ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

LAOGRAPHIA

BULLETIN

OF THE

HELLENIC FOLKLORE SOCIETY

VOLUME XLIV (44)

(2017-2020)

ATHENS
2021

ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

ΔΕΛΤΙΟΝ

ΤΗΣ

ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΗΣ ΕΤΑΙΡΕΙΑΣ

ΤΟΜΟΣ ΜΔ΄ (44)

(2017-2020)

ΑΘΗΝΑ
2021

ΣΥΝΤΑΚΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

ΜΙΧΑΗΛ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, Διευθυντής της «Λαογραφίας»
ΓΕΩΡΓΙΟΣ Ν. ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΙΔΗΣ
ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ
ΜΑΝΟΛΗΣ Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ
ΓΕΩΡΓΙΟΣ Χ. ΚΟΥΖΑΣ
ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΟ ΣΥΜΒΟΥΛΙΟ

Πρόεδρος:	Μ. Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ
Α΄ Αντιπρόεδρος:	Β. ΠΟΥΧΝΕΡ
Β΄ Αντιπρόεδρος:	Μ. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ
Γεν. Γραμματέας:	Μ. ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ
Ειδικός Γραμματέας:	Γ. Ν. ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΙΔΗΣ
Ταμίας:	Γ. Χ. ΚΟΥΖΑΣ
Μέλη:	Δ. ΠΕΤΑΛΑΣ
	ΑΡ. ΔΟΥΛΑΒΕΡΑΣ
	Μ. Γ. ΣΕΡΓΗΣ
	ΑΝ. ΛΥΔΑΚΗ
	ΓΕΡ. ΡΗΓΑΤΟΣ
	Ρ. ΚΑΚΑΜΠΟΥΡΑ

EDITORIAL COMMITTEE

MICHAEL G. MERAKLIS, Chairman of Laographia
GEORGIOS N. AIKATERINIDIS
MINAS AL. ALEXIADIS
MANOLIS G. VARVOUNIS
GEORGIOS KOUZAS
WALTER PUCHNER

MANAGING COMMITTEE

President:	M. G. MERAKLIS
First Vice President:	W. PUCHNER
Second Vice President:	M. G. VARVOUNIS
General Secretary:	M. AL. ALEXIADIS
Special Secretary:	G. N. AIKATERINIDIS
Treasurer:	G. KOUZAΣ
Members:	D. PETALAS
	A. DOULAVERAS
	M. G. SERGIS
	AN. LYDAKI
	GER. RIGATOS
	R. KAKAMPOURA

ΜΕΛΕΤΕΣ

Στις μελέτες του τόμου ακολουθήθηκε το σύστημα βιβλιογραφικών παραπομπών και το ορθογραφικό σύστημα που επέλεξε ο κάθε συγγραφέας.

ΕΛΕΥΘΕΡΙΟΣ Π. ΑΛΕΞΑΚΗΣ

Η ΛΑΪΚΗ ΓΕΝΕΑΛΟΓΙΑ ΜΙΑΣ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΣ ΗΠΕΙΡΩΤΩΝ ΣΙΔΕΡΑΔΩΝ - ΓΥΦΤΩΝ. ΧΩΡΙΟ ΚΤΙΣΜΑΤΑ (ΠΡ. ΑΡΙΝΙΣΤΑ) ΠΩΓΩΝΙΟΥ, ΗΠΕΙΡΟΣ

Η μελέτη των γενεαλογιών μπορεί να μας δώσει πολύτιμες πληροφορίες για το σύστημα της συγγένειας ενός λαού και χρήσιμα στατιστικά στοιχεία για τη φυσική κίνηση του πληθυσμού, όπως το μέγεθος της οικογένειας, τον αριθμό των γεννήσεων, των θανάτων κλπ.[1]. Όταν μάλιστα οι γενεαλογίες έχουν καταρτιστεί από μέλη της κοινωνίας και δεν έχουν τη μεσολάβηση του ερευνητή, εθνολόγου ή ανθρωπολόγου, μας δίνουν τη δυνατότητα να γνωρίσουμε ακόμα καλύτερα τη νοοτροπία και την κοσμοαντίληψη ενός λαού και να κατανοήσουμε από μέσα το κοινωνικό τους σύστημα (emic προσέγγιση της πραγματικότητας)[2].

Η γενεαλογία που θα εξετάσουμε, πέρα από την ιδιαιτερότητά της να έχει καταρτισθεί αποκλειστικά από έναν πληροφορητή, τον Νάσο Τσιάβο, τον οποίο ονομάζουμε χάρη συντομίας EGO, έχει και μερικές άλλες αρκετά ενδιαφέρουσες ιδιομορφίες: α) αφορά μια οικογένεια (γενιά) επαγγελματιών σιδεράδων. Επομένως μπορεί να μας δώσει σπουδαίες πληροφορίες για την «πρωτόγονη» λαϊκή τεχνολογία στη συγκεκριμένη περιοχή (Ήπειρο). β) Σε ορισμένα σημεία, όπου αναφέρονται κατά το EGO σπουδαία πρόσωπα, (γενάρχες ή ιδρυτές κλάδων), παίρνει τη μορφή βιογραφίας και προς το τέλος αυτοβιογραφίας. Με αυτόν τον τρόπο παρέχονται χρήσιμες πληροφορίες για έναν παλαι-

---

1. W. H. R. Rivers, «A genealogical method of collecting social and vital statistics», *Journal of Royal Anthropological Institute* 30 (1900) 74. Ιδρβ. και J.A. Barnes, «Genealogies» στο A. L. Epstein (επιμ.), *The Craft of Social Anthropology*. Social Science Paperbacks in association with Tavistock Publications, London, σ. 101-127.

2. David Schneider, *A Critique of the Study of Kinship*. The University of Michigan Press, Ann Arbor 1985, σ. 126. Robin Fox, *Kinship and Marriage*. Penguins Books Ltd, Hormonswort, Middlesssex 1967. R. Feleppa, «Emics, Etics and Social Objectivity», *Current Anthropology* 27 (1986) 243-255.

ότερο τρόπο ζωής. Άλλωστε οι βιογραφίες αποτελούν πάντα ένα σημαντικό τρόπο εθνογραφικής προσέγγισης μιας κοινωνίας[3]. γ) Αναφέρεται σε μια συγκεκριμένη εθνοτική ομάδα (ethnie) εγκατεστημένη πριν από πολλούς αιώνες στην Ελλάδα, τους Γύφτους ή Τσιγγάνους, ή όπως λέγονται στη δική τους γλώσσα Ρώμηδες. Μελέτες για την κοινωνική και οικογενειακή οργάνωση αυτού του πληθυσμού στην Ελλάδα δεν έχουν γίνει μέχρι σήμερα. Επομένως η ανάλυση της γενεαλογίας θα συμβάλει στη έρευνα αυτού του θέματος.

Πριν προχωρήσω στο σχολιασμό και την «ανάγνωση» (ανάλυση-ερμηνεία) της γενεαλογίας, κρίνω απαραίτητο να κάνω ένα περίγραμμα της ιστορίας και της εθνολογίας αυτού του πληθυσμού στην Ευρώπη, στην Ελλάδα και ειδικότερα στην περιοχή που μας ενδιαφέρει, την Ήπειρο

Οι Ευρωπαίοι χρησιμοποιούν διάφορες ονομασίες, για να δηλώσουν το λαό αυτόν, όπως Boems, Tsiganes (Γαλλία), Pharaons (Ουγγαρία, Γαλλία), Ούγγροι (Γερμανία), Gitani (Ισπανία), Gypsies (Μεγάλη Βρετανία)[4]. Πάντα όμως πρόκειται για τον ίδιο λαό που αυτοαποκαλείται Rom. Η ονομασία αυτή έχει συσχετιστεί, με την ινδική λέξη Dom και δηλώνει, μέχρι σήμερα μια φυλή ή μια ομάδα συγγενικών φυλών αυτής της χώρας[5]. Η ονομασία Dom που είναι σε χρήση μέχρι και σήμερα στην Περσία, στη Συρία και στην Αίγυπτο για τους Τσιγγάνους πήρε τη γλωσσική μορφή Rom μέσω της ενδιάμεσης Lom που χρησιμοποιείται μέχρι σήμερα στην Αρμενία[6]

Ο λαός αυτός άσχετα από την ποικιλία των τρόπων ζωής του (νομάδες, ημινομάδες, εγκατεστημένοι) μιλάει σύμφωνα με τις μελέτες των Τσιγγανολόγων[7], διαλέκτους μιας κοινής γλώσσας της Romani, κατανοητής από την Κωνσταντινούπολη ως το Παρίσι. Δύσκολη είναι η συνεννόηση μόνο μεταξύ Άγγλων και Ούγγρων Τσιγγάνων[8]. Η γλώσσα των εγκατεστημένων έχει υποστεί επίσης κάποιες αλλοιώσεις, όμως δεν παύει από άποψη λεξιλογίου, γραμματικής και σύνταξης να έχει την ίδια βάση. Πιο σπάνια αυτοί έχουν χάσει εντελώς τη γλώσσα τους, όπως στην Τρανσυλβανία[9]. Οι επιστήμονες που μελέτησαν τη

---

3. Ρέα Κακάμπουρα, *Αφηγήσεις ζωής. Η βιογραφική προσέγγιση στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα*. Ατραπός, Αθήνα 2008. Ε. Π. Αλεξάκης, *Λαογραφία ή Ανθρωπολογία οίκοι; Ζητήματα μεθόδου και θεωρίας*. Ηρόδοτος, Αθήνα 2015, σ.160-161.

4. Jules Bloch, *Les Tsiganes*. Presses Universitaires de France, Paris 1960, σ. 27. Jean-Paul Clebert, *The Gypsies*. Vista Books, London 1963, σ. 47.

5. Bloch, *ό.π.*, σ, 28, Clebert, *ό.π.*, σ. 41.

6. Bloch, *ό.π.*, σ. 28, Clebert, *ό.π.*, σ. 41.

7. Luc de Heusch, *A la decouvrette des Tsiganes*. Edition de l' Institute de Sociologie de l' Université Libre de Bruxelles 1965, σ. 17.

8. Clebert, *ό.π.*, σ. 19.

9. de Heusch, *ό.π.*, σ. 17.

γλώσσα Romani (οι Γερμανοί Grellmann και Ründiger και ο Άγγλος Jacob Bryant πριν το 1780, ο μεγάλος γλωσσολόγος A. Pott το 1844 και ο δικός μας Αλέξανδρος Πασπάτης το 1870) είναι σύμφωνοι ότι πρόκειται για μια ινδοευρωπαϊκή γλώσσα πολύ συγγενική με τις γλώσσες των Ινδιών και ειδικότερα των περιοχών ΄Ιντου-Κους-Βελουχιστάν, όπως η Ινδουστάνι κλπ.[10]. Το λεξιλόγιο όμως περιέχει σε όλες τις ευρωπαϊκές διάλεκτος πολλές μεσαιωνικές ελληνικές λέξεις πράγμα που δηλώνει ότι πριν οι Τσιγγάνοι εξαπλωθούν στην Ευρώπη τον 15ο αιώνα, είχαν παραμείνει για μεγάλο χρονικό διάστημα σε κάποια ελληνόφωνη περιοχή[11]. Η περιοχή αυτή, κατά τον Έλληνα τσιγγανολόγο Πασπάτη, πρέπει να ήταν η Θράκη.

Οι ιστορικοί υποστηρίζουν ότι οι Τσιγγάνοι ξεκίνησαν από τις Ινδίες γύρω στο 1000 μ.Χ. και εξαπλώθηκαν βαθμηδόν στην Περσία, Αίγυπτο, Βυζαντινή Αυτοκρατορία και τα Βαλκάνια. Ορισμένοι μάλιστα πιστεύουν ότι είναι πολύ πιθανό στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία να είχαν φτάσει ήδη από τον 9ο αιώνα (855 μ. Χ.). Αυτοί συνδέουν την ονομασία Ατσίγγανοι (Τσιγγάνοι) με τη γνωστή μανιχαϊκή (παυλικιανή) αίρεση των Αθιγγάνων που ήταν διαδεδομένη στο Βυζάντιο την εποχή εκείνη[12]. Αν και η σχέση των Τσιγγάνων με την παραπάνω αίρεση δεν έχει αποδειχτεί με ακλόνητα στοιχεία, μερικοί ιστορικοί πιστεύουν ότι η περιγραφή των Αθιγγάνων ανταποκρίνεται απόλυτα στο λαό αυτό (περιπλανώμενοι, μάγοι, δεισιδαίμονες, γόητες φιδιών κλπ.). Θετικές πληροφορίες πάντως, για την ύπαρξη των Τσιγγάνων στην Ελλάδα έχουμε μόνο από το 12ο και 14ο αιώνα. Μερικές μάλιστα ομάδες τους ήταν από τότε εγκατεστημένες σε γυφτομαχαλάδες στις παρυφές ορισμένων κωμοπόλεων, όπως του Ναυπλίου, της Μεθώνης, της Κέρκυρας[13]. Περισσότερα γνωρίζουμε για την εγκατάστασή τους στην Κεντρική και Δυτική Ευρώπη. Π.χ. στη Γαλλία εμφανίζονται το 15ο αιώνα, στην Αγγλία και την Ισπανία το 16ο αιώνα.

Οι επαγγελματικές απασχολήσεις τους κοινές στην Ευρώπη και την Ασία είναι η σιδηρουργία (σε βαθμό που το εθνοτικό όνομα Γύφτος με μικρό γ-γύφτος να σημαίνει σιδεράς, άσχετα από καταγωγή στη Νότια Ελλάδα), η μουσική, η μαντική, το εμπόριο αλόγων, η επίδειξη εκπαιδευόμενων ζώων, όπως οι αρκούδες και οι πίθηκοι στα Βαλκάνια, οι κατσίκες στη Δυτική Ευρώπη[14]. Οι Τσιγγάνοι γι' αυτές τις επαγγελματικές τάξεις έχουν ιδιαίτερες ονομασίες, με τις οποίες χαρακτηρίζονται συνήθως και οι διάφορες φυλές τους. Ουσιαστικά

---

10. B l o c h, *ό.π.*, σ.19, C l e b e r t, *ό.π.*, σ. 23, A. Paspatis, *Etudes sur les Tchinganies ou Boemiens de l' empire ottomane*. Konstantinople. Imprimerie Antoine Koromila 1870, σ. 9.

11. B l o c h, *ό.π.*, σ.14.

12. B l o c h, *ό.π.*, σ. 15, C l e b e r t,*ό.π.*, σ. 73.

13. B l o c h, *ό.π.*, σ. 15, C l e b e r t,*ό.π.*, σ. 51-52.

14. C l e b e r t, *ό.π.*, σ. 129.

οι φυλετικές ομάδες τους καθορίζονται από τα επαγγέλματα και από τον ιδιαίτερο τρόπο προέλευσης, αν έχουν μετακινηθεί ή είναι περιπλανώμενοι. Μπορούμε να αναφέρουμε στην Ευρώπη τους Calderash, σιδηρουργούς ή χαλκιάδες. Η ονομασία προέρχεται από τη λατινική λέξη caldera, που σημαίνει χάλκινο δοχείο, λέβης[15]. Άλλοι είναι οι Manushi ή Sinti που ασχολούνται με τη μουσική. Η ονομασία Manushi συνδέεται, με την ινδική (σανκριστική) λέξη Manou, από την οποία πήρε το όνομά του και ο γνωστός νομοθέτης Manou, και σημαίνει άνθρωπος-ανθρώπινο ον[16]. Η συνήθεια των λαών να αυτοαποκαλούνται «άνθρωποι» σε αντίθεση με τους ξένους ή γειτονικούς λαούς που δεν τους θεωρούν άξιους αυτού του τίτλου είναι πολύ διαδεδομένη (πρβ. τις αυτοονομασίες των Αφρικανών Bantu, των Εσκιμώων Innuit κλπ.). Εξάλλου η ονομασία Sinti τους συνδέει με τον Ινδό ποταμό και τις Ινδίες. Σημαίνει δηλ. τους καταγόμενους από τις Ινδίες, τους Ινδούς[17]. Άλλη φυλή ή επαγγελματική τάξη είναι οι Lovara, δηλαδή οι έμποροι αλόγων. Δεν θα εξαντλήσουμε σ' αυτή τη σύντομη εισαγωγή το δύσκολο και πολύπλοκο θέμα της φυλετικής οργάνωσης των Τσιγγάνων. Σημειώνω μόνο ότι οι ομάδες αυτές είναι συνήθως ενδογαμικές. Μόνο κατ' εξαίρεση μπορεί να γίνει γάμος μεταξύ διαφορετικών φυλών. Οι επαγγελματικές αυτές τάξεις έχουν επομένως πολλά κοινά χαρακτηριστικά με τις ινδικές κάστες[18]. Πράγματι είναι αδύνατο να κατανοήσουμε την κοινωνική οργάνωση των Τσιγγάνων, αν δεν γνωρίζουμε τον ινδικό πολιτισμό.

Οι τσιγγανολόγοι υποστηρίζουν ότι ο λαός αυτός προέρχεται από την ανάμειξη παλιότερων νομαδικών πληθυσμών της ινδικής χερσονήσου, που ζούσαν με κάποιου είδους συλλεκτική οικονομία ή το κυνήγι και πιθανόν ανήκαν στο φυλετικό τύπο των Δραβιδών (μαύρο δέρμα, αδρά χαρακτηριστικά προσώπου) και οι οποίοι αναμείχθηκαν με Ινδοευρωπαίους (Αρίους) μετά την εισβολή των τελευταίων το 15ο π.Χ. αιώνα στις Ινδίες. Οι πληθυσμοί δέχτηκαν τη γλώσσα των Ινδοευρωπαίων, διατήρησαν όμως το φυσικό τους τύπο και το νομαδισμό τους, απωθημένοι στην έρημο Βελουχιστάν. Πολύ αργότερα στράφηκαν σε άλλα επαγγέλματα, προσαρμοσμένα στο νομαδικό τρόπο ζωής τους.

Στην Ελλάδα ο λαός είναι γνωστός ως Γύφτοι, Τσιγγάνοι, Κατσίβελοι, Ρώμηδες. Η πρώτη ονομασία δηλώνει πιο συχνά τους εγκατεστημένους και συνδέεται ετυμολογικά με το εθνικό Αιγύπτιος. Ίσως δόθηκε σ' αυτούς επειδή κάποια ομάδα τους ήρθε στην Ελλάδα μέσω Αιγύπτου ή κάποιας άλλης περιοχής

15. C l e b e r t, *ό.π.*, σ. 47.

16. C l e b e r t, *ό.π.*, σ. 47, 59.

17. C l e b e r t, *ό.π.*, σ. 47.

18. de H e u s c h, *ό.π.*, σ. 86. L u i s D u m o n t, *Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications.Complete English Revision*. Chicago University Press, Chigago 1980.

της Εγγύς Ανατολής[19]. Σχετική είναι και η ονομασία Φαραώνηδες, που συναντιέται σε ορισμένα ελληνικά δημοτικά τραγούδια (μοιρολόγι της Παναγιάς κλπ.) αλλά είναι σε χρήση και στην Ευρώπη (Ουγγαρία), όπως είδαμε. Όσον αφορά στην ονομασία Τσιγγάνοι δεν είναι και τόσο ξεκαθαρισμένη. Μερικοί την συνδέον με τον Τσέγγις Χαν. Πιστεύουν δηλ. ότι οι Τσιγγάνοι έφθασαν στην Ελλάδα με τις ορδές των Μογγόλων ή των Τούρκων, προς τους οποίους πρόσφεραν τις υπηρεσίες τους, δηλαδή κατασκευή όπλων, διασκέδαση κλπ. Αυτό όμως δεν έχει αποδειχτεί. Σημειώνουμε πάντως ότι και στην Τουρκία ο λαός είναι γνωστός ως Τσιγγένηδες. Μια άλλη ετυμολογία αρκετά αληθοφανής τους συνδέει, όπως ανέφερα, με τους Αθίγγανους του Βυζαντίου. Άλλη ονομασία τους είναι Κατσίβελοι που έχει συσχετισθεί με τη λατινική λέξη captivus, δηλαδή αιχμάλωτος, δούλος (πρβ. το ιταλικό cattivo=κακός, της ίδιας ετυμολογίας) cattivelus-Κατσίβελος. Η ίδια η λέξη δείχνει και την υποτίμηση αυτών των ανθρώπων. Ίσως η συγκεκριμένη ονομασία δόθηκε σε κάποιες ομάδες Τσιγγάνων που είχαν χρησιμοποιηθεί σαν δούλοι σε διάφορες εργασίες ή κτήματα. Σχετική είναι και η μεσαιωνική λέξη *κατσίβελα* (τα), γνωστή στην Κέρκυρα, που σημαίνει περιουσιακά στοιχεία μεταξύ των οποίων και οι δούλοι. Σημειώνουμε ότι στην Ήπειρο (Θεσπρωτία, Πωγώνι) πολλοί Γύφτοι καλλιεργούσαν ως δουλοπάροικοι κτήματα που ανήκαν στους μπέηδες και στους αγάδες. Σε κατάσταση δουλοπαροικίας βρίσκονταν Τσιγγάνοι και στην Ουγγαρία και στη Μολδοβλαχία όπου αυτοί ανήκαν στον Ηγεμόνα[20]. Τέλος, οι ίδιοι οι Τσιγγάνοι και στην Ελλάδα, όπως και στην Ευρώπη, αυτοαποκαλούνται Ρώμ (Ρώμηδες) και η γλώσσα τους ονομάζεται Ρώμ(ι)κα.

Εκτός από τις παραπάνω γενικές ονομασίες υπάρχουν και ορισμένες ειδικότερες για τις επιμέρους φυλετικές ομάδες στις διάφορες ελληνικές περιοχές. Π.χ. στην Ήπειρο (Κόνιτσα) Ματζάρηδες (δηλ. Ούγγρους) αποκαλούν τους Τουρκόγυφτους ή Μουσουλμάνους Τσιγγάνους[21]. Τουρκόγυφτους ονόμαζαν τους Τσιγγάνους στη Θεσσαλία. Εδώ πρόκειται για μουσουλμανικό πληθυσμό που βαφτίστηκε με την ανταλλαγή των πληθυσμών το 1922 και παρέμεινε στην Ελλάδα. Στην Ήπειρο (Μέτσοβο, Ζαγόρια) τους ονομάζουν Σερβόγυφτους, γιατί υποστηρίζεται ότι ήρθαν στην περιοχή με τα στρατεύματα του Στέφανου Ντουσάν. Μερικοί μάλιστα φτάνουν να αναγνωρίζουν στη μουσική τους πολλά σερβικά και αλβανικά στοιχεία[22]. Στην Ευρυτανία οι Γύφτοι ονομάζονται Ντόρτηδες ή Μπουσμπέτηδες και το ιδίωμά τους που έχει περιπέσει σε μια

19. C l e b e r t, *ό.π.*, σ. 27-29.

20. B l o c h, ό.π., σ. 33-34.

21. Αναστάσιος Ευθυμίου, «Οι Γύφτοι (Ρώμηδες) της επαρχίας Κονίτσης και η συνθηματική τους γλώσσα», *Ηπειρωτική Εστία* 3 (1954) 481.

22. Στο ίδιο.

μορφή συνθηματικής γλώσσας Ντόρτικα ή Μπουσμπέτικα[23]. Στην Κύπρο τους ονομάζουν Κιλιγγίρους από την τουρκική λέξη *τσιλιγγίρ* που σημαίνει σιδεράς ή κλειδαράς[24].

Οι Τσιγγάνοι τους μη Τσιγγάνους στην Ελλάδα τους ονομάζουν Μπαλαμός-Μπαλαμές[25], ονομασία που έχει συνδεθεί όχι πολύ πειστικά από τον Πασπάτη με τη λέξη «παλαβός»[26]. Στην Ευρώπη χρησιμοποιούν την ονομασία Gadjo, πληθ. Gadje[27]. Ο Πασπάτης συσχετίζει την ονομασία αυτή με τη θρακική λέξη «κάτσος» που σημαίνει βραδύνους και μεταφορικά γάιδαρος, δηλαδή «χαζός».

Παρόλο που οι εγκατεστημένοι και οι νομάδες ή ημινομάδες Τσιγγάνοι ανήκουν στον ίδιο λαό, δηλαδή έχουν την ίδια γλώσσα και καταγωγή, στην Ελλάδα αλλά και στην υπόλοιπη Ευρώπη υπάρχει κάποια αντίθεση ή αντιπάθεια μεταξύ τους. Οι εγκατεστημένοι Τσιγγάνοι (Γύφτοι) θεωρούν τους υπόλοιπους βάρβαρους και άξεστους για τον τρόπο ζωής τους και την άγνοιά τους [28]. Οι νομάδες εξάλλου θεωρούν τους εγκατεστημένους εκφυλισμένους και ψευτοτσιγγάνους. Παλιά στις τουρκοκρατούμενες περιοχές τους αποκαλούσαν Καλπαζάν-Τσιγγένηδες, δηλαδή Ψευτοτσιγγάνους. Τους έλεγαν επίσης Λάχους (Βλάχους) ή Ραγιά-Τσιγγένηδες[29].

Η φυσική εμφάνιση των Τσιγγάνων δεν είναι ίδια σε όλη την Ευρώπη. Κάποιες επιμειξίες μεταξύ Τσιγγάνων και γηγενών σε ορισμένες περιοχές έδωσαν πιο ανοιχτή χροιά στο δέρμα τους, απάλυναν τα χαρακτηριστικά τους και χρωμάτισαν τα μαλλιά τους. Σημειώνω ότι οι επιγαμίες με τους Μπαλαμές ή Gadje απαγορεύονται αυστηρά. Όμως κάποτε συνέβαινε μια φτωχή ή ανάπηρη κοπέλα να παντρευτεί Τσιγγάνο. Γενικά, οι νομάδες είναι πιο μελαχρινοί, πιο ψηλοί, πιο λεπτοί και πιο σβέλτοι, ενώ οι εγκατεστημένοι είναι πιο ανοιχτόχρωμοι, πιο κοντοί και πιο παχείς[30]. Ως προς το θρήσκευμα οι Τσιγγάνοι στην Ευρώπη είναι Χριστιανοί, στα Βαλκάνια και τη Μικρά Ασία είναι ή Χριστιανοί ή Μουσουλμάνοι, χωρίς όμως να είναι και τόσο αφοσιωμένοι και στις δύο θρησκείες. Η προσήλωσή τους εξαρτάται από τα συμφέροντά τους. Συνήθως

---

23. Μανόλης Τριανταφυλλίδης, «Τα ντόρτικα της Ευρυτανίας. Συμβολή στα ελληνικά μαστόρικα», *Λαογραφία* 2 (1923) 251. Πρβ. και Χρίστος Σούλης, *Τα Ρόμκα της Ηπείρου*. Ιωάννινα 1929

24. Σίμος Μέναρδος,«Ιστορικαί παροιμίαι των Κυπρίων», *Λαογραφία* 7 (1923)49.

25. Ευθυμίου, *ό.π.*, σ. 481.

26. Paspatis, *ό.π.*, σ. 24.

27. Clebert, *ό.π.*, σ. 74, de Heusch, *ό.π.*, σ.12.

28. Bloch, *ό.π.*, σ. 48-49.

29. Paspatis, *ό.π.*, σ. 13.

30. Bloch, *ό.π.*, σ. 43.

όμως οι νομάδες είναι Μουσουλμάνοι και οι εγκατεστημένοι Χριστιανοί.

Στην Ήπειρο υπάρχουν αρκετοί Γύφτοι. Τους γνώρισα κατά την επιτόπια έρευνά μου στο διάστημα 1978-1983, στις επαρχίες Φιλιατών, Παραμυθιάς, Πωγωνίου και Κόνιτσας[31]. Οι Γύφτοι της επαρχίας Κόνιτσας είναι κατά κανόνα σιδεράδες και οργανοπαίκτες. Στις επαρχίες όμως Φιλιατών και Πωγωνίου ασχολούνται και με τη γεωργία και με την κτηνοτροφία[32]. Αυτό άλλωστε θα το διαπιστώσουμε και κατά την ανάλυση της γενεαλογίας. Η κοινωνική τους θέση επίσης παρουσιάζει σημαντικές διαφορές στις τρεις περιοχές. Από τα στοιχεία που έχω στη διάθεσή μου συνάγεται ότι η θέση τους στην κοινωνική ιεραρχία ήταν κάπως κατώτερη στην επαρχία της Κόνιτσας. Στην περιοχή μάλιστα αυτή οι επιγαμίες με τους ντόπιους ήταν μέχρι την περίοδο της επιτόπιας έρευνάς μου αυστηρότατα απαγορευμένες. Στην επαρχία Φιλιατών Θεσπρωτίας οι επιγαμίες ήταν ανεκτές. Εδώ μάλιστα πολλοί Γύφτοι μιλάνε μέχρι σήμερα αρβανίτικα, πράγμα που δηλώνει μεικτούς γάμους παλαιότερα με αλβανικό στοιχείο. Στο Πωγώνι, η κοινωνική θέση των Γύφτων βρίσκεται σε ενδιάμεση κατάσταση. Οι επιγαμίες απαγορεύονταν παλαιότερα. Όμως μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο η απαγόρευση ατόνησε. Ο Νάσος Τσιάβος αποδίδει αυτή την εξέλιξη σε δυο λόγους. Ένας είναι ότι κατά τον Εμφύλιο οι αντάρτες τους έκλεισαν όλους μαζί, ανάμεικτους, μέσα στο σχολείο. Έτσι δημιουργήθηκε κάποια οικειότητα. Ως άλλος λόγος προβάλλεται ότι μετά το 1960 έφυγαν πολλοί από τα χωριά του Πωγωνίου και πήγαν να εργαστούν στην Γερμανία. Εκεί έγιναν πολλοί μεικτοί γάμοι, γιατί οι μετανάστες ήθελαν γυναίκες, για να τους μαγειρεύουν και να τους φροντίζουν. Η ανάγκη αυτή τους έκανε να παντρεύονται ακόμα και κόρες Γύφτων, χωρίς διάκριση. Τα παραπάνω πιστεύω αποτελούν επιφαινόμενα παρά τα βαθύτερα αίτια. Ασφαλώς η προηγούμενη κατάσταση θα διευκόλυνε τις επιγαμίες. Πιστεύω πως η καλύτερη θέση των Γύφτων στις δυο αυτές επαρχίες συνδέεται με το γεγονός ότι γηγενείς και Γύφτοι αποτελούσαν το κατώτερο στρώμα των αγροληπτών-καλλιεργητών. Πρέπει επίσης, να σχετίζονται με τις παρεμφερείς ή τις κοινές οικονομικές δραστηριότητές τους

31. Στις Φιλιάτες μου έκανε μεγάλη εντύπωση η εικόνα που αντίκρισα, όταν πρωτοείδα πολύ ηλικιωμένες Γύφτισσες με μαύρα ρούχα να κάθονται στην πλατεία κάτω οκλαδόν σε ένα χαλάκι και να καπνίζουν με τσιμπούκια και να παίζουν με κομπολόγια που είχαν τεράστιες κίτρινες χάντρες. Βλ. Περισσότερα: Ε.Π. Αλεξάκης, *Ήπειρος. Εθνογραφικό ημερολόγιο (1981-1983)*, Δωδώνη, Αθήνα 2007, σ. 74 και σποράδην.

32. Στις Φιλιάτες και πάλι οι Γύφτοι ασχολούνται τώρα και με άλλα επαγγέλματα είναι οπωροπώλες, παντοπώλες, ηλεκτρολόγοι κλπ. Δεν διαφέρουν σε τίποτα από τους Μπαλαμός. Είναι μια αφανής εθνοτική ομάδα. Κανείς δεν τους χαρακτηρίζει σαν κάτι ξεχωριστό ή τους αποκαλεί Γύφτους μπροστά τους, ενώ όλοι το γνωρίζουν, σε μια «συνωμοσία της σιωπής». Το μόνο διακριτικό τους είναι το χρώμα και οι επιγαμίες μέσα στην ομάδα τους.

στη γεωργία και την κτηνοτροφία καθώς και στα άλλα επαγγέλματα. Σημειώνω ότι οι κάτοικοι των Φιλιατών είναι μεταβατικοί κασσιτερωτές (*καλαϊτζήδες*) και δεν γνωρίζουμε αν αυτό έχει σχέση με κάποια παλαιότερη επιμειξία που έπαιξε κάποιο ρόλο.

Η προκατάληψη που υπήρχε παλαιότερα στο Πωγώνι για τους Γύφτους έχει αφήσει κατάλοιπα. Ο Νάσος Τσιάβος μου ανέφερε ότι οι γυναίκες τους έκρυψαν τα φυσερά και τα αμόνια, για να μην γνωρίζει κανείς την καταγωγή τους[33]. Φαίνεται ότι περισσότερο απασχολεί τις γυναίκες το κόμπλεξ της καταγωγής, ίσως γιατί σε αυτές είναι ανεπτυγμένο σε μεγαλύτερο βαθμό το αίσθημα της κοινωνικής ιεραρχίας και των διακρίσεων. Ο πληροφορητής μου πάντως είναι περήφανος για τη καταγωγή του και τις δραστηριότητες των προγόνων του και ιδιαίτερα για τη μαστορική τους τέχνη[34].

Σημειώνω ότι προκαταλήψεις απέναντι στους σιδεράδες άσχετα από την εθνική τους καταγωγή παρατηρούνται σε πολλούς λαούς ιδιαίτερα κτηνοτροφικούς ακόμα και στην Αφρική. Αντίθετα, οι σχέσεις σιδεράδων και γεωργών είναι συνήθως πιο αρμονικές. Στην Ελλάδα η προκατάληψη, απέναντι στους σιδεράδες (γύφτους) έχει εκδηλωθεί με διάφορα ιδεολογήματα και αιτιολογικούς μύθους. Αναφέρω ενδεικτικά την παράδοση, γνωστή και από την υπόλοιπη Ευρώπη για τα καρφιά που έφτιαξε ο Γύφτος και χρησιμοποιήθηκαν στην σταύρωση του Χριστού[35]. Εξάλλου σύμφωνα με μιαν άλλη ευρωπαϊκή παράδοση οι Γύφτοι είχαν επιφορτιστεί με το καθήκον να φυλάνε τον Χριστό αλλά μεθυσμένοι δεν μπόρεσαν να τον προστατέψουν[36]. Την εποχή όμως αυτή είναι αμφίβολο αν είχαν φτάσει οι Γύφτοι στην Παλαιστίνη. Άλλωστε, σε παγκόσμιο επίπεδο, η δύσκολη τέχνη της σιδηρουργίας συνδέεται με τη μαγεία και το σαμανισμό, που οδηγούν αναγκαστικά σε κάποιες επιφυλάξεις και στο φόβο[37]. Και στις Ινδίες η τέχνη του σιδηρουργού έχει συνδεθεί με τη μαγεία και τη μου-

---

33. Βλ. περί του θέματος των διακρίσεων και του «φυλετικού στίγματος: Ν. Ντούσας, *Rom και φυλετικές διακρίσεις: στην ιστορία, την κοινωνία, την κουλτούρα, την εκπαίδευση και τα ανθρώπινα δικαιώματα*. Gutenberg Αθήνα 1997. E. Goffman, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Prentice-Hall Inc, New Jersey 1963. Για τις νεότερες εξελίξεις στην Ελλάδα, βλ και Ευάγγελος Γρ. Αυδίκος, «"Το κατσίκι αν πηδήσει το μαντρί, θα βρει να φάει πολύ"», Ζώντας στην οδό Άβαντος, στο χώρο εκείθεν της Γραμμής», στο Αλεξάκης, Κοππάση-Οικονομέα (επιμ.), *Οι Ρομά στην Ελλάδα*, σ. 185-229.

34. Φαίνεται ότι αυτή η αυτοκατάφαση και η υψηλή αυτοκτίμηση συνδέονται με τα επιτεύγματα της οικογένειάς του και την πρόοδο αλλά και τη συνεισφορά της στην τοπική κοινότητα.

35. Clebert,*ό.π.*, σ. 24-26.

36. Clebert, *ό.π.*, σ. 27.

37. Clebert, *ό.π.*, σ. 35-36.

σική. Συχνά στην ινδική μυθολογία οι σιδηρουργοί παρουσιάζονται ως εχθροί των θεών με μορφή γιγάντων ή δαιμόνων[38].

Η οικογενειακή οργάνωση των Γύφτων της επαρχίας του Πωγωνιού δεν διαφέρει ουσιαστικά από των γηγενών. Όπως και στους Πωγωνήσιους συναντάμε και σ' αυτούς την πατριά ή πατρογραμμική γενιά (patrilineage) και την πολυπυρηνική διευρυμένη οικογένεια. Π.χ. από το δημοτολόγιο κοινότητας του Πωγωνίου γνωρίζουμε διευρυμένη πολυπυρηνική οικογένεια Γύφτων με 29 μέλη το 1940, ενώ στα Κτίσματα (Αρίνιστα) μέχρι το 1960 υπήρχαν οικογένειες *μπαλαμός* με περισσότερες συννυφάδες και με 12-20 άτομα. Μόνη διαφορά είναι ότι στους Γύφτους για λόγους επαγγελματικούς, οι ομάδες συγγένειας είναι περισσότερο διασκορπισμένες. Συναντάμε επίσης στους Χριστιανούς Γύφτους του Πωγωνίου οικογενειακές γιορτές και προστάτες αγίους. Π.χ. προστάτης άγιος των Τσιαβαίων είναι ο Άγιος Αθανάσιος.

Ώς προς τα άλλα έθιμά τους από την επιτόπια εθνογραφική έρευνα συνάγεται ότι δεν διαφέρουν από των γηγενών. Π.χ. στο γάμο κατασκευάζουν «φλάμπουρο» (σημαία στο γάμο) με τον ίδιο τρόπο όπως και οι ντόπιοι[39], ανταλλάσσουν *τσότρες* με κρασί στολισμένες με λουλούδια, η πεθερά υποδέχεται τη νύφη με την ίδια γνωστή τελετουργία (μέλωμα της νύφης, πάτημα σε σίδερο, ρίξιμο πίτας κλπ.). Οι Γύφτοι επίσης συνδέονται με σχέσεις πνευματικής συγγένειας (κουμπαριάς) με τους ντόπιους. Τα παραπάνω είχα την ευκαιρία να παρατηρήσω σε γάμο που έγινε κατά την παραμονή μου στο Καλλιθέα (Γορίτσα), στα σύνορα των επαρχιών Πωγωνίου-Κόνιτσας. Άλλωστε είναι γνωστό ότι οι Τσιγγάνοι υιοθετούν τα έθιμα των πληθυσμών με τους οποίους συμβιώνουν για πολλούς αιώνες[40]. Ας αφήσουμε όμως το Νάσο Τσιάβο να μας διηγηθεί την ιστορία της οικογένειάς του. Στο κείμενο που ακολουθεί έχουν διορθωθεί μόνο τα ορθογραφικά λάθη και έχουν προστεθεί τα σημεία στίξης. Η αφήγηση έχει τη γλαφυρότητα και την αμεσότητα του λαϊκού προφορικού λόγου[41].

---

38. C l e b e r t, *ό.π.*, σ. 36.

39. Ε. Π. Α λ ε ξ ά κ η ς, *Η σημαία στο γάμο.Τελετουργία-εξάπλωση-προέλευση. Εθνολογική μελέτη.* Αθήνα 1990, Αλεξάκης, *Ήπειρος…*, σ. *27-28.*

40. C l e b e r t, *ό.π.*, σ. 18.

41. Είναι αξιοσημείωτη η ανάγκη του Νάσου Τσιάβου να διηγηθεί την ιστορία του, να αφηγηθεί, προχωρώντας με αυτόν τον τρόπο σε μια πράξη σημαντικού πολιτισμικού και κοινωνικού περιεχομένου, βλ. Ε. Π. Α λ ε ξ ά κ η ς, «Τα εθνογραφικά ημερολόγια ως αφήγηση», όπου εκτενής βιβλιογραφία περί του θέματος (Σεμινάριο για την Αφήγηση, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Άνοιξη 2015, υπό έκδοση). Και ειδικότερα: R o l a n d B a r t h e s, *Introduction to the Structural Analysis of Narratives.* Hill and Wang, New York 1977. P. R i c o e u r, *Time and Narrative.* Chicago University Press, Chicago 1984.

ΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ

Η ΙΣΤΟΡΙΑ της Γενιάς των Τσιαβαίων εις ΑΡΙΝΙΣΤΑ αρχίζει από το έτος 1780. Η Αρίνιστα ήταν τότε τσιφλίκι από ένα Τούρκο Αγά. Είχε περί τις δυο χιλιάδες στρέμματα, τα καλλιεργήσιμα, χίλια ποτιστικά και χίλια ξερικά. Είχε περί τις 25 οικογένειες Χριστιανοί που τα καλλιεργούσαν με ήμορο (1). Δίναν στον αγά το 1/3 τρίτον της παραγωγής καλαμπόκι, φασόλια, κρεμμύδια, σταφύλια, κριθάρι, στάρι, παν είδος παραγωγής τους και το ένα 1/10 δέκατο (2) στο τουρκικό κράτος φόρο. Άγνωστο από (πού) ήτανε και σε αυτούς η καταγωγή τους. Τότε έχει γίνει επανάσταση και έχει αποτύχει ο Σκυλόσοφος (3). Έγινε και διωγμός των Χριστιανών. Άλλοι έγιναν Τούρκοι και άλλοι πάρθηκαν από τους αγάδες δούλοι ή κολίγοι να καλλιεργούν τα χωράφια τους και να μένουν στα σπίτια που έχουν βρει στο κάθε χωριό.

Η Αρίνιστα τότε και είχε και έχει σήμερα 4 μαχαλάδες: την Κούλα (4) με 6 σπίτια, άγνωστο από πού έχουν έρθει η γενιά των Σουλιάτων, οικογένεια Κυριάκου, οικογένεια Πανταζής, Γιωταίων, Γιοβαναίων και Μαρίγιας. Στην Κούλα υπάρχει και το πελασγικό κάστρο που με την ανασκαφή που κάναν το '75 βρέθηκε και το ανάκτορο κάποιου Βασιλιά με ένα πηγάδι στο κέντρο που έπαιρνε νερό και παίρνει ο μαχαλάς Κούλα. Στην είσοδο του κάστρου υπήρχε το φυλάκιο, η Κούλα με πελασγικές πέτρες 1,20 Χ 0,80, τετράγωνες καλοπελεκημένες, όπου έμεινε και το όνομα του μαχαλά (5). Μετά την Κούλα ερχόταν η Πλάκα 3 σπίτια. Υπήρχε στο έδαφος εκ φύσεως μια επιφάνεια 50 τετραγωνικά μονοκόμματη στρώση μαύρο λείο μάρμαρο και πήρε το όνομα Πλάκα. Κατοικούσαν η γενιά του Σωφρόνη, του Κολιού και του Τζιομάρα. 3ος μαχαλάς ο Μισομαχαλάς 8 σπίτια: η γενιά των Σπυραίων, των Παπαδαίων, Δολιωταίοι, Κυριτσαίοι, Χατζηγιανναίοι, Ματσικαίοι, Κουτσογιανναίοι και Βενετέοι. Και η Βαλανιντιά που ακόμη σήμερα σώζεται ένα δέντρο βελανιδιά, το μόνο εις Αρίνιστα πάνω από δυο χιλιάδες χρόνια. Από αυτό πήρε το όνομα Βαλανιντιά. 5 σπίτια: η γενιά των Μητραίων, Χαρζουκαίων, Ζησαίων, Κυρουσαίων, Ματσαίων.

Όλοι αυτοί γεωργοί Χριστιανοί εργάζονταν στα κτήματα του Μουράτ Αγά 1780 και στο χωριό δεν υπήρχε κανένας μάστορας Γύφτος ή σιδεράς. Έφερε ο αγάς ένα τεχνίτη άγνωστο από πού τον Τσιάβο με τη γυναίκα του και δυο παιδιά, το Γιάννη και το Ζήσο, 8 χρόνια ο Γιάννης, 10 ο Ζήσος. Σπίτι δεν υπήρχε να μείνει, όπου όλοι οι γεωργοί βοήθησαν να φιάσουν μια καλύβα με βρυζάχερο στο Μισομαχαλά (6), στη λεγόμενη Ράχη του Ζήσου σήμερα. Εκεί ο Μάστορας έφιασε το καμίνι και συμφώνησε με τον κάθε γεωργό 40 οκάδες καλαμπόκι «κεσίμι» (7) το χρόνο να φιάνει όλα τα εργαλεία, γυνιά, τσεκούργια, τσιαλακόπια, δερπάνια ότι χρειαζόταν το κάθε σπίτι και τις μέρες που θα εργαζόταν

στα εργαλεία του κάθε ενός θα του έδιναν το ψωμί και το προσφάι, τυρί, γάλα, ό,τι θέλαν. Θα πήγαινε η γυναίκα του να παίρνει το φαγητό μόνο το μεσημέρι (8).

Επειδή ο Μάστορας είχε ένα όπλο τουφέκι τότε με στερνάρι, μακρύ, του βγάλαν το παρατσούκλι Τσιαβο-Καραμπίνα (9). Μεγάλωσαν τα πιδιά, μάθαν την τέχνη του σιδερά. Ο Τσιάβος πήγαινε και στα γύρω χωριά να βρει τίποτα εργαλεία να επαυξήσει τη δουλειά, στα αχούρια της Βάλ(τ)ιστας και της Καστάνιανης (10). Πάντοτε έπαιρνε και την καραμπίνα μαζί του για κάνα λαγό. Ένα πρωί χαράματα σηκώθηκε να πάνει στ' αχούργια της Καστάνιανης. Στην τοποθεσία Λάκο-Φονιά ακριβώς στο Λάκο είπε ότι του παρουσιάστηκε ένας Διάβολος, ένας τράγος μεγάλος με κεφάλι ανθρώπου και με ένα κύπρο (11) στα λαιμό, του έφραζε στο Λάκο το δρόμο. Ο Μάστορας κατέβασε την καραμπίνα και τον πυροβόλησε. Από εκείνη τη στιγμή ο Μάστορας έμεινε τρελός (12). Τον πήρανε και τον πήγανε στο μοναστήρι, στην Πέπελη (13) όπου είχε κελιά και κούτσουρα που δέναν τους τρελούς 1795. Ο Μάστορας στο Μοναστήρι στην Αγία ΤΡΙΑΔΑ της Πέπελης κάθισε δυο χρόνια. Εκεί ψευτοέγινε καλά και για αφιέρωμα άφησαν την καραμπίνα του.

Αφού γύρισε στην Αρίνιστα στο καμίνι είχε μείνει ο Ζήσος όπου έμεινε το όνομα Ράχη του Ζήσου. Πουλήθηκε η Ράχη το 1935 στο Σπύρο Πανταζή. Έφιασε σπίτι το ξαναπούλησε 1962 στο Σπύρο Δολιώτη, όπου σήμερα είναι το πιο σύγχρονο σπίτι του χωριού όμως δεν παύει να λέγεται Ράχη του Ζήσου. Στον κήπο βρίσκονται στο έδαφος οι στάχτες, τα κάρβουνα, οι σκουριές από το καμίνι του Μάστορα. Ο δε Γιάννης το παιδί του που πήρε το όνομα Γιάννης Τσιάβος, το επίθετο Τσιάβος ή το παρατσούκλι του πατέρα Τσιάβος-Καραμπίνας, έχει μείνει ένα σπίτι έρημο. Ο Αγάς πρότεινε στο Γιάννη να πάρει τα χωράφια του σπιτιού και να κατοικήσει εκεί στο Λάκο, στον Μισομαχαλά. Εκεί έγινε το δεύτερο καμίνι, όπου ο Γιάννης παντρεύτηκε από τους Ποντικάτες γυναίκα, από την γενιά των Κραναίων, γύφτοι και οργανοπαίκτες. Δεν παραλείπω να ομολογήσω καμιά γενιά Χριστιανών δεν έδιναν κοπέλα στους σιδεράδες ή γύφτους ή φαραώνηδες (14) και ως εκ τούτου ή θα έβρισκαν πάλι από σιδεράδες ή αν καμιά Χριστιανή ήταν κουτσή ή έκανε μπαστί νόθο ή το νόθο αν μεγάλωνε έπαιρνε Φαραώνη ή Γύφτο. Ο Γιάννης πήρε γυναίκα. Τον Ζήσο; Καμιά.

Σε λίγα χρόνια πέθανε ο πατέρας, (ο Ζήσος) πήρε την μάνα και μετανάστευσε στην Κακαβιά, σήμερα Αλβανία. Εκεί έφιασε καμίνι. Πήρε κάποια γυναίκα. Όπου έμεινε η γενιά με το επίθετο Ζήσου ή Μάστορα. Όπως μου είπαν η γενιά αυτή δεν πλήθυνε, 2 ή 3 σπίτια. Αυτοί ανήκουν στο αλβανικό κράτος. Ο δε Γιάννης απέχτησε 4 παιδιά, τον Βασίλη, τον Φώτο, τον Κώστα, τον Θανάση (15). Άρχισαν και τη γεωργική, να σπέρνουν, να κάνουν πρόβατα (16), να προ-

κόβουν και κάθε σπίτι που δυσαρεστόταν ο Αγάς να δίνει στους μαστόρους να καλλιεργούν τα χωράφια (17). Ο Γιάννης πάντρεψε το Φώτο, τον Κώστα και έμεινε στο δεύτερο καμίνι. Τον Βασίλη ανύπαντρο. Ο Αγάς έχει γεράσει, τον είχε σαν υπηρέτη. Του ήφερε γυναίκα από το Αργυρόκαστρο χωρίς να ξέρει ελληνικά παρά τούρκικα(18). Ο Θανάσης αφού παντρεύτηκε γυναίκα από Δρόβιανη Αλβανίας, στο Μισομαχαλά υπήρχε το σπίτι Κουτσογιανναίων, είχε δυο παιδιά κλέφτες. Κάπου σκοτώθηκαν και έμεινε η βάβω μόνη. Πρότεινε ο Αγάς να πάνει ο Θανάσης στην περιουσία να δουλέψει στα χωράφια, να γηροκομήσει τη βάβω (19). Εκεί ο Θανάσης γέννησε 5 παιδιά και μια κόρη, τη Μαρίνα, ήτοι τον Σταύρο, τον Νικόλα, τον Σπύρο, τον Πέτρο, τον Μήτρο. Αυτός ο Μήτρος 18 χρονών έπεσε από μια αχλαδιά, 15 Αυγούστου, έσπασε την σπονδυλική στήλη. Πέθανε. Την κοπέλα την πάντρεψε στο Δελβινάκι στον Περικλή. Σιδεράς αυτός Γύφτος, όπου σώζονται μέχρι σήμερα και έχει μεγαλώσει αυτή η γενιά και εργάζονται την ίδια τέχνη, σιδεράδες με τα πιο σύγχρονα μέσα ηλεκτροκόλλησης, οξυγόνα. Πόρτες, παράθυρα, κάνκελα σε όλο το Πωγώνι (20).

Να μη δυσαρεστήσει (ο Θανάσης) τον πατέρα του και τα αδέλφια του έφιασε καμίνι στην Πισκοπή Αλβανίας, παίρ(ν)οντας το δυο παιδιά Σταύρο και Σπύρο και εργαζόταν στην τέχνη (21). Πάντρεψε όλα τα παιδιά, παίρ(ν)οντας νυφάδες, τον Σταύρο από τη Δρόβιανη Αλβανίας από τη γενιά των Ντρεκαίων (μαστόροι), το Νικόλα από τη Δερβιτσιάνη Αλβανίας, η γενιά μάστοροι, τον Σπύρο από Ποντικάτες Πωγωνίου γενιά Κρανιαίων (22), σιδεράδες και οργανοπαίχτες, τον Πέτρο από Κακαβιά Αλβανίας, γενιά γεωργών. Τον Νικόλα, τον Πέτρο άφησε στο σπίτι γεωργούς. Φτάσαν σε μεγάλη πρόοδο, 300 πρόβατα. Παίρνει μόνιμους δούλους στο σπίτι, τον Κώστα Γιοβάνη τσοπάνο με «κεσίμι» το χρόνο καλαμπόκι, και Πέτρο Βενέτη. 300 οκάδες έδινε και τυρί, γάλα στην οικογένειά του (23). Ο Θανάσης ερχόταν κάθε Σάββατο βράδυ από Πισκοπή με το ένα παιδί και ξανάφευγαν Δευτέρα πρωί στην Πισκοπή. Το άλλο Σάββατο έπαιρνε τον άλλο γιο του εναλλάξ να έρθει στη γυναίκα του με τη σειρά (24).

Πεθαίνει ο μάστορας στους Ποντικάτες. Συμπέθερος ο Κρανιάς παίρνει το καμίνι και βάζει τον Σπύρο να εργάζεται στο χωριό αυτό (25). Πολλή δουλειά. Προκόβει η γενιά αυτή. Το σπίτι που κάθονταν δυο δωμάτια, μεγαλώνει το σπίτι άλλα δυο δωμάτια. 4. Η οικογένεια μεγαλώνει. Ο Σταύρος γέννησε δυο παιδιά, τον Μήτσο (26), τον Γιάννη, ο Νικόλας 5, 3 παιδιά, 2 κορίτσια, τον Αλέξη, τον Θοδωρή, το Λάμπη, την Κατερίνα, την Πολυξένη, ο Σπύρος 3, δυο παιδιά 1 κορίτσι, τον Παντελή, τον Παναγιώτη, την Πανάγιω, ο Πέτρος 4 παιδιά, 3 αγόρια, ένα κορίτσι το Θωμά, τον Αναστάση, τον Θοδωρή και την Χάιδω. Έχουν γίνει 25 μέλη οικογένειας, μια οικογένεια. Ξαναφιάνει άλλα δυο δωμάτια και μια «μπίμιτσα» (27), είδος υπογείου για τα τυριά και τα κρασιά,

είδος ψυγείο, όπου σώζεται και σήμερα. Έφιασε ασβεστοκάμινο, γιατί είχε έκταση το σπίτι γύρω του 60 στρέμματα. Υπήρχε δάσος, «κουρί» (28). Εκεί έκοψε τα φύλλα, έφιασε τη γούρνα και έβγαλε 30 χιλιάδες οκάδες ασβέστη. Δούλεψε η οικογένεια και ο ίδιος. Ο Μάστορας Θανάσης ήταν σε όλες τις τέχνες αυτοδίδαχτος, σιδεράς, μαραγκός, κτίστης. Σωζότανε στο σπίτι τα πατώματα, τα παράθυρα, μουσανταράδες (29), ταβάνια στους νοτάδες με χίλια κεντήματα. Όμως το σπίτι αυτό κάηκε το 1946 επί συμμοριτοπολέμου (30). Έμεινε ενθύμιον το υπόγειο ή «μπίμιτσα» και η πόρτα θολωτή, χτισμένη το 1884 με την χρονολογία με τα ίδια του τα χέρια του μαστρο-Θανάση (31). Ο πατέρας πρέπει να καθίσει στο σπίτι πια είπε ο Σπύρος και ο Σταύρος, όχι στις φωτιές στο καμίνι. Κάθισε ο μάστορας στο χωριό πια.

Στο χωριό υπήρχε μια εκκλησία, στο κέντρο, στην πλατεία. Τα σιάδια πολύ παλιά. Χωμένη μέσα στη γη κατά 6 σκαλοπάτια, μπροστά με χαγιάτι που βγαίναν οι πιστοί και κάθονταν και συζητούσαν (32). Η ίδια εκκλησία υπάρχει στο κέντρο του Δελβινακίου, μέσα χωμένη και χαγιάτι. Από αυτή έχουν πάρει το σχέδιο οι Δελβινακιώτες, όπως μου έλεγε ο παππού-Νικόλας. Επίτροποι στην εκκλησία ήταν τότε στο χωριό οι Χατζηγιανναίοι, μεγάλοι άρχοντες, ξενοδοχείο στο Δέλβινο Αλβανίας και στην Πόλη μαγαζιά (33). Το πιο μεγάλο σπίτι στην Αρίνιστα όλο με αυλόγυρο και άλογα με σέλες, μορφωμένοι και οι Τούρκοι τους χρειάζονταν. Είχαν και πολλά μοναστήργια (34). Κατηγορήθηκαν ότι έχουν καταχραστεί το μοναστήρι του Δρυάνου πάνω από τους Βουλιαράτες, όπου άρχισε η γενιά αυτή να παθαίνει συμφορές. Πεθαίνει ο Σταύρος Χαντζής νέος, πεθαίνει το παιδί του φοιτητής 18 χρονών. Φιάνουν τάφο μαρμάρινο. Τότε φεύγουν από επίτροποι εκκλησίας.

Από γιαγιάδες που λένε ότι φέραν βόδια από τα μοναστήρια με μεγάλα κέρατα και τι συνέβη με τους χωργιανούς που ήταν επίτροπος στην εκκλησία ένας και θα δικαζόταν στην Πωγωνιανή και η μάνα τους τούς είπε κατάρα και αφού γύρισαν από Πωγωνιανή, βρήκαν τη μάνα τους πεθαμένη στο σπίτι (35).

Και αναλαβαίνει επίτροπος ο Θανάση-Τσιάβος (1859), άρχοντας τότε. Άρχισε να παίρνει κάποια τροπή το χωριό. Υπήρχαν στο ταμείο της εκκλησίας 30 λίρες χρυσές από τάματα και εράνους στην Πόλη. Πουλούσε ένας αγάς την ΖΕΠΙ τοποθεσία Ζαβρέχου και τα χωράφια στην Αναστασία (36), περί τα 500 στρέμματα. Στην Πόλη υπήρχαν 11 Αρινιστιώτες κουμάντο εκεί ήταν ο Γιάννης Δολιώτης. Η εκκλησία ήταν πολύ παλιά βυζαντινής εποχής. Είχε σαπίσει η στέγη και υπήρχε κίνδυνος να πέσει να τους πλακώσει. Ο Θανάσης φρόντιζε να φιάσει την εκκλησία. Οι περισσότεροι χωριανοί επιμένουν να αγοράσουν το κτήμα από τον αγά. Γράφουν στην Πόλη ότι το και το, ο Γύφτος κάνει κουμάντο στο χωργιό (37). Γράφουν να μην ακούσουν τον Γύφτο παρά να πάρουν απόφαση να αγοράσουν την Αναστασία κτήμα από τον αγά. Ο Θανάσης είχε

τον Κώστα Γιοβάνη «χοσμεκιάρη με κεσίμι». Έχει κάνει και στους Χατζηγιανναίους και 'κει «χοσμεκιάρης» (38) και άκουσε ότι δεν φιάνουν την εκκλησία. Έτσι έγραψαν από την Πόλη. Το λέγει στο αφεντικό το βράδυ. Ο Θανάσης το ίδιο βράδυ πηγαίνει στον φίλο του τον Σταύρο Βενέτη παίρνουν από ένα ξύλο 3 μέτρα, είδος μοχλού λεγόμενο τότε «βοζίλα» (39), πάνε και ρίχνουν δυο κολώνες στην εκκλησία. Την ίδια νύχτα ο Θανάσης έφτασε στην Πισκοπή δυο ώρες από Αρίνιστα και εργαζόταν στο καμίνι. Στέλουν χαμπέρι ως επίτροπος να έρθει στο χωριό την άλλη μέρα. Είδαν οι χωριανοί ότι έπεσε η στέγη της εκκλησίας και ήδη είχαν αρχίσει να τρώγονται οι χωριανοί να φύγει ο Γύφτος από επίτροπος να ξανααναλάβει ο Χατζηγιάννης. Έλειπαν τότε από το χωριό όλοι. Έχει αρρωστήσει το παιδί του Σταύρου στην Κέρκυρα, η μάνα τους έχει πεθάνει. Πήγαν να παραδώσουν στο μοναστήρι στα Δερβίζιανα [;] και έχουν και τιμωρηθεί ό,τι τρώγαν από το μοναστήρι και τις εκκλησίες. Έχουν πάθει και κάτι οικογενειακές συμφορές, οπότε ανέλαβε ο Θανάσης επίτροπος. Έγινε φαγωμάρα από τον παπά τον τότε. Δεν δεχόταν Γύφτους στην εκκλησία. Ήρθε ο δεσπότης και είπε, «άκου εδώ παπά τους βαφτίζεις, τους κοινωνάς, γιατί αυτό;» Και έτσι ηρέμησαν (40). Οπότε ο Θανάσης κατόπιν συνέλευσης ανέλαβε να χτίσει αυτός, αυτοεπιστασία την εκκλησία αρκεί το χωριό να τον βοηθήσει (41).

Γινόταν τότε μια εκκλησία στο Χλωμό, χωριό Αλβανίας, επαρχίας Πωγωνίου με σχέδιον, με κολώνες και θόλους. Υπάρχει το ίδιο εις τη Βοστίνα ή Πωγωνιανή. Αυτό το σχέδιο ο μάστορα- Θανάσης πρότεινε να φιάσει, όπου γινόταν η δεύτερη στο Χλωμό. Οι μάστοροι χτίναν τη δεύτερη στο Χλωμό και η τρίτη έγινε στην Αρίνιστα. Σηκώθηκε ο Θανάσης πήγε στο Χλωμό συμφώνησε με τους χτίστες, μόλις τελειώσουν να 'ρθούνε στην Αρίνιστα αλλά επειδή ήταν μεγάλη στο μάκρος και στο πλάτος, θα πρέπει η οικοδομή να δεθεί με σίδερα κατά μήκος και κατά πλάτος. Κάθε γρεντιά έπρεπε να περάσει λάμα σίδηρο και να βγει έξω από τον τοίχο, όπου έβαζε σφήνα 50 πόντους επί 10 πλάτος και ένα πόντο σίδερο χόντρος, όπου ο μάστορας ηναγκάσθη να πάνει στην Τεργέστη της Σερβίας διά μέσου Ιταλίας να αγοράσει μόνος του σίδερο κάπου 3 τόνους, λάμα 10 πόντους επί 6 μέτρα μάκρος και 1 πόντο χόντρος σαν σανίδες. Αγράμματος, όπως ήταν, μη γνωρίζοντας ότι έπρεπε να πάρει βίζα, στο γυρισμό κλείνεται στη φυλακή της Κέρκυρας 1 μήνα, για να τον βγάλουν κατόπιν εξακριβώσεως ποιος ήταν και γιατί πήγε στην Τεργέστη. Γιατί ας μην ξεχνάμε ότι βρισκόταν σε τουρκοκρατούμενη επαρχία και ήδη είχε γίνει επανάσταση το 1821.

Γυρίζοντας και έρχοντας το σίδηρο στην Αρίνιστα, ενώ οι χωριανοί χάλασαν την παλιά εκκλησία, άρχισαν να σκάβουν θεμέλια. Φτάσαν τα δυο μέτρα, τα 2,50 και έδαφος γερό δεν βρίσκαν. Ήλθαν ο αρχιμάστορας από το Χλωμό όπου χτίναν την άλλη εκκλησία και πρότεινε να σταματήσουν αλλά θα ρίξουν

σε όλο το κατά μήκος μέρος των θεμελίων χρεντές από κορμούς δέντρων, γιατί μόνο έτσι θα σταματήσει το μεγάλο κτίριο, ή να φιάσουν μικρή εκκλησία. Ο μαστρο-Θανάσης επιμένει στο ίδιο σχέδιο και βάζει την Παναγία ότι θα βοηθήσει να γενεί, γιατί όπως απεδείχθη μόνο 22 ή 25 σπίτια υπήρχαν τότε στο χωριό. Χρειαζόταν 60 χιλ. οκάδες ασβέστη άσβηστο. Ο Θανάσης προτείνει να φιάσουν δικό τους ασβεστοκάμινο δίπλα στην πλατεία, κοντά στην εκκλησία, γιατί όλη η γύρω περιοχή ήταν κτήμα της εκκλησίας, «βακούφι» (42). Και υπήρχαν επάνω από 200 δέντρα των 1500 χρόνων από την ίδρυση της χριστιανικής θρησκείας από το 360 ή 400 μ.Χ. επί Κωνσταντίνου Χλωρού, γιατί βρέθηκαν νομίσματα σε τάφους Κωνσταντίνος Χλωρός με βέλη και δίπλα στην εκκλησία βρίσκεται κτίσμα σε μεγάλη έκταση με τύμβο και νομίσματα με το ΑΠΗΡΩΤΑΝ και πέτρες μεγάλες 1 μέτρο επί 0,80, πελασγικές, όπου σώζονται και σήμερα. Από αυτά τα δέντρα πρότεινε ο μαστρο-Θανάσης τα πιο γηρασμένα να κόψουν να κάψουν το ασβετοκάμινο, όπου σώζεται και σήμερα η γούρνα του καμινιού.

Κάψαν το πρώτο 30 χιλ. οκάδων. Οι κάτοικοι όλοι εθελοντικώς πρόσφεραν δουλειά αγογγύστως (43). Ήρθαν οι μαστόροι, άρχισαν να κτίζουν. Όπου ο μάστορα-Θανάσης αναλαμβάνει αυτοπροσώπως να επιτηρεί το έργο στο καλό χτίσιμο και κατά σχέδιον (44). Όταν δεν των άρεζε κάτι, το εχαλούσε. Έφιασε το σιδηρουργείο ή καμίνι δίπλα στην εκκλησία και ένωνε τις λάμες του σιδήρου που δέναν την οικοδομή. Δεν παρέλειψε να πιάσει τους εργάτες που είχαν την μεταφορά της λάσπης, της πέτρας, φίλους, να τους πάρει στο σπίτι να τους δίνει να τρώνε και να του λένε τι ακούνε από τους μαστόρους που χτίζανε ή πελεκάνε σανίδες. Κατασκοπεία. Όπου τα μαστορόπουλα κοιμόνταν στο σπίτι του ή έστελε κάθε βράδυ κάτι στους μαστόρους ή ρακί ή τυρί.

Ένα βράδυ ένας μαστοράκος θέλησε να δει χωριστά το γερο-Θανάση. Είπε στη Θανάσαινα ότι θέλει να δει το γέρο. Έκανε ότι τον πόναγε η κοιλιά του και θέλησε να πάνει στο «χαλέ» (45) και είπε να πάνει και ο γέρος, χωρίς να πάρουν οι άλλοι είδηση. Πήγε ο μάστορας κοντά του και του είπε επί λέξει «γερο-Θανάση αύριο να μην ανέβεις στα κρεβάτια επάνω στους θόλους, γιατί άκουσα και είπε ο μάστορας ο μεγάλος ότι τώρα στους θόλους με αυτόν θα βρούμε τον μπελιά μας. Πρέπει να φύγει από τη μέση, γιατί ο μάστορας γνωρίζει καλά την τέχνη από την χτιστική και χωρίς να το πάρει χαμπάρι θα τον σπρώξουν από πάνω να πέσει, δήθεν ότι δεν θα καταλάβει ότι το έκαναν επίτηδες, οπότε ή θα τσακιστεί ή θα μισοκοπεί και θα γλιτώσουν από αυτόν. Δεν θέλω γέροντα να πάθεις κακό του είπε. Δεν θα ανέβεις ξανά επάνω», γιατί η εκκλησία βρισκόταν στους θόλους της στέγης γύρω στα 5 μέτρα ύψος.

Όντας την άλλη μέρα ο Θανάσης έκανε ότι τον πονούσε η μέση του μ' ένα σκοπό. Φωνάζει τον μάστορα και του λέγει. Μάστορα Νικόλα απόψε είδα την Παναγιά στον ύπνο μου. Ήταν μαυροφορεμένη. Ευχαριστώ Θανάση για όλους

τους κόπους σου, μου φιάνεις το σπίτι μου. Όμως θα μου κάνεις την χάρη να μην τυραννείς τους μαστόρους και ανεβαίνεις επάνω, γιατί άνθρωποι είναι και αυτοί και κουράζονται. Από αύριο θα επιβλέπω εγώ το σπίτι μου. Αν κάνουν κάτι στραβό ή κακό, θα το πληρώσει αυτός που φέρει την ευθύνη. Έχει ένα παιδί ο μάστορας Νικόλας, γι' αυτό από αύριο θα' σαι κουτσός. Πάρε το μπαστούνι σου και πες του μάστορα αυτά τα λόγια ότι, ό,τι κάνει στραβό, θα το πληρώσει η φαμίλια του.

Από την ημέρα εκείνη φερνόταν ο μάστορας με τα καλύτερα λόγια στο μαστρο-Θανάση και άρχισε να μαλώνει ο ίδιος τους μαστόρους ότι όλες οι πέτρες θα πελεκιόνται κανόνι και για το θόλο μπροστά στενές και πίσω πιο χοντρές. Όπου τα πάντα έγιναν χωρίς την επίβλεψη του Θανάση παρά του αρχιμάστορα. Φτάσανε στη σκεπή. Ανέλαβε ο μαστρο-Θανάσης να φέρει την πλάκα από το Κλισιάρι Αλβανίας, 2 ώρες δρόμο. Πλήρωσε να τη βγάλουν και κάθε Κυριακή έπαιρνε όλα τα φορτηγά ζώα του χωριού και τα παιδιά του σχολείου πήγαιναν και φέρναν από 2 στράτες πλάκα. Όπου όλα τελείωσαν, έγιναν τα εγκαίνια. Σφάξαν ο μάστορας 3 κριάρια και όλοι οι χωριανοί δώσαν και χλέντισαν 3 μέρες (1861).

Αύγουστος 1861 οπότε η εκκλησία γιορτάζει, 15 Αυγούστου Κοίμηση της Θεοτόκου άρχισαν να φιάνουν τον τέμπλο μαραγκοί και ζωγράφοι και συνεχίζει η περιπάντρωσις. Έκτισε ο μάστορας Θανάσης την αυλόπορτα ιδιοχείρως το 1889. Γεράματα ασχολείται με την εκκλησία ως επίτροπος. Δεν έχει αφιερώσει, γράφει το όνομά του μόνο ακριβώς κάτω από την Αγία Τράπεζα. Όταν τελείωσε η εκκλησία και λειτούργησε, έγινε αγιασμός. Όλο τον αγιασμό πρόσφερε καζάνι δικό του με το όνομα γραμμένο. Το γέμισαν αγιασμό και το θάψαν κάτω από την Αγία Τράπεζα (46). Πολλά ονόματα υπάρχουν σε εικόνες χωριανών και ξένων που γινόταν με χρήματά τους.

Ένα βράδυ στον ύπνο του το παιδί του Σταύρου βλέπει το Χριστό κρεμασμένο και αφού τον ξεκρέμασε, ο Χριστός άρχισε να τον χτυπά. Άρχισε να φωνάζει, ενώ εσηκώθη ορθός. Όλοι φοβήθηκαν στο σπίτι τη νύχτα, γιατί με χτυπάς και αφού συνήλθε ομολόγησε αυτά που είδε και ο πατέρας του Θανάσης του είπε, αφού όλα έγιναν, ο σταυρός και ο Χριστός δεν έγιναν, ε, γι' αυτό ο Χριστός απαιτεί να τον φιάσεις εσύ. Όπως τον έφιασε και σώζεται το όνομά του επάνω στο σταυρό (1864) (47). Τον Χριστό τον πήραν οι Ιταλοί το 1940 ως λάφυρο.

Έχει φιάσει το ξυλοκρέβατο πελεκητό, κεντητό που μεταφέρουν τους πεθαμένους. Σώζεται και άλλο έργο πόρτα θολωτή μες στο σπίτι του (1884) και ένα υπόγειο με τρούλο από τα ίδια του τα χέρια. Το χρησίμευε για ψυγείο τυριών και τροφίμων.

Δεν εργαζόταν πλέον, γιατί είχε γεράσει αλλά έχει γίνει πολλή οικογένεια

και υπέφερε οικονομικά. Είχε 14 εγγόνια, 4 δισέγγονα, 26 άτομα μια οικογένεια και αναγκάστηκαν να χωρίσουν. Η βιομηχανία έχει προοδεύσει. Βγήκαν τσεκούρια, εργαλεία, πρόκες. Έσπασε η δουλειά. Τα χωράφια δεν απέδιδαν. Αλλά ο γέρος Θανάσης βρισκόταν σε μεγάλη ηλικία, 1898 τότε, 93 χρόνια.

Αρρώστησε και φώναξε το Νικόλα να ειδοποιήσει το Σταύρο στη Πισκοπή και τον Σπύρο στους Ποντικάτες να 'ρθουνε, γιατί θα πεθάνει. Τι είναι αυτά που λες πατέρα, δεν ξέρει κανένας, όταν θα πεθάνει. Εγώ Νικόλα θα πεθάνω σε 3 μέρες να φωνάξεις όλα τα εγγόνια, νυφάδες να περάσουν να τους δώσω την ευχή και να σφάξετε 3 κριάρια να φάνε όλοι οι χωριανοί (48). Θα με αλλάξετε την καλή φουστανέλα και τον καλό ντουλαμά (49). Δεν θα κλάψει κανένας, Έζησα και πρέπει να πεθάνω να ξεκουραστώ. Εσείς να κοιτάζετε όλοι τη μάνα να μη πεινάσει, να μη μείνει γυμνή. Πέρασαν όλοι, νύφες, εγγόνια. Του φλούσαν το δεξί χέρι «να έχει την ευχή μου» ατάραχος. Ήλθε ο Σταύρος, ο Σπύρος.

Το βράδυ του κάναν κουράγιο να φέρουν γιατρό. Όχι, ο γέρος. Την τρίτη μέρα ο γέρος πέθανε, ενώ κοιμότανε. Πήγανε να τον δούνε το πρωί, φαινόταν ότι κοιμότανε. Δεν σηκώθηκε. Ξαναπήγανε τον τσινίσανε. Ο γέρος είχε πεθάνει, ενώ κοιμόταν. Αιωνία σου η μνήμη και ελαφρύ το χώμα που σε έχει σκεπάσει. Ο δισέγγονός σου Θανάση-Τσιάβος! Δεν σε γνώρισα, δεν με γνώρισες. Μου 'δωσαν το όνομά σου (50). Σε ομοίασα σε όλα, όπως μου τα λένε. Όμως δεν πά(υ)ω από μικρό παιδί να βλέπω τι έχεις κάνει και έχουν μείνει πίσω σου.

Ήταν όλο το έργο σου χωρίς φυσική εμορφιά. Πήγαινε όλο το χωριό των Βαΐων να πάρει δάφνη αγορασμένη σε άλλα χωργιά (51). Το ονειρευόμουν. Ήταν να φυτέψω μια δάφνη. Έγινε και θα σώζεται. Εφύτεψα 100 κυπαρίσσια το 1950. Ένα πεύκο, έγιναν και είναι το επίκαιρον σημείο από πολύ μακριά και η εκκλησία το 1950. Εφύτεψα 100 κυπαρίσσια, μια δάφνη, 20 ακακίες. Θα χαθεί ή πέσει [η εκκλησία], *τα κυπαρίσσια θα μαρτυρούν ότι εδώ ήταν η Παναγιά.*

1903. Πέθανε και η γιαγιά Θανάσαινα και η γενιά τους θριαμβεύει, καταλαμβάνει πόλεις και χωριά. Αφήνω δύο Θανάση-Τσιάβηδες, Όμως είναι ξένοι, Αυστραλοί (52), γιατί γεννήθηκαν εκεί στο νότο. Εύχομαι να μοιάσουν το παππού τους ή τον πρόπαππού τους. Ας είναι η Παναγιά μαζί τους κάποια μέρα που να συνεχίσουν το έργο που λέγεται ζωή και ας γράψουν λίγα για την ιστορία. Αφιερώνω τις καλύτερες ευχές μου στα εγγόνια Θανάσηδες και θέλω να βγούνε άνθρωποι άξιοι στην κοινωνία, να αφήσουν κάτι παραπάνω από τους άλλους ανθρώπους, όπως άφησε ο προπάππους μου.

Εγώ εγεννήθηκα το 1918, 14 Απριλίου. Τον καιρό εκείνο ήταν η μεγάλη επιδημία της γρίπης και της πείνας και ο πόλεμος των Βαλκανίων 1914-1918, η μικρασιατική καταστροφή. Ο πατέρας μου στρατιώτης στη Μικρά Ασία, η μά-

να μου έγκυος. Αρρώστησε από γρίπη και πείνα. Πολλοί πέθαναν στο χωριό τότε. Η μάνα μου εγέννησε εμένα, Απρίλιος 14, ημέρα Σάββατο. Μια πιθαμή πιδί. Όμως ο παππούς μου Σταύρος ανέλαβε να με μεγαλώσει. Η μάνα μου έσπερνε στα χωράφια. Στα δυο χρόνια ο παππούς μου πέθανε. Δεν τον γνώρισα. Κάθε βράδυ έκλαιγε λέγει η μάνα μου, γιατί είχαν δυο παιδιά, το Μήτρο, το Γιάννη και ήταν οι δυο στη Μικρά Ασία στον πόλεμο. Όπου ένα βράδυ πέθανε στον ύπνο του. Η γυναίκα του έχει πεθάνει το '18 από τη γρίπη. Έμεινε η μάνα μου μόνη της. Μια κόρη τη Φανώ 4 χρονών και εμένα 2. Πήρε τη μάνα της την Αλέξω που την είχε πάρει ψυχοκόρη, γιατί δεν έχει κάνει παιδιά από τη γενιά του Κώστα Τσιάβου (53). Όταν η μοίρα γράφει. Αυτή η γιαγιά Αλέξω ήρθε και μας μεγάλωσε όσο εγύρισε ο πατέρας μου από την Μικρά Ασία, αφού έχει πεθάνει ο παππούς μας. Σαν όνειρο θυμάμαι 1922, 4 χρονών ήρθε ο πατέρας μου στρατιώτης. Δεν πήγαινα ούτε έμπαινα μες στο σπίτι, φοβόμουνα που είχε στρατιωτικά ρούχα.

Ελαφρύ το χώμα που σας σκέπασε. Αφήνω αυτή την ιστορία να τη διαβάσουνε τα εγγόνια, τα δισέγγονα που φτάσαν στο νότο, στην Αυστραλία εκεί γεννήθηκαν. Σε κουβεντιάζουν πατέρα ότι ήσουν ένας άγιος καλός άνθρωπος. Ο γιος μου όμως που του έδωσα το όνομά σου ο δεύτερος Μήτρος Τσιάβος σε έχει περάσει στην ψυχή. Όλοι τον αποκαλούν δεύτερο Χριστό. Όμως εγώ δεν σε ομοίασα, ομοίασα του προπάππου μου Θανάση. Αυτοδίδαχτος χτίστης, σιδεράς στη Γερμανία, 6 χρόνια, μαραγκός, 25 χρόνια, γεωργός. Τσίμερμαν, στην Αυστραλία στις μπίζνες, μετά τα 60 χρόνια εμπόριο εισαγωγής(54). Άλλη ιστορία άφησε ο Μωυσής άλλη ο Χριστός.

Ο άνθρωπος γεννιέται με τα χαρίσματά του. Η ΙΣΤΟΡΙΑ θα συνεχίζεται.

Θανάσης Τσιάβος

Ιστορία της μάνας μου Δάφνης το επίθετο Τσιόνκα από το Μαυρόπουλο. Γνώρισα τον παππού μου Τσιόνκα. Ζούσε μόνος. Πήγε 102 χρονών. Πέθανε το 1930. Γέννησε 2 κόρες, τη Βγένω, τη Δάφνη. Τη Βγένω 3 χρονών, τη Δάφνη στη γέννα πέθανε η μάνα της. Τη Βγένω την πήραν οι συγγενείς της, το μωρό το πήρε την 3 μέρα να το ρίξει στο ποτάμι. Όλο το δρόμο να φτάσει στο ποτάμι, δεν έκλαψε διόλου. Δίπλα στο ποτάμι, στο Ρογόζι υπάρχει το χωράφι Μποζάρι. Υπήρχε μια γριά που εμάζωνε φασόλι. «Πού πας με το σακούλι;». «Να ρίξω στο ποτάμι την κοπέλα! Τι να την κάνω;» «Αμαρτία !» (55). Απέναντι ήταν η Αλέξω Τσιάβου μάζονε φασόλια και ήταν άκληρη χωρίς παιδιά. Την πας σε κείνη τη γυναίκα, μην την πάρει. Και επήγε και τη πήρε πάμφτωχη, την μεγάλωσε. Στα 6 χρόνια την έδωσε δούλα του Γεωργίου Παπά. Στο ίδιο χωργιό, στον ίδιο μαχαλά. Έβοσκε κατσίκια, σκούπιζε τα κατώγια. Στα 14 (χρονών)

την πήρε ο πατέρας μου (56). Το 1912 να μην τον πάρουν στρατιώτη οι Τούρκοι, πολεμούσαν στο Μπιζάνι. Όσοι ήταν παντρεμένοι δεν πήγαιναν στρατιώτες. Ο μπέης του σπιτιού επειδή αγαπούσε τον παππού μου, ήταν κατής στην Πωγωνιανή, δικαστής έστειλε: «Σταύρο να παντρέψεις το παιδί προτού το πάρομε στρατιώτη» (57). «Δεν βρίσκω νύφη». Πάρε το κοπέλι της Αλέξως. Είναι φτωχό θα κάνεις ψυχικό. Πάρε και μια λίρα (58), κάνε ένα τραπέζι. Αυτή την εβδομάδα, γρήγορα, σε 6 μήνες πέσαν τα Γιάννενα και μετά 2 χρόνια πήγε με την απογραφή στρατιώτης. Υπηρέτησε και ξαναπήγε στην Μικρά Ασία το 1922.

ΣΧΟΛΙΑ ΣΤΟ ΚΕΙΜΕΝΟ

1. Τα Κτίσματα (πρ. Αρίνιστα) της επαρχίας Πωγωνίου του Νομού Ιωαννίνων βρίσκονται 60 περίπου χλμ. ΒΔ των Ιωαννίνων, σε υψ. 420 μ. κοντά στα ελληνοαλβανικά σύνορα (φυλάκιο Κακαβιάς). Συνορεύουν ανατολικά με το Χάνι Δελβινακίου, νότια με το χωριό Χαραυγή (πρ. Βάλτιστα), βόρεια με τα χωριά Ζάβροχο, Μαυρόπουλο και Τεριάχι. Από τα Κτίσματα διέρχεται ο κεντρικός δρόμος της Ελλάδας - Αλβανίας. Το όνομα Αρίνιστα φαίνεται να έχει αλβανική ετυμολογία arinj-ista (τόπος αρκούδων). Το «αρίν», όμως μπορεί να προέρχεται από παρωνύμιο, δηλ. «βαρύς και ασουλούπωτος άνθρωπος».

Η επιτόπια εθνογραφική μου έρευνα πραγματοποιήθηκε το καλοκαίρι του το 1983 με χρηματοδότηση της Ακαδημίας Αθηνών. Το χφο έχει κατατεθεί στο Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας Ακαδημίας Αθήνων με αρ. 4201. Για το χωριό Αρίνιστα, βλ. περισσότερα και στη μονογραφία του Χρήστου Μάτσια (πρεσβ.), *Πωγώνι-Δερόπολη, Ήθη-Έθιμα-Τραγούδια*. Εκδόσεις Δωδώνη 1985.

2. Οι κάτοικοι της επαρχίας, όπως και σε πολλές άλλες τουρκοκρατούμενες περιοχές, πλήρωναν διάφορους φόρους στο Οθωμανικό κράτος, εκτός από τις υποχρεώσεις τους προς τους τοπικούς άρχοντες (αγάδες, μπέηδες). Ο κυριότερος φόρος ήταν η δεκάτη, δηλαδή το 1/10 επί της συνολικής παραγωγής στα διάφορα αγαθά. Μια άλλη υποχρέωση ήταν το *ήμορο* (γεώμορο) που όφειλαν οι καλλιεργητές στους ιδιοκτήτες των κτημάτων. Το *ήμορο* αναλογούσε στο 1/2 ή στο 1/3 της παραγωγής. Αν δεν πλήρωναν τους φόρους και το *ήμορο*, οι αγάδες τους έστελναν έγγραφα και τους απειλούσαν. Οι κάτοικοι της περιοχής είχαν συνήθως προβλήματα με τους μπέηδες και τους αγάδες της περιοχής. Σε πολλά χωριά οι τοπικοί άρχοντες είχαν διορισμένους αντιπροσώπους επιφορτισμένους με τη συλλογή των φόρων και των άλλων δοσιμάτων. Εκτός από τις οικονομικές επιβαρύνσεις οι αγάδες απαγόρευαν στους χωρικούς να κόβουν ξύλα από τα δάση και να βγάζουν πέτρες, για να χτίσουν σπίτια, χωρίς την άδειά τους. Μερικές φορές οι χωρικοί έρχονταν στα χέρια με τους *μπεξήδες* (αγροφύλακες των μπέηδων), που ήσαν συνήθως Αλβανοί Λιάπηδες. Στο χωριό Αρίνιστα, γνωστός ήταν ο αγάς Φετίμ Κουλάς, από τον οποίο μερικοί υποστηρίζουν ότι πήρε την ονομασία του και ο μαχαλάς του χωριού Κούλα. Στο χωριό Αρίνιστα κάθε οικογένεια είχε τον δικό της αγά.

3. Πρόκειται για τον επαναστάτη επίσκοπο Τρίκης, επονομαζόμενο Σκυλόσοφο, που ξεσήκωσε τη Θεσσαλία και την Ήπειρο το 1618. Είναι πολύ ενδιαφέρον ότι ο Νάσος Τσιάβος γνωρίζει την τραγική αυτή ιστορία. Ίσως έχει διαβάσει σχετικά. Είναι επίσης πολύ σημαντι-

κό ότι το γεγονός αυτό χρησιμοποιήθηκε ως χρονολογική αφετηρία. Άλλωστε από την περίοδο αυτή αρχίζουν οι συστηματικοί εξισλαμισμοί στην Ήπειρο.

4. Η τοποθεσία ενδεχομένως πήρε την ονομασία της από κάποια *κούλα* (πύργο) που υπήρχε εκεί. Η λέξη είναι αραβική και έφθασε ως εμάς μέσω της τουρκικής (πρβ. *κούλια, καλές* κλπ.). Ίσως επρόκειτο για παλαιότερο *κοτσέκι*, πύργο-αποθήκη του αγά, όπου συγκεντρωνόταν η δεκάτη, γιατί υπήρχε και άλλο *κοτσέκι* εκεί κοντά.

5. Στην περιοχή του χωριού υπάρχουν ερείπια κτιρίων. Τα ερείπια αυτά ταυτίζονται από πολλούς με την αρχαία πόλη Αντιτάνια που κατέστρεψαν οι Ρωμαίοι. Άλλοι υποστηρίζουν ότι πρόκειται για βυζαντινό κάστρο. Μια άλλη παράδοση συνδέει την καταστροφή της παλιάς πόλης με το μύθο της Μονοβύζας, απόηχο των επιδρομών της βασίλισσας των Ιλλυριών Τεύθας. Το χωριό πήρε την νεότερη ονομασία του από τα κτίσματα αυτά.

6. Σε ορισμένα χωριά της Ηπείρου το εργαστήρι των σιδεράδων (Γύφτων) βρίσκεται στο κέντρο του χωριού, ενώ σε άλλα στην περιφέρεια. Αυτό έχει σχέση με την κοινωνική θέση των Γύφτων. Π.χ. στα χωριά της Κόνιτσας ο γυφτομαχαλάς είναι στην άκρη του οικισμού. Αντίθετα, στα χωριά των Φιλιατών και τα περισσότερα χωριά του Πωγωνίου στο κέντρο του οικισμού. Η θέση όμως του εργαστηρίου (σιδεράδικου) έχει σχέση και με την μορφή του οικισμού (διασπορά κατοικιών στις επαρχίες Φιλιατών και Πωγωνίου, συγκέντρωση/πυκνότητα κατοικιών στην επαρχία Κόνιτσας κλπ.) στις περιοχές αυτές της Ηπείρου: Ε. Π. Αλεξάκης, «Οικιστική και σημειολογία του χώρου στην Ήπειρο. Συγκριτική προσέγγιση (Επαρχίες Φιλιατών, Πωγωνίου, Κόνιτσας)» *Πρακτικά Α΄ Επιστημονικού Συμποσίου με θέμα: «Η Επαρχία Κόνιτσας στο χώρο και το χρόνο»* (Κόνιτσα 12-14 Μαίου 1995), Έκδοση Δήμου Κόνιτσας, Κόνιτσα 1996, σ. 159-327.

7. Μισθός, πληρωμή με αποκοπή, *kesim*, τούρκικη λέξη.

8. Οι συμφωνίες των γεωργών με τους σιδεράδες (Γύφτους) διαφέρουν στις λεπτομέρειες κατά περιοχές, αλλά σε γενικές γραμμές περιλαμβάνουν τη συντήρηση της οικογένειάς τους σε ετήσια βάση με την προσφορά σε είδος καρπό (εδώ 40 οκάδων καλαμποκιού από κάθε οικογένεια) και με τη διατροφή του μάστορα τις ημέρες της επισκευής ή κατασκευής εργαλείων του χωρικού. Η γυναίκα του μάστορα έπρεπε τις μέρες αυτές να πηγαίνει να παίρνει το φαγητό του από το σπίτι του χωρικού.

9. Η διακλάδωση της γενιάς -*σειρής* (lineage) σε υποκλάδους γίνεται συνήθως με τα πατρώνυμα, τα επαγγελματικά ονόματα, τα παρωνύμια κλπ. Στην Ήπειρο η διακλάδωση με παρωνύμια είναι συχνότερη. Ο λόγος είναι ότι η διακλάδωση γίνεται πολύ αργά και εντελώς συμπτωματικά. Εξάλλου τα επαγγέλματα σε αυτή την κλειστή οικονομία και ο ελάχιστος καταμερισμός εργασίας είναι περιορισμένα και δεν προσφέρουν τέτοια δυνατότητα. Η γενιά ονομάστηκε Τσιαβαίοι από το βαφτιστικό του γενάρχη Σταύρος, δηλ. το υποκοριστικό Τσιάβος, όπως το Ντάβος κλπ. Δεν γνωρίζουμε όμως το επώνυμο του Τσιάβου. Το γενεαλογικό δέντρο πάντως που μας δίνει ο Νάσος Τσιάβος έρχεται πιο κοντά στα γενεογράμματα, καθώς δεν γίνεται πλήρης παρουσίαση των μελών της γενιάς, όπως θα συνέβαινε σε μια κανονική γενεαλογία, αλλά μόνο κάποιων, των σημαντικών, μελών: Ρ. Μακ Γκόλντρικ-Γκέρσον, *Το γενεόγραμμα. Εργαλείο αξιολόγησης για την οικογένεια.* Κέδρος, Αθήνα 1999, Lily Stylianoudi, «Genogramm as a Narrative: Interpreting Genogramms», *European Journal for Semiotic Studies* 8/4 1996, σ. 775-793. Στην Αρίνιστα οι γενιές (*σειρές*) μπορούσαν να έχουν 40 ως 60 μέλη.

10. Η εργασία των σιδεράδων έγκειται στο ότι δεν μπορεί να απασχολήσει μεγάλο αριθμό μαστόρων σε ένα χωριό. Έτσι όταν αυξάνονταν οι οικογένειές τους αρκετά, έπρεπε ένα μέρος των μελών της να μετακινηθεί σε άλλο χωριό (κοντινό ή μακρινό). Όμως αυτό δεν γινόταν αυθαίρετα, καθοριζόταν από τον τοπικό άρχοντα του χωριού ή της περιφέρειας

(αγά, μπέη) σε συνεργασία με την ηγεσία, τη δημογεροντία ή τους αγάδες των άλλων χωριών.

11. Χάλκινο μεγάλο κουδούνι.

12. Το μοτίβο της πάλης του ήρωα με το στοιχειό ή θεριό παρατηρείται σε όλο τον ελληνικό χώρο. Τις περισσότερες φορές ο ήρωας, ακόμα και αν το φονεύσει, σκοτώνεται ή σημαδεύεται ανεπανόρθωτα από κάποια υπερφυσική δύναμη: Ε. Π. Αλεξάκης «Μια περίεργη παράδοση δρακοντοκτονίας από την Επίδαυρο Λιμηρά Λακωνίας, στο *Ταυτότητες και ετερότητες*. Δωδώνη, Αθήνα 2001, σ. 216-227.

13. Πρόκειται για το μοναστήρι της Αγίας Τριάδας στην Πέπελη της Βορείου Ηπείρου (Δερόπολη), το οποίο πέρα από το θρησκευτικό του έργο, λειτούργησε και ως κέντρο περίθαλψης αναξιοπαθούντων (άσυλο ψυχικά ή σωματικά ασθενών, ορφανοτροφείο κλπ.). Σημειώνω ότι γυναίκες έφερναν και άφηναν εκεί τα εξώγαμα παιδιά τους, απ' όπου τα έπαιρναν και τα υιοθετούσαν άτεκνα ζευγάρια.

14. Ανέφερα ήδη στην εισαγωγή ότι σε ορισμένες περιπτώσεις μπορούσε να συμβεί γάμος Γύφτου με κάποια ανάπηρη ή φτωχή κοπέλα. Στο Πωγώνι αυτό συμβαίνει κυρίως με τις ανάπηρες κοπέλες, που δεν μπορούσαν να εργασθούν, γιατί οι Πωγωνήσιοι είχαν ανάγκη από δυνατές και σωματώδεις γυναίκες να δουλεύουν στα κτήματα. Άλλωστε εδώ ως το 1920 επικράτησε γι' αυτό το λόγο το έθιμο της «εξαγοράς της νύφης». Ο γαμπρός πρόσφερε το *αγριλίκι* στον πεθερό του και το «γάλα της μάνας» στην πεθερά του. Το ποσό αυτό μπορούσε να φτάσει συνολικά τις 10 χρυσές λίρες (ναπολεόνια κλπ.): Ε. Π. Αλεξάκης, *Η Εξαγορά της νύφης. Συμβολή στη μελέτη των γαμήλιων θεσμών στη νεότερη Ελλάδα.* Αθήνα 1984. Η φτώχεια της κοπέλας στο Πωγώνι δεν έπαιζε κανένα ρόλο, γιατί δεν υπήρχε ο θεσμός της προίκας. Γενικά όμως οι γυναίκες των Γύφτων δεν εργάζονταν στα κτήματα, βοηθούσαν όμως μέσα στο εργαστήρι.

15. Βλέπουμε και εδώ να δίνουν το όνομα Θανάσης. Οι χριστιανοί Ρωμά, ιδιαίτερα οι σιδεράδες, δίνουν συχνά αυτό όνομα, γιατί σέβονται τον Άγιο Αθανάσιο, που κατά την παράδοση ήταν κι αυτός σιδεράς. Οι Ρωμά κάνουν πανηγύρια και κουρμπάνια (θυσίες) στη μνήμη του Αγίου Αθανασίου. Άλλωστε, όπως ανέφερα, ο Άγιος Αθανάσιος είναι προστάτης των Τσιαβαίων.

16. Η απασχόληση των Γύφτων στην γεωργία και την κτηνοτροφία δεν είναι τόσο διαδεδομένη στην Ελλάδα. Πιστεύουμε ότι στην περιοχή αυτή της Ηπείρου οφείλεται στη μεγάλη ανάγκη σε εργατικά χέρια λόγω της εκτατικής καλλιέργειας.

17. Τόσο η ευκολία, όσο και η δυνατότητα εκδίωξης/αποβολής των καλλιεργητών από τα κτήματά τους, από τους αγάδες ή τους μπέηδες δείχνει ότι την περίοδο αυτή το παλιό οθωμανικό σύστημα των τιμαρίων είχε αποδιοργανωθεί. Την περίοδο αυτοί στην Ήπειρο οι τοπικοί άρχοντες, δηλ. οι μπέηδες και οι αγάδες διαχειρίζονταν τα κτήματα και τις μεγάλες γαιοκτησίες ως προσωπική τους ιδιοκτησία.

18. Εννοείται ότι δεν πρόκειται για τουρκικά αλλά για αλβανικά. Οι Χριστιανοί στην Ήπειρο αποκαλούν τους Αλβανούς Τούρκους, λόγω του μουσουλμανικού τους θρησκεύματος.

19. Το ενδιαφέρον του αγά για τους ανθρώπους του (καλλιεργητές κλπ.) είναι αξιοσημείωτο. Ο αγάς έπρεπε να φροντίσει ειδικότερα για τους αδύνατους (παιδιά και γέροντες). Ο διακανονισμός όμως αυτός για την προστασία της βάβως (γιαγιάς) δεν ήταν πολύ συνηθισμένος στην Ήπειρο, όπου η κοινωνία ήταν πατριαρχική. Αποδεικνύει πάντως την ελαστικότητα των θεσμών.

20. Εκσυγχρονισμός των παραδοσιακών επαγγελμάτων παρατηρείται σε όλη την Ελλάδα από τότε. Π. χ. στην Ήπειρο οι καλαϊτζήδες γίνονται υδραυλικοί, αργότερα φαναρτζή-

δες, οι αγωγιάτες ταξιτζήδες, οι κομπογιαννίτες (βικογιατροί) επιστήμονες γιατροί κλπ.

21. Ο καταμερισμός της εργασίας γίνεται από τον πατριάρχη αρχηγό της οικογένειας. Στην κοινωνική αυτή θέση ο πατέρας ή ο παππούς μοιράζει τις εργασίες στους γιους ή τους εγγονούς, η μητέρα ή γιαγιά στις κόρες και στις νύφες. Εδώ ο καταμερισμός γίνεται σε σχέση με την επαγγελματική τους τέχνη.

22. Βλέπουμε να παίρνουν νύφη από την ίδια γενιά της μητέρας, πράγμα που δείχνει τη σύναψη «συμμαχίας» (alliance) με μια άλλη γενιά. Οι νύφες ακολουθούν την ίδια κατεύθυνση, που σημαίνει ότι οι γενιές ήταν πατρογραμμικές, βλ. Luis Dumont, *Introduction à deux theories d' anthropologie sociale, groupes de filiation et alliance de mariage*. Mouton, Paris, Hague 1971.

23. Βλέπουμε το σιδερά (Γύφτο), ο οποίος διατηρεί ζώα να έρχεται σε οικονομική συμφωνία με το βοσκό (τσοπάνο), όπως και οι υπόλοιποι χωρικοί. Εννοείται ότι η ανάγκη βοσκού ήταν πολύ μεγαλύτερη για τους σιδεράδες, γιατί αυτοί ήταν περισσότερο απασχολημένοι κλεισμένοι στο εργαστήρι τους.

24. Η περιγραφή του Νάσου Τσάβου έχει μεγάλο ενδιαφέρον. Μας δείχνει την οργάνωση των σχέσεων των ζευγαριών, των ανδρών δηλ. με τις γυναίκες τους και ειδικότερα την οργάνωση της διευρυμένης οικογένειας και της ευρύτερης συγγενικής ομάδας (γένος-πατριά). Οι σχέσεις αυτές ρυθμίζονται από το πιο ηλικιωμένο μέλος της οικογένειας (πατέρα ή παππού, μεγάλο αδελφό).

25. Η πρόσληψη σώγαμπρου είναι πολύ συνηθισμένη στην περιοχή, αν δεν υπάρχουν γιοι. Στην περιοχή μάλιστα, συμβαίνει πολύ συχνά και αλλαγή του επωνύμου του γαμπρού. Παίρνει αυτός και τα παιδιά του το πατρικό επώνυμο του πεθερού του. Μια τέτοια ρύθμιση όμως θεωρείται μειονεκτική για το γαμπρό (πρβ. την ιστορία για τον κισσό, που αναρριχάται στο δέντρο, κλπ.). Εδώ η διευθέτηση όμως έχει σχέση με την εργασία του σιδερά και ο Σπύρος δεν παύει να είναι μέλος της πατρικής οικογένειας (family of origin).

26. Επισήμανση ότι δίνουν στο παιδί το όνομα του άτεκνου θείου που σκοτώθηκε. Αυτό δείχνει τη συνοχή της μεγάλης οικογένειας και γενιάς.

27. Παραφθορά της σλαβικής λέξης *ίζμπα*. Ίσως κατάλοιπο παλαιότερης εγκατάστασης Σλάβων την περιοχή: με τον όρο αυτό ονομάζεται το σπίτι, το οποίο κατά το σλαβικό τρόπο είναι κατασκευασμένο το μισό κάτω από το έδαφος και το άλλο μισό πάνω από την επιφάνεια της γης.

28. Τουρκική λέξη *koru*, που σημαίνει δάσος ή δασώδης έκταση.

29. Ο όρος είναι γνωστός σε όλη την Ελλάδα (*μεσάντρα, μισιάντρα*). Κατά τον Ανδριώτη προέρχεται από τις λέξεις μέσα και άνδηρα.

30. Αναφέρεται στην καταστροφή του χωριού κατά τον Εμφύλιο του 1946. Τότε κάηκε και το σπίτι του γέρο Νάσο-Τσιάβου. Μερικοί υποστηρίζουν ότι η πυρπόληση του χωριού έγινε από ντόπιους αντάρτες που είχαν δραστηριοποιηθεί στην περιοχή. Άλλοι το αρνούνται και εκφράζουν την άποψη ότι ίσως έγινε από ξένους (Μακεδόνες) αντάρτες που είχαν φτάσει ως το Πωγώνι.

31. Το σπίτι αυτό του γέρο-Νάσο Τσιάβου το επισκέφτηκα κατά την παραμονή μου στα Κτίσματα. Είδα το υπόγειο (κάβα) και τη μεγάλη πόρτα (αυλόθυρα) με το δικέφαλο αετό και τη χρονολογία. Το βυζαντινό αυτό σύμβολο ήταν σε γενικότερη χρήση στην Τουρκοκρατία σε πολλές απεικονίσεις και παραστάσεις: εκκλησίες, σπίτια, υφαντά, κεντήματα κλπ.

32. Έθιμο πολύ συνηθισμένο. Η συζήτηση γινόταν στο *χαγιάτι*, γιατί προστάτευε τους γέροντες από τη βροχή και από το κρύο. Ήταν όμως ένας τρόπος επισημοποίησης της συνάντησης σε ένα κέντρο θρησκευτικό αλλά και ουδέτερο για τους αρχηγούς των οικογενειών και των πατριών.

33. Από τις πληροφορίες αυτές συνάγεται ότι πολλοί Πωγωνήσιοι μετανάστευαν για εργασία στο Δέλβινο της Βορείου Ηπείρου και στην Κωνσταντινούπολη, πρωτεύουσα τότε της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.

34. Είναι πολύ ενδιαφέρουσα η περιγραφή των στοιχείων (σημείων/συμβόλων) με τα οποία γίνεται η ιεραρχική διαφοροποίηση της οικογένειας αυτής. Θα λέγαμε ότι η αντίληψη του EGO στηρίζεται σε μια σημειολογία της ιεραρχίας.

35. Οι απόψεις του EGO έχουν σχέση με τη λαϊκή πίστη για τη Θεία Νέμεση και τη προσβολή του Θείου που συναντιέται σε όλο τον ελληνικό χώρο. Εδώ η Θεία Νέμεση εκδηλώνεται με τις συμφορές ή την ηθική και φυσική καταστροφή της οικογένειας. Βλ. και τα σχετικά με τον άγιο τιμωρό.

36. Η διάλυση των τσιφλικιών την περίοδο αυτή στην Ήπειρο συνδέεται με τις πολιτικές εξελίξεις στον ευρύτερο Βαλκανικό χώρο. Συνήθως οι χωρικοί πλήρωναν την αξία των κτημάτων τους στους γαιοκτήμονες (αγάδες-μπέηδες), που αποσύρονταν στην Αλβανία.

37. Αυτό μπορούμε να το κατανοήσουμε στη βάση των όποιων πολιτισμικών διαφορών αλλά και της πολιτισμικής εθνικής ταυτότητας ή συνείδησης, σε συνδυασμό με την ταξινόμηση-ιεράρχηση των Γύφτων στο κατώτερο κοινωνικό στρώμα.

38. Από την τουρκική λέξη *hizmektar* (υπηρέτης, υπάλληλος).

39. Λέξη σλαβική που σημαίνει όχημα ή μέσο μεταφοράς.

40. Είναι ενδιαφέρουσα η άποψη του δεσπότη και ο έντονος τρόπος που μίλησε στον παπά. Πιστεύω ότι εντάσσεται στην πολιτική του Πατριαρχείου να μην αναγνωρίζονται φυλετικές ή εθνικές αλλά μόνο θρησκευτικές ομάδες (milet). Πρέπει όμως να ήταν και μια πολιτική να βαφτιστούν οι Γύφτοι. Σημειώνω ότι μέχρι την περίοδο της επιτόπιας εθνογραφικής μου έρευνας στο Πωγώνι (1981-1986) υπάρχαν ακόμα μουσουλμάνοι Γύφτοι: Αλεξάκης, *Ήπειρος, ό.π.,* σποράδην.

41. Ο Πασπάτης αναφέρει ότι την περίοδο της Τουρκοκρατίας δεν επιτρεπόταν στους Χριστιανούς Γύφτους να αποκτήσουν εκκλησιαστικά αξιώματα. Η περίπτωση που μας διηγείται ο Νάσος Τσιάβος, έστω και ως εξαίρεση, έρχεται να ανατρέψει την άποψη αυτή.

42. Τουρκο-αραβική λέξη *evkaf* (εκκλησιαστικό ή μοναστηριακό κτήμα, ίδρυμα).

43. Συνεργασία για ένα κοινό σκοπό υπήρχε στην Ήπειρο αλλά και στην υπόλοιπη Ελλάδα μέχρι πρόσφατα. Αναφέρουμε τις γνωστές αργατίες/αγγαρείες στην κοινότητα, την υποχρεωτική δηλ. προσφορά εργασίας από τους ενήλικους άνδρες του χωριού.

44. Μετά τη στροφή προς τη γεωργία και την κτηνοτροφία βλέπουμε και μια τροφή προς τις οικοδομικές τέχνες. Ίσως αυτό οφείλεται στις επιγαμίες των Γύφτων με οικογένειες οικοδόμων.

45. Αποχωρητήριο, τούρκικη λέξη *halvez* (ξεμονάχιασμα, απομόνωση).

46. Γενικότερο έθιμο για προστασία του κτίσματος (σπιτιού, εκκλησίας κλπ.) από κάθε κακό, πυρκαγιά, σεισμό, κεραυνό. Συνήθως έβαζαν στη στέγη ένα μπουκαλάκι με αγιασμό.

47. Λαϊκή πίστη πολύ διαδεδομένη για τη σημασία των ονείρων στην πρόγνωση του μέλλοντος.

48. Το γεύμα ή δείπνο των συγγενών και φίλων (χωριανών) στις κηδείες είναι γνωστό ως «παρηγοριά» ή «μακαριά». Στην Ελλάδα συνήθως γίνεται με ψάρι. Η απαγόρευση κατανάλωσης κρέατος όμως για λόγους πρακτικούς δεν φαίνεται να ισχύει σε όλες τις περιοχές. Το Πωγώνι αποτελεί μια απ' αυτές τις εξαιρέσεις.

49. Η διαπίστωση ότι οι Τσιγγάνοι δεν έχουν εθνική ενδυμασία ισχύει και στην Ήπειρο. Οι σιδεράδες Ρώμηδες φορούσαν και αυτοί φουστανέλα και τον ντουλαμά (είδος επανωφοριού). Εδώ ο Νάσος Τσιάβος ζητάει να του φορέσουν τα καλά ρούχα, θα έλεγα τα «νεκρικά-

τα», πρβ. Άννα Λυδάκη, «Τσιγγάνοι και παράδοση», στο Αλεξάκης, Κοππάση Οικονομέα κ.ά. (επιμ.), *Οι Ρομά στην Ελλάδα,* σ. 321-249.

50. Στο Πωγώνι σπάνια δίνουν στα παιδιά ονόματα των παππούδων, εφόσον εκείνοι βρίσκονται ακόμα στη ζωή. Το αποφεύγουν, γιατί υπάρχει η πίστη ότι, αν δώσουν τα ονόματά τους στα εγγόνια, αυτοί θα πεθάνουν. Έτσι τα πρώτα παιδιά έχουν ονόματα πεθαμένων συγγενών συνήθως προπαππούδων. Αντίθετα, τα τελευταία παιδιά παίρνουν αυτά τα ονόματα των παππούδων που ήδη έχουν πεθάνει. Επικρατεί και εδώ η πίστη ότι με το όνομα ξαναγεννιέται το πρόσωπο που έχει πεθάνει. Επομένως το εγγόνι μπορεί να μοιάζει και στις συνήθειες και στα χαρακτηριστικά του παππού ή της γιαγιάς, βλ. Ε. Π. Αλεξάκης, «Χορός, θυσία,νεκροί: τελετουργίες έρωτος και τελετουργίες αίματος στην Ελλάδα», στο Αλεξάκης, Βραχιονίδου, Οικονόμου (επιμ.), *Ανθρωπολογία και συμβολισμός στην Ελλάδα.* Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, Αθήνα 2002, σ. 43-70.

51. Πρόκειται για διαδεδομένο σε όλη την Ελλάδα έθιμο την ημέρα των Βαΐων να φέρνουν από την εξοχή οι νιόνυφες της χρονιάς τις βάγιες (δάφνες) στην εκκλησία.

52. Στην περιοχή παρουσιάστηκαν δυο κύματα μετανάστευσης. Το πρώτο από το 1900 προς της Η.Π.Α., Καναδά και Αυστραλία, το δεύτερο προς τη Δυτική Γερμανία και το Βέλγιο μετά το 1960.

53. Αυτό δεν συμβαίνει συχνά στην Ήπειρο, όπου κατά κανόνα η νύφη εγκαθίσταται στην οικία του γαμπρού, επομένως συγκατοικεί, με τη μητέρα του. Όμως η ανάγκη για περισσότερα χέρια στο σπίτι καθώς και η απαραίτητη παρουσία ενός ηλικιωμένου προσώπου να επιβλέπει τα μικρά παιδιά, όταν οι νέες γυναίκες θα απουσιάζουν εργαζόμενες στα κτήματα, οδήγησε σ' αυτό το διακανονισμό. Δεν γνωρίζουμε πάντως μήπως αυτό οφείλεται σε κάποια ιδιομορφία οργάνωσης της οικογένειας των Γύφτων. Ενδεχομένως να έχει σχέση με τη διασπορά της οικογένειας λόγω επαγγέλματος.

54. Ο πληροφορητής Νάσος Τσιάβος μου είπε ότι πριν πάει στην Αυστραλία, είχε ανοίξει εστιατόριο στην Αθήνα, επί της οδού Ακαδημίας, λίγα μέτρα από την εκκλησία της Ζωοδόχου Πηγής. Ήταν ένα υπόγειο. Τελικά, αποδείχτηκε ότι ήταν το εστιατόριο όπου πηγαίναμε και τρώγαμε, όταν ήμασταν φοιτητές

55. Το πρόβλημα της επιβίωσης των ορφανών σε περίπτωση θανάτου της μητέρας στη γέννα είναι μεγάλο στις δύσκολες κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες της εποχής εκείνης. Δεν πιστεύω ότι πρόκειται για συστηματική βρεφοκτονία των θηλυκών παιδιών που ίσως εφάρμοζαν οι Γύφτοι. Άλλωστε ο Νάσος Τσιάβος δεν μας λέει αν ο Τσιόνκας ήταν Γύφτος, που φαίνεται ότι δεν ήταν.

56. Για τους γάμους σε μικρή ηλικία, βλ. Γεώργιος Θανάτσης. *Αρραβώνες και γάμοι μικρής ηλικίας. Λαογραφική εξέταση.* Διδακτορική διατριβή. Αθήνα 1983. Σημειώνω ότι κατά την επιτόπια εθνογραφική έρευνά μου στο χωριό μου διηγήθηκαν μια ιστορία, όπου η αστυνομία σταμάτησε γάμο (το *ψίκι*) με αγόρι και κορίτσι 12 ετών, γιατί ήταν ανήλικα. Τελικά, ο πατέρας κατάφερε να κάνει το γάμο. Το αντρόγυνο όμως το έβαλε και κοιμήθηκε μαζί 18 χρονών: Αλεξάκης, *Ήπειρος, ό. π.,* σ. 242.

57. Όπως φαίνεται από τα λεγόμενα του Νάσου Τσιάβου, ένας λόγος των γάμων σε μικρή ηλικία ήταν και η προσπάθεια αποφυγής της στράτευσης. Αυτό όμως ισχύει για τη μετά το 1850 περίοδο (μεταρρύθμιση Τανζιμάτ) που είχε νομοθετηθεί η υποχρεωτική στράτευση των υπηκόων του Οθωμανικού κράτους και των Χριστιανών με εξαίρεση τους έγγαμους. Εξαίρεση των Χριστιανών όμως γινόταν με πληρωμή ειδικού φόρου που ονομαζόταν «μπεντέλι».

58. Βρισκόμαστε πάλι μπροστά στο ίδιο ενδιαφέρον του τοπικού άρχοντα (μπέη) για τους ανθρώπους του. Το ενδιαφέρον του πάντως για το γάμο έχει σχέση και με την ανάγκη σε εργάτες για την καλλιέργεια των κτημάτων του.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αλεξάκης Ε. Π., *Η Εξαγορά της νύφης. Συμβολή στη μελέτη των γαμήλιων θεσμών στη νεότερη Ελλάδα.* Αθήνα 1984.

Αλεξάκης Ε. Π., «Οικιστική και σημειολογία του χώρου στην Ήπειρο. Συγκριτική προσέγγιση (Επαρχίες Φιλιατών, Πωγωνίου, Κόνιτσας)» *Πρακτικά Α΄ Επιστημονικού Συμποσίου με θέμα: «Η Επαρχία Κόνιτσας στο χώρο και το χρόνο»* (Κόνιτσα 12-14 Μαίου 1995), Έκδοση Δήμου Κόνιτσας, Κόνιτσα 1996, σ. 159-327.

Αλεξάκης Ε. Π., *Η σημαία στο γάμο. Τελετουργία-εξάπλωση-προέλευση. Εθνολογική μελέτη.* Αθήνα 1990.

Αλεξάκης Ε. Π., «Μια περίεργη παράδοση δρακοντοκτονίας από την Επίδαυρο Λιμηρά Λακωνίας», στο *Ταυτότητες και ετερότητες. Σύμβολα, συγγένεια, κοινότητα στην Ελλάδα-Βαλκάνια.* Δωδώνη, Αθήνα 2001, σ. 216-227.

Αλεξάκης Ε. Π., Ε. Δ. Κοππάση-Οικονομέα κ.ά., (επιμ.), *Οι Ρομά στην Ελλάδα.* Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, Αθήνα 2002.

Αλεξάκης Ε.Π., *Ήπειρος. Εθνογραφικό ημερολόγιο (1981-1983).* Δωδώνη, Αθήνα 2007.

Αλεξάκης Ε. Π., Μ. Βραχιονίδου, Α. Οικονόμου, *Ανθρωπολογία και Συμβολισμός στην Ελλάδα.* Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, Αθήνα 2008.

Αλεξάκης Ε. Π, «Χορός, θυσία, νεκροί: τελετουργίες έρωτος και τελετουργίες αίματος στην Ελλάδα», στο Αλεξάκης, Βραχιονίδου, Οικονόμου (επιμ.), *Ανθρωπολογία και Συμβολισμός στην Ελλάδα,* Αθήνα 2008, σ. 43-70.

Αλεξάκης Ε. Π, *Λαογραφία ή Ανθρωπολογία οίκοι; Ζητήματα μεθόδου και θεωρίας.* Ηρόδοτος, Αθήνα 2015.

Αυδίκος Ευάγγελος Γρ., «"Το κατσίκι αν πηδήσει το μαντρί, θα βρει να φάει πολύ". Ζώντας στην οδό Άβαντος, στο χώρο εκείθεν της Γραμμής», στο Αλεξάκης, Κοππάση-Οικονομέα (επιμ.), *Οι Ρομά στην Ελλάδα*, σ. 185-229.

Barnes J. A., «Genealogies» στο A. L. Epstein (επιμ.), στο *The Craft of Social Anthropology.* Social Science Paperbacks in association with Tavistock Publications, London, σ. 101-127.

Bloch Jules, *Les Tsiganes.* Presses Universitaires de France, Paris 1960.

Clebert Jean-Paul, *The Gypsies,* Vista Books, London 1963.

De Heusch Luc,1965, *A la decouvrette des Tsiganes.* Edition de l' Institute de Sociologie de l' Université Libre de Bruxelles.

Dumont Luis, *Introduction à deux theories d' anthropologie sociale, groupes de filiation et alliance de mariage.* Mouton, Paris, Hague 1971.

Dumont Luis, *Homo Hierarchicus. The Caste System and its Implications. Complete English Revision.* Chicago University Press, Chigago 1980.

Ευθυμίου Αναστασίου, «Οι Γύφτοι (Ρώμηδες) της επαρχίας Κονίτσης και η συνθηματική τους γλώσσα», *Ηπειρωτική Εστία* 3 (1954) 418.

Feleppa R., «Emics, Etics and Social Objectivity», *Current Anthropology* 27 (1986) 243-255.

Fox Robin, *Kinship and Marriage*. Penguins Books Ltd, Hormonswort, Middlessex 1967.

Frazer Angus, *Οι Τσιγάννοι* (μτφρ.Γιάννα Σκαρβέκη). Οδυσσέας, Αθήνα 1997.

Goffman E., *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Prentice-Hall Inc,New Jersey 1963 (και σε ελλ. μτφρ. Δήμητρας Μακρυνιώτη από τις εκδόσεις Αλεξάνδρεια).

Grellmann H.M.G., *Die Zigeuner. Ein historischer Versuch über dem Lebensart und Versfassung, Sitte, und Schicksahl dieses Volkes, nebst ihrem Ursprunge*. Leipsig 1793.

Κακάμπουρα Ρέα, *Αφηγήσεις ζωής. Η βιογραφική προσέγγιση στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα*. Ατραπός, Αθήνα 2008.

Λιθοξόος Δημήτρης, «Σημειώσεις για τους Ρομ», *Τετράδια* 14 (φθιν.-καλ.), 1986, σ. 76-71.

Λυδάκη Άννα, *Μπαλαμέ και Ρομά: οι Τσιγγάνοι των Άνω Λιοσίων*. Καστανιώτης, Αθήνα 1998.

Λυδάκη Άννα, «Τσιγγάνοι και παράδοση», στο Αλεξάκης, Κοππάση-Οικονομέα κ.ά. (επιμ.), *Οι Ρομά στην Ελλάδα*, σ. 321-249.

Μακ Γκόλντρικ-Γκέρσον Ρ., *Το γενεόγραμμα. Εργαλείο αξιολόγησης για την οικογένεια*. Κέδρος, Αθήνα 1999.

Μέναρδος Σίμος, «Ιστορικαί παροιμίαι των Κυπρίων», *Λαογραφία* 7 (1923), σ. 43-52.

Μάτσιας Χρήστος Μ. (πρεσβ.), *Πωγώνι-Δερόπολη, Ήθη-Έθιμα-Τραγούδια. Δωδώνη 1985*.

Μπίρης Κώστας, *Οι Γύφτοι*. Αθήναι 1942.

Μπίρης Κώστας, *Ρωμ και Γύφτοι: εθνογραφία και ιστορία των Τσιγγάνων*. Αθήναι 1954.

Ντούσας Δ., *Rom και φυλετικές διακρίσεις: στην ιστορία, την κοινωνία, την κουλτούρα, την εκπαίδευση και τα ανθρώπινα δικαιώματα*. Gutenberg Αθήνα 1997.

Πασπάτης Α.Γ., «Μελέτη περί των Ατσιγγάνων και της γλώσσης αυτών», *Πανδώρα* 8 (1857), σ. 178-182.

Paspatis A., *Etudes sur les Tchinganies ou Boemiens de l' empire ottomane*. Konstantinople. Imprimerie Antoine Koromila 1870.

Pott A.F., *Die Zigeuner in Europa und Asien* , I-II. Halle 1844-1845.

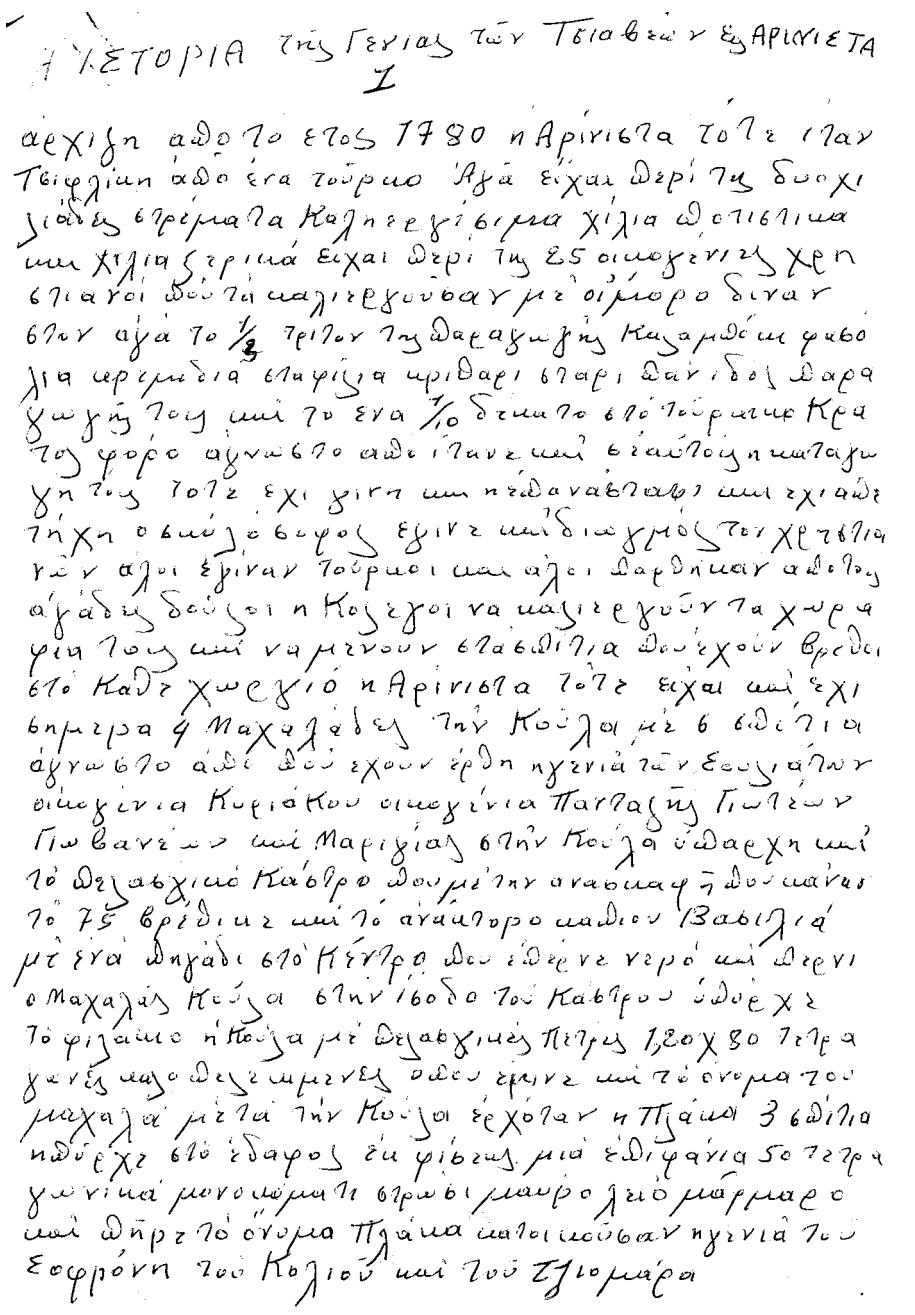
Rivers W. H. R., «A genealogical method of collecting social and vital statistics», *Journal of Royal Anthropological Institute* 30 (1900), σ. 74-82.

Schneider David, *A Critique of the Study of Kinship*. The University of Michigan Press, Ann Arbor 1985.

Σούλης Χρίστος, 1929, *Τα Ρόμκα της Ηπείρου*. Ιωάννινα.

Stylianoudi Lily, «Genogramm as a Narrative: Interpreting Genogramms», *European Journal for Semiotic Studies* 8/4 1996, σ. 775-793.

Τριανταφυλλίδης Μανόλης, «Τα ντόρτικα της Ευρυτανίας. Συμβολή στα ελληνικά μαστόρικα», *Λαογραφία* 2 (1923), σ. 243-250.

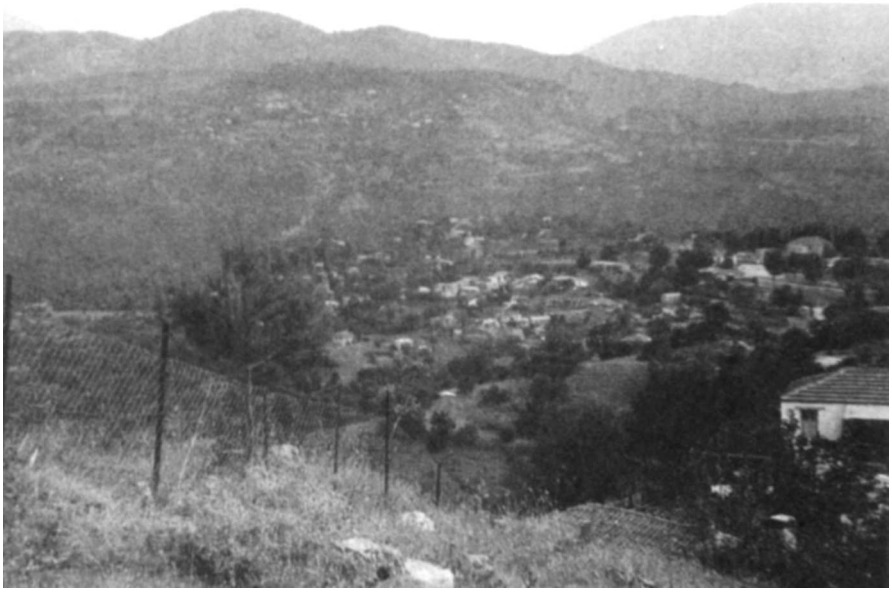


Ιστορία της Γενιάς των Τσιαβέων εξ Αρίνιστα

I

Αρχίζη από το έτος 1780 η Αρίνιστα τότε ήταν Τσιφλίκι από ένα τούρκο Αγά είχαν μέρη της δυο χιλιάδες στρέμματα καλλιεργήσιμα χίλια οχτώ κτήματα και χίλια εξήντα στρέμματα είχαν μέρη της 25 οικογένειες χερσιανοί δούλοι καλλιεργούσαν με ημίσυο δίναν στον αγά το 1/3 τρίτον της παραγωγής καλαμπόκι φασόλια αρακιδια πατάτες αρίβαρι σταρι βαμβάκι μαρα γωγής τους και το ένα 1/10 δέκατο στο τούρκικο κράτος φόρο αγνωστο από πάνω και επάνω η παραγωγή τους τότε έχει γίνει και πολλαπλασιασμός τους χριστιανών αλλοι είχαν τούρκοι και αλλοι μαρδήτες από τους αγάδες δούλοι η κολίγοι να καλλιεργούν τα χωράφια τους και να μένουν σπαθιά δουλεύουν βρεδι στο καθε χωριό η Αρίνιστα τότε είχαι και έχει σημερα η Μαχαλάδες την Κούλα και η σπιτια αγνωστο από πού έχουν έρθη πηγενιά των Εσουγιάηδων οικογένεια Κυριάκου οικογένεια Παπαζήση Γιωτέων Γιωβανέων και Μαριγίας στην Κούλα σπάει χη και το δεξαδικό καθρο δουμε την αναπαφή δουλειάνε το 7ξ βρεδια και το απόγευμα παιδιών βασιλιά μέσα σπηλιά στο κέντρο δου είχε νερό και μέρη ο Μαχαλάς Κούλα στην μέση του καθρου έσπειχε το φιλαμε η Κούλα με δεξαδικές πέτρες 1,20 χ 80 τετρα γωνές μαρο δεξαμενες ακου είχε και το όνομα του μαχαλά μέσα την Κούλα είχαν η Πρέλα 3 σπίτια πάνω έχει στο έδαφος ένα φίδι μια σπιθαμιά 50 τετρα γωνικά μονοχρωμα πράσινο μαύρο λιο μάρμαρο και δίπλα το όνομα Πρέλα μέσα κατοικούσαν πηγενιά του Σοφρόνη του Κολιού και του Τζιομάρα

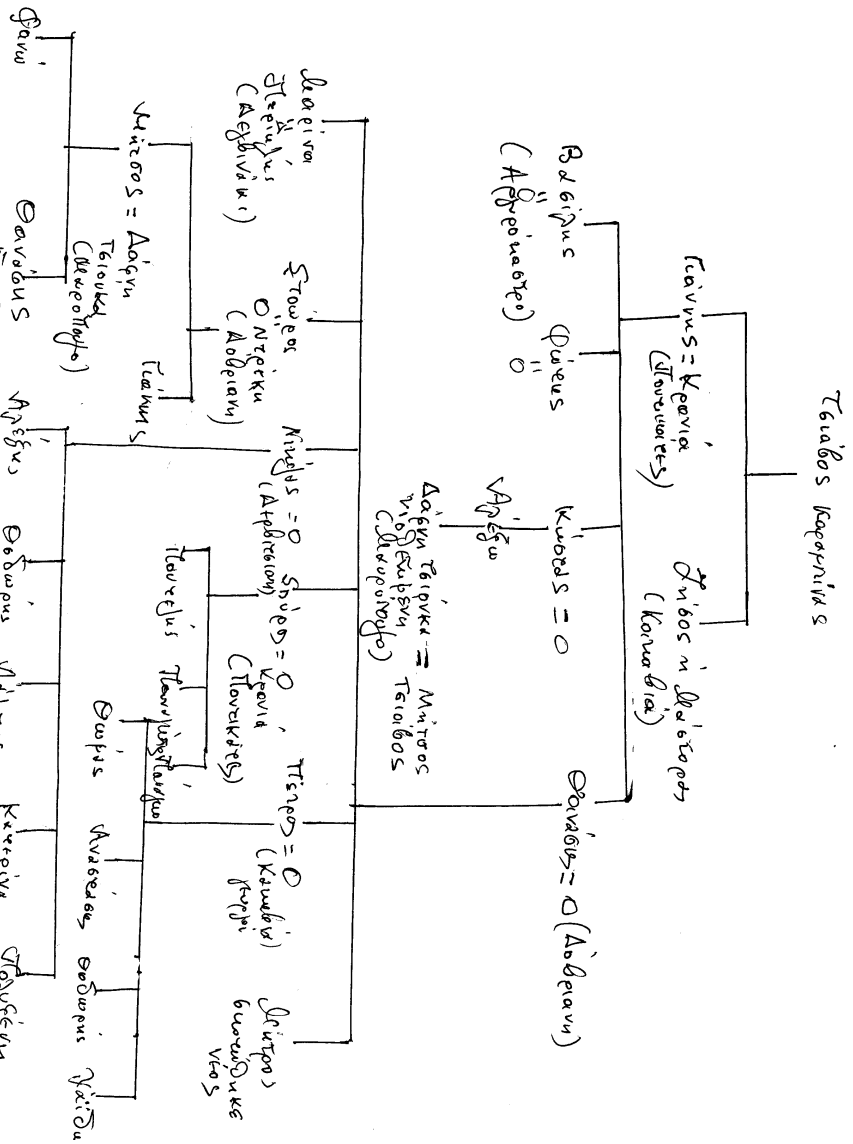
Δείγμα γραφής της γενεαλογίας



Το χωριό Κτίσματα (Αρίνιστα)

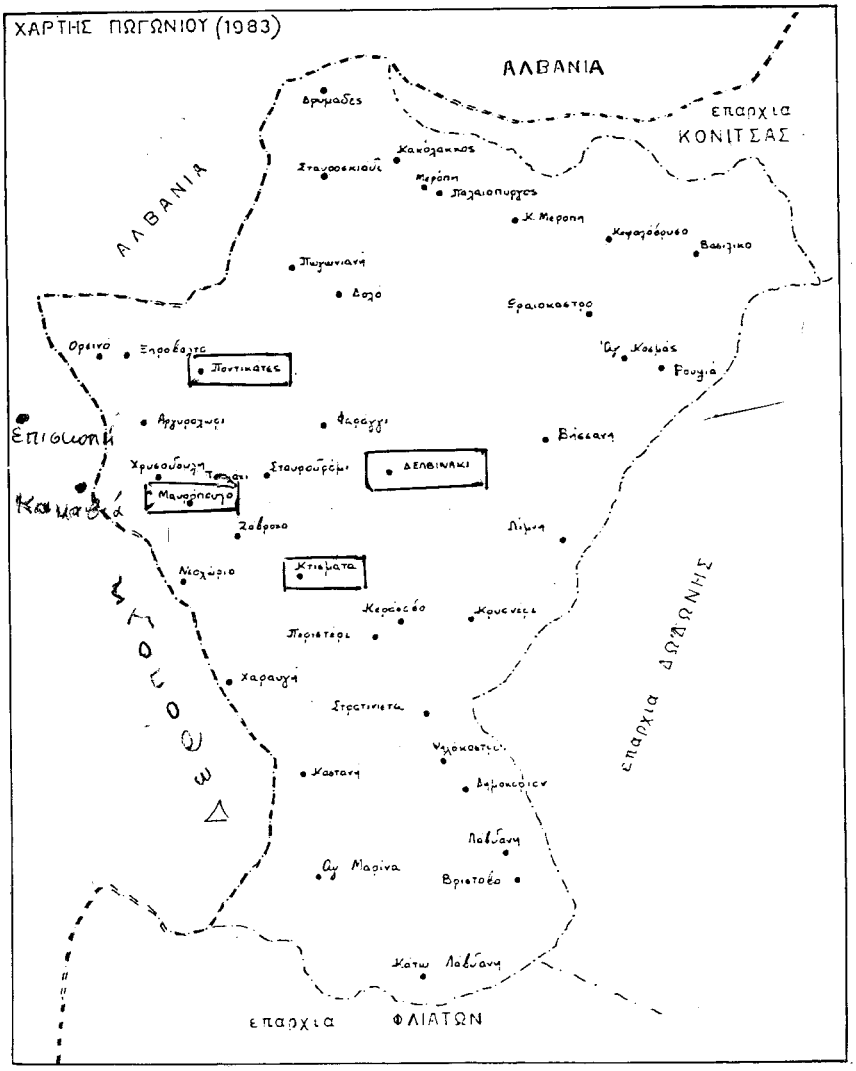


Κτίσματα (Αρίνιστα). Η πύλη του Θανάση Τσιάβου



Το γενεαλογικό δέντρο των Τσιαβαίων

ΧΑΡΤΗΣ 1



Χάρτης της επαρχίας Πωγωνίου

ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ

ΚΑΡΠΑΘΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ ΤΗΣ ΔΙΑΣΠΟΡΑΣ
ΔΗΜΟΣΙΕΥΜΑΤΑ ΚΑΡΠΑΘΙΩΝ ΜΕΤΑΝΑΣΤΩΝ[1]

1. Εισαγωγή

Η μετανάστευση είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την ιστορία, την κοινωνικο-οικονομική δομή και πορεία, τη δημογραφία και την πολιτισμική εξέλιξη της Καρπάθου. Ήδη πολύ πριν από τον 19. αιώνα, οι Καρπάθιοι μετανάστευαν, κυρίως εποχικά, σε διάφορα μέρη της Οθωμανικής, προπάντων, επικράτειας, στην οποία ανήκε και η Κάρπαθος. Από τα τέλη του 19., αλλά κυρίως κατά τον 20. αιώνα, η μετανάστευση των Καρπαθίων έγινε πιο εντατική, και με χαρακτηριστικό τη μακρά διάρκεια παραμονής των μεταναστών στους τόπους εγκατάστασής τους, οι οποίοι περιελάμβαναν χώρες της Αφρικής, τις Η.Π.Α., τον Καναδά και την Αυστραλία. Στις χώρες αυτές οι Καρπάθιοι βαθμιαία δημιούργησαν μόνιμες και βιώσιμες κοινότητες, οι οποίες σφυρηλάτησαν ισχυρές σχέσεις διασύνδεσης μεταξύ τους, με τις Καρπαθιακές παροικίες του εσωτερικού και, κυρίως, με τη γενέτειρα Κάρπαθο, σχέσεις, οι οποίες διατηρούνται ακμαίες έως σήμερα. Μπορούμε, λοιπόν, να μιλάμε για μια *Καρπαθιακή Διασπορά*, και να προσπαθήσουμε να την προσεγγίσουμε ιστορικά και συγχρονικά, πράγμα το οποίο είναι και ο στόχος του συγκεκριμένου Συνεδρίου. Η Καρπαθιακή μετανάστευση διήρκεσε έως το 1970 περίπου (με διαφοροποιήσεις στις φάσεις της, βέβαια), αφ' ότου παρατηρήθηκε η κίνηση και μιας παλιννόστησης των Καρπαθίων, η οποία συνεχίζεται έως σήμερα.

---

1. Μια πρώτη μορφή της εργασίας αυτής ανακοινώθηκε στο Διεθνές Συνέδριο «Καρπαθιακή Μετανάστευση και Διασπορά (19ος - 21ος αιώνας): Ιστορικές, κοινωνικές και λαογραφικές προσεγγίσεις» (Κάρπαθος, 13-14 Ιουλίου 2008). Το Συνέδριο οργανώθηκε από το Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου με τη συνεργασία του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών και του Εθνικού Κέντρου Ελληνικών Μελετών και Έρευνας (Ε.Κ.Ε.Μ.Ε.) Πανεπιστημίου La Trobe Μελβούρνης Αυστραλίας. Το Συνέδριο ήταν υπό την αιγίδα της Γενικής Γραμματείας Απόδημου Ελληνισμού του Υπουργείου Εξωτερικών. Η εργασία δημοσιεύεται εδώ αναθεωρημένη και συμπληρωμένη με νεώτερα στοιχεία. Τα Πρακτικά του εν λόγω Συνεδρίου δεν έχουν εκδοθεί ακόμη.

Γνωστοί για την ενασχόλησή τους με θέματα που αφορούν στην ιστορία και στην παιδεία του νησιού τους, οι πνευματικοί άνθρωποι της Καρπάθου δεν μπορούσαν παρά να ασχοληθούν και με το καίριο ζήτημα της μετανάστευσης και της ζωής των συμπατριωτών τους στη Διασπορά. Πόσο μάλλον όταν οι ίδιοι έζησαν, και σε πολλές περιπτώσεις ακόμη βιώνουν τη ζωή εκτός Καρπάθου, είτε διότι είναι μόνιμα εγκατεστημένοι στο εξωτερικό είτε διότι πηγαινοέρχονται μεταξύ της Καρπάθου και Ελλάδας, γενικότερα, και τόπου εγκατάστασής τους στη Διασπορά, μετέχοντας στη σημερινή κατηγορία της υπερ-ατλαντικής, κοσμοπολίτικης Ελληνικής Διασποράς. Οι ίδιοι οι Καρπάθιοι μετανάστες μας έχουν δώσει αξιόλογα σε αριθμό και σε περιεχόμενο δημοσιεύματα και πρέπει να αναγνωρισθεί η σημαντική επιστημονική, πληροφοριακή και βιωματική αξία των έργων αυτών. Επέλεξα, λοιπόν, να αφιερώσω την εισήγηση αυτή σε αυτά ακριβώς τα έργα Καρπαθίων μεταναστών-συγγραφέων για τη μετανάστευση. Εφόσον αυτή είναι μια πρώτη προσέγγιση του θέματος, θα αναφερθώ δειγματοληπτικά σε σημαντικά βιβλία, κυρίως, αλλά και σε ορισμένα άρθρα που εμπίπτουν σε αυτή την κατηγορία, επιφυλασσόμενος να ασχοληθώ λεπτομερέστερα με το θέμα σε μελλοντικές μελέτες[2].

***

Πριν προχωρήσω στην παρουσίαση και ανάλυση των δημοσιευμάτων Καρπαθίων μεταναστών, πρέπει να αναφέρω ότι η μελέτη της Καρπαθιακής μετανάστευσης έχει απασχολήσει σοβαρά και μη Καρπάθιους, Έλληνες και μη, επιστήμονες, κυρίως από τους χώρους της Ιστορίας, της Λαογραφίας και της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Σημαντικές είναι οι συμβολές των Bernard Vernier, Anna Caraveli, Παύλου Κάβουρα, Βιργινίας Σκιαδά και Αναστασίου Τάμη, στον τομέα αυτόν. Ο Γάλλος κοινωνιολόγος Bernard Vernier, στο πολύ γνωστό βιβλίο του με τίτλο, *Η Κοινωνική Γένεση των Αισθημάτων: Πρωτότοκοι και Υστερότοκοι στην Κάρπαθο* (μεταφρασμένο από την αντίστοιχη γαλλική έκδοση του 1991), στο πέμπτο, ιδιαίτερα, κεφάλαιό του, αναλύει με πλούσιο εθνογραφικό υλικό το θέμα της μετανάστευσης και της επίπτωσής της στην αποδιοργάνωση της γαμήλιας αγοράς στην Κάρπαθο.

Ο Παύλος Κάβουρας στη διδακτορική του διατριβή, που κατέθεσε στο Πα-

2. Δεν αναφέρονται εδώ περιοδικά και εφημερίδες, που εκδόθηκαν στη Διασπορά. Βλ. τώρα γι' αυτά τη μελέτη (ειδικά για τις Η. Π. Αμερικής) της Μαρίας Καλιαμπού, «Οι Εκδόσεις των Καρπαθίων μεταναστών στην Αμερική», *Κάρπαθος και Λαογραφία*: Πρακτικά Δ΄ Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας, επιμέλεια Μηνά Αλ. Αλεξιάδη - Πόπης Ξανθάκου, Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου Τμήματος Φιλολογίας του ΕΚΠΑ, Αθήνα 2016, σ. 427-442.

νεπιστήμιο του Michigan το 1990, με θέμα, *Glendi and Xenitia: The Poetics of Exile in Rural Greece (Olymbos, Karpathos).* [Doctoral Thesis, The Graduate Faculty of Political and Social Science of the New School for Social Research, Ann Arbor, Michigan: U.M.I., November 1990], αλλά και σε διάφορα άρθρα του, πραγματεύεται τη σχέση του γλεντιού και της ξενιτειάς στην κοινωνική οργάνωση και στον πολιτισμό της Ολύμπου Καρπάθου. Όπως μας λέει, το γλέντι είναι ο μόνος τρόπος για τους Ολυμπίτες – για τους Καρπάθιους, γενικότερα, προσθέτω – για ν' αντιμετωπίσουν αποτελεσματικά την ξενιτειά και την αποξένωση ως αποτέλεσμα του εκσυγχρονισμού. Η Βιργινία Σκιαδά, αφετέρου, στη διδακτορική διατριβή της από το ίδιο Πανεπιστήμιο των Η.Π.Α., με θέμα, *Gender and Material Culture: The Social History of Wealth in Olymbos, a Greek Insular Village*. [Doctoral Thesis, The Graduate Faculty of Political and Social Science of the New School for Social Research, Ann Arbor, Michigan: U.M.I., November 1990], αναλύει τη σχέση της μετανάστευσης και των κοινωνικο-οικονομικών αλλαγών, όπως εκφράζονται στην ενδυμασία των γυναικών της Ολύμπου. Τέλος, με ένα μικρό, αλλά σημαντικό σε περιεχόμενο βιβλίο που συνόδευε μιαν έκθεση στο Μουσείο Τέχνης της Βαλτιμόρης (30 Ιουνίου-18 Αυγούστου 1985), η Anna Caraveli κάνει μια συνοπτική παρουσίαση της κοινότητας των Ολυμπιτών της Βαλτιμόρης, της ιστορίας της μετανάστευσης και της εγκατάστασής τους και της συνεχιζόμενης διατήρησης των εθίμων τους, ιδιαίτερα στον χώρο του γαμήλιου γλεντιού. Τίτλος του βιβλίου της: *Scattered in Foreign Lands: A Greek Village in Baltimore*, The National Center for Urban Ethnic Affairs, Baltimore 1985. Αν και τα βιβλία που αναφέραμε, αφορούν ειδικότερα τη μετανάστευση και διασπορά των Ολυμπιτών, θεωρούμε ότι πραγματεύονται θέματα που χαρακτηρίζουν την Καρπαθιακή μετανάστευση και διασπορά γενικότερα, όπως θα φανεί και στη συνέχεια.

Πέρα από τη συμμετοχή του με περιεκτική σε πληροφορίες ανακοίνωση και θέμα "Karpathians in the New World Countries of the Diaspora", στο Γ΄ Διεθνές Συνέδριο Καρπαθιακής Λαογραφίας, ο Αναστάσιος Τάμης έχει αφιερώσει ένα κεφάλαιο του βιβλίου που συνέγραψε με τον Δημήτριο Τσολάκη για την *Ιστορία των Ελλήνων της Καμπέρρας και των Περιχώρων*, στους Καρπαθίους της Αυστραλίας [A. M. Tamis – D. Tsolakis, *The History of Greeks of Canberra and Districts*, The Greek Orthodox Community and Church of Canberra and Districts, The National Centre for Hellenic Studies and Research, La Trobe University, 1999, pp. 98-100]. Τέλος, ο καθηγητής Μιχαήλ Μερακλής ασχολήθηκε με Λευκώματα Καρπαθίων μεταναστών της δεκαετίας του 1970, τα οποία αναλύει ως προς τις κοινωνικές, λαογραφικές, αλλά και τις γλωσσικές, λογοτεχνικές, και τις υπαρξιακές, ακόμη, συνιστώσες τους, σ' ένα σημαντικό άρθρο του στα Πρακτικά του Β΄ Διεθνούς Συνεδρίου της Καρπαθιακής Λαογραφίας (Αθήνα 2003, σ. 405-414). Με αφετηρία τις διαπιστώσεις του, ξεκινώ την

παρουσίαση του πρώτου δημοσιεύματος Καρπαθίων μεταναστών, το οποίο είναι συλλογικό, και εξαιρετικής σημασίας για τη θεματολογία και το υλικό που περιέχει. Πρόκειται για το Λεύκωμα *Karpathian Heritage*, το οποίο εξέδωσε η Ομοσπονδία Καρπαθιακών Σωματείων της Αμερικής [Federation of Karpathian Societies of America, Inc.] στη Νέα Υόρκη το 1978.

2. Μελέτες Καρπαθίων μεταναστών για τη Μετανάστευση και τη Διασπορά

Χρυσόδετο, καλλιτεχνικά και προσεκτικά φιλοτεχνημένο από την Επιτροπή Λευκώματος, το Λεύκωμα *Karpathian Heritage* συνιστά ένα ορόσημο, που μαρτυρεί τη δημιουργική παρουσία των Καρπαθίων στην Αμερική. Η θεματολογία του καλύπτει την ιστορία, την οργάνωση, τις επιδιώξεις και τον πολιτισμό των Καρπαθίων της Αμερικής, ενώ η γλώσσα των άρθρων, κατά κύριο λόγο Ελληνική, αλλά και Αγγλική, δείχνει την ύπαρξη δεύτερης, ακόμη και τρίτης γενιάς Αμερικανο-Καρπαθίων, στους οποίους απευθύνεται το Λεύκωμα. Ο στόχος αυτός, εξ άλλου, τίθεται αμέσως στον πρόλογο, στην *Εισήγησιν*, όπως αποκαλείται. Είναι η προσπάθεια της Ομοσπονδίας των Καρπαθιακών Σωματείων Αμερικής «να προβάλη και να καταστήση περισσότερο γνωστό τον τόπο καταγωγής μας και τον πολιτισμό του μεταξύ των νέων βλαστών μας». Ένας δεύτερος στόχος μαρτυρεί τις προσπάθειες δικτύωσης των Καρπαθίων της Διασποράς μεταξύ τους «να φέρη σε στενώτερη επαφή και συνεργασία τις Καρπαθιακές παροικίες του Δυτικού ημισφαιρίου μεταξύ των» (σ. XIII).

Το Λεύκωμα, συνολικής έκτασης 438 σελίδων, αποτελείται από τέσσερα μέρη. Το πρώτο, επιγραφόμενο "The Karpathian Community in America", περιλαμβάνει μια σειρά από άρθρα που παρουσιάζουν την ιστορία και τη συγκρότηση αυτής της κοινότητας. Μεταξύ των άρθρων αυτών ξεχωρίζουν τρία, που συνέγραψαν οι συμπατριώτες Μανώλης Κασσώτης και Μιχάλης Χιώτης. Ο Μανώλης Κασσώτης, Γραμματέας της Επιτροπής Λευκώματος, συνέταξε τα άρθρα: «Ομοσπονδία Καρπαθιακών Σωματείων Αμερικής (Το Ιστορικόν της)» (σ. 9-21), όπου περιγράφει την προσπάθεια δημιουργίας ενιαίου φορέα Καρπαθιακών Σωματείων στην Αμερική, από τη σύσταση το 1914 του πρώτου Συλλόγου των Καρπαθίων, οι οποίοι εργάζονταν στα ανθρακωρυχεία του Wheeling, W. VA., με την επωνυμία «Ο Χρυσόστομος», έως τη δημιουργία, το 1968, της Ομοσπονδίας των Καρπαθιακών Σωματείων, στη Νέα Υόρκη. Το δεύτερο, εκτενές άρθρο του Κασσώτη, φέρει τον τίτλο «Η Καρπαθιακή Παροικία Αμερικής: Το Ιστορικό της» (σ. 47-92) και συνιστά απαραίτητο υπόβαθρο για οποιαδήποτε σοβαρή ενασχόληση με τη μελέτη και έρευνα της Καρπαθιακής μετανάστευσης και διασποράς. Καρπός μακρόχρονης έρευνας, έντυπων και στατιστικών στοι-

χείων, αλλά κυρίως προφορικών μαρτυριών, το άρθρο αυτό ιχνηλατεί την πορεία της Καρπαθιακής παρουσίας στην Αμερική από το 1872, που πάτησε το πόδι του στη Φιλαδέλφεια ο Νικόλαος Μαστροπαναγιώτης, ο πρώτος Καρπάθιος μετανάστης στη χώρα του Κολόμβου. Ο Κασσώτης αναφέρεται σε ορόσημα της Καρπαθιακής ζωής στην Αμερική και δίνει πολυτιμότατους πίνακες εξέλιξης του πληθυσμού των Καρπαθίων στην Αμερική για την περίοδο από το 1872 έως το 1977 (σ. 64) και διαμονής των Καρπαθίων κατά πόλεις και πολιτείες των Η.Π.Α. (σ. 65-68). Αποτυπώνει και σχολιάζει τις Καρπαθιακές κοινότητες των Η.Π.Α. στο τελευταίο τμήμα του άρθρου του, όπου σκιαγραφεί την Καρπαθιακή παροικία κατά πόλεις και πολιτείες (σ. 68-92).

Το άρθρο του Μιχαήλ Π. Χιώτη, επιγράφεται «K.E.P.A. Pan-Karpathian Educational and Progressive Association of America. Το Ιστορικόν του Παγκαρπαθιακού Συλλόγου Αμερικής» (σ. 23-26). Στο μικρό αυτό άρθρο προσέχουμε τη φύση των σκοπών του σημαντικού αυτού Συλλόγου, που ιδρύθηκε το 1928 στο Πίττσμπουργκ της Πενσυλβανίας. Οι σκοποί είναι εθνικοί και τοπικοί και στοχεύουν στην ανάπτυξη και στην παιδεία της Καρπάθου. Αναφέρονται, μεταξύ άλλων: «Η υλική και ηθική συμπαράστασις διά την απελευθέρωσιν της Δωδεκανήσου», προσπάθειες για την ανάπτυξη της γεωργίας, για την κατασκευή λιμενοβραχίονος, για την ίδρυση Υγειονομικού Σταθμού Πρώτων Βοηθειών στην Κάρπαθο και για τη δημιουργία κεφαλαίου υποτροφιών για Καρπάθιους μαθητές, γεννημένους στην Ελλάδα ή στην Αμερική. Εντυπωσιάζει και η προσπάθεια του Συλλόγου να γνωστοποιήσει και να προβάλει την Καρπαθιακή παροικία στην ευρύτερη κοινωνία της Αμερικής με «δωρεά του Συλλόγου διά την κατασκευήν πολυτελούς καθίσματος εντός της μεγάλης αιθούσης του Πανεπιστημίου του Πίττσμπουργκ, φέροντος το όνομα «Κάρπαθος» (σ. 24-25).

Τα τοπικά Σωματεία των Καρπαθίων συμμετέχουν στο Λεύκωμα με Χαιρετισμούς που δηλώνουν την Καρπαθιακή, πέρα από την τοπική, του κάθε χωριού, υπόσταση. Υπάρχουν Χαιρετισμοί και σύντομα άρθρα από φορείς όπως: Ο Σύλλογος Μενετιατών Αμερικής «Η 5η Οκτωβρίου» (σ. 33), η Φιλεκπαιδευτική Αδελφότης Απεριτών Καρπάθου «Η Ομόνοια» (σ. 35-37), ο Σύλλογος Μεσοχωριτών Αμερικής «Παναγία η Βρυσιανή» (σ. 41), ο Σύλλογος Οθειτών Καρπάθου «Ο Άγιος Παντελεήμων» (σ. 42-43), η Αδελφότης Ολυμπιτών Καρπάθου «Η Ζωοδόχος Πηγή Διαφανίου» (σ. 44-45), αλλά και η «Women's Karpathian Society of Omonoia. Σύντομον Ιστορικόν της Γυναικείας Στοάς Απεριτισσών «Η Κυρά Παναγιά» των Η.Π.Α.» (σ. 38-40). Η τελευταία αυτή περίπτωση υπογραμμίζει το σημαντικό θέμα της συμμετοχής των Καρπαθίων της Διασποράς στην παροικιακή οργάνωση μέσα και από ξεχωριστούς Συλλόγους ή τμήματα Συλλόγων για τις γυναίκες.

Το δεύτερο μέρος του Λευκώματος, που επιγράφεται: "Karpathian History

and Literature" (σ. 97-252), περιλαμβάνει αξιόλογα άρθρα ιστορικού, εκκλησιαστικού, γλωσσικού, λαογραφικού, ψυχολογικού και λογοτεχνικού περιεχομένου. Ξεχωρίζω, και για να ευθυμήσουμε λίγο, αλλά και για την λαογραφική - κοινωνιολογική του σημασία, ένα ανέκδοτο που παραθέτει ο εκ των πρωτοπόρων της Καρπαθιακής ομοσπονδιακής οργάνωσης στην Αμερική, αείμνηστος Ηλίας Χωρατατζής. Επιγράφεται: «Οι Γαάρρρροι με τα πέντε ρο». Παραθέτω το σχετικό απόσπασμα:

Πρώτος και καλλίτερος στα Συλλογικά και σ' όλους τους εράνους για την πρόοδο του χωριού του και γενικά όλης της Καρπάθου ο Νικ (Νικολάκης), δεν μπορούσε να χωνέψη το ότι, οι απλοί μεροκαματιάρηδες έδιναν πάντοτε πρόθυμα σε κάθε έρανο και πλήρωναν τακτικά την συνδρομή τους στο Σύλλογο και μερικοί από τους πλούσιους χωριανούς του επιχειρηματίες, όχι μόνον έβγαζε μαλλί η γλώσσα του και σπαταλούσε ώρες ολόκληρες να τρέχη να τους κυνηγά για να τους ξεκολλήση το δεκάρικο της συνδρομής, αλλά και όταν καταλάβαιναν πως πήγαινε να τους βρη για έρανο, τό' σκαζαν από την πίσω πόρτα, για να αποφύγουν «τον φοροεισπράκτορα το Νικολάτση», όπως τον αποκαλούσαν.

Τους τα φύλαγεν όμως ο Νικ και σε μια γενική συνέλευσι του Συλλόγου, που τους είδε μαζεμένους εκεί, όταν του δόθηκε το βήμα να μιλήση, σαν πρόεδρος της επιτροπής εράνου, άρχισεν και τελείωσεν ως εξής:

– Αγαπητοί χωριανοί, θέλω να σας κάμω γνωστό πως ο έρανος, ας είναι καλά οι απλοί αθθρώποι μας κι ορισμένοι απού τους μπίζινες μεν (επιχειρηματίες), επήε καλά, αμμέ θία πήαινε πλειό καλά 'κόμη αν εάλλα το χέρι στη τζέπη και μερικοί γαάρρρροι μας με πέντε ρο. Ονόματα δε λέω αμμέ τον άλλο μήνα που θία (δ)είτε το κατάλοο των αθθρώπω στις Καρπάθικες εφημερίες και θία λείπου τω γαάρρρρρω με τα πέντε ρο, θία καταλάβετε ….».

Μόλις τελείωσε ο Νικολής έσπευσαν να μπουν στο «κατάλογο των αθθρώπω» και μάλιστα δίνοντας περισσότερα από τον καθένα, όλοι οι … γαάρρρροι με τα πέντε ρο!

Καλύτερα από κάθε άλλη μαρτυρία, το ανέκδοτο αυτό δηλώνει την ύπαρξη Καρπαθιακής κοινότητας τα μέλη της οποίας, παρ' όλες τις εσωτερικές τους κοινωνικο-οικονομικές διαφοροποιήσεις, διαπνέονταν από τις ίδιες αξίες και ένιωθαν υπόλογα απέναντι στην ευρύτερη κοινή γνώμη των ανά τον κόσμο Καρπαθίων, από την οποία αποζητούσαν την κοινωνική τους αναγνώριση.

Το τρίτο μέρος του Λευκώματος είναι αφιερωμένο σε "Biographical Notes and Compliments" (σ. 253-408). Εδώ βιογραφούνται σημαντικές προσωπικότητες συμπατριωτών, αυτο-παρουσιάζονται Καρπαθιακοί σύλλογοι, όπως η *Καρπαθιακή Ένωσις Νέων*, προβάλλονται επιχειρήσεις εστιατορίων (diners) σε χρυσές σελίδες, διαφημιζόμενες κιόλας με αυτό τον τρόπο. Συγκινητικό είναι το φαινόμενο, όπου οι γονείς ή οι παππούδες συμμετέχουν στο Λεύκωμα

μέσα από τις φωτογραφίες των παιδιών ή των εγγονιών τους, συνοδευόμενες από μαντινάδες με τις οποίες τα παιδιά υπόσχονται να μην ξεχάσουν την Κάρπαθο και τον πολιτισμό της. Τέτοιες είναι οι παρακάτω, από τον Peter και την Angie Felix (Skevofylax), εκφρασμένες μέσα από τα παιδιά τους, Kay και George:

Με την φωτογραφίαν μας και μ' όλην την ψυχή μας
Στέλνουμε τους χαιρετισμούς εις όλους στο νησί μας.
Εδώ κι αν γεννηθήκαμε στης ξενιτειάς τα μέρη,
Δεν θα ξεχάσουμε ποτέ του τόπου μας τ' αγέρι.

Μικρά-μικρά μας φέρανε, νησί μας να σε δούμε
Πολύ μας εμαγνήτευσες και δεν σε λησμονούμε.
Τα έθιμα του τόπου μας ψηλά θα τα κρατούμε
Και γρήγορα στην Κάρπαθο θέλουμε να βρεθούμε.

Μια ιερή υπόσχεση δίδομε στους γονείς μας
Πως θέλομε παντοτεινά να ζούμε στο νησί μας.
(σ. 317).

Μια ισχυρή απόδειξη τα παραπάνω για τη συστηματική προσπάθεια που πάντοτε έκαναν οι Καρπάθιοι της Διασποράς, για να μεταδώσουν στους απογόνους τους την Καρπαθιακή παράδοση και ταυτότητα, καλλιεργώντας τους παράλληλα την αγάπη για το νησί και φέρνοντάς τους συχνά στην πατρίδα.

Η παροικία, όμως, δεν είναι μόνο κοινότητα ζώντων, αλλά και όσων έχουν φύγει από τη ζωή. Το τελευταίο τμήμα του Λευκώματος επιγράφεται: "In Memory" και είναι αφιερωμένο σε εκλιπόντα μέλη της παροικίας. Χαρακτηριστικά αναφέρω τη σ. 430, η οποία «αφιερούται στη μνήμη αυτών που δεν είδαν καπνόν αναθρώσκοντα», από τον Μιχαήλ Ιωανν. Σκούλλο, με τα ονόματα των Οθειτών, οι οποίοι πέθαναν στην Αμερική.

***

Το 2007 δημοσιεύθηκε το δίτομο, 1246 σελίδων, έργο του καθηγητή Μιχαήλ Π. Χιώτη, με τίτλο: *Οι Απανταχού της Γης Σύλλογοι Απεριτών Καρπάθου «Ομόνοια» και το Κοινωφελές Έργο τους (Αθήνα, 2007).* Opus mangnum, χρυσόδετο, περιποιεί τιμήν στην Ομόνοια, στο Απέρι, στην Κάρπαθο γενικότερα, και αναδεικνύει την οργάνωση, τη δράση και την προσφορά της Απερίτικης, και της Καρπαθιακής, εν γένει, διασποράς ανά τον κόσμο. Ο συγγραφέας, με πολύχρονη δράση στην «Ομόνοια» ο ίδιος, μας δίνει τα περιεχόμενα του έργου σε μια περίληψη, μεταφρασμένη στα Αγγλικά, Γαλλικά, Γερμανικά και Ιταλι-

κά. Το υλικό, το οποίο παρατίθεται, είναι πρωτογενές, αποτελούμενο από τα Καταστατικά και τα Πρακτικά Συνεδριών των Συλλόγων, αλλά και από την αποτύπωση εκδηλώσεών τους, για παράδειγμα, ομιλιών που αφορούν την Απερίτικη διασπορά ή την Κάρπαθο, γενικότερα. Πλούσιο φωτογραφικό και άλλο εποπτικό υλικό, όπως εξώφυλλα και σελίδες Καταστατικών, αλληλογραφία Συλλόγων και προσώπων, κοσμούν τους δύο τόμους. Ακόμη και μια σειρά από χάρτες της Αφρικής, της Ασίας, των Η.Π.Α., της Νοτιοδυτικής Ασίας και της Αραβικής Χερσονήσου, όπου έχουν σημειωθεί οι πόλεις στις οποίες υπήρχαν τμήματα ή αντιπρόσωποι του Συλλόγου «Ομόνοια», περιλαμβάνονται στο τέλος του Α΄ τόμου (σ. 590-594). Οι πηγές, από τις οποίες αντλεί το υλικό του ο συγγραφέας, πέραν των Πρακτικών και των Καταστατικών των Συλλόγων, περιλαμβάνουν εφημερίδες, επιστολές, λευκώματα, μητρώα, αλλά και βιβλία και άρθρα. Ας δούμε ορισμένα από τα σημαντικότερα, για τους σκοπούς της ανακοίνωσής μου, τμήματα των δύο τόμων. Ξεκινώ από το *motto* που τίθεται ως προμετωπίδα του έργου στην αρχή του πρώτου τόμου, και το οποίο εκφράζει την τοπική ιδεολογία της «Ομόνοιας», και του Απερίου γενικότερα:

Ο κάθε λάτρης της Παιδείας
Είναι μέλος του Συλλόγου «Ομονοίας».

Ο ισχυρισμός αυτός επιβεβαιώνεται διαβάζοντας τους στόχους και τη δραστηριότητα της «Ομονοίας» μέσα στο έργο του Χιώτη. Διαβάζουμε, για παράδειγμα, ότι σκοπός της ίδρυσης του Συλλόγου στη Νέα Υόρκη είναι «η τελεία αποπεράτωσις του Σχολικού κτηρίου του Δήμου Απερείου Καρπάθου και η επίπλωσις αυτού. Η προμήθευσις βιβλίων και γραφικής ύλης δωρεάν εις όλους ανεξαιρέτως μαθητάς τε και μαθητρίας του διαληφθέντος Σχολείου, ουδ' αυτών των ετεροδημοτών εξαιρουμένων» (σ. 82). Η υπόθεση της εκπαίδευσης των παιδιών της Καρπάθου απασχολούσε σοβαρά όλους τους Καρπάθιους της διασποράς, την ενστερνίστηκαν, όμως, και την επεδίωξαν συστηματικότερα οι Απερίτες μέσω της «Ομόνοιας». Ήδη από το 1911 ή από το 1916 είχε δημιουργηθεί ο Φιλεκπαιδευτικός Καρπαθιακός Σύλλογος «Η Πρόοδος», στην Αντίς Αμπέμπα της Αιθιοπίας, για να επιδιώξει την ίδρυση ανωτέρας σχολής στην Κάρπαθο. Σε επιστολή του Διοικητικού Συμβουλίου του Συλλόγου προς τους Απανταχού Καρπαθίους, στις 5 Ιουλίου 1934, αναφέρονται τα εξής συγκινητικά για το θέμα της Εκπαίδευσης: «Την έλλειψιν αυτήν της ανωτέρας σχολής στην Πατρίδα μας, την είδαν ευτυχώς οι ολίγοι πατριώται μας της Αβησσυνίας και παρά την οικονομικήν κρίσιν και τα πτωχά μέσα που διαθέτουν ίδρυσαν και διατηρούν προ 18ετίας Σύλλογο με αντικειμενικόν σκο-

πόν να συντηρήσουν μία μέρα και σιγά σιγά μιαν ανωτέραν σχολήν για τα παιδιά της Καρπάθου. Για τους πρωτεργάτας της ιδέας αυτής πρέπει να είμεθα υπερήφανοι, γιατί τα παιδιά μας μια μέρα θα εκτιμήσουν την πρωτοβουλίαν αυτήν και θα τους ευγνωμονούν, διότι και αν έχασαν ολόκληρον σχεδόν την ζωήν των μέσα εις την Αβησσυνίαν λησμονημένοι, ανεξαρτήτως των λόγων, έκρυψαν όμως βαθιά στην ψυχή των τον πιο ιερώτερο σκοπό και την αγάπην προς την Πατρίδα των» (σ. 63).

Ο συγγραφέας παραθέτει σημαντικά στοιχεία για τον Σύλλογο των Απειτών στο Αϊδίνι της Μικράς Ασίας, με την επωνυμία «Ο Άγιος Βασίλειος», που ιδρύθηκε το 1890 και ενίσχυσε με 600 λίρες το Ελληνικό Κράτος, πριν εγείρει τις υποψίες των Τούρκων που οδήγησαν στη διάλυσή του (σ. 43). Μας δίνει επίσης το Καταστατικό του Φιλεκπαιδευτικού Καρπαθιακού Συλλόγου «Η Ομόνοια», που ιδρύθηκε στο Χαρτούμ το 1907 (σ. 44). Ο Χιώτης μας έχει δώσει ακόμα μιαν εμπεριστατωμένη μελέτη με πλούσιο ιστορικό υλικό, ανάλυση και φωτογραφίες, για την «Καρπαθιακή Παροικία του Σουδάν», στον Γ΄ τόμο του επιστημονικού περιοδικού *Καρπαθιακαί Μελέται* της Εταιρείας Καρπαθιακών Μελετών (1984, σ. 325-382).

Στον Α΄ τόμο του σχολιαζόμενου έργου, εκατό περίπου σελίδες αναφέρονται στις δραστηριότητες του Συλλόγου Απειτών και Απειτισσών Αττικής «Η Ομόνοια» (σ. 363-464). Το γεγονός αυτό μας δίνει την ευκαιρία να σημειώσουμε ότι η Καρπαθιακή Διασπορά δεν εξαντλείται στις εκτός Ελλάδος παροικίες, αλλά συμπεριλαμβάνει και τις παροικίες του εσωτερικού, ιδιαίτερα δε του λεκανοπεδίου της Αττικής, όπου ζουν χιλιάδες Καρπάθιοι. Οι ίδιοι οι Σύλλογοι του εσωτερικού, εξ άλλου, τονίζουν στα Καταστατικά και στα Πρακτικά τους, τη στενή συνεργασία με τους αδελφούς Συλλόγους της εξω-ελλαδικής διασποράς, όπως ισχύει και στην περίπτωση της «Ομονοίας» Αττικής με την «Ομόνοια» της Αμερικής (σ. 413). Από τη δραστηριότητα των Απειτών της Αττικής σημειώνουμε, ενδεικτικά οπωσδήποτε, αποφάσεις για το πώς θα οργανωθούν τα Κάλαντα, η Βασιλόπιττα του Συλλόγου και η εορτή της Γίλλας την 1. Κυριακή της Ορθοδοξίας από τους Απερίτες της Αττικής (σ. 367, 369, 370, 382-383). Ανάλογες εορταστικές εκδηλώσεις οργανώνονται από τους τοπικούς και Παγκαρπαθιακούς Συλλόγους εντός και εκτός Ελλάδος. Ο Α΄ τόμος κλείνει με την αναλυτική παρουσίαση του έργου σημαντικών Καρπαθίων της διασποράς, συγκεκριμένα του Καθηγητή στα Πανεπιστήμια Harvard και Stanford, Persi Diaconis (σ. 525-546) και του Βασιλείου Ηλία Λεντάκη, με καταγωγή από την Όλυμπο και τις Μενετές (σ. 573-580) και με σημαντική δραστηριότητα στην Αιθιοπία, στον οποίο θα αναφερθούμε στη συνέχεια.

Στον Β΄ τόμο, όπου υπάρχουν κυρίως εκδηλώσεις, ομιλίες, ιστορικά, κοινωνικά και λαογραφικά χρονικά, αναφέρουμε ιδιαίτερα την ομιλία του Χιώτη

για την Καρπαθιακή παροικία της Μ. Ασίας (σ. 811-855), με πλούσιο υλικό από καταγραφές επιβιωσάντων της Μικρασιατικής Καταστροφής Καρπαθίων, τις οποίες είχε κάνει ο ίδιος. Επίσης, την ανακοίνωσή του στην Ε΄ Πολιτιστική Συνάντηση Καρπάθου, στις 08.08.2001, με θέμα «Αναφορά στην ιστορία της Απερίτικης Μετανάστευσης», η οποία αναδημοσιεύεται στον Β΄ τόμο (σ. 1154-1167).

Θα περιορισθώ, με σύντομη αναφορά, σε μερικές ακόμη μελέτες Καρπαθίων μεταναστών γύρω από τη μετανάστευση, αφού στόχος της ανακοίνωσής μου είναι μια σταχυολόγηση θεμάτων, που αναδύονται από τις μελέτες αυτές. Από τα έργα του Μανώλη Γ. Κασσώτη σημειώνω το βιβλίο του, *Ιωάννα Αλεξιάδη: Μια Καρπαθιά στα Ξένα* (Ρόδος 2004), βιβλίο για μια σημαντική Καρπαθιά της διασποράς, γεννημένη στις Η.Π.Α., με αξιόλογη δράση μιας πεντηκονταετίας στους Καρπαθιακούς Συλλόγους, με όραμα για την Κάρπαθο και με σοβαρόν αγώνα για τη διατήρηση της ταυτότητας στους Αμερικανογεννημένους Καρπαθίους. Το βιβλίο είναι αξιόλογο για τον λόγο ότι παρουσιάζει τη δράση μιας Καρπαθιάς γυναίκας στη διασπορά· στα τελευταία του κεφάλαια, αποτυπώνεται η αγάπη και ο πόνος των συγγενών και φίλων της για τον χαμό της και οι μνήμες που άφησε για το έργο της.

Συνεχίζοντας την παρουσίαση της γυναικείας δράσης στη διασπορά, αναφέρω το χρήσιμο βιβλίο του Μιχαήλ Π. Χιώτη, *Η Γυναικεία Στοά «Ομόνοια» Αμερικής* (Αθήναι, 1975), το οποίο αναφέρεται, όπως λέει ο υπότιτλός του, στην «από του 1942 έως 1973 επαινετή δράσιν της εν Νέα Υόρκη και Γουήλιγκ Γυναικείας Στοάς Απεριτισσών «Η Κυρά Παναγιά», τμήματος του Συλλόγου «Ομόνοια» των εν Αμερική Απεριτών Καρπάθου». Κλείνοντας, θα σημειώσω και μία μεταπτυχιακή διατριβή με θέμα: *Emigration from a Remote Greek Island: Causes, Stages, Migrants' Associations and Consequences on the Sending Community*, η οποία υποβλήθηκε από τον Καρπάθιο George M. Skevofeelax στο Πανεπιστήμιο του Kent της Αγγλίας το 1986. Η μελέτη αυτή αναφέρεται στην Κάρπαθο και συνιστά μια συμπαθητική, συνοπτική παρουσίαση της Καρπαθιακής μετανάστευσης και των επιπτώσεών της.

3. Απομνημονεύματα Καρπαθίων με θέμα τη μετανάστευση και τη διασπορά τους

Υπάρχει και μια σειρά βιβλίων βιωματικού κυρίως χαρακτήρα, στα οποία Καρπάθιοι της Διασποράς έχουν καταγράψει τις αναμνήσεις και τις εντυπώσεις τους. Τα βιβλία αυτά αποτελούν σημαντικές πηγές πληροφοριών για τη μετανάστευση, καθώς επεξεργάζονται και προβάλλουν μιαν άλλη διάστασή

της, την υποκειμενική. Ξεκινώ παρουσιάζοντας δύο τέτοια βιβλία, τα οποία είχα τη χαρά να προλογίσω. Πρόκειται για τα βιβλία των Βασίλη Ν. Μελά και Νικολάου Γ. Φιλιππίδη.

Ο Βασίλης Μελάς (Μενετές 1912 – Αθήνα 2010), εξέδωσε το 1999 ένα αυτοβιογραφικό, εν πολλοίς, βιβλίο, με τίτλο: *Τρία Χρόνια βιοπάλης στην Περσία* (Αθήνα 1999). Εδώ ο ήρωάς του, ο Βρόντης (είναι ο συγγραφέας), περιγράφει το ταξίδι και τις εμπειρίες του στην Περσία, όπου δούλεψε ως εργάτης σε οικοδομές και σε τεχνικές εταιρίες σιδηροδρομικών έργων κατά την περίοδο 1935-38, τότε που πολλοί Καρπάθιοι αναζητούσαν εργασία στη χώρα αυτήν. Σε μια γλώσσα γλαφυρή και ποιητική, που κάποτε εκφράζει τα νοήματά της με στίχους, αλλά πολύ άμεση, με ορισμένα στοιχεία του Καρπαθιακού γλωσσικού ιδιώματος, ο Βρόντης κάνει τον αναγνώστη του να συμμετέχει στις εντυπώσεις, αλλά και στα βάσανα του ίδιου και των εργαζομένων στις γαλαρίες. Τις εντυπώσεις του αποτυπώνει σε σχέδια που συνοδεύουν το κείμενο του βιβλίου του, αφού ήταν και ζωγράφος. Μας δίνει έτσι μια ζωηρή εικόνα της σκληρής δουλειάς για ατέλειωτες ώρες μέσα στη σκόνη των τούνελ, με τον φόβο των ατυχημάτων από κατολισθήσεις ή εκρήξεις, με την απειλή της αρρώστιας (μαλάριας) και με την ταλαιπωρία από τις ψείρες. Γράφει στο γράμμα του στην Κάρπαθο:

«*Σπάμε πέτρες, αγκωνάρια τις κάνουμε, για να χτίσουσι τουνέλια και γεφύρια. Περνούσιν οι μέρες, περνούσιν εβδομάδες. Ένας μήνας πέρασε κάθε ημέρα δουλειά δέκα ώρες!» Τα πρώτα μεροκάματα του μήνα πήρε. Τα μισά στην Κάρπαθον έστειλε. Και τα άλλα για φαΐ τα εκράτησε*» (σ. 36).

Ο Βρόντης μας γνωρίζει έναν κόσμο πολυεθνικό από μοναχικούς άνδρες μετανάστες από διάφορα μέρη της Ευρώπης (Ιταλία, Γερμανία, Γιουγκοσλαβία, Ελλάδα), που δημιουργούν φιλίες, κυνηγούν άγρια ζώα μαζί, «ζουν όλοι σαν μια οικογένεια, έτοιμοι και να υποστούν κινδύνους για άλλους» (σ. 89), και βρίσκουν το κουράγιο, παρά την κούρασή τους, να φλερτάρουν ή να γλεντήσουν και να τραγουδήσουν στις μεγάλες γιορτές. Ο Βρόντης προτιμά τους ξένους συντρόφους από τους Καρπάθιους, οι οποίοι του ασκούν έλεγχο και απειλούν ότι θα ενημερώσουν τη μητέρα του στο νησί ότι έχει μπλέξει με μια Γιουγκοσλάβα.

Εξίσου σημαντικές είναι οι διαπιστώσεις του Βρόντη για τους ντόπιους, τους «Περσιάνους», όπως τους αποκαλεί, οι οποίοι στην πλειοψηφία τους είναι πάμπτωχοι, αν και φιλότιμοι και φιλόξενοι. Οι εργάτες του μαθαίνουν τραγούδια «περσιάνικα», και μια οικογένεια τον φιλοξενεί στον χώρο της για ένα χρονικό διάστημα. Τότε συνειδητοποιεί τις κοινωνικο-οικονομικές ανισότητες της Περσίας, τις μεγάλες διακρίσεις ανάμεσα στους πλούσιους γαιοκτήμονες και στους φτωχούς κολλήγους. Γράφει:

«*Η Μουναβάτ δουλεύει στ' αργαλειό, υφαίνει και αυτή χαλιά. Τα χαλιά που υφαίνουσι τα παίρνει η Χανούμ και τους δίνει ένα φόρεμα! Ό,τι παράγουσι, ο,τιδήποτε άλλο φτιάχνουσι οι κάτοικοι και των επτά χωριών τα παίρνει η Χανούμ για ένα κομμάτι ψωμί! Αυτή είναι η φεουδαρχία στην Περσία! Είναι η καλοπέραση των ολίγων πλουσίων και οι άλλοι είναι δούλοι των! Η καλλιέργεια του όπιου είναι ελεύθερη, για να καπνίζει ο λαός να κοιμάται*» (σ. 122).

Γεννημένος στη Βωλάδα το 1912, ο Νικόλαος Γ. Φιλιππίδης συνέγραψε κι αυτός σε μεγάλη ηλικία την αυτοβιογραφία του, *Δρόμος Ζωής: Από την Κάρπαθο στη Μικρασία, την Αθήνα, το Σουδάν, την Ερυθραία, την Αθήνα, στην Κάρπαθο* (Κάρπαθος, 2004). Πρόκειται, όπως το λέει και ο τίτλος, για την εξιστόρηση της πορείας της ζωής του, αλλά έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τους μελετητές της διασποράς, καθώς ο συγγραφέας, σε γλώσσα απλή, αλλά γλαφυρή, μας δίνει πολλές πληροφορίες για τους τόπους, όπου έζησε, τις εκεί Ελληνικές κοινότητες και τις δραστηριότητές τους, στις οποίες ο ίδιος συμμετείχε με πρωτεύοντα, συχνά ρόλο.

Δεκάχρονο παιδί ο Νικόλαος Φιλιππίδης βρέθηκε με την οικογένειά του στη Μικρά Ασία, όπου εργαζόταν ο παππούς του ως ιερέας (στη Σμύρνη) και ο πατέρας και οι θείοι του ως επιχειρηματίες (στο Αϊδίνι). Με το καθαρό μάτι και τη ζωηρή μνήμη του παιδιού αποτύπωσε και μας μεταφέρει τον κοσμοπολίτικο αέρα της Σμύρνης, την ξένοιαστη ζωή των Ελλήνων στο Αϊδίνι, τις καλές τους σχέσεις με τους Τούρκους, την εκπαίδευση στα Ελληνικά σχολεία, αλλά και τις τραγικές εικόνες της φυγής από τη φλεγόμενη Σμύρνη. Ευτυχώς, η οικογένειά του προστατεύτηκε από το Ιταλικό Προξενείο, ως Ιταλοί πολίτες της Δωδεκανήσου, και φυγαδεύτηκαν στην Ελλάδα. Έζησαν κι αυτοί την εμπειρία της προσφυγιάς στην Αθήνα, αναζητώντας κατάλυμα στις γειτονιές του Βοτανικού και του Νέου Κόσμου, και ο νεαρός Φιλιππίδης μεταφέρει τα συναισθήματα, τις σκέψεις και τις ταλαιπωρίες (φτώχεια, μοναξιά) των εσωτερικών μεταναστών και των προσφύγων, που ένιωσαν ξένοι στην ίδια τους τη χώρα. Η επιμονή και η εργατικότητά του απέδωσαν, καθώς κατάφερε να σπουδάσει στη Νομική Σχολή, ασκώντας συγχρόνως το επάγγελμα του φωτορεπόρτερ και καλύπτοντας σημαντικά γεγονότα του Μεσοπολέμου.

Για είκοσι περίπου χρόνια, από το 1937 έως το 1958, ο Νικόλαος Φιλιππίδης έζησε και εργάστηκε στο Σουδάν και στην Ερυθραία, αρχικά ως υπάλληλος σε επιχειρήσεις και στη συνέχεια ως επιχειρηματίας. Μας δίνει πολλά ιστορικά, τοπογραφικά και κοινωνικά στοιχεία για τις χώρες αυτές, καθώς και για τον Ελληνισμό τους. Για την επιρροή των Ελλήνων στο Σουδάν, αναφέρει ότι μέχρι και το 1940 οι πινακίδες της τροχαίας στους κεντρικούς δρόμους του Χαρτούμ ήταν γραμμένες στα Αγγλικά, στα Αραβικά και στα Ελληνικά, ενώ το 1960, 6.500 περίπου χιλιάδες Ελλήνων ζούσαν ακόμη στη χώρα αυ-

τήν. Στις δύο πρώτες δεκαετίες του 1900, 700 περίπου Καρπάθιοι απασχολούνταν στα έργα της γέφυρας του Νείλου και στην οικοδόμηση κρατικών κτηρίων, του ταχυδρομικού μεγάρου και της Αγγλικανικής Εκκλησίας του Χαρτούμ. Στη συνέχεια προωθήθηκαν στην Αιθιοπία, στην Περσία, στο Βελγικό Κογκό, στο Μαρόκο, ή επέστρεψαν στην πατρίδα. Ο Φιλιππίδης περιγράφει τις δραστηριότητες της Ελληνικής χορωδίας του Χαρτούμ, στην οποία συμμετείχε, γνωρίζοντάς μας και αυτόν τον τρόπο, με τον οποίον οι Έλληνες της Διασποράς εκφράζουν και διατηρούν την ταυτότητά τους. Όπως πολλοί Έλληνες μετανάστες, επέστρεψε και αυτός στην πατρίδα του μετά από 9 χρόνια και διαπίστωσε ότι πολλοί Βωλαδιώτες είχαν ζήσει στο Σουδάν. Με την ενθάρρυνση της μητέρας του, κανονίστηκε ο αραβώνας του με τη μετέπειτα σύντροφο της ζωής του, Μεταξία, η οποία και τον ακολούθησε στην Αφρική μετά τον γάμο τους. Τα γεγονότα που αφορούν στη ρύθμιση του γάμου μεταξύ μετανάστη και κοπέλας του νησιού, έχουν κι αυτά το ενδιαφέρον τους, καθώς αυτός ο τρόπος σύναψης γάμων ήταν ο πιο συνηθισμένος για τους μετανάστες.

Ο Νικόλαος Φιλιππίδης περιγράφει με ζωηρά χρώματα διάφορους «τύπους» που γνώρισε στη ζωή του στη Διασπορά, ανθρώπους που ασκούν ιδιότυπα καθήκοντα λόγω των συνθηκών στις οποίες ζουν. Ένας τέτοιος τύπος, ο Γιαννής Πλατρίτης ή Δροσούλης, ασκούσε για χρόνια καθήκοντα ιατρού, παπά και δικαστή στη μικρή Σουδανέζικη κοινότητα, όπου ζούσε. Επιστρέφοντας στην Ελλάδα, ο Φιλιππίδης συνέχισε τη συμμετοχή του σε Σωματεία. Στα 40 χρόνια της παραμονής του στην Αθήνα (1958-1996) πρωταγωνίστησε στην ίδρυση του Συλλόγου Βωλαδιωτών Καρπάθου Αττικής «Παναγία η Πλαγιά», ενώ επί 22 χρόνια υπηρέτησε ως Πρόεδρος της Ενώσεως των εκ Σουδάν Ελλήνων (1974-96). Τα τελευταία χρόνια της ζωής του τα περνά στην αγαπημένη του Βωλάδα, που, όπως λέει, τη βλέπει σαν «ένα ήρεμο λιμάνι στο οποίο κατέληξε για παροπλισμό πλοίο που επί πολλά χρόνια αρμένιζε στους ωκεανούς» (σ. 255). Η αφήγησή του, περιπετειώδης και φιλοσοφημένη, αποτελεί, μεταξύ άλλων αρετών της, ένα σημαντικό δείγμα αυτοβιογραφικής προσέγγισης στη μετανάστευση.

Θα κλείσω την ανάλυση των αυτοβιογραφικών έργων για τη μετανάστευση με ένα πολύ χρήσιμο βιβλίο που δημοσιεύθηκε πρόσφατα, στην Αγγλική γλώσσα. Είναι το βιβλίο του Michael B. Lentakis, *Ethiopia: A View from Within* (Janus Publishing Company, London, England 2005). Γιος του Βασίλη Ηλία Λεντάκη, και αδελφός του γνωστού, πρώην βουλευτή και πνευματικού ανθρώπου και επιστήμονα, Ανδρέα Λεντάκη (1934-1997), ο Μιχάλης Λεντάκης είναι πραγματικός γόνος της Ελληνικής-Καρπαθιακής διασποράς στην Αιθιοπία, όπου γεννήθηκε το 1932, και την οποία αγάπησε βαθιά και εγκατέλειψε με δυσκολία το 1994 για να ξεκινήσει μια νέα ζωή στην Αθήνα. Σ' ένα βιβλίο, γραμ-

μένο με πολλή αγάπη αλλά και πόνο για τον τόπο του, μέσα από τις εμπειρίες του, αναλύει την ιστορία της Αιθιοπίας, από την εποχή της Ιταλικής Κατοχής, την απελευθέρωση από τους Βρετανούς το 1941, την αυτοκρατορική περίοδο του Χαϊλέ Σελασιέ, που τελείωσε το 1974, την περίοδο της Ρωσικής επιρροής μέσω του Στρατηγού Μεγκίστου Χαϊλέ Μαριάμ, και της τελικής αποδιάρθρωσης της Αιθιοπίας από μια σειρά δια-φυλετικών συγκρούσεων. Περιγράφει τα μεγάλα βήματα προόδου που έγιναν την εποχή του Αυτοκράτορα, με άνοδο του εμπορίου και της οικοδομικής δραστηριότητας, αλλά και τις δύσκολες καταστάσεις που ακολούθησαν. Αναφέρεται επίσης στα χαρακτηριστικά των διάφορων φυλών (tribes) της Αιθιοπίας και στις φονικές αντιπαραθέσεις του Αιθιοπικού στρατού με τα Λαϊκά Απελευθερωτικά Μέτωπα των Ερυθραίων, των Τιγράνων και των Ορόμο.

Περιγράφει ακόμη τη ζωή του στο κοσμοπολίτικο περιβάλλον της Ευρωπαϊκής Διασποράς στην Αιθιοπία, με τα σαφάρι, τις γνωριμίες ενδιαφερόντων ανθρώπων στους διπλωματικούς κύκλους, αλλά και τις δραστηριότητες της εκεί Ελληνικής κοινότητας. Παραθέτοντας την ιστορία του πατέρα του Βασιλείου Λεντάκη, μας δίνει σημαντικές πληροφορίες για τη ζωή των Καρπαθίων στην Αιθιοπία στις αρχές του 20. αιώνα. Ο Βασίλειος Λεντάκης επιστατούσε στην κατασκευή της Αγγλικανικής Εκκλησίας του Αγίου Γεωργίου, στην Αντίς Αμπέμπα, καθώς και του παλατιού του Αυτοκράτορα των Αιθιόπων, Μενελίκ, και των ιαματικών λουτρών Μενελίκ. Όπως και άλλοι Έλληνες, παντρεύτηκε Αιθιοπίδα και από τον γάμο αυτόν γεννήθηκε ο μεγάλος αδελφός του Μιχάλη, Ηλίας. Ο συγγραφέας αναφέρεται στις σχέσεις των Ελλήνων με ντόπιες γυναίκες και στις αντιξοότητες, διωγμούς και ξυλοδαρμούς, που υπέστησαν τα παιδιά τέτοιων μικτών γάμων, Ευρωπαίων με Αιθιοπίδες, κατά την περίοδο της Ιταλοκρατίας (σ. 70).

Από πολλές απόψεις, τα απομνημονεύματα του Μιχάλη Λεντάκη για τη ζωή του στην Αιθιοπία είναι μοναδική πηγή γνώσεων, ιστορικών και ανθρωπολογικών, και αξίζει να γίνουν γνωστά στο ευρύτερο Ελληνικό κοινό και να μεταφρασθούν και στην Ελληνική γλώσσα. Θα κλείσω την αναφορά μου στο βιβλίο του με ένα συγκινητικό στιγμιότυπο, το οποίο σημειώνει ο ίδιος (σ. 45), αλλά δημοσιεύεται και στον Β΄ τόμο του έργου του Μιχαήλ Χιώτη, στις σ. 573-580 (αναδημοσίευση άρθρου του Μ. Χιώτη από την Εφημερίδα *Καρπαθιακή Αναγέννηση*, Σεπτ. 2004). Ο Βασίλειος Λεντάκης είχε φτιάξει το άγαλμα του Αυτοκράτορα Μενελίκ, το οποίο όμως καταρρίφθηκε από τους Ιταλούς το 1936. Με την απελευθέρωσή τους, οι Αιθίοπες ανέθεσαν στον κατασκευαστή του να το επισκευάσει, και με συγκίνηση συμμετείχαν στην επίπονη εργασία του, καθώς το άγαλμα είχε υποστεί σοβαρή ζημιά. Ο Μιχάλης Λεντάκης ομολογεί ότι αποκόμισε τότε τις πρώτες του τεχνολογικές και μαθηματικές γνώ-

σεις. Θυμάται ότι κάποια στιγμή, ο εξάχρονος αδελφός του, Ανδρέας, ρώτησε τον πατέρα τους πόσα χρόνια θα μπορούσε αυτό το άγαλμα να στέκει. Η απάντηση του Βασιλείου Λεντάκη ήταν η εξής: «Αυτό το άγαλμα θα στέκει για πάντα εφ' όσον οι Αιθίοπες θα μάχονται για την ελευθερία τους» (σ. 45).

Συμπληρωματικά αναφέρω εδώ τρία ογκώδη και σημαντικά βιβλία του γνωστού καθηγητή και πολυγραφότατου Καρπάθιου συγγραφέα-μετανάστη Μανώλη Γ. Κασσώτη. Το πρώτο, με τίτλο *Η Καρπαθιακή παρουσία στην Αμερική (1872-2012)*, είναι έκδοση της Στέγης Γραμμάτων και Τεχνών Δωδεκανήσου, αρ. 27, Αθήνα 2012, και αποτελείται από 670 σελίδες. Εξετάζει τη μετανάστευση των Καρπαθίων στις Ηνωμένες Πολιτείες Αμερικής σε μια μακρά περίοδο 140 χρόνων (1872-2012). Στο βιβλίο αυτό γίνεται λόγος, καταρχάς, για την οικονομική και πολιτική κατάσταση της Καρπάθου, τα αίτια της μετανάστευσης και, στις επόμενες σελίδες του, αφού αξιοποιούνται αρχειακές και βιβλιογραφικές πηγές, αναλύονται οι συνθήκες του ξενιτεμού, η εργασία των πρώτων Καρπαθίων στα ανθρακωρυχεία, τα εστιατόρια και άλλες επιχειρήσεις. Ενδιαφέροντα κεφάλαια αποτελούν η συμβολή των Καρπαθίων μεταναστών στα πολεμικά μέτωπα του Δεύτερου Παγκόσμιου Πολέμου, η συλλογική δράση και η ανάδειξή τους στις Τέχνες και τις Επιστήμες. Πραγματεύεται ακόμη πολλά άλλα Καρπαθιακά θέματα της ξενιτειάς και σε Παράρτημα του βιβλίου δίνεται κατάλογος των πρωτοπόρων Καρπαθίων μεταναστών της Αμερικής την περίοδο 1872-1924.

Οι δύο άλλοι τόμοι του Μανώλη Κασσώτη, που τιτλοφορούνται «Δωδεκανησιακή παρουσία στην Αμερική», και εκδόθηκαν επίσης από τη Στέγη Γραμμάτων και Τεχνών Δωδεκανήσου (Αθήνα 2014), αναφέρουν, μεταξύ άλλων, ονοματεπώνυμα Καρπαθίων μεταναστών (τόμ. Α΄, σ. 163-164, 175), με ιστορικά στοιχεία των Καρπαθιακών Συλλόγων που ιδρύθηκαν εκεί (τόμ. Α΄, σ. 354-359). Στον δεύτερο τόμο σημειώνονται οι Αμερικανικές περιοχές και πολιτείες, όπου εγκαταστάθηκαν Καρπάθιοι (σ. 538-542). Δημοσιεύεται επίσης εδώ αναλυτικός πίνακας ονομάτων πρωτοπόρων μεταναστών Καρπαθίων της Αμερικής (σ. 690-739).

4. Συμπεράσματα

Το ενδιαφέρον της Λαογραφίας, γενικότερα, και της Καρπαθιακής Λαογραφίας ειδικότερα, για την Καρπαθιακή Μετανάστευση και Διασπορά, είναι φανερό και από τις επιστημονικές ανακοινώσεις που έγιναν για το θέμα αυτό σε προηγούμενα Λαογραφικά Συνέδρια που οργανώθηκαν στην Κάρπαθο (π.χ. ανακοινώσεις Μ. Μερακλή, Α. Τάμη και Β.. Χρυσανθοπούλου). Με την ευκαι-

ρία του παρόντος συνεδρίου ξεκινάμε μια συστηματικότερη έρευνα για το θέμα αυτό που είναι τόσο σημαντικό για την Κάρπαθο, ελπίζουμε δε η παρούσα συνάντηση να αποδώσει καρπούς και να έχει επιστημονική συνέχεια.

Η αναδίφησή μου στα δημοσιεύματα Καρπαθίων μεταναστών για τη Μετανάστευση και τη Διασπορά, είτε επιστημονικού είτε αυτοβιογραφικού χαρακτήρα, αποκαλύπτει ορισμένα στοιχεία, τα οποία επιθυμώ να επισημάνω συνοπτικά. Καταρχάς, είναι εμφανής η οργανωτικότητα και η πολυσχιδής δικτύωση της Καρπαθιακής Διασποράς, η οποία, με τη δημιουργία και τη διατήρηση των δομών της, εξασφαλίζει την επιβίωση, αλλά και τη μεταβίβαση της Καρπαθιακής ταυτότητας και του πολιτισμού στις νεώτερες γενιές που γεννήθηκαν εκτός Καρπάθου. Το θέμα της μεταβίβασης αυτής της ταυτότητας απασχολεί, και θα απασχολεί, σοβαρότατα τους Καρπάθιους της Διασποράς, και οι προβληματισμοί τους εκφράζονται καθαρά και έντονα στις σελίδες των κειμένων που είδαμε.

Μεγάλη είναι η σημασία των τοπικών Καρπαθιακών Σωματείων και οργανώσεων για τη διατήρηση των σχέσεων μεταξύ των συμπατριωτών. Παρότι φαίνονται κάποτε κάποιες τριβές και ανταγωνισμοί, ίσως, μεταξύ τους, τα τοπικά Σωματεία των Καρπαθίων δηλώνουν και αποδεικνύουν έμπρακτα τη συμμετοχή τους σε παγκαρπαθιακούς, αλλά και σε πανελλήνιους στόχους και προσανατολισμούς. Στις προσπάθειες αυτές, επισημαίνω την ενεργή συμμετοχή των Καρπαθίων γυναικών, είτε μέσα από κοινές, είτε από ξεχωριστές, γυναικείες οργανώσεις, και την ιδιαίτερη μέριμνά τους για τις κοινωνικές και συναισθηματικές πλευρές της ζωής των μεταναστών και για τη μεταβίβαση της γνώσης της Καρπαθιακής παράδοσης στα παιδιά και στα εγγόνια τους. Τέλος, σημειώνω τους ορίζοντες γνώσεων και εμπειριών που άνοιξε η μετανάστευση και η ζωή στη Διασπορά στους Καρπαθίους, λόγω της επαφής τους με άλλες συνθήκες ζωής, λαούς και πολιτισμούς. Οι εμπειρίες αυτές, πιστεύω ακράδαντα, έχουν συμβάλει καθοριστικά στη διαμόρφωση της σημερινής Καρπαθιακής κοινωνίας και εξακολουθούν να προσφέρουν στην πρόοδο της Καρπάθου και των απανταχού της γης Καρπαθίων.

Μ. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ

«ΚΑΜΠΑΚΟΙ, ΜΠΟΥΤΚΟΥΠΕΤΣΑ, ΣΑΜΑΡΑΔΕΣ»: ΣΑΤΙΡΙΚΟΙ ΕΤΕΡΟΠΡΟΣΔΙΟΡΙΣΜΟΙ ΤΟΥΡΙΣΤΩΝ ΣΤΟ ΣΥΓΧΡΟΝΟ ΛΑΪΚΟ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟ ΤΗΣ ΣΑΜΟΥ

Όπως είναι γνωστό, οι σατιρικοί ετεροπροσδιορισμοί αποτελούν στοιχείο της ελληνικής κοινωνικής ζωής, καθώς απαντώνται τόσο σε ατομικό και οικογενειακό, όσο και σε κοινωνικό και κοινοτικό επίπεδο. Πρόκειται για λεκτικές εκδηλώσεις του τρόπου με τον οποίο ο άνθρωπος του λαού αντιλαμβάνεται τον εαυτό του και τους άλλους, αυτοπροσδιορίζεται και ετεροπροσδιορίζει τους υπολοίπους. Γι' αυτό το λόγο και έχουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τη λαογραφία, και έχουν μελετηθεί συστηματικά, ιδιαίτερα τα τελευταία χρόνια, και μάλιστα στην ιστορική και διαχρονική τους διάσταση[1]. Είναι λοιπόν επόμενο ότι οι ετεροπροσδιορισμοί αυτοί θα αποδίδονταν και στους τουρίστες, στους ξένους επισκέπτες και περιηγητές, με τους οποίους κάθε καλοκαίρι οι κάτοικοι πολλών ελληνικών περιοχών, και ιδίως των λεγομένων «τουριστικών νησιών», έρχονται σε επαφή.

Ειδικά για την περίπτωση της Σάμου, που θα μας απασχολήσει εδώ, πρέπει να σημειωθεί ότι ο τουρισμός προβλήθηκε από πολλούς τοπικούς φορείς ως ο μόνος βέβαιος τρόπος για την οικονομική ανάπτυξη του νησιού, ήδη από τα τέ-

---

1. Βλ. σχετικά Μ. Γ. Σέργης, *Ακληρήματα: οι αλληλοσατιρισμοί ως όψεις της ετερότητας στην αρχαία και στη νεότερη Ελλάδα*, Αθήνα 2005, όπου και όλη η σχετική πλούσια βιβλιογραφία. Ο ίδιος, «Αρχαιοελληνικά ακληρήματα: οι σημασίες του όρου (3ος - 1ος αιώνας π.Χ.) και σκέψεις με αφορμή το χωρίο 1,25 του *Περί των εν Ελλάδι πόλεων* έργου του Ηρακλείδη του Κριτικού», στον τόμο Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης (επιμ.), *Θητεία. Τιμητικό αφιέρωμα στον Ομότιμο Καθηγητή του Πανεπιστημίου Αθηνών Μ. Γ. Μερακλή*, Αθήνα 2002, σ. 681-701. Πρβλ. και Ο ίδιος, «Νεοελληνικά ακληρήματα: η περίπτωση των Κυκλάδων», *Λεξικογραφικόν Δελτίον* 24 (2003), σ. 353-392.

λη της δεκαετίας του ’60 και τις αρχές της δεκαετίας του ’70[2]. Βρισκόταν τότε η Σάμος σε οικονομικό και κοινωνικό τέλμα, καθώς είχε πληγεί τόσο από τον Δεύτερο Παγκόσμιο και τον Εμφύλιο Πόλεμο, όσο και από τη μετανάστευση στο Βέλγιο, στην Αφρική, στη Γερμανία και στην Αυστραλία που ακολούθησε. Καθώς οι σιγαρετοβιομηχανίες και τα βυρσοδεψεία είχαν κλείσει ή υπολειτουργούσαν και η γεωργία και η κτηνοτροφία δεν απέδιδαν τα επιθυμητά έσοδα[3], η λύση του τουρισμού φάνταζε ως η πανάκεια που θα μπορούσε να αναζωογονήσει την οικονομία και να τονώσει την κοινωνική ζωή του νησιού[4].

Πολλοί τοπικοί παράγοντες και λόγιοι συντέλεσαν σε αυτό, χαρακτηριστική δε είναι η περίπτωση του Αντώνη Γιοκαρίνη, του «τουριστικού ποιητή της Σάμου» κατά τον Αλέκο Σακελλάριο, ο οποίος τόσο με τα ποιήματά του[5], όσο και με τις «γιορτές Σαμιώτικου Κρασιού»[6] προσπάθησε να προωθήσει την υπόθεση της τουριστικής ανάπτυξης της Σάμου. Μαζί δε με την δημιουργία των πρώτων σχετικών εγκαταστάσεων και την στοιχειώδη οργάνωση κάποιων υποδομών, ήταν η ιστορία, η αρχαιολογία και η λαογραφία της Σάμου που επιστρατεύθηκαν για να προσφέρουν επιχειρήματα, ως «πολιτιστικά θέλγητρα»

---

2. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Αρχείο και συλλογή Αντ. Γιοκαρίνη», *Σαμιακές Μελέτες* 2 (1995-1996), σ. 515-518. Ανάλογες στάσεις ζωής απαντούν και σε άλλες ελληνικές περιοχές [βλ. ενδεικτικά Lydia Papadimitriou, «Traveling on screen: Tourism and the Greek film musical», *Journal of Modern Greek Studies* 18. 1 (2000), σ. 95-104], αλλά και σε άλλους λαούς [βλ. Will Beecher Mackintosh, *Expected sights: The origins of tourism in the United States*, University of Michigan, 2009].

3. Ανάλογες αντιμετωπίσεις της τουριστικής κίνησης, ακόμη και υπό την μορφή του «αθλητικού τουρισμού», υπάρχουν και σήμερα, ιδίως λόγω της οικονομικής κρίσης που από το 2010 έπληξε σφοδρά την ελληνική κοινωνία, στο σύνολό της. Βλ. ενδεικτικά Mike-Frank G. Epitropoulos (κ. άλλ.), «Sport Tourism and Karpathos: the Pan-Aegean Games of 2002», *Journal of Sport Tourism* 8. 4 (2003), σ. 313-319. Επίσης Dimitrios Stylidis - Matina Terzidou, «Tourism and the economic crisis in Kavala, Greece», *Annals of Tourism Research* 44 (2014), σ. 210-226.

4. Αλ. Σταθακιός, *Παράδοση και εκμοντερνισμός στη σαμιακή κοινωνία*, Σάμος 2000 (μεταπτ. διατριβή: ΑΠΘ), σ. 65. Για τη ζωή στα «τουριστικά» νησιά εκτός τουριστικής περιόδου και τον τρόπο πρόσληψής της από τους νέους ιδίως κατοίκους τους βλ. Thanasis Kizos, «Island lifestyles in the Aegean islands, Greece: heaven in summer, hell in winter?», στον τόμο H. Palang – H. Sooväli –A. Printsmann (eds), *Seasonal landscapes*, Springer Netherlands, 2007, σ. 127-149.

5. Έκδοση του έργου του βλ. στον τόμο Αντώνη Γιοκαρίνη, *Άπαντα. Ποιήματα – πεζά – συνεντεύξεις – επιστολές* (επιμέλεια – εισαγωγή – επιλεγόμενα Μ. Γ. Βαρβούνης), Αθήνα 1996. Πρβλ. σχετικά και Γερ. Κοσμάτος, «‘Άπαντα’ του Αντώνη Γιοκαρίνη», *Σαμιακόν Βήμα* 3816 (20 Φεβρουαρίου 2012), σ. 8.

6. Βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Σαμιακά λαογραφικά και εκκλησιαστικά σύμμικτα* 3, Αθήνα 2005, σ. 165 κ.εξ., όπου τα σχετικά με τις γιορτές αυτές, την ιστορία και τη λαογραφική τους υπόσταση, με βάση το αρχείο του Αντώνη Γιοκαρίνη.

στην προσπάθεια αρχικά προσέλκυσης τουριστών στη Σάμο[7], και διεύρυνσης του σχετικού τουριστικού ρεύματος, στη συνέχεια.

Τα χρόνια που ακολούθησαν, ο τουρισμός αναπτύχθηκε στο νησί, ως αποτέλεσμα οικονομικών επιλογών, αλλά και της δράσης διεθνών τουριστικών γραφείων[8], τα οποία εγκαταστάθηκαν εκεί. Ως κύριες τουριστικές ζώνες καθιερώθηκαν η βόρεια παραλία, αλλά και το νοτιοανατολικό και το νοτιοδυτικό τμήμα της Σάμου, με κυριότερα τουριστικά κέντρα το Βαθύ, το Κοκκάρι, το Καρλόβασι, το Πυθαγόρειο και τον Μαραθόκαμπο[9]. Στις περιοχές αυτές βαθμιαία η οικονομική ανάπτυξη συσχετίστηκε αρχικά, και κατόπιν δέθηκε άρρηκτα, με την τουριστική εκμετάλλευση, ως το σημείο, στις μέρες μας, να αποτελεί την κύρια, και ενίοτε την μόνη πλουτοπαραγωγική πηγή για την καθημερινότητα των κατοίκων[10].

Κοντά όμως σε όσους με τον ένα ή τον άλλο τρόπο εμπλέκονταν στην διαδικασία του τουρισμού, υπήρξαν – και συνεχίζουν φυσικά να υπάρχουν – και οι κάτοικοι που δεν σχετίζονται ευθέως με τις τουριστικές εκμεταλλεύσεις. Πολλοί από αυτούς μάλιστα, καθώς δεν αναγνωρίζουν άμεσα τις στενές συνδέσεις της γενικότερης επαγγελματικής και οικονομικής κίνησης της σαμιακής ζωής προς το τουριστικό ρεύμα, αναπτύσσουν μια έντονα ξενοφοβική ή «τουριστικοφοβική» τάση, η οποία αποτυπώνεται σε πολλές διηγήσεις, ανέκδοτα αλλά και στάσεις ζωής της παραδοσιακής καθημερινότητας. Οι στάσεις αυτές αποτελούν βασικό παράγοντα της θέσης του ανθρώπου του λαού απέναντι στον τουρισμό[11], και αυτές θα μας απασχολήσουν στη συνέχεια, με αφορμή

---

7. Για παρόμοιες διαδικασίες, όπως παρατηρούνται σε όλες σχεδόν τις ελληνικές τουριστικές περιοχές βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Ελληνικός λαϊκός πολιτισμός και τουρισμός*, Αθήνα 2013, όπου και η σχετική προγενέστερη βιβλιογραφία.

8. Για το ρόλο τους στην ανάπτυξη του τουριστικού ρεύματος βλ. πρόχειρα William C. Gartner - Thamrin Bachri, «Tour operators' role in the tourism distribution system: an Indonesian case study», *Journal of International Consumer Marketing* 6. 3-4 (1994), σ. 161-179.

9. Βλ. Maria Foustanellas - Olympia Kyriakidou - Dimitrios Buhalis, «Using eTourism Tools to Promote Special Interest Tourism on the Island of Samos, Greece», http://ifitt.org/admin/public/uploads/ENTER%20Paper%2017%20FINAL%20%20_2003%20Olibia%20and%20Foustanelas%20Buhalis.pdf.

10. Πρβλ. Ioannis Spilanis - H. Vayanni - K. Glyptou, «Evaluating the tourism activity in a destination: the case of Samos Island», *Études Caribéennes* 23 (2013), σ. 34-47.

11. Βλ. Nicholas Konsolas - Gerassimos Zacharatos, «Regionalisation of tourism activity in Greece: Problems and policies», στον τόμο H. Briassoulis – Jan van der Straaten (eds), *Tourism and the Environment Regional, Economic and Policy Issues*, Springer Netherlands, 2000, σ. 319-329. Επίσης, Konstantinos Andriotis, «Community groups' perceptions of and preferences for tourism development: Evidence from Crete», *Journal of Hospitality & Tourism Research* 29. 1 (2005), σ. 67-90.

τους σατιρικούς ετεροχαρακτηρισμούς των ξένων από τους γηγενείς, όπως αυτές εκδηλώνονται σε διάφορες μορφές του σύγχρονού μας σαμιακού λαϊκού πολιτισμού.

Οι ονομασίες που χρησιμοποιούνται για τους τουρίστες, αποτελούν βασικό παράγοντα της διαμόρφωσης αλλά και της βαθύτερης ερμηνείας των σατιρικών αυτών ετεροχαρακτηρισμών. Παλαιότερα, ώς και τις αρχές της δεκαετίας του ’80, οι Σάμιοι κατά κανόνα τους ονόμαζαν «*μπουτ’κουπέτσα*», δηλαδή ανθρώπους που έχουν ως επιδερμίδα το δέρμα (πετσί) του ποντικού. Πρόκειται για έναν σαφώς υποτιμητικό χαρακτηρισμό, ο οποίος είχε δημιουργηθεί με βάση την εγνωσμένη αγάπη των ξένων για τον ήλιο και την ηλιοθεραπεία, συνήθειες άγνωστες σχεδόν μέχρι τότε στους Σαμίους.

Είναι γνωστό ότι στα ιδανικά ομορφιάς του λαϊκού πολιτισμού περιλαμβάνονται η λευκή επιδερμίδα, της οποίας μάλιστα η λευκότητα διαφυλάσσεται με την προφύλαξη από τον ήλιο[12]. Είναι λοιπόν φυσικό η ακριβώς αντίθετη αντιμετώπιση, η έκθεση στον ήλιο και η επιδίωξη του μαυρίσματος του δέρματος, να προκαλούσε απορία και κριτική διάθεση στους Σαμίους, όπως παρατηρούσαν τις συνήθειες των ξένων, οι οποίοι έρχονταν για λίγο να μείνουν στο νησί τους. Οι διαφορετικές συνήθειες, αλλά και τα σαφώς διαφοροποιημένα πρότυπα ομορφιάς αποτελούσαν τη βάση επί της οποίας στηρίζονταν η κριτική αυτή, η οποία στην ουσία επέκρινε τον τρόπο με τον οποίο οι τουρίστες χρησιμοποιούσαν και χειρίζονταν τις δυνατότητες του φυσικού περιβάλλοντος. Άλλωστε, παρόμοια φαινόμενα έχουμε και σε άλλους λαούς, όπως έχει δείξει ο Herb. Wyile [13].

Μαυρισμένοι από την ηλιοθεραπεία, οι ξένοι γίνονταν μαύροι σαν το δέρμα του ποντικού, γι’ αυτό και οι γηγενείς σχολιάζοντας σατιρικά αυτήν ακριβώς την εμφάνισή τους, τους ονόμαζαν «*μπουτ’κουπέτσα*». Με δεδομένη μάλιστα την αντίληψη για τους ποντικούς, ως ζώα επιβλαβή και επίφοβα, η παρομοίωση αυτή είχε σαφώς υποτιμητικό χαρακτήρα, και αποτελούσε μια ξεκάθαρη μορφή σατιρισμού των τουριστών και των πλέον χαρακτηριστικών συνηθειών τους.

Περί τα μέσα της δεκαετίας του ’80, οπότε υπήρξε και η κορύφωση του τουριστικού ρεύματος στη Σάμο, ήταν οι καθημερινές συνήθειες των ξένων, οι

---

12. Για τα πρότυπα ομορφιάς στον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό βλ. την πρόσφατη εμπεριστατωμένη μελέτη του Αρ. Δουλαβέρα, *Η γυναικεία και η ανδρική ομορφιά στο δημοτικό τραγούδι*, Αθήνα 2013, σ. 211 κ.εξ., με πολλά ποιητικά παραδείγματα και αξιοπρόσεκτα σχόλια.

13. Herb. Wyile, «Going out of their way: tourism, authenticity, and resistance in contemporary Atlantic-Canadian literature», *English Studies in Canada* 34. 2-3 (2008), σ. 159-180.

οποίες είλκυσαν την σατιρική διάθεση των Σαμίων. Εν προκειμένω, η συνήθεια να κουβαλούν στα σακίδια που έφεραν στην πλάτη τους οι ξένοι τόσο πρόχειρα στρώματα για να κοιμούνται, όσο και είδη ρουχισμού, υπόδεσης αλλά και καθημερινής διαβίωσης, αλλά και ο ευδιάκριτος όγκος των σακιδίων αυτών, οδήγησαν στην χρήση της σατιρικής ονομασίας «*σαμαράδες*» *για να* τους χαρακτηρίσουν. Τα ευμεγέθη σακίδια παρομοιάστηκαν στη λαϊκή σκέψη προς τα σαμάρια των υποζυγίων ζώων, τόσο ως προς τη μορφή, όσο κυρίως και ως προς τη λειτουργικότητα. Και αυτό το επιφανειακό χαρακτηριστικό έγινε γέφυρα για την ουσιαστική απόδοση στους τουρίστες χαρακτηριστικών των ζώων[14], άρα και για την μειωτική αναφορά σε αυτούς, με αφορμή τον συγκεκριμένο ετεροχαρακτηρισμό.

Και πάλι ήταν οι διαφορετικές συνήθειες της καθημερινότητας, που αποτέλεσαν τη βάση για τον σχηματισμό και την εδραίωση του συγκεκριμένου σατιρικού χαρακτηρισμού. Για τους Σαμίους, με την βαθιά ριζωμένη εκτίμησή τους στην ακίνητη ιδιοκτησία, αλλά και για τις συνθήκες και τις αξίες της τοπικής κοινωνίας, η περιπλάνηση των τουριστών και ο τρόπος της ζωής τους αποτελούσαν μια μη κατανοητή πρόκληση, εντελώς αντίθετη από την ιδιοσυγκρασία και την καθημερινότητά τους. Κι αυτό το εξέφρασαν με τον σατιρικό ετεροχαρακτηρισμό που χρησιμοποίησαν, για να σατιρίσουν αυτόν ακριβώς τον διαφορετικό από τον δικό τους τρόπο ζωής[15].

Τέλος, από τις αρχές της δεκαετίας του ’90 ο εν χρήσει σατιρικός ετεροχαρακτηρισμός των τουριστών είναι το «*καμπάκοι*». Προέρχεται από τη συνήθεια των ξένων επισκεπτών του νησιού να μπαίνουν σε διάφορα καταστήματα, και αν δεν μένουν ικανοποιημένοι από τις προδιαγραφόμενες υπηρεσίες ή τις υπάρχουσες τιμές να φεύγουν, λέγοντας ως δικαιολογία «*I’ll come back*» (: *θα ξανάρθω*). Από την ελληνοποιημένη διασκευή της φράσης αυτής προήλθε ο χαρακτηρισμός «*καμπάκοι*», ο οποίος σήμερα έχει γενικευθεί στη Σάμο[16]. Αναφέ-

---

14. Ανάλογες διαδικασίες σχηματισμού σατιρικών χαρακτηρισμών έχουν μελετήσει οι Deirdre Evans-Pritchard, «How ‘they’ see ‘us’: Native American images of tourists», *Annals of Tourism Research* 16.1 (1989), σ. 89-105 και Ondrej Mitas - Careen Yarnal - Garry Chick, «Jokes build community: Mature tourists’ positive emotions», *Annals of Tourism Research* 39. 4 (2012), σ. 1884-1905, όπου και η προγενέστερη σχετική βιβλιογραφία.

15. Πρβλ. Vasiliki Galani-Moutafi, «The self and the other: Traveler, ethnographer, tourist», *Annals of Tourism Research* 27. 1 (2000), σ. 203-224, με σημαντικές παρατηρήσεις για τη θέση του «εμείς» *vs* «οι άλλοι» στις θεωρήσεις του τουριστικού ρεύματος και των τουριστών.

16. Πρόκειται για μια μορφή λεκτικού σατιρισμού, που βασίζεται στην αδυναμία κατανόησης της γλώσσας των τουριστών, ή στη διάθεση του σατιρικού σχολιασμού τους. Πρβλ. σχετικά Erik Cohen, «Confirmation versus contestation of tourism theories in

ρεται μάλιστα και σε διάφορες συνομιλίες, πάντοτε όταν ο ομιλητής θέλει να στηλιτεύσει συμπεριφορές ή στάσεις ζωής, π.χ. «*δεν θα γυρίζω σαν τον καμπάκο*», για περιπτώσεις προτάσεων για άσκοπη περιδιάβαση, κ.λπ.

Εν προκειμένω, είναι και πάλι η διαφορά αντιλήψεων και συμπεριφορών που έχει οδηγήσει στον σχηματισμό του συγκεκριμένου σατιρικού ετεροχαρακτηρισμού: οι κάτοικοι του νησιού, ζώντας σε μια κλειστή κοινωνία, θεωρούν ντροπή την άσκοπη επίσκεψη σε ένα κατάστημα, ή την έρευνα αγοράς σε αυτό, χωρίς τελικά να αγοράσουν κάτι από τα διατιθέμενα προϊόντα. Γι' αυτό και η έρευνα αγοράς των τουριστών, σε μια κοινωνία γνωστών ή συγγενών, που εύκολα παρεξηγούνται μεταξύ τους, είναι τουλάχιστον μη αναμενόμενη, κι αυτό φέρνει σε αμηχανία τους γηγενείς. Με τη σειρά της δε, η αμηχανία αυτή οδηγεί στον σατιρισμό, δεδομένου ότι ο άνθρωπος του λαού έχει την τάση πάντοτε να σατιρίζει το ξένο, το διαφορετικό και το απρόσμενο, αφού ο ίδιος ακολουθεί πάντοτε τις νόρμες μιας αυστηρά καθορισμένης από κανόνες και αρχές – κάποτε άγραφες αλλά πάντοτε απολύτως ισχυρές – οι οποίες συνιστούν τις βάσεις της συλλογικής και κοινωνικής συνύπαρξης, όπως έχει δείξει ο Fredrick Chiwanga[17] μελετώντας παρόμοια φαινόμενα άλλων λαών.

Οι σατιρικοί ετεροχαρακτηρισμοί των τουριστών που προαναφέρθηκαν, αποκαλύπτουν μια διαφορετική διάσταση του τουριστικού ρεύματος της Σάμου, αυτήν των γηγενών κατοίκων, που κατά κανόνα δεν έχουν κανενός είδους εμπλοκή στην τουριστική βιομηχανία του νησιού. Για όσους δεν έχουν επαγγελματική και οικονομική σχέση με τον τουρισμό, οι ξένοι επισκέπτες του νησιού αποτελούν μάλλον ενοχλητικές περιπτώσεις εισβολέων, οι οποίοι διασαλεύουν την παραδοσιακή τάξη, τα έθιμα και κυρίως τα ήθη, και συνιστούν απειλή για την φυσιογνωμία και την ταυτότητα του τόπου και των ανθρώπων[18]. Οι διαστάσεις μιας ουσιαστικά πολιτισμικής κριτικής απέναντι στους ξένους, σπάνια τονίζονται, δεδομένου ότι ούτε από την οπτική του κοσμοπολιτισμού τον οποίο επιδιώκει η επίσημη πολιτεία και οι τοπικές εκδο-

---

tourist jokes», *Tourism Analysis* 15. 1 (2010), σ. 3-16 και Ron Jenkins - I. Nyoman Kiter, «Taming the Tourists: Balinese Temple Clowns Preserve Their Village Traditions'», *Performance Researchon Tourism* 2. 2 (1997), σ. 23, με παραδείγματα και την προγενέστερη βιβλιογραφία.

17. Fredrick Chiwanga, «Understanding the language of tourism: Tanzanian perspective», *International Journal of Applied Linguistics* 165 (2013-2014), σ. 23-57.

18. Για τις αλλαγές που ο τουρισμός έφερε στην κοινωνική και στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων στη Σάμο βλ. ενδεικτικά Vasiliki Moutafis, «Tourism on Samos: implications for marriage, dowry and women's status», *Dissertation Abstracts International* A. *Humanities and Social Sciences* 51. 3 (1990), σ. 910-911. Η ίδια, «From Agriculture to Tourism: Property, Labor, Gender, and Kinship in a Greek Island Village (part II)», *Journal of Modern Greek Studies* 12. 1 (1994), σ. 113-131, με σημαντικά παραδείγματα.

χές της είναι «πολιτικά ορθές». Ωστόσο υπάρχουν, και δεν μπορεί να αγνοηθούν σε μια σύγχρονη λαογραφική εξέταση του νεωτερικού σαμιακού λαϊκού πολιτισμού.

Οπωσδήποτε, η παράδοση των σατιρικών ετεροχαρακτηρισμών, είναι παλαιά και πλούσια στον ελληνικό πολιτισμό. Από τα «ακληρήματα» των αρχαίων χρόνων, για τα οποία έγινε λόγος και στην αρχή, ώς τις διάφορες τοπικές εκδοχές των τοπικών σατιρικών ετεροχαρακτηρισμών, ανάμεσα σε γειτονικά χωριά, νησιά ή τόπους[19], οι Έλληνες διαχρονικά σατιρίζουν το άλλο, το γειτονικό, το διαφορετικό, και μάλιστα ενίοτε με σκληρό και αμείλικτο τρόπο. Φυσικό ήταν λοιπόν να σατιρίζουν και τους ξένους επισκέπτες του τόπου τους, ιδίως όταν αυτοί επιδείκνυαν συμπεριφορές και νοοτροπίες εκ διαμέτρου αντίθετες με τις δικές τους, και μάλιστα σε βασικά και καίρια σημεία της καθημερινότητας.

Οι σατιρικοί αυτοί χαρακτηρισμοί, αποκτούν μάλιστα κάποτε και τον χαρακτήρα μιας γενικότερης σατιρικής κριτικής απέναντι στον τουρισμό, η οποία συχνότατα εκδηλώνεται στον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό. Στα πλαίσια αυτά οι τουρίστες δεν είναι απλώς οι ξένοι με τις διαφορετικές συνήθειες, είναι επίσης και εκείνοι που αμφισβητούν έμπρακτα τις βασικές ηθικές αρχές της κοινωνίας, που εισάγουν νέα ήθη και διαφθείρουν τη νεολαία, προωθώντας ένα ευδαιμονικό και 'αμαρτωλό' υπόδειγμα ζωής[20]. Εν προκειμένω μάλιστα εμπλέκονται και ηθικής τάξεως επιταγές και εκτιμήσεις, δεδομένου ότι η ερωτική ηθική των επιλογών ζωής τους δεν συνάδει με την αντίστοιχη στάση της παραδοσιακής σαμιακής κοινωνίας, με τις συντηρητικές επιλογές και διατυπώσεις της.

Η επαφή με ανθρώπους άλλων εθνών και διαφορετικών πολιτισμικών συστημάτων, που ζουν και με διαφορετικό τρόπο, οπωσδήποτε αποτέλεσε ένα είδος πολιτισμικού σοκ για τους γηγενείς, όπως έχει συστηματικά δείξει ο Rodrigo de Azeredo Grünewald[21]. Πέρα από τις όποιες οικονομικές ωφέλειες, ήταν η διαφορετική καθημερινότητα που οδήγησε στη σατιρική στηλίτευση του

19. Βλ. Μ. Γ. Σέργης, *Ακληρήματα* … ό.π., σ. 23 κ.εξ. Ο ίδιος, «Νεοελληνικά ακληρήματα: η περίπτωση των Κυκλάδων», *Λεξικογραφικόν Δελτίον* 24 (2003), σ. 353-392, με σχετικά παραδείγματα και βιβλιογραφία.

20. Ιρβλ. τις παρατηρήσεις των Theano S. Terkenli - Marcia L. Bellas - Laura Dudley Jenkins, «Tourism impacts on local life: Socio-cultural continuity and change in Crete», *Aegean Geographical Journal* 16 (2007), σ. 37-52. Επίσης βλ. Branislav Djurdjev (κ. άλλ.), «Interactions between Tourists and Residents: Influence on Tourism Development», *Polish Sociological Review* 1. 173 (2011), σ. 107 - 118.

21. Rodrigo de Azeredo Grünewald, «Tourism and cultural revival», *Annals of Tourism Research* 29. 4 (2002), σ. 1004-1021.

διαφορετικού. Άλλωστε, παρόμοιες στάσεις έχουν επισημανθεί και σε άλλες ανάλογες περιπτώσεις, αφού αποτελεί χαρακτηριστικό του ανθρώπου, ιδιαίτερα δε των παραδοσιακών κοινωνιών, να σατιρίζει το διαφορετικό, μια στάση πίσω από την οποία υποκρύπτεται έντονη πολιτισμική κριτική, ακόμη και εκφάνσεις ξενοφοβίας και εσωστρέφειας, χαρακτηριστικά πάγια των παραδοσιακών και κατά κανόνα κλειστών πολιτισμικών συστημάτων[22].

Η σατιρική αντιμετώπιση του διαφορετικού, αποτελεί όχι μόνο είδος κοινωνικής κριτικής, αλλά και τρόπο περιχαράκωσης των δεδομένων μιας κοινωνίας, απέναντι σε στοιχεία αλλότρια και οθνεία, σε εξωτερικές επιδράσεις και αλλοεθνείς επιρροές. Οι παραδοσιακές κοινωνίες – και η σαμιακή κοινωνία των δεκαετιών του ’70, του ’80 και του ’90 οπωσδήποτε σε γενικές γραμμές ανήκε σε αυτές – δεν μπορούν να δεχτούν και να υιοθετήσουν το διαφορετικό, γιατί το εκλαμβάνουν ως απειλή εναντίον της καθιερωμένης τάξης, η οποία κατά την κοινώς κρατούσα αντίληψη συνέχει και νοηματοδοτεί τον κόσμο. Από την άποψη αυτή, η ανατροπή των προτύπων ομορφιάς και των βασικών δεδομένων της σχέσης με το φυσικό περιβάλλον, οι αλλαγές στις συνθήκες της καθημερινής διαβίωσης και η μη συμμόρφωση προς τις βασικές αρχές της κοινωνικής ηθικής, ιδίως αυτές που προσδιορίζουν τη σχέση των ανθρώπων μεταξύ τους και τους τρόπους της συμπεριφοράς που τους συνδέουν και ομαλοποιούν τη συνύπαρξή τους, συνιστούν απειλές, που εξουδετερώνονται από το λαϊκό χιούμορ[23].

Είναι άλλωστε από τη βιβλιογραφία γνωστές και άλλες παράλληλες χρήσεις του λαϊκού χιούμορ, όταν αυτό χρησιμοποιείται για να διακωμωδήσει, άρα για να εξουδετερώσει συμβολικά, μια απειλή κατά της κοινωνικής τάξης και της ηθικής. Πολλές από τις ευτράπελες διηγήσεις, αλλά και αρκετά από τα σύγχρονα λαϊκά ανέκδοτα εκεί αποσκοπούν, όπως συμβαίνει και με πολλά από τα άσεμνα, βωμολοχικά και ελευθερόστομα στοιχεία του έντεχνου λαϊκού λόγου[24], τα οποία μάλιστα συχνά αποφεύγει να μελετήσει η λαογραφία, επιδει-

---

22. Βλ. Yiorgos Apostolopoulos - Sevil F. Sönmez, «From farmers and shepherds to shopkeepers and hoteliers: constituency differentiated experiences of endogenous tourism in the Greek Island of Zakynthos», *International Journal of Tourism Research* 1. 6 (1999), σ. 413-427. Επίσης, George Anastassopoulos - Fragkiskos Filippaios - Paul Phillips, «An eclectic investigation of tourism multinationals: Evidence from Greece», *International Journal of Hospitality Management* 28. 2 (2009), σ. 185-194, όπου και σχετικές βιβλιογραφικές αναφορές.

23. Liisi Laineste, «Targets in Estonian Ethnic Jokes Within the Theory of Ethnic Humour (Ch. Davies)», *Folklore: Electronic Journal of Folklore* 29 (2005), σ. 7-24.

24. Kalissa Alexeyeff, «Are You Being Served? Sex, Humour and Globalisation in the Cook Islands», *Anthropological Forum* 18. 3 (2008), σ. 35-78.

κνύοντας μια αιδημοσύνη ευθέως ανάλογη προς τις ηθικές αντιλήψεις και απόψεις των ερευνητών λαογράφων[25].

Πέρα από την οικονομική ευμάρεια που ο τουρισμός φέρνει στη σαμιακή κοινωνία, τα νέα πρότυπα ζωής και σχέσεων που εισάγει στο νησί αντιμετωπίζονται πάντοτε με καχυποψία, ιδίως από τους κατοίκους των μεγαλυτέρων ηλικιών. Ο σατιρισμός τους συντελεί στην επενοχοποίησή τους αλλά και στην ευκολότερη πρόσληψη των αναπόφευκτων αλλαγών στη σαμιακή καθημερινότητα, δεδομένου ότι σε τελική ανάλυση οι αλλαγές αυτές σταδιακά υιοθετούνται από τα νεώτερα μέλη της κοινωνίας, και δι' αυτών αποβαίνουν στοιχεία της σαμιακής καθημερινότητας.

Στις τοπικές αφηγήσεις, οι «*καμπάκοι*» αποτελούν συνήθη πρωταγωνιστή ευτράπελων διηγήσεων. Πρόκειται για την τοπική σαμιακή εκδοχή του «*κουτόφραγκοι*», για τον εύπιστο και εύκολο να εξαπατηθεί Ευρωπαίο, ο οποίος συχνά υποκύπτει στην επιδεξιότητα και την εξυπνάδα των γηγενών. Πρόκειται για τους πλούσιους και μορφωμένους, αλλά μάλλον κουτούς και εύπιστους ξένους, οι οποίοι συμβολίζουν το αλλότριο, την αλλαγή που επέρχεται και αποσκοπεί να τροποποιήσει την παράδοση, έναν τρόπο ζωής στον οποίο συνήθως αποδίδεται μακροχρόνια διάρκεια και ειδικό εθνικό και ηθικό βάρος. Έχουμε εδώ διαδικασίες ανάλογες όσων έχει διαπιστώσει η Assa Doron[26], μελετώντας παρόμοια φαινόμενα άλλων τουριστικών περιοχών. Ο αλλόκοτος αυτός ξένος σατιρίζεται από τους Σαμίους, ενώ παραλλήλως αποτελεί και μια από τις βασικότερες βιοποριστικές πηγές του νησιού, κάτι που επίσης διαφαίνεται στις σχετικές εκφράσεις και διηγήσεις, οι οποίες είναι μεν σατιρικές, αλλά δεν καταλήγουν να είναι και υποτιμητικές ή προσβλητικές.

Οι «*καμπάκοι*» αποτελούν προσωποποίηση του επίφοβου ξένου, αυτού που εισάγει στην παραδοσιακή κοινωνία καινά δαιμόνια, και ο οποίος συμβολίζει την θεωρούμενη από τους κατοίκους ως διαστρεβλωτική της ταυτότητάς τους παγκοσμιοποίηση. Πράγματι, σε πολλά τοπικά έντυπα και σε περιπτώσεις εκδηλώσεων τοπικών συλλόγων ή φολκλοριστικών παραστάσεων[27], αναπτύσσεται μια ρητορεία, σύμφωνα με την οποία οι ξένοι, ως συλλογική οντότητα, αποσκοπούν στην αλλοίωση του εθνικού φρονήματος και της εθνικής, πολιτισμικής και θρησκευτικής ταυτότητας των Σαμίων, με στόχους πάντοτε

---

25. Για τις τάσεις αυτές βλ. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης – Μ. Γ. Βαρβούνης, *Άσεμνη Ελληνική Λαογραφία. Αναλυτική βιβλιογραφία*, Αθήνα 2013, σ. 9-11.

26. Assa Doron, «Encountering the 'other': Pilgrims, tourists and boatmen in the city of Varanasi», *The Australian Journal of Anthropology* 16. 2 (2005), σ. 157-178.

27. Βλ. ενδεικτικά Μ. Γ. Βαρβούνης, «Λαϊκά δρώμενα και τουρισμός: η περίπτωση του *Καδή* στη Σάμο», στο Μ. Γ. Βαρβούνης (επιμ.), *Λαϊκά δρώμενα: παλιές μορφές και σύγχρονες εκφράσεις. Πρακτικά Α΄ Πανελληνίου Συνεδρίου*, Αθήνα 1996, σ. 51-64.

σκοτεινούς και επικίνδυνους. Σύμφωνα με τις ευρύτατα διαδομένες αυτές απόψεις, που υποδαυλίζονται και από ορισμένες εκπομπές συγκεκριμένων τηλεοπτικών καναλιών αλλά και από αναρτήσεις στο διαδίκτυο και από βιβλία ευρείας κυκλοφορίας, στα οποία αναπτύσσονται πάντοτε σχετικές θεωρίες συνωμοσίας, υπάρχει ένα διεθνές σχέδιο αφελληνισμού των Ελλήνων, υποδούλωσης και χειραγώγησης ή εξαφάνισής τους, στο οποίο πολλοί από τους ξένους επισκέπτες του νησιού υποτίθεται ότι παίζουν τον δικό τους σκοτεινό ρόλο.

Από τα παραπάνω φαίνεται ότι στους «*καμπάκους*» η σύγχρονή μας σαμιακή λαϊκή παράδοση αποδίδει πολλούς και διαφορετικούς ρόλους, όχι πάντοτε συμβατούς μεταξύ τους. Κατά κύριο λόγο όμως είναι ο ρόλος τους ως αρνητών της παραδοσιακής τάξης πραγμάτων και ως εισαγωγέων νέων στοιχείων, που κυριαρχεί και δίνει τον τόνο. Συχνά λειτουργούν ως αποτρεπτικά και αρνητικά πρότυπα, προς τα οποία αντιστοιχείται η ορθή συμπεριφορά των ανθρώπων («*δεν θα γυρνάω στον δρόμο σαν τον καμπάκο*»), σχεδόν πάντα δε συνιστούν έναν τρόπο να απορροφηθεί, δια του σατιρισμού, η πολιτισμική διαφοροποίηση[28] την οποία οι σατιριζόμενες πράξεις τους και τα αντίστοιχα χαρακτηριστικά τους επισημαίνουν και προβάλλουν.

Ουσιαστικά πρόκειται για έναν τρόπο χειρισμού της ετερότητας, μέσω της σάτιρας και του χιούμορ, τον οποίο συναντούμε και σε άλλες εκδηλώσεις του ελληνικού λαού. Άλλωστε, παρόμοιους σατιρικούς ετεροπροσδιορισμούς τουριστών συναντούμε και σε άλλους ελληνικούς τόπους, όπως επίσης συναντούμε και απόψεις για την αρνητική, εν τέλει, επίδραση του τουριστικού ρεύματος και των τουριστικών εκμεταλλεύσεων στην γενικότερη οικονομική, κοινωνική και πολιτισμική φυσιογνωμία κάθε τόπου[29].

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να παρατηρηθεί ότι αποτελεί πράγματι παράδοξο η στάση των τοπικών πολιτισμικών συλλόγων, και μάλιστα εκείνων που σχετίζονται με την θεωρούμενη από τις τοπικές κοινωνίες ως «παράδοση». Ουσιαστικά πρόκειται για το φαινόμενο της «σκηνοθετημένης αυθεντικότητας», το οποίο σχετίζεται με το τουριστικό ρεύμα, και το οποίο εκλαμβάνεται ως γνήσια έκφραση της τοπικής παράδοσης, χωρίς ωστόσο και να είναι. Οι σύλλογοι αυτοί, με τις παραδοσιακές φορεσιές και τους αντίστοιχους χορούς, παρουσιάζονται και καλωσορίζουν τους πρώτους τουρίστες, στην έναρξη της

28. Βλ. σχετικά Konstantinos Andriotis, «The perceived impact of tourism development by Cretan residents», *Tourism and Hospitality Planning & Development* 1. 2 (2004), σ. 123-144.

29. Βλ. Christopher B. Balme, «Staging the Pacific: Framing authenticity in performances for tourists at the Polynesian Cultural Center», *Theatre Journal* 50. 1 (1998), σ. 53-70. Επίσης, Habib Saidi, «Vadrouilleurs, dervishes and tourists: Going between front stage and backstage in Tunisia», *The Journal of North African Studies* 11. 4 (2006), σ. 409-420.

τουριστικής περιόδου, και χορεύουν στις «ελληνικές βραδιές» των μεγάλων ξενοδοχειακών συγκροτημάτων της περιοχής[30]. Θεωρούν έτσι ότι προβάλλουν τον τοπικό λαϊκό πολιτισμό, ενώ στην πραγματικότητα εμπορευματοποιούν μια φολκλοριστική εκδοχή του, η οποία ούτε αντιπροσωπευτική, αλλά ούτε «γνήσια» είναι, ακόμη και με την έννοια που η δική τους ρητορεία αποδίδει στην λέξη.

Στις περιπτώσεις αυτές, οι «*καμπάκοι*» δεν είναι οι επίφοβοι διαστροφείς, αλλά οι πρόθυμοι καταναλωτές του πολιτισμικού προϊόντος τους, οι θεατές ενός μείγματος εξωτισμού και οριενταλισμού, που προβάλλεται ως η δήθεν γνήσια παράδοση του τόπου, με μοναδικό σκοπό την προσέλκυση τουριστικού ρεύματος και τη μεγιστοποίηση των σχετικών κερδών, τόσο για τις επιχειρήσεις, όσο και για τους εργαζόμενους σε αυτές[31]. Στο ίδιο πλαίσιο χρησιμοποιείται ακόμη και ο αρχαίος πολιτισμός του νησιού, κάτι που κυρίως γίνεται στα «Ηραία», τις φολκλοριστικού τύπου «πολιτιστικές εκδηλώσεις»[32], οι οποίες φιλοξενούνται κάθε χρόνο στην πλέον τουριστική περιοχή του νησιού, στο Πυθαγόρειο, την αρχαία πρωτεύουσα της Σάμου, αλλά και στην ευρύτερη περιοχή του (Ηραίον κ.λπ.).

Η περίπτωση των Ηραίων είναι απολύτως ενδεικτική αυτών των τάσεων της τοπικής κοινωνίας, όπως παραπάνω αναφέρθηκαν. Πρόκειται για σχηματοποίηση αυτού που ο Δ. Σ. Λουκάτος είχε προσδιορίσει ως «τουριστικό αρχαιοφολκλόρ»: στοιχεία του τοπικού πολιτισμού, δραστική συμμετοχή των τοπικών πολιτιστικών συλλόγων, αναπαραστάσεις αμφίβολης αισθητικής, τάσης «αναβίωσης» αρχαίων θρησκευτικών τελετουργιών έξω από το θρησκευτικό, ιστορικό και πολιτισμικό τους πλαίσιο, μαζί με την σκοπιμότητα της αύξησης της εμπορικής κίνησης στα καταστήματα του Πυθαγορείου, όπου και τελούνται, αποτελούν τα κύρια στοιχεία τους[33]. Στην περίπτωση αυτή, οι «*καμπάκοι*» δεν είναι τελεστές, αλλά συμμετέχοντες θεατές, εκείνοι για χάρη των οποίων σχεδιάζεται και διοργανώνεται το όλο θέαμα.

Αυτή ακριβώς η αρχαιολατρία, πέρα από πραγματικές βάσεις, με τη συμβο-

---

30. Ιρβλ. Nicholas Haralambopoulos - Abraham Pizam, «Perceived impacts of tourism: The case of Samos», *Annals of Tourism Research* 23. 3 (1996), σ. 503-526.

31. Σημαντικές εν προκειμένω οι παρατηρήσεις του James Michael Buzard, «Forster's Trespasses: Tourism and Cultural Politics», *Twentieth Century Literature* 34. 2 (1988), σ. 155-179.

32. Για τα φαινόμενα αυτά, με την πανελλήνια διάδοσή τους, βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Εξελίξεις και μετασχηματισμοί στον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό*, Θεσσαλονίκη 1995, σ. 49 κ.εξ.

33. D. S. Loukatos, «L' archeofolklore touristique en Grece. Aspects d' un art populaire contemporaine», *Lares* 44 (1978), σ. 99-106. Ο ίδιος, «Tourist Archeofolklore in Greece», στον τόμο M. Dorson (ed.), *Folklore in the Modern World*, The Hague 1978, σ. 175-182.

λική μορφή που λαμβάνει, αποτελεί στη συνείδηση των Σαμίων το βασικό χαρακτηριστικό του «*καμπάκου*», που έχει συνδεθεί όχι με τις ίδιες τις αρχαιότητες, αλλά με τον υπερβολικό και άλογο θαυμασμό προς αυτές, με την εκστατική και θαυμαστική εκδοχή πραγμάτων που θεωρούνται μάλλον κοινά, και ίσως αυτονόητα. Σύμφωνα με αυτά, ο «*καμπάκος*» είναι ο κουτός εκείνος που εύκολα μπορεί να ξεγελαστεί και ακόμη πιο εύκολα μπορεί να γίνει αντικείμενο εκμετάλλευσης από τους έξυπνους και πονηρούς ντόπιους[34].

Ουσιαστικά πρόκειται για μια ακόμη μορφή της πραγματικότητας που στη βιβλιογραφία είναι γνωστή ως «σκηνοθετημένη αυθεντικότητα»[35], και η οποία προσδιορίζει καίρια την σύγχρονή μας διαχείριση και κατασκευή του τουριστικού ρεύματος και των συνισταμένων του. Ο ξένος ζει για μια στιγμή στην αρχαιότητα – όπως θα μπορούσε με κατάλληλες εκδηλώσεις να συμβεί με την βυζαντινή περίοδο ή τα χρόνια της τουρκοκρατίας – βιώνει κάτι από τον «εξωτισμό» του τόπου που επισκέπτεται[36], και φεύγει τελικά έχοντας σχηματίσει λανθασμένες μεν, αλλά ευχάριστες για τον ίδιο εντυπώσεις.

Και είναι ακριβώς αυτή η άκριτη, επιφανειακή και τελικώς λανθασμένη πρόσληψη του τοπικού πολιτισμού, της ιστορίας και της παράδοσης του τόπου, που στη σαμιακή συλλογική λαϊκή αντίληψη προσδιορίζει και χαρακτηρίζει τον «*καμπάκο*», και τον ιδιαίτερο, και συχνά σατιριζόμενο, ξένο και διαφορετικό τρόπο σκέψης και ζωής του. Είναι η ενεργός συμμετοχή στην «σκηνοθετημένη αυθεντικότητα» και η τάση να την πιστέψει ως αληθινή – ίσως γιατί ικανοποιεί και εκπληρώνει και τις προσωπικές του φαντασιακές κατασκευές[37] – που τελικά χαρακτηρίζει το να είναι κάποιος «*καμπάκος*» και να φέρεται ως «*καμπάκος*», στη σαμιακή λαϊκή αντίληψη και σκέψη. Έτσι, ο απλός σατιρικός ετεροπροσδιορισμός αποκτά τώρα ένα ξεχωριστό χρώμα, μια ιδιαίτερη σημασία, που εκ πρώτης όψεως δεν φαίνεται να έχει.

---

34. Ανάλογες αντιλήψεις συχνά προσδιορίζουν τις σχέσεις των τουριστών με τους ντόπιους, βλ. Kiri Miller, «The accidental carjack: Ethnography, gameworld tourism, and grand theft auto», *Game Studies* 8. 1 (2008), σ. 34-67.

35. Β. Πούχνερ, «Η έννοια της σκηνοθετημένης αυθεντικότητας στην έρευνα του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού», στο βιβλίο του *Δοκίμια λαογραφικής θεωρίας*, Αθήνα 2011, σ. 69-81, όπου και σχετική ξενόγλωσση βιβλιογραφία.

36. Jim Masselos, «Raj Rhapsodies: Tourism, Heritage and the Seduction of History», *Cultural and Social History* 6. 2 (2009), σ. 246-247.

37. Ιρβλ. σχετικά Carey Snyder, «'When the Indian Was in Vogue': DH Lawrence, Aldous Huxley, and Ethnological Tourism in the Southwest», *Modern Fiction Studies* 53. 4 (2007), σ. 662-696. Επίσης, Sarah Brouillette, «Struggle tourism and Northern Ireland's culture industries: the case of Robert McLiam Wilson», *Textual Practice* 20. 2 (2006), σ. 333-353 και David Lloyd, «The Public and Private Realms of Hill's Mercian Hymns», *Twentieth Century Literature* 34. 4 (1988), σ. 407-415.

Θα μπορούσαμε εδώ να παρατηρήσουμε ότι οι «καμπάκοι» στο συλλογικό σαμιακό ασυνείδητο έχουν προσλάβει πολλές από τις ιδιότητες του τύπου του «κουτού», όπως αυτός περιγράφεται και οριοθετείται σε ελληνικές λαϊκές ευτράπελες διηγήσεις[38]. Η «κουταμάρα», όπως αποδίδεται στις διηγήσεις αυτές αποτελεί το βασικό χαρακτηριστικό του, αλλά και το κύριο κίνητρο των παράξενων και διαφορετικών πράξεών του, οι οποίες σχολιάζονται και σατιρίζονται αναλόγως από το λαό, και μάλιστα από όσους δεν έχουν σχέσεις με τις τουριστικές εκμεταλλεύσεις, ή σχετίζονται με αυτές ελάχιστα και περιθωριακά[39].

Ανάλογες μορφές τουριστικών ανεκδότων και σατιρικών αναφορών υπάρχουν και σε άλλους λαούς, και μάλιστα είναι αμφίπλευρα, δεδομένου ότι αφορούν όχι μόνο τον τρόπο με τον οποίο οι ντόπιοι βλέπουν τους ξένους, αλλά και την εντύπωση που οι ξένοι αποκομίζουν από τους κατοίκους της περιοχής που επισκέπτονται, καθώς έχει δείξει η Dorothea Schell[40]. Σύμφωνα με τη Schell, στα ανέκδοτα αυτά, που συχνά καταλήγουν σε συνοπτικούς σατιρικούς ετεροπροσδιορισμούς, κυριαρχούν οι κάθε είδους παρεξηγήσεις, οι οποίες και προέρχονται από την εντύπωση που δημιουργούν σε επισκέπτες και ντόπιους οι διαφορές στις καθημερινές συνήθειες και πρακτικές, αλλά και οι διαφορετικές γλώσσες, θρησκείες και τοπικές ή εθνικές παραδόσεις.

Πρόκειται λοιπόν για γενικευμένο φαινόμενο, που σχετίζεται με τον τρόπο πρόσληψης και ερμηνείας του διαφορετικού, του αλλότριου. Όταν μάλιστα η επαφή με το ξένο γίνεται μέσα από το τουριστικό ρεύμα, με τις κανονικότητες που το διακρίνει και το προσδιορίζει, τότε αποκτούν και ιδιαίτερη σημασία για την κατανόηση του σύγχρονου λαϊκού πολιτισμού, δεδομένου ότι οι τουριστικές εκμεταλλεύσεις αποτελούν συνήθως βασικό παράγοντα της ζωής στις περιοχές αυτές. Με άλλα λόγια, όπως έχει αποδείξει η Julie Reeves[41] στη σχετι-

---

38. Βλ. σχετικά στη διδακτορική διατριβή της Νικ. Δ. Περπατάρη, *Το θέμα του τρελού στο λαϊκό μύθο*, Αθήνα 2010 (διδ. διατρ.: ΕΚΠΑ), σ. 30 κ.εξ. Επίσης βλ. Κ. Κονταξής, *Το θέμα της τρέλας και της κουταμάρας στην ελληνική λαϊκή παροιμία*, Ιωάννινα 1992 και παλαιότερα Μ. Γ. Μερακλής, *Ευτράπελες διηγήσεις. Το κοινωνικό τους περιεχόμενο*, Αθήνα 1980, όπου και οι σχετικοί αφηγηματικοί τύποι, με τα σχόλια που τους συνοδεύουν.

39. Alex Tickell, «Footprints on The Beach: traces of colonial adventure in narratives of independent tourism», *Postcolonial Studies: Culture, Politics, Economy* 4. 1 (2001), σ. 39-54.

40. Dorothea Schell, «Coping with foreigners in a Greek village», *Ethnologia Balkanica* 4 (2000), σ. 117-129.

41. Julie Reeves, *Culture and International Relations: Narratives, natives and tourists*, Routledge, 2004. Βλ. επίσης τις μονογραφίες Polly Pattullo, *Last resorts: The cost of tourism in the Caribbean*, Ian Randle Publishers, 1996 και Christopher Endy, *Cold war holidays: American tourism in France*, University of North Carolina Press, 2004, όπου συγκρίσιμα και απολύτως ενδεικτικά παραδείγματα.

κή μονογραφία της, οι σατιρικοί αυτοί ετεροπροσδιορισμοί αποτελούν βασικό μοχλό για την κατανόηση της παραδοσιακής καθημερινότητας, των διαπροσωπικών και διακοινοτικών σχέσεων, και μάλιστα σε καιρούς παγκοσμιοποίησης, όπου η επαφή των ανθρώπων και η ανάμειξη των εθνικών πολιτισμικών παραδόσεων αποτελούν καθημερινά φαινόμενα.

Ειδικότερα στη Σάμο, θα πρέπει να παρατηρηθεί ότι οι σατιρικοί αυτοί ετεροπροσδιορισμοί ενέχουν μια τάση κριτικής απέναντι στους τουρίστες και το τουριστικό ρεύμα, η οποία κατά κανόνα διατυπώνεται από όσους δεν συμμετέχουν σε αυτό, και δεν απολαμβάνουν τα όποια οφέλη του[42]. Δεν είναι για όλους τους Σαμίους οι τουρίστες ευπρόσδεκτοι, κι αυτό δεν έρχεται σε αντίθεση με τα παραδοσιακά αισθήματα της φιλοξενίας, δεδομένου ότι δεν πρόκειται για φιλοξενία, αλλά για αγορά υπηρεσιών διαμονής, εστίασης, διασκέδασης κ.λπ.

Τα νέα ερωτικά ήθη, η απομάκρυνση των νέων από τις πατροπαράδοτες κοινωνικές αξίες, η συχνή απαξίωση προς την οικογένεια και την ηθική στάση απέναντί της, η εισαγωγή νέων ηθών και συνηθειών[43], ακόμη και η χρήση νέων ενδυμάτων και τροφών, αποτελούν ορισμένα από τα βασικά σημεία αυτής της «αντιτουριστικής» ρητορικής. Μιας τάσης που σπανιότατα αποτυπώνεται σε πηγές και βλέπει το φως της δημοσίευσης, επειδή δεν είναι «πολιτικώς ορθή», και δεν συμφωνεί με την εικόνα που συνήθως προβάλλεται για τη Σάμο, τους ανθρώπους της και τη στάση τους απέναντι στους ξένους[44]. Κι αυτό γίνεται βέβαια στα πλαίσια της προσπάθειας τουριστικής εκμετάλλευσης και αύξησης του τουριστικού ρεύματος προς το νησί, γι' αυτό και αποκλείει εξ ορισμού απόψεις όπως αυτές που παραπάνω εκτέθηκαν και συζητούνται εδώ.

Δεν είναι για όλους τους Σαμίους οι ξένοι ευπρόσδεκτοι, κι ας συνδέεται άρρηκτα η παρουσία τους στο νησί με την οικονομική ευημερία, συχνά δε και με

---

42. Πρβλ. Dimitrios Buhalis - Dimitrios Diamantis, «Tourism development and sustainability in the Greek archipelagos», στον τόμο Y. Apostolopoulos – Ph. Loukissas – L. Leontiadou (eds), *Mediterranean Tourism: Faces of Socioeconomic Development and Cultural Change*, Routledge 2001, σ. 145 κ.εξ.

43. Πρβλ. Malcolm Crick, «Representations of international tourism in the social sciences: sun, sex, sights, savings, and servility», *Annual Review of Anthropology* (1989), σ. 307-344.

44. Παρόμοια κριτική συναντούμε και σε άλλες «τουριστικές» περιοχές, βλ. για παράδειγμα Linda K. Richter, «Exploring the political role of gender in tourism research», στον τόμο William F. Theobald (eds) *Global Tourism,* Oxford 1998 (β΄ εκδ.), σ. 391. Hazel Tucker, «Tourists and troglodytes: negotiating for sustainability», *Annals of Tourism Research* 28. 4 (2001), σ. 868-891. Torben Christensen, «Greenland wants tourism», *Polar Record* 28. 164 (1992), σ. 62-63. Σχετικές θεωρητικές τοποθετήσεις βλ. στους Graham Dann - Erik Cohen, «Sociology and tourism», *Annals of Tourism Research* 18. 1 (1991), σ. 155-169.

την επιβίωση, των κατοίκων του. Αποτυπώνεται αυτό σε κριτικές θεωρήσεις των σχέσεων των ντόπιων με τους τουρίστες, όπως αυτές που έχουν κατά καιρούς δημοσιεύσει τόσο ο Σάμιος λογοτέχνης Κώστας Καλατζής, όσο και ο Σουηδός συνάδελφός του Χένρικ Σβαν. Σποραδικά ο πρώτος και συστηματικά ο δεύτερος έχουν αποτυπώσει τις τάσεις αυτές, γι' αυτό και τα κείμενά τους αποτελούν αφετηρίες για τη διατύπωση ορισμένων σχετικών κριτικών απόψεων.

Η κριτική του Καλατζή υπήρξε δριμύτατη. Ταυτίζοντας τους τουρίστες με την ισοπεδωτική έννοια μιας αλόγιστης και χωρίς σεβασμό προς το παρελθόν προόδου, απορρίπτει κάθε καλό από την παρουσία τους στο νησί. Βρίσκονται στη Σάμο μόνο για να αλλοιώσουν, να αλλοτριώσουν και, συνειδητά ή ασυνείδητα να καταστρέψουν[45]. Ορισμένες παρουσίες τουριστών, συνήθως γυναικών, παρουσιάζονται στο έργο του με κάποια συμπάθεια, ίσως και με μια ερωτική διάθεση, οπωσδήποτε όμως η σατιρική διάθεση και η ειρωνική αντιμετώπιση δίνουν τον κύριο τόνο.

Όσο κι αν κάνουν τις μέρες των Σαμίων οικονομικά ευκολότερες, ή ακόμη και πιο ευχάριστες, οι τουρίστριες είναι φορείς ενός ξένου, οθνείου και με αποικιοκρατικές τάσεις πολιτισμού. Απέναντί του πρέπει, κατά τον Καλατζή, να σταθούμε κριτικά, με όπλο την εμμονή στα πάτρια και με κύρια εκδήλωση το λαϊκό χιούμορ, ώστε να διαφυλάξουμε την κληρονομιά μας, να μην αλλοιωθούμε, να συνεχίσουμε να υπάρχουμε και να δημιουργούμε, έχοντας κρατήσει την ταυτότητά μας, ενάντια στην ισοπεδωτική και ψευδο-κοσμοπολίτικη «πρόοδο», την οποία, κατά την άποψή του, οι τουρίστες εκπροσωπούν, μεταδίδουν και συχνά ευαγγελίζονται.

Ο Σουηδός Γιαν Χένρικ Σβαν πάλι, γεννημένος το 1959, αποτελεί έναν από τους θεωρούμενους ως πολλά υποσχόμενους συγγραφείς της Σουηδίας. Πολύγλωσσος και εμπνευσμένος μεταφραστής λογοτεχνίας – και Ελλήνων συγγραφέων – αλλά και αρθρογράφος εφημερίδων και δόκιμος πεζογράφος, με πολλά λογοτεχνικά βιβλία στο ενεργητικό του, αποτελεί έναν από τους ανερχόμενους αστέρες του σκανδιναβικού λογοτεχνικού στερεώματος. Παραλλήλως, ο Σβαν έχει αφιερώσει σημαντικό μέρος του έργου του στη Σάμο, την οποία γνωρίζει, επισκέπτεται και συχνά περιγράφει στα έργα του.

Το πρώτο του βιβλίο που αναφέρεται στη Σάμο, είναι η «*Δράκαινα*», που τυπώθηκε το 2005 και εκτυλίσσεται σε ένα αιγαιοπελαγίτικο νησί, το οποίο όμως μπορεί να ταυτιστεί με τη Σάμο, στα τέλη της δεκαετίας του '90. Ένας ξέ-

45. Παρόμοια κριτική απαντά βεβαίως και σε άλλες τουριστικές περιοχές, βλ. ενδεικτικά Nick Kontogeorgopoulos, «Keeping up with the Joneses Tourists, Travellers, and the Quest for Cultural Authenticity in Southern Thailand», *Tourist Studies* 3. 2 (2003), σ. 171-203 και Naomi Rosh White - Peter B. White, «The comfort of strangers: Tourists in the Australian outback», *International Journal of Tourism Research* 11. 2 (2009), σ. 143-153.

νος, που αποτελεί το «αφηγηματικό εγώ» του συγγραφέα, αποκτά ένα ερειπωμένο σπίτι με καταπληκτική θέα στο νησί, και επιχειρεί να το επισκευάσει και να το κατοικήσει, βρίσκοντας ανυπέρβλητα σχεδόν εμπόδια στην κρατική γραφειοκρατία[46], στους ασυνεπείς μαστόρους, αλλά κυρίως στη γειτόνισσα, τη «Δράκαινα», μια ξένη γιατρό στο νησί, η οποία ωστόσο τον παίρνει από την αρχή με κακό μάτι. Το βιβλίο ωστόσο καταλήγει αισιόδοξα, με τον ιδιοκτήτη να υπερασπίζεται το δικαίωμά του στην επισκευή του σπιτιού του, στη θέα που αυτό έχει αλλά και στη θέλησή του να μένει στον συγκεκριμένο τόπο. «*Εδώ ζούμε. Κι εδώ θέλουμε να ζήσουμε*» είναι τα τελευταία του λόγια στο βιβλίο.

Το 2008 εκδόθηκε το βιβλίο του «*Τα μηχανάκια του Μανόλη*», το οποίο και πάλι εκτυλίσσεται στο νησί της Δράκαινας, δηλαδή στη Σάμο, και μάλιστα σε ένα χωριό που ίσως θα μπορούσε να ταυτιστεί με κάποιο από τα χωριά της βόρειας πλευράς του νησιού, που γνωρίζουν πολλές και πυκνές επισκέψεις τουριστών[47]. Πρόκειται για ένα υπαρξιακό αφήγημα, για έναν λαϊκό άνθρωπο, ηλικιωμένο και με το τραγικό βίωμα της απώλειας του μοναχογιού του, ο οποίος αποξενωμένος από τη γυναίκα του στρέφεται όλο και περισσότερο στον «έσω άνθρωπο», απομονώνεται και ζει μια δεύτερη ζωή, στις σκέψεις, στα οράματα και στις εξαγιασμένες μικροσυνήθειές του. Ουσιαστικά έχουμε εδώ ένα είδος αφηγηματικής συνέχειας του πρώτου βιβλίου, δεδομένου ότι πολλά πρόσωπα και χαρακτήρες εκείνου επανεμφανίζονται εδώ, πλέκοντας τον ιστό των προσώπων του αφηγήματος.

Σίγουρα, τα βιβλία αυτά μπορούν να εξεταστούν από πολλές, διαφορετικές και διάφορες οπτικές γωνίες. Εκείνο που κυρίως μας ενδιαφέρει εδώ, είναι ο τρόπος με τον οποίο ο Σβαν αποδίδει τον λαϊκό πολιτισμό, τις συνήθειες της καθημερινότητας, που τελικά δίνει και το ευδιάκριτο «σαμιακό χρώμα», το οποίο χαρακτηρίζει τις σελίδες του βιβλίου[48]. Και τούτο επειδή, αν και η Σάμος ονομαστικά δεν αναφέρεται πουθενά, ωστόσο το άρωμα της σαμιακής ζωής αναδύεται ατόφιο από τις σελίδες των βιβλίων αυτών, και υποδεικνύει άμεσα στον υποψιασμένο αναγνώστη τον μη κατανομαζόμενο τόπο όπου όλα αυτά, τα σπουδαία και σημαντικά, πραγματοποιούνται και τοποθετούνται.

---

46. Βλ. Androniki Kavoura, «Advertising of national identity and tourism bureaucracy», *Current Issues in Tourism* 10. 5 (2007), σ. 397-414, για ανάλογα ζητήματα.

47. Για την περιοδικότητα και τον χρονικό εντοπισμό αυτών των επισκέψεων βλ. George Donatos - Possidon Zairis, «Seasonality of foreign tourism in the Greek island of Crete», *Annals of Tourism Research* 18. 3 (1991), σ. 515-519.

48. Για τις ιδιαίτερες τοπικές συνθήκες και την «τουριστική» εκμετάλλευσή τους βλ. ενδεικτικά Angela Dikou - Andreas Troumbis, «Dive Tourism in North Aegean, Greece: Potential and Prospects», *Tourism in Marine Environments* 3. 2 (2006), σ. 131-143. Επίσης, Konstantinos Andriotis, «Tourism in Crete: A form of modernization», *Current Issues in Tourism* 6. 1 (2003), σ. 23-53.

Την σαμιακή καθημερινότητα ο Σβαν δεν αντιμετωπίζει φολκλοριστικά, και δεν περιγράφει επιδερμικά. Αντιθέτως, φαίνεται ότι έχει εμβαθύνει με συστηματική και συμμετοχική παρατήρηση στη ζωή των Σαμίων, στις συνήθειες, τις νοοτροπίες, τις αντιδράσεις και τις συμπεριφορές τους[49]. Παράδειγμα χαρακτηριστικό οι αναφορές του στη «γιορτή» ή το «κεσκέκι», ένα κοινό εορταστικό φαγητό, το οποίο παρασκευάζουν οι κάτοικοι της Σάμου με κοινή συνεισφορά, ή από τάμα ενός ή μιας οικογένειας, και το μοιράζουν στα πανηγύρια ναών και ξωκλησιών. Το σχετικό έθιμο προβλέπει να παρασκευάζεται με κρέας τις αρτύσιμες μέρες και με ρεβίθια τις νηστίσιμες, μέσα σε περιόδους νηστειών ή σε εορτές που συμπίπτουν με τις εβδομαδιαίες νηστείες της Τετάρτης και της Παρασκευής. Ο Σβαν δεν έχει δει μόνο την παρασκευή της «γιορτής», έχει απομονώσει τις οσμές, τα υλικά, τις γεύσεις, αλλά και το κοινωνικό και τελετουργικό γόητρο που προσπορίζει στους συντελεστές της παρασκευής της η προετοιμασία και η διανομή της[50].

Το ίδιο μπορεί να παρατηρηθεί και για τις συνθήκες ζωής, τα συναισθήματα, την παρακολούθηση της ζωής από τους άλλους, αλλά και τον φθόνο, τη ζήλεια και την κακία που συχνότατα εκδηλώνεται σε μικρές και κλειστές κοινωνίες. Με συστηματικό τρόπο περιγράφει τον ασκούμενο από την κοινότητα έλεγχο, αλλά και τους τρόπους συμμόρφωσης προς τους παραδεκτούς κανόνες συμπεριφοράς όσων παρεκτρέπονται ή αυθαιρετούν[51]. Τα σχόλια, οι φήμες, οι παραδοχές και οι αλληλοχαρακτηρισμοί, τόσο συχνά στις κοινωνίες των χωριών μας, περιγράφονται στις σελίδες των βιβλίων του με τρόπο που δείχνει ότι ο συγγραφέας γνωρίζει, έχει παρατηρήσει, έχει μελετήσει και, κυρίως, έχει αγαπήσει αυτό που περιγράφει.

Κατεξοχήν όμως ισχύει αυτό για το σαμιακό τοπίο[52]. Τόσο το φυσικό, όσο

---

49. Αυτό συμβαίνει κατά κόρον στον λεγόμενο «προσκυνηματικό» τουρισμό, βλ. Matina Terzidou - Dimitrios Stylidis - Edith M. Szivas, «Residents' perceptions of religious tourism and its socio-economic impacts on the island of Tinos», *Tourism and Hospitality Planning & Development* 5. 2 (2008), σ. 113-129.

50. Παρόμοια φαινόμενα μελετά συχνά η σχετική βιβλιογραφία, βλ. για παράδειγμα Michael Eugene Harkin, «Staged encounters: Postmodern tourism and aboriginal people», *Ethnohistory* 50. 3 (2003), σ. 575-585 και Regina Bendix, «Capitalizing on memories past, present, and future Observations on the intertwining of tourism and narration», *Anthropological Theory* 2. 4 (2002), σ. 469-487.

51. Πρβλ. Paris Tsartas, «Tourism development in Greek insular and coastal areas: sociocultural changes and crucial policy issues», *Journal of Sustainable Tourism* 11. 2-3 (2003), σ. 116-132.

52. Για τη σχέση του τουρισμού με την διαμόρφωση του τοπίου βλ. James Michael Buzard, «Forster's Trespasses: Tourism and Cultural Politics», *Twentieth Century Literature* 34. 1 (1988), σ. 155-179.

και το ανθρωπογενές τοπίο της Σάμου απαθανατίζονται στις σελίδες του Σβαν με τρόπο άψογο, σχεδόν υποδειγματικό. Η σχέση του ανθρώπου με τη φύση, η οργάνωση εγκαταστάσεων αγροτοκτηνοτροφικών, καλλιεργειών και τρόπων εκμετάλλευσης, αλλά και η διάρρηξη της σχέσης αυτής από βίαια και καταστρεπτικά γεγονότα, όπως για παράδειγμα οι πυρκαγιές που κατά κόρον έπληξαν το νησί μας τις περασμένες δεκαετίες, όλα αυτά αποτυπώνονται ανάγλυφα στις περιγραφές, τις εκτιμήσεις και τις παρατηρήσεις του.

Ο Σβαν αναφέρεται στη σύγχρονη σαμιακή κοινωνία, κι αυτό επισημαίνεται με τη συνύπαρξη παλαιότερων παραδοσιακών μορφών ζωής και κοινωνικής οργάνωσης με εντελώς πρόσφατες πραγματικότητες[53], όπως για παράδειγμα η εγκατάσταση στο νησί οικονομικών μεταναστών, αλλά και οι ποικίλοι βαθμοί ενσωμάτωσής τους στις τοπικές κοινωνίες. Κρίνοντας τη «*Δράκαινα*» το 2005 ο Στέφαν Σπιούτ, όπως προκύπτει από το επίμετρο του δεύτερου βιβλίου του, είχε με οξύνοια παρατηρήσει ότι σε τελική ανάλυση η κακή και επίβουλη γειτόνισσα όχι μόνο υπάρχει ως τύπος στην κοινωνία μας, αλλά μπορεί να είναι και «*ο εαυτός μας από την άλλη μεριά του φράχτη*». Είχε επίσης επισημάνει ότι το κεντρικό αφηγηματικό μοτίβο του βιβλίου, η διεκδίκηση της γης, συνδέεται με ένα αρχέγονο και πρωτόγονο ένστικτο, όπως επίσης πρωταρχική είναι η ανθρώπινη αντίδραση ότι «*το κακό εστιάζεται πάντα στους άλλους, ποτέ δεν φταίμε εμείς …*».

Σε αντίθεση με τον Καλατζή, ο Σβαν, από την πλευρά του τουρίστα και όχι του ντόπιου, περιγράφει τις δυσκολίες της σχέσης, και συχνά βλέπει ειρωνικά και σατιρικά συμπεριφορές, νοοτροπίες και στάσεις ζωής[54], οι οποίες του είναι ξένες, κυρίως από την άποψη των αξιών που εκπροσωπεί και σχηματοποιεί το πολιτισμικό σύστημα στο οποίο ανατράφηκε, και του οποίου είναι βέβαια φορέας[55]. Αποτελεί λοιπόν την άλλη όψη του νομίσματος της σατιρικής αντι-

---

53. Πρβλ. Για ανάλογα φαινόμενα Peter Mason – Joanne Cheyne, «Residents' attitudes to proposed tourism development», *Annals of Tourism Research* 27. 2 (2000), σ. 391-411. Επίσης, Manolis Christofakis – George Mergos – Athanasios Papadaskalopoulos, «Sustainable and balanced development of insular space: the case of Greece», *Sustainable Development* 17. 6 (2009), σ. 365-377.

54. Για την άποψη των ίδιων των τουριστών, που συχνά απογοητεύονται από την πολιτισμική και κοινωνική φυσιογνωμία της περιοχής που επισκέπτονται, για παρόμοιους λόγους βλ. Orvar Löfgren, «The Secret Lives of Tourists: Delays, Disappointments and Daydreams 1», *Scandinavian Journal of Hospitality and Tourism* 8. 1 (2008), σ. 85-101. Επίσης τον σπουδαίο συλλογικό τόμο Gloria Cappelli (eds.), *Sun, sea, sex and the unspoilt countryside: How the English language makes tourists out of readers*, Pari Publishing, 2006, όπου και η παλαιότερη βιβλιογραφία.

55. Πρβλ. Mike Crang, «Circulation and emplacement: the hollowed out performance of tourism», στον τόμο Cl. Minea – T. Oakes (eds), *Travels in Paradox: Remapping Tourism,*

μετώπισης του άλλου, του ξένου, του διαφορετικού, στα πλαίσια της τουριστικής κίνησης, αν και συχνά παραθέτει και στοιχεία για τον τρόπο με τον οποίο οι ντόπιοι αντιμετωπίζουν τους τουρίστες[56].

Οι δύο αυτές περιπτώσεις φιλολογικών πηγών και λογοτεχνικών μαρτυριών αποτελούν ουσιαστικά τις δύο όψεις του ίδιου νομίσματος, και περιγράφουν το ουσιαστικό κοινωνικό και πολιτισμικό έδαφος, επί του οποίου εδράζονται οι σατιρικοί ετεροπροσδιορισμοί με τους οποίους ασχολούμαστε εδώ. Πρόκειται για σατιρικές αποτυπώσεις του πολιτισμικού, κοινωνικού και ψυχολογικού κόστους που έχουν για τους ντόπιους η τουριστική ανάπτυξη, και οι στρατηγικές ανάπτυξης που στηρίζονται σε αυτήν[57], άρα για παράγοντες που θα πρέπει να λαμβάνονται σοβαρά υπόψη κατά τον σχεδιασμό των αντίστοιχων πολιτικών, σε τοπικό αλλά και σε περιφερειακό επίπεδο.

Οι σατιρισμοί δεν αποτελούν επιφανειακές και πρόχειρες εκδηλώσεις, συνήθως αποτυπώνουν βαθύτερες καταστάσεις και σημαντικότερα αίτια[58]. Εν προκειμένω, είναι η αίσθηση του ξένου, η τραυματική πρόσληψή του και ο φόβος μήπως επικρατήσει, εκτοπίζοντας το οικείο και το πάτριο[59], που οδηγούν στις εκδηλώσεις που εδώ εξετάζουμε. Γι' αυτό και είναι συχνές στις σαμιακές μεταμφιέσεις της αποκριάς, αλλά και στις μεταμφιέσεις του αποκριάτικου δρώμενου της εικονικής και σατιρικής δίκης, που επιχωριάζει στο νησί, οι παρουσίες «τουριστών», ως γκροτέσκων μορφών, που προσωποποιούν και σχηματοποιούν όσα και παραπάνω σχετικά αναφέρθηκαν[60].

Rowman & Littlefield 2006, σ. 47-64.

56. Βλ. σχετικά Chris Ryan – Amber Martin, «Tourists and strippers: Liminal theater», *Annals of Tourism Research* 28. 1 (2001), σ. 140-163.

57. Βλ. σχετικά Athanasios P. Papadopoulos – Gregory T. Papanikos, «The determinants of vinegrowers employment and policy implications: the case of a Greek island», *Agricultural Economics* 32. 1 (2005), σ. 61-72. Επίσης, George Galanos, «The Greek Tourism Industry and the Challenge of the Economic Crisis», στον τόμο P. Sklias – N. Tzifakis (eds.), *Greece's Horizons. Reflecting on the Country's* Assets and Capabilities, Springer, Berlin Heidelberg, 2013, σ. 131-145.

58. Πρβλ. Anna Souchuk, «'Alles Ist Unter der Oberfläche Noch Lebendig': Penetrating the Schöner Schein through Satire in Josef Haslinger's Opernball and Robert Menasse's Schubumkehr», *Journal of Austrian Studies* 46. 1 (2013), σ. 71-92, με σχετικά παραδείγματα.

59. Συχνά μάλιστα και αυτή ακόμη η τάση αποτελεί, σε άλλους λαούς, αντικείμενο σατιρισμού, πρβλ. David Jamison, «Tourism and ethnicity: The brotherhood of coconuts», *Annals of Tourism Research* 26. 4 (1999), σ. 944-967.

60. Για την «κωμική» διαχείριση από το λαό τραυματικών πηγών φόβου βλ. Louise D' Arcens, «Laughing in the face of the past: Satire and nostalgia in medieval heritage tourism», *Postmedieval: A Journal of Medieval Cultural Studies* 2. 2 (2011), σ. 155-170, με βιβλιογραφία και σχετικά παραδείγματα.

Γι' αυτό και οι σατιρικοί ετεροπροσδιορισμοί τουριστών στη Σάμο, με όσα συνεπάγονται και προϋποθέτουν, αποτελούν σημαντική πτυχή του σύγχρονού μας λαϊκού πολιτισμού[61], υπό την έννοια ότι αποτελούν ένδειξη για κοινώς αποδεκτές και διαδομένες νοοτροπίες, αντιλήψεις και στάσεις ζωής, οι οποίες και συγκροτούν μέρος του πυρήνα του σύγχρονού μας σαμιακού λαϊκού πολιτισμού.

61. Βλ. για άλλους λαούς και διαφορετικές περιοχές τις ανάλογες διαπιστώσεις του Johan R. Edelheim, «With the Simpsons as Tour Guides: How popular culture sources can enhance the student experience in a university tourism unit», *Journal of Hospitality and Tourism Management* 16. 1 (2009), σ. 113-119.

Μ. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ
Α. Γ. ΚΑΠΑΝΙΑΡΗΣ

Η ΕΜΠΕΙΡΙΑ ΤΗΣ ΕΞ ΑΠΟΣΤΑΣΕΩΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ (E-LEARNING) ΣΤΟ ΠΕΔΙΟ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ: Η ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ, ΤΑ ΠΡΩΤΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ, ΟΙ ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ ΚΑΙ ΟΙ ΝΕΕΣ ΕΞΕΛΙΞΕΙΣ

Εισαγωγή

Η αξιολόγηση προγραμμάτων εξ αποστάσεως εκπαίδευσης (e-learning) στο χώρο της λαογραφίας, είναι ένα θέμα για το οποίο δεν έχουμε αρκετές δημοσιευμένες εργασίες ή έρευνες, που να μας οδηγούν σε ασφαλή συμπεράσματα για τη διδασκαλία του λαϊκού πολιτισμού, μέσω εξ αποστάσεως εκπαίδευσης σε ομάδες ενηλίκων. Η παρούσα εργασία, εστιάζει στην αξιολόγηση δύο εξαμηνιαίων εξ αποστάσεως μαθημάτων στο πλαίσιο ενός τριετούς προγράμματος σπουδών με τίτλο «Εισαγωγή στην Επιστήμη του Λαϊκού Πολιτισμού»[1] που υλοποιείται υπό την επιστημονική εποπτεία του Εργαστηρίου Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης και με τη συνεργασία του Τμήματος Επιστημών Προσχολικής Αγωγής και Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού του Πανεπιστημίου Αιγαίου. Το όλο εγχείρημα υποστηρίχθηκε οργανωτικά από την Ακαδημία Λαϊκού Πολιτισμού & Τοπικής Ιστορίας του πολιτιστικού φορέα «Μαγνήτων Κιβωτός, για τη διάσωση του πολιτιστικού αποθέματος»[2] της Ιεράς Μητρόπολης Δημητριάδος και Αλμυρού. Τα εξαμηνιαία μαθήματα που αξιο-

1. Το πρόγραμμα «Εισαγωγή στην Επιστήμη του Λαϊκού Πολιτισμού» ήταν το πρώτο εξ αποστάσεως πρόγραμμα της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας με διάρκεια έξι εξάμηνα (τρία έτη) που οδηγεί σε πιστοποιητικό συμμετοχής και υλοποιείται με την επιστημονική συνεργασία του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης και του Τμήματος Επιστημών Προσχολικής Αγωγής και Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού του Πανεπιστημίου Αιγαίου. Το πρόγραμμα ξεκίνησε το Εαρινό εξάμηνο 2017-2018 και αναμένεται να ολοκληρωθεί το χειμερινό εξάμηνο του 2020-2021.

2. Η Ακαδημία Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας είναι το εκπαιδευτικό τμήμα του πολιτιστικού φορέα «Μαγνήτων Κιβωτός, για τη διάσωση του πολιτιστικού αποθέματος» (Εκκλησιαστικό Ίδρυμα ΝΠΔΔ) της Ιεράς Μητρόπολης Δημητριάδος & Αλμυρού.

λογήθηκαν μέχρι σήμερα είναι τα μαθήματα «Εισαγωγή στη Λαογραφία» (α΄ εαρινό εξάμηνο 2017-2018) και «Σύγχρονοι Ορίζοντες των Λαογραφικών Σπουδών (Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο)» (β΄ χειμερινό εξάμηνο 2018-2019).
Στόχος της έρευνας για το εξ αποστάσεως μάθημα «Εισαγωγή στη Λαογραφία» ήταν να διερευνηθεί κατά πόσο οι εκπαιδευμένοι/ες στο πρώτο εξάμηνο κατανόησαν τις εισαγωγικές γνώσεις για τη λαογραφία ώστε να αποκτήσουν ένα θεωρητικό υπόβαθρο καθώς και άλλες χρήσιμες δεξιότητες, ώστε στα επόμενα πέντε εξάμηνα του προγράμματος να μπορέσουν να συνεχίσουν και να κατανοήσουν άλλα πιο εξειδικευμένα αντικείμενα της επιστήμης της λαογραφίας. Αντίστοιχα για το εξ αποστάσεως μάθημα «Σύγχρονοι Ορίζοντες των Λαογραφικών Σπουδών (Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο)», στόχος της έρευνας ήταν να διερευνηθεί κατά πόσο οι εκπαιδευμένοι/ες στο δεύτερο εξάμηνο κατανόησαν έννοιες οι οποίες σχετίζονται με τους σύγχρονους ορίζοντες των λαογραφικών σπουδών όπως το φύλο, το διαδίκτυο και το σχολείο. Και τα δύο εξαμηνιαία μαθήματα ακολούθησαν τη λογική των Μαζικών Διαδικτυακών Μαθημάτων (MOOC) στις θεματικές ενότητες του λαϊκού πολιτισμού.

Βασική φιλοσοφία των εξ αποστάσεως μαθημάτων για τη Λαογραφία

Η βασική φιλοσοφία που διέπει το σχεδιασμό του εξαμηνιαίου μαθήματος που προσφέρεται εξ αποστάσεως για την λαογραφία έχει πολλά κοινά χαρακτηριστικά με τους άξονες και τους παράγοντες σχεδιασμού των Μαζικών Ανοικτών Ηλεκτρονικών Μαθημάτων (Massive Open Online Courses, MOOCs)[3]. Ειδικότερα, το εξ αποστάσεως μάθημα «Εισαγωγή στη Λαογραφία» της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας έχει τα παρακάτω χαρακτηριστικά: α) Δωρεάν παρακολούθηση, β) Μαζική συμμετοχή (Ελλάδα και άλλες χώρες), γ) Χωρίς ειδικές προϋποθέσεις και περιορισμούς, δ) Δεύτερη ευκαιρία σε ενηλίκους, ε) Εκδημοκρατισμός, στ) Δομημένα σε ακαδημαϊκά εξάμηνα και δεκαπενθήμερα, ζ) Ασύγχρονη τηλεκπαίδευση σε συνδυασμό με εθελοντικές σύγχρονες ή δια ζώσης συνεδρίες, η) Κοινότητες μάθησης (συζητήσεις ανά ενότητα και ως συνολικά ως πρόγραμμα), θ) Δύο κύκλοι σπουδών (επανάληψη των εξαμήνων), ι) Τρεις τελικές εξεταστικές περιόδους, ια) Αξιολόγηση, ιβ) Ψηφιακή βεβαίωση παρακολούθησης και επιτυχούς ολοκλήρωσης – Πιστοποιητικό[4].

---

3. Al. G. Kapaniaris - M. G. Varvounis, «Design and implementation of e-learning programs in folklore, ethnography and history: Following the Logic of the Mass Open Internet Courses (MOOC)», *Journal of Multidisciplinary Research and Development* 5: 1 (2019), σ. 22.

4. Al. G. Kapaniaris - M. G. Varvounis, «E-learning program: 'Introduction to

Προδιαγραφές - απαιτήσεις των εξ αποστάσεως μαθημάτων για τη Λαογραφία

Οι εκπαιδευόμενοι/ες εκτός του βασικού υλικού (βασικό σύγγραμμα του μαθήματος, πρόσθετα αρχεία pdf – power point, links σε εξωτερικές ιστοσελίδες, πρόσθετη βιβλιογραφία, μαγνητοσκοπημένες διαλέξεις, ασκήσεις αυτοαξιολόγησης, μελέτες περίπτωσης), που θα μελετούσαν ανά δεκαπενθήμερο από την πλατφόρμα moodle θα έπρεπε να απαντήσουν υποχρεωτικά σε ένα κουίζ (Σωστού – Λάθους) δέκα ερωτήσεων, να συμμετέχουν στις συζητήσεις (forum) και να παρακολουθήσουν εναλλακτικά το δίωρο μάθημα κάθε δεκαπενθημέρου δια ζώσης ή μέσω του Youtube live ή το βίντεο που παράλληλα αποθηκεύονταν στην πλατφόρμα moodle. Κάθε δεκαπενθήμερο το εξαμηνιαίο μάθημα είχε διαφορετικό υπεύθυνο καθηγητή. Για όλο όμως το εξάμηνο υπήρχε ένας επιστημονικός υπεύθυνος. Επιπρόσθετα υπήρχε από την αρχή του εξαμήνου και ένα προτεινόμενο έντυπο σύγγραμμα για όλο το εξάμηνο. Στο τέλος του εξαμήνου για να ολοκληρωθεί η φοίτηση των εκπαιδευομένων που οδηγούσε σε σχετική βεβαίωση παρακολούθησης και ολοκλήρωσης, έπρεπε να απαντηθεί επιτυχημένα ένα τελικό κουίζ σε ποσοστό 60% (εξήντα ερωτήσεις πολλαπλών επιλογών και «Σωστού - Λάθους»). Επίσης προϋπόθεση, για τη συμμετοχή στο τελικό κουΐζ υπήρξε η επιτυχημένη συμπλήρωση σε ποσοστό 60%, τριών από τα έξι κουίζ των έξι δεκαπενθημέρων του εξαμήνου[5].

Το περιεχόμενο των εξαμηνιαίων μαθημάτων (γνωστικά αντικείμενα)

Το πρώτο εξάμηνο του προγράμματος «Εισαγωγή στην Επιστήμη του Λαϊκού πολιτισμού», αφορούσε το εξ αποστάσεως μάθημα με τίτλο «Εισαγωγή στη Λαογραφία» που ήταν προπαρασκευαστικό, με στόχο να βοηθήσει και να ενισχύσει τους/τις σπουδαστές/στριες να αποκτήσουν ένα θεωρητικό πλαίσιο ώστε στη συνέχεια να κατανοήσουν τις επόμενες διδακτικές ενότητες του τριετούς προγράμματος. Το περιεχόμενο του πρώτου εξαμήνου αφορούσε τα παρακάτω διδακτικά αντικείμενα ανά δεκαπενθήμερο: α) Η γένεση μιας νέας επιστήμης: Το κοινωνικό και ιδεολογικό πλαίσιο, ο γερμανικός ρομαντισμός και ο ιδιότυπος αντίστοιχος ελληνικός, η θεματολογία της ελληνικής Λαογραφίας,

---

the science of Folk Culture': Evaluation of the semester course: 'Contemporary Horizons of Folklore Studies, (Gender, Internet and Education)'», *Journal of Multidisciplinary Research and Development* 5: 5 (2019), σ. 24.

5. Al. G. Kapaniaris - M. G. Varvounis, «E-Learning program 'Introduction to the Science of Folk Culture': Evaluation of the semester course 'Introduction to Folklore'», *Journal of Multidisciplinary Research and Development* 5: 5 (2019), σ. 1.

β) Σύντομη αναδρομή (: σταθμοί) στην «ιστορία» της ελληνικής Λαογραφίας: Πηγές λαογραφικών ειδήσεων από τον Όμηρο έως τον Νικόλαο Πολίτη, γ) Ιστορικοσυγκριτική και ιστορικοκοινωνική μέθοδοι της Λαογραφίας, «εργαλεία» της ιστορικοκοινωνικής μεθόδου, προφορικότητα και εγγραμματοσύνη στο λαϊκό πολιτισμό, δ) Από τον *λαό* του γερμανικού ρομαντισμού στους ελληνικούς όρους *λαός, λαϊκό,* από το *folk culture* στο *popular culture*, ο μαγικός χαρακτήρας της λαϊκής σκέψης, ε) Ήθη, έθιμα, επιβίωση και αναβίωση εθίμων, φολκλορισμός, χαρακτηριστικά των λαογραφικών φαινομένων, προβλήματα κατά τις αναβιώσεις, νεογιορτές και άλλες νέες υβριδικές μορφές εθίμων, στ) Σχέσεις της Λαογραφίας με άλλες ανθρωπιστικές επιστήμες. Η «ειδική» σχέση της με την Φιλολογία και ειδικότερα με την Λογοτεχνία[6].

Το δεύτερο εξάμηνο του εξ αποστάσεως προγράμματος «Εισαγωγή στην Επιστήμη του Λαϊκού πολιτισμού», αφορούσε το εξ αποστάσεως μάθημα με τίτλο «Σύγχρονοι Ορίζοντες των Λαογραφικών Σπουδών (Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο)» που είχε ως στόχο να βοηθήσει και να ενισχύσει τους/τις σπουδαστές/στριες να αποκτήσουν ένα θεωρητικό πλαίσιο ώστε να κατανοήσουν τις θεμελιώδεις πεποιθήσεις, αξίες, κοινωνικές επιλογές κ.ά., καθώς και τις αισθητικές αντιλήψεις της σύγχρονης κοινωνίας, στη γνώση της εξέλιξης της λαογραφικής θεωρίας και έρευνας. Το περιεχόμενο του πρώτου εξαμήνου αφορούσε τα παρακάτω διδακτικά αντικείμενα ανά δεκαπενθήμερο: α) Νέα δεδομένα στις λαογραφικές σπουδές: ο σύγχρονος λαός της λαογραφίας, η εθνογραφία ως ερευνητική μέθοδος και ο επαναπροσδιορισμός της έννοιας της παράδοσης, β) Λαϊκός πολιτισμός και φύλο. Οι αναπαραστάσεις των γυναικών στη λαϊκή παραμυθολογία, γ) Από τις αρχαίες θεραπεύτριες στις γυναίκες της λαϊκής θεραπευτικής και της δημώδους ιατρικής, δ) Σύγχρονες όψεις του λαϊκού πολιτισμού: Φύλο, σώμα και μόδα, ε) Λαϊκός πολιτισμός και Εκπαίδευση, στ) Λαογραφία και Διαδικτυακή εθνογραφία.[7]

Μεθοδολογία έρευνας

Η έρευνα σχεδιάστηκε με στόχο, μέσα από ένα πειραματικό σχέδιο προ-

6. Για το εξαμηνιαίο μάθημα «Εισαγωγή στη Λαογραφία» επιστημονικός υπεύθυνος ήταν ο Εμμανουήλ Σέργης, Καθηγητής Λαογραφίας του Τμήματος Γλώσσας Φιλολογίας και Πολιτισμού Παρευξείνιων Χωρών του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης και μέλος της Επιστημονικής Επιτροπής της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού & Τοπικής Ιστορίας.

7. Για το εξαμηνιαίο μάθημα «Σύγχρονοι Ορίζοντες των Λαογραφικών Σπουδών (Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο)» επιστημονική υπεύθυνη ήταν η Μαρία Γκασούκα, Καθηγήτρια Λαογραφίας και Φύλου του Τμήματος Επιστημών Προσχολικής Αγωγής και Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

ελέγχου / μετα-ελέγχου, να αξιολογηθεί η αποτελεσματικότητα ενός συνόλου διδακτικών παρεμβάσεων για τα δύο εξαμηνιαία μαθήματα (μέσω της πλατφόρμας moodle). Η μέθοδος που ακολουθήθηκε κατά την υλοποίηση της έρευνας ήταν συνδυαστική (ποιοτική και ποσοτική). Ειδικότερα, για την ποσοτική έρευνα χρησιμοποιήθηκαν το εργαλείο συλλογής δεδομένων PRE - POST. Ως εργαλείο συλλογής δεδομένων χρησιμοποιήθηκε ερωτηματολόγιο μέσω φόρμας google. Το ερωτηματολόγιο εφαρμόστηκε σε 2 χρονικές στιγμές, πριν τις διδακτικές παρεμβάσεις (χρονική στιγμή PRE) και μετά τις παρεμβάσεις (χρονική στιγμή POST). Με το εργαλείο αυτό διερευνήθηκε, κυρίως, το γνωστικό αντικείμενο, οι στόχοι και οι προσδοκίες που συνδέονταν με την επαγγελματική βελτίωση και τέλος την επίδραση των Τ.Π.Ε. στη διαδικασία (πληροφορικός αλφαβητισμός). Οι ερωτήσεις ήταν κυρίως κλειστού τύπου και αναφέρονταν στην αξιολόγηση διάφορων παραγόντων της μεθόδου με υποερωτήσεις 5 βάθμιας κλίμακας Likert. Για την ποιοτική έρευνα χρησιμοποιήθηκε επιτόπια παρακολούθηση / ημερολόγιο διδακτικών παρεμβάσεων: Καθ' όλη τη διαδικασία των διδακτικών παρεμβάσεων από τον/την διδάσκοντα/ουσα της τάξης, σε ρόλο παρατηρητή ο ερευνητής κατέγραφε σημειώσεις σε αναλυτικό ημερολόγιο ως εργαλείο επιτόπιας παρατήρησης. Οι διδακτικές παρεμβάσεις κατεγράφησαν σε βίντεο και αναρτήθηκαν στην πλατφόρμα δίνοντας τη δυνατότητα λεπτομερούς καταγραφής, ενισχύοντας έτσι την έρευνα και με ποιοτικά εργαλεία.[8]

Διαδικασία έρευνας - Χορήγηση του ερωτηματολογίου

Η παρούσα έρευνα πραγματοποιήθηκε σε δύο φάσεις: α) από 1 Μαρτίου 2018 έως τέλη Μαΐου 2018 για το εξαμηνιαίο εξ αποστάσεως μάθημα «Εισαγωγή στη Λαογραφία», β) από 1 Οκτωβρίου 2018 έως τέλη Φεβρουαρίου 2019 για το εξαμηνιαίο μάθημα τίτλο «Σύγχρονοι Ορίζοντες των Λαογραφικών Σπουδών (Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο)». Ο πληθυσμός στόχος της έρευνας ήταν άτομα που φοιτούσαν και συμπλήρωσαν το ερωτηματολόγιο στα εξαμηνιαία μαθήματα Α΄ (εαρινό εξάμηνο 2017-2018) και Β΄ εξάμηνο (χειμερινό εξάμηνο 2018-2019).

Προκειμένου να διανεμηθεί το εργαλείο στον πληθυσμό στόχο, έγινε αξιοποίηση του google form σε δύο φάσεις: α) αρχική (pree test), δηλαδή πριν την

8. C. Robson, *Η έρευνα του πραγματικού κόσμου. Ένα μέσο για κοινωνικούς επιστήμονες και επαγγελματίες ερευνητές*, Αθήνα 2007: Gutenberg - Γιώργος & Κώστας Δαρδανός, σ. 147.

παρακολούθηση του μαθήματος με σκοπό την καταγραφή των προσδοκιών και των απόψεων των συμμετεχόντων σε μια σειρά από ζητήματα, β) τελική (post test), δηλαδή μετά την ολοκλήρωση της παρακολούθησης με σκοπό την αποτύπωση της τελικής άποψης μετά την ολοκλήρωση της συμμετοχής. Όλοι οι συμμετέχοντες συμμετείχαν εκούσια, οι απαντήσεις των ατόμων έγιναν σεβαστές και υπήρξε απόλυτη εχεμύθεια. Ο χρόνος συμπλήρωσης εκτιμάται στα 8 min.

Ερωτηματολόγιο αξιολόγησης

Το ερωτηματολόγιο αποτελούνταν από τρεις ενότητες ερωτήσεων. Οι ερωτήσεις ομαδοποιούνται ως εξής κατηγορίες: Α. Δημογραφικά στοιχεία που αναφέρθηκαν, Β. Στόχοι και προσδοκίες, Γ. Γνώσεις, δεξιότητες και ικανότητες στις Τ.Π.Ε.

Στην Α ενότητα περιλαμβάνονταν: α) Ηλικία, β) Φύλο, γ) Εκπαίδευση, δ) Επάγγελμα, ε) Διαμονή.

Στην Β ενότητα περιλαμβάνονταν: α) Ομάδα ερωτήσεων όπου καταγράφονται στόχοι - στοιχεία που έχουν αποκτηθεί. Περιλαμβάνει 8 ερωτήσεις οι οποίες βαθμολογούνται με χρήση 4βάθμιας κλίμακας likert όπου η τιμή 1 αντιστοιχεί στην επιλογή ΜΕ ΕΝΔΙΑΦΕΡΕΙ ΠΟΛΥ και η τιμή 4 στην επιλογή ΔΕ ΜΕ ΕΝΔΙΑΦΕΡΕΙ. Η ενότητα συμπληρώνεται με ανοιχτή ερώτηση ΑΛΛΟ, β) Ομάδα ερωτήσεων όπου καταγράφονται προσδοκίες- στοιχεία που έχουν βελτιωθεί. Περιλαμβάνει 8 ερωτήσεις οι οποίες βαθμολογούνται με χρήση 4βάθμιας κλίμακας likert όπου η τιμή 1 αντιστοιχεί στην επιλογή ΑΠΟΛΥΤΑ ΕΠΙΘΥΜΗΤΟ και η τιμή 4 στην επιλογή ΜΗ ΕΠΙΘΥΜΗΤΟ. Η ενότητα συμπληρώνεται με ανοιχτή ερώτηση ΑΛΛΟ.

Στην Γ ενότητα περιλαμβάνονταν: α) Ομάδα ερωτήσεων όπου αξιολογείται η εμπειρία από τη συμμετοχή και κυρίως στο θεματικό περιεχόμενο . Περιλαμβάνει 6 ερωτήσεις οι οποίες βαθμολογούνται με χρήση 4βάθμιας κλίμακας likert όπου η τιμή 1 αντιστοιχεί στην επιλογή ΠΟΛΥ ΚΑΛΗ και η τιμή 4 στην επιλογή ΚΑΘΟΛΟΥ ΚΑΛΗ. β) Ομάδα ερωτήσεων όπου αξιολογούνται οι γνώσεις και ικανότητες από τη συμμετοχή. Περιλαμβάνει 5 ερωτήσεις οι οποίες βαθμολογούνται με χρήση 5βάθμιας κλίμακας likert όπου η τιμή 1 αντιστοιχεί στην επιλογή ΠΡΟΧΩΡΗΜΕΝΟ ΕΠΙΠΕΔΟ και η τιμή 5 στην επιλογή ΔΕΝ ΕΧΩ ΓΝΩΣΕΙΣ – ΔΕΞΙΟΤΗΤΕΣ.

Γίνεται φανερό ότι στο σύνολο των ερωτήσεων όπου γίνεται χρήση της κλίμακας likert, η τιμή 1 αφορά την θετικότερη απάντηση ή γενικά την απάντηση που φανερώνει υψηλή προσδοκία, επιθυμία, στόχο, γνώση και ικανότητα ενώ αύξηση στην τιμή της κλίμακας φανερώνει χαμηλότερη αξιολόγηση των παραπάνω στοιχείων.

Συμμετέχοντες/ουσες της έρευνας του μαθήματος «Εισαγωγή στη Λαογραφία»

Το δείγμα της παρούσας έρευνας αφορά την τελική σύνδεση των δύο χρονικών φάσεων και τελικά την συμμετοχή των ατόμων που συμπλήρωσαν ορθά και ολοκληρωμένα τα ερωτηματολόγια και στις δύο φάσεις συλλογής. Το τελικό δείγμα αποτελείται από 31 άτομα με τα ακόλουθα χαρακτηριστικά:

Κύρια ηλικιακή ομάδα η 45-54 με ποσοστό συμμετοχής 51,7% με την 35-44 να ακολουθεί με ποσοστό συμμετοχής 27,6%.

Αναφορικά με το φύλο, το 22,6% ήταν άνδρες ενώ η συμμετοχή των γυναικών ήταν υψηλότερη με τελικό ποσοστό συμμετοχής το 77,4%.

Αναφορικά με την βαθμίδα εκπαίδευσης, Απολυτήριο Λυκείου δήλωσε ότι κατέχει το 25,8%, απολυτήριο ΑΕΙ ή ΑΤΕΙ το 38,7% και κάτοχος ΜΔΕ το 32,3%, ενώ στο δείγμα συμμετείχε και ένα άτομο κάτοχος διδακτορικού διπλώματος.

Αναφορικά με το επάγγελμα, στον χώρο της εκπαίδευσης εντάσσεται το 42% το οποίο είναι και το υψηλότερο ποσοστό, ενώ το υπόλοιπο ποσοστό κατανέμεται σε διάφορα επαγγέλματα.

Τέλος αναφορικά με την χώρα διαμονής, η Ελλάδα δηλώθηκε από το 90,3% με τις 3 υπόλοιπες περιπτώσεις να αφορούν 2 άτομα από την Αμερική και ένα από την Κύπρο. Ο Βόλος δηλώθηκε ως τόπος διαμονής από το 48,4% των περιπτώσεων με το υπόλοιπο ποσοστό να κατανέμεται στην υπόλοιπη Ελλάδα.

Συμμετέχοντες/ουσες της έρευνας του μαθήματος «Σύγχρονοι Ορίζοντες των Λαογραφικών Σπουδών (Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο)»

Το δείγμα της παρούσας έρευνας αφορά την τελική σύνδεση των δύο χρονικών φάσεων και τελικά την συμμετοχή των ατόμων που συμπλήρωσαν ορθά και ολοκληρωμένα τα ερωτηματολόγια και στις δύο φάσεις συλλογής. Το τελικό δείγμα αποτελείται από 41 άτομα με τα ακόλουθα χαρακτηριστικά:

- Κύρια ηλικιακή ομάδα η 35-54 με ποσοστό συμμετοχής 67% με το υπόλοιπο ποσοστό να κατανέμεται σε όλες τις υπόλοιπες ηλικιακές ομάδες σχεδόν ισόποσα.
- Αναφορικά με το φύλο, το 24,4% ήταν άνδρες ενώ η συμμετοχή των γυναικών ήταν υψηλότερη με τελικό ποσοστό συμμετοχής το 75,6%.
- Αναφορικά με την βαθμίδα εκπαίδευσης, Απολυτήριο Λυκείου δήλωσε το 24,4%, απολυτήριο ΑΕΙ ή ΑΤΕΙ το 39% και κάτοχος ΜΔΕ το 36,6%.
- Αναφορικά με το επάγγελμα, στον χώρο της εκπαίδευσης εντάσσεται το

υψηλότερο ποσοστό με αθροιστικό ποσοστό περίπου 42%, ενώ το υπόλοιπο ποσοστό κατανέμεται σε διάφορα επαγγέλματα.

- Τέλος αναφορικά με την χώρα διαμονής, το σύνολο των ατόμων δήλωσε Ελλάδα και τόπο κατοικίας τον Βόλο σε ποσοστό 35,7% με το υπόλοιπο ποσοστό να κατανέμεται στο υπόλοιπο της χώρας[9].

Αποτελέσματα

Στις παρακάτω ενότητες γίνεται παρουσίαση των αποτελεσμάτων της έρευνας και για τα δύο εξαμηνιαία μαθήματα. Αρχικά γίνεται παρουσίαση της αξιολόγησης της ενέργειας σε δύο φάσεις αρχή και τέλος εφαρμογής. Η παρουσίαση πραγματοποιείται με την αναφορά κατανομών απαντήσεων για κάθε ερώτηση και σε κάθε ζεύγος χρονικών στιγμών εφαρμογής ακολουθώντας τις κλίμακες likert.

Προκειμένου να είναι περισσότερο συγκρίσιμα τα αποτελέσματα και επίσης προκειμένου να διαπιστωθεί η ύπαρξη στατιστικά σημαντικής διαφοράς στις αξιολογήσεις πριν και μετά την ενέργεια εφαρμόζεται έλεγχος μέσων τιμών κατά ζεύγη στο δείγμα. Οι απαντήσεις έχουν αντιστοιχηθεί για κάθε υποκείμενο και ο έλεγχος έχει γίνει κατά ζεύγη ερωτήσεων πριν και μετά την ενέργεια.

Ουσιαστικά εξετάζεται το ερευνητικό ερώτημα: Υπάρχουν στατιστικά σημαντικές διαφορές στις αξιολογήσεις των εκπαιδευόμενων σχετικά με τις προσδοκίες τους και τις τελικές εκτιμήσεις τους, μετά την υλοποίηση της παρέμβασης;

Η παρουσίαση των μεταβλητών γίνεται με βάση την αρχική δομή του εργαλείου. Ο έλεγχος αφορά έλεγχο μέσων τιμών με εφαρμογή t test σε ζευγαρωτές παρατηρήσεις και με επίπεδο σημαντικότητας $p=0,05$.

Ενισχυτικά και προκειμένου να διαπιστωθεί η ύπαρξη ή όχι διαφορετικής

---

9. Οι ερωτήσεις που αφορούν τα δημογραφικά στοιχεία ήταν: α) Ποια είναι η ηλικία σας; (25-34, 35-44, 45-54, 55+), β) Ποιο είναι το φύλο σας; (άνδρας – γυναίκα), γ) Ποιο είναι το εκπαιδευτικό σας επίπεδο; 1. απολυτήριο Λυκείου ή ισοδύναμο απολυτήριο Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, 2. Πτυχίο Πανεπιστημίου ή Τ.Ε.Ι. ή ανώτατης εκπαίδευσης, 3. Μεταπτυχιακό Δίπλωμα ειδίκευσης, 4. Διδακτορικό), δ) Ποιο είναι το τωρινό σας επάγγελμα; 1. Άνεργος/η, 2. Αρχαιοφύλακας, 3. Βιβλιοθηκονόμος, 4. Γραμματέας, 5. Γραμματέας – Εκπαιδευτής Νέων, 6. Δάσκαλος δημοτικού σχολείου, 7. Εκπαιδευτής νέων, 8. Ελεύθερη επαγγελματίας, 9. Έμπορος, 10. Εργαζόμενος με νέους, 11. Καθηγητής Πανεπιστημίου, 12. Καθηγητής Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, 13. Μεταπτυχιακός φοιτητής, 14. Πρακτική – Εθελοντική άσκηση, 15. Υποστήριξη μαθημάτων Δημοτικού-Γυμνασίου, 16. Φοιτήτρια, 17. Ψάλτης και μουσικός, 18. Ωρομίσθια εκπαιδευτικός σε σχολείο δεύτερης ευκαιρίας).

συμπεριφοράς μεταξύ των 2 φύλων, ελέγχονται οι απαντήσεις με έλεγχο ανεξαρτησίας ως προς το φύλο.

Δεδομένου ότι και σε αυτή την περίπτωση αξιοποιείται η βαθμολογία της κλίμακας likert ως συνεχή μεταβλητή, ο έλεγχος αφορά έλεγχο εξάρτησης των μεταβλητών του ερωτηματολογίου με παραμετρικός έλεγχος t test για ανεξάρτητα δείγματα. Το επίπεδο σημαντικότητας που χρησιμοποιείται και πάλι είναι p=0,05. Η ανάλυση του δείγματος έγινε με το Στατιστικό Πακέτο (SPSS 20)[10].

Στόχοι / προσδοκίες

Σ' αυτό το μέρος της έρευνας διερευνήθηκαν (πριν και μετά) οι στόχοι και οι προσδοκίες σχετικά με την παρακολούθηση του εξαμηνιαίου μαθήματος. Ειδικότερα διερευνούνται τα κίνητρα και οι προσδοκίες των συμμετεχόντων και συμμετεχουσών στα εξαμηνιαία μαθήματα που σχετίζονται με νέες γνώσεις και δεξιότητες του γνωστικού αντικειμένου, τις δεξιότητες στις τεχνολογίες πληροφορίας και επικοινωνιών, το πιστοποιητικό συμμετοχής, η πρόσβαση σε εκπαιδευτικούς πόρους κ.ά που θα αποκτούσαν οι εκπαιδευμένοι/ες κατά τη διάρκεια της φοίτησης τους[11].

Συνολικά μια γενική παρατήρηση που αφορά και τα δύο εξαμηνιαία μαθήματα σχετίζεται με την υψηλή συγκέντρωση ποσοστών απαντήσεων στις επιλο-

---

10. Πλήρεις εργασίες με τη χρήση ραβδογραμμάτων και τους πίνακες συχνοτήτων για την αξιολόγηση των εξ αποστάσεως προγραμμάτων της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού & Τοπικής Ιστορίας που αφορούν τη Λαογραφία και την Αρχειακή Εθνογραφία μπορείτε να δείτε στα: α) Al. G. Kapaniaris - M. G. Varvounis, «E-learning program: 'Introduction to the science of Folk Culture': Evaluation of the semester course: 'Contemporary Horizons of Folklore Studies, (Gender, Internet and Education)'», *Journal of Multidisciplinary Research and Development* 5: 5 (2019), σ. 24-34, γ) Al. G. Kapaniaris - M. G. Varvounis, «E-Learning program 'Introduction to the Science of Folk Culture': Evaluation of the semester course 'Introduction to Folklore'», *Journal of Multidisciplinary Research and Development* 5: 5 (2019), σ. 1-10, δ) Al. G. Kapaniaris - M. G. Varvounis, « E-Learning Program in archival ethnography: Evaluation of the course: 'People coming from Mt Pelion in Egypt: Archival Ethnography from the perspective of new technologies and the Internet'», *Journal of Multidisciplinary Research and Development* 5: 2 (2019), σ. 97-105.

11. Οι ερωτήσεις που αφορούν τους στόχους – προσδοκίες σε σχέση με γνώσεις και δεξιότητες ήταν: α. Έχω αποκτήσει νέες δεξιότητες, β. Έχω αποκτήσει νέες γνώσεις, γ. Έχω έρθει σε επαφή με ειδικούς του χώρου, δ. Έχω συνεργαστεί με ανθρώπους με τους οποίους μοιράζομαι τα ίδια ενδιαφέροντα επί του θέματος, ε. θα αναπτύξω συμπληρωματικές γνώσεις σε σχέση με το προηγούμενο εξάμηνο, στ. Θα πάρω τη βεβαίωση που με ενδιαφέρει, ζ. Έχω αποκτήσει ένα ανταγωνιστικό πλεονέκτημα, η. Έχω αποκτήσει πρόσβαση σε εκπαιδευτικούς πόρους που σχετίζονται με το θέμα.

γές «με ενδιαφέρει» και «με ενδιαφέρει πολύ». Αυτό δείχνει υψηλό ποσοστό προσδοκιών και αναμενόμενων στόχων αλλά και υψηλό ποσοστό επίτευξης των αρχικών στόχων και προσδοκιών.

Σε σχέση με το μάθημα «Εισαγωγή στη Λαογραφία» εξετάζοντας συμπληρωματικούς στόχους κατά την αρχική στιγμή εφαρμογής του εργαλείου, η εξοικείωση με ζητήματα λαογραφίας δηλώνεται από το 61% των ατόμων που δήλωσαν συμπληρωματικές επιλογές. Αντίστοιχα στο μάθημα «Σύγχρονοι Ορίζοντες των Λαογραφικών Σπουδών (Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο)» η σύγκριση με τις κατανομές απαντήσεων την χρονική στιγμή «μετά», είναι εφικτή μόνο στην πρώτη ερώτηση και φανερώνει επιβεβαίωση των αρχικών προσδοκιών. Στις υπόλοιπες ερωτήσεις δεν καταγράφηκαν απαντήσεις κατά «μετά» την ενέργεια.

Συμπληρωματικοί στόχοι / προσδοκίες σε σχέση με τον εργασιακό χώρο

Παρακάτω καταγράφονται οι συμπληρωματικοί στόχοι πριν και μετά τη δράση που σχετίζονται με την αξιοποίηση των γνώσεων και δεξιοτήτων του εκπαιδευτικού προγράμματος στο χώρο εργασίας τους και για τα δύο εξαμηνιαία μαθήματα[12]. Και πάλι η συνολική γενική εικόνα αφορά υψηλή συγκέντρωση απαντήσεων στις επιλογές απόλυτα επιθυμητό ή επιθυμητό κάτι που σημαίνει ότι το σύνολο των επιλογών περιγράφουν στοιχεία που αξιολογούνται ως σημαντικά αναφορικά με τη στοχοθεσία των επιμορφωμένων.

Ειδικά για το εξαμηνιαίο μάθημα «Εισαγωγή στη Λαογραφία» εξαίρεση εντοπίζεται στην επιλογή «να βρω μια καλύτερη δουλειά» όπου η υψηλότερη συγκέντρωση ποσοστών εντοπίζεται στην επιλογή Ουδέτερο και στην ερώτηση Να αποκτήσω ένα ανταγωνιστικό πλεονέκτημα όπου η κατανομή των απαντήσεων είναι μοιρασμένη μεταξύ των επιλογών που εκφράζουν επιθυμία και αυτών που δηλώνουν ουδέτερη ή αρνητική θέση. Στην περίπτωση των συμπληρωματικών κατηγοριών (άλλο), αρχικά δηλώθηκαν 9 νέες προτάσεις αναφορικά με την απόκτηση γνώσεων. ενώ μετά την δράση οι προτάσεις ήταν πολύ λι-

12. Οι ερωτήσεις που αφορούν τις γνώσεις, δεξιότητες και ικανότητες που συνδέονται με την επαγγελματική ανάπτυξη είναι: α. Να μπορώ να εφαρμόσω όσα θα έχω μάθει στη δουλειά μου, β. Να μπορώ να αλλάξω τον τρόπο με τον οποίο λειτουργούν τα πράγματα, γ. Να μπορέσω να επηρεάσω τις πολιτικές επί του θέματος στους φορείς και χώρους εργασίας, δ. Να μπορέσω να αποκτήσω μια καλύτερη δουλειά, ε. Να μπορέσω να βελτιώσω την τρέχουσα δουλειά μου, στ. Να μπορέσω να αποκτήσω περισσότερες επαγγελματικές ευκαιρίες, ζ. Να αποκτήσω ένα ανταγωνιστικό πλεονέκτημα, η. Να αποκτήσω πρόσβαση σε εκπαιδευτικούς πόρους που σχετίζονται με το θέμα.

γότερες (3). Η τάση είναι όμοια με τη συνολική γενική εικόνα να αφορά υψηλή συγκέντρωση απαντήσεων στις επιλογές πολύ καλή ή καλή κάτι που σημαίνει και στις δύο φάσεις αρχική και τελική η στάση ως προς την θεματολογία και το περιεχόμενο ήταν θετική.

Για το εξαμηνιαίο μάθημα «Σύγχρονοι Ορίζοντες των Λαογραφικών Σπουδών (Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο)» και πάλι η συνολική γενική εικόνα αφορά υψηλή συγκέντρωση απαντήσεων στις επιλογές «απόλυτα επιθυμητό» ή «επιθυμητό» κάτι που σημαίνει ότι το σύνολο των επιλογών περιγράφουν στοιχεία που αξιολογούνται ως σημαντικά αναφορικά με τη στοχοθεσία των επιμορφωμένων. Όπου καταγράφηκαν απαντήσεις κατά την χρονική στιγμή «μετά», οι απαντήσεις αυτές κατέδειξαν όμοια υψηλή συγκέντρωση στις ίδιες κατηγορίες και άρα διατήρηση των αρχικών προσδοκιών.

Διερεύνηση ως προς το γνωστικό αντικείμενο του μαθήματος

Σ' αυτό το τμήμα της έρευνας διερευνήθηκαν (πριν και μετά) τα διδακτικά αντικείμενα των έξι δεκαπενθημέρων των γνωστικών αντικειμένων που σχετίζονται με το μάθημα «Εισαγωγή στη Λαογραφία»[13] και στο μάθημα «Σύγχρονοι Ορίζοντες Λαογραφικών Σπουδών (Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο)»[14].

Και για τα δύο μαθήματα η τάση είναι όμοια με τη συνολική γενική εικόνα να αφορά υψηλή συγκέντρωση απαντήσεων στις επιλογές «πολύ καλή» ή «καλή» κάτι που σημαίνει ότι και στις δύο φάσεις, αρχική και τελική, η στάση ως προς την θεματολογία και το περιεχόμενο ήταν θετική.

---

13. Οι ερωτήσεις που αφορούν τη διερεύνηση στόχων και προσδοκιών ως προς το γνωστικό αντικείμενο του μαθήματος ήταν: α. Θεματολογία της Ελληνικής λαογραφίας, β. Σταθμοί της ελληνικής λαογραφίας, γ. Μέθοδοι και εργαλεία της λαογραφίας, δ. Ζητήματα που αφορούν τον λαό του γερμανικού ρομαντισμού σε σχέση με τους ελληνικούς όρους, ε. Ήθη, έθιμα, επιβίωση και αναβίωση εθίμων, φολκλορισμός, κ.λπ., στ. Σχέσεις της Λαογραφίας με άλλες ανθρωπιστικές επιστήμες.

14. Οι ερωτήσεις που αφορούν τη διερεύνηση στόχων και προσδοκιών ως προς το γνωστικό αντικείμενο του μαθήματος ήταν: α. Τα νέα δεδομένα στο χώρο της λαογραφίας: ο σύγχρονος λαός, β. Η εθνογραφία ως ερευνητική μέθοδος και ο επαναπροσδιορισμός της έννοιας της παράδοσης, γ. Μέθοδοι και εργαλεία της λαογραφίας, δ. Λαϊκός πολιτισμός και φύλο - Οι αναπαραστάσεις των γυναικών στη λαϊκή παραμυθολογία, ε. Από τις αρχαίες θεραπεύτριες στις γυναίκες της λαϊκής θεραπευτικής και της δημώδους ιατρικής, στ. Σύγχρονες όψεις του λαϊκού πολιτισμού: φύλο, σώμα και μόδα, ζ. Λαϊκός πολιτισμός και Εκπαίδευση, η. Λαογραφία και Διαδικτυακή εθνογραφία

Διερεύνηση ως προς την εξοικείωση με τα εργαλεία Πληροφορίας και Επικοινωνιών (προφορικός γραμματισμός)

Για το μάθημα «Σύγχρονοι Ορίζοντες Λαογραφικών Σπουδών (Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο)» η τάση είναι όμοια με τη συνολική γενική εικόνα να αφορά υψηλή συγκέντρωση απαντήσεων στις επιλογές «πολύ καλή» ή «καλή» κάτι που σημαίνει ότι και στις δύο φάσεις, αρχική και τελική, η στάση ως προς την θεματολογία και το περιεχόμενο ήταν θετική.

Τέλος για το μάθημα «Εισαγωγή στη Λαογραφία» αξιολογώντας τις γνώσεις και δεξιότητες στις προτεινόμενες κατηγορίες, τα άτομα του δείγματος επιλέγουν και πάλι τις επιλογές που δηλώνουν υψηλό επίπεδο γνώσης, με το υψηλότερο ποσοστό να συγκεντρώνεται στην επιλογή «Προχωρημένο επίπεδο» στις περισσότερες κατηγορίες[15].

Ποιοτική αξιολόγηση

Κατά τη διάρκεια της υλοποίησης των δύο εξαμηνιαίων μαθημάτων που προαναφέρθηκαν υπήρξε και ποιοτική αξιολόγηση με επιτόπια παρακολούθηση / ημερολόγιο διδακτικών παρεμβάσεων. Από τις σημειώσεις που κρατήθηκαν σε αναλυτικό ημερολόγιο αλλά και από τα βίντεο των διδασκαλιών, προέκυψε ότι οι εκπαιδευόμενοι/ες συμμετείχαν ενεργά στην εκπαιδευτική διαδικασία σύμφωνα με τις απαιτήσεις του προγράμματος. Αυτό καταγράφεται από την συμμετοχή τους στην πλατφόρμα αλλά και από την παρακολούθηση των βίντεο μαθημάτων που υπήρχαν στην πλατφόρμα. Οι συμμετέχοντες/ουσες αντιδρούσαν θετικά στην εναλλαγή των διδασκόντων κάθε δεκαπενθήμερο, το εναλλακτικό εμπλουτισμένο εκπαιδευτικό υλικό και τη δυνατότητα που υπήρχε να παρακολουθήσει κάποιος/α το δίωρο μάθημα διά ζώσης ή εξ αποστάσεως μέσω του Youtube live με δυνατότητα παρέμβασης (on line chat) ή στο Youtube αργότερα με σύνδεσμο που υπήρχε στην πλατφόρμα moodle. Επίσης σημαντικό γεγονός για τους/τις εκπαιδευομένους/ες ήταν η δυνατότητα που δόθηκε στο τέλος του εξαμήνου να εξεταστούν στο τελικό τεστ σε τρείς εξεταστικές περιόδους. Σε σχέση με το γνωστικό αντικείμενο διδάχθηκαν όλες εκείνες οι θεματικές ενότητες που απαιτούνταν από το πρόγραμμα σπουδών. Κα-

15. Οι ερωτήσεις που αφορούν τη διερεύνηση προς την εξοικείωση με τα εργαλεία Πληροφορίας και Επικοινωνιών (προφορικός γραμματισμός) ήταν: α. Ψηφιακός εγγραμματισμός, β. Οπτικός εγγραμματισμός, γ. Πληροφοριακός εγγραμματισμός, δ. Δεξιότητες Παρουσίασης, ε. Δεξιότητες αξιολόγησης.

τά την επιτόπια παρακολούθηση των δια ζώσης διδασκαλιών υπήρξε σταθερή συμμετοχή. Όσον αφορά τη ψηφιακή συμμετοχή των εκπαιδευομένων (συζητήσεις στην πλατφόρμα moodle, στατιστικά παρακολούθησης, στατικά στο Youtube, συζητήσεις στο on line chat του Youtube) καταγράφηκε μικρότερη αλλά σταθερή συμμετοχή στις συζητήσεις σε σχέση με τις δια ζώσης συναντήσεις. Πιθανόν υποχρεωτικές δραστηριότητες συμμετοχής στις συζητήσεις να αύξαναν τη συμμετοχή των εκπαιδευομένων καθώς η υποχρεωτική συμμετοχή στην συμπλήρωση των κουίζ κάθε δεκαπενθημέρου.

Συμπεράσματα για το εξαμηνιαίο «Εισαγωγή στη Λαογραφία»

Τα συμπεράσματα που προέκυψαν από την ποσοτική και ποιοτική έρευνα για το εξαμηνιαίο «Εισαγωγή στη Λαογραφία» σχετίζονται με τα αποτελέσματα που αναφέρθηκαν παραπάνω.

Ειδικότερα στην έρευνα συμμετείχαν και στις δύο φάσεις της (πριν και μετά) 31 εκπαιδευόμενοι/ες σε σύνολο 65 εγγεγραμμένων. Από τα δημογραφικά στοιχεία ξεχωρίζουν ότι 77,4% των συμμετεχόντων στην έρευνα ήταν γυναίκες και μόνο το 22,6% ήταν άνδρες. Επίσης υψηλό υπήρξε το ποσοστό των πτυχιούχων τριτοβάθμιας εκπαίδευσης (38,7%) καθώς και των συμμετεχόντων με μεταπτυχιακές σπουδές (32,3%). Υψηλό επίσης είναι και το ποσοστό των εκπαιδευτικών στο εξαμηνιαίο πρόγραμμα της τάξης του 42%. Τέλος σε σχέση με το τόπο καταγωγής των συμμετεχόντων υψηλό ποσοστό παρουσιάζει ο Βόλος με ποσοστό 48,4%, ενώ το υπόλοιπο ποσοστό κατανέμεται σε πολλές πόλεις της Ελλάδος και σε ένα ελάχιστο ποσοστό συνδέεται με τις χώρες της Κύπρου και της Αμερικής.

Στο μέρος της έρευνας που αναφέρονταν στους στόχους και τις προσδοκίες (πριν και μετά) των συμμετεχόντων, δηλαδή γιατί παρακολούθησαν το εξαμηνιαίο μάθημα και αυτό σχετίζεται με νέες γνώσεις και δεξιότητες του γνωστικού αντικειμένου, τις δεξιότητες στις τεχνολογίες πληροφορίας και επικοινωνιών, το πιστοποιητικό συμμετοχής, την πρόσβαση σε εκπαιδευτικούς πόρους κ.ά. που θα αποκτούσαν οι εκπαιδευμένοι/ες κατά τη διάρκεια της φοίτησης παρατηρούμε υψηλή συγκέντρωση ποσοστών απαντήσεων στις επιλογές «με ενδιαφέρει» και «με ενδιαφέρει πολύ». Αυτό δείχνει υψηλό ποσοστό προσδοκιών και αναμενόμενων στόχων αλλά και υψηλό ποσοστό επίτευξης των αρχικών στόχων και προσδοκιών.

Εξετάζοντας τους συμπληρωματικούς στόχους πριν και μετά τη δράση που σχετίζονται με την αξιοποίηση των γνώσεων και δεξιοτήτων του εκπαιδευτικού προγράμματος στο χώρο εργασίας παρατηρούμε ότι και πάλι η συνο-

λική γενική εικόνα αφορά υψηλή συγκέντρωση απαντήσεων στις επιλογές «απόλυτα επιθυμητό» ή «επιθυμητό» κάτι που σημαίνει ότι το σύνολο των επιλογών περιγράφουν στοιχεία που αξιολογούνται ως σημαντικά αναφορικά με τη στοχοθεσία των επιμορφωμένων. Εξαίρεση εντοπίζεται στις επιλογές που αφορούν την επιλογή «να βρω μια καλύτερη δουλειά» όπου καταγράφονται μειωμένα ποσοστά γεγονός που δηλώνει ότι δεν είναι αυτός ο στόχος των συμμετεχόντων, δηλαδή να μπορέσουν να βρουν μια καλύτερη δουλειά μέσω του επιμορφωτικού προγράμματος.

Στην τέταρτη ενότητα καταγράφονται οι απόψεις των συμμετεχόντων για τα διδακτικά αντικείμενα των έξι δεκαπενθημέρων του γνωστικού αντικειμένου που σχετίζονται με την λαογραφία (εισαγωγικά θέματα). Από τα αποτελέσματα της έρευνας καταγράφεται σημαντική αύξηση του ενδιαφέροντος των συμμετεχόντων μετά τις διδακτικές παρεμβάσεις του εξ αποστάσεως μαθήματος σε όλα τα διδακτικά αντικείμενα, γεγονός που μαρτυρά το ενδιαφέρον των εκπαιδευομένων για τα διδακτικά αντικείμενα που θα λειτουργούσαν ως βάση για το επόμενο εξάμηνο.

Στην τελευταία ενότητα της έρευνας που σχετίζονταν με τη χρήση των τεχνολογιών πληροφορίας και επικοινωνιών λόγω εμπλοκής των εκπαιδευομένων με ψηφιακά εργαλεία μάθησης και πάλι η συνολική γενική εικόνα αφορά υψηλή συγκέντρωση απαντήσεων στις επιλογές «προχωρημένο επίπεδο» ή «μεσαίο» κάτι που σημαίνει ότι το σύνολο των επιλογών περιγράφουν στοιχεία που αξιολογούνται ως σημαντικά αναφορικά με τη στοχοθεσία των επιμορφωμένων.

Συνδυαστικά με τα ποιοτικά στοιχεία της έρευνας προκύπτει ότι οι επιμορφούμενοι συμμετέχουν μαζικά στο πρώτο εξάμηνο από πολλές πόλεις της Ελλάδος. Αρχικά οι εγγεγραμμένοι/ες ξεπερνούν τους 100 αλλά με την έναρξη των μαθημάτων σταθεροποιούνται στους 80 και ολοκλήρωσαν οι 65 εκπαιδευόμενοι/ες. Σημαντικό επίσης στοιχείο υπήρξε η μαζική συμμετοχή των συμμετεχόντων/ουσών στα δια ζώσης μαθήματα των δεκαπενθημέρων καθώς και η παρακολούθηση των μαθημάτων έπειτα από το βίντεο του μαθήματος ως επανάληψη.

Οι επιμορφούμενοι ήταν θετικοί στο να ρυθμίσουν οι ίδιοι τον χρόνο και τον τρόπο μελέτης τους (βασικό χαρακτηριστικό της εξ αποστάσεως εκπαίδευσης), να έχουν πρόσβαση σε πολλαπλό εκπαιδευτικό υλικό και να έχουν αρκετές επιλογές πρόσβασης και διάθεσης του εκπαιδευτικού υλικού αλλά και των διαδικασιών μάθησης (εβδομαδιαία κουίζ και τελικές εξετάσεις).

Σίγουρα το επόμενο στάδιο της έρευνας που αφορά το δεύτερο εξάμηνο του προγράμματος αλλά και η επανάληψη του πρώτου εξαμήνου (β΄ κύκλος) θα έχει ενδιαφέρον να συσχετιστεί με την παρούσα έρευνα. Επίσης θα μπορεί στο μέλλον να εκτιμηθεί ακόμα περισσότερο η αποτελεσματικότητα του εξ

αποστάσεως μαθήματος του πρώτου εξαμήνου κυρίως ως προς τις βασικές γνώσεις που απέκτησαν οι εκπαιδευόμενοι, ώστε μπορούν να συνεχίσουν στα επόμενα εξάμηνα του προγράμματος.

Συμπεράσματα για το εξαμηνιαίο «Σύγχρονοι Ορίζοντες των Λαογραφικών Σπουδών (Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο)»

Τα συμπεράσματα που προέκυψαν από την ποσοτική και ποιοτική έρευνα για το εξαμηνιαίο «Σύγχρονοι Ορίζοντες των Λαογραφικών Σπουδών (Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο)» σχετίζονται με τα αποτελέσματα που αναφέρθηκαν παραπάνω.

Ειδικότερα στην έρευνα συμμετείχαν και στις δύο φάσεις της (πριν και μετά) 42 εκπαιδευόμενοι/ες σε σύνολο 70 εγγεγραμμένων. Από τα δημογραφικά στοιχεία ξεχωρίζουν ότι 75,6% των συμμετεχόντων στην έρευνα ήταν γυναίκες και μόνο το 24,4% ήταν άνδρες. Επίσης υψηλό υπήρξε το ποσοστό των πτυχιούχων τριτοβάθμιας εκπαίδευσης (39%) καθώς και των συμμετεχόντων με μεταπτυχιακές σπουδές (36,6%). Υψηλό επίσης είναι και το ποσοστό των εκπαιδευτικών στο εξαμηνιαίο πρόγραμμα της τάξης του 42%. Τέλος σε σχέση με το τόπο καταγωγής των συμμετεχόντων μικρό ποσοστό παρουσιάζει ο Βόλος με ποσοστό 35,7%, ενώ το υπόλοιπο ποσοστό κατανέμεται σε πολλές πόλεις της Ελλάδος.

Στο μέρος της έρευνας που αναφέρονταν στους στόχους και τις προσδοκίες (πριν και μετά) των συμμετεχόντων, δηλαδή γιατί παρακολούθησαν το εξαμηνιαίο μάθημα και αυτό σχετίζεται με νέες γνώσεις και δεξιότητες του γνωστικού αντικειμένου, τις δεξιότητες στις τεχνολογίες πληροφορίας και επικοινωνιών, το πιστοποιητικό συμμετοχής, την πρόσβαση σε εκπαιδευτικούς πόρους κ.ά. που θα αποκτούσαν οι εκπαιδευμένοι/ες κατά τη διάρκεια της φοίτησης παρατηρούμε υψηλή συγκέντρωση ποσοστών απαντήσεων στις επιλογές «με ενδιαφέρει» και «με ενδιαφέρει πολύ». Αυτό δείχνει υψηλό ποσοστό προσδοκιών και αναμενόμενων στόχων αλλά και υψηλό ποσοστό επίτευξης των αρχικών στόχων και προσδοκιών.

Εξετάζοντας τους συμπληρωματικούς στόχους πριν και μετά τη δράση που σχετίζονται με την αξιοποίηση των γνώσεων και δεξιοτήτων του εκπαιδευτικού προγράμματος στο χώρο εργασίας παρατηρούμε ότι και πάλι η συνολική γενική εικόνα αφορά υψηλή συγκέντρωση απαντήσεων στις επιλογές «απόλυτα επιθυμητό» ή «επιθυμητό» κάτι που σημαίνει ότι το σύνολο των επιλογών περιγράφουν στοιχεία που αξιολογούνται ως σημαντικά αναφορικά με τη στοχοθεσία των επιμορφωμένων. Εξαίρεση εντοπίζεται στις επιλογές που αφορούν την επιλογή «να βρω μια καλύτερη δουλειά» όπου καταγράφονται

μειωμένα ποσοστά γεγονός που δηλώνει ότι δεν είναι αυτός ο στόχος των συμμετεχόντων, δηλαδή να μπορέσουν να βρουν μια καλύτερη δουλειά μέσω του επιμορφωτικού προγράμματος.

Στην τέταρτη ενότητα καταγράφονται οι απόψεις των συμμετεχόντων για τα διδακτικά αντικείμενα των έξι δεκαπενθημέρων του γνωστικού αντικειμένου που σχετίζονται με τους σύγχρονοι ορίζοντες λαογραφικών σπουδών. Από τα αποτελέσματα της έρευνας καταγράφεται σημαντική αύξηση του ενδιαφέροντος των συμμετεχόντων μετά τις διδακτικές παρεμβάσεις του εξ αποστάσεως μαθήματος στα περισσότερα διδακτικά αντικείμενα, γεγονός που μαρτυρά το ενδιαφέρον των εκπαιδευομένων για το εξαμηνιαίο μάθημα.

Στην τελευταία ενότητα της έρευνας που σχετίζονταν με τη χρήση των τεχνολογιών πληροφορίας και επικοινωνιών λόγω εμπλοκής των εκπαιδευομένων με ψηφιακά εργαλεία μάθησης και πάλι η συνολική γενική εικόνα αφορά υψηλή συγκέντρωση απαντήσεων στις επιλογές «προχωρημένο επίπεδο» ή «μεσαίο» κάτι που σημαίνει ότι το σύνολο των επιλογών περιγράφουν στοιχεία που αξιολογούνται ως σημαντικά αναφορικά με τη στοχοθεσία των επιμορφωμένων.

Συνδυαστικά με τα ποιοτικά στοιχεία της έρευνας προκύπτει ότι οι επιμορφούμενοι συμμετέχουν μαζικά στο πρώτο εξάμηνο από πολλές πόλεις της Ελλάδος. Αρχικά οι εγγεγραμμένοι/ες ξεπερνούν τους 85 αλλά με την έναρξη των μαθημάτων σταθεροποιούνται στους 70 και ολοκλήρωσαν οι 60 εκπαιδευόμενοι /ες. Σημαντικό επίσης στοιχείο υπήρξε η μαζική συμμετοχή των συμμετεχόντων/ουσών στα δια ζώσης μαθήματα των δεκαπενθημέρων καθώς και η παρακολούθηση των μαθημάτων έπειτα από το βίντεο του μαθήματος ως επανάληψη.

Τα αποτελέσματα της αξιολόγησης του δεύτερου εξαμήνου είναι πολύ κοντά στα αποτελέσματα της αξιολόγησης του πρώτου εξαμήνου γεγονός που μπορεί να εξηγηθεί από την κοινή μεθοδολογία των δύο εξαμηνιαίων προγραμμάτων καθώς και το ότι το μεγαλύτερο ποσοστών των σπουδαστών/στριών ήταν οι ίδιοι.

Ωστόσο δεν πρέπει να παραλείψουμε πως επιμορφούμενοι/ές ήταν θετικοί στο να ρυθμίσουν οι ίδιοι τον χρόνο και τον τρόπο μελέτης τους (βασικό χαρακτηριστικό της εξ αποστάσεως εκπαίδευσης), να έχουν πρόσβαση σε πολλαπλό εκπαιδευτικό υλικό και να έχουν αρκετές επιλογές πρόσβασης και διάθεσης του εκπαιδευτικού υλικού αλλά και των διαδικασιών μάθησης (εβδομαδιαία κουίζ και τελικές εξετάσεις).

Σίγουρα το επόμενο στάδιο της έρευνας του τριετούς προγράμματος (έξι εξάμηνα) που αφορά το τρίτο εξάμηνο του προγράμματος (Φιλολογική Λαογραφία) αλλά και η επανάληψη του δεύτερου εξαμήνου (β κύκλος) θα έχει ενδιαφέρον να συσχετιστεί με την παρούσα έρευνα. Επίσης θα μπορεί στο μέλ-

λον να εκτιμηθεί ακόμα περισσότερο συνολικά η συμβολή του δεύτερου εξαμηνιαίου μαθήματος στην συνολική ή όχι αποτελεσματικότητα του τριετούς εξ αποστάσεως προγράμματος που αναφέρεται στην επιστήμη της λαογραφίας.

Η υπάρχουσα κατάσταση στην εξ αποστάσεως εκπαίδευση και προτάσεις

Η νέα ψηφιακή κουλτούρα που διαμορφώνεται στο διαδίκτυο καθώς και η σημασία της διδακτικής του λαϊκού πολιτισμού στην εκπαίδευση οδηγεί στην αξιοποίηση όλων των ψηφιακών μέσων και στον τομέα της λαογραφίας. Σύμφωνα με τις Μ. Γκασούκα και Ξανθ. Φουλίδη[16], η σχέση λαογραφίας, διαδικτύου και συναφών ψηφιακών μέσων παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον. Ειδικότερα, η λαογραφική διάσταση του «World Wide Web» και των συναφών ψηφιακών μέσων βοηθά στην αναγέννηση του λαϊκού πολιτισμού (συνήθειες, δοξασίες, πεποιθήσεις, μύθοι, αφηγήματα, πρακτικές, συμπεριφορές, κανόνες κ.ά.). Επίσης, ο Μιχαήλ[17] χαρακτηρίζει τον κόσμο του διαδικτύου ως κατεξοχήν λαογραφικό κόσμο και υποστηρίζει ότι *«το διαδίκτυο είναι ευκαιρία για μια δεύτερη ζωή, ή καλύτερα, η δικτυακή ζωή είναι μια δεύτερη ζωή, η οποία επουδενί δεν αποτελεί καρικατούρα της πρώτης. Είναι αντίθετα μια ολοκληρωμένη νέα ζωή, μια «vita nuova». Αυτό είναι σημαντικό για τον άνθρωπο «interneticus. Ζει μια ζωή παράλληλα με την πρώτη».*

Με βάση τους παραπάνω συλλογισμούς η εξ αποστάσεως εκπαίδευση προσφέρεται για το προνομιακό χώρο της διδασκαλίας του λαϊκού πολιτισμού διότι το σύνηθες προσφερόμενο εκπαιδευτικό υλικό (ψηφιακά κείμενα και παρουσιάσεις, κουίζ) στα εξ αποστάσεως προγράμματα, ειδικά στην επιστήμη της λαογραφίας, μπορεί να συνδυαστεί με ψηφιακό υλικό πλούσιο σε οπτικά και ακουστικά ερεθίσματα (πολυτροπικά κείμενα, βίντεο, 3D αναπαραστάσεις, ήχους, συλλογές φωτογραφιών, εμπλουτισμένα ψηφιακά περιβάλλοντα (εμπλουτισμένο βιβλίο), παρουσιάσεις κ.ά) και έτσι να μπορούμε να περάσουμε σε μαθησιακές εμπειρίες με τη χρήση απλών και σύνθετων μαθησιακών αντικειμένων (learning objects)[18].

---

16. Μ. Γκασούκα - Ξ. Φουλίδη, *Νέοι ορίζοντες των λαογραφικών σπουδών - Εννοιολογικό πλαίσιο, έρευνα, φύλο, διαδίκτυο*, σχολείο, Αθήνα 2012: Σιδέρης, σ.104-105.

17. Β. Γ. Μιχαήλ, «Homo Interneticus ή Λαογραφία και Διαδίκτυο», *Λαογραφία* 41 (2007-2009), σ. 10, διαθέσιμο στο: https://www.laographiki.gr/homo-interneticus.pdf

18. Al. G. Kapaniaris - M. G. Varvounis, «Design and implementation of e-learning programs in folklore, ethnography and history: Following the Logic of the Mass Open Internet Courses (MOOC)», *Journal of Multidisciplinary Research and Development* 5: 1 (2019), σ. 24.

Ωστόσο οι οργανωμένες προσπάθειες για τη χρήση της εξ αποστάσεως εκπαίδευσης στο χώρο της λαογραφίας είναι μεμονωμένες και δεν έχουν ακόμα εδραιωθεί σε πανεπιστημιακό επίπεδο. Αν εξαιρέσει κανείς την προσπάθεια του εξ αποστάσεως (e-learning) προγράμματος με τίτλο «Λαογραφία: Σύγχρονος Λαϊκός Πολιτισμός» του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (https://elearn.elke.uoa.gr)[19] και τα ανοικτά μαθήματα[20] (http://opencourses.gr/) δεν συναντούμε άλλες οργανωμένες προσπάθειες από όσο γνωρίζουμε σε επίπεδο Τριτοβάθμιας Εκπαίδευσης.

Ωστόσο η προσπάθεια της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας[21], Τμήμα του Πολιτιστικού Φορέα «Μαγνήτων Κιβωτός, για τη Διάσωση του Πολιτιστικού Αποθέματος» της Ιεράς Μητρόπολης Δημητριάδος και Αλμυρού (http://learn.cultureacademy.gr) έχει την επιστημονική εποπτεία του «Εργαστηρίου Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας» του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας της Σχολής Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών του Δημοκρίτειου Πανεπιστήμιο Θράκης, καθώς και του Τμήματος Επιστημών Προσχολικής Αγωγής και Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

---

19. Σύμφωνα με το πρόγραμμα σπουδών «Λαογραφία: Σύγχρονος Λαϊκός Πολιτισμός» του Εθνικού & Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών το πρόγραμμα *« … έχει ως σκοπό να αναδείξει τη σχέση του παραδοσιακού Τύπου (εφημερίδες, περιοδικά κ.λπ.) με τον σύγχρονο λαϊκό πολιτισμό. Έτσι μετά από μια γενική, αλλά συνοπτική εισαγωγή στην επιστήμη του λαϊκού πολιτισμού, θα παρουσιαστούν το νέο γνωστικό αντικείμενο, η σχετική ορολογία και η θεματολογία του. Επίσης, θα γίνει λόγος για τη χρήση των παροιμιών στη δημοσιογραφία και την πολιτική, καθώς και για ό,τι άλλο σχετικό έχει διαπιστωθεί από την έρευνα στον Τύπο. Το Πρόγραμμα θα παρουσιάσει δειγματοληπτικά και νέα εθιμικά φαινόμενα που παρεισέφρησαν στο εορτολόγιο (π.χ. Άγιος Βαλεντίνος), ενώ υπάρχει και πλούσια σχετική βιβλιογραφία. Με αυτόν τον τρόπο θα καταδειχθεί ότι η Λαογραφία δεν είναι μία στατική επιστήμη, αλλά συνεχώς εξελίσσεται, καθώς παρακολουθεί, εξετάζει και ερμηνεύει κάθε φορά νέες όψεις της κοινωνικής ζωής και της λαϊκής δημιουργίας».*

20. Τα ανοικτά μαθήματα που προσφέρονται στο χώρο της λαογραφίας είναι: α) Κοινωνική Λαογραφία (προπτυχιακό) της Βασιλικής Χρυσανθοπούλου από το τμήμα Φιλολογίας, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, β) Λαϊκή Τέχνη (προπτυχιακό) του Στέφανου Τσιόδουλου από το Τμήμα Πλαστικών Τεχνών και Επιστημών της Τέχνης, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.

21. Τα προγράμματα που υλοποιήθηκαν και υλοποιούνται στην Ακαδημία Λαϊκού Πολιτισμού & Τοπικής Ιστορία μέσω της ειδικής πλατφόρμας moodle (http://learn.cultureacademy.gr) είναι: α) Το πρόγραμμα «Εισαγωγή στην Επιστήμη του Λαϊκού Πολιτισμού» με συνολική του διάρκεια είναι τρία έτη (έξι εξάμηνα), β) Το πρόγραμμα «Ηλιορείτες εν Αιγύπτω: Αρχειακή Εθνογραφία με την οπτική των νέων τεχνολογιών και του διαδικτύου» από την ιστοσελίδα της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας και γ) Το πρόγραμμα «Κάτω από το χαλί της ιστορίας: Πώς γράφεται και πώς κρίνεται ένα ιστορικό έργο» από την ιστοσελίδα της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας.

Σε επίπεδο προτάσεων ενδιαφέρον θα έχει η ανάπτυξη εξ αποστάσεως προγραμμάτων για τη λαογραφία μέσω των νεοσύστατων πανεπιστημιακών «Κέντρων Επιμόρφωσης και Δια Βίου Μάθησης». Η ίδρυση αυτών των πανεπιστημιακών κέντρων με την αντίστοιχη ανάπτυξη των ψηφιακών υποδομών μπορεί να δώσει την ευκαιρία σε νέους/ες επιστήμονες να αναπτύξουν εξ αποστάσεως προγράμματα για τη λαογραφία δίνοντας την ευκαιρία σε ενήλικους να παρακολουθήσουν υψηλού επιπέδου εξ αποστάσεως μαθήματα για το λαϊκό πολιτισμό ενσωματώνοντας νέα ερευνητικά πεδία: α) Λαϊκός πολιτισμός και ψηφιακή αφήγηση, β) Ψηφιακή Λαογραφία και Εκπαίδευση, γ) Εθνογραφική έρευνα στις Λαογραφικές Σπουδές, δ) Λαϊκός πολιτισμός και ψηφιακά εργαλεία και ε) Λαϊκός πολιτισμός και εκπαίδευση μέσω ψηφιακών εκπαιδευτικών σεναρίων.

Επιπρόσθετα εξ αποστάσεως προγράμματα για τη λαογραφία μπορούν να συνδυαστούν με την τοπική ιστορία αλλά και τοπικούς φορείς, μουσεία, συλλογές, βιβλιοθήκες και πνευματικά κέντρα αναπτύσσοντας έτσι καινοτόμα εκπαιδευτικά προγράμματα που συνδυάζουν ανέκδοτες πηγές και υλικό με την επιστημονική μεθοδολογία της επιστήμης της λαογραφίας.

Η ανάπτυξη επίσης ψηφιακού εκπαιδευτικού υλικού με θέμα το λαϊκό πολιτισμό, είναι ακόμα ένας νέος άξονας που πρέπει να αναπτυχθεί και να συνδυαστεί με την εξ αποστάσεως εκπαίδευση (μαθησιακά αντικείμενα) ώστε να δημιουργηθούν μαθησιακές εμπειρίες.

Οι νέες εξελίξεις

Οι νέες εξελίξεις που σχετίζονται με την εξ αποστάσεως εκπαίδευση, στην προκειμένη περίπτωση, στο σχεδιασμό των προγραμμάτων που προσφέρονται για τον λαϊκό πολιτισμό μας οδηγούν σε σχεδιαστικές αρχές που στηρίζονται στα Μαζικά Ανοικτά Ηλεκτρονικά Μαθήματα (Massive Open Online Courses, MOOCs). Τα βασικά χαρακτηριστικά ενός MOOC, όπως υποδηλώνει και το όνομά του είναι η μαζικότητα, η ανοιχτότητα και η χρήση τεχνολογιών διαδικτύου. Συγκεκριμένα, σύμφωνα με τους A. Fini[22] και A. McAuley κ.ά.[23], πρόκειται για:

---

22. A. Fini, «The technological dimension of a Massive Open Online Course: The case of the CCK08 course tools», *The International Review of Research in Open and Distance Learning* 10: 5 (2009), σ. 4.

23. A. McAuley - B. Stewart - G. Siemens - D. Cormier, (2010). *The MOOC model for digital practice*. University of Prince Edward Island through the Social Sciences and Humanities Research Council's 'Knowledge Synthesis Grants on the Digital Economy', Canada 2010, σ. 6.

i. Μαζικά: χωρίς περιορισμούς στον αριθμό ατόμων που μπορούν να παρακολουθήσουν.

ii. Ανοιχτά: προσβάσιμα από οποιονδήποτε που διαθέτει υπολογιστή με σύνδεση στο διαδίκτυο και, συνήθως -αν και όχι πάντα-, χωρίς χρέωση.

iii. Διαδικτυακά: προσβάσιμα μέσω του διαδικτύου.

iv. Μαθήματα: δομημένα γύρω από ένα σύνολο σκοπών μιας συγκεκριμένης περιοχής μελέτης.

Θα ήταν ενδιαφέρον, αν κάποια πανεπιστημιακά ιδρύματα πιθανά σε συνεργασία με πολιτιστικούς φορείς και μουσεία επένδυαν σε τέτοιους είδους τεχνολογίες για τη αναπτύσσοντας νέους ορίζοντες στις λαογραφικές σπουδές.

Επιπρόσθετα θα είχε ενδιαφέρον η ανάπτυξη ψηφιακών εμπλουτισμένων βιβλίων με μαθησιακά αντικείμενα (απλά και σύνθετα) που θα χρησιμοποιούνταν σε εξ αποστάσεως προγράμματα για το λαϊκό πολιτισμό.

Τέλος η αξιοποίηση ψηφιακών αποθετηρίων που υπάρχουν στην Ελλάδα και στο εξωτερικό θα μπορούσαν να αποτελέσουν μια ψηφιακή δεξαμενή από όπου θα αντλούσαν υλικό εξ αποστάσεως προγράμματα για τη λαογραφία αλλά και γενικότερα οι ανθρωπιστικές επιστήμες.

Ευχαριστίες

Ευχαριστίες εκφράζουμε στους παρακάτω διδάσκοντες του πρώτου εξαμήνου (Εαρινό εξάμηνο 2017-2018): τον Δρ Εμμανουήλ Σέργη, Καθηγητή Λαογραφίας του Τμήματος Γλώσσας Φιλολογίας και Πολιτισμού Παρευξείνιων Χωρών του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης, τον Δρ Νίκο Καρπούζη, Συνεργαζόμενο Επιστημονικό Προσωπικό (ΣΕΠ) του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου (ΕΑΠ), την Γαρυφαλλιά Θεοδωρίδου, Δρ Λαογραφίας Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης, την Ελπινίκη Ταστάνη, Δρ Λαογραφίας Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης και τον Αναγνώστη Παπακυπαρίσση, Υποψήφιο Διδάκτορα του Πανεπιστημίου Αθηνών.

Ευχαριστίες εκφράζουμε στους παρακάτω διδάσκοντες του δεύτερου εξαμήνου (Χειμερινό εξάμηνο 2018-2019): την Μαρία Γκασούκα, Καθηγήτρια Λαογραφίας και Φύλου του Τμήματος Επιστημών Προσχολικής Αγωγής και Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού του Πανεπιστημίου Αιγαίου, την Ευαγγελία Ράπτου, Διδακτόρισσα του Πανεπιστημίου Αιγαίου, την Ζωή Αρβανιτίδου, Μεταδιδακτορική ερευνήτρια Πανεπιστημίου Αιγαίου, Διδάσκουσα Πανεπιστημίου Μάλτας και την Ξανθίππη Φουλίδη Μεταδιδακτορική ερευνήτρια του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

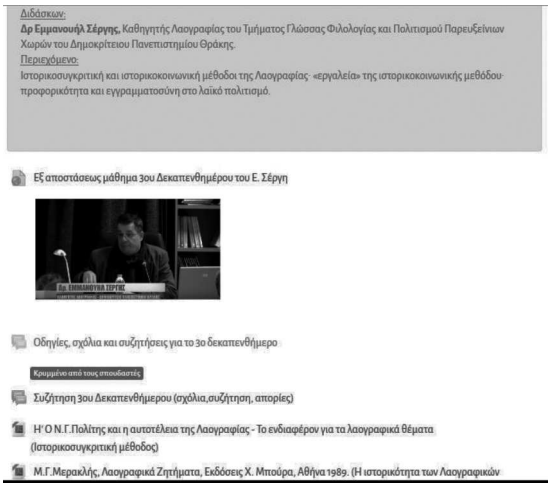
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ ΕΙΚΟΝΩΝ



Εικόνα 1: Η ιστοσελίδα της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας (http://learn.cultureacademy.gr)



Εικόνα 2: Το κανάλι στο Youtube της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας



Εικόνα 3: Η πλατφόρμα moodle της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας



Εικόνα 4: Η ψηφιακή αφίσα των e-learning δωρεάν μαθημάτων της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας

Μ. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ
Α. Γ. ΚΑΠΑΝΙΑΡΗΣ

Η ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΣΤΟ ΔΡΟΜΟ ΤΗΣ ΕΞ ΑΠΟΣΤΑΣΕΩΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ (E-LEARNING)

Εισαγωγή

Εδώ και αρκετά χρόνια η επιστήμη της λαογραφίας, καθώς και οι άλλες επιστήμες που συνδέονται με τις πολιτισμικές σπουδές, χρησιμοποιούν εργαλεία Τεχνολογιών Πληροφορίας και Επικοινωνιών (Τ.Π.Ε.) με έμφαση στο διαδίκτυο. Ωστόσο στο πεδίο της εξ αποστάσεως εκπαίδευσης (e-learning), δεν έχουμε αρκετές βιβλιογραφικές αναφορές στην Ελλάδα αλλά και διεθνώς, για οργανωμένες μακροχρόνιες προσπάθειες προγραμμάτων για τη λαογραφία, από ιδρύματα τριτοβάθμιας εκπαίδευσης ή άλλους επιστημονικούς και κοινωνικούς φορείς. Εξαίρεση αποτελούν το εξ αποστάσεως προγράμματα (e-learning) επιμόρφωσης του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (Κέντρο Επαγγελματικής Κατάρτισης) με το πρόγραμμα «Λαογραφία: Σύγχρονος Λαϊκός Πολιτισμός»[1] και ο σχεδιασμός ενός προγράμματος

---

1. Το εξ αποστάσεως (e-learning) πρόγραμμα «Λαογραφία: Σύγχρονος Λαϊκός Πολιτισμός» του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (https://elearn.elke.uoa.gr) σύμφωνα με το πρόγραμμα σπουδών *« … έχει ως σκοπό να αναδείξει τη σχέση του παραδοσιακού Τύπου (εφημερίδες, περιοδικά κ.λπ.) με τον σύγχρονο λαϊκό πολιτισμό. Έτσι μετά από μια γενική, αλλά συνοπτική εισαγωγή στην επιστήμη του λαϊκού πολιτισμού, θα παρουσιαστούν το νέο γνωστικό αντικείμενο, η σχετική ορολογία και η θεματολογία του. Επίσης, θα γίνει λόγος για τη χρήση των παροιμιών στη δημοσιογραφία και την πολιτική, καθώς και για ό,τι άλλο σχετικό έχει διαπιστωθεί από την έρευνα στον Τύπο. Το Πρόγραμμα θα παρουσιάσει δειγματοληπτικά και νέα εθιμικά φαινόμενα που παρεισέφρησαν στο εορτολόγιο (π.χ. Άγιος Βαλεντίνος), ενώ υπάρχει και πλούσια σχετική βιβλιογραφία. Με αυτόν τον τρόπο θα καταδειχθεί ότι η Λαογραφία δεν είναι μία στατική επιστήμη, αλλά συνεχώς εξελίσσεται, καθώς παρακολουθεί, εξετάζει και ερμηνεύει κάθε φορά νέες όψεις της κοινωνικής ζωής και της λαϊκής δημιουργίας».* Η διάρκεια του προγράμματος είναι 3 μήνες και η εκτιμώμενη διάρκεια σε ώρες είναι 70. Το πρόγραμμα προσφέρεται με αμοιβή και Ακαδημαϊκός υπεύθυνος είναι ο Καθηγητής Λαογραφίας Μηνάς Αλεξιάδης. Αναλυτικότερα το πρόγραμμα έχει την παρακάτω δομή: Διδακτική Ενότητα 1: *Συνοπτική Εισαγωγή στην Επιστήμη του Λαϊκού Πολιτισμού*, Διδακτική Ενότητα 2: *Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία.*

εξ αποστάσεως για το λαϊκό πολιτισμό από το Πανεπιστήμιο Αιγαίου (Πανεπιστήμιο Αιγαίου: e-Προγράμματα Δια Βίου Μάθησης) με τίτλο «Λαϊκός Πολιτισμός και Εκπαίδευση με τη χρήση Τεχνολογιών Πληροφορίας και Επικοινωνιών»[2] που σχεδιάστηκε το 2014 αλλά τελικά δεν υλοποιήθηκε. Σε σχέση με το προσφερόμενο πρόγραμμα του Ε.Κ.Π.Α. είναι τρίμηνης διάρκειας και προσφέρεται με δίδακτρα, ενώ αυτό του Πανεπιστημίου Αιγαίου δεν έχει υλοποιηθεί ακόμα πέρα από το στάδιο του σχεδιασμού. Επίσης Μαζικά Ανοικτά Διαδικτυακά Μαθήματα για την επιστήμη της λαογραφίας δεν έχουμε εντοπίσει στην Ελλάδα αλλά και διεθνώς που να προσφέρουν δωρεάν οργανωμένα και μακροχρόνια προγράμματα σπουδών.

Ο χώρος της λαογραφίας είναι κατά κοινή ομολογία πλούσιος σε πολυμεσικό υλικό (εικόνες, βίντεο, ήχος, κείμενα, 3D αναπαραστάσεις) αλλά και σε άλλα είδη λαϊκών καταγραφών (παραμύθια, αινίγματα, θρύλοι, διηγήσεις, αφηγήσεις, δρώμενα, έθιμα, δοξασίες). Παράλληλα η διδασκαλία της επιστήμης του λαϊκού πολιτισμού σε ευρύτερες ομάδες ενδιαφερόμενων ενηλίκων μπορεί να υποστηριχθεί με εξ αποστάσεως εργαλεία στο διαδίκτυο (διαδι-

---

Ορολογία και θεματική, Διδακτική Ενότητα 3: *Γραπτός και Προφορικός Λόγος στην Λαϊκή Λογοτεχνία και Παράδοση*, Διδακτική Ενότητα 4: *Ελληνική Λαογραφία και Έντυπες Πηγές*, Διδακτική Ενότητα 5: *Δημοσιογραφικός Λόγος και Παροιμία*, Διδακτική Ενότητα 6: *Επιστολές σε Εφημερίδες*, Διδακτική Ενότητα 7: *Έντυπη Λαϊκή Ποίηση σε νησιά του Αρχιπελάγους*, Διδακτική Ενότητα 8: *Η Δυτική Γιορτή του αγίου Βαλεντίνου στην Ελλάδα/Βιβλιαράκια του έρωτα και της αγάπης*, Διδακτική Ενότητα 9: *Ελληνικές Ευχετήριες Κάρτες*, Διδακτική Ενότητα 10: *Σύγχρονα Λαϊκά Βιβλία. Ειδική αναφορά στον Καζαμία*, Διδακτική Ενότητα 11: *Παροιμιακός και Γνωμικός Λόγος Ελλήνων Πολιτικών. Δείγματα από τον αθηναϊκό τύπο*, Διδακτική Ενότητα 12: *Αντι-παροιμίες (anti-proverbs) σε Αθηναϊκές Εφημερίδες*, Διδακτική Ενότητα 13: *Απεικονίσεις Λαϊκών Επαγγελμάτων σε Παλαιά Επιστολικά Δελτάρια («καρτ ποστάλ») και Φωτογραφήματα*, Διδακτική Ενότητα 14: *Το Ελληνικό και Διεθνές Παραμύθι και η Επικαιρότητα.*

2. Το πρόγραμμα «Λαϊκός Πολιτισμός και Εκπαίδευση με τη χρήση Τεχνολογιών Πληροφορίας και Επικοινωνιών» του Πανεπιστημίου Αιγαίου (e-Προγράμματα Δια Βίου Μάθησης, http://e-epimorfosi.aegean.gr/) σύμφωνα με το σχεδιασμό του είχε σαν στόχο να βοηθήσει τους ενδιαφερόμενους/ες να εξοικειωθούν με το λαϊκό πολιτισμό, την εκπαίδευση σε συνδυασμό με την ενσωμάτωση εργαλείων και περιβαλλόντων Τ.Π.Ε. Στο πλαίσιο του συγκεκριμένου προγράμματος προσφέρονται επτά (7) διδακτικές ενότητες (modules) που αναφέρονται στο λαϊκό πολιτισμό και την εκπαίδευση, με εργαλεία και σε περιβάλλοντα Τ.Π.Ε. που μπορούν να χρησιμοποιηθούν για την διδασκαλία του λαϊκού πολιτισμού. Επίσης στο πρόγραμμα προσφέρονται θεματικές σχετικές με μεθόδους ποιοτικής έρευνας επαναπροσδιορίζοντας τα σύγχρονα δεδομένα για το λαϊκό πολιτισμό, την παράδοση και τις σύγχρονες λαογραφικές σπουδές. Παράλληλα αναδεικνύεται η σημασία του λαϊκού πολιτισμού για την εκπαίδευση με τη δημιουργία εκπαιδευτικών σεναρίων για τη διδασκαλία του μέσω Τ.Π.Ε. Τέλος διασαφηνίζεται η σχέση του λαϊκού πολιτισμού με το διαδίκτυο.

κτυακές τάξεις και πλατφόρμες σύγχρονης και ασύγχρονης τηλεκπαίδευσης). Το σύνηθες προσφερόμενο εκπαιδευτικό υλικό (ψηφιακά κείμενα και παρουσιάσεις, κουίζ) στα εξ αποστάσεως προγράμματα, ειδικά στην επιστήμη της λαογραφίας, μπορεί να συνδυαστεί με ψηφιακό υλικό πλούσιο σε οπτικά και ακουστικά ερεθίσματα (πολυτροπικά κείμενα, βίντεο, 3D αναπαραστάσεις, ήχους, συλλογές φωτογραφιών, εμπλουτισμένα ψηφιακά περιβάλλοντα (εμπλουτισμένο βιβλίο), παρουσιάσεις κ.ά,) και έτσι να μπορούμε να περάσουμε σε μαθησιακές εμπειρίες με τη χρήση απλών και σύνθετων μαθησιακών αντικειμένων (learning objects).

Στην Ελλάδα για πρώτη φορά το 2017, αλλά και πιθανώς πρωτοποριακά σε διεθνές επίπεδο από όσο γνωρίζουμε, έχει ξεκινήσει μια οργανωμένη και εκτεταμένη πρωτοβουλία (τριετές πρόγραμμα σπουδών) για την υλοποίηση εξ αποστάσεως προγραμμάτων, με θέμα τη διδασκαλία της επιστήμης του λαϊκού πολιτισμού και άλλων αντικειμένων που αφορούν τις πολιτισμικές σπουδές.

Ο σχεδιασμός των προγραμμάτων εξ αποστάσεως εκπαίδευσης, αρχικά για το λαϊκό πολιτισμό και στη συνέχεια για ζητήματα αρχειακής εθνογραφίας και ιστορίας, ξεκίνησε το εαρινό εξάμηνο 2017-2018 από την Ακαδημία Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας[3], (http://learn.cultureacademy.gr)[4] και δύο πανεπιστημιακά[5] τμήματα στο πλαίσιο μνημονίου συνεργασίας.

Σύμφωνα με το σχεδιασμό το πρώτο πρόγραμμα που προσφέρθηκε ήταν το πρόγραμμα «Εισαγωγή στην Επιστήμη του Λαϊκού Πολιτισμού»[6] με συνολική διάρκεια έξι εξάμηνα.

---

3. Η Ακαδημία Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας είναι το εκπαιδευτικό τμήμα του πολιτιστικού φορέα «Μαγνήτων Κιβωτός, για τη διάσωση του πολιτιστικού αποθέματος» (Εκκλησιαστικό Ίδρυμα ΝΠΔΔ) της Ιεράς Μητρόπολης Δημητριάδος και Αλμυρού.

4. Η ιστοσελίδα "http://learn.cultureacademy.gr" είναι ο δικτυακός τόπος της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας. Η ιστοσελίδα περιέχει αναφορές που αφορούν τα προγράμματα σπουδών και τις υπόλοιπες δραστηριότητες του φορέα.

5. Όλα τα προγράμματα υλοποιούνται με την επιστημονική εποπτεία του «Εργαστηρίου Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας» του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας της Σχολής Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης, καθώς και του Τμήματος Επιστημών Προσχολικής Αγωγής και Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

6. Το πρόγραμμα «Εισαγωγή στην Επιστήμη του Λαϊκού Πολιτισμού» ήταν το πρώτο εξ αποστάσεως πρόγραμμα της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας με διάρκεια έξι εξάμηνα (τρία έτη) που οδηγεί σε πιστοποιητικό συμμετοχής και υλοποιείται με την επιστημονική συνεργασία του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης και του Τμήματος Επιστημών Προσχολικής Αγωγής και Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού του Πανεπιστημίου Αιγαίου. Το πρόγραμμα ξεκίνησε το Εαρινό εξάμηνο 2017-2018 και αναμένεται να ολοκληρωθεί το Χειμερινό εξάμηνο του 2020-2021.

Ένα από τα επόμενα προγράμματα που σχεδιάστηκαν και υλοποιούνται παράλληλα με το πρόγραμμα για τη λαογραφία είναι το πρόγραμμα «Πηλιορείτες εν Αιγύπτω: Αρχειακή Εθνογραφία με την οπτική των νέων τεχνολογιών και του διαδικτύου» ετήσιας διάρκειας που ξεκίνησε το χειμερινό εξάμηνο (2018-2019) και ολοκληρώθηκε το εαρινό εξάμηνο (2018-2019). Το εν λόγω πρόγραμμα στο πρώτο εξάμηνο ασχολείται με ζητήματα αρχειακής εθνογραφίας, ενώ στο δεύτερο εξάμηνο περιλαμβάνει εργαστήρια δια ζώσης με θέμα την ψηφιακή αφήγηση με βάση αρχειακό υλικό.

Το τρίτο πρόγραμμα ξεκίνησε και αυτό παράλληλα με τα άλλα δύο προγράμματα. Αφορά μεθοδολογικά ζητήματα συγγραφής της ιστορίας και φέρει τον τίτλο «Κάτω από το χαλί της ιστορίας: πώς γράφεται και πώς κρίνεται ένα ιστορικό έργο». Το πρόγραμμα της ιστορίας προσφέρεται δωρεάν με δια ζώσης συνεδρίες κάθε δεύτερη εβδομάδα, ενώ παράλληλα χρησιμοποιούνται εργαλεία ασύγχρονης τηλεκπαίδευσης (πλατφόρμα moodle). Είναι ετήσιας διάρκειας και ξεκίνησε το χειμερινό εξάμηνο (2018-2019), ενώ ολοκληρώθηκε το εαρινό εξάμηνο (2018-2019).

Τα βασικά χαρακτηριστικά των εξ αποστάσεως προγραμμάτων της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας

Η βασική φιλοσοφία που διέπει το σχεδιασμό των προγραμμάτων που προσφέρονται εξ αποστάσεως για το λαϊκό πολιτισμό, την αρχειακή εθνογραφία και την ιστορία έχει πολλά κοινά χαρακτηριστικά με τους άξονες σχεδιασμού των Μαζικών Ανοικτών Ηλεκτρονικών Μαθημάτων (Massive Open Online Courses, MOOCs). Ειδικότερα, τα εξ αποστάσεως προγράμματα της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας έχουν τα παρακάτω χαρακτηριστικά:

α) *Δωρεάν παρακολούθηση*

Η παρακολούθηση των μαθημάτων είναι δωρεάν, χωρίς καμία επιβάρυνση για τους/τις συμμετέχοντες. Η μόνη επιβάρυνση των συμμετεχόντων, και σε εθελοντικό επίπεδο, είναι η αγορά ενός παράλληλου συγγράμματος σχετικό με τη θεματική ενότητα, με το σκεπτικό εμπλουτισμού της προσωπικής τους βιβλιοθήκης. Άλλωστε, το ψηφιακό υλικό που παρέχεται δωρεάν, καλύπτει τις ανάγκες του κάθε εξαμηνιαίου μαθήματος που λειτουργεί ως ενότητα στο πρόγραμμα.

β) *Μαζική συμμετοχή (Ελλάδα και άλλες χώρες)*

Στα προγράμματα της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστο-

ρίας μπορεί να συμμετέχει κάποιος από οποιαδήποτε περιοχή της Ελλάδος ή του κόσμου απλά πρέπει να γνωρίζει την Ελληνική γλώσσα και να έχει βασικές γνώσεις χειρισμού ηλεκτρονικών υπολογιστών (χρήση mail, φυλλομετρητή). Ήδη, υπάρχουν εγγραφές από πολλές πόλεις της Ελλάδος αλλά και από τη Γερμανία, την Κύπρο και την Αμερική.

γ) *Απουσία ειδικών προϋποθέσεων και περιορισμών*

Για την παρακολούθηση των προγραμμάτων δεν υπάρχει κάποια ειδική προϋπόθεση ή περιορισμός (π.χ. περιορισμένες θέσεις). Ειδικότερα, κατά το σχεδιασμό των προγραμμάτων δεν τέθηκαν περιορισμοί σε σχέση με το επίπεδο των σπουδών, το επάγγελμα ή άλλες ειδικές δεξιότητες που έπρεπε να έχουν οι εκπαιδευόμενοι. Επίσης οι ενδιαφερόμενοι είχαν τη δυνατότητα να επιλέξουν και να εγγραφούν σε περισσότερα από ένα προσφερόμενα προγράμματα.

δ) *Προσφορά δεύτερης ευκαιρίας σε ενηλίκους*

Η προσφορά δεύτερης ευκαιρίας σε ενηλίκους ήταν ένα από τα βασικά σημεία της φιλοσοφίας του σχεδιασμού των προγραμμάτων. Πολλοί ενήλικοι άνθρωποι δεν είχαν την ευκαιρία στη ζωή τους να σπουδάσουν λόγω κοινωνικών και οικονομικών παραγόντων. Για το λόγο αυτό συχνά εκφράζουν αυτή την επιθυμία τους δημόσια. Το γεγονός ότι οι προσφερόμενες μη τυπικές σπουδές πραγματοποιούνται με τη συνεργασία δύο ακαδημαϊκών ιδρυμάτων της χώρας (Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, Πανεπιστήμιο Αιγαίου), σε συνδυασμό με την συστηματική οργάνωση που συγκλίνει σε τυπικές πανεπιστημιακές σπουδές (πρόγραμμα σπουδών, εξαμηνιαία μαθήματα, εξεταστική διαδικασία, ασκήσεις, εκπαιδευτικό υλικό, πιστοποίηση κ.ά.) αποτέλεσε ένα ακόμα κίνητρο και ευκαιρία για τους ενδιαφερόμενους. Σ' όλα τα παραπάνω δεν θα πρέπει να ξεχνούμε ότι ο οικονομικός παράγοντας (δωρεάν προγράμματα χωρίς δίδακτρα), αποτέλεσε βασική αιτία για την στροφή σε τέτοιου είδους προγράμματα, σε μια εποχή παρατεταμένης οικονομικής κρίσης στην Ελλάδα. Επιπρόσθετα, για να εξασφαλιστεί, σε όσο δυνατόν μεγαλύτερο βαθμό, η ενημέρωση των πολιτών για αυτά τα προγράμματα κατά την περίοδο των εγγραφών υπήρξαν ανακοινώσεις σε τοπικά μέσα μαζικής ενημέρωσης, μέσω του καναλιού στο Youtube (σχετικό βίντεο προώθησης), στο Facebook (σχετική σελίδα του φορέα) και τέλος σε ιστοσελίδα της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρίας, στην οποία έχουν πρόσβαση όλοι και κυρίως οι ενδιαφερόμενοι στο χώρο του λαϊκού πολιτισμού.

ε) *Ανοικτή Εκπαίδευση και Εκδημοκρατισμός της Κοινωνίας*

Η έννοια της ανοικτής εκπαίδευσης, συνδέεται άρρηκτα με τον εκδημο-

κρατισμό της κοινωνίας, που θα πρέπει να στηρίζει το δικαίωμα των ανθρώπων να αναπτύσσονται στο πλαίσιο της δια βίου εκπαίδευσης, ενώ δουλεύουν, καθιστώντας έτσι τον κόσμο στον οποίο ζουν περισσότερο διαφανή και δίκαιο.[7] Μέσω των προγραμμάτων της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας, δίνεται σε κάποιο βαθμό η δυνατότητα σε οποιοδήποτε πολίτη, άνδρα ή γυναίκα να έρθει σε επαφή με εκπαιδευτικές ενότητες στο χώρο των πολιτισμικών σπουδών που πιθανά θα τον/την βοηθήσουν να αντεπεξέλθει καλύτερα στο χώρο εργασία του/της (επαγγελματικές ανάγκες). Επίσης, μπορεί η συμμετοχή κάθε πολίτη σε τέτοιου είδους προγράμματα να καλύψει προσωπικές ανάγκες ή προσωπικό ενδιαφέρον, στο πλαίσιο της δια βίου εκπαίδευσης.

στ) *Σπουδές δομημένες σε ακαδημαϊκά εξάμηνα και δεκαπενθήμερα*

Η διάρθρωση των σπουδών ακολουθεί τη λογική των ακαδημαϊκών εξαμήνων με όλες τις σχετικές αργίες (διακοπές Χριστουγέννων, διακοπές Πάσχα, περίοδος επαναλήψεων και εξετάσεων). Αυτό βοηθάει τους εκπαιδευόμενους/ες κυρίως αυτούς που εργάζονται, διότι έτσι μπορούν να προγραμματίσουν την μελέτη τους και πιο εύκολα και να εξαλείψουν πιθανά μαθησιακά κενά που δημιουργήθηκαν. Σημαντικό όμως σημείο του σχεδιασμού αυτών των προγραμμάτων που απευθύνονται σε ενήλικες, είναι ότι το κάθε ακαδημαϊκό εξάμηνο δεν διαιρείται σε εβδομάδες αλλά σε έξι δεκαπενθήμερα. Μ' αυτόν τον τρόπο οι εκπαιδευμένοι/ες, μπορούν να αντεπεξέλθουν στο μαθησιακό φόρτο του προγράμματος (εκπαιδευτικό υλικό και δεκαπενθήμερα κουίζ) πολύ πιο εύκολα και αποτελεσματικά.

ζ) *Ασύγχρονη τηλεκπαίδευση σε συνδυασμό με εθελοντικές σύγχρονες ή δια ζώσης συνεδρίες*

Ο βασικός σχεδιασμός των προγραμμάτων περιλαμβάνει ασύγχρονη τηλεκπαίδευση μέσω της πλατφόρμας moodle. Βέβαια μέσω της αρχικής ιστοσελίδας (http://learn.cultureacademy.gr) παρέχονται αρχικά βασικές πληροφορίες για τις εγγραφές, τα προγράμματα σπουδών και γενικά για τη φιλοσοφία της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας. Μέσω της αρχικής ιστοσελίδας ο/η χρήστης/στρια συνδέεται στην πλατφόρμα τηλεκπαίδευσης moodle (http://learn.cultureacademy.gr/login/index.php) και με τους προσωπικούς κωδικούς έχει πρόσβαση στο/α μάθημα/τα του/της. Όλα τα προγράμματα στην πλατφόρμα ασύγχρονης τηλεκπαίδευσης moodle ακολουθούν τη λογι-

7. Α. Σοφός - Α. Κώστας - Β. Παράσχου, *Online εξ αποστάσεως εκπαίδευση*, [ηλεκτρ. βιβλ.] Αθήνα 2015: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών. Διαθέσιμο στο: http://hdl.handle.net/11419/182, σ. 46.

κή των ακαδημαϊκών εξαμήνων και των έξι δεκαπενθημέρων με το αντίστοιχο υλικό. Όποιος σπουδαστής/στρια επιθυμεί με σύγχρονο τρόπο να συμμετέχει στα έξι προγραμματισμένα διαδικτυακά μαθήματα (Youtube live), μπορεί να αλληλεπιδρά με το διδάσκοντα με τη χρήση chat που προσφέρει το εργαλείο Youtube live. Επίσης, υπάρχει η δυνατότητα σε όσους/ες διαμένουν ή θέλουν να ταξιδέψουν στην πόλη του Βόλου (Περιφερειακή Ενότητα Μαγνησίας της Περιφέρειας Θεσσαλίας) να παρακολουθήσουν δια ζώσης το δίωρο μάθημα σε δημόσιο χώρο που έχει ορισθεί για το κάθε μάθημα. Σε περίπτωση που κάποιος/α σπουδαστής/στρια δεν μπορεί ούτε να παρευρεθεί στο δια ζώσης δίωρο μάθημα του κάθε δεκαπενθημέρου, έχει την επιλογή όπως προαναφέρθηκε να το παρακολουθήσει ζωντανά μέσω του Youtube live ή να το παρακολουθήσει το μάθημα αργότερα μέσω του καναλιού της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας που υπάρχει στο Youtube (https://www.youtube.com/channel/UCSCOsE38i4f1RBLdo5AKQzw).

η) *Κοινότητες μάθησης (συζητήσεις ανά ενότητα και ως συνολικά ως πρόγραμμα)*

Διαρκής στόχος τόσο των διδασκόντων όσο και της επιστημονικής ομάδας της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας, είναι να δημιουργηθεί σταδιακά μια κοινότητα μάθησης στο χώρο των πολιτισμικών σπουδών, χρησιμοποιώντας τα εργαλεία των συζητήσεων που υπάρχουν σε κάθε δεκαπενθήμερο ή σε κάθε γενική συζήτηση που αφορά το εξαμηνιαίο μάθημα. Άλλες στρατηγικές που θα προωθηθούν είναι τα δια ζώσης εργαστήρια (workshops) με παράλληλες συζητήσεις που θα σχετίζονται με τα γνωστικά αντικείμενα των εξαμηνιαίων μαθημάτων. Επιπρόσθετα, μέσω των δια ζώσης μαθημάτων αλλά και των τελετών αποφοίτησης με διαλέξεις δρομολογείται μια προσπάθεια να χτιστεί μια πιο στενή σχέση μεταξύ των εκπαιδευομένων ώστε πιο εύκολα μετέπειτα να συνομιλούν και εξ αποστάσεως μέσα στους χώρους συζητήσεων της πλατφόρμας τηλεκπαίδευσης.

θ) *Δύο κύκλοι σπουδών (επανάληψη των εξαμήνων)*

Κατά τη φάση του σχεδιασμού των προγραμμάτων της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας, υπήρξε η σκέψη για λειτουργία β΄κύκλου σε κάθε εξαμηνιαίο μάθημα όλων των προγραμμάτων, για όσους και όσες εγκαταλείπουν τα εξαμηνιαία μαθήματα λόγω: α) φόρτου εργασίας, β) επαγγελματικών και οικογενειακών υποχρεώσεων, γ) εκτάκτων υποχρεώσεων, δ) έλλειψη χρόνου για την συμπλήρωση των εβδομαδιαίων υποχρεωτικών κουίζ αλλά και της τελικής εξέτασης. Επιπρόσθετα, σ' αυτούς τους νέους κύκλους, μπορούν να συμμετέχουν και νέοι ενδιαφερόμενοι. Έτσι μ' αυτόν τον τρόπο,

θα αυξάνεται σταδιακά ο αριθμός των επωφελούμενων (μαζικά μαθήματα), θα μειώνεται πιθανά το ποσοστό εγκατάλειψης των εξ αποστάσεως προγραμμάτων της Ακαδημίας και παράλληλα θα δίνεται ακόμα μια ευκαιρία για τους/τις εκπαιδευόμενους να παρακολουθήσουν τα μαθήματα που τους ενδιαφέρουν. Στη δεύτερη όμως αυτή ευκαιρία (δεύτερος κύκλος σπουδών), όλα τα εξαμηνιαία μαθήματα και των τριών προγραμμάτων, θα προσφέρονται μόνο με ασύγχρονο τρόπο. Δηλαδή δεν θα υπάρχει η δυνατότητα σε κάθε δεκαπενθήμερο οι εκπαιδευμένοι να μπορούν να παρακολουθήσουν τον/την καθηγητή/τρια σε κάποιο δημόσιο χώρο δια ζώσης ή να έστω να συμμετέχουν ζωντανά με ερωτήσεις στην συνεδρία μέσω του εργαλείου Youtube live.

ι) *Τρεις τελικές εξεταστικές περίοδοι*

Λαμβάνοντας υπόψη τους ενήλικους εκπαιδευόμενους με τις ιδιαίτερες ανάγκες τους και με δεδομένο ότι κάποιοι από αυτούς συμμετέχουν σε περισσότερα από ένα εξαμηνιαία μαθήματα ορίστηκαν τρείς εξεταστικές περίοδοι από τις οποίες μπορεί να επιλέξει ο/η εκπαιδευόμενος για να λάβει μέρος στο τελικό κουίζ αξιολόγησης. Ο εκπαιδευόμενος έχει τη δυνατότητα, αν αποτύχει στην πρώτη ή στη δεύτερη εξεταστική περίοδο, να λάβει μέρος στην τρίτη και τελευταία εξεταστική περίοδο. Βέβαια προϋπόθεση για να συμμετέχει κάποιος/α στην τελική εξεταστική περίοδο είναι να έχει απαντήσει σωστά τουλάχιστον τρία από τα έξι κουίζ των δεκαπενθημέρων του εξαμηνιαίου μαθήματος.

ια) *Αξιολόγηση του προγράμματος*

Πριν την αρχή και στο τέλος κάθε εξαμηνιαίου μαθήματος διεξάγεται ποσοτική αξιολόγηση (pre – post test) από τους εκπαιδευόμενους για το εξαμηνιαίο με στόχο τη βελτίωση του σχεδιασμού και της οργάνωσης τους. Επιπρόσθετα η επιστημονική επιτροπή συνεδριάζει ανά τακτά χρονικά διαστήματα για να αξιολογήσει του δείκτες συμμετοχής στην πλατφόρμα, την συμμετοχή στα κουίζ, στις συζητήσεις και τις εμφανίσεις (views) και τα σχόλια στα βίντεο μαθήματα του κάθε δεκαπενθημέρου μέσω του καναλιού στο Youtube. Τέλος υποβάλλεται και συζητείται η έκθεση αξιολόγησης του κάθε ακαδημαϊκού υπευθύνου για την πορεία και τους/τις διδάσκοντες του κάθε εξαμηνιαίου μαθήματος (ποιοτική ανάλυση).

ιβ) *Ψηφιακή βεβαίωση παρακολούθησης και επιτυχούς ολοκλήρωσης - Πιστοποιητικό*

Με την ολοκλήρωση όλων των υποχρεώσεων των σπουδαστών και των σπουδαστριών εκδίδεται αυτόματα σε ψηφιακή μορφή (pdf) η βεβαίωση παρακολούθησης και επιτυχούς ολοκλήρωσης που αφορά το κάθε εξαμηνιαίο μά-

θημα. Όταν οι σπουδαστές ολοκληρώσουν επιτυχώς όλα τα εξαμηνιαία μαθήματα του προγράμματος, εκδίδεται ψηφιακά το πιστοποιητικό παρακολούθησης και επιτυχούς ολοκλήρωσης. Οι σπουδαστές και οι σπουδάστριες δεν είναι υποχρεωμένοι να παρακολουθήσουν όλα τα εξαμηνιαία μαθήματα αλλά εναλλακτικά μπορούν να εγγράφονται και να παρακολουθούν όποια εξαμηνιαία μαθήματα τους ενδιαφέρουν[8].

Ακολουθώντας τη λογική των Μαζικών Ανοικτών Διαδικτυακών Μαθημάτων (MOOC)

Οι ταχύτατες εξελίξεις στο χώρο της ψηφιακής μάθησης και η διαμόρφωση προοδευτικά μιας κουλτούρας της ανοικτής μάθησης, έχουν επηρεάσει την τριτοβάθμια εκπαίδευση, τη δια βίου μάθηση, αλλά και τους φορείς που παρέχουν άτυπη μάθηση. Μια νέα δυναμική μορφή ηλεκτρονικής μάθησης που εμφανίστηκε το 2008 από τον Καναδό καθηγητή Dave Cormier[9] ο οποίος προσέδωσε το χαρακτηρισμό αυτό για τη σειρά ηλεκτρονικών μαθημάτων του συναδέλφου του George Siemens, είχε τίτλο «Κονεκτιβισμός και Συνδεδεμένη Γνώση» (Connectivism and Connected Knowledge) και οδήγησε στα Μαζικά Ανοικτά Ηλεκτρονικά Μαθήματα (Massive Open Online Courses, MOOCs).[10]

Τα βασικά χαρακτηριστικά ενός MOOC, όπως υποδηλώνει και το όνομά του είναι η μαζικότητα, η ανοιχτότητα και η χρήση τεχνολογιών διαδικτύου. Συγκεκριμένα, σύμφωνα με τους A. Fini[11] και A. McAuley κ.ά.[12], πρόκειται για:

---

8. Al. G. Kapaniaris - M. G. Varvounis, «Design and implementation of e-learning programs in folklore, ethnography and history: Following the Logic of the Mass Open Internet Courses (MOOC)», *Journal of Multidisciplinary Research and Development* 5: 1 (2019), σ. 22-29.

9. D. Corimier, «Rhizomatic Education: Community as Curriculum», *Journal of Oniline Education* 4: 5 (2008) Article 2, Retrieved 10 December 2018, from http://nsuworks.nova.edu/innovate/vol4/iss5/2, σ. 3.

10. L. Yuan - S. Powell, «MOOCs and Disruptive Innovation: Implications for Higher Education eLearning», *Learning Papers* 33 (2013), σ. 1-2.

11. A. Fini, «The technological dimension of a Massive Open Online Course: The case of the CCK08 course tools», *The International Review of Research in Open and Distance Learning* 10: 5 (2009), σ. 2-3.

12. A. McAuley - B. Stewart - G. Siemens - D. Cormier, «The MOOC model for digital practice», University of Prince Edward Island through the Social Sciences and Humanities Research Council's *'Knowledge Synthesis Grants on the Digital Economy'*, (2010), Retrieved 10 December 2018, from http://www.davecormier.com/edblog/wp-content/uploads/MOOC_Final.pdf, σ. 10.

i. Μαζικά: χωρίς περιορισμούς στον αριθμό ατόμων που μπορούν να παρακολουθήσουν.
ii. Ανοιχτά: προσβάσιμα από οποιονδήποτε που διαθέτει υπολογιστή με σύνδεση στο διαδίκτυο και, συνήθως -αν και όχι πάντα-, χωρίς χρέωση.
iii. Διαδικτυακά: προσβάσιμα μέσω του διαδικτύου.
iv. Μαθήματα: δομημένα γύρω από ένα σύνολο σκοπών μιας συγκεκριμένης περιοχής μελέτης.

Σε σχέση με τις κατηγορίες των MOOCs ο διαχωρισμός που προτείνει ο Τζιμογιάννης[13] έχει να κάνει με την παιδαγωγική προσέγγιση που χρησιμοποιείται κάθε φορά.

Έτσι η πρώτη κατηγορία ονομάζεται cMOOCs (connective MOOCs) και το ξεκίνησαν οι Siemens και Downes βασιζόμενοι στη θεωρία του κονεκτιβισμού. Στο μοντέλο αυτό οι εκπαιδευόμενοι αναπτύσσουν δίκτυα γνώσης, έχοντας ενεργό ρόλο, ρυθμίζοντας οι ίδιοι τη μάθησή τους αλλά και σε συνεργασία.

Η δεύτερη κατηγορία τα xMOOCs (extended MOOCs), λειτουργούν πιο κοντά στη φιλοσοφία της παραδοσιακής εκπαίδευσης, εστιάζοντας στο περιεχόμενο και υιοθετώντας συμπεριφοριστικά μοντέλα, με μεταφορά γνώσης, όρια στη μάθηση και τελικά τεστ αξιολόγησης. Η κατηγορία αυτή δημιουργήθηκε έναντι της ανάγκης όλο και περισσότερων ανθρώπων να αποκτήσουν κάποια πιστοποίηση, από ιδρύματα τριτοβάθμιας και άλλους επίσημους φορείς και μπορούν να εξυπηρετούν, σε κάποιες περιπτώσεις, ακόμα και εκατοντάδες χιλιάδες εκπαιδευόμενους.[14]

Τέλος, υπάρχει και μια υβριδική κατηγορία, τα bMOOCs (blended MOOCs), τα οποία συνδυάζουν τις παραπάνω μεθόδους ή ακόμα και την πρόσωπο με πρόσωπο διδασκαλία, έχοντας από τη μία κλειστό περιεχόμενο, επιδιώκοντας όμως από την άλλη τη συνεργασία και την αλληλεπίδραση μεταξύ των συμμετεχόντων.

Εκτός βέβαια των παραπάνω βασικών κατηγοριών για τα MOOCs, έχουν δημιουργηθεί και νέες μικτές μορφές ανοικτών μαθημάτων, καθώς πολλοί σχεδιαστές και εκπαιδευτές πειραματίζονται με νέους τρόπους για την ενίσχυση της μάθησης και τη βελτίωση της εμπειρίας των εκπαιδευομένων. Αυτές οι μορφές είναι: α) τα pMOOCs, στα οποία η μάθηση βασίζεται στα σχέδια εργασίας (project based learning) και στην επίλυση προβλημάτων (problem-based learning), β) τα pdMOOCs (professional development MOOCs), τα οποία σχεδιάζονται με στόχο την επαγγελματική ανάπτυξη των ατόμων, σε διαφορε-

13. Α. Τζιμογιάννης, *Ηλεκτρονική Μάθηση, Θεωρητικές προσεγγίσεις και εκπαιδευτικοί σχεδιασμοί*, Αθήνα 2017: Κριτική, σ. 393.

14. T. Karsenti, «What the research says», *International Journal of Technologies in Higher Education* 10: 2 (2013), σ. 30.

τικούς τομείς εργασίας, και γ) τα sMOOCs (social MOOCs), στα οποία ο σχεδιασμός βασίζεται στα κοινωνικά μέσα και στις κινητές τεχνολογίες ενώ υιοθετεί προσεγγίσεις πανταχού παρούσας μάθησης σε εικονικές κοινότητες, με στόχο να ενισχυθεί το κίνητρο μάθησης και η αλληλεπίδραση μεταξύ των συμμετεχόντων.[15]

Στηριζόμενοι στις βασικές σχεδιαστικές αρχές των ψηφιακών μαθημάτων της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού με τα παραπάνω χαρακτηριστικά των Μαζικών Ανοικτών Ηλεκτρονικών Μαθημάτων (Massive Open Online Courses, MOOCs) είχαμε εξαρχής ένα σημαντικό προβληματισμό που καταγράφεται συστηματικά στη διεθνή βιβλιογραφία. Δηλαδή ενώ αρχικά σε τέτοιου είδους δωρεάν ψηφιακά μαθήματα εγγράφονται μεγάλος αριθμός ενδιαφερομένων με ενθουσιασμό, τα ποσοστά ολοκλήρωσης των εγγραμμένων είναι αρκετά χαμηλά.

Σύμφωνα με διεθνείς έρευνες (D. Bruff,[16] K. Jordan,[17] H. Khalil – M. Ebner[18]) κατά μέσο όρο, το 55% των εγγραμμένων παρακολουθούν τελικά τα MOOC ενώ μόλις το 3-7% των εγγεγραμμένων και το 5-10% των ενεργών εκπαιδευομένων ολοκληρώνουν με επιτυχία τα μαθήματα. Η χαμηλή αυτή συμμετοχή και τα υψηλά ποσοστά έχουν αποδοθεί σε διάφορους παράγοντες, όπως η έλλειψη χρόνου, η μείωση του κινήτρου, οι ανεπαρκείς γνώσεις ή δεξιότητες των συμμετεχόντων σε σχέση με το υπόβαθρο των απαιτήσεων του MOOC, ή αίσθηση αποξένωσης των εκπαιδευομένων και, σε κάποιες περιπτώσεις, τα κρυφά κόστη συμμετοχής.[19]

Ο παραπάνω προβληματισμός μας σε σχέση με τα υψηλά ποσοστά αποχώρησης που καταγράφονται διεθνώς σε αντίστοιχες έρευνας, μας κινητοποίησε ώστε να θωρακίσουμε αρχικά τόσο τον τρόπο της ψηφιακής εκπαίδευσης (διαδραστικότητα), όσο και την οργάνωση του προγράμματος (συμμετοχή) που έπρεπε να προσαρμόσουμε στη λογική των δωρεάν μαζικών ανοικτών μαθημάτων.

---

15. T. Karsenti, «What the research says» … ό.π., σ. 39.

16. D. Bruff, «Lessons learned from Vanderbilt's first MOOCs», Vanderbilt University (2013), Retrieved 10 December 2018, from https://cft.vanderbilt.edu/2013/08/lessons-learned-from-vanderbilts-first-moocs.

17. K. Jordan, «MOOC Completion Rates», *Researching Education and Technology* (2015). Retrieved 10 December 2018, from http://www.katyjordan.com/MOOCproject.html.

18. H. Khalil – M. Ebner, «MOOCs completion rates and possible methods to improve retention – A Literature Review», *Proceedings of World Conference on Educational Multi-media, Hypermedia and Telecommunications,* Chesapeake, VA: AACE 2014, σ. 1236-1244.

19. Βλ. Α. Τζιμογιάννης, *Ηλεκτρονική Μάθηση, Θεωρητικές προσεγγίσεις και εκπαιδευτικοί σχεδιασμοί*, Αθήνα 2017: Κριτική, σ. 393.

Η κυρίαρχη σκέψη μας ήταν σε οργανωτικό επίπεδο ήταν να υπάρχει συνεχώς επαφή με τους σπουδαστές και τις σπουδάστριές μας μέσω ομαδικών μηνυμάτων (mail) για κάθε αλλαγή που γίνεται στην πλατφόρμα (moodle), ώστε να μειωθεί η μοναξιά που βιώνουν οι εκπαιδευόμενοι. Έτσι καταρχήν υπήρξαν αρκετές διευκρινίσεις σε θέματα διαχείρισης και εκπαίδευσης, δίνοντας μια αίσθηση στους σπουδαστές ότι «κάποιος είναι εδώ μαζί σου για να σε ενημερώνει και να σε εμψυχώνει». Τα τακτικά μηνύματα που στέλνονται είναι τα εξής: α) επιστολή γνωριμίας με τον ακαδημαϊκό υπεύθυνο του μαθήματος, β) ανάρτησης νέου υλικού (παρουσιάσεις, βιβλιογραφία, κουίζ, ανακοινώσεις, συζητήσεις, διευκρινίσεις για το ψηφιακό υλικό), γ) ενημέρωση για μαθήματα on line μέσω Youtube live, δ) σύνδεσμοι μαθημάτων στο Youtube, ε) ερωτηματολόγια αξιολόγησης (πριν και μετά), στ) ανακοινώσεις για τις εξετάσεις και τα προαιρετικά και υποχρεωτικά κουίζ. Θα πρέπει να σημειωθεί ότι τα ομαδικά μηνύματα (mail) στέλνονταν κάθε φορά που αναρτούσαμε έστω και ένα μέρος του παραπάνω υλικού.

Σε ένα δεύτερο επίπεδο δόθηκαν οδηγίες στους υπεύθυνους διδάσκοντες των δεκαπενθήμερων κάθε εξαμηνιαίου μαθήματος το μαθησιακό υλικό να είναι πάντα εντός προδιαγραφών, δηλαδή ενός ελάχιστου διδακτικού πακέτου και να είναι προσαρμοσμένο στο επίπεδο των εκπαιδευομένων.

Έτσι σε κάθε δεκαπενθήμερο αναρτούσαμε σε δύο φάσεις το εκπαιδευτικό υλικό. Στην πρώτη φάση δηλαδή στην αρχή του κάθε δεκαπενθημέρου (Δευτέρα) αναρτούσαμε την προαιρετική βιβλιογραφία και το υλικό μελέτης (ψηφιακά αρχεία pdf) τα οποία δεν ξεπερνούσαν το καθένα τις περισσότερες φορές τις 5-8 σελίδες. Παράλληλα ενεργοποιούνταν οι συζητήσεις έτσι ώστε οι εκπαιδευόμενοι/ες σε κάθε δεκαπενθήμερο να έχουν τη δυνατότητα να αναρτούν, σχόλια, παρατηρήσεις, απορίες. Στο πρώτο Σάββατο κάθε δεκαπενθημέρου διεξάγονταν το δια ζώσης μάθημα σε δημόσιο χώρο με δυνατότητα να το παρακολουθήσει κάποιος/α από το χώρο του ζωντανά (Youtube live) απευθύνοντας ερωτήσεις ή να παρακολουθήσουν κάποια άλλη στιγμή το βίντεο μάθημα πια από το κανάλι Youtube της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας.

Στη δεύτερη φάση ανάρτησης του υλικού και ειδικότερα την επόμενη ημέρα (πρώτη Κυριακή του δεκαπενθημέρου ή Δευτέρα του δεύτερου δεκαπενθημέρου) αναρτιόνταν η παρουσίαση (power point) του διδάσκοντα από τη δια ζώσης συνάντηση, ο σύνδεσμος του μαθήματος στο κανάλι του Youtube και το κουίζ δέκα ερωτήσεων (σωστού – λάθους ή πολλαπλών επιλογών).

Ως άλλες ενέργειες για να μειωθεί η μοναξιά του εκπαιδευομένου και να αυξηθεί η συμμετοχής στις εκπαιδευτικές δραστηριότητες προστέθηκαν οι τελετές αποφοίτησης με τις σχετικές επιστημονικές διαλέξεις. Επιπρόσθετα έγι-

νε προσπάθεια επίλυσης αποριών στις δια ζώσης συναντήσεις, οι οποίες όμως καταγράφονταν στο τελικό βίντεο μάθημα που αναρτιόνταν μετέπειτα στο κανάλι Youtube.

Αν προσπαθήσουμε να συσχετίσουμε τις παραπάνω σχεδιαστικές αρχές και τα χαρακτηριστικά των Μαζικών Ανοικτών Ηλεκτρονικών Μαθημάτων (Massive Open Online Courses, MOOCs) με αυτά των μαθημάτων της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας θα καταλήξουμε πως τα μαθήματα αυτά σχεδιάστηκαν υιοθετώντας το μικτό μοντέλο bMOOCs και τη φιλοσοφία της ανοικτής ηλεκτρονικής μάθησης. Έχει στοιχεία xMOOC, όπως διάρθρωση εργασιών σε δεκαπενθήμερη βάση, οργάνωση του περιεχομένου και παροχή εκπαιδευτικού υλικού, ανάθεση ατομικών εργασιών (κουίζ) ανά δεκαπενθήμερο. Επιπλέον, εντάχθηκαν χαρακτηριστικά pdMOOCs (professional development MOOCs) τα οποία σχεδιάζονται με στόχο την επαγγελματική ανάπτυξη των ατόμων, σε διαφορετικούς τομείς εργασίας. Ειδικά για την ένταξη των στοιχείων του μοντέλου pdMOOCs συνηγορεί και το γεγονός ότι μεγάλο μέρος των εκπαιδευομένων εργάζονταν σε συναφείς χώρους του πολιτισμού και τους/τις ενδιέφερε η απόκτηση γνώσεων και δεξιοτήτων για το χώρο του λαϊκού πολιτισμού, της εθνογραφίας και της ιστορίας[20].

Το πρόγραμμα «Εισαγωγή στην Επιστήμη του Λαϊκού Πολιτισμού»

Το πρόγραμμα ξεκίνησε, όπως προαναφέρθηκε, το εαρινό εξάμηνο 2017-2018, στα μέσα Φεβρουαρίου 2018. Η τίτλος της πρώτης διδακτικής ενότητας ήταν «Εισαγωγή στη Λαογραφία». Η επόμενη διδακτική ενότητα που ακολούθησε είχε τίτλο «Σύγχρονοι Ορίζοντες Λαογραφικών Σπουδών (Λαογραφία και Φύλο, Διαδίκτυο και εκπαίδευση)» (χειμερινό εξάμηνο 2018-19) και ακολουθούν οι ενότητες (εξαμηνιαία μαθήματα): α) Φιλολογική Λαογραφία (εαρινό εξάμηνο 2018-2019), β) Ψηφιακή Λαογραφία, Εκπαίδευση και Ανάπτυξη (χειμερινό εξάμηνο 2019-2020), γ) Θρησκευτική Λαογραφία (εαρινό εξάμηνο 2019-2020), δ) Σύγχρονος Λαϊκός Πολιτισμός και Τοπική πολιτιστική /τουριστική ανάπτυξη (χειμερινό εξάμηνο 2020-2021).

Επιστημονικοί υπεύθυνοι του προγράμματος είναι ο Μανόλης Βαρβούνης, Καθηγητής Λαογραφίας και Πρόεδρος του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης, ο Εμμανουήλ Σέργης, Κα-

20. Al. Kapaniaris - M. G. Varvounis, «Design and implementation of e-learning programs in folklore, ethnography and history: Following the Logic of the Mass Open Internet Courses (MOOC)», ό.π., σ. 22-29.

θηγητής Λαογραφίας του Τμήματος Γλώσσας Φιλολογίας και Πολιτισμού Παρευξείνιων Χωρών του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης, η Μαρία Γκασούκα, Καθηγήτρια Λαογραφίας και Φύλου του Τμήματος Επιστημών Προσχολικής Αγωγής και Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού του Πανεπιστημίου Αιγαίου και ο Δρ Αλέξανδρος Καπανιάρης, μεταδιδακτορικός ερευνητής του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης, διδάσκων στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο.

Η ολοκλήρωση του κύκλου σπουδών «Εισαγωγή στην Επιστήμη του Λαϊκού Πολιτισμού» που θα ολοκληρωθεί το 2021 θα προσφέρει στους εκπαιδευόμενους βαθιά γνώση του αντικειμένου, μέσω εξαμηνιαίων μαθημάτων τα οποία διαρθρώνονται σε δεκαπενθήμερα διδακτικά αντικείμενα και οδηγούν σε σχετική βεβαίωση. Ο εκπαιδευόμενος μπορεί να παρακολουθήσει το σύνολο των μαθημάτων ολόκληρου του τριετούς κύκλου ή όποια εξαμηνιαία μαθήματα επιλέξει μετά την σχετική εγγραφή του.

Σκοπός του προγράμματος

Σκοπός του καινοτόμου προγράμματος «Εισαγωγή στην Επιστήμη του Λαϊκού Πολιτισμού» που θα πραγματοποιείται με το μεικτό μοντέλο μάθησης (blended) είναι να επιμορφώσει τους συμμετέχοντες στα πεδία του λαϊκού πολιτισμού, αλλά να επιβεβαιώσει το γεγονός ότι η επιστήμη της Λαογραφίας δεν είναι μια στατική επιστήμη, αλλά συνεχώς εξελισσόμενη, που καταγράφει και ερμηνεύει τις νέες όψεις και εκφάνσεις της κοινωνικής ζωής και της λαϊκής δημιουργίας.

Περιγραφή του προγράμματος «Εισαγωγή στην Επιστήμη του Λαϊκού Πολιτισμού»

Όπως είναι προφανές, αυτός ο τριετής κύκλος των έξι εξαμηνιαίων μαθημάτων λαογραφίας είναι ενδεικτικός ώστε οι εκπαιδευόμενοι να μπορούν να κατανοήσουν όσο το δυνατόν τα λαογραφικά φαινόμενα όπως και να συνδέσουν με την τοπική πολιτιστική ανάπτυξη και την ανάδειξη του πολιτιστικού αποθέματος. Το εκπαιδευτικό πρόγραμμα ξεκίνησε μια εκτενή εισαγωγή στη λαογραφία όπου μελετήθηκαν οι όροι και έννοιες του γνωστικού αντικειμένου της λαογραφίας. Τα ζητήματα φύλου, διαδικτύου και σχολείου αναπτύχθηκαν σε επόμενη διδακτική ενότητα οριοθετώντας έτσι τους σύγχρονους ορίζοντες των λαογραφικών σπουδών Η επόμενη διδακτική ενότητα αφορά

τη «Φιλολογική Λαογραφία» η οποία περιλαμβάνει τη θεώρηση κάποιων ειδών του λαϊκού λόγου, στην «παραδοσιακή» τους μορφή και στις σύγχρονες εκφάνσεις τους, όπου και όπως αυτές εμφανίζονται.

Στη συνέχεια θα παρουσιαστούν ενότητες που σχετίζονται με το ψηφιακό λαϊκό πολιτισμό, την εκπαίδευση και τον τρόπο που το διαδίκτυο και οι νέες τεχνολογίες εισβάλουν στο χώρο του λαϊκού πολιτισμού μελετώντας το νέο πεδίο της «Ψηφιακής Λαογραφίας». Η «Θρησκευτική Λαογραφία» αποτέλεσε ένα ακόμα αντικείμενο αυτού του τριετούς προγράμματος σπουδών, εστιάζοντας στη μελέτη της λαϊκής θρησκευτικής συμπεριφοράς, αλλά και στην ελληνική λαογραφική πραγματικότητα του κλάδου της «θρησκευτικής λαογραφίας».

Το εκπαιδευτικό πρόγραμμα κλείνει με την ενότητα «Σύγχρονος Λαϊκός Πολιτισμός και τοπική πολιτιστική / τουριστική ανάπτυξη» όπου θα αναπτυχθούν θέματα συμβολής του λαϊκού πολιτισμού στην τοπική ανάπτυξη και στην ανάδειξη του πολιτιστικού αποθέματος.

Η επιτυχής ολοκλήρωση κάθε εξαμηνιαίου μαθήματος οδηγεί σε χορήγηση βεβαίωσης του συγκεκριμένου μαθήματος, ενώ η επιτυχής ολοκλήρωση όλων των εξαμηνιαίων μαθημάτων οδηγεί σε πιστοποιητικό παρακολούθησης του τριετούς προγράμματος.

Η οργάνωση του προγράμματος

Ο σχεδιασμός των Προγραμμάτων Σπουδών διαμορφώνεται από Επιστημονική Επιτροπή, η οποία και είναι υπεύθυνη για την πορεία εξέλιξης και αξιολόγησής του.

Η συνολική χρονική διάρκεια του Προγράμματος είναι τρία έτη, δηλαδή έξι εξάμηνα ενώ ο απαιτούμενος «χρόνος ενασχόλησης» εκτιμάται στις 120 ώρες ανά μάθημα/εξάμηνο. Το υλικό του προγράμματος για κάθε μάθημα υπάρχει σε δεκαπενθήμερη μορφή (συνολικά 6 δεκαπενθήμερα), σε ειδική πλατφόρμα (moodle) της Ακαδημίας. Η οργάνωση της δομής του προγράμματος για κάθε εξαμηνιαίο μάθημα ορίζεται από τον Επιστημονικό Υπεύθυνο και μπορεί να περιλαμβάνει εξ Αποστάσεως Εκπαίδευση με on line συνεδρίες, να βασίζεται σε μαθήματα δια ζώσης ή να επιλεχθεί μεικτό μοντέλο. Κάθε εξαμηνιαίο μάθημα αποτελεί το μικρότερο εκπαιδευτικό αντικείμενο που αξιολογείται αυτοτελώς ως προς τις αποκτηθείσες γνώσεις, δεξιότητες και ικανότητες. Τέλος, όλα τα μαθήματα μαζί συνιστούν ένα πλήρη τριετή κύκλο σπουδών στην λαογραφία αποτελώντας μια ολοκληρωμένη ενότητα μαθησιακών αποτελεσμάτων. Τα προγράμματα παρέχονται δωρεάν, ενώ οι εκπαιδευό-

μενοι επιβαρύνονται για κάθε μάθημα με το υποχρεωτικό σύγγραμμα που θα προτείνει ο Επιστημονικός Υπεύθυνος. Παράλληλα δίνονται σε ψηφιακή μορφή εναλλακτικά βιβλία και βιβλιογραφία.

Το περιεχόμενο του κάθε μαθήματος, ανάλογα με το εκπαιδευτικό αντικείμενο, τον Επιστημονικό Υπεύθυνο και τις ιδιαιτερότητες του διδακτικού αντικειμένου περιλαμβάνει εναλλακτικά:

- Βασικό σύγγραμμα του μαθήματος (βιβλίο)
- Πρόσθετα Αρχεία pdf - excel – power point
- Links σε Εξωτερικές Ιστοσελίδες
- Θεωρία εμπλουτισμένη με εικόνες και links
- Πρόσθετη Βιβλιογραφία και Δικτυογραφία
- Μαγνητοσκοπημένες Διαλέξεις
- Παραδείγματα - Υποδειγματικές Ασκήσεις
- Ασκήσεις Αυτοαξιολόγησης
- Μελέτες Περίπτωσης
- Σχήματα - Διαγράμματα - Πίνακες
- Βιντεοπαρουσιάσεις

Μέσω του συγκεκριμένου τρόπου παρουσίασης του υλικού των μαθημάτων που υπάρχει στην ηλεκτρονική πλατφόρμα επιτυγχάνεται η εμπέδωση της θεωρίας με πιο εποικοδομητικό τρόπο σε σχέση με ένα γραμμικό τρόπο διδασκαλίας.

Όπως προαναφέρθηκε για κάθε μάθημα ανακοινώνεται ο τρόπος διεξαγωγής του πριν την έναρξη (φάση δημοσιοποίησης). Αναλυτικότερα γνωστοποιούνται: α) αν θα υπάρχουν δια ζώσης συναντήσεις σε σύνολο 6 δεκαπενθήμερων ανά εξάμηνο και πότε (ημερομηνίες), β) αν θα πραγματοποιηθούν on line μαθήματα ή συμβουλευτικές συναντήσεις και πότε (ημερομηνίες), γ) αν τα μαθήματα θα πραγματοποιηθούν με βάση αναρτημένες στην πλατφόρμα διαλέξεις κ.λπ. υλικά (ασύγχρονη διδασκαλία) και ποιες εβδομάδες. Παράλληλα, γνωστοποιείται το χρονοδιάγραμμα υποβολής εργασίας, οδηγός μελέτης. Στις ενότητες όπου χρειάζεται υπάρχουν σε δεκαπενθήμερη βάση προαιρετικές και υποχρεωτικές ασκήσεις αυτοαξιολόγησης, που περιλαμβάνουν ερωτήσεις αντιστοίχισης ορθών απαντήσεων, πολλαπλής επιλογής, αληθούς / ψευδούς δήλωσης, ή upload, όπου η/ο εκπαιδευόμενη/ος θα πρέπει να διατυπώσει και να επισυνάψει την απάντησή του στην ηλεκτρονική πλατφόρμα. Σε κάθε περίπτωση, το υλικό όλων των εβδομάδων είναι διαθέσιμο στην πλατφόρμα (moodle) του μαθήματος.

Το πρόγραμμα «Πηλιορείτες εν Αιγύπτω: Αρχειακή Εθνογραφία με την οπτική των Νέων Τεχνολογιών και του Διαδικτύου»

Το εξ αποστάσεως πρόγραμμα «Πηλιορείτες εν Αιγύπτω: Αρχειακή Εθνογραφία με την οπτική των Νέων Τεχνολογιών και του Διαδικτύου» ξεκίνησε από το χειμερινό εξάμηνο του 2018-2019 στο πλαίσιο κύκλου σπουδών ενός έτους (δύο εξάμηνα).

Το πρόγραμμα υλοποιείται με την επιστημονική επιμέλεια του Εργαστηρίου Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας της Σχολής Κλασσικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών του Δημοκρίτειου Πανεπιστήμιο Θράκης. Οι επιστημονικοί υπεύθυνοι του προγράμματος είναι ο Μανώλης Βαρβούνης, Καθηγητής Λαογραφίας, Πρόεδρος του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης και ο Δρ Αλέξανδρος Καπανιάρης, μεταδιδακτορικός ερευνητής του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης, διδάσκων στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο.

Η ολοκλήρωση του κύκλου σπουδών θα προσφέρει στους/στις εκπαιδευόμενους/ές βαθιά γνώση του αντικειμένου, μέσω δύο εξαμήνων τα οποία διαρθρώνονται σε διδακτικά αντικείμενα και οδηγούν σε σχετικό πιστοποιητικό. Οι διδακτικές ενότητες που θα παρακολουθήσουν οι σπουδαστές και οι σπουδάστριες είναι: 1) Εισαγωγή στην εθνογραφία, 2) Ψηφιακή εθνογραφία, 3) Βασικές αρχές αρχειακής Εθνογραφίας, 4) Η συνέντευξη ως εργαλείο Εθνογραφικής έρευνας 5) Ψηφιακή αφήγηση και συλλογική μνήμη, 6) Εργαστήριο ψηφιοποίησης και διαχείρισης τεκμηρίων και πηγών, 7) Εργαλεία Κοινωνικής Δικτύωσης και συλλογική μνήμη.

Σκοπός του προγράμματος

Το εκπαιδευτικό πρόγραμμα θα προσπαθήσει να προσεγγίσει την αρχειακή εθνογραφία επιχειρώντας ένα διεπιστημονικό διάλογο στα αντικείμενα της Ιστορίας, της Λαογραφίας και της Ανθρωπολογίας. Παράλληλα θα διερευνήσει τις σχέσεις αυτών των επιστημών με την αρχειακή εθνογραφία, καθώς και τη σχέση της τεχνολογίας με τις διαφορετικές ψηφιακές αναγνώσεις που μπορεί να προσφέρει. Το πεδίο εφαρμογής της αρχειακής εθνογραφίας θα αποτελέσουν τα αρχεία των «Πηλιορειτών εν Αιγύπτω», πολυποίκιλα αρχεία με δυνατότητες πολλαπλών αναγνώσεων.

Επίσης ένα από τα σημαντικά ζητήματα που θα μας απασχολήσουν στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα με πεδίο εφαρμογής τα αρχεία των «Πηλιορειτών εν

Αιγύπτω» είναι και οι αναγνώσεις των αρχείων σε ψηφιακό περιβάλλον με τη χρήση της τεχνολογίας ως εργαλείου προβολής και αποκρυπτογράφησης αλλά και ως εργαλείου συλλογής νέων δεδομένων από συγγενικά πρόσωπα και τους ιδιοκτήτες των αρχείων (ψηφιακές αφηγήσεις, κλειστές ομάδες συνομιλιών, ιστολόγια κ.ά.). Άλλωστε πολλές φορές η πρωτογενής έρευνα σε αρχεία και τεκμήρια με στόχο την παραγωγή μιας εθνογραφίας μπορεί να πραγματοποιηθεί απευθείας σε ψηφιακά τεκμήρια και όχι στα πρωτότυπα τεκμήρια. Βέβαια το γεγονός αυτό καθαυτό έχει κάποια πλεονεκτήματα και μειονεκτήματα που θα διερευνηθούν και αποτελεί ένα ακόμα αντικείμενο του προγράμματος.

Μεθοδολογία του προγράμματος

Οι εκπαιδευόμενοι/ες εκτός του υλικού που θα μελετήσουν ανά δεκαπενθήμερο από την πλατφόρμα στα δύο εξάμηνα του προγράμματος θα πρέπει να ολοκληρώσουν στο τέλος του προγράμματος: α) μια σύντομη εθνογραφία συνοδευόμενη από αντίστοιχο αρχειακό υλικό για μια οικογένεια ή ένα πρόσωπο ή μια ομάδα ανθρώπων με θέμα τους Ηλιορείτες Αιγυπτιώτες μέσα από ανέκδοτο υλικό, το οποίο θα πρέπει να αναζητήσουν στην περιοχή του Ηλίου ή από συγγενικά πρόσωπα και β) μια ψηφιακή αφήγηση (διάρκειας 5 λεπτών).

Για να ανταποκριθούν οι συμμετέχοντες στο πρόγραμμα και ειδικότερα στα τελικά παραδοτέα θα πρέπει να παρακολουθήσουν δια ζώσης στο β΄ εξάμηνο (Εαρινό Εξάμηνο 2018-2019) τα υποχρεωτικά εργαστήρια:

α) Ψηφιακή αφήγηση και συλλογική μνήμη (διάρκειας 12 ωρών),

β) Εργαστήριο ψηφιοποίησης και διαχείρισης τεκμηρίων και πηγών (διαρκείας 5 ωρών),

γ) Εργαλεία Κοινωνικής Δικτύωσης και συλλογική μνήμη (διάρκειας 3 ωρών).

Το πρόγραμμα «Κάτω από το χαλί της ιστορίας: πώς γράφεται και πώς κρίνεται ένα ιστορικό έργο»

Το δωρεάν Εργαστήριο Ιστορίας για ενήλικες, το οποίο διεξάγεται δια ζώσης με παράλληλη υποστήριξη μέσω ειδικής ιστοσελίδας της Ακαδημίας και της ειδικής πλατφόρμας τηλεκπαίδευσης (moodle).

Το Εργαστήριο Ιστορίας με τίτλο «Κάτω από το χαλί της ιστορίας: πώς

γράφεται και πώς κρίνεται ένα ιστορικό έργο» υλοποιείται με την επιστημονική συνδρομή του Αναπληρωτή Καθηγητή Νεοελληνικής Ιστορίας, Ιστορίας της Νεοελληνικής Εκπαίδευσης και Διδακτικής της Ιστορίας του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας Δρ Αντώνη Σμυρναίου και του Επίκουρου Καθηγητή Φυσικής και Συνεργατικών Περιβαλλόντων Μάθησης υποστηριζόμενα από Τ.Π.Ε. Δρ Βασίλη Κόλλια του ιδίου Τμήματος. Τον ψηφιακό σχεδιασμό του Εργαστηρίου μέσω της πλατφόρμας τηλεκπαίδευσης έχει ο Δρ Αλέξανδρος Καπανιάρης, Μεταδιδακτορικός Ερευνητής του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης.

Σκοπός του προγράμματος

Σκοπός του Εργαστηρίου δεν είναι η παρακολούθηση ιστορικών διαλέξεων ή η προσφορά μιας οριστικής ιστορικής αφήγησης, αλλά, αντίθετα, ένα έργο υποδομής, δηλαδή μια απόπειρα μύησης στην ιστορική επιστήμη και η συμμελέτη των διοργανωτών με τους συμμετέχοντες σε αυτό ζητημάτων που αφορούν την εν γένει προσέγγιση ενός ιστορικού θέματος, τη συγκρότηση του ιστορικού λόγου και την ιστορική κριτική. Πρόκειται για ένα περιβάλλον μάθησης ενηλίκων το οποίο απευθύνεται σε ανθρώπους που ενδιαφέρονται για την ιστορία και την ιστοριογραφία και είναι πρόθυμοι να καταβάλουν, στο μέτρο του δυνατού, κάποιο χρόνο και κόπο γι' αυτή τη μύηση. Το κέρδος των συμμετεχόντων αναμένεται να είναι η βαθύτερη και πλατύτερη κατανόηση της ιστορικής/ιστοριογραφικής διαδικασίας, γεγονός το οποίο θα μπορούσε να σταθεί αρωγός και στην κατανόηση της ιστορίας που διαδραματίζεται σήμερα και στο εγγύς μέλλον.

Σε αυτή λοιπόν την προοπτική εξετάζονται ζητήματα, όπως οι παλαιές και οι σύγχρονες αντιλήψεις για την ιστορία, η συμβολή της φιλοσοφίας της ιστορίας στην ιστοριογραφία, η ιστορική γνώση, το ιστορικό γεγονός και τα κριτήρια επιλογής του, η έννοια της αντικειμενικότητας στην ιστορία, οι ομοιότητες και οι διαφορές της ιστορικής από τη λογοτεχνική αφήγηση, η μελέτη των ιστορικών πηγών και η χρήση τους στην ιστοριογραφία, η «ιστορική ενσυναίσθηση», ο ρόλος του ιστορικού στη συγκρότηση του ιστορικού λόγου, η ωφέλεια και οι χρήσεις της ιστορίας στις ανθρώπινες κοινωνίες, κ.ά.[21]

---

21. Α. Σμυρναίος, «Πρόγραμμα Σπουδών Προγράμματος με τίτλο 'Κάτω από το χαλί της ιστορίας: πώς γράφεται και πώς κρίνεται ένα ιστορικό έργο'», Βόλος 2018: Ακαδημία Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας, «Μαγνήτων Κιβωτός, για τη διάσωση του πολιτιστικού αποθέματος», Ιερά Μητρόπολη Δημητριάδος και Αλμυρού.

Συμπεράσματα

Η προσπάθεια για τον σχεδιασμό και υλοποίηση προγραμμάτων εξ αποστάσεως εκπαίδευσης για τη λαογραφία, την εθνογραφία και την ιστορία από την Ακαδημία Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας είναι η πρώτη προσπάθεια στην Ελλάδα για άτυπες πολιτισμικές σπουδές. Ο σχεδιασμός των δωρεάν και εξ αποστάσεως μαθημάτων ακολουθεί τη λογική των Μαζικών Ανοικτών Διαδικτυακών Μαθημάτων (MOOC) και έχει μεγάλο ενδιαφέρον η έρευνα που θα προκύψει για κάθε πρόγραμμα ξεχωριστά από την αξιολόγηση που ήδη έχουν υποβάλει οι εκπαιδευόμενοι και οι εκπαιδευόμενες για τα πρώτα εξάμηνα (πριν και μετά) του προγράμματος «Εισαγωγή στη Επιστήμη του Λαϊκού Πολιτισμού» και «Πηλιορείτες εν Αιγύπτω: Αρχειακή Εθνογραφία με την οπτική των Νέων Τεχνολογιών και του Διαδικτύου» που ήδη διανύουν το τρίτο και δεύτερο εξάμηνα αντίστοιχα.

Ωστόσο κάποια ποιοτικά στοιχεία της προσπάθειας είναι ήδη ορατά και αυτά σχετίζονται με την μαζική συμμετοχή των εγγραφών η οποία έχει ως εξής: α) το Α΄ εξάμηνο του προγράμματος «Εισαγωγή στη Επιστήμη του Λαϊκού Πολιτισμού» με το εξαμηνιαίο μάθημα «Εισαγωγή στη Λαογραφία» το οποίο είχε 105 εγγραφές, β) το Α΄ εξάμηνο του προγράμματος «Εισαγωγή στη Επιστήμη του Λαϊκού Πολιτισμού» (β΄ κύκλος) με το εξαμηνιαίο μάθημα «Εισαγωγή στη Λαογραφία» το οποίο είχε 90 εγγραφές, γ) το Β΄ εξάμηνο του προγράμματος «Εισαγωγή στη Επιστήμη του Λαϊκού Πολιτισμού» με το εξαμηνιαίο μάθημα «Σύγχρονοι Ορίζοντες των Λαογραφικών Σπουδών, Φύλο, διαδίκτυο και εκπαίδευση» με 85 εγγραφές, δ) το Α΄ εξάμηνο του προγράμματος «Πηλιορείτες εν Αιγύπτω: Αρχειακή Εθνογραφία με την οπτική των Νέων Τεχνολογιών και του Διαδικτύου» με 25 εγγραφές (εξειδικευμένο θέμα), ε) το Α΄ εξάμηνο του προγράμματος «Κάτω από το χαλί της ιστορίας: πώς γράφεται και πώς κρίνεται ένα ιστορικό έργο» με 30 εγγραφές (εξειδικευμένο θέμα).

Από το εξαμηνιαίο μάθημα που ολοκληρώθηκε έως σήμερα με τίτλο «Εισαγωγή στη Λαογραφία» από τους 105 εγγεγραμμένους, ολοκλήρωσαν με επιτυχία οι 75, γεγονός που προκάλεσε θετικές εντυπώσεις στην επιστημονική επιτροπή, με δεδομένο ότι το ποσοστό εγκατάλειψης αντίστοιχων προγραμμάτων εξ αποστάσεως εκπαίδευσης είναι πολύ μεγαλύτερο. Σίγουρα οι πρώτες αξιολογήσεις (pree – post test) σε συνδυασμό με την ολοκλήρωση των άλλων εξαμήνων θα μας δώσουν ακόμα πιο ακριβή στοιχεία για το συγκεκριμένο εγχείρημα στο χώρο των πολιτισμικών σπουδών.

Το εγχείρημα της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας για δωρεάν πολιτισμικές σπουδές σε ενηλίκους δείχνει ότι πολίτες αγκάλιασαν όλη αυτή την προσπάθεια στην περιοχή της Μαγνησίας της Περιφέρειας

Θεσσαλίας. Επίσης αξιοσημείωτο είναι πως η επιστημονική επιτροπή, οι εισηγητές και καθηγητές των πανεπιστημιακών ιδρυμάτων σε συνδυασμό με το διοικητικό προσωπικό έχουν προσφέρει εθελοντικά τις υπηρεσίες τους με μεγάλη συνέπεια και ποιότητα.

Τα επόμενα ζητήματα σχεδιασμού των προγραμμάτων της Ακαδημίας Λαϊκού Πολιτισμού και Τοπικής Ιστορίας στρέφονται σε ζητήματα μεγαλύτερης συμμετοχής, ομαδικών εργασιών, εργαστηρίων, διαδραστικού υλικού και συνεργασίας των εκπαιδευομένων μεταξύ τους αλλά και με τους καθηγητές και τις καθηγήτριές τους.[22]

22. Al. Kapaniaris - M. G. Varvounis, «Design and implementation of e-learning programs in folklore, ethnography and history: Following the Logic of the Mass Open Internet Courses (MOOC)», ό.π., σ. 27-28.

ΙΩΑΝΝΗΣ-ΑΝΔΡΕΑΣ Γ. ΒΛΑΧΟΣ

ΑΓΙΟΣ ΒΑΛΕΝΤΙΝΟΣ ΚΑΙ ΔΙΟΝΥΣΟΣ «ΦΑΛΛΗΝ»

Η κυριότερη εξήγηση που έχει προταθεί αναφορικά με την, πιθανολογούμενη ως παγανιστική, καταγωγή του εορταζόμενου από τους καθολικούς ως προστάτη των ερωτευμένων Αγίου Βαλεντίνου, είναι ότι η λατρεία του αποτελεί πιθανότατα την μετεξέλιξη μιας αρχαίας ρωμαϊκής εορτής της γονιμότητας, των Λουπερκαλίων (*Lupercalia*), που ετελείτο προς τιμήν του θεού της βλάστησης Φαύνου (Faunus). Η εξήγηση αυτή συνδέει την ιδιότητα του Αγίου ως προστάτη των ερωτευμένων με το γεγονός ότι στο πλαίσιο της εορτής αυτής, που κι εκείνη ετελείτο στις 14 Φεβρουαρίου, κληρώνονταν τα ονόματα άγαμων νεαρών αντρών και κοριτσιών, που σχημάτιζαν ερωτικά ζευγάρια μέχρι την επόμενη χρονιά.

Στην παρούσα εργασία θα παραθέσω δυο στοιχεία τα οποία συγκλίνουν κατά τρόπο εντυπωσιακό σε μία όψη του Αγίου Βαλεντίνου που τον προσομοιάζει προς έναν δικό μας, αρχαίο θεό, και μάλιστα έναν από τους σπουδαιότερους: τον Διόνυσο. Η συγγένεια αυτή, όμως, ανάμεσα στον Άγιο Βαλεντίνο και τον Διόνυσο, εκτός του ότι θα μας διαφωτίσει για την πραγματική καταγωγή του συνδεδεμένου με τη Ρώμη και τιμώμενου μόνον από τους καθολικούς Αγίου, ενδέχεται να μας αποκαλύψει επίσης τον μυστηριώδη μέχρι και σήμερα λόγο για τον οποίο, στα τέλη του 19ου αιώνα, είχαν μετακομιστεί τα λείψανά του στη Λέσβο, και συγκεκριμένα στην πόλη της Μυτιλήνης. Σχετικά με το ζήτημα αυτό, πράγματι, το μόνο που ξέρουμε είναι ότι είχαν δωριστεί το 1893 στο εκεί μετόχι Φραγκισκανών μοναχών, όπου και η γνωστή ως «Φραγκοκλησιά» καθολική εκκλησία της Μεταστάσεως της Θεοτόκου, από την Ελισάβετ Μπαρτζίλι (Bargigli), το γένος Θεοφανοπούλου, χήρα του Ιταλού ιατρού και φιλανθρώπου Natale Bargigli, δίχως όμως να διευκρινίζεται πουθενά ο συγκεκριμένος λόγος της δωρεάς. Στον *Κώδικα* του μετοχίου, τον οποίο μελέτησε ήδη από τα μέσα της δεκαετίας του ’80 ο αρχαιολόγος-ερευνητής Χάρης Κουτελάκης, αναφέρεται μόνο ότι «*τον Μάρτιο του 1893, η κυρία Ελισαβέτα Μπαρτζίλι, δώρισε στην εκκλησία μας το λείψανο του Αγίου Βα-*

λεντίνου μαζί με το σχετικό πιστοποιητικό αυθεντικότητας. Το λείψανο τοποθετήθηκε στη βάση του αλταρίου».[1]

Αφετηρία του προβληματισμού μου αναφορικά με την πραγματική, αρχική ταυτότητα του Αγίου, που ενδεχομένως θα μπορούσε να οδηγήσει στην επίλυση του ζητήματος αυτού – ενός ζητήματος επίκαιρου εξαιτίας της πρόσφατης αξιοποίησης των εν λόγω λειψάνων με την καθιέρωση σχετικών θρησκευτικών και μη δρωμένων στη Μυτιλήνη–, υπήρξε ο εντοπισμός μιας εντελώς διαφορετικής ιδιότητάς του στους Γερμανούς.

Οι Γερμανοί, πράγματι, λατρεύουν παραδοσιακά εδώ και αιώνες τον Άγιο Βαλεντίνο όχι υπό την ιδιότητά του ως προστάτη των ερωτευμένων, αλλά επειδή πιστεύουν πως διαθέτει το χάρισμα να θεραπεύει όσους κινδυνεύουν ή έχουν τραυματιστεί από π τ ώ σ η. Σύμφωνα με μία ερμηνεία, η ξεχωριστή αυτή δοξασία οφείλεται σε μία παρερμηνεία της σημασίας του ονόματός του από τους Γερμανούς προσκυνητές που μετέβαιναν από την πατρίδα τους στη Ρώμη, και που κατά την πορεία τους προς την πόλη ακολουθούσαν την Via Flaminia, επί της οποίας κείται η βασιλική όπου φυλάσσονταν τότε τα λείψανα του Αγίου, και στην οποία δεν παρέλειπαν βέβαια να κάνουν μία στάση. Επειδή, όμως, το όνομα του Αγίου στη γλώσσα τους, στην οποία, όπως ξέρουμε, το αρχικό V προφέρεται F, έμοιαζε με το ρήμα *fallen*, «πέφτω», με αποτέλεσμα να ακούν το *Fallentin* ως «fall net in», δηλαδή «μην πέφτεις κάτω», θεώρησαν ότι προστάτευε ή θεράπευε τους ανθρώπους από τις δυσάρεστες συνέπειες μιας ατυχούς «πτώσης».[2] Αξιοσημείωτο είναι, ωστόσο, ότι ένας άλλος Άγιος Βαλεντίνος, ο οποίος ζούσε στην Ρετία (Raetia), περιοχή των Άλπεων που εκτεινόταν από το Τιρόλο στη Βαυαρία, και που τα λείψανά του είχαν μεταφερθεί αργότερα στη Βαυαρία, συνδεόταν κι εκείνος με την «πτώση».

Ο άλλος αυτός Βαλεντίνος, ο οποίος έζησε τον 5ο μ.Χ. αιώνα, δυο αιώνες δηλαδή, μετά τον Βαλεντίνο «της Ρώμης» (που εκτιμάται ότι μάλλον ταυτίζεται ο ίδιος με τον αποκαλούμενο Βαλεντίνο «του Τέρνι»), λατρεύεται από τον μεσαίωνα στη Γερμανία, και από εκεί σε άλλες επίσης περιοχές της Ευρώπης –ακόμα δε και στη Γαλλία, όπου αρμόδιο για τη θεραπεία της επιληψίας θεωρούσαν κυριότερα των Άγιο Ιωάννη τον Βαπτιστή γι' αυτό και την αποκαλούσαν «maladie de Saint Valentin» (αρρώστια του Αγίου Βαλεντίνου)–, ως *θεραπευτής της επιληψίας*. Μία ασθένεια που είναι περιττό ίσως να επιση-

1. Βλ. Χάρης Κουτελάκης, «*Η Φραγκοκλησιά Μυτιλήνης*», στην έκδοση της Καθολικής Εκκλησίας Χίου, με προλογικό σημείωμα του π. Μάρκου Φώσκολου, *Ιστορικό Χρονικό της Καθολικής Εκκλησίας Λέσβου*, ανάτυπο από το περιοδικό του τμήματος Θεολογίας του Α.Π.Θ. *Anno Domini* 3 (2013), σελ. 19-368, ειδικότερα σελ. 41-42.

2. Την ερμηνεία αυτή δίνει ο Γάλλος ιστορικός της Τέχνης Louis Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, tome I, *Introduction Générale*, Presses Universitaires de France, 1955.

μανθεί ότι ένα από τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα των κρίσεων που πλήττουν τον ασθενή είναι η π τ ώ σ η του στο έδαφος, κατά την οποία συχνά τραυματίζεται, ακόμα και θανάσιμα. Τόσο χαρακτηριστικό μάλιστα σύμπτωμα της ασθένειας αυτής αποτελεί η πτώση του επιληπτικού στο έδαφος, ώστε σε ορισμένες γλώσσες, όπως στα αγγλικά, την είχαν αποκαλέσει «the falling decease» ή «falling sikness», «αρρώστια της πτώσης».[3] Έτσι, έχουμε να κάνουμε με μία ιδιότητα που αποδιδόταν τόσο σε αυτόν, όσο και στον κατά δυο αιώνες παλαιότερο Βαλεντίνο, που την αφιερωμένη σε αυτόν εκκλησία συναντούσαν οι Γερμανοί προσκυνητές που μετέβαιναν στη Ρώμη. Για τον λόγο αυτόν, εκτιμάται από τους μελετητές ότι στην πραγματικότητα, με «πτώση» εννοούσαν το σύμπτωμα αυτό της επιληψίας και ότι η λατρεία του Αγίου στη Ρετία οφείλεται στη μεταφορά στην περιοχή αυτή λειψάνων τού –ενός και μοναδικού εντέλει– Βαλεντίνου, που μία από τις σπουδαιότερες μέριμνές του ήταν η φροντίδα και θεραπεία των επιληπτικών. Μία θεραπεία που επιτυγχανόταν δια της απομάκρυνσης των υπαιτίων δαιμόνων που είχαν, υποτίθεται, εισβάλει στο σώμα τους και το είχαν υπό την κατοχή τους (απ' όπου και ο όρος *επιληψία*, από το ρήμα επιλαμβάνω, «καταλαμβάνω»). (Εικόνες αρ. 1 και αρ. 2).

Γεννάται έτσι το εύλογο ερώτημα: μήπως κάποιος συγγενής του ιατρού Μπαρτζίλι υπέφερε από τη φοβερή αυτή ασθένεια, και προκειμένου να λυτρωθεί από αυτήν, οι δικοί του είχαν προμηθευτεί λείψανα του Αγίου; Λείψανα τα οποία είχε κληροδοτήσει ο εκλιπών σύζυγος στη γυναίκα του, η οποία, για να κάνει μια καλή πράξη ή απλώς για να απαλλαγεί από αυτά, τα δώρισε στους Φραγκισκανούς της μεγαλονήσου; Είναι γνωστό, άλλωστε, ότι το τάγμα αυτό ήταν, ως εντεταλμένο να επιλαμβάνεται των εξορκισμών (τον δρόμο είχε ανοίξει ο ίδιος ο Άγιος Φραγκίσκος, με τον αποκαλούμενο «εξορκισμό του Arezzo»),[4] το κατ' εξοχήν αρμόδιο για την φροντίδα στους κατεχόμενους από την «maladia sacra», ή «ιερά νόσο», όπως ήδη την αποκαλούσαν οι αρχαίοι Έλληνες.[5] Ενδιαφέρουσα ασφαλώς υπόθεση. Πιθανόν, όμως, η πραγματικότητα να είναι ακόμα πιο συναρπαστική.

Πράγματι, το ότι η πιο πάνω παλαιότατη παράδοση συνδέει τον Άγιο Βαλεντίνο με την «πτώση» παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον εφόσον θυμη-

---

3. Βλ. «Saint Valentine: Patron of lovers and epilepsy» (συλλογική έρευνα), in Repertorio de Medicina y Cirurgia, vol. 26, issue 4, oct. – dec. 2017, σελ. 253-255.

4. Το επεισόδιο αυτό του βίου του αναπαράστησε ο Giotto, σε μία περίφημη τοιχογραφία του.

5. Δεν είναι τυχαίο ότι ένας από τους πιο εντυπωσιακούς πίνακες ζωγραφικής που απεικονίζουν τον Άγιο Βαλεντίνο ως προστάτη των επιληπτικών, έργο του George Geigerfeld (1675), βρίσκεται στη συλλογή του Φραγκισκανικού μοναστηρίου του Klanjec, στη βόρεια Κροατία, βλ. «Saint Valentine: Patron of lovers and epilepsy», ό.π.

θούμε ότι με την πτώση στο έδαφος ενός ανθρώπου σχετίζεται και ο Διόνυσος: είχε τον τρόπο ο θεός αυτός να κάνει να σκοντάφτει και να σωριάζεται στο έδαφος όποιος τολμούσε να αμφισβητήσει ή έστω να αμφιβάλει για την παντοδυναμία του, όπως είχε συμβεί αυτό, για παράδειγμα, με τον μυθικό βασιλιά της Μυσίας Τήλεφο. Ενώ τον καταδίωκε ο Αχιλλέας, ο θεός, για να μπορέσει ο Έλληνας πολεμιστής να τον τραυματίσει με το δόρυ του, προκαλεί την πτώση του Τήλεφου εμπλέκοντας τα πόδια του σε ένα αμπελόκλημα που το κάνει να φυτρώσει στον δρόμο του.[6] Για τους περισσότερους σύγχρονους μελετητές της διονυσιακής λατρείας, σε αυτήν του την ιδιότητα αναφέρονταν τα λατρευτικά επίθετα *Σφάλτης* και *Σφαλεῶτας*.[7] Το εξόχως ενδιαφέρον, όμως, σχετικά με το θέμα που διερευνάται εδώ, είναι ότι στη Λέσβο, και πιο συγκεκριμένα στη Μήθυμνα αλλά και την Άντισσα (Εικόνα αρ. 3), ο Διόνυσος έφερε ένα επίθετο το οποίο είναι προφανές ότι αποτελεί μια τοπική παραλλαγή των προηγούμενων: το επίθετο *Φαλλήν*,[8] το οποίο δεν είναι ασφαλώς τυχαίο ότι τόσο εντυπωσιακά μοιάζει με το γερμανικό ρήμα *fallen*, που εικάζεται πως είχε, σύμφωνα με την προαναφερθείσα υπόθεση, οδηγήσει άλλοτε τους Γερμανούς προσκυνητές στο να πιστέψουν ότι με την «πτώση» συνδεόταν το όνομα του Αγίου. Πράγματι, τα ρήματα *fallen* και *σφάλλω/φάλλω**, όπως και το λατινικό *fallere*, που σημαίνουν «σκοντάφτω, παραπατώ, πέφτω» σε όλες τις ινδοευρωπαϊκές γλώσσες, παράγονται από την ίδια ινδοευ-

---

6. Το περιστατικό αυτό αναφέρει ο Απολλόδωρος, *Επιτομή*, 3. 17 («…καὶ διωκόμενος ἐμπλακεὶς εἰς ἄμπέλου κλῆμα τὴν μηρὸν τιτρώσκεται …»), δίχως να αναφέρει ρητώς ότι πρόκειται για παρέμβαση του Διονύσου, το διευκρινίζουν όμως ένα *Σχόλιο στην Ιλιάδα* (Σχόλιο στον 1. 59, *Scholl. D Il. 1. 59 van Thiel*), καθώς και ο Πίνδαρος (*Ισθμ.* 8. 48-50). Βλ. επίσης, *Σχόλια στον Λυκόφρονα*, 205-215.

7. «Σφαλεῶτας», επιγρ. Δελφών, 2ος π. Χ. αι., «Σφάλτης», Λυκόφρων, *Αλεξάνδρα*, 207. Παυσανίας, 10. 19. 3.

8. Παυσανίας, 10. 19. 3. Σχετικά με τη σημασία του επιθέτου, που έχει βρεθεί σε νομίσματα (*HN 560-561*) αλλά και σε επιγραφή της Μήθυμνας (*IG 2.503*) και που πάντως έχει οριστικά αναθεωρηθεί η ερμηνεία του ως συναφούς με τον «φαλλό» (Roscher, κ.ά.), βλ. in G. Daux – J. Bousquet, «Agamemnon, Télèphe, Dionysos Sphaleôtas et les Attalides», *Revue Archéologique* XIX 1942-43, II, σελ. 32· βλ. επίσης και κυριότερα, Marcel Detienne, *Dionysos à ciel ouvert*, Paris 1986, ειδικότερα σελ. 18-19 και 76-79. Διαφορετική ερμηνεία από τους M. Casevitz – Fr. Frontisi-Ducroux, «Le Masque du “Phallen”, Sur une épiclèse de Dionysos à Methymna», *Revue de l’histoire des religions*, 1989 / 206-2, σελ. 115-127, οι οποίοι, εκτιμώντας ότι δεν είναι δυνατόν να πρόκειται παρά για ξύλινο προσωπείο του θεού, αντιπροτείνουν (*στο ίδιο*, σελ. 120), συνδέοντάς το με την ίδια ρίζα *bhel-* που παρήγαγε τη λέξη *φάλλαινα* αλλά και *φαλλός*, τη σημασία «φουσκωμένο εξαιτίας της μακράς του παραμονής μες στη θάλασσα».

ρωπαϊκή ρίζα.[9] Έτσι, εφόσον θεωρηθεί ότι από τα λατρευτικά αυτά επίθετα, το *Φαλλήν* είναι εκείνο που ήταν το πιο διαδεδομένο από όσα ανάλογα επιβίωσαν μέχρι την ύστερη αρχαιότητα στους παγανιστικούς κύκλους του Λατίου, εύλογα μπορεί να συναχθεί ότι στην πραγματικότητα το όνομα του Αγίου ως Βαλεντίνου (*Valentinus*) αποτελεί την παραφθορά ή μάλλον την έντεχνη προσαρμογή της προσωνυμίας αυτής του Διονύσου: Φαλλήν > Phallenus σε μάρτυρα της χριστιανοσύνης και την επιλογή γι' αυτόν ενός ονόματος που να σηματοδοτεί μία σχέση του με την –ψυχική κυριότερα– υγεία ανάλογη με εκείνη του αρχαίου θεού που κλήθηκε να υποκαταστήσει ο Άγιος. Ακριβώς αυτή τη σχέση με την ψυχική υγεία σηματοδοτεί η ειδικότερη μορφή Valentinus, υποκοριστικό του ήδη υπαρκτού ονόματος Valentius, παράγωγου το ίδιο της μετοχής valens, -entis, «υγιής, εύρωστος» (από το ρήμα valere, «υγιαίνω). Ας μη μας διαφεύγει, εξάλλου, ότι η ειδικότερη σχέση του Βαλεντίνου της Ρετίας με την επιληψία, την οποία είχε προφανώς κληρονομήσει από τον Ρωμαίο ομόλογό του, επίσης δεν είναι άσχετη με τον Διόνυσο. Γνωστή είναι, πράγματι, η δύναμη που αποδιδόταν στον αρχαίο θεό να πλήττει με μανία τους αντιπάλους του, όπως στην περίπτωση του Λυκούργου, που τον κάνει να περνά τον γιο του για αμπελόκλημα και τον σκοτώνει μ' ένα τσεκούρι, ή του Πενθέα, που μαζί με τις άλλες Βάκχες, τον κατασπαράσσει η γυναίκα του Αγαύη, αλλά και να θεραπεύει από την μανία, όπως στην περίπτωση των θυγατέρων του Προίτου, που τις θεραπεύει από αυτήν ο εγγονός του Διονύσου Μελάμπους.[10]

Υπάρχει, όμως, και ένας δεύτερος λόγος για τον οποίο γίνεται κάτι παραπάνω από βάσιμος ο συσχετισμός του Αγίου Βαλεντίνου με τον Διόνυσο, έναν θεό που ήδη από την μυκηναϊκή εποχή μία από τις κύριες όψεις του ήταν αυτή που τον συνέδεε με τον οίνο και την αμπελουργία. Το ότι ο Άγιος αυτός δεν αποτελεί παρά την κεκαλυμμένη μορφή του αρχαίου θεού του οίνου, που οι Ρωμαίοι τον λάτρευαν υπό το όνομα Bacchus (Βάκχος), πολύ περισσότερο δε ακόμα υπό το όνομα Liber (ο «λυτρωτής»), προκύπτει από την αποδιδόμενη στον Βαλεντίνο, ακριβέστερα δε στα λείψανά του, χάρη να προστατεύει τους αμπελώνες· μία δοξασία που είχε, όπως φαίνεται, επιβιώσει μέχρι και τον 19ο αιώνα.

Πώς αλλιώς, μπορεί, να εξηγηθεί το ότι όταν, το 1863, η προερχόμενη από την Αμερική φυλλοξήρα έπληξε για πρώτη φορά τους αμπελώνες της νότιας Γαλλίας (αρ. 4 και αρ. 5), και συγκεκριμένα εκείνα της κείμενης στην κοιλάδα

9. Βλ. Liddell & Scott, στο ρήμα *σφάλλω*: Σανσκρ. spha, sphal-âmi, sphul-âmi, αρχ. γερμ. fallan, λατ. fallere. Pokorny, phôl-.

10. Βλ. *Ελληνική Μυθολογία,* Εκδοτική Αθηνών, τόμος 2ος, σελ. 318-320.

του Ροδανού πόλης Ροκεμώρ (Roquemaure),[11] δυο χρόνια αργότερα, ένας τοπικός αξιωματούχους και εύπορος οινοπαραγωγός της περιοχής αυτής, ο Maximilien Pichaud, μετέβη στη Ρώμη και ζήτησε από τον πάπα Πίο τον 9ο να του πουλήσει για να σωθούν οι αμπελώνες του, λείψανα του Αγίου; Τα λείψανα αυτά, που φυλάσσονταν τότε στην κατακόμβη του Αγίου Ιππολύτου της Ρώμης, φυλάσσονται έκτοτε στην εκκλησία του Αγίου Ιωάννου του Βαπτιστή της Ροκεμώρ (εικόνα αρ. 6), όπου τα κτήματα και ο πύργος του προαναφερόμενου Pichaud (château de Clary).[12] Είναι δυνατόν να αμφιβάλλει κανείς ότι κάτι θα είχαν ακούσει ο γάλλος οινοπαραγωγός αλλά και ο πάπας και οι περί αυτόν αναφορικά με το ποιον σπουδαίο αρχαίο θεό συγκάλυπτε η φυσιογνωμία του Αγίου Βαλεντίνου; Τούτο πάντως θα μας επέτρεπε να κατανοήσουμε γιατί, όταν κατά τη δεκαετία 1890-1900 η φυλλοξήρα έπληξε με τη σειρά τους τα νησιά του Ανατολικού Αιγαίου και ανάμεσα σε αυτά, βέβαια, και τη Λέσβο,[13] κάποιοι στη μεγαλόνησο, που είχαν πληροφορηθεί την ιδιότητα αυτή του Αγίου και ότι ήδη με τα λείψανά αυτά είχε επιχειρηθεί λίγα χρόνια πριν –αν και ανεπιτυχώς- να διασωθούν οι αμπελώνες της νότιας Γαλλίας, σκέφθηκαν ότι ίσως το θαύμα που δεν συντελέσθηκε εκεί, θα μπορούσε με τη βοήθεια του Θεού να συντελεστεί στη Λέσβο. Δεδομένου δε ότι τα λείψανα αυτά ανήκαν σε Άγιο της Καθολικής Εκκλησίας, λογικό ήταν να αποταθούν τότε γι' αυτό κάποιοι Λέσβιοι παραγωγοί στον εκπρόσωπο της Εκκλησίας αυτής στη Μυτιλήνη για την ενδεχόμενη, εξόδοις τους, μεταφορά τους στο νησί τους, αν και πολύ πιθανότερο είναι, νομίζω, η πρωτοβουλία αυτή να προήλθε όχι από τους ντόπιους οινοπαραγωγούς, αλλά από τον ίδιο τον εκπρόσωπο της καθολικής Εκκλησίας, ηγούμενο του εκεί μετοχίου των Φραγκισκανών. Να σκέφτηκε, δηλαδή, ο Φραγκισκανός ηγούμενος ότι η τυχόν σωτηρία των αμπελώνων της Λέσβου με τη θαυματουργή παρέμβαση ενός δικού τους Αγίου, και μάλιστα ενός κατ' εξοχήν Ρωμαίου αγίου, θα προσέδιδε, στα μάτια των κατοίκων όχι μόνο της Λέσβου αλλά

---

11. Από το όνομα της πόλης αυτής, ως «κηλίδα της Ροκεμώρ» (tache de Roquemaure), έγινε αρχικά γνωστή, πριν της δοθεί η ελληνοπρεπής επιστημονική της ονομασία «φυλλοξήρα», η ασθένεια αυτή όταν εξαπλώθηκε σε όλη τη Γαλλία, με αποκορύφωμα το 1890, και έπειτα σε όλη την Ευρώπη.

12. Ότι ο Άγιος ή, κατ' αυτόν, ένας από τους ομώνυμους αγίους, ήταν αρμόδιος για την προστασία των αμπελώνων από την φυλλοξήρα επισημαίνει, συνάγοντάς το από το ίδιο αυτό περιστατικό, και ο Jean-Claude Kaufmann, *Saint-Valentin, mon amour*, εκδ. Les Liens qui libèrent (κεφ. 1. La Légende et la réalité). Για το ότι στην Ροκεμώρ φυλάσσονται τα λείψανα στην εκκλησία του Αγίου Ιωάννη του Βαπτιστή αυτό οφείλεται στην συνταύτιση σε ορισμένες περιοχές της Γαλλίας των δύο Αγίων ως θεραπευτών της επιληψίας, όπως το επισημαίνω πιο πάνω.

13. Βλ. Ν. Α. Νικολάου, *Αμπελουργία*, Εκδ. Χριστίνα & Βασιλική Κορδαλή, Θεσ/νίκη 2011, σελ. 129.

και της ευρύτερης περιοχής, μία σημαντική αίγλη στο δόγμα που εκπροσωπούσε. Προκειμένου, ωστόσο, να μην παρουσιαστεί η παρέμβαση αυτή ως καθοδηγούμενη από την Ρωμαιοκαθολική εκκλησία, πιθανόν είναι να ανατέθηκε στην Ελληνίδα χήρα ενός Ιταλού γιατρού, του προαναφερόμενου Νατάλε Μπαρτζίλι, ο οποίος έχαιρε μεγάλης εκτίμησης λόγω της σημαντικής βοήθειας που είχε προσφέρει αφιλοκερδώς στους κατοίκους της Λέσβου μετά τον φοβερό σεισμό του 1867, να εμφανιστεί ως δωρήτρια των λειψάνων.

Το προσδοκώμενο θαύμα δυστυχώς δεν συντελέστηκε, αφού και της Λέσβου οι αμπελώνες καταστράφηκαν· συντελέστηκε, όμως, θα τολμούσα να πω, ένα άλλο, εντελώς διαφορετικής τάξεως θαύμα. Αν πράγματι ο Άγιος Βαλεντίνος κατάγεται, όπως το υποστήριξα πιο πάνω, από τον Διόνυσο *Φαλλήνα* που λάτρευαν οι αρχαίοι Λέσβιοι στη Μήθυμνα και την Άντισσα, τότε, θα είχαμε να κάνουμε, όπως διαφημίζεται τα τελευταία χρόνια προς άγραν τουριστών και με την ευλογία του καθολικού επισκόπου Χίου, Λέσβου και Σάμου, με *την επιστροφή* του αρχαίου θεού στον τόπο του! (εικόνα αρ. 6)



Εικόνα αρ. 1: Ο Άγιος Βαλεντίνος, ως επίσκοπος και θεραπευτής των επιληπτικών. Ξυλογραφία με πρότυπο πίνακα του Γερμανού ζωγράφου Lucas Cranach (1472-1553), Rijksmuseum.



Εικόνα αρ. 2: Νόμισμα της Άντισσας με απεικόνιση του Διονύσου Φαλλήνος (δεξιά), 300-200 π.Χ.



Εικόνα αρ. 2bis: Νόμισμα της Άντισσας με απεικόνιση του Διονύσου Φαλλήνος (δεξιά), 300-200 π.Χ.



Εικόνα αρ. 3 : Γαλλία: λιτανεία για σωτηρία των αμπελιών από τη φυλλοξήρα. (Σκίτσο σε περιοδικό της εποχής).



Εικόνα αρ. 4: Χιουμοριστικό σκίτσο του περιοδικού Punch, 1890: «Η φυλλοξήρα επιλέγει ποιο σπουδαίο γαλλικό κρασί θα πλήξει».



Εικόνα αρ. 5: Το οστεοφυλάκιο με τα λείψανα του Αγίου Βαλεντίνου στην εκκλησία του Αγίου Ιωάννη του Βαπτιστή, στην Roquemaure (Γαλλία).



Εικόνα αρ. 6: «Βάκχος, θεός του οίνου». Πίνακας του Θεόφιλου, Μουσείο Θεοφίλου, Μυτιλήνη.

ΓΕΡΑΣΙΜΟΣ ΜΙΧ. ΓΕΩΡΓΙΑΔΗΣ

Η ΠΡΙΓΚΗΠΕΣΣΑ ΤΗΣ ΤΕΛΕΝΤΟΥ
Ο ΘΡΥΛΟΣ ΤΗΣ ΚΑΛΥΜΝΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΤΕΛΕΝΔΟΥ ΚΑΙ Η ΣΥΝΔΕΣΗ ΤΟΥ ΜΕ ΤΟΝ ΑΡΧΑΙΟ ΜΥΘΟ ΤΗΣ ΗΡΩΣ ΚΑΙ ΤΟΥ ΛΕΑΝΔΡΟΥ

Μιαν ιστορία θα σας πω απ' τα παλιά τα χρόνια
που δείχνει ότι ο έρωτας έχει ισχύν αιώνια
και πως συνέβη, λέγουσι, στων Καλυδνών τες νήσους,
εκεί που οι άντρες χάνονται σε πάτους πελαγίσους.

Θρύλος είναι η προφορική διήγηση, ως επί το πλείστον επαινετική ή θαυμαστή, για πρόσωπα ή γεγονότα του παρελθόντος, τα στοιχεία της οποίας βρίσκονται μεταξύ του μυθικού και του πιθανού. Σύμφωνα με τον καθηγητή Δ. Λουκάτο, «θρύλοι ή παραδόσεις λέγονται οι φανταστικές διηγήσεις που πλάθει ο λαός με βάση τις δοξασίες για ορισμένους τόπους και όντα και που τις πιστεύει για αληθινές»[1]. Ο θρύλος διακρίνεται τόσο από την ιστορική αφήγηση, η οποία αλλοιώνει, χωρίς όμως να παραποιεί, την πραγματικότητα, όσο κι από το παραμύθι, το οποίο αποτελεί αφήγηση φανταστικών γεγονότων, που διαδραματίζονται σε φανταστικούς τόπους με ήρωές τους φανταστικά πρόσωπα. Ο θρύλος διαφέρει και από τον μύθο. Ο μύθος αρχικά σήμαινε για τους αρχαίους Έλληνες τον λόγο, την ομιλία, σε αντίθεση με το έργο· πιο μετά έγινε η διήγηση που αναγόταν στους προϊστορικούς χρόνους, σε αντίθεση με τους ιστορικούς, ή η μυθική παράδοση που αναφέρεται σε θεούς ή ήρωες[2].

Ο θρύλος για την πριγκίπισσα της Τελένδου έχει διάφορες παραλλαγές. Στη δική μου μνήμη ανέκαθεν κυριαρχούσαν οι αφηγήσεις της Καλυμνιάς γιαγιάς μου, της κυρα-Καλής (Καλλιόπης Γεωργιάδου, κόρης του Κρητικού

---

1. Λουκάτος Δ. (1977), *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα, σελ. 151.

2. Γεωργιάδης Γ., *Ηρωογονία. Γενεαλογίες Ηρώων της Ελληνικής Μυθολογίας*, (υπό έκδοση), σελ. 13.

Αντωνίου Παπαντωνάκη και της Καλυμνιάς Άννας Γιαννικουρή), που μαγνήτιζαν τη ζωηρή κι ασύνορη παιδική φαντασία, ταξιδεύοντάς με σε κόσμους μακρινούς, μαγικούς…

* * *

«Στα πολύ παλιά τα χρόνια, ζούσε στης Τελέντου το νησί μια έμορφη πριγκηπέσσα, που την ενε λέγαν Πόθια ή αλλιώς Πόθη. Αυτή αγάπησε το βασιλόπουλο που ζούσε απέναντι στο Καστέλλι, στο νησί της Καλύμνου, τον Λέσαντρο, όπως τονε λέγαν. Τα βασίλειά τους όμως βρίσκουνταν σε πόλεμο. Κάθε βράδυ οι δυο ερωτευμένοι συναντιούνταν κρυφά, καθώς το παλληκάρι αψηφούσε τον κάματο της μάχης και διέσχιζε κολυμπώντας το στενό πέρασμα που τους χώριζε, δένοντας στην πλάτη του ένα λυχνάρι αναμμένο, πάνω σε ένα λυχνοστάτη, να βλέπει το φως του η νιά και να προσμένει με χαρά τον καλό της... Έτσι περνούσανε οι μήνες και ο πόλεμος δεν έλεγε να τελέψει... Και η Πόθια μέσα στη σφιχτή αγκαλιά του πρίγκηπά της, ξαπλωμένοι και οι δυο στην παραλία που σήμερο οι ντόπιοι Πόθα τηνε λένε, στεναχωριότανε και ζητούσεν αποδείξεις της αγάπης του. Και κείνος τη βεβαίωνε με λόγια βαριά, βαθιά, ότι την αγαπά πιο πολύ κι απ' το φεγγάρι το χλωμό που φωτίζει μυστικά τον έρωτά τους, πιο πολύ κι απ' τον άνεμο που χαϊδεύει τις κορυφές των βουνών τους, πιο πολύ κι απ' τη βροχή που ποτίζει το χώμα τους, πιο πολύ κι απ' τη θάλασσα την πικρή και αλμυρή που γλείφει τις αχτές των νησών τους, που τους χωρίζει και τους ενώνει... Η Πόθια όμως θλιβόταν πιο πολύ που σε λίγο θα βάραινε το φθινόπωρο και η παγωμένη, ταραγμένη θάλασσα δεν θα άφηνε τον Λέσαντρο να έρθει να τηνε συναντήσει. Μα κείνος πάλι την ησύχαζεν ότι ακόμα και νεκρός θα ερχότανε στην αγκαλιά της... Κι η καλή του τον ξόρκιζε φοβισμένη. Και το φθινόπωρο βάρυνε κι ο καιρός αρχίνησε να χαλνάει πολύ... Η Πόθια μήνυσε του καλού της με τη βάγια της να μην κινήσει εκείνη τη νυχτιά για να τηνε δει. Κείνος όμως μακριά της δεν ημπόραγε. Και δεν την ήκουσε. Έδεσε πάλι το λυχνάρι με το λυχνοστάτη στην πλάτη και ρίχτηκε στη μαύρη θάλασσα. Με τρόμο κι αγωνία η Πόθια διέκρινε από το παραθύρι της το τρεμάμενο φως μέσα στα ταραγμένα νερά, καθώς ο Λέσαντρος πάλευε με τα κύματα. Τα λόγια όμως που 'χε ξεστομίσει τα βαριά δεν του τα συγχωρέσανε ούτε το φεγγάρι που κρύφτηκε πίσω από τα σύγνεφα, ούτε ο άνεμος που φύσηξε πιο δυνατά, ούτε η βροχή που ολοένα κι έπεφτε, ούτε φυσικά κι η θάλασσα με τις φθονερές της νύμφες που τελικά τον τράβηξαν στη μακάβρια αγκάλη τους. Μάταια η νια προσπαθούσε να δει το φως του λυχναριού... Έπειτα από κάποια ώρα είδε το άψυχο κουφάρι του να ξεβράζεται στην παραλία που σήμερο οι ντόπιοι τηνε λένε του Πνιμένου. Θυμήθηκε τα λόγια του αγαπημένου της,

ότι και νεκρός θα ερχότανε σε κείνη, και γεμάτη απόγνωση πήδησεν από το παραθύρι του πύργου της στην άκρη της θάλασσας για να σμίξουν και πάλι μαζί... Οι φθονερές γοργόνες κράτησαν κοντά τους τον έμορφο νιο, ενώ την Πόθια την αφήκανε στην παραλία του έρωτά τους, παγωμένη, πλάι σ' ένα λυχναράκι ασημένιο... Αργότερα την λυπήθηκαν και πέτρωσαν τη μορφή της στην πλαγιά του βουνού της Τελέντου, όπως την βλέπουνε και σήμερο οι ντόπιοι, στην αντίθετη όμως πλευρά από το θαλάσσιο πέρασμα που εγίνηκεν το μνήμα του καλού της, ν' αγναντεύει το αχνό φως του λυχναριού, αφού οι νύμφες το ανέβασαν στον ουρανό και το έκαμαν άστρο... Το άστρο της αγάπης τους.»

(Θρύλος της Καλύμνου και Τελένδου[3])

Ανάλυση

Ο θρύλος του πνιγμού της Πόθιας ή Πόθης ίσως να συμβολίζει στη λαϊκή παράδοση την καταβύθιση της Ποθαίας, της αρχαίας πρωτεύουσας του νησιού, όταν έπειτα από μεγάλο σεισμό τον 6ο αιώνα μ.Χ. χωρίστηκε η Τέλενδος από την Κάλυμνο στο σημείο όπου μάλλον βρισκόταν η αρχαία πόλη. Η σημερινή πρωτεύουσα, που είναι και το βασικό λιμάνι της Καλύμνου, η Πόθια (ή τα Πόθια), χτίστηκε σε ανάμνηση της αρχαίας Ποθαίας, ενώ το Καστέλλι είναι το σημερινό παλαιόκαστρο της Γοργόνας στη θέση Μασούρι. Απέναντι ακριβώς από το Καστέλλι της Καλύμνου, στη βόρεια πλευρά της Τελένδου, βρίσκουμε τα ερείπια του βυζαντινού Κάστρου του Αγίου Κωνσταντίνου (που οφείλει το όνομά του στο εκκλησάκι των Αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης), μέρους του μεσαιωνικού οικισμού δίπλα στην πιθανολογούμενη θέση της αρχαίας πόλης. Το όνομα λοιπόν της πριγκιποπούλας του θρύλου συνδέεται με το όνομα της αρχαίας Ποθαίας και της νεότερης και σύγχρονης πόλης της Καλύμνου.

Επίσης, ενδιαφέρον παρουσιάζει και το όνομα του βασιλόπουλου του θρύλου, του Λέσαντρου. Μία πρώτη εκδοχή είναι ότι αποτελεί παραφθορά του ονόματος «Αλέξανδρος» (Αλέσανδρος > Αλέσαντρος > Λέσαντρος). Είναι γνωστοί κι άλλοι θρύλοι με τις παραλλαγές τους που έχουν ως πρωταγωνιστή τον Μεγαλέξανδρο, ενώ η Γοργόνα, η αδερφή του, ρωτούσε συνεχώς τους ναυτικούς αν ζει ο βασιλιάς-αδερφός της, από την απάντηση των οποίων εξαρτιόταν η μοίρα τους… Το όνομα λοιπόν του Έλληνα στρατηλάτη

3. Το κείμενο αυτό του θρύλου «Η Πριγκηπέσσα της Τελέντου», με όλα τα συνοδευτικά πληροφοριακά στοιχεία (context), έχει κατατεθεί στο Αρχείο του Σπουδαστηρίου Λαογραφίας της Φιλοσοφικής σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (ημερομηνία κατάθεσης: 14/04/2014).

μπορεί να χρησιμοποιήθηκε και σε άλλους θρύλους, όπως της Πόθιας, ενώ η αναφορά σε γοργόνες (νύμφες του βυθού, παλαιόκαστρο της Γοργόνας), οι οποίες παίζουν σημαντικό ρόλο στην πλοκή του θρύλου αυτού, επιτείνει αυτήν την εκδοχή.

Μία άλλη όμως προσέγγιση του ονόματος του ήρωα που έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον και συνδέει τον θρύλο με την ελληνική μυθολογία, καταδεικνύοντας έτσι πιθανή επιβίωση και παραλλαγή ενός αρχαίου μύθου, είναι το «Λέανδρος» (Λέαντρος > Λέσαντρος), με την προσθήκη ενός σίγμα. Είναι γνωστός από την ελληνική μυθολογία ο δραματικός έρωτας της Ηρώς και του Λέανδρου, της αρχοντοπούλας και ιέρειας της Αφροδίτης από τη Σηστό της ευρωπαϊκής όχθης του Ελλησπόντου και του όμορφου νεαρού από την Άβυδο της απέναντι ασιατικής ακτής.

Σύμφωνα με τον μύθο αυτόν[4], τον οποίο μας περιγράφει επαρκώς ο ποιητής Μουσαίος ο Γραμματικός (τέλη του 5ου - αρχές του 6ου αιώνα μ.Χ.) στο τμήμα (343 στίχων) που διασώθηκε από ένα πολύστιχο αφηγηματικό του ποίημα με τον τίτλο «Τὰ καθ' Ἡρὼ καὶ Λέανδρον», η Ηρώ κατοικούσε σε ένα πύργο και ο Λέανδρος, αφού την είδε και την ερωτεύτηκε σε μια γιορτή αφιερωμένη στην Αφροδίτη, περνούσε κολυμπώντας τα στενά του Ελλησπόντου, με σκοπό να βρεθεί με την αγαπημένη του. Η Ηρώ με τη βοήθεια της πιστής της τροφού άναβε μία λάμπα και την τοποθετούσε στο ψηλότερο σημείο του πύργου της, για να μπορεί να προσανατολίζεται ο Λέανδρος μέσα στο σκοτάδι της νύχτας και πριν ξημερώσει, ο νέος επέστρεφε στην πόλη του. Με τον ερχομό του χειμώνα οι δύο εραστές περίλυποι λόγω της κακοκαιρίας έδωσαν υποσχέσεις να ξανασμίξουν την άνοιξη. Το επόμενο όμως βράδυ η λάμπα ξανάναψε είτε από την ίδια την Ηρώ, επειδή είχε ξεχάσει την υπόσχεσή της, είτε από την τροφό εξαιτίας της συνήθειας, κι ο νέος μόλις την είδε, έπεσε στη θάλασσα, νομίζοντας ότι τον καλούσε η αγαπημένη του. Ο άνεμος όμως έσβησε τη λάμπα και ο Λέανδρος παρασύρθηκε από τα κύματα και πνίγηκε, ενώ το επόμενο πρωί ξεβράστηκε στην ακτή της Σηστού. Η Ηρώ, όταν έμαθε κι είδε τι είχε συμβεί, ρίχτηκε από τον πύργο της στα νερά κι αγκαλιάζοντας τον νεκρό εραστή της, πνίγηκε[5]. Στο σημείο εκείνο, όπου ξεβράστηκαν τα σώματά τους αγκαλιασμένα, οι ντόπιοι τους έθαψαν σε κοινό τάφο. Η αναφορά του Στράβωνα στον «πύργο της Ηρώς» που υπήρχε στην ακτή της Σηστού[6] στάθηκε η αφορμή για

4. Κακριδής Ι. Θ. (1986) (γεν. εποπτ.), *Ελληνική Μυθολογία. Τόμος 3: Οι ήρωες - Τοπικές παραδόσεις*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα, σελ. 346.

5. Ο Ελλήσποντος ήταν γνωστός από τα μυθικά χρόνια και για ένα άλλο πνιγμό, της Έλλης, κόρης του Αθάμαντα και της Νεφέλης και αδερφής του Φρίξου, η οποία έδωσε και το όνομά της στον πορθμό.

6. Στράβων, Βιβλίον ΙΓ΄, Κεφ. 1, 22.

εικασίες ότι ίσως τελικά πρόκειται περί θρύλου, αφού είχε ως αφετηρία ένα πραγματικό γεγονός.

Εκτός από τον Μουσαίο, για το ερωτικό δράμα του Λέανδρου και της Ηρώς έγραψαν κι οι Λατίνοι: Βιργίλιος στα «Γεωργικά»[7] του και Οβίδιος σε δύο επιστολές (18 & 19) των «ηρωίδων»[8] του, αλλά κι άλλοι ποιητές (Σέρβιος, Οράτιος, Στάτιος, Μαρτιάλης, Αντίπατρος ο Θεσσαλονικεύς, διάφοροι της Παλατινής Ανθολογίας κ.ά.). Ο μύθος αυτός ανήκε στις ερωτικές ιστορίες της ελληνιστικής παράδοσης –είναι ισχυρή η εικασία ότι υπάρχει λογοτεχνικό υπόβαθρο σχετικό με την ίδια πλοκή στο πεδίο της ελληνιστικής ποίησης[9]– που συνέβαλαν στη γένεση του αρχαίου μυθιστορήματος[10] και που ενέπνευσαν και τους μεταγενέστερους ποιητές, όπως τον Μουσαίο, ο οποίος με τη σειρά του συνέχισε την προηγούμενη παράδοση και στάθηκε πρόδρομος για τη μετέπειτα παραγωγή των βυζαντινών μυθιστοριών (τέλη 12ου αιώνα μ.Χ.) και –με την επίδραση δυτικών προτύπων, αλλά και της Ανατολής– των ερωτικών ιπποτικών μυθιστορημάτων (μέσα 13ου - μέσα 15ου αιώνα μ.Χ.), με κυρίαρχη και τη λόγια βυζαντινή παράδοση, καθώς και τη δημοτική αίσθηση[11].

ἔστι δὲ ἡ Σηστὸς ἐνδοτέρω κατὰ τὴν Προποντίδα ὑπερδέξιος τοῦ ῥοῦ τοῦ ἐξ αὐτῆς· διὸ καὶ εὐπετέστερον ἐκ τῆς Σηστοῦ διαίρουσι παραλεξάμενοι μικρὸν ἐπὶ τὸν τῆς Ἡροῦς πύργον κἀκεῖθεν ἀφιέντες τὰ πλοῖα συμπράττοντος τοῦ ῥοῦ πρὸς τὴν περαίωσιν.

7. P. Vergili Maronis, *Georgicon*, Liber Tertius, v. 258-263:

quid iuuenis, magnum cui uersat in ossibus ignem
durus amor? nempe abruptis turbata procellis
nocte natat caeca serus freta, quem super ingens
porta tonat caeli, et scopulis inlisa reclamant
aequora; nec miseri possunt reuocare parentes,
nec moritura super crudeli funere uirgo.

8. P. Ovidi Nasonis, *Epistulae Heroidum*, XVIII. Leander Heroni, XIX. Hero Leandro.

9. Για τα ευρήματα (τρεις παπύρους και ένα όστρακο), καθώς και τις αναφορές σε άλλους ποιητές που ενισχύουν την εικασία αυτή, βλ. Βαϊόπουλος Βάιος (2011), «Ένας μυθικός έρωτας στις παρυφές του Αιγαίου», στο *Ιόνιος λόγος*, Επιστημονική περιοδική έκδοση Τμήματος Ιστορίας, επιμ.: Θεοδόσης Πυλαρινός, τόμ. Γ΄: *Τόμος αφιερωμένος στη μνήμη της Εύης Ολυμπίτου*, Κέρκυρα, σελ. 129-154.

10. Easterling P.E. & Knox B.M. (2000), *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, μτφρ.: Ν. Κονομής, Χ. Γρίμπα & Μ. Κονομή, 5η έκδοση αναθεωρημένη, εκδ. Δ. Παπαδήμα, Αθήνα, σελ. 892-895. Κακριδής Φ.Ι. (2013), *Αρχαία Ελληνική Γραμματολογία*, σειρά: «Αρχαιογνωσία και Αρχαιογλωσσία», εκδ. Δημοσιογραφικός Οργανισμός Λαμπράκη Α.Ε. & Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, Αθήνα, σελ. 268-271.

11. Κριαράς Ε. (1995), *Βυζαντινά ιπποτικά μυθιστορήματα*, εκδ. Αετός, Βασική Βιβλιοθήκη 2, Αθήνα. Μαστροδημήτρης Π. Δ. (1999), *Η Ποίηση του Νέου Ελληνισμού*, Δ΄ έκδοση αναθεωρημένη, εκδ. Ιδρ. Γουλανδρή - Χορν, Αθήνα, σελ. 156-158. Πολίτης Λ. (2001), *Ιστορία της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας*, ΙΑ΄ έκδοση, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα, σελ. 34-36.

Ο άτυχος έρωτας της Ηρώς και του Λέανδρου θα εμπνεύσει και μεταγενέστερους ποιητές, όπως τον Ισπανό Γκαρθιλάσο ντε λα Βέγκα (Garcilaso de la Vega, 1501-1536) στο 29ο Σονέτο του[12]· τον Άγγλο ποιητή Κρίστοφερ Μάρλοου (Christopher Marlowe, 1564-1593), που έγραψε το ημιτελές ποίημα «Hero and Leander» και το οποίο ολοκλήρωσε ο Άγγλος ποιητής Τζώρτζ Τσάπμαν (George Chapman, 1559;-1634)[13]· τον Ουίλλιαμ Σαίξπηρ (William Shakespeare, 1564-1616), που κάνει αναφορές του μύθου και των ηρώων του στο έργο του[14], τον Άγγλο ποιητή Τζον Ντον (John Donne, 1572-1631), ο οποίος έγραψε ένα επίγραμμα, συνοψίζοντας όλη την πλοκή σε δύο στίχους[15]· τον Αυστριακό δρα-

---

12. Garcilaso de la Vega, Soneto XXIX:

Pasando el mar Leandro el animoso,
en amoroso fuego todo ardiendo,
esforzó el viento, y fuese embraveciendo
el agua con un mpetu furioso.

Vencido del trabajo presuroso,
contrastar a las ondas no pudiendo,
y m s del bien que allí perd a muriendo,
que de su propia muerte congojoso,

como pudo, esforz su voz cansada,
y a las ondas habl desta manera
mas nunca fue su voz de ellas o da:

«Ondas, pues no se excusa que yo muera,
dejadme all llegar, y a la tornada
vuestro furor ejecutad en mi vida».

13. Το ποίημα των Marlowe και Chapman παρουσιάζει κάποιες διαφορές με τον αρχικό μύθο, καθώς ο δεύτερος περιέλαβε κυρίως ζητήματα ηθικής φύσης. Αξίζει να σημειωθεί ότι κατά την Αναγέννηση επικρατούσε η λανθασμένη αντίληψη (την οποία έγραφε και ο Chapman στις μεταφράσεις του) ότι το ποίημα της Ηρώς και του Λέανδρου ήταν προομηρικό και ότι οι δύο νεκροί εραστές είχαν την τιμή να υμνηθούν πρώτοι από ποιητή (George Chapman, *The divine poem of Musaeus. First of all bookes. Translated according to the original*, αγγλική μετάφραση του 1616), συγχέοντας προφανώς τον μυθικό ποιητή Μουσαίο τον Αθηναίο με τον Γραμματικό.

14. Στο *Όνειρο Θερινής Νυκτός* ο Shakespeare αλλάζει τα ονόματα σε Λίμανδρος και Ελένη. Επιπλέον, στο *As You Like It* (Act IV, Scene I) γράφει:

Leander, he would have lived many a fair year, though Hero had turned nun, if it had not been for a hot midsummer night; for, good youth, he went but forth to wash him in the Hellespont and being taken with the cramp was drowned and the foolish coroners of that age found it was 'Hero of Sestos.' But these are all lies: men have died from time to time and worms have eaten them, but not for love.

15. John Donne, epigram:

ματουργό Φραντς Γκριλπάρτσερ (Franz Grillparzer, 1791-1872), που έγραψε το δράμα «Waves of the Sea and of Love», εμπνευσμένος από τον αρχαίο μύθο· τον Άγγλο ποιητή Τζον Κητς (John Keats, 1795-1821), ο οποίος συνέθεσε ένα σονέτο με βάση τον μύθο[16]· τον Γερμανό ποιητή Φρήντριχ Σίλλερ (Friedrich Schiller, 1759-1805), που έγραψε την μπαλάντα «Ηρώ και Λέανδρος» (*Hero und Leander*)· τον Λόρδο Βύρωνα (George Gordon Byron, 1788-1824), ο οποίος κολύμπησε από την Άβυδο στη Σηστό μιμούμενος τον Λέανδρο (λεανδρισμός) κι έγραψε στη συνέχεια το ποίημα «Η Νύφη της Αβύδου»· τέλος, τον Άγγλο ποιητή Ντάντε Γκάμπιελ Ροσέττι (Dante-Gabriel Rossetti, 1828-1882), που έγραψε ένα σονέτο με τίτλο «Hero's lamp».

Επίσης, ο μύθος είχε απεικονιστεί και στην αρχαία ελληνική τέχνη (νομίσματα, ανάγλυφα, ψηφιδωτά, τοιχογραφίες, λυχνάρια) του 1ου π.Χ. αιώνα έως τον 5ο μ.Χ. αιώνα, γεγονός που δείχνει ότι το θέμα ήταν πολύ διαδεδομένο σε μια μεγάλη γεωγραφική ζώνη από τη Μ. Ασία έως τη βόρεια Αφρική. Αλλά και η νεότερη τέχνη επηρεάστηκε από τον αρχαίο αυτόν έρωτα, της Ηρώς και του Λέανδρου· ζωγράφοι όπως οι Peter-Paul Rubens, Pierre-Claude Delorme, Ferdinand Keller, William Etty, Domenico Fetti, Frederic Leighton, Jean-Joseph Taillason, Joseph-Mallord-William Turner, Pier-Francesco Mola, Carl von Bodenhausen, Jan van den Hoecke, Theodor von Holst, Nicholas Regnier, Evelyn de Morgan και άλλοι καλλιτέχνες (όχι μόνο στον τομέα της ζωγραφικής, αλλά και της μουσικής, όπως οι Alessandro Scarlatti, Franz Liszt, George-Frideric Handel, August-Wilhelm-Julius Rietzo, Θεόφραστος Σακελλαρίδης και άλλοι) απαθανάτισαν το θέμα του μύθου, καθώς και τους πρωταγωνιστές του.

Both robbed of air, we both lie in one ground,
Both whom one fire had burnt, one water drowned.

16. John Keats, «On an engraved Gem of Leander»:
COME hither all sweet maidens soberly,
Down-looking aye, and with a chastened light
Hid in the fringes of your eyelids white,
And meekly let your fair hands joined be,
As if so gentle that ye could not see,
Untouch'd, a victim of your beauty bright,
SiiiJking away to his young spirit's night,
Sinking bewilder'd 'mid the dreary sea:
**Tis young Leander toiling to his death;*
Nigh swooning, he doth purse his weary lips
For Hero's cheek, and smiles against her smile,
O horrid dream! see how his body dips,
Dead-heavy; arms and shoulders gleam awhile:
He's gone; up bubbles all his amorous breath!

Το έμμετρο λοιπόν ερωτικό ποίημα «Τὰ καθ' Ἡρὼ καὶ Λέανδρον» του Μουσαίου, «το τελευταίο ρόδον απ' τον μαραμένον πλέον κήπον της Ελληνικής ποιήσεως» σύμφωνα με τον χαρακτηρισμό του Γερμανού κριτικού, φιλολόγου και παιδαγωγού, Χέρμαν Καίχλυ (Hermann Köchly, 1815-1876)[17], που λειτούργησε ως γέφυρα του αρχαίου λυρισμού με τις μεσαιωνικές ερωτικές μυθιστορίες, έχει πολλές και εκπληκτικές ομοιότητες με τον θρύλο της Πόθιας και του Λέσαντρου. Θα μπορούσε κάλλιστα ο θρύλος να αποτελεί επιβίωση του αρχαίου μύθου ή να μαρτυρά επίδραση του τελευταίου, αν αναλογιστούμε και το γεγονός ότι ο Μουσαίος έζησε περίπου την ίδια εποχή που συνέβη κι η καταβύθιση της Ποθαίας (6ος αιώνας μ.Χ.) στο στενό πέρασμα μεταξύ Καλύμνου και Τελένδου. Το Προοίμιό του, που θυμίζει έντονα τα προοίμια της αρχαίας επικής ποίησης[18], όπως του ομηρικού έπους (με την επίκληση στη θεά), φανερώνει και τα βασικά σημεία όλου του μύθου:

Εἰπέ, θεά, κρυφίων ἐπιμάρτυρα λύχνον Ἐρώτων
καὶ νύχιον πλωτῆρα θαλασσοπόρων ὑμεναίων
καὶ γάμον ἀχλυόεντα, τὸν οὐκ ἴδεν ἄφθιτος Ἠώς,
καὶ Σηστὸν καὶ Ἄβυδον, ὅπῃ γάμον ἔννυχον Ἡροῦς
νηχόμενόν τε Λέανδρον ὁμοῦ καὶ λύχνον ἀκούω,
λύχνον ἀπαγγέλλοντα διακτορίην Ἀφροδίτης,
Ἡροῦς νυκτιγάμοιο γαμοστόλον ἀγγελιώτην,
λύχνον, Ἔρωτος ἄγαλμα· τὸν ὤφελεν αἰθέριος Ζεὺς
ἐννύχιον μετ' ἄεθλον ἄγειν ἐς ὁμήγυριν ἄστρων
καί μιν ἐπικλῆσαι νυμφοστόλον ἄστρον Ἐρώτων,
ὅττι πέλεν συνέριθος ἐρωμανέων ὀδυνάων,
ἀγγελίην δ' ἐφύλαξεν ἀκοιμήτων ὑμεναίων,
πρὶν χαλεπαῖς πνοιῇσιν ἀήμεναι ἐχθρὸν ἀήτην.
ἀλλ' ἄγε μοι μέλποντι μίαν συνάειδε τελευτὴν
λύχνου σβεννυμένοιο καὶ ὀλλυμένοιο Λεάνδρου.

(Μουσαίος, *Τὰ καθ' Ἡρὼ καὶ Λέανδρον*, στ. 1-15)

Πες μου τον λύχνο, δέσποινα, που είδε κρυφές αγάπες,
της νύκτας τον κολυμπητή, που για γαμπρός πρυμίζει,
τον γάμο πες τον σκοτεινό, που δεν είδ' η Αιγούλλα,

17. Koechly A. (1865), *De Musaei grammatici codice Palatino*, «Philologos paedagogosque Germano», typis Mohrianis, Heidelbergae.

18. Η επική καταγωγή του έργου δηλώνεται και με τη χρήση του εξαμέτρου, του κατεξοχήν μέτρου της επικής ποίησης.

και την Σηστό, που της Ηρώς εννυκτογίνη ο γάμος.
Να κολυμπάῃ τον Λέανδρον ακούω και μαζί του
τον λύχνο τα μηνύματα να λέῃ της Αφροδίτης,
τον καλεστή και στολιστή της νυκτοπαντρεμένης
τον λύχνο, τ αναγάλιασμα των δυών αγαπημένων.
Για τα νυκτέρια του έπρεπε με' στ᾽άστρα να τον πάρῃ
ο άγιος θεός και να τον πῃ «τ᾽αστέρι των ερώτων»·
τι στης αγάπης τους καημούς κι αυτός σύντροφος ήτον
και φύλαξε το μυστικό του γάμου του ακοιμήτου
προτού φυσήξῃ ο άνεμος την άπονη πνοή του.
Έλα, θεά, τραγούδα μου, να πούμε το ᾽να τέλος
του λυχναριού που απόσβησε και του παιδιού που εχάθη.
(Μετάφραση: Σίμος Μενάρδος[19])

Πέρα από τον κοινό βασικό πυρήνα του μύθου και του θρύλου, δηλαδή τον έρωτα μεταξύ των δύο νέων, τους οποίους χώριζε ένας πορθμός, τη διαδικασία, ώστε να σμίξουν ερωτικά (διάσχιση του πορθμού από το παλικάρι κολυμπώντας), και την ατυχή τους κατάληξη, υπάρχουν κι άλλες ομοιότητες. Ο Λέσαντρος παρασύρεται από τον έρωτά του και προκαλεί τα στοιχεία της φύσης, αφού στην προσπάθειά του να αποδείξει την αγάπη που νιώθει για το ταίρι του με αλαζονεία τη συγκρίνει με το φεγγάρι (Σελήνη), τον άνεμο, τη βροχή και τη θάλασσα, καθώς και τις ιδιότητές τους. Παρόμοια ύβρη διαπράττει και ο Λέανδρος: ενώ γνωρίζει ότι η Ηρώ είναι ιέρεια της θεάς του Έρωτα και έχει ορκιστεί αγνότητα, μην μπορώντας να αντισταθεί στην ακαταμάχητη γοητεία της, την παρασύρει ερωτικώς, προσβάλλοντας τους θεούς και κυρίως την Αφροδίτη και την Ήρα, μιας και ο γάμος (ακριβέστερα η ένωση) που συνήψαν ήταν ιερόσυλος και κρυφός, μην αποδίδοντας δηλαδή τις δέουσες τιμές στη θεά-προστάτιδα του γάμου. Αποτέλεσμα της προσβολής αυτής είναι η αδιαφορία των θεών και της φύσης να επέμβουν, ώστε να βοηθήσουν τους νέους, όταν αυτοί τους χρειάζονται (παρ' όλο που ο Λέανδρος ειδικά τούς επικαλείται), και να τούς σώσουν από τον βέβαιο πνιγμό, ή ακόμα και η πρόκληση της οργής τους που εκφράζεται με την επιβολή της τιμωρίας (του θανάτου) στους δύο άνδρες.

οὐκ ἂν ἐγὼ κατ᾽ Ὄλυμπον ἐφιμείρω θεὸς εἶναι
ἡμετέρην παράκοιτιν ἔχων ἐνὶ δώμασιν Ἥρώ.

19. *Μουσαίου, Ηρώ και Λέανδρος*, μετφρ.: Σ. Μενάρδος, εκδ. Γεωργίου Φέξη, εν Αθήναις, 1911, σελ. 7-23. *Στέφανος. Εκλογαί αρχαίων ποιημάτων, κατά μετάφρασιν Σίμου Μενάρδου*, εκδ. Ι. Ν. Σιδέρης, τύποις Π.Δ. Σακελλαρίου, εν Αθήναις, 1924, σελ. 167-178.

εἰ δέ μοι οὐκ ἐπέοικε τεὴν ἱέρειαν ἀφάσσειν,
τοίην μοι, Κυθέρεια, νέην παράκοιτιν ὀπάσσαις.
(Μουσαίος, *Τὰ καθ' Ἡρὼ καὶ Λέανδρον*, στ. 80-83)

Μη σώσω κι αν θέλω θεός στον Όλυμπο εγώ νά 'μαι
γυναίκα μου άμα την Ηρώ την έχω στην αυλή μου.
Μ' αφού δικήν σου καλογριά δεν γίνεται να 'γγίσω,
Παφίτισσά μου, τέτοιαν νια σύντροφο χάρισέ μου.
(Μετάφραση: Σίμος Μενάρδος)

Άλλη ομοιότητα είναι η ανδρεία και η τόλμη των δύο νεαρών, που ξεπερνούν τα όρια και γίνονται έπαρση και θράσος. Μπροστά στη λαχτάρα τους να σμίξουν με τις αγαπημένες τους αψηφούν τους κινδύνους της θαλασσοταραχής και της κακοκαιρίας και η συμπεριφορά τους γίνεται ακόμη πιο υβριστική και αλαζονική που τους οδηγεί τελικά στον χαμό. Ο Λέσαντρος φτάνει στο ακραίο σημείο να δηλώσει ότι ακόμα και νεκρός θα πήγαινε στην καλή του (προοικονομία, τραγική ειρωνεία), ενώ ο Λέανδρος επιδεικνύει στην Ηρώ την ανδρεία και το θάρρος του, εκφράζοντας την αφοβία του και περιφρονώντας τις δυνάμεις της φύσης, οι οποίες σχεδόν πάντα προσωποποιημένες διαδραματίζουν καθοριστικό ρόλο στην έκβαση της υπόθεσης.

Άλλο κοινό στοιχείο μεταξύ των δύο διηγήσεων αποτελεί ο λύχνος (λυχνάρι, λάμπα) που κατέχει σημαντική θέση. Η βασική διαφορά είναι ότι στον θρύλο της Πόθιας το λυχνάρι μεταφέρεται στην πλάτη του Λέσαντρου, για να ειδοποιήσει την πριγκίπισσα ότι πηγαίνει να τη βρει, ενώ στον μύθο του Λέανδρου και της Ηρώς ο λύχνος ανήκει στην κόρη και τον ανάβει στο ψηλότερο σημείο του πύργου της, ώστε να βλέπει το φως του και να προσανατολίζεται ο νέος, καθώς διασχίζει τα νερά του Ελλησπόντου, κολυμπώντας. Και στις δυο όμως περιπτώσεις το λυχνάρι και το φως του λαμβάνουν και συμβολική σημασία και συνδέονται με τα άστρα.

Παρθένε, σὸν δι' ἔρωτα καὶ ἄγριον οἶδμα περήσω,
εἰ πυρὶ παφλάζοιτο καὶ ἄπλοον ἔσσεται ὕδωρ.
οὐ τρομέω βαρὺ χεῖμα τεὴν μετανεύμενος εὐνήν,
οὐ βρόμον ἠχήεντα περιπτώσσοιμι θαλάσσης.
ἀλλ' αἰεὶ κατὰ νύκτα φορεύμενος ὑγρὸς ἀκοίτης
νήξομαι Ἑλλήσποντον ἀγάρροον. οὐχ ἕκαθεν γὰρ
ἀντία σεῖο πόληος ἔχω πτολίεθρον Ἀβύδου.
μοῦνον ἐμοὶ ἕνα λύχνον ἀπ' ἠλιβάτου σέο πύργου
ἐκ περάτης ἀνάφαινε κατὰ κνέφας, ὄφρα νοήσας

ἔσσομαι ὁλκὰς Ἔρωτος ἔχων σέθεν ἀστέρα λύχνον.
καί μιν ὀπιπεύων, οὐκ ὀψὲ δύοντα Βοώτην
(Μουσαίος, *Τὰ καθ' Ἡρὼ καὶ Λέανδρον*, στ. 203-213)

Κόρη, για την αγάπη σου περνώ και τ' άγριο κύμα,
κι αν κοχλακίζῃ από φωτιά κι αν αταξείδευτό 'ναι·
φθάνει κοντά σου να 'ρχωμαι, να σε σφιχταγκαλιάζω,
κι ούτε φουρτούνα ούτε βοήν της θάλασσας τρομάζω·
Κάθε βραδύ θα φέρνωμαι το ταίρι σου βρεμένο,
θα κολυμπάω το γάργαρο το ρέμα του Ελλησπόντου,
γιατί μακριά δεν κάθομαι, στην Άβυδο αντικρύ σου.
Μόν' ένα λύχνο δείχνε μου από το ψηλό κάστρο
μες στο σκοτάδι αντίπερα, για να θωρώ και να 'μαι
ερωτοκάραβον εγώ και το λιχνάρι σου άστρο.
Και τούτο τ' άστρο άμα τηρώ, τ' άλλ' άστρα τι τα θέλω;
(Μετάφραση: Σίμος Μενάρδος)

Ένα τελευταίο κοινό στοιχείο είναι και το τραγικό τέλος των γυναικών. Και η Πόθια και η Ηρώ, μόλις αντικρίζουν τα άψυχα κορμιά των αγαπημένων τους που έχουν ξεβραστεί στην ακτή, κυριεύονται από απόγνωση και αποφασίζουν να θέσουν τέλος στη ζωή τους, αφού νιώθουν ότι αυτή δεν έχει πια νόημα. Το συναίσθημα αυτό έχει ως αποτέλεσμα να πέσουν από το ψηλότερο σημείο του πύργου τους στη θάλασσα, ώστε να βρεθούν δίπλα στους εραστές τους έστω και νεκρές ή να τους ακολουθήσουν στην άλλη ζωή.

ἤλυθε δ᾽ ἠριγένεια καὶ οὐκ ἴδε νυμφίον Ἡρώ.
πάντοθι δ᾽ ὄμμα τίταινεν ἐς εὐρέα νῶτα θαλάσσης,
εἴ που ἐσαθρήσειεν ἀλωόμενον παρακοίτην
λύχνου σβεννυμένοιο. παρὰ κρηπῖδα δὲ πύργου
δρυπτόμενον σπλάδεσσιν ὅτ᾽ ἔδρακε νεκρὸν ἀκοίτην,
δαιδαλέον ῥήξασα περὶ στήθεσσι χιτῶνα
ῥοιζηδὸν προκάρηνος ἀπ᾽ ἠλιβάτου πέσε πύργου.
κὰδ δ᾽ Ἡρὼ τέθνηκε σὺν ὀλλυμένῳ παρακοίτῃ.
ἀλλήλων δ᾽ ἀπόναντο καὶ ἐν πυμάτῳ περ ὀλέθρῳ.
(Μουσαίος, Τὰ καθ' Ἡρὼ καὶ Λέανδρον, στ. 335-343)

Ήρθ' η Αυγούλλα, μόν' η Ηρώ δεν είδε τον καλό της!
Και πάντοθ' έρριχνε ματιές στης θάλασσας τα πλάτια
μήπως και δῃ τον άνδρα της να παραδέρνῃ κάπου,

αφότου ο λύχνος έσβησε. Μόν' άμα ομπρός στον μώλο
του πύργου τον είδε νεκρό στα βράχη να κτυπιέται,
εξέσκισε το κεντητό χιτώνι της στα στήθη
κι ερίχθη κατακεφαλής από τον όρθιο πύργο
κι απάνω απέθαν' η Ηρώ στον άψυχό της άνδρα,
κι απόμειναν αγκαλιαστά και τα δυο λείψανά τους.
(Μετάφραση: Σίμος Μενάρδος)

Μία τρίτη εκδοχή για το όνομα του Λέσαντρου αποτελεί και η παραφθορά του αρχαίου ελληνικού ονόματος «Λύσανδρος» (Λύσαντρος > Λέσαντρος). Πασίγνωστος από την ιστορία του Πελοποννησιακού πολέμου ήταν ο Σπαρτιάτης στρατηγός και ναύαρχος Λύσανδρος, που κατάφερε να νικήσει τους Αθηναίους στην καθοριστική ναυμαχία στους Αιγός Ποταμούς (405 π.Χ.), η οποία και τερμάτισε τον πολυετή Πελοποννησιακό πόλεμο (404 π.Χ.). Αν και δε διακρίνεται κάποια σύνδεση του ονόματος με τον θρύλο, η δράση του ιστορικού αυτού προσώπου στην περιοχή του Ελλησπόντου και τα πολεμικά γεγονότα στις πόλεις της Σηστού και της Αβύδου μάς παραπέμπουν στον αρχαίο μύθο της Ηρώς και του Λέανδρου που προαναφέρθηκε.

Ο θρύλος της Πόθιας λοιπόν, εκτός από τις επιβιώσεις ή επιδράσεις από την ελληνική μυθολογία, παρουσιάζει και πολλά μοτίβα και θέματα από τη δημοτική ποίηση και τη νεοελληνική παράδοση. Ο έρωτας της όμορφης πριγκιποπούλας με το αντρειωμένο βασιλόπουλο, ο θάνατος, το φως, το σκοτάδι, η τραγικότητα, η ενεργός συμμετοχή των στοιχείων της φύσης στην πλοκή του θρύλου, η μυστικότητα, η εναλλαγή των συναισθημάτων, ο όρκος, η οίηση (αλαζονεία) που γίνεται ύβρη και προκαλεί την οργή, επιφέροντας την τιμωρία του ήρωα (οι οποίες συνδέονται με το τρίπτυχο ύβρις – νέμεσις – τίσις των αρχαίων Ελλήνων), το παράδοξο, τα μυθικά και υπερφυσικά πλάσματα, όπως οι νύμφες του βυθού (γοργόνες), τα αντικείμενα (αρκετές φορές με ξεχωριστές, μαγικές ιδιότητες) που παίρνουν και συμβολική σημασία, όπως το λυχνάρι, είναι κάποια από τα στοιχεία που συναντούμε στον συγκεκριμένο θρύλο και βρίσκουμε και σε άλλους θρύλους, μύθους και παραμύθια της ελληνικής λαογραφικής έρευνας. Ενισχύεται έτσι και η σχέση ανάμεσα στον αρχαίο και τον νεότερο ελληνικό κόσμο, όπως αυτή εκφράστηκε μέσα από τις λαϊκές μας παραδόσεις[20].

20. Βλ. Κακριδής Ι.Θ. (1978), *Οι αρχαίοι Έλληνες στη νεοελληνική λαϊκή παράδοση*, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα.

ΑΡΙΣΤΕΙΔΗΣ ΓΚΑΛΕΤΣΗΣ

ΤΟ ΜΑΚΕΔΟΝΙΚΟ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΟ ΤΡΑΓΟΥΔΙ ΓΙΑ ΤΟΝ ΓΥΝΑΙΚΕΙΟ ΗΡΩΙΣΜΟ ΣΤΑ ΟΘΩΜΑΝΙΚΑ ΧΡΟΝΙΑ

1. Εισαγωγή

Ο απαράμιλλος ηρωισμός που έδειξαν οι γυναίκες στα οθωμανικά χρόνια, απέναντι στην τυραννία, στον εξαναγκασμό, στον φόβο και στον θάνατο, μνημονεύεται και επαινείται στην ελληνική ιστορία. Όμως δε συναντάται μόνο εκεί. Τέτοια –ας μου επιτραπεί ο όρος– «ανδραγαθήματα» εντοπίζονται στο ελληνικό παραδοσιακό τραγούδι και συγκεκριμένα στο μακεδονικό. Περιστατικά χωρίς τεκμήρια, χωρίς ιστορικές ή φιλολογικές πηγές, πέρασαν στη λήθη έχοντας γίνει τραγούδι και (συγχρόνως) στη «σφαίρα» του θρύλου. Είτε πραγματικότητα είτε μυθοπλασία, οι στίχοι και το νόημα αυτών των τραγουδιών είναι αναμφίβολα ενδεικτικά της ιδιοσυγκρασίας των ανθρώπων των προηγούμενων αιώνων.

Στην παρούσα εισήγηση, θα γίνει αναφορά σε ένα παραδοσιακό τραγούδι ενός χωριού της Μακεδονίας, του Δρυμού Θεσσαλονίκης. Αφορά την ιστορία μιας γυναίκας, της Παναγιώτας, η οποία προτιμά να πεθάνει και να κατακρεουργηθεί παρά να παραδοθεί αμαχητί στους Τούρκους βιαστές της και να γλιτώσει τη ζωή της. Το χωριό βρίσκεται ήδη από τον 15ο αιώνα υπό οθωμανική κυριαρχία. Δεν είναι γνωστό ποια χρονική στιγμή των οθωμανικών χρόνων συνέβη αυτό το περιστατικό και αν όντως συνέβη. Παρ' όλα, αυτά η αντίδραση της Παναγιώτας έγινε τραγούδι στη γλώσσα των ντόπιων Μακεδόνων και διαδόθηκε από γενιά σε γενιά. Επιπλέον, κρίνεται αναγκαίο να γίνει αναφορά στην ιστορία του χωριού για να καταστεί σαφέστερα το χωροχρονικό πλαίσιο.

Στη συνέχεια θα πραγματοποιηθεί παρουσίαση του τραγουδιού, σχολιασμός του στίχου του και αναφορά στο τοπικό ιδίωμα. Έπειτα, θα ακολουθήσει προσπάθεια ανάδειξης εφάμιλλων περιστατικών γυναικείου ηρωισμού κατά τη διάρκεια της Οθωμανικής κυριαρχίας στον ελλαδικό χώρο. Καθώς

απουσιάζει από τη βιβλιογραφία εκτενής αναφορά για την ηρωική πτυχή του τραγουδιού, η παρούσα εισήγηση θα επιχειρήσει να δώσει περαιτέρω έκταση. Επίσης, θα επισημανθούν οι όροι *παράδοση* και *παραδοσιακό τραγούδι*, η διαφορά μύθου - θρύλου, ώστε να ξεκαθαριστεί η θέση της «Παναϊώτας» στην ελληνική λαϊκή παράδοση.

Αναζητώντας τις απαρχές του χωριού

Έχοντας αναφερθεί εν συντομία στο χωροχρονικό πλαίσιο, οφείλω –προτού παρουσιαστεί το τραγούδι– να κάνω μια αναφορά στην ιστορία του χωριού, από το οποίο φέρεται να κατάγεται η «Παναϊώτα». Η επιστημονική έρευνα καταγράφει ότι ο Δρυμός, ο οποίος βρίσκεται 18 χιλιόμετρα βόρεια της Θεσσαλονίκης, υφίσταται ήδη στον 14ο αιώνα. Δυο ιστορικές πηγές που αποδεικνύουν αυτό το γεγονός είναι α) ένα έγγραφο από πρακτικά της Μονής Βατοπεδίου του Αγίου Όρους που χρονολογείται το 1301 και β) μια διαθήκη του έτους 1314. Αμφότερες οι πηγές αναφέρουν το χωριό με την παλαιά του ονομασία «Δρυμίγκλαβα»[1]. Όσον αφορά την εθνολογική σύστασή του, η βιβλιογραφία αναφέρει ότι οι πρώτες πληροφορίες εντοπίζονται τον 17ο αιώνα[2]. Συγκεκριμένα, ο Η. Χρυσοστομίδης επισημαίνει ότι το χωριό κατοικούνταν από ελληνόφωνους ορθόδοξους και σ' αυτούς προστίθεντο επιπλέον ελληνόφωνοι ορθόδοξοι από διάφορες περιοχές. Δεν κατοικήθηκε ποτέ από Τούρκους και Βούλγαρους, ούτε υπάρχει καταγραφή για καταστροφή και ανδραποδισμό[3]. Επίσης, στον Δρυμό δεν εγκαταστάθηκαν πρόσφυγες πριν και μετά τη Μικρασιατική Καταστροφή.

Επί Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, στοιχεία όπως η ύπαρξη μικροϊδιοκτησιών και η απουσία αυστηρής τουρκικής διοίκησης λόγω της παρουσίας Μετοχίου της Μονής Βλατάδων (μέσα 18ου - μέσα 19ου αι.)[4], οι καλλιέργειες

---

1. Η. Χρυσοστομίδης, Αναζητώντας την τύχη της Παναϊώτας: Επιρροές και επιδράσεις στα δημοτικά τραγούδια του Δρυμού Θεσσαλονίκης. *3ο Επιστημονικό Συνέδριο. Προσεγγίσεις του Παραδοσιακού Χορού*, Οκτωβρίου 19-21 2012 (σ. 46-53, 57). Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις ΣΑΛΤΟ.

2. *Ό.π.*

3 Α. Καραστεργίου, *Δρυμός (Χωριό της Επαρχίας Θεσσαλονίκης) (Ηθογραφία).* Επανέκδοση 2010. Θεσσαλονίκη: Πολιτιστικός Σύλλογος Δρυμού 1975, σ. 8-9 – Η. Χρυσοστομίδης, *ό.π.*, σ. 46-53, 57.

4. Η. Χρυσοστομίδη, Το Μετόχι της Μονής Βλατάδων στον Δρυμό, *Δρυμός*, Τεύχος 43, 2006-2007, σ. 7. Ο Η. Χρυστοστομίδης παρουσιάζει πληροφορίες για την ιστορία του χωριού, από το αρχειακό υλικό της Μονής Βλατάδων, σε άρθρο του στην τοπική εφημερίδα «Δρυμός».

(πέραν των σιτηρών) περιβολιών και αμπελώνων[5] στην περιοχή αλλά και η εγγύτητά αυτής σε αστικό κέντρο[6], αναδεικνύουν μια σχετική ελευθερία στην εκμετάλλευση των κτημάτων. Συνηγορώντας, έτσι, στο γεγονός ότι οι κάτοικοι ανήκαν στην τάξη των ελεύθερων αγροτών παρά στην αντίστοιχη των εξαρτημένων[7]. Μάλιστα, πλήρωναν υψηλή φορολογία και είχαν οικονομική και πληθυσμιακή υπεροχή σε σχέση με τα άλλα χωριά[8].

Οι κάτοικοι δεν αμέλησαν την εκπαίδευση των παιδιών. Στο αρχείο του Δημοτικού Σχολείου[9] καταγράφεται ότι λειτουργεί από το 1820 άτυπο διδασκαλείο στο σπίτι του ιερέα μέχρι το 1841, όπου ιδρύεται το πρώτο δημοτικό σχολείο, το «Διδακτήριο», με έξοδα της δημογεροντίας. Στον Μακεδονικό Αγώνα 1903-1908 το χωριό συνεργάστηκε με το Ελληνικό Προξενείο της Θεσσαλονίκης, καθώς οι κάτοικοι έλαβαν μέρος σε αυτόν[10]. Έγινε βάση του Μακεδονικού Κομιτάτου, ορμητήριο του καπετάν-Ράμναλη και κρησφύγετο μακεδονομάχων. Στην απελευθέρωση του ’12 οι κάτοικοι υποδέχθηκαν με θέρμη το ελληνικό άγημα[11]. Δεκαπέντε χρόνια μετά αποκτά το σημερινό του όνομα, Δρυμός, το οποίο διατηρεί μέχρι σήμερα[12].

Το τραγούδι

Η «Παναϊώτα» έχει προσελκύσει στο παρελθόν το ενδιαφέρον αρκετών

---

5. Α. Καραστεργίου, *ό.π.*, σ. 33-4, 134, 160, 202, 221 – W. S. Cowland, *Some Account of the 10th and 12th Battalions, the Hampshire Regiment, 1914-1918*. Uckfield England: The Naval & Military Press Ltd, 1930, pp. 31, 45-46. Ο αξιωματικός Major W. S. Cowland του βρετανικού στρατιωτικού συντάγματος Hampshire, διαμένει το 1916, σε συμμαχικό στρατόπεδο πλησίον του χωριού. Στις καταγραφές του παρέχει πληροφορίες για το χωριό, τους κατοίκους και τη χλωρίδα της υπαίθρου.

6. Κ. Χατζόπουλος, *Επισκόπηση της Ιστορίας του Νέου Ελληνισμού (1204-1821)*. Κομοτηνή: Εταιρεία αξιοποίησης και διαχείρισης περιουσίας Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης, Κομοτηνή 2003, σ. 112-113.

7. *Ό.π.*, σ. 110-114.

8. Η. Χρυσοστομίδη, *ό.π.*

9. *Βιβλίον Ιστορίας Σχολείου. Δημοτικού Σχολείου Δρυμού*, 8ο Γραφείο Πρωτοβάθμιας Εκπαίδευσης Θεσσαλονίκης. Δρυμός Θεσσαλονίκης 1985, σ. 6, 12, 21-22.

10. Α. Ανεστόπουλος, *Ο Μακεδονικός Αγών 1903-1908*. Τόμος Β’. Θεσσαλονίκη 1969, σ. 193-202 – Α. Καραστεργίου, *ό.π.*, σ. 56-61.

11. Α. Καραστεργίου, *ό.π.*, σ. 61.

12. [Μετονομασίες των οικισμών Ελλάδας Δρυμίγκλαβα-Σιδηροκέφαλον]. Δημοσιεύτηκε στην ιστοσελίδα Πανδέκτης του Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών στο url: http://pandektis.ekt.gr/dspace/handle/10442/169683, Ανακτήθηκε στις 30 Νοεμβρίου 2018.

ερευνητών[13]. Στις έρευνές τους εντοπίζονται πληροφορίες σχετικά με την «καταγωγή», τους στίχους, τη χορογραφία αλλά και την ιστορική προσέγγιση του τραγουδιού.

Η «Παναϊώτα» συναντάται και στην προφορική παράδοση γειτνιαζόντων χωριών[14]. Ενδεχομένως η ιστορία να διαδόθηκε στην ευρύτερη περιοχή ή το αντίστροφο, δηλαδή να συνέβη αλλού και να έφτασε στον Δρυμό σε δεύτερο χρόνο. Όλα είναι πιθανά, καθώς η κακοποίηση μιας Ρωμιάς από οπλισμένους περιπλανώμενους Τούρκους δεν αποτελεί πρωτόγνωρο γεγονός, αφού κατά τη διάρκεια της οθωμανικής κυριαρχίας πραγματοποιήθηκαν βιαιότητες από μουσουλμάνους εναντίων των χριστιανών[15] Ο Η. Χρυσοστομίδης τονίζει όμως ότι καθιερώθηκε «ως κατεξοχήν τραγούδι» του Δρυμού, όταν παρουσιάστηκε τη δεκαετία του ’50 στο αθηναϊκό κοινό από ομάδα κατοίκων, με την παραδοσιακή φορεσιά και τον αντίστοιχο χορό. Η άποψη για την «καταγωγή» του τραγουδιού από τον Δρυμό βρίσκει επιπλέον στήριγμα στην έρευνα του Α. Καραστεργίου, που καταγράφοντας ένα απόσπασμα από τους στίχους της «Παναϊώτας», επισημαίνει για τους προγόνους του τα εξής: «Ήταν λοιπόν καλοί πατριώτες οι μακαρίτες. Μα μπορούσαν να είναι διαφορετικοί, όταν οι μάνες που τους γέννησαν τραγουδούσαν και χόρευαν δημόσια με στίχους σαν κι αυτούς: *Κάλλιο να ιδώ το αίμα μου τη γη να κοκκινίση παρά ν’ αφήσω Τούρκο να με φιλήσει*»[16].

Το τοπικό ιδίωμα

Στον Δρυμό η «Παναϊώτα» τραγουδιέται στο τοπικό ιδίωμα του χωριού. Αξίζει να αναφερθεί ότι το τραγούδι διασώθηκε μόνο σε ελληνόγλωσσο στίχο[17]. Οι Αδαμόπουλος και Κατσάνης αναφέρουν ότι είναι ένα βορειοελλαδίτικο μακεδονικό ιδίωμα που έχει πολλά κοινά στοιχεία με τα υπόλοιπα της Μακεδονίας[18]. Περιέχει ελληνικές λέξεις, με κύριο χαρακτηριστικό την έλλειψη φθόγγων, και μάλιστα την αντιλαμβάνεται οποιοσδήποτε ομιλεί τη νέα ελ-

---

13. Α. Καραστεργίου, *ό.π.*, σ. 52-53 – Ν. Κατσάνης, *Δημοτικά Τραγούδια Δρυμού και Λαογραφικά σύμμικτα*, Θεσσαλονίκη: Πολιτιστικός Σύλλογος Δρυμού, 1998 σ. 21, 61, 73, 87-88, 97, 99, 100, 106, 112-126 – Η. Χρυσοστομίδης, *ό.π.* – Γ. Καψάλης, Χοροί και τραγούδια από τα χωριά του Νομού Θεσσαλονίκης (Κύμινα – Χαλάστρα – Νεοχωρούδα – Πεντάλοφος – Δρυμός – Άσσηρος). *3ο επιστημονικό συνέδριο, Προσεγγίσεις του Παραδοσιακού χορού*, Οκτωβρίου 19 - 21 2012 (σ. 42 - 43). Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις ΣΑΛΤΟ.

14. Η. Χρυσοστομίδη, *ό.π.*

15. Η. Χρυσοστομίδη, *ό.π.*

16. Η. Χρυσοστομίδη, *ό.π.*, σ. 55.

17. Η. Χρυσοστομίδη, *ό.π.*

18. Δ. Αδαμόπουλος & Ν. Κατσάνης, *Μακεδονικά χωρατά & μασάλια*. Θεσ-

ληνική γλώσσα, η οποία –ως γνωστόν– προήλθε από την αρχαία ελληνική και χρησιμοποιείτο στην αρχαία Μακεδονία. Στο λεξιλόγιο του ιδιώματος υφίστανται λέξεις με αρχαιοελληνική ετυμολογία, όπως για παράδειγμα το «χλιαρ» που σημαίνει κουτάλι και προέρχεται από την αντίστοιχη αρχαιοελληνική «κοχλιάριον»[19]. Δεν λείπουν περιπτώσεις λέξεων με ξενική προέλευση που προφανώς αφορούν γλωσσικά δάνεια, λόγω της έλευσης άλλων λαών στην ευρύτερη περιοχή της Μυγδονίας. Ο Καραστεργίου και ο Κατσάνης πραγματοποίησαν μια εκτενή καταγραφή του δρυμιώτικου γλωσσικού ιδιώματος που περιλαμβάνει λέξεις με τις οποίες αποτυπώνονται φράσεις, τοπωνύμια, παρωνύμια των κατοίκων, δημοτικά τραγούδια του Δρυμού, τοπικά έθιμα, συνήθειες και παροιμίες, όπως επίσης και ντόπιες μαγειρικές συνταγές. Μάλιστα στις έρευνές τους περιέχεται γλωσσάρι[20] (με τα παραπάνω μεταφρασμένα στη κοινή νέα ελληνική).

Το ιδίωμα του χωριού είναι ιδιαίτερο και ξεχωριστό. Στην έρευνα των Αδαμόπουλου και Κατσάνη παρουσιάζονται ορισμένα χαρακτηριστικά λ.χ. η διαφορετική προφορά των δίψηφων συμφώνων, η αντικατάσταση του «λ» με το «ου», τα οποία απαντώνται μόνο στον Δρυμό και στο γειτονικό Μελισσοχώρι αλλά όχι στα υπόλοιπα μακεδονικά βορειοελλαδίτικα ιδιώματα[21].

Επίσης, η βιβλιογραφία αναφέρει ότι στον Δρυμό δεν κατοίκησαν Βούλγαροι και Τούρκοι, ούτε «ευδοκίμησε» η βουλγαρική προπαγάνδα[22]. Αυτό ίσως αποτέλεσε παράγοντα επιβίωσης της ελληνικής γλώσσας στην περιοχή, η οποία ακολουθεί εκεί την ιστορική συνέχειά της.

Ο στίχος του τραγουδιού

Ενδιαφέρον επίσης παρουσιάζει ο στίχος του. Παρατηρείται η συνεχής εναλλαγή δεκατετρασύλλαβου και δεκαπεντασύλλαβου στίχου σ' όλη την έκτασή του. Η χρήση του δεκαπεντασυλλάβου ως συστατικό του τραγουδιού έχει εξαιρετική σημασία. Σύμφωνα με τον Λουκάτο[23], τέτοιου είδους στίχος

σαλονίκη: Κώδικας 1988, σ. 7. Με τα ιδιώματα ασχολήθηκε η λαογραφία από τα πρώτα της βήματα, βλ. σχετικά Γ. Κούζας, *Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία. Η ιστορική διαδρομή της*, Αθήνα 2009, σ. 35-38.

19. *Ό.π.*, σ. 95.

20. Α. Καραστεργίου, *ό.π*, σ. 224-247 – Ν. Κατσάνης, *ό.π*, σ. 112-126.

21. Δ. Αδαμόπουλος & Ν. Κατσάνης, *ό.π.*, σ. 8.

22. *Βιβλίον Ιστορίας Σχολείου. Δημοτικού Σχολείου Δρυμού, ό.π.*, σ. 4,6,12,21-22 – Α. Καραστεργίου, *ό.π.*, σ. 9.

23. Δ. Λουκάτος, *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*. Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1985, σ. 93-95.

είναι κατά κύριο λόγο ο δημοτικός που εντοπίζεται στα βυζαντινά χρόνια (αρχικά ανομοιοκατάληκτος και μετά τον 15ο αιώνα με ομοιοκαταληξία). Σε αυτό το σημείο παρατηρείται πιθανή σύνδεση της «Παναϊώτας» με τη βυζαντινή παράδοση. Η οθωμανική κατάκτηση αυτής της περιοχής ήταν ακόμα νωπή και ενδεχομένως η βυζαντινή παιδεία συνέχιζε να έχει αντίκτυπο στους υπόδουλους.

Το παραδοσιακό τραγούδι «Παναϊώτα»

Παρακάτω παρατίθεται το μακεδονικό παραδοσιακό τραγούδι του Δρυμού Θεσσαλονίκης, «Παναϊώτα», όπως είναι καταγεγραμμένο στο ένθετο «Παραδοσιακά τραγούδια του Δρυμού»[24] που εκδόθηκε το 2002 από τον ομώνυμο Πολιτιστικό Σύλλογο και τη δημοτική Αρχή του πρώην Δήμου Μυγδονίας.

Τίτλος: «Παναϊώτα»
Τραγούδι: Παραδοσιακό Μακεδονίας

Η Παναϊώτα κίνησι, Παναϊώτα μαρί
στα σουικά τ'ς να πάει, Παναϊώτα η καημένη
στου δρόμου -ν- απού πήγινει, Παναϊώτα μαρί
τρεις Τούρκους διασταυρώνει, Παναϊώτα η καημένη.
Ένας τής λέει ώραν καλή, Παναϊώτα μαρί
κι ου άλλους καλημέρα, τρίτους βγάζει τη μαχαίρα. –
-Δώσ' μας φιλί, δώσ' μας τσιμπί, Παναϊώτα μαρί
για δώσ' μας μαύρα μάτια, μη σι κάμουμι κουμάτια. –
-Κάλλιου να ιδώ του αίμα μου ν' Αρβανίτη σκυλί
τη γη να κουκκινίσει, παρά Τούρκους να μι φ'λήσει.

Κάνοντας μια απόπειρα απόδοσης του παραδοσιακού τραγουδιού στην κοινή νέα ελληνική γλώσσα, αυτό έχει ως εξής:

Η Παναγιώτα κίνησε, Παναγιώτα μαρί
στο σόι της να πάει, η Παναγιώτα η καημένη

24. *Παραδοσιακά τραγούδια του Δρυμού.* Ένθετο στο ομώνυμο CD_ROM που κυκλοφόρησε ο Δήμος Μυγδονίας με τον Πολιτιστικό Σύλλογο Δρυμού. Δρυμός Θεσσαλονίκης 2002, σ. 4, 10, 14

στο δρόμο που πήγαινε
τρεις Τούρκους διασταυρώνει, η Παναγιώτα η καημένη
Ο ένας της λέει: «Ώρα καλή»
Ο άλλος: «Καλημέρα», ο τρίτος βγάζει το μαχαίρι
«Δώσε μας φιλί, δώσε μας…»,
«Δώσε μας μαύρα μάτια, για να μη σε κάνουμε κομμάτια»
«Καλύτερα να δω το αίμα μου, αρβανίτη σκυλί
τη γη να κοκκινίσει, παρά Τούρκος να με φιλήσει».

Ο γυναικείος ηρωισμός στην ελληνική ιστορία και το παραδοσιακό τραγούδι

Στο άκουσμα του τραγουδιού, κυρίαρχο στοιχείο καθίσταται αναμφίβολα ο γυναικείος ηρωισμός. Αυτό δεν αποτελεί μοναδική περίπτωση στην ελληνική ιστορία και παράδοση. Το γυναικείο φύλο απέδειξε σε καιρούς καταπιέσεων και διώξεων του Ελληνισμού ότι μόνο ασθενές δεν είναι[25]. Η ελληνική ιστορία και το δημοτικό τραγούδι βρίθουν από τα «ανδραγαθήματα». Έτσι λοιπόν, από τις Σουλιώτισσες του Ζαλόγγου και τις γυναίκες της Αραπίτσας στην Νάουσα[26] έως τις ηρωίδες δασκάλες του μακεδονικού Αγώνα[27] και τις Ηπειρώτισσες του έπους του '40[28], γυναικείες προσωπικότητες αλλά και ανώνυμες ηρωίδες, όχι μόνο έγιναν πρότυπο στην εποχή τους αλλά αποτελούν σήμερα κομμάτι της ιστορίας και πρότυπο για τους μεταγενέστερους. Χαρακτηριστικό είναι αυτό που αναφέρει η Δόμνα Σαμίου[29], ότι οι ανθρώπινες απώλειες σε πολεμικές συγκρούσεις και ταραχές ώθησαν τον λαό να εκφράσει αφενός το πένθος του γι' αυτές και αφετέρου τον ηρωισμό που επέδειξαν άνδρες και γυναίκες.

Η ελληνική δημοτική παράδοση περιέχει τραγούδια που μνημονεύουν τον γυναικείο ηρωισμό. Τέτοια εντοπίζονται στην βόρεια και νότια Ελλάδα και

---

25. Κωστόπουλος, Α & Κωτουλοπούλου – Κωστοπούλου, Β., *Το θαύμα του 1821.* Θεσσαλονίκη: Μαλλιάρης Παιδεία, 1991, σ. 176 - 177, 179.

26. *Ελλάδα, Ιστορία και Πολιτισμός.* Τόμος 5ος σσ. 150. Θεσσαλονίκη: Μαλλιάρης Παιδεία, 1985.

27. Κωστόπουλος, Α & Κωτουλοπούλου – Κωστοπούλου, Β., *Ο Μακεδονικός Αγώνας.* Θεσσαλονίκη: Μαλλιάρης Παιδεία, 1985, σσ. 108, 110 - 111.

28. *Ιστορία του Νέου Ελληνισμού 1770 - 2000.* Τόμος 8ος, σσ. 179 - 180. Αθήνα: Εκδόσεις «Ελληνικά Γράμματα», 2003.

29. [Δόμνα Σαμίου]. Ιστορικά – Κλέφτικα τραγούδια. Δημοσιεύτηκε στο http://www.domnasamiou.gr/?i=portal.el.albums&id=28, Ανακτήθηκε στις 1 Δεκεμβρίου 2018.

πραγματεύονται ποικίλα θέματα, όπως: η αυτοθυσία γυναικών που δεν θέλουν να αιχμαλωτιστούν από τον Οθωμανό κατακτητή, η ένταξη στην επανάσταση ή σε κλέφτικη ομάδα, η άρνηση μιας χριστιανής να παντρευτεί πλούσιο μουσουλμάνο και να εξισλαμιστεί. Χαρακτηριστικά παραδείγματα ο πασίγνωστος «χορός του Ζαλόγγου» στην Ήπειρο και το κλέφτικο «Μια κόρη τ' απεφάσισε» στην Πελοπόννησο.

Αξιοσημείωτο, επίσης, είναι το γεγονός ότι οι «αγώνες» αυτοί συντελέστηκαν σε περιόδους, όπως η Τουρκοκρατία, όπου η κοινωνία ήταν ανδροκρατούμενη, η οργάνωση της οικογένειας πατριαρχική[30] και η θέση της γυναίκας αμετάβλητα κατώτερη σε σχέση με του άνδρα[31]. Ακόμα και στον Δρυμό υφίστατο αυτή η ανισότητα. Ενδεικτικό είναι αυτό που αναφέρει ο Α. Καραστεργίου για τον χαρακτηρισμό «παιδί», ο οποίος αφορούσε προνόμιο των αγοριών[32]. Όμως, παρά τη μειονεκτική τους θέση στην οθωμανική κοινωνία, φαίνεται ότι η ίδια (η κοινωνία) δεν λησμονεί τα επιτεύγματα των γυναικών.

Ένα ακόμα γυναικείο «ανδραγάθημα» αποτελεί η άρνηση της Παναγιώτας να υποκύψει στις απειλές και τους εκβιασμούς των Τούρκων. Βάσει της στιχομυθίας, η Παναγιώτα δεν έχει να αντιμετωπίσει μόνο ένα άτομο αλλά τρία, και μάλιστα διαπιστώνεται ότι ο ένας οπλοφορεί. Δεν την κάμπτει ο λεκτικός εκφοβισμός (δώσ' μας φιλί, δώσ' μας τσιμπί, για δώσ' μας μαύρα μάτια, μη σι κάμουμι κουμάτια), ούτε η αριθμητική υπεροχή των τριών ανδρών. Ακόμα και στη θέαση του όπλου (της μαχαίρας) δεν υποχωρεί αλλά συνεχίζει να αντιστέκεται. Αυτό φανερώνουν έκδηλα οι στίχοι: «Κάλλιου να ιδώ του αίμα μου, τη γη να κουκκινίσει, παρά Τούρκους να μι φ'λήσει». Επίσης, αλγεινή εντύπωση προκαλεί ο προσδιορισμός της εθνικής καταγωγής των τριών ανδρών. Η έμφαση στη φράση «παρά Τούρκους», δίνει στην «Παναϊώτα» ένα επιπλέον νόημα εκτός από αυτό της ατίμωσης γυναίκας από άνδρα. Προφανώς εδώ ελλοχεύει η θέληση ενός υπόδουλου να αντισταθεί στην καταπίεση, στον εξαναγκασμό και στην τυραννία του κατακτητή. Ίσως αυτό αποτελεί τελικά υποσυνείδητη επιθυμία του Ρωμαίικου Γένους, και μάλιστα αυτή φτάνει στο σημείο να παίρνει γυναικεία μορφή μέσα από τη φιγούρα της Παναϊώτας.

---

30. Γαβρινιώτου, Α - Μ., *Η Θέση των γυναικών στην Οθωμανική Αυτοκρατορία του 18ου και 19ου αιώνα.* (Αδημοσίευτη μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία), Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2008.

31. Γκαρά, Ε. & Τζεδόπουλος, Γ., Εισαγωγή: Ιστοριογραφικές προσεγγίσεις και ζητήματα ερμηνείας. [Κεφάλαιο Συγγράμματος]. Στο Γκαρά, Ε., Τζεδόπουλος, Γ. (2015). *Χριστιανοί και μουσουλμάνοι στην οθωμανική αυτοκρατορία.* Αθήνα: Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, 2005. σσ. 22 - 23. Ανακτήθηκε στις 30 Νοεμβρίου, από http://hdl.handle.net/11419/2880.

32. Α. Καραστεργίου, *ό.π.*, σ. 197.

Ο Α. Καραστεργίου στην έρευνά του κάνει τον εξής σχολιασμό για το τραγούδι: «Τέτοιες ήταν τότε οι σκλάβες Ελληνοπούλες. Προτιμούσαν τον θάνατο, παρά την ατίμωση απ' τον Τούρκο»[33].

Μια τέτοια Ελληνοπούλα, αλλά υπαρκτό πρόσωπο, ήταν και η Στεργιανή Τζίμου, που καταγόταν από τον Δρυμό. Πρόκειται για μια εξίσου ηρωική γυναικεία φιγούρα της περιόδου του Μακεδονικού Αγώνα και της απελευθέρωσης της Μακεδονίας από τους Οθωμανούς. Η Στεργιανή Τζίμου με το ψευδώνυμο καπετάνισσα Πέρδικα, η οποία ακόμα μνημονεύεται στον Δρυμό για το θάρρος και το τσαγανό επί Τουρκοκρατίας, εντάχθηκε σε αντάρτικο σώμα και έδρασε με αυτό στην ευρύτερη περιοχή[34].

Η «Παναϊώτα» είναι κομμάτι της ελληνικής λαϊκής αφηγηματικής παράδοσης

Στο άκουσμα του τραγουδιού ή στην ανάγνωση των στίχων, εύλογα τίθενται ερωτήματα όπως: «Ανήκει στην παράδοση του τόπου η Παναϊώτα»; Σε ποιο στοιχείο της λαϊκής παραδοσιακής αφήγησης εντάσσεται; Είναι εξιστόρηση ενός γεγονότος, μήπως μυθοπλασία, ή καταλήγει να αποτελεί έναν θρύλο; Σε ποιο απ' όλα αυτά τα αφηγηματικά είδη εξυμνείται ο γυναικείος ηρωισμός; Προκειμένου να δοθούν απαντήσεις, θα γίνει αναφορά στους όρους «παράδοση», «παραδοσιακό τραγούδι» και στη διαφορά «θρύλου» και «μύθου». Έτσι θα δοθεί απάντηση και στον τίτλο του συνεδρίου: «εξιστόρηση των γεγονότων ή μυθοπλασία;».

Παράδοση, λοιπόν, η λέξη προέρχεται από το ρήμα *παραδίδω*. Παράδοση θεωρείται «καθετί που παραδίδεται είτε επειδή το θυμάται το έθνος, είτε επειδή σ' αυτό κατασταλάζει το αιώνιο ρεύμα της ζωής». Υπάρχει και ο όρος *εθνική παράδοση*, η οποία συγκεντρώνει τις εκφάνσεις του πολιτισμού ενός έθνους, άντεξε στο πέρασμα του χρόνου και έγινε αποδεκτή από τις γενιές[35].

Τώρα, όσον αφορά τα τραγούδια της παράδοσης, τα παραδοσιακά, αυτά που δημιουργήθηκαν στο παρελθόν και άντεξαν στην πάροδο του χρόνου[36],

---

33. Α. Καραστεργίου, *ό.π.*, σ. 52.

34. Α. Ανεστόπουλος, *ό.π.*, σ. 197 – Καραστεργίου, *ό.π.*, σ. 58.

35. Επιστήμη και Ζωή, τ. 15ος , λήμμα παράδοση και θρύλοι, σ. 246-247. λήμμα παράδοση, σ. 94-95 στο ένθετο *Πράσινες Σελίδες*. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικές και Εμπορικές Επιχειρήσεις Χατζηϊακώβου Α.Ε.

36. Κ. Μόσχος, Μ. Κονδυλάκη & Μ. Τόμπλερ (χ.χ.). *Ανθολόγιο Μουσικών Κειμένων Α΄ Β΄ Γ΄ Γυμνασίου. Βιβλίο Εκπαιδευτικού*. Αθήνα: Οργανισμός Εκδόσεως Διδακτικών Βιβλίων. σ. 27 - 60. Ανακτήθηκε στις 01 Δεκεμβρίου 2018, από http://ebooks.edu.gr/courses/DSGYM-C114/document/4be7057axkto/4beaf4ccgvm6/4e2569a49v3k.pdf

παρ' όλο που ο δημιουργός-εμπνευστής είναι άγνωστος, διαδόθηκαν από άνθρωπο σε άνθρωπο και έπειτα από γενιά σε γενιά.

Ορισμένα της σημερινής εποχής παρουσιάζουν ομοιότητες με αυτά της αρχαιότητας και των βυζαντινών χρόνων[37]. Υπάρχουν αρκετές κατηγορίες παραδοσιακών τραγουδιών, μερικές από τις οποίες είναι: «τα κάλαντα, τα αποκριάτικα, τραγούδια της αγάπης, της βιοπάλης, αλλά και οι παραλογές, δηλαδή παραμυθιακά τραγούδια που αφηγούνται δραματικές στιγμές της ανθρώπινης ζωής»[38]. Στη συγκεκριμένη περίπτωση του παραδοσιακού τραγουδιού «Παναγιώτα», οι δραματικές στιγμές και ο ηρωισμός αυτής της γυναίκας γίνονται τραγούδι από άγνωστο άτομο, με τις γενιές να το παραδίδουν η μια στην επόμενη και τελικώς να διασωθεί στον 21ο αιώνα.

Από την άλλη, σε ποιο στοιχείο της λαϊκής παράδοσης ανήκει; Στον μύθο ή στον θρύλο; Οι δυο αυτές έννοιες συχνά ταυτίζονται αλλά δεν πρέπει να συγχέονται.

Όσον αφορά τον θρύλο, έχει ως αφετηρία ένα ιστορικό γεγονός και μέσω του προφορικού λόγου διατηρεί την ανάμνησή του[39]. Θρύλος μπορεί να θεωρηθεί και το περιεχόμενο ενός παραδοσιακού τραγουδιού. Και αυτό διότι βασίζεται σε ένα γεγονός που διαδόθηκε προφορικά αλλά δεν υπάρχουν οι πηγές που θα τεκμηριώσουν εάν όντως συνέβη.

Η ουσιώδης διαφορά μεταξύ θρύλου και μύθου είναι ότι ο δεύτερος έχει θρησκευτική βάση και όχι ιστορική όπως ο πρώτος[40]. Μέσα από τον μύθο αποδίδονται στο υπερφυσικό η εξήγηση για την εκδήλωση φαινομένων ή γεγονότων, όπως ένα φυσικό φαινόμενο[41].

Συμπέρασμα

Κλείνοντας την παρούσα εισήγηση, εξάγεται το συμπέρασμα ότι η «Παναϊώτα» είναι ένα παραδοσιακό τραγούδι της Μακεδονίας και αναπόσπαστο κομμάτι της εθνικής παράδοσης της Ελλάδας. Ο «άγνωστος» καλλιτέχνης κατέβαλε προσπάθεια εξιστόρησης ενός δραματικού συμβάντος, συγκεκριμένα

37. *Ό.π.* – Δ. Λουκάτος, *ό.π.*, σ. 93-95.

38. Κ. Μόσχος, Μ. Κονδυλάκη & Μ. Τόμπλερ, *ό.π.*. σ. 27-60.

39. Επιστήμη και Ζωή, τ. 15ος , λήμμα παράδοση και θρύλοι, σσ. 246-247. λήμμα παράδοση, 94-95 στο ένθετο *Πράσινες Σελίδες*. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικές και Εμπορικές Επιχειρήσεις Χατζηϊακώβου Α.Ε.

40. Επιστήμη και Ζωή, τ. 13ος, λήμμα μύθος, σσ. 314. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικές και Εμπορικές Επιχειρήσεις Χατζηϊακώβου Α.Ε.

41. *Ό.π.* – Μ. Γ. Βαρβούνης, *Μελετήματα Ελληνικής Λαογραφίας*. Τόμος Β΄ , Ξάνθη: Εκδόσεις Σπανίδη, 2003, σσ. 149-156.

μιας πράξης γυναικείου ηρωισμού, που στη συνέχεια πέρασε στη «σφαίρα» του θρύλου.

Η παραδοσιακή λαϊκή αφήγηση της Ελλάδας παρέχει χρήσιμες πληροφορίες όσον αφορά την αντίληψη των ανθρώπων των περασμένων αιώνων για τη γυναικεία φύση. Επομένως, ο ηρωισμός ως αξία δεν μονοπωλούνταν από το ανδρικό φύλο. Το μακεδονικό παραδοσιακό τραγούδι επιβεβαιώνει αυτόν τον κανόνα, αφού εξαίρει τη γυναικεία φύση και τη δυναμική της. Οι ντόπιοι Μακεδόνες της οθωμανικής περιόδου αναγνώρισαν και μάλιστα τίμησαν τον ηρωισμό μιας γυναίκας. Τον έκαναν τραγούδι στη γλώσσα τους και μέρος της παράδοσής τους, αναγνωρίζοντας στις γυναίκες της εποχής, οι οποίες κατείχαν μειονεκτική θέση στην τότε κοινωνία, αξίες όπως ο ηρωισμός, το σθένος και η αυταπάρνηση.

ΜΑΡΙΑ Θ. ΓΚΟΥΝΤΟΥΜΑ

ΟΙ ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΚΑΙ ΤΑ ΕΥΦΥΟΛΟΓΗΜΑΤΑ ΣΤΑ ΣΚΙΤΣΑ ΤΟΥ ΑΡΚΑ

Εισαγωγικά

Το γέλιο, όπως και η γλώσσα και οι ανώτερες εγκεφαλικές λειτουργίες, αποτελούν ανθρώπινα χαρακτηριστικά που μας καθιστούν ξεχωριστούς ανάμεσα σε όλα τα έμβια όντα του πλανήτη[1]. Αυτό ακριβώς το χαρακτηριστικό μας, το γέλιο, πραγματεύεται η παρούσα εργασία. Ζούμε εξάλλου σε μια εποχή με πολλές προκλήσεις και δυσκολίες, εν μέσω οικονομικής κρίσης στη χώρα μας, που βαθαίνει και επηρεάζει όλους τους τομείς της δραστηριότητάς μας, κοινωνικό, επαγγελματικό, προσωπικό. Παρομοίως, στο παγκόσμιο γίγνεσθαι επικρατούν πάσης φύσεως προκλήσεις, περιβαλλοντικές, κοινωνικές, οικονομικές και πολιτικές, που προκαλούν αστάθεια, αβεβαιότητα, ακόμη και μια αίσθηση του *τραγικού*.

Σε ένα τέτοιο συγκείμενο, οι γελοιογραφίες και τα χιουμοριστικά σκίτσα του Αρκά, μεταξύ άλλων καλλιτεχνών, έρχονται να παντρέψουν την πολύχρονη σοφία του λαού μας, όπως διατυπώθηκε μέσα από τις παροιμίες, με την απεικόνιση της καθημερινότητάς μας μέσα από τις γελοιογραφίες. Σκοπός, όπως αναφέρει και ο Gobrich[2], είναι να δούμε την πραγματικότητα μέσα από τα σκίτσα και τα σκίτσα μέσα από την πραγματικότητα προκειμένου να λάβουμε λίγη τροφή για σκέψη, να αποκτήσουμε μια βαθιά επίγνωση της κατάστασης που μας περιβάλλει και να βρούμε ένα χώρο και τρόπο αποσυμφόρησης από τις πιέσεις μας και, γιατί όχι, δημιουργικής έκφρασης και κοινωνικοποίησης[3]. Προκειμένου να εξυπηρετηθούν οι παραπάνω στόχοι, μπορούν να

---

1. Θ. Καρζής, *Η σάτιρα και η παγκόσμια ιστορία της. Από τους προγόνους του Αριστοφάνη μέχρι τους απογόνους του Σουρή*, Εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 2005.

2. H. Gobrich, *Art and illusion. A study in the psychology of pictorial representation*, Phaidon Press, London 1960.

3. D. Carrier, *The aesthetics of comics*, The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania 2000.

διατυπωθούν ερωτήματα που θα καθοδηγούν την έρευνα των σκίτσων του Αρκά και το σχολιασμό τους ως εξής:

1. Πώς αξιοποιούνται κλασικές παροιμίες στα σκίτσα του Αρκά;

2. Πώς απεικονίζεται η σύγχρονη πραγματικότητα μέσα από τα σκίτσα του Αρκά;

Βέβαια, εκτός από τα παραπάνω ξεκάθαρα ερωτήματα, μέσα από την έρευνα θα μπορούσαν να προκύψουν ευρήματα και για άλλες επιμέρους θεματικές, όπως η απεικόνιση του κωμικοτραγικού στα σκίτσα του καλλιτέχνη, η αποδοχή τους από το κοινό, ειδικά στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης και η σχέση λαογραφίας και γελοιογραφίας, αλλά αυτές μένουν να διερευνηθούν στο μέλλον.

Θεωρητικό πλαίσιο

Η παρούσα ενότητα αναφέρεται εν συντομία στις βασικές θεωρίες που τεκμηριώνουν την εργασία και υποστηρίζουν τη σύνθεση των μερών της προς μια κριτική συζήτηση γύρω από την αξιοποίηση των παροιμιών από τον γελοιογράφο Αρκά, με έκδηλο σκοπό την ανάδειξη του κωμικοτραγικού στη ζωή μας. Αρχικά, εξετάζεται το γέλιο ως αναπόσπαστο συστατικό της ζωής μας, αναλύονται τα δομικά χαρακτηριστικά του και τα συστατικά των αφορμών του, ενώ γίνεται λόγος και για τη λειτουργία της 9ης τέχνης (γελοιογραφίας, σκίτσα, comic strips, cartoons κ.τ.λ.). Έπειτα, η συζήτηση προχωρά στις παροιμίες και τα ευφυολογήματα, τους ορισμούς, τις λειτουργίες και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά τους και πώς ενδεχομένως αυτά τα δυο κάπου συναντώνται και αποκτούν κοινά σημεία. Τέλος, καθώς η παρούσα εργασία δεν θα υπήρχε χωρίς τον καλλιτέχνη, παρουσιάζεται ο Αρκάς, λίγα βιογραφικά στοιχεία του, το έργο του, επιγραμματικά οι λειτουργίες του και η απήχηση του στο κοινό.

Χιούμορ και γελοιογραφίες

Το γέλιο, που εκφράζεται μέσω της κωμωδίας, αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα της ζωής μας από τα αρχαία ακόμη χρόνια και, όπως απεικονίζεται σε σχετικό περίφημο ψηφιδωτό της Πομπηίας του 2ου αιώνα μ.Χ., βρίσκεται σε σχέση αλληλεξάρτησης και αλληλοσυμπλήρωσης με το κλάμα, που εκφράζεται από την τραγωδία. Σύμφωνα με τον Καρζή[4], αν εξετάσει κανείς ποια είναι τα χαρακτηριστικά που καθιστούν οτιδήποτε κωμικό, θα μπορούσε να διαπι-

στώσει ότι το κωμικό στοιχείο εντοπίζεται κυρίως μεταξύ των ανθρώπων, πηγάζει από τη συμπεριφορά τους και είναι οτιδήποτε έρχεται σε αντίθεση με την κοινή λογική ή τις συμφωνημένες παραδοσιακές συνήθειες μιας κοινωνίας σε ένα συγκεκριμένο τόπο και χρόνο. Επίσης, πρόκειται συνήθως για μια συλλογική κοινωνική πράξη, που προκαλείται από την ανάδειξη μιας *ανωμαλίας* και κάτι *άλογου*, αν και μερικές φορές πηγάζει από μη προφανείς λόγους.

Ο Μαρτινίδης[5] εντοπίζει τρία συστατικά αφορμών του γέλιου: την έκθλιψη, την έκπληξη και την έκλαμψη. Συγκεκριμένα, θεωρεί ότι κάθε καλή ατάκα ή κατάσταση για να προκαλέσει γέλιο πρέπει να είναι σύντομη σε διάρκεια, λακωνική στο λόγο της και μεστή με στοχευμένο περιεχόμενο. Επίσης, επιβάλλεται να φέρει κάποιου είδους ανατροπή, να εκπλήσσει τους αποδέκτες της παρουσιάζοντας το μη αναμενόμενο ή το παράλογο. Τέλος, ο αστεϊσμός θα πρέπει να αποκαλύπτει μια πικρή αλήθεια, κάτι τραγικό κωμικά δοσμένο, που με τρόπο ειρωνικό, κυνικό, προσβλητικό, πρόστυχο, βέβηλο ή απλώς παράλογο να οδηγεί τον αποδέκτη σε πνευματική διαύγεια γύρω από το θέμα που πραγματεύεται.

Όπως αναφέρουν οι Samson και Huber[6], ως κύριοι εκφραστές του γέλιου, οι γελοιογραφίες, τα σκίτσα, οι σειρές αστείων σχεδίων (comic strips) και τα κινούμενα σχέδια (cartoons) απεικονίζουν ουσιαστικά αστεία που αναδεικνύονται μέσα από μια ιδιόμορφη διαλεκτική σχέση εικόνας και κειμένου και, για τον Sherry[7], μπορούν να υιοθετούν διάφορα στυλ, όπως το αλλόκοτο, την κωμωδία, τη σάτιρα ή την καρικατούρα. Όλα αυτά τα δημιουργήματα συνήθως αναφέρονται στην τωρινή εποχή και παίρνουν θέση, ανοιχτά ή συγκαλυμμένα, στις τρέχουσες εξελίξεις. Οι περισσότεροι καλλιτέχνες χρησιμοποιούν δίπολα, προκειμένου να συζητήσουν κάτι ιδιαίτερα φλέγον και αμφιλεγόμενο και να αναδείξουν τι θα πρέπει να γίνει ή τι δεν θα έπρεπε να γίνεται. Όπως είναι λογικό και αναμενόμενο, τα έργα τους φέρουν ιδεολογία, είτε τη δική τους, είτε την ιδεολογία των αποδεκτών τους όπως έχει συμφωνηθεί ως κοινωνική σύμβαση. Επομένως, για τον Carrier[8], για να κατανοήσει κάποιος τα έργα αυτά και να γελάσει πραγματικά, θα πρέπει ενδεχομένως να γνωρίζει πληροφορίες για τον καλλιτέχνη, οπωσδήποτε να είναι μέλος της κοινωνίας

4. Θ. Καρζής, ό.π..

5. Π. Μαρτινίδης, *Πώς πάνε στον παράδεισο του Αρκά*, Εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα 2007.

6. A. C. Samson & O. Huber, *Gender and formal features of cartoons*, Paper presented at the 16th Conference of the International Society for Humour Studies, Dijon 2004.

7. J. Sherry, «Four modes of caricatures: reflections upon a genre», *Bulletin of Research in Humanities*, 87 (1987), σελ. 29-62.

8. D. Carrier, ό.π..

στην οποία απευθύνονται, να γνωρίζει τουλάχιστον τι προηγήθηκε πριν τη δημιουργία του έργου και να μπορεί να αποκωδικοποιήσει το νόημά τους χωρίς προκαταλήψεις, μισαλλοδοξία ή προσωπικές ατζέντες.

Παροιμίες και ευφυολογήματα

Σύμφωνα με τον Smith[9], η λαϊκή παράδοση δεν είναι στατική και μεταβάλλεται διαρκώς προκειμένου να συμβαδίζει με την εκάστοτε εποχή την οποία περιγράφει και στην οποία εντάσσεται. Οι Μερακλής[10] και Αλεξιάδης[11] σημειώνουν ότι έτσι, και οι παροιμίες, που αποτελούν ζωτικό στοιχείο της λαϊκής μας παράδοσης και του λαϊκού λόγου, μολονότι ειπώθηκαν, αναπαράχθηκαν και καταγράφηκαν δεκαετίες πριν, εξακολουθούν να χρησιμοποιούνται ευρέως τόσο στην καθημερινότητά[12] μας αλλά και σε πιο εξειδικευμένες μορφές λόγου, όπως ο δημοσιογραφικός, ο πολιτικός κ.τ.λ. Στο ερώτημα «Τι είναι η παροιμία;» θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι πρόκειται για μια σύντομη πρόταση, που με περισσή λαϊκή σοφία προσπαθεί να μεταδώσει κάποιο δίδαγμα. Σύμφωνα με τον Μερακλή[13], «οι παροιμίες είναι μια ειδική μορφή λόγου που έπαιρναν οι παρατηρήσεις, τις οποίες έκαναν σε άλλους καιρούς οι άνθρωποι για την κοινωνία τους, για τις μεταξύ τους σχέσεις». Ο Τριανταφυλλίδης[14] ορίζει την παροιμία ως μια «λαϊκή φράση, η οποία επιγραμματικά εκφράζει μια αλήθεια για τη ζωή, μια γνώμη που πηγάζει από τη μακρόχρονη πείρα, συνήθως με τρόπο αλληγορικό». Παρομοίως, ο Μπαμπινιώτης[15] συμπληρώνει ότι ο σκοπός της παροιμίας είναι να σχολιάσει μια κατάσταση, να μεταφέρει κάποιο δίδαγμα ή να παραδειγματίσει τους αποδέκτες της. Ο Κυριακίδης[16]

---

9. P. Smith, "The joke machine: Communicating traditional humour using computers", in: G. Bennett (Ed.), *Spoken in jest-Studies on culture and humour*, Sheffield Academic Press for the Folklore Society, London 1991, pp. 257-277.

10. Μ. Γ. Μερακλής, *Παροιμίες ελληνικές και των άλλων βαλκανικών λαών*, Εκδόσεις Πατάκης, Αθήνα 1985.

11. Μ. Αλεξιάδης, Έντυπα μέσα επικοινωνίας και λαϊκός πολιτισμός. *Νεωτερικά λαογραφικά*, Αθήνα 2011.

12. Γ. Κούζας, «Proverbs and anti-proverbs as a means of promoting and advertising products in the Greek open-air markets. An ethnographic approach», *Proverbium,* 36 (2019), σελ. 135-154.

13. Μ. Γ. Μερακλής, ό.π., σελ. 9.

14. Μ. Τριανταφυλλίδης, *Λεξικό της κοινής ελληνικής*, Ίδρυμα Τριανταφυλλίδη, Θεσσαλονίκη 2007.

15. Γ. Μπαμπινιώτης, *Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας*, Κέντρο Λεξικολογίας, Αθήνα 2012.

16. Σ. Κυριακίδης, *Ελληνική Λαογραφία, μέρος Α΄: Μνημεία του Λόγου*, Σ. Π. Παπαδογιάννη, Αθήνα 1965.

δεν προχώρησε στον ορισμό των παροιμιών, αλλά έδωσε μια ενδιαφέρουσα διάκριση ανάμεσα στις κύριες παροιμίες, που συνήθως έχουν σκοπό την ειρωνεία και τον ψόγο, και τα γνωμικά, που επίσης είναι βγαλμένα από τη ζωή και σκοπό έχουν να μεταφέρουν κάποιο δίδαγμα. Ο Πολίτης[17] διέκρινε τις παροιμίες σε κύριες, παροιμιακές εκφράσεις και γραφικά ρητά, πολλές εκ των οποίων χαρακτηρίζονται για το αλλόκοτο, πρόστυχο, προσβλητικό ή γελοίο περιεχόμενό τους. Τέλος, ο Μερακλής[18] εντόπισε ότι συχνά στις συλλογές των παροιμιών εμπεριέχονται γνωμικά και παροιμιακές εκφράσεις, όμως διευκρίνισε ότι τα δυο τελευταία είδη δεν ταυτίζονται με τις παροιμίες, καθώς δεν πληρούν τις δυο προϋποθέσεις της παροιμίας: να αποδίδεται το νόημά της σε μια εικόνα και να γίνεται μεταφορά του περιεχομένου από αυτό που κυριολεκτικά φαίνεται σε κάτι άλλο. Τέλος, τον παροιμιακό λόγο μελέτησε εκτενέστατα και ο Δουλαβέρας[19].

Στη σημερινή εποχή, αν κάποιος παρακολουθήσει για λίγο τηλεόραση, περιηγηθεί στο διαδίκτυο και τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης ή συνομιλήσει με την παρέα του σε μια κοινή έξοδο, θα γίνει μάρτυρας πολλών συζητήσεων, που περιέχουν και εκφράσεις αστείες, περιπαικτικές ή ειρωνικές, τις λεγόμενες *εξυπνάδες*. Για τον Freud[20], αυτές οι *εξυπνάδες* είναι ουσιαστικά ευφυολογήματα, εκφράσεις δηλαδή που μέσω υπαινιγμών αγγίζουν τις συναισθηματικές χορδές των αποδεκτών τους, απευθύνονται στα πιστεύω, τα βιώματα και τις παρορμήσεις τους και προκαλούν ευχαρίστηση και γέλιο. Τα ευφυολογήματα μπορεί να είναι σύντομες εκφράσεις, γνωμικά και ρήσεις αλλά και πιο μακροσκελείς αφηγήσεις ευτράπελων καταστάσεων. Πάντως, χαρακτηρίζονται από ένα χιούμορ κάπως *άτακτο* και πονηρό, το μεστό συμπυκνωμένο λόγο και το γεγονός ότι δεν χρειάζονται ερμηνείες. Σε ένα βαθμό θυμίζουν ή ταυτίζονται και με τα γνωστά σε όλους ανέκδοτα, που όταν κάποιος τα αφηγείται το ακροατήριο ή τα κατανοεί και γελά αμέσως ή δεν μπαίνει στο πνεύμα τους και αντιδρά παγωμένα και αμήχανα.

Όπως προαναφέρθηκε, η λαϊκή παράδοση είναι ιδιαίτερα δυναμική και επομένως η δυνατότητα στεγανών και απόλυτων ορισμών και κατηγοριοποιήσεων μάλλον φαντάζει αδύνατη και εντέλει άσκοπη. Επομένως, παρ' όλους τους ορισμούς, θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι πολλές παροιμίες μπορούν να είναι και ευφυολογήματα, καθώς πέρα από τον ενδεχόμενο διδακτικό χα-

17. Ν. Πολίτης, *Λαογραφικά Σύμμεικτα Δ΄*, Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1980.

18. Μ. Γ. Μερακλής, ό.π..

19. Α. Δουλαβέρας, *Νεοελληνικός παροιμιακός λόγος*, Εκδόσεις Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2010.

20. S. Freud, *Complete psychological works of Sigmund Freud*, W.W. Norton and Company, London 1990.

ρακτήρα τους εμπεριέχουν και την έννοια της *εξυπνάδας*, ειδικά στα σκίτσα του Αρκά, τα οποία θα μελετήσουμε παρακάτω.

Αρκάς

Ο Αρκάς είναι ένας από τους πλέον ταλαντούχους, διακεκριμένους και δημοφιλείς καλλιτέχνες του είδους του στην Ελλάδα. Η ταυτότητά του παραμένει άγνωστη στο ευρύ κοινό, το οποίο τον γνωρίζει με το ψευδώνυμο Αρκάς μέσα από τη δουλειά του. Κατά καιρούς έχουν διατυπωθεί εικασίες για την ταυτότητα του, όπως ότι προέρχεται από την Αρκαδία, εξ ου και το ψευδώνυμό του, ότι ονομάζεται Άρ-ης Κασ-τρινός ή πιο πρόσφατα στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης ότι είναι πλέον νεκρός, καθώς σε πολλά από τα νέα σχέδια του έχουν αλλάξει το ύφος, η γλώσσα, η τεχνοτροπία κ.τ.λ. Πάντως, το μόνο σίγουρο είναι ότι την ταυτότητα του γνωρίζουν ο επιστήθιος φίλος του Πέτρος Μαρτινίδης[21], ο οποίος πολλάκις έχει γράψει και αναφερθεί σε αυτόν[22], ο συγγραφέας Αύγουστος Κορτώ[23] (Πέτρος Χατζόπουλος), με τον οποίο συνεργάστηκε στο εξώφυλλο του βιβλίου του *Έρως ανίκατε μάσαν*, ο Γιώργος Μπαζίνας, εκδότης του περιοδικού Βαβέλ και ιδιοκτήτης του εκδοτικού οίκου Παρά Πέντε, και η Άννα Πατάκη, εκδότρια του ομώνυμου εκδοτικού οίκου.

Ο Αρκάς έκανε την εμφάνισή του ως σκιτσογράφος το 1981, στο περιοδικό Βαβέλ, με τη σειρά του *Κόκκορα*. Έκτοτε, έχει κυκλοφορήσει δεκάδες σειρές και εκατοντάδες βιβλία με ήρωες ζώα και ανθρώπους, μεταξύ των οποίων τα ακόλουθα: Show Business, Ξυπνάς το ζώο μέσα μου, Μετά την καταστροφή, Φάε το κερασάκι, Ο Παντελής και το λιοντάρι, Αταίριαστοι έρωτες, Ο ισοβίτης, Χαμηλές πτήσεις, Καστράτο, Πειραματόζωα, η Ζωή μετά, Οι συνομήλικοι, Το μικρό και το μεγάλο, Επικίνδυνα νερά, Μαλλί με μαλλί, Τα μικρά, Εχθροί εξ αίματος, Βιολογικός μετανάστης και επείγοντα περιστατικά. Τα έργα του έχουν μεταφραστεί σε πολλές άλλες γλώσσες, όπως αγγλικά, γαλλικά, γερμανικά, ιταλικά, ισπανικά, πορτογαλικά, πολωνικά, ρουμανικά, σερβικά και βουλγαρικά. Παρομοίως, ο προσωπικός ιστότοπος του είναι διαθέσιμος στα ελληνικά, τα αγγλικά και τα γερμανικά. Παραμένει ενεργός μέχρι σήμερα, έχοντας συνεργαστεί με γνωστούς εκδοτικούς οίκους, όπως τα Γράμματα, η Πρωτοπορία, ο Λιβάνης, ο Πατάκης, Παρά Πέντε κ.τ.λ., με εφημερίδες όπως το Έθνος, η Ελευθεροτυπία και πρόσφατα το Πρώτο Θέμα, ενώ διατη-

21. Π. Μαρτινίδης, *Η υψηλή τέχνη της απελπισίας: Γύρω από τον Ισοβίτη του Αρκά*, Εκδόσεις ύψιλον, Αθήνα 1992.

22. Π. Μαρτινίδης, ό.π.

23. Α. Κορτώ, *Έρως ανίκατε μάσαν*, Εκδόσεις Πατάκης, Αθήνα 2015.

ρεί προσωπικό ιστότοπο (www.arkas.gr) και ιδιαίτερα δραστήριο προφίλ στο Facebook (https://www.facebook.com/ARKAS-The-Original-Page-352589524877216/).

Ως δημιουργός είναι ιδιαίτερα δημοφιλής, καθώς τα σκίτσα του σατιρίζουν στοχευμένα την καθημερινότητα γύρω του, δημιουργώντας στους αναγνώστες συναισθήματα γέλιου και τραγικότητας συνάμα. Σύμφωνα με τον Μαρτινίδη[24], «η ιδιαιτερότητα του Αρκά έγκειται στο ότι καθιστά πηγή γνώσης και απόγνωσης το ίδιο το γέλιο». Στις δεκαετίες της πορείας του στο χώρο έχει τολμήσει να θίξει ευαίσθητα ζητήματα, όπως η ιατρική και η θρησκεία, να καυτηριάσει τα κακώς κείμενα της εκπαίδευσης, της οικογένειας, των κοινωνικών σχέσεων και πρόσφατα με ιδιαίτερη σφοδρότητα της πολιτικής, να ταυτίσει τον άνθρωπο με το ζώο αλλά και με το θεό και να συνδιαλεχθεί μέσα από το έργο του και τη διαδικτυακή του παρουσία με όλους τους πιθανούς αναγνώστες τους, από όλα τα κοινωνικά στρώματα, πολιτικά φάσματα, μορφωτικό επίπεδο κ.τ.λ. Όσον αφορά στη διαλεκτική σχέση που έχει αναπτύξει με το κοινό, χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του επίσημου προφίλ του στο Facebook, όπου αποδέχεται και δεν διαγράφει όλων των ειδών και προθέσεων τα σχόλια. Τέλος, στο χώρο *σχετικά* στο ίδιο προφίλ, εφόσον επιθυμεί να διατηρεί την ανωνυμία του, μας συστήνεται μέσα από ένα κείμενο της Κικής Δημουλά, που αναδημοσίευσε η Ντάνου στην Εφημερίδα Καθημερινή[25]:

«Η άγνοια των μηχανισμών ενός ποιητικού είδους όπως εκείνο που λαμπρύνει ο Αρκάς δεν σου αφαιρεί, ελπίζω, το δικαίωμα πρώτα να τον θαυμάζεις και, κατ' ανάγκην πια, να τον εκτιμάς. Αυτό το απλό και μαζί σπουδαίο δεν έχει τη μοναδικότητα να συμβαίνει μόνο σε μένα. Το νέμονται και αναρίθμητοι άλλοι. Και τούτο επειδή ο Αρκάς μάς βοηθάει να ανοίγουμε και να κλείνουμε το πικρό τετράδιο της μέρας με την άλλη όψη του δραματικού: το υπέροχα κωμικό».

Βιβλιογραφική ανασκόπηση

Για τις Tsakona και Popa[26], οι γελοιογραφίες έχουν γίνει αντικείμενο πολλών ερευνών, ειδικά όσον αφορά στο περιεχόμενο και το ρόλο τους στην κοι-

---

24. Π. Μαρτινίδης, ό.π., σελ. 9.

25. Μ. Ντάνου, «Ο Αρκάς στην αρένα των social media», *Εφημερίδα Καθημερινή*, 2015.

26. V. Tsakona & D. E. Popa, Humour in politics and the politics on humour: An introduction, in: V. Tsakona & D.E. Popa (Eds.), *Studies in political humour. In between political critique and public entertainment*, John Benjamin's Publishing Company, Amsterdam 2011, pp. 1-32.

νωνία, την πολιτική και την εκπαίδευση. Λαμβάνοντας υπόψη ότι η 9η τέχνη δεν είναι ενδιαφέρουσα ή αρεστή σε όλο τον γενικό πληθυσμό, βλέπουμε ότι πολλοί ερευνητές μελετούν τα προϊόντα της ως μορφή τέχνης, άλλοι ως απεικόνιση της πραγματικότητας, μερικοί υπό κάποιο εξειδικευμένο πρίσμα, π.χ. βιοϊατρική και γελοιογραφίες, και, τέλος, κάποιοι με σκοπό να αποδείξουν την *ελαφρότητά* της.

Ωστόσο, διεθνώς σπανίζουν οι έρευνες που αφορούν την αξιοποίηση των παροιμιών σε γελοιογραφίες και κόμικς, ενώ εξίσου λιγοστές είναι και οι έρευνες της αξιοποίησης των παροιμιών σε έργα κωμικά. Χαρακτηριστική παραμένει μέχρι και σήμερα η εργασία του MacDonald[27], ο οποίος διερεύνησε τη μορφή και το περιεχόμενο των λόγων των ηρώων των κωμικών ιστοριών του Geoffrey Chaucer, προκειμένου να αποδείξει ότι η χρήση των παροιμιών από τον συγγραφέα ήταν σκόπιμη και στόχευε στον εμπλουτισμό του κωμικού στοιχείου στο έργο του, στην ενδυνάμωση της αφηγηματικής δομής και τον έλεγχο του αφηγηματικού στυλ.

Στην Ελλάδα, ερευνήτριες όπως η Καρτάλη[28], η Γερακιανάκη[29] και η Μανδηλαρά[30] έχουν εκπονήσει διδακτορικές διατριβές με θέμα την πολιτική, κυρίως, γελοιογραφία, ενώ ο Πανάικας[31], η Μίσιου[32] και η Βασιλικοπούλου[33] έχουν δημοσιεύσει διατριβές που συνδέουν τη γελοιογραφία και τα κόμικς με την εκπαίδευση. Ωστόσο, δεν έχει εντοπιστεί σχετική βιβλιογραφία που να συνδέει τις παροιμίες με τις γελοιογραφίες και τα κόμικς. Έτσι, στην παρούσα ενότητα γίνεται μόνο μια σύντομη αναφορά στις λιγοστές εργασίες ή βι-

---

27. D. MacDonald, "Proverbs, sententiae and exempla in Chaucer's comic tales: The function of comic misapplication". *Speculum*, 41(1996), pp. 453-465.

28. Μ. Καρτάλη, *Πολιτική και γελοιογραφία στην Ελλάδα του 19ου αιώνα: μια σχέση παράλληλη* (διδακτορική διατριβή), Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και πολιτικών Επιστημών, Αθήνα 2011.

29. Γ. Γερακιανάκη, *Γελοιογραφία και πολιτική κριτική στην μετεμφυλιακή Ελλάδα 1950-1974* (διδακτορική διατριβή), Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Ρόδος 2015.

30. Α. Μανδηλαρά, *Λαογραφία της πολιτικής γελοιογραφίας σε αθηναϊκές εφημερίδες* (1974-2004) (διδακτορική διατριβή). Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών 2018.

31. Π. Πανάικας, *Στάσεις των μαθητών δημοτικού και γυμνασίου απέναντι στα εικονογραφημένα περιοδικά με κόμικς (comic-books)* (διδακτορική διατριβή). Εθνικό Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών 1998.

32. Μ. Μίσιου, *Rene Goscinny: Η πρόσληψη του έργου του στην Ελλάδα και η διείσδυσή του στο ελληνικό σχολείο* (διδακτορική διατριβή). Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Ρόδος 2009.

33. Μ. Βασιλικοπούλου, *Σχεδίαση εκπαιδευτικού υλικού υπερμεσικών κόμικς από μαθητές με βάση τις μαθησιακές τους προτιμήσεις* (διδακτορική διατριβή). Πανεπιστήμιο Πειραιά, Πειραιάς 2011.

βλία που υπάρχουν γύρω από το έργο του Αρκά. Συγκεκριμένα, ο Μαρτινίδης[34] διερεύνησε διεξοδικά τους κόσμους των ηρώων του Αρκά, τους οποίους και χαρακτηρίζει *κωμικά καταθλιπτικούς*. Σε αυτούς τους κόσμους, βασικά χαρακτηριστικά και επαναλαμβανόμενα μοτίβα είναι η ύπαρξη ενός μεταφορικού παράδεισου ή κόλασης, όπου συνήθως αναλαμβάνει δράση μια *αγία τριάδα*, όπως συμβαίνει στον Ισοβίτη, τη Show Business, τις Χαμηλές Πτήσεις, τη Ζωή Μετά κ.τ.λ. Ένα άλλο χαρακτηριστικό στα έργα του Αρκά είναι η σταθερή αξιοποίηση του ζωικού βασιλείου, αν αναλογιστεί κανείς ότι στις περισσότερες σειρές του οι πρωταγωνιστές είναι μόνο ζώα ή άνθρωποι που αλληλεπιδρούν με ζώα. Μόλις πρόσφατα ο Αρκάς άρχισε να σχεδιάζει ήρωες που είναι άνθρωποι και κινούνται αποκλειστικά στον κόσμο των ανθρώπων, όπως στις σειρές Μαλλί με Μαλλί, ο Προφήτης, Θηρία Ενήμερα, Ζευγάρια κ.ά. Η ερμηνεία για αυτή τη μεταστροφή μετά από σχεδόν τρεις δεκαετίες βρίσκεται στην ταύτιση που θέλει να παρουσιάσει ο Αρκάς ανάμεσα στον άνθρωπο και στο ζώο, που έχουν γίνει πια ένα, οπότε δεν χρειάζεται πια να απεικονίζει *και* ζώα. Βέβαια, υπάρχει και η πιο ακραία φωνή που εκφράζεται στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης και φέρει τον Αρκά να έχει αποβιώσει και κάποιον άλλο να δημιουργεί τα σκίτσα. Πάντως, σε όλα τα έργα του, ο Αρκάς επιδιώκει την έκπληξη και το πέρασμα στην έκλαμψη μέσα από τη χρήση έξυπνων λογοπαίγνιων και πολύσημων σχεδίων, γεγονός που αιτιολογεί και την ύπαρξη πολλών παροιμιών και ευφυολογημάτων. Τέλος, ο Κατσαδώρος[35] επιχείρησε να καταδείξει τον αισώπειο τρόπο έκφρασης του Αρκά μέσα από την παρουσίαση παραδειγμάτων των κλασικών ζώων της υπαίθρου και των σύγχρονων αστικών ζώων που έχουν όλα υιοθετήσει ανθρώπινα χαρακτηριστικά και στοιχεία ανθρώπινης συμπεριφοράς. Κατέληξε στο συμπέρασμα ότι τα σκίτσα πληρούν τις προϋποθέσεις χαρακτηρισμού, ως αισώπειων, καθώς τυγχάνουν, μεταξύ άλλων, ευρείας κυκλοφορίας και αποδοχής και μεταφέρουν ένα άκρως αντιληπτό αλλά και αμφίσημο μήνυμα με άμεσο τρόπο.

Παρουσίαση σκίτσων - Συζήτηση

Το πρώτο σκίτσο ανήκει στη σειρά *Ζευγάρια*[36]. Σε αυτή τη σειρά ο Αρκάς καταπιάνεται με ζευγάρια ελεύθερα, παντρεμένα, νεαρά, ηλικιωμένα, με παι-

34. Π. Μαρτινίδης, ό.π..

35. Γ. Κατσαδώρος, «Σύγχρονοι μύθοι ζώων: Η περίπτωση του Αρκά», στο: Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Μανόλης Γ. Σέργης (επιμ.), *Πλάτανος ευσκιόφυλλος. Τιμητικός τόμος για τον καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη*, Εκδόσεις Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2017, σελ. 369-378.

36. Αρκάς, *Ζευγάρια*, Εκδόσεις Γράμματα, Αθήνα 2015.

διά ή χωρίς και παρουσιάζει την καθημερινότητά τους. Χαρακτηριστικό όλων των ζευγαριών είναι ότι αποτελούνται ευνόητα από 2 άτομα, στην κλασική μορφή του ζευγαριού: άντρας και γυναίκα. Τα παρουσιάζει ως ανθρώπους, ως κάλτσες που πάνε συνήθως σε σετ, ως σκεύη οικιακής χρήσης, όπως και στο παρόν σκίτσο, αλλά πάντα σε δυάδα, που δεν μπορεί να έχει υπόσταση χωρίς το ένα από τα δυο μέλη που απαρτίζουν το ταίρι.

Το σκίτσο αυτό απεικονίζει μια κατσαρόλα να κυλά προς το μέρος ενός καπακιού. Ενώ γίνεται αυτή η κίνηση το καπάκι αναφωνεί «ωχ!.. με βρήκε». *Κύλησε ο τέντζερης και βρήκε το καπάκι* είναι παροιμία που αξιοποιεί εδώ ο Αρκάς. Η προέλευση της παροιμίας χάνεται στα βάθη του χρόνου αλλά το μόνο σίγουρο είναι ότι την χρησιμοποιούν και οι γείτονες Τούρκοι, *Tencere yuvarlandı kapağını buldu*. Ο λαός χρησιμοποιεί αυτή την παροιμία προκειμένου να δείξει ότι συνήθως ταιριάζουν και γίνονται φίλοι ή παντρεύονται άνθρωποι που μοιράζονται πολλά κοινά στοιχεία μεταξύ τους και «κουμπώνουν» οι προσωπικότητές τους. Όπως η κατσαρόλα χωρίς το καπάκι δεν μαγειρεύει συνήθως σωστά το φαγητό και, επίσης, με το δικό της ένα μοναδικό καπάκι ταιριάζει άψογα και κουμπώνει, έτσι και οι άνθρωποι όταν ταιριάζουν άψογα με κάποιο άλλο άνθρωπο βρίσκουν το άψογο ταίρι με το οποίο «κουμπώνουν».

Ο Αρκάς δεν μας δίνει την παροιμία σε κείμενο, αλλά περιγράφει την αντίδραση του καπακιού όταν το βρίσκει η κατσαρόλα. «Ωχ... με βρήκε», αναφωνεί, μάλλον όχι με μεγάλη χαρά και ενθουσιασμό. Προσθέτοντας αυτή τη συνέχεια στην καθιερωμένη παροιμία επιθυμεί να αναδείξει με χιουμοριστικό τρόπο ότι *ο ανθόσπαρτος βίος* και η έκφραση *ζήσανε αυτοί καλά και εμείς καλύτερα* των παραμυθιών, μετά το γάμο, μάλλον δεν ισχύει πάντα. Όπου εμπλέκονται πολλοί άνθρωποι, έστω και δυο, υποβόσκουν παρανοήσεις, παρεξηγήσεις, εγωισμοί, επιθυμίες, που οδηγούν σε προβλήματα, συγκρούσεις, ίσως και ρήξεις. Αυτά τα προβλήματα αναδεικνύει ο Αρκάς, δίνοντάς τα από την αστεία τους πλευρά, προκειμένου να διασκεδάσει το δράμα των ζευγαριών μέσα από το κωμικό, ώστε να απαλύνει ενδεχομένως τον πόνο και τον καημό τους και να τους βοηθήσει να δουν την πιο διασκεδαστική πλευρά της συμβίωσης.

Το δεύτερο σκίτσο, που δημοσιεύτηκε σε εφημερίδα τον Ιανουάριο 2015, είναι μέρος μιας σειράς σκίτσων του Αρκά που ασχολούνται με την πολιτική επικαιρότητα. Ο Αρκάς, μολονότι και στο παρελθόν έχει δημοσιεύσει κάποια πολιτικά σκίτσα, μετά την ανάληψη της διακυβέρνησης της χώρας μας από το ΣΥΡΙΖΑ έχει εντατικοποιήσει τους ρυθμούς σχεδιασμού σκίτσων που καυτηριάζουν την πολιτική επικαιρότητα, χωρίς συνήθως να προσδιορίζει το κόμμα ή το πολιτικό πρόσωπο στο οποίο απευθύνεται.

Σε αυτό το σκίτσο ένας άντρας περπατά κρατώντας στο δεξί του χέρι ένα άδειο, υπερβολικά μικρό πλεχτό καλαθάκι και ακολουθεί μια οδική πινακίδα που αναγράφει την οδηγία «πολλά κεράσια». Έμπνευση για το σκίτσο αποτελεί η λαϊκή παροιμία *Όπου ακούς πολλά κεράσια, κράτα και μικρό καλάθι*. Ο λαός χρησιμοποιεί αυτή την παροιμία προκειμένου να προειδοποιήσει ότι οι υπεραισιόδοξες προβλέψεις, οι υπερφίαλες υποσχέσεις και τα πολλά υποσχόμενα λόγια συνήθως είναι κενά περιεχομένου και δεν μετουσιώνονται σε πράξεις. Η παροιμία ουσιαστικά προτείνει τη διατήρηση επιφυλακτικής στάσης απέναντι σε διαβεβαιώσεις και υποσχέσεις που γίνονται με ευκολία.

Ο Αρκάς κυκλοφόρησε αυτό το σκίτσο σε μια περίοδο της πολιτικής ιστορίας του τόπου κατά την οποία αναμένονταν οι βουλευτικές εκλογές Ιανουαρίου 2015. Οι κύριοι διεκδικητές της πρωθυπουργίας, Τσίπρας Αλέξης και Σαμαράς Αντώνης, είχαν επιδοθεί σε μια προεκλογική εκστρατεία υποσχέσεων και κατηγοριών, με πρωταγωνιστή των υποσχέσεων τον πρώτο και πρωταγωνιστή των κατηγοριών τον δεύτερο. Ο Τσίπρας επέμενε ότι θα χορέψει την Ευρώπη στον ρυθμό που θα της επέβαλε, συρτάκι συγκεκριμένα, ενώ ο Σαμαράς τον κατηγορούσε για ονειροβασία και τάξιμο φρούδων ελπίδων στο λαό. Σε ένα τέτοιο συγκείμενο, ο Αρκάς με περιεκτικό λόγο, μόλις δυο λέξεις, περιέγραψε την άποψή του για τα πολιτικά πράγματα, χωρίς βέβαια να γλιτώσει και τις κατηγορίες ότι χρησιμοποιεί τη δημοφιλία του για να επηρεάσει το αποτέλεσμα των επικείμενων εκλογών. Ανεξάρτητα από την πρόθεσή του, η οποία σαφώς δεν μπορεί και να αποδειχθεί, ο Αρκάς ανέδειξε τη ζοφερή πραγματικότητα της απελπιστικής κατάστασης της χώρας και της ανεπάρκειας των πολιτικών ηγετών με χιουμοριστικό τρόπο, σε μια προσπάθεια να μας κάνει να αντικρίσουμε κατάματα την αλήθεια και να αποδεχθούμε ότι ενδεχομένως δεν υπάρχει σωτηρία.

Το τρίτο σκίτσο, που δημοσιεύτηκε στην εφημερίδα Έθνος το Μάιο 2016, εντάσσεται στην έκδοση *Χρόνια Δίσεκτα*[37]. Με αυτό, ο Αρκάς συνεχίζει τη διακωμώδηση της πολιτικής ζωής του τόπου και την κινδυνολογία, για την οποία κατηγορείται πλέον συστηματικά, ενάντια στην τρέχουσα κυβέρνηση.

Το σκίτσο απεικονίζει ένα ζευγάρι που συζητά ενώ ο άντρας κρατώντας μια χτένα και ένα ψαλίδι προσπαθήσει να κουρέψει ένα αυγό τοποθετημένο σε μια αυγοθήκη. Η γυναίκα ρωτά τον άντρα «τι κάνεις εκεί;» και ο άντρας της απαντά «προσπαθώ να καταλάβω το σχέδιο της κυβέρνησης για την έξοδο από την κρίση». Το σκίτσο βασίζεται στη λαϊκή παροιμία *Πιάσ' τ' αυγό και κούρευ' το*. Προφανώς ένα αυγό δεν έχει μαλλιά, επομένως δεν υπάρχει η δυνατότητα να το κουρέψει κάποιος. Έτσι, με αυτή την παροιμία ο λαός εκφρά-

37. Αρκάς, *Χρόνια δίσεκτα*, Εκδόσεις Γράμματα, Αθήνα 2016.

ζει συνήθως την αποτυχία ενός εγχειρήματος, μια ανεπιτυχή έκβαση ή την ανάληψη δράσεων χωρίς όφελος και αποτέλεσμα, τη ματαιοπονία.

Ο Αρκάς κυκλοφόρησε αυτό το σκίτσο σε μια περίοδο κατά την οποία η κυβέρνηση προσπαθούσε να διαπραγματευτεί με τους δανειστές καλύτερους όρους χρηματοδότησης, εκλογικευμένα μέτρα για τον ελληνικό λαό και ελάφρυνση του χρέους. Οι εκπρόσωποι της κυβέρνησης στις συναντήσεις τους με τους εταίρους έκαναν συζητήσεις για όλα τα παραπάνω θέματα, οι οποίες κατέληγαν σε αδιέξοδο, ενώ στον ελληνικό λαό ανακοινώνουν υποτιθέμενες ευχάριστες εξελίξεις. Καθώς όμως όλες αυτές οι δηλώσεις από επίσημα κυβερνητικά χείλη, ως συνήθως, επαναλαμβάνονται χωρίς να υλοποιούνται, ο λαός αμφισβητεί την ύπαρξη οργανωμένου κυβερνητικού σχεδίου για έξοδο από την κρίση. Στον τελευταίο αισιόδοξο οπαδό απευθύνεται μάλλον αυτό το σκίτσο του Αρκά, προκειμένου να του δείξει το μάταιο των κυβερνητικών έργων και το μάταιο της ελπίδας. Ενδιαφέρον έχει ότι σε όλα τα πολιτικά σκίτσα του ο Αρκάς δεν χρησιμοποιεί πλέον ζώα ή άλλους φανταστικούς χαρακτήρες, π.χ. αγγέλους, αλλά ανθρώπους της διπλανής πόρτας, ζευγάρια, παιδιά, ηλικιωμένους, που είναι εξάλλου και οι αποδέκτες της ζοφερής κατάστασης στην οποία ζούμε όλοι σε αυτή τη χώρα.

Το τέταρτο σκίτσο ανήκει επίσης στην έκδοση *Χρόνια δίσεκτα*[38] και αναφέρεται στην αδιέξοδη κατάσταση της χώρας και την ανεπαρκή πολιτική εκπροσώπησή της, που ενοχλητικά απασχολεί τους πάντες αλλά δεν γνωρίζουν πώς να λύσουν το πρόβλημα.

Απεικονίζει έναν κύριο, ντυμένο με κοστούμι, να στέκεται ανάμεσα σε δυο οδικές πινακίδες που αναγράφουν τις λέξεις «γκρεμός» και «ρέμα». Ο κύριος σηκώνοντας το δάχτυλο ψηλά αναφωνεί «να, γιατί χρειάζονται εκλογές». Έμπνευση του σκίτσου αποτελεί η παροιμία *Μπρος γκρεμός και πίσω ρέμα*, την οποία ο λαός χρησιμοποιεί όταν βρίσκεται σε πλήρες αδιέξοδο.

Την περίοδο που δημοσιεύτηκε το σκίτσο, ο λαός μόλις είχε συμμετάσχει στο δημοψήφισμα του 2015 με τα διλήμματα *μένουμε ή βγαίνουμε από την Ευρωζώνη* και *μένουμε ή φεύγουμε από την Ευρώπη*. Ύστερα από το δημοψήφισμα και τις αμφίβολες ανατροπές που το ακολούθησαν, ο λαός κλήθηκε για δεύτερη φορά σε σύντομο χρονικό διάστημα να επιλέξει κυβέρνηση, με αποτέλεσμα να εκλεγεί εκ νέου ο συνασπισμός ΣΥΡΙΖΑ-ΑΝ.ΕΛ. Ο Αρκάς με αυτό το σκίτσο καυτηριάζει άμεσα το γεγονός ότι εντός του 2015 οι Έλληνες προσήλθαν στις κάλπες τρεις φορές, για βουλευτικές εκλογές, δημοψήφισμα και βουλευτικές εκλογές ξανά, έχοντας πάντα το δίλημμα τι να ψηφίσουν, δεδομένου ότι καμία κατάσταση δεν είχε ή υποσχόταν σοβαρά αίσιο αποτέλεσμα για

38. Αρκάς, ό.π.

τη ζωή τους και για τη χώρα. Για τον Έλληνα ψηφοφόρο, η ζωή του πλέον φαντάζει σε ένα σταυροδρόμι όπου όποια πορεία και να διαλέξει τον περιμένει το αδιέξοδο και η καταστροφή, είτε από πτώση είτε από πνιγμό, όπως λέει και η παροιμία. Αυτή την πικρή αλήθεια προσπαθεί να αναδείξει και ο Αρκάς, σε ένα από τα λίγα πολιτικά σκίτσα του των τελευταίων ετών, όπου δεν φαίνεται ξεκάθαρα ποια πολιτική παράταξη καυτηριάζει, αλλά βάλλει εναντίον και των προηγούμενων και των επόμενων που θα ανεβούν στην εξουσία.

Το πέμπτο σκίτσο ανήκει στην έκδοση *Ο Φεβρουάριος και οι έντεκα μήνες*[39] της σειράς *Τα μικρά*. Ο *Φεβρουάριος* αποτελεί έναν από τους πιο φρέσκους χαρακτήρες του Αρκά, ο οποίος, επειδή είναι λειψός, συχνά θυματοποιείται από τους άλλους έντεκα μήνες. Όμως, όπως διαφαίνεται και στα σκίτσα, όσο μπόι τού λείπει, τόση ετοιμόλογη γλώσσα έχει και με περίσσια αψάδα και αθυροστομία αμύνεται πετώντας το δηλητήριό του.

Το σκίτσο αυτό είναι διπλό και αποτελείται από δυο κάδρα, τοποθετημένα το ένα κάτω από το άλλο. Και στα δυο κάδρα είναι παραταγμένοι οι μήνες με τη σειρά, σα μικρά παιδάκια, και συνομιλούν μεταξύ τους και με το έτος 2017, που μοιάζει με νεαρό ενήλικο άντρα. Στο πρώτο κάδρο ο Μάρτιος απευθύνεται στο Φεβρουάριο και του λέει «Δηλαδή, τώρα αν φλεβίσεις θα μυρίσει καλοκαίρι;» και ο Φεβρουάριος τού απαντά εκνευρισμένος «Αν κάνω κάτι άλλο να δεις τι θα μυρίσει!» ενώ το ενήλικο έτος 2017 τού μαλώνει «Ησυχάστε επιτέλους!». Στο δεύτερο κάδρο ο Φεβρουάριος, δείχνοντας με το δάχτυλο το Μάρτιο, κάνει παράπονα στο έτος 2017 λέγοντας του «Με κοροϊδεύει συνέχεια με διάφορες παροιμίες! Δεν τον αντέχω άλλο! Γιατί δεν τον αφήνουμε εδώ;» για να λάβει την αποστομωτική απάντηση του Μαρτίου «Αδύνατον! Δε μπορώ να λείψω από τη Σαρακοστή!».

Η εν λόγω έκδοση είναι πλούσια σε παροιμίες, καθώς ο λαός πάντοτε απασχολούνταν με τον καιρό και το χρόνο και γι' αυτό έχει δημιουργήσει πλήθος παροιμιών αφιερωμένων στους μήνες. Το σκίτσο αυτό περιλαμβάνει δυο παροιμίες, *ο Φλεβάρης κι αν φλεβίσει καλοκαίρι θα μυρίσει* και *λείπει ο Μάρτης από τη Σαρακοστή*. Η πρώτη παροιμία μάλλον προέκυψε από την ενασχόληση των παλαιότερων γενεών με την παρατήρηση του καιρού αλλά και την αγωνία/ελπίδα τους να περάσει ο χειμώνας που ήταν συνήθως βαρύς και δύσκολος. Έτσι, με την παρέλευση του Φεβρουαρίου, ο οποίος ήταν και πιο σύντομος από τους άλλους μήνες, αναπτερωνόταν το ηθικό τους ότι τέλειωσε ο χειμώνας και ερχόταν σιγά σιγά η άνοιξη, οπότε θα έβγαιναν συχνότερα από το σπίτι, θα πήγαιναν καλύτερα οι δουλειές τους κ.τ.λ. Βέβαια, ο λαός έχοντας τη σοφία και την εμπειρία αιώνων πάντα κρατούσε την επιφύ-

39. Αρκάς, *Ο Φεβρουάριος και οι έντεκα μήνες*, Εκδόσεις Γράμματα, Αθήνα 2017.

λαξη των καιρικών εκπλήξεων του Μαρτίου και έτσι έλεγε την παροιμία *Μάρτης γδάρτης και κακός παλουκοκαύτης*. Στο Μάρτιο είναι αφιερωμένη και η δεύτερη παροιμία του σκίτσου. Είναι γεγονός ότι ανεξαρτήτα από την ημερομηνία εορτασμού της Κυριακής του Πάσχα, ο Μάρτιος σχεδόν πάντα περιλαμβάνει σε όλες τις ημέρες του τη νηστεία της Σαρακοστής. Καθώς λοιπόν η νηστεία δεν λείπει ποτέ από τον Μάρτιο, ο λαός χρησιμοποιεί αυτή την παροιμία για να δηλώσει ότι κάποιος ή κάτι είναι παντού και πάντοτε παρόν και δεν θα μπορούσε να λείπει ή να μη συμμετέχει.

Το νόημα που θέλει να προσδώσει ο Αρκάς μέσα από την έκδοση για τους μήνες επιδέχεται πολλές ερμηνείες, καμία εκ των οποίων δε μπορεί δυστυχώς να επιβεβαιωθεί εκ των έσω. Ενδεχομένως, με αυτή την έκδοση θέλει να δείξει ότι ανεξαιρέτως αν μήνας μπαίνει μήνας βγαίνει, χρόνος μπαίνει χρόνος βγαίνει, πάντα υπάρχουν προβλήματα και πάντα περνούν, όπως περνά και ο χρόνος. Σε μια άλλη εκδοχή, καθώς η αναμονή είναι βαρετή και ανούσια, οι μήνες, σαν μικρά παιδιά, βρίσκουν παιχνίδι στο να κοροϊδεύουν ο ένας τον άλλο ή να μαλώνουν για μικροπράγματα, ασκώντας συχνά λεκτική, ψυχική και σωματική βία. Η αναμονή και η *αργία* είναι *μητέρες πάσης κακίας*, και ίσως αυτό ακριβώς να θέλει να σχολιάσει και ο Αρκάς σε σύνδεση με την επικαιρότητα. Είναι εξάλλου λαϊκή αντίληψη ότι τα προβλήματα φέρνουν γκρίνια, η αργία (ή ανεργία) φέρνει παθογένεια, κάπως όπως στη σημερινή εποχή στην Ελλάδα των προβλημάτων και της ανεργίας, όπου η γκρίνια και η παθογένεια περισσεύουν.

Συμπερασματικά

Στην παρούσα εργασία παρουσιάστηκε συνοπτικά η σχέση των σκίτσων του Αρκά με τις παροιμίες, το χιούμορ και την καθημερινότητα του νεοέλληνα, και όχι μόνο. Όλο το υλικό της εργασίας, διαδραστικά εμπλουτισμένο, έχει αναρτηθεί στον ιστότοπο http://wittyarkas.weebly.com/. Όπως προέκυψε, οι μεστές σε λαϊκή σοφία παροιμίες, μολονότι ειπώθηκαν και καταγράφηκαν δεκαετίες ή αιώνες πριν, εξακολουθούν σήμερα να είναι επίκαιρες. Σύγχρονες μορφές έκφρασης, όπως είναι οι γελοιογραφίες και τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης ανέλαβαν το ρόλο του φύλακα-διασώστη, που με ευφυΐα και χιούμορ μετουσιώνουν τις παροιμίες σε ένα νέο αφήγημα. Χαρακτηριστική είναι και η έρευνα του Αλεξιάδη[40], ο οποίος εντόπισε πλήθος παροιμιών και γνωμικών στα μέσα μαζικής ενημέρωσης, ενσωματωμένων σε ομιλίες, άρθρα, συνε-

40. Μ. Αλεξιάδης, ό.π.

ντεύξεις, σχόλια πολιτικών κ.τ.λ., γεγονός που αποδεικνύει το διαχρονικό δυναμισμό του λαϊκού λόγου, ειδικά μάλιστα όταν μετουσιώνεται σε αντι-παροιμίες ή παροιμιοειδείς νεοδημιουργίες. Ο συνδυασμός παροιμιών και κωμικών σκίτσων, που μελετά η παρούσα εργασία, αναδεικνύει το δραματικό μέσα από τη διακωμώδηση και συνάμα καθοδηγεί το δέκτη, μέσα από τη λαϊκή σοφία και εμπειρία, προς τη συνειδητοποίηση της αλήθειας και την κάθαρση ή την καταστροφή που εμπεριέχει αυτή. Ανοίγει έτσι ένας δρόμος, που παραμένει να διερευνηθεί πιο διεξοδικά, για τη δυναμική διατήρηση των παροιμιών και τη ζωντάνια της λαογραφίας, με σκοπό τη δημιουργία και ανάδειξη νέων αφηγημάτων της καθημερινής ζωής και της επικαιρότητας.

ΑΡΙΣΤΕΙΔΗΣ Ν. ΔΟΥΛΑΒΕΡΑΣ

ΕΝΔΥΜΑΣΙΑ, ΚΟΣΜΗΜΑΤΑ ΚΑΙ ΛΟΙΠΑ ΕΝΔΥΜΑΤΟΛΟΓΙΚΑ ΕΞΑΡΤΗΜΑΤΑ ΩΣ ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΤΗΣ ΓΥΝΑΙΚΕΙΑΣ ΟΜΟΡΦΙΑΣ ΣΤΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΔΗΜΟΤΙΚΑ ΤΡΑΓΟΥΔΙΑ*

Εισαγωγικά στοιχεία

Η ομορφιά, το κάλλος, υπήρξε μια αυταξία για το ανθρώπινο είδος από την πρωτόγονη ακόμα ζωή του. Οι όμορφες γυναίκες και οι όμορφοι άνδρες ήταν καταξιωμένοι στη συνείδηση των συνανθρώπων τους. Συχνά η ομορφιά ενισχύεται με ένθετο στολισμό, εξαιρετικά ενδύματα, κοσμήματα, πολεμικά εξαρτήματα κ.λπ., ανάλογα με το φύλο.

Η ομορφιά, αλλά και η ασχήμια, απασχόλησε και την παγκόσμια σκέψη.

Η ανθρώπινη ομορφιά είναι μια κοινωνική κατασκευή. Εξαρτάται από τον τόπο, τον χρόνο, την ιστορία ενός λαού, την οικονομική και πολιτισμική του ζωή.

Οι αρχαίοι Έλληνες έδειξαν την πίστη τους στην αξία της ομορφιάς. Έτσι, η μεν γυναικεία ομορφιά εκφράστηκε με μία θεά, τη θεά Αφροδίτη, η δε ανδρική με την αυτάρεσκη βίωσή της από τον Νάρκισσο.

Μην ξεχνάμε ότι τα πρώτα «Καλλιστεία» για ανάδειξη της ομορφότερης γυναίκας έγιναν στην αρχαία ελληνική μυθολογία με τις τρεις θεότητες: Ήρα, Αφροδίτη και Αθηνά και κριτή τον Πάρη. Νίκησε, όπως είναι γνωστό, η Αφροδίτη.

Το κάλλος, από την αρχαιότητα κιόλας, ζήτησε πολλούς τρόπους να εκφραστεί[1]. Έτσι, η φιλοσοφία αλλά και η αισθητική ως αυτονομημένος κλάδος

---

* Εισήγηση στο *Εργαστήριο Λαογραφίας* του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας, Τομέας Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, που οργάνωσε η κ. Μαρίνα Βρέλλη-Ζάχου, καθηγήτρια Λαογραφίας, στις 15 Μαΐου 2017.

1. Αριστ. Ν. Δουλαβέρας, *Η γυναικεία και η ανδρική ομορφιά στο δημοτικό τραγούδι*, Παπαζήσης, Αθήνα 2013, σ. 32.

της φιλοσοφίας, η γλυπτική, η αρχιτεκτονική, η ζωγραφική, η μουσική, η λογοτεχνία κ.λπ., αλλά και η κοινωνιολογία, η ιστορία του πολιτισμού κ.ά. θέλησαν να εκφράσουν την ομορφιά, το κάλλος, η καθεμιά με τα δικά της κριτήρια, ενώ η χριστιανική θεολογία βλέπει πάντα και επιδιώκει το κάλλος της ψυχής[2].

Η εξωτερική ομορφιά, η εικόνα, λειτουργούσε και λειτουργεί, ιδιαίτερα σήμερα, ως μέσον κοινωνικής καταξίωσης και αποδοχής. Το ωραίο αποτελεί γνώρισμα της εμφάνισης[3]. Το κάλλος είναι η καλύτερη συστατική επιστολή[4]. Οι όμορφοι και οι όμορφες προτιμώνται παντού. Ο Hickey θεωρεί ότι το «ωραίο» λειτουργεί σαν *«οπτική ρητορική»*, που στοχεύει να απορροφήσει τον θεατή και να τον καταστήσει θετικά διακείμενο προς το οποιοδήποτε μήνυμα θέλει να μεταδώσει η εικόνα[5].

Η ομορφιά αποτελεί το εισιτήριο της επιτυχίας. Έτσι, *«τα εξωτερικά χαρακτηριστικά γίνονται το μέσον, ο λόγος, σύμφωνα με τον οποίο αποδεχόμαστε ή απορρίπτουμε ανθρώπους από κάθε είδους κοινωνική εκδήλωση, όπως η εργασία, οι ανθρώπινες σχέσεις... Επηρεάζει σε μεγάλο βαθμό την πρόσβασή μας σε επαγγέλματα, σε ερωτικές σχέσεις, σε μόρφωση, σε φιλίες, όπως και σε όλες τις οικονομικές και κοινωνικές ευκαιρίες, που μπορούν να μας δοθούν[6]»*. Εξάλλου, η αίσθηση του ωραίου είναι ο βασικός διαμορφωτής του γούστου[7] σε μια κοινωνία, το οποίο συγκροτεί εν τέλει και τη *«ρητορική του κάλλους»* .

Γι' αυτό, ο άσχημος, ιδιαίτερα στο παρελθόν, ζούσε πάντα με τον καημό της ομορφιάς. Η απουσία της ομορφιάς ή η απώλειά της είναι πράγματι ένας διαρκής καημός και ένα διαρκές παράπονο εναντίον της ίδιας της φύσης ή της

---

2. Σωτ. Τριανταρη-Μαρά, *Η έννοια του κάλλους στο Διονύσιο Αρεοπαγίτη. Θεωρητική προσέγγιση της βυζαντινής τέχνης. Συμβολή στην αισθητική φιλοσοφία*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2002. - Χρυσόστομος Α. Σταμούλης, *Κάλλος το Άγιον*, Ακρίτας, Αθήνα 2005. - Αρχιμ. Βασίλειος, *Το κάλλος θα σώσει τον κόσμο*, Ιερά Μονή Ιβήρων, Αρμός, Αθήνα 2005. - Πρεσβ. Μιχαήλ Σπ. Καρδαμάκης, *Μαθητεία στην ομορφιά. Φιλοκαλικές δοκιμές*, Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2007.

3. Αλέξ. Νεχαμάς, *Μόνο μια υπόσχεση ευτυχίας. Η θέση του ωραίου στην τέχνη και στη ζωή, μτφρ. Ελένη Φιλιππάκη, Εκδ. Νεφέλη, Αθήνα 2010.* ό.π., σ.31.

4. Βλ. Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι καί γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων καί τῶν ἑκάστῃ αἱρέσει ἀρεσκόντων ἐν ἐπιτόμῳ συναγωγῇ*, Βιβλίο 5, 16-17, όπου αναφέρεται η γνώμη του Αριστοτέλη *«κάλλος παντός πιστολίου συστατικώτερον»*.

5. Dave Hickey, *The Invisible Dragon: Four Essays on Beauty*, Art Issues Press, Los Angeles 1993, σ. 16. Ιρβλ. Αλέξ. Νεχαμάς, *Μόνο μια υπόσχεση ευτυχίας*, ό.π., σ. 32.

6. Bonnie Berry, *Ομορφιά και προκατάληψη. Η δύναμη της εμφάνισης*, μτφρ. Ρίκα Περδίκα-Κική Τεκτονίδου, Πολύτροπον, Αθήνα 2008, σ. 13.

7. Αλέξ. Νεχαμάς, *Μόνο μια υπόσχεση ευτυχίας*, ό.π., σ. 97-98. - Georg Veloudis, *Germanograecia. Deutsche Einflüsse auf die neugriechische Literatur, 1750-1944*, Bd II, Amsterdam 1983, σ. 12-13. - Jukka Gronow, *The Sociology of Taste*, Routledge, London, USA, Canada 1997.

μοίρας, που μπορεί να μεταμορφωθεί σε μια πληγή αδιάκοπα ανοιχτή, η οποία διαστρέφει τον χαρακτήρα και τον γεμίζει δηλητήριο, αν τελικά το πνεύμα δεν λειτουργήσει αντισταθμιστικά[8]. Αντίθετα, η ομορφιά είναι μια υπόσχεση ευτυχισμένης πορείας.

Η ομορφιά, εξάλλου, υμνήθηκε έντονα στα παραμύθια, στον νεοελληνικό παροιμιακό λόγο, ενώ ιδιαίτερα εκφράστηκε στα δημοτικά τραγούδια, όπου και θα αναφερθούμε.

Ι. Ενδύματα

1. Η ενδυμασία γενικά

Ένα μέσον, για να αυξήσει ή να τροποποιήσει επί τα βελτίω την ομορφιά της η γυναίκα, είναι και τα ωραία ενδύματα[9], συχνά αντικείμενα θαυμασμού

---

8. Κ. Τσιρόπουλος, «Ο κανόνας της ομορφιάς», στο βιβλίο του *Η μαρτυρία του ανθρώπου*, Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1995, σ. 106.

9. Βλέπε σχετικά (χρονολογικά): M. G. Houstron, *Ancient Greek, Roman and Byzantine Costume*, London 1934. - Γρ. Γκιζέλης, *Η ρητορική του ενδύματος*, Αθήνα 1974. - Αγγ. Χατζημιχάλη, *Η ελληνική λαϊκή φορεσιά*, επιστημονική επιμέλεια: Τατιάνα Ιωάννου-Γιανναρά, Επιμέλεια Έκδοσης: Άγγελος Δεληβοριάς, Εκδ. Μέλισσα, Αθήνα 1978. - Αφρ. Κούρια, «Η παράσταση της Ελληνικής φορεσιάς στα χαρακτικά των ευρωπαϊκών περιηγητικών εκδόσεων (15ος-16ος αι.)», *Εθνογραφικά*, 7(1989), 55-66. - O. M. Bar v. Stackelberg, *Ενδυμασίες και έθιμα κατά την περίοδο του '21*, μτφρ. Ν. Σημηριώτης, Εκδ. Βιβλιοφιλία, Αθήνα 1980. - Γουήλ-Μπαδιεριτάκη Άννα, *Το γυναικείο παραδοσιακό πουκάμισο της ηπειρωτικής Ελλάδας*, διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα 1980. - A. Hollander, *Seeing through Clothes*, Penguin Books, London 1989. - Μαρίνα Βρέλλη-Ζάχου, «Κοινωνική διαστρωμάτωση στην ελληνική κοινότητα. Αντικατοπτρισμοί στον υλικό πολιτισμό. Το παράδειγμα του ενδύματος», *Δωδώνη*, Επιστημονική Επετηρίδα του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 18:1(1989), 177-191. - Κωνσταντίνα Μπάδα, «Η «γλώσσα» του ρούχου και της ατομικής εμφάνισης στην παραδοσιακή κοινωνία», *Δωδώνη*, 21:1(1992), 181-199. - Μαρίνα Βρέλλη, «Χορός και ένδυμα: Παράδοση και αναπαράσταση», στον συλλογικό τόμο: *Χορός και Κοινωνία*, Επιμέλεια: Βασ. Νιτσιάκος, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας, Κόνιτσα 1994, σ. 97-109. - Κωνσταντίνα Μπάδα, «Η παράδοση της ιστορικής διαπραγμάτευσης της εθνικής και τοπικής ταυτότητας. Η περίπτωση της φουστανέλας», *Εθνολογία*, 4 (1995), 127-150 . - Νέλλη Λαγάκου, *Η ενδυμασία διά μέσου των αιώνων*, Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα 1998. - Λουκία Δρούλια, «Οι ενδυματολογικές μεταλλαγές στα χρόνια της εθνικής διαμόρφωσης του Νέου Ελληνισμού», *Πρακτικά Επιστημονικού Συμποσίου «Ο Ρομαντισμός στην Ελλάδα (12-13 Νοεμβρίου 1999)*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, σ. 127-145. - Ιωάννα Παπαντωνίου, *Η ελληνική ενδυμασία από την αρχαιότητα ώς τις αρχές του 20ού αιώνα*, έκδοση Εμπορικής Τραπέζης της Ελλάδος, Αθήνα 2000. - Μ. Γ. Βαρβούνης, «Σύμβολα και συμβολισμοί στις ελληνικές παραδοσιακές εν-

και ερωτικής έλξης. Για τον σκοπό αυτόν, η γυναίκα επιδιώκει ανέκαθεν να είναι η εξωτερική της εμφάνιση εντυπωσιακή και επιβλητική. Αυτό επιτυγχάνεται με την ποικιλία των χρωμάτων των ενδυμάτων αλλά και με την ποιότητά τους. Φυσικά, δεν λείπουν από αυτά και τα διάφορα στολίδια. Τα φορέματα είναι συνήθως *άσπρα, κόκκινα, γαλάζια, χιονάτα, μεταξένια, μεταξωτά, με χρυσά κεντίδια*[10]*, χρυσά στολίδια, χρυσά-κρουσταλλένια.* Φοριούνται σε επίσημες κυρίως στιγμές ή εξόδους της γυναίκας αλλά και σε κάθε επικοινωνία της μέσα στο πλαίσιο της κοινότητας:

Άσπρη 'σαι 'σύ κι *άσπρα* φορείς κι *άσπρη* είν' η φορεσιά σου
κι *άσπρα* λουλούδια πέφτουνε, μικρή μου, στην ποδιά σου[11].

Η μια *φορεί τα κόκκινα* και η άλλη τα *γαλάζια*
και η τρίτη η ομορφότερη *τ' άσπρα και τα χιονάτα*[12].

Θα στήσω βρόχια στα βουνά και ξόβεργες στις βρύσες,
για να περάσει η Βαγγελιώ με *τ' άσπρο της φουστάνι*[13].

Ως λάμπει τ' άδολο κρασί στην ασημένιαν κούπαν,

δυμασίες», *Αρχαιολογία και Τέχνες,* 84 (2002), 37-42. - Ιω. Πετρόπουλος, «Η ένδυση στη νεότερη και σύγχρονη εποχή», *Αρχαιολογία και Τέχνες*, 83 (2002), 6-7. - Μαρίνα Βρέλλη-Ζάχου, *Η ενδυμασία στη Ζάκυνθο μετά την ένωση (1864-1910)*, διδακτορική διατριβή, Ίδρυμα Αγγελικής Χατζημιχάλη, Αθήνα 2003. - Μ. Γ. Μερακλής, *Ελληνική Λαογραφία: Κοινωνική Συγκρότηση-Ήθη και Έθιμα-Λαϊκή τέχνη,* ό.π., σ.379-388. - Emm. Moser-Karagiannis, «Les vêtements dans les chansons populaires grecques. Position du problème et perpectines de recherché», στο βιβλίο της *Littérature orale de la Grèce moderne. Recueil d' études*, Δωδώνη, Αθήνα 2005, σ. 55-71. - Μαρία Λαδά Μινώτου, *Ελληνικές φορεσιές*, Συλλογή Εθνικού Ιστορικού Μουσείου, Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία Ελλάδος, Αθήνα 2005. - Ν. Οικονομίδης, *Η ελληνική ενδυμασία: Το ιστορικό οδοιπορικό της και ο κοινωνικός της ρόλος,* Εκδ. Δωδώνη, Αθήνα 2008. - Βρέλλη-Ζάχου Μαρίνα, *Η ενδυματολογική έρευνα της Καρπάθου,* Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου, Εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα 2014. - Βρέλλη-Ζάχου Μαρίνα, «Η ελληνική ενδυμασία από την άλωση ώς τον 20ό αι.», στον συλλογικό τόμο *Ελληνική Λαϊκή Παράδοση. Από το παρελθόν στο μέλλον*, Επιστημονική Επιμέλεια: Ευάγγ. Αυδίκος, Εκδόσεις Αλέξανδρος, Αθήνα 2014, σ. 87-99.

10. Μ.Γ. Μερακλής, *Ελληνική Λαογραφία: Κοινωνική Συγκρότηση - Ήθη και Έθιμα - Λαϊκή τέχνη,* Οδυσσέας, Αθήνα 2004, σ. 389-394.

11. Λιουδάκη, σ.14, 6 και 14, 7. - Kon. Gotsis, *Les représentations du corps humain dans la société «traditionelle» Grecque: Chansons populaires, proverbes, rites, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή,* Παρίσι 1987, σ. 19. - Ράπτης, 99, 199, 1-2.

12. Παπαθανασόπουλος, 57, 102, 8-9.

13. Ξεπαπαδάκος, 160.

λάμπει και το κορμάκι σου στα *μεταξένια ρούχα*[14].

Εντύθη κι εστολίστηκε *ρούχα της ελικιάς της.*
'Που μέσα βάλλει *τα χρυσά,* 'π' όξω *τα κρουσταλλένια*
και κάζικαν ολόχρυσον και σκέπασέν τα ούλα[15].

Τα ρούχα συχνά είναι στολισμένα με χρυσά κεντίδια και χρυσά στολίδια:

Έλα, μανούλα μου, γλυκιά και δώσ' μου τα στολίδια,
τ' *άσπρα και τα μεταξωτά με τα χρυσά κεντίδια*[16].

Μη σε μαραίνουν τα φλωριά και τα *χρυσά στολίδια*[17]*;*

Στη λαϊκή αντίληψη γίνεται συχνά αναφορά στην ομορφιά των *μαύρων ρούχων*[18]:

Αυτά τα *μαύρα που φοράς*, δεν τα φοράς για λύπη,
μον' τα φορείς για ομορφιά και για το ζαριφλήκι[19].

Τα μαύρα δεν τα βγάζω,
γιατί με σφάζουνε,
είμαι κοντούλα και νοστιμούλα
και μου ταιριάζουνε[20]*.*

---

14. Λιουδάκη, 10, 14.
15. Γνευτός, 30, 10-12.
16. Νημάς, 150, 14, 1-2.
17. Αραβαντινός, 142, 205, 5.
18. Για τα χρώματα στον λαϊκό πολιτισμό, βλ.: Δημ. Σ. Λουκάτος, «Τα χρώματα στην ελληνική λαογραφία», *Φύση και Ζωή,* 8:13 (1978), 18-19. - John Hutching – Juliette Wood (eds), *Colour and Appearance in Folklore,* Folklore Society, University College, London-England 1991. - Ειρήνη Ταχατάκη, «Φυτά, λουλούδια-χρώματα στην παράδοση, τη λαϊκή ποίηση και τη ζωή μας», *Ελλωτία,* 4 (1995), 232-233. - Λιουδάκη, σ.14-18. - Βασιλική Χ. Παναγιωτοπούλου, *Η λειτουργία των χρωμάτων στον παραδοσιακό πολιτισμό,* αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή (Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης ΕΚΠΑ), Αθήνα 1996. - Ελευθερία Γιακουμάκη, «Η συνδήλωση του "κάλλους" στα ελληνικά δημοτικά τραγούδια (μοιρολόγια)», στο «*Κανίσκιον φιλίας», Τιμητικός Τόμος για τον Guy-Michel Saunier,* Επιμέλεια: Emm. Moser-Karagiannis και Ελευθ. Γιακουμάκη, Αθήνα 2002, σ. 334-336. - Για την επίδραση των χρωμάτων που συναντούμε στα φυτά, στα λουλούδια και στα φυλλώματα, στον ανθρώπινο ψυχισμό, βλ. Walter Sargent, *Το χρώμα στη φύση και στην Τέχνη,* μτφρ. Ελένη Καλκάνη, Εκδ. Κάλβος, Αθήνα 1987, σ. 206-21.
19. Passow, 496, 132.
20. Παπαζαφειρόπουλος, 74, 143, 6-9.

Μέσα στα μαύρα φαίνεσαι σαν Παναγιά γραμμένη
κι έρχονται και σε προσκυνούν όλοι οι κριματισμένοι[21].

Πάλι τα *μαύρα φόρεσες*, πάλι ομορφιές γυρεύεις,
πάλε το φίλο π' αγαπάς άρχισες να ζηλεύεις[22].

Φόρα τα μαύρα, Γιαννούλα μου,
τα μαύρα, μικρή,
γιατί σε κάνουν όμορφη[23].

Φόρα τα μαύρα, φόρα τα, γιατί σου πάνε τρέλα,
και με τα μαύρα σ' αγαπώ και με τα λερωμένα[24].

2. Φόρεμα - Φουστάνι

Συχνό είναι το παίνεμα του φουστανιού της νύφης ή της ωραίας κόρης:

Της λυγερής *το φόρεμα*, της νύφης το *φουστάνι*,
δέκα κορίτσια το 'ραβαν κι δεκουχτώ ραφτάδες[25].

Εκείνη λες, υγιούλη μου, τη λαμπροφορεμένη,
οπού *φορεί χρυσό κοντό, φουστάνι βελουδένιο*[26];

Νύφη μου, το *φουστάνι σου* Αγγέλοι σι του ράψαν
κι κάτ' απ' τουν ποδόγυρο την ευτυχία γράψαν[27].

Να 'κρουε η φουστανέλα μου στ' *ασημοφούστανό* της[28].

Φουστάνι, *χρυσοφούστανο* και χρυσοκεντημένο,
να 'βλεπα την κυρούλα σου το βράδυ στο κρεβάτι[29].

---

21. Μιχαηλίδης-Νουάρος, 6, 79.
22. Αραβαντινός, 342, 653.
23. Παπαθανασόπουλος, 202, 406, 1-3.
24. Κολέτσος, 152, 177, 5-6.
25. Βαγγλής, 194, 174, παραλλαγή Α και Β. -Παπαθανασόπουλος, 45, 72, 1-2.
26. Θέρος, 26
27. Βαγγλής, 202, 189 Α και Β.
28. Παπαθανασόπουλος, 60, 109, 8.
29. Παπαζαφειρόπουλος, 71, 117, 4-5. - Ακαδημίας, 469, Βα, 6-7.

Η *ωραία φούστα* (φουστάνι) πάλι προκαλεί ερωτική έξαψη:

Μ' έκαψι η *φούστα* σου,
τα σκέρτσα κι τα γούστα σου[30].

Κάποτε ο διάκοσμος του φορέματος γίνεται με υπερφυσικό τρόπο, όλο ομορφιά, μεγαλοπρέπεια και υπερβολή:

Τον κάμπο με τα λούλουδα φόρεμα τόνε βάνει
κι όσα άστρα ήταν στον ουρανό τα βάνει δαχτυλίδια[31].

Εκειά ουπίσω κάνουσι μιας ορφανούλας γάμο.
Χίλιοι βαστού το φόρεμα τσαι μύριοι την ποδιά της[32].

Ιδιαίτερη ομορφιά σκόρπιζε ο *καμουχάς*, μεταξωτό φόρεμα μεγάλης αξίας:

Νάτηνε και η κυρά Αρετή στο φόρο κατεβαίνει.
Χίλιοι κρατούν το φόρεμα, χίλιοι τον *καμουχά* της
και χίλιοι το μαγνάδι της, να μην την κάψει ο ήλιος[33].

3. Ζωνάρι - ζώνη

Θεωρείται σπουδαίο εξάρτημα της γυναικείας φορεσιάς, αρχαιότατο[34]. Ο Όμηρος περιγράφει τη θαυμαστή ζώνη της Ήρας, που έφερε διάκοσμο 100 χρυσών θυσάνων[35] ή την *καλήν ζώνην χρυσείην* που φορούσε η Καλυψώ[36]. Η ζώνη ήταν «εξάρτημα συχνά πλούσια κοσμημένο, στο οποίο συνέκλιναν και οι δύο βασικές εκδοχές του «μαγικού»: η πρωταρχική και πρωτογενής, η συμβολική και ερωτική ύστερα, τουλάχιστον όσον αφορά τη γυναικεία ζώνη: χαρακτηριστική έκφραση της σύγκλισης αυτής αποτελούσε η ζώνη της θεάς Αφροδίτης, όπου ήσαν κεντημένες και υφασμένες όλες οι ηδονές και οι γλύκες της αγάπης»[37].

30. Βαγγλής, 149, 108, 3. -Αρβανίτης, 226.
31. Πακτίτης, 41, 2α, 16-17.
32. Αλεξιάδης, 29, I, 2-3. - Πετρόπουλος, Α, 125, 6-7.
33. Μανούσος, 57, 4 0-43. - Τσούρας, 124, 141, Γ, 6-9. -Αλεξιάδης, 29, I, 2-3.
34. Κατερίνα Κορρέ, «Νεοελληνική ζώνη», *Νέα Εστία,* 100: 1177 (1976), 941.
35. Ομ. *Ιλιάδα,* Ξ 181.
36. Ομ. *Οδύσσεια,* ε 231.
37. Μ.Γ. Μερακλής, *Ελληνική Λαογραφία,* ό.π., σ. 397.

Ακόμα γίνεται αναφορά (με μαγική φόρτιση) στη ζώνη της Αφροδίτης, τον *«κεστόν»*, όπου έκρυβε τα φίλτρα της αγάπης[38]. Το ζωνάρι προσαρμόζεται στη μέση και έτσι προσδίδει λυγερότητα στο κορμί. Προσδιορίζεται ως *ολόχρυσο, χρυσό, χρυσοκεντημένο, αργυροζώναρο, ασημοζώναρο, άλικο.* Φημισμένα ήσαν τα *σερριώτικα*[39] *και τα σιβιώτικα*[40].

Μάρω μου, ποιος σου το 'φκιασε τ' *ολόχρυσο ζωνάρι*[41]*;*

Μην παίρνεις τη μανιάτισσα την καπετανοπούλα,
πό 'χει κορμί για φορεσιά και μέση για *ζουνάρι*[42].

Μα, μια μελαχρινή είχε τη χάρη,
φορεί στη μέση της *χρυσό ζουνάρι*[43].

Εγώ δεν είμαι άσκημη, εγώ δεν είμαι μαύρη.
Πάρε μου ρούχα κάμουφα και '*λόχρυσο ζωνάρι,*
παπούτσια ολοκρέμεζα να σούρνω το κλαμάρι,
να κάνω νιους να τρελαθούν και γέρους να πλαντάξουν[44].

Φέρε μ' *αργυροζώναρο* να πάω στην εκκλησιά μου,
να κάμω ψάλτες και παπά να χάσ'ν τα γράμματά τους[45].

Τα βάνει η Μάρου στο λαιμό λουσμένην, χτινισμένην,
μι του γκιουρντάνι στου λιμό, μι τα φλουριά στα στήθια[46],
κι μι το ασημοζούναρο χαμπλά χαμπλά ζουσμένη.

Μαλάμου μι τα χαϊμαλιά
κι μι τ' *άσημοζούναρα*[47].

38. Κατερίνα Κορρέ, «Νεοελληνική ζώνη», ό.π., σ. 941.
39. Νημάς, Β, 91, 4, 9.
40. Νημάς, Β, 187, 89, 7-9.
41 Αραβαντινός, 140, 201, 6.
42. Τσούρας, 122, 138, 4-5.
43. Βαγγλής, 82, 42, 3-4.
44. Τσούρας, 124, 141, Γ, 6-9.
45. Πετρόπουλος, Β, 27, Β, 8-9. - Νημάς, Β, 162, 15, 3-5.
46. Νημάς, Β, 309, 32, 5-6 και 162, 15, 3-5. - Παπαθανασόπουλος, 60, 109, 7.
47. Νημάς, Β, 264, 72, 1-2.

Το ζωνάρι, όπως σημειώθηκε ήδη, έχει και ερωτική διάσταση. Ο νέος μαζί με το φιλί ζητάει από την κόρη και το ζωνάρι της (προφανώς την ολοκλήρωση της σχέσης), κι άλλος την προτρέπει να φορέσει το ζωνάρι της και να συναντηθούν το βράδυ:

> Κόρη μ', για δώσ' μου το φιλί, δώσ' μου τα μαύρα μάτια,
> για δώσ' μου το *ζωνάρι σου, το χρυσοκεντημένο*[48].

> Βάλε τον άσπρο το σαγιά, και τ' *άλικο ζωνάρι,*
> σύρε και στρώσε στον οντά, στο πέρα το κρεβάτι[49].

Ακόμα και ως τάμα στην Παναγιά δίνεται ζώνη, πράγμα που δείχνει πόσο πολύτιμη μπορεί να είναι:

> Σου τάζω, Παναγία μου, *μαλαματένια ζώνη,*
> να τους διπλώσεις και τους δυο σ' ένα διπλό σεντόνι[50].

Είναι απαραίτητο στολίδι ακόμα και σε νεκρές γυναίκες:

> Για δες κορμί για καμουχά και *μέση για ζωνάρι*[51].

4. Ποδιά

Η ποδιά[52] είναι άλλο ένα από τα βασικά εξαρτήματα της γυναικείας φορεσιάς, φυσικά με χρηστική αλλά και με ερωτική παραπομπή. Φοριέται επάνω στο φόρεμα και προβάλλεται ιδιαίτερα, γι' αυτό και έχει τραγουδηθεί πολύ. Σωστά επισημάνθηκε ότι η ποδιά «έχει χαρακτήρα προστατευτικό-αποτροπαϊκό και συμβολικό, καθώς καλύπτει τη λεκάνη, άμεσα σχετιζόμενη με τη γονιμότητα[53]». Έχει επίσης χαρακτήρα αμυντικό (προστασία από φίδι) και μαγικό (ωκυτόκιο)[54]. Ιδιαίτερη φροντίδα καταβάλλεται για τη διακόσμηση της πο-

---

48. Χασιώτης, 70, 29, 9-10.
49. Σαρλής, 481, 21, 6-7.
50. Ξεπαπαδάκος, 97.
51. Fauriel, A., 155, 207, 11. - Ταρσούλη, 95, 127, 14.
52. Βλ. Ελένη Ρωμαίου-Καρασταμάτη, *Η ποδιά της Καραγκούνας*, διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1980.
53. Μαρίνα Βρέλλη-Ζάχου, «Η ελληνική ενδυμασία από την άλωση ώς τον 20ό αι.», στον συλλογικό τόμο *Ελληνική Λαϊκή Παράδοση*, ό.π., σ. 96.
54. Ελένη Ρωμαίου-Καρασταμάτη, *Η ποδιά της Καραγκούνας*, ό.π., σ. 39.

διάς[55] . Αναφέρεται στα τραγούδια μας ως *κεντητή, χρυσή, χρυσοκέντητη, κεντημένη, μεταξωτή, κόκκινη:*

-Έλα, μανούλα μου γλυκιά, και δώσ' μου τα προικιά μου,
τ' άσπρα, τα μεταξωτά, με τα χρυσά κεντίδια,
την *κεντητή μου την ποδιά* και τα χρυσαφικά μου[56].

Στα Σάλωνα σφάζουν αρνιά και στο Χρυσό κριάρια,
και στης *Μαρίας την ποδιά* σφάζονται παλικάρια[57].

Βρίσκει τον κόρφο τ(η)ς ανοιχτό, τ' αχείλι φιλημένο
και τη *χρυσή της την ποδιά* ψηλά ανασκουμπωμένη[58].

Την είδατε την παπαδιά μ' όλη της την αρμάτα,
τη χρυσοκέντητη ποδιά, τις αργυρές τοκάδες[59];

Στην *κεντημένη σου ποδιά*, μώρ' Βλάχα,
μώρ' Βλάχα, Βλαχοπούλα και τσελιγκοπούλα[60].

Δώσ' μου, μάνα, τα προικιά μου,
τη *μεταξωτή ποδιά* μου[61].

Πράσινο μαντήλι,
κόκκινη ποδιά,
μού 'βαλαν μαράζι
μέσα στην καρδιά[62].

Κάποτε η αξία της είναι ανυπολόγιστη, όπως φαίνεται στις παρακάτω υπερβολές, πιθανώς γιατί προσδίδεται σ' αυτήν και η ερωτική παρασήμανσή της:

---

55. Σχετικά με τη διακόσμηση της καραγκούνικης ποδιάς, βλ.: Ελένη Ρωμαίου-Καρασταμάτη, *Η ποδιά της Καραγκούνας,* ό.π., σ. 75-96.

56. Ράπτης, 95, 190, 8-10. - Αρβανίτης, 288.

57. Καρασούτας, 137, 150, 1-2.

58. Χασιώτης, 147, 92, 3-4.

59. Αραβαντινός, 175, 267, 4

60. Καρασούτας, 225, 29, 1-2.

61, Μαστραγγελόπουλος, 230, 61, 5-6. -Καρασούτας, 214, 274, 5-6. - Κολέτσος, 137, 146, 5-6.

62. Ξεπαπαδάκος, 136.

Τα μάτια μύρια δώδεκα, τ' αχείλια δυο χιλιάδες
κι ο γύρος τση ποδούλας κάστρο θα ξαγοράσει,
όχι το κάστρο μοναχό μόν' ό, τι έχει μέσα[63].

Εκειά ουπίσω κάνουσι μιας ορφανούλας γάμο.
Χίλιοι βαστού το φόρεμα τσαι μύριοι *την ποδιά της*[64].

Τη θάλασσα βάνει ποδιά και το φεγγάρι στήθη
κι όσα άστρα είναι στον ουρανό τα βάνει δαχτυλίδια[65].

5. Κορδέλα

Η κορδέλα, συνήθως στα μαλλιά ή την πλεξούδα, συντείνει στην ερωτική έξαψη από τη θέαση μιας ωραίας νέας: έχει γίνει αντικείμενο προσοχής από τη λαϊκή μούσα στην αξιολόγηση της γυναικείας ομορφιάς. Συνήθως, επαινείται η *κορδέλα* στα μαλλιά ή στην πλεξούδα.

Της δένει την πλεξούδα της με μια *χρυσή κορδέλα*[66].

Την νύχτα, τα μεσάνυχτα, τ'ς έκοψα το δαχτύλι
και τ' αποξημερώματα τ'ς έκοψαν την πλεξούδα,
από 'ταν ομορφόδετη μ' *ολόχρυση κορδέλα*[67].

Νύφη μου, ποιος σε στόλισε και σου 'βαλε *κορδέλες*
και σ' έκαμε ομορφότερη απ' όλες τσι κοπέλες[68];

Αυτή την *κορδελίτσα* που βάνεις στα μαλλιά,
να μην τη ξαναβάλεις, Λενιώ μας, τρελαίνεις τα παιδιά[69].

Οι τολμηρές μεταφορές στους ακόλουθους τυπικούς στίχους τονίζουν την αξία της κορδέλας στη γυναικεία ομορφιά:

63. Passow, 362, 483, 10-12.
64. Αλεξιάδης, 29, I, 2-3. - Πετρόπουλος, Α, 125, 6-7.
65. Μανούσος, 78.
66. Passow, 346, 37 & 45 & 57.
67. Ιωάννου, *Παραλογές*, 95, 38-41 & 61-64.
68. Πακτίτης, 135, 98.
69. Μαστραγγελόπουλος, 379, 213, 5-6.

Την όχεντρα την πλουμιστή *κορδέλα στα μαλλιά της*[70].

Την όχεντρα την πλουμιστή *κορδέλα στο λαιμό της*[71].

Στον γυναικείο καλλωπισμό συμβάλλουν ακόμα τα εξής: *μαγνάδι*[72], *πουκάμισο*[73], *ασημοκούμπια*[74], *μανίκια*[75], *παπούτσι-σκαρπίνι*[76], *σαγιάκος-σαγιάς*[77] αλλά και μέσα μακιγιαρίσματος: *κοκκινάδι*[78], *μυρουδιές*[79], *άλλες μπογιές*[80].

6. Μαντήλι

Το μαντήλι[81] είναι πολύτιμο χρηστικό αντικείμενο για την κάλυψη ή τη διακόσμηση της κεφαλής, αλλά γενικότερα μπορεί να έχει ερωτική σημασία, με πλήθος από πόθους, σκέψεις και συναισθήματα[82]. Αναφέρονται μαντήλια για την κεφαλή, για τον λαιμό, για τον χορό, όχι βέβαια για τη μύτη. Φημισμένο είναι το Καλαματιανό μαντήλι. Απαντά σε πολλά τραγούδια, πολεμικά, ερωτικά, της ξενιτιάς, του Χάρου[83] κ.λπ. Το μαντήλι[84] είναι αιτία για ερωτικό καημό[85]:

---

70. Πολίτης, 118, 83, 30. -Δετοράκης, 93, 75, 13.

71. Πετρόπουλος, ό.π., σ. 535.

72. Πολίτης, 118, 83, 27.

73. Πολίτης, 53, 46, 3-4. - Νημάς, Β, 92, 2Β, 1-3.

74. Αρβανίτης, 116, 143, 11-12.

75. Λελέκος, *Επιδόρπιον,* 92. - Ιατρίδης, 25. - Πετρόπουλος, Β, 62, 43, 6-7.

76. Γνευτός, 35, 56-57. - Τσούρας, 124, 141, 7-9.

77. Νημάς, Β, 92, 2, Β, 1-6, και Β, 178, 59, 1-5 και Β, 245, 26, Α, 5-8 και Β, 258, 57, 11-14. - Σαρλής, 481, 21, 4-6.

78. Νημάς, Β, 182, 72, 4. -

79. Αρβανίτης, 89.

80. Ιατρίδης, 44. - Saunier, *Της ξενιτιάς,* 30, 3α, 6-8.

81. Αγγελική Φράγκου, «Το μαντήλι στον πολιτισμό μας», *Τριφυλιακή Εστία,* 12 (2004), 64-66.

82. Γερ. Σπαταλάς, «Συνθηματικές λέξεις στα δημοτικά τραγούδια», *Ελληνική Δημιουργία,* 5:50 (1950), 365 (=*Το δημοτικό μας τραγούδι*, Παπαδήμας, Αθήνα 1981, σ. 365). - Μαρία Μιράσγεζη, *Έρευνα στη δημοτική μας ποίηση. Α. Ο γάμος,* Αθήνα 1965, σ. 43.

83. Emm.Karagiannis-Moser, *Littèrature orale de la Gréce moderne. Recueil d' études,* ό.π., σ. 55.

84. Βλ. και για το ανδρικό μαντήλι, βλ. Αριστ. Ν. Δουλαβέρας, *Η γυναικεία και η ανδρική ομορφιά στο δημοτικό τραγούδι,* ό.π., σ. 402-407.

85. Μαρία Μιράσγεζη, *Ο γάμος,* ό.π., σ. 42-43.

Μπροστινή με το *μαντήλι,*
μο 'βαλε καημό στα χείλη[86].

Μια Κυριακίτσα το πρωί την είδα στολισμένη,
με *δυο μαντήλια* στο λαιμό και τέσσερα στα χέρια[87].

Για πες μου, *μαντηλάκι μου,*
αν ο Μήτρος μ' αγαπάει
και γυναίκα τ' αν με πάρει[88];

Πράσινο μαντήλι,
κόκκινη ποδιά,
μού 'βαλαν μαράζι
μέσα στην καρδιά[89].

Εκεί χορεύει η Γαλανή και σειέται και λυγιέται
κι από το σείσι το πολύ κι από το λύγισμά της,
της *πέφτει το μαντήλι της,* τ' ωραίο κεντημένο[90].

Κι αυτή ξεροκοκκίνησε και το κεφάλι σκύβει
και *βγάζει το μαντήλι της* το πρόσωπό της κρύβει.
- Βγάλε, καλέ Βλαχούλα μου, το *άσπρο σου μαντήλι,*
για να σου δώσω ένα φιλί στα κόκκινά σου χείλη[91].

Μαντήλι Καλαματιανό
φορείς στον άσπρο σου λαιμό[92].

Να 'κρουε το φεσάκι μου στ' *ασημομάντηλό της*[93].

Το *κέντημα του μαντηλιού* με τις ερωτικές του συνυποδηλώσεις επισημαίνεται επίσης:

---

86. Παπαθανασόπουλος, 24, 24, 5-6.
87. Παπαθανασόπουλος, 88, 177, 3-4.
88. Ξεπαπαδάκος, 188.
89. Ξεπαπαδάκος, 136.
90. Ξεπαπαδάκος, 180.
91. Ξεπαπαδάκος, 174.
92. Ξεπαπαδάκος, 142.
93. Παπαθανασόπουλος, 60, 109, 9.

Κι απάν' στο γέρμα του ηλιού και στο βασίλεμά του,
βρίσκω μια κόρη ρόδινη *μαντήλι που κεντούσε*[94].

Το *μαντηλάκι που κεντάς* και χρυσοπιμπιλώνεις,
αν θα το στείλεις χάρισμα στον αγαπητικό σου,
μη του το στείλεις μοναχό, στείλτ' το με την αγάπη[95].

Όμορφη είν' η νύφη μας, *μανδήλι κεντημένο,*
μανδήλι χρυσομάντηλο διαμάντια στολισμένο[96].

Κι η Ρόιδω μέσα *κένταγε ένα χρυσό μαντήλι.*
-Το *μαντηλάκι που κεντάς* 'ν' εμένα να το δώσεις.
Να μην το στείλεις μοναχό παρά με την αγάπη[97].

Εψές, προψές την είδαμε στα χόρτα του Απρίλη,
να *κεντάει ένα μαντήλι*[98].

Η άρνηση της κόρης να πλύνει το μαντήλι αποτελεί άρνηση στην ερωτική πρόσκληση και πρόκληση του ξένου. Αντίθετα, αν το μαντήλι πλυθεί από την κόρη είτε χαριστεί σ' αυτήν, σημαίνει ότι η ίδια ενδίδει στην πρόκληση[99]. Στο παρακάτω παράδειγμα η μάνα της εγκρίνει τη σχέση με τον ξένο:

Της δίνω το *μαντήλι* μου η κόρη να το πλύνει
κι εκείνη εστάθη σοβαρή και πίσω μου το δίνει.
Κι η μάνα της της φώναξε από το παραθύρι.
- Πλύνε το, κόρη μ', πλύνε το του ξένου το *μαντήλι,*
γιατ' είν' το σπίτι του μακριά και ποιος θα του το πλύνει[100]*;*

Άλλοτε, η μάνα έχει αντίθετη άποψη από την κόρη, η οποία θέλει τον νέο για άντρα:

---

94. Παπαθανασόπουλος, 56, 101, 3-4.
95. Αραβαντινός, 150, 218, 1-3.
96. Μπάρμπας, 115, 2, 1-2.
97. Παπαθανασόπουλος, 74, 144, 4-6.
98. Ξεπαπαδάκος, 188.
99. Κώστας Χατζηδάκης, *Χρόνος και χώρος στα δημοτικά τραγούδια,* αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή (Πάντειο Πανεπιστήμιο), Αθήνα 2000, σ. 41.
100. Ξεπαπαδάκος, 161.

Έβγαλ' από την τσέπη του *μαντήλι* και της ρίχνει.
Κι εκείνη εστάθη φρόνιμη και πίσω του το ρίχνει.
-Γιατί, κορή μου, το 'ριξες οπίσω το *μαντήλι;*
Κι η μάνα την αντίκρισε απ' ώριο παραθύρι.
-Μαριώ μου, δεν απόπλυνες και πίσω να διαγείρεις;
-Εγώ, μάνα μ', απόπλυνα κι οπίσω θα διαγείρω,
ήρθε ένας νιος και μ' εύρηκε μέσα στη βρύση που ήμουν.
Μαριώ μου, δεν εσκιάχτηκες τα δώδεκα σ' αδέλφια,
οπώχεις δώδεκ' αδελφούς και δώδεκα ξαδέλφια;
-Μάνα μ', όλους τους άφηνα να πάρω τέτοιον άντρα[101].

Το μαντήλι αναφέρεται και ως τσεμπέρι:

Στείλε μου χτένι και γυαλί και *κόκκινο τσεμπέρι*[102].

Και το *τσεμπέρι* να κρατώ στον κάμπο να χορεύω[103].

Και το *τσεμπέρι* να φορώ το γιο μου να θυμάμαι[104].

Να φτιάξω μπόλια του γαμπρού, της *πεθεράς τσεμπέρι*[105].

Κάποτε η κλοπή του μαντηλιού της κόρης σήμαινε απώλεια της τιμής της, είναι σαν να την «έκλεβε» κάποιος και έτσι υποχρεωνόταν να τον παντρευτεί. Η Ανδρομάχη Οικονόμου σημειώνει σχετική προφορική μαρτυρία:

-Έχω μάθει ότι τις κλέβανε με το μαντήλι τότε…
-Ε, ναι, τους παίρνανε το μαντήλι και λέει: «Α, την έκλεψε, της πήρε το μαντήλι». Όταν της πήρε το μαντήλι, φτιαχνόντουσαν μετά και παντρευόντουσαν.
-Το θεωρούσαν αυτό…
-Ε, το θεωρούσαν αυτό έτσι. Ε, η μάνα μου με την άλλη αδελφή ήσανε και πελεκούσανε πεύκα, γιατί αφού ο παππούς είχε πολλά παιδιά, πελεκούσαν πεύκα και πήγε ο μπαμπάς μου με τον μπάρμπα μου που είχε πάρει την άλ-

101. Χασιώτης, 162, 44, 16-23,
102. Παπαζαφειρόπουλος, 132, PE, 2.
103. Saunier, *Της Ξενιτιάς*, 30, 3β, 4.
104. Saunier, *Της Ξενιτιάς*, 31, 3γ, 4.
105. Ξεπαπαδάκος, 169.

λη θεία και τις κλέψανε από εκεί. Τις πήρανε. Ε, από 'δώ από 'κεί τις μαζέψανε, τις παντρέψανε… (Πληροφορία Α.Β., 70 ετών, Βίλια) [106].

Το φαινόμενο της κλοπής του μαντηλιού υπάρχει και στις παραδόσεις[107] του ελληνικού λαού. Αυτό σχετίζεται με τη λαϊκή αντίληψη «ότι ο άντρας που θα κατορθώσει να κλέψει ή να κατακρατήσει/κρύψει το μαντήλι μιας όμορφης παρθένας (εδώ, όμως, γυναίκας διαφορετικού «είδους», νεράιδας), θα την υποτάξει και θα την πάρει στο τέλος γυναίκα του, εξουδετερώνοντας και «εξανθρωπίζοντάς» την (όπως την «απάνθρωπη» και απρόσιτη Τουραντώ ή Σεμίραμη των παραμυθιών και των μυθιστοριών). Αν κάποτε εκείνη βρει το μαντήλι της, επανέρχεται στην προηγούμενη κατάστασή της[108]».

7. Φέσι

Το φέσι είναι κάλυμμα της κεφαλής των γυναικών (αλλά και των ανδρών), με πλούσια αισθητική και συμβολισμούς, εξάρτημα της γυναικείας ενδυμασίας και αντικείμενο ομορφιάς:

Λαμποκοπάει το φέσι της κι απ' τα ξανθά μαλλιά της
κρέμουντ' αρμάθες τα φλουριά κι αρμάθες οι ρουπιέδες[109].

Εντύθηκε, αρματώθηκε στην εκκλησιά να πάγει.
Λαμποκοπάει το *φέσι* της και τα σγουρά μαλλιά της[110].

Χαμήλωσε το *φέσι* σου και σκέπασε τα φρύδια,
να μη φανούνε τα φιλιά, να μη σε καταλάβουν[111].

Χαμήλωσε *το φέσι σου* και σκέπασε το φρύδι,
να μη φανεί το φίλημα που σο 'δωκα στα χείλη[112].

---

106. Ανδρομάχη Οικονόμου, «Γαμήλιες στρατηγικές και σύμβολα στους Αρβανίτες κτηνοτρόφους του Κιθαιρώνα», *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών,* 33-34 (2009-2013), σ. 119.

107. Ν.Γ.Πολίτης, *Μελέται περί του Βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού. Παραδόσεις, Π.Δ. Σακελλαρίου, Αθήναι* 1904, σ. 457-468.

108. Σωτηρία Σταυρακοπούλου, «Το μαντήλι της Νεράιδας. Μια λαϊκή παράδοση στη δημώδη έμμετρη μυθιστορία *Διήγησις Αλεξάνδρου μετά Σεμίραμης*», *Ελληνικά,* 66:1 (2016), 15. Ευχαριστώ από τη θέση αυτή τον συνάδελφο Δημήτριο Γεωργακόπουλο (Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων), που μου έδωσε φωτοτυπία της εν λόγω εργασίας.

109. Αραβαντινός, 162, 243, 6-7.

110. Ζαμπέλιος, 684, 111, 3-4. - Passow, 419, 543, 3-4.

111. Αραβαντινός, 158, 234, 11-12.

112. Ξεπαπαδάκος, 132.

Καμιά δεν μπόρεσα να βρω στα κάλλη να μ' αρέσει.
Μια τσούπρα του Χοτσιάμπαση στραβά φοράει το *φέσι*[113].

ΙΙ. Κοσμήματα

Ο λαϊκός ποιητής αντλεί τα μέσα στολισμού τής γυναίκας από την ίδια την ωραία φύση, μέσα από άκρως εντυπωσιακές λεπτομέρειες: την στολίζουν και την ωραΐζουν ο ήλιος και το φεγγάρι, τα άστρα, το έντονο μαύρο του κόρακα, ακόμα και τα λυγερά ευέλικτα φίδια. Ακόμα και στην περίπτωση, όπου τα στολίδια είναι πραγματικά, προϊόντα της δραστηριότητας του κατασκευαστικού ανθρώπου, ακόμα και τότε τα μυθοποιεί το μέγα πλήθος: *«τον άμμο τον αμέτρητο ρίχνει μαργαριτάρι»* κ.λπ.

Παρά ταύτα, μπορεί να διακρίνει κανείς και κοσμήματα κανονικά[114], έστω κι αν συχνά συνοδεύονται από προσδιορισμούς που τα μεταθέτουν και σ' ένα φανταστικό επίπεδο.

1. Δαχτυλίδι

Το δαχτυλίδι, πανάρχαιο σύμβολο[115] δεσμού, στενής σχέσης (αλλά και

---

113. Νημάς, Β, 156, 6, 6-7.

114. Πόπη Ζώρα, *Κεντήματα και κοσμήματα της ελληνικής φορεσιάς,* Αθήνα 1966. - A. Seeger, «The Meaning of the Body Ornaments», *Ethnology,* 3 (1975), 211-224. - Άγγελος Δεληβοριάς, *Ελληνικά παραδοσιακά κοσμήματα,* Μουσείο Μπενάκη, Αθήνα 1979. - Αλεξάνδρα Μπακαλάκη, «Καλλωπισμός, καθαριότητα και γυναικείος προορισμός. Αντιλήψεις για τη φροντίδα του γυναικείου σώματος στη νεότερη Ελλάδα», *Αρχαιολογία,* 31 (1989), 43-47. - Ι. Κ. Μαζαράκης-Αινιάν (Εποπτεία), *Κοσμήματα της ελληνικής παραδοσιακής φορεσιάς, 18ος-19ος* αι., Συλλογή Εθνικού Ιστορικού Μουσείου, Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος, Αθήνα 1995. - Ελένη Ρωμαίου-Καρασταμάτη, *6000 χρόνια παράδοση. Το ελληνικό κόσμημα,* Έκδοση του Ταμείου Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων, Αθήνα 1997, σ. 249-376. - Μαρία Λαδά-Μινώτου, *Κοσμήματα της ελληνικής παραδοσιακής φορεσιάς, 18ος-19ος αι.,* Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος, Αθήνα 1999, σ. 18. - Κορρέ-Ζωγράφου Κατερίνα, *Το βραχιόλι, Ελληνικό και Ethnic, 19ος-20ός αιώνας,* Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού, Αθήνα 2008. - Μ.Γ. Μερακλής, *Ελληνική Λαογραφία,* ό.π., σ. 395-401.

115. Από τα πολύ παλιά χρόνια οι λαοί της Ασίας και της Αιγύπτου έφεραν δαχτυλίδια, που χρησιμοποιούσαν και ως σφραγίδα με ειδικές ανάγλυφες παραστάσεις. Από αυτούς πήραν τη συνήθεια αλλά και την τεχνική οι Έλληνες της Μ. Ασίας, και ιδίως οι Κύπριοι. Αν και στον Όμηρο δεν αναφέρεται πουθενά χρήση δακτυλιδιών, εντούτοις βρέθηκαν πολλά στις ανασκαφές της Τροίας, της Κρήτης και των Μυκηνών. Το αρχαιότερο γνωστό δαχτυλίδι είναι του τυράννου τής Σάμου Πολυκράτη (Βλ. σχετικά ΚΙ. Β., Λήμμα «Δακτύλιος», *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαιδεία Δρανδάκη,* τ. 8, σ. 826-827).

εξουσίας κ.λπ.) είναι και βασικό εξάρτημα της ομορφιάς στα δάκτυλα μιας γυναίκας. Στα δημοτικά τραγούδια εμφανίζεται ως κόσμημα που προσθέτει ομορφιά. Αποτελεί «διαβατήριο έθιμο», «rite de passage» από την ελεύθερη ζωή στη μνηστεία και το γάμο[116]. Η προσφορά του δαχτυλιδιού από τον μνηστήρα διασώζει την αρχική μορφή «εξαγοράς» της παρθενίας. Έχοντας τη μορφή κρίκου, συμβολίζει τον σύνδεσμο δύο ανθρώπων, το δε υλικό του, με τις σχετικές δοξασίες, λόγω της μυστικής δύναμης των μετάλλων, δηλώνει και την κοινωνική τάξη. Σε πολλές ελληνικές περιοχές το δαχτυλίδι χρησιμοποιείται σαν φυλαχτό»[117]. Μπορεί να είναι ένα ή περισσότερα:

Μην παίρνεις τη μανιάτισσα την καπετανοπούλα
πό 'χει κορμί αγγελικό και μέση για ζουνάρι,
λαιμό για το γιουρτάνι,
και δάχτυλα μασουρωτά για *δέκα δαχτυλίδια*[118].
Εκεί είδε τη Λιογέννητη με τετρακόσιες σκλάβες.
Σε κρεμεζιά τριανταφυλλιά ήταν ακουμπισμένη
κι είχε τα φρύδια τορνευτά, τα μάτια σα ζαφείρια,
και στο μικρό το δάχτυλο είχε *το δαχτυλίδι.*
Κάλλια 'λαμπε το δάκτυλο *παρά το δαχτυλίδι*[119].

Πέζα νύφη, πέζα, πέζα και ξεπέζα,
σου τάζ' ο πεθερός *φλωρένιο δαχτυλίδι*[120].

Λάμπαν τα δαχτυλίδια της,
λαμποκόπαγε και κείνη[121].

---

116. Βλ. σχετικά: Ν. Γ. Πολίτης, «Ο δακτύλιος του αρραβώνος», *Λαογραφικά Σύμμεικτα,* τ. Α΄, 1920, Δημοσιεύματα Λαογραφικού Αρχείου Ακαδημίας Αθηνών, ρ. 1, εν Αθήναις 1931, σ. 102-104. - Άννα Παπαμιχαήλ-Κουτρούμπα, «Χρήσις των μετάλλων εις τάς μαγικάς, δεισιδαίμονας καί άλλας ενεργείας εις τόν κοινωνικόν βίον του λαού», *Επετηρίς του Λαογραφικου Αρχείου Ακαδημίας Αθηνών,* 15-16 (1964), 78-82 (ο δακτύλιος). - Μαρία Δ. Μιράσγεζη, *Έρευνα στη δημοτική μας ποίηση,* ό.π., σ. 35. - Νικολέττα Δ. Περπατάρη, «Η λειτουργικότητα των πολύτιμων μετάλλων και λίθων στη λαϊκή λογοτεχνία της Καρπάθου», *Πρακτικά Γ΄ Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας,* Επιστημονική Επιμέλεια: Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου, Αθήνα 2008, σ.789-828.

117. Ευάγγ. Θ. Στάθης, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια,* Εκδόσεις Ι. Σιδέρης, Αθήνα 2004, σ. 67.

118. Τσούρας, 122, 138, 4-6.

119. Πολίτης, 90, 74, 4-8.

120. Αραβαντινός, 192, 312, 2 και 4.

121. Αρβανίτης, 284.

Διαμάντι δαχτυλίδι φοράς στο χέρι σου
κι απάνω γράφει η πέτρα θα γίνω ταίρι σου[122].

Βγήκαν οι Αλεξανδρινές έξω να σιριανίσουν.
Βλέπουν κορμί αγγελικό και δαχτυλίδι μέση
και δάχτυλα μασουρωτά *γιομάτα δαχτυλίδια*[123].

Το *δαχτυλίδι* που φορείς, με τον *άγιο πετράδι,*
εγώ ήμουν που στο χάρισα όντ' ήμουν παλικάρι[124].

Καθοριστικό ρόλο παίζει το δαχτυλίδι ως στοιχείο ταυτοποίησης και αναγνώρισης, όπως στο τραγούδι του *Μαυριανού και της αδελφής του:*

Για ιδέτε σεις οι άρχοντες κι όλο τ' αρχοντολόγι,
λείπει το *δαχτυλίδι μου* και τα σγουρά μαλλιά μου[125]*;*

Στην προκειμένη περίπτωση η κατοχή του δαχτυλιδιού για την κόρη αποτελεί τεκμήριο αθωότητας αλλά και τιμιότητας, γιατί, κατά την υποκατάστασή της από τη δούλα της (προκειμένου να χάσει το στοίχημα ο βασιλιάς που ήθελε να κοιμηθεί μαζί της), κράτησε, βέβαια, το δαχτυλίδι της, που το παρουσίασε στην κρίσιμη στιγμή.

Κάποτε τα δαχτυλίδια δίνονται, για να ξεπληρώσουν χρέος:

Το βράδυ το ζυγιάσανε κι έλειπε ένα σκουλάκι,
κι όλο μαλώνει ο βασιλιάς και βαργομάει ο αφέντης.
Δίνει *τα δαχτυλίδια* της, που 'χανε τρεις χιλιάδες[126].

Δεν λείπει και η προσφορά δακτυλιδιού ως απαραίτητου δώρου σε γάμο, ενώ μνημονεύεται και το γεμάτο φαρμάκι δαχτυλίδι για αυτοκτονία ατιμασμένης κόρης:

Είδα στο χεράκι σου
και το *δαχτυλιδάκι σου.*
Δαχτυλίδι λάμπισε,
την καρδιά μου ράγισε[127].

---

122. Παπαθανασόπουλος, 82, 162, 1-2.
123. Ταρσούλη, 95, 127, 14-16.
124. Κολέτσος, 141, 150, 3-4.
125. Πολίτης, 111, 81, 80-81.
126. Μανούσος, 26, 15-17.
127. Παπαθανασόπουλος, 56, 99, 4-7.

Κάνει στεφάνια ολόχρυσα, λαμπάδες ασημένιες
και *δαχτυλίδι πυργωτό* της νύφης να χαρίσει[128].

Θωρεί το δαχτυλάκι της, βρίσκ' ένα *δαχτυλίδι.*
Γύρω τριγύρω μάλαμα στη μέση το φαρμάκι.
Στα χείλη το' πόσυρε κι εξήβγεν η ψυχή της[129].

Ακόμα και ο αστρικός κόσμος επιστρατεύεται, για να ομορφύνει τα δάκτυλα της κόρης με εξαίσια δαχτυλίδια:

Τη θάλασσα βάνει ποδιά και το φεγγάρι στήθη
κι όσα άστρα είναι στον ουρανό *τα βάνει δαχτυλίδια*[130].

και τον χρυσόν αυγερινόν *διαμάντι δαχτυλίδι.*

Αλλά και από τη γη οι αστραφτεροί κόκκοι της άμμου αξιοποιούνται για να στολίσουν το δαχτυλίδι της κόρης:

τον άμμο τον αρίφνητο *κουμτσά τσαι 'αχτυλίδια*[131].

2. Μαργαριτάρι

Είναι από τα κοσμήματα που δίνουν ιδιαίτερη ομορφιά στη γυναίκα. Συνήθως προσαρμόζεται στο λαιμό ή στην πλεξούδα:

Κι είδαν οι Ατταλιώτισσες και στήσαν μοιρολόι.
- Για δες λαιμός πελεκητός για το *μαργαριτάρι*[132].

Της δένει την πλεξούδα της με *το μαργαριτάρι*[133].

- Ποιανής λείπει η πλεξούδα της με *το μαργαριτάρι*[134]*;*

---

128. Πολίτης, 117, 83, 32-33.
129. Γνευτός, 38.
130. Μανούσος, 78.
131. Μιχαηλίδης-Νουάρος, 213, 3, 29.
132. Πετρόπουλος, Α, 86, 10-11.
133. Πολίτης, 111, 81, 41 & 54.
134. Πολίτης, 111, 81, 77.

Κάποτε απαντά μαζί με τα *φλουριά*, για να τονιστεί η ωραία και ακριβή φορεσιά:

Πότε να έρθ' η Άνοιξη, να 'ρθει το καλοκαίρι
να βγω στα ξερολίβαθα και στα παλιά λημέρια,
να πάγω και να πανδρευθώ, να πάρω μια κοντούλα,
να την εντύσω στο φλουρί και *στο μαργαριτάρι*[135].

Εκ' ηύρε κόρ' οπόπλενε σε γούρνα μαρμαρένια
κι ήταν γεμάτη στο φλουρί και *στο μαργαριτάρι*[136].

Η αστραφτερή άμμος, εξάλλου, χρησιμοποιείται κατά έναν υπερφυσικό τρόπο ως μαργαριτάρι:

Τον άμμο τον αμέτρητο ρίχνει *μαργαριτάρι*[137].

3. Φλωριά - Κοσάρια

Συνήθως, η ενδυμασία είναι στολισμένη με *φλουριά - κοσάρια,* που είναι τοποθετημένα μπροστά στο στήθος και προσδίδουν στη γυναίκα ομορφιά και λάμψη:

Λαμποκοπάει το φέσι της και τα σγουρά μαλλιά της.
Έχουν αράδες τα φλωριά κι αράδες τα κοσάρια[138].

να πάγω και να πανδρευθώ, να πάρω μια κοντούλα,
να την *εντύσω στο φλουρί*[139] και στο μαργαριτάρι[140].

Εκ' ηύρε κόρ' οπόπλενε σε γούρνα μαρμαρένια
κι ήταν γεμάτη *στο φλουρί και στο μαργαριτάρι*[141].

---

135. Μανούσος, 109, 5-8. - Ζαμπέλιος, 667, 86, 5-8. - Λιουδάκη, 7, 83. - Σαρλής, 477, 8, 4-5. - Ράπτης, 102, 209, 5-6.

136. Αραβαντινός, 161, 240, 5-6.

137. Πετρόπουλος, Β, 107, 19, Α, 17. -Ιωάννου, *Παραλογές*, 122, 17.

138. Ζαμπέλιος, σ. 684, 111, 3-5.

139. Τα φλουριά, εκτός από την αισθητική αξία που συναντάται εδώ, είχαν και οικονομική.

140. Μανούσος, 109, 5-8. - Ζαμπέλιος, 667, 86, 5-8. - Λιουδάκη, 7, 83. - Σαρλής, 477, 8, 4-5. - Ράπτης, 102, 209, 5-6.

141. Αραβαντινός, 161, 240, 5-6.

Σαράντα δυο Κλεφτόπουλα μια κόρη αγαπούσαν,
κόρη πανώρια κι όμορφη και *στα φλουριά χωσμένη*[142].

Τα βάνει η Μάρου στο λαιμό λουσμένην, χτινισμένην,
μι του γκιουρντάνι στου λιμό, μι *τα φλουριά στα στήθια,*
κι μι το ασημοζούναρο χαμπλά χαμπλά ζουσμένη[143].

Σου είπα μια, σου είπα δυο, σου είπα τρεις κι πέντε,
μην περπατείς καμαρωτά κι *τρέμουν τα φλουριά σου,*
μαραίνεις νιους, μαραίνεις νιες, μαραίνεις παλικάρια[144].

Έχω καιρό δε φίλησα κόρη αρραβωνιασμένη
και παντρεμένη *με φλωριά* και βλάχα με γιουρτάνι[145].

Και μέσα η κόρη κάθεται και *τα φλωρι'* αραδιάζει,
'ραδιάζει, ξαραδιάζει εννι' αραδούλες κάνει.
Τις πέντε βάνει στο λαιμό, τις τέσσαρες στο φέσι[146].

4. Γιορντάνι

Το γιορντάνι είναι περιδέραιο, που κοσμεί τον λαιμό της κόρης:

Μάρω μου, ποιος τ' αγόρασε το *αργυρό γιουρντάνι*[147]*;*

Έχω καιρό, δε φίλησα κόρη αρραβωνιασμένη,
και παντρεμένη με φλωριά και *βλάχα με γιουρντάνι*[148].

Νυφίτσα δω, νυφίτσα εκεί, νυφίτσα πάει στη βρύση,
με του *γιορντάνι στο λαιμό,* μι τη λιανιά τη μέση[149].

Τα βάνει η Μάρου στο λαιμό λουσμένην, χτινισμένην,

142. Ζαμπέλιος, 700, 134, 1-2.
143. Νημάς, Β, 309, 32, 5-6.
144. Νημάς, Β, 254, Β, 1-2.
145. Αραβαντινός, 169, 256, 1-2.
146. Λελέκος, *Επιδόρπιον,* 93.
147. Αραβαντινός, 140, 201, 8.
148. Αραβαντινός, 169, 256, 1-2.
149. Νημάς, Β, 69, 1-2. -Τσούρας, 122, 137, 4-5. - Παπαθανασόπουλος, 65, 124, 4.

μι του *γκιουρντάνι στου λιμό*, μι τα φλουριά στα στήθια,
κι μι το ασημοζούναρο χαμπλά χαμπλά ζουσμένη[150].

Δεν είδα την αγάπη μου στην εκκλησιά να μπαίνει,
ν' αστράφτουν τα βελούδα της, να λάμπει η ποδεσιά της,
να λάμπουν τα γιορντάνια της στα κάτασπρα λαιμά της[151].

Σε γνωστούς στερεότυπους στίχους ομορφιάς συνήθως γιορντάνι είναι *η οχιά η πλουμιστή*. Μολονότι η οχιά είναι ένα ερπετό που προκαλεί τρόμο στον λαό, εντούτοις τον λαϊκό ποιητή τίποτα δεν τον εμποδίζει να αξιολογήσει θετικά το ωραίο της χρώμα και τους οφιοειδείς ελιγμούς της και να την κάνει κόσμημα στον λαιμό της κόρης:

Βάζεις τον ήλιο πρόσωπο και το φεγγάρι αστήθη
και την οχιά την πλουμιστή *γιορντάνι στο λαιμό σου*[152].

5. Βίτσα - βεργούλα

Είναι εξάρτημα των χεριών, που το κρατάει στις επίσημες εμφανίσεις της η κόρη. Είναι κατά κάποιον τρόπο κάτι σαν σκήπτρο, σύμβολο εξουσίας ή ανωτερότητας. Συνήθως είναι μαλαματένια:

Τη σκάλα την ανέβηκε με μια βαγίτσα μόνο
και κράτειεν εις το χέρι της *μαλαματένια βίτσα*[153].

Εντύθηκε, στολίστηκε, όλο χρυσά καρνάζια
και παίρνει και στο χέρι της μία *χρυσή βεργούλα*[154].

Ως το' μαθε κι η Έλενα εντύθη και στολίστη,
τόσο κι αυτή ήταν όμορφη, τόσο ξαναμορφήθη.
Έβαλε και στα *χέρια της μαλαματένια βίτσα*[155].

150. Νημάς, Β, 309, 32, 5-6.
151. Παπαθανασόπουλος, 65, 124, 2-4.
152. Πετρόπουλος, Β, 24, Α, 3-4.
153. Πετρόπουλος, Α, 110, 21, 54-55.
154. Πακτίτης, 28, 3, 9-11. -Αραβαντινός, 142, 205, 5.
155. Πακτίτης, 29, 9-11. - Πετρόπουλος, Α, 79, 5, 14-15.

6. Σκουλαρίκια

Τα σκουλαρίκια είναι εξάρτημα ομορφιάς και αρχοντιάς από αρχαιοτάτων χρόνων. Αποτελούν πολύτιμα στολίδια και στη γυναίκα του δημοτικού τραγουδιού:

> Αχ, πες την να την κρατήσει αυτού
> ώσπου να πάνω στο χρυσ'κό,
> για να της φέρω και σταυρό
> και *σκουλαρίκια τσιάμικα*[156].
>
> Να 'μαν εις τη γης χορτάρι,
> στη μεσούλα σου ζωνάρι,
> να 'μαν εις τη γης χαλίκι,
> *στο αυτί σου σκουλαρίκι*[157].
>
> Άιντι θα πουλήσου τα κατσίκια,
> *να σου πάρω σκουλαρίκια*[158].

Σκουλαρίκια, ως πολύτιμο είδος, δίνονται κάποτε για εξόφληση χρέους:

> Το βράδυ το ζυγιάσανε κι έλειπε ένα σκουλάκι,
> κι όλο μαλώνει ο βασιλιάς και βαργομάει ο αφέντης.
>
> Δίνει τα *σκουλαρίκια* της, πού 'χανε έξι χιλιάδες[159].

Τον κατάλογο κοσμημάτων από πολύτιμα μέταλλα συμπληρώνουν: *μποτόνια*[160], *σταυρός*[161], *καδένα*[162], *βραχιόλια*[163], *ασημικά - ασημοχρύσαφα*[164], *χρυσαφικά*[165].

---

156. Νημάς, Β, 91, 4, 5-8.
157. Νημάς, Β, 153, 2, 5-8.
158. Νημάς, Β, 188, Α, 19-20.
159. Μανούσος, 26, 15-19:
160. Πετρόπουλος, Β, 102.
161. Νημάς, Β, 91, 4, 5-9.
162. Πολίτης, 111, 81, 83-84.
163. Νημάς, Β, 157, 8, Α, 3-4 και Β, 248, 31, Α, 5. - Μανούσος, 26, 21. - Βλ. και: Κατερίνα Κορρέ-Ζωγράφου, *Το βραχιόλι, Ελληνικό και Ethnic*, ό.π.
164. Ζαμπέλιος, 733, 21, 11-19.
165. Ράπτης, 95, 190, 8-10.

7. Καθρέφτης

Από αυτή την απαρίθμηση στοιχείων ομορφιάς, δεν πρέπει να παραλειφθεί το κατεξοχήν ναρκισσιστικό όργανο του ανθρώπου, γνωστό και για τις μαγικές του ιδιότητες στα παραμύθια, που είναι ο καθρέφτης[166]. Αναφέρεται στα τραγούδια και ως *γυαλί:*

Σύρε στης Πόλης τα τσιαρτιά, σύρε στης Σαλονίκης,
να φέρεις φράγκικο *γυαλί* και *φελντισένιο χτένι,*
να φέρεις και *καραμπογιά* να βάψω τα μαλλιά μου[167].

-Στην Πόλη πάω, μάνα μου, τι θέλεις να σου στείλω;
-*Στείλε μου χτένι και γυαλί* και κόκκινο τσεμπέρι,
το *χτένι να χτενίζομαι και το γυαλί να γλέπω*[168].

Με κρυστάλλινο καθρέφτη παρομοιάζεται η νύφη:

Λάμπ' η νύφη κι όλο φέγγει
σαν *κρυστάλλινος καθρέφτης*[169].

Και ποιος πιττόρος σό 'γραψε την κοντυλένια μέση,
καθρέφτη μ' Αλεξανδρινέ, που όλου του κόσμ' αρέσει;[170]

Άνοιξε πύργο με γυαλιά, *καθρέφτη με σιντέφια,*
εσύ 'σ' η ομορφότερη απ' όλα σου τ' αδέρφια[171].

ΙΙΙ. Ο γυναικείος στολισμός

Ο στολισμός είναι μια παμπάλαια στρατηγική της γυναίκας, που επιζητεί να αυξήσει το αισθητικό αποτέλεσμα και να προκαλέσει αποφασιστικότερα την έλξη του ετερόφυλου[172]. Ιδιαίτερο ζήλο έδειχνε ανέκαθεν για την ενδυμασία της και τα διάφορα κοσμήματά της. Δεν ήταν δυνατόν να απουσιάσει, συ-

166. Μ.Γ.Μερακλής, Λήμμα «Καθρέφτης», *Εγκυκλοπαιδεία Πάπυρος - Λαρούς - Μπριτάννικα,* τ. 31, 1996, σ. 153.
167. Saunier, *Της ξενιτιάς,* 30, 3α, 6-8.
168. Παπαζαφειρόπουλος, 132, ΠΕ, 1-3. - Παπαθανασόπουλος, 67, 127, 4-7.
169. Καρασούτας, 42, 11, 3-4.
170. Passow, 525, 439, 2.
171. Passow, 497, 82.
172. Μ.Γ.Μερακλής, *Ελληνική Λαογραφία,* ό.π., σ. 226.

νεπώς, από τα δημοτικά τραγούδια που μιλούν για την ωραία γυναίκα και τον έρωτα[173].

Η γυναικεία αυτή συνήθεια, εντούτοις, δεν ήταν πάντα επιτρεπτή στην παραδοσιακή κοινωνία. Σε εγκύκλιο π.χ. του μητροπολίτη Σερβίων και Κοζάνης το 1789, επειδή ο γυναικείος πληθυσμός δεν συμμορφωνόταν με προηγούμενες συστάσεις, ορίζονταν τα εξής[174]: *«…νά μὴν τολμήσῃ καμμία τῶν γυναικῶν, ὁποία κι ἂν εἶναι, ὕπανδρος ἢ κοράσιον, να φορέσῃ ἐπάνω της φλωρία, μαργαριτάρια καὶ ἄλλους στολισμοὺς ἀπὸ μαλάματα ἢ εἰς γάμον ἢ εἰς ἄλλο μέρος, ἐκκλησίαν δηλαδή, ὀσπίτιον καὶ δρόμον, ἔξω ἀπὸ τὰ συνηθισμένα, ζωνάρι, σκουλαρίκια καὶ τὰ ἀναγκαῖα δακτυλίδια, ἔχουσι ἄδειαν μόνον αἱ νύμφαι εἰς τάς ἡμέρας τῶν γάμων τους διὰ μίαν ἑβδομάδα να φοροῦν ἀναντιρρήτως ὅσους στολισμοὺς ἔχουν, τόσον φλωρίων ὅσον καὶ μαργαριταρίων, ἀφοῦ ὅμως περάσουν αἱ ῥηθεῖσαι ἡμέραι νά μὴν ἔχουν ἄδεια καὶ αὐταί… Ἀπὸ σήμερον οἱ μὲν ἄνδρες, νά δώσῃ ὁ καθεὶς προσταγὴν εἰς τὸ ὀσπίτιόν του διὰ νά φυλαχθῇ ἀπαράβατος ἡ ἀνωτέρω παραγγελία»*[175].

Αλλά η ποιητική ελευθερία του δημοτικού τραγουδιού δεν θα μπορούσε να δεχθεί τέτοιους περιορισμούς, δεδομένου ότι ο καλλωπισμός σ' αυτό είναι μια ιδιαίτερη αξία[176]. Σε ένα τέτοιο τραγούδι η κόρη τονίζει ότι δεν είναι άσχημη,

---

173. Η γυναίκα με τον στολισμό της επιδιώκει να καταργήσει την ομορφιά ως αποκλειστικό δικαίωμα της φύσης. Αυτό διευρύνεται σήμερα με τις πλαστικές επεμβάσεις. Εξάλλου, έχει δημιουργηθεί αγορά ομορφιάς, η οποία και συνεχώς αυξάνεται με τα προϊόντα ομορφιάς, τα «καλλυντικά» όσο και με τα «ινστιτούτα καλλονής», γεγονός που δείχνει την επίμονη τάση της γυναίκας πρωτίστως (αλλά και του άντρα), να τονίσουν και να διατηρήσουν την ομορφιά τους (Βλ. και Χριστίνα Κουλούρη, «Ο καθρέφτης της ομορφιάς», *Το Βήμα:* Νέες Εποχές, 13-2-2005).

174. Η εγκύκλιος αυτή απηχεί σκέψεις των Πατέρων της Εκκλησίας, που απαγορεύουν τον στολισμό της γυναίκας και τη χρήση κοσμημάτων και ψιμυθίων. Βλ. σχετικά: Θεοχάρης Δετοράκης, «Ο γυναικείος καλλωπισμός στα πατερικά και αγιολογικά κείμενα», *Πρακτικά Α΄ Διεθνούς Συμποσίου «Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο»,* Αθήνα 1989, σ. 573-585.

175. Ευθυμία Γεωργιάδου-Κούντουρα, Ζωή Γοδόση, «Η απεικόνιση της γυναίκας στη λαϊκή ζωγραφική», στον τόμο *Λαογραφία και Ιστορία, Πρακτικά* Συνεδρίου στη Μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, Επιμέλεια: Χρυσούλα Χατζητάκη-Καψωμένου, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 333-342.

176. Φανή Μπαλαμώτη, «Η ομορφιά κι ο στολισμός της γυναίκας στα δημοτικά τραγούδια του Ν. Τρικάλων», περιοδικό *Τρικαλινά, Πρακτικά 3ου Συμποσίου Τρικαλινών Σπουδών* (Τρίκαλα, 5-7 Νοεμβρίου 1993), Μέρος Α΄, Ίδρυμα Λεωνίδα Κ. Μακρή, Τρίκαλα 1994, σ. 315-330. Βλ. και Κατ. Κορρέ-Ζωγράφου, *Η καθημερινή ζωή των Νεοελλήνων (1700-1950),* Αθήνα 2005, σ. 61-79. Της ίδιας, «Καλλωπισμός και κόμμωση στους νεοελληνικούς χρόνους», *Αρχαιολογία,* 31 (1989), 28-33. - Της ίδιας, «Νεοελληνικός κεφαλόδεσμος», ό.π., σ. 92-100. - Αλεξάνδρα Μπακαλάκη, «Καλλωπισμός, καθαριότητα και γυναικείος προορισμός, ό.π., σ. 43-47.

αλλά έχει ανάγκη από στολισμό, για να αναδειχθεί η ομορφιά της. Ο στολισμός έρχεται ως ενισχυτικό στοιχείο της φυσικής ομορφιάς:

> Εγώ δεν είμαι άσκημη, εγώ δεν είμαι μαύρη,
> πάρε μου ρούχα κάμουφα και 'λόχρυσο ζωνάρι
> παπούτσια ολοκρέμεζα να σύρω το κλαμάρι,
> να κάνω νιους να τρελαθούν και γέρους να πλαντάξουν[177].

Γενικά ο λαϊκός τραγουδιστής γοητεύεται από το όμορφο γυναικείο ντύσιμο[178]:

> Εντύθηκε, αρματώθηκε στην εκκλησιά να πάγει.
> Λαμποκοπάει το φέσι της και τα σγουρά μαλλιά της .
> Έχουν αράδες τα φλωριά κι αράδες τα κοσάρια[179].

> Εντύθηκε, στολίστηκε, στο φόρο κατεβαίνει.
> Χίλιοι κρατούν το φόρεμα, χίλιοι τον καμουχά της,
> Τριακόσιοι το μαγνάδι της, να μην την κάψει ο ήλιος[180].

Το μοτίβο του στολισμού συναντάμε και σε άλλα δημοτικά τραγούδια, όπως π.χ. στο τραγούδι *Του Μαυριανού και της αδελφής του.* Ο Μαυριανός παινεύεται για την ομορφιά και την τιμιότητα της αδελφής του, που συμβολίζονται με ωραία άνθη:

> Ωσάν το ρόδο τ' ανοιχτό, το μανουσάκι τ' άσπρο,
> έχω κι εγώ μιαν αδελφή, μ' αλήθεια δεν πλανιέται[181].

Ο βασιλιάς στοιχηματίζει με τον Μαυριανό τη ζωή του, πως θα καταφέρει να «πλανέψει» την αδελφή του. Της στέλνει πλούσια δώρα και της παραγγέλνει ότι θα πάει να τη συναντήσει. Εκείνη καταλαβαίνει τις προθέσεις του και στη θέση της βάζει τη δούλα της (συνηθισμένο είναι το μοτίβο της υποκατάστασης της νύφης στα παραμύθια), την οποία στολίζει και συμβουλεύει κατάλληλα.

---

177. Τσούρας, 124, 141, Γ, 6-9. -Χασιώτης, 70, 27, 4-7.

178. Αθανασία Μαγιάκου, *Η γυναίκα στα δημοτικά μας τραγούδια,* Εκδόσεις Πυρσός, Αθήναι 1937, σ. 48.

179. Ζαμπέλιος, σ. 684, 111, 3-5.

180. Πολίτης, 113, 81, 65-67.

181. Πολίτηςς, 115, 81, 7-8.

Παίρνει η κυρά τα ρούχα της και βάνει τα δικά της,
της δένει την πλεξούδα της με το μαργαριτάρι,
της βάνει και στο δάχτυλον όμορφο δαχτυλίδι,
της στρώνει το κρεβάτι της με τα χρυσά σεντόνια
και βάνει για προσκέφαλο τ' άστρα και το φεγγάρι[182].

Ο βασιλιάς δεν κατάλαβε την υποκατάσταση και περήφανος κατεβαίνει στην αγορά να δείξει τα σημάδια της νίκης του: *«το ώριο το δαχτυλίδι»* και *«την πλεξούδα με το μαργαριτάρι»*. Η αδελφή του Μαυριανού ειδοποιείται να κατέβει, επίσης, στην αγορά, γιατί ο αδελφός της «χαλιέται». Και πράγματι εκείνη:

Εντύθηκε, στολίστηκε, στο φόρο κατεβαίνει.
Χίλιοι κρατούν το φόρεμα, χίλιοι τον καμουχά της,
τριακόσιοι το μαγνάδι της, να μην την κάψει ο ήλιος[183],

και παρουσιάζει τα δικά της πειστήρια της αλώβητης παρθενικής τιμής της:

Για ιδέστε σεις οι άρχοντες κι όλο τ' αρχοντολόϊ,
λείπει το δαχτυλίδι μου και τα σγουρά μαλλιά μου
ή λείπει από τα μάγουλα η ροδοκοκκινάδα;

Με τη δουλεύτρα έπεσες και δούλος μου λογάσαι
και πάρε το μουλάρι μου να πας να φέρεις ξύλα[184].

Στην περίπτωση αυτή ο καλλωπισμός, η εξαίσια ομορφιά της γυναίκας, παράλληλα με την εξυπνάδα της, γίνεται μέσον απόδειξης της ηθικής ομορφιάς, της τιμιότητας, που δικαιώνεται στο τέλος, με την ανατροπή της κοινωνικής θέσης αυτού που την επιβουλεύτηκε.

Σε μια παραλλαγή για τον στολισμό της αδελφής του Μαυριανού χρησιμοποιούνται οι γνωστοί στερεότυποι στίχοι:

Βάνει τον ήλιο πρόσωπο και το φεγγάρι αστήθη
και του κοράκου το φτερό βάνει καμαροφρύδι
κι απής αποστολίστηκε κι έγινε σαν τη βιόλα,

182. Πολίτης, 115, 81, 40-44.
183. Πολίτης, 115, 81, 65-67.
184. Πολίτης, 115, 81, 80-87.

ξεπόρτισεν η λυγερή στου βασιλιά να φτάξει[185].

Στο τραγούδι *«Ο βασιλιάς κρατεί το νερό»*, έχουμε ανάλογη περίπτωση στολισμού. Ο βασιλιάς οργισμένος, επειδή δεν του δίνουν για γυναίκα του τη βασιλοπούλα που αγαπούσε, μαγεύει τα νερά και σταματάνε οι βρύσες. Η νέα στολίζεται ανάλογα και θα κάμψει τον θυμό του βασιλιά:

Εμπήκε κι στολίζοντο 'πό το πρωί στο βράδυ.
Βάνει τον ήλιο πρόσωπο και το φεγγάρι αστήθη
και του κοράκου το φτερό βάνει καμαροφρύδι.
Στη σκάλα τση κατέβηκε μόνο με μια βαγίτσα
κι εβάστα κι εις το χέρι τση μαλαματένια βίτσα

Ήρθα να πάψουν οι καιροί, να σβήσουν οι ανέμοι
και ν' αμολάρεις το νερό να πιουν οι διψασμένοι.
-Μετά χαράς, Ελένη μου, ωσά θωρώ το φως σου,
ετούτ' η ώρα κι άλλη μια να 'ναι στον ορισμό σου[186].

Στο διαδεδομένο «*Τραγούδι του αγίου Γεωργίου*» ο βασιλιάς του τόπου, όπου ένα θεριό «κρατάει» τα νερά, αν δεν του προσφέρονται άνθρωποι, δίνει εντολή να ντύσουν και να στολίσουν σαν νύφη την κόρη του, στην οποία έπεσε ο κλήρος της ανθρωποθυσίας:

Στολίσετέ το το παιί μ' ατίμητα πετράδια,
μ' ατίμητα κι ολόχρυσα όλο μαργαριτάρια.
Στολίσετέ το το παιί και κάμετέ το νύφη,
και πάρετε του λεονταριού πεσκέσι να δειπνήσει[187].

Επισημαίνουμε κι εδώ την αναγκαία συνθήκη του στολισμού και σε επίσημες ή ακόμα οριακές εκδηλώσεις του ανθρώπου.

---

185. Ακαδημίας, Α, 378, Ι, 51-54.

186. Πετρόπουλος, Α, 79, 5, 11-21.

187. Μιχαηλίδης-Νουάρος, σ. 277, 9, 15-18. Η δρακοντοκτονία του αγίου Γεωργίου είναι θέμα ιδιαίτερα γνωστό και στα παραμύθια. Βλ. σχετικά: Ν. Γ. Πολίτης, « Τα δημώδη ελληνικά άσματα περί της δρακοντοκτονίας του Αγίου Γεωργίου», *Λαογραφία,* 4 (1912-1913), 185-235. - Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, *Οι ελληνικές παραλλαγές για τον δρακοντοκτόνο ήρωα*, παραμυθολογική μελέτη, διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα 1982, σ. 57-57. - Έλσα Γαλανίδου-Μπαλφούσια, *Ο άγιος Γεώργιος στον Ελληνισμό του Πόντου,* Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2004.

Ανάλογο στολισμό έχουμε και στο τραγούδι *«Η γέφυρα της Άρτας»:*

Σύρε να πεις κυρούλας σου, τση καραβοκυράς σου,
σαν να ντυθεί, να στολιστεί, να βάλει τα χρυσά της,
να βάλει τ' ασημένια της και τα μεταξωτά της[188].

Εντύθηκ' εστολίστηκε, έβαλε τα χρυσά της,
έβαλε τ' ασημένια της και τα μεταξωτά της.

Διάσπαρτο είναι το θέμα του στολισμού σε πολλά και λιγότερο γνωστά τραγούδια. Στο τραγούδι *«Η ερωμένη του Μπέκιου»,* προτίθεται η νέα να εξαγοράσει τον αγαπημένο της με χρήματα και, αν δεν φτάσουν, να πουληθεί και η ίδια. Πηγαίνει, λοιπόν, στον δικαστή, αφού πήρε μαζί της και το «όπλο» της ομορφιάς:

Εντύθ' η νια, στολίστ' η νια και στου καντή παγαίνει.
Λαμποκοπούν τα μάτια της, αστράφτει η φορεσιά της[189].

Τον θαμπώνει με την παρουσία της:

Ρωμιά μου, νιος δεν θιάμαξα και γέροντας θιαμάζω.
Πες μου τον πόνο σου, Ρωμιά, και δίκιο να σου δώσω[190].

Ύστερα από αυτό, το αίσιο αποτέλεσμα είναι δεδομένο.

Στολισμός υπάρχει και στο τραγούδι *«Ο Ασήμης κι η κόρη».* Εδώ ο στολισμός έχει να κάνει με μια επίσημη έξοδο της κόρης (μάλιστα παπαδοπούλας), στην εκκλησία, που έχει ως αποτέλεσμα να πλαντάξει ο νέος ερωτικά:

Μια θυγατέρα του παπά, κόρη του παπα-Γιώργη,
εντύθηκ' αρματώθηκε στην εκκλησιά να πάγει.
Λαμποκοπάει το φέσι της και τα σγουρά μαλλιά της.
Έχουν αράδες τα φλωριά κι αράδες τα κοσάρια.

-Κόρη μ', για δώσ' μου φίλημα, δώσ' μου και μαύρα μάτια.
-Απέρν' Ασήμη, πέρναγε, καθώς περνούσες πρώτα[191].

188. Passow, 390, 62, 13-15 και 23-24.
189. Passow, 331, 390, 18-19.
190. Passow, 331, 390, 21-22.
191. Passow, 419, 548, 3-9. -Ζαμπέλιος, 684, 111, 2-9.

Και στα *Εκατόλογα* υπάρχει η ίδια φροντίδα της γυναίκας να είναι ωραία –και με τον στολισμό– κατά την επίσκεψή της στην εκκλησιά. Ας μην ξεχνάμε ότι ο εκκλησιασμός στην παραδοσιακή κοινωνία ήταν μία από τις ελάχιστες ευκαιρίες για την έξοδο της γυναίκας από το σπίτι και η εκκλησία ήταν ένας ελεύθερος *δημόσιος χώρος:*

Η κόρη εβουλήθηκε στην εκκλησιά να πάει.
Εντύθη κι εστολίστηκε ρούχα τής ελικιάς της.
Που μέσα βάλλει τα χρουσά 'π' όξω τα κρουσταλλένια
κι αποξαπάνω έβαλε τα μαργαριταρένια.
Και κάζικαν ολόχρυσο κι εσκέπασέν τα ούλα[192].

Και στο τραγούδι *«Η παπαδιά»* ή αλλιώς *«Η γυναίκα με γέρο άντρα»*, η παπαδιά η ίδια πλέον –που έχει όμως, ατυχώς, γέρο άντρα– στολίζεται και πάει στην εκκλησία. Ίσως είναι εδώ ο στολισμός και ένα ψυχολογικά κατανοητό αντιστάθμισμα στην ατυχία της:

Μια παπαδιά στολίζεται και βάνει τ' άρματά της.
Βάνει τον ήλιο πρόσωπο και το φεγγάρι στήθη.
Βάνει και τον αυγερινό καθάριο δαχτυλίδι.
Κι εκίνησε και πάγαινε στην εκκλησιά να πάγει[193].

Στον δρόμο προς την εκκλησιά, σε ένα εσωτερικό διάλογο με την καρδιά της, αποκαλύπτεται το δράμα που ζει εδώ και δώδεκα χρόνια:

-Τι έχεις, καρδιά μου, και πονείς και βαριαναστενάζεις;
Μήγαρις πας ανήφορο λιθάρια φορτωμένη;
-Κάλλια να πάω ανήφορο λιθάρια φορτωμένη,
παρά το ντέρτι που κρατώ τώρα δώδεκα χρόνια.
Μου δώκαν άντρα γέροντα, κουφό και κασσιδιάρη.

-Για σήκω απάνω, γέροντα, σήκω να με φιλήσεις,
πό 'χω του Μάη τη δροσιά, τ' Απρίλη τα λουλούδια.
Άφσε με, κόρη μ', άφ'σε με και μη μου ματακρένεις.
Κι εγώ 'μαι γέροντας κουφός, γέροντας κασσιδιάρης[194].

192. Γνευτός, 30, 11-14.
193. Passow, 437, 581, 1-4.
194. Passow, 437, 581, 6-16.

Μια άλλη παπαδιά στολίζεται να πάει σε πανηγύρι. Ένας τσοπάνος τής τάζει *«χίλια πρόβατα και πεντακόσια γίδια»*, για να βρεθούνε αντάμα. Αυτή αρνιέται να αφήσει τον παπά, αλλά ο απαράδεκτος παπάς που τ' άκουσε *«πολύ του καλοφάνη»*, και την προτρέπει να ενδώσει, πράγμα που εξεγείρει τη γυναίκα του:

Μια παπαδιά στολίζεται να πάει στο πανηγύρι.
Βάνει τον ήλιο πρόσωπο και το φεγγάρι αστήθη,
και την οχιά την πλουμιστή γιορντάνι του λαιμού της.
Τσοπάνης την αγνάντευε από ψηλή ραχούλα…
-Σου δίνω χίλια πρόβατα και πεντακόσια γίδια.
-Λύκος να φάει τα πρόβατα, λύκος να φάει τα γίδια.
Παρά να αφήσω τον παπά, να ρθω με τον τσοπάνη.
Και ο παπάς που τ' άκουσε πολύ του καλοφάνη…
- Να πάρομε τα πρόβατα, να πάρομε τα γίδια.
- Παπά, μην εξουρλάθηκες, μην ασηκώθη ο νους σου;
Παπά, χάνεις τη λειτουργιά που θε να λειτουργήσεις[195].

Στο τραγούδι με τίτλο «*Παραπονούμενος*» ο άντρας παραπονιέται για την άσκημη γυναίκα του και σκέπτεται να της περιορίσει το μεγάλο μειονέκτημα, προσφεύγοντας σε *«χρυσικό»*. Το αποτέλεσμα όμως δεν θα είναι μόνιμο. Στο τραγούδι βλέπουμε, ωστόσο, τη σημασία που δίνει ο λαός μας στον στολισμό, με τον οποίο μεταμορφώνεται η ασχήμια σε ομορφιά.

Απρίλη, Απρίλη δροσερέ και Μάη με τα λουλούδια,
ούλον τον κόσμο γιόμισες λελούδια και καλούδια,
κι εμένα βαρυφόρτωσες την άσχημη γυναίκα.
Να την πουλήσω δεν μπορώ, μηδέ να τη χωρίσω.
Θε να την πα' στο χρυσικό να την περιχρυσώσει,
να βάλει γύρους τα φλωριά, γύρους μαργαριτάρια,
όσο λάμπουνε τα φλουριά, έχει άλλες νοστιμάδες[196].

Σε παινέματα γυναικών[197], συνήθως σε κάλαντα, υπάρχει επίσης το μοτίβο του στολισμού, με τους στερεότυπους στίχους ομορφιάς, που σκοπό εδώ έχουν να επαινέσουν τη γυναίκα (και να προκαλέσουν τη γενναιοδωρία της):

---

195. Τσούρας, 122, 137, 3-16.

196. Παπαζαφειρόπουλος, 130, 1011, 1-9.

197. Κώστας Ρωμαίος, *Προβλήματα τεχνικής στα δημοτικά τραγούδια,* Αθήνα 1979, σ. 147.

Πολλά είπαμε τ' αφέντη μας, να ειπούμε και της κυράς μας:
-Κυρά μ', όντας θα στολιστείς στην εκκλησιά να πάγεις,
βάζεις τον ήλιο πρόσωπο και το φεγγάρ' αστήθη
και του κοράκου το φτερό βάζεις καμαροφρύδι[198].

Κυρά χρυσή, κυρά αργυρή, κυρά μαλαματένια,
σίντας, κυρά μ', στολίζεσαι, να πας στον αγιασμό σου,
βάζεις τον ήλιο πρόσωπο και το φεγγάρι αστήθη
και την οχιά την πλουμιστή γιορντάνι στο λαιμό σου
και του κοράκου το φτερό βάνεις καγκελοφρύδι[199].

Η χαρά, ο γάμος είναι συνυφασμένος με την ωραία ενδυμασία. Όλοι τότε πρέπει να φορούν τα «καλά» τους. Απήχηση αυτού του πνεύματος βλέπουμε στο τραγούδι *του νεκρού αδελφού:*

Από μακριά τη χαιρετά κι από κοντά τής λέει;
-Άιντε, αδερφή, να φύγουμε στη μάνα μας να πάμε.
-Αλίμονο, αδερφάκι μου, και τι είναι τούτη ώρα;
Αν ίσως είναι για χαρά, *να στολιστώ* και να 'ρθω
κι αν είναι πίκρα, πες μου το, να *βάλω μαύρα* να 'ρθω[200].

Αντίθετα, ο στολισμός δεν είναι αποδεκτός σε περιπτώσεις πένθους, σε περιπτώσεις θανάτου. Αναφέρεται μάλιστα ρητά και κατηγορηματικά σε τέτοιες περιπτώσεις η αποφυγή κάθε προσπάθειας καλλωπισμού από μέρους των ζωντανών:

Ποιος είναι άξιος και γρήγορος, άξιος και παλικάρι,
για να διαβεί τα σύνορα, να πάει στην Αθήνα,
να πάει να πει της Παύλαινας, της μικροπαντρεμένης,
να μην αλλάξει τη Λαμπρή, φλωριά να μην κρεμάσει.
Τον Παύλο τον σκοτώσανε μέσ' στη Μακεδονία.
Μαύρα πουλιά τον τρώγανε κι άσπρα τον τριγυρνάνε[201].

Ποιος είν' άξιος και γρήγορος, ποιος είναι παλικάρι,
να πάει στου Γκούρα το χωριό, στης Μήτραινας το σπίτι,

198. Πετρόπουλος, Β, 5, 21-25.
199. Πετρόπουλος, Β, 24, 11, Α, 2-6 και Γ, 1-4 και Δ, 1-4.
200. Πολίτης, 140, 92, 36-39. -Ακαδημίας, 315, Β, 30-36.
201. Ακαδημίας, Α, 178, Β, 1-3. -Ιωάννου, 105, 58, 1-4. -Τσούρας, 46, 30, 1-6.

να πει τα χαιρετίσματα και τα πικρά μαντάτα.
Να μην αλλάξει τη Λαμπρή, να μη λαμπροφορέσει.
Τον Μήτρο τον σκοτώσανε στα Μαύρα τα Λιθάρια[202].

Αντίθετα, η νεκρή (ή ο νεκρός) πρέπει να στολιστούν με την καλύτερη φορεσιά τους, διότι «πιστεύεται ότι η ζωή αυτού του κόσμου συνεχίζεται πανομοιότυπα και στον Άδη»[203]:

Μάνα μ', εγώ σ' αφήνω γεια και ντύσε με σα νύφη[204].

Κλασικό παράδειγμα ομορφιάς μπορεί να θεωρηθεί το τραγούδι της *κουμπάρας-νύφης*[205], όπου η απαρνημένη κόρη στολίζεται με εξωτικό, υπερφυσικό-μαγικό τρόπο, γεγονός που κάνει τον γαμπρό να αλλάξει γνώμη και τελικά να την παντρευτεί και έτσι θριαμβεύει η δύναμη της ομορφιάς αλλά και η ηθική και η δικαιοσύνη[206]: Η κουμπάρα γίνεται νύφη και η παρ' ολίγον νύφη χάνει τον ρόλο της.

Ο αγαπητικός, μετά τις φιλοφρονήσεις στην κόρη που αγαπά, της αναγγέλλει το κακό νέο: ότι οι γονείς του τον παντρεύουν με άλλη. Το μέλλον των παιδιών, ο γάμος τους, στην παραδοσιακή κοινωνία καθορίζεται εξ ολοκλήρου από τους γονείς.

Όμως το πράγμα γίνεται πολύπλοκο, γιατί την καλούν να γίνει κουμπάρα. Η αντίδραση της κόρης ήταν αναμενόμενη. Έπρεπε να ρωτήσει τη μάνα της, να τη συμβουλευτεί. Συχνή είναι η παρουσία της μάνας στα δημοτικά τραγούδια και ανύπαρκτη σχεδόν του πατέρα. Η μάνα της έχει επιφυλάξεις. Της υπενθυμίζει τις δυσκολίες του εγχειρήματος, αλλά τελικά η κόρη αποφασίζει να γίνει

---

202. Σαρλής, 465, 18, 3-7. - Αρβανίτης, 84.

203. Ιω. Σπ. Αναγνωστόπουλος, *Ο θάνατος και ο κάτω κόσμος στη δημοτική ποίηση,* διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1984

204. Ζαμπέλιος, 715, 2, 8. - Χασιώτης, 169, 5, 13. -Αραβαντινός, 285, 472, 11.

205. Για το συγκεκριμένο τραγούδι βλ. σχετικά: Ν. Γ. Πολίτης, «Ο ήλιος κατά τούς δημώδεις μύθους», *Λαογραφικά Σύμμεικτα,* τ. Β΄, εκδ. Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας Ακαδημίας Αθηνών, ρ. 13, εν Αθήναις, 1975², σ.130-183. - Μαρία Ιωαννίδου-Μπαρμπαρίγου, «Το τραγούδι της κουμπάρας-νύφης», *Ελληνική Δημιουργία,* 10 (1948), 641-644. - Samuel Baud- Bovy, *La Chanson populaire grecque du Dodécanèse,* I, Les textes, Collection de l'Institut Neo-hellenique de l' Université de Paris, Paris 1936, σ. 213-217. - Κώστας Ρωμαίος, «Το τραγούδι της κουμπάρας-νύφης», *Αρχείον Θρακικού Γλωσσικού και Λαογραφικού Θησαυρού,* 17 (1952), 354-365. - Δημ. Β. Οικονομίδης, *Η Ναξιακή παραλογή της κουμπάρας-νύφης, Πρακτικά* του *Α΄ Πανελλήνιου Συνεδρίου* με θέμα: *«Η Νάξος διά μέσου των αιώνων»,* ΦΙΛΩΤΙ, 3-6 Σεπτεμβρίου 1992.

206. Μαρία Μιράσγεζη, *Νεοελληνική Λογοτεχνία,* τ. Α΄, Αθήνα 1978, σ. 40.

κουμπάρα στον γάμο του πρώην αγαπημένου της. Η μάνα της, βλέποντας την αποφασιστικότητα της κόρης της, της δίνει τελικά την ευχή της.

Στολίστηκε λοιπόν με ό, τι ωραίο έχει να δείξει ο ουρανός, η γη, η θάλασσα, ετοίμασε τα απαραίτητα για τα στέφανα και πήρε το δρόμο για την εκκλησία. Η πορεία της προς την εκκλησία γίνεται με παραμυθιακό τρόπο. Η μαγική δύναμη της ομορφιάς της επηρεάζει τα πάντα, άψυχα και έμψυχα. Τα μονοπάτια ανθούν βλέποντας την ομορφιά της, η εκκλησιά σείστηκε, ο παπάς και οι ψαλτάδες τα 'χασαν, κι ο νιόγαμπρος λιποθυμάει, αναλογιζόμενος προφανώς τι έχασε. Όταν συνήλθε, λέει στον παπά να ξαναρχίσει το μυστήριο και να βάλει τα στέφανα στην κουμπάρα.

Η παρ' ολίγον νύφη, καλεί τη μάνα της να φύγουνε, θυμάται το όνειρο που είχε δει, ότι κρατούσε χρυσόν αϊτό κι άλλη τής τον επήρε, και καταριέται την κουμπάρα-νύφη, ενώ είναι γνωστό ότι δεν έφταιγε αυτή. Αν υπήρχε κάποια αδικία στο όλο γεγονός, αυτό έγινε αρχικά στην κουμπάρα-νύφη. Και φυσικά, η άδικη κατάρα δεν «πιάνει» κατά τη λαϊκή αντίληψη.

Η αιτία της μεταστροφής του γαμπρού οφείλεται στην ομορφιά της κουμπάρας, που προκλήθηκε από την υπερκόσμια, υπερφυσική, παραμυθιακή ενδυμασία της. Η εξωτική ενδυμασία ομορφαίνει τη γυναίκα και αλλάζει τη ροή των γεγονότων. Έτσι, αποκαθίσταται η ηθική τάξη και η δικαιοσύνη. Το ποίημα έχει ως εξής:

ΤΗΣ ΚΟΥΜΠΑΡΑΣ ΠΟ 'ΓΙΝΕ ΝΥΦΗ [207]

Έχω και μήνες και καιρούς τον αγαπώ δεν είδα,
τώρα τον βλέπω κι έρχεται κάτω σ' ανήλιο κάμπο,
άνθη τον τριγυρίζουνε και μόσχοι τον μυρίζουν,
και τα σγουρά του τα μαλλιά το νου μου συνεπήραν.
«Πού ήσουν, λεβέντη μ' όμορφε και πολυαγαπημένε;
-Καλή σου ημέρα, πέρδικα, χρυσής αυγής τρυγόνα.
Κόρη, κλειδιά σ' αγόρασα κι αντίκλειδα σ' αφήνω,
κλείδωσε την καρδούλα σου κι απόμενε τους πόνους.
Ο κύρης μου κι η μάννα μου μου 'τοίμασαν το γάμο,
κι α δεν περηφανεύεσαι έλα να μπης κουμπάρα.
-Πάω να το πω της μάνας μου κι ό, τι μου ειπή θα κάμω».

Κινάει και πάει στη μάνα της σα μήλο μαραμένο.
«Μάνα μου, με καλέσανε να πάω να στεφανώσω

207. Πολίτης, σ.117-119.

το νιον οπού καρτέραγες άντρα για να τον πάρω.
- Και πώς το λες, παιδάκι μου, να πας να στεφανώσης;
Έχεις ποδάρια να σταθής και μάτια ν' αντρανίσης[208];
έχεις και γοργοδάχτυλα ν' αλλάξης δαχτυλίδια,
και χέρια γοργογύριστα να στεφανογυρίσης;
-Έχω ποδάρια να σταθώ και μάτια ν' αντρανίσω,
έχω και γοργοδάχτυλα ν' αλλάξω δαχτυλίδια,
και χέρια γοργογύριστα να στεφανογυρίσω.
Μάνα μου, τ' αποφάσισα, θα πάω να στεφανώσω,
και θε να κάμω υπομονή, γερή καρδιά θα δείξω.
-Σύρε, παιδί μου, στο καλό και στην καλή την ώρα,
και να γιομίση, η στράτα σου τριαντάφυλλα και ρόδα.

Έκατσε κι εστολίστηκε τρεις μέρες και τρεις νύχτες.
Βάζει[209] τον ουρανό μαντί, τη θάλασσα μαγνάδι.
Τον ήλιο βάζει πρόσωπο και το φεγγάρι στήθος[210],
και του κοράκου το φτερό βάζει καμαροφρύδι,

---

208. Αντρανίζω: κοιτάζω, βλέπω

209. Το εν λόγω μοτίβο της ομορφιάς απαντά και σε άλλα τραγούδια, που δεν έχουν ως θέμα την *κουμπάρα-νύφη*. Πρόκειται για στερεότυπους στίχους, που εντάσσονται ή προσαρμόζονται αναλόγως στο περιεχόμενο και άλλων τραγουδιών. (Βλ. Δημ. Πετρόπουλος, «Στερεότυποι στίχοι δημοτικών τραγουδιών», *Προσφορά εις Στίλπωνα Κυριακίδην επί τη εικοσιπενταετηρίδι από της καθηγεσίας του (1926-1951)*, Θεσσαλονίκη, 1953, σ. 533-534). Τα τραγούδια του τύπου αυτού, σε δημοσιευμένες και ανέκδοτες παραλλαγές, ξεπερνούν τα 130, ωστόσο, όπως διαπιστώνει ο Πετρόπουλος, το τραγούδι της *«κουμπάρας-νύφης»* είναι το δεμένο με το αρχικό μοτίβο και επισημαίνει την παλιότερη γραπτή είδηση για τη χρονική τοποθέτηση του τραγουδιού στον 17ο αιώνα (Πετρόπουλος, ό.π., σ. 540). Γι' αυτό υποστηρίζει πως *«μπορούμε να είμαστε βέβαιοι ότι το μοτίβο, αν όχι με την ίδια ακριβώς μορφή, αλλά σαν τύπος παρομοίωσης, είναι παλαιότερο από την παραλογή, μέσα στην οποία πήρε οργανική θέση.* (Δημ. Πετρόπουλος, ό.π., σ. 544). Ο Baud-Bovy συμπεραίνει πως το τραγούδι ανήκει στην περίοδο της Φραγκοκρατίας. (Βλ. Samuel Baud-Bovy, *La Chanson populaire grecque*…, ό.π., σ. 217), ενώ ο Ν. Γ. Πολίτης επισημαίνει την παρουσία του μοτίβου και σε τραγούδια γαλλικά, ιταλικά, ισπανικά, αγγλικά, σκωτσέζικα, σκανδιναβικά και αναζητεί την αρχική προέλευση του συγκεκριμένου μοτίβου ομορφιάς σε χωρία αρχαίων συγγραφέων και ποιητών. (Βλ. Ν. Γ. Πολίτης, «Ο ήλιος κατά τους δημώδεις μύθους», ό.π., σ. 153-159).

210. Σημειώνουμε εδώ ότι τέτοιοι στερεότυποι στίχοι ομορφιάς εμφανίζονται και σε παραμύθια. Βλ. σχετικά: Χρυσούλα Χατζητάκη-Καψωμένου, (επιμέλεια-επιλογή κειμένων), *Το νεοελληνικό λαϊκό παραμύθι*, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 212, 392, 393, 414.

την όχεντρα[211] την πλουμιστή κορδέλα στα μαλλιά της,
τον άμμο τον αμέτρητο ρίχνει μαργαριτάρι[212].

Κάνει στεφάνια ολόχρυσα, λαμπάδες άσημένιες
και δαχτυλίδι πυργωτό της νύφης να χαρίση.
Παίρνει και πάει στην εκκλησιά ν' αρραβωστεφανώση.
Βάγιες[213] την πάνε από μπρος και βάγιες από πίσω
και βάγιες απ' τα δυο πλευρά να μη την πιάση ο ήλιος.

Στο δρόμον όπου πήγαινε, τα μονοπάτια ανθούσαν.
Κι ωσάν την είδε η εκκλησιά απ' άκρη σ' άκρη εσείστη.
Παπάς την είδε κι έσφαλε, διάκος κι αποξεχάστη,
τα ψαλτικά τους έχασαν ψάλτες και καλανάρχοι.
Ωσάν την είδε ο νιόγαμπρος έπεσε κι ελιγώθη.
«Παπά, για ματασήμανε, παπά, για ματαψάλε,
και γύρισε τα στέφανα και βάλ' τα στην κουμπάρα.»

Κι η νύφη απολογήθηκε με το καμένο χείλι:
«Σύρε να πάμε, μάννα μου, και στ' όνειρό μου το είδα,
χρυσόν αϊτόν εβάσταγα κι άλλη μου τόνε πήρε.
Τα ρούχα μου στην εκκλησιά, κι εγώ στο μοναστήρι,
κι' όσο τον χάρηκα κι εγώ να τον χαρή κι εκείνη».

Την ξαγναντεύει η μάννα της απ' ώριον παραθύρι.
«Καλώς τη θυγατέρα μου, τη φωτογεννημένη,
κουμπάρα την εστόλιζα και νύφη κατεβαίνει».

---

211. Ελευθερία Γιακουμάκη, «Η συνδήλωση του «κάλλους» στα ελληνικά δημοτικά τραγούδια (μοιρολόγια)», στο *«Κανίσκιον φιλίας», Τιμητικός Τόμος για τον Guy-Michel Saunier*, Επιμέλεια: Emm. Moser-Karagiannis και Ελευθ. Γιακουμάκη, Αθήνα 2002, σ. 338: *«Από τα φίδια μόνο η "όχεντρα η πλουμιστή" με το εξαιρετικό διάστικτο δέρμα της αποτελεί ένα ιδιόμορφο στερεότυπο κάλλους στο δημοτικό τραγούδι».* Προσθέτουμε εδώ και τη *δενδρογαλιά:*

Πόχει τα μάτια σαν ελιές, τα φρύδια σαν δεντρογαλιές.

(Αραβαντινός, 152, 223, 4.)

212. Πολίτης, 117, 83, 27-31. Το σχετικό τραγούδι βρίσκεται σε όλες σχεδόν τις συλλογές.

213. Βάγιες: δούλες.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. ΠΗΓΕΣ (Συντομογραφίες)

Ακαδημία Αθηνών: Ακαδημία Αθηνών, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια, Εκλογή,* τ. Α΄, Δημοσιεύματα του Λαογραφικού Αρχείου, αρ. 7, εν Αθήναις 1962.

Αλεξιάδης: Αλεξιάδης Μηνάς Αλ., *Συμβολή στην έρευνα του Καρπαθιακού δημοτικού τραγουδιού,* Αθήνα 1975 (= Αλεξιάδης Μηνάς Αλ., *Καρπαθιακή Λαογραφία, Όψεις του λαϊκού πολιτισμού,* Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου, Αθήνα 2001, σ. 291-346).

Αραβαντινός: Αραβαντινός Π., *Συλλογή δημωδών ασμάτων Ηπείρου,* εν Αθήναις 1880, (ανατ. από Εκδ. Δαμιανός-Δωδώνη, Αθήνα 1996).

Αρβανίτης: Αρβανίτης Ι. Μ., *Από τις πηγές του λαού μας, Α΄ Τα μνημεία του λόγου,* Αθήνα 1985.

Βαγγλής: Βαγγλής Στ., *Δημοτικά τραγούδια της Χαλκιδικής,* Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1986.

Γνευτός: Γνευτός Π., *Τραγούδια δημοτικά της Ρόδου,* εκδ. Νέας Ζωής, Αλεξάνδρεια 1926, (ανατ. από Εκδ. Πρίσμα, Ρόδος 1980²).

Δετοράκης: Δετοράκης Θ., *Ανέκδοτα δημοτικά τραγούδια της Κρήτης,* Ηράκλειο 1976.

Δροσίνης, Η Πεντάμορφη: Δροσίνης Γ., *Η Πεντάμορφη,* Αθήνα 1924 (= Γ. Δροσίνη, Άπαντα, τ. 10ος, Φιλολογική Επιμέλεια: Γιάννης Παπακώστας, Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, Αθήναι 2002, σ. 13-103).

Ζαμπέλιος: Ζαμπέλιος Σ., *Άσματα δημοτικά της Ελλάδος,* Κέρκυρα 1852. (Ανατύπωση, Αθήναι 1978).

Θέρος: Θέρος Άγις, *Δημοτικά τραγούδια,* Αθήναι 1909.

Ιατρίδης: Ιατρίδης Α., *Συλλογή δημοτικών ασμάτων, παλαιών καί νέων, εν Αθήναις, 1859* (Ανατύπ. από Εκδ. Κουλτούρα, Αθήνα 1978).

Ιωάννου, Παραλογές: Ιωάννου Γιώργος (επιμ.), *Το δημοτικό τραγούδι: Παραλογές,* Ερμής, Αθήνα 1975.

Καρασούτας: Καρασούτας Θεόδωρος, *Δημοτικά τραγούδια Κλειτοροlευκασίας Αχαΐας. Παιδικά - Της Αγάπης - Μοιρολόγια,* Παρασκήνιο, Αθήνα 2003.

Κολέτσος: Κολέτσος Δημ. Ι., *Της Βρύσης ο ανήφορος. Τα δημοτικά τραγούδια στο χωριό μου [Αυλώνα Τριφυλίας],* Αθήνα 2006².

Λελέκος, Επιδόρπιον: Λελέκος Μιχαήλ, *Επιδόρπιον,* τ. Α΄, τύποις λεξ. Παπαγεωργίου, Εν θήναις 1888.

Λιουδάκη: Λιουδάκη Μαρία, *Λαογραφικά Κρήτης, τ. Α΄, Μαντινάδες, Συλλογή και ταξινόμηση,* Εκδ. Γνώσεις, Αθήναι 1971².

Μανούσος: Μανούσος Α., *Τραγούδια εθνικά,* Κέρκυρα 1850, (ανατ. από βιβλ. Δ. Νότη Καραβία, Αθήνα 1983).

Μιχαηλίδης-Νουάρος: Μιχαηλίδης-Νουάρος Μ. Γ., *Δημοτικά τραγούδια της Καρπάθου,* τύποις Π. Χαλκιοπούλου, Αθήναι 1928, ανατύπωση από τις Εκδ. Γαβριηλίδη, Αθήνα 2007.

Μότσιος, Α: Μότσιος Γιάννης, *Το ελληνικό μοιρολόγι (Προβλήματα ερμηνείας και ποιητικής τέχνης)*, Κώδικας, Αθήνα 1995.

Νημάς, Α: Νημάς Θ.Α., *Δημοτικά τραγούδια της Θεσσαλίας, τ. Α΄*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1983.

Νημάς, Β: Νημάς Θ.Α., *Δημοτικά τραγούδια της Θεσσαλίας, τ. Β΄*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1983.

Ξεπαπαδάκος: Ξεπαπαδάκος Αντ. Γ., *590 παραδοσιακά μανιάτικα τραγούδια πανελλήνιας ακτινοβολίας*, Εκδ. Αδούλωτη Μάνη, Αθήνα χ.χ.

Πακτίτης: Πακτίτης Ν., *Κερκυραϊκά δημοτικά τραγούδια*, Αθήνα 1989.

Παπαζαφειρόπουλος: Παπαζαφειρόπουλος Π., *Περισυναγωγή γλωσσικής ὕλης καί ἐθίμων τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, ἰδίᾳ τῆς Πελοποννήσου, παραβαλλομένων ἐν πολλοῖς πρός τά τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων*, ἐν Πάτραις 1887, (ανατ. από το βιβλ. Δ. Νότη Καραβία, Αθήνα 1977).

Παπαθανασόπουλος: Παπαθανασόπουλος Θανάσης, *Δημοτικά τραγούδια της Ρούμελης*, Καστανιώτης, Αθήνα 2001[3].

Passow: Passow A., *Ρωμαίικα τραγούδια*, Εκδ. Χ. Τεγόπουλος - Ν. Νίκας, Αθήνα 1860.

Πετρόπουλος Α΄: Πετρόπουλος Δ., *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια*, τ. Α΄, Αθήνα 1958, (Βασική Βιβλιοθήκη, Αρ. 46).

Πετρόπουλος Β΄: Πετρόπουλος Δ., *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια* τ. Β΄, Αθήνα 1959, (Βασ. Βιβλιοθήκη, Αρ. 47).

Πολίτης: Πολίτης Ν. Γ., *Εκλογαί από τά τραγούδια του ελληνικού λαού*, εκδ. Βαγιονάκη, Αθήναι 1966[5].

Ράπτης: Ράπτης Δημ., *Δημοτικά τραγούδια περιοχής Φαναρίου Πρέβεζας*, έκδ. Πολιτιστικού Συλλόγου Βαλανιδούσσας, Γιάννινα 1991.

Saunier, Της ξενιτιάς: Saunier G., *Το δημοτικό τραγούδι της ξενιτιάς*, Ερμής, Αθήνα 1983.

Σαρλής: Σαρλής Βασ., *Λαογραφικά Σύμμεικτα του Δήμου Φενεού, τ. Β΄*, Επιστημονική Επιμέλεια: Αικ. Πολυμέρου-Καμηλάκη, στη σειρά των εκδόσεων του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας: *Πηγές του Λαϊκού πολιτισμού*-2Β, Αθήνα 2003.

Ταρσούλη: Ταρσούλη Γ., *Μωραΐτικα τραγούδια*, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα 1944, (β΄ έκδ. χ.χ.).

Τσούρας: Τσούρας Ν.Α., *Τα δημοτικά τραγούδια της Ηλείας*, Πιτσιλός, Αθήνα 1986.

Fauriel, Α: Fauriel Claude, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια*, Η έκδοση του 1824-1825, Εκδοτική επιμέλεια: Αλέξης Πολίτης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, τ. Α΄, Ηράκλειο 2000[2].

Fauriel, Β: Fauriel Claude, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια*, Ανέκδοτα Κείμενα-Αναλυτικά Κριτικά Υπομνήματα-Παράρτημα και Επίμετρα, Εκδοτική επιμέλεια: Αλέξης Πολίτης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, τ. Β΄, Ηράκλειο 2000[2].

Χασιώτης: Χασιώτης Γ., *Συλλογή των κατά τήν Ήπειρον δημοτικών ασμάτων*,

τύποις Ραδαμάνθυος, Αθήναι 1866, (ανατ. από βιβλ. Δ. Νότη Καραβία, Αθήνα 1983).

Β. ΒΟΗΘΗΜΑΤΑ

Αλεξιάδης Μηνάς Αλ., *Οι ελληνικές παραλλαγές για τον δρακοντοκτόνο ήρωα, παραμυθολογική μελέτη*, διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα 1982.

Αναγνωστόπουλος Ιω. Σπ., *Ο θάνατος και ο κάτω κόσμος στη δημοτική ποίηση*, διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1984.

Αρχιμ. Βασίλειος, *Το κάλλος θα σώσει τον κόσμο*, Ιερά Μονή Ιβήρων, Αρμός, Αθήνα 2005.

Βαρβούνης Μ. Γ., «Σύμβολα και συμβολισμοί στις ελληνικές παραδοσιακές ενδυμασίες», *Αρχαιολογία και Τέχνες*, 84 (2002), 37-42.

Βρέλλη-Ζάχου Μαρίνα, «Κοινωνική διαστρωμάτωση στην ελληνική κοινότητα. Αντικατοπτρισμοί στον υλικό πολιτισμό. Το παράδειγμα του ενδύματος», *Δωδώνη*, Επιστημονική Επετηρίδα του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, τ.18:1 (1989), 177-191.

Βρέλλη-Ζάχου Μαρίνα, «Χορός και ένδυμα: Παράδοση και αναπαράσταση», στον συλλογικό τόμο: *Χορός και Κοινωνία*, Επιμέλεια: Βασ. Νιτσιάκος, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας, Κόνιτσα 1994, σ. 97-109.

Βρέλλη-Ζάχου Μαρίνα, *Η ενδυμασία στη Ζάκυνθο μετά την ένωση (1864-1910)*, διδακτορική διατριβή, Ίδρυμα Αγγελικής Χατζημιχάλη, Αθήνα 2003.

Βρέλλη-Ζάχου Μαρίνα, *Η ενδυματολογική έρευνα της Καρπάθου*, Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου, Εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα 2014.

Βρέλλη-Ζάχου Μαρίνα, «Η ελληνική ενδυμασία από την άλωση ώς τον 20ό αι.», στον συλλογικό τόμο *Ελληνική Λαϊκή Παράδοση. Από το παρελθόν στο μέλλον*, Επιστημονική Επιμέλεια: Ευάγγ. Αυδίκος, Εκδόσεις Αλέξανδρος, Αθήνα 2014, σ. 87-99.

Γαλανίδου-Μπαλφούσια Έλσα, *Ο άγιος Γεώργιος στον Ελληνισμό του Πόντου*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2004.

Γεωργιάδου-Κούντουρα Ευθυμία – Γοδόση Ζωή, «Η απεικόνιση της γυναίκας στη λαϊκή ζωγραφική», στον τόμο *Λαογραφία και Ιστορία, Πρακτικά Συνεδρίου στη Μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος*, Επιμέλεια: Χρυσούλα Χατζητάκη-Καψωμένου, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 333-342.

Γιακουμάκη Ελευθερία, «Η συνδήλωση του "κάλλους" στα ελληνικά δημοτικά τραγούδια (μοιρολόγια)», στο *«Κανίσκιον φιλίας»*, Τιμητικός Τόμος για τον Guy-Michel Saunier, Επιμέλεια: Emm. Moser-Karagiannis και Ελευθ. Γιακουμάκη, Αθήνα 2002, σ. 313-348.

Γκιζέλης Γρ., *Η ρητορική του ενδύματος*, Αθήνα 1974.

Γουήλ-Μπαδιεριτάκη Άννα, *Το γυναικείο παραδοσιακό πουκάμισο της ηπειρωτικής Ελλάδας*, διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα 1980.

Δεληβοριάς Άγγελος, *Ελληνικά παραδοσιακά κοσμήματα,* Μουσείο Μπενάκη, Αθήνα 1979.

Δετοράκης Θεοχάρης, «Ο γυναικείος καλλωπισμός στα πατερικά και αγιολογικά κείμενα», *Πρακτικά Α΄ Διεθνούς Συμποσίου «Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο»,* Αθήνα 1989, σ. 573-585.

Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι καί γνῶμαι τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ εὐδοκιμησάντων καί τῶν ἑκάστῃ αἱρέσει ἀρεσκόντων ἐν ἐπιτόμῳ συναγωγῇ*, Βιβλίον 5, 16-17.

Δουλαβέρας Αριστ. Ν., *Η γυναικεία και η ανδρική ομορφιά στο δημοτικό τραγούδι,* Παπαζήσης, Αθήνα 2013.

Δρούλια Λουκία, «Οι ενδυματολογικές μεταλλαγές στα χρόνια της εθνικής διαμόρφωσης του Νέου Ελληνισμού», *Πρακτικά Επιστημονικού Συμποσίου «Ο Ρομαντισμός στην Ελλάδα (12-13 Νοεμβρίου 1999),* Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, σ. 127-145.

Ζώρα Πόπη, *Κεντήματα και κοσμήματα της ελληνικής φορεσιάς,* Αθήνα 1966.

Ιωαννίδου-Μπαρμπαρίγου Μαρία, «Το τραγούδι της κουμπάρας-νύφης», *Ελληνική Δημιουργία,* 10 (1948), 641-644.

Καρδαμάκης Μιχαήλ Σπ., *Μαθητεία στην ομορφιά. Φιλοκαλικές δοκιμές,* Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2007.

Κορρέ Κατερίνα, «Νεοελληνική ζώνη», *Νέα Εστία,* 100: 1177 (1976), 941.

Κορρέ-Ζωγράφου Κατ., «Καλλωπισμός και κόμμωση στους νεοελληνικούς χρόνους», *Αρχαιολογία,* 31 (1989), 28-33.

Κορρέ-Ζωγράφου Κατ., *Νεοελληνικός κεφαλόδεσμος,* Αθήνα 1991.

Κορρέ-Ζωγράφου Κατ., *Η καθημερινή ζωή των Νεοελλήνων (1700-1950),* Αθήνα 2005, σ. 61-79.

Κορρέ-Ζωγράφου Κατερίνα, *Το βραχιόλι, Ελληνικό και Ethnic, 19ος-20ός αιώνας,* Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού, Αθήνα 2008.

Κουλούρη Χριστίνα, «Ο καθρέφτης της ομορφιάς», *Το Βήμα: Νέες Εποχές,* 13-2-2005.

Κούρια Αφρ., «Η παράσταση της Ελληνικής φορεσιάς στα χαρακτικά των ευρωπαϊκών περιηγητικών εκδόσεων (15ος-16ος αι.)», *Εθνογραφικά,* 7 (1989), 55-66.

Λαγάκου Νέλλη, *Η ενδυμασία διά μέσου των αιώνων,* Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννενα 1998.

Λαδά-Μινώτου Μαρία, *Κοσμήματα της ελληνικής παραδοσιακής φορεσιάς, 18ος-19ος αι.,* Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος, Αθήνα 1999.

Λαδά Μινώτου Μαρία, *Ελληνικές φορεσιές,* Συλλογή Εθνικού Ιστορικού Μουσείου, Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία Ελλάδος, Αθήνα 2005.

Λουκάτος Δημ. Σ., «Τα χρώματα στην ελληνική λαογραφία», *Φύση και Ζωή,* 8:13 (1978), 18-19.

Μαγιάκου Αθανασία, *Η γυναίκα στα δημοτικά μας τραγούδια,* Εκδόσεις Πυρσός, Αθήναι 1937.

Μαζαράκης-Αινιάν Ι. Κ. (Εποπτεία), *Κοσμήματα της ελληνικής παραδο-*

σιακής φορεσιάς, 18ος-19ος αι., Συλλογή Εθνικού Ιστορικού Μουσείου, Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος, Αθήνα 1995.

Μερακλής Μ.Γ., Λήμμα «Καθρέφτης», *Εγκυκλοπαιδεία Πάπυρος - Λαρούς - Μπριτάννικα*, τ. 31, 1996, σ. 153.

Μερακλής Μ.Γ., *Ελληνική Λαογραφία: Κοινωνική Συγκρότηση - Ήθη και Έθιμα - Λαϊκή τέχνη*, Οδυσσέας, Αθήνα 2004, 2011[3].

Μιράσγεζη Μαρία, *Έρευνα στη δημοτική μας ποίηση, Α΄. Ο γάμος*, Αθήνα 1965.

Μιράσγεζη Μαρία, *Νεοελληνική Λογοτεχνία*, τ. Α΄, Αθήνα 1978.

Μπάδα Κων/να, «Η "γλώσσα" του ρούχου και της ατομικής εμφάνισης στην παραδοσιακή κοινωνία», *Δωδώνη*, 21:1(1992), 181-199.

Μπάδα Κων/να, «Η παράδοση της ιστορικής διαπραγμάτευσης της εθνικής και τοπικής ταυτότητας. Η περίπτωση της φουστανέλας», *Εθνολογία*, 4(1995), 127-150.

Μπάδα-Τσομώκου Κων/να, *Η αθηναϊκή γυναικεία φορεσιά κατά την περίοδο 1687-1834. Ενδυματολογική μελέτη*, διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα 1983.

Μπακαλάκη Αλεξάνδρα, «Καλλωπισμός, καθαριότητα και γυναικείος προορισμός. Αντιλήψεις για τη φροντίδα του γυναικείου σώματος στη νεότερη Ελλάδα», *Αρχαιολογία*, 31(1989), 43-47.

Μπαλαμώτη Φανή, «Η ομορφιά κι ο στολισμός της γυναίκας στα δημοτικά τραγούδια του Ν. Τρικάλων», περιοδικό *Τρικαλινά, Πρακτικά 3ου Συμποσίου Τρικαλινών Σπουδών (Τρίκαλα, 5-7 Νοεμβρίου 1993)*, Μέρος Α΄, Ίδρυμα Λεωνίδα Κ. Μακρή, Τρίκαλα 1994, σ. 315-330.

Νεχαμάς Αλέξ., *Μόνο μια υπόσχεση ευτυχίας. Η θέση του ωραίου στην τέχνη και στη ζωή*, μτφρ. Ελένη Φιλιππάκη, Εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα 2010.

Οικονομίδης Δημ. Β., «Η Ναξιακή παραλογή της κουμπάρας-νύφης», *Πρακτικά του Α΄ Πανελλήνιου Συνεδρίου με θέμα: «Ἡ Νάξος διά μέσου τῶν αἰώνων»*, ΦΙΛΩΤΙ, 3-6 Σεπτεμβρίου 1992, σ. 977-985.

Οικονομίδης Ν., *Η ελληνική ενδυμασία: Το ιστορικό οδοιπορικό της και ο κοινωνικός της ρόλος*, Εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα 2008.

Οικονόμου Ανδρομάχη, «Γαμήλιες στρατηγικές και σύμβολα στους Αρβανίτες κτηνοτρόφους του Κιθαιρώνα», *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών*, 33-34 (2009-2013), σ. 107-136.

Παναγιωτοπούλου Βασιλική Χ., *Η λειτουργία των χρωμάτων στον παραδοσιακό πολιτισμό*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή (Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης ΕΚΠΑ), Αθήνα 1996.

Παπαμιχαήλ-Κουτρούμπα Άννα, «Χρήσις των μετάλλων εις τας μαγικάς, δεισιδαίμονας και άλλας ενεργείας εις τόν κοινωνικόν βίον του λαού», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου Ακαδημίας Αθηνών*, 15-16 (1964), 78-82 (ο δακτύλιος).

Παπαντωνίου Ιωάννα, *Η ελληνική ενδυμασία από την αρχαιότητα ώς τις αρχές του 20ού αιώνα*, έκδοση Εμπορικής Τραπέζης, της Ελλάδος, Αθήνα 2000.

Περπατάρη Νικολέττα Δ., «Η λειτουργικότητα των πολύτιμων μετάλλων και λίθων στη λαϊκή λογοτεχνία της Καρπάθου», *Πρακτικά Γ΄ Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας,* Επιστημονική Επιμέλεια: Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου, Αθήνα 2008, σ.789-828.

Πετρόπουλος Δημ., «Στερεότυποι στίχοι δημοτικών τραγουδιών», *Προσφορά εις Στίλπωνα Κυριακίδην επί τη εικοσιπενταετηρίδι από της καθηγεσίας του (1926-1951),* Θεσσαλονίκη, 1953, σ. 533-534.

Πετρόπουλος Ιω., «Η ένδυση στη νεότερη και σύγχρονη εποχή», *Αρχαιολογία και Τέχνες,* 83 (2002), 6-7.

Πολίτης Ν.Γ. «Τα δημώδη ελληνικά άσματα περί της δρακοντοκτονίας του Αγίου Γεωργίου», *Λαογραφία,* 4 (1912-1913), 185-235.

Πολίτης Ν.Γ. «Ο δακτύλιος του αρραβώνος», *Λαογραφικά Σύμμεικτα,* τ. Α΄, 1920, Δημοσιεύματα Λαογραφικού Αρχείου Ακαδημίας Αθηνών, ρ. 1, εν Αθήναις 1931, σ. 102-104.

Πολίτης Ν.Γ., «Ο ήλιος κατά τούς δημώδεις μύθους», *Λαογραφικά Σύμμεικτα,* τ. Β΄, εκδ. Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας Ακαδημίας Αθηνών, ρ. 13, εν Αθήναις, 1975[2], σ.130-183.

Πολίτης Ν.Γ., *Μελέται περί του Βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού. Παραδόσεις,* Π. Δ. Σακελλαρίου, Αθήναι 1904, σ. 457-468.

Ρωμαίος Κώστας, «Το τραγούδι της κουμπάρας-νύφης», *Αρχείον Θρακικού Γλωσσικού και Λαογραφικού Θησαυρού,* 17 (1952), 354-365.

Ρωμαίος Κώστας, *Προβλήματα τεχνικής στα δημοτικά τραγούδια,* Αθήνα 1979.

Ρωμαίου-Καρασταμάτη Ελένη, *Η ποδιά της Καραγκούνας,* διδακτορική διατριβή, Αθήνα 1980.

Ρωμαίου-Καρασταμάτη Ελένη, *6000 χρόνια παράδοση. Το ελληνικό κόσμημα,* Έκδοση του Ταμείου Αρχαιολογικών Πόρων και Απαλλοτριώσεων, Αθήνα 1997.

Σπαταλάς Γερ., «Συνθηματικές λέξεις στα δημοτικά τραγούδια», *Ελληνική Δημιουργία,* 5: 50 (1950), 364-368 (=*Το δημοτικό μας τραγούδι*, Παπαδήμας, Αθήνα 1981[2], σ. 364-368).

Στάθης Ευάγγ. Θ., *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια,* Εκδόσεις Ι. Σιδέρης, Αθήνα 2004.

Σταμούλης Χρυσόστομος Α., *Κάλλος το Άγιον,* Ακρίτας, Αθήνα 2005[2] .

Σταυρακοπούλου Σωτηρία, «Το μαντήλι της Νεράιδας. Μια λαϊκή παράδοση στη δημώδη έμμετρη μυθιστορία Διήγησις Αλεξάνδρου μετά Σεμίραμης», *Ελληνικά,* 66:1 (2016), 15.

Ταχατάκη Ειρήνη, «Φυτά - λουλούδια - χρώματα στην παράδοση, τη λαϊκή ποίηση και τη ζωή μας», *Ελλωτία,* 4 (1995), 232-233.

Τριαντάρη-Μαρά Σωτ., *Η έννοια του κάλλους στο Διονύσιο Αρεοπαγίτη. Θεωρητική προσέγγιση της βυζαντινής τέχνης. Συμβολή στην αισθητική φιλοσοφία,* Ηρόδοτος, Αθήνα 2002.

Τσιρόπουλος Κ., «Ο καημός της ομορφιάς», στο βιβλίο του *Η μαρτυρία του ανθρώπου,* Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 1995, σ. 103-108.

Φράγκου Αγγελική, «Το μαντήλι στον πολιτισμό μας», *Τριφυλιακή Εστία,* 12 (2004), 64-66.

Χατζηδάκης Κώστας, *Χρόνος και χώρος στα δημοτικά τραγούδια,* αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή (Πάντειο Πανεπιστήμιο), Αθήνα 2000.

Χατζημιχάλη Αγγ., *Η ελληνική λαϊκή φορεσιά,* Επιστημονική Επιμέλεια: Τατιάνα Ιωάννου-Γιανναρά, Επιμέλεια Έκδοσης: Άγγελος Δεληβοριάς, Εκδόσεις Μέλισσα, Αθήνα 1978.

Χατζητάκη-Καψωμένου Χρυσούλα (επιμέλεια-επιλογή κειμένων), *Το νεοελληνικό λαϊκό παραμύθι,* Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 2001.

***

Baud- Bovy Samuel, *La Chanson populaire grecque du Dodécanèse,* I, Les textes, Collection de l' Institut Neo-hellenique de l' Université de Paris, Paris 1936.

Berry Bonnie, *Ομορφιά και προκατάληψη. Η δύναμη της εμφάνισης,* μτφρ. Πίτα-Περδίκα / Κική Τεκτονίδου, Πολύτροπον, Αθήνα 2008.

Gotsis Kon., *Les représentations du corps humain dans la société «traditionelle» Grecque: Chansons populaires, proverbes, rites,* αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Παρίσι 1987.

Gronow Jukka, *The Sociology of Taste*, Routledge, London, USA, Canada 1997.

Hickey Dave, *The Invisible Dragon: Four Essays on Beauty,* Art Issues Press, Los Angeles 1993.

Hollander A., *Seeing through Clothes*, Penguin Books, London 1989.

Houstron M. G., *Ancient Greek, Roman and Byzantine Costume*, London 1934.

Hutching John –Wood Juliette (eds), *Colour and Appearance in Folklore*, Folklore Society, University College, London-England 1991.

Karagiannis-Moser Emm., *Littèrature orale de la Gréce moderne. Recueil d' etudes,* Δωδώνη, Αθήνα 2005.

Moser-Karagiannis Emm., «Les vêtements dans les chansons populaires greques. Position du problème et perpectives de recherché», στο βιβλίο της *Littérature orale de la Grèce moderne,* σ. 55-71.

Sargent Walter, *Το χρώμα στη φύση και στην Τέχνη,* μτφρ. Ελένη Καλκάνη, Εκδ. Κάλβος, Αθήνα 1987, σ. 206-21.

Seeger A., «The Meaning of the Body Ornaments», *Ethnology,* 3 (1975), 211-224.

v. Stackelberg O. M. Bar, *Ενδυμασίες και έθιμα κατά την περίοδο του '21,* μτφρ. Ν. Σημηριώτης, Εκδ. Βιβλιοφιλία, Αθήνα 1980.

Veloudis Georg, *Germanograecia. Deutsche Einflüsse auf die neugriechische Literatur, 1750-1944,* Bd II, Amsterdam 1983.

ΝΙΚΟΛΑΟΣ Ξ. ΚΑΡΠΟΥΖΗΣ

ΤΟ ΙΣΤΟΡΙΚΟ-ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΚΟ ΣΤΟΙΧΕΙΟ ΣΤΗΝ ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΩΝ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΩΝ ΦΑΙΝΟΜΕΝΩΝ

Η σύγκλιση της ιστορικής και λαογραφικής επιστήμης

Ήδη από τα μέσα του 19ου αιώνα η οικονομική και πολιτική ανάπτυξη της καπιταλιστικής κοινωνίας επέβαλε την ανάγκη διατύπωσης μιας θεωρίας που θα ήταν σε θέση να καθορίσει επιστημονικά πότε, κάτω από ποιες συνθήκες και χάρη σε τι πραγματοποιούνται οι κοινωνικές μεταβολές και συντελείται το πέρασμα από ένα σύστημα κοινωνικών σχέσεων σε άλλο. Το ζήτημα δεν συνίσταται καθόλου στο να επινοηθεί κάποια ιδεώδης κοινωνική οργάνωση. Η Ιστορία της ανθρωπότητας είναι μια διαδοχική αντικατάσταση κοινωνικο-οικονομικών συστημάτων. Γι' αυτό και η Ιστορία οφείλει να μην συνδέεται με από πριν παρμένα σχήματα και να μην προσαρμόζει με τα πορίσματα αυτών των σχημάτων τα γεγονότα του παρόντος και του παρελθόντος.

Ως ιστορία, στην πιο πλατιά έννοια του όρου, νοείται η χρονική έκβαση κάθε γεγονότος που συνδέεται με τις διαστάσεις του χώρου και του χρόνου. Με ακόμη πιο συγκεκριμένη έννοια η Ιστορία νοείται μόνο σε σχέση με τον άνθρωπο, και ιδιαίτερα όχι τόσο με τα μεμονωμένα άτομα όσο με ανθρώπινα σύνολα (κοινωνίες, κράτη, πόλεις κ.λπ.), και επισκοπεί την κατά χρονολογική σειρά πορεία των γεγονότων, τα οποία αναφέρονται σε ένα ανθρώπινο σύνολο, βασισμένη στην κριτική εξέταση του υλικού που προσφέρουν οι πηγές και προχωρώντας συνήθως στην ανάλυση και ερμηνεία τους με στόχο την κατανόηση της αιτιώδους συνάφειάς τους. Τα γεγονότα που συμβαίνουν σε κάθε κοινωνία δεν είναι μια σειρά από ασυντόνιστα και άσχετα μεταξύ τους επεισόδια. Αντίθετα, το πρόβλημα των αιτιών που δημιουργούν τα γεγονότα, μέσα από τη διαδοχή τους, απασχόλησε τους ιστορικούς, από την εποχή του Θουκυδίδη έως σήμερα. Η προσπάθεια αιτιολόγησης των διαδοχικών γεγονότων, έτσι ώστε αυτά να καταλήγουν ως εντελώς φυσικό συμπέρασμα της Ιστορίας και παρά

τις σημαντικές διαφορές ανάμεσα στις πολλές θεωρίες, κορυφώνεται στη διαλεκτική της Ιστορίας του G. W. F. Hegel[1].

Διόλου τυχαία τον 19ο αιώνα κυριαρχούσαν στην κοινωνική σκέψη οι εξελικτικές ιστορικές θεωρήσεις –απόγονοι της σκέψης του Διαφωτισμού–, κρίνοντας πως η Ιστορία κινείται γραμμικά και προοδευτικά προς πιο αναπτυγμένες μορφές κοινωνικής συμβίωσης[2] και δεν απομένει παρά η απλή μηχανική επιβολή του ευρωπαϊκού προτύπου σε όλον τον κόσμο[3].

Ως εκ τούτου, οι θεωρίες που εκλάμβαναν ως πρωτεύον το ιδεατό, τη συνείδηση, η οποία μπορεί να υπάρξει απόλυτα, αυτόνομα και ανεξάρτητα από τον αντικειμενικό κόσμο, ξεκινούσαν από τη διαπίστωση ότι στην κοινωνία ζουν άνθρωποι προικισμένοι με συνείδηση, που τις οδηγούσαν στο συμπέρασμα πως η συνείδηση των ανθρώπων αυτών είναι η κύρια, η καθοριστική δύναμη της κοινωνικής εξέλιξης. Συνέπεια αυτού ήταν ότι δεν ερευνούσαν τις ενέργειες των λαών, αλλά διάσημες προσωπικότητες, βασιλιάδες, στρατηλάτες και άλλους κοινωνικούς παράγοντες. Έτσι ξεκινούσαν, όχι από τις υλικές συνθήκες της κοινωνικής ζωής, αλλά από τις απαιτήσεις «του λογικού και της δικαιοσύνης». Την όποια θετική κοινωνική αλλαγή την θεωρούσαν απλώς σαν ένα ευχάριστο συμβάν, ως καρπό ενός μεγαλοφυούς νου. Στην καλύτερη περίπτωση προσέφεραν ένα άθροισμα αδούλευτων στοιχείων, συσσωρευμένων αποσπασματικά, και τελικά, την απεικόνιση ξεχωριστών πλευρών του ιστορικού γίγνεσθαι.

---

1. G. W. F. H e g e l, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Einführung von Th. Litt, Stuttgart 1961, σσ. 39, 100-101, 105.

2. Ο ιστορισμός απετέλεσε αρχή σύμφωνα με την οποία η πραγματικότητα αλλάζει, εξελίσσεται μέσα στον χρόνο. Η αφετηρία του ιστορισμού διατυπώθηκε αρχικά και αναπτύχθηκε στα φιλοσοφικά συστήματα των Τζ. Βίκο, Βολταίρου, Ζ. Ζ. Ρουσώ, Ντ. Ντιντερό, Γκ. Φίχτε, Γκ. Χέγκελ, Α. Σαιν-Σιμόν και Α. Ι. Χέρτσεν. Ωστόσο, από την αρχή του ιστορισμού έως πριν τον Μαρξ απουσιάζει η αντίληψη της εξέλιξης ως μια πάλη των εσωτερικών αντιθέσεων, γεγονός που οδηγούσε στην κυριαρχία του εξελικτισμού. Ο μαρξιστικός ιστορισμός δεν ξεκινά απλώς από την κίνηση του αντικειμενικού κόσμου, απλώς από τις αλλαγές που υφίσταται μέσα στον χρόνο, αλλά ακριβώς από την εξέλιξή του. Ένα οποιοδήποτε φαινόμενο ή ένα αντικείμενο μπορεί να γίνει κατανοητό και να αξιολογηθεί σωστά, μόνο όταν εξετάζεται μέσα στο πλαίσιο των συγκεκριμένων ιστορικών συνθηκών και σχέσεων. Με αυτόν τον τρόπο αποκλείει τις παραμορφώσεις της πραγματικής ιστορίας, όπως είναι η αρχαιοποίηση του παρόντος και ο εκμοντερνισμός του παρελθόντος. Αναλυτικότερα βλ. Μ. Μ. Ρ ό ζ ε ν τ α λ, «Ιστορισμός», στο: *Φιλοσοφικό Λεξικό*, μτφρ. Τάσος Δ. Βαφειάδης – Μ. Καΐλας, Εκδ. Οίκος «Γνώσεις», Αθήνα 1976, σ. 385· D a v i d J a r y – J u l i a J a r y, «Ιστορικισμός», στο: *Collins Λεξικό όρων Κοινωνιολογίας*, μτφρ. Π. Ναθαναήλ - Ι. Φλώρος, Φλώρος, Αθήνα χ. χρ., σσ. 459-460.

3. Βλ. J o h n M. H o b s o n, *Οι ανατολικές ρίζες του δυτικού πολιτισμού*, μτφρ. Μαρία-Αριάδνη Αλαβάνου, Κέδρος, Αθήνα, 2006, όπου ο συγγραφέας φθάνει στις καταβολές της εικόνας που η Δύση έπλασε και επέβαλε για την Ανατολή.

Στα τέλη του 19ου και στον 20ό αιώνα αμφισβητήθηκε η αρχή της ενιαίας κατεύθυνσης και της ενότητας της ιστορικής διαδικασίας. Σε ό,τι αφορά στη φιλοσοφία της Ιστορίας η μεταστροφή αυτή οδήγησε, μεταξύ των άλλων, στις θεωρίες των Oswald Spengler και Arnold Toynbee (παρά τις όποιες διαφορές τους), σύμφωνα με τους οποίους η ανθρωπότητα ως σύνολο είναι μια κενή αφαίρεση και συνεπώς πρέπει να γίνεται λόγος όχι για τη γενική ενιαία Ιστορία των ανθρώπων, αλλά για τις συνυπάρχουσες στον χώρο και εναλλασσόμενες στον χρόνο κλειστές, παράλληλες και ανεπανάληπτες «κουλτούρες» (οκτώ τον αριθμό)[4] ή «πολιτισμούς» (είκοσι έξι τον αριθμό)[5], οι οποίες δεν διέπονται από οποιαδήποτε σχέση διαδοχής και συνέχειας στην ανάπτυξή τους και χαρακτηρίζονται από έναν ιδιαίτερο τρόπο ζωής και έναν ορισμένο κύκλο ύπαρξης και ανάπτυξης. Ο Toynbee μάλιστα, ενώ δεν αρνείται την ύπαρξη μιας ενιαίας αρχής στην Ιστορία, την τοποθετεί, ωστόσο, στο πλαίσιο της ανάπτυξης της παγκόσμιας θρησκείας. Εντούτοις, αν και οι θεωρίες αυτές αναδεικνύουν τις διαφορές μεταξύ ποικιλόμορφων κοινωνικών και πολιτισμικών συστημάτων, που πράγματι υπάρχουν στην Ιστορία, απολυτοποιούν αυτές τις διαφορές μέχρι του σημείου να απορρίπτουν την ενότητά της. Όμως, τόσο οι θεωρίες που απορρίπτουν όσο και εκείνες που απολυτοποιούν την ενότητα της Ιστορίας είναι σε τελική ανάλυση μεταφυσικές, μονόπλευρες, διότι απομονώνουν τις δύο αδιάσπαστα δεμένες όψεις της κοινωνικο-ιστορικής διαδικασίας, την ενότητα και την πολυμορφία (πολλαπλότητα).

Τη σκυτάλη στις παραπάνω θέσεις παίρνει ο μεταμοντερνισμός, ο οποίος απηχεί πολύ συναφείς θεωρήσεις για την εφαρμογή τους στην Ιστορία. Έτσι, υπερασπίζεται την άποψη ότι είναι πολύ δύσκολο να έχουμε μια συνολική οπτική του συστήματος παραγωγής της Ιστορίας, δεδομένου ότι φαίνεται τόσο πολύπλοκο, τόσο κατακερματισμένο, ώστε η απογραφή του να είναι αναπόφευκτα ατελής[6]. Οι απόψεις του μεταμοντερνισμού ανακλούν μια κοινωνία και μια κουλτούρα υπό μετασχηματισμό στην οποία έχουν κλονιστεί οι παλιές

---

4. Oswald Spengler, *Η παρακμή της Δύσης. Μορφή και πραγματικότητα. Περιγράμματα μιας μορφολογίας της παγκόσμιας Ιστορίας*, Α΄ τόμος, επιμ.-μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου, Τυπωθήτω – Δαρδανός, Αθήνα 2005. Ο ίδιος, *Η παρακμή της Δύσης. Κοσμοϊστορικές προοπτικές - Περιγράμματα μιας μορφολογίας της παγκόσμιας Ιστορίας*, Β΄ τόμος, επιμ.-μτφρ. Λευτέρης Αναγνώστου, Τυπωθήτω – Δαρδανός, Αθήνα 2004.

5. Arnold J. Toynbee, *A study of History. Abridgement of volumes I-VI by D. C. Somervell*, Oxford University Press, Oxford 1988. Ο ίδιος, *A study of History. A bridgement of volumes VII-X by D. C. Somervell*, Oxford University Press, Oxford 1988.

6. Για τους προβληματισμούς που αναπτύσσονται για μια συνολική οπτική του συστήματος παραγωγής της ιστορίας σήμερα, ενδεικτικά βλ. G. Thuillier – J. Tulard, *Οι ιστορικές Σχολές*, μτφρ. Κική Καψαμπέλη, Ινστιτούτο του Βιβλίου Μ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1993, κυρίως σσ. 111 κ. ε.

βεβαιότητες για τη βιομηχανική ανάπτυξη, τις αυξανόμενες οικονομικές προσδοκίες και τους παραδοσιακούς κανόνες των μεσαίων τάξεων. Ως εκ τούτου, το αντικείμενο της Ιστορίας μετατοπίζεται από τις κοινωνικές δομές και διαδικασίες στην κουλτούρα, υπό την ευρεία έννοια της καθημερινής ζωής (εδώ θα μπορούσε να εκφράσει κάποιος πλέον την έντονη ανησυχία ότι η Ιστορία αφομοιώνεται από μια πολιτισμική θεωρία)[7]. Η Ιστορία δείχνει και πάλι προσοχή στα άτομα, αυτή τη φορά όμως όχι στα διάσημα και ισχυρά, αλλά δήθεν στους «κοινούς θνητούς». Στο ερώτημα αν ο μεταμοντερνισμός διαβλέπει μέσα από αυτήν τη διαγνωστική το προανάκρουσμα μιας πορείας προς έναν καλύτερο κόσμο για το σύνολο της ανθρωπότητας και για τους «πολλούς», σημειώνεται χαρακτηριστικά:

«*Πολύ αμφιβάλλω, διότι η νιτσεϊκή οπτική τους γωνία καλύπτει, σε τελευταία ανάλυση, τους ολίγους και εκλεκτούς, μια "ελίτ" που είναι σε θέση στο πρόσφορο αυτό γενικό κλίμα νά αυτοπραγματώνεται αισθητικά σε ανώτερο επίπεδο· το πλήθος δέν ενδιαφέρει. Σ' αυτό, άλλωστε, οφείλεται η τόσο ευρεία αποδοχή του σε διανοουμενίστικους και καλλιτεχνίζοντες κύκλους ανά την Ευρώπη και την Αμερική, που συγκαλυμμένα ή απροκάλυπτα είναι περιφρονητές του πλήθους· μια στάση που σχεδόν πάντοτε είναι υπολανθανόντως φασιστοειδής*[8].»

Συνεπώς, τη θέση του τονισμού των ταξικών και οικονομικών παραγόντων που χαρακτήριζε στα μέσα του εικοστού αιώνα τις μαρξιστικές αναλύσεις, αλλά και την αντι-μαρξιστική ανάλυση[9], την πήρε, με ιδεολογική υστεροβουλία, μια μεγαλύτερη έμφαση στην κουλτούρα, στη γλώσσα, στα σύμβολα και στις τελετουργίες[10]. Βέβαια, και οι νέοι ιστορικοί της κουλτούρας ήταν

---

7. Ενδεικτικά βλ. A. Gupta – J. Ferguson (επιμ.), *Culture, power, place: Explorations in critical Anthropology*, Duke U. P., Durham and London 1997· Philip Smith, *Πολιτισμική Θεωρία. Μια εισαγωγή*, μτφρ. Αθανάσιος Κατσίκερος, εισαγ.-επιμ. Νίκος Μπούμπαρης, Κριτική, Αθήνα 2006.

8. Βασίλης Φίλιας, *Κοινωνιολογία του πολιτισμού. Τα μέτωπα των θεωρητικών αντιπαραθέσεων*, Β΄ τόμος, ό. π., σσ. 515-516. Επίσης βλ., Richard Wolin, *Η γοητεία του ανορθολογισμού. Το ειδύλλιο της διανόησης με τον φασισμό. Από τον Νίτσε στον μεταμοντερνισμό*, επιμ. Δήμητρα Τουλάτου, μτφρ. Μαρία Φιλιππακοπούλου, Πόλις, Αθήνα 2007.

9. Βλ. Antony Giddens, *A contemporary critique of historical materialism*, Macmillan, London 1981· Alfred Cobban, *The Social Interpretation of the French Revolution*, Cambidge 1968.

10. Ενδεικτικά βλ., Francois Furet, *Interpreting the French Revolution*, Cambridge 1981· F. Fure – Mona Ozouf (επιμ.), *The Transformation of Political Culture*, 3 τόμοι, Oxford 1989· Lynn Hunt, *Politics, Culture and Class in the French Revolution*, Bercley 1986· William Sewell, *Work and Revolution in France, The Language of Labor from the Old Regime to 1848*, Cambridge 1980· Simon Schama, *Citizens: A chronicle of the French*

αναγκασμένοι να γυρίσουν στα αρχεία. Η θεωρία του εκσυγχρονισμού υπήρξε γενικά υπεραισιόδοξη και διακήρυξε εσπευσμένα, ως δογματική εκδοχή της αναδιοργάνωσης του κόσμου, το «τέλος της ιστορίας», η οποία απορρέει από τις ιδέες της οριστικής επικράτησης του καπιταλισμού[11].

Από τα παραπάνω γίνεται φανερό πως η μεταμοντέρνα επίθεση στην Ιστορία έχει δύο πλευρές. Πρώτον, εκφράζει σκεπτικισμό απέναντι στην αντίληψη της Ιστορίας με τη μορφή μιας ριζικής ρήξης με το διαφωτιστικό παρελθόν[12], η οποία, εντούτοις, ακόμη και στις καλύτερες στιγμές της δεν μπόρεσε να αποφύγει τον εξελικτισμό, και δεύτερον, εναντιώνεται απέναντι στις έννοιες του ιστορικού υλισμού με τη μορφή μιας άρνησης καθολικών ιδεών και σχετικοποίησης των πολιτικών στοχεύσεων, ο οποίος κατανοείται ως μια συσσωρευτική αντίληψη, και όχι μια προσέγγιση της αντιφατικότητας της Ιστορίας και της δυναμικής της ταξικής πάλης. Θεωρεί αφετηριακό λάθος του ιστορικού υλισμού τη σύλληψη της Ιστορίας με βάση την αρχή της επανάστασης[13], διότι αυτό προσάπτει στη μαρξιστική φιλοσοφία της Ιστορίας μια ιδεαλιστική χροιά[14]!

Η μεταμοντέρνα κριτική της ιστορικής επιστήμης και ιστοριογραφίας οδήγησε σε σημαντικές αναθεωρήσεις της ιστορικής σκέψης και πρακτικής. Οι υποστηρικτές της θεωρούν ότι αυτό δεν αναίρεσε τη δέσμευση των ιστορικών στη σύλληψη της πραγματικότητας ούτε την πίστη τους σε μια ερευνητική λογική, κατέδειξε όμως τη συνθετότητα και των δύο, εκτιμώντας πως η ιστορία της ιστοριογραφίας είναι ένας εξελισσόμενος διάλογος, ο οποίος, αν και ποτέ δεν φτάνει σε κάποιο τελικό συμπέρασμα, συμβάλλει στη διεύρυνση της οπτικής, αναγνωρίζοντας το ρόλο της υποκειμενικότητας ως ένα στοιχείο αναπόφευκτο στην επιστημονική έρευνα.

Revolution, Vintage Books. A Division of Random House inc., New York 1990· Γκέοργκ Ίγκερς, *Η Ιστοριογραφία στον 20ό αιώνα. Από την επιστημονική αντικειμενικότητα στην πρόκληση του μεταμοντερνισμού*, μτφρ. Παρασκευάς Ματαλάς, Νεφέλη, Αθήνα 1999.

11. Βλ. E. G. Fukuyma, «The End of History?», *The National Interest 9* (1989), σσ. 3-18· Ο ίδιος, *The End of History and the Last Man*, New York 1992.

12. Ενδεικτικά βλ. George Lefebre, *La Révolution française*, Presses Universitaires de France, Paris 1951· Ο ίδιος, *The Coming of the French Revolution*, Prinston 1989· Albert Soboul, *La Révolution française*, Presses Universitaires de France – PUF, Paris 1982· Ο ίδιος, *Les Sans-culottes parisiens en l'an II : mouvement populaire et gouvernement révolutinaire (1793-1794)*, Collection Politique no 19, Seuil, Paris 1968.

13. Ο Jean Baudrillard, *Ο καθρέπτης της παραγωγής ή η κριτική αυταπάτη του ιστορικού υλισμού*, μτφρ. Σπύρος Μπενετάτος, επιμ.-πρόλ. Κώστας Λιβιεράτος, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1993, σ. 153, γράφει χαρακτηριστικά: *«Ο μαρξισμός αναλύει ακόμη και την εξέγερση, ή την κίνηση της κοινωνίας, μόνο πίσω από τις γραμμές της επανάστασης, σαν μια πραγματικότητα στο δρόμο της ωρίμανσης»*.

14. Για τις παραπάνω απόψεις υπάρχει ο αντίλογος στο: Κ. Μαρξ – Φρ. Ένγκελς, *Η γερμανική ιδελογία*, τ. Α΄, μτφρ. Κώστας Φιλίνης, Gutenberg, Αθήνα 1994, σσ. 87-88.

Η αντίληψη περί υποκειμενικής θεώρησης της Ιστορίας στηρίζεται, ωστόσο, στον τρόπο με τον οποίο εκλαμβάνεται ο όρος *πραγματικότητα*, καθώς εξετάζεται σαν κάτι που καθορίζει τη δραστηριότητα του υποκειμένου· είναι ο κόσμος των αισθήσεων, των συγκινήσεων, των ενεργειών, των διαθέσεων του υποκειμένου. Διακρίνεται, δηλαδή, μια ξεκάθαρη απολυτοποίηση του δραστήριου ρόλου του υποκειμένου στις διάφορες περιοχές της δραστηριότητας και, πρώτα από όλα, στις υποκειμενικές στιγμές της διαδικασίας πρόσβασης της γνώσης[15]. Σε καμία περίπτωση όμως, η υποκειμενική μορφή της γνώσης δεν αποκλείει το αντικειμενικό της περιεχόμενο και την αντικειμενική της πηγή, όπως επιχειρεί η «σύγχρονη» αντίληψη της Ιστορίας υπό την πρόκληση, αρχικά της νεωτερικότητας[16], και μετέπειτα του μεταμοντερνισμού, η οποία κατ' αυτόν τον τρόπο εκπίπτει ουσιαστικά στις θέσεις της θεωρίας του σολιψισμού, σύμφωνα με την οποία τα πράγματα είναι «συμπλέγματα αισθημάτων» και συνεπώς υπάρχει δήθεν η αδιάσπαστη σχέση υποκειμένου και αντικειμένου. Απορρίπτονται ουσιαστικά οι έννοιες της αιτιότητας, της αναγκαιότητας, της ύλης κ.ά., επειδή τάχα δεν μας δίνονται στην «εμπειρία». Η περιγραφή του κόσμου πρέπει να περιέχει μόνο τα «ουδέτερα στοιχεία της εμπειρίας» (ουσιαστικά δηλαδή μόνο ό,τι προσλαμβάνεται από τις αισθήσεις - αισθήματα), τα οποία είναι δήθεν τα μόνα πραγματικά, καθώς και οι λειτουργικές τους σχέσεις· η διαφορά του φυσικού και του ψυχικού καταλήγει έτσι να είναι διαφορά της «λειτουργικής τους σχέσης»[17].

---

15. Πβ. J. Habermas, *The philosophical discourse of modernity*, Polity, Cambridge 1987.

16. Ακόμη και σύγχρονοι φιλόσοφοι όπως ο Charles Taylor, που αντιλαμβάνεται τη νεωτερικότητα ως ένα πεπρωμένο το οποίο μας έχει κληροδοτήσει τα ιδανικά του, εντούτοις, εκτιμούν ότι ταυτόχρονα συνοδεύεται από μια αίσθηση απώλειας και παρακμής. Στο βιβλίο του με τον χαρακτηριστικό τίτλο, *Οι δυσανεξίες της νεωτερικότητας*, μτφρ. – επίμετρο Μιχάλης Πάγκαλος, εισαγωγή Κ. Παπαγεωργίου, Εκκρεμές, Αθήνα 2008, αναφέρει ότι τρεις είναι οι πυρήνες αυτής της δυσανεξίας: ο ατομικισμός και η επελθούσα έκλειψη του νοήματος, η επικράτηση του εργαλειακού λόγου και η απώλεια της ελευθερίας!

17. Η θεωρία αυτή έχει τις ρίζες της στον αγνωστικισμό του Hume και του Berkeley, αλλά θεμελιώθηκε από τον Αβενάριο (με κυριότερο έργο: Richard Avenarius, *Kritik der Reinen Erfahrung*, Nabu Press, Charleston 22014) και τον Μαχ, (με κυριότερο έργο: Ernst Mach, *Contributions to the Analysis of sensations*, C. W. Williams επιμ., Open Court Publishing Company, Chicago 22014) και είχε την επίδρασή της στον θετικισμό και τον νεοθετικισμό. Άλλωστε το θεμελιώδες χαρακτηριστικό των θετικιστικών σχολών είναι ότι έχουν ως βάση μια θεωρία της γνώσης, σύμφωνα με την οποία το μόνο που μπορούμε να γνωρίζουμε είναι οι αισθητηριακές μας αντιλήψεις, τα δεδομένα που προκύπτουν μέσω της εμπειρίας, παραβλέποντας ότι η τελευταία είναι προϊόν αλληλεπίδρασης με τα εξωτερικά υλικά αντικείμενα και αντιμετωπίζοντάς την σαν να είναι, καθεαυτή, κάτι απόλυτο. Με την απολυτοποίηση, επομένως, των αισθητηριακών αντιλήψεων, δέχονται ότι αποτελούν

Ως εκ τούτου, στο πλαίσιο αυτό η Ιστορία γίνεται ολοένα και πιο «κατακερματισμένη» και οι ατομικοί στόχοι, στόχοι που συνδέονται, για παράδειγμα, με ζητήματα προσωπικής ταυτότητας, κατανάλωσης και τρόπους ζωής[18], αντικαθιστούν θεμελιώδεις άλλοτε δεσμεύσεις σε συλλογικούς στόχους και προτεραιότητες, ιδιαίτερα στόχους και προτεραιότητες που συνδέονται με τις παραγωγικές δυνάμεις και σχέσεις. Αυτό περιορίζει την εξέταση των ιδεατών κινήτρων για τη δραστηριότητα των ανθρώπων, από τι προκαλούνται τα κίνητρα αυτά, και κυρίως από ποια υλικά αίτια γεννιούνται· εν ολίγοις, από την αναγκαιότητα να μελετηθεί η διαδικασία που καθορίζεται από την κοινωνικο-οικονομική και την πολιτική εξέλιξη της κοινωνίας και να εκτιμηθούν οι φιλοσοφικές ιδέες και τα συστήματα (σε τελευταία ανάλυση) ως έκφραση των συμφερόντων διαφορετικών κάθε εποχής κοινωνικών ομάδων ή τάξεων, ως έκφραση των αιτημάτων της κοινωνικο-παραγωγικής πρακτικής και της εξέλιξης των επιστημονικών γνώσεων.

Για τη μαρξιστική επιστήμη η έννοια της ιστορικής νομοτέλειας εκφράζει την εσωτερική αιτιακή σύνδεση των ιστορικών φαινομένων στη βάση του υλικού τρόπου παραγωγής που υφίστανται αντικειμενικά. Η αποδοχή της σχέσης αιτίας-αποτελέσματος στην Ιστορία γίνεται υπό το πρίσμα μιας διαλεκτικής θεώρησης. Η ανάπτυξη της κοινωνίας είναι νομοτελειακό φαινόμενο, που υποτάσσεται σε ορισμένη ιστορική αναγκαιότητα και δεν εξαρτάται από τη θέληση και τη συνείδηση των ανθρώπων. Το τελευταίο δεν σημαίνει άρνηση της σημασίας της συνειδητής δραστηριότητας των ανθρώπων και της ικανότητάς τους να επηρεάζουν την πορεία της κοινωνικής ανάπτυξης. Η νομοτέλεια καθορίζει την πορεία της Ιστορίας μόνο μέσα από τη σκόπιμη προσπάθεια και δραστηριότητα των ανθρώπων:

«*Οι άνθρωποι δημιουργούν την ίδια τους την Ιστορία, τη δημιουργούν*

την μοναδική πηγή γνώσης και, ως εκ τούτου, μπορούν να μας παρέχουν μόνο πληροφορίες για τα φαινόμενα. Με αυτήν την στενή υποκειμενική άποψη δηλώνουν την αντίθεσή τους στα φιλοσοφικά συστήματα του παρελθόντος, υποστηρίζοντας ότι οι πιο γενικές έννοιες, οι καθολικοί νόμοι, τα ερωτήματα που θέτει η φιλοσοφία είναι μεταφυσικά. Ενδεικτικά βλ. Maurice Cornforth, *Γνωσιολογία*, μτφρ. Περικλής Ροδάκης, Ιδιωτική, Αθήνα 1980. Ο νεοθετικισμός προσπαθεί να περιφρουρήσει τις Φυσικές Επιστήμες από τις «μεταφυσικές δηλώσεις των φιλοσόφων». Με την αρχή της επαλήθευσης κατευθύνει την προσοχή στο θέμα της γλώσσας, στη «λογική ανάλυση της γλώσσας» και, συνεπώς, στην κριτική ανάλυση της γλώσσας. Η φιλοσοφία έχει θέση μόνο αν συντείνει στην αποσαφήνιση των μεθόδων των εμπειρικών επιστημών και του νοήματος των επιστημονικών δηλώσεων, και αυτό πάντα με επίκεντρο την ανάλυση της γλώσσας.

18. Βλ. François Dose, *Ιστορία σε ψίχουλα. Από τα Annales στη «Νέα Ιστορία»*, επιμ. Χρήστος Χατζηιωσήφ, μτφρ. Αγγελική Βλαχοπούλου, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2000.

όμως όχι όπως τους αρέσει, όχι σε συνθήκες που οι ίδιοι διαλέγουν, μα μέσα σε συνθήκες που υπάρχουν άμεσα, που είναι δοσμένες και που κληροδοτήθηκαν από το περιβάλλον[19].» Η νομοτέλεια, συνεπώς, καθορίζει τη γενική κατεύθυνση της κίνησης, με την αναγκαιότητα που απορρέει μέσα από κοινωνικούς όρους. Επομένως, η έννοια της αναγκαιότητας δεν σηματοδοτεί μια απλοϊκή αντίληψη μιας ευθύγραμμης και απαρέγκλιτης κίνησης αλλά ανταναλά την εσωτερική σύνδεση των φαινομένων και καθιστά τη μετατροπή της δυνατότητας σε πραγματικότητα. Ακόμη και η έννοια του τυχαίου δεν ορίζει την ύπαρξη μιας διαδικασίας χωρίς αιτία[20].

Η κοινωνική ζωή είναι σύνθετη και πολύπλευρη, και για αυτό αποτελεί αντικείμενο μελέτης πολλών επιστημών, η καθεμιά από τις οποίες ερευνά συγκεκριμένα φαινόμενα, πλευρές και νόμους της. Η ιστορική επιστήμη, λ.χ., μελετά την ιστορία των λαών και χωρών σε όλες τις λεπτομέρειες και την ποικιλομορφία της. Την ενδιαφέρουν τα συγκεκριμένα γεγονότα της ζωής, οι λεπτομέρειες του τρόπου ζωής σε μια ή περισσότερες χώρες, ανάλογα με την εκλογή του χρόνου της ιστορικής του ανάπτυξης. Ωστόσο, όλες οι επιμέρους επιστήμες δεν μπορούν να απαντήσουν σε μια σειρά ερωτήματα που θίγουν τις γενικές νομοτέλειες της κοινωνικής ανάπτυξης. Γι' αυτό αντικείμενο μελέτης του ιστορικού υλισμού[21] είναι η ανθρώπινη κοινωνία στο σύνολό της, όλο το σύμπλεγμα των πλευρών που την απαρτίζουν, με κύριο καθήκον τη μελέτη των πιο γενικών νόμων της κοινωνικής εξέλιξης. Ο χαρακτήρας των νόμων αυτών, οι μορφές εκδήλωσης και η ισχύς τους είναι διαφορετικές. Υπάρχουν γενικοί νόμοι που ισχύουν για ολόκληρη την Ιστορία της ανθρωπότητας, λ.χ., ο νόμος του καθοριστικού ρόλου του κοινωνικού Είναι έναντι της κοινωνικής συνείδησης, υπάρχουν νόμοι που ισχύουν για ορισμένα μόνο στάδια της ιστορικής ανάπτυξης, λ.χ., ο νόμος της ταξικής πάλης ισχύει μόνο στις κοινωνίες όπου υπάρχουν ανταγωνιστικές τάξεις, και τέλος υπάρχουν νόμοι που προσιδιάζουν μόνο σε ξεχωριστούς κοινωνικούς σχηματισμούς, λ.χ. για τον καπιταλισμό είναι χαρακτηριστικός ο νόμος του ανταγωνισμού και της αναρχίας στην παραγωγή.

---

19. Κ. Μ α ρ ξ, *Η 18η Μπρυμαίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 1983, σ. 11.

20. Κ. Μ α ρ ξ – Φ ρ. Ε γ κ ε λ ς, *Διαλεκτά έργα*, τ. Β΄, Αθήνα χ. χρ., σ. 544.

21. Αναλυτικότερα βλ. Μ. Μ. Σ ι ν τ ό ρ ο φ, *Τι είναι ιστορικός υλισμός*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα [7]1986.

Το ιστορικο-κοινωνιολογικό στοιχείο στην εξέταση των λαογραφικών φαινομένων

Ο πολιτισμός είναι μια ιδιομορφία της ανθρώπινης κοινωνίας και εκφράζει το επίπεδο ιστορικής εξέλιξης της ανθρωπότητας, η οποία καθορίζεται από τη σχέση του ανθρώπου προς τη φύση και την κοινωνία. Είναι δηλαδή έκφραση της ειδικά ανθρώπινης ενότητας με τη φύση και την κοινωνία, εικόνα της ανάπτυξης των δημιουργικών δυνάμεων και ικανοτήτων του ανθρώπου. Περιλαμβάνει όχι μόνο τα εμπράγματα αποτελέσματα της δραστηριότητας των ανθρώπων (μηχανές, τεχνικά έργα, αποτελέσματα της γνώσης, έργα τέχνης, κανόνες ηθικής και δικαίου κ.λπ.), αλλά και τις υποκειμενικές ανθρώπινες δυνάμεις και ικανότητες που υλοποιούνται στη δράση (γνώσεις και επιδεξιότητες, παραγωγική και επαγγελματική πείρα, αισθητική και ηθική ανάπτυξη, κοσμοθεωρία, τρόποι και μορφές επικοινωνίας των ανθρώπων στο πλαίσιο της εργασιακής συνεισφοράς και της κοινωνίας).

Συνήθως ο πολιτισμός διαιρείται σε υλικό και πνευματικό, σύμφωνα με τα δύο βασικά είδη της παραγωγής (υλική και πνευματική)[22]. Ο υλικός πολιτισμός περιλαμβάνει όλη τη σφαίρα της υλικής δραστηριότητας και τα αποτελέσματά της (εργαλεία της εργασίας, κατοικίες, αντικείμενα καθημερινής χρήσης, ενδυμασία, μέσα μεταφοράς και τηλεπικοινωνίας κ.λπ.)[23]. Στην αναφορά αυτή στον υλικό βίο ή πολιτισμό οφείλεται ασφαλώς να μην παραβλέπεται και η αισθητική του παράμετρος, η λαϊκή τέχνη, η οποία, άλλωστε, αποτελεί κεφαλαιώδες μέρος της Λαογραφίας[24]. Ο πνευματικός πολιτισμός περιλαμβάνει τη σφαίρα της συνείδησης, της πνευματικής παραγωγής (γνώση, ηθική, διαπαιδαγώγηση και μόρφωση, συμπεριλαμβανομένου και του δικαίου, της

22. Για το ζήτημα αυτό βλ. Μ. Γ. Μ ε ρ α κ λ ή ς, «Οι θεωρητικές κατευθύνσεις της Λαογραφίας μετά τον Δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο», *Λαογραφία* 27 (1971), κυρίως σσ. 19-23· Ο ί δ ι ο ς, *Η συνηγορία της Λαογραφίας*, Ίδρυμα Αγγελικής Χατζημιχάλη, Αθήνα 2004, σ. 17, όπου γράφεται χαρακτηριστικά: «*Θα είταν δυνατόν,* […], *να διαιρεθεί το ενιαίο αντικείμενο της λαογραφίας σε πνευματικό βίο και υλικό βίο, δεδομένου ότι οι λαογράφοι από πολύ νωρίς είχαν εκδηλώσει ενδιαφέρον για το δεύτερο*».

23. Χαρακτηριστικό παράδειγμα στην ελληνική λαογραφία αποτελεί ο Γεώργιος Μέγας, του οποίου οι ερευνητικές προτιμήσεις επικεντρώθηκαν στο λαϊκό παραμύθι και την λαϊκή αρχιτεκτονική, στους δύο τόμους της *Λαογραφίας*, τον 25 (1967) και τον 26 (1968), όπου εξετάζεται η ελληνική οικία ιστορικά και συγκριτικά προς τους γειτονικούς βαλκανικούς λαούς.

24. Βλ. Ν. Γ. Πολίτου, «Λαογραφία», *Λαογραφία* 1 (1909), σ. 14· Μ. Γ. Μ ε ρ α κ λ ή ς, «Η λαϊκή τέχνη απ' τον αγροτικό στον αστικό χώρο. Μικρή συμβολή στη μελέτη μιας μετάβασης», στο: Ιωσήφ Βιβιλάκης (επιμ.), *Τιμητικός Τόμος για τον Σπύρο Α. Ευαγγελάτο, Δάφνη. Παράβασις – Μελετήματα [1]*, εκδ. Ergo, Αθήνα 2001, σσ. 185-190.

φιλοσοφίας, της ηθικής, της αισθητικής, της επιστήμης, της τέχνης, της λογοτεχνίας, της μυθολογίας, της θρησκείας). Και ασφαλώς υπάρχει οργανική ενότητα του πνευματικού και υλικού πολιτισμού, στην υλική βάση του οποίου τελικά ανήκει ο αποφασιστικός ρόλος στην ανάπτυξή του. Ακριβώς η ιστορική διαδοχικότητα στην ανάπτυξη του υλικού πολιτισμού αποτελεί τη βάση στην ανάπτυξη του πολιτισμού στο σύνολό του. Κάθε κοινωνικο-οικονομικός σχηματισμός έχει δικό του τύπο πολιτισμού ως ιστορική ολότητα. Μαζί με την αλλαγή των κοινωνικο-οικονομικών σχηματισμών συντελείται και η αλλαγή των τύπων του πολιτισμού. Αυτό, ωστόσο, δεν σημαίνει κάποια διακοπή στην ανάπτυξή του, καταστροφή του παλιού πολιτισμού, άρνηση της πολιτισμικής κληρονομιάς και των παραδόσεων, διότι ο κάθε νέος σχηματισμός κληρονομεί αναγκαστικά τα πολιτισμικά επιτεύγματα του προηγούμενου, υπάγοντάς τα στο νέο σύστημα κοινωνικών σχέσεων. Εκκινώντας από αυτήν την πολυμορφία των πολιτισμών των διάφορων λαών απορρίπτεται κατηγορικά όχι μόνο η θεωρία της «διάχυσης»[25] αλλά και του πολιτισμικού ρελατιβισμού[26], η οποία χωρίζει τον κόσμο σε πλήθος προαιώνια απομονωμένων, χωρίς καμία σχέση μεταξύ τους πολιτισμών[27]. Ο πολιτισμός είναι φαινό-

25. Ενδεικτικά βλ. Robert R. Marett, *The diffusion of culture: The Frazer lecture in Social Anthropology 1927*, Cambridge University, Cambridge 1927. Επίσης βλ. τις απόψεις για την ιστορική γεωγραφική μέθοδο της Άλκης Κυριακίδου - Νέστορος, *Η θεωρία της Ελληνικής Λαογραφίας. Κριτική Ανάλυση*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 1997[4], σσ. 136-142.

26. Το φιλοσοφικό ρεύμα του ρελατιβισμού (σχετικισμού) ουσιαστικά βάλλει κατά της διαλεκτικής σχέσης ανάμεσα στον σχετικό και τον απόλυτο χαρακτήρα της αλήθειας, απολυτοποιώντας τον σχετικό της χαρακτήρα. Η ανάπτυξη της επιστήμης ερμηνεύεται, ιδίως με την αναίρεση παλιών εννοιών, ως απόδειξη της υποκειμενικότητας της αλήθειας, ιδιαίτερα σε περιόδους όπως η σύγχρονη, όπου αυτές οι αλλαγές είναι ραγδαίες. Αρνείται, επομένως, ότι η γνώση είναι πάντοτε αντανάκλαση της αντικειμενικής πραγματικότητας και ως εκ τούτου, είναι περιορισμένη, αλλά επιδέχεται βελτίωση. Η γνώση είναι μια εξελικτική διαδικασία από τη σχετική προς την απόλυτη αλήθεια, η οποία δεν είναι ατομική, αλλά έχει κοινωνικο-ιστορικό χαρακτήρα και αναπτύσσεται ανάλογα με την ανάπτυξη της κοινωνίας, αφού τελικώς στοχεύει στην ικανοποίηση των κοινωνικών αναγκών. Για τον απόλυτο και σχετικό χαρακτήρα της αλήθειας ενδεικτικά βλ. Νικόλαος Ξ. Καρπούζης, «Επιστήμη και Ηθική. Προτάσεις για τη Λαογραφία», στο: Μ. Γ. Βαρβούνης – Μ. Γ. Σέργης (επιμ.), *Πλάτανος ευσκιόφυλλος. Τιμητικός τόμος για τον Καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη*, Εκδ. Οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη, σσ. 364-366.

27. Θωμάς Μαλούτας, «Θεωρίες του χώρου και χώρος της θεωρίας Ι: Γεωγραφία και φαινομενολογία: δοκιμή φαινομενολογικής θεμελίωσης της έννοιας του χώρου», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Επιστημών* 63 (1986), σσ. 280-292· Ο ίδιος, «Θεωρίες του χώρου και χώρος της θεωρίας ΙΙ: Γεωγραφική μετα-θεωρία ή γεωγραφική σκέψη και κοινωνικοί μετασχηματισμοί», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Επιστημών* 71 (1988), σσ. 125-191.

μενο πανανθρώπινο και ταξικό. Για τη συνεισφορά κάθε λαού στο εκτεταμένο πλέγμα πολιτισμού πρώτος ο Χέρντερ έκανε λόγο για:

«[…] *διαφοροποιημένους επιμέρους πολιτισμούς των λαών, μέσω των οποίων εξειδικεύεται κάθε φορά ο συνολικός πολιτισμός της ανθρωπότητας. Ο τεράστιος και εκπληκτικός ανθρώπινος πολιτισμός συντίθεται από τις επιμέρους αυτές εθνικές καταβολές, που ο Χέρντερ απέδιδε στη "λαϊκή ιδιοφυΐα" του κάθε λαού*[28].»

Για τους ανταγωνιστικούς κοινωνικο-οικονομικούς σχηματισμούς είναι χαρακτηριστικός ο αυθόρμητος χαρακτήρας και η ανισομερής πολιτιστικο-ιστορική διαδικασία, η ενίσχυση της πολιτιστικής διαφοροποίησης της κοινωνίας. Όπως σημειώνεται χαρακτηριστικά:

«*Βεβαίως, ο λαογραφικά εννοούμενος λαός δεν είναι άμοιρος ταξικών διαιρέσεων και διακρίσεων· γι' αυτό άλλωστε η Λαογραφία μπορεί να καταπιάνεται με επιμέρους αντικείμενα, χαράζοντας διάφορους δρόμους στην πλατιά επικράτειά της· μιλάμε για αγροτική, εργατική, αστική Λαογραφία, ενώ η τελευταία επιμερίζεται και παραπέρα: σε λαογραφία των μικροαστών ή των μεσο-μεγαλοαστών (αν κάποιος παραξενευτεί με τον φαινομενικά οξύμωρον όρο "μεγαλοαστική λαογραφία", ας σκεφθεί ότι η τάξη των μεγαλοαστών δεν αποτελείται από ένα ή δύο ή τρία άτομα, αλλά συγκροτεί μια οικονομική-κοινωνική ομάδα, μικρότερη ή μεγαλύτερη κατά περίπτωση, αλλά, πάντως, ομάδα*[29]».

Πράγματι, η τάξη των μεγαλοαστών μπορεί να είναι συγκριτικά μια πάρα πολύ μικρή ομάδα σε σχέση με το πληθυσμιακό σύνολο, ταυτόχρονα όμως διακρίνεται από μια δυσανάλογα μεγάλη και δυναμική παρέμβαση μέσα στην

---

28. Β α σ ί λ η ς Φ ί λ ι α ς, *Κοινωνιολογία του πολιτισμού. Βασικές οροθετήσεις και κατευθύνσεις*, Α΄ τόμος, Παπαζήση, Αθήνα 2000, σ. 108-109. Σημειωτέον πως ο Johann-Gottfried Herder (1744-1803) τις έννοιες για τον χώρο και τον χρόνο τις εξήγαγε από το πείραμα και υποστήριζε την ενότητα της ύλης και τις μορφές της γνώσης. Στηριζόμενος στην έννοια για την πρόοδο στη φύση, ανέπτυξε τη θεωρία για την πρόοδο στην ιστορία (βλ. H a n s A d l e r, «Weltliteratur – Nationalliteratur – Volksliteratur. Johann Gottfried Herders Vermittlungsversuch als kulturpolitische Idee» στο: Otto Regine (επιμ.): *Nationen und Kulturen. Zum 250, Geburtstag Johann Gottfried Herders*, Würzburg 1996, σσ. 271–284), και για την κίνηση της κοινωνίας προς τον ανθρωπισμό. Υπογράμμισε την ιδιομορφία του πνευματικού πολιτισμού στους διάφορους λαούς, ιδιαίτερα στους νοτιοσλαβικούς, των οποίων εκτιμούσε την ποίηση.

29. Μ. Γ. Μ ε ρ α κ λ ή ς, «Οι δρόμοι της Λαογραφίας», στο: Μ. Γ. Β α ρ β ο ύ ν η ς, Μ. Γ. Σ έ ρ γ η ς, Δ. Μ. Δ α μ ι α ν ού, Ν. Μ α χ ά-Μ π ι ζ ού μ η, Γ. Γ. Θ ε ο δ ω ρ ί δ ο υ (επιμ.), *Η Διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στον φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής*, Εκδ. Οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2016, σ. 30.

κοινωνία, επιχειρώντας διαρκώς να υποτιμά συνειδητά την αξία της πνευματικής δραστηριότητας της υπόλοιπης συντριπτικής πλειοψηφίας, της οποίας η δραστηριότητα είναι εκείνη που καθορίζει το αντικειμενικό πανανθρώπινο περιεχόμενο πολλών σημαντικών επιτευγμάτων του κάθε εθνικού λαϊκού πολιτισμού:

«*Μια τρίτη δυσκολία αναφέρεται στην υφέρπουσα τάση εξέτασης του Πολιτισμού στο επίπεδο της λεγόμενης "υψηλής κουλτούρας" (high culture) με την παράλληλη παραγκώνιση ή και την πλήρη παραγνώριση του λαϊκού πολιτιστικού υπόβαθρου του Πολιτισμού, που, λαθεμένα, από πολλούς συγχέεται με μια υποτιθέμενη συλλογική, ανώνυμη δημιουργία των μαζών*[30]».

Αυτή η διαδικασία της πολιτιστικής πόλωσης, η οποία αρχίζει ευθύς εξαρχής από τα πρώτα κιόλας στάδια της ταξικής κοινωνίας, εντείνεται ιδιαίτερα κατά την εποχή του σύγχρονου καπιταλισμού[31]. Εφόσον, λοιπόν, οι συνθήκες ζωής των διάφορων τάξεων είναι διαφορετικές, και οι αντιλήψεις αυτών των τάξεων για την κοινωνία, οι κοινωνικές εκτιμήσεις, οι κανόνες συμπεριφοράς, τα κοινωνικά αισθήματα και οι διαθέσεις τους διαφέρουν ενίοτε σε μεγάλο βαθμό. Άλλωστε, το σύνολο των αντιλήψεων για την κοινωνία, καθώς και των κοινωνικών αισθημάτων, εκτιμήσεων, διαθέσεων που διαμορφώνονται κάτω από την άμεση επίδραση των συνθηκών της ζωής και των γύρω ανθρώπων, εξετάζεται από την κοινωνική ψυχολογία. Από την άλλη πλευρά, η ιδεολογία γενικότερα αποτελεί ένα θεωρητικά επεξεργασμένο σύστημα απόψεων και εκτιμήσεων των φαινομένων της κοινωνικής ζωής. Μια ιδεολογία, όμως, ενέχει ασφαλώς και την πιθανότητα να είναι από μερικώς έως εντελώς αντιεπιστημονική, καθώς αυτό καθορίζεται πρώτα από όλα από το κατά πόσο εκφράζει σωστά τους νόμους εξέλιξης της κοινωνίας και από το κατά πόσο είναι ακριβή τα χαρακτηριστικά της γνωρίσματα. Ως εκ τούτου, η κυρίαρχη τάξη επιχειρεί να παρουσιάζει τα δικά της συμφέροντα ως δήθεν ταυτόσημα με

---

30. Βασίλης Φίλιας, *Κοινωνιολογία του πολιτισμού. Βασικές οροθετήσεις και κατευθύνσεις*, Α΄ τόμος, ό. π., σσ.11-12. Μάλιστα ο Pierre Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Les Éditions de Minuit, Paris 1979, βλέπει το πολιτισμικό κεφάλαιο ως μια διάσταση μιας ευρύτερης έξης, ως κάτι που αντανακλά την κοινωνική θέση του κατόχου του.

31. Ενδεικτικά βλ. Daniel Bell, *The cultural contradictions of capitalism*, Basic Books, New York 1976. Ο ίδιος, ωστόσο, αυτές τις πολιτισμικές αντιφάσεις και τα όποια φαινόμενα δυσπραγίας στη λειτουργία του καπιταλιστικού συστήματος, είχε επιχειρήσει να αποδείξει ότι δεν οφείλονται σε ενδογενείς παράγοντες αλλά δήθεν σε εξωγενείς και κατασκευασμένες ιδεολογίες που διασπούν την κοινωνική συνοχή και προκαλούν τις συγκρούσεις, κυρίως στο βιβλίο του: *The end of ideology: On the exhaustion of political ideas in the fifties*, Free Press, Glencoe 1960.

εκείνα ολόκληρης της κοινωνίας, και προφανώς καταβάλλει κάθε προσπάθεια για να μην αναπτυχθεί ιδεολογία αντίθετη προς τη δική της, η οποία θα οδηγούσε μοιραία σε αμφισβήτηση της εξουσίας της. Για ευνόητους λόγους, επομένως, η ιδεολογία αυτή δεν θα αποδεχθεί ποτέ τις επιστημονικές θέσεις που αποδεικνύουν ότι ο κόσμος είναι υλικός και ενιαίος και ότι η γνώση είναι αντανάκλαση της αντικειμενικής πραγματικότητας, διότι κάτι τέτοιο θα συνέτεινε στη συνειδητοποίηση του ρόλου ενός λαού στην ιστορική πορεία ως αιτία της επιτάχυνσης των ρυθμών των κοινωνικών αλλαγών, άρα και της ιστορικής εξέλιξης. Αντιθέτως, εξακολουθεί να χρησιμοποιεί σοφιστείες προκειμένου να αμφισβητήσει ή και να προκαλέσει σύγχυση γύρω από την αντικειμενικότητα της ύλης, δίχως να έχει τον ενδοιασμό να προωθεί αντιεπιστημονικές έως θεολογικές ερμηνείες σε επιστημονικά αποτελέσματα[32].

Το πεδίο του λαϊκού πολιτισμού αποτελεί ένα προνομιακό πεδίο έρευνας για τον επιστήμονα, επειδή του επιτρέπει να διακρίνει κυρίως την ιδιαίτερη δυναμική ενός λαού μέσω της οποίας μπορεί να προκαλέσει κοινωνικές αλλαγές. Οι δυναμικές αυτές κατά κανόνα οδηγούν σε πολύ σημαντικές αναμορφώσεις για την ανανέωση μιας κοινωνίας σύμφωνα με τις πραγματικές της ανάγκες, τις οποίες, ωστόσο, εσκεμμένα η «ελίτ του πνεύματος» επιθυμεί να υποτάξει με μια δογματική προσήλωση στις «δομές και στο σύστημα» των δικών της οικονομικών συμφερόντων. Ο περιορισμός αυτός στη μηχανιστική αντανάκλαση της δεδομένης πραγματικότητας, ο οποίος χαρακτηρίζει τον δομισμό (structuralism) και τον λειτουργισμό (functionalism), αντικρούεται σε τελευταία ανάλυση από τη θεωρία και την πράξη της Λαογραφίας, καθώς:

«[…] *ο πολιτισμός δεν εκφράζει ποτέ κατά τρόπο μηχανιστικό αντανακλάσεις της δεδομένης πραγματικότητας, αλλά πάντοτε και την οπτική και την αναζήτηση μιας άλλης πραγματικότητας*[33]».

Οφείλεται, επομένως, να προβάλλεται η δημιουργικότητα που χαρακτηρίζει τη δράση του καθημερινού ανθρώπου, και η δυναμική που εκδηλώνεται μέσα από τις πολιτισμικές εκφράσεις και τη λαϊκή τέχνη, η οποία μπορεί να

---

32. Ενδεικτικά βλ. Νικόλαος Ξ. Καρπούζης, «Επιστήμη και Ηθική. Προτάσεις για τη Λαογραφία», στο: Μ. Γ. Βαρβούνης – Μ. Γ. Σέργης (επιμ.), *Πλάτανος ευσκιόφυλλος. Τιμητικός τόμος για τον Καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη*, ό. π., σσ. 355-367. Ο Μ. Γ. Μερακλής, «Ο φανατισμός στο λαϊκό πολιτισμό», στο: *Θέματα Λαογραφίας*, Καστανιώτη, Αθήνα, 1999, σ. 170, επισημαίνει και μια άλλη σοβαρή παράμετρο: «*Η μόρφωση και η παιδεία δεν αμβλύνει ανυπερθέτως τον φανατισμό· απεναντίας τον ενισχύει πολλές φορές, με τη μετάθεση της επιχειρηματολογίας από το επίπεδο του μύθου (εθνικού, λατρευτικού, πολιτικού) στο επίπεδο της (δήθεν) επιστήμης.*»

33. Βασίλης Φίλιας, *Κοινωνιολογία του πολιτισμού. Βασικές οροθετήσεις και κατευθύνσεις*, Α΄ τόμος, ό. π., σ. 203.

γίνει επαναστατική και να προκαλέσει στη συνέχεια μεταμορφώσεις στον δημόσιο χώρο[34].

Η παραπάνω επιστημονική εξέταση, όμως, φέρνει τη Λαογραφία σε μετωπική σύγκρουση με επιφανειακές καθεστηκυίες ιδεολογίες. Μεθοδευμένα η προσπάθεια υπονόμευσης της Λαογραφίας ξεκίνησε σταδιακά μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, όταν άρχισε να ατονεί η παράδοση μιας σαφέστατης ορολογίας, σύμφωνα με την οποία η Λαογραφία μελετά ιστορικούς λαούς και η Εθνολογία «κατά φύσιν» λαούς, με αδιαμόρφωτη ακόμα την εθνική συνείδηση, ενώ η Εθνογραφία προσκομίζει ερευνητικό υλικό στην Εθνολογία. Μια δεύτερη υποκατάσταση οδηγεί την Εθνογραφία στην εξέταση του υλικού πολιτισμού ιστορικών λαών πλέον, η οποία μάλιστα μετονομάζεται σταδιακά σε Κοινωνική Ανθρωπολογία, ενώ περιορίζει αυθαίρετα τη Λαογραφία, σε ορισμένες χώρες, στη λαϊκή λογοτεχνία, αλλά και στην πρόθεση να απαλειφθεί η έννοια του λαού, ως δήθεν μη επιστημονική, ως ιδεολογική κατασκευή, λες και της αποδιδόταν από όλες τις άλλες ανθρωπιστικές επιστήμες η αποκλειστική ευθύνη για τον απαράδεκτο χαρακτηριστικό τρόπο με τον οποίο έγινε η διαχείριση της έννοιας του λαού, κατά το δοκούν και ανάλογα με το ιδεοληπτικό αφήγημα κάθε εποχής, έτσι όπως με απαράμιλλη επιτηδειότητα περιγράφει σε εισήγησή της η Γαλλίδα λαογράφος Michèle Simonsen (Τμήμα Λαογραφίας του Πανεπιστημίου της Κοπεγχάγης):

«*Αφού διαδοχικά δοξάστηκε ως "έθνος" από τους Ρομαντικούς της Γερμανίας, της Σκανδιναβίας και άλλων χωρών, αφού εκχυδαΐστηκε στη Γαλλία ως "αμόρφωτη χωριατιά", ύστερα δοξάστηκε ξανά, στη δεκαετία του 1960, ως οι "μάζες" που αντιτίθενται σε μια élite, ο όρος λαός έχασε το ιδεολογικό φορτίο του και σημαίνει κάθε ανθρώπινη ομάδα, οποιαδήποτε, που συμμετέχει σε ένα συναίσθημα, στιγμιαία έστω, κοινής ταυτότητας*[35].»

Επιγραμματικά, η Λαογραφία κατηγορείται ως a priori «ιδεολογικοποιημένη», ως επιστήμη που δεν διέθετε τάχα «επαρκή» σύγχρονη μέθοδο, την οποία όμως διαθέτει η δήθεν «μη ιδεολογικοποιημένη» Κοινωνική Ανθρωπολογία:

«*Από τις πρώτες κιόλας μέρες της η βρετανική ανθρωπολογία επιθυμούσε να παρουσιαστεί σαν μια επιστήμη που θα μπορούσε να είναι χρήσιμη στην αποικιοκρατική διοίκηση. Οι λόγοι είναι προφανείς. Οι κυβερνήσεις και τα συμφέροντα των αποικιοκρατών αποτελούσαν τις καλύτερες προοπτικές για*

34. Μια τέτοια προσπάθεια έχει επιχειρήσει η (Ελληνίδα) καθηγήτρια Antigone Mouchtouris, *Sociologie de la culture populaire*, Préface de Bernard Valade, L' Harmattan, Paris 2007· ελληνική έκδοση: Αντιγόνη Μουχτούρη, *Κοινωνιολογία του λαϊκού πολιτισμού*, πρόλογος Μ. Γ. Μερακλής, Παπαζήση, Αθήνα 2015.

35. Παραπέμπεται στο: Μ. Γ. Μερακλής, *Η συνηγορία της Λαογραφίας*, ό. π., σ. 50.

οικονομική υποστήριξη, ιδιαίτερα κατά τις δεκαετίες που ο κλάδος δεν απολάμβανε την πανεπιστημιακή αναγνώριση. Την ίδια εποχή, στην ακμή του ιμπεριαλιστικού ενθουσιασμού, η σκέψη της πιθανής χρησιμότητας της ανθρωπολογίας πρέπει να είχε στηρίξει κάποιους από εκείνους που επιδίδονταν σ' αυτές τις εσωστρεφείς και περιθωριακές μελέτες στη Βρετανία[36]».

Και αν όλα αυτά συνέβαιναν «στην ακμή του ιμπεριαλιστικού ενθουσιασμού», χρήζει άμεσης και επιτακτικής επιστημονικής διερεύνησης για το τι ακριβώς συμβαίνει σήμερα, την εποχή της σύγχρονης γυμνής ιμπεριαλιστικής κατάπτωσης[37]!

Αυτό, λοιπόν, που διακρίνει ξεκάθαρα την λαογραφική επιστήμη από την Κοινωνική Ανθρωπολογία και την Εθνολογία είναι ότι την απασχολούν ζητήματα μετάδοσης μέσα στον χρόνο, μέσα στον χώρο ανάμεσα σε κοινωνικές ομάδες. Ζητήματα της παράδοσης, επομένως, όχι μόνο ως αντικείμενο αλλά κυρίως ως δυναμικής καθ' εαυτήν διαδικασίας. Η παράδοση δεν είναι στατική αλλά δυναμική διαδικασία:

«*Σε κάθε εποχή οι ανθρώπινοι πολιτισμοί υπήρξαν το αποτέλεσμα αδιάκοπων ανταλλαγών ανάμεσα στο ήδη γνωστό και το νέο, ανάμεσα στην πείρα και τη δημιουργικότητα, τη συνέχεια και την αλλαγή. Η μελέτη αυτής της διαδικασίας είναι το αντικείμενο των λαογραφικών σπουδών*»[38].

Η Λαογραφία αναγνωρίζεται από δύο διακριτά αλλά συνδεδεμένα χαρακτηριστικά, την πολλαπλή παρουσία της και την ύπαρξη των παραλλαγών. Επομένως, αν ξεκινά επαγωγικά, το κάνει διότι υπολογίζει σοβαρά τις ιδιαιτερότητες, μεγάλες ή μικρές αποκλίσεις από τον τύπο, τον οποίο όμως θέλει να συλλάβει, για να φτάσει στο ανώτερο και πληρέστερο επίπεδο. Προσπαθεί να αναδείξει δηλαδή το μερικό και το γενικό, καθώς το πολύπλοκο ενιαίο όλο

---

36. Αυτά γράφει με απόλυτη ειλικρίνεια ο κοινωνικός ανθρωπολόγος Adam Kuper, *Ανθρωπολογία και ανθρωπολόγοι*, επιμ.- εισαγ. Ευθύμιος Παπαταξιάρχης, μτφρ. Χριστίνα Μιχαλοπούλου-Βέικου, Καστανιώτη, Αθήνα 1989, σ. 178.

37. Επιστημονική απάντηση στο παραπάνω ερώτημα, χωρίς ασφαλώς να είναι η μοναδική, επιχειρεί να δώσει η εργασία: Βασίλης Φίλιας, *Κοινωνιολογία του πολιτισμού. κατάπτωση του αστικού πολιτισμού και η κρίση της κοινωνίας της εποχής μας*, Γ΄ τόμος, Παπαζήση, Αθήνα 2005. Επίσης βλ. Συλλογικό, *Αφηγήσεις της κρίσης. Μύθοι και πραγματικότητες της σύγχρονης κοινωνίας*, Παπαζήση, Αθήνα 2017· Κώστας Β. Δημουλάς (επιμ.), *Κρίση και κοινωνική πολιτική. Αδιέξοδα και λύσεις*, Τόπος (Μοτίβο Εκδοτική), Αθήνα 2018.

38. Μ. Γ. Μερακλής, *Η συνηγορία της Λαογραφίας*, ό. π., σ. 53. Επίσης βλ. Βάλτερ Πούχνερ, «Η έννοια της παράδοσης στις επιστήμες του πολιτισμού», στο: Μ. Γ. Βαρβούνης, Μ. Γ. Σέργης, Δ. Μ. Δαμιανού, Ν. Μαχά-Μπιζούμη, Γ. Γ. Θεοδωρίδου (επιμ.), *Η Διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στον φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής*, ό. π., σσ. 39-45.

οργανώνεται σε επιμέρους ενότητες. Το μερικό έχει και γενικά γνωρίσματα και μαζί με το γενικό βρίσκονται σε αδιάσπαστη σχέση μεταξύ τους, σε ενότητα, η διάκρισή τους είναι σχετική και περνούν αμοιβαία το ένα στο άλλο. Με σχεδόν φιλοσοφικό χαρακτήρα προσπαθεί να ανακαλύψει την εκάστοτε σχετική ενότητα μορφής (εσωτερική οργάνωση) – περιεχομένου (καθοριστική πλευρά του όλου των στοιχείων του αντικειμένου).

Αντίθετα η Εθνολογία και η Κοινωνική Ανθρωπολογία με την μη αποδοχή της εθνικότητας των λαών, ουσιαστικά αρνούνται την ιστορικότητά τους, την Ιστορία την ίδια εν γένει και τους νόμους με τους οποίους αυτή κινείται, δηλαδή την ιστορική εξέλιξη. Λειτουργούν ουσιαστικά άχρονα, με ένα χρόνο ανερεύνητο. Επικρατεί σε αυτές η άποψη ότι η κοινωνία αποτελείται από άτομα (το όλο θεωρείται άθροισμα των μερών του). Η αλληλεπίδραση του ατόμου με άλλα άτομα στη διαδικασία της κοινής παραγωγικής δραστηριότητας αγνοείται συνειδητά και η κοινωνική δραστηριότητα συνάγεται ως άθροισμα των ατομικών δραστηριοτήτων. Εκεί βασίζεται και η ουτοπική άποψη ότι η κοινωνία μπορεί να αλλάξει «αν το κάθε άτομο γίνει καλύτερο». Η σχέση ατόμου-κοινωνίας στην καλύτερη περίπτωση ανάγεται στην επίδραση στο άτομο του «κοινωνικού περιβάλλοντος», μιας τελείως άμορφης έννοιας. Και δεν είναι διόλου τυχαίο ότι οι κοινωνικοί ανθρωπολόγοι διατήρησαν ως κόρη οφθαλμού τη λειτουργική μεθοδολογία (functionalism), η οποία εξετάζει κάθε φορά το αντικείμενό της με κλειστό τρόπο, χωρίς χρονικό βάθος αλλά και χωρίς τοπικό εύρος και συγκριτικά με άλλους τόπους. Από εκεί απορρέει και το επιστημονικά παράδοξο της «ικανότητας» να ερευνώνται από τον ίδιο ανθρωπολόγο περισσότεροι από έναν, ανοίκειοι στον ίδιο, ετερόκλητοι πολιτισμοί. Είναι χαρακτηριστικό πως οι Άγγλοι εθνολόγοι μέσα από την πολυγενετική θεωρία υποστήριζαν την ύπαρξη όμοιων παράλληλων πολιτισμικών φαινομένων σε διάφορα, ιστορικά ασύνδετα μεταξύ τους σημεία, στις αρχαϊκές κοινωνίες[39].

Τον ίδιο δρόμο ακολουθούν τόσο ο γαλλικός στρουκτουραλισμός όσο και η αμερικανική στρουκτουραλιστική κοινωνιολογία[40], οι οποίες βεβαίως λαμβάνουν υπόψη τους ότι μελετούν πιο σύνθετα και περίπλοκα σύνολα. Κοινός

---

39. Βλ. χαρακτηριστικά, Βάλτερ Πούχνερ, «Θεωρητικές διαστάσεις της συγκριτικής μεθοδολογίας», στο: *Δοκίμια λαογραφικής θεωρίας*, Gutenberg, Αθήνα 2011, κυρίως σσ. 117-118.

40. Επισημαίνεται πως το νόημα του όρου «δομή» παραλλάσσει από επιστήμη σε επιστήμη. Βλ. ενδεικτικά, Jean Viet, *Les méthodes structuralistes dans les sciences sociales*, Paris 1967. Στην κάθε μια από τις κοινωνικές και φυσικές επιστήμες ερευνώνται οι ειδικές ιδιομορφίες της δομής και οι νόμοι της μεταβολής των συστημάτων, που αποτελούν αντικείμενο της δοσμένης επιστήμης.

παρονομαστής, ωστόσο, παραμένει ότι οι στρουκτουραλιστές, οι οποίοι αρνούνται την ερμηνεία των πολιτισμικών φαινομένων μέσα από τις οικονομικές και κοινωνικές αιτίες, οδηγούνται και αναπόφευκτα σε ιδεολογικές σκοπιμότητες με μια μεταφυσική ερμηνεία στις μελέτες τους:

«*Οι θεμελιακές δομές του πνεύματος, στις οποίες αναφέρεται ο Λ. Στρος, συλλαμβάνονται ως προκαθορισμός, που υφίσταται πέρα και έξω από οποιεσδήποτε κοινωνικές συνθήκες, και γι' αυτό οι αναλύσεις του είναι αυστηρά εσωτερικού χαρακτήρα.* […] *Έτσι ερμηνεύεται γιατί για τους στρουκτουραλιστές το κρίσιμο δεν είναι η συνειδητότητα, αλλά το ασυνείδητο, μέσω του οποίου διοχετεύονται από το ατομικό στο συλλογικό επίπεδο τα νομοτελειακά και κατά βάση αμετάβλητα στοιχεία της ύπαρξης, που υποστασιοποιούνται στις "θεμελιακές δομές του πνεύματος" και στις ενυπάρχουσες, εξ υπαρχής δεδομένες, συλλογικές σκοπιμότητες*[41]».

Ιδού και η γενεσιουργός αιτία: «*Η αντικειμενικοποιητική κοινωνιολογία του στρουκτουραλισμού γνώρισε τρεις τουλάχιστον δεκαετίες ευρείας συναποδοχής στην Αμερική και την Ευρώπη, γιά λόγους όχι μόνον επιστημονικής ακρισίας –κι αυτό αφορά κυρίως τους Ευρωπαίους- που προτιμούσαν μια μαθηματικοποιημένη υπεραπλουστευτική κοινωνιολογία από τους δύσκολους δρόμους των μεγάλων παραδόσεων του ευρωπαϊκού πνεύματος, αλλά και για λόγους πολιτικούς, διότι τη θεώρησαν αποτελεσματικό αντίδοτο στον Μαρξ και τον μαρξισμό*[42]».

Μοιραία κατάληξη της παραπάνω λογικής είναι, επομένως, η πειθήνια αυστηρή προσήλωση σε μια «επιστήμη» - ιδεολόγημα, εναρμονισμένη με την πολιτική βούληση των οικονομικά ισχυρών, που θεωρεί δεδομένη την κοινωνία χωρίς θεμελιακές αντιφάσεις και αντινομίες, η οποία λειτουργεί τέλεια και απρόσκοπτα μέσα από γενικά δομικά και λειτουργικά σχήματα, μέσα από ένα άθροισμα άκρως περίπλοκων, νεφελωδών, αφαιρετικών κατασκευών, σε συνδυασμό με συσσώρευση δεδομένων που δεν οδηγούν ουσιαστικά πουθενά[43],

---

41. Βασίλης Φίλιας, *Κοινωνιολογία του πολιτισμού. Βασικές οροθετήσεις και κατευθύνσεις*, Α΄ τόμος, ό. π., σ. 64.

42. Βασίλης Φίλιας, *Κοινωνιολογία του πολιτισμού. Βασικές οροθετήσεις και κατευθύνσεις*, Α΄ τόμος, ό. π., σ. 98.

43. Είναι χαρακτηριστικά τα όσα εύστοχα αναφέρει σχετικά ο Μανόλης Αναγνωστάκης, *Το περιθώριο '68-'69 (1985)*, Νεφέλη και Ανέστης Αναγνωστάκης, Αθήνα 2014, σ. 115: «*Όλοι αυτοί οι πολεοδόμοι, φιλόσοφοι, οικονομολόγοι, καθηγητές, κ.τλ. που γράφουν, συζητούν, αγορεύουν σε συνέδρια και σεμινάρια γιά τη βαρβαρότητα των πόλεων, τη μαζοποίηση, την αλλοτρίωση, το αδιέξοδο του σύγχρονου τεχνολογικού πολιτισμού από προοδευτική πάντα σκοπιά, αριστερή και συνήθως άκρως ριζοσπαστική – πόσο βολεμένοι οι ίδιοι σε θέσεις με γερούς μισθούς και επιμίσθια, με παροχές και ταξίδια, πόσο δεμένοι οι ίδιοι με το σύστημα που καταριούνται και, υποτίθεται, αγωνίζονται για την ανατροπή του,*

και σε έναν κοινό πολιτισμό, μια κοινωνία με τις ίδιες δομές και λειτουργίες παντού, διότι αυτός ο ευσεβής πόθος εξυπηρετεί οικονομικά την παγκοσμιοποίηση και την κουλτούρα σούπερ μάρκετ που ευαγγελίζεται, με όχημα τη διεθνοποίηση της «αγοράς» και τη διαμόρφωση ενός είδους «πολιτιστικού» ολετήρα που συντρίβει οικονομικά, διανοητικά και ψυχολογικά τον άνθρωπο[44]. Ιδού το πώς:

«*Η παγκοσμιοποίηση εξυπηρετείται από την –γι' αυτό το λόγο κιόλας ανειλημμένη– προσπάθεια εξατομίκευσης των μελών που απαρτίζουν κάθε ομάδα: κοινωνική, εθνική, πολιτισμική· γιατί μόνο η ενωμένη, συσπειρωμένη ομάδα μπορεί να δρα και να αντιδρά αποτελεσματικά. Γι' αυτό υποστηρίζεται από πολλούς ότι αυτήν την προσπάθεια εξατομίκευσης, διάσπασης οποιασδήποτε μορφής συλλογικότητας και ομαδικότητας σε άπειρα (απειροελάχιστα…) άτομα εξυπηρέτησε και η εκστρατεία που έχει αναληφθεί και στη χώρα μας για την* [δήθεν] *υπεράσπιση και εδραίωση των ατομικών δικαιωμάτων* […]. […] *νομικά, τα "ανθρώπινα δικαιώματα" των ατόμων είναι το άλλοθι της κατάργησης των δικαιωμάτων των ομάδων όπου ζουν αυτά τα άτομα: κοινωνικές τάξεις, λαοί ολόκληροι ή και εθνικοί πολιτισμοί*[45]».

Να λοιπόν γιατί πρέπει να εξαλειφθεί κάθε επιστήμη που επιμένει να ασχολείται με εθνικούς πολιτισμούς αλλά και που συνδέει την ανθρώπινη πράξη με σημασίες και νοήματα που ο δρων άνθρωπος αποδίδει στην πράξη του με ερμηνευτικούς άξονες προσέγγισής της. Μολονότι όμως το πώς μορφοποιείται το ιστορικο-κοινωνικό γίγνεσθαι είναι υπόθεση των δρώντων ατόμων και ομάδων, αυτό ενέχει τρεις διαφορετικές πιθανότητες: πρώτον, μιας παθητικής προσαρμογής σε εξωτερικά δεδομένα, δεύτερον, της δυνατότητας μιας ενεργού παρέμβασης, και τρίτον, της πιθανότητας της συνειδητοποίησης μιας άλλης δυνατής λύσης από εκείνη που ακολουθήθηκε με την αναζήτηση τρόπων υπέρβασής της. Η Λαογραφία είναι μία από αυτές τις επιστήμες που επιμένει να παρακολουθεί τη ζωή και την κίνηση της ζωής ομάδων μέσα από την ύπαρξη αντιθετικών σχέσεων. Το λαογραφικό υλικό έχει έναν εσωτερικό δυναμισμό που παρακινεί, ώστε να γίνεται αντικείμενο κοινωνικής απελευθέρωσης. Αυτό είναι που «δεν συγχωρείται» όχι μόνο στη Λαογραφία αλλά και σε κάθε πραγματική επιστήμη του ανθρώπου.

πόσο βέβαιοι τελικά πως τίποτα ευτυχώς δέν κινδυνεύει ν' αλλάξει τουλάχιστον στο αμέσως προσεχές μέλλον.»

44. Για τον οικονομικό ρόλο και τις πολιτιστικές συνέπειες από την παγκοσμιοποίηση βλ. αναλυτικότερα Β α σ ί λ η ς Φ ί λ ι α ς, *Κοινωνιολογία του πολιτισμού. Η κατάπτωση του αστικού πολιτισμού και η κρίση της κοινωνίας της εποχής μας*, Γ΄ τόμος, ό. π., σσ. 466-493· Γιάννης Δ. Παπαμιχαήλ, *Εξατομίκευση και παγκοσμιοποίηση*, Α΄ - Β΄ τόμος, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2001.

45. Μ. Γ. Μ ε ρ α κ λ ή ς *Η συνηγορία της Λαογραφίας*, ό. π., σ. 158.

Δεν υπάρχουν κοινωνικές επιστήμες αποκομμένες ή αδιάφορες ως προς τις κοινωνικές σχέσεις, την πολιτική, τις σχέσεις παραγωγής. Η επιστήμη δεν υπήρξε ούτε θα υπάρξει ποτέ ουδέτερη[46], καθώς, πάντα διαλέγει θέσει την πλευρά μιας «εξουσίας» είτε μέσα είτε έξω από το πλαίσιο μιας ταξικής, ανταγωνιστικής κοινωνίας. Εξουσία σημαίνει την επιβολή μιας βούλησης πάνω στο άλλο μέρος, μεγάλο ή μικρό, μιας κοινωνίας και προϋποθέτει την υπακοή της άλλης πλευράς. Υπάρχει άραγε τρόπος για να υπερπηδηθεί αυτή η σχέση, μπορούν να δημιουργηθούν μέσα στις υπάρχουσες κοινωνικές συνθήκες διαφορετικές κοινωνικές καταστάσεις, όπου αυτή η εξουσία δεν θα έχει πια κανένα λόγο ύπαρξης και συνεπώς θα πρέπει να εκλείψει; Αλλά, ακόμη και αν υποθέσουμε ότι λύνεται το πρόβλημα της ταξικής ανταγωνιστικής κοινωνίας, θα πάψει άραγε να υπάρχει η εξουσία, ή απλώς θα έχει αλλάξει μορφή; Συμβαίνει το δεύτερο. Διότι στην πραγματικότητα, αν ο άνθρωπος με την βοήθεια της επιστήμης υπέταξε τις δυνάμεις της φύσης, τον «εκδικούνται» και αυτές, υποτάσσοντας και τον ίδιο (στον βαθμό που τις θέτει στην υπηρεσία του) σε έναν αληθινό δεσποτισμό, ανεξάρτητο από οποιαδήποτε κοινωνική οργάνωση. Αυτό συμβαίνει διότι μια ορισμένη εξουσία, άσχετα από το πώς παραχωρήθηκε, και από την άλλη, μια αντίστοιχη υπακοή, άσχετα από οποιαδήποτε κοινωνική οργάνωση, βρίσκεται πραγματικά υποχρεωτικά μέσα στις υλικές συνθήκες, μέσα στις οποίες συντελείται η σύγχρονη κοινωνική παραγωγή. Υπό αυτήν την έννοια, δεν υπάρχει μια απόλυτα κακή αρχή εξουσίας και μια απόλυτα καλή αρχή αυτονομίας. Η εξουσία και η αυτονομία είναι πράγματα σχετικά και το πεδίο εφαρμογής τους αλλάζει ανάλογα με τις διάφορες φάσεις της κοινωνικής εξέλιξης.

Εν προκειμένω όμως, το πέρασμα από μια ταξική ανταγωνιστική κοινωνία σε μια άλλη χωρίς αυτά τα χαρακτηριστικά θα σήμαινε ότι μια τέτοια κοινωνική οργάνωση στο μέλλον, εκτός από την υπέρβαση της παρούσας και ισχύουσας πραγματικότητας από μια άλλη υπέρτερη και περισσότερο ανθρώπινη, όπου θα προστατεύονται τα αληθινά κοινωνικά συμφέροντα του συνόλου μιας κοινωνίας, θα περιόριζε απλά την εξουσία μέσα στο πλαίσιο που το καθιστούν απαραίτητο οι όροι της κοινωνικής παραγωγής. Και αυτό διότι ο άνθρωπος παρεμβαίνοντας στη φύση και μεταποιώντας την για λογαριασμό του μεταβάλλει τους ίδιους τους όρους ύπαρξης, με αποτέλεσμα να μεταβάλ-

46. Ο Μ. Γ. Μ ε ρ α κ λ ή ς *Η συνηγορία της Λαογραφίας*, ό. π., σ. 41, σημειώνει εμφαντικά: «*Έχω ήδη δώσει μιαν απάντηση, ότι είναι λάθος να θεωρείται δυνατή η απόλυτη αυτονόμηση των επιστημών, προπάντων των κοινωνικών επιστημών, από ιδεολογικές επιρροές και η επιλεκτική καταδίκη για τον λόγον αυτόν ορισμένων μόνο, σαν οι άλλες να είναι εύκολο να μείνουν ανεπηρέαστες απολύτως από την ιδεολογία*».

λεται ο ίδιος, σε μια εν δυνάμει εξανθρώπισή του. Εν ολίγοις, η ανθρώπινη ελευθερία δεν είναι κατάσταση· δεν είναι κατάσταση καθεαυτή. Είναι η διαλεκτική ενότητα της υποκειμενικότητας και των αντικειμενικών καθορισμών της.

Συμπεράσματα

Ο άνθρωπος από τη στιγμή που αρχίζει να παράγει και να κατασκευάζει εργαλεία αναδύεται σε πολιτισμικό ον. Η ανάπτυξη του πολιτισμού εδράζεται, λοιπόν, στον ενσυνείδητο κοινωνικό χαρακτήρα της ανθρώπινης ύπαρξης, της οποίας ο υψηλότερος βαθμός κοινωνικότητας συνεπάγεται και ανώτερο πολιτιστικό επίπεδο, αλλά καίρια και από το επίπεδο ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων και παραγωγικών σχέσεων. Δεν θα υπήρχε πολιτισμός, αν δεν υπήρχε η ανθρώπινη πράξη. Οι συνήθειες της καθημερινής ζωής, τεχνική, παραγωγή εργαλείων και πραγμάτων, κοντολογίς ο υλικός πολιτισμός, βρίσκονται σε διαλεκτική σχέση με την ανάπτυξη του πνευματικού πολιτισμού, γράμματα, τέχνες, φιλοσοφία κ.ο.κ., και κάθε διαχωρισμός τους είναι θεωρητικά μη ορθός και αντιεπιστημονικός για την προσέγγιση του πολιτισμού. Η ελληνική τουλάχιστον Λαογραφία δεν υπέπεσε μέχρι στιγμής σε ένα τέτοιο ολέθριο μεθοδολογικό και θεωρητικό σφάλμα διαχωρισμού τους, και θεωρεί πολύ ορθά πως η σφαίρα της νόησης και της πράξης είναι αλληλένδετες σε μια διαρκή σχέση αλληλόδρασης και πάντα στο πλαίσιο της υφιστάμενης ιστορικο-κοινωνικής πραγματικότητας. Επίσης συνέλαβε πως τα στοιχεία του ανθρώπου δεν είναι σταθερά, αλλά βρίσκονται σε συνάρτηση με το εξελισσόμενο από το ίδιο φυσικό και κοινωνικό περιβάλλον του. Με αυτόν τον τρόπο, βρισκόταν σε πλήρη αντίθεση με την λανθασμένη εκείνη αντίληψη για τον πολιτισμό άλλων επιστημών, οι οποίες εκλαμβάνουν ως δεδομένες και αμετάβλητες τις ανθρώπινες ψυχο-διανοητικές ικανότητες και δεκτικότητες. Και αυτό διότι τα άμεσα δεδομένα των αισθήσεων δεν μεταφέρονται αυτούσια κατά τρόπο αντανακλαστικό στην ανθρώπινη συνείδηση, αλλά γίνονται αντικείμενο διανοητικής επεξεργασίας και αποκτούν νοηματικό περιεχόμενο. Το προτσές της νόησης είναι ανεξάντλητο και χωρίς αυτό το νοηματικό περιεχόμενο δεν θα υπήρχε συνειδητή ανθρώπινη πράξη, επομένως και πολιτισμός.

Η Ελληνική Λαογραφία ως επιστήμη αποδέχεται και ενισχύει το πέρασμα του πολιτισμού από ένα στάδιο σε ένα άλλο, το οποίο συνάδει εξάλλου με την ανάγκη του ανθρώπου να υπερβεί μια κατάσταση αλλοτρίωσης και να περάσει σε ένα ανώτερο στάδιο ελευθερίας, σε μια ολοένα προοπτική εξανθρωπι-

σμού του. Άλλωστε, αυτό που χαρακτηρίζει την εποχή μας είναι οι μεγάλες και ραγδαίες κοινωνικές αλλαγές. Η επιστημονικοτεχνική επανάσταση, η επιτακτική ανάγκη της προστασίας του περιβάλλοντος κ.ά. επιβάλλουν ακριβέστερη και βαθύτερη πρόβλεψη της κοινωνικής ζωής. Ένα από τα σημαντικότερα μεθοδολογικά προβλήματα στην κατεύθυνση αυτή είναι η κατανόηση της κοινωνίας ως συστήματος. Ήδη στο πλαίσιο του καπιταλισμού, η ανάπτυξη της βαριάς βιομηχανίας προσδιορίζει και έναν συνολικό τρόπο έρευνας της κοινωνίας, καθώς η βιομηχανία «γέννησε» την παγκόσμια ιστορία για πρώτη φορά, αφού οδήγησε όλα τα πολιτισμένα έθνη και κάθε άτομο μέσα σε αυτά να εξαρτιέται για την ικανοποίηση των αναγκών του από ολόκληρο τον κόσμο, αλλά ως αποτέλεσμα της πάλης αντίθετων τάσεων: από τη μια, της τάσης για διαμόρφωση ενιαίας παγκόσμιας οικονομίας, η οποία απορρέει από τον κοινωνικό χαρακτήρα της παραγωγής, και από την άλλη, της τάσης για απομόνωση των διάφορων χωρών, των διάφορων τμημάτων, σφαιρών κ.λπ., της παγκόσμιας οικονομίας, τάση που έχει την αιτία της στην ύπαρξη ιδιωτικής ιδιοκτησίας στα μέσα παραγωγής. Όμως, κύριος σκοπός της κοινωνικής ανάπτυξης δεν είναι απλώς η παραγωγή της φυσικής ύπαρξης του ατόμου, δεν είναι η κατανάλωση από αυτό υλικών και πνευματικών αγαθών με την ιδιότητα του μεμονωμένου ατόμου, αλλά η παραγωγή και η αναπαραγωγή του ανθρώπου με την ιδιότητα του μέλους της ανθρώπινης κοινωνίας.

ΣΤΕΛΙΟΣ ΜΟΥΖΑΚΗΣ

ΠΡΟΒΙΟΜΗΧΑΝΙΚΕΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΕΣ, ΜΕΤΑΒΥΖΑΝΤΙΝΕΣ ΥΔΡΟΚΙΝΗΤΕΣ ΕΓΚΑΤΑΣΤΑΣΕΙΣ ΚΑΙ ΠΕΤΡΟΓΕΦΥΡΟ ΣΤΗΝ ΠΕΡΙΟΧΗ ΑΣΩΠΙΑΣ ΤΗΣ ΝΑ ΒΟΙΩΤΙΑΣ

Στη μελέτη μας θα αναφερθούμε και θα περιγράψουμε κτίσματα, ερειπωμένα σήμερα, της λεγόμενης προβιομηχανικής εποχής, της αγροτικής κοινωνίας του ξύλινου αρότρου, κτίσματα άμεσα συνδεδεμένα με τον πολύπαθο, σήμερα, Ασωπό ποταμό. Θα προσπαθήσουμε να ερμηνεύσουμε τις σχέσεις τους με τους οικισμούς της ευρύτερης περιοχή τους, σε θέματα που σχετίζονται με την οικονομία, την ιδεολογία του τόπου, την επικοινωνία ή και τη φορολογία τους. Είναι έργα μικρής κλίμακας της ανώνυμης παραδοσιακής αρχιτεκτονικής, τα οποία εντυπωσιάζουν με τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά τους[1]. Της δικής μας Παράδοσης που κατάφερε οργανωμένη σε συλλογικές δομές και με την εκμετάλλευση της κάθε μορφής συσσωματώσεων να διατρέξει τον χρόνο. Όμως με την καταστροφή αυτών των παραδοσιακών κατασκευών είναι βέβαιο ότι επέρχεται ταυτόχρονα και η απώλεια της ταυτότητας, της αναγνωρισιμότητας του ευρύτερου χώρου, γεγονός που έχει ως αποτέλεσμα και την απώλεια της πολιτιστική μας μνήμης.

1. Γενικά

Νοτιοανατολικά της Θήβας και καταλαμβάνοντας το νοτιότερο άκρο του νομού Βοιωτίας[2], βρίσκεται η ευρύτερη περιοχή της Ασωπίας. Όπως αποδεικνύουν πρόσφατες αρχαιολογικές έρευνες, η περιοχή παρά τις σλαβικές επι-

1. Stelios Mouzakis, «Policies for Mill Preservation in Greece. (Greek Proposals re Granada Contract)», *International Molinology Journal of The International Molinological Society*, 66 (2003), σ. 18-21.

2. Η περιοχή της Βοιωτίας ως γεωπολιτική ενότητα ουδέποτε υπήρξε σταθερή. (J. Fossey,

δρομές του 8ου-9ου αιώνα φαίνεται ότι κατοικείται συνεχώς[3] και αναπτύσσεται[4] μέχρι περίπου τον 14ο αιώνα[5]. Όμως αμέσως μετά, η περιοχή εμφανίζεται στις πηγές να ερημώνεται, είτε εξαιτίας της μεγάλης επιδημίας της πανώλης, είτε –το πιθανότερο– εξαιτίας των συνεχών πολέμων, ιδιαίτερα κατά την τελευταία εικοσαετία του αιώνα[6] μεταξύ των Φράγκων, των Βυζαντινών και βεβαίως αργότερα των Οθωμανών[7]. Την παρουσία ελάχιστων οικισμών στις περιοχές της νοτιοανατολικής Βοιωτίας, όπου οι μεγάλες πεδιάδες και τα πλατώματα γύρω από την Τανάγρα, επισημαίνουν και τα πρώτα Οθωμανικά φορολογικά κατάστιχα του 1466[8].

Λίγο αργότερα, περί το 1500, οι Φράγκοι Δούκες των Αθηνών και στη συνέχεια οι Οθωμανοί προσκαλούν ή και αποδέχονται νέους κατοίκους, κυρίως ημινομάδες Αρβανίτες, με την εντολή να ιδρύσουν νέους οικισμούς δίπλα ή πάνω στους ήδη εγκαταλειμμένους. Με τον τρόπο αυτό έχουμε μια νέα ανάπτυξη της ευρύτερης περιοχής η οποία και εμφανίζεται στο Οθωμανικό κατάστιχο του 1570, με ονόματα οικισμών όπως Μπράτσι (Τανάγρα), Κλειδέτι (Κλειδί), Λιάτανη ή Κελμεντί, κοντά στον Άγιο Θωμά, ενώ νοτιότερα όπου

Topography and population of ancient Boetia, Σικάγο 1988, σ. 4). Όμως φαίνεται ότι διατηρήθηκε και στον Μεσαίωνα, όπως αποδεικνύει σφραγίδα του 9ου αι., ενώ αργότερα εμφανίζεται και το γνωστό *Όριο Θηβών και Ευρίπου* (Δ. Ζακυθινός, «Μελέται περί της διοικητικής διαιρέσεως και της επαρχιακής διοικήσεως εν τω βυζαντινώ κράτει», *ΕΕΒΣ* 17 (1941), σ. 252-253).

3. Για τη Βοιωτία της αρχαιότητας ακόμα, J. Fossey, επιμέλεια, *Boetia Antiqua* I, Papers on Recent Work in Boiotian Archaeology and History, Άμστερνταμ 1989, σ. 165-174.

4 Συνδυάζοντας την εικόνα από βυζαντινές πηγές με τα αποτελέσματα της έρευνας του έτους 2003, από τα πανεπιστήμια του Leiden και της Ljubljana υπό την επίβλεψη του καθηγητή Dr. John Bintliff και των συνεργατών του: E. Farinetti, P. Sarri, K. Sbonias, B. Slapsak, V. Shuhke ki tissi, A. Vionis, γύρω από την περιοχή της Τανάγρας, εμφανίζονται μια σειρά από χωριά και οικισμούς σε μικρή απόσταση μεταξύ τους, όπως αποδεικνύουν τα κεραμικά που συναντάμε σε διάφορα σημεία και είναι δείγματα μεσοβυζαντινής περιόδου.

5. Πλήθος πληροφορίες εντοπίζονται στο K. Setton, *The Papacy and the Levant*, I-IV (Φιλαδέλφεια 1976-1978). Σημειώνουμε χαρακτηριστικά το χωριό Άγιος Θωμάς, πολύ κοντά στο χωριό Τανάγρα. Η εκκλησία του χρονολογείται από τον 12ο αιώνα και χαρακτηρίζεται μεσοβυζαντινή, ενώ ο οικισμός που φαίνεται να υπήρχε αριστερά της, όπως αποδεικνύουν τα διασπαρμένα κεραμικά, κατοικήθηκε από τον 11ο ώς τον 14ο αιώνα.

6. Αυτό, κατά τον A. Vrionis του Πανεπιστημίου Leiden, πιθανόν έχει σχέση με την επιστροφή της βουβωνικής χολέρας αλλά και των καταστροφικών πολέμων μεταξύ Φράγκων, Βυζαντινών και Οθωμανών, οι οποίοι είτε αφάνισαν τους πληθυσμούς της περιοχής, είτε τους εξώθησαν σε ορεινές περιοχές, είτε τους πούλησαν ως δούλους.

7. Θεοφ. Καλαϊτζάκης, *Η ανατολική Στερεά Ελλάδα από την ύστερη Φραγκοκρατία στην Πρώιμη Τουρκοκρατία. Η Βοιωτία ca 1400-1500*, Αθήνα 2000, σ. 209.

8. Θεοφ. Καλαϊτζάκης, *Η ανατολική Στερεά…*, ό.π., σ. 134-136.

καλλιεργήσιμη έκταση – εμφανίζονται μικρότεροι οικισμοί όπως Κίνος ή Γκινοσάτι[9].

2. Τοπογραφία της περιοχής

Βορειοανατολικά από το χωριό Κριεκούκι, σήμερα Ερυθρές[10] (χάρτ. 1), ακολουθώντας δεξιά τη δημοσιά και σε μικρή απόσταση βρίσκεται το χωριό Δαριμάρι, το οποίο από το έτος 1955 έχει μετονομαστεί σε Δάφνη, όπως και ο γειτονικός του οικισμός Δαφνούλα, παλαιότερα Γκόρτσα. Στα βορινά του χωριού εκτείνεται ο πλούσιος κάμπος του, ο οποίος αρδευόταν από τον Ασωπό ποταμό. Σήμερα τον διασχίζει και ο τσιμεντένιος αγωγός του Μόρνου ποταμού, ακολουθώντας σε πολλά σημεία τη διεύθυνση του Ασωπού. Βορειοανατολικότερα του χωριού, ακριβώς στη θέση *Χώνι* ή *Χούνι* όπως το λένε οι ντόπιοι, τελειώνει ο κάμπος και στενεύοντας ο Ασωπός ποταμός, αρχίζει να κυλάει ανάμεσα από τα βουνά. Ακριβώς στην είσοδο του φαραγγιού και στο πλατύ ακόμη μέρος του ποταμού, ενώνοντας τις δυο όχθες του έχει ανεγερθεί (φωτ. 1) δίτοξο πετρογέφυρο[11]. Στη συνέχεια εισερχόμενοι στο φαράγγι και ακολουθώντας την οφιοειδή διαμόρφωση του ποταμού, συναντάμε τα ερείπια, κατά διαστήματα, τριών μύλων. Τέλος, ένας ακόμη μύλος βρίσκεται λίγο πριν το πετρογέφυρο, στη βορινή όχθη του Ασωπού (χάρτ. 2). Αυτά είναι τα κτίσματα τα οποία και θα μας απασχολήσουν.

3. Το Πετρογέφυρο

Τα γεφύρια –μικρά ή μεγάλα– αποτέλεσαν στο σύνολό τους τεχνικά έργα για τα οποία απαιτήθηκαν ειδικές γνώσεις, αλλά και ειδικές τεχνικές κατασκευής. Ενίοτε, σύμφωνα με τις διαδεδομένες λαϊκές αντιλήψεις τα γεφύρια,

---

9. Η συλλογή πετρωμάτων και κεραμικών εμφανίζει χρονολογίες δράσης του οικισμού από τον 15ο έως τον 18ο αιώνα.

10. Το 1861 εντάχθηκε στην επαρχία Θηβών και στη δικαιοδοσία του Δήμου Πλαταιών, που προήχθη σε Β΄ τάξη με το Β. Δ/μα της 6-9-1869 (ΦΕΚ 65/1879), με πρωτεύουσα το Καπαρέλι. Αργότερα με το Β. Δ/μα της 31-8-1912 (ΦΕΚ 262/1912) αποτέλεσε αυτόνομη κοινότητα.

11. Πρέπει να σημειώσουμε την ύπαρξη, σε κοντινή απόσταση, ενός ακόμα τρίτοξου γεφυριού πάνω στον Ασωπό ποταμό, το γνωστό γεφύρι του Μητροπολίτη στον δρόμο που ενώνει το χωρίο Δάφνη με το Νεοχώρι. Δυστυχώς σήμερα δεν διακρίνεται γιατί είναι καλυμμένο με τη νεότερη τσιμέντινη γέφυρα και από την παρόχθια βλάστηση. Κατά την παράδοση το όνομά του το οφείλει στον Μητροπολίτη Θηβών Ιωάννη τον Καλοχτένη (12ος αι.).

όπως και οι μύλοι, ανεμόμυλοι και νερόμυλοι, χρειάστηκαν για το κτίσιμό τους τη συμβολή και υπερφυσικών δυνάμεων[12], άλλοτε καλών, κάποτε και κακών, όπως κτίσιμο ανθρώπου[13].

Κατά κανόνα η μορφολογία των ποταμών υπαγόρευε τη θέση κατασκευής αλλά και τη διαμόρφωση των πετρογέφυρων[14]. Πρώτα εξ ανάγκης γεφυρώνονταν οι ποταμοί, μετά χαράσσονταν και οι δρόμοι. Αυτό ακριβώς φαίνεται ότι εφαρμόστηκε και στην περίπτωσή μας, αφού ακολουθώντας τα ριζά των γηλόφων, προσεχτική επιφανειακή έρευνα αποδεικνύει ότι υπήρχε παλαιός αμαξιτός δρόμος[15] που συνέδεε τους, νότια του Ασωπού, ευρισκόμενους μικροοικισμούς.

3.1. Περιγραφή

Το πετρογέφυρο, δίτοξο, έχει ανάπτυγμα επιφανειακό 30.80 μ. (σχ. 1). Έχει κτιστεί πριν το στένωμα του Ασωπού και τα ακρόβαθρά του στηρίζονται πάνω στα βράχια. Το δεξιό ακρόβαθρο, από ανάντη[16], της μεγάλης καμάρας πάνω από το βαθύτερο σημείο του ποταμού, εδράζεται πάνω σε βράχο ο οποίος φέρει εμφανή τα ίχνη χονδρολάξευσης. Για την έδραση του αριστερού βάθρου, λόγω της ιδιαίτερης μορφολογίας του εδάφους, έχει προηγηθεί διαμόρφωση κτιστής πέτρινης βάσης (φωτ. 1), ούτως ώστε να αποκτήσει την οριζοντιότητα του αντίστοιχου δεξιού και να μπορέσει να ξεκινήσει η ημικυκλική καμάρα του. Το άνοιγμα του τόξου του είναι 8,38 μ., με ακτίνα 4,27 μ., ενώ το ελεύθερο ύψος του από την επιφάνεια της κοίτης μέχρι το κλειδί ανέρχεται σε 5,00 μ.+0,70 μ. Το πλάτος του καταστρώματος στο κλειδί του είναι 2,80 μ. και διαμορφώνεται χωρίς στηθαία. Το πάχος της καμάρας στο ψηλότερο σημείο είναι 0,55 μ. ενώ το μέτωπό του, που εμφανίζεται σταθερό σε όλη την ανάπτυξή του,

---

12. Δεν ήταν λίγοι αυτοί οι οποίοι εκμεταλλεύτηκαν τους φόβους των ανθρώπων περί στοιχειώματος, μάλιστα όπως αναφέρει ο Ρουμάνος Ovidiu Papadima «Μέχρι των μέσων του ΙΘ΄ αι. πλανόδιοι έμποροι εν Ρουμανία εκαπηλεύοντο σκιάς προωρισμένας να εντειχιστούν εις τα υπό κατασκευήν οικοδομήματα» (Γ. Μέγας, «Το τραγούδι του γεφυριού της Άρτας. Συγκριτική Μελέτη», *Λαογραφία* ΚΖ΄ (1971), σ. 147, 172).

13. Βεβαίως το στοίχειωμα ανθρώπου κατά τη θεμελίωση γενικά κτηρίου, όπως λ.χ. στο Γεφύρι της Άρτας, είναι διαδεδομένο σε όλες τις ηπείρους ήδη από την προϊστορική περίοδο και οφείλεται συχνά σε πραγματικά γεγονότα, ενώ το συναντάμε ως αρχαιοελληνικό και βυζαντινό έθιμο (Γ. Μέγας, «Το τραγούδι…», ό.π., σ. 35 κ.εξ.).

14. Όπου τα ποτάμια έχουν μικρό πλάτος και έντονη κλίση, κυρίως στις ορεινές θέσεις, συναντάμε τα μονότοξα πετρογέφυρα. Αντίθετα, στα πεδινά με τις μικρές κλίσεις και το μεγάλο πλάτος του ποταμού κατασκευάζονται τα πολύτοξα γεφύρια.

15. Ακριβώς μετά την απόληξη της νότιας άκρης του καταστρώματος για προστασία αυτού του δρόμου από πλημμύρες έχει διαμορφωθεί πάνω στον βράχο.

16. *Ανάντη*, η πλευρά του γεφυριού από το μέρος της ροής και *κατάντη* η αντίθετη.

είναι 0,38-0,40 μ., αποδεικνύοντας και την παραδοσιακή δομή των πρωτομαστόρων. Τα λαξευμένα πώρινα καμαρολίθια στο μέτωπο της καμάρας δεν έχουν όλα τις αυτές διαστάσεις, ούτε τοποθετούνται κατά την ίδια διάταξη. Ιδιαίτερα στη βάση της καμάρας, οι θολίτες είναι τοποθετημένοι έχοντας τη μακρύτερη διάσταση εσωτερικά κατά το εσωρράχιο, πιθανόν για ενίσχυση των εφελκυστικών τάσεων. Το μικρότερο δεύτερο άνοιγμα, βορειότερα του μεγάλου, μια αρκετά αμελής κατασκευή που εδράζεται στα βραχώδη πρανή, έχει πλάτος ακανόνιστο 2.15 μ. και ύψος 2.05 μ.. Γενικά δεν δημιουργούνται απότομες κλίσεις ανόδου και καθόδου του καταστρώματος, αν και δεν είναι συμμετρική η κορύφωση, ώστε να καταστεί αναγκαίο να κατασκευαστούν αναβαθμοί[17], τα γνωστά και ως πασουμάκια.

3.2. Κατασκευαστικά

Εκτός από τα καμαρολίθια του μετώπου και τα οποία είναι λαξευμένα, με διαστάσεις που κυμαίνονται μεταξύ του 0.30-0.45μ. μήκος και 0.18-0.20 μ. πλάτος, η υπόλοιπη κατασκευή, για την οποία χρησιμοποίησαν θολότυπους που στηρίχτηκαν χαμηλά, είναι αμελώς κτισμένη με αργολιθοδομή (σχ. 2). Οι εξωτερικοί τοίχοι, τα *τύμπανα*, είναι κτισμένοι ακανόνιστα, από χονδροπελεκημένους ντόπιους λίθους, όπου το κενό μεταξύ τους καλύπτεται από ακατέργαστους φερτούς με τη βοήθεια πλούσιου κονιάματος, αποδεικνύοντας ότι δούλευαν ταυτόχρονα δύο συνεργεία. Στην εσωτερική επιφάνεια της καμάρας, στο εσωρράχιο, η δομή του μέχρι σε ένα ύψος περίπου 2.00 μ. από τη βάση ακολουθεί οριζόντιες στρώσεις με αργούς λίθους και πλούσιο κονίαμα. Στο υπόλοιπο τμήμα της καμάρας, αλλάζει η τεχνική και αρχίζουν να τοποθετούνται λίθοι αργοί, ακανόνιστοι, υψηλόκορμοι, τοποθετημένοι όμως με τη στενή πλευρά προς τα κάτω, καταλαμβάνοντας ούτω όλο το πάχος της καμάρας χωρίς όμως κονίαμα (φωτ. 2). Επομένως οι θολίτες της καμάρας έχουν σφίξει, φρακάρει, από μόνοι τους, μετά τη αφαίρεση των θολότυπων. Χαρακτηριστικό είναι ότι ακριβώς στο κέντρο του καταστρώματος στην κορυφή της καμάρας έχουν αφαιρέσει σήμερα, δύο λίθους δημιουργώντας κενό χωρίς εμφανές, προς το παρόν, πρόβλημα κατάρρευσης.

Η μικρότερη καμάρα που εδράζεται σε πρόχειρες διαμορφώσεις και χονδρολαξεύσεις του φυσικού βράχου, στο κτίσιμό της ακολουθεί το σύστημα δό-

17. Ο καθηγητής Αργ. Πετρονώτης τα ονομάζει «πασουμάκια», ενώ ο Γ. Πίκουλας «σκάλες». (Αργύρης Πετρονώτης, « Αρχαίαι οδοί και παλαιοί δρόμοι: διαχρονικές διαδρομές (Παραδείγματα από την Αρκαδία)», στο *Επικοινωνία και μεταφορές στην προβιομηχανική περίοδο*, ΙΑ΄ Συμπόσιο Ι*στορίας και τέχνης*, Κάστρο Μονεμβασίας 23-26 Ιουλίου 1998, Πρακτικά (ΙΤΙ ΕΤΒΑ 2001), σ. 72-73).

μησης με ακανόνιστες πρόχειρες στρώσεις, χωρίς λαξευμένα καμαρολίθια διαμορφώνοντας καμάρα οξυκόρυφη αλλά όχι συμμετρική (φωτ. 3). Η δομή μιας τέτοιας μορφής μας οδηγεί στο να υποθέσουμε ότι πιθανόν η κατασκευή της να αποφασίστηκε εκ των υστέρων, ως ενισχυτική σε πιθανή υπερχείλιση του Ασωπού. Για το λόγο αυτό άλλωστε έχουν διαμορφώσει και πρόχειρα στενά κανάλια εισροής και απορροής.

3.3. Χρονολόγηση

Την ανέγερση του πετρογέφυρου από τα διαθέσιμα κατασκευαστικά, μορφολογικά αλλά και ιστορικά στοιχεία της ευρύτερης περιοχής, μπορούμε να την τοποθετήσουμε το πιθανότερο κατά τον 17ο αιώνα.

4. Υδροκινητικές εγκαταστάσεις

Τα ποτάμια ύδατα, οι πηγές και γενικότερα τα φυσικά ύδατα, αποτελούσαν και αποτελούν την κινητήρια δύναμη[18] σε μεγάλο αριθμό υδροκίνητων εγκαταστάσεων όπως νερόμυλοι, μαντάνια, νεροτριβές, ελαιόμυλοι κ.ά. Ο εντοπισμός και η παρουσίαση σημαντικού αριθμού μνημείων[19] είχε σαν αποτέλεσμα, εδώ και λίγα χρόνια, να ξεχωρίσει και να αναγνωρίζεται η Μυλολογία[20] και στην Ελλάδα, σαν ιδιαίτερος κλάδος της παραδοσιακής τεχνικής και τεχνολογίας[21].

---

18. Είναι η εκμετάλλευση της υδραυλικής λεγόμενης ενέργειας. Μια κατάκτηση η οποία θεωρήθηκε ως το πιο σημαντικό βήμα στην εξέλιξη των μέσων που ο άνθρωπος χρησιμοποίησε για παραγωγικούς σκοπούς και που παρέμεινε μέχρι σχεδόν τα τέλη του 18ου αιώνα, διαμέσου των υδροκίνητων μηχανισμών, η μόνη φυσική πηγή εργαστηριακής μηχανικής ενέργειας.

19. Οι γνωστοί τύποι μύλων που συναντώνται στην Ελλάδα είναι ανάλογα με: Κινητήρια δύναμη. Χειρόμυλοι, ανθρωπόμυλοι, μυϊκή ενέργεια, αιολική ενέργεια, όπου υπάγονται οι ανεμόμυλοι και υδραυλική ενέργεια. Παραγόμενο προϊόν. Αλευρόμυλοι, ελαιόμυλοι, μπαρουτόμυλοι, ζαχαρόμυλοι, χαρτόμυλοι, καρβουνόμυλοι, ταμπακόμυλοι, σουσαμόμυλοι κ.ά. Είδος μηχανισμού. Αλέσματος, σύνθλιψης, πριονίσματος, κρούσης (σφυριά-κόπανοι).

20. Ήδη τα τελευταία χρόνια έχουν δοθεί από το τμήμα Αρχιτεκτόνων του ΕΜΠ ως μεταπτυχιακές εργασίες μελέτες μύλων σε διάφορες περιοχές της Ελλάδας. Βλ.: Πλαίσιο Προγράμματος Ενίσχυσης Βασικής Έρευνας/έτος 2009 (Π.Ε.Β.Ε. 2009) του ΕΜΠ (Γ. Κων. Γεννίτσαρης, *Οι νερόμυλοι της Ευρυτανίας*, Αθήνα 2015).

21. Στέλ. Μουζάκης, *Υδροκίνητες Προβιομηχανικές εγκαταστάσεις και διαμόρφωση Φεουδαλικού Δικαίου, στη δυτική, βυζαντινή και οθωμανική οικονομία και κοινωνία. Βυζαντινοί - μεταβυζαντινοί μύλοι και ιστορία. Οικοδομικοί περιορισμοί και συναφείς διατάξεις νερόμυλων – ανεμόμυλων (c. 6ος – c. 19ος αιώνας)*, Αθήνα 2008. Στέλ. Μουζά-

4.1. Μορφή - Τυπολογία

Οι υδροκίνητοι γενικά μηχανισμοί χρησιμοποιούσαν μικρό ή μεγάλο υδροτροχό «*φτερωτή*», τοποθετημένο όρθια ή οριζόντια τον οποίον κινούσε με διάφορους τρόπους η δύναμη του τρεχούμενου νερού. Οι όρθιοι υδροτροχοί, οι οποίοι λειτουργούσαν σε θέσεις με πλούσια νερά, καθιερώθηκε να λέγονται «*ρωμαϊκοί*» γιατί εξαπλώθηκαν κυρίως στο Ρωμαϊκό[22] κράτος. Αντίστοιχα οι οριζόντιοι είναι γνωστοί ως «*ελληνικοί ή ανατολικοί*» για το λόγο, κυρίως, ότι χρησιμοποιήθηκαν από τους βυζαντινούς[23] σε περιοχές όπου η παρουσία του νερού ήταν ελάχιστη[24]. Αρχικά και οι δύο κινούσαν νερόμυλους[25].

5. Οι νερόμυλοι του Ασωπού

Η επιτόπια έρευνα μας, κατά μήκος του Ασωπού ποταμού, εντόπισε για

κης, «Η διερεύνηση των ιδεών στο δίκαιο των Φαναριωτών ηγεμόνων, στη Μολδαβία και στη Βλαχία το 18ο-9ο αιώνα. Υδροκίνητες προβιομηχανικές εγκαταστάσεις. Η διαχείριση των υδάτων και οι «καινοτομίες» των μύλων», στο Γ΄ Ευρωπαϊκό Συνέδριο της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών (Βουκουρέστι, 2-4 Ιουνίου 2006), *Ο ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*, Πρακτικά, επιμ. Κ. Δημάδης, Γ΄ (Αθήνα 2007), σ. 23-43. Στέφ. Νομικός, *Η υδροκίνηση στην προβιομηχανική Ελλάδα*, ΠΙΟΠ Αθήνα 1997.

22. Η όρθια φτερωτή ήταν κατάλληλη για θέσεις όπου η στάθμη του νερού μπορούσε να διατηρηθεί σταθερή σε όλη τη διάρκεια του έτους. Εμφάνιζε όμως το μειονέκτημα, σε ορισμένες περιοχές, να μη λειτουργεί όταν είχε πολύ νερό ή όταν πάγωνε το ποτάμι. Αλλά και τον υπόλοιπο χρόνο με την αργή ροή, η φτερωτή απέδιδε ελάχιστα. Από ανάγκη λοιπόν δημιουργήθηκε η οριζόντια και ιδιαίτερα μικρότερης διαμέτρου φτερωτή, η οποία έχει τη δυνατότητα να περιστρέφεται με πολύ λιγότερη ποσότητα νερού, ακόμα και ενός ρυακιού ή μιας πηγής και βέβαια δεν πάγωνε.

23. Στέλ. Μουζάκης, «Βυζαντινό δίκαιο και προβιομηχανικές υδροκίνητες εγκαταστάσεις. Η βυζαντινή κοινωνία και οι οικοδομικοί περιορισμοί «καινοτομίες» των νερόμυλων (c. 6ος – c. 15ος αιώνας)», *Βυζαντινός Δόμος* 15 (2006), σ. 161-222. Η δημιουργία ειδικών χώρων, των μυλώνων, μακριά από το χωριό οδήγησε στο διαχωρισμό του επαγγέλματος του μυλωνά από το αντίστοιχο επάγγελμα του αρτοποιού. (T. Talbot Rise, *Ο δημόσιος και ιδιωτικός βίος των Βυζαντινών*, μετ. Φ. Βώρος, (Αθήνα 1980), σ. 251).

24. Στέλ. Μουζάκης, «Αγροτικές προβιομηχανικές εγκαταστάσεις στη βυζαντινή αυτοκρατορία. Νερόμυλοι - ανεμόμυλοι - πριονιστήρια μαρμάρων - ελαιοτριβεία - πατητήρια οίνου». Στο συλλογικό τόμο *Βυζάντιο Ιστορία και Πολιτισμός Ερευνητικά πορίσματα.* Επιστημονική διεύθυνση Τηλέμαχος Λουγγής, Ewald kislinger, τόμος Β΄ (2015), σελ. 247-346

25. Πρώτος ο Στράβων (64 π.Χ.-19 μ.Χ.) αναφέρει μύλους με κινητήριο δύναμη το νερό, τους *υδραλέτρες*. Αργότερα ο Βιτρούβιος (γύρω στο 25 μ.Χ.), υποστήριζε ότι ο παλαιότερος νερόμυλος ανήκε στο βασιλέα του Πόντου Μιθριδάτη (Ευπάτορα, 132 - 63 μ.Χ.).

πρώτη φορά τα ερείπια τεσσάρων νερόμυλων[26]. Ο ένας βρίσκεται λίγο πριν το πετρογέφυρο βόρεια από το ποτάμι αριστερά από τον σημερινό χωματόδρομο που ενώνει το Δαριμάρι με την Καλλιθέα και σε απόσταση περίπου 80.00 μ. από τα βορινά πρανή του. Ο δεύτερος βρίσκεται σε απόσταση 600 περίπου μέτρα από το πετρογέφυρο. Σώζεται ο υδατόπυργος και ικανό μέρος από τους τοίχους της εγκατάστασης. Ο τρίτος σε μια καμπή του ποταμού γύρω στα 1.700 μ. και ο τέταρτος βαθύτερα, πλέον των 2.500 μ. αναπτυγμένος σε μικρό βαθύπεδο.

5.1. Α΄ Νερόμυλος

Αποτελεί όπως εμφανίζεται, μια πολύ σημαντική και αξιόλογη μυλική εγκατάσταση, χώρος περιφραγμένος, με γενικές διαστάσεις πλάτους 30.00 μ. και μήκους 39.50 μ. περίπου, (σχ.3) η οποία είναι φανερό ότι διαδραμάτισε σημαντικό ρόλο στην οικονομική και κοινωνική ζωή της ευρύτερης περιοχής μέχρι και τα μέσα του 20ού αιώνα. Έχει διώροφο *μυλόσπιτο* κατοικία, γενικών διαστάσεων 10.00 μ.Χ10.00 μ., που έφερε τετράρριχτη στέγη, το ισόγειό του επικοινωνούσε με το χώρο εργασίας του μύλου, το *εργαστήρι*, που έχει διαστάσεις 20.00 μ. μήκος και 10.00 μ. πλάτος, δηλαδή εμφανίζει αναλογία πλευρών 1:2. Εδώ βρισκόταν ο αλεστικός μηχανισμός με τις μυλόπετρες, αλλά και ο χώρος αναμονής των πελατών. Σώζεται αν και καταχωμένος ο υπόγειος χώρος το *ζουριό*, όπου ο κινητικός μηχανισμός η *φτερωτή*, την οποία κινούσε εξερχόμενο το νερό μέσα από το *σιφούνι*, και που στη συνέχεια έφευγε προς τον ποταμό.

Το απαραίτητο για την κίνηση νερό προμήθευε το κτισμένο με αργολιθοδομή ογκωδέστατο, πλέον των 2.50 μ. πλάτους, *μυλαύλακο*, η *δέση* του οποίου βρισκότανε περίπου 700 μ. δυτικότερα από την εγκατάσταση μέσα στον Ασωπό ποταμό, διασχίζοντας γειτονικές ιδιοκτησίες και διαμορφώνοντας αναπτυσσόμενο στις ομαλές κλίσεις, το αναγκαίο για την περίπτωση ύψος, τουλάχιστον 6.00-7.00 μ.(σχ. 4). Στην κεκλιμένη απόληξη του υδατόπυργου εξακολουθεί ακόμα να είναι ακουμπισμένο το σιδερένιο κυκλικό πριτσινωτό *βαγένι*. Ο ευρύτερος χώρος περιορίζεται από ψηλή μάνδρα δημιουργώντας μιαν *ασκεπή αυλή*, ενώ στα βόρεια διαμορφώνει χώρο διαμονής ζώων, *στάβλο*. Είναι πιθανό να χρησίμευε και ως μικρό χάνι προσφέροντας απλή διανυκτέρευση.

---

26. Το κείμενο βασίζεται σε ανακοίνωση η οποία έγινε στο 6ο Διεθνές Συνέδριο Βοιωτικών Μελετών στη Λιβαδειά, 10-12 Σεπτεμβρίου 2010 στο Συνεδριακό Κέντρο Κρύας και δεν εξεδόθησαν Πρακτικά.

5.2. Β΄ Νερόμυλος

Ακριβώς δίπλα στην αρχή της βόρειας εισόδου του πετρογέφυρου, (σχ. 2) ξεκινάει παλιός στενός, ημιονικός, στρωμένος με πέτρες δρόμος, το γνωστό ως *καλντερίμι*[27] , το οποίο ακολουθώντας τη διαμόρφωση και την πορεία του ποταμού, το συναντάμε να φθάνει, τουλάχιστον, μέχρι και τον επόμενο μύλο. Το διατιθέμενο πλάτος και η χάραξή του διαμορφώνεται εκμεταλλευόμενο τις υψομετρικές καμπύλες και το γεωφυσικό ανάγλυφο της περιοχής. Άλλοτε το συναντάμε σκαμμένο στο μαλακό χώμα, κάποτε σκαλισμένο πάνω στον ασβεστολιθικό βράχο (φωτ.5) και τέλος σε όχι λίγες περιπτώσεις, διαμορφώνεται αφού προηγουμένως κατασκευαστεί τοίχος αντιστήριξης πολλές φορές σε ικανό ύψος.

Σε απόσταση 600 περίπου μέτρων από το πετρογέφυρο συναντάμε τον δεύτερο νερόμυλο της περιοχής και πρώτο μέσα στο φαράγγι του Ασωπού. Η δέση του μυλαύλακου ξεκίναγε πολύ κοντά στο πετρογέφυρο και ακολουθούσε το φρύδι του βουνού, φθάνοντας γρήγορα στο απαιτούμενο ύψος (σχ. 5). Φαίνεται ότι είχε διαμορφωθεί μια αρκετά μεγάλη εγκατάσταση που αναπτύχθηκε παράλληλα με τον ποταμό εκμεταλλευόμενη την έντονη υψομετρική διαφορά στη θέση αυτή (φωτ. 6). Μικρά τμήματα των κτισμένων τοίχων σώζονται δίπλα στους λιθοσωρούς που καλύπτουν την εγκατάσταση.

Σε καλή κατάσταση, αν και γεμάτος από λίθους, σώζεται ο υπερμεγέθης υδατόπυργος, σε σχήμα δεξαμενής (φωτ. 7), ο οποίος διαμορφώνει με πολύ μαστοριά, τον ορθογώνιο προσαγωγό του σε σχήμα χωνιού (σχ. 6). Είναι κτισμένος εσωτερικά, με ορθογωνισμένους λίθους σε στρώσεις που ακολουθούν την κλίση της χοάνης χωρίς καθόλου συνδετικό κονίαμα σε αντίθεση με τον εξωτερικό τοίχο του στον οποίο έχει χρησιμοποιηθεί υδραυλικό κονίαμα.

Η εγκατάσταση αποτελείτο από το χώρο εργασίας του μύλου, το *εργαστήρι*, με διαστάσεις 10.00 μ. μήκος και 4.00 μ. πλάτος, περίπου, δηλαδή εμφανίζει αναλογία πλευρών 1:2.5, χώρος όπου βρισκόταν ο αλεστικός μηχανισμός, αλλά και χώρος αναμονής των πελατών (φωτ. 8), ενώ είναι καταχωμένος ο υπόγειος χώρος το *ζουριό*, όπου ο κινητικός μηχανισμός η *φτερωτή*, την οποία κινούσε εξερχόμενο το νερό μέσα από το *σιφούνι*, και που στη συνέχεια έφευγε προς τον ποταμό.

Προς τα δεξιά της εγκατάστασης, σώζονται τα ερείπια ευμεγέθους διώροφου μυλόσπιτου, όπου και διακρίνονται σε διάφορες θέσεις των τοίχων μικρές θυρίδες για την τοποθέτηση διαφόρων χρηστικών αντικειμένων. Το ισόγειο πιθανόν να χρησιμοποιείτο για την παραμονή των ζώων.

---

27. Ο όρος χρησιμοποιείται κατά κανόνα για κατασκευές της Οθωμανοκρατίας και ιδιαίτερα για τις μετά τον 15ο αιώνα κατασκευές. Για τους βυζαντινούς δρόμους χρησιμοποιούνται οι όροι *λιθόστρωτο* ή *πιακωτός*.

Για το κτίσιμο, γενικά, έχουν χρησιμοποιηθεί φερτοί, από τη γύρω περιοχή, ακανόνιστοι λίθοι, ενώ κάποιοι τοίχοι εμφανίζουν έντονη συγκέντρωση κεράμων κυρίως στους αρμούς ώσεως και λιγότερο στους αντίστοιχους εδράσεως. Πιθανόν να υπάρχει και φάση ανακατασκευής μετά από κάποια φυσική καταστροφή του κτηρίου του. Την ανέγερση του μύλου, από τα διαθέσιμα κατασκευαστικά στοιχεία, θα μπορούσαμε να τοποθετήσουμε ίσως στις αρχές ή στα μέσα του 19ου αιώνα.

5.3. Γ΄ Νερόμυλος

Σε απόσταση 350μ. περίπου από τον δεύτερο μύλο και αφού προσπεράσουμε τα ερείπια, ακολουθώντας τα ελάχιστα ίχνη από το παλιό καλντερίμι, μπορούμε να διακρίνουμε αριστερά μας τη *δέση*, δηλαδή τη θέση όπου αρχίζει να αποκόπτεται και να μεταφέρεται νερό από τον ποταμό προς τον μύλο, και την αρχή δημιουργίας ενός μυλαύλακου. Η συγκεκριμένη θέση έχει απόλυτο υψόμετρο 225.00 μ. Το μυλαύλακο ακολουθώντας μιαν ανατολική πορεία προς τον μύλο, διαμορφώνεται εκμεταλλευόμενο τις υψομετρικές καμπύλες και το γεωφυσικό ανάγλυφο της περιοχής. Άλλοτε το συναντάμε σκαμμένο στο μαλακό χώμα κτισμένο ή και επενδεδυμένο με υδραυλικό κονίαμα και με πλάτος περίπου 1.40-1.60 μ. (φωτ .9), κάποτε σκαλισμένο πάνω στον ασβεστολιθικό βράχο, έχοντας μόνον το απαραίτητο πλάτος ροής, ήτοι γύρω στα 0.70-0.80 μ., και τέλος σε όχι λίγες περιπτώσεις διαμορφώνεται αφού προηγουμένως κατασκευαστεί τοίχος αντιστήριξης, πολλές φορές σε ικανό ύψος (φωτ.10).

Ακριβώς πάνω σε μια από τις στροφές του Ασωπού ποταμού, στα βορινά πρανή του, δίπλα σ' ένα ξέφωτο διακρίνεται μέρος από πέτρινο μυλαύλακο το οποίο οδηγεί στα ερείπια παλαιού νερόμυλου (φωτ. 11). Πρόκειται για ένα κτίριο σημαντικών διαστάσεων (σχ. 7) από το οποίο σώζεται σε ικανό ύψος η απόληξη του μυλαύλακου και ο κεκλιμένος *υδατόπυργος* όπου θα στηριζότανε το μεταλλικό ή πιθανότερα το ξύλινο *βαγένι*. Το απόλυτο υψόμετρο ακριβώς στο ψηλότερο σημείο του όπου θα ήταν και το στόμιο απορροής του βαγενιού, είναι 212.00 μ. εμφανίζοντας συνολικά μια κλίση ροής του μυλαύλακου, της τάξεως του 1-2%. Το συγκεκριμένο έργο αναμφίβολα αποδεικνύει την υψηλή τεχνική παιδεία και κατασκευαστική δεινότητα των εμπειρικών κατασκευαστών. Το σχετικό υψόμετρο αντίστοιχα από τον χαμηλότερα του μύλου ευρισκόμενο ποταμό, είναι περίπου 8.00 μ.. Στην απόληξη του βαγενιού (σχ.8) διατηρείται σε ερείπια η διαμόρφωση του χώρου όπου κινούνταν η *φτερωτή*, δηλαδή ο χώρος της *χούρχουρης* ή αλλιώς το *ζουριό* με τη συνηθισμένη ημικυκλική του έξοδο (φωτ.12). Δίπλα στον υδατόπυργο βορειότερα σκεπασμένα από τα μπάζα και τους θάμνους, διατηρούνται σε μικρό ύψος τα ίχνη από τους τοίχους μυλόσπιτου. Λίγα

μέτρα μακρύτερα τα ίχνη μεγάλου τοίχου πάχους πλέον του 1.10 μ., δίδουν αφορμή για υπόθεση παρουσίας και άλλου υδατόπυργου, που πιθανόν εξυπηρετείτο από το ίδιο μυλαύλακο. Πιθανολογούμε ότι στην ίδια θέση είναι δυνατόν να υπήρχε και νεροτριβή. Η όλη κατασκευή είναι κτισμένη με επιμελημένα επεξεργασμένους ασβεστόλιθους. Η μορφή της προσεγμένης κατασκευής, η υφή του κονιάματος και ιδιαίτερα του υδραυλικού επιχρίσματος στις εσωτερικές παρειές του μυλαύλακου, οδηγούν στο να το θεωρήσουμε ως κτίσμα της Οθωμανοκρατίας και σίγουρα περί τον 16ο-17ο αιώνα.

Έχοντας ολοκληρώσει σχετική έρευνά μου για το βυζαντινό[28], –μεταβυζαντινό[29] μικρομονάστηρο της Αγίας Τριάδας στη θέση Μυρρίνιον[30], στα βορειοδυτικά της Μάνδρας Αττικής, αξιολογώντας ορισμένες παρατηρήσεις από τα αρχεία της μονής, απέδειξα ότι η μονή κατείχε νερόμυλο στην συγκεκριμένη περιοχή. Από τα διατιθέμενα στοιχεία, ως μοναδική δυνατότητα να έχει ανεγερθεί μύλος της μονής εμφανίζεται η δεύτερη περίοδος της ακμής της, δηλαδή κατά τον 16ο-17ο αιώνα. Το στοιχείο αυτό συνδυάζοντάς το με την επιτόπια έρευνα και δεχόμενος τη σχετική χρονολόγηση των συγκεκριμένων ερειπίων[31], θεωρώ ως ικανή την πιθανότητα η έμμεση αναφορά στις καταγραφές για μύλο της μονής, να υπαινίσσεται τον συγκεκριμένο μύλο στον Ασωπό.

5.4. Δ΄ Νερόμυλος

Σε απόσταση τουλάχιστον 1.500 μ. από τον προηγούμενο, συναντάται η δέση του μυλαύλακου του τελευταίου νερόμυλου της περιοχής. Το μυλαύλακο κτισμένο με αργολιθοδομή, ψηλό και με σημαντικό πλάτος 2.20 μ., εδράζεται πάνω στα βραχώδη νότια πρανή του ποταμού, ακολουθώντας σε μήκος 400 μ. περίπου, την οφιοειδή διαμόρφωσή του (φωτ. 13). Έχει απόλυτο υψόμετρο

---

28. Για την πρώτη περίοδο ανάπτυξης της μονής τον 12ο-13ο αιώνα βλ. Στέλ. Μουζάκης, «Σχόλια σε επιστολές του μητροπολίτη Αθηνών Μιχαήλ του Χωνιάτη. Η άγνωστη μονή Μυρρινίου. Συμβολή στην ιστορία και τοπογραφία της Αττικής κατά τους μέσους χρόνους», *Βυζαντινός Δόμος* (2009), 17-18 (2009-2010), σ. 175-192.

29. Οι σωζόμενες τοιχογραφίες του 1670 και ο για πρώτη φορά εμφανιζόμενος ζωγράφος τους «*μοναχός Ανθιμος*» στο καθολικό της μονής παρουσιάστηκαν σε ειδική προς τούτο μελέτη Βλ. Στέλ. Μουζάκης, «Οι τοιχογραφίες της μεταβυζαντινής μονής Μυρρινίου και ο άγνωστος ζωγράφος τους», *Παρνασσός* 36 (2009), σ. 399-436.

30. Στέλ. Μουζάκης, *Η βυζαντινή – μεταβυζαντινή μονή της Αγίας Τριάδας στη θέση Μυρρίνιον, Μάνδρα – Κούντουρα- Αττικής. Ιστορία – αρχιτεκτονική – τέχνη*, Μάνδρα 2009, σ. 96-104.

31. Το κόστος ανέγερσης των βυζαντινών νερόμυλων με την κατασκευή τους τελείως διάφορη μορφολογικά από των μετέπειτα χρόνων, ήταν σημαντικά υψηλό, έχοντας μάλιστα και υψηλή φορολογία. Βλ. Στέλ. Μουζάκης, *Υδροκίνητες Προβιομηχανικές εγκαταστάσεις…* ό.π., σ. 63-65, και σ. 340-341 εικ. 80-81 και σχ. 44.

208.00 μ. ο δε νερόμυλος 187.00, ήτοι εμφανίζει μια κλίση 2%, ενώ πλάτος του είναι 2.50 μ.

Το κτήριο του νερόμυλου, που αναπτύσσεται στα νότια πρανή του Ασωπού, στο χαμήλωμα μικρού βαθυπέδου (σχ. 9), όπως φαίνεται από τους διατηρούμενους σε αρκετό ύψος τοίχους, είχε μήκος περίπου 10.00 μ. και πλάτος 4.00 μ., εμφανίζοντας λόγο πλευρών 1:2.5. Έχοντας κτιστεί παράλληλα με τα πρανή του ποταμού, που στη θέση αυτή πλαταίνει, σε ύψος περίπου 1.50-2.00 μ. από αυτόν και με απόλυτο υψόμετρο 187.00, εμφανίζει μιαν πλατυμέτωπη μορφή με αναλογία 1:3 (φωτ. 14). Στο ανατολικό του μέρος υπάρχει ο χώρος της εργασίας όπου ο αλεστικός μηχανισμός, μάλιστα είναι διαμορφωμένος εν μέρει κτιστός, ψηλότερα κατά 1.30-1.50 μ., ενώ ο υπόλοιπος χώρος έχοντας και τζάκι, χρησιμοποιείτο για τη διημέρευση και διανυκτέρευση του μυλωνά. Δηλαδή δεν υπήρχε ανεξάρτητο μυλόσπιτο.

Στο χώρο του αλεστικού μηχανισμού σώζεται, σχεδόν κατεστραμμένος από τους χρυσοθήρες, ο *προσαγωγός*, ο οποίος διαμορφώνεται σε ικανό ύψος με πήλινες πλάκες και είναι ενσωματωμένος στον πέτρινο ογκώδη υδατόπυργο (σχ. 10). Ο προσαγωγός δεχόμενος διαμέσου του μυλαύλακου το νερό, διοχέτευε την αναγκαία ποσότητα στη φτερωτή που βρισκότανε στο δεύτερο επίπεδο, κάτω από την κτιστή θέση που πάνω της ακουμπούσε η κινητή μυλόπετρα. Φέρει τοξωτή διαμόρφωση από όρθιους θολίτες, με τη βοήθεια χονδρόκοκκου κονιάματος, εναλλάξ με πλίνθους, ενώ περιβάλλεται από λεπτή ομόκεντρη πλίνθινη ταινία (φωτ. 15). Η έξοδος του νερού από το ζουριό προς τον ποταμό, επιτυγχανόταν μέσα από ειδική διαμόρφωση στο βορινό τοίχο του μυλόσπιτου και κάτω από το αναγκαίο παράθυρο.

5.4.1. Χρονολόγηση

Από τη διαμόρφωση της τοιχοποιΐας (προσεγμένα τόξα με ταυτόχρονη χρήση πλίνθων μόνον όμως στις εσωτερικές επιφάνειες, δεν σώζονται εξωτερικοί τοίχοι, τεχνική που ομοιάζει εξαιρετικά με την αντίστοιχη εκκλησιαστικών μνημείων της ευρύτερης περιοχής της Βοιωτίας, αλλά και της Αττικής[32]), θα μπορούσαμε να τοποθετήσουμε την ανέγερση του μύλου, μάλλον στον 15ο αι.

6. Παρατηρήσεις

Η ανέγερση των μύλων μέσα στον ποταμό εξυπηρετούσε πολλούς σκοπούς.

32. Στέλ. Μουζάκης, *Βυζαντινές, μεταβυζαντινές εκκλησίες βόρειας Αττικής*, Αθήνα 2010, σ. 210-214, Άγιος Αθανάσιος στα Κιούρκα, αλλά και σ. 421-422, κ.α.

Καταρχήν απέφευγαν τα προβλήματα με γειτονικές ιδιοκτησίες[33]. Το αναγκαίο για την ανέγερση του μύλου οικοδομικό υλικό υπήρχε άφθονο στην περιοχή. Η απόσταση της εγκατάστασης από τους οικισμούς γενικότερα, δεν φαίνεται να έπαιξε σημαντικό ρόλο. Άλλωστε είναι γνωστό από σχετικές μελέτες και έχει αποδειχθεί, ότι πολύ συχνά για να αλέσουν οι αγρότες τα γεννήματά τους[34], υποχρεώνονταν να μετακινηθούν ακόμη και 10-11 χιλιόμετρα, κατά μέσον όρο, χωρίς βέβαια να υπολογίσουμε και τον αντίστοιχο, σημαντικά μεγάλο χρόνο αναμονής στο μύλο. Το κόστος κατασκευής νερόμυλου μαζί με το κτιστό μυλαύλακό του, από τα ελάχιστα συγκριτικά στοιχεία που διαθέτουμε, ανέρχεται κατά τον 16ο-17ο αιώνα από 260 γρόσια μέχρι τα 1.500 γρόσια, εκτός από το φαγητό, το ψωμί και το ρακί του συνεργείου[35]. Επίσης τα νερά του ποταμού ήταν ελεύθερα. Βεβαίως όταν υπήρχε κοντά χωριό η κοινοτική εξουσία διατηρούσε τον έλεγχο και την επίβλεψη της διανομής των νερών διαμέσου ειδικών προς τούτο εκλεγομένων ατόμων, που ονομάζονταν τους *ποταμάρχες*[36]. Κατά το εθιμικό δίκαιο, τη φυσική ροή ελευθέρων υδάτων δεν μπορεί κανένας να μεταθέσει, ούτε να διακόψει, μάλιστα κάποτε και με ποινή αφορισμού. Οι ραγιάδες, reaya, στις περιοχές τις οποίες κατείχαν οι Οθωμανοί, εκμεταλλευόμενοι τις ελευθερίες τους μπορούσαν απρόσκοπτα να κτίσουν μύλο στην ιδιοκτησία τους ή σε δημόσια γη με συγκεκριμένες προϋποθέσεις[37]. Οι νερόμυλοι, οι ανεμόμυλοι, συχνά και οι ελαιόμυλοι, ανήκαν στους ραγιάδες και αποτελούσαν μέρος των γαιών τους[38] ή στα μοναστήρια, κάποτε όμως και στην κοινότητα. Οι ιδιοκτήτες τους δεν απολάμβαναν κανένα προνόμιο, και όπως κάθε άλλη δραστηριότητα, υποχρεώνονταν στην καταβολή συγκεκριμένου φόρου[39].

7. Φορολογία

Κατά τα τέλη του 15ου αιώνα, ο φόρος καταβαλλόταν σε είδος και αυξομειω-

33. Για τα διάφορα προβλήματα και τις αντίστοιχες λύσεις τους στο Στέλ. Μουζάκης, *Υδροκίνητες Προβιομηχανικές…*, ό.π., σ. 234-240.

34. Στέλ. Μουζάκης, *Υδροκίνητες Προβιομηχανικές…*ό.π., σ. 49-52, όπου και οι σχετικές αναφορές.

35. Στέλ. Μουζάκης, *Υδροκίνητες Προβιομηχανικές…*ό.π., σ. 241-243.

36. Σπ. Ασδραχάς, *Οικονομία και νοοτροπίες*, Αθήνα 1988, σ. 117. Κ. Σάθας, *Μνημεία Ελληνικής Ιστορίας* 3 (1882), σ. 361. Ήδη ετοιμάζω σχετική εργασία για τους ποταμάρχες στην Αττική.

37. Στέλ. Μουζάκης, *Υδροκίνητες Προβιομηχανικές…*, ό.π., σ. 193-195.

38. G.Galdov - H.W. Duda, *Die Protokollbucher des Kadiamtes Sofia*, Μόναχο 1960, σ. 328-329, έγγραφα 1081-1082 του έτους 1619.

39. J. Kabrda, «Contribution a l' étude de la rente féodal dans l' Empire Ottoman, II», *Sbornik Praci Filosoficke Fakulty Brnenske University*, XIV/12 (1965), σ. 112-114.

νόταν ανάλογα με τον τρόπο λειτουργίας και την παραγωγικότητα που είχε κάθε μορφή μύλου. Όμως από τα μέσα του 16ου αιώνα ο φόρος άρχισε να καταβάλλεται, κυρίως, σε χρήμα[40]. Σε σχετικές νομοθετικές διατάξεις, τους Kanunname[41], κανόνες, αναφέρεται ότι οι εκάστοτε τιμαριούχοι εξουσιοδοτούνται[42] να εισπράττουν φόρο για τους μύλους που βρίσκονται στα κτήματα της περιοχής τους, τον Resm-i-Asiyab [43]. Κατά κανόνα όριζαν 60 άσπρα για μύλο Dolap[44], 30 άσπρα για Karac[45], και 15 άσπρα για μύλο Sepet[6], όμως συναντώνται και σημαντικές διαφοροποιήσεις. Ειδικότερα στον αντίστοιχο Kanunname της Θήβας[47] γίνεται διάκριση μεταξύ των μύλων των Ελλήνων που πληρώνουν 80 άσπρα για κάθε μύλο, και των Αρβανιτών, τους οποίους χαρακτηρίζει ως χειμωνιάτικους, που πληρώνουν 30 άσπρα. Επομένως οι αρβανίτικοι μύλοι βρίσκονταν μακριά από τα χωριά, εργάζονταν με λίγο νερό και περιοδικά μόνον το ένα εξάμηνο. Αντίστοιχα δοσίματα για τους μύλους, συναντάμε και στον Kanunname της Λειβαδιάς[48], οι ιδιοκτήτες των οποίων, μετά από σχετική παράσταση στον Σουλτάνο, πέτυχαν φορολογικές ελαφρύνσεις.

8. Τεχνίτες

Είναι γνωστό ότι πολλοί κάτοικοι από το ίδιο χωριό ή ακόμα και οι κάτοικοι όλου του χωριού δημιουργούσαν συσσωματώσεις[49], τα *εσνάφια*, που ασχο-

---

40. Βέρα Μουταφσίεβα, *Αγροτικές σχέσεις στην Οθωμανική Αυτοκρατορία 15ος-16ος αιώνας*, μετάφρ. Ουρανία Αστρινάκη-Ευαγγελία Μπαλτά, Αθήνα 1990, σ. 276.

41. Σημαντικότερος υπήρξε ο Reaya-Kanunname που αναφερόταν στις σχέσεις Sipahi-Reaya, όπου διευκρινίζονταν τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις τους. Έχει δημοσιευτεί σημαντικός αριθμός που αφορούν διάφορες περιοχές της Ελλάδας. J. Ch. Alexander, *Toward a history of Post-Byzantine Greece: The Ottoman Kanunnames for the Greek Lands circa 1500-circa 1600*, Αθήνα 1985, σ. 31-35. Γ. Νάκος, *Το νομικό καθεστώς των τέως δημοσίων Οθωμανικών γαιών 1821-1912*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 56, όπου και η βιβλιογραφία.

42. Για τη μεταγενέστερη εξέλιξη του περιεχομένου και ρόλου του κανουνναμέ βλ. Βασ. Σφυρόερας, «Ο Κανουνναμές του 1819 για την εκλογή Φαναριωτών στις Ηγεμονίες και στη Δραγομανία» *Ο Ερανιστής* 11 (1974=1980), σ. 568-579.

43. Πρέπει να σημειώσουμε ότι πολλοί από τους φόρους αυτούς είναι αντίστοιχοι των βυζαντινών. H. F. Schmid, «Byzantinisches und zehntwesen», *JOBG* VI(1957), σ. 45-110.

44. *Dolap*=περ. μαγγανοπήγαδο I. Χλωρός, *Λεξικόν Τουρκο-ελληνικόν* 1 (Κωνσταντινούπολις 1899), σ. 804.

45. *Karac*=νερόμυλος I. Χλωρός, *Λεξικόν* 2 (1900), σ. 1287.

46. *Sepet*=αλευρόμυλος I. Χλωρός, *Λεξικόν* 1 (1899), σ. 276.

47. I. Χλωρός, *Toward a history…*, ό.π., σ. 314-320. Στέλ. Μουζάκης, *Υδροκίνητες Προβιομηχανικές …*, ό.π., σ. 154-155.

48. J. Ch. Alexander, *Toward a history*, σ. 320-325 Στέλ. Μουζάκης, *Υδροκίνητες Προβιομηχανικές…*, ό.π., σ. 155-156.

49. Ελένη Βουραζέλη –Μαρινάκου, *Αι εν Θράκη συντεχνίαι των Ελλήνων κα-*

λούνταν με την μελέτη και εκτέλεση υδραυλικών έργων, όπως γεφυρών, υδραγωγείων ή ακόμη και μύλων. Ενδιαφέροντα αλλά και χαρακτηριστικά είναι όσα γράφει ο Αθ. Υψηλάντης, για τους Αρβανίτες τεχνίτες, οι οποίοι δούλευαν μέσα στον χώρο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας: «*..καταγίνονται δε εις την τέχνην της υδραυλικής και τη θεραπεία των ερνιών, δένδρων και κήπων…είναι παράξενον άνθρωποι μαθηματικών επιστημών άμοιροι, χωρίς όργανα μαθηματικά να μετρώσι τα διαστήματα των τόπων και πόλεων, χωρίς όργανα μαθηματικά· να μετρώσι και να ευρίσκωσι τα ύψη των ορέων, να κτίζωσι θαυμασίως εις βάθος πέντε και έξ πηχών θαλάσσης και ποταμού, πέτρινα θεμέλια και σέτια, προσαρμόττοντες τας πέτρας ουτωσί ασφαλώς και αρμοδίως και ηνωμένως ωσάν να έκτιζον εις την ξηράν· να γνωρίζωσι εντελέστατα την ποσότητα και ποιότητα των υδάτων· να μεταφέρωσι το νερόν λίαν ευστόχως από τόπου εις τόπον και να κατευθύνωσι τους οχετούς και υδραγωγούς των υδάτων εντελέστερον από κάθε επιστήμονα γεωμέτρην. Πάντες οι υδραγωγοί οι περί την Κωνσταντινούπολιν εισίν εργόχειρα εδικά τους...*[50]». Πρέπει να επισημάνουμε ότι μέσα από τις πολύχρονες έρευνες μας εντοπίσαμε και καταγράψαμε έναν μαθηματικό τύπο ο οποίος αποτελεί την ελάχιστη αναγκαία και ικανή συνθήκη για την εγκατάσταση νερόμυλων κατά μήκος ενός ποταμού[51] για τη διαμόρφωση, όπως αναφέρεται συχνά στα έγγραφα, υδρομυλικής κατάρροιας[52].

τά την Τουρκοκρατία (Θεσσαλονίκη 1950), σ. 103-108. Ν. Πανταζόπουλος, *Ελλήνων συσσωματώσεις κατά την Τουρκοκρατίαν* (Αθήναι 1958), σ. 18-19. Ελένη Αγγελομάτη-Τσουγκαράκη, «Συμβολή στην ιστορία της οικονομικής, κοινωνικής και εκπαιδευτικής ζωής της Λάρισας κατά την Τουρκοκρατία», *Μεσαιωνικά και Νέα Ελληνικά* 3 (1990), σ. 288-291.

50. Αθ. Κομν. Υψηλάντης, *Εκκλησιαστικών και Πολιτικών των εις Δώδεκα. Βιβλίον Η΄, Θ΄και Ι΄, ήτοι Τα μετά την Άλωσιν (1453-1789)*, έκδ. Αρχ. Γερμανός Αφθονίδης Σιναΐτης (Κωνσταντινούπολις 1870), σ. 776-777.

51. Έχω καταγράψει έναν απλό μαθηματικό τύπο για την εύρεση του μήκους του μυλαύλακου και του αναγκαίου ύψους ανάλογα με την κλίση του ποταμού σε κάποια μυλική κατάρροια, Η/βΧ100=**α** (όπου Η=η τελική στάθμη της δέσης, β=κλίση του ποταμού, και α=η ελάχιστη επιτρεπτή απόσταση μεταξύ δυο μύλων (Στέλ. Μουζάκης, *Υδροκίνητες Προβιομηχανικές*…ό.π., σ. 204-206, σχ. 32).

52. Όμως τις περισσότερες φορές αυτή η συνθήκη μπορούμε να πούμε ότι ατονεί, οπότε οι εγκαταστάσεις των νερόμυλων προκρίνεται και τοποθετούνται αντικριστά, ακολουθώντας την οφιοειδή ανάπτυξή του (Στέλ. Μουζάκης, «Οι Νερόμυλοι Κυθήρων και Αντικυθήρων». Α΄ Διεθνές Συνέδριο Κυθηραϊκών Μελετών. *ΚΥΘΗΡΑ: Μύθος και Πραγματικότητα.* Κύθηρα 20-24 Σεπτεμβρίου 2000, Πρακτικά, 3 (Κύθηρα 2003), σ. 307-313), αλλά και με απευθείας κίνηση μεγάλης κατακόρυφης ρόδας, από τη ροή του ποταμού. (Ι. Θεοχαρίδης, *Οθωμανικά έγγραφα 1572-1839,* τόμ. Γ΄, Λευκωσία 1993, σ. 1445, έγγραφο 699).

9. Χαρακτήρας

Συμπερασματικά, θα έλεγα ότι τόσον το πετρογέφυρο όσον και οι δύο τουλάχιστον νερόμυλοι του Ασωπού, είναι σαφώς κτίσματα του 15ου και του 16ου αιώνα και αποτελούν αποδείξεις της ανάπτυξης της ευρύτερης περιοχής κατά τη συγκεκριμένη περίοδο. Αποτελούν έργα, το πιθανότερο, Αρβανιτών τεχνιτών κατοίκων σίγουρα, των γειτονικών περιοχών. Σημαντικά τυπολογικά και μορφολογικά στοιχεία καταγράφονται και από τους νεότερους νερόμυλους.

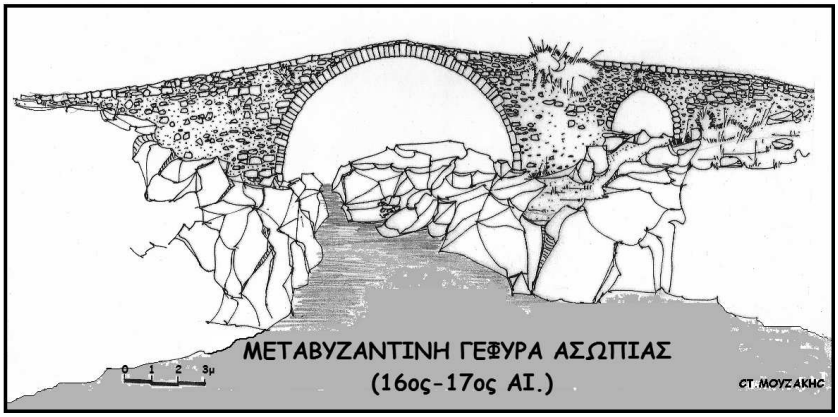
Σύμφωνα με τη Σύμβαση της Γρανάδας[53], η οποία έχει σκοπό την προστασία των αρχιτεκτονικών μνημείων της Ευρώπης[54], οι υδροκίνητες εγκαταστάσεις συνολικά, κτίρια και εξοπλισμός αλλά και ο χώρος όπου αυτές συνυπάρχουν, πρέπει να αναγνωρίζονται, όπως επανειλημμένα και με κάθε τρόπο έχω τονίσει, ως μνημεία της παραδοσιακής μας αρχιτεκτονικής κληρονομιάς[55]. Οι συγκεκριμένες κατασκευές είναι βέβαιο ότι πληρούν τις αναγκαίες προϋποθέσεις ώστε να αναγνωριστούν ως προστατευόμενα αρχιτεκτονικά παραδοσιακά μνημεία και αξίζει να τα προστατέψουμε προτού και αυτά τα λίγα λείψανα που καταγράψαμε καταστραφούν. Άλλωστε σίγουρα αποτελούν πρότυπα εφαρμογών κτηρίων, δηλαδή δομημένου περιβάλλοντος μέσα στο φυσικό τοπίο.

---

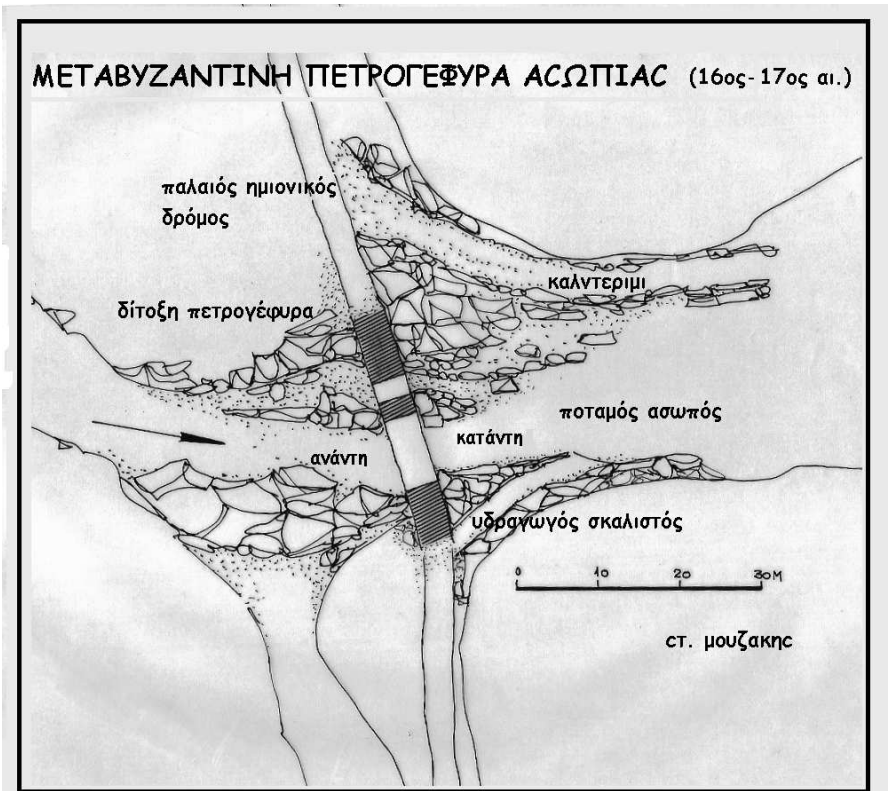
53. Με το νόμο 2039 του 1992 ΦΕΚ61/Α/13/4/92, έχει κυρωθεί και από την Ελλάδα η σύμβαση για την προστασία της αρχιτεκτονικής κληρονομιάς της Ευρώπης.

54. Στέλ. Μουζάκης, *«Αρχιτεκτονική κληρονομιά και η σύμβαση της Γρανάδας. Η προστασία των υδροκίνητων εγκαταστάσεων κατά τη διαχείριση των ποταμίων υδάτων και τη διαμόρφωση του περιβάλλοντος χώρου. Προβληματισμοί». Εισήγηση στο* 1ο Συμπόσιο για την προστασία της Αρχιτεκτονικής Κληρονομιάς *(19-20 Ιουνίου 2001) που οργάνωσε το ΥΠΕΧΩΔΕ, όπου και τέθηκαν για πρώτη φορά τα προβλήματα της προστασίας των υδροκίνητων προβιομηχανικών εγκαταστάσεων.* Stelios Mouzakis, «Proposals Regarding The Protection And Promotion Of Water-Activated Installations In Greece, Based On The Legislation Established By The Granada Contract». *Journal of The International Molinological Society,* 66 (2003), σ. 18-21.

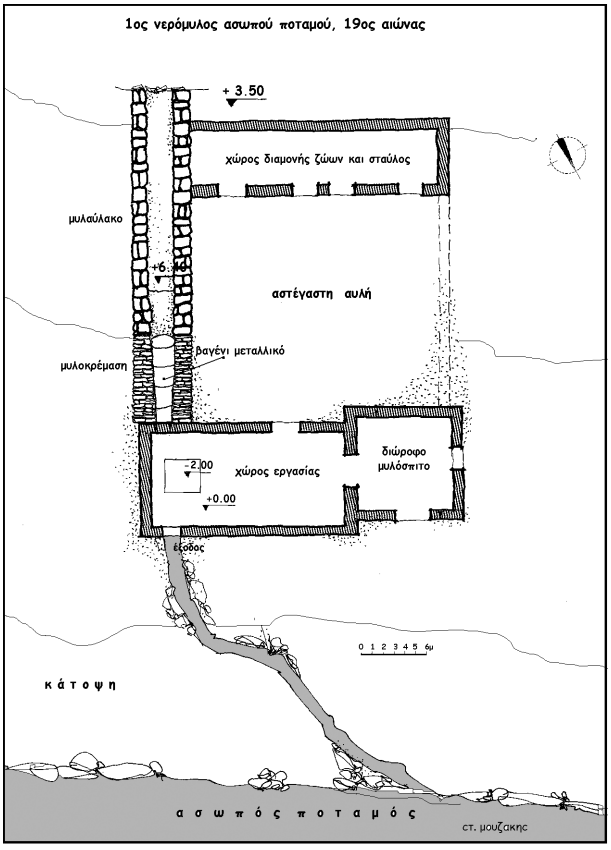
55. Οι αναγκαίες προϋποθέσεις ώστε να αναγνωριστούν ως προστατευόμενα μνημεία συγκεκριμένα αρχιτεκτονικά έργα, είναι: 1. κατασκευή ιδιαίτερα σημαντική λόγω του τεχνικού ενδιαφέροντος, συμπεριλαμβανομένων και των εγκαταστάσεων, 2. τα αρχιτεκτονικά σύνολα αγροτικών κατασκευών, επιστημονικού κοινωνικού, ή τεχνικού ενδιαφέροντος, και τέλος 3. οι τόποι όπου συνυπάρχουν έργα σύνθετα του ανθρώπου και της φύσης. Οι παραπάνω προϋποθέσεις αναγνωρίζονται και εκπληρώνονται στο ακέραιο στις υδροκίνητες προβιομηχανικές εγκαταστάσεις (Στέλ. Μουζάκης, «Οι Νερόμυλοι» ό.π., σ. 301-336).



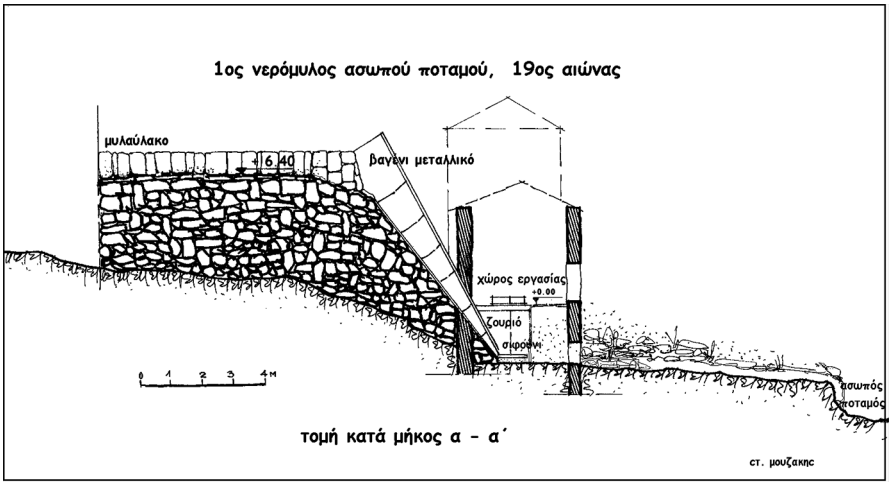
Σχ. 1. Γέφυρα Ασωπίας. Άποψη από ανάντη.



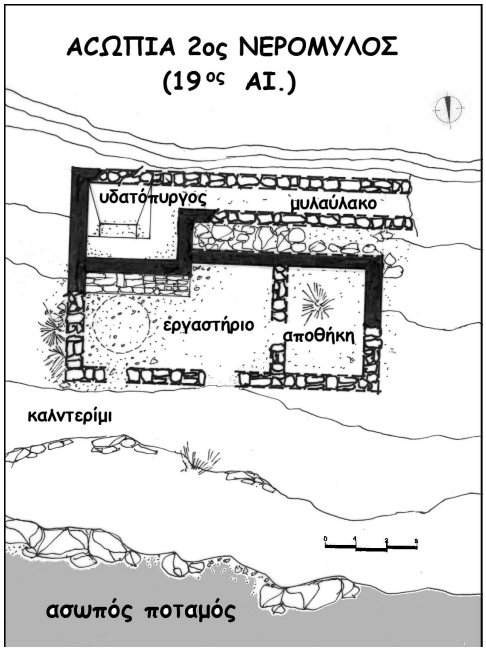
Σχ. 2. Κάτοψη του ευρύτερου χώρου και της πετρογέφυρας Ασωπίας.



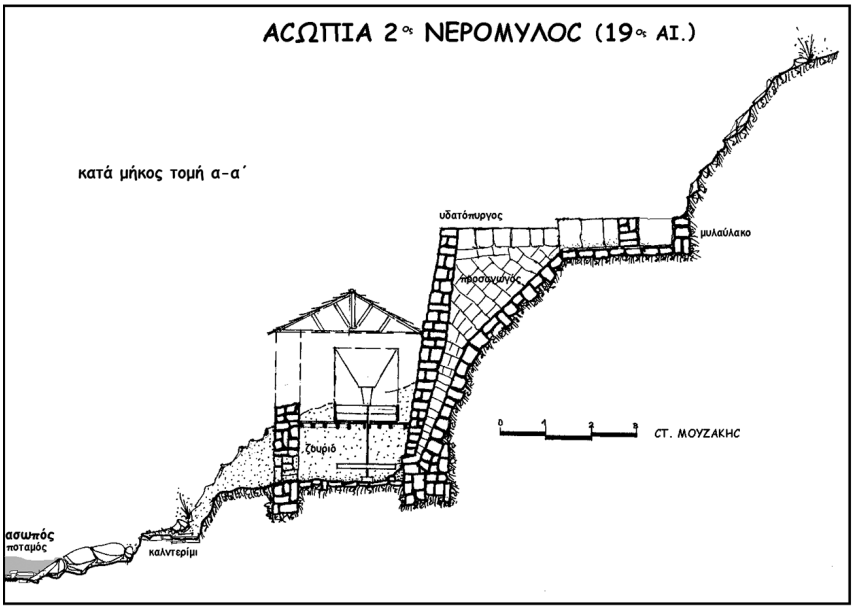
Σχ. 3. Ο Α΄ Μύλος Ασωπού, κάτοψη.



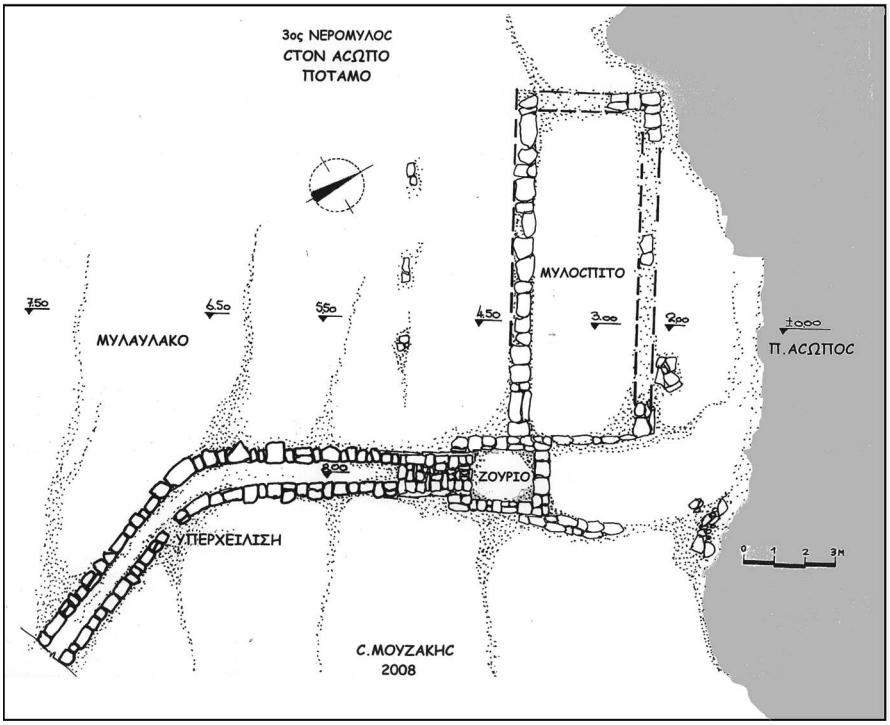
Σχ. 4. Ο Α΄ Μύλος Ασωπού. Τομή α-α΄.



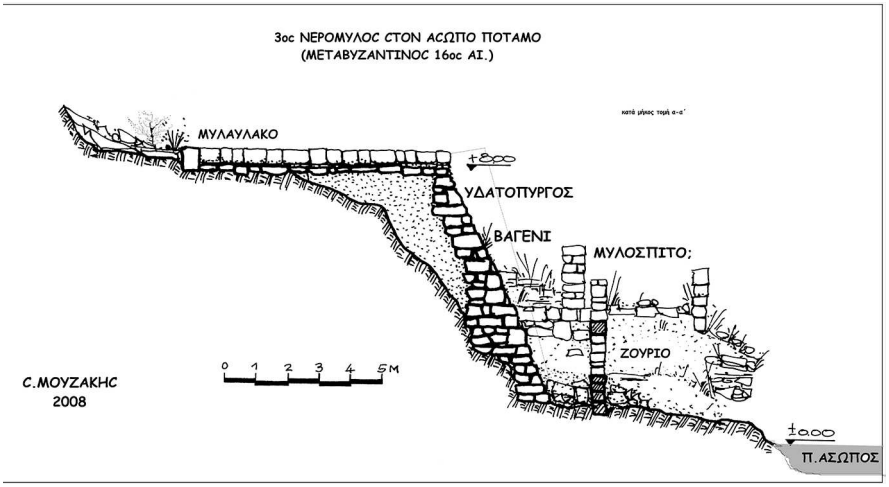
Σχ. 5. Κάτοψη Β΄ Μύλου.



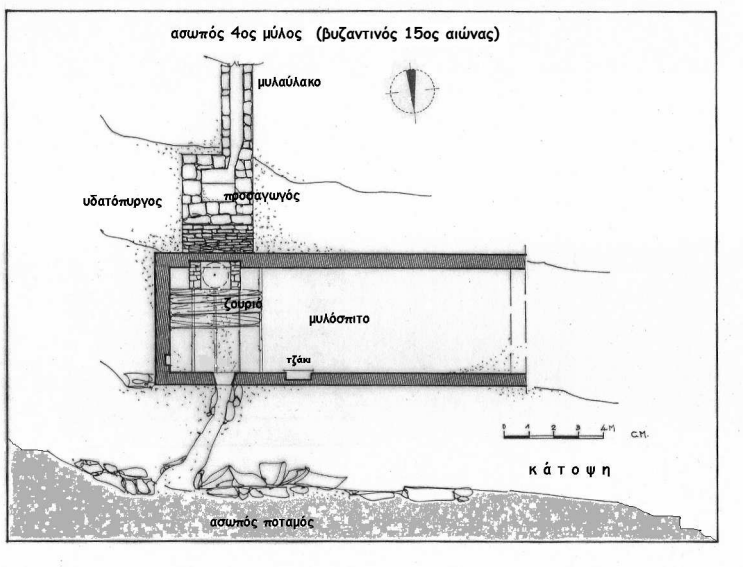
Σχ. 6. Ο Β΄ Μύλος Ασωπού. Τομή α-α΄.



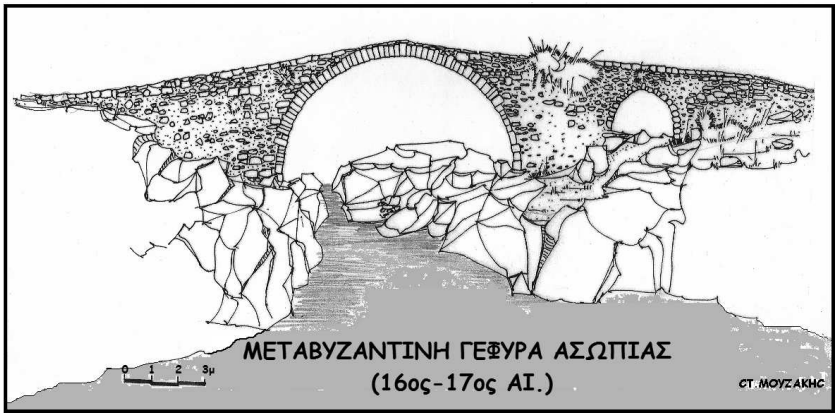
Σχ. 7. Ο Γ΄ Μύλος Ασωπού. Κάτοψη.



Σχ. 8. Ο Γ΄ Μύλος. Τομή α-α΄.



Σχ. 9. Ο Δ΄ Μύλος Ασωπού. Κάτοψη.



Σχ. 10. Ο Δ΄ Μύλος Ασωπού. Τομή α-α΄.



Φωτ. 1. Το πετρογέφυρο από Κατάντη



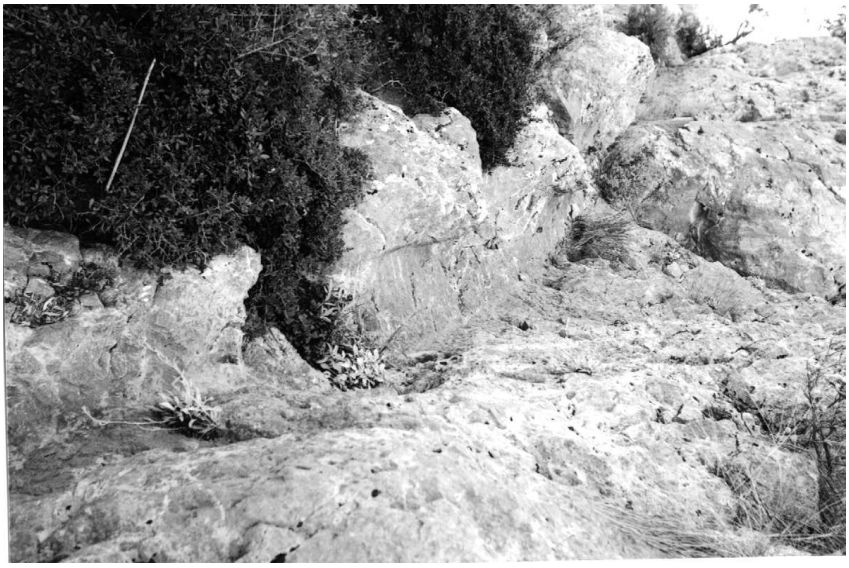
Φωτ. 2. Λεπτομέρεια εσωρράχιο τόξου



Φωτ. 3. Η δομή της μικρής καμάρας



Φωτ. 4. Διακρίνεται ο υδατόπυργος και το μεταλλικό βαγένι



Φωτ. 5. Το καλντερίμι σκαλισμένο στο βράχο



Φωτ. 6. Τα ερείπια του 2ου νερόμυλου



Φωτ. 7. Ο τετράγωνος προσαγωγός



Φωτ. 8. Ο 2ος νερόμυλος. Διακρίνεται ο πέτρινος προσαγωγός



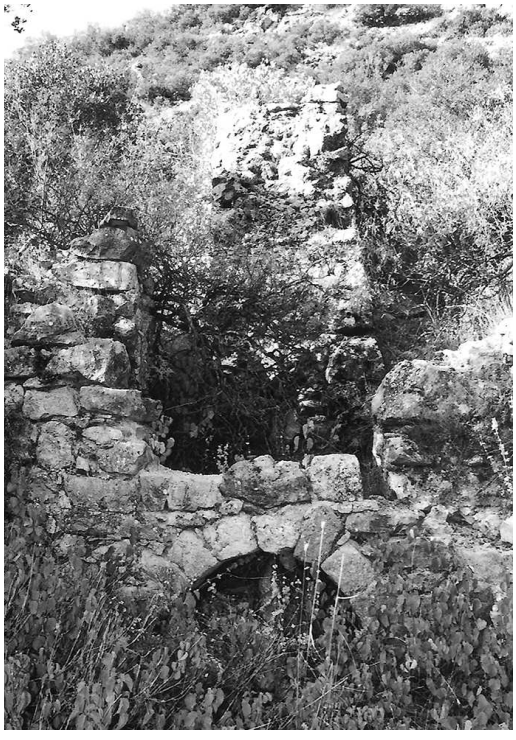
Φωτ. 9. Διαμόρφωση κτιστού μυλαύλακου



Φωτ. 10. Διαμόρφωση μυλαύλακου με τοίχο



Φωτ. 11. Ερείπια του 3ου μυλου. Ψηλά το πέτρινο μυλαύλακο και ο κεκλιμένος υδατόπυργος



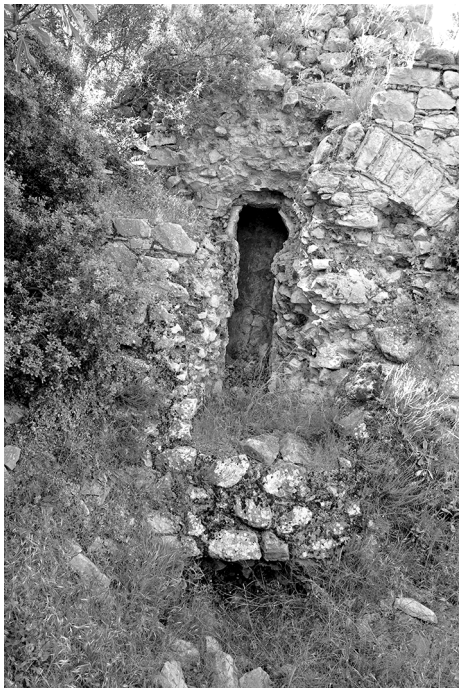
Φωτ. 12. Ο 3ος Μύλος η απόληξη του βαγενιού και η έξοδος του νερού



Φωτ. 13. Το κτιστό μυλαύλακο μέσα στον Ασωπό ποταμό



Φωτ. 14. Άποψη 4ου μύλου από τον Υδατόπυργο



Φωτ. 15. Ο πήλινος προσαγωγός, οι πλίνθοι και η λεπτή ομόκεντρη πλίνθινη ταινία



Χαρτ. 1. Η ευρύτερη περιοχή της Ασωπίας



Χαρτ. 2. Λεπτομέρεια Ασωπού ποταμού και των μύλων

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Γ. ΠΕΤΑΛΑΣ

ΤΟ ΚΙΝΟΥΜΕΝΟ ΔΑΣΟΣ ΦΕΡΝΕΙ ΤΗΝ ΚΑΤΑΣΤΡΟΦΗ ΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ:
ΤΟ ΜΟΤΙΒΟ ΤΟΥ *MACBETH* Σ' ΕΝΑ ΣΕΡΒΙΚΟ ΠΑΡΑΜΥΘΙ

Πασίγνωστη είναι στον *Macbeth* η προφητεία των τριών μαγισσών, που καθησυχάζουν τον δολοφόνο και σφετεριστή βασιλιά ότι δεν έχει τίποτα να φοβάται μέχρι το Μεγάλο Δάσος του Birnam να μετακινηθεί προς τον Λόφο Dunsinane (όπου βρίσκεται και το κάστρο του)· η προφητεία όντως θα πραγματοποιηθεί στην επόμενη πράξη, όταν ο Macbeth βλέπει έντρομος τους καμουφλαρισμένους με κλαδιά στρατιώτες των αντιπάλων να βαδίζουν προς το παλάτι του, τροπή απροσδόκητη που θα τον οδηγήσει κατόπιν στον θάνατο.

Οι Grimm εντοπίζουν το μοτίβο του κινούμενου δάσους - στρατού:

α) στον ακόλουθο θρύλο των Μεροβιγγείων, που διασώζει ο Φράγκος χρονικογράφος Aimoinus Floriacensis (περί το 965-†μετά το 1008)[1]:

Όταν ο Childebert εισέβαλε με πολυάριθμο στρατό στο βασίλειο του Guntram και της Fredegunde, η βασίλισσα των Φράγκων παρότρυνε τους πολεμιστές της ν' αντισταθούν γενναία και διέταξε να πηγαίνει μπροστά, στην κούνια του, το αγοράκι που είχε αφήσει πίσω του ο Guntram· το οπλισμένο ασκέρι ακολουθούσε το νήπιο που βύζαινε τη μητέρα του. Τότε η Fredegunde σκαρφίστηκε ένα στρατήγημα: τα μεσάνυχτα, μέσα στο απόλυτο σκοτάδι, ο στρατός με επικεφαλής τον Landerich, τον κηδεμόνα του μικρού Chlotar, ξεκίνησε και πήγε σ' ένα δάσος. Ο Landerich πήρε ένα τσεκούρι κι έκοψε ένα κλαδί γι' αυτόν· μετά πήρε κουδουνάκια και τα κρέμασε στον λαιμό του αλόγου που ίππευε, και παρότρυνε και όλους τους στρατιώτες του να κάνουν το ίδιο: έτσι όλοι, με κλαδιά στα χέρια και με κουδούνια που έκαναν θόρυβο στ' άλογά τους, προχώρησαν τα χαράματα πιο κοντά στο εχθρικό στρατόπεδο. Η βασίλισσα πήγαινε μπροστά, κρατώντας τον μικρό Chlotar στα χέρια της, ώστε να εξαγριωθούν οι πολεμιστές από λύπη για το παιδάκι, που, σε περίπτωση ήττας, θα έπεφτε στα χέρια των εχθρών. Όταν όμως τα ξημερώματα ένας σκοπός των εχθρών σήκωσε τα μάτια του και κοίταξε, φώναξε στον σύντροφό του: -«Τι δάσος είναι αυτό που βλέπω, εκεί όπου χτες δεν υπήρχαν ούτε μι-

κροί θάμνοι;» -«Είσαι ακόμα τύφλα στο μεθύσι απ' το κρασί που ήπιες, κι έχεις ξεχάσει τα πάντα», απάντησε ο άλλος σκοπός. -«Οι δικοί μας έχουν πάει στο κοντινό δάσος να βρουν τροφή για τ' άλογά τους και να τα βοσκήσουν. Δεν ακούς πώς αντηχούν τα κουδούνια στον λαιμό των αλόγων που βόσκουν;» (Διότι από παλιά ήταν συνήθεια των Φράγκων, και μάλιστα της Ανατολής, να κρεμάνε στ' άλογά τους που βοσκούσαν κουδούνια, ώστε, αν αυτά ξεστράτιζαν, να μπορέσουν να τα ξαναβρούν από τον θόρυβο.) Κι ενώ οι σκοποί συζητούσαν έτσι, οι Φράγκοι άφησαν να πέσουν κάτω τα κλαδιά, και το δάσος είχε πια αδειάσει από τις φυλλωσιές, αλλά ήταν γεμάτο από τα δόρατα με τις αστραφτερές αιχμές τους. Τότε έπεσε μεγάλη σύγχυση στους εχθρούς και άγριος πανικός: αγουροξυπνημένοι, αναγκάστηκαν να μπουν σε αιματηρή μάχη κι όσοι δεν μπόρεσαν να το σκάσουν, σκοτώθηκαν. Μόλις δε και μετά βίας κατάφεραν να γλυτώσουν τον θάνατο οι αρχηγοί του στρατού, που διέφυγαν με τα γρήγορα άλογά τους[2].

και β) στον γερμανικό θρύλο της Άνω Έσσης για τον βασιλιά Grünewald (*κυριολ.*=Πράσινο δάσος), που δεν έχει εντούτοις τα αιματηρά και τραγικά στοιχεία του σαιξπηρικού δράματος και που μας διηγείται τα εξής:

Στο Christenberg στην Άνω Έσση ζούσε παλιά ένας βασιλιάς· εκεί βρισκόταν και το κάστρο του. Αυτός είχε και μια μοναχοκόρη που της είχε μεγάλη αδυναμία και ήταν εξαιρετικά προικισμένη. Κάποτε όμως ο εχθρός του, ένας βασιλιάς που λεγόταν Grünewald, ήρθε και τον πολιόρκησε στο κάστρο του· καθώς όμως η πολιορκία κρατούσε πολύ, η κόρη εμψύχωνε τον πατέρα της μέσα στο κάστρο όλο και περισσότερο. Αυτό κράτησε μέχρι τον Μάιο. Τότε ξαφνικά, καθώς ξημέρωνε, η κόρη σήκωσε τα μάτια της και είδε τον εχθρικό στρατό να πλησιάζει με πράσινα κλαριά. Τότε φοβήθηκε πολύ, διότι ήξερε ότι τα πάντα είχαν χαθεί, και είπε στον πατέρα της:

«Πατέρα, άσε να σε πιάσουν, το πράσινο δάσος έχει καταφτάσει!»

Μετά από αυτό ο πατέρας της την έστειλε στο στρατόπεδο του βασιλιά Grünewald, με τον οποίον συμφώνησε ότι η ίδια μπορούσε να αναχωρήσει ελεύθερα και της επιτρεπόταν να πάρει μαζί της, επιπλέον, ό,τι μπορούσε να φορτώσει πάνω σ' ένα γάιδαρο. Εκείνη λοιπόν πήρε τον πατέρα της, τον φόρτωσε μαζί με τους πιο πολύτιμους θησαυρούς της στον γάιδαρο και ξεκίνησε. […][3] (*Η υπόλοιπη αφήγηση δεν ενδιαφέρει το θέμα μας*).

---

1. Η αφήγηση αναφέρεται σε θρυλικό –κατά τα φαινόμενα– περιστατικό του ΣΤ΄ αι., κατά τους εμφυλίους πολέμους μεταξύ των βασιλέων των Φράγκων.

2. Brüder Grimm, *Deutsche Sagen / Γερμανικοί θρύλοι* (vollständige Ausgabe nach dem Text der dritten Auflage von 1891), Parkland Verlag, Stuttgart 1974, σ. 401-402. Το απόσπασμα από τον Aimoinus είναι από την *Historia Francorum* (III, 82).

3. Στο ίδιο, σ. 128-129. Στο κεφάλαιο «Πηγές και προσθήκες» ο Jacob Grimm σημειώ-

Στο σερβικό παραμύθι «Једна гобела у као а друга из кала»[4] (*κυριολ.* «Όταν ένα τμήμα του τροχού μπαίνει στη λάσπη, ένα άλλο βγαίνει», δηλ., μεταφορικά, «ενώ ο ένας καταστρέφεται, ο άλλος σώζεται»), η γυναίκα του πάνσοφου Σολομώντα ερωτεύεται έναν άλλο βασιλιά και θέλει να το σκάσει και να ζήσει μαζί του· δεν τα καταφέρνει όμως, διότι ο Σολομών την παρακολουθεί διαρκώς στενά. Έτσι συνεννοείται με τον εραστή της, ο οποίος της στέλνει να πιει ένα μαγικό φίλτρο, που την κάνει να φαίνεται σαν νεκρή. Ο Σολομών υποψιάζεται κάτι και της κόβει το μικρό της δάχτυλο, αλλά καθώς εκείνη δεν κουνιέται, βεβαιώνεται ότι η γυναίκα του όντως πέθανε. Τότε ο άλλος βασιλιάς στέλνει ανθρώπους του να ξεθάψουν τη βασίλισσα νύχτα και να του την πάνε στο παλάτι. Εκεί της δίνει κάποιο αντίδοτο κι αυτή συνέρχεται και ζει πια μαζί του. Ο πάνσοφος βασιλιάς μαθαίνει τι συνέβη κι αφού μαζέψει αρκετούς οπλισμένους άντρες, αρχίζει να την ψάχνει. Σαν φτάνουν λίγο έξω από το κάστρο του αντίζηλου, ο Σολομών κρύβει τους άντρες του στο δάσος, λέγοντάς τους ότι, όταν ακούσουν τη σάλπιγγα να ηχεί, πρέπει να σπεύσουν σε βοήθειά του κρατώντας ο καθένας τους μπροστά του, σαν παραλλαγή, ένα πράσινο κλαδί. Μετά μπαίνει χωρίς συνοδεία στο παλάτι, όπου βρίσκει τη γυναίκα του μόνη: ο νέος της σύζυγος λείπει στο κυνήγι. Σαν εκείνη βλέπει τον πρώτο της άντρα, στην αρχή φοβάται, καταφέρνει όμως να τον ξεγελάσει και να τον κλειδώσει σ' ένα δωμάτιο. Όταν επιστρέφει ο νέος της σύζυγος, του λέει: «Τον έχω κλειδώσει στο τάδε δωμάτιο. Πήγαινε και σφάξε τον αμέσως, αλλά μην τον αφήσεις να πει λέξη, γιατί θα σε ξεγελάσει». Αυτός πράγματι μπαίνει στο δωμάτιο με γυμνό το σπαθί του, όπου βρίσκει τον Σολομώντα να τον περιμένει, ήρεμος και χαμογελαστός. Έκπληκτος, ξεχνάει τη συμβουλή της γυναίκας του και τον ρωτάει γιατί γελάει. Ο Σολομών τότε του λέει πως γελάει, διότι ένας βασιλιάς θέλει να σκοτώσει έναν άλλον πάνω σε γυναικείο μαξιλάρι. «Και πώς να σε σκοτώσω;» τον ρωτάει ο άλλος. Κι ο Σολομών τού απαντάει: «Μ' έχεις ήδη στα χέρια σου· λύσε με και πήγαινέ με στο ξέφωτο πίσω απ' την πόλη και, πριν με σκοτώσεις, δώσε διαταγή να σαλπίσουν τρεις φορές, για να έρθει και το δάσος να δει πως βασιλιάς σκοτώνει βασιλιά». Το αίτημά του γίνεται δεκτό, καθώς ο αντίζηλος θέλει κυρίως να δει αν είναι αλήθεια ότι το δάσος θα έρθει να δει βασιλιά να σκοτώνει βασιλιά.

νει: «Αραβικός θρύλος: Όλοι οι στρατιώτες θα πρέπει να κρατάνε κλαδιά για να κρύβονται. Η γυναίκα που φυλάει σκοπιά αναφωνεί: "Τα δέντρα έρχονται ή ο εχθρός του Hemjar". Από την αφήγηση του Hariri, όπως την έχει αποδώσει ο Rückert I, 651. Πρβ. *Macbeth*, καθώς και το μυθιστόρημα για τον κόμητα Rudolf […]».

4. Српске народне приповијетке. Скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић / *Σερβικές λαϊκές αφηγήσεις*. Συλλογή - έκδοση: Vuk Stef. Karadžić, Нолит, Београд, Београд (ανατύπωση χ.χ. της έκδοσης του 1853), σ. 128-130.

Φορτώνουν λοιπόν τον Σολομώντα σ' ένα κάρο και τον πάνε για εκτέλεση. Κατά τη διαδρομή αυτός κοιτάει τη μπροστινή ρόδα και γελάει ξανά, προξενώντας την απορία του άλλου βασιλιά, που πήγαινε δίπλα του έφιππος. Ο Σολομών τότε του απαντάει: «Γελάω βλέποντας πώς ένα κομμάτι της ρόδας μπαίνει στη λάσπη κι ένα άλλο βγαίνει». Ο βασιλιάς γυρνάει το κεφάλι του και λέει: «Δόξα τω Θεώ, ο κόσμος τον λέει *πάνσοφο* Σολομώντα κι αυτός είναι μπουνταλάς!» Όταν φτάνουν στον τόπο της εκτέλεσης, ο βασιλιάς δίνει εντολή στους σαλπιγκτές του να σαλπίσουν. Τότε οι στρατιώτες του Σολομώντα ξεκινούν· με το δεύτερο σάλπισμα ο κόσμος βλέπει πια τα πράσινα κλαριά να προχωρούν προς το μέρος τους, σαν δάσος. Ο βασιλιάς, κατάπληκτος, πιστεύει ότι αυτό που του είπε ο Σολομών είναι αλήθεια και δίνει διαταγή να σαλπίσουν και τρίτη φορά. Τα παλληκάρια του Σολομώντα ορμάνε, τον ελευθερώνουν και κατόπιν πιάνουν τον άλλο βασιλιά και τον σφάζουν μαζί με όλους τους παλατιανούς και τους υπηρέτες του.

Το μοτίβο του δάσους που, όταν αρχίζει να κινείται, φέρνει κάποια συμφορά, είναι κοινό στο θεατρικό έργο του Σαίξπηρ, στον φραγκικό και τον γερμανικό, καθώς και στον σερβικό θρύλο. Ενώ όμως στον *Macbeth* πρόκειται όντως για προφητεία (αφού προέρχεται από τις τρεις μάγισσες), στοιχείο τέτοιο στον φραγκικό και στον γερμανικό θρύλο δεν υπάρχει· στον τελευταίο μάλιστα η καταστροφή μετριάζεται από το κωμικό διφορούμενο με το οποίο η κόρη εμπαίζει τον βασιλιά Grünewald, που φυσικά δεν περίμενε ότι το φορτίο του γαϊδάρου θα ήταν ο πατέρας της. Άλλωστε, στο τέλος, ο ηττημένος μαζί με την κόρη του χτίζουν το παλάτι τους λίγο πιο μακριά.

Αλλά και στη σερβική λαϊκή αφήγηση τα πράγματα έχουν διαφορετικά. Και εδώ, όπως και στον *Macbeth*, ο βασιλιάς που βλέπει το δάσος να βαδίζει εναντίον του πεθαίνει, αλλά η «προφητεία» του πάνσοφου προφήτη μόνο προφητεία δεν είναι· πρόκειται κατ' ουσίαν για δόλιο στρατήγημα με το οποίο ξεγελάει τον επίσης δόλιο εχθρό και αντεραστή του. Η αντιστροφή είναι πλήρης: ο αντίζηλος (που θέλει αφελώς να δει το δάσος να κινείται) περνάει τον Σολομώντα για ανόητο, αλλά ο τελευταίος τον ξεγελάει και ξεγλιστράει από τα χέρια του δύο φορές· τη δεύτερη φορά μάλιστα το εκ πρώτης όψεως βλακώδες σχόλιό του για το κομμάτι του τροχού που βυθίζεται στη λάσπη, ενώ ένα άλλο κομμάτι του βγαίνει από αυτήν, αποδεικνύεται απολύτως σωστό: ο αντεραστής θα βυθιστεί όντως στη λάσπη (=θα σφαχτεί), ενώ ο προφήτης θα γλυτώσει, δις, από του Χάρου τα δόντια. Κατάσταση, φυσικά, άκρως κωμική, από τη φαιδρότητα της οποίας δεν γλιτώνει, εντούτοις, εντελώς ούτε ο πάνσοφος –και κυρίως παμπόνηρος– προφήτης, που θέλει πάση θυσία την άπιστη σύζυγό του πίσω, την οποίαν πουθενά δεν φαίνεται στο τέλος της αφήγησης να τιμωρεί.

Το πότε και πού πρωτοεμφανίζεται το μοτίβο του κινούμενου δάσους-στρατού είναι πολύ δύσκολο να εντοπιστεί· η παλαιότερη μνεία του υπάρχει στον θρύλο τον οποίον διασώζει ο Aimoinus (αλλά και αυτός αντλεί συχνά από παλαιότερες πηγές), ενώ λίγο μεταγενέστερη είναι η αφήγηση του Άραβα λογίου, ποιητή και γραμματικού Al-Hariri (1054-1122), την οποία διασκεύασε ποιητικά ο Friedrich Rückert το 1826· ο Jacob Grimm τονίζει την ύπαρξη του μοτίβου στην τελευταία (βλ. παραπάνω, σημ. 3), το οποίο ξαναβρίσκει, τέλος, στη Γερμανία, στον –αποσπασματικά σωζόμενο– *Κόμητα Rudolf* / *Graf Rudolf* (ΙΒ΄ ή ΙΓ΄ αι.). Με τα δεδομένα αυτά, το πότε –έστω και περίπου– πέρασε από τη Σερβία, είναι αδύνατον να απαντηθεί.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

ΤΟ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΤΗΣ ΘΡΑΚΗΣ

Θεωρώ ιδιαίτερη και ξεχωριστή τιμή μου, αυτή την ανακήρυξη του προσώπου μου σε επίτιμο διδάκτορα του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκρίτειου Πανεπιστήμιου της Θράκης[1] στην ιστορική Γκιουμουλτζίνα, τη σημερινή Κομοτηνή, γιατί η νυν περιθωριακή Θράκη, στο βορειοανατολικό άκρο της εθνικής επικράτειας της Ελλάδας, ήταν κάποτε κεντρική επαρχία της Βυζαντινής και Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στην ενδοχώρα της Κωνσταντινούπολης ή της Kostantiniyye, όπως ήταν η επίσημη ονομασία της Βασιλεύουσας στον Βόσπορο έως την δεκαετία του 1930. Και αυτό γιατί ο λαϊκός πολιτισμός της ιστορικής Θράκης, σήμερα διαμοιρασμένης σε τρεις κρατικές οντότητες, την Ελλάδα, τη Βουλγαρία και την Τουρκία, συγκεντρώνει ορισμένα χαρακτηριστικά γνωρίσματα τα οποία ήταν χαρακτηριστικά για ευρύτατες περιοχές της Βαλκανικής: την πολυγλωσσία, την πολυπολιτισμικότητα και την πολυθρησκευτική διάσταση, καθώς και ένα πολύ πλούσιο υπόστρωμα λαογραφικών φαινομένων που γνωρίζουν επίσης μιαν ευρύτερη διάδοση στη Χερσόνησο του Αίμου. Και αυτή η πολιτισμική ιδιοπροσωπία οδήγησε και τη λαογραφική έρευνα της Θράκης σε μεθοδολογικά ανοίγματα τα οποία δεν ήταν τόσο διαδομένα στην υπόλοιπη ελληνική Λαογραφία: στον αναστοχασμό της συλλεκτικής και καταγραφικής πράξης, τη διεπιστημονικότητα, στις πολυμεθοδολογικές στρατηγικές, τη συγκριτική διάσταση, τις πρισματικές ερμηνείες και τη σύζευξη θεωρίας και πράξης.

Μπορεί να είναι τυχαίο αλλά μάλλον συμπτωματικό και οπωσδήποτε σημαδιακό ότι και οι δύο μαθητές και διάδοχοι του Νικόλαου Πολίτη, του ιδρυτή της Ελληνικής Λαογραφίας, ήταν Θρακιώτες: ο Στίλπων Κυριακίδης από την Γκιουμουλτζίνα, τη σημερινή Κομοτηνή, και ο Γεώργιος Μέγας από τη Μεσημ-

1. Πρόκειται για την ομιλία του συγγραφέα κατά την τελετή αναγόρευσής του σε επίτιμο διδάκτορα του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας, της Σχολής Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών, του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης (Κομοτηνή, 18 Μαρτίου 2020).

βρία, το σημερινό Nesebăr. Ειδικά ο τελευταίος αφιέρωσε τις πρώτες του λαογραφικές εργασίες αποκλειστικά στη Θράκη και εγκαινίασε τη σειρά των πρωτοποριακών δημοσιευμάτων του για τη λαϊκή οικία στα Βαλκάνια με θρακικό υλικό. Και γιατί είναι ο χώρος της σημερινής Θράκης παραδειγματικός για την ιστορική λαογραφία και την ανάλυση και κατανόηση του λαϊκού πολιτισμού, που έχει τις ρίζες του στο Βυζάντιο και την Τουρκοκρατία; Επειδή διατηρούνται εν μέρει πολιτισμικές καταστάσεις χαρακτηριστικές για τις πολυεθνικές αυτοκρατορίες, και αυτό από δημογραφική, εθνοτική, θρησκευτική, γλωσσική και πολιτισμική άποψη.

Κι όμως αυτό το υβριδικό τοπίο δημιούργησε, μέσα στην ετερόκλητη διαφορετικότητά του, μιαν ευρύτερη ομοιότητα του λαϊκού πολιτισμού, η οποία χαρακτηρίζει εντέλει μεγάλα τμήματα της Βαλκανικής εξαιτίας των ιστορικών μετακινήσεων ολόκληρων τμημάτων του πληθυσμού και της πυκνής επικοινωνίας των εθνοτήτων και λαών μεταξύ τους πριν από τους εθνεγερτικούς αγώνες του 19ου αιώνα, πολιτισμικά στρώματα στα οποία ριζώνει ο λαϊκός πολιτισμός. Π.χ. μεγάλα τμήματα των βαλκανικών παροιμιών είναι κοινά σε όλους τους λαούς της Νοτιοανατολικής Ευρώπης. Και η ιστορική Θράκη είναι ένα κατεξοχήν παράδειγμα για το παράδοξο της ετερόκλητης και υβριδικής ομοιότητας του βαλκανικού λαϊκού πολιτισμού.

Το ιδιαίτερο προφίλ του χώρου αυτού ήταν μια πρόκληση για τη Λαογραφία και τις επιστήμες του λαϊκού πολιτισμού, και μέσα από το Εργαστήριο Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης εδώ στην Κομοτηνή, που είναι πανελληνίως η πρώτη θεσμοθετημένη και προγραμματική συνεργασία των δύο ομόκεντρων επιστημών με διαφορετική μεθοδολογία, καθώς και μέσα από μια πληθώρα μονογραφιών, συνεδρίων και μελετών, που συμπεριλαμβάνουν και τις χώρες του Εύξεινου Πόντου και της ευρύτερης Βαλκανικής, αχνοφέγγει η ανάδυση μιας «Σχολής της Κομοτηνής», όπως υπήρχε η «Σχολή των Ιωαννίνων» με τον δάσκαλο όλων μας, τον Μιχαήλ Μερακλή. Μια «Σχολή της Κομοτηνής» που ανέπτυξε την πολυεπίπεδη μεθοδολογία με διεπιστημονική προσέγγιση και το γεωγραφικό και θεματικό εκτόπισμα μιας ευρύτερης συγκριτολογίας επάνω στο θρακικό υλικό, στο πλούσιο υπέδαφος δρωμένων και τελετουργιών, αντιλήψεων και δοξασιών, που φυλάσσει τούτος ο τόπος από παλαιότερες εποχές και πέρα από σύνορα, γλώσσες και θρησκευτικές πεποιθήσεις.

Στα χρόνια 2009-2017 προσπάθησα να ομαδοποιήσω (και εν μέρει να μεταφράσω) τις μελέτες μου για την ελληνική και βαλκανική Λαογραφία σε μια σειρά από 14 τόμους, προσθέτοντας και νέες μελέτες και διευρύνοντας τη θεματολογική εμβέλειά τους σε μεγάλα τμήματα μιας συνολικής λαογραφίας, ως επι-

στήμης της ανάλυσης του σύνολου ανθρώπινου πολιτισμού μιας περιοχής, και οι πολυεπίπεδες επιπτώσεις αυτής της πρισματικής προσπάθειας παρουσιάστηκαν σε μιαν ημερίδα, οργανωμένη από την Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία με θέμα: «Κατάσταση και προοπτικές της λαογραφίας σήμερα (με την ευκαιρία της ολοκλήρωσης των 14 τόμων της λαογραφικής σειράς του Β. Πούχνερ, εκδόσεις Αρμός 2009 - 2017)».

Οι τόμοι αυτοί συμπεριλαμβάνουν τη θεωρητική λαογραφία, δύο τόμοι συγκριτική λαογραφία, κοινωνιολογική και ιστορική λαογραφία, δύο τόμοι παραμυθολογικές μελέτες, δημοτικό τραγούδι, εθνογλωσσολογικές μελέτες, εφαρμοσμένη λαογραφία, δύο τόμοι θρησκευτική λαογραφία και δύο θεατρολογική λαογραφία. Σ' αυτή την προσπάθεια εντάσσονται και δύο άλλοι τόμοι, εκτός αυτής της σειράς, τα *Δοκίμια Λαογραφικής Θεωρίας* (το 2011) και τα *Δοκίμια για τη Λαογραφική Θεωρία και την Φιλοσοφία του Πολιτισμού* (2014), καθώς και η βιβλιογραφία ξενόγλωσσων μελετών για τον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό (2011), που συνέταξα σε συνεργασία με τον Μανόλη Βαρβούνη. Στην προσπάθεια αυτή εντάσσονται και τρεις τόμοι στα γερμανικά: το 2009 ένας περιεκτικός τόμος για μελέτες για τη λαογραφία της Νοτιοανατολικής Ευρώπης και τον μεσογειακό χώρο, το 2016 για τη γλωσσική λαογραφία της Βαλκανικής, και το 2017 για την τελεστικότητα και το φαντασιακό στον προφορικό πολιτισμό της Χερσονήσου του Αίμου. Και το 2018 προσέθεσα ακόμα έναν τόμο στα ελληνικά για *Θέματα συγκριτικής λαογραφίας. Ελλάδα και Βαλκάνια, Ανατολική Μεσόγειος και Εύξεινος Πόντος*. Συνολικά ακριβώς δέκα χιλιάδες και μία σελίδες.

Αν θέλουμε να δούμε τα περιεχόμενα κάπως αναλυτικότερα, πρέπει να διαφωτίσουμε εν τάχει και τα κίνητρα που οδήγησαν στη συγγραφή τους. Το σχέδιο της συγγραφής μιας πιο συστηματικής μορφής μελετημάτων σε μια σειρά 14 τόμων, που εν μέρει στηρίζεται μεν σε παλαιότερες εργασίες μου, σε μεγάλη έκταση όμως πρόκειται για νέα συνθέματα, για να καλύψει ένα μεγάλο μέρος της σύνολης λαογραφίας, αλλά με διάφορες εν μέρει νεότερες μεθοδολογίες των κοινωνικών και ανθρωπιστικών σπουδών και από διαφορετική οπτική γωνία, απέβλεπε σε κυρίως δύο στόχους: 1. τη θεωρητική θεμελίωση της επιστήμης του λαϊκού πολιτισμού σ' ένα ευρύ πρίσμα πολυδιάστατων μεθοδολογιών, χωρίς να σταθεί μόνο στις κοινωνικές επιστήμες, αλλά διεισδύοντας επίσης στην ψυχονοητική ιδιαιτερότητα μιας ανιμιστικής, δυναμιστικής και μαγικής κοσμοθεωρίας, και 2. τη διεύρυνση του ερευνητικού φακού σε ευρύτερους γεωγραφικούς χώρους, τη Μεσόγειο και τα Βαλκάνια, πέρα από τα εθνικά σύνορα, τα οποία, συγκριτικά με την ηλικία των νοοτροπιών που διαφυλάσσει ο παραδοσιακός λαϊκός πολιτισμός, είναι σχετικά πρόσφατα. Η σειρά αυτή ταυτόχρονα να λειτουργεί ως μια ακόμα απαγκίστρωση από ιδεολογικά φορτία,

τα οποία nolens volens επωμίστηκαν όλες οι ανθρωπιστικές επιστήμες από την κληρονομιά που άφησε ο 19ος αιώνας, αν και ο Νικόλαος Πολίτης φρόντιζε με ιδιαίτερο ζήλο τη διεθνική διάσταση της λαογραφίας όπως ο Γεώργιος Μέγας στη συνέχεια την παμβαλκανική. Ταυτόχρονα να μπουν τα θέματα της ενδεχόμενης συνέχειας σε μια πιο αντικειμενική βάση, πέρα από τις γενικεύσεις του δόγματος της αδιάλειπτης συνέχειας και του αντίθετου δόγματος της απόλυτης μη-συνέχειας, όπως πρέσβευαν ορισμένοι εκπρόσωποι της εγχώριας και εισαγόμενης κοινωνικής ανθρωπολογίας, εστιάζοντας αποκλειστικά στα προτάγματα της δομολειτουργικής σχολής. Το συμπέρασμα είναι το αναμενόμενο: πως διαφορετικά τμήματα του λαϊκού πολιτισμού μπορούν να συσχετιστούν με διαφορετικές ιστορικές περιόδους, και κάθε περίπτωση πρέπει να εξεταστεί ξεχωριστά. Υπάρχουν και περιπτώσεις όπου εξαιτίας της έλλειψης πηγών ένα τελικό πόρισμα δεν μπορεί να διεξαχθεί.

Ο πρώτος τόμος, για τη θεωρητική λαογραφία, είχε ως κίνητρο να δοθεί μια θεωρητικά συγκροτημένη και λεπτομερειακή απάντηση στις γενικευτικές αποφάνσεις της κοινωνικής ανθρωπολογίας, πως η Ελληνική Λαογραφία είναι μια απαρχαιωμένη εθνοκεντρική ψευδοεπιστήμη, η οποία στηρίζεται σε ρομαντικές φαντασιώσεις και νοθευμένες πηγές, κατασκευάζοντας ένα ιδεατό οικοδόμημα μιας αδιάκοπης συνέχειας από την αρχαιότητα, στηρίζοντας έτσι την επίσημη κρατική ιδεολογία. Δε θα σταθώ εδώ στα αυτονόητα αντεπιχειρήματα, που γνωρίζει σήμερα ο κάθε λαογράφος και δε θα απαριθμήσω τις μεθοδολογικές αδυναμίες της case study και του αφηρημένου εννοιολογικού εξοπλισμού της δομολειτουργικής σχολής, που παραμελεί τελείως την ιστορική και αισθητική διάσταση του λαϊκού πολιτισμού και τη διαχρονική συνθετότητα του ευρωπαϊκού πολιτισμού, που ξεπερνά κατά πολύ τις αναλυτικές δυνατότητες του μεθοδολογικού οπλοστασίου της κλασικής ανθρωπολογίας. Στις διαδικασίες ώσμωσης των δύο επιστημών η κάθε μία έχει να μάθει πολλά από την άλλη. Ο περιεκτικός αυτός τόμος των 600 σελίδων χωρίζεται σε τρεις θεματικές ενότητες: *Ορολογία και έννοιες*, που περιέχει τα κεφάλαια: Σύγχρονη Λαογραφία, Ευρωπαϊκή Λαογραφία, Εθνολογία και Ανθρωπολογία, Ελληνική Λαογραφία και Ethnologia europaea – Εκλεκτικές συγγένειες και προοπτικές, Ιδεολογικές συνιστώσες της Ελληνικής Λαογραφίας στην ιστορική της πορεία – Από την απόδειξη της συνέχειας στο ξεπέρασμα της μη συνέχειας, Ο λαϊκός πολιτισμός σε παρελθόν και παρόν, και εννοιολογικά ζητήματα (αφορά τις έννοιες: έθιμο, τελετή, δρώμενο, παίγνιον και παιχνίδι).

Στο δεύτερο μέρος: *Μοντέλα – μέθοδοι – φαινόμενα* ο ερευνητικός φακός διευρύνεται: Σύγκριση και τυπολογία, Μετωνυμία και ετεροχρονία, Τυπολογική μεταφορά και αναλογικός συνειρμός – Τρόποι σκέψης ανάμεσα στον θρησκευτικό διαλογισμό και τη μαγική πράξη, Τόποι και τρόποι του λαϊκού στο-

χασμού, Λαϊκός πολιτισμός και σημειολογία, Μουσειακή επιβίωση και αισθητική αποτίμηση, Η μεγάλη και η μικρή απόσταση – Αναστοχασμοί της επιτόπιας έρευνας. Και στο τρίτο μέρος, *Σύγχρονες θεματικές*, δίνεται μια επιλογή τέτοιων θεμάτων και προβληματισμών: Το εποχικό δράμα και το κοινωνικό δράμα, Ο λαϊκός πολιτισμός ως σκηνοθεσία – Φολκλορισμός, τουρισμός και αστική νοσταλγία, Αξίες, συμπεριφορές, αισθήματα – Μορφές της παραδοσιακής προσποίησης, Παραδοσιακή και σύγχρονη δαιμονολογία, Μεταβολές του χώρου και του χρόνου στο σύγχρονο λαϊκό πολιτισμό, Παραδοσιακή κοινωνική δικτύωση και πελατειακό πολιτικό σύστημα, και Λαϊκά θεάματα και συλλογική πρόσληψη. Συνολικά 21 κεφάλαια. Δεν είναι τυχαίο, πως αυτός ο τόμος είναι και ο δεύτερος πιο ογκώδης της όλης σειράς.

Ο δεύτερος και ο τρίτος τόμος είναι αφιερωμένοι στη Συγκριτική Λαογραφία: ο ένας έχει υπότιτλο *Έθιμα και τραγούδια της Μεσογείου και της Βαλκανικής* και περιέχει πέντε μελετήματα: Διαπόμπευση και θάνατος του Ιούδα Ισκαριώτη – Ένα μεσογειακό έθιμο, Lazarus redivivus – Θρησκευτικό τραγούδι και ανοιξιάτικος αγερμός στη Νοτιοανατολική Ευρώπη, Το «κορίτσι της βροχής» – Η παράκληση για τερματισμό της ανομβρίας στην ορθόδοξη παράδοση και τον λαϊκό πολιτισμό, Δικαστές και δικαστήρια του καρναβαλιού – Από τα Καρπάθια όρη στον Ψηλορείτη και από τα Απένινα στον Καύκασο, και Εκστατικοί χοροί στη Χερσόνησο του Αίμου – Padalice, Căluşarii, Αναστενάρια. Ο άλλος τόμος περιέχει δύο μεγάλα μελετήματα: Δημώδη βιβλία και λαϊκά αναγνώσματα – Δρόμοι της πρόσληψης στη Χερσόνησο του Αίμου, και Παραστατικά δρώμενα και λαϊκά θεάματα στη Νοτιοανατολική Ευρώπη – Μορφολογία, τυπολογία, βιβλιογραφία.

Ιδιαίτερα σημαντικοί είναι ο τέταρτος τόμος, *Ιστορική Λαογραφία. Η διαχρονικότητα των φαινομένων*, και ο πέμπτος, *Κοινωνιολογική Λαογραφία. Ρόλοι – συμπεριφορές – αισθήματα*. Ο τόμος της ιστορικής λαογραφίας συγκεντρώνει 12 διαφορετικά μελετήματα, τα οποία τεκμηριώνουν μια αποδείξιμη συνέχεια μέσα στους αιώνες: Το «βάπτισμα» των αγαλμάτων – Πρωτοχριστιανική λατρεία και ελληνιστική εικονοτροπία, για τον επιφανειακό εκχριστιανισμό ειδωλολατρικών μνημείων, Η γιορτή των νεκρών και της άνοιξης – Από τα ρωμαϊκά *rosalia* στον μεσαιωνικό *ροδισμόν* και από τις σλαβικές *rusalki* στο Σάββατο του *ρουσαλιού*, μια περίπτωση περίπλοκης συνέχειας, όπου όνομα και έθιμο πηγαίνουν διαφορετικούς δρόμους. Ακολουθούν: Βυζαντινή αυλική εθιμοτυπία και εκκλησιαστικό εορτολόγιο, Το μεσαιωνικό έθιμο του «Άρατε πύλας» σε Δύση και Ανατολή (που τελείται ακόμα και σήμερα τη νύχτα της Ανάστασης ή μετά τον Επιτάφιο), Το κονταροχτύπημα στη Μεσόγειο στα νεότερα χρόνια, Αδελφοποιΐα – Από το ρωμαϊκό δίκαιο στην πατριαρχική απαγόρευση (με αποδείξιμη συνέχεια έως τις αρχές του 20ού αιώνα), Ο Βενε-

τοτουρκικός πόλεμος (1685-1689) στον καθρέφτη γερμανικών δημοτικών τραγουδιών, Το ανώνυμο κρητικό ποίημα *Παλαιά και Νέα Διαθήκη* από λαογραφική άποψη (μετά τον *Ερωτόκριτο* το δεύτερο σε έκταση κρητικό ποίημα του 17ου αιώνα), Γαλλοϊταλικές πηγές για τον λαϊκό πολιτισμό στην παλαιά Νάξο (από τις αναφορές των Ιησουιτών προς τη Ρώμη), Τάματα και κουρμπάνια – Ποιμαντικές πρακτικές και αρχαίες συνήθειες, Βυζαντινός Οιδίπους και απόκρυφος Ιούδας – Για τη διαχρονικότητα της ενοχής (ένα ιδιαίτερα συναρπαστικό κεφάλαιο) και Ο Σαμπατάι Τσβι και το ζακυνθινό καρναβάλι στο έτος της αποκαλύψεως 1666. Η ανάγνωση του τόμου, νομίζω, πείθει απόλυτα, πως κάθε περίπτωση πρέπει να εξεταστεί χωριστά ως προς την ηλικία και τη διάδοση, και ότι, χωρίς ιστοριογραφικές μεθόδους αντιμετώπισης των φαινομένων του λαϊκού πολιτισμού, μια σφαιρική εξέταση του λαϊκού πολιτισμού είναι ανέφικτη.

Ο άλλος τόμος, βασίζεται κυρίως στην κοινωνιολογία των ηλικιών και τη θεωρία των κοινωνικών ρόλων. Συγκεντρώνει δέκα μελετήματα. Τα πρώτα κεφάλαια θέτουν ήδη τους βασικούς προβληματισμούς της κοινωνιολογίας των ηλικιών: Κοινωνιολογία των ηλικιών και γυναικεία έθιμα – Από το κορίτσι στη γερόντισσα στα δρώμενα του εορτολογίου της Βαλκανικής, Η γιορτή της μαμής και ο φεμινισμός – Προς την ανατροπή των κοινωνικών ρόλων (για τις σημερινές εξελίξεις του θρακικού εθίμου), Μυητικές δομές στους εφηβικούς αγερμούς του χειμώνα, Στον παράδεισο της κοινωνικής προϋπαρξης – Τα παιδικά κάλαντα, Η ομορφιά του κορμιού και η σωματική δυσπλασία – Αποκλίνουσα εμφάνιση και δαιμονολογία, Ο γέρος και η γριά στον λαϊκό πολιτισμό – Από το σεβασμό στο χλευασμό. Και άλλα κοινωνιολογικά θέματα: Τα παινέματα ως πηγή μιας ιστορικής αγροτικής κοινωνιολογίας, Το αίσθημα του ιερού και του ευτράπελου στα ελληνικά λαϊκά δρώμενα, Η γλώσσα του σώματος – Χειρονομίες, επικοινωνίες, υβριστικά σχήματα, και: Vita exemplativa – Αξίες και συμπεριφορές στην προφορική αυτοβιογραφία – Το παράδειγμα των *Απομνημονευμάτων* του Μακρυγιάννη. Είναι φανερό πως η εφαρμογή κοινωνιολογικών μεθόδων βρίσκει στον παραδοσιακό λαϊκό πολιτισμό και τις κλειστές αγροτικές κοινότητες με σταθερό κοινωνικό υπόβαθρο ένα ευρύ και γόνιμο πεδίο αναζητήσεων.

Οι επόμενοι δύο τόμοι ασχολούνται με την παραμυθολογία και την προφορική αφηγηματολογία γενικότερα: ο έκτος τόμος της λαογραφικής σειράς, *Η ξεχασμένη νύφη. Από την ιταλική Αναγέννηση στο ελληνικό λαϊκό παραμύθι*, είναι η ελληνική εκδοχή μιας γερμανικής μονογραφίας που έκανα μαζί με τον αείμνηστο Μανούσο Μανούσακα, για τον παραμυθολογικό τύπο ATU 313, όπου σε ελληνικές νησιωτικές παραλλαγές, κυρίως τις κρητικές, διασώζεται ο διάλογος από δύο σκηνές μιας χαμένης κρητικής κωμωδίας του 17ου αιώνα,

ένα θέμα που διεγείρει μια σειρά από πολύ ενδιαφέροντα προβλήματα. Ο έβδομος τόμος, *Μυθολογικά και άλλα θέματα*, ασχολείται με το παραμύθι του Οιδίποδα και τα παραμύθια της μοίρας, τον Ορφέα και τον Πέλοπα στις προφορικές αφηγήσεις, με τη μαγική φυγή, το δολοφόνο των γυναικών, τις τρεις πριγκίπισσες και το δράκο, με δρώμενα και παραστάσεις στο λαϊκό παραμύθι, με τη συλλογή νοτιοσλαβικών παραμυθιών του Friedrich Salomo Krauss, Βιεννέζου ψυχαναλυτή και αντίπαλου του Freud, που άφησε μια σημαντική συλλογή του βαλκανικού χώρου σε γερμανική μετάφραση (την οποία εξέδωσα το 2002), με τη μορφή του Έλληνα στα νοτιοσλαβικά παραμύθια ως μια συμβολή στην έρευνα των εθνοστερεοτύπων, και τελικά με τον κατάλογο των ελληνικών παραμυθιών τύπων και παραλλαγών του Γεωργίου Μέγα, την ιστορία και την τύχη ενός προσωπικού χειρόγραφου αρχείου.

Ο όγδοος τόμος αφορά *Μελέτες για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι*: για το ιστορικό τραγούδι της «Βιένας» (το κρητικό τραγούδι για τη δεύτερη πολιορκία της Βιέννης το 1683), την κρητική παραλογή της *Ερωφίλης*, τα ιστορικά γεγονότα του 20ού αιώνα στην προφορική ποίηση, τα τραγούδια της ξενιτιάς, τα κάλαντα του Δωδεκαημέρου, για σάτιρα και «πορνογραφία» στο αποκριάτικο τραγούδι, και ένα εκτενέστατο μελέτημα βιβλιοκριτικό για τα 40 χρόνια έρευνας για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι.

Ο ένατος τόμος συγκεντρώνει *Εθνογλωσσολογικές μελέτες*: Cave canem – σημειολογικές περιδιαβάσεις γύρω από το σκύλο, Δοκίμιο για τους καλικάντζαρους, Πόθεν η λέξις *ρουγκάτσια*, «Περπερούνα περπατεί» σ' όλη τη Βαλκανική, Η μπάμπω και ο γέρος στην εθιμική ονοματολογία της Νοτιοανατολικής Ευρώπης και άλλα.

Και ο δέκατος τόμος, *Εφαρμοσμένη λαογραφία. Ο λαϊκός πολιτισμός σε επιστήμες και τέχνες*, όπου τις επιστήμες αφορά το πρώτο μελέτημα: Η σταδιοδρομία του θρακικού Καλόγερου στα γράμματα και στις επιστήμες, που έκανε τον Βιζυηνό ως λαογράφο γνωστό στην υφήλιο, και τα άλλα τη λογοτεχνία και το θέατρο: Λαϊκά στοιχεία σε χριστουγεννιάτικο δράμα από τον χώρο των Κυκλάδων την εποχή της Αντιμεταρρύθμισης, Οι λαϊκότροπες τραγωδίες του Θεόδωρου Αλκαίου την εποχή της ελληνικής επανάστασης, Ο «Θάνατος παλληκαριού» και η ηθογραφική υπέρβαση του λαϊκού πολιτισμού, Το «Γεφύρι της Άρτας» στη βαλκανική δραματουργία, Η παραλογή του Νεκρού Αδελφού και ο *Βρυκόλακας* του Φώτου Πολίτη (1908), Η τραγωδία *Ροδόπη* του Νικόλαου Ποριώτη (1913) και το δημοτικό τραγούδι, και Ο *Λάζαρος* του Πρεβελάκη (1952) και η θρησκευτική παράδοση.

Και οι τελευταίοι τόμοι αφορούν τη θρησκευτική και θεατρολογική λαογραφία: ένας τόμος για το θέμα: *Ο Λάζαρος στην ορθόδοξη παράδοση και τον λαϊκό πολιτισμό της Βαλκανικής, από την Καινή Διαθήκη έως σήμερα*, ένας

παρόμοιος τόμος για τον Ιούδα, ένας τόμος για *Τα δρώμενα της Ελλάδας και της Βαλκανικής. Από το μαγικοθρησκευτικό έθιμο στη λαϊκή διασκέδαση*, και ένας άλλος για *Το παραδοσιακό λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και τη Βαλκανική. Οι πρώτες μορφές του θεάτρου*, που ασχολείται με το παραδοσιακό κουκλοθέατρο, το θέατρο σκιών, τις λαϊκές παραστάσεις της *Ερωφίλης* στη Δυτική Ελλάδα, τις επτανησιακές Ομιλίες, το θρησκευτικό θέατρο από τις Άλπεις ώς το Αιγαίο, και το ερασιτεχνικό θέατρο της επαρχίας μεταξύ παράδοσης και νεωτερισμού. Για την αντοχή τους και την υπομονή τους να εκδώσουν τη λαογραφική σειρά των 14 τόμων πρέπει να ευχαριστήσω τις εκδόσεις «Αρμός» και προσωπικά τον Γιώργιο Χατζηιακώβου, καθώς και τον ακούραστο συνάδελφο Ιωσήφ Βιβιλάκη.

Και από την θεματική πανδαισία της λαογραφικής αυτής σειράς προέκυψαν και δύο άλλοι τόμοι, περισσότερο θεωρητικού και μεθοδολογικού περιεχομένου: ο ένας τόμος που κυκλοφόρησε από τις εκδόσεις Gutenberg το 2011, *Δοκίμια λαογραφικής θεωρίας*, περιέχει επτά μελέτες: Η θεατρικότητα του λαϊκού πολιτισμού, Η έννοια της σκηνοθετημένης αυθεντικότητας στην έρευνα του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού, Αρχετυπική δομή και χρονική συνέχεια – Εκδοχές της μακράς διάρκειας, Θεωρητικές διαστάσεις της συγκριτικής μεθοδολογίας στην εθνολογική και λαογραφική έρευνα – Βαθμίδες συγκρισιμότητας και κλίμακες τυπολογιών, Η στρογγυλή θεά στη Λαογραφία – Το ποδόσφαιρο μεταξύ παιχνιδιού και τελετουργίας, Λογοτεχνικές χρήσεις της Λαογραφίας – Τρία παραδείγματα και: Λαογραφία και αναστοχασμός – Τρεις περιπτώσεις.

Η ανάγκη της ολοένα μεγαλύτερης διεύρυνσης της θεματολογίας των προβληματισμών μιας συνολικής και σφαιρικής αντιμετώπισης του ανθρώπινου πολιτισμού, που προέκυψε σταδιακά κατά τη διάρκεια της ολοκλήρωσης της λαογραφικής σειράς με τους πολλαπλούς προβληματισμούς που θέτει, οδήγησε και σ' έναν άλλο τόμο δοκιμιών για τη λαογραφική θεωρία: *Δοκίμια για τη λαογραφική θεωρία και τη φιλοσοφία του πολιτισμού*, που εκδόθηκε το 2014 από τις εκδόσεις Ηρόδοτος, με επίσης επτά κεφάλαια: Από την επανάληψη στην τελετουργία – Συνοχές και τομές του πολιτισμικού χρόνου, Πρόοδος και παράδοση – Οι διαλεκτικές συνιστώσες ενός πολιτισμού, Εκδοχές και παραλλαγές – Για τις τροπικότητες της ύπαρξης και λειτουργίας του λαϊκού πολιτισμού, Μνήμη και προφορικότητα – Ο «άλλος» πολιτισμός του ανθρώπου, Διαδόσεις και σχολιασμοί – Στους δρόμους της ανεπίσημης ενημέρωσης (ήτοι πώς διαμορφώνεται η κοινή γνώμη), Από τη βίγλα στο κινητό: λαϊκές συμπεριφορές και τεχνητοί τρόποι επικοινωνίας (Η λαογραφία του τηλεφώνου), Άνθρωποι και ζώα – Πολιτισμολογικές σημειώσεις για μια αμφίσημη σχέση. Και ένα επίμετρο που συνοψίζει, πώς φτάνουμε, σε διάφορους δρόμους και με διαφο-

ρετικούς τρόπους, από την λαϊκή φολκλορική εκδήλωση σε μια φιλοσοφία του πολιτισμού, γιατί κάπου εντάσσονται όλ' αυτά τα φαινόμενα σε κάποιο θεωρητικό οικοδόμημα που επιστεγάζει αυτό τον άπειρο κόσμο του λαογραφικού επιστητού, μια στοχαστική επιστέγαση, η οποία, ενδεχομένως, δεν ανήκει πια στην επιστήμη αλλά στη φιλοσοφία.

Ακολούθησε και ένας άλλος παράλληλος τόμος, *Θέματα συγκριτικής λαογραφίας. Ελλάδα, Βαλκάνια, Ανατολική Μεσόγειος και Εύξεινος Πόντος*, που εξέδωσε ο εκδοτικός οίκος Α. Σταμούλης στη Θεσσαλονίκη το 2018, με 21 μελέτες, όταν είχε ολοκληρωθεί πλέον η σειρά.

Κυρίες και κύριοι,

Και σε όλη την μακρά και δαιδαλώδη διαδρομή της επεξεργασίας, σύνθεσης και συγγραφής της λαογραφικής αυτής σειράς των δέκα χιλιάδων σελίδων (μαζί με τη διεθνή βιβλιογραφία και τους τρεις τόμους στα γερμανικά) πάντα ήταν η ιστορική και σημερινή Θράκη ανάμεσα στα εξέχοντα παραδείγματα, κι όχι μόνο δικά μου αλλά και στη συγκριτική λαογραφία της διεθνούς Βαλκανιολογίας: με τα μοναδικά της δρώμενα, το τελετουργικό πλέγμα του Καλόγερου – Kuker – köpek bey (μπέης των σκυλιών, που προκαλεί για συνειρμικές συσχετίσεις της εννοιολογικής εμβέλειας του σκύλου – αφιέρωσα ολόκληρο μελέτημα στο σημασιολογικό πεδίο του «σκύλου» στις *Εθνογλωσσολογικές Μελέτες*), τα Αναστενάρια / nestinari, την ημέρα της μαμής – babinden – babin gün με τις φεμινιστικές απολήξεις στο παρόν, το κύλισμα στη χλόη την Πρωτομαγιά, τα πάμπολλα θρακικά αγιάσματα με τα έθιμά τους σε Χριστιανούς και Μουσουλμάνους, τα πανηγύρια, τις μαγικές πρακτικές και αντιλήψεις, τις τελετουργίες του κύκλου της ζωής και του εορτολογίου του χρόνου, τα παραμύθια και πάσης φύσεως προφορικές ιστορίες, τα αγωνίσματα, τις μεταμφιέσεις, το θέατρο σκιών, με τον Βιζυηνό ως λαογράφο και πολλά άλλα.

Η Λαογραφία συνόδευε από την αρχή τη θεατρολογική μου σταδιοδρομία: ήδη η διδακτορική μου διατριβή για τον Καραγκιόζη είχε αυτή τη διάσταση, και πολύ περισσότερο ακόμα η διατριβή επί υφηγεσία για τη γέννηση του θεάτρου από τα δρώμενα του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού, μια μονογραφία που με μύησε σχεδόν στο σύνολο της Ελληνικής Λαογραφίας. Κι έκτοτε είχα στενές σχέσεις με την Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία, έκτοτε γράφω βιβλιοκρισίες στο περιοδικό *Λαογραφία* και παρουσιάζω ελληνικές λαογραφικές εργασίες στο εξωτερικό, αλλά αυτή η λειτουργία της γέφυρας επεκτεινόταν και σε εργασίες της κοινωνικής ανθρωπολογίας, της εθνολογίας και της αγροτικής κοινωνιολογίας, οπότε ήμουν καλά προετοιμασμένος για τη διένεξη που ξέσπασε τις

τελευταίες δύο δεκαετίες του περασμένου αιώνα, και σήμερα φαίνεται ξεπερασμένη, γιατί οι λαογράφοι τουλάχιστον χειρίζονται με ευχέρεια διάφορες μεθοδολογίες των κοινωνικών επιστημών.

Γνωρίστηκα από κοντά με τον Γεώργιο Σπυριδάκη και τον Δημήτριο Οικονομίδη, αργότερα με τον Δημήτριο Λουκάτο κι έγινα επιστήθιος φίλος και πνευματικός συνοδοιπόρος με τον δάσκαλο όλων μας, τον Μιχαήλ Μερακλή· και φίλος με όλους τους νεώτερους λαογράφους. Εργαζόμουν σχεδόν δύο χρόνια καθημερινά στο Λαογραφικό Αρχείο της Ακαδημίας Αθηνών και γνωρίζω όλους τους παλιούς μελετητές εκεί, αλλά ιδιαίτερα με βοήθησε η πνευματική ατμόσφαιρα στην Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία με τους φιλόξενους χώρους της και τις γόνιμες συζητήσεις που διεξήχθησαν με όλους τους μελετητές. Από το 2002 είμαι πρώτος αντιπρόεδρος αυτής της φιλικής επιστημονικής σύναξης.

Η σημερινή σεμνή τελετή είναι κάτι σαν φυσιολογική απόληξη αυτής της πορείας, και η κορύφωσή της, γιατί είναι και επιστέγασμα των βαλκανικών μου μελετών, μια διάσταση ιδιαίτερα αισθητή εδώ στη Θράκη. Με ευγνωμοσύνη ευχαριστώ τις πρυτανικές Αρχές και τη Σύγκλητο του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης για την ανώτατη αυτή ακαδημαϊκή διάκριση, την ύψιστη που έχει να δώσει ένα πανεπιστήμιο, την κοσμήτορα της Σχολής Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών, τον πρόεδρο του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας Μανόλη Βαρβούνη, του οποίου η πρωτοβουλία οδήγησε στη σημερινή τιμητική εκδήλωση· έχω παρακολουθήσει μέσα στις δεκαετίες την επιστημονική του ανέλιξη και είμαι από τους λίγους που έχουν διαβάσει όλο το συγγραφικό έργο του. Όχι ακριβώς όλο, γιατί αυτό είναι αδύνατο. Ευχαριστώ επίσης τις συναδέλφους Κατερίνα Μάρκου και Νάντια Μαχά, που συνυπέγραψαν μαζί του την τιμητική για μένα πρόταση σχετικά με την απονομή του τίτλου του επίτιμου διδάκτορα.

Σας ευχαριστώ όλους που ήρθατε σήμερα να γιορτάσετε μαζί μου αυτή την τιμητική διάκριση και σας υπόσχομαι πως δε θα ξεχάσω την Θράκη στο υπόλοιπο έργο μου, το οποίο θα είναι σαφώς μικρότερο από το προηγούμενο.

ΛΕΩΝΙΔΑΣ ΣΩΤΗΡΟΠΟΥΛΟΣ

Η ΑΙΣΘΗΣΗ ΤΟΥ ΚΕΝΤΗΜΑΤΟΣ

Πάμπολλα βιβλία και άρθρα έχουν γραφεί για το κέντημα στον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό. Η δραστηριότητα αυτή έχει μελετηθεί εκτεταμένα από διάφορες οπτικές, που εστιάζουν σε διαφορετικές πτυχές της. Ενδεικτικά μόνο αναφέρουμε κάποιες προσεγγίσεις και έργα. Το κέντημα έχει μελετηθεί ως προς το αντικείμενο που παράγει, και ειδικότερα ως προς τα σχέδια των κεντημάτων[1] και τον συμβολισμό τους[2]. Μαζί με άλλες παρόμοιες χειροτεχνίες, όπως πλέξιμο, ύφανση, έχει κυρίως συσχετισθεί με το γυναικείο φύλο[3]. Η λειτουργία του κεντήματος για την ανάδειξη της νοικοκυροσύνης έχει επισημανθεί, και έχει συσχετισθεί με την δημιουργία προίκας[4]. Λαογραφικά εγχειρίδια συλλογής υλικού για τον ελληνικό παραδοσιακό βίο[5] επισημαίνουν την σπουδαιότητά του[6], και σχεδόν κάθε λαογραφικό μουσείο στην Ελλάδα (μικρό ή με-

---

1. Μεγαπάνου, Α., *Κεντήματα,* Μουσείο Μπενάκη, Αθήνα 1983. Ρωμαίου-Νασοφίδη, Ν., «Τα κεντήματα της συλλογής Μαντώς Λόντου - Οικονομίδη», *Εθνογραφικά*, (1983-85), σσ. 71-76.

2. Κυριακίδου-Νέστορος, Α., «Το πετεινάρι στα λαϊκά κεντήματα των Βαλκανίων», στο Α. Κυριακίδου-Νέστορος, *Λαογραφικά Μελετήματα*, Αθήνα: Νέα Σύνορα, Αθήνα 1979, σσ. 113-140.

3. Λουκάτος, Δ., *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία,* Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1978, σσ. 70-71.

4. Salamone, S.D. & Stanton, J.B., «Introducing the Nikokyra: Ideality and Reality in Social Process». Στο J. Dubisch, *Gender & Power in Rural Greece* (σσ. 97-120). Princeton: Princeton University Press, 1986.

5. Και σε γενικότερα εγχειρίδια για ανθρωπολογικές μελέτες, που δεν περιορίζονται στον ελλαδικό χώρο, υπάρχουν προτροπές να μελετηθεί και το κέντημα σε συγκεκριμένες πολιτισμικές συνθήκες. Προτείνονται ερωτήσεις όπως: πώς χρησιμοποιούνται οι βελόνες; Τι άλλα εργαλεία μεταχειρίζεται κανείς όταν κεντά; Οι βελονιές είναι προς το σώμα ή προς τα έξω; Πόσα είδη βελονιάς υπάρχουν; Τι υλικά (ύφασμα, κλωστές κ.λπ.) χρησιμοποιούνται; (*Notes and Queries in Anthropology*, 1967, σσ. 286-287, 294).

6. Ενδεικτικά θέματα λαογραφικού ενδιαφέροντος για την ελληνική περίπτωση: γνωρίζουν όλες οι γυναίκες να κεντούν; Όταν οι γυναίκες εργάζονται έξω από το σπίτι, ποιος ετοιμάζει τα κεντήματα για την προίκα του κοριτσιού, επαγγελματίες κεντήστρες; Τι τεχνικές χρησιμοποιούνται και ποιες βελονιές (ανεβαστό, μασινάκι, ίση, ρίζα, σάλιαγκας, πισω-

γάλο) αφιερώνει κάποιες βιτρίνες σε χαρακτηριστικά εκθέματα: κεντητά τμήματα από φορεσιές[7], κεντημένα σεντόνια ή μαξιλαροθήκες, τσεβρέδες κ.ά. Η καλλιτεχνική αξία των κεντημάτων έχει τονισθεί, έχουν θεωρηθεί ως παραδοσιακή τέχνη[8], έχουν σχολιαστεί από αισθητική άποψη[9].

Η εστίαση του παρόντος άρθρου διαφέρει. Επικεντρώνεται στην αίσθηση του να κεντάς, έτσι όπως αυτή προκύπτει από διακόσιες συνεντεύξεις[10] με

βελονιά, ψαροκόκαλο, φουσκωτή, διπλόριζα, τρύπες, ελεφαντίδα, σειράδι κ.ά.); Τι χρώμα έχει το ύφασμα πάνω στο οποίο κεντούν, πώς γίνεται η αποτύπωση του σχεδίου στο ύφασμα και τι κλωστές χρησιμοποιούνται; Τι διακοσμητικά θέματα (λουλούδια, πουλιά, γεωμετρικά σχήματα, κ.ά.) χρησιμοποιούνται, ποιες είναι ονομασίες τους και τι βαθμός νεωτερισμού επιτρέπεται; Τα διακοσμητικά θέματα σχετίζονται με τον προορισμό του κεντημένου υφάσματος και ποιοι είναι αυτοί οι προορισμοί; (ρουχισμός, διακόσμηση σπιτιού, εκκλησιαστικά αφιερώματα;) Τι τραγούδια, δίστιχα, παραδόσεις σχετίζονται με το κέντημα; ['Ημελλος, Σ., & Πολυμέρου-Καμηλάκη, Α., *Παραδοσιακός Υλικός Βίος του Ελληνικού Λαού (ερωτηματολόγιο),* Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1983, σσ. 200-203].

7. Χατζημιχάλη, Α., *Η Ελληνική Λαϊκή Φορεσιά,* τόμ. Ι., Μέλισσα, Αθήνα 1978. Χατζημιχάλη, Α., *Η Ελληνική Λαϊκή Φορεσιά,* τόμ. ΙΙ, Μέλισσσα, Αθήνα 1983.

8. Zora, P. «Introduction», στον τόμο L. Braggiotti, *Greek Folk Art*. Athens 1980.

9. «Ξέρω ότι το Ελληνικό Μικρασιατικό κέντημα, όπως κάθε μορφή γνήσιας λαϊκής τέχνης, αιχμαλωτίζει με την ομορφιά του» (Κερεστετζή, Α., «Εισαγωγή», στον τόμο *Το Μικρασιατικό Κέντημα (Τζεβρές).* Αθήνα: ΕΟΜΜΕΧ, 1987. σ. 13), «Το λευκαρίτικο … είναι κέντημα μεγάλης αξίας που αντικατοπτρίζει το δυναμισμό, την ευαισθησία και την παρατηρητικότητα της Κύπριας γυναίκας. Τα επιδέξια χέρια της κεντήστρας καταφέρνουν να δημιουργούν πάνω στο ύφασμα σχέδια τέλεια και καλλιτεχνικά δοσμένα, που ούτε και το χέρι του πιο επιδέξιου σχεδιαστή δεν θα μπορούσε να αποδώσει με τόση λεπτομέρεια, χάρη, ρυθμό και αρμονία» (Χατζηγιασεμή, Α., *Το λευκαρίτικο κέντημα: ιστορική εξέλιξη - σχέδια – τεχνική,* Ι. Φιλιππίδης & Υιός Λτδ., Λευκωσία 1987, σ. 7).

10. Συλλέχθηκαν στα πλαίσια σεμιναρίου εθνογραφίας στο Πανεπιστήμιο Πατρών το 1994. Δεδομένου ότι το 55% των γυναικών που μίλησαν ήταν ηλικίας από 35 έως 55, τα όσα αναφέρουν αφορούν κυρίως την περίοδο 1955-94 (μόνο 10% των ερωτηθεισών ήταν κάτω των 30 ετών), αν και υπάρχουν και κάποιες αναφορές για την προπολεμική περίοδο, καθότι 30% ήταν άνω των 55 ετών, με αρκετές γυναίκες να είναι και άνω των 70 (τρεις άνω των 80). Οι τόποι διαμονής των εν λόγω ατόμων είχαν μεγάλη διασπορά (επικρατέστεροι ήταν αστικοί χώροι στη δυτική Ελλάδα, κυρίως η Πάτρα), με αρκετές γυναίκες να έχουν αλλάξει κατοικία και να έχουν έλθει σε αστικά κέντρα. Συνεπώς τα όσα στο άρθρο αυτό παρατίθενται εντάσσονται στο γενικό πολιτισμικό κλίμα μιας εποχής, χωρίς να απαιτείται απαραιτήτως άμεση, ολιστική σύνδεση με την παράδοση. Αρκετές από όσες έδωσαν συνεντεύξεις δήλωσαν ως απασχόλησή τους τα οικοκυρικά, και κάποιες είχαν πάει σχολείο μόνο μέχρι το Δημοτικό, αν και υπάρχουν (ανάμεσα στις νεότερες) και απόφοιτες ανωτέρων/ανωτάτων σχολών.

Παρ' όλη την σημαντική διασπορά που χαρακτηρίζει τις εν λόγω συνεντεύξεις, κάποια από τα μοτίβα που προκύπτουν, ιδίως ως προς την βιωματική πλευρά του κεντήματος, είναι θεωρούμε ενδιαφέροντα, και συναντώνται στις απαντήσεις σχεδόν όλου του φάσματος των ερωτηθεισών. Σ' αυτά επικεντρώνεται κυρίως το παρόν άρθρο. Τα συγκεκριμένα μοτίβα επιβεβαιώθηκαν, αφότου προέκυψαν από την ανάλυση, παρουσιάζοντάς τα σε άτομα που κε-

άτομα που ασχολούνται με την εν λόγω ενασχόληση. Εξετάζοντας τα όσα ανέφεραν γυναίκες που συστηματικά κεντούν, μπορούμε να διακρίνουμε ορισμένες επαναλαμβανόμενες απόψεις, ορισμένα μοτίβα, που προκύπτουν από την ανάλυση των συνεντεύξεων συνολικά, και δεν δείχνει να επηρεάζονται από τις ιδιαιτερότητες –τοπικές, ηλικίας, μόρφωσης– των επιμέρους ατόμων που συμμετείχαν σε αυτές. Τα μοτίβα αυτά κατατάσσονται σε κάποιες γενικές κατηγορίες. Τις παρουσιάζουμε κατωτέρω αναλυτικά, προσδιορίζοντας και τις υποκατηγορίες τους, καθώς με υλικό από αυτές διαρθρώνεται η περιγραφή μας, αλλά θα θέλαμε να παρατηρήσουμε αρχικά, ότι ενώ κάποιες από αυτές συνδέονται περισσότερο με πολιτισμικά στοιχεία, κάποιες άλλες, ίσως πιο ενδιαφέρουσες, μοιάζει να προέρχονται περισσότερο από την υφή καθαυτή της πράξης του κεντήματος.

Η ανάλυση των συνεντεύξεων έδειξε ότι το κέντημα ευχαριστεί τις γυναίκες που ασχολούνται με αυτό, οι οποίες ισχυρίζονται ότι τις κάνει να αισθάνονται συναισθήματα ικανοποίησης και χαράς. Η δραστηριότητα αυτή συνδέεται έντονα με τη χαρά, και επισημαίνεται ότι ευχαριστεί και ενέχει δημιουργία. Υπάρχουν αναφορές όπως: χαίρομαι όταν κεντώ, νιώθω χαρά και δημιουργική διάθεση, βλέπω το κέντημα να γεμίζει και αυτό μού δίνει ικανοποίηση και χαρά, νιώθω χαρά για το αποτέλεσμα, νιώθω χαρά και δημιουργική διάθεση. «Είναι μεγάλη η αγωνία που νιώθω ξεκινώντας ένα κέντημα, αλλά είναι μεγαλύτερο το αίσθημα της ευχαρίστησης και της δημιουργίας· καθώς το κέντημα ολοκληρώνεται, με γεμίζει χαρά»[11].

Αναφορά στην ευχαρίστηση της δημιουργίας είναι συχνή. Το κέντημα θεωρείται ευχάριστο, διότι, όπως αναφέρεται στις συνεντεύξεις, νιώθεις ότι δημιουργείς κάτι όμορφο, λειτουργικό, χρήσιμο, προσωπικό, διότι βάζεις ένα σκοπό και τον πετυχαίνεις (έχεις να πάρεις διάφορες αποφάσεις: για το σχέδιο, την μέθοδο, τα χρώματα κ.ά.). Είναι μια δημιουργική διέξοδος, μια ευχάριστη απασχόληση, νιώθεις ότι δημιουργείς κάτι, βγαίνει κάτι από τα χέρια σου, «ξεκινάς με κάτι άψυχο, και όταν τελειώσεις νομίζεις ότι του 'χεις δώσει ψυχή». «Όταν φτιάχνω κάτι το κάνω με μεράκι, νιώθω ότι δημιουργώ», «όσο προχωρά το κέντημα χαίρεσαι, φχαριστιέσαι».

Τα συναισθήματα αυτά όμως, όταν δεν αναφέρονται άμεσα στην ολοκλήρωση του έργου, μοιάζει σαν να την προσδοκούν. Η ακραία δήλωση, «ικανοποίηση μου είναι η χαρά του άλλου» (ο οποίος βλέπει ένα τελειωμένο κέντημα ή το δέχεται ως δώρο), δηλώνει ακριβώς αυτό. Η έμφαση είναι συχνά πιο πολύ

ντούν, τα οποία συμφώνησαν και αναγνώρισαν στα συγκεκριμένα μοτίβα και την δική τους αίσθηση κατά την διάρκεια του κεντήματος.

11. Εντός εισαγωγικών παρατίθενται κατά λέξη φράσεις, ενώ χωρίς εισαγωγικά χαρακτηριστικές διατυπώσεις, συχνά εκφρασμένες από περισσότερα του ενός άτομα.

στο αποτέλεσμα, παρά στη διαδικασία. Η ικανοποίηση μοιάζει να συνοδεύει την επίτευξη ή την επιθυμία επίτευξης κάποιου στόχου και συνήθως συνδέεται με την περηφάνια που νιώθει κάποια για τα έργα της, το καμάρι που νιώθει γι' αυτά. Όταν τελειώνουν ένα κέντημα, οι δημιουργοί του νιώθουν χαρά (χαρά που βλέπεις τους κόπους σου), ικανοποίηση (ικανοποίηση που βλέπεις το αποτέλεσμα, που είναι τελειωμένο, ολοκληρωμένο), περηφάνια (που το έφτιαξες εσύ), είναι «η κορύφωση της δημιουργίας». Θέλουν να το σιδερώσουν και να το στρώσουν, για να δείξει καλύτερα και να φανεί πόσο όμορφο είναι και να το δείξουν σε άλλους. Υπάρχει η επιθυμία να το θαυμάσουν, να το καμαρώσουν, υπάρχει μία δόση επίδειξης, αναγνώρισης από τους άλλους, και σε κάποιες περιπτώσεις θα λέγαμε ανταγωνισμού[12] (κάθομαι και το θαυμάζω, να το δουν οι άλλες/οι να το καμαρώσουν, όταν το στρώνω και το παινεύουν καμαρώνω, νομίζω ότι οι άλλοι το εκτιμούν και νιώθω περηφάνια).

Η απασχόληση αυτή δεν θεωρείται ότι είναι άκοπη. Το κέντημα χρειάζεται συγκέντρωση, προσήλωση, είναι δύσκολο. Θέλει υπομονή, προσοχή, μέτρημα. Όταν μάλιστα απασχολεί το αποτέλεσμα, τότε η διεργασία παραγωγής χαρακτηρίζεται κάπως από αγωνία, ανησυχία, προσμονή. Παράλληλα όμως, αρκετές φορές αναφέρθηκε η έκφραση «το κέντημα είναι γλέντισμα»[13], και εξηγήθηκε: διότι είναι διασκέδαση (αγαλλίαση) και το παίρνεις μαζί σου όπου πας. Το κέντημα είναι μεράκι (του έχω αφιερώσει χρόνο, όρεξη). Είναι και πάθος (είναι το πάθος μου, δεν μπορώ να φανταστώ τον εαυτό μου χωρίς κέντημα).

Οι γυναίκες συνδέονται με τα δημιουργήματά τους. Ορισμένες, χωρίς υπεκφυγές, τονίζουν την καλλιτεχνική τους αξία και τα θεωρούν μορφή τέχνης, έργα τέχνης[14]. Οι περισσότερες όμως τονίζουν απλώς ότι δένονται με αυτά. Τα ταυτίζουν με τον εαυτό τους, λέγοντας ότι είναι κομμάτια του εαυτού

12. Κάποιες λίγες, μεγαλύτερες κυρίως, γυναίκες αναφέρουν ότι όταν ήταν νέες και κεντούσαν μαζί με άλλες –σε αυλή, στη γειτονιά– αν δεν ήξεραν κάτι και ρωτούσαν, μπορεί να τους έλεγαν/έδειχναν, αλλά μπορεί και όχι. Αν σου έδειχνε κάποια κάτι, έπρεπε συνήθως να της μάθεις και εσύ κάτι που δεν το γνώριζε και δεν ήταν ευρέως γνωστό. Προσπαθούσαν επίσης, λένε, να «κλέβουνε» τις βελονιές, τα σχέδια «με το μάτι» (παρατηρώντας δηλαδή). Υπήρχε επίδειξη, ξεσυνέρισμα, συναγωνισμός (ποια θα κεντήσει πιο γρήγορα, πιο πολύ, αν κάνει κάτι μία να το κάνει και η άλλη), αλλά αντάλλασσαν και γνώμες. Μερικές φορές επίσης βοηθούσαν η μία την άλλη να τελειώσει ένα εργόχειρο, κεντώντας της κομμάτια.

13. Αναφέρθηκε τρεις φορές –με παραλλαγές– και ολόκληρο το δίστιχο που περιέχει αυτή την φράση: «το κέντημα είναι γλέντισμα (γλέντημα), η ρόκα είναι σεργιάνι, και το τσουγκρί και ο αργαλειός είναι σκλαβιά μεγάλη», «το κέντημα είναι γλέντισμα, η ρόκα είναι σεργιάνι, και ο έρμος ο αργαλειός είναι σκλαβιά μεγάλη», «το κέντημα είναι γλέντισμα, και ο αργαλειός σκλαβιά μεγάλη» (βλ. και καταγραφές στις συλλογές Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας, Ακαδημίας Αθηνών).

14. Στα πλαίσια αυτής της έρευνας, δεν εξετάσθηκε, με βάση κάποια εξωτερικά κριτήρια, αν τα εργόχειρα έχουν κάποια αισθητική αξία και σε τι είδους κέντημα επιδίδονται όσες έ-

τους (δίνω όλο μου τον εαυτό, είναι κομμάτι μου, «είναι κόσμοι που δημιουργώ μόνη μου», κεντώ για τον εαυτό μου, δένομαι με το κέντημα, επανασυνδέομαι/έχω επαφή με τον εαυτό μου μέσα από το κέντημα, «με τα χέρια μου το φτιάχνω και του δίνω ζωή»). Η σύνδεση αυτή με τον εαυτό είναι, όπως προκύπτει, δύο ειδών: είτε επένδυση του εαυτού στο αντικείμενο (του δίνω ζωή, είναι σαν να το γεννάω), είτε επαφή με τον εαυτό ενόσω κεντά κανείς (απομονώνομαι και κεντάω, μπαίνω σε δικούς μου κόσμους)[15].

Σαν συνέπεια του δεσμού του κεντήματος με τον εαυτό, υπάρχει άρνηση στο να αποχωρισθεί κανείς τα δημιουργήματά του. Τα φτιάχνουν για τις ίδιες, για να στολίσουν τα σπίτια τους, για να τα δώσουν στις κόρες τους για προίκα (μιας και οι τελευταίες δεν κεντούν πια τα προικιά[16] τους – και υπάρχει παράπονο από τις μητέρες τους ως προς αυτό) ή γενικότερα να δώσουν σε γιους ή εγγόνια (μιας και δεν πρόκειται μάλλον να τα βρουν αυτά τα πρόσωπα από άλλες πηγές, π.χ. από προίκα). Ιδιαίτερη έμφαση δίνεται στο να έχουν κάτι να με θυμούνται. Γενικά τονίζεται ότι τα κεντήματα ή δεν χαρίζονται ή χαρίζονται σε αγαπημένα πρόσωπα (συγγενείς, γνωστές, φίλες). Χαρίζονται κάπως δύσκολα (γιατί είναι δικά μου). Σε ειδικές περιπτώσεις οικονομικής δυσκολίας υπάρχει το ενδεχόμενο να πουληθούν, αλλά κάτι τέτοιο είναι δυσάρεστο – ορισμένες από τις γυναίκες που κέντησαν επαγγελματικά, συστηματικά ή ευκαιριακά, σχολιάζουν ότι δεν είναι το ίδιο με το να κεντάς για σένα.

Θα μπορούσαμε να ισχυρισθούμε ότι οι πτυχές αυτές της αίσθησης του κεντήματος συνδέονται σε αρκετό βαθμό, όπως προκύπτει από τα συμφραζόμενα των συνεντεύξεων, με συγκεκριμένες πολιτισμικές αντιλήψεις: έμφαση στην επίδειξη νοικοκυροσύνης[17], ανταγωνισμός με άλλες γυναίκες (γειτόνισσες, φίλες) ως προς την ικανότητα στο εργόχειρο (είμαι άξια[18]) ή ανάδειξη της καλλιτεχνικής ποιότητας των δημιουργιών τους.

Πολλές γυναίκες όμως αναφέρθηκαν και σε μια άλλη πτυχή του κεντήμα-

---

δωσαν τις παρούσες πληροφορίες. Η έρευνα επικεντρώθηκε στο τι οι ίδιες πιστεύουν για ό,τι κάνουν.

15. Η άποψη ότι το κέντημα είναι παρέα από μόνο του, εκφράστηκε (μου κάνει παρέα, είναι η παρέα μου όταν είμαι μόνη), αν και βέβαια το κέντημα οδηγεί και σε συναναστροφή με άλλες γυναίκες (μαζευόμασταν και κεντάγαμε) (βλ. και Hirschon, R., Essential Objects and the Sacred: Interior and Exterior Space in an Urban Greek Locality. Στο S. Ardener, *Women and Space*, London: Croom Helm Ltd, 1981, σ. 85).

16. Στις συνεντεύξεις αναφέρεται ως επί το πλείστον η λέξη προίκα, όχι προικιά.

17. Υπάρχουν σαφείς αναφορές στη νοικοκυροσύνη: «το κέντημα είναι απασχόληση της νοικοκυράς», «βασιλιάς της απασχόλησης της νοικοκυράς», «παλαιότερα ήταν απαραίτητο για να γίνουν οι κοπέλες νοικοκυρές (και οι άνδρες προτιμούσαν τέτοιες κοπέλες), δείχνεις ότι είσαι άξια, δεν είσαι άχρηστη».

18. Κάποιες τονίζουν την τελειομανία τους.

τος, η οποία συνδέεται πιο άμεσα με την στιγμή που κεντούν, με το τι δηλαδή βιώνουν ενόσω κεντούν, και όχι τόσο με αναφορά στα κοινωνικά κίνητρα που τις ωθούν ή την αντίληψη που έχουν γι' αυτή την δραστηριότητα μέσα στο πολιτισμικό πλαίσιο που ζουν.

Ειδικότερα, η πλειονότητα (τουλάχιστον αυτές που κεντούν συστηματικά και έχουν συνδεθεί με αυτή την ενασχόληση – γιατί υπάρχουν και κάποιες λίγες που δηλώνουν ότι ποτέ δεν τους άρεσε να κεντούν, το προσπάθησαν λίγο, το άφησαν, δεν τις τράβηξε) αναφέρει ότι το κέντημα τις ξεκουράζει και τις ηρεμεί. Αυτό είναι, από τις περιγραφές τους, κάτι παραπάνω από το γεγονός ότι το κέντημα το βλέπουν σαν παρέα, σαν κάποια στιγμή που κάνουν κάτι δικό τους. Το σχόλιο «Το κέντημα θέλει υπομονή, επιμονή, μετά γίνεται τρόπος γαλήνης, ηρεμίας» εξηγεί πώς όσα σ' αυτό το σημείο του άρθρου εξετάζονται δεν είναι αντιφατικά με τα όσα προαναφέρθηκαν.

Οι περισσότερες γυναίκες δηλώνουν ότι με το κέντημα ξεχνιούνται, ξεχνούν τα προβλήματά τους, ξεφεύγουν, ξεκουράζονται, ηρεμούν. «Μόλις το πιάσω στα χέρια μου ξεχνιέμαι, ηρεμώ», ξεκουράζομαι όταν είμαι κουρασμένη, «βόσκω τις κατσίκες μου και κεντάω, όταν κεντάω ευχαριστιέμαι, ξεκουράζομαι», «συγχρόνως με το κέντημα δεν γίνεται τίποτα, μόνο κέντημα και το τραγούδι», «με ξεκουράζει, κάθομαι τώρα το χειμώνα δίπλα στο τζάκι και το απολαμβάνω», «όταν η γυναίκα θέλει να ξεκουραστεί πιάνει το κέντημα». «Ξεχνιέσαι με το κέντημα, ζεις σε άλλο κόσμο· ξεχνάς τις σκοτούρες και τις έγνοιες της ζωής», «ξεφεύγεις από την πραγματικότητα, είσαι στον κόσμο του κεντήματος», «δεν μπορείς να φανταστείς τι ηρεμία φέρνει το κέντημα», «συγκεντρώνεσαι στο κέντημα και αισθάνεσαι μια ηρεμία». Το κέντημα ηρεμεί και μοιάζει, όπως λένε, να σε κάνει να μην σκέφτεσαι: σταματάς να σκέφτεσαι, φεύγουν οι σκέψεις, ξεφεύγεις από άλλες σκέψεις (ειδικά όταν το κέντημα έχει μέτρημα, απασχολείς το μυαλό σου με το κέντημα), «αφοσιώνεσαι, η σκέψη σου είναι μόνο στο κέντημα και δεν σκέφτεσαι προβλήματα που σε απασχολούν, ξεχνιέσαι με το κέντημα», «όταν κεντώ, ηρεμώ, σταματά η σκέψη», «με απορροφά εντελώς το κέντημα και σιγά σιγά μού προσφέρει και ψυχική ηρεμία», «κεντάς για να ξεφύγεις από τις στενοχώριες, να αφοσιωθείς σε κάτι άλλο». Όπως φαίνεται, αρκετές γυναίκες που κεντούν θεωρούν ότι μ' αυτή την δραστηριότητα σταματούν να σκέφτονται δυσάρεστα πράγματα, ξεφεύγουν από αυτά, και αυτό τις ηρεμεί, τις ξεκουράζει. «Ξεφεύγω από τις ευθύνες του σπιτιού, δεν σκέφτομαι δυσάρεστα πράγματα, προβλήματα», «όταν έχω κάποια προβλήματα παίρνω το κέντημα και κεντώ, το κέντημα αποσπά την σκέψη μου και με κάνει και ξεχνιέμαι», «όταν είμαι στενοχωρημένη κεντώ για να εκτονωθώ, με βγάζει από τα άγχος και τα προβλήματα που έχω, με ξεκουράζει γιατί ξεχνάω όλα τα προβλήματα, ηρεμώ κεντώντας».

Υπάρχουν κάποιες μεμονωμένες αναφορές –όχι τόσο γενικευμένες όσο η

σύνδεση της αίσθησης του κεντήματος με το ηρεμώ, ξεφεύγω, ξεκουράζομαι – στο ότι: όταν κεντώ λες και τα προβλήματα βρίσκουν λύση επειδή παύω να τα σκέφτομαι, απορροφημένη από το κέντημα χαλαρώνω/γαληνεύω/ηρεμώ και όταν τα ξανασκέφτομαι [τα προβλήματα] τις περισσότερες φορές βρίσκω λύση/μπορώ να τα αντιμετωπίσω. Υπάρχουν επίσης ισχυρισμοί ότι το κέντημα είναι αγχολυτικό, εργασιοθεραπεία, έχει βοηθήσει να ξεπεραστούν δύσκολες ψυχολογικές στιγμές.

Παράλληλα με τις πολλές αναφορές ότι το κέντημα είναι ένας τρόπος απομάκρυνσης από προβλήματα, κάποιες λιγότερες γυναίκες δηλώνουν ότι είναι τρόπος για να βυθισθούν μέσα στα προβλήματά τους (να αφήσουν συναισθήματα που συνδέονται με τα προβλήματα αυτά να αναβλύσουν). «Όταν κεντάω σκέφτομαι, δεν ξεχνάω, ίσως ηρεμώ και σκέφτομαι πιο πολύ. Πολλές φορές κεντάω και κλαίω. Θυμάμαι ανθρώπους που έχω χάσει, ταλαιπωρίες», «πιάνω τον εαυτό μου να σκέφτεται τόσο έντονα, σε σημείο που να μονολογώ». Υπάρχουν επίσης αναφορές στο ότι με το κέντημα αναπολείς, κάνεις όνειρα, σχεδιάζεις, θυμάσαι το παρελθόν ή φαντάζεσαι το μέλλον. Κάτι τέτοιο έχει συχνά μια ονειρική διάσταση («όταν κεντώ βρίσκομαι στον δικό μου κόσμο»), που ξεχνιέσαι και δεν μετράς τον χρόνο: αναπολώ – ταξιδεύω, νιώθεις μαγεία και ταυτόχρονα δημιουργία, «κεντώντας έκανα τα πιο ωραία μου όνειρα», «καταθέτω την ίδια μου την ψυχή, τα όνειρά μου».

Όσες κεντούν συστηματικά, σχεδόν όλες τονίζουν ότι τους αρέσει αυτό που κάνουν, και ότι το αγαπούν. Το βασικό στοιχείο που συμπερασματικά πρέπει να επισημανθεί πάντως, είναι ότι όταν κεντούν, οι γυναίκες απορροφώνται από τη δραστηριότητα αυτή, και αυτό τις ηρεμεί και τις ξεκουράζει. Πρόκειται για κάτι που δεν έχει, θεωρώ, μέχρις σήμερα επισημανθεί από μελετητές του ελληνικού χώρου σχετικά με την κεντητική, αν και για το γενικότερο αυτό θέμα συναντά κανείς κάποιες επισημάνσεις, υπό μορφή σχολίων και μαρτυρίας, σε μη επιστημονικά βιβλία, όπως το «Καλή και Ανάποδη: ο πολιτισμός του πλεκτού» της Κατερίνας Σχινά[19] (2014).

Το ιδιαίτερο ενδιαφέρον αυτής της διάστασης είναι ότι πρόκειται για μια πολιτισμική, δομημένη διέξοδο, που φαίνεται να έχει συγκεκριμένα ψυχολογικά και σωματικά αποτελέσματα (χωρίς παράλληλα να λείπουν και αναφορές, που δεν αναιρούν όμως την διάσταση που περιγράφουμε, στο πώς το κέντημα «κουράζει» – τα μάτια, με τη στάση του σώματος κ.λπ.). Μοιάζει έτσι να υπάρχει εν προκειμένω μια πολιτισμική διέξοδος που την αντιλαμβάνονται κάποιες απ' όσες κεντούν ως τρόπο για να αντιμετωπίσουν διάφορες καταστάσεις. Η σχεδόν διαλογιστική διάσταση που περιγράφεται δεν θα πρέπει ίσως να ξε-

19. Σχινά, Κ., *Καλή και Ανάποδη: ο πολιτισμός του πλεκτού*, Εκδόσεις Κίχλη, Αθήνα 2014.

νίζει τόσο, αν παραβληθεί με την έμφαση που δίδεται στην χειροτεχνία στα πλαίσια του μοναχικού βίου στην ορθόδοξη παράδοση. Ιδωμένη από αυτή την οπτική, πρόκειται για μια πολιτισμική προσαρμογή, που ενώ τηρεί το παραδοσιακό πλαίσιο του ρόλου της γυναίκας μέσα στο σπίτι ως νοικοκυράς, ή σε συναναστροφή με άλλες γυναίκες, αναδεικνύει τη χειροτεχνία της κεντητικής ως κάτι που, για όσες την ασκούν, είναι «το καταφύγιό τους», η ξεκούρασή τους, ο τρόπος να ξεφεύγουν για λίγο, να ηρεμούν. Η λειτουργία αυτή, που το κέντημα επιτελεί, δεν είναι ίσως πολιτισμικά πρόδηλη, αν και οι γυναίκες που έδωσαν τις συνεντεύξεις την αναγνωρίζουν και την εκτιμούν, εκφραζόμενες αρνητικά για την έκλειψη αυτής της δραστηριότητας στον σύγχρονο κόσμο.

Οι περισσότερες γυναίκες που μας παρέσχεσαν πληροφορίες και μαρτυρίες άρχισαν να κεντούν από πολύ μικρή ηλικία, συνήθως μαθαίνοντας είτε από τη μητέρα τους, είτε από κάποια συγγενή ή από τη δασκάλα στο σχολείο (ή σε συνδυασμό από αυτά τα πρόσωπα) και εξασκούν αυτή την ενασχόληση για χρόνια. Αναφορές από νεότερες κοπέλες, που άρχισαν να κεντούν χωρίς να έχουν υποστεί έντονη πολιτισμική πίεση για να μάθουν την εν λόγω ενασχόληση, επιβεβαιώνουν ότι η ηρεμιστική αυτή διάσταση που το κέντημα προσφέρει σε όσες ασχολούνται μ' αυτό, δεν είναι αποτέλεσμα αφομοίωσης πολιτισμικών ιδεών, αλλά μάλλον προέρχεται από την υφή καθαυτή της συγκεκριμένης ενέργειας και συνεπώς δεν θα ήταν σκόπιμο να θεωρηθεί ως αποτέλεσμα πολιτισμικών εμμονών, αλλά αντιθέτως στη δραστηριότητα αυτή θα πρέπει ενδεχομένως να αποδοθεί η λειτουργία που περιγράψαμε, η οποία προτείνεται να βιωθεί από το συγκεκριμένο πολιτισμικό περιβάλλον, που κάποια στιγμή πρόβαλε το κέντημα (και άρα και την αίσθηση που σ' αυτό εμπεριέχεται) ως μέρος του πολιτισμικού του συνόλου.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Committee of Royal Anthopological Institute Of Great Britain and Ireland. (1967). *Notes and Queries in Anthropology*. London: Routledge and Kegan Paul ltd.

Hirschon, R. (1981). Essential Objects and the Sacred: Interior and Exterior Space in an Urban Greek Locality. Στο S. Ardener, *Women and Space* (σσ. 72-88). London: Croom Helm Ltd.

Ήμελλος, Σ., & Πολυμέρου-Καμηλάκη, Α. (1983). *Παραδοσιακός Υλικός Βίος του Ελληνικού Λαού (ερωτηματολόγιο)*. Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών.

Κερεστετζή, Α. (1987). Εισαγωγή. Στο *Το Μικρασιατικό Κέντημα (Τζεβρές)*. Αθήνα: ΕΟΜΜΕΧ.

Κυριακίδου-Νέστορος, Α. (1979). Το πετεινάρι στα λαϊκά κεντήματα των

Βαλκανίων. Στο Α. Κυριακίδου-Νέστορος, *Λαογραφικά Μελετήματα* (σσ. 113-140). Αθήνα: Νέα Σύνορα.

Λουκάτος, Δ. (1978). *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία.* Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.

Μεγαπάνου, Α. (1983). *Κεντήματα.* Αθήνα: Μουσείο Μπενάκη.

Ρωμαίου-Νασοφίδη, Ν. (1983-85). Τα κεντήματα της συλλογής Μαντώς-Λόντου Οικονομίδη. *Εθνογραφικά*, σσ. 71-76.

Salamone, S.D. & Stanton, J.B. (1986). Introducing the Nikokyra: Ideality and Reality in Social Process. Στο J. Dubisch, *Gender & Power in Rural Greece* (σσ. 97-120). Princeton: Princeton University Press.

Σχινά, Κ. (2014). *Καλή και Ανάποδη: ο πολιτισμός του πλεκτού.* Αθήνα: Εκδόσεις Κίχλη.

Χατζηγιασεμή, Α. (1987). *Το λευκαρίτικο κέντημα: ιστορική εξέλιξη - σχέδια - τεχνική.* Λευκωσία: Ι. Φιλιππίδης & Υιός.

Χατζημιχάλη, Α. (1978). *Η Ελληνική Λαϊκή Φορεσιά,* τόμ. Ι. Αθήνα: Μέλισσα.

Χατζημιχάλη, Α. (1983). *Η Ελληνική Λαϊκή Φορεσιά,* τόμ. ΙΙ. Αθήνα: Μέλισσα.

Zora, P. (1980). Introduction. Στο L. Braggiotti, *Greek Folk Art.* Athens.

ΣΠΥΡΟΣ ΤΣΟΥΚΑΛΑΣ

ΟΙ ΝΕΡΑΪΔΕΣ ΩΣ ΘΗΛΥΚΟΙ ΔΑΙΜΟΝΕΣ ΚΑΙ Η ΔΙΑΧΡΟΝΙΚΗ ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΤΟΥΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΡΟΪΣΤΟΡΙΑ ΕΩΣ ΣΗΜΕΡΑ, ΟΠΩΣ ΚΑΤΑΓΡΑΦΕΤΑΙ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

Οι παραδόσεις είναι διηγήσεις που αναφέρονται σε ορισμένους τόπους, χρόνους και πρόσωπα και πιστεύονται ως αληθινές[1]. Αντλούν στοιχεία από δύο διαφορετικούς κόσμους, τον πραγματικό και τον φανταστικό, με κύριο χαρακτηριστικό την πίστη στην ύπαρξη υπερφυσικών όντων, θεοτήτων και δαιμόνων. Η παρούσα μελέτη στηρίχτηκε κυρίως στις μελέτες και τις συλλογές του Νικόλαου Πολίτη για τις Παραδόσεις[2], οι οποίες καλύπτουν χρονικά το διάστημα από την αρχαιότητα έως τα τέλη του 19ου αιώνα. Μεταγενέστεροι του Πολίτη ερευνητές που θα αναφερθούν, καλύπτουν με παραδόσεις, μελέτες και πληροφορίες, έως και την δεκαετία του 1970.

Οι προ-θρησκευτικές δοξασίες των κυνηγών της λίθινης εποχής προήλθαν από το σεβασμό στις δυνάμεις της φύσης, την λατρεία της Μεγάλης Μητέρας[3] και την λατρεία των θηρίων, τα οποία εξαρχής είχαν πάρει σπουδαία θέση στη συνείδηση του πρωτόγονου ανθρώπου[4]. Αφενός η λατρεία των θηρίων, αφετέρου η συνειδητοποίηση της παροδικότητας της προσωπικής ύπαρξης, (όπως

---

1. Κυριακίδης Στίλπων, *Αι γυναίκες εις την λαογραφίαν. Η λαϊκή ποιήτρια – η παραμυθού – η μάγισσα*, εκδ. Συλλόγου προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων, αρ. 31, Αθήνα χ.χ., σ. 33 και 76.

2. Πολίτης Νικόλαος, *Παραδόσεις*, τόμοι 2, εκδ. Γράμματα, Αθήνα 1994.

3. Borneman Ernest, *Η πατριαρχία*, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1988, σ. 112-113. Η λατρεία της Μεγάλης Μητέρας δέσποζε σ' ολόκληρο τον Παλιό Κόσμο, ως πηγή της ανθρώπινης γονιμότητας, αλλά και αυτής των φυτών και των ζώων, ήδη από την 6η χιλιετία π.Χ.

4. Χόουκς Τζακέτα, *Ιστορία της ανθρωπότητος. Η προϊστορία και οι αρχές του πολιτισμού*, Εκδοτικός Οργανισμός Τεγόπουλος, Αθήνα 1970, σ. 258-259.

συμπεραίνεται από τη μεγάλη προσοχή που έδινε ο άνθρωπος του Νεάντερνταλ στην ταφή των νεκρών του), οδήγησε τους ανθρώπους να σκεφτούν την ύπαρξη και άλλων δυνάμεων που βρίσκονται πίσω από τα φαινόμενα και από τις οποίες εξαρτιόταν η ύπαρξή τους[5]. Απ' αυτές τις σκέψεις ξεπήδησε η ιδέα για την ύπαρξη ενός «παράλληλου κόσμου» και η παρόρμηση προς την μαγεία, με σκοπό τον έλεγχό του. Σιγά-σιγά η ανθρώπινη συνείδηση «μετάγγισε» πολλά δικά της στοιχεία μέσα στη φύση: την φαντάστηκε γεμάτη συνείδηση που προίκιζε εξίσου τα αντικείμενα, τα φυσικά φαινόμενα και τα ζώα, με ζωή, συναισθήματα και προθέσεις. Άνεμοι, θύελλες, πέτρες, δένδρα, ζώα, ήταν διαποτισμένα με «πνεύματα». Αν σ' αυτά προστεθεί η παλαιά και πολύ διαδεδομένη ιδέα πως το πνεύμα ενός ανθρώπου εξακολουθούσε να ζει και ίσως ξαναγεννιόταν σε άλλο σώμα, που φαίνεται πως υπήρξε από τις πρώτες ιδέες που διαμορφώθηκαν ανάμεσα στους παλαιολιθικούς μας προγόνους, τότε έχουμε μια Φύση που κυριολεκτικά βρίθει από αόρατα όντα, τα οποία ελέγχουν τα πάντα: τα δέντρα που πεθαίνουν και ξαναγεννιούνται κάθε χρόνο χωρίς φανερή αιτία, τα ποτάμια και τις πηγές που στερεύουν και ξαναγεμίζουν χωρίς λόγο. Ο άνθρωπος είχε εισέλθει στο στάδιο της μορφοποίησης των αόρατων όντων, τη «δαιμονοκρατία».

Αξιόπιστες πληροφορίες γι' αυτό το θέμα αντλούμε από τον πρώτο πολιτισμό της Ιστορίας για τον οποίο υπάρχουν πολλά στοιχεία: αυτόν της Μεσοποταμίας (ένα από τα πρώτα αγαλματίδια της περιοχής αυτής με δαιμονική μορφή χρονολογείται περίπου στα 2700 π.Χ.[6]). Πρέπει βέβαια να γίνει μία διαφοροποίηση μεταξύ των λαϊκών δοξασιών και της κρατικής θρησκείας. Στα πλαίσιά της, οι πιστοί έπρεπε να προσφέρουν θυσίες και να κάνουν σπονδή στους θεούς, να τους συντηρούν και να εργάζονται γι' αυτούς σύμφωνα με το «κρατικό» έπος της δημιουργίας του κόσμου[7]. Η επίσημη λατρεία της Μεσοποταμίας του θνήσκοντος θεού, ανάγεται στην εποχή όπου η γεωργία είχε επικρατήσει οριστικά. Μέσω αυτής της λατρείας, η θρησκεία καθαγίαζε και στήριζε το κοινωνικό καθεστώς της βασιλείας και της απαραίτητης υποδομής της, του ιερατείου. Ο λαός όμως ακολουθούσε το δικό του δρόμο: είχε μεν ένα μεγάλο αριθμό θεών, ο αριθμός όμως των πνευμάτων και των δαιμόνων δεν γνώ-

---

5. Clark Gr.- Piggott St., *Προϊστορικές κοινωνίες*, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1980, σ. 38-39.

6. Κοντορλή - Παπαδοπούλου Λίτσα, *Πολιτισμοί των λαών της Ανατολής. Αρχαία Μεσοποταμία (Σουμέριοι – Ακκάδιοι - Κασσίτες)*, εκδ. Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 2004, σ. 69 Α.

7. Αϊζέλε Πέτρα, *Βαβυλώνα*, εκδ. Κονιδάρη, Αθήνα 1982, σ. 242-245.

8. Λεκατσάς Παναγής, *Το Θείον Δράμα*, εκδ. Κείμενα, Αθήνα 1976, σ. 11.

ριζε όρια, όπως συνέβαινε και στην Αίγυπτο[9]. Οι δραστηριότητες αυτών των δαιμόνων ήταν πιο πολύ εντυπωσιακές παρά δραστικές, κυρίως παρενοχλώντας συστηματικά τους ανθρώπους. Το αποτέλεσμα ήταν οι άνθρωποι να βλέπουν την παρέμβαση των δαιμόνων παντού και να καταφεύγουν στους εξορκιστές[10]. Τα βαβυλωνιακά ξόρκια άσκησαν ισχυρότατη επίδραση στις θρησκείες των γειτονικών λαών, ακόμη και στην ελληνική μέσω των Χετταίων[11] (και αργότερα μέσω των Ιώνων και των Φοινίκων)[12]. Η μαγική φιλολογία των Χετταίων ήταν συλλογή λαϊκών παραδόσεων και πρωτόγονης δεισιδαιμονίας[13] και οι επιρροές της στην Ευρώπη έφτασαν έως τον Μεσαίωνα. Και στους Σημίτες η φύση ήταν γεμάτη πνεύματα αγαθά και κακά (γι' αυτό υπάρχει και εκτεταμένη πετρολατρία και δενδρολατρία[14]), που κατοικούν παντού, δαμάζονται μόνο με τη μαγεία[15] και είναι ζωόμορφα ή μικτά. Η Καινή Διαθήκη βρίθει από δαίμονες, καταγγελίες για άσκηση δαιμονολατρίας και αποβολές δαιμόνων από ανθρώπους[16].

Ύπαρξη εκτεταμένης δαιμονοκρατίας ανιχνεύεται και στον ελλαδικό χώρο[17]. Αυτό δεν είναι τυχαίο, γιατί το χρέος της Κρήτης προς την Αίγυπτο και γενικότερα την Εγγύς Ανατολή ήταν μεγάλο, με αποτέλεσμα η τέχνη της Κρήτης και των Μυκηνών να βρίσκεται πιο κοντά στη νοοτροπία αυτών των χωρών[18]. Στις λατρευτικές τράπεζες που έχουν βρεθεί στις ανασκαφές σε πολλούς προϊστορικούς χώρους της Ελλάδας, τοποθετούνταν οι προσφορές στα γυναικεία ειδώλια που παριστούσαν τη θεά της φυσικής γονιμότητας[19]. Αυτά τα μικρά ανθρωπόμορφα αγγεία γυναικών απαντώνται στον Αιγαιακό χώρο,

---

9. Montet Pierre, *Η καθημερινή ζωή στην αρχαία Αίγυπτο*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1988, σ. 302-330.

10. Κοντενώ Ζώρζ, *Η καθημερινή ζωή στη Βαβυλώνα και στην Ασσυρία*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1989, σ. 278-280 και 309-310.

11. Gurvey R. O., *Οι Χετταίοι*, εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα 2002, σ. 168-172.

12. Lesky Albin, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, εκδ. Κυριακίδη, Αθήνα 2001, σ. 39.

13. Gurvey R. O., *ό.π.*, σ. 171.

14. Μαντέλ Γκάμπριελ, *Σολομών*, εκδ. Κονιδάρη, Αθήνα 1980, σ. 58.

15. Μαρινάτος Σπυρίδων, *Ασσυριακός και Βαβυλωνιακός πολιτισμός*, Δακτυλογραφημένη διδασκαλία σε φοιτητές, σ. 179.

16. *Καινή Διαθήκη*, Ελληνική Βιβλική Εταιρία, Αθήνα 1989, σ. 72, σ. 80 και σε πολλά άλλα εδάφια.

17. Μυλωνάς Γεώργιος, *Η νεολιθική εποχή εν Ελλάδι*, Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας, αρ. 24, Εν Αθήναις 1928 (ανατύπωσις 1973), σ. 115-124.

18. Hood Sinclair, *Η τέχνη στην προϊστορική Ελλάδα*, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1990, σ. 287-288.

19. Μυλωνάς Γ., *ό.π.*

στην Ανατολία και την Εγγύς Ανατολή κατά την ίδια χρονική περίοδο της νεολιθικής εποχής[20] (πριν το 2850 π.Χ.). Οι Κρητικοί και οι Μυκηναίοι σχεδόν πάντα έπαιρναν δάνεια από άλλες θρησκείες με τις οποίες έρχονταν σ' επαφή, συγχωνεύοντας ή εντάσσοντας μια θεότητα στο δικό τους πάνθεο[21]. Εκτός από τους (μετέπειτα) γνωστούς θεούς[22], η μυκηναϊκή Ελλάδα θεωρούσε σπουδαίες πολλές τοπικές θεότητες και δαίμονες, όπως ακριβώς στην Μεσοποταμία, στην Αίγυπτο και στο κράτος των Χετταίων. Οι παλαιότερες γηγενείς πεποιθήσεις ουδέποτε εξαφανίστηκαν τελείως, αλλά περιέπεσαν σε τοπικές λατρείες, ιδιαίτερα χθόνιες και μυστηριακές[23]. Τα αρχαία ιερατικά έθιμα λοιπόν, ειδικά όσα επαναλαμβάνονται κάθε χρόνο σε συγκεκριμένες εποχές, είναι προθεϊστικές μαγικές συνήθειες, που προέκυψαν ως άμεσο αποτέλεσμα της ενασχόλησης με τη γεωργία[24]. Οι μικρότερες αγροτικές θεότητες αποδείχτηκαν κυριολεκτικά αξερίζωτες[25], όπως και η εκπληκτική δύναμη και αντοχή της θρησκείας της γόνιμης μητέρας γης (που σε όλη την Ελλάδα λάτρευαν τον ίδιο τύπο), επειδή ήταν πολύ βαθιά ριζωμένη στη λαϊκή ζωή[26].

Κατά την κλασική περίοδο, παρά το ότι ο Όλυμπος αντανακλούσε τους πολύπλοκους και εξειδικευμένους θεσμούς της τότε ελλαδικής κοινωνίας[27], παράλληλα υπήρχαν πλήθος δεισιδαιμονιών, όπως φαίνεται από τον Ησίοδο, που το έργο του «Έργα και ημέραι» βρίθει μαγικών τρόπων σκέψης, επικαλυμμένων με ολύμπια ορθοδοξία[28]. Κατά την Ύστερη Αρχαιότητα, η μαγεία και οι μαγικές τελετές συνεχίστηκαν αδιάλειπτα. Η χρήση των μαγικών «καταδέσμων» ήταν ιδιαίτερα δημοφιλής, όπως αποδεικνύεται από το μεγάλο πλήθος μολύβδινων ελασμάτων με ευχές στους τάφους[29]. Τους δαίμονες τούς επικαλούνταν προκειμένου να εξηγήσουν αναπάντεχες δυστυχίες, αλλά και αρρώ-

---

20. Hood Sinclair, *ό.π.*, σ. 107-108.

21. Chadwick John, *Ο μυκηναϊκός κόσμος*, εκδ. Gutenberg, Αθήνα 1999, σ. 169-170.

22. Harrison Jane, *Οι μυθολογικές όψεις του πεπρωμένου*, εκδ. Ιάμβλιχος, Αθήνα 1996, σ. 11-13.

23. Vermeule Emily, *Ελλάς. Εποχή του Χαλκού*, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1983, σ. 303-305.

24. Nilsson Martin, *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής θρησκείας*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1993, σ. 109-110

25. Nilsson M., *ό.π.*, σ. 131.

26. Vermeule E., *ό.π.*, σ. 21-24.

27. Mallory P. J., *Οι Ινδοευρωπαίοι. Γλώσσα, αρχαιολογία και μύθος*, εκδ. Δελφίνι, Αθήνα 1995, σ. 156-157.

28. Harrison Jane, *Η γένεση της αρχαιοελληνικής θρησκείας*, εκδ. Ιάμβλιχος, Αθήνα 1996, σ. 39.

29. Κυρτάτας Δημήτρης, *Ιερείς και προφήτες. Η παραγωγή και η διαχείριση του δόγματος στον πρώιμο χριστιανισμό*, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2000, σ. 185.

στιες, επιδημίες κ.ά. Σ' αυτό το θέμα, η χριστιανική στάση έδινε μια απάντηση που ανακούφιζε: εστίαζε όλο το άγχος του λαού στους δαίμονες, προσφέροντας ταυτόχρονα και την ίασή του[30]. Έτσι, η μαγεία ασκούνταν σε ευρεία κλίμακα, γιατί ποτέ δεν έπαυσε η ιδέα πως ορισμένες ασθένειες μόνο με μαγικό τρόπο μπορούν να γιατρευτούν[31]. Μεταξύ των νεοτέρων λαϊκών παραδόσεων, των βυζαντινών αγιολογικών διηγήσεων και των αρχαίων μύθων, υπάρχουν καταφανείς ομοιότητες και αντιστοιχίες[32].

Καταλήγουμε σε τρεις διαπιστώσεις: α. η δαιμονοκρατία ανιχνεύεται από την τελευταία περίοδο της Παλαιολιθικής εποχής, β. συνεχίζει αδιάλειπτα την πορεία της μέχρι της αρχές του 20ού αιώνα και γ. παρά τις ισχυρότατες πιέσεις των εκάστοτε «επίσημων» κρατικών θρησκειών, εξακολούθησαν πάντα να υπάρχουν στα λαϊκά στρώματα, ερήμην ή με την ανοχή του κράτους. Είναι ορθή η παρατήρηση του Στ. Κυριακίδη ότι «εξαιρετικήν ζωτικότητα και αντοχήν δεικνύουν αρχέγονοι τινές περί ψυχών, νεκρών, πνευμάτων αγαθοποιών και κακοποιών δαιμόνων δοξασίαι»[33]. Ερχόμενοι στους δύομισι τελευταίους αιώνες (από τον 18ο έως τα μέσα του 20ού), ανακαλύπτουμε μέσα στις παραδόσεις του ελλαδικού χώρου, ένα κόσμο γεμάτο νεράιδες, στρίγγλες, καλικάντζαρους, στοιχειά κ.ά. Οντότητες δαιμονικές, πανταχού παρούσες, υπάρχουν παράλληλα με τους ανθρώπους, τους ενοχλούν ή τους βοηθούν, αλλά το σημαντικό είναι πως οι άνθρωποι δεν αμφισβητούν την ύπαρξη ή τα «έργα» τους.

Κάτω από την τελική μορφή μιας παράδοσης, υπάρχουν και λειτουργούν πολλά επίπεδα, γι' αυτό και χρειάζονται επίσης πολλά επίπεδα ανάγνωσης. Έτσι αποκαλύπτονται πολλά συμβιώματα[34] (δεν υπάρχει επιβίωση παλαιότερων στοιχείων στα νεότερα στάδια του πολιτισμού, αλλά συμβίωση παλαιότερων και νεότερων στοιχείων του πολιτισμού). Αυτά τα συμβιώματα θα αναδείξουμε παρακάτω, όπως προκύπτουν μέσα από τη διαχρονική μυθολογία των νεράιδων.

---

30. Brown Peter, *Ο κόσμος της ύστερης αρχαιότητας*, εκδ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1998, σ. 60-62.

31. Κυριακίδης Στ., *ό.π.*, σ. 140.

32. Ήμελλος Στέφ., «Δένδρα ιερά - στοιχειωμένα στις λαϊκές παραδόσεις. Η σχέση των παραδόσεων με βυζαντινές θρησκευτικές διηγήσεις και με αρχαίους μύθους» ΕΛΑ τ. 28 (1987-1998), σ. 102

33. Κυριακίδης Στ., *ό.π.*, σ. 28.

34. Νιτσιάκος Βασίλης, *Προσανατολισμοί. Μια κριτική εισαγωγή στη λαογραφία*, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2008, σ. 23-24.

Προσέγγιση του μύθου των νεράιδων, όπως παρουσιάζεται μέσα από τις Παραδόσεις

(σ.σ. Η αρίθμηση αναφέρεται πάντα στις *Παραδόσεις* του Νικολάου Πολίτη)

Προϊστορικά συμβιώματα

Οι δοξασίες περί δαιμόνων ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένες στον ελλαδικό χώρο, με τους δαίμονες της Φύσης να αποτελούν την πολυπληθέστερη ομάδα. Ο άνθρωπος, πριν ακόμη συνειδητοποιήσει ξεκάθαρα τη δική του ανθρώπινη οντότητα, δημιουργεί τις θεότητές του άλλοτε ως πλήρως ζωόμορφες και άλλοτε ως ανάμικτες τερατώδεις μορφές. Για καιρό αυτές οι μορφές στοίχειωναν τη φαντασία του: πουλιά-γυναίκες-ψυχές, φοβερές Γοργόνες, Σφίγγες, Άρπυιες ήταν οι φορείς μιας θρησκείας όπου κυριαρχούσε ο απροσδιόριστος φόβος[35]. Σε κρητομυκηναϊκά αγγεία υπάρχουν δαίμονες που ποτίζουν με σπονδικά αγγεία, δένδρα (σαφέστατη ένδειξη δενδρολατρίας και δαιμονολατρίας)[36]. Από την Νάξο, σε αργυρό διάδημα, υπάρχουν διάστικτες ανθρώπινες μορφές με φτερά ανοικτά και πτηνόμορφες κεφαλές, το οποίο χρονολογείται από την Πρωτοκυκλαδική περίοδο, γύρω στο 2500 π.Χ.[37].

Αυτές οι παλαιές πεποιθήσεις ουδέποτε εξαφανίστηκαν τελείως, αλλά περιέπεσαν σε τοπικές λατρείες, ιδιαίτερα σε χθόνιες και μυστηριακές[38]. Οι μικρότερες αγροτικές θεότητες αποδείχτηκαν αξερίζωτες. Οι πιο αντιπροσωπευτικές είναι οι Νύμφες που ζουν στα δένδρα, τις πηγές, τα ποτάμια, τις θάλασσες. Οι θυσίες που τις έκαναν ήταν ισάξιες με των άλλων θεών[39]. Ως δαίμονες, κατοικούν σ' ένα ορισμένο φυσικό αντικείμενο και έχουν ένα πολύ μικρό κύκλο πιστών[40]. Η ακτίνα δράσης τους είναι πολύ περιορισμένη: «Και να ξέρεις, κάθε αερικό έχει και το όριό του, που δεν μπορεί να πάει μακρύτερα (αρ. 693)». Η λατρεία των Νυμφών ήταν η πιο έμμονη, αν και όχι η υψηλότερη, μορφή της αρχαίας θρησκείας[41]. Μετεξελιγμένες σε νεράιδες είναι τόσο διαδεδομένες στη σύγχρονη Ελλάδα, όσο ήταν και στην αρχαιότητα[42] (ξεκινώντας

35. Harrison Jane, *Η δημιουργία των θεών*, εκδ. Ιάμβλιχος, Αθήνα 1996, σ. 14.

36. Nilsson M., *ό.π.*, σ. 25.

37. Παπαθανασόπουλος Γ., *Νεολιθικά Κυκλαδικά. Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο*, εκδ. Μέλισσα, Αθήνα 1981, σ. 132-133.

38. Vermeule Emily, *ό.π.*, σ. 303-305.

39. *Ελληνική Μυθολογία*, Εκδοτική Αθηνών, 1986, Ομαδικοί θεοί, τ. 2ος, σ. 260-286.

40. Nilsson M., *ό.π.*, σ. 123.

41. Nilsson M., *ό.π.*, σ. 131.

42. Nilsson M., *ό.π.*, σ. 315-316.

από την επώνυμη Κίρκη, η οποία θεωρείται μάγισσα, ουσιαστικά όμως είναι Νύμφη, δαίμονας[43]). Νύμφες των δένδρων οι Δικταίες Μελίες, παρευρίσκονται γύρω από την κούνια του μικρού κρητικού Δία, πλάι στους Κουρήτες. Αυτές τις νύμφες τις συναντάμε και σ' άλλες διηγήσεις σχετικές με αρχέγονους ανθρώπους[44]. Η Ειλείθυια είναι η θεά-δαίμονας του τοκετού, κατοικούσε σε σπήλαιο και οι ανασκαφές έφεραν στο φως το σπήλαιο[45] στην Αμνισό της Κρήτης, όπως ακριβώς έγραφε ο Όμηρος, που η λατρευτική του χρήση παρουσιάζεται αδιάκοπη από τη μινωική εποχή ώς τα ρωμαϊκά χρόνια[46].

Οι νεράιδες λοιπόν έχουν μακρά παράδοση στον ελλαδικό χώρο. «Αι Νεράϊδες … εισί θεότητες του υγρού στοιχείου… όπως παρά τοις αρχαίοις αι Νύμφαι… Η των νυμφών λατρεία ανήκει εις τας πρώτας περιόδους της ελληνικής θρησκείας διότι παρ' άπασι τοις έθνεσι κατ' αρχάς οι θεοί λατρεύονται εις σπήλαια ή εις υψηλά μέρη»[47]. Αυτή είναι και η ουσία της υπόθεσης: η λατρεία των πηγών και των ποταμιών έχει πανάρχαιες ρίζες[48], αρχέγονες τις ονομάζει ο Στ. Κυριακίδης[49]. Είναι εσφαλμένη όμως η επιμονή του να εστιάζει συνεχώς, ως αρχή των πάντων, αφενός στην αρχαία Ελλάδα, αφετέρου, μόνο στην αρχαία Ελλάδα. Στο μεν πρώτο, η λατρεία των πηγών έχει πολύ παλαιότερες ρίζες από την περίοδο της αρχαίας Ελλάδας, στο δε δεύτερο είναι αντιλήψεις πανανθρώπινες.

Είναι δυνατό, κατά προσέγγιση να ανιχνευτούν οι πρώτες αναφορές στον ελλαδικό χώρο σ' αυτού του είδους τις μυθικές οντότητες. Μία από τις πιο χαρακτηριστικές ιδιότητες των νεράιδων της παράδοσης είναι οι ιδιαίτερες σχέσεις τους με τους ανέμους: «εσηκωθήκανε στον αγέρα, … και από τότες είναι οι νεράιδες» (αρ. 651). «Και όταν σηκώνεται ανεμοστρόφιλας, οι νεράιδες που είναι μέσα (αρ. 652)». «Όταν σηκώνουνται ανεμοξουριές (οι νεράιδες) αρπάζουν ό,τι εύρουν μπροστά τους (αρ. 652)». «Ο Γιώργης …. είδε ένα μεγάλο ανεμοσίφουνο. Καταλάβαινε ότι γίνεται χορός, μα πρόσωπα (νεράιδων) δεν

---

43. Ξενίδου Schild Βάλ., *Οι γυναίκες στην ελληνική αρχαιότητα*, εκδ. Ερμής, Αθήνα 2001, σ. 149-150.

44. Vernant Jean, *Μύθος και σκέψη στην αρχαία Ελλάδα*, εκδ. Εγνατία, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 38-39.

45. Πολίτης Νικόλαος, *Μελέτη περί του βίου των νεωτέρων Ελλήνων*, τόμ. 1ος, Εν Αθήναις 1871, χ.ε., σ. 81-83. «Η των νυμφών λατρεία ανήκει εις τας πρώτας περιόδους της ελληνικής θρησκείας διότι παρ' άπασι τοις έθνεσι κατ' αρχάς οι θεοί λατρεύονται εις σπήλαια ή εις υψηλά μέρη».

46. Chadwick John, *ό.π.*, σ. 200.

47. Πολίτης Νικόλαος, *Μελέτη περί του βίου των νεωτέρων Ελλήνων*, τόμ. 1ος, Εν Αθήναις 1871, χ.ε., σ. 81-83.

48. *Ελληνική Μυθολογία*, ό.π., σ. 260-286.

49. Κυριακίδης Στ., *ό.π.*, σ. 28.

έβλεπε (αρ. 691)». «Τα ανεμοστρούφουλα είναι οι ανεράιδες που θυμώνουνε… (αρ. 697)». «Και αξάφνου είδε εκεί έναν ανεμοστρόφιλα (δημιουργημένο από νεράιδες) που τον άρπαξε, και χόρευε δίχως να θέλει (αρ. 737)»[50]. Δηλαδή κατά τις λαϊκές δοξασίες, νεράιδες και άνεμοι αλληλοσυμπλέκονται και αλληλοσυμπληρώνονται. Σε γραμμική γραφή Β (1500 – 1200 π.Χ.) σε μια πινακίδα της Κνωσού, αναγνώστηκε η ιδιότητα «ιέρειας των ανέμων», που σημαίνει πως υπήρχαν και οι αντίστοιχες θεότητες[51]. Συγκεκριμένα, ο στίχος 10 της πινακίδας καταγράφει παράδοση λαδιού σ' αυτήν την ιέρεια, κάτι που υποδηλώνει την ύπαρξη σχετικής λατρείας. Οι μεγάλες ποσότητες λαδιού που αναφέρονται μαρτυρούν ευρεία χρήση του, αλλά ο ακριβής τρόπος αυτής της χρήσης είναι άγνωστος[52] (ως προς τη χρήση του λαδιού, σκέψεις μάς δημιουργούν οι ιεροτυπικοί λόγοι σε χετταίο[53] θεό: «Προχώρα από τους δρόμους σου, Τιλιπινού, τους ραντισμένους με πεντακάθαρο λάδι»[54]). Αξιοσημείωτο είναι ότι λατρείες ανέμων ήταν ελάχιστα γνωστές στη μεταγενέστερη Ελλάδα[55].

Έχουμε έτσι μια πρώτη χειροπιαστή επαφή με τις νεράιδες, τουλάχιστον από την μυκηναϊκή περίοδο της Κρήτης (1500-1200 π.Χ.). Δεν είναι δυνατόν βέβαια να πιστέψουμε ότι κατά την κατάκτηση της Κρήτης οι Μυκηναίοι επέβαλαν και τη λατρεία των δαιμόνων, γιατί τα αρχαιολογικά δεδομένα μιλούν για το αντίθετο: ο κρητικός πολιτισμός έβριθε από δαίμονες. Η λατρεία των δαιμόνων ανάγεται σε παλαιότερη εποχή από την κυριαρχία του Διός[56], όταν δεν είχε δημιουργηθεί ακόμη η θρησκεία. Άρα οι νεράιδες υπήρχαν από ακόμη παλαιότερα. Σ' αυτό το προθρησκευτικό στάδιο, έχουμε την λατρεία των πνευμάτων, τον Ανιμισμό, την πίστη σε αναρίθμητες πνευματικές υπάρξεις που έχουν σχέση με τις ανθρώπινες υποθέσεις[57]. Να σημειωθεί ότι στην παρούσα εργασία και προς αποφυγή παρεξηγήσεων, ο όρος αυτός χρησιμοποιείται ως διαχρονική έννοια και όχι με την κλασική, που ορίζει τον Ανιμισμό ως προθρησκευτικό στάδιο, το οποίο διαδραμάτισε τον ιστορικό του ρόλο κατά την αυγή της ανθρωπότητας και μετά έσβησε, γιατί, όπως θα καταδειχθεί παρακά-

---

50. Νεράιδες σε σχέση με ανέμους απαντώνται στους αρ. 651, 652, 656, 681, 691, 697, 698, 737, 739, 750, 754, 764, 820.

51. Τζαβέλλα- Evjen Χαρά, *Τα πτερωτά όντα της προϊστορικής εποχής του Αιγαίου*, Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Αρχαιολογικής Εταιρείας αρ. 68, 1970, σ. 117.

52. Hooker T. J., *Εισαγωγή στη Γραμμική Β*, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1994, σ. 246.

53. Ο Χεττιτικός πολιτισμός άκμασε στην Μικρά Ασία παράλληλα με τον Μυκηναϊκό.

54. Λεκατσάς Παν., *ό.π.*, σ. 33.

55. Chadwick John, *ό.π.*, σ. 199.

56. Κερενυί Κ., *Η μυθολογία των Ελλήνων*, εκδ. Εστίας, Αθήνα 1995, σ. 43-45.

57. Κορδάτος Γ., *Αρχαίες θρησκείες και χριστιανισμός*, εκδ. Μπουκουμάνη, Αθήνα 1973, σ. 53-73.

τω, εξακολουθεί να ισχύει μέχρι και σήμερα, με υποτονισμένη πια τη δυναμική του. Το πιο ευδιάκριτο χαρακτηριστικό των ανιμιστικών «θρησκειών», είναι ο έντονος τοπικισμός τους και ο ανοικτός χαρακτήρας του συστήματος δοξασιών του. Είναι η «θρησκεία» του λαού και όχι κάποια θεωρητική διδασκαλία.

Συμβίωμα από τα αρχαία χρόνια είναι και η δοξασία, ότι μέσα στα παλιά δένδρα κατοικεί κάποιο δαιμονικό στοιχείο (παράδοση αρ. 684), και για προφύλαξη προσφέρουν στα δένδρα προσφορές[58]. Η ιερότητα των δένδρων και των φυτών ήταν μια από τις πανάρχαιες δοξασίες της Μεσοποταμιακής θρησκείας (και φτάνει μέχρι σήμερα μέσω του ινδουισμού). Υπάρχουν αρκετές περιπτώσεις τέλεσης λατρευτικών πράξεων σε συνδυασμό με τεχνητό «ιερό δένδρο»[59]. Υπενθυμίζουμε τις απευθείας αναφορές τέτοιου είδους στον κρητικό πολιτισμό[60]. Σε κρητομυκηναϊκά αγγεία υπάρχουν δαίμονες που ποτίζουν με σπονδικά αγγεία, δένδρα, σαφές δείγμα δενδρολατρίας[61], ένα θέμα πανάρχαιο και διαδεδομένο σ' όλους τους λαούς από τα αρχαιότατα χρόνια ώς σήμερα[62]. Ο φόβος δεν είναι θρησκευτικός, αλλά φόβος δεισιδαίμονας εκείνος που αποτελεί την αφετηρία της δημιουργίας της δεντρολατρίας. Όποιος κόψει παλιό ή μεγάλο δέντρο, θα πεθάνει, παρατηρεί ο Ν. Πολίτης. Η ψυχή του δέντρου είναι αυτοτελές υπερφυσικό ον. Ο θρησκευτικός φόβος είναι υστερογενής προσαρμογή[63]. Ο Ιωάννης ο Εφέσου (507-588) αναφέρει πως, καθώς γκρέμιζε βωμούς ειδωλολατρών, ξερίζωσε και πολλά δέντρα που λατρεύονταν ως ιερά από τους κατοίκους της περιοχής[64]. Υπάρχουν σύγχρονες ενδείξεις για ιερές εγκοιμήσεις ασθενών και ίχνη δενδρολατρίας (αναφέρεται για την περίοδο πριν τα μέσα του 20ού αιώνα)[65].

Συμβίωμα αποτελεί και το ότι οι άνθρωποι προσέφεραν διάφορα φαγώσιμα και ό,τι άλλο έκριναν απαραίτητο στα πνεύματα του νερού. Οι προσφορές γίνονται στα σταυροδρόμια, όπως και οι αντίστοιχες θυσίες των αρχαίων. Σε χωριά της Ελασσόνας και της Καλαμπάκας, το πρώτο γάλα της λεχώνας προ-

---

58. Δευτεραίος Άγγελος, «Αρχέγονες αναίμακτες θυσίες και προσφορές στη λαϊκή λατρεία των Θεσσαλών», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου* (ΕΛΑ), Ακαδημία Αθηνών, Εν Αθήναις 1964, τόμ. 26ος-27ος, σ. 264.

59. Κοντορλή - Παπαδοπούλου Λίτσα, *ό.π.*, σ. 15-16 Β.

60. Βάλλας Στάθης, *Μινω-Μηκηναϊκός Διόνυσος (Διθύραμβος - Βάκχος)*, εκδ. Λιβάνη, Αθήνα 1993, σ. 92-98.

61. Nilsson P. M., *ό.π.*, σ. 25.

62. Ήμελλος Στέφ., *ό.π.*, σ. 69.

63. Ήμελλος Στέφ., *ό.π.*, σ. 76-79.

64. Bowersock Glen, *Ο ελληνισμός στην ύστερη αρχαιότητα*, εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα 1996, σ.

65. Κακούρη Κατερίνα, *Διονυσιακά. Εκ της σημερινής λαϊκής λατρείας των Θρακών*, εκδ. Ιδεοθέατρον, Αθήναι 1999, σ. 85.

σφέρεται στα πνεύματα των πηγών και των ποταμών, ώστε να υπάρχει άφθονη ροή γάλακτος στη μητέρα[66]. Αυτό το συμβίωμα όμως τραβάει πολύ πιο πίσω: το ιερό που ιδρύθηκε από κυνηγούς κοντά στην πηγή της Ιεριχούς, δείχνει ότι ήδη κατά τους Μεσολιθικούς χρόνους οι άνθρωποι τιμούσαν τις ζωοποιές δυνάμεις του νερού – ή με άλλα λόγια το «πνεύμα της πηγής». Τοπικές λατρείες πνευμάτων με τέτοια χαρακτηριστικά του φυσικού περιβάλλοντος ήταν οικουμενικές στους προϊστορικούς χρόνους, διατηρούμενες πίσω από όλους τους άλλους θρησκευτικούς τύπους[67]. Τέτοιες αντιλήψεις συναντάμε και στον ελλαδικό χώρο: «Όπου βγαίνει νερό, εκεί μένει και νεράιδα» (αρ. 663). «Κάθε ποτάμι και κάθε αυλάκι έχει νεράιδες» (αρ. 664). «Σε κάθε πηγή είναι και μία πεγαδίστρα (νεράιδα)» (αρ. 669).

Τέλος, ένα από τα χαρακτηριστικά της ελληνικής θρησκείας, που μαρτυρείται ασταμάτητα (τουλάχιστον[68]) από τα μινωικά μέχρι και τα χριστιανικά ακόμα χρόνια, είναι και η Φιδολατρία. Στα «οικόσιτα» φίδια φανερώνεται η γενική στάση των ανθρώπων να τα θεωρούν ως ενσάρκωση της ψυχής κάποιου στενού συγγενή[69]. Το έθιμο του οικουρού όφεως είναι κατάλοιπο λατρείας του αγαθού δαίμονα. Εκτός από παραδείγματα από όλο τον κόσμο, ο Πολίτης αναφέρει πως οι Βαβυλώνιοι και οι Αιγύπτιοι πίστευαν στους οφιόμορφους δαίμονες[70]. Αυτές οι αντιλήψεις αποτυπώνονται στις παραδόσεις αρ. 450, 451, 452 κ.ά.

Συμβιώματα από την αρχαιότητα

Τον πρώιμο θάνατο στην αρχαία Ελλάδα τον θεωρούσαν ως αρπαγή από κακούς δαίμονες του θανάτου, τα φαντάσματα της καταιγίδας. Αυτούς τους θηλυκούς δαίμονες τους λέγανε Άρπυιες και οι σύγχρονοι Έλληνες, νεράιδες[71].

Κατά τη λατρεία των νεκρών στην αρχαία Ελλάδα, τους προσέφεραν μέλι

---

66. Δευτεραίος Άγγ., *ό.π.*, σ. 262-266.

67. Χόουκς Τζ., *ό.π.*, σ. 265.

68. Harrison Jane-Ellen, *Η γένεση της αρχαιοελληνικής θρησκείας*, εκδ. Ιάμβλιχος, Αθήνα 1996, σ. 126-127. Η φιδολατρία είναι πρωτόγονη και εμφανίζεται μαζί με άλλες αντίστοιχες δεισιδαιμονίες.

69. Λεκατσάς Παναγής, *Η ψυχή. Η ιδέα της ψυχής και της αθανασίας της και τα έθιμα του θανάτου*, πρόλογος – επιμέλεια Χρίστος Αλεξίου, εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 2000, σ. 76-79.

70. Πολίτης Νικόλαος, *Παραδόσεις*, τόμ. 2ος, εκδ. Γράμματα, Αθήνα 1994, σ. 241-251.

71. Harrison Jane, *Οι μυθολογικές όψεις του πεπρωμένου*, *ό.π.*, σ. 35-37.

με γάλα, όπως και στους χθόνιους θεούς[72]. Τις ίδιες προσφορές συναντάμε και για τον κατευνασμό των νεράιδων: «πέφτει ο ανεμοστρόφιλας (ο δημιουργημένος από νεράιδες) αν ειπείς "Μέλι και γάλα"[73] (αρ. 652)». Αν συναντήσει κάποιος νεράιδες, αρκεί να πει σιγανά "Μέλι και γάλα στα φτερά σας" (αρ. 653). «Όταν γίνεται κακοκαιρία οι γυναίκες του χωριού φωνάζουν "Μέλι και γάλα"» (αρ. 684)». Οι συγγενείς του λαβωμένου (από νεράιδα) έδιναν χαρίσματα με μέλι για να γίνει καλά (αρ. 712). Σε άλλο μέρος, έδιναν στις νεράιδες μελόπιτα (αρ. 713). Για να τις εξευμενίσουν, άφηναν κάτω τρία κουλούρια με μέλι (αρ. 733) ή άλειφαν το πάτωμα με μέλι ως δώρο σ' αυτές (αρ. 764). Μέλι και γάλα κυλούν τα ποτάμια και για τις Μαινάδες[74].

Σε άλλη παράδοση, γίνεται άμεση αναφορά στον Πάνα[75]: στα βουνά είναι ένας δαίμονας, Πάνος ή Πάνιος, που κατοικεί σε σπηλιές και λαγκάδια και διαφεντεύει τα κοπάδια (αρ. 560). Μ' αυτόν τον δαίμονα που παίζει φλογέρα, τραγουδούσαν και χόρευαν στα βουνά οι νύμφες κατά την αρχαιότητα[76]. Στα μετέπειτα χρόνια, επειδή δεν υπάρχει πια Πάνας, οι νεράιδες αναγκάζονται να επιστρατεύουν «εξωτερικούς συνεργάτες», συνήθως παρά τη θέλησή τους, οι οποίοι τους παίζουν μουσική κι αυτές χορεύουν: «Αρπάζουν πολλές φορές καλούς τραγουδιστάδες και μουσικούς, για να τις διασκεδάζουν με τα τραγούδια και τ' άργανά των (αρ. 653)». «Ένας λυριστής Κρητικός, … έβλεπε πολλές φορές τις νεράιδες στη βρύση, και τον παρακινούσαν να παίζει και να τραγουδεί (αρ. 666)». «(Ένας αράπης) βαράει τον ταμπουρά και χορεύουν οι νεράιδες (αρ. 699)». Κάποιος χωρικός έπαιζε λύρα, και ξαφνικά τον άρπαξαν οι νεράιδες και τον επήγαν στον Τρυπόβραχο και τον ανάγκαζαν να παίζει τη λύρα του για να χορεύουν (αρ. 738). Ένας άλλος νέος έπαιζε σουραύλι και έρχονταν μπροστά του οι νεράιδες και χορεύανε (αρ. 779). Στην παράδοση αρ. 685, γίνεται απευθείας αναφορά στις Μούσες, με μία ελαφρώς ασυνάρτητη αναφορά από την Πιερία: «και χορεύουν στο άπλωμα εννιά γυναίκες (νεράιδες) με τις τέχνες».

Συμβιώματα λανθάνουσας πρωτόγονης μαγείας

Η ζωή του πρωτόγονου ανθρώπου κυριαρχούνταν από μαγικά έθιμα και

---

72. Λεκατσάς Παν., *Η Ψυχή, ό.π.*, σ. 405.

73. Η ίδια έκφραση έχει μείνει έως σήμερα, όταν θέλουμε να δηλώσουμε ότι κάποια τεταμένη κατάσταση μεταξύ ανθρώπων έχει πια εξομαλυνθεί

74. Ευριπίδης, *Βάκχαι*, μτφ. Γ. Γιάνναρης, εκδ. Κάκτος, Αθήνα 1993, σ. 125.

75. Nilsson M., *ό.π.*, σ. 123. Οι Πάνες οφείλουν τον ιδιαίτερο χαρακτήρα τους στο γεγονός ότι δημιουργήθηκαν από έναν ποιμενικό λαό.

76. *Ελληνική Μυθολογία*, ό.π., σ. 282.

δοξασίες. Η μαγική πράξη είναι ουσιαστικά μιμητική, αναπαριστώντας την υλοποίηση μιας επιθυμητής πραγματικότητας, πιστεύοντας ότι έτσι η φύση θα αναγκαστεί να κάνει αυτό που της ζητούν[77]. Είναι δηλαδή μια φανταστική τεχνική που συμπληρώνει τις ατέλειες της πραγματικής και θεωρείται η αιτία για την επιτυχία του πραγματικού έργου[78], εξασφαλίζοντας τη βοήθεια αόρατων δυνάμεων[79].

Οι δοξασίες για μάγους και μαγείες είναι αρχέγονα διανοήματα και εξακολουθούν να καλλιεργούνται από το λαό και κυρίως από τις γυναίκες[80]. Κατά τον Κυριακίδη, οι παραδόσεις αποτελούν τον μυθολογικό κόσμο μέσα στον οποίο ζουν οι προλήψεις και οι δεισιδαιμονίες, ο ρυθμιστής των πράξεων των γυναικών[81] (αναφέρεται βέβαια στη σύγχρονή του εποχή, κατά τη δεκαετία του 1930). Οι γυναίκες είναι συνηθέστεροι «γιατροί» κατά των ασθενειών και των δαιμονίων τους[82] (στον Όμηρο η ύπαρξη πεπειραμένων γυναικών που ασχολούνται με την ιατρική δεν είναι ασυνήθιστο φαινόμενο[83]). Είναι μάγισσες αλλά και γιατρίνες. Σε γυναίκα οι νεράιδες έδωσαν φυλακτό που μπορούσε να γιατρεύει πολλές αρρώστιες (αρ. 754). Νεράιδα αρρώστησε έναν άνθρωπο και τελικά τον γιάτρεψε, ενώ η γιάτρισσα του χωριού είδε τι έχει, αλλά δεν μπορούσε να τον γιατρέψει (αρ. 710). Το ίδιο ακριβώς συνέβη και στην περίπτωση αρ. 711. Μία άλλη νεραϊδάρα («γιατρίνα» νεράϊδοχτυπημένων), μιλώντας απευθείας με τις νεράιδες και δίνοντάς τους προσφορές, γιάτρεψε έναν άνθρωπο (αρ. 713). Υπάρχουν και ανδρικές εξαιρέσεις: Ένας άντρας μπορούσε να γιατρεύει λαβωμένους από νεράιδες, που τις διέταζε να κάνουν τον άρρωστο καλά (αρ. 712). Όπως γίνεται φανερό, οι μαγικές συνήθειες, παρά την αντίφασή τους με τον χριστιανισμό, αλλά και με τον σύγχρονο πολιτισμό, εξακολουθούν να ζουν ανάμεσά μας σε ένα περιβάλλον εντελώς ξένο προς αυτές, ιδιαίτερα μεταξύ των γυναικών[84].

Στους βυζαντινούς χρόνους, παρά την επικράτηση του χριστιανισμού και παρ' όλες τις απαγορεύσεις της Εκκλησίας και της Πολιτείας, η μαγεία ασκούνταν σε ευρεία κλίμακα, γιατί ποτέ δεν έσβησε η ιδέα πως ορισμένες ασθένειες μόνο με μαγικό τρόπο μπορούν να γιατρευτούν[85]. Αν ένα παιδάκι είναι «παρ-

77. Thomson G., *Οι πρώτοι φιλόσοφοι*, εκδ. Κέδρος, Αθήνα 1987, σ. 60-65.

78. Thomson G., *Το προϊστορικό Αιγαίο*, Εκδοτικών Ινστιτούτων Αθηνών, Αθήνα 1954, σ. 14-16.

79. Clark Gr.- Piggott St., *ό.π.*, σ. 138-141.

80. Κυριακίδης Στίλ., *ό.π.*, σ. 148.

81. Κυριακίδης Στίλ, *ό.π.*, σ. 33.

82. Κυριακίδης Στίλ., *ό.π.*, σ. 144.

83. Ξενίδου Schild Βάλια, *ό.π.*, σ. 149-150

84. Κυριακίδης Στίλ., *ό.π.*, σ. 29-30.

85. Κυριακίδης Στίλ., *ό.π.*, σ. 140.

μένο από νεράιδα» το πηγαίνουν στην εκκλησία και το αφήνουν όλο το βράδυ. Αν το πρωί είναι ζωντανό, το πάνε σε γιατρό (αρ. 748). Μια νεράιδα λάβωσε παιδί, και η επέμβαση του νεραϊδάρη απέβη άκαρπη (αρ. 749). Οι νεράιδες δίνουνε αρρώστια στον άνθρωπο, την νεραϊδόφραντζα, «και αυτή γιατρεύεται με ξόρκια και μαγικά» (αρ. 763). Ένας νεραϊδοκτυπημένος, «αρχινάει πλια και σώνεται και θα πεθάνει αν δεν τον ξορκίσουνε οι μαΐστρες (μάγισσες)» (αρ. 764). Για να προφυλαχτείς από νεράιδες πρέπει να έχεις πάντα μαζί σου φυλακτά (μπαρούτι, σκόρδα, κόκαλα χελώνας κ.ά.) (αρ. 698). Στην Κρήτη την νεράιδα Γελλώ «που παίρνει τα παιδιά» την αντιμετωπίζουμε με ειδικές μαγικές τελετές που περιλαμβάνουν και θυσίες χελωνών[86].

Μία σειρά αρχαίων μαγικών αντιλήψεων έχουν συμβιώσει σε παραδόσεις που επιζούν ώς σήμερα: Ο μαύρος πετεινός από την αρχαιότητα θεωρείται ότι απομακρύνει τα δαιμόνια[87]. Τις ίδιες αντιλήψεις συναντάμε και στις παραδόσεις αρ. 796, 798, κατά τις οποίες οι νεράιδες σπεύδουν να εξαφανιστούν μόλις ακούσουν το λάλημά τους, αδιαφορώντας χαρακτηριστικά για το λάλημα πετεινών άλλων χρωμάτων. Οι δαίμονες φοβούνται το μαυρομάνικο[88] μαχαίρι[89], περόνες[90] κ.ά. Η πίστη στην μυστική δύναμη των μετάλλων, ιδιαίτερα του σίδηρου για προστασία από το κακό, είναι ριζωμένη από πολύ παλιά στις λαϊκές δοξασίες[91]. Αυτήν την ισχυρή αποτρεπτική δύναμη του σιδήρου την αντιμετωπίζουν και οι νεράιδες στις παραδόσεις αρ. 702, και 719, στην οποία καταδιωκόμενος έμπηξε στη γη μαυρομάνικο μαχαίρι για να φύγουνε οι νεράιδες.

Διαδεδομένες σε πολλούς λαούς και οι προλήψεις πως το ακάθαρτο σπίτι είναι ευπρόσβλητο από τους δαίμονες[92]. Στην παράδοση αρ. 641, μια γυναίκα δέχτηκε τη συμβουλή να σκουπίσει το σπίτι της καλά και να αφήσει τα σκουπίδια έξω από το κατώφλι της, ώστε να μην μπουν μέσα οι δαίμονες.

Υπάρχουν όμως και μεγαλύτερης εμβέλειας μαγικές τελετές: η εθιμική λιτανεία γύρω από ένα χωριό έχει ως σκοπό την πρόκληση της ζωογόνου βροχής

---

86. Αικατερινίδης Γεώργ., «Η Γελλώ στη δημώδη παράδοση της Κρήτης», ΕΛΑ τ. 26ος-27ος, (1981-1986), σ. 243.

87. Δευτεραίος Άγγ., *ό.π.*, σ. 274.

88. Παπαμιχαήλ Άννα, «Χρήσις των μετάλλων εις μαγικάς δεισιδαιμονίας και άλλας ενέργειας εις τον κοινωνικόν βίον του λαού», ΕΛΑ ΙΖ΄ (1964), σ. 68-69.

89. Μέγας Γεώργιος, «Μαγεία, μαγικαί συνήθειαι και δεισιδαιμονίαι», ΕΛΑ Γ-Δ΄ (1941-1942), σ. 7.9

90. Μέγας Γ., *ό.π.*, σ. 79.

91. Παπαμιχαήλ Άννα, *ό.π.*, σ. 63.

92. Πετρόπουλος Δημ., «Ησιόδειοι προλήψεις και δεισιδαιμονίαι», ΕΛΑ ΙΒ-ΙΓ΄ (1958-1959), σ. 6-7.

και την προστασία από το χαλάζι[93]. Αυτός ο ιεροτελεστικός κύκλος, σύμφωνα με τις δημώδεις δοξασίες, προστατεύει ό,τι βρίσκεται μέσα σ' αυτόν: ανθρώπους, ζώα, παραγωγή. Μπορεί να γίνει και με ιεροτελεστικό όργωμα[94] ή με περισχοινισμό όλου του χωριού με νήμα για την μαγική εξασφάλιση του χώρου[95]. Στην αρχαιότητα, έκοβαν ένα κόκορα στη μέση και δύο άντρες περιέφεραν τα δύο κομμάτια από διαφορετική κατεύθυνση γύρω από τα αμπέλια. Εκεί που συναντιόνταν έθαβαν τα δύο κομμάτια δημιουργώντας έτσι ένα προστατευτικό κύκλο[96]. Μαγική περιχάραξη χωριού έχουμε και στην παράδοση αρ. 499. Υπάρχει όμως και η ατομική περιχάραξη: λυράρης χάραξε γύρω του έναν μαγικό κύκλο[97] για να μην τον σκοτώσουν οι νεράιδες (αρ. 702). Στη μαγεία γενικότερης εμβέλειας ανήκει και η περίπτωση που αναφέρει ο Ν. Πολίτης για μια αιματηρή θυσία δύο ταύρων στην Αθήνα του 1792, για την αντιμετώπιση της πανώλης[98].

Αξιοσημείωτο και πολύ συχνό στις παραδόσεις με νεράιδες, το κλέψιμο του μαντηλιού τους (αρ. 783, 784, 776, 777, 778, 780, 781). Με ιδιαίτερη συχνότητα συναντιέται η κλοπή ή η αρπαγή προσωπικού αντικειμένου από νεράιδα (συνήθως μαντήλι, μπόλια, πουκάμισο κ.ά.), συνήθως εκ μέρους κάποιου άντρα που θέλει να την παντρευτεί. Τότε αυτή βρίσκεται σε μειονεκτική θέση ουσιαστικής παράδοσης άνευ όρων. Ενσωματώνεται στην κοινωνία, κάνει ανθρώπινη οικογένεια, αλλά με την πρώτη ευκαιρία ξαναγυρίζει στη δική της κοινωνία, άσχετα αν έχει παιδιά ή αν αγαπάει τον άντρα της. Η κλοπή ή η αρπαγή ανήκει στο χώρο της ομοιοπαθητικής ή συμπαθητικής μαγείας (παμπάλαια και πάγκοινη[99]), που η κατοχή προσωπικού αντικειμένου από κάποιον τρίτο μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να προκαλέσει, ανάλογα με την περίπτωση, καλό ή κακό στον ιδιοκτήτη του αντικειμένου.

---

93. Αικατερινίδης Γεώργ., «Πασχαλινό δρώμενο ευετηρίας στην Καλή Βρύση Δράμας», ΕΛΑ τ. 28ος (1987-1998), σ. 35.

94. Αικατερινίδης Γεώργ., *ό.π.*, σ. 37-38.

95. Μέγας Γ., *ό.π.*, σ. 88

96. Nilsson M., *ό.π.*, σ. 99.

97. Sabellicus Jorg, *Σολομωνική*, εκδ. Δίδυμοι, Αθήνα 1988, σ. 27 και 39. Συλλογή κειμένων μαγείας του Μεσαίωνα από τον 12ο ή 13ο αιώνα, σ. 18.

98. Πολίτης Νικόλαος, *Αι ασθένειαι κατά τους μύθους του ελληνικού λαού*, χ.ε., χ.χ., σ. 10-11.

99. Κουκουλές Φ., «Μεσαιωνικοί και νεοελληνικοί κατάδεσμοι», *Λαογραφία* τ. 8 (1921-1925), σ. 302-346.

Αναμνήσεις μιας άλλης ζωής;

Παρά την επί τόσους αιώνες επικράτηση της πατριαρχίας, έχει σωθεί η ανάμνηση μιας άλλης ζωής, πολύ καλύτερης για τις γυναίκες (μητριαρχικής ίσως;). Ο μύθος ενός κόσμου ευτυχίας, ο Παράδεισος, αποτελεί ένα σύμπλεγμα μύθων που απλώνεται από τη Μεσόγειο έως την καρδιά της Πρόσω Ασίας[100].

Στις παραδόσεις που αφορούν στις νεράιδες, ανιχνεύονται αρκετά στοιχεία τα οποία απέχουν πολύ από το να αντικατοπτρίζουν τη ζωή των γυναικών τουλάχιστον τους τελευταίους τρεις αιώνες. Διατηρούν τα μεταξύ τους κοινά δείπνα και κάνουν μεγάλο κακό σ' όποιον άνθρωπο τα διακόψει (αρ. 653, αρρώστησε μια γυναίκα όταν κατά λάθος, περνώντας δίπλα τους, πάτησε στο τραπέζι τους αρ. 708 και τα ίδια πάνω-κάτω συμβαίνουν και στους αρ. 732, 733, 734 κ.ά.). Ζουν όλες μαζί. Οι σχέσεις τους μεταξύ τους είναι πάντα καλές. Οι δραστηριότητές τους είναι σχεδόν πάντα ομαδικές. Δεν υπάρχει καμία έννοια ιδιοκτησίας. Δεν παράγουν όσα καταναλώνουν, παρά κλέβουν από τους ανθρώπους για να φτιάξουν ρούχα κουκούλια για μετάξι (αρ. 705), ρούχα από τα μπαούλα (αρ. 796), τις σοδειές από τα χωράφια «Οι νεράιδες στο θέρο πηγαίνουν στ' αλώνια και παίρνουν το σιτάρι» (αρ. 701). Μεγαλώνουν τα παιδιά τους, ως κοινά, όλες μαζί (αρ. 739). Άγνωστο το χρήμα στο χώρο των δαιμόνων, πληρώνουν με κρεμμυδόφλουδες τους ανθρώπους (συνήθως τις μαμές που τις ξεγεννούν) και οι φλούδες με μαγικό τρόπο, μετά γίνονται φλουριά (αρ. 794, 797 κ.ά). Για τις νεράιδες δηλαδή, είναι σκουπίδια χωρίς αξία. Όταν δε, πληρώνουν με χρήματα, δεν φαίνεται να έχουν συναίσθηση της αξίας τους: «εδώκανε της μαμής με το τουλούμι τα φλουριά (αρ. 796)». Η οργάνωσή τους είναι απλή: «Η κυρά Καλώ είναι η αρχόντισα των νεράιδων (αρ. 660)». «Η μεγάλη (νεράιδα) που επήγαινε μπροστά, (μίλησε) και ούλες (υπ)ακούσανε» (αρ. 710). Το πιο χαρακτηριστικό τους όμως γνώρισμα είναι ότι δεν βάζουν τίποτα πάνω από την ελευθερία τους. Κάτω από οποιεσδήποτε συνθήκες (γάμο με άνθρωπο, παιδιά, σπίτι, ανθρώπινη κοινωνική αποδοχή επί σειρά ετών), τελικά πάντα θα βρουν τρόπο να αποδράσουν και να ενωθούν οριστικά με την κοινωνία των νεράιδων (αναφέρονται οι σχετικές παραδόσεις παραπάνω, που σχετίζονται με τη μαγική πράξη του κλεψίματος του μαντηλιού τους).

Εξίσου σημαντικό χαρακτηριστικό που τις διακρίνει, είναι η κοινωνική τους απελευθέρωση στο θέμα του έρωτα (*Παραδόσεις* αρ. 653, 655, 665, 675, 1702, 734, 737, 758, 759, 761, 762, 763, 764,765, 767, 783, 786, 807, 732, 760, 768, 827). Με τα καμώματά τους προκαλούν τους άντρες: «Ξεγυμνώνονται οι καταραμένες και σου φωνάζουν να πας κοντά τους» (αρ. 655). «Βγάζουν τ'

100. Borneman Ernest, *ό.π.*, σ. 33.

άσπρα τους φορέματα και κολυμπούν και βουτούν πανέμορφες νεράιδες» (αρ. 665). «τρέχει απάνου-κάτω μια γυναίκα (νεράιδα), πότε γυμνή, πότε με το πουκάμισο, και καβαλικεύει ένα καλάμι» (αρ. 675). «Νεράιδες είχαν βγαλμένα τα πουκαμισάκια τους και τα είχαν πεταμένα στα χόρτα» (αρ. 783). Νεράιδες έχρισαν κριτή έναν άντρα σε διαγωνισμό ομορφιάς. Ερχόταν μία μία «και τις εξέταζε γυμνές ο φίλος με όλη την ελευθερία» (αρ. 786). «Ολόγυρα στη βρύση εκάθονταν και πολλές άλλες γυναίκες (νεράιδες), με πρόστυχα όμως φορέματα, κι εκοίταζαν ακίνητες» (αρ. 807). «Και του λένε (του άνδρα) γλυκά λόγια και όμορφα τραγούδια και του κάνουν χίλια δυό τσακίσματα» (αρ. 702). Διατηρούν εξωσυζυγικές σχέσεις με ανθρώπους: Ένα άντρας προσπάθησε να πάρει το μαντήλι «της νεράιδας της αγαπητικιάς του» (αρ. 768). Μια νεράιδα είπε σ' ένα «ξυλοκόπο πως ήθελε να τον έχει αγαπητικό». Έτσι «εξακολούθησαν λοιπόν οι σχέσεις των ένα χρόνο σωστό» (αρ. 758)

Αυτό όμως που προκαλεί ιδιαίτερη εντύπωση, είναι οι τάσεις ελευθερογαμίας που διακρίνουν τις νεράιδες: «Αρπάζουν όμορφα παλικάρια για να κοιμώνται μαζί τους. Και όποιος κοιμηθεί με νεράιδα, δεν μπορεί να πλησιάσει άλλη γυναίκα » (αρ. 653). «Δυό νεράιδες διασκέδαζαν μαζί με δύο παλικάρια που είχαν αρπαγμένα» (αρ. 734). «Τον έριξαν (οι νεράιδες) σ' ένα ολόχρυσο στρώμα που ήτανε απάνω στο δεντρί, και τον κρατήσανε εκεί οκτώ μερόνυχτα» (αρ. 737). Μια νεράιδα πολιορκούσε στενά ένα βοσκό, αλλά αυτός δεν ανταποκρινόταν. Ένα βράδυ η νεράιδα μπαίνει στη κρεβατοκάμαρά του γυμνή και πέφτει στο κρεβάτι, ανάμεσα απ' αυτόν και τη γυναίκα του (αρ. 759). Μια νεράιδα αγάπαγε ένα νέο και όλο κοντά της τον ήθελε. Όταν την παράτησε, έγινε εξαιρετικά επιθετική (αρ. 760). Μια νεράιδα πολιορκούσε στενά ένα νέο. Κάποια στιγμή αυτός σκέφτηκε «Νεράιδα ξενεράιδα, ας είναι ό,τι θέλει. Κι έτσι έκαμε ο άνθρωπος την επιθυμία του με δαύτη» (αρ. 761). Άλλη νεράιδα, ιδιαίτερα θερμόαιμη, τα είχε με έναν άνδρα. Κάποιο βράδυ «που αυτή έπαιζε πολύ μαζί του» έχασε τον έλεγχο της ώρας, έμεινε ώς την αυγή και έτσι την είδαν πολλοί άνθρωποι (αρ. 762). «Οι ανεράιδες, όπου ιδούνε κανέναν πολύ ωραίον άντρα, τον παίρνουνε και κάνουνε και παιδιά με δαύτον» (αρ. 763). Νεράιδες σ' ένα συγκεκριμένο τόπο, αρπάζουνε άντρες, τους κρατούν δυοτρεις μέρες και «κάνουν αμαρτία και γεννάνε και παιδιά». «Κοιμώνται αντάμα κι ο άνθρωπος τελεύεται από τις αγκαλιές τους». Στο τέλος τον διώχνουνε και γυρίζει τα όρη και τα βουνά σαν τρελαμένος, γίνεται κατακίτρινος και ξεραγκιανός σαν τσίρος (αρ. 764). Άμα δουν κάποιο περαστικό «τον πείθουνε να κοιμηθούνε αντάμα» (αρ. 765). Ένας αγρότης εκεί που δούλευε στο χωράφι του, «ήρθε μια νεράιδα πεντάμορφη κι εκοιμήθη μαζί του» (αρ. 767).

Τελετουργίες νεράιδων με νεκρούς

«Τα μεσάνυχτα ήρθανε πολλές νεράιδες και φέρνουνε ένα πεθαμένο και τον ηβάλανε στη μέση και τον μοιρολογούσανε» (αρ. 803). Οι νεράιδες και άλλοι δαίμονες «εβαστούσαν ένα πράμα, ως καθώς και βαστούσι τον αποθαμένον νεκρό». Κάποιος άνθρωπος τους πυροβόλησε και «αυτοί εφωνάξασι, οι προσθινοί, μια φωνή «Τον γαμπρό μας εσκοτώσασι! Τον γαμπρό μας εσκοτώσασι! Και έκλαιγαν και εφωνάξασι και εφύγασιν» (αρ. 694). Οι νεράιδες «παρουσιάζουνε μπροστά στους ανθρώπους λείψανα» (αρ. 688). Χορεύουνε μαζί μ' ανθρώπους πεθαμένους (αρ. 689). Έμπαιναν (στο δωμάτιο που βρισκόταν ο παρατηρητής) «όσες γυναίκες εγνώριζε, που ήσαν πεθαμένες,… άλλες μισές ακρίδες και μισές γυναίκες, μισές άλογα. Στο τέλος εμφανίστηκε και η αρχόντισσα των νεράιδων» (αρ. 660).

Οι παραπάνω περιπτώσεις σίγουρα υποκρύπτουν λανθάνοντα ιερά δρώμενα, τα οποία όμως, δεν κατάφερα να προσδιορίσω. Η τελευταία περίπτωση όμως με τις δαιμονικές μορφές που είναι μισές γυναίκες και μισές ακρίδες, θυμίζει έντονα μυκηναϊκό δακτυλίδι με δαίμονες που καταθέτουν προσφορές σε κάποια θεότητα[101], των οποίων το σώμα μοιάζει εκπληκτικά με αυτό των ακρίδων. Επίσης, σε βοιωτικό αγγείο πολύ αρχαϊκού τύπου, παριστάνεται Άρπυια, ως μισή άλογο, μισή Γοργώ[102].

Νεράιδες και θιασικά συμβιώματα

Κατά την εξέλιξη της παρούσας μελέτης προέκυψαν αναπάντεχα έμμεσες αναφορές στη Διονυσιακή[103] λατρεία και στους μαιναδικούς θιάσους. Οι παραδόσεις για τις νεράιδες φαίνεται να παραπέμπουν σ' αυτούς, καθώς παρουσιάζουν πολλά κοινά σημεία, τα οποία δεν είναι εύκολο να αποδοθούν σε συμπτώσεις.

Ο Πλούταρχος γράφει πως «ου μόνο του οίνου τον Διόνυσον, αλλά και πάσης υγράς φύσεως ηγούνται κύριον και αρχηγόν». Και οι μύθοι και η λατρεία του τον συνδέουν σταθερά με τις πηγές, τους βάλτους, τη θάλασσα και με τα θηλυκά πνεύματα των νερών: τις Νύμφες[104]. Σ' αυτό το πνεύμα κινούνται και

---

101. Από τον θησαυρό της Τίρυνθας προέρχεται το μεγαλύτερο σφραγιστικό δακτυλίδι της μυκηναϊκής εποχής, το οποίο βρίσκεται στο Εθνικό Αρχαιολογικό Μουσείο.

102. Harrison Jane, *Οι μυθολογικές όψεις του πεπρωμένου*, *ό.π.*, σ. 35-37.

103. Κεντρικά στοιχεία των Ορφικοδιονυσιακών Μυστηρίων είναι η Ανακάλυψη (αποκάλυψη) και η Κατήχηση. Η «ανακάλυψη» είναι το ξεσκέπασμα στο μυούμενο, ιερών πραγμάτων που συγκεντρώνουν το νόημα του μυστηριακού μύθου και του σκοπού των μυστηρίων.

104. Λεκατσάς Παναγής, *Διόνυσος. Καταγωγή και εξέλιξη της Διονυσιακής Θρη-*

οι παραδόσεις για τις νεράιδες: «Αι Νεράΐδες… εισί θεότητες του υγρού στοιχείου… όπως παρά τοις αρχαίοις αι Νύμφαι»[105]. «Όπου βγαίνει νερό, εκεί μένει και νεράιδα» (αρ. 663). «Κάθε ποτάμι και κάθε αυλάκι έχει νεράιδες» (αρ. 664). «Σε κάθε πηγή είναι και μία πεγαδίστρα ("εξειδικευμένη" στις πηγές νεράιδα)» (αρ. 669).

Η έκφραση της ιερής μανίας, οι οργιαστικοί χοροί που αποτελούν τα κύρια στοιχεία της μαιναδικής πράξης, ανήκουν στη μητροθεϊκή λατρεία[106], και είναι η Ιερή Μανία των οργιαστικών λατρειών όλου του μεσογειακού κόσμου[107]. Ο εκστασιασμός είναι φαινόμενο πανάρχαιο, μόνιμα λανθάνων στο υποσυνείδητο, και δοθείσης ευκαιρίας μπορεί να αναζωογονηθεί[108]. Υπάρχουν φιλολογικές μαρτυρίες για βακχικές τελετουργίες που τελούνταν πάνω στους τάφους των μελών των βακχικών συλλόγων που είχαν πεθάνει[109].

Αυτές οι λατρείες δεν έσβησαν με το τέλος της αρχαιότητας. Πηγές του 12ου και 13ου αιώνα διαπιστώνουν την ύπαρξη μεικτού θίασου οιστρόπληκτων μάντεων με το όνομα Ψυχάρια και Ασθενάρια. Ο Νικ. Πολίτης βεβαιώνει το ίδιο, στηριζόμενος σε κείμενα του 12ου και του 15ου αιώνα, τα οποία αναφέρονται σε ενθουσιαστική λατρεία κατά τους ύστερους βυζαντινούς χρόνους[110]. Και ο Στ. Κυριακίδης αναφέρεται σε μαρτυρίες «περί του Αίμου, ως πηγής μαγγανειών» κατά τις αρχές του 20ού αιώνα[111]. Κύριο χαρακτηριστικό της διονυσιακής λατρείας και των σημερινών επιβιωμάτων της στη Θράκη είναι ο εκστασιασμός[112], που συχνά οδηγεί στην «ιερή ορειβασία» και πάντα στην πυροβασία[113]. Οι οιστρηλατημένοι Αναστενάρηδες παίρνουν τα βουνά σε

σκείας, Εταιρεία Σπουδών νεοελληνικού πολιτισμού και γενικής παιδείας, Αθήνα 1985, σ. 100-101.

105. Πολίτης Νικόλαος, *Μελέτη επί του βίου των νεωτέρων Ελλήνων*, τόμ. 1ος, Εν Αθήναις 1871, χ.ε., σ. 81-83.

106. Κυριακίδης Στιλ., *ό.π.*, σ. 15. Οι γυναίκες επικοινωνούν με μεγαλύτερη ευκολία με τα πνεύματα, μέσα από παράδοξες μαγικές πράξεις και συνήθως με εξωφρενικούς χορούς και κινήσεις.

107. Λεκατσάς Παν., *Η Ψυχή, ό.π.*, σ. 62.

108. Κακούρη Κατερίνα, *ό.π.*, σ. 51-52.

109. Burkert Walter, *Μυστηριακές λατρείες της αρχαιότητας*, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1994, σ. 39.

110. Κακούρη Κ., *ό.π.*, σ. 81.

111. Κακούρη Κ., *ό.π.*, σ. 81.

112. Σημειώνεται και ο χορός *Ταραντέλα* στην Κάτω Ιταλία, κοντά στην ελληνική αποικία του Τάραντα και στα ελληνόφωνα χωριά του Σαλέντο. Ένας χορός τελετουργικός που καταλήγει σε έκσταση και σε κρίση μανίας.

113. Danforth Loring, *Τα αναστενάρια της Αγίας Ελένης. Πυροβασία και θρησκευτική θεραπεία*, εκδ. Πλέθρον, Αθήνα 1990, σ. 16. Είναι φανερή η ομοιότητα των Διονυσιακών δρωμένων με τις σημερινές τελετές των Αναστενάρηδων στην ίδια γεωγραφική κοίτη.

πομπή[114]. Είναι συγχρόνως ενθουσιαστές - μάντεις, θεραπευτές - χορευτές, εξορκιστές - χορευτές[115]. Αναφέρονται επίσης και σλαβικές αιρέσεις ενθουσιαστών-χριστιανών με κύριο χαρακτηριστικό την οιστροπληξία[116]. Κατά τις αρχές του 20ού αιώνα, σύμφωνα με την ηπειρωτική λαϊκή πίστη, η γύμνωση συντελούσε στην απόκτηση μαγικών ικανοτήτων. Στο Δίστρατο Ιωαννίνων, γυναίκες γύριζαν τη νύχτα γυμνές με ξέπλεκα μαλλιά για να γίνουν μάγισσες και στο Ελληνικό και στη Φούρκα, οι μάγισσες γυμνώνονταν όταν επιχειρούσαν να κατεβάσουν το φεγγάρι[117]. Στη Μικρασία υπάρχει (η συγγραφέας εννοεί όταν γράφτηκε το βιβλίο κατά την δεκαετία του 1960) ιερός θίασος μαιναδικός αναστενάρισων με έναν άνδρα ως κορυφαίο[118].

Στην αρχαιότητα, σε κατάσταση οιστρηλασίας ο μαιναδικός[119] θίασος καταξέσκιζε ταύρους και άλλα ζώα με γυμνά χέρια[120] και στις *Βάκχες* του Ευριπίδη, διαμέλισε με τον ίδιο τρόπο έναν άνθρωπο[121] και τον έφαγαν[122]. Αντίστοιχες καταστάσεις συναντάμε και στις νεράιδες: νεράιδα πάει κρυφά στο (ανθρώπινο) σπίτι της, «αρπάζει το αρσενικό παιδί (της) και το σχίζει στη μέση και παίρνει το μισό μαζί της» (αρ. 784). Νεράιδες πήραν μια γυναίκα και της έσκισαν το σώμα (αρ. 655). Αν κάποιος άνθρωπος πλησιάσει νεράιδες, τον γκρεμίζουν στους βράχους και τον κατακομματιάζουν (αρ. 680). Οι στρίγγλες (άλλη υποκατηγορία των νεράιδων) έχουν σουβλερά νύχια και όσους συναντήσουν στο δρόμο τούς ξεγδέρνουν (αρ. 823). Νεράιδα εκδικήθηκε τον άνθρωπο με τον οποίο είχε κάνει τρία παιδιά και φεύγοντας για πάντα από το κοινό τους σπίτι έσφαξε και τα τρία (αρ. 783).

Έχοντας σκοτώσει το γιο της Πενθέα, η Αγαύη, στις Βάκχες του Ευριπίδη, καλεί τις Μαινάδες να πάρουνε μαζί της μέρος στο φάγωμά του[123]. Ομαδική

---

114. Παπόπουλος Σταμάτης, *Έθιμα της θρακικής παράδοσης, που οι ρίζες τους παραπέμπουν στον αρχαιοελληνικό πολιτισμό*, πτυχιακή εργασία, Πανεπιστήμιο Μακεδονίας, Θεσσαλονίκη 2011, σ. 15. Στην αρχαιότητα, τέτοιες πυρολατρικές τελετές συναντούμε στη φρυγική λατρεία του Άττιδος, της Κυβέλης και στα πυρολατρικά έθιμα του Ζωροάστρη.

115. Κακούρη Κ., *ό.π.*, σ. 71.

116. Κακούρη Κ., *ό.π.*, σ. 87.

117. Μπενέκος Δημ., *Η αγωγή των δαιμόνων στην Ήπειρο. Συμβολή στη μελέτη της νεοελληνικής μαγείας*, Διδακτορική Διατριβή, Ιωάννινα 1988, σ. 80. Βέβαια ο μελετητής τονίζει ότι όλα αυτά ανήκουν πια στο παρελθόν, σ. 34.

118. Κακούρη Κ., *ό.π.*, σ. 86.

119. Harrison Jane, *Ο θεός Διόνυσος*, *ό.π.*, σ. 51. Οι όροι Μαινάδα και Θυιάδα δεν αφορούσαν μόνο τις λάτρεις του Διόνυσου, αλλά και οποιασδήποτε οργιαστικής θεότητας.

120. Λεκατσάς Παν., *Διόνυσος*, *ό.π.*, σ. 43. Όσο βρίσκονταν σε έξαλλη κατάσταση έκαναν και ληστείες στα χωριά, σ. 59.

121. Ευριπίδης, *Βάκχαι*, ό.π., σ. 173-175.

122. Nilsson M., *ό.π.*, σ. 106.

123. Λεκατσάς Παν., *Διόνυσος*, *ό.π.*, σ. 51.

ωμοφαγία υπαινίσσονται και οι παρακάτω παραδόσεις: Λένε για μία (στρίγγλα) που έφαγε το παιδί της (αρ. 827 Καρδαμύλη). Τέσσερις γυναίκες ασπροφόρες (στρίγγλες ή νεράιδες) βαστούσαν ένα παιδί σκισμένο στα δύο και «του τραβούσαν τα σκώτια και τα έντερα» (αρ. 829 Κορώνη). Σ' έναν άνθρωπο, του έσκισαν το στήθος και του έβγαλαν τα σπλάχνα και τα έψησαν (αρ. 830 Καλαμάτα). Το τελευταίο ταιριάζει περίεργα με τις πληροφορίες ότι στο πανηγύρι του Λυκαίου Διός (ακόμη και κατά τον 4ο αιώνα π.Χ.) στην Αρκαδία, θυσιαζόταν ένα παιδί και τα σπλάχνα του ψήνονταν μαζί με άλλα κρέατα και τα έτρωγαν[124]. Επισημαίνουμε ότι όλες οι παραπάνω αναφερόμενες περιοχές απέχουν ελάχιστα από το Λυκαίο όρος.

Σε κατάσταση οιστρηλασίας ο μαιναδικός θίασος, όντας εκτός εαυτού και εκτός ελέγχου, γινόταν ιδιαίτερα επικίνδυνος για τους ανθρώπους. Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και με τις νεράιδες, οι οποίες σε γενικές γραμμές και υπό φυσιολογικές συνθήκες δεν ενοχλούν τους ανθρώπους: όποιος όμως περάσει από το μέρος που βρίσκονται οι νεράιδες, τον παίρνουν, τον βαρούν και τον γκρεμίζουν και του κάνουν χίλια κακά (αρ. 651). «(Κυνηγημένοι άνθρωποι) γλέπουνε τις νεράιδες κι ερχόσαντε ξεμάλλιαγες και φρουμιασμένες σα λυσσιάρικα σκυλιά» (αρ. 723). «Οι νεράιδες, άμα απαντήσουνε άνθρωπο, τον αρχίζουνε τους μπάτσιους και τον κάνουνε που δεν ηξέρει πού βρίσκεται ολότελα» (αρ. 726). Άνθρωπος συναντήθηκε με νεράιδες και τον κτύπησαν άσχημα (αρ. 727). Νεράιδες θύμωσαν επειδή μία γυναίκα τις ενόχλησε άθελά της, κι αυτές τής έδωσαν πολύ ξύλο, την ξελόγιασαν και την πετροβόλησαν (αρ. 733). Το ίδιο ακριβώς με το προηγούμενο (αρ. 734). Νεράιδα παραιτήθηκε από τον άνθρωπο εραστή της και αυτή «ελύσσαξε από το κακό της», αλλά κατάφερε ο άνθρωπος και γλίτωσε από βέβαιο θάνατο (αρ. 760). «Νεράιδες θύμωσαν (μ' ένα άνθρωπο) και έπεσαν καταπάνου του και τον εκομμάτιασαν» (αρ. 786). «Με νταούλια και τούμπανα τον έφεραν (τον άνθρωπο) στον αέρα από πάνω από την τρούπα και τον γκρεμίσανε μέσα» (αρ. 768). Μίμηση οιστρηλασίας[125] ανιχνεύεται και στην Ήπειρο: Ο σύγχρονος Ηπειρώτης μάγος, αφού χαράξει με μαυρομάνικο μαχαίρι το μαγικό κύκλο, αρχίζει να χορεύει ξέφρενα, κάνοντας σπασμωδικές κινήσεις με τα χέρια, τα πόδια και το κεφάλι, χτυπώντας δυνατά ένα ντέφι[126].

---

124. Λεκατσάς Παν., *ό.π.*, σ. 49.

125. Λεκατσάς Παν., *ό.π.*, σ. 42. «Ξέφρενος τότες τις συνεπαίρνει ο χορός, με πηδήματα και τινάγματα των χεριών μανικά, με στριψίματα του κορμιού, μ' αναρίξιμο καταπίσω των κεφαλιών».

126. Μπενέκος Δημ., *ό.π.*, σ. 34. Ο μελετητής τονίζει ότι σημαντικό αριθμό πληροφοριών κατέγραψε ο ίδιος με επιτόπιες έρευνες.

Παρουσιάζονται οι μαινάδες στην αρχαιότητα να ξεριζώνουν στο πέρασμά τους ολόκληρα δένδρα[127]. Το ίδιο καταγράφεται και κατά το πέρασμα των νεράιδων στις παραδόσεις: «ήτανε ένα ανεμοξούρι που συνέπαιρνε ξύλα, πέτρες, λατούφια, ό,τι απάνταγε μπροστά του… και είδα εκατομμύρια νεράιδες που χορεύανε» (αρ. 270). «Στην ανεμοξουριά βρίσκονται μέσα νεράιδες… και συνεπαίρνουν ό,τι τους τύχει μπροστά, μα άνθρωπος είναι, μα ζο, μα ξύλο, μα ό,τι και να 'ναι» (αρ. 269). «Όταν σηκώνουνται ανεμοξουριές (από τις νεράιδες), αρπάζουν ό,τι εύρουν μπροστά τους, ξύλα και λιθάρια … λατούφια» (αρ. 656). «Γίνεται ένα ρούφουλα, φοβερό ανεμοστρούφουλα, που ξερίζωσε και ένα λιόφυτο μεγάλο. Μέσα στο ρούφουλα ήτανε νεράιδες» (αρ. 697). «Έχω και 'γώ ακουσμένα για αντάρα, που σειέται ούλος ο τόπος (όταν περνάνε οι νεράιδες)» (αρ. 764). Ειδικά η περίπτωση αρ. 272 «Εις τον ανεμοστρόβιλο μέσα ευρίσκεται ο Κουτσογιάννης, ο αφέντης των δαιμονίων», θυμίζει τον Παζουζού, τον ιδιαίτερα τρομαχτικό Βαβυλώνιο δαίμονα της θύελλας[128].

Μέρος της μαιναδικής λατρείας είναι και οι Δοκιμασίες. Μια απ' αυτές είναι και το μαστίγωμα, γνώριμη στην αρχαιότητα μυητική δοκιμασία με λειτουργία γονιμική και συγχρόνως αποτρεπτική των κακών πνευμάτων. Το μαστίγωμα γίνεται από μέλος του μαιναδικού θίασου με κλαρί ή λουρί[129]. Στην παράδοση αρ. 755, η βασίλισσα των νεράιδων, μπροστά σ' όλο το ασκέρι τους, μαστιγώνει ένα νέο άνθρωπο με τη ζώνη της. Αυτός χάνει τα λογικά του και από τότε παίρνει τις ράχες και τα βουνά γυρεύοντας τη νεράιδα. Εκστασιασμένος δηλαδή, οδηγείται στην «ιερή ορειβασία».

Σ' ό,τι αφορά τους μαιναδικούς θιάσους, άλλο χαρακτηριστικό είναι ο δαιμονικός θόρυβος που παράγουν με τα τύμπανά τους, τα χάλκινα κύμβαλα, τους αυλούς και τις κραυγές τους[130]. Ο Παυσανίας αναφέρει πως γυναίκες από την Αθήνα πήγαιναν κάθε δεύτερο χρόνο μαζί με τις γυναίκες από τους Δελφούς στον Παρνασσό και εκεί τελούσαν όργια προς τιμή του Διονύσου[131]. Ένας σημερινός τόπος με το όνομα Τουμπανάρια στο οροπέδιο του Παρνασσού θυμίζει τα «τύμπανα» των Μαινάδων[132]. Σε κάθε σχεδόν περίπτωση ομαδικής εμφάνισης νεράιδων, ακούγονται να χτυπούν τύμπανα: «Οι νεράιδες συχνά εχορεύανε κι ο κόσμος άκουγε τα τούμπανα» (αρ. 691. «Εκεί τότενες τις είδαμε (τις νεράιδες), κι άλλες αβαρήγανε τα όργανα, νταούλια, καραμούντζες,

127. Λεκατσάς Παν., *ό.π.*, σ. 43.
128. Αϊζέλε Πέτρα, *ό.π.*, σ. 252-253.
129. Λεκατσάς Παν., *Διόνυσος, ό.π.*, σ. 57-59.
130. Λεκατσάς Παν., *ό.π.*, σ. 41-43.
131. Harrison Jane, *Ο θεός Διόνυσος*, εκδ. Ιάμβλιχος, Αθήνα 1995, σ. 54-55.
132. Λεκατσάς Παν., *ό.π.*, σ. 139.

ντέφια, σουραύλια, φλογέρες, λαγούτα» αρ. 692. Τα ίδια περιγράφονται και στις περιπτώσεις αρ. 693, 698, 768 κ.ά.

Τονίζουμε ότι οι οποιεσδήποτε βιαιοπραγίες εκ μέρους των νεράιδων, σύμφωνα με τη φύση τους όπως περιγράφεται μέσα στις παραδόσεις, αποτελούν εξαίρεση, που μπορεί να ερμηνευθεί από κατάσταση οιστρηλασίας.

Απόπειρες ερμηνείας ψυχασθενειών

Διάφορες ασθένειες (ρευματισμοί, αφασίες, μανία καταδιώξεως) αποδίδονται στους δαίμονες του αέρα, στα αερικά, στις νεράιδες και τότε καλείται ο θεραπευτής νεραϊδάρης με τις μεθόδους των πρωτόγονων ιατρομάγων[133]. Αρκετές είναι οι περιπτώσεις κατά τις οποίες κάποια άτομα, συνήθως γυναίκες όλων των ηλικιών, χάνονται από τα σπίτια τους, γυροφέρνουν στα βουνά και στα λαγκάδια, συνήθως χωρίς επίγνωση του τι γίνεται και στο τέλος τούς βρίσκουν οι συγγενείς τους μετά από μέρες σε απίθανα μέρη. Αποδίδονται σε κάλεσμα και ξελόγιασμα νεραϊδών. Περιπτώσεις μανιοκαταθλιπτικές αντιμετωπίζονται ως νεραϊδοπαρμένες και ως θεραπεία δίνονται λειτουργιές και ευχέλαια (αρ. 680, 751, 752, 753, 754, 755, 775, 778, 788, 789).

Συμπεράσματα

Στην ανατολική Μεσόγειο και στην Εγγύς Ανατολή, όπου υπήρχε οργανωμένο κράτος (Μεσοποταμία, Αίγυπτος κ.ά.), διαμορφώνονται θρησκείες που εστιάζουν την προσοχή τους σε έναν ή περισσότερους τοπικούς δαίμονες, αφενός αναγορεύοντάς τους ως κύριους μιας πόλης, αφετέρου διαπλέκοντας την τύχη και τη λατρεία του αναβαθμισμένου θεού, με την μακροζωία της βασιλείας και του ιερατείου. Οι λαοί όμως εξακολουθούσαν να λατρεύουν τους μικρούς, τοπικούς δαίμονές τους.

Στον ελλαδικό χώρο, λόγω διαφορετικών κοινωνικών συνθηκών, δεν αναπτύχθηκε ποτέ ιερατείο. Πάνω στο αρχικό στρώμα των πανανθρώπινων μύθων για τους δαίμονες, άρχισαν να εναποτίθενται νεότερες προλήψεις, αντίστοιχες πάντα της κοινωνίας που τις παρήγαγε. Μερικοί δαίμονες, ήδη από το τέλος της εποχής του Χαλκού άρχισαν να ξεχωρίζουν από τους άλλους. Κατά το τέλος της γεωμετρικής εποχής, διαμορφώθηκε το δωδεκάθεο και όλοι οι υπόλοιποι δαίμονες έγιναν υποτελείς των ολύμπιων θεών. Ο λαός όμως στην

133. Κυριακίδης Στίλ., *ό.π.*, σ. 143.

ύπαιθρο πάντα απευθύνονταν σ' αυτούς, γιατί οι μεγάλοι θεοί φάνταζαν πολύ απόμακροι και πολύ επίσημοι.

Ο χριστιανισμός προσπάθησε από την αρχή να εξαλείψει την δαιμονοκρατία. Τελικά υποχρεώθηκε να την ενσωματώσει στο θεωρητικό του εποικοδόμημα: οι καλοί δαίμονες (οι χιλιάδες άγγελοι) από τη μία μεριά και οι (χιλιάδες) κακοί δαίμονες από την άλλη, με αρχηγό τον Σατανά. Έτσι όλη η φύση συνέχισε και επίσημα να δαιμονοκρατείται. Για το λαό όμως, όλα αυτά τα θεωρητικά σχήματα έμειναν μακριά του, απλώς ενσωμάτωσε κάποια επιφανειακά θρησκευτικά στοιχεία, συγκεράζοντας το παλιό (δαιμονοκρατία), με το νέο (χριστιανισμός).

Μέσα στις παραδόσεις του λαού που απηχούν τις λαϊκές προλήψεις, ανιχνεύθηκαν πολλά συμβιώματα, πάντα ζωντανά και δεμένα με την καθημερινότητά του. Πολλά στοιχεία από την εποχή του Χαλκού, την αρχαϊκή, την κλασική, την ύστερη αρχαιότητα και τη βυζαντινή. Πλήθος στοιχείων πρωτόγονης μαγείας, η οποία άντεξε έως σήμερα. Οι αναφερόμενες, δε, θρησκευτικές τελετές, ουσιαστικά είναι θρησκευτικομαγικές, σε τελική ανάλυση δηλαδή, μαγεία.

Εντυπωσιακά θεωρώ τα στοιχεία που προέκυψαν και αφορούν σε «αναμνήσεις μιας άλλης ζωής», μη μπορώντας να εξηγήσω διαφορετικά το πλήθος των πληροφοριών που σκιαγραφούν κάποιο «χαμένο παράδεισο». Εντύπωση επίσης μου προκάλεσαν και τα στοιχεία που παραπέμπουν εμμέσως ή αμέσως σε συμπεριφορές των νεράιδων που μόνο ως μαιναδικός θιάσος θα μπορούσαν να ερμηνευτούν. Τέλος, επισημάνθηκαν τελετουργίες νεράιδων με νεκρούς, απροσδιόριστου όμως τελετουργικού δρωμένου.

Συμπερασματικά, όλος ο κόσμος της παράδοσης δαιμονοκρατείται: νεράιδες, καλικάντζαροι, βρικόλακες, στοιχειά, δαίμονες φορείς ασθενειών, ψυχές νεκρών, μάγισσες, λάμιες, δράκοι κ.ά. Το εντυπωσιακό όμως είναι πως δεν υπάρχουν ίχνη λατρείας δαιμόνων. Αυτό σημαίνει πως ο άνθρωπος αποφεύγει την συναναστροφή με τα υπερφυσικά όντα και η σχέση του μαζί τους είναι κυρίως αποτροπαϊκή. Τέλος, τα αξιολογότερα πλάσματα της λαϊκής φαντασίας είναι οι νεράιδες. Οι άλλοι δαίμονες φαίνονται άναρχοι και χωρίς σκοπό ή εξαιρετικά περιορισμένης εμβέλειας και δράσης. Οι Νεράϊδες, όπως φαίνονται μέσα από τα συμβιώματα, έχουν κάποια «φιλοσοφία» ύπαρξης. Τελειώνοντας, εκφράζω και ένα προβληματισμό: οι κυρίαρχοι «αρσενικοί» δαίμονες, είναι οι καλικάντζαροι, τα στοιχειά, οι βρικόλακες κ.ά. Κυρίαρχοι «θηλυκοί» είναι οι νεράιδες. Οι πρώτοι εμφανίζονται μέσα στις Παραδόσεις ως όχι ιδιαίτερα έξυπνοι, άξεστοι, ακοινώνητοι, ενοχλητικοί, εχθρικοί στους ανθρώπους, άσχημοι, βρομιάρηδες, άναρχοι. Οι νεράιδες είναι ο αντίποδάς τους: έξυπνες, κοινωνικές μεταξύ τους, πάντα ευδιάθετες, ωραίες, με εμμονή στην καθαριότητα και στα κοινά γλέντια, παντρεύονται ανθρώπους υπό όρους και ενσωμα-

τώνονται στην κοινωνία τους και λατρεύουν την ανεξαρτησία τους πάνω απ' όλα. Λαμβάνοντας υπόψη ότι οι Παραδόσεις είναι κυρίως γυναικεία δημιουργήματα, μήπως τελικά οι γυναίκες μέσω αυτών των μύθων, εξέφραζαν τη δυσφορία τους για τις πατριαρχικές, μικρές και κλειστές κοινωνίες, μέσα στις οποίες υποχρεώνονταν να ζουν;

ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ Α. ΧΑΛΔΑΙΑΚΗ

ΔΙΑΔΙΚΤΥΑΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ: Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΨΑΛΤΙΚΗΣ ΤΕΧΝΗΣ

Τα σύγχρονα μέσα στο πεδίο μελέτης της Λαογραφίας

Τα τελευταία χρόνια το ενδιαφέρον της επιστήμης της Λαογραφίας για τα σύγχρονα θέματα που αφορούν την τεχνολογία και το διαδίκτυο, έχει αυξηθεί σημαντικά[1]. Για τον λόγο αυτό έχει δημιουργηθεί η Διαδικτυακή Λαογραφία (Digital Folkloristics)[2]. Ο κλάδος αυτός μελετάει το e-folklore[3], τις μορφές δηλαδή του λαϊκού πολιτισμού που έχουν δημιουργηθεί εντός του διαδικτύου και λειτουργούν-διαδίδονται μόνο μέσα σε αυτό. Πρόκειται συγκεκριμένα για μια «αναπροσαρμογή του περιεχομένου του λαϊκού πολιτισμού»[4]. Το διαδί-

---

1. «It is time that folklorists look to the Internet, not only to expand our scholastic horizons but also to carry our discipline into the digital age», Trevor J. Blank, «Toward a conceptual framework for the study of folklore and the internet», στο: Trevor J. Blank (edit), *Folklore and the internet. Vernacular expression in a digital world*, (Utah State University Press, Logan 2009), σ. 2.

2. Ας αναφερθεί εδώ και η διαδικτυακή εθνογραφία, cyberethnography. Πρβλ. ενδεικτικά Adi Kuntsman, «Cyberethnography as homework», *Anthropology matters*, vol. 6, no. 2, (2004) [ανακτήθηκε στις 27 Οκτωβρίου 2016, από http://www.anthropologymatters.com/index.php/anth_matters/article/view/97/191].

3. Ή το computer lore, όπως αναφέρεται από άλλους. Πρβλ. William S. Fox, «Computerized creation and diffusion of folkloric materials», *Folklore Forum*, *Folklore Forum*, 37.1, (Indiana University Press, Bloomington 2007), σ. 5 [ανακτήθηκε στις 27 Οκτωβρίου 2016, από https://scholarworks.iu.edu/dspace/bitstream/handle/2022/3235/FF%2037-1%20Fox.pdf;sequence=1]. Ο ίδιος κάνει λόγο και για το applelore, ονομασία που δόθηκε από τη γνωστή εταιρεία κατασκευής ηλεκτρονικών υπολογιστών. *Στο ίδιο*, σ. 7. Ωστόσο το computer lore και το applelore δεν απαιτούν τη χρήση του διαδικτύου.

4. Γεώργιος Κ. Κατσαδώρος, «Η επιστήμη της Λαογραφίας στη σύγχρονη τεχνολογική εποχή. Η ηλεκτρονική προφορικότητα», στο: Γιώργος Κόκκινος, Μαρία Μοσκοφόγλου-Χιονίδου (επιστημονική επιμ.), *Επιστήμες της εκπαίδευσης. Από την ασθενή ταξινόμηση της Παιδαγωγικής στη διεπιστημονικότητα και στον επιστημονικό υβριδισμό*, (Εκδόσεις Ταξιδευτής, Αθήνα 2013), σ. 102.

κτυο γίνεται δηλαδή ο χώρος έρευνας των λαογράφων, καθώς προσφέρει τις ίδιες ακριβώς (και περισσότερες) δυνατότητες με την «παραδοσιακή» επιτόπια έρευνα[5]. Οι ανάλογες μελέτες είναι αρκετές και αυξάνονται συνεχώς[6]. Επιχειρώντας ωστόσο τη διεύρυνση του ερευνητικού πεδίου της Λαογραφίας, το παρόν κείμενο παρουσιάζει τις σύγχρονες, ψηφιακές, διαστάσεις της ψαλτικής τέχνης.

Μια σύντομη εννοιοδότηση της ψαλτικής τέχνης

Αρχικά, η αποσαφήνιση των όρων «ψαλτική τέχνη», «βυζαντινή μουσική», «εκκλησιαστική μουσική» και των λοιπών συνδεόμενων με αυτούς εννοιών θα απαιτούσε μια μακρά ιστορική ανασκόπηση. Επί του παρόντος πάντως ας αναφερθεί απλώς ότι πρόκειται για μια τέχνη που μετράει αρκετούς αιώνες ύπαρξης, με τις ρίζες της να τοποθετούνται στην περίοδο της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας. Από τότε μέχρι σήμερα έχει υποστεί πολλές μεταβολές. Ανήκει –ως επί το πλείστον– στον ελληνικό πολιτισμό και είναι άμεσα συνδεδεμένη με τη θρησκευτική έκφρασή του, την ορθόδοξη χριστιανική πίστη. Είναι τέχνη ιερή, καθώς συνοδεύει τον θείο λόγο αλλά και εκκλησιαστική-λατρευτική τέχνη, με μυ-

---

5. Βλ. σχετικά Trevor J. Blank, «Examining the transmission of urban legends: making the case for folklore fieldwork on the internet», *Folklore Forum*, 37.1, (Indiana University Press, Bloomington 2007), σ. 20 [ανακτήθηκε στις 27 Οκτωβρίου 2016, από https://scholarworks.iu.edu/dspace/bitstream/handle/2022/3231/FF%2037-1%20Blank.pdf; sequence=1].

6. Εκτός από τα έργα που παρατίθενται ήδη στις προηγούμενες περιπτώσεις, ας αναφερθούν (χρονολογικά) και τα εξής: David Bell, *Cyberculture theorists: Manuel Castells and Donna Haraway*, (Routledge Press, Oxon 2007)· Herman Bausinger, μτφρ. Μαριάνθη Καπλάνογλου, Αρετή Κοντογιώργη, επιμ. Μαριάνθη Καπλάνογλου, *Ο λαϊκός πολιτισμός στον κόσμο της τεχνολογίας*, (Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2008)· Γιώργος Β. Μιχαήλ, «Homo interneticus ή Λαογραφία και διαδίκτυο», *Λαογραφία*, 41, (Αθήνα 2009), σ. 291-305· Γεώργιος Κατσαδώρος, «Ο λαϊκός πολιτισμός την εποχή της παγκοσμιοποίησης», στο: Πέρσα Φώκιαλη, Νίκος Ανδρεαδάκης, Γιώτα Ξανθάκου (επιστημ. επιμ.), *Διεργασίες, σκέψεις στο σχολείο και την κοινωνία, τόμος Α΄*, (Εκδόσεις Πεδίο, Αθήνα 2011), σ. 90-99· Russell Frank, *Newslore. Contemporary folklore on the internet*, (University Press of Mississippi, 2011)· Trevor J. Blank, *Folk culture in the digital age*, (Utah State University Press, Logan 2012)· Ξανθίππη Ε. Φουλίδη, *Νέοι ορίζοντες στις ελληνικές λαογραφικές σπουδές: το διαδίκτυο ως πεδίο παραγωγής, διάδοσης και εκπαιδευτικής αξιοποίησης του λαϊκού πολιτισμού*, [ανέκδοτη διδακτορική διατριβή υποβληθείσα το 2015 στο Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Τμήμα Επιστημών της Προσχολικής Αγωγής και του Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού· διαθέσιμη και στο http://www.didaktorika.gr/eadd/handle/10442/35927 (ανακτήθηκε στις 13 Νοεμβρίου 2016)].

σταγωγικό, θα λέγαμε, χαρακτήρα[7]. Η επιστήμη που ασχολείται με την ψαλτική τέχνη είναι η Βυζαντινή Μουσικολογία[8].

Η ψαλτική έχει δημιουργηθεί για τον λαό και επιτελείται από λαϊκούς καλλιτέχνες (τους ψάλτες). Συνδέεται ακόμη με τα ήθη και έθιμα του ελληνικού λαού, καθώς και με τη δημοτική μουσική. Θα μπορούσε, επομένως, να συμπεριληφθεί στις λαϊκές τέχνες που μελετά η επιστήμη της Λαογραφίας. Ανήκει δε ταυτόχρονα στα κεφάλαια της «λαϊκής λατρείας» και της «λαϊκής μουσικής», όπως αποδεικνύεται από τα ανωτέρω. Η Λαογραφία, ωστόσο, δεν έχει ασχοληθεί αρκετά με την ψαλτική τέχνη. Ακόμη και οι μνείες της στα λαογραφικά συγγράμματα είναι ελάχιστες[9]. Τα αίτια αυτού του πλημμελούς ενδιαφέροντος της Λαογραφίας για την ψαλτική εντοπίζονται κυρίως στο γεγονός ότι οι λαογράφοι δεν έχουν μουσικές γνώσεις και δεν μπορούν, επομένως, να μελετήσουν την τέχνη αυτή ολοκληρωτικά[10].

Εδώ και μια δεκαετία περίπου παρατηρείται μια έντονη παρουσία της ψαλτικής στο διαδίκτυο[11]. Ενδεικτικά, εισάγοντας τον όρο «βυζαντινή μουσική»

---

7. Γρηγόριος Θ. Στάθης, *Η ψαλτική τέχνη στην ορθόδοξη λατρεία*, (Αθήνα 1986), [ανάτυπο από το περιοδικό *Εφημέριος*, τόμ. ΛΒ΄ (1983)], σ. 7.

8. Η βιβλιογραφία της Βυζαντινής Μουσικολογίας ολοένα και πληθαίνει· ο ενδιαφερόμενος μπορεί να αναδιφήσει σχετικά επισκεπτόμενος τις ιστοσελίδες τόσο του Ιδρύματος Βυζαντινής Μουσικολογίας (www.ibyzmusic.gr) όσο και του Κέντρου Ερευνών και Εκδόσεων, (e-kere.gr). Εκτεταμένη σχετική βιβλιογραφία καταχωρίζεται επίσης στο Αχιλλεύς Γ. Χαλδαιάκης, *Βυζαντινομουσικολογικά. Θεωρία-Ιστορία-Μελοποιία, τόμοι Α΄-Γ΄*, (Εκδόσεις Άθως, Αθήνα 2014), ιδιαίτερα στις σ. 626-714 του γ΄ τόμου.

9. Για μια αναλυτική αναφορά αυτών πρβλ. προηγούμενο πόνημα της γράφουσας: Ευαγγελία Χαλδαιάκη, «Βυζαντινομουσικολογία~Λαογραφία: μια παραγνωρισμένη διεπιστημονική σχέση», στο: *«Από χορού και ομοθυμαδόν»: εξελίξεις και προοπτικές της διεπιστημονικής έρευνας για την Ψαλτική*, Πρακτικά 2ου Διεθνούς Μουσικολογικού και Διεπιστημονικού Συνεδρίου, Βόλος 9-11 Ιουνίου 2016, υπό έκδοση.

10. Βλ. σχετικά και στο Γιάννης Πλεμμένος, «Εκκλησιαστική μουσική και λαογραφική έρευνα: προς την αναθέρμανση μιας παλιάς σχέσης», στο: Κωνσταντίνος Χαρ. Καραγκούνης, Γεώργιος Κουρουπέτρογλου (επιμ.), *Η ψαλτική τέχνη ως αυτόνομη επιστήμη. Επιστημονικοί κλάδοι-συναφή επιστημονικά αντικείμενα-διεπιστημονικές συνεργασίες, διαθεματικότητα και διάδραση*, Πρακτικά 1ου διεθνούς διεπιστημονικού μουσικολογικού συνεδρίου, 29 Ιουνίου-3 Ιουλίου 2014, Βόλος, (Βόλος 2015), σ. 425-438 [ανακτήθηκε στις 27 Οκτωβρίου 2016, από https://scholarworks.iu.edu/dspace/bitstream/handle/2022/3235/FF%2037-1%20Fox.pdf;sequence=1].

11. Βλ. δυο εργασίες σχετικές με την τεχνολογία και την ψαλτική: Κωστής Δρυγιανάκης, «Όψεις της ψαλτικής στον ψηφιακό κόσμο», Πρακτικά 1ου διεθνούς διεπιστημονικού μουσικολογικού συνεδρίου, *ό.π.*, σ. 171-176 και Ανδρέας Πετράκης, *Βυζαντινή μουσική και νέα μέσα – καταγραφή, αναπαραγωγή, επικοινωνία*, (ανέκδοτη διπλωματική εργασία υποβληθείσα το 2014 στο Τμήμα Μουσικών Σπουδών του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών, στο πλαίσιο του διατμηματικού Προγράμματος Μεταπτυχιακών

σε μια από τις δημοφιλέστερες μηχανές αναζήτησης του διαδικτύου (Google) προκύπτουν 419.000 αποτελέσματα[12] και 39.300 αναζητώντας τον όρο «ψαλτική τέχνη»[13]. Αντιστοίχως στα αγγλικά, πληκτρολογώντας «byzantine music» εμφανίζονται 1.500.000 αποτελέσματα[14] και αναζητώντας τον όρο «psaltic art» 11.700[15]. Τα δεδομένα της αναζήτησης «βυζαντινή μουσική» σχετίζονται κυρίως με τη θεωρία και σημειογραφία της βυζαντινής μουσικής, ενώ σε αυτά περιλαμβάνεται και λήμμα στη δημοφιλή Βικιπαίδεια (wikipedia.org). Τα αποτελέσματα που προκύπτουν κατά την αναζήτηση του όρου «ψαλτική τέχνη» αφορούν κυρίως την επιτέλεση της βυζαντινής μουσικής, την ψαλτική. Και στις δυο περιπτώσεις συναντάμε άρθρα σε διάφορες ιστοσελίδες, βίντεο, εικόνες αλλά και αυτόνομες σελίδες για τη βυζαντινή μουσική[16].

Η περιήγηση που πραγματοποιήθηκε σε μια εξ αυτών των ιστοσελίδων για τους σκοπούς του παρόντος πονήματος ακολουθεί κυρίως τους κανόνες της ποιοτικής έρευνας[17], με τη γράφουσα όμως να τοποθετείται στη θέση του πα-

---

Σπουδών «Μουσική κουλτούρα και επικοινωνία-ανθρωπολογικές και επικοινωνιακές προσεγγίσεις της μουσικής).

12. *Google* (www.google.gr), «Βυζαντινή μουσική», https://www.google.gr/search?q=%CE%B2%CF%85%CE%B6%CE%B1%CE%BD%CF%84%CE%B9%CE%BD%CE%B7+%CE%BC%CE%BF%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%BA%CE%B7&ie=utf-8&oe=utf-8&client=firefox-b&gfe_rd=cr&ei=6yMPWPGPN_Ov8wfi74GICQ#q=%CE%B2%CF%85%CE%B6%CE%B1%CE%BD%CF%84%CE%B9%CE%BD%CE%AE+%CE%BC%CE%BF%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%BA%CE%AE [ανακτήθηκε στις 25 Οκτωβρίου 2016].

13. Στο ίδιο, «Ψαλτική τέχνη», https://www.google.gr/search?q=%CE%B2%CF%85%CE%B6%CE%B1%CE%BD%CF%84%CE%B9%CE%BD%CE%B7+%CE%BC%CE%BF%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%BA%CE%B7&ie=utf-8&oe=utf-8&client=firefox-b&gfe_rd=cr&ei=6yMPWPGPN_Ov8wfi74GICQ#q=%CF%88%CE%B1%CE%BB%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%B7+%CF%84%CE%B5%CF%87%CE%BD%CE%B7 [ανακτήθηκε στις 25 Οκτωβρίου 2016].

14. *Στο ίδιο,* «Byzantine music», https://www.google.gr/search?q=byzantine+music&ie=utf-8&oe=utf-8&client=firefox-b&gfe_rd=cr&ei=fLMQWI3mN8Wv8we-tZegDw [ανακτήθηκε στις 26 Οκτωβρίου 2016].

15. Στο ίδιο, «Psaltic art», https://www.google.gr/search?q=byzantine+music&ie=utf-8&oe=utf-8&client=firefox-b&gfe_rd=cr&ei=fLMQWI3mN8Wv8we-tZegDw#q=psaltic+art [ανακτήθηκε στις 26 Οκτωβρίου 2016].

16. Παρατίθενται ενδεικτικά μερικές τέτοιες ιστοσελίδες: www.ieropsaltis.com [ανακτήθηκε στις 25 Οκτωβρίου 2016]· www.psaltiri.org [ανακτήθηκε στις 25 Οκτωβρίου 2016]· www.analogion.gr [ανακτήθηκε στις 25 Οκτωβρίου 2016]· www.papline.gr [ανακτήθηκε στις 25 Οκτωβρίου 2016]· byzantinemusic.gr [ανακτήθηκε στις 25 Οκτωβρίου 2016]· bizantinimousiki.blogspot.gr [ανακτήθηκε στις 25 Οκτωβρίου 2016]· www.psaltiki.gr [ανακτήθηκε στις 25 Οκτωβρίου 2016]· www.martyries.gr [ανακτήθηκε στις 26 Οκτωβρίου 2016].

17. Ειδικότερα για την ποιοτική έρευνα αλλά και για τη διάκρισή της από την ποσοτική βλ. Άννα Λυδάκη, *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*, (Εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 2012).

ρατηρητή και όχι του συμμέτοχου στην ομάδα που μελετήθηκε. Η εν λόγω μεθοδολογία αρμόζει για να αναδείξει το «ποιόν», τις αιτίες που ώθησαν στην παρουσία της ψαλτικής στο διαδίκτυο και τα αποτελέσματα του φαινομένου αυτού. Εφόσον πρόκειται για ποιοτική έρευνα σε διαδικτυακή ομάδα (θα αναφερθούν σχετικά παρακάτω), η διεξαγωγή συνεντεύξεων, αφηγήσεων κ.λπ. δεν θεωρήθηκε απαραίτητη· οι πληροφορίες που θα αντλούνταν από τις πρακτικές αυτές είχαν ήδη δοθεί από τα μέλη της σε αναρτήσεις στην ιστοσελίδα. Αξιοποιήθηκε, ωστόσο, και η ποσοτική έρευνα προκειμένου να παρουσιαστούν δεδομένα που αναδεικνύουν την έκταση της «τεχνολογιοποίησης» της ψαλτικής.

Επισκόπηση του φόρουμ «Ψαλτολόγιον» (analogion.com/forum)

Από τους ιστότοπους που αφορούν την ψαλτική, αυτός που παρουσιάζει τη μεγαλύτερη δραστηριότητα είναι το φόρουμ (forum) «Ψαλτολόγιον» (βλ. εικόνα 1)[18]. Πρόκειται για ένα διαδικτυακό χώρο συζητήσεων που επιτρέπει ταυτόχρονα την ανταλλαγή αρχείων. Οι συζητήσεις τιτλοφορούνται και εντάσσονται σε θεματικές κατηγορίες, ενώ είναι εμφανείς σε οποιονδήποτε επισκέπτη της ιστοσελίδας. Για να λάβει όμως κανείς μέρος σε αυτές αφήνοντας μήνυμα ή για να δει και να κατεβάσει κάποιο συνημμένο αρχείο, απαιτείται να έχει εγγραφεί στο φόρουμ. Υπάρχουν επίσης συζητήσεις προσβάσιμες αποκλειστικά στα μέλη του Ψαλτολογίου. Ακόμη, μόνο οι εγγεγραμμένοι χρήστες μπορούν να δουν το δημόσιο προφίλ των μελών (τις πληροφορίες δηλαδή που δίνει καθένας για τον εαυτό του)[19].



Εικόνα 1.

18. analogion.com/forum.

19. Η γράφουσα έγινε μέλος στο Ψαλτολόγιον προκειμένου να έχει πρόσβαση στα αναφερόμενα δεδομένα. Ωστόσο, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, διατήρησε ουδέτερη στάση, χωρίς να λάβει μέρος σε κάποια συζήτηση.

Αναλυτικότερα, το Ψαλτολόγιον ιδρύθηκε το 2007 από ένα ψάλτη που κατοικεί στην Αυστραλία. Η εγγραφή και χρήση του παρέχεται δωρεάν. Σκοπός της λειτουργίας του είναι η δημιουργία συζητήσεων που άπτονται θεματολογίας της ψαλτικής τέχνης. Ωστόσο, όπως διαφαίνεται από την περιήγηση στον ιστοχώρο, ευρύτερος στόχος του Ψαλτολογίου είναι να συσπειρώσει ένα μεγάλο αριθμό ψαλτών, από όλο τον κόσμο, σε μια διαδικτυακή ομάδα[20].

Πριν 9 χρόνια, σε ένα μικρό γκαράζ-γραφείο στα προάστια του Σίδνεϋ γεννήθηκε το Ψαλτολόγιον χωρίς συγκεκριμένη ατζέντα, κυρίως με σκοπό να δώσει χώρο προσέγγισης σε απόψεις και ανθρώπους που ίσως δεν συναντιούνταν αλλιώς. Από μια μικρή κοινότητα 10-20 ατόμων έγινε σε 9 χρόνια μεγάλη όπως την ξέρετε. Φυσικά πολλοί εργάστηκαν νυχθημερόν πολλές φορές και αφιλοκερδώς για να υπάρχει σήμερα το Ψαλτολόγιον. Αντίξοες καταστάσεις και προβλήματα δεν λείπουν από καμία κοινότητα, πόσο μάλλον ψαλτική! […] Εύχομαι να είστε όλοι καλά και να συνεχίσετε να βοηθάτε τη διάδοση της ψαλτικής γνώσης από οποιοδήποτε μέσον. Ιδιαίτερα για εμάς που βρισκόμαστε μακριά από την πηγή είναι πολύ σημαντικό και το εκτιμάμε πολύ[21].

*

Το «Ψαλτολόγιον» είναι μια κιβωτός—μια αστείρευτη πηγή για όλους μας τους ιεροψάλτες. […] ΑΛΛΑ το πιο σημαντικό είναι ότι έχω ΓΝΩΡΙΣΕΙ και δημιουργήσει αδελφικές σχέσεις και ΦΙΛΙΕΣ που χωρίς το κοινό σημείο της σελίδας αυτής δεν θα ήταν ποτέ δυνατόν![22]

Έχει γραφεί ήδη εξάλλου ότι αυτό που μετατρέπει τον άνθρωπο σε homo interneticus είναι «η ανάγκη του «να γίνεται λαός»»[23]. Το Ψαλτολόγιον αριθμεί σήμερα 24.191 μέλη, από τα οποία ενεργά είναι τα 2.930, 27.442 θεματικές ενό-

---

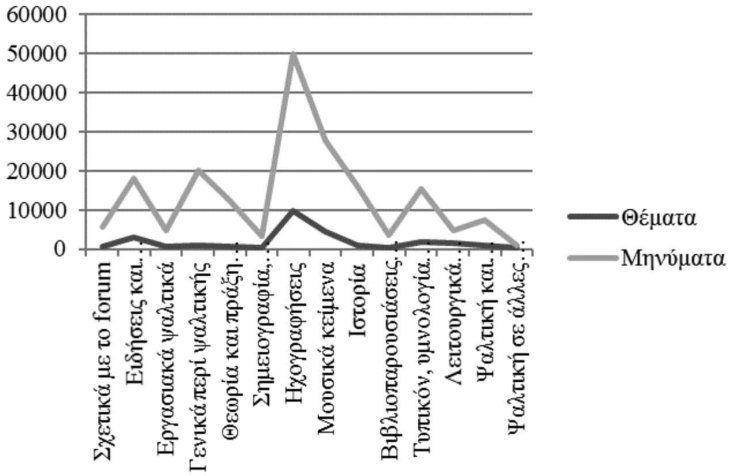
20. Μια ομάδα ή κοινωνία προσδιορίζεται από τον συνδετικό της κρίκο, το κοινό ενδιαφέρον των ατόμων που την αποτελούν. Εν προκειμένω κοινό ενδιαφέρον των μελών του Ψαλτολογίου είναι η ψαλτική τέχνη αλλά και η πρόσβαση, το ενδιαφέρον και η ενασχόλησή τους με το συγκεκριμένο φόρουμ. Πρβλ. Alan Dundes, «Who are the folk?», στο: Alan Dundes, *Interpreting Folklore*, (Indiana University Press, Bloomington 1980), σ. 6.

21. Απόσπασμα μηνύματος που αναρτήθηκε στις 8/11/2016 σε συζήτηση με τον τίτλο «9 χρόνια Ψαλτολόγιον», http://analogion.com/forum/showthread.php?p=220181#post220181 [ανακτήθηκε στις 9 Νοεμβρίου 2016]. Το υλικό που (αυτολεξεί) μεταφέρεται εδώ από το Ψαλτολόγιο δίνεται σε πλάγια γραφή.

22. Το ίδιο.

23. Γιώργος Β. Μιχαήλ, «Homo interneticus ή Λαογραφία και διαδίκτυο», [ανακτήθηκε στις 26 Οκτωβρίου 2016, από http://www.laographiki.gr/HOMO-INTERNETICUS.pdf], σ. 10. Διαθέσιμο και στο: Γιώργος Β. Μιχαήλ, «Homo interneticus ή Λαογραφία και διαδίκτυο», *Λαογραφία*, *ό.π.*

τητες και 202.522 μηνύματα σε αυτές[24]. Χρησιμοποιείται σε καθημερινή βάση, όπως φαίνεται από τα στατιστικά στοιχεία που διατηρεί η ιστοσελίδα, ενώ αρκετά συχνά εγγράφονται καινούργια μέλη.



Γράφημα 1.[25]

Η ενότητα με τη μεγαλύτερη δημοτικότητα είναι αυτή που τιτλοφορείται «ηχογραφήσεις», όπως προκύπτει από το παραπάνω γράφημα. Εκεί ανταλλάσσεται σχετικό υλικό και δίνεται έτσι η δυνατότητα στους χρήστες του φόρουμ να ακούσουν γνωστούς ψάλτες ή χορωδίες από όλο τον κόσμο[26]. Η ενότητα αυτή έχει επίσης παιδαγωγικούς σκοπούς, όπως διαφαίνεται από τους τίτλους των θεματικών της.

Για να γίνει κανείς μέλος του Ψαλτολογίου, πρέπει αρχικά να συμφωνήσει με τους κανόνες που επιβάλλουν οι διαχειριστές του[27]. Εκεί αναφέρεται ότι μπορούν να χρησιμοποιηθούν ψευδώνυμα (usernames), αρκεί να μη δοθεί ψεύ-

24. Σύμφωνα με καταμέτρηση που πραγματοποιήθηκε στις 10 Νοεμβρίου 2016.

25. Σύμφωνα με τα στατιστικά στοιχεία του Ψαλτολογίου της 27ης Οκτωβρίου 2016.

26. Οι θεματικές της ενότητας είναι οι εξής: Πατριαρχικοί, Κωνσταντινοπολίτες, Αγιορείτες, Ιεροψάλτες, Ψαλτικοί χοροί (χορωδίες), Γυναίκες και γυναικείοι ψαλτικοί χοροί, Ραδιοφωνικές και τηλεοπτικές εκπομπές, Τοπικές παραδόσεις, Ψαλτάκια, Κληρικοί, Μέλη, Ακολουθίες, Ποιος ψάλλει;, Υλικό για αρχαρίους, Ηχογραφήσεις μελών του φόρουμ, Αφιερώματα μελοποιών [ανακτήθηκε στις 3 Νοεμβρίου 2016 από http://analogion.com/forum/forumdisplay.php?f=12].

27. Όπως αναφέρεται και στο Ξανθίππη Ε. Φουλίδη, *ό.π.*, σ. 67-68, οι διαδικτυακές (ή ψηφιακές) κοινότητες έχουν δικούς τους κανόνες και μηχανισμούς επιβολής κυρώσεων.

τικο/παραπλανητικό όνομα και να καταχωρηθεί η ακριβής ημερομηνία γέννησης του ενδιαφερομένου. Το τελευταίο στοιχείο μπορεί στη συνέχεια να αποκρυβεί από τους υπόλοιπους συμμετέχοντες του φόρουμ. Συνίσταται επίσης, αλλά δεν επιβάλλεται, τα μέλη να δίνουν το πραγματικό τους ονοματεπώνυμο είτε ως υπογραφή στα μηνύματα που αναρτούν είτε στη σελίδα του δημόσιου προφίλ τους[28].

Κατά τη διαδικασία εγγραφής ο ενδιαφερόμενος καταχωρίζει την ηλεκτρονική του διεύθυνση (e-mail), ένα όνομα χρήστη, την ημερομηνία γέννησής του και τη ζώνη ώρας στην οποία βρίσκεται. Μπορεί επίσης να αναφέρει αν τον έχει προτείνει κάποιο μέλος του Ψαλτολογίου και ποιο ακριβώς. Στη συνέχεια επιλέγει, αν το επιθυμεί, μια εικόνα που θα εμφανίζεται δίπλα στο όνομά του (avatar) και μια υπογραφή (signature), ένα μικρό κείμενο δηλαδή που θα συνοδεύει κάθε ανάρτησή του. Μπορούν επίσης να συμπληρωθούν ορισμένες πρόσθετες πληροφορίες: βιογραφικά στοιχεία, τοποθεσία, ενδιαφέροντα, επάγγελμα, φίλοι και γνωστοί, άλμπουμ φωτογραφιών. Στη σελίδα προφίλ του κάθε μέλους καταχωρίζονται τα ανωτέρω, διατηρούνται στατιστικά στοιχεία (ημερομηνία εγγραφής, μηνύματα που έχει στείλει, αναρτήσεις, πόσες φορές έχει «ευχαριστήσει» για κάποια ανάρτηση, αν έχει προτείνει νέες εγγραφές στο φόρουμ), αναφέρονται οι πρόσφατοι επισκέπτες και οι δημόσιες ομάδες στις οποίες συμμετέχει.

Το διαδίκτυο προσφέρει τη δυνατότητα δημιουργίας μιας δεύτερης ζωής, υποστηριζόμενη από την εικονική πραγματικότητα, που συνυπάρχει με την πρώτη –πραγματική– ζωή[29]. Η ψηφιακή φυσιογνωμία που συνθέτει καθένας για το άτομό του εντός του Ψαλτολογίου είναι, εύλογα, σχετική με το πεδίο της ψαλτικής τέχνης. Αναλυτικότερα, οι εικόνες που έχουν ορίσει τα μέλη να εμφανίζονται δίπλα στο όνομά τους είναι κυρίως φωτογραφίες γνωστών ιεροψαλτών (βλ. εικόνα 2α), εικόνες μελοποιών και συγγραφέων θεωρητικών της βυζαντινής μουσικής (βλ. εικόνα 2β), εικόνες σχετικές με την ορθόδοξη χριστιανική πίστη (π.χ. εικόνες αγίων, γερόντων, ιερέων, βλ. εικόνες 2γ, 2δ), αλλά και φωτογραφίες του εαυτού τους (τραβηγμένες συνήθως στο αναλόγιο, βλ. εικόνα 2ε), εικόνες με σημειογραφία της βυζαντινής μουσικής ή διαφημιστικές για κάποιο ψηφιακό προϊόν σχετικό με την ψαλτική (βλ. εικόνα 2στ). Σπανιότερα είναι άσχετες με τη θεματολογία του φόρουμ.

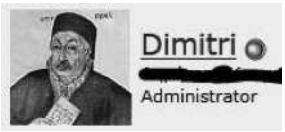
---

28. Σύμφωνα με την ανακοίνωση που αναρτήθηκε στις 27/11/2018 υπό τον τίτλο «Κανόνες συμμετοχής», http://analogion.com/forum/showthread.php?t=3134, ανακτήθηκε στις 26 Οκτωβρίου 2016. Επίσης βλ. την ανακοίνωση με τίτλο «Κανόνες λειτουργίας» που αναρτήθηκε στις 12/11/2007, http://analogion.com/forum/showthread.php?t=10 [ανακτήθηκε στις 26 Οκτωβρίου 2016].

29. Γιώργος Β. Μιχαήλ, *ό.π.*, σ. 10-11.



Εικόνα 2α



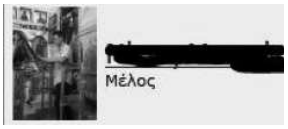
Εικόνα 2β



Εικόνα 2γ



Εικόνα 2δ

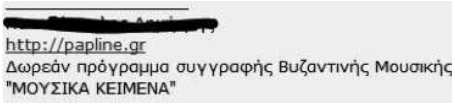


Εικόνα 2ε

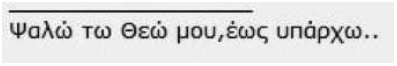


Εικόνα 2στ

Ως υπογραφή αρκετοί τοποθετούν αποσπάσματα από ψαλμούς ή τις άγιες γραφές (βλ. εικόνα 3β), φράσεις γνωστών ψαλτών (εικόνα 3γ) και λιγότεροι την αναγραφή του ονοματεπωνύμου τους, μαζί με την ιδιότητά τους (εικόνα 3δ). Εκεί αναφέρουν κυρίως σε ποιό ναό διατελούν ιεροψάλτες και τη θέση τους (πρωτοψάλτης / λαμπαδάριος / δομέστικος)[30]. Επίσης κάποια μέλη αξιοποιούν την υπογραφή τους στο πλαίσιο της διαφήμισης ψηφιακών προϊόντων που έχουν δημιουργήσει, σχετικών πάντα με την ψαλτική (εικόνα 3α).



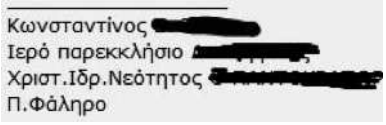
Εικόνα 3α



Εικόνα 3βα



Εικόνα 3γ



Εικόνα 3δ

30. Οι έννοιες αυτές αντιστοιχούν σε τίτλους-αξιώματα που προσδίδονται στους ψάλτες των ιερών ναών και ουσιαστικά προσδιορίζουν την ιεραρχία, τον ρόλο τους κατά την τέλεση των ακολουθιών, καθώς και τη μισθοδοσία τους. Περισσότερα σχετικά βλ. Ευαγγελία Χ. Σπυράκου, *Οι χοροί ψαλτών κατά την βυζαντινή παράδοση*, (Εκδόσεις Ιδρύματος Βυζαντινής Μουσικολογίας, Αθήνα 2008), σ. 72-74.

Τα ψευδώνυμα που έχουν επιλεγεί είναι συνήθως ορολογίες της ψαλτικής (βλ. εικόνες 4α, 4β, 4δ), ονόματα γνωστών ψαλτών ή μελοποιών της βυζαντινής μουσικής (βλ. εικόνα 4γ), συντμήσεις ή ολόκληρα τα ονοματεπώνυμα των μελών (βλ. εικόνα 4ε) ή, σπανιότερα, άλλους είδους ψευδώνυμα, άσχετα με την ψαλτική (βλ. εικόνα 4στ).



Εικόνα 4α



Εικόνα 4β



Εικόνα 4γ



Εικόνα 4δ



Εικόνα 4ε



Εικόνα 4στ

Θέματα (διαδικτυακής) Λαογραφίας που αναδεικνύονται από το Ψαλτολόγιον

4.1 Η ύπαρξη μιας διαδικτυακής ομάδας και οι σχέσεις των μελών της

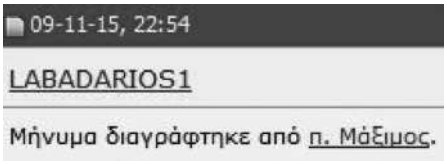
Μια προσεκτικότερη μελέτη του ιστοχώρου αναδεικνύει πληθώρα θεμάτων που χρήζουν λαογραφικής μελέτης[31]. Καταρχάς, εξάγεται ότι το Ψαλτολόγιον αντιπροσωπεύει επακριβώς την κοινωνική ομάδα των ψαλτών. Διαβάζοντας τα μηνύματα που αναρτώνται διαπιστώνει κανείς την ύπαρξη «σχολών» που υπάρχουν στον χώρο της ψαλτικής τέχνης.

Ἀγαπητέ κ. […], Καλὴ ἡ πρότασή σας, ἀλλὰ θὰ μοῦ ἐπιτρέψετε νὰ διαφωνήσω. Φυσικὰ εἶναι θέμα τοῦ Συντονισμοῦ καὶ τῆς Διαχείρισης. Καλὸς, χρυσὸς ὁ […], μὲ γνώσεις, ἱκανότητες καὶ ζῆλο, ἀλλὰ ἔχω μεγάλη ἀμφιβολία γιὰ τὴν αὐτοσυγκράτησή του. Δὲν μὲ ἐνοχλεῖ ἕνας καυγάς, μιὰ διαφωνία, ἀλλὰ ὄχι μὲ τὴν ἔνταση τῆς ἐποχῆς ὅταν ἦταν μέλος ὁ […]. Καὶ σήμερα ὑπάρχει ἔνταση ἀλλά ὄχι ἔτσι ... Τουλάχιστον οἱ διαφωνίες μεταξὺ παραδοσιακῶν ψαλτῶν καὶ ὀπαδῶν Καρᾶ-Ἀγγελόπουλου παραμένουν σχετικά σὲ

31. Σχετικά με το λαογραφικό υλικό που υπάρχει στο διαδίκτυο, είτε έχει δημιουργηθεί και ζει μόνο μέσα σε αυτό είτε εμφανίζεται και εκτός του, βλ. το κεφάλαιο «Λαογραφία και διαδίκτυο» στο Μαρία Γκασούκα, Ξανθίππη Φουλίδη, *Σύγχρονοι ορίζοντες των λαογραφικών σπουδών*, (Εκδόσεις Ι. Σιδέρης, Αθήνα 2012), σ. 95-109.

θεωρητικὸ ἐπίπεδο. Ἐπίσης, μπορεῖ νὰ διαφωνῶ μὲ τοὺς θιασῶτες Καρᾶ-Ἀγγελόπουλου, ἀλλὰ δὲν θὰ μοῦ ἀρέσει νὰ ἀποστομώνονται μὲ τὴν πρώτη, πρίν ἀκόμη προλάβουν νὰ ἀρθρώσουν λέξη. Ὑπάρχουν καὶ ἀξιόλογα μέλη ἀνάμεσά τους[32].

Οι διαφοροποιήσεις μεταξύ των σχολών αυτών πολλές φορές δημιουργούν αιτίες διαμάχης, τόσο στην πραγματική ζωή όσο και στο φόρουμ. Οι διαχειριστές/συντονιστές του Ψαλτολογίου προσπαθούν να συμμορφώσουν τα άτομα που δεν υπακούν στους κανόνες καλής λειτουργίας του, διαγράφοντας τα εριστικά μηνύματα που δημοσιεύουν (βλ. εικόνα 5). Σε αρκετές περιπτώσεις εξάλλου, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, ο γράφων δεν αποκαλύπτει την πραγματική του ταυτότητα, αλλά χρησιμοποιεί τη διαδικτυακή εικόνα που έχει διαμορφώσει. Έτσι ένας αριθμός ατόμων εκφράζεται με ασφάλεια πίσω από πλαστά προφίλ. Μολαταύτα και τα επώνυμα «καυστικά» μηνύματα που αναρτώνται στη σελίδα δεν είναι λίγα.



Εικόνα 5

Παρότι αρκετά από τα μηνύματα αυτά έχουν εξαφανιστεί μετά την παρέμβαση των συντονιστών, η ύπαρξη προστριβών είναι εμφανής στη διατύπωση των κανόνων χρήσης του φόρουμ και σε ανάλογες αναρτήσεις του διαχειριστή:

7. [Απαγορεύεται] Η υποβολή μηνυμάτων ή θεμάτων που σαν στόχο έχουν να δημιουργήσουν έριδες, αντιδικίες, καυγάδες ή άσχημο κλίμα στην ζωή του forum. […] 14. Ο διαχειριστής και οι συντονιστές έχουν το δικαίωμα να μεταφέρουν, αφαιρέσουν, κλειδώσουν, τροποποιήσουν μηνύματα ή θέματα σε κάθε περιοχή του forum, κατά την κρίση τους με σκοπό το σεβασμό των κανόνων και την καλύτερη λειτουργία του forum[33].

*

Δύο τελευταία θέματα που κλειδώθηκαν αποσύρθηκαν εντελώς διότι περιείχαν μηνύματα που προσέβαλαν πρόσωπα και καταστάσεις και ακολούθησε

32. Μήνυμα που αναρτήθηκε στις 5/3/2011 σε συζήτηση με τον τίτλο «Αίτηση προς τους συντονιστές: Άρση της εξορίας του […]», http://analogion.com/forum/showthread.php?t=16088 [ανακτήθηκε στις 27 Οκτωβρίου 2016].

33. Ψαλτολόγιον, «Κανόνες συμμετοχής», http://analogion.com/forum/showthread.php?t=3134 [ανακτήθηκε στις 26 Οκτωβρίου 2016].

νομική παρέμβαση με ενημέρωση προς τους Συντονιστές. Το Ψαλτολόγιον σύμφωνα με τους κανόνες λειτουργίας και συμμετοχής δεν ευθύνεται σε καμία περίπτωση για το περιεχόμενο μηνυμάτων, που η ευθύνη και οι συνέπειες αφορούν στους συντάκτες, οι οποίοι έρχονται εκ των υστέρων και παρακαλούν για την διαγραφή, προκειμένου όπως αποφύγουν τις νομικές συνέπειες. Ας προσέχουμε λοιπόν τί γράφουμε. Το Ψ με τους κανόνες μάς προφυλάσσει. Αν δεν συμμετέχουμε με βάση τους κανόνες, οι συνέπειες της άστοχης και ανάρμοστης συμμετοχής μας έρχονται από αλλού, και πάλι ο Διαχειριστής και οι Συντονιστές προσπαθούν για το καλύτερο. Όπως έγραφε ο Διαχειριστής παλαιότερα: «Θα υπενθυμίσω σε όλους ότι η λειτουργία και η ποιότητα του φόρουμ εξαρτάται από τα μέλη του. Όποιος έχει να προσφέρει κάτι που θα ωφελήσει ας το προσφέρει και ας μείνει εκεί»[34].

*

[…] Προσπάθησα να αντιμετωπίσω τις παρεκτροπές μόλις τις έβλεπα με αρκετές προσωπικές, δημόσιες παρατηρήσεις και ποινές (3-ήμερος αποκλεισμός, συντονισμός κ.τ.λ.) δίνοντας κάθε ευκαιρία σε μία ωφέλιμη συζήτηση να λάβει χώρα ελπίζοντας στη σοβαρότητα και ωριμότητα των συμμετεχόντων. Δεν βοήθησε (τα άκουσα και από πάνω και από τις δύο πλευρές κάθε φορά). Προσπάθησα να παραβλέψω πολλά και διάφορα, ελπίζοντας ότι θα επικρατήσει η αγάπη και η κατανόηση. Δεν έγινε. […][35].

4.2 e-folklore της ψαλτικής τέχνης

Ένα ακόμη ενδιαφέρον θέμα που προκύπτει από το Ψαλτολόγιον είναι η ύπαρξη λαογραφικού υλικού, «μνημεία του λόγου» κυρίως, σχετικού με την ψαλτική. Πρόκειται για υλικό που είναι αποκλειστικά διαδικτυακό (e-folklore) αλλά τμήμα αυτού μπορούμε να το συναντήσουμε και σε ψαλτικές ομάδες εκτός του φόρουμ: ποικίλες ευτράπελες διηγήσεις (π.χ. αυτές που έχουν να κάνουν με παρανόηση των ψαλλομένων στις ακολουθίες της εκκλησίας), ανέκδοτα, παροιμίες, ψαλτικές εκφράσεις, ευφυολογήματα (βλ. παρακάτω πίνακα και εικόνες 6α-6δ):

---

34. Αναρτήθηκε στις 14/4/2016 ως ανακοίνωση με τον τίτλο «Μηνύματα που προσβάλλουν πρόσωπα και καταστάσεις», http://analogion.com/forum/showthread.php?t=36917 [ανακτήθηκε στις 27 Οκτωβρίου 2016].

35. Αναρτήθηκε στις 6/4/2008 ως ανακοίνωση με τον τίτλο «Περί των τελευταίων γεγονότων…», http://analogion.com/forum/showthread.php?t=619 [ανακτήθηκε στις 27 Οκτωβρίου 2016].

ευτράπελη διήγηση

Διάλογος μεταξύ απλοϊκού πιστού και ιερέα: «Εγώ, πάτερ μου, κατάγομαι από τα Στύρα Ευβοίας. Ιερή πόλη, πολύ ιερή!» «Και για ποιο λόγο είναι ιερή;» «Μα, αφού κάθε φορά στη Λειτουργία λέτε: Τα Στύρα, τα Στύρα, εν σοφία πρόσχωμεν».....!!![36]

ανέκδοτο-παροιμία-έκφραση

Ο Τσάκ Νόρρις μπορεί να κάνει διπλό ισοκράτημα μόνος του[37].

Μεγάλη ακολουθία ψάλε, μεγάλη κακογλωσσιά μη λες[38].

[…] Θα αρχίσω λοιπόν κι εγώ σιγά σιγά να ξετυλίγω το κουβάρι που υποτίθεται ότι αποτελεί το μυαλό μου (δεν θα πρέπει όμως να ξεχνάτε, ότι λόγω ηλικίας, αυτό το κουρκούτι που έχω και που νομίζω ότι είναι μυαλό, γίνεται –εάν δεν έχει γίνει ακόμα– συνεχές ελαφρόν) […][39].

αλυσιδωτά ευφυολογήματα

[…] βέβαια, αν ο ασπασμός του Ευαγγελίου δεν γίνεται για κάποιον σοβαρόν λόγο ή αν ο ασπασμός στοχεύει το κείμενο, τότε δεν υπάρχει πρόβλημα, αλλά αυτό είναι αλλουνού παπά... tablet.

*

Εάν το tablet έχη εμφανές/περίβλεπτον λογότυπον του μεγάλου και ενδόξου κατασκευαστού θα το προσκυνήσωμεν ευλαβώς;

*

εννοείς αυτό με το δαγκωμένο μήλο;;; Οι συνειρμοί… είναι πολλοί…

*

Επίσης να εξασφαλιστεί ότι δεν έχει τοποθετηθεί στην ταμπλέτα το λογισμικό Microsoft *Όφις*[40].

---

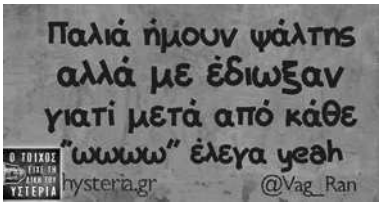
36. Αναρτήθηκε στις 17/11/2015 σε συζήτηση με τον τίτλο «Ευτράπελα (αστείες καταστάσεις στο ψαλτήρι)», http://analogion.com/forum/showthread.php?t=18407&page=88 [ανακτήθηκε στις 27 Οκτωβρίου 2016].

37. Αναρτήθηκε στις 16/01/2012 σε συζήτηση με τον τίτλο «Ευτράπελα (Chuck Norris και ψαλτική)», http://analogion.com/forum/showthread.php?t=21165&highlight=%E1%ED%DF%F8%E9%E1+%C8%E5%DF%E1%F2+%CB%E5%E9%F4%EF%F5%F1%E3%DF%E1%F2 [ανακτήθηκε στις 10 Νοεμβρίου 2016].

38. Φράση που χρησιμοποιείται ως υπογραφή στα σχόλια μέλους του Ψαλτολογίου.

39. Απόσπασμα μηνύματος που αναρτήθηκε στις 29/07/2014 σε συζήτηση με τον τίτλο «Αναμνήσεις από τη γνωριμία και συνεργασία μου με τον Αείμνηστο Στανίτσα», http://analogion.com/forum/showthread.php?t=32166 [ανακτήθηκε στις 10 Νοεμβρίου 2016].

40. Μηνύματα που αναρτήθηκαν στις 03/01/2014, σε συζήτηση με τον τίτλο «Προσοχή

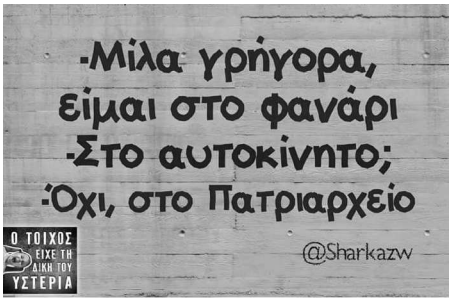


Εικόνα 6α



Εικόνα 6β

.



Εικόνα 6γ



Εικόνα 6δ

Τα ανωτέρω συμφωνούν με τα βασικά χαρακτηριστικά των λαογραφικών φαινομένων, τον ανώνυμο δημιουργό τους δηλαδή και τη διάδοσή τους σε μια κοινωνική ομάδα. Ανά περιπτώσεις, ωστόσο, υπάρχουν «γνωστοί» δημιουργοί. Η επωνυμία όμως είναι σχετική, καθώς ναι μεν αναφέρεται ο γράφων, αλλά αυτός τις περισσότερες φορές χρησιμοποιεί κάποιο ψευδώνυμο. Επιπλέον, στα σώματα κειμένων που δόθηκαν, αναρτήσεις δηλαδή από το Ψαλτολόγιον, είναι έκδηλη η «δευτερογενής προφορικότητα», μια προφορικότητα που διαχέεται στον γραπτό λόγο. Σύμφωνα με τον W. Ong, «η δευτερογενής προφορικότητα δημιουργεί μια ομαδική αίσθηση»[41]. Εν ολίγοις, οι συζητήσεις που δημιουργούνται στο φόρουμ δεν διαφέρουν πολύ από τις συναναστροφές που πραγματοποιούνται στον πραγματικό κόσμο.

στη χρήση tablets», http://analogion.com/forum/showthread.php?t=29977&page=3, [ανακτήθηκε στις 27 Οκτωβρίου 2016]. Τα μηνύματα αυτά έρχονται ως απάντηση σε προηγούμενη ανάρτηση στη συζήτηση που ανέφερε τη χρήση tablet από ιερέα, στη θέση του Ευαγγελίου. Τα μέλη επιχειρηματολογούν στο κατά πόσο είναι σωστό να προσκυνούν οι πιστοί το tablet αντί για το Ευαγγέλιο.

41. Walter J. Ong, μτφρ: Κώστας Χατζηκυριάκου, επιμ.: Θεόδωρος Παραδέλλης, *Προφορικότητα και εγγραμματοσύνη*, (Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2005), σ. 195.

4.3 Ψηφιακές εφαρμογές για την ψαλτική τέχνη και οι αντιδράσεις ως προς τη χρήση τους

Επιπλέον θέμα μελέτης της Λαογραφίας αποτελεί η προσαρμογή της ψαλτικής στα σύγχρονα τεχνολογικά μέσα. Συγκεκριμένα, στον χώρο του Ψαλτολογίου αλλά και εν γένει στις ιστοσελίδες τις σχετικές με την ψαλτική που αναφέρθηκαν, παρατηρείται ότι παρέχονται διάφορες ψηφιακές εφαρμογές (applications) και ότι παροτρύνεται η χρήση τεχνολογικών μέσων (κινητά, tablets-ipads, υπολογιστές και άλλες συσκευές) από τους ψάλτες. Στο σημείο αυτό ας αναφερθούν λίγες πληροφορίες για το έργο του ψάλτη.

Τα μελισμένα κείμενα της ψαλτικής συνοδεύουν πάντα το κήρυγμα της ημέρας[42]. Ο ψάλτης επομένως οφείλει να γνωρίζει πολύ καλά τους ιερούς κανόνες, και το «Τυπικόν», το βιβλίο των κανόνων αυτών που περιγράφει την τάξη των λειτουργικών πράξεων, τι και πώς πρέπει να ψάλει ή να απαγγείλει ο ίδιος (και ο ιερέας) σε κάθε περίσταση[43]. Απαιτείται επίσης να έχει αρκετές γνώσεις βυζαντινής μουσικής. Η αναγκαία πληθώρα αυτών των προσόντων κάνει σήμερα δυσεύρετους τους ψάλτες[44].

Όλα τα ανωτέρω δεν δύναται φυσικά να τα γνωρίζει κάποιος από μνήμης. Γι' αυτό τοποθετείται πάντα στο αναλόγιο (το σε χρήση κάθε ψάλτη "λειτουργικό έπιπλο") μεγάλος αριθμός βιβλίων. Για παράδειγμα, κατά τη λειτουργία της Κυριακής χρησιμοποιούνται τα εξής: Δίπτυχα της Εκκλησίας της Ελλάδος, Εγκόλπιο του Αναγνώστη, Αναστασιματάριο, Παρακλητική, το εκάστοτε Μηναίο (διαφορετικό για κάθε μήνα), κάποιο βιβλίο για τα Λειτουργικά μουσικά κείμενα, Απόστολος, Ωρολόγιο, Ειρμολόγιο. Επίσης μπορούν να αξιοποιηθούν επιπλέον μουσικές συλλογές ή παρτιτούρες για μέρη της λειτουργίας που δεν εμπεριέχονται στα ανωτέρω, ή που θέλει ο ψάλτης να τα ερμηνεύσει από κάποιο διαφορετικό βιβλίο. Πρόκειται δηλαδή για τουλάχιστον 9 συγγράμματα. Κυριαρχεί ωστόσο και μια μεγάλη προφορικότητα, βάσει της οποίας η μεταχείριση κάποιων βιβλίων μπορεί και να παραλειφθεί.

Η ανάγκη χρήσης τόσων συγγραμμάτων ταυτόχρονα αλλά και η ραγδαία ανάπτυξη της τεχνολογίας οδήγησαν στην ψηφιοποίηση των ανωτέρω βιβλίων αλλά και στη δημιουργία εφαρμογών, όπως αναφέρθηκε παραπάνω. Οι εν λό-

---

42. Θωμάς Κ. Αποστολόπουλος, *Η εκκλησιαστική μουσική στο εκκλησιαστικό δίκαιο*, (Εκδόσεις «Εν χορδαίς», Θεσσαλονίκη 1999), σ. 18.

43. Δημήτριος Κ. Μπαλαγεώργος, *Η ψαλτική παράδοση των ακολουθιών του βυζαντινού κοσμικού τυπικού*, (Εκδόσεις Ιδρύματος Βυζαντινής Μουσικολογίας, Αθήνα 2001), σ. 41.

44. Θωμάς Κ. Αποστολόπουλος, *ό.π.*, σ. 90.

γω εφαρμογές είτε περιέχουν τα ψηφιοποιημένα κείμενα και παρτιτούρες[45], είτε προσφέρουν δυνατότητες σχετικές με την ψαλτική, όπως συγγραφή παρτιτούρας με το σύστημα σημειογραφίας της βυζαντινής μουσικής[46] και ισοκράτημα (κράτημα του ίσου, δηλαδή μιας συνεχόμενης μελωδικής γραμμής, παράλληλα με την ψαλμωδία)[47]. Τα ανωτέρω αξιοποιούνται μέσω ψηφιακών μέσων: κινητά, tablets/ipads και υπολογιστές. Διατίθενται, φυσικά, μέσω του διαδικτύου, δωρεάν ή με καταβολή κάποιου χρηματικού αντιτίμου. Αξιοπρόσεκτο είναι, ωστόσο, όχι μόνο το γεγονός ότι μια τέχνη με τόσο μεγάλη παράδοση προσαρμόζεται στα σύγχρονα δεδομένα, αλλά και ότι τα μέσα αυτά εφαρμόζονται ακόμη και εντός των ιερών ναών[48].

---

45. Ενδεικτικά αναφέρονται οι εφαρμογές «Αναλόγιον», https://play.google.com/store/apps/details?id=com.bakopoulos.analogion (περιέχει μουσικά κείμενα βυζαντινής μουσικής) και «Greek services», https://play.google.com/store/apps/details?id=gr.hatzigeorgiu.liturgies (περιέχει τα κείμενα των ακολουθιών) [ανακτήθηκαν στις 10 Νοεμβρίου 2016].

46. Οι πιο γνωστές εφαρμογές για συγγραφή βυζαντινής μουσικής είναι οι εξής:

«Μελωδός», βλ. σχετικά στο melodos.com,

«Πανδουρίς», pandouris.com,

«Μουσικά κείμενα», papline.gr,

«Βυζαντινογράφος», https://cgi.di.uoa.gr/~gbelis,

«Βυζαντινή Κάλαμος», byzantinikalamos.com,

«Βυζαντινός συνθέτης»,

https://play.google.com/store/apps/details?id=com.michaelchourdakis.byzantinecomposer.

Κάποιες διατίθενται δωρεάν, άλλες έναντι αντιτίμου. Βλ. επίσης στο Ψαλτολόγιο τη θεματική ενότητα «Γραμματοσειρές και προγράμματα συγγραφής ψαλτικής», http://analogion.com/forum/forumdisplay.php?f=782 [ανακτήθηκαν στις 10 Νοεμβρίου 2016].

47. Οι πιο γνωστές εφαρμογές για ισοκράτημα, «ισοκράτες» όπως ονομάζονται, είναι οι εξής:

«Ψηφιακός ισοκράτης» και «Ψηφιακός ισοκράτης pro» (πρόκειται για αναβάθμιση της πρώτης εφαρμογής), https://play.google.com/store/apps/details?id=appinventor.ai_christtagarakis.ISOKRATIS και https://sellfy.com/p/OhDS/, «Digital isokratis», https://play.google.com/store/apps/details?id=com.bakopoulos.isokratis

«Ισοκράτης Πα», https:// play.google.com/store/apps/details?id=gr.psaltiki.isokratispa

«Βυζαντινή ίσον», https://play.google.com/store/apps/details?id=com.coderss.ison

«Ψαλτικόν τονάριον-Ισοκράτης», https://play.google.com/store/apps/details?id=com.charisis.tonarionfree και https://play.google.com/store/apps/details?id=com.charisis.tonarion

Κάποιες διατίθενται δωρεάν, άλλες έναντι αντιτίμου. Βλ. επίσης στο Ψαλτολόγιο τη θεματική ενότητα «Μικρόφωνα, τονοδότες, ισοκράτες, ηλεκτρονικά βιβλία κτλ.», http://analogion.com/forum/forumdisplay.php?f=784 [ανακτήθηκαν στις 10 Νοεμβρίου 2016]. Εντοπίζεται επίσης στην αγορά ισοκράτης σε μορφή μικρού αρμονίου.

48. Ήδη το 1963 ο Δ. Λουκάτος είχε γράψει σχετικά με το θέμα αυτό: «Δεν έχει σημασία ότι συγχρονίζουν με μικρόφωνα και με μοντέρνα κομφόρ τις εκκλησίες της πρωτεύουσας, ή ότι συντομεύουν τις τελετές τους οι "καθωσπρέπει" παπάδες των Αθηνών… Ας κατακρίνουν θεολογικώς αυστηροί ιεροκήρυκες τα "ειδωλολατρικά" μικροέθιμα του λαού». Δημή-

Αυτή ακριβώς η αξιοποίηση των ψηφιακών μέσων εντός των ιερών ναών –και μάλιστα κατά τη διάρκεια των ακολουθιών– εγείρει θέμα μεγάλης συζήτησης στο Ψαλτολόγιον:

[…] Πάντως θέλω να πιστεύω, για όποιον θ' αγοράσει για διάφορους λόγους το ipad για προσωπική χρήση, ότι μπορεί να βοηθήσει και στο αναλόγιο, βέβαια δεν ξέρω αν θα το αποδέχονταν οι ιερείς. Γι' αυτό θέτω το ερώτημα, θα έπρεπε να ρωτήσουμε;[49]

*

Φυσικά... Για να μη σκανδαλίσετε εκεί που υπάρχει προκατάληψη[50].

*

Την ώρα της ακολουθίας θα μπορούν να κάνουν και chat φαντάζομαι, ε; Αυτά είναι!!Να γνωρίζεις γκομενάκια μέσα στο Ναό. Προχωρημένα πράγματα. Να φτιάξουμε και ψηφιακούς ψάλτες-ρομποτάκια και ψηφιακούς παπάδες. Α ρε ξύλο που θέλουμε!!![51]

*

Υπερβολή θεωρήθηκαν κάποτε και τα μικρόφωνα και οι ηλεκτρικές καμπάνες... Το σίγουρο είναι ότι οι επόμενες γενιές που θα μεγαλώσουν μέσα σε μία τέτοια τεχνολογική κοινωνία, δεν θα έχουν τέτοιους ενδοιασμούς. Όπως και να 'χει, γούστα είναι αυτά...[52]

*

Απαράδεκτο κατά την γνώμη μου να υπάρχουν ηλεκτρονικής μορφής αναλόγια στους ναούς. Εγώ προσωπικά χρησιμοποιώ βιβλία (και θα συνεχίσω), άσχετα αν κάποιοι βιάζονται να κάνουν την ζωή τους πιο εύκολη. Αλλά μην ξεχνάμε πως από την χρήση τέτοιου είδους μέσων, ο εγκέφαλος δεν μπορεί να συγκρατήσει τα εν λόγω τροπάρια, καθίσματα κ.λπ. μετά το πέρας της λειτουργίας! […][53]

τριος Σ. Λουκάτος, *Σήγχρονα λαογραφικά*, (Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 2003), σ. 106 [πρόκειται για νεώτερη έκδοση του συγγράμματος].

49. Απόσπασμα μηνύματος που αναρτήθηκε στις 11/06/2010 σε συζήτηση με τον τίτλο «Ηλεκτρονικό Αναλόγιο», http://analogion.com/forum/showthread.php?t=11117&page=2 [ανακτήθηκε στις 9 Νοεμβρίου 2016].

50. Μήνυμα που αναρτήθηκε στις 11/06/2010 σε συζήτηση με τον τίτλο «Ηλεκτρονικό Αναλόγιο», http://analogion.com/forum/showthread.php?t=11117&page=2 [ανακτήθηκε στις 9 Νοεμβρίου 2016].

51. Μήνυμα που αναρτήθηκε στις 08/07/2010 σε συζήτηση με τον τίτλο «Ηλεκτρονικό Αναλόγιο», http://analogion.com/forum/showthread.php?t=11117&page=3 [ανακτήθηκε στις 9 Νοεμβρίου 2016].

52. Απόσπασμα μηνύματος που αναρτήθηκε στις 15/08/2010 σε συζήτηση με τον τίτλο «ipad στο Ψαλτήρι», http://analogion.com/forum/showthread.php?t=12490 [ανακτήθηκε στις 9 Νοεμβρίου 2016].

53. Απόσπασμα μηνύματος που αναρτήθηκε στις 22/08/2012 σε συζήτηση με τον τίτλο

Όταν ο άνθρωπος ανακάλυψε την φωτιά και τον τροχό, σίγουρα κάποιοι θα είπαν... "Τί είναι αυτά;;; εμείς την τροφή μας την τρώμε ωμή!!!!" Και όπως είπε και ένας συνάδελφος, δεν θα έπρεπε να διαβάζουμε από τα Βιβλία αλλά από ΠΑΠΥΡΟΥΣ... Τέλος πάντων, η τεχνολογία προχωράει και πρέπει και εμείς να προχωράμε μαζί της. Δεν υπάρχει κάτι το μεμπτό σε αυτό.. Ίσα-ίσα η χρήση του τάμπλετ είναι πιο βολική κατά την γνώμη μου για έναν πολύ απλό και πρακτικό λόγο. Εκεί που κανονικά θα πρέπει να έχεις 3 βιβλία + το εγκόλπιο του αναγνώστη ανοιχτά και να στριφογυρίζεις το αναλόγιο σβούρες, και να σου πέφτουν και ό,τι έχεις πάνω στο αναλόγιο, η τεχνολογία είναι πιο βολική.[54]

Όπως φαίνεται από τις αναρτήσεις που συγκεντρώθηκαν, η χρήση –για πρακτικούς λόγους– των κινητών, tablets/ipads από τους ψάλτες την ώρα των ακολουθιών έχει τόσο θετικές όσο και αρνητικές αντιδράσεις. Προκύπτουν βέβαια και ζητήματα θεολογικού τύπου, και εφόσον δεν υπάρχει κάποια γνωμοδότηση από αρμόδιο άτομο, οι ψάλτες προσπαθούν να τα διευθετήσουν μόνοι τους. Ωστόσο την τελευταία τριετία οι αναρτήσεις των μελών του Ψαλτολογίου στα σχετικά θέματα δεν ασχολούνται με το αν είναι σωστό ή όχι να αξιοποιούνται αυτές οι συσκευές στον ιερό ναό, αλλά αφορούν κυρίως απορίες για τη μεταχείρισή τους. Φαίνεται, επομένως, ότι η ψαλτική και οι ακόλουθοί της έχουν προσαρμοστεί στα σύγχρονα δεδομένα.

*

Όπως αναφέρθηκε στην αρχή του κειμένου, ευρύτερος σκοπός του πονήματος αυτού είναι να αναδείξει τις διαστάσεις των σύγχρονων, ψηφιακών, τάσεων της ψαλτικής και πιο συγκεκριμένα το λαογραφικό ενδιαφέρον που εμπεριέχουν. Η σχέση τεχνολογίας και ψαλτικής τέχνης είναι αδιαμφισβήτητα ένα θέμα μεγάλης έκτασης. Εντούτοις, μια καθολική παρουσίαση του φαινομένου θα καταλάμβανε πολύ μεγαλύτερη έκταση. Η παρούσα μελέτη περιορίστηκε στο να επισημάνει τη διαδικτυακή ομάδα του Ψαλτολογίου και στο να συλλέξει λαογραφικό υλικό αναρτημένο σε αυτό. Τα δεδομένα που παρουσιάστηκαν θα μπορούσαν, για παράδειγμα, να συμπληρωθούν με συνεντεύξεις και αφηγήσεις των μελών του φόρουμ, και κυρίως του δημιουργού και των διαχειριστών του. Οι μέθοδοι αυτές θα προσέφεραν πληροφορίες χρήσιμες για την ερμηνεία της «ιδιότυπης εικονικής μετανάστευσης»[55] των σύγχρονων ψαλτών. Επιπρο-

---

«Ηλεκτρονικό Αναλόγιο», http://analogion.com/forum/showthread.php?t=11117&page=3 [ανακτήθηκε στις 9 Νοεμβρίου 2016].

54. Μήνυμα που αναρτήθηκε στις 09/06/2015 σε συζήτηση με τον τίτλο «Χρήση του τάμπλετ στο Αναλόγιο (με αφορμή δημοσίευμα)», http://analogion.com/forum/showthread.php?t=34641&page=5 [ανακτήθηκε στις 9 Νοεμβρίου 2016].

55. Γιώργος Β. Μιχαήλ, *ό.π.*, σ. 2.

σθέτως, στην πορεία της εργασίας μνημονεύτηκαν αρκετές ιστοσελίδες για τη βυζαντινή μουσική που προεκτείνουν την παρουσία της στο διαδίκτυο. Δεν έγινε βέβαια καμία αναφορά στον ιστοχώρο YouTube (www.youtube.com), όπου έχουν δημιουργηθεί κανάλια σχετικά με την ψαλτική αλλά εντοπίζονται επίσης αρκετές αναρτήσεις οπτικοακουστικού υλικού (βίντεο) από ψάλτες. Τα βίντεο παρουσιάζουν επίσης λαογραφικό ενδιαφέρον· ακόμη εντονότερη υποκίνηση προς έρευνα προκαλούν τα σχόλια που δημοσιοποιούνται κάτω από αυτά.

Εν κατακλείδι, διαπιστώνεται η ύπαρξη ενός μεγάλου ερευνητικού πεδίου που πρέπει να προσελκύσει την προσοχή της Λαογραφίας για τους εξής λόγους:

- Η ψαλτική είναι μια τέχνη που σχετίζεται άμεσα με τον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό.
- Παρότι είναι αρκετά παλαιά, είναι τόσο ζωντανή μέχρι σήμερα, ώστε έχει επιτύχει να προσαρμοστεί σε νέες φόρμες.
- Τόσο οι παλαιότερες όσο και οι νεώτερες, οι σχετιζόμενες με το διαδίκτυο, μορφές αυτής της τέχνης πληρούν τα κριτήρια των λαογραφικών φαινομένων: 1ον. το ομαδικό: αποδείχτηκε ότι σχηματίζονται λαϊκές ομάδες σχετικές με την τέχνη αυτή, 2ον. το αυθόρμητο: οι ομάδες αυτές δημιουργούν λαογραφικό υλικό και δραστηριοποιούνται «ἄνευ τῆς μεσολαβήσεως λογικοῦ τινος συλλογισμοῦ καὶ ἀφηρημένης σκέψεως»[56], και 3ον. το παραδοσιακό: τα προηγούμενα ακολουθούν τον τύπο της λαϊκής δημιουργίας αλλά και την παράδοση της βυζαντινής μουσικής.

56. Στίλπων Π. Κυριακίδης, *Τι είναι Λαογραφία και εις τι δύναται να ωφελήση η σπουδή της*, (Θεσσαλονίκη 1937), σ. 14.

ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ – ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ
ΤΟΜΕΑΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΗΣ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

ΕΤΗΣΙΕΣ ΣΕΜΙΝΑΡΙΑΚΕΣ ΔΙΑΛΕΞΕΙΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

στ) 5 Μαΐου 2014

ζ) 11 Μαΐου 2015

ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ

ΠΡΟΛΟΓΙΣΜΑ

Πέρασαν ήδη έξι χρόνια από τότε (2009), που ο Τομέας Βυζαντινής Φιλολογίας και Λαογραφίας του Τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών, μετά από εισήγησή μου, καθιέρωσε αυτές τις σεμιναριακές λαογραφικές διαλέξεις, αφιερωμένες, κάθε φορά, στη Μνήμη ενός επιφανούς Έλληνα λαογράφου.

Τα πέντε προηγούμενα χρόνια, για ενημέρωση συναδέλφων, νέων προπτυχιακών και μεταπτυχιακών φοιτητών, αναφέρω, ότι όλες έγιναν από γνωστούς Έλληνες Πανεπιστημιακούς με εξαιρετική επιτυχία.

Για τους νεώτερους ακροατές μας δίνω τους ομιλητές και τα σχετικά θέματα :

α) *Μιχαήλ Γ. Μερακλής*, ομότιμος καθηγητής και πρόεδρος της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας, με θέμα «Ο Ν. Γ. Πολίτης και η έννοια της συνέχειας» (20 Μαΐου 2009). β) *Βάλτερ Πούχνερ*, καθηγητής Θεατρολογίας και Α΄ Αντιπρόεδρος της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας, με θέμα «Θεωρητικές διαστάσεις της συγκριτικής μεθοδολογίας στην εθνολογική και λαογραφική έρευνα. Βαθμίδες συγκρισιμότητας και κλίμακες τυπολογιών» (19 Μαΐου 2010). γ) *Κατερίνα Κορρέ- Ζωγράφου*, ομότιμη καθηγήτρια, με θέμα «Η συμβολή του Γεωργίου Μέγα στην έρευνα του υλικού πολιτισμού» (16 Μαΐου 2011). δ) Πρωτοπρεσβύτερος *Γεώργιος Δ. Μεταλληνός*, ομότιμος καθηγητής (Ιστορία του Νέου Ελληνισμού) της Θεολογικής Σχολής, με θέμα «Ελληνικά δημοτικά τραγούδια: Θεολογική θεώρηση» (14 Μαΐου 2012) και ε) *Χρυσούλα Χατζητάκη-Καψωμένου*, αναπληρώτρια καθηγήτρια Λαογραφίας στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, με θέμα «Η χωροχρονική προσέγγιση του παραδοσιακού πολιτισμού από την Άλκη Κυριακίδου -Νέστορος» (20 Μαΐου 2013).

Οι παραπάνω διαλέξεις αφιερώθηκαν, αντίστοιχα, στη Μνήμη του ιδρυτή της Ελληνικής Λαογραφίας, καθηγητή *Νικολάου Γ. Πολίτη* (1852-1921) και των καθηγητών Λαογραφίας *Στίλπωνος Π. Κυριακίδη* (1887-1964), *Γεωργίου Μέγα* (1893-1976), *Γεωργίου Κ. Σπυριδάκη* (1906-1975) και *Άλκης Κυριακίδου –Νέστορος* (1935-1988).

Οι πρώτες τρεις διαλέξεις δημοσιεύθηκαν στην Επιστημονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών. Οι δύο που απομένουν και οι προσεχείς, μετά την αναστολή εκδόσεώς της Επετηρίδας, θα δημοσιευθούν στη «Λαογραφία», Επιστημονικό Περιοδικό Σύγγραμμα της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας, με σύμφωνη γνώμη του Διοικητικού Συμβουλίου.

Η εφετινή έκτη διάλεξη, που θα παρακολουθήσουμε απόψε, είναι αφιερωμένη στη Μνήμη του πρώτου Καθηγητή Λαογραφίας στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και προπτυχιακού δασκάλου μου *Δημητρίου Σ. Λουκάτου* (1908-2003). Ο Λουκάτος, ως λαογράφος, μας άφησε πλούσιο συγγραφικό έργο και θεωρείται πρωτοπόρος στην έρευνα και μελέτη της Σύγχρονης Ελληνικής Λαογραφίας. Μάλιστα το βιβλίο του «Σύγχρονα Λαογραφικά», που εκδόθηκε από τον ίδιο το 1963, άνοιξε νέους δρόμους και είχε ευμενή αποδοχή στην επιστημονική κοινότητα, αλλά και στο ευρύ αναγνωστικό κοινό. Χαρακτηριστικό είναι ότι το αφιέρωσε (στους δημοσιογράφους, στους φωτορεπόρτερς και στους κινηματογραφιστές, τους πολύτιμους συνεργάτες της σύγχρονης λαογραφικής έρευνας).

Ο Λουκάτος καταγόταν από τα Επτάνησα, όπως και ο σημερινός μας ομιλητής. Ο Λουκάτος από την Κεφαλονιά, ο κ. Κοντογιώργης από τη Λευκάδα.

Θα μας μιλήσει, απόψε, ο αγαπητός συνάδελφος και φίλος *Γιώργος Κοντογιώργης*, διαπρεπής καθηγητής της Πολιτικής Επιστήμης, πρωτότυπος μελετητής του δημοτικού τραγουδιού για μας τους λαογράφους και πρώην Πρύτανης του Παντείου Πανεπιστημίου. Πλούσιο το βιογραφικό του, που θα ακούσουμε σε λίγο. Η προσφορά του στην επιστήμη και στην κοινωνία είναι πολύ μεγάλη. Τον ευχαριστώ «εκ μέσης καρδίας», που, μέσα στις τόσες απασχολήσεις του, αποδέχθηκε με προθυμία και ευχαρίστηση την πρόσκλησή μας. Ο κ. Κοντογιώργης είναι ο πρώτος Έλληνας ερευνητής, που πρόσεξε ιδιαίτερα την πολιτικοκοινωνική διάσταση του δημοτικού τραγουδιού, όπως άλλωστε επισήμανε ο εκ των κορυφαίων Ελλήνων ιστορικών Νίκος Σβορώνος (1911 -1989). Ο κ. Κοντογιώργης θα αναπτύξει το θέμα *«Ο κοινωνικός τόπος του δημοτικού τραγουδιού. Το ατομικό και το συλλογικό στον λαϊκό πολιτισμό»*.

Ευχαριστώ, επίσης, θερμά, την Κοσμητεύουσα της Φιλοσοφικής Σχολής και Πρόεδρο του Τμήματος Φιλολογίας, καθηγήτρια *Ελένη Καραμαλέγκου*, τον διευθυντή του Τομέα Βυζαντινής Φιλολογίας και Λαογραφίας *Ιωάννη Πολέμη* , τον πρώην Γενικό Γραμματέα του Πανεπιστημίου Αθηνών, καθηγητή *Παναγιώτη Κοντό*, για την εξαιρετική συνεργασία, που έχουμε πάντοτε, τα μέλη του Τομέα Βυζαντινής Φιλολογίας και της Γενικής Συνέλευσης του Τμήματος Φιλολογίας για τη συμπαράστασή τους, τον αγαπητό συνάδελφο, επίσης μαθητή του Δημητρίου Λουκάτου, *Γεώργιο Θανόπουλο*, επίκουρο καθηγητή Λαογραφίας, τον υποψήφιο διδάκτορα του Παντείου Πανεπιστημίου *Παύλο*

Καρούσο, για τη συνεργασία και τις κατόχους Μεταπτυχιακού Διπλώματος, υποψήφιες διδάκτορες Λαογραφίας και συνεργάτιδές μου *Πόπη Ξανθάκου*, *Κασσιανή-Μαρία Κονταξή* και *Φλωρεντία Μυλωνά* που, με επιμέλεια και γνώση, προετοίμασαν μαζί μου το οργανωτικό μέρος της Διάλεξης.

Τέλος θα ήθελα να ευχαριστήσω de profundis όλους εσάς, κυρίες και κύριοι συνάδελφοι, κυρίες και κύριοι, αγαπητές φοιτήτριες και αγαπητοί φοιτητές, για την εξαιρετικά τιμητική παρουσία σας.

Ευχαριστώ πολύ για την προσοχή σας και εύχομαι όλοι να είστε καλά.

Γ. Ι. ΘΑΝΟΠΟΥΛΟΣ

Η ΖΩΗ ΚΑΙ ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΥ (1908-2003).
ΣΥΝΤΟΜΗ ΑΝΑΦΟΡΑ

Θα αναφερθούμε πολύ σύντομα στη ζωή και το πολυσήμαντο έργο[1] του αείμνηστου καθηγητή Δημητρίου Σ. Λουκάτου, του οποίου υπήρξα μαθητής στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων(1967-1969), όπως και οι παρόντες συνάδελφοι, Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης και Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας[2]. Ερχόμενος στα Γιάννενα(1965) είχε ήδη γερή επιστημονική συγκρότηση από τις σπουδές του στην Ελλάδα και τη Γαλλία και την ερευνητική του εμπειρία στο Λαογραφικό Αρχείο[3] – σήμερα Κέντρο Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας– όπου υπηρέτησε από το 1938-1962. Με το σύντομο πέρασμά του από τα Γιάννενα (1967-1969) άφησε το άρωμα του σεμνού ανθρώπου, του άξιου δασκάλου που με την υπεύθυνη και ευρηματική διδασκαλία του κέντριζε το ενδιαφέρον και τον ενθουσιασμό των φοιτητών για την εξέλιξη του γνωστικού αντικειμένου της Λαογραφίας και τη σχέση της με την Εθνογραφία και τις άλλες συγγενείς επιστήμες, του μεθοδικού εκπαιδευτικού και επιστήμονα που βοηθούσε με τα φροντιστηριακά μαθήματα και τις εργασίες στο πώς να επιλέγουν, να ιεραρχούν τα θέματα και τους τρόπους επεξεργασίας τους. Του προσιτού καθηγητή που μετέδιδε στους φοιτητές του όχι μόνο τη γνώση της επιστήμης του αλλά

---

1. Για τη ζωή και το νεολαογραφικό έργο του Δ. Λουκάτου βλ. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία: Συναγωγή μελετών, εκδ. Ινστιτούτο του βιβλίου- Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2008[2], σ. 19-35.

2. Για τα παροιμιογραφικά και παροιμιολογικά δημοσιεύματα του Δ. Λουκάτου, βλ. Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας (εισαγωγή, επιμέλεια), Η παροιμιολογική και παροιμιογραφική εργογραφία του Δημητρίου Σ. Λουκάτου, εκδ. ΠΟΡΕΙΑ, Αθήνα 1994.

3. Βλ. Μ. Γ. Μερακλής, «Δημήτριος Λουκάτος. Ένας υποδειγματικός διανοούμενος», περιοδ. Τ' Ανάβλεμμα, 4 (2004), σ. 5.

και τους συμβούλευε, ομοτράπεζος κατά κανόνα στο εστιατόριο της σχολής, πάνω στις σπουδές τους και γενικότερα σε θέματα που τους απασχολούσαν. Με την θαρραλέα επιλογή του να παραιτηθεί το 1969 εξαιτίας της λογοκρισίας[4] και των εμποδίων στην ελεύθερη διακίνηση των ιδεών που επέβαλλε το δικτατορικό καθεστώς, επιβεβαίωσε το επιστημονικό του ήθος και τη δημοκρατική του συνείδηση[5]. Μετέπειτα ξανασυναντηθήκαμε στην Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία, της οποίας διετέλεσε πρόεδρος για πολλά χρόνια (1978-2002). Με υποδεχόταν πάντα με το χαρακτηριστικό του μειδίαμα και με ιδιαίτερη θέρμη συζητούσε τα λαογραφικά μου ενδιαφέροντα. Διάβαζε με προσοχή τις δημοσιεύσεις μου και τις σχολίαζε με το χάρισμα της συμπάθειας του δασκάλου και την υπευθυνότητα του ερευνητή. Χαραγμένο στη μνήμη μου παραμένει τηλεφώνημά του, περασμένα μεσάνυχτα, όπου μου σχολίασε σχετικό με το δημοτικό τραγούδι μελέτημά μου.

Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος γεννήθηκε στο Αργοστόλι της Κεφαλονιάς το 1908 και έφυγε από τη ζωή στην Αθήνα τον Οκτώβριο του 2003[6]. Μετά τα εγκύκλια γράμματα στη γενέθλια πόλη του, σπούδασε Φιλολογία και Παιδαγωγικά στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών (1925-1930). Μετά τις σύντομες στρατιωτικές του υποχρεώσεις διορίστηκε καθηγητής στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση στην αρχή στην Κεφαλονιά (1931) και από το 1934 στην Αθήνα στο Η΄ Γυμνάσιο Αρρένων, όπου συνυπηρέτησε με τον αείμνηστο Γεώργιο Μέγα, ο οποίος, όταν διορίστηκε το 1936 πρόεδρος τους Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών, (σήμερα Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών) εισηγήθηκε –εκτιμώντας τα λαογραφικά ενδιαφέροντα του νεαρού φιλολόγου– την απόσπαση του στο Αρχείο (1938) και την μονιμοποίησή του ως Συντάκτη, το 1946. Το 1940-41 στρατεύτηκε στο αλβανικό μέτωπο. Από το 1948 έως το 1950 πραγματοποίησε με υποτροφία του γαλλικού κράτους μεταπτυχιακές σπουδές στα Ινστιτού-

---

4. Βλ. σχετικά Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, «Μνήμη Δημητρίου Σ. Λουκάτου. Ο δάσκαλος της Λαογραφίας», εφημερίδα Το Βήμα: Νέες εποχές, 2 Νοεμβρίου 2003, σ. 79/Α43, και Γεωργία Λαδογιάννη, Μνήμη Δημητρίου Λουκάτου, Λαογραφία, τόμος Μ΄(40), 2004-2006, Αθήνα 2006, σ. 9.

5. Βλ. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία,…, ό.π., σ. 22.

6. Σε προγενέστερα του θανάτου του δημοσιεύματα γίνεται λόγος για τη ζωή και το σημαντικό έργο του. Βλέπε σχετικά Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, « Δημήτριος Σ. Λουκάτος: Βιοεργογραφικά», Σύνδειπνον: Τιμητικό αφιέρωμα στον καθηγητή Δημήτριο Σ. Λουκάτο από παλαιούς μαθητές του στη Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων (1964-1969), Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1988, σ. 55- Του ιδίου « Συμπλήρωμα βιο-εργογραφίας (1934-1995) του καθηγητή Λαογραφίας Δημητρίου Σ. Λουκάτου», Λαογραφία 37 (1995), σ. 385-401- Aristeides Doulaveras, «Demetrios S. Loukatos as Paremiologist», Proverbium, 20 (2003), p. 133-158 και Wolfgang Mieder, «Preface », Proverbium, 2 (1985), σ. 7.

τα Εθνολογίας και Βυζαντινών και Νεοελληνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου της Σορβόνης. Σ' αυτό το τελευταίο αναγορεύτηκε διδάκτωρ με τη μελέτη του για τον λαϊκό παροιμιακό λόγο, όπως επηρεάστηκε από τη Βίβλο[7]. Έκτοτε το εθνογραφικό και κοινωνιολογικό πλαίσιο που διδάχτηκε στη Γαλλία επηρέασαν τις μελέτες του. Εμπνευσμένος από τον εθνολόγο καθηγητή του, Arnold Van Gennep, και οξυδερκής όπως ήταν, πρώτος ενδιαφέρθηκε και για την λαογραφία του αστικού χώρου[8], «ως επιτόπιας μάλιστα εθνογραφίας της σύγχρονης εποχής και βλέπει ανάμεσα στους στόχους της επιστήμης αυτής και την αισθητική και συναισθηματική αγωγή του λαού»[9]. Το 1964 εκλέχθηκε παμψηφεί καθηγητής Λαογραφίας στην τότε νεοϊδρυτη Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων. Παραιτήθηκε το 1969 εκφράζοντας την αντίθεσή του στο δικτατορικό καθεστώς και διαμαρτυρόμενος για τους περιορισμούς της ελευθερίας του λόγου στα αμφιθέατρα και τη γενικότερη πολιτική του καθεστώτος σε θέματα παιδείας[10]. Δίδαξε, επίσης, από το 1978-1981 στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Κρήτης και κατά το ακαδημαϊκό έτος 1984-85 στο Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου Πάτρας. Στα πανεπιστήμια που δίδαξε ακολούθησε το πνεύμα του ιδρυτή της ελληνικής λαογραφικής επιστήμης, Νικολάου Γ. Πολίτη, πάντοτε όμως διανθισμένο με τη μεθοδολογία και τα δεδομένα της νεώτερης Εθνογραφίας. Παράλληλα έδινε διδακτικές και ερευνητικές κατευθύνσεις προς τη σύγχρονη και Αστική Λαογραφία[11].

Διετέλεσε μέλος σε ελληνικά και ξένα επιστημονικά σωματεία και επί εικοσιδύο χρόνια (1978-2002) πρόεδρος της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρεί-

---

7. Βλ. Dem. S. Loukatos, La Bible dans le parfer proverbial du people grec, Paris 1950 (δακτυλογραφημένη έκδοση).

8 Πρόσφατη προσέγγιση του έργου του Δημ. Λουκάτου βλ. Ευάγγελος Αυδίκος, Εισαγωγή στις σπουδές του λαϊκού πολιτισμού: Λαογραφίες-λαϊκοί πολιτισμοί-ταυτότητες, Αθήνα 2009, σ. 255-267.

9. Βλ. Βάλτερ Πούχνερ, Δοκίμια Λαογραφικής Θεωρίας, εκδ. GUTEMBERG, σ. 31 κ. εξ., Γεώργιος Κούζας, «Αστική Λαογραφία», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης- Μανόλης Γ. Σέργης (επιμέλεια), Ελληνική Λαογραφία, τόμ. Β΄, σ. 109 και εξής, και Αναγνώστης Ευαγγ. Παπακυπαρίσσης, «Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης- Μανόλης Γ. Σέργης, Ελληνική Λαογραφία, ό.π., σ. 21- 25, βλ. και το άρθρο του ιδίου του Δ. Λουκάτου, «Οι λαογραφικές σπουδές στη Γαλλία», Νέα Εστία, 50/476 (1951), σ. 865-869 και του ιδίου, «Η λαογραφική έρευνα τα πρώτα πενήντα χρόνια του αιώνα μας», Νέα Εστία 48/563 (1950), σ. 290. Βλέπε επίσης Ελ. Αλεξάκης, «Η γαλλική εθνολογική σχολή και η λαογραφία του Δημητρίου Λουκάτου», στο Π. Ποτηρόπουλος (επιμέλεια), Ο Δημήτριος Λουκάτος και η ελληνική Λαογραφία, Δημοσιεύματα Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, αριθμός 27, Αθήνα 2008, σ. 19-32.

10. βλέπε και Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Νεωτερική Λαογραφία…., ό.π., σ. 22.

11. βλέπε και Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Νεωτερική Λαογραφία…., ό.π., σ. 24.

ας. Τιμήθηκε από την Ελληνική πολιτεία το 1965 με το παράσημο του Ταξιάρχη του Φοίνικος (1965), την Ακαδημία Γραμμάτων και Τεχνών του Παλέρμο (1978), το πανεπιστήμιο της Βιέννης (το 1981) με το βραβείο Herder Λαογραφίας για τις χώρες της ανατολικής Ευρώπης και Ιωαννίνων (1984), τη Διεθνή Εταιρεία Λαϊκών Διηγήσεων (Bergen Νορβηγίας), της Folklore Fellous (1993 – Ελσίνκι), το Ωνάσειο Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών του Πανεπιστημίου Νέας Υόρκης (1994), την Εθνική Εταιρεία Ελλήνων Λογοτεχνών (1998) και την Ακαδημία Αθηνών (2000 – Αργυρό Αριστείο Γραμμάτων και Τεχνών) για τη συνολική προσφορά του στην επιστήμη της Λαογραφίας. Του αφιερώθηκαν τιμητικοί τόμοι από το διεθνές περιοδικό Proverbium (1985 – β΄ τόμος Νέας Σειράς), από παλαιούς μαθητές του στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (1988), τη «Λαογραφική Κύπρο» (1988 – 38 τεύχος) και τα «Κεφαλληνιακά Χρονικά» (1994 – ΣΤ΄ τόμος) της Εταιρείας Κεφαλληνιακών Ιστορικών Ερευνών[12].

Το *συγγραφικό έργο* του Δημητρίου Λουκάτου απλώνεται σ' όλους τους τομείς της λαογραφικής επιστήμης, την οποία υπηρέτησε «με πάθος και ευσυνειδησία» για 72 χρόνια[13]. Το ενδιαφέρον του από νωρίς στράφηκε στην έρευνα και τη μελέτη της ελληνικής λαϊκής παροιμίας. Οι εργασίες του είναι πολλές και σημαντικές. Τα παροιμιολογικά δημοσιεύματα του (από το 1936 κι εξής) τα συγκέντρωσε και τα αξιολόγησε ο Αριστείδης Δουλαβέρας δείχνοντας την έμπνευση, τη γνώση και την έκταση της προσφοράς του, η οποία έχει αναγνωριστεί και διεθνώς. Διεύρυνε το πεδίο έρευνας της νεοελληνικής παροιμιολογίας και την πλούτισε με νέες έννοιες και όρους. Ο εκδότης του διεθνούς περιοδικού παροιμιολογίας Proverbium, καθηγητής Wolfgang Mieder, με την ευκαιρία της αφιέρωσης του δεύτερου τόμου στον Δ. Σ. Λουκάτο, στον πρόλογο τονίζει πως: «…..Η παροιμιολογική έρευνα του Δ. Λουκάτου έχει επηρεάσει τους μελετητές ανά τον κόσμο, που θαυμάζουν τη δουλειά του και οικοδομούν πάνω σ' αυτήν….[14]».

Ο Δημήτριος Λουκάτος είναι ο πρώτος Έλληνας Λαογράφος που στρέφει την έρευνά του και σε σύγχρονα Λαογραφικά ζητήματα, διευρύνοντας έτσι τη θεματική της ελληνικής λαογραφικής επιστήμης.

---

12. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Νεωτερική Λαογραφία…., ό.π., σ. 22.

13. Βλ. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία,…, ό.π., σ. 19 και 24 (όπου και εκτενής βιβλιογραφία). Σύντομες αποτιμήσεις των έργων και της προσφοράς του Δημητρίου Λουκάτου από ξένους βλ. Thornton B. Edwards, "In Memoriam :Dimitrios S. Loukatos(1908- 2003)", Folklore, 115:1(2004).

14. Βλ. Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας (εισαγωγή, επιμέλεια), Η παροιμιολογική και παροιμιογραφική εργογραφία του Δημητρίου Σ. Λουκάτου, εκδ. ΠΟΡΕΙΑ, Αθήνα 1994, σ.19 και Proverbium, τόμ. 2(1985), σ. 7.

Για λόγους κατανόησής του έργου του , ο Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης το κατατάσσει σε τρεις περιόδους. Την προδρομική (1940-1962), την περίοδο της καθιέρωσης (1963-1977) και την περίοδο της «Λαογραφίας» (1982-2003).

Κατά την πρώτη περίοδο (1940-1962) δημοσιεύει άρθρα και επιφυλλίδες στα περιοδικά «Νέα Εστία», «Παν», «Καινούρια Εποχή» και «Ηώς». Στο πρώτο άρθρο του, προωθημένο επιστημονικά, για την εποχή του, «Η στρατιωτική Λαογραφία», στο περιοδικό «Νέα Εστία» (1940), προσδιορίζει τη νέα θεματική της λαογραφικής επιστήμης. «Την ψυχή του λαού θα την γνωρίσουμε ως τα κατάβαθά της, αν την παρακολουθήσουμε σ' όλες ανεξαιρέτως τις εκδηλώσεις. Πρέπει η Λαογραφία να παρακολουθεί παντού και πάντοτε το λαό και να σημειώνει μ' ενδιαφέρον καθετί που στα λόγια ή στις πράξεις του δείχνει την οποιαδήποτε εσωτερική του διάθεση. Δίπλα στο όμορφο, στο πλούσιο και το ευγενικό, είναι το κουτό, το μάγκικο και το αισχρό, εξίσου χαρακτηριστικά και αξιομελέτητα[15].»

Στο άρθρο του «Σύγχρονα προβλήματα Λαογραφίας» στο περιοδικό «Νέα Εστία» (1950)[16], που γράφτηκε με αφορμή Συνέδριο της Εθνογραφικής Γαλλικής Λαογραφικής Εταιρείας στο Caen, με θέμα: «Το γάλα», προτείνει μια νέα μεθοδολογική (εθνογραφική) οπτική για θέματα υλικού πολιτισμού (γάλα, μέλι, κρασί, σταφίδα, φρούτα, καπνό κ.λπ.): να προσεγγίζονται ολιστικά, όχι μόνο ως έννοια αλλά και ως προϊόντα και επομένως ιστορικά, οικονομικά, τεχνικά και ψυχολογικά. Ως εκ τούτου, ο λαογράφος δεν πρέπει να εξετάζει μόνο προλήψεις, τις δεισιδαιμονίες και παροιμίες σχετικές με το γάλα, αλλά και την καταναλωτική συμπεριφορά του κοινού, τους συνεταιρισμούς των παραγωγών, την τεχνολογία, τα οικονομικά της παραγωγής κ.ά.)[17].

Σε άλλες εργασίες για την Ελληνική και διεθνή λαογραφική έρευνα της περιόδου 1900-1950[18], προωθεί νέες ερευνητικές προτάσεις του Διεθνούς Οργανισμού CIAP (Commission International des Arts et Traditions Populaires), όπως π.χ. είναι η έκδοση φωνογραφικών λευκωμάτων, όπου θα παρουσιάζεται συγκριτικά το ίδιο μουσικό λαογραφικό θέμα στις διάφορες χώρες ή θα μελετώνται συγκριτικά οι χειρονομίες και τα νεύματα στους διάφορους λα-

---

15. Βλ. Δημ. Σ. Λουκάτου, « Η Στρατιωτική Λαογραφία», Νέα Εστία 27 (1940), σ. 163-167. Σημειώνουμε βέβαια πως και ο Ν. Πολίτης είχε συμπεριλάβει στο διάγραμμα της λαογραφικής ύλης τον «Στρατιωτικό βίο», βλ. Ν. Γ. Πολίτου, «Λαογραφία», Λαογραφία 1 (1909), σ. 12.

16. σ. 1377-1379.

17. Βλ. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία,…, ό.π. σ. 26 και Γ.Κούζας, Αστική Λαογραφία…., ό.π., σ.110

18. Δ. Σ. Λουκάτος, « Η λαογραφική έρευνα τα πρώτα πενήντα χρόνια του αιώνα μας», Νέα Εστία, 48 (1950), σ. 287-297.

ούς[19]. Ακόμα και με τη λαογραφική ατμόσφαιρα σε εκθέσεις τροφίμων έχει ασχοληθεί σε σχετική εργασία του το 1952 με τον τίτλο «Μια έκθεση τροφίμων: Λαογραφικό και γλωσσολογικό κοίταγμα[20]».

Γίνεται φανερό πως στις τέσσερις αυτές τελευταίες μελέτες του, επιδιώκει να συνδυάσει την έρευνα των λαογραφικών θεμάτων με τη μεθοδολογική οπτική και τα νέα δεδομένα της Εθνογραφίας. Πασχίζει να διευρύνει τους ορίζοντες της Ελληνικής Λαογραφίας με τη σύγχρονη μεθοδολογία και άλλων συγγενών ανθρωπολογικών επιστημών, όπως η Εθνογραφία και η Εθνολογία[21]. Άλλωστε το εναρκτήριο μάθημά του στη Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων ήταν: Λαογραφία - Εθνογραφία (13-1-1967)[22].

Σύγχρονο λαογραφικό περιεχόμενο παρουσιάζουν και τα άρθρα του που δημοσιεύτηκαν από το 1953 έως το 1961. Μελετά την «οδό Αιόλου», (1953,1955) και το πρωτευουσιάνικο φολκλόρ στις τρεις μεγάλες γιορτές του χρόνου, τα Χριστούγεννα, την Πρωτοχρονιά και τη Λαμπρή[23]. «Έργο λαϊκό δεν είναι μόνο ό,τι δημιουργεί ο λαός, αλλά και ό,τι φτιάχνουν οι άλλοι μαντεύοντας τις προτιμήσεις του. Από τη συνεργασία μάλιστα αυτή βγαίνει συχνά και το χαρούμενο αποτέλεσμα της ανανέωσης μιας παράδοσης, που αλλιώς θα χανόταν με τις παλιότερες γενιές.»[24]

Τη σύγχρονη λαογραφική έρευνα αντιπροσωπεύει και το μελέτημά του για τη «Λαογραφία του μπάνιου» (όπου δίνεται η ατμόσφαιρα της παραλίας και τα συμβατικά έθιμα της), «Δεν έχει σημασία αν τις πλαζ με τη μικτή και κοσμική κίνηση τους, τις εδημιούργησαν οι αστοί και οι αριστοκράτες. Σήμερα και ο λαός γίνεται παντού «αστός» και συμμετέχει ή μιμείται τις πρωτοβουλίες των άλλων τάξεων, με δημιουργική αφομοίωση[25]». Επισημαίνει έτσι από νωρίς την ιδιαίτερα προσαρμοστική φύση του λαϊκού πολιτισμού και τη συ-

---

19. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, ό. π., σ. 26-27.

20. Νέα Εστία, 52 (1952), σ. 956-959.

21. Βλ. Μηνάς Άλ. Αλεξιάδης, «Δημήτριος Σ. Λουκάτος και Σύγχρονη (Νεωτερική) Ελληνική Λαογραφία, στο Νεωτερική Λαογραφία, ό.π., σ. 27

22. Βλ. Δ. Σ. Λουκάτου, Λαογραφία- Εθνολογία. Στοιχεία διδασκαλίας και απόψεις από τον εναρκτήριο λόγο της έδρας του, Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων (13 Ιανουαρίου 1967), Ιωάννινα 1968. Βλ. σχετικά και Β. Νιτσιάκος, «Λαογραφία και Εθνογραφία. Η απόψη του Λουκάτου υπό το φώς των σύγχρονων εξελίξεων» στο Προσανατολισμοί. Μια κριτική εισαγωγή στη Λαογραφία, εκδ. Κριτική, Αθήνα 2008, σ. 57-69. Βλ. και Γαρυφαλλιά Θεοδωρίδου, «Η σημασία του χώρου στη σύγχρονη Λαογραφία», στο Μ. Γ. Βαρβούνης- Μ. Γ. Σέργης, Ελληνική Λαογραφία, ό.π., σ. 489- 495.

23. Βλ. Δημ. Σ.Λουκάτου, «Η πασχαλιάτικη οδός Αιόλου», Νέα Εστία, 53, (1953), σ.496-498, του ιδίου «Η Πρωτοχρονιάτικη οδός Αιόλου», Νέα Εστία, 55 (1955), σ. 74-79.

24. Δ. Σ. Λουκάτου, «Η πασχαλιάτικη οδός Αιόλου», ό.π., σ. 496.

25. Δ. Σ. Λουκάτου, «Η Λαογραφία του μπάνιου, (ο γιαλός και η πλαζ)», Καινούργια Εποχή, Καλοκαίρι 1957, σ. 66-79.

νεχή διαδικασία ώσμωσής του με τον μαζικό[26]. Με σύγχρονη οπτική είναι γραμμένα και μελετήματά του για τα αστικά τοπωνύμια των στάσεων των λεωφορείων[27], τα λαογραφικά της τράπουλας[28] και τις «γλωσσικές ευτράπελες διηγήσεις»[29].

Δεύτερη Περίοδος (1963-1977)

Είναι η περίοδος καθιέρωσης του (νεο)λαογραφικού έργου του Δημητρίου Λουκάτου. Εκδίδει στην Αθήνα το 1963, το πρωτοποριακό για την εποχή του βιβλίο, «Σύγχρονα Λαογραφικά», με τον λατινικό τίτλο, προσιτό και στους ξένους, "Folklorica Contemporanea", προκειμένου να τονίσει την ανανεωτική λαογραφική θεματική στις αρχές της δεκαετίας του 1960.[30]

Εδώ, ο Δ. Λουκάτος εισηγείται το νέο κλάδο «Σύγχρονη ή Αστική Λαογραφία», όπως «καλλιεργήθηκε ήδη στις ξένες χώρες, αμέσως μόλις ο «λαός» των πόλεων έπαψε να θεωρείται χωριστή συνοικιακή ή εργατική τάξη, και οι νέες μορφές της ζωής παρουσίασαν ένα ανακάτεμα συνθηκών και εθίμων, που χαρακτήριζε ολόκληρη την πόλη. Σύγχρονη ονομάστηκε και η λαογραφία που πήρε να μελετήσει, ακόμα και στα χωριά, τους νέους τρόπους ζωής, με τη προσαρμογή της καλλιέργειας, της κατοικίας, του ντυσίματος, των κοινωνικών σχέσεων και των εθίμων στις μεταβιομηχανικές αλλαγές και αντιλήψεις. Αλλά και η στροφή σε φαινόμενα αναπαραγωγής ή δημιουργίας εθίμων (φολκλόρ) μέσα σε νέες ομάδες και βιώματα κοινωνικής ζωής».[31]

---

26. Βλ. Δ. Σ. Λουκάτος, Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1978², σ.29, Μ. Γ. Μερακλής, «Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος ανάμεσα στο νεωτερισμό και την παράδοση» στο Π. Ποτηρόπουλος (επιμ.), ό.π., σ. 111-116, Αναγνώστης Ευαγγ. Παπακυπαρίσσης, «Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία», στο Μ. Γ. Βαρβούνης- Μ. Σέργης, Ελληνική Λαογραφία, ό.π., σ. 21 και εξής.

27. Δ. Σ. Λουκάτου, «Τοπωνυμίες διαδρομής», Παν, 245-246(1955), σ. 6-7 και 20.

28. Δ. Σ. Λουκάτου, «Η λαογραφία της τράπουλας», Ηώς, 42(1961), σ. 45-53.

29. Δ. Σ. Λουκάτου, «Γλωσσικές ευτράπελες διηγήσεις», Αφιέρωμα στη μνήμη Μανόλη Τριανταφυλλίδη, Θεσσαλονίκη, 1960, σ. 233-255.

30. Βλ. Μ. Αλ. Αλεξιάδης, Νεωτερική Λαογραφία, ό.π., σ.30-36 και Μ. Γ. Μερακλής, «Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος ανάμεσα στο νεωτερισμό και την παράδοση», Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας στη μνήμη του καθηγητή Δ. Σ. Λουκάτου, 23 Απριλίου 2004, Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας, Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, Δημοσιεύματα Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, αρ. 27, Αθήνα 2008, σ. 111-116. Βλ. επίσης και Κ. Δ. Κονταξής, «Η διείσδυση της πόλης στο χωριό και αντιστρόφως» στο Μ. Γ. Βαρβούνης-Μ. Γ. Σέργης(επιμ.), Ελληνική Λαογραφία…,ό.π., 176 και εξής.

31. Δ. Σ. Λουκάτου, Σύγχρονα Λαογραφικά, ό.π., σ. θ΄ -ι΄.

Στο βιβλίο αυτό, ώριμος καρπός μιας μακράς ενασχόλησης και προβληματισμού, ασχολείται με ενδιαφέροντα σύγχρονα λαογραφικά θέματα, όπως τα Λαχεία, ο Γρηγόρης και ο Σταμάτης, (οι φιγούρες των ηλεκτρικών φαναριών που μόλις είχαν καθιερωθεί), τα καλοκαιρινά μπάνια, η παροιμία στη διαφήμιση, η παρουσία παροιμιών στο ρεμπέτικο τραγούδι, ο αιώνας του πλαστικού, ο υπερθετικός του ποδοσφαίρου, η λαογραφία των εκλογών, το φολκλόρ της αριστοκρατίας, εφημερίδες και Λαογραφία, η μελέτη των λαϊκών αγορών, το αστικό πανηγύρι, τουρισμός και Λαογραφία, τα λαογραφικά της εκκλησίας, τα φωτογραφεία κ.λπ.[32] Το βιβλίο παραμένει και σήμερα έργο αφετηρίας για τη Σύγχρονη Ελληνική Λαογραφία.

Το 1972 στο άρθρο του, «Σύγχρονα γλωσσολαογραφικά», εξετάζει τιτλωνυμίες εργαστηρίων και μαγαζιών στην Ελλάδα.[33] Το θεωρητικό πλαίσιο και τα θέματα της Σύγχρονης ή Αστικής Λαογραφίας, στα οποία αναφερόταν στα μαθήματά του στη Φιλοσοφική Σχολή των Ιωαννίνων, περιλαμβάνονται στο εισαγωγικό εγχειρίδιό του για την Ελληνική Λαογραφία που εκδόθηκε το 1977. Στο βιβλίο αυτό επεκτείνει τις απόψεις του για τον αστικό χώρο. Τονίζεται πως η λαογραφική διεργασία συνεχίζεται και στις πόλεις. Ο κάτοικος των πόλεων δημιουργεί το δικό του λαϊκό πολιτισμό. Το σχετικό κεφάλαιο πλαισιώνεται και με ανάλογη βιβλιογραφία. Αναφέρεται ακόμη και σε μια «Τεχνολογική Λαογραφία», όπου εντάσσει τις μεταβολές που γίνονται στην καθημερινή ζωή: οργανωμένες εκδηλώσεις της Αποκριάς, το στόλισμα του αυτοκινήτου του γάμου αντί του αλόγου, την αλωνιστική μηχανή, το πλαστικό χριστουγεννιάτικο δέντρο. Στην εισαγωγή μάλιστα, τονίζει πως η ύπαρξη της Αστικής Λαογραφίας δεν αποτελεί απειλή για την παραδοσιακή.[34]

Η Τρίτη Περίοδος (1982-2003)

Η τελευταία αυτή περίοδος, συνδέεται με τα δημοσιεύματά του στο περιοδικό «Λαογραφία».[35] Πρόεδρος της Λαογραφικής Εταιρείας (1978-2002) από

---

32. Βλ. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία, ό.π., σ.32 και Γ. Κούζας, Αστική Λαογραφία, ό.π., σ. 110-114.

33. Δ. Σ. Λουκάτου, «Σύγχρονα γλωσσολαογραφικά: Τιτλωνυμίες εργαστηρίων και μαγαζιών στην Ελλάδα», Ονόματα, 4(1972), σ. 3-7.

34. Δ. Σ. Λουκάτου, Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1977, σ. 294-298. Βλ. και Αναγνώστης Ευαγγ. Παπακυπαρίσσης, «Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία», ό.π., σ.23-28 και Γ. Κούζας, «Αστική Λαογραφία», ό.π., σ. 110-115.

35 Δ. Σ. Λουκάτος, «Σύγχρονα Λαογραφικά: Folklorica Contemporanea», Λαογραφία 32(1982), σ..432-436.

τον 32 τόμο (1982) έως και τον 39ο του περιοδικού «Λαογραφία» δημοσιεύει ανάμεσα στ' άλλα και «Σύγχρονα Λαογραφικά», που είχε πρωτοαρχίσει το 1963. Διαπιστώνει στις σύγχρονες φάσεις της μοντέρνας και αστικοποιημένης ζωής νεώτερες δημιουργίες εκδηλώσεων και μικροεθίμων (σε γήπεδα, εργοστάσια, συγκοινωνίες, στρατιωτικές και πολιτικές κινητοποιήσεις, πολυκατοικίες, ψυχαγωγία, ταξίδια, τόπους παραθερισμού). Τονίζει μάλιστα πως «παρά την παγκοσμιότητα της τεχνικής και των επαφών διατηρούν παντού την εθνική ιδιοτυπία τους».[36] Χρησιμοποιεί τον όρο «διαχρονική λαογραφία» για να δηλώσει ότι αυτή παρακολουθεί, καταγράφει και μελετά τα σύγχρονα φαινόμενα της ελληνικής λαϊκής ζωής.[37]

Ενδεικτικά τον απασχολούν νεώτερες μορφές του παροιμιακού λόγου που προέρχονται από ποικίλες σύγχρονες πηγές και την καθημερινότητα (από τραγούδια του ραδιοφώνου, λόγους, συνθήματα της πολιτικής ζωής, βιώματα από τη χρήση αυτοκινήτου).[38] Επίσης στον 33. τόμο (1983) τονίζει τη λαογραφική σημασία των εμπνεύσεων των δημοσιογράφων- σκιτσογράφων, οι οποίοι προκειμένου να σατιρίσουν ή να ψέξουν πολιτικά και κοινωνικά γεγονότα παίρνουν υλικό από παραδοσιακά βιώματα (παροιμίες, μύθους και άλλα).[39]

Χαρακτηριστικές είναι, επίσης, οι σχετικές εργασίες «Παροιμιολογικά της δημοσιογραφίας μας» και «Η σημασία των μικρών κοινωνικών ειδήσεων της Δημοσιογραφίας».[40]

Άλλα σύγχρονα θέματα δημοσιογραφικών κειμένων που τον απασχόλησαν και αναδημοσιεύει στο περιοδικό Λαογραφία, είναι η μετανάστευση, η λαϊκή τέχνη, τα «Αστικο – μουσικολογικά (που είναι και λαογραφικά)».[41] Σ' ένα από τα τελευταία άρθρα του (2003), αναφέρεται στην έντυπη λαϊκή ποίηση, όπου τονίζεται η λειτουργία της ως νέα μορφή έμμετρης συναισθηματικής επικοινωνίας.[42]

Αξιοσημείωτη είναι η δημοσίευση άρθρων και επιφυλλίδων αλλά και ανοικτών επιστολών του Δ. Σ. Λουκάτου σε αθηναϊκές εφημερίδες. Θέμα

---

36. Δ. Σ. Λουκάτος, «Σύγχρονα Λαογραφικά: Folklorica Contemporanea», ό.π., σ. 432.

37. Δ. Σ. Λουκάτος, «Σύγχρονα Λαογραφικά: Folklorica Contemporanea», ό.π., σ. 433.

38. Δ. Σ. Λουκάτος, «Σύγχρονα Λαογραφικά:Folklorica Contemporanea», ό.π., σ. 434-436.

39. Δ. Σ. Λουκάτος, «Σημειώματα: Σύγχρονα Λαογραφικά (Folklorica Contemporanea)», Λαογραφία 33(1985), σ. 471.

40. Λαογραφία,34(1988), σ.135-150 και Λαογραφία,35(1990), σ. 365-370.

41. Βλ. Λαογραφία, 36(1993), σ .230-246, τόμ. 37 (1995), σ.131-149, και τόμ. 38(1998), σ.233-249. Βλ. και Μ. Αλ. Αλεξιάδης, Νεωτερική Λαογραφία, ό.π., σ. 34.

42. «Η ψυχολογική εμμεσότητα του ποιητικού λαϊκού λόγου (Αφηγηματική-Αλληλογραφική-Αναγγελτική)», Λαογραφία 39 (2003), σ. 77-83.

τους ο φολκλορισμός, οι τσιγγάνοι, οι ταχυδρόμοι, οι περιθωριακοί τύποι, οι σύγχρονες παρατηρήσεις στα έθιμα της πόλης, οι μεταβολές στην ελληνική γλώσσα, η διάσωση αντικειμένων του σύγχρονου πολιτισμού, τα χορευτικά συγκροτήματα από το εξωτερικό στην Αθήνα κ.ά.[43]

Ιδιαίτερη μνεία αξίζει να γίνει στην επιφυλλίδα του στο Βήμα (21-2-1978, σ. 1 και 8) «Λαογραφία του Υποκόσμου», όπου αναφέρει πως αξίζει να μελετηθεί και από τη λαογραφία η κατηγορία αυτή «λαϊκών βιωμάτων» (του υποκόσμου), πέρα από τον αγροτικό και τον αστικό πολιτισμό.[44]

Ο Δ. Σ. Λουκάτος, με το πολυμερέστατο και πρωτοποριακό του έργο ήδη από τη δεκαετία του 1940, ανανέωσε τη θεματική της ελληνικής λαογραφικής επιστήμης. Με το έργο του «Σύγχρονα Λαογραφικά» διεύρυνε τα πεδία έρευνας. Αποτέλεσε πνευματική προσωπικότητα με υψηλή αίσθηση της ποιοτικής και διεισδυτικής έρευνας, συνέβαλε ουσιαστικά και έβαλε τις βάσεις στη δημιουργία του νέου κλάδου της Σύγχρονης ή Αστικής Λαογραφίας. Οξυδερκής παρατηρητής προετοίμασε τους νέους δρόμους –τολμηρούς για την εποχή εκείνη– της ελληνικής Λαογραφίας, που ακολούθησαν και διεύρυναν οι μετέπειτα λαογράφοι, κυρίως ο Μ. Γ. Μερακλής, η Αλ. Κυριακίδου-Νέστορος και η γενιά των σύγχρονων λαογράφων. Γι' αυτό η μνήμη του είναι μαθητεία που συνεχίζεται για όλους όσους υπήρξαμε μαθητές του και για όλους όσους διακονούν την επιστήμη της Λαογραφίας.

43. Βλ. σχετικά και Γ. Κούζας, Αστική Λαογραφία, ό.π., σ.114-115. Για το ενδιαφέρον των δημοσιογράφων σε λαογραφικά ζητήματα και ειδικότερα για το θέμα: Τύπος και Λαογραφία, βλ. Μ. Αλ. Αλεξιάδης, Νεωτερική Λαογραφία, ό.π., σ. 59-258 και Νικολέττα Δ. Περπατάρη, «Τύπος και Λαογραφία» στο: Μ. Βαρβούνης- Μ. Σέργης, Ελληνική Λαογραφία, ό.π., σ. 255-274

44. Βλ. Γ. Κούζας, Αστική Λαογραφία, ό.π., σ. 114-115

ΠΑΥΛΟΣ Χ. ΚΑΡΟΥΣΟΣ

ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΓΕΩΡΓΙΟΣ Δ. ΚΟΝΤΟΓΙΩΡΓΗΣ

Τον καταξιωμένο πρύτανη του Παντείου Πανεπιστημίου και προσωπικό μου δάσκαλο, αξιώνομαι να σας παρουσιάσω σήμερα, δείχνοντας μία σημαντική πτυχή της επιστημονικής του έρευνας και μελέτης.

Ακόμη, με χωρίζουν έντεκα χρόνια από τη ζεστή παρουσία του άλλου μεγάλου δασκάλου μου, αειμνήστου καθηγητή Δημητρίου Σωτηρίου Λουκάτου, τον οποίο τιμούμε σήμερα.

Τα πρώτα ακούσματα της λαϊκής παράδοσης στην παιδική ηλικία του Γεωργίου Κοντογιώργη ήλθαν από πατρικές αφηγήσεις, ενός πατέρα πολυτάλαντου, υψηλής ηθικής και χαμηλών τόνων, με ελληνική ψυχή, που καταδεικνύει η εθελοντική του συμμετοχή στους βαλκανικούς πολέμους.

Όπως το λαϊκό παραμύθι θα μας παρουσίαζε έναν πρίγκιπα, που στην ηλικία των 37 χρόνων κάθεται στο θρόνο της πρυτανείας του Παντείου Πανεπιστημίου, παρόμοια ξετυλίγεται η ζωή και η δράση του καθηγητού Γεωργίου Κοντογιώργη.

Η 37χρονη θητεία του στην Πάντειο είχε ως αποτέλεσμα την αναβάθμιση της σχολής σε Πανεπιστήμιο. Συνεχίζει να τιμά το ίδρυμα με την καθημερινή παρουσία του στα αμφιθέατρα του πανεπιστημίου ως καταξιωμένος δάσκαλος.

Η παρουσία του στο Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας υπήρξε και εξακολουθεί να είναι πολυσήμαντη και αφορά τόσο στα πράγματα της κοινωνικής επιστήμης στη χώρα, όσο και διεθνώς, ιδίως στην Ευρωπαϊκή Ένωση.

Επί θητείας του στο Πάντειο με αποτελεσματικές πρωτοβουλίες:

– Θεσμοθετεί οργανωμένες μεταπτυχιακές σπουδές από το 1988 και δημιουργεί 23 ερευνητικά Κέντρα, στα οποία συμπεριλαμβάνεται και το *Ινστιτούτο Διεθνών Σπουδών*.

– Καθιστά το Πάντειο Πανεπιστήμιο το πρώτο ελληνικό πανεπιστήμιο που ανέπτυξε ευρωπαϊκές ακαδημαϊκές δράσεις και παραμένει στην πρώτη θέση στη διαχείριση *ευρωπαϊκών προγραμμάτων*.

– Καθιερώνει στην Ελλάδα το θεσμό των *διευρωπαϊκών προγραμμάτων (ΙΡ)* με τη συμμετοχή πολλών ευρωπαϊκών πανεπιστημίων.

– Συμμετέχει ως *εταίρος σε αντίστοιχα προγράμματα άλλων ευρωπαϊκών πανεπιστημίων.*

– Διοργανώνει διεθνή και εθνικά συνέδρια.

– Η ώσμωση του πανεπιστημίου με την κοινωνία επιτυγχάνεται σε συνεργασία με τους *τοπικούς φορείς σε όλη τη χώρα.*

Καθιερώνει πρωτοποριακούς και δυναμικούς θεσμούς, όπως:

– Η σύλληψη και ο σχεδιασμός του Κέντρου Διεθνών Συναντήσεων και Ανταλλαγών μεταξύ επιστημόνων διασποράς και ημεδαπής στις Κεχριές Κορινθίας.

– Ο θεσμός του *ελεύθερου ακροατή στο πανεπιστήμιο για τη συμμετοχή πολιτών στην εκπαιδευτική διαδικασία.*

– *Η καθιέρωση διδασκαλίας στη* γλώσσα προέλευσης των ξένων φοιτητών, παρέχοντάς τους δωρεάν διδασκαλία, διαμονή και σίτιση.

– Η πρόσκληση και η απόδοση τιμής σε καθηγητές και ξένους ηγέτες στο Πάντειο.

– Η δημιουργία της Ελληνικής Εταιρείας Πολιτικής Επιστήμης.

Ο ίδιος έχει καθιερωθεί σε Ευρωπαϊκό επίπεδο ως:

– Δημιουργός του *πρώτου διευρωπαϊκού διαπανεπιστημιακού Μάστερ,* (DEA de Science Politique) στην πολιτική επιστήμη με τη συμμετοχή *των Πανεπιστημίων του Παρισιού (IEP Paris),* της Λουβαίνης και του Παντείου.

– *Εμπνευστής και δημιουργός της Ευρωπαϊκής Ένωσης Πανεπιστημίων που θεραπεύουν την πολιτική επιστήμη, η οποία στέγασε περισσότερα από 200 ευρωπαϊκά πανεπιστήμια – Συνδιοργανωτής της μεγάλης ευρωπαϊκής συνδιάσκεψης για την πολιτική επιστήμη στο Παρίσι, το 1996.*

– *Συνιδρυτής και* συνλειτουργός με 14 πανεπιστήμια του *Μάστερ Ευρωπαϊκών Σπουδών με έδρα το Πανεπιστήμιο της Σιένας.*

– Αξιολογητής ως εμπειρογνώμων της Ευρωπαϊκής Ένωσης επί μακρόν *ευρωπαϊκών πανεπιστημιακών προγραμμάτων* και βασικός εισηγητής της μετεξέλιξης του προγράμματος Έρασμος στο Σωκράτης.

– Οργανικό μέλος σε *διευρωπαϊκά δίκτυα πανεπιστημίων, στο πλαίσιο της αριστείας Jean Monnet, με συμμετοχή σε σεμινάρια σε πολλά πανεπιστήμια.*

– Υπεύθυνος για την εκπαίδευση των (ελληνόφωνων) διερμηνέων της *Ευρωπαϊκής Επιτροπής.*

Εκτός των παραπάνω:

– Μετέχει στο επιστημονικό συμβούλιο σημαντικών *διεθνών επιστημονικών περιοδικών.*

– Υπήρξε *μέλος του Ανωτάτου Συμβουλίου Διοίκησης και του Συμβουλίου Έρευνας του Ευρωπαϊκού Πανεπιστημιακού Ινστιτούτου της Φλωρεντίας, τιτουλάριος της έδρας Francqui (Φρανκί) του Ελεύθερου Παν/μίου των Βρυξελ-*

λών, Διευθυντής Ερευνών στο Γαλλικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών (CNRS) κ.α.

Έχει διδάξει σε πολλά ξένα πανεπιστήμια σε όλον τον κόσμο, μεταξύ των οποίων στο Ινστιτούτο Πολιτικών Επιστημών του Παρισιού επί πολλά χρόνια.

Η διαρκής δημιουργική του συνεισφορά συνάδει επίσης με το στίγμα «της δημοκρατικής άνοιξης» των ΜΜΕ που ο ίδιος επιχείρησε από τη θέση του διευθύνοντος την ΕΡΤ. Ενώ σήμερα με την δημόσια μαχητική του παρουσία διασώζει το κύρος του πνευματικού κόσμου και της ακαδημαϊκής κοινότητας.

Το ερευνητικό του διάβημα κινείται με άξονα αναφοράς τη συγκρότηση της κοσμοσυστημικής γνωσιολογίας. Ενός καθολικού συστήματος γνώσης στο οποίο υποβάλλονται σε κριτική δοκιμασία οι εποχές, όπως και η σημερινή και όχι η προβολή ως μοντέλου της εποχής μας για να κρίνει το παρελθόν και να απαγορεύσει το μέλλον της εξέλιξης.

Η βάση της επιστημονικής του έρευνας, θέτει ως προϋπόθεση ότι η ελληνική ταυτότητα αποτελεί μία σταθερά που συγκροτείται με υπόβαθρο το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα που συγκρότησε ο ελληνισμός, σταδιακά από τους κρητο–μυκηναϊκούς χρόνους και εξελίχθηκε μεταλλασσόμενη αδιάκοπα έως τη σύγχρονη εποχή. Η ανθρωποκεντρική ολοκλήρωση του ελληνικού κοσμοσυστήματος αποτελεί το μείζον διαφοροποιό γνώρισμα σε σχέση με το νεότερο κοσμοσύστημα.

Η πρωτο–ανθρωποκεντρική φάση που διέρχεται ο νεότερος κόσμος, βρίσκεται ακριβώς πίσω από τις δυσκολίες που αντιμετωπίζει η σύγχρονη επιστήμη να κατανοήσει φαινόμενα του παρόντος αλλά και εκείνα του παρελθόντος. Ένα από αυτά αφορά στο ζήτημα του έθνους. Πυρήνας της προβληματικής του για το έθνος είναι ότι αποτελεί, όπως κάθε ταυτοτική αναφορά, μία έννοια άρρηκτα συνδεδεμένη με τη συγκρότηση του κοινωνικού ανθρώπου με όρους ελευθερίας.

Ο Γ. Κοντογιώργης έχει γράψει 24 βιβλία / μονογραφίες. Έχει συμμετάσχει με έργα του σε δεκάδες συλλογικά βιβλία και έχει επιμεληθεί σημαντικά επιστημονικά αφιερώματα και παρουσιάσεις. Έχει δημοσιεύσει δεκάδες ανακοινώσεις σε διεθνή επιστημονικά περιοδικά και έχει συμμετάσχει σε πολλά διεθνή συνέδρια. Τα έργα του έχουν μεταφραστεί στα Γαλλικά και στις πλείστες ευρωπαϊκές γλώσσες (αγγλικά, ιταλικά, ρουμανικά, βουλγαρικά, ισπανικά, πορτογαλικά κ.λπ).

Οι δημοσιεύσεις και οι τίτλοι βιβλίων που χρωστά ακόμη στην επιστημονική κοινότητα είναι αρκετά μεγάλες σε αριθμό.

Σήμερα, που βρισκόμαστε εδώ για το ετήσιο σεμινάριο του Τομέα Βυζαντινής Φιλολογίας και Λαογραφίας, θα σταθούμε ιδιαίτερα στην επιστημονική

έρευνα και γνωσιολογική αναζήτηση του κ. Γ. Κοντογιώργη στην παράδοση και ιδιαίτερα στο δημοτικό τραγούδι. Θέμα, για το οποίο ο τ. πρύτανης θα αναπτύξει στη διάλεξή του.

Ιδιαίτερα βιβλία που περιλαμβάνουν μελέτες γύρω από την παράδοση και το δημοτικό τραγούδι έχουν γραφεί από τον καθηγητή Γ. Κοντογιώργη.

Το πρώτο με τίτλο:

– «Η Ελλαδική λαϊκή ιδεολογία. Πολιτικοκοινωνική μελέτη του δημοτικού τραγουδιού», 1979.

Το δεύτερο με τίτλο:

– «Η λαϊκή» ιδεολογία στο δημοτικό τραγούδι. Η προβληματική της δημοτικής, κοινωνικής και πολιτικής σκέψης», 1985.

Τον κύκλο όμως αυτό διευρύνει και ολοκληρώνει το βιβλίο του με τίτλο:

– «Κοινωνική δυναμική και Πολιτική αυτοδιοίκηση, Οι ελληνικές κοινότητες της τουρκοκρατίας», Αθήνα, 1982.

Ενώ σημαντικές και εκτενείς είναι οι μελέτες του με τίτλο:

– «Το Δημοτικό τραγούδι. Υποθέσεις για μια πολιτική και κοινωνική προβληματική».

– «Οι ανθρωποκεντρικές σταθερές του Δημοτικού Τραγουδιού» και

– «Ιδεολογία κρητικού δημοτικού τραγουδιού. Σταθερές και διακριτές διαφοροποιήσεις».

Οι μελέτες του για το δημοτικό τραγούδι είναι οι πρώτες από την έξω της λαογραφίας σκοπιά, δηλαδή από την κοινωνική επιστήμη, ενώ οι μελέτες του για τα κοινά είναι η πρώτη σφαιρική προσέγγιση του θεσμού αυτού και ένταξή του στο γνωσιολογικό σύστημα ανάλυσης του ελληνικού κοσμοσυστήματος της πόλης.

Στις μελέτες του αυτές ο συγγραφέας επιχειρεί μια διερεύνηση της κοινωνικής και πολιτικής ιδεολογίας της ελληνικής κοινωνίας, όπως αυτή προκύπτει από το πλέον αυθεντικό δημιούργημά της, το Δημοτικό τραγούδι.

Για πρώτη φορά στην ιστορία της πολιτικής επιστήμης ένα υλικό, όπως το δημοτικό τραγούδι, χρησιμοποιείται ως πρωτογενής πηγή για την άντληση συμπερασμάτων έρευνας. Εξετάζεται η θεματολογία του δημοτικού τραγουδιού, ο κοινωνικός του χαρακτήρας και οι χρονικές διαστάσεις της ιδεολογίας που εκφράζει. Ο συγγραφέας περιορίζει τοπικά την έρευνά του στον Ελλαδικό χώρο και απομονώνει για τη μελέτη του, όσο βέβαια αυτό ήταν δυνατό, χρονολογικά τα τραγούδια που είτε ο χρόνος της δημιουργίας τους, είτε ο χρόνος της ακροαματικότητάς τους συμπίπτει, με την εποχή των τελευταίων αιώνων της τουρκοκρατίας.

Θεμελιώδης είναι η διάκριση στην οποία προβαίνει ο συγγραφέας μεταξύ φρόνιμης κοινωνίας και παρακοινωνίας, μεταξύ κοινωνικής και δημοτικής

ηθικής προκειμένου να κατηγοριοποιήσει τις σταθερές και τις μεταβλητές της δημοτικής ιδεολογίας.

Οι προσεγγίσεις του Γ. Κοντογιώργη στο δημοτικό τραγούδι γίνονται υπό το πρίσμα της κοσμοσυστημικής γνωσιολογίας μαζί και οι μελέτες για τα κοινά/κοινότητες. Αναδεικνύεται έτσι η θεμελιώδης υπόθεση εργασίας, που προβάλλει ο συγγραφέας, ότι οι κοινότητες ή ορθότερα τα κοινά της τουρκοκρατίας είναι κυριολεκτικά οι πόλεις– κράτη του εν γένει ελληνικού κοσμοσυστήματος, όπως αυτές εναρμονίσθηκαν σταδιακά στο περιβάλλον της ελληνικής οικουμένης. Κατά τούτο, αποδεικνύεται ότι και τα πολιτικά τους συστήματα προσομοιάζουν, ομοθετικά, με εκείνα της προ–οικουμενικής ή κλασικής περιόδου, ένα εκ των οποίων είναι και η δημοκρατία.

Η εγγραφή αυτή του Δημοτικού στοχασμού στο περιβάλλον του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος μικρής κλίμακας που συγκρότησε ο ελληνισμός και βίωσε τις πραγματικότητές του στη διάρκεια της ιστορίας, αναδεικνύει για πρώτη φορά το περιβάλλον μέσα στο οποίο αυτό αναπτύχθηκε καθώς και τις ιδιαίτερες συνθήκες υπό τις οποίες πραγματοποιήθηκε κατά την περίοδο της οθωμανικής κατοχής και η διαφοροποίησή του στις θεμέλιες κατηγορίες του φρόνιμου και παρακοινωνικού φαινομένου.

Υπό το πρίσμα αυτό, ο συγγραφέας παρατηρεί ότι η ανάκτηση του ελληνικού κόσμου εν είδει κοσμοσυστήματος, με θεμέλια κοινωνία την πόλη/κοινό, μας επιτρέπει να διακριβώσουμε στο δημοτικό τραγούδι τις πολιτισμικές σταθερές του ελληνικού πολιτισμικού χώρου και την σημασία τους. Μόνον έτσι είναι άλλωστε εφικτή και η κατανόηση της μετάβασης του ελληνικού κόσμου όχι από την φεουδαρχία στο κράτος –έθνος, αλλά από το έθνος κοσμοσύστημα στο έθνος–κράτος.

ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΟΝΤΟΓΙΩΡΓΗΣ

Ο ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΤΟΠΟΣ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΔΗΜΟΤΙΚΟΥ ΤΡΑΓΟΥΔΙΟΥ

ΤΟ ΑΤΟΜΙΚΟ ΚΑΙ ΤΟ ΣΥΛΛΟΓΙΚΟ ΣΤΟΝ ΔΗΜΟΤΙΚΟ ΣΤΟΧΑΣΜΟ

1. Το θέμα για το οποίο προϊδεάζει ο τίτλος του κειμένου αυτού, εκτιμώ ότι είναι κρίσιμης σημασίας για τη μελέτη και την κατανόηση του κοινωνικού στοχασμού που εκπορεύεται από το δημοτικό τραγούδι. Πόσο κρίσιμο είναι, το φανερώνει χωρίς άλλο η μαρτυρία της προσωπικής μου διαδρομής στην προσέγγιση του ελληνικού κόσμου της περιόδου της τουρκοκρατίας, τον οποίο επέλεξα ως τον κατεξοχήν προνομιακό χώρο μελέτης του δημοτικού τραγουδιού. Όντως όπως θα δούμε από το 1978 που κυκλοφόρησε το πρώτο μου έργο για το δημοτικό τραγούδι[1] μέχρι σήμερα η απόσταση που χωρίζει την εξέλιξη της γνωσιολογίας μου είναι δραματικά μεγάλη.

Μια άλλη, πλην όμως διαμετρικά αντίθετη, πορεία ακολούθησε την ίδια αυτή περίοδο η κρατούσα 'επιστήμη'. Στο πρώτο στάδιο η εθνολογία/λαογραφία έκαμε τη βασική δουλειά: συλλογή, ταξινόμηση, φιλολογική και λογοτεχνική επεξεργασία του Δημοτικού τραγουδιού. Ακολούθησε όμως η κοινωνική ανθρωπολογία, η οποία αρνήθηκε τα πορίσματα της εθνολογίας/λαογραφίας αξιολογώντας τα μάλιστα ως «εθνικιστικά» και «λαϊκιστικά».

Η κοινωνική ανθρωπολογία υπήγαγε το Δημοτικό τραγούδι ως πολιτισμικό κεκτημένο στην ευρύτερη ταξινομία των «πρωτογόνων» κοινωνιών που εμπνεύσθηκε από τη μελέτη του κοινωνικού χώρου της αποικιοκρατίας. Στο

---

1. *Η ελλαδική λαϊκή ιδεολογία. Κοινωνικοπολιτική μελέτη του δημοτικού τραγουδιού*, Εκδόσεις Λιβάνη, Αθήνα 1979.

2. Η έννοια της *νεοτερικότητας*, όπως διακινείται από τους εμπνευστές της, εμπεριέχει μια αμφισημία. Αφενός ορίζει τη νεότερη εποχή της κοσμοϊστορίας (την κρατική δεσποτεία και την πρώιμη ανθρωποκεντρική εποχή) και αφετέρου ταξινομεί αξιολογικά την εποχή μας ως ανώτερη, ολοκληρωμένη και εξελικτικά τελειωτική φάση στο γίγνεσθαι του κοινωνικού ανθρώπου. Στο μέτρο που η νεοτερικότητα προσεγγίζεται εν προκειμένω αξιολογικά με διακρίνουσα την ιδεολογία την γράφω με «ο». Σχετικά στο έργο μου, *Το ελληνικό κοσμοσύστημα. Η κρατοκεντρική περίοδος της πόλης*, Εκδόσεις Σιδέρη, Αθήνα, 2006.

κλίμα αυτό, ό,τι δεν εγγράφεται στη νεοτερικότητα[2] περιάγεται στην κατηγορία της *παράδοσης* και ταυτολογείται ως *προνεοτερικό*. Μέτρο για την εσωτερική διαβάθμιση των παραδοσιακών κοινωνιών αποτελεί κατά βάσιν για τη σχολή αυτή η δυτική φεουδαλική κοινωνία. Με αφετηρία το μέτρο αυτό η επιλογή μου να προσεγγίσω το δημοτικό τραγούδι ως πρώτη ύλη για την ανίχνευση του δημοτικού στοχασμού υπό το πρίσμα της πολιτικής κοινωνιολογίας ξεσήκωσε θύελλα από τους ανθρωπολόγους. Δεν αντέκρουσαν καταρχήν το επιχείρημά μου. Προέβαλαν ως πρόσχημα την άρνηση στην πολιτική κοινωνιολογία μια επιστήμη της νεοτερικότητας να έχει την επιστημονική αρμοδιότητα στη δημοτική πρώτη ύλη. Η άρνηση αυτή ήταν προφανώς προσχηματική διότι στην πραγματικότητα αρνιόταν την πολυσημία της επιστήμης και κατ'επέκταση τα συμπεράσματά της.

Ποια είναι η όντως αξία του Δημοτικού τραγουδιού και ποιο είναι το κοινωνικό πεδίο που αποκαλύπτει, που προκάλεσε την αναστάτωση στο δογματικό ιδίωμα της νεοτερικής ιδεολογίας; Υπό μια γενικότερη έννοια το Δημοτικό τραγούδι αποτελεί την πιο αυθεντική έκφραση της βιωματικής σφαίρας ενός λαού. Προκύπτει από αυτό η φύση της κοινωνίας που το γέννησε, το αναπαρήγαγε και το βίωνε στο χρόνο, όπως και οι αξίες στις οποίες αυτή εδράζεται. Είναι μια ακριβής αποτύπωση του πολιτισμού που εκπορεύεται από μια κοινωνία μια ορισμένη εποχή.

Στη γενική αυτή παραδοχή σπεύδω να επισημάνω ότι το ελληνικό Δημοτικό τραγούδι αποτελεί μια ιδιάζουσα ιδιαιτερότητα σε σχέση με τα ομόλογα τραγούδια λαών που τοποθετούνται έξω από την ελληνική πολιτισμική σφαίρα. Ιδιαιτερότητα ως προς το ιστορικό του βάθος, αλλά και ως προς το είδος της κοινωνίας που εκφράζει και εντέλει ως προς την ιδεολογία που εκπορεύεται από αυτό.

Σε ό,τι με αφορά, υποστηρίζω ότι το ελληνικό Δημοτικό τραγούδι δεν ανήκει ούτε στη λεγόμενη νεοτερικότητα ούτε στο δυτικό (ή ανατολικό) παραδοσιακό είδος κοινωνίας. Η κοινωνία και οι αξίες που αποτυπώνει, εγγράφονται σε έναν άλλο κόσμο, τον οποίο μπορούμε να ορίσουμε ιδιωματικώς ως ελληνικόν. Ποιο είναι το ιδίωμα του κόσμου αυτού και γιατί δεν είναι ούτε *νεοτερικός* ούτε *παραδοσιακός* με τη δυτική έννοια;

Με αφετηρία τη θεμελιώδη αυτή υπόθεση εργασίας θεωρώ κρίσιμης σημασίας διακύβευμα τη διευκρίνιση του κοινωνικού τοπίου που παρήγαγε και αποδίδει ο δημοτικός στοχασμός που ανιχνεύουμε σ'αυτό.

Στην προσπάθειά μου να προσεγγίσω το Δημοτικό τραγούδι προσέφυγα, κατά την παλαιά μου συνήθεια, στην αποδεικτική δυνατότητα των πρωτογενών πηγών, έτσι ώστε να αποφύγω να υποτάξω το αντικείμενο της μελέτης μου σε σχολές σκέψης που αναπαραγάγουν στερεότυπα ή συνθήκες ξένες προς τον

ελληνικό κοινωνικό χώρο και κατατείνουν στην προκρούστια εναρμόνισή τους στο σκοπούμενο της ιδεολογίας.

Τελικά δεν απέφυγα στην ολότητά της την πεπατημένη. Εξού και τα αρχικά μου έργα για το Δημοτικό τραγούδι περιέχουν μια αντίφαση. Ενώ τις αναλύσεις μου και τα συμπεράσματά μου εξακολουθώ να τα υιοθετώ πλήρως και σήμερα διότι ακολούθησαν τις πηγές και μια διαίσθηση ως προς αυτό που ήθελε να πει ο δημοτικός στοχαστής, το κοινωνικό περιβάλλον στο οποίο ενέταξα το δημοτικό τραγούδι ήταν κατά το ουσιώδες αυτό που δίδασκε η 'επιστήμη' της νεοτερικότητας. Η υιοθεσία αυτή εντούτοις δεν κρίθηκε επαρκής προκειμένου να συγχωρεθεί η επιστημονική μου αφετηρία και η παρέκκλισή του στο πεδίο των συμπερασμάτων μου[3].

Ποιο ήταν το κοινωνικό αυτό περιβάλλον στο οποίο τοποθέτησα το δημοτικό τραγούδι για να ερμηνεύσω τον στοχαστικό του λόγο; Ένα *προνεοτερικό* κατά την αξιολογική οπτική της νεότερης 'επιστήμης' κοινωνικό περιβάλλον, αγροτικό, κατά βάση εδρασμένο στη φυσική ανταλλαγή, σχεδόν ομοθετικά αντίστοιχο εκείνου που γνώρισε η Δύση το Μεσαίωνα. Την ταξινομία αυτή την ορίζει η κοινωνική ανθρωπολογία και θα έλεγα το σύνολο της νεοτερικής 'επιστήμης' με τη διάκριση μεταξύ *νεοτερικής* και *παραδοσιακής* κοινωνίας. Τη διάκριση αυτή με την οποία η ανθρωπολογία ανέλαβε να προσεγγίσει τις κοινωνίες της αποικιοκρατίας, την εφήρμοσε στη συνέχεια και στις ευρωπαϊκές κοινωνίες που ταξινομήθηκαν ως περιφέρεια σε σχέση με την πρωτοτυπική μήτρα του ερμηνευτικού της σχήματος, τη δυτική δεσποτεία. Στην κατηγορία της παραδοσιακής κοινωνίας έμελλε να εγγραφεί εφεξής και το ελληνικό κοσμοσύστημα. Η διευκρίνιση αυτή είναι αναγκαία διότι εθνολογία/λαογραφία με τον όρο της παράδοσης όριζε απλώς το παρελθόν χωρίς ιδεολογικές αναγομώσεις που περιορίζουν τον μη δυτικό δεσποτικό κόσμο και συγκεκριμένα τον ελληνισμό στην περιοχή των «πρωτογόνων» κοινωνιών.

Ώστε για την επιστήμη της νεοτερικής ορθοταξίας στην παράδοση ταξινομούνται εφεξής αδιακρίτως όλες οι κοινωνίες του παρελθόντος, οι οποίες εκλαμβάνονται ως «πρωτόγονες» και κατ'ελάχιστον «αγροτικές» και πάντως παρεκκλίνουσες από τη φεουδαλική δεσποτεία ενώ στις νεοτερικές εγγράφονται με γνώμονα το ποσοτικό μέτρο της βιομηχανικής οικονομίας οι κοινω-

3. Όντως δέχθηκα την βίαιη επίθεση πανεπιστημιακών της κοινωνικής ανθρωπολογίας και λαογραφίας, που έφθασαν μέχρι του σημείου να αξιώσουν να μην εγκριθεί η διατριβή μου επί υφηγεσία στη Νομική Σχολή του ΑΠΘ, η οποία έφερε τον τίτλο *Η ελλαδική λαϊκή ιδεολογία. Κοινωνικοπολιτική μελέτη του δημοτικού τραγουδιού*. Το επιχείρημα εστιαζόταν στο ότι, αν και δεν είχαν την αρμοδιότητα να κρίνουν τις υποθέσεις, τις αναλύσεις και τις διαπιστώσεις μου, αυτή καθεαυτή η ενασχόλησή μου ως πολιτικού επιστήμονος με ένα αντικείμενο της λαογραφίας ήταν απαράδεκτη!..

νίες της νεότερης εποχής, ανεξαρτήτως του αν διάγουν την φάση της κρατικής δεσποτείας ή την πρωτοανθρωποκεντρική ομόλογή της. Στις πρώτες ο εκχρηματισμός, η μεταποίηση και το εμπόριο απουσιάζουν ή, όπου απαντώνται, αξιολογούνται ως περιορισμένα φαινόμενα που δεν υπόκεινται σε σύγκριση προς τις ομόλογες πραγματικότητες που διαπιστώνονται στις κοινωνίες της μεγάλης κλίμακας. Κατά τούτο, είναι άξιον προσοχής ότι αγνοείται πλήρως η δυναμική της σχέσης και συγκεκριμένα η ενέργεια που παράγει η οικονομία στο περιβάλλον της θεμέλιας κοινωνίας της. Εν είδει παραδείγματος αναφέρω ότι από τη σχολή αυτή διαφεύγει το γεγονός ότι «βιοτεχνία» της οποίας ομολογείται η ύπαρξη στα ελληνικά κοινά της τουρκοκρατίας υποστηρίζει τη δημοκρατία και την εταιρική οικονομία, ενώ η «βιομηχανία» στο σύγχρονο κράτος οδηγεί μόλις σε μια πρώιμη ανθρωποκεντρικά αιρετή μοναρχία και σε ένα εν αντιστοιχία οικονομικό σύστημα[4].

Όπως θα εξηγήσω στη συνέχεια, η διάκριση αυτή καθόλα επιχειρησιακή για τη Δύση και θα έλεγα σε όλον τον κόσμο είναι απολύτως απαράδεκτη για την προσέγγιση του ελληνικού κόσμου. Παρόλ'αυτά υιοθετήθηκε πλήρως και κατεύθυνε την έρευνα για τον ελληνικό ιστορικό κόσμο, σε βαθμό που η κρατούσα στις ημέρες μας ελληνική κοινωνική 'επιστήμη' να επιμένει ακόμη να μεταφέρει αυτούσιες τις καθόλα αδόκιμες υποθέσεις ιδεολόγων της ευρωπαϊκής ολιγαρχικής 'επιστήμης', όπως του Έρικ Χομπσμπάουμ προκειμένου να ερμηνεύσει εκδηλώσεις του ελληνικού κοινωνικού φαινομένου με σαφώς διακριτό ιστορικό βάθος. Είναι χαρακτηριστική η επιλογή του ανωτέρω ιστορικού να ταυτίζει τους κλέφτες και τους αρματολούς με τον Ρομπέν των Δασών ή ακόμη χειρότερα ο ισχυρισμός του ότι οι Έλληνες δεν ήσαν έθνος πριν από τη γένεση του νεοελληνικού κράτους επειδή και οι άλλοι ευρωπαϊκοί λαοί συγκροτήθηκαν ως έθνος διά του νεότερου κράτους τους. Στο συλλογισμό του αυτόν υποστηρίζει μάλιστα ότι η *συνείδηση του έθνους* συνδέεται με τη γνώση που έχουν τα μέλη μιας κοινωνίας της ιστορίας τους και όχι με τη συνείδηση του ανήκειν σε μια *πολιτισμική συλλογική ταυτότητα.* Κυριολεκτικά μιλώντας ο Θηβαίος αγρότης που αγνοεί τον Πλάτωνα ή τον Αριστοτέλη δεν νομιμοποιούνται κατά τον Ε. Χομπσμάουμ να διακηρύσσει την εθνική του ταυτότητα[5].

Παρόλ'αυτά και στο πλαίσιο της παραδοχής αυτής είχα δυνηθεί τότε να

---

4. Για το ζήτημα της συγκριτικής αναλογίας με την οποία καλείται να αντιστοιχείται το κοινωνικό φαινόμενο στη μικρή και στη μεγάλη κλίμακα, βλέπε το έργο μου *Το ελληνικό κοσμοσύστημα, όπ.παρ.*

5. Βλέπε το διάλογο που διημείφθη μεταξύ του υποφαινομένου και του άγγλου ιστορικού καθώς και τις παρεμβάσεις των οπαδών του στην Ελλάδα σχετικά με το ζήτημα αυτό, στο έργο μου *Έθνος και εκσυγχρονιστική νεοτερικότητα,* Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, 2006.

διακρίνω την πολυσημία του Δημοτικού τραγουδιού σε συνάφεια με τις επιμέρους ιστορικές διαδρομές του ελληνικού κόσμου, την θεμέλια σημασία των κοινών και της δημοκρατικής τους υποστασιοποίησης, την αυξημένη παρουσία του χρήματος και την ιδιαιτερότητα του παρακοινωνιακού φαινομένου τους 18ο,19ο αιώνες.

Στις σελίδες που ακολουθούν, θα επιχειρήσω να συνοψίσω τα συμπεράσματά μου σχετικά με το ζήτημα αυτό –το κοινωνικό περιβάλλον που γέννησε, συντήρησε το Δημοτικό τραγούδι και το οποίο αποδίδει ο στοχασμός του- για να αποκαταστήσω τα πράγματα σύμφωνα με την κοσμοσυστημική γνωσιολογία, στην οποία απέληξα έκτοτε. Πρέπει να ομολογήσω ότι η προσχώρησή μου στην υιοθέτηση του νεοτερικού ερμηνευτικού σχήματος ήταν υπό μία έννοια μονόδρομος αφού αποτελούσε και εξακολουθεί να αποτελεί την καθολικώς αναντίρρητη επιστημονική αλήθεια. Οφείλεται όμως επίσης στο γεγονός ότι συνέβη να ασχοληθώ πρώτα με το Δημοτικό τραγούδι και ύστερα με το θεμέλιο περιβάλλον του, δηλαδή με τα *κοινά* της τουρκοκρατίας. Η μελέτη των *κοινών,* που εκδόθηκε τέσσερα χρόνια αργότερα, υπήρξε για εμένα μια αποκάλυψη την οποία οφείλω στο γεγονός ότι ακολούθησε τη σπουδή μου στο φαινόμενο των *πόλεων κρατών* επικαλούμενος ως πηγή τον Αριστοτέλη[6]. Με υποδομή τη συγκριτική δυνατότητα που μου προσέφεραν οι πραγματικότητες των πόλεων σε συνδυασμό με τις πηγές που αφορούσαν στα κοινά της τουρκοκρατίας, αποκόμισα το συμπέρασμα ότι τα τελευταία και οι πολιτείες τους ανάγονταν ομοθετικά στις πόλεις κράτη και στις ομόλογες πολιτείες τους. Ό,τι δηλαδή οι «κοινότητες» της τουρκοκρατίας δεν ήσαν παρά οι θεμέλιες κοινωνίες του ελληνικού κόσμου, δηλαδή οι πόλεις κράτη. Ώστε αν και οι πόλεις αυτές εναρμονίσθηκαν σταδιακά με το κοσμοπολιτειακό κράτος της οικουμένης διατήρησαν πλήρως τη θέση αυτή και μάλιστα την πολιτειακή τους ιδιωνυμία. Όταν πριν παραδώσω στον εκδότη το έργο των κοινών/κοινοτήτων της τουρκοκρατίας[7] εκμυστηρεύθηκα στο Σβορώνο το συμπέρασμά μου (του προσκόμισα το εισαγωγικό κείμενο των «κοινοτήτων») μου εξέφρασε τις αμφιβολίες του. Του πρότεινα τότε να κάνουμε ένα πείραμα: να κρατά ο ίδιος την *Αθηναίων Πολι-*

6. Αναφέρομαι στη διδακτορική μου διατριβή που υποστήριξα στο Παρίσι το 1975 και φέρει τον τίτλο: *Η θεωρία των επαναστάσεων στον Αριστοτέλη* (σε ελλην μτφ. Εκδόσεις Λιβάνη, 1982), στην οποία διαπραγματεύομαι το ζήτημα της μεταβολής πολιτειών στη διαχρονία της πόλης.

7. *Κοινωνική δυναμική και πολιτική αυτοδιοίκηση. Οι ελληνικές κοινότητες στην τουρκοκρατία*, Εκδόσεις Λιβάνη, Αθήνα, 1982. Ο τίτλος του έργου αυτού ομολογεί την εναρμόνισή μου στην κρατούσα ερμηνευτική της ελληνικής εξέλιξης. Ο ορθός τίτλος σύμφωνα με την κοσμοσυστημική γνωσιολογία θα ήταν: *Κοινωνική δυναμική και πολιτειακή αυτονομία. Τα ελληνικά κοινά/πόλεις της ύστερης οικουμένης.*

τεία του Αριστοτέλη και εγώ να του εκθέτω τις αρχές που διείπαν τις πολιτείες των κοινών της τουρκοκρατίας. Αντιμέτωπος με την αυστηρή αυτή πραγματικότητα με συμβούλευσε να συνεχίσω την έρευνά μου και να μεριμνήσω ώστε να τεκμηριώσω τα πορίσματά μου θεωρητικά. «*Άστο μου λέει να το τεκμηριώσεις καλύτερα*». Διότι όπως μου εξήγησε θα πέσουν όλοι επάνω μου να με κατασπαράξουν. Είχε την προηγούμενη εμπειρία με το Δημοτικό τραγούδι που τον είχε αναγκάσει να γράψει ένα πολυσέλιδο κείμενο για να υπερασπισθεί την *ελλαδική ιδεολογία*[8]. Ακολούθησα τη συμβουλή του, πολλώ μάλλον αφού δεν μπορούσα ακόμη να εξηγήσω πώς συνέβη και σύμπας ο επιστημονικός κόσμος δίδασκε μονοσήμαντα με γνώμονα τη νεοτερική ορθοταξία και δεν διέκρινε την ομοθετική αυτή σχέση *κοινού* και *πόλης*.

Με την πάροδο του χρόνου η έρευνά μου με οδήγησε στη συγκρότηση της γνωσιολογίας μου, με υπόβαθρο την κοσμοσυστημική ανασύνταξη του ελληνικού φαινομένου που προηγήθηκε του νεοελληνικού κράτους και περαιτέρω την ταξινόμησή του σε ένα καθολικό ερμηνευτικό σχήμα με κοσμοϊστορική αξίωση, στο πλαίσιο του οποίου ο ελληνικός κόσμος καταγράφεται ως συστατικός μιας νέας ανθρωποκεντρικά διατεταγμένης κοσμοσυστημικής πραγματικότητας που άλλαξε τον ρουν της εξέλιξης και απέληξε στη νεοτερικότητα.

2. Πώς είναι λοιπόν ο κόσμος αυτός, στον οποίον εγγράφεται ομοθετικά μεταξύ των άλλων ο ελληνισμός της τουρκοκρατίας και εν προκειμένω το δημοτικό τραγούδι;

Εν ολίγοις έχω διατυπώσει την άποψη ότι ο ελληνικός κόσμος συγκρότησε τη συλλογικότητά του όχι ως μια κοινή πολιτισμική/εθνοτική οντότητα, όπως ο λοιπός κόσμος, αλλά ως ένα πλήρες κοσμοσύστημα, το οποίο εκόμισε στην κοσμοϊστορία για πρώτη φορά τον ανθρωποκεντρισμό, δηλαδή τις κοινωνίες εν ελευθερία. Διακρίναμε επομένως τις πρωτόγονες και τις δεσποτικές κοινωνίες που κυριαρχούσαν έως τότε στο σύνολο του πλανήτη, από τον ελληνισμό που τον ορίσαμε εντέλει ως το ταυτολογικό ισοδύναμο του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Το ιδιαίτερο γνώρισμα του κοσμοσυστήματος αυτού, είναι η ανάπτυξή του στη βάση της μικρής κλίμακας της πόλης. Η πόλη είναι η θεμέλια κοινωνία του ελληνικού ανθρωποκεντρικού κόσμου.

Το ελληνικό/ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας εμφανίζει μια πλήρη εξ επόψεως βιολογίας εξέλιξη του κοινωνικού ανθρώπου που εκδηλώνεται σε δύο μεγάλες φάσεις. Την *κρατοκεντρική* και την *οικουμενική*. Η οικουμενική φάση με όχημα το κρατικό υποκείμενο της κοσμόπολης, εγκαθίσταται στον ελληνικό κόσμο τον 4ο αιώνα και διαρκεί έως τις παραμονές του 19ου

8. Σε σειρά επιφυλλίδων στην εφημερίδα το Βήμα. Αναδημοσιεύεται στο Νίκος Σβορώνος, *Μελετήματα για τη Λευκάδα και τους Λευκαδίτες*, Εταιρία Λευκαδικών Μελετών, Αθήνα, 2011.

αιώνα. Ο ελληνικός κόσμος εισέρχεται στην τουρκοκρατία με πρόσημο της οικουμένη και θεμέλια κοινωνία το κοινό/πόλη, χωρίς ωστόσο το κρατικό του όχημα την κοσμόπολη, η οποία εξέλειπε με την άλωση του 1453. Μεταξύ της κρατοκεντρικής εποχής (της πόλης κράτους) και της ύστερης οικουμένης (του Βυζαντίου) θα συμβούν σημαίνουσες αλλαγές που θα σημάνουν την ολοκλήρωσή της και την αρχή της μετάβασης στη φάση της μεγάλης κλίμακας (του έθνους-κράτους). Σημαίνουσα μεταξύ άλλων υπήρξε η απόσειση της ώνιας εργασίας/δουλείας και η μετάβαση στην *εταιρική οικονομία.* Η τελευταία, υποδηλώνει την εφαρμογή της δημοκρατικής αρχής στο σύνολο της πολιτείας, δηλαδή πέραν του πολιτικού και στο οικονομικό σύστημα. Είναι σημαντικό να συγκρατήσουμε αυτήν την κοσμοϊστορικών διαστάσεων μεθάρμοση του ελληνικού κόσμου ήδη από το Βυζάντιο και κατ'επέκταση στην τουρκοκρατία καθώς έχοντας αποσείσει και το τελευταίο δεσποτικό κατάλοιπο, την ώνια εργασία/δουλεία -και διαφύγει επίσης της δουλοπαροικίας που κυριαρχούσε στον υπόλοιπο κόσμο-, εισήγαγε ως θεμέλια βάση του κοινωνικού ιστού την καθολική πολιτειότητα. Κορυφαία εκδήλωση της ολοκλήρωσης αυτής υπήρξε η ύφανση ενός πολιτειακού ιστού που ένωνε την οικονομία, την κοινωνία και την πολιτική σε ένα ενιαίο σύνολο με υπόβαθρο τη δημοκρατική πολιτεία. Αντιπροσωπευτικά δείγματα της νέας αυτής πραγματικότητας μας προσφέρουν οι περιπτώσεις των Αμπελακίων, των Μαδεμοχωρίων, των Μαστιχοχωρίων και πολλών άλλων κοινών ήτοι του συνόλου του ελληνικού αστικού και αγροτικού κόσμου.

Ώστε, ο ελληνικός κόσμος της τουρκοκρατίας, συνεχίζει να βιώνει ομοθετικά το ανθρωποκεντρικό κεκτημένο της ύστερης βυζαντινής οικουμένης, και επομένως να επικαλείται ως θεμέλια κοινωνία την πόλη/κοινό και τη δημοκρατική πολιτεία στο οικονομικό και πολιτικό πεδίο. Στο μέτρο όμως που στοχάζεται την εθνική του απελευθέρωση σχεδιάζει την αποκατάσταση του κρατικού του οχήματος, της κοσμόπολης, την οποία εναρμονίζει τη φορά αυτή στο διατακτικό της μεγάλης κλίμακας. Η εθνική κοσμόπολη συγκρατεί τη θεμέλια κοινωνία των κοινών και της συμπολιτειακές τους συναρμόσεις, ωστόσο η κεντρική πολιτεία ενσωματώνει στις λειτουργίες της με όχημα τη δημοκρατία το σύνολο της κοινωνίας της επικράτειας.

Η διευκρίνιση αυτή είναι κεφαλαιώδης διότι επιβεβαιώνει ότι ο ελληνικός κόσμος ως ανθρωποκεντρικός συγκροτείται εξ αντικειμένου με γνώμονα το πολιτισμικό του ιδιώνυμο σε έθνος, το οποίο πολιτικά αποτυπώνεται με πρόσημο την κοσμοσυστημική του ιδιοσυστασία, δηλαδή ως οικουμενική κοσμόπολη και όχι προφανώς ως πρώιμο ανθρωποκεντρικά έθνος κράτος. Με άλλα λόγια, η διαφορά μεταξύ του ελληνικού κόσμου της σύνολης ιστορίας του και εν προκειμένω της τουρκοκρατίας, και του νεότερου κόσμου εστιάζεται όχι

στο ερώτημα του έθνους αλλά της πολιτικής του σήμανσης. Εάν δηλαδή η ευθύνη του θα αποδοθεί στην αρμοδιότητα της κοινωνίας, οπότε θα μιλήσουμε για έθνος της κοινωνίας, ή στον κάτοχο του πολιτικού συστήματος, οπότε θα μιλήσουμε για έθνος του κράτους. Το πολιτικό πρόταγμα του ελληνικού έθνους αποβλέπει στη συγκρότηση ενός κοσμοπολιτειακά δομημένου κράτους που θα αντιπροσωπεύει τη μετακρατοκεντρική /οικουμενική φάση του ανθρωποκεντρικού κοσμοσυστήματος. Ενώ το πολιτικό πρόταγμα των κοινωνιών που εξήρχοντο μόλις του δεσποτικού Μεσαίωνα και συγκροτούσαν για πρώτη φορά έθνος θα ικανοποιηθούν με ένα πολιτειακό σύστημα πρωτοανθρωποκεντρικού τύπου. Η εθνική κοσμόπολη είναι δημοκρατική (στο οικονομικό και πολιτικό πεδίο) και πολιτισμικά εδρασμένη στην αρχή της εθνοτικής πολυσημίας και θεμέλιο την πόλη/κοινό. Το νεότερο έθνος κράτος θα εδρασθεί στην αρχή της ενιαίας πολιτισμικά/εθνοτικά ομοιογενούς κοινωνίας που αποδίδει η αρχή της αιρετής μοναρχίας.

Το κοσμοσυστημικά δομημένο ανθρωποκεντρικό ιδίωμα του ελληνισμού της τουρκοκρατίας στοιχειοθετεί τη διαφορά με τους άλλους λαούς που δεν εντάχθηκαν στο κλίμα του και συνέχισαν να βιώνουν το δεσποτικό κοσμοσύστημα ή που στο μεταξύ εξέπεσαν από αυτό, όπως η Εσπερία. Δεν πρέπει να αγνοείται ότι η ίδια η ανθρωποκεντρική επανεκκίνηση της Δύσης θα γίνει με τα υλικά του ελληνικού κόσμου του Βυζαντίου, δεν θα πάψει όμως να κινείται στη σκιά της δεσποτείας έως ουσιαστικά τον 20ό αιώνα.

Ώστε την περίοδο του ζώντος δημοτικού τραγουδιού ήτοι κατά την τουρκοκρατία, Δύση και ελληνικός κόσμος τοποθετούνται αντικριστά με διακριτή τη βίωσή τους σε δύο διαφορετικά κοσμοσυστήματα. Η Δύση την κρατική δεσποτεία και την αγωνία της να την υπερβεί με όχημα τους ανθρωποκεντρικούς θύλακες που εκκολάφθηκαν σταδιακά στο εσωτερικό της με όχημα τα κοινά. Ο ελληνικός κόσμος το ανθρωποκεντρικό κεκτημένο της μικρής κλίμακας και με στοχοθετημένο πρόταγμα για την εθνική του παλιγγενεσία την κοσμόπολη.

Κατά τούτο, δύναται να ειπωθεί ότι ο ελληνικός κόσμος της τουρκοκρατίας δηλαδή ο κόσμος του δημοτικού τραγουδιού ζει την *αρχαιότητα*, στο μέτρο που είναι δομημένος με βάση το ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα μικρής κλίμακας και στο πλαίσιο αυτό τη δημοκρατική πολιτεία στο πεδίο της οικονομίας και της πολιτικής. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η οθωμανική δεσποτεία επιβάρυνε το ανθρωποκεντρικό βίωμα του ελληνισμού και προκάλεσε σημαίνουσες δυσλειτουργίες στα θεμέλιά του. Η αμφιθυμία που επέδειξε η οθωμανική δεσποτεία ανάμεσα στην αποδοχή της συμβίωσής της με τον ελληνικό ανθρωποκεντρισμό και την επιβάρυνσή του με τη λογική της, επιβεβαιώνει τη διαπίστωση αυτή, δεν την αναιρεί. Κρίσιμη ωστόσο παράμετρος της σχέσης μεταξύ της οθωμανικής δεσποτείας και του ελληνικού κόσμου παρέμεινε δίκην

σταθεράς η συνάδουσα προς την ανθρωποκεντρική του υπόσταση εθνική συνείδηση κοινωνίας. Πράγμα που σημαίνει επίσης ότι η αποδοχή του Οθωμανού κατακτητή να ζει ο ελληνισμός το κοσμοσύστημά του δεν αναιρεί την ύπαρξη μιας εδραίας συνείδησης ότι ο τελευταίος βίωνε την εθνική του υποτέλεια.

Οπωσδήποτε τα κοινά δεν είναι θεσμός του οθωμανικού κράτους/δεσποτείας αλλά του ελληνικού κόσμου που οι Οθωμανοί τα αποδέχθηκαν γιατί τους προμήθευαν προσόδους, αφού μόνον αυτά παρήγαν πλούτο και δύναμη, και προφανώς ανθρωποκεντρικό δυναμικό για τις ανάγκες του κράτους και κύρος για τους ίδιους. Η δύναμη της οθωμανικής αυτοκρατορίας ήταν ευθέως συναρτημένη με την ισχύ που της προσέδιδε η δυναμική της παρουσίας του ελληνισμού.

Στο πλαίσιο αυτό η οθωμανική δεσποτεία θα υιοθετήσει πλήθος σταθερών της κοσμοπολιτειακής οικουμένης ιδίως σε ότι αφορά στη σχέση της με τα κοινά και την εταιρική οικονομία. Αναφέρουμε ενδεικτικά το δημοσιονομικό σύστημα, την αρχή του αλληλεγγύου, τα προνόμια και πολλά άλλα που μαρτυρούνται στο δημοτικό τραγούδι. Το γεγονός αυτό εξηγεί γιατί οι πολιτείες των κοινών έχουν τις ίδιες αναλογικά αρχές της δημοκρατίας που μας άφησε ο Αριστοτέλης, με μια κεφαλαιώδη διαφορά την οποία κληρονόμησαν από το Βυζάντιο. Δεν εμπεριέχουν τη δουλεία και η οικονομία και κοινωνία είναι όπως είδαμε δημοκρατικά δομημένες.

Υπό το πρίσμα αυτό αποκαλύπτεται η διάχυτη δυσανεξία της νεοτερικότητας να ερμηνεύσει τον ελληνισμό και κυριολεκτικά το ελληνικό ανθρωποκεντρικό κοσμοσύστημα εκεί όπου συμβαδίζει χρονικά με τη δυτική δεσποτεία ιδίως δε η επιλογή της να το υποτάσσει αξιολογικά στο «τριτοκοσμικό» του ομοίωμα. Στο κλίμα αυτό το κοινό θα απολήξει να αποκαλείται κοινότητα όπως στη δεσποτική Δύση όπου μετακενώθηκε από το Βυζάντιο.

Εάν επιχειρήσουμε μια συμπύκνωση της διαφοράς φύσεως που διακρίνει τον ελληνικό κόσμο της τουρκοκρατίας από εκείνον της δεσποτείας, θα απολήξουμε νομίζω στην πλήρη αποκρυστάλλωση της κοινωνίας του δημοτικού τραγουδιού. Ο ένας είναι φεουδαλικός και καταγίνεται με τη μετάβασή του στην πρώιμη ανθρωποκεντρική εποχή με όχημα τα μετακενωθέντα υποστατικά θεμέλια του ελληνικού κόσμου. Ο άλλος είναι ανθρωποκεντρικός και διάγει την τελική φάση του ομολόγου κοσμοσυστήματος, εκείνη της οικουμένης. Και οι δύο συμβαδίζουν εξελικτικά προς τη μεγάλη κλίμακα που χάραξε ο ελληνικός κόσμος και ανέλαβε στη συνέχεια να διεκπεραιώσει η Δύση, με αποτέλεσμα να προσομοιώσει και την ανθρωποκεντρική του μήτρα στο μέτρο της φεουδαλικής του αφετηρίας.

Πιο συγκεκριμένα, ο ένας διαπνέεται από τις αξίες τους θεσμούς, τη λογική

της πρώιμης ανθρωποκεντρικής και γι'αυτό κρατοκεντρικής εποχής. Ο άλλος ανήκει στην μετακρατοκετρική εποχή της οικουμενικής ολοκλήρωσης. Ο ένας αγωνιά να κατοχυρώσει στα μέλη του την ατομική ελευθερία, ο άλλος βιώνει την καθολική ελευθερία και ομόλογους συνάδοντες προς αυτήν θεσμούς. Ο ένας κινείται γύρω από έναν ισχυρό αστικό ιστό, όπου προσκυρώνεται και η αγροτική ζωή, ο άλλος αγωνιά να δημιουργήσει τον αστικό ιστό και να αποφεουδαλικοποιήσει την κοινωνία. Η διαφορά κλίμακας της νεοτερικότητας στην οποία εισέρχεται ουσιαστικά ο κόσμος τον 20ο αιώνα δεν έχει να κάνει με το γεγονός της εξελικτικής απόστασης ανάμεσα στη Δύση και τον ελληνικό κόσμος της περιόδου της τουρκοκρατίας.

Η διαφορά κλίμακας δεν αποτελεί ιδίωμα του δυτικού κόσμου. Έχει ως αφετηρία το Βυζάντιο, από το οποίο προσαρτήθηκε σ'αυτήν στη βάση της ανθρωποκεντρικής του επανεκκίνησης και από το οποίο παρέλαβε επίσης τη σκυτάλη για να οδηγήσει στην επόμενη φάση της μεγάλης κλίμακας. Ο ελληνισμός της τουρκοκρατίας εξακολουθούσε να στοχάζεται για το εθνικό του μέλλον με πρόσημο οικουμενική κοσμόπολη, μεθαρμοσμένη σε κράτος της μεγάλης κλίμακας. Τελευταία πράξη της οπισθοδρόμησης αυτής που επέφερε η ήττα και εντέλει η κατάλυση του ελληνικού κόσμου είναι η επιβολή της απολυταρχικής δεσποτείας στο νεοελληνικό κρατικό μόρφωμα.

Οπωσδήποτε η διαφοροποίηση ανάμεσα στον ελληνικό και στον δυτικό δρόμο της μετάβασης στη φάση της μεγάλης κλίμακας αφορά στο ερώτημα της αφετηρίας: θα οδηγείτο η ανθρωπότητα σ'αυτήν οπλισμένη με το ανθρωποκεντρικό κεκτημένο της μικρής κλίμακας, πλην όμως πλαισιώνοντας με αυτό το κράτος της μεγάλης κλίμακας, όπως υπέσχετο ο ελληνικός δρόμος, ή θα το απέρριπτε για να επανεκκινήσει από την αφετηρία όπως κατέτεινε ο δυτικός κόσμος της δεσποτείας. Στη διερώτηση αυτή, την απάντηση έδωσε η αιχμαλωσία του ελληνισμού, πρώτα από τη δυτική και εντέλει από την οθωμανική δεσποτεία.

Από τα ανωτέρω συνάγεται τέλος ότι το ποσοτικό στοιχείο που επικαλούνται οι διακινητές της δυτικής νεοτερικότητας, η κλίμακα, δεν απαντά στο ζήτημα του ισχυρισμού της για την καθολική ανωτερότητα της εποχής μας. Πρώτον διότι προσεγγίζει τον δυτικό δρόμο της μετάβασης ως μοναδικό, εξαλείφοντας έτσι την ιστορική του μήτρα από το προσκήνιο, δηλαδή τον ελληνικό δρόμο, και την ασύμμετρη ως προς τις επιπτώσεις της ανθρωποκεντρικής οπισθοδρόμησης που επέφερε η επικράτησή του. ώστε ο ελληνικός κόσμος δεν υπήρξε στατικά εγκιβωτισμένος στη μικρή κλίμακα. Δεύτερον επειδή η νεοτερικότητα αξιολογεί εαυτήν ως ανώτερη μόνον ως προς την κλίμακα, χωρίς να συνεκτιμά το ουσιώδες που είναι η ανθρωποκεντρική φάση που διανύει. Εν είδει παραδείγματος, αναφέρουμε την οικονομία της Αθήνας, η οποία οδηγεί τον 5ο αιώνα στη δημοκρατία. Στον αντίποδα, η οικονομία των ΗΠΑ υποστηρίζει μόλις την αιρετή μοναρχία.

3. Η ιδεολογία του Δημοτικού τραγουδιού είναι λοιπόν παράγωγο αυτού του οικουμενικού ελληνικού κόσμου, ο οποίος επιπλέον φέρνει μαζί του όχι μόνο το πολιτισμικό του κεκτημένο δίκην καθημερινού βιώματος αλλά και την ίδια την κοσμοσυστημική του πραγματικότητα. Το ιδιώνυμο αυτό και μάλιστα τις πολιτισμικές του σταθερές τις συναντάμε εμφανέστερα στις περιοχές του ελληνισμού που έμειναν αλώβητες από εξωτερικές επιρροές, όπως στη Μικρά Ασία, στις παρευξείνιες ακτές, στην Κρήτη, στην Κύπρο και αλλού. Όμως και ο μητροπολιτικός ελλαδικός χώρος μολονότι θα διαφοροποιηθεί κοινωνικά και θα συναρμοσθεί οργανικά με το παρακοινωνιακό φαινόμενο, το πολιτισμικό όσο και το κοσμοσυστημικό του κεκτημένο θα παραμείνουν απαράλλακτα στη διαχρονία.

Στο πλαίσιο αυτό ο κόσμος του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού φέρνει μαζί του την πολιτισμική και πολιτειακή πολυσημία του ελληνικού χώρου, αναδεικνύει τις θεμέλιες βάσεις της ανθρωποκεντρικής και εθνοτικής συνέχειας, προβάλει τις παραστάσεις και τα βιώματα του ελληνικού πολιτισμού, από τις αξίες, τους θεσμούς της κοινωνίας, της οικονομίας και της πολιτικής, εν ολίγοις το σύνολο ενός ανθρωποκεντρικού κόσμου, ο οποίος ωστόσο τελεί υπό δεσποτική αιχμαλωσία. Η εσωτερική αντιπαλότητα που αναδύεται στο δημοτικό τραγούδι πηγάζει από την εταιρική ιδιοσυστασία της κοινωνίας, από την πολιτειακή αυτονομία του κοινού/πόλης, η οποία στεγάζει τη δημοσιονομική λειτουργία και κατ'επέκταση την αρχή του αλληλεγγύου που συνδέει το κοινωνικό σώμα του κοινού με τις αρχές του και την οθωμανική εξουσία, από την οικονομική ανταλλαγή (λχ. από τη λειτουργία της αγοράς, των τιμών κλπ), από τους πολιτικούς ανταγωνισμούς, ή τη δυναμική που αναπτύσσεται σχετικά με το αρματολίκι.

Σε όλες τις ανωτέρω εκδηλώσεις θεμέλια σταθερά του αξιακού συστήματος που εκπηγάζει από το δημοτικό τραγούδι, είναι η *ελευθερία* και μια *οικουμενική ιδέα της δικαιοσύνης*. Στο μέτρο δε που ο ανθρωποκεντρικός χρόνος του ελληνισμού της τουρκοκρατίας αντιστοιχεί στη φάση της οικουμένης, η αξία της ελευθερίας εκτείνεται σωρευτικά στην ατομική, κοινωνική και πολιτική περιοχή του βίου του. Η *ελευθερία* αυτή προσλαμβάνεται και στα τρία πεδία της ως το ταυτολογικό ισοδύναμο της *αυτονομίας*. Εξού και στον λόγο του δημοτικού στοχαστή η έννοια του *δικαιώματος* παραμένει άγνωστη, όπως και στην ελληνική διαχρονία από την εποχή της ανάδυσης της δημοκρατίας. Δεν συντρέχει διότι το δικαίωμα ευδοκιμεί εκεί όπου δεν βιώνεται η ελευθερία. Το μοναδικό δικαίωμα που προβάλλει ο δημοτικός στοχαστής είναι εκείνο που αντιτείνεται στον κάτοχο της δυναστικής εξουσίας, ιδίως όταν διαπιστώνεται η κατάχρησή της. Και τότε όμως ο καταγγελτικός του λόγος επικαλείται την ελευθερία του ατομικού και του συλλογικού δηλαδή της κοινωνίας του κοινού/πόλης.

Υπό το πρίσμα αυτό το δημοτικό τραγούδι αποδίδει παραστατικά το αποτέλεσμα της *καθολικής ελευθερίας* στη σχέση μεταξύ *ατομικού* και *συλλογικού*. Το ατομικό εγγράφεται μέσα στο συλλογικό, δεν αντιτείνεται σ'αυτό καθόσον μέσα στο συλλογικό το ατομικό παρίσταται ως πολιτειοτικός εταίρος στο σύστημα. Ακόμη και το παρακοινωνιακό στοιχείο όταν έρχεται αντιμέτωπο με το συλλογικό, σε επίπεδο πολιτειακής εκπροσώπησης, επικαλείται τη διατάραξη της συλλογικής συνοχής από αυτήν. Τοποθετείται επομένως απέναντι σ'αυτόν που ως εκ της θέσεώς του ενοχοποιείται ότι προσέβαλε τη συλλογική τάξη.

Πιο συγκεκριμένα η ένταξη του ατομικού στο συλλογικό γίνεται υπό το πρίσμα της εταιρικής ατομικότητας, η οποία εκδηλώνεται ως επί το πλείστον δίκην προσφοράς στο κοινωνικό όλον που φθάνει μέχρι του σημείου της αυτοθυσίας. Ο γιος της χήρας, ο οποίος αντιμετωπίζει το «στοιχειά» που απειλούν τη κοινωνική συλλογικότητα προβάλει ως αξιακό παράδειγμα και ουσιαστικά ως εναλλακτικός τρόπος κοινωνικής διάκρισης. Οι κλέφτες που ελευθερώνουν σκλάβους (αιχμαλώτους ή φυλακισμένους από τον κατακτητή) επαινούνται από τον δημοτικό στοχαστή, ενώ κακίζονται οι προύχοντες που αδιαφορούν για το κοινό καλό, όπως και οι άγιοι που δεν προστατεύουν τον ικέτη τους από τον αλλόθρησκο δυνάστη.

Η σχέση ατομικού και συλλογικού εκδηλώνεται σε δύο επίπεδα: το ένα ηθικό, εκείνο του καθήκοντος. Το άλλο στο πεδίο της θέσμησης. Και στις δύο περιπτώσεις ατομικό και συλλογικό συμπλέκονται σε μια αδιαχώρητη κοινωνία βίου με μέτρο την εταιρική σχέση. Το ατομικό προβάλλει ως αξία καθεαυτή και περαιτέρω ως συνθέτης της κοινωνικής συλλογικότητας. Το συλλογικό από την άλλη δεν το ενσαρκώνει ούτε το εκφράζει ο φορέας της πολεοτικής εξουσίας. Τούτο αποτυπώνεται κατά τρόπο ανάγλυφο στον παρακοινωνιακό στοχασμό και ιδίως εκεί όπου ο κλέφτης συγκρούεται με τους προύχοντες ή τον Οθωμανό εξουσιαστή. Το συλλογικό νοηματοδοτείται από το κοινωνικό όλον και κατά τούτο αντιτείνεται στον φορέα της εξουσίας ή της δύναμης. Με την ίδια έννοια, το ατομικό ταξινομείται στο συλλογικό μόνον εάν ο σκοπός του συνάδει ή έστω απολήγει στο κοινό συμφέρον. Η ατομικότητα ως ιδιώνυμο φαινόμενο στο Δημοτικό τραγούδι δεν αφορά μόνο στην ιδιωτικότητα του βίου αλλά και στην κοινωνική και πολιτική του λειτουργία. Πράγμα που επιβεβαιώνει το συμπέρασμά μου ότι η ελευθερία που σταδιοδρομεί στο Δημοτικό τραγούδι καλύπτει σωρευτικά το ατομικό, το κοινωνικό και το πολιτικό πεδίο της πόλης/κοινού. Συνακόλουθη με την οπτική αυτή της κοινωνικής συλλογικότητας είναι και η *ιδέα της δικαιοσύνης*, η οποία εστιάζει στην αποδοκιμασία της αδικίας και της αυθαιρεσίας στο περιβάλλον της βιούμενης ελευθερίας. Η μομφή της αδικίας αντιτείνεται όχι μόνο κατά του αδικούντος στο κοινωνικό,

οικονομικό και πολιτικό περιβάλλον, αλλά και έναντι του θείου. Η κριτική στο θείο, είναι διάχυτη και ασκείται, όπως διαπιστώνουμε, με παρρησία στο Δημοτικό τραγούδι όπου δηλώνεται με ρητώς ότι η ανθρώπινη δικαιοσύνη είναι ανώτερη της θείας δικαιοσύνης[9].

4. Ποια είναι τα πεδία του συλλογικού που ξετυλίγονται στο Δημοτικό τραγούδι και πώς το άτομο τοποθετείται μέσα σε καθένα από αυτά;

(α) Η *οικογένεια*. Στο Δημοτικό τραγούδι η οικογένεια είναι ανθρωποκεντρικά δομημένη, υπόκειται δε στους κανόνες της φρόνιμης ηθικής, οι οποίοι αναπέμπουν στο εμπεδωμένο στην κοινωνική συνείδηση ελληνικό δίκαιο των πόλεων. Κατά τούτο η οικογένεια στο Δημοτικό τραγούδι είναι προφανώς διαφοροποιημένη έναντι της δυτικής οικογένειας της οποίας το όλον ιδίωμα είναι δεσποτικό[10]. Εν είδει παραδείγματος αναφέρουμε τον σημαίνοντα λόγο της γυναίκας στο εσωτερικό του οίκου, την απουσία του θεσμού των πρωτοτοκίων σε αντιπαραβολή προς τους Εβραίους και τους Δυτικούς, την ίδια την αυτόνομη θέση των μελών του στο κοινωνικό πεδίο κ.ά. Αν και συνομολογείται ότι η κοινωνική παρουσία της γυναίκας στο αγροτικό δημοτικό τραγούδι υπόκειται σε ηθικούς περιορισμούς, της αναγνωρίζονται εντούτοις δικλείδες συμμετοχής στο κοινωνικό γίγνεσθαι και απεμπλοκής της από αυτούς οσάκις διαπιστώνεται η ανάγκη της παρέκκλισης. Η εναλλαγή της *φρόνιμης* και της *δημοτικής ηθικής* στο Δημοτικό τραγούδι της επιτρέπει –όπως και στα λοιπά μέλη της κοινότητας- να εξέλθει διακριτικά από το κατώφλι της τάξης για να επανέλθει σ'αυτήν χωρίς να υποβληθεί στις συνέπειες της παρέκκλισης. Η θέση της γυναίκας εντέλει εξαρτάται από την κοινωνική θέση του οίκου με σαφώς διακριτή την κοινωνική της παρουσία στον αστικό δημοτικό λόγο. Εκεί όμως που την βλέπουμε να αναλαμβάνει σημαίνουσες πρωτοβουλίες είναι στο εθνικό, σε ότι έχει να κάνει δηλαδή με την προστασία εν γένει της συλλογικότητας.

(β) Η *φρόνιμη κοινωνία*. Είναι το κυρίως κοινωνικό όλον που συγκροτεί την πολεοτική πολιτεία. Ως ανθρωποκεντρική εδράζεται στη χρηματιστική οικονομία και στις σχέσεις ιδιοκτησίας, με πεδίο δράσης το εμπόριο, τη μεταποίηση και μια πρωτογενή παραγωγή, η οποία είναι εκχρηματισμένη. Θεμελιώδες πολιτειακό μόρφωμα της φρόνιμης κοινωνίας είναι το κοινό/πόλη. Το κοινό ως ιστορική απόληξη της πόλης διατηρεί ένα καθεστώς πολιτειακής αυτονομίας με αρμοδιότητες κρατικού μορφώματος. Αναφέρουμε τη δημοσιονομική

---

9. Βλέπε στο έργο μου «*Οι ανθρωποκεντρικές σταθερές του δημοτικού τραγουδιού*», στην *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών, 119/2006.*

10. Έχει ενδιαφέρον να προσεχθούν τα σημεία της διαφοροποίησης αυτής που επισημαίνει εν προκειμένω ο Εντμόν Αμπού, παρόλα τα εμμονικά στερεότυπα με τα οποία παρατηρεί την ελληνική πολιτισμική σφαίρα της εποχής του. Σχετικά Εντμόν Αμπού, *Η Ελλάδα του Όθωνα* το οποίο πρωτοκυκλοφόρησε το 1855 και σε επανειλημμένες επανεκδόσεις έκτοτε.

αρμοδιότητα, την εξουσία του να ορίζει το πολιτικό του σύστημα, την παιδεία, την οικονομική πολιτική, την αναδιανομή του οικονομικού προϊόντος και μεταξύ πολλών άλλων αυτών την ευθύνη της ασφάλειας της επικράτειάς του, την οποία ασκεί σε συνεννόηση με την τοπική οθωμανική εξουσία.

Οι άρχοντες του Δημοτικού τραγουδιού είναι οι άρχοντες του κοινού/πόλης, στους οποίους εστιάζει την κριτική του ιδίως όταν έχουν αναλάβει εξ αγοράς τη δημοσιονομική οφειλή του και καταχρώνται της αρμοδιότητάς τους.

Η ταξική αντίθεση ωστόσο δεν έχει ως αντικείμενο τη συνάντηση των φορέων της εργασίας και της ιδιοκτησίας του συστήματος στο πεδίο της οικονομικής διαδικασίας. Όχι διότι απουσιάζει το κεφάλαιο, αλλά επειδή το οικονομικό σύστημα είναι όπως είδαμε εταιρικά δομημένο. Ακόμη και στο αγροτικό τσιφλίκι η σχέση μεταξύ του (πραγματικού) ιδιοκτήτη και του φορέα της εργασίας παραμένει ουσιωδώς εταιρική. Η εταιρική σχέση είναι η μόνη που αναγνωρίζει ο δημοτικός στοχαστής ενώ η δημοσιονομική ευθύνη του κοινού κατέναντι στον Οθωμανό δικαιούχο και τον άρχοντα αγοραστή του φόρου τροφοδοτεί επίσης με άφθονο υλικό την κοινωνική αντιπαλότητα.

Το άλλο πεδίο της κοινωνικής αντίθεσης αφορά στη σχέση των αρχόντων του κοινού και του Οθωμανού αξιωματούχου με την παρακοινωνιακή πραγματικότητα και ιδίως στη διελκυστίνδα που αναπτύσσεται γύρω από το αρματολίκι και τις αυθαιρεσίες της οθωμανικής εξουσίας.

Η συλλογικότητα στο δημοτικό τραγούδι συνέρχεται δίκην δήμου και αποδίδεται ως '*μάζωξη*' του κοινού, όπου «*όλοι μικροί και μεγάλοι*» συναποφασίζουν για τα ζητήματα που απασχολούν τα μέλη της. Το φαινόμενο της *δημοτικής μάζωξης* είναι καθολικό, διατρέχει δε τόσο το φρόνιμο όσο και το παρακοινωνιακό τραγούδι. Υπό το πρίσμα αυτό, εντυπωσιάζει το γεγονός ότι η *εταιρική δημοκρατία* –η δημοκρατία στο οικονομικό και πολιτικό πεδίο- εμφανίζει μια ομοθετική συνάφεια με τη διαχρονία της ελληνικής δημοκρατικής πόλης, όπως εναρμονίσθηκε στις λειτουργίες της οικουμενικής κοσμόπολης και από μια στιγμή απαλλαγμένη από τη δουλοκτητική/ώνια εργασία[11].

Δεν πρέπει τέλος να αγνοείται ότι το δημοτικό τραγούδι εμφανίζει μια εξαιρετική διαφοροποίηση στον ελληνικό κοσμοχώρο, η οποία συνάδει με την ίδια την πολιτισμική και πολιτική του πολυσημία. Το δημοτικό τραγούδι στο οποίο αναφερόμαστε εδώ, αφορά βασικά στην ελλαδική αγροτική κοινωνία. Από την άλλη η αστική ζωή που έχει να επιδείξει δίκην αρχετύπου ο ελληνικός κόσμος αναδεικνύει μια αξιακά διαφορετική εικόνα η οποία οφείλει να αποτελέσει αντικείμενο ξεχωριστής διαπραγμάτευσης. Εντούτοις, το αγροτικό δη-

11. Περισσότερα στα έργα μου, *Κοινωνική δυναμική* όπ.παρ.… και *Η δημοκρατία ως ελευθερία. Δημοκρατία και αντιπροσώπευση*, Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα, 2007.

μοτικό τραγούδι αποκτά σημειολογικά μια εξέχουσα θέση καθώς ομολογεί τον καθολικό ανθρωποκεντρικό χαρακτήρα του ελληνικού κόσμου. Ενός κόσμου που η εθνική κατοχή δεν άγγιξε, όπως είδαμε, τα ανθρωποκεντρικά του θεμέλια. Εάν ο ελληνικός κόσμος δεν είχε παραμείνει ανθρωποκεντρικός δεν θα ετίθετο ζήτημα εθνικής κατοχής διότι δεν θα συγκροτούσε έθνος[12]. Υπενθυμίζουμε εν προκειμένω ότι στο δημοτικό τραγούδι του ακριτικού ελληνισμού (το Κρητικό, το Μικρασιατικό κ.λπ.), το εθνικό πρόβλημα διατηρεί ισχυρή την ιστορικότητα των αναφορών του[13] ενώ το ομόλογό του στον ελλαδικό μητροπολιτικό χώρο είναι εστιασμένο στην καθημερινή αντιπαλότητα που τροφοδοτεί η σχέση του κοινού (και του παρακοινωνιακού φαινομένου) με την οθωμανική εξουσία.

(γ) Το *φαινόμενο της παρακοινωνίας*. Ορίζω ως παρακοινωνιακό (και όχι ως παρακοινωνικό) το φαινόμενο του κλεφταρματολισμού. Το φαινόμενο αυτό εμφανίζει μια σαφή εσωτερική συνοχή παρόλον ότι ζει παρά την φρόνιμη κοινωνία και συμπληρωματικά προς αυτήν. Επισήμανα επίσης ότι το παρακοινωνιακό φαινόμενο είναι αυθεντικά ανθρωποκεντρικό, καθώς εγγράφεται ως ακόλουθος θεσμός του κοινού/πόλης και αφορά στην ευθύνη του για την ασφάλεια της περιοχής του, που επάγεται επίσης τις παρενέργειες της οθωμανικής δεσποτείας. Αποδίδει τις ιδιαιτερότητες ιδίως της αγροτικής υπαίθρου. Σε κάθε περίπτωση όμως το παρακοινωνιακό φαινόμενο δεν σχετίζεται με σχέσεις φεουδαλικής δεσποτείας.

Ο αρματολισμός είναι βασικά θεσμός του κοινού. Η οθωμανική εξουσία παρέλαβε το καθεστώς αυτό, όπως και το δημοσιονομικό σύστημα (και την αρχή του αλληλεγγύου), από την οικουμενική κοσμόπολη. Η ιδιαιτερότητά του ανάγεται στο κενό πολιτικής και στην αυθαιρεσία που το συνοδεύει με απόληξη τη δεσποτική λογική της εξουσίας να λειτουργεί δηωτικά στο εσωτερικό της. Το ανθρωποκεντρικό γεγονός του κοινού στο μέτρο που συνυπάρχει με τη δεσποτική λογική της οθωμανικής εξουσίας παράγει το φαινόμενο της κλεφτουριάς. Ο κλέφτης διεκδικεί είτε πρωτογενώς το αρματολίκι είτε ως πρώην

12. Για το φαινόμενο του έθνους παραπέμπω όλως ενδεικτικά σε ορισμένα από τα έργα μου, *Περί έθνους και ελληνικής συνέχειας*, Εκδόσεις Ιανός, Αθήνα 2011. «*Το έθνος του κράτους και το έθνος της κοινωνίας. Το αντιδραστικό πρόσημο της νεοτερικότητας*», στο περιοδικό Ηλιαία, 90/2014. «*Το έθνος ως συνείδηση κοινωνίας. ο ελληνισμός ως παράδειγμα*», στο Παιδεία και εθνική συνείδηση στον ελληνικό κόσμο, Πρακτικά συνεδρίου, Αθήνα, 2014. *Έθνος και 'εκσυγχρονιστική νεοτερικότητα, όπ.παρ.* Για μια πιο ενδελεχή προσέγγιση του φαινομένου, βλέπε το έργο μου *Το ελληνικό κοσμοσύστημα.*

13. «*Η ιδεολογία του κρητικού δημοτικού στοχασμού. Σταθερές και διακριτές διαφοροποιήσεις*», στο Πεπραγμένα του Γ΄ διεθνούς κρητολογικού συνεδρίου, Χανιά 2006/2011, τόμος Γ4.

αρματολός που εξέπεσε από αυτό και εισέρχεται σε τροχιά δυναμικής διαπραγμάτευσης με τις αρχές του κοινού και την τοπική οθωμανική εξουσία.

Διακρίνουμε με γνώμονα την αιτία ή το σκοπό της παρακοινωνιακής δράσης διάφορα είδη κλεφτουριάς. Από τον τυπικό ληστή έως τον τυπικό επαναστάτη. Όλοι όμως κινούνται σε κλίμα ανθρωποκεντρικής ατομικότητας που έχει ως πεδίο λειτουργίας το φρόνιμο κοινό και την τοπική οθωμανική εξουσία. Όμως παρόλον ότι τα λύτρα (ο νομισματικός πλούτος) αποτελούν μια σημαντική πτυχή του παρακοινωνιακού λόγου, το σημαίνον που προβάλλει έντονα στο Δημοτικό τραγούδι είναι η *ελευθερία* και η *αδικία* για τις οποίες υπόλογη είναι η εξουσία. Η παρακοινωνιακή δράση δεν έχει αναγκαστικά κοινωνική αναφορά, αν και τη δηλώνει συχνά, με μέτρο το ηρωικό πρόσημο του αξιακού του τρόπου. Μπορεί θεματικά να συγκρούεται για τη διεκδίκηση του αρματολικιού ή τη δυναμική αναδιανομή του πλούτου, υφαίνει όμως συχνά σχέσεις με προυχοντικές παρατάξεις (η περίπτωση Τσαρλαμπά στην Πρέβεζα με τον Ανδρούτσο)[14], αντιλέγει στον κλήρο, ενώ από την άλλη εμφανίζει μια ισότιμη κριτική σχέση έναντι του θείου. Στον αντίποδα το δημοτικό τραγούδι του ακριτικού ελληνισμού εστιάζει περισσότερο στα σημεία της φρόνιμης κοινωνικής ζωής και προβάλλει ευθέως ως ηρωικό πρότυπο τον αγωνιστή της εθνικής ελευθερίας όχι τον κλέφτη.

Το παρακοινωνιακό φαινόμενο αναπαράγει ως προς την εσωτερική πολιτική δομή του το φρόνιμο πολεοτικό πρότυπο: τη συλλογική λειτουργία του όλου. «Έχουν οι κλέφτες μάζωξη» βεβαιώνει το δημοτικό τραγούδι. Η διαφορά τους έγκειται στο ότι η αρχή της συλλογικότητας είναι μάλλον βασισμένη στην ισότητα των όπλων αντί της ιδιοκτησίας.

Συναφής με τη διακριτή τομή μεταξύ φρόνιμης κοινωνίας και παρακοινωνίας είναι η διάκριση μεταξύ *κοινωνικής* και *δημοτικής ηθικής*. Η *δημοτική ηθική* αποδίδει την παρέκκλιση από τον κοινωνικό και θρησκευτικό κανόνα, ενώ η κοινωνική ηθική αποδίδει την καθεστηκυία κανονική τάξη. Μεταξύ τους ενυπάρχει μια συνεκτικά λειτουργική σχέση, η οποία τροφοδοτεί τη δυναμική της εναλλαγής ανάμεσα στην τάξη και στην παρέκκλιση από αυτήν. Στο πλαίσιο αυτό η δημοτική ηθική εμφανίζεται στο δημοτικό τραγούδι ως η φυσική συνέπεια της τάξης δηλαδή της σύγκρουσης μεταξύ του κοινωνικού κανόνα και της φυσικής ιδιωνυμίας ενός εκάστου μέλους της φρόνιμης κοινωνίας. Εξού και ο δημοτικός στοχαστής το αναδεικνύει ως φυσικό κανόνα που παρεμβαίνει ως αποεμπλοκικός μηχανισμός για να επαναφέρει τον παρεκκλίνο-

14. Σχετικά στο έργο μου, «*Προύχοντες και παρακοινωνιακά στοιχεία στη Λευκάδα του 18ου και του 19ου αιώνα*», στο Αφιέρωμα στη μνήμη του Ν.Σβορώνου, Πρακτικά συνεδρίου, Αθήνα, 1992.

ντα φορέα της την τάξη. Αναφέρω χαρακτηριστικά τον έρωτα της κόρης ή την αμφισβήτηση της δικαιοσύνης του θείου που προβάλλει κατά κόρον στο μοιρολόγι.

(δ) Η *κλαδική ή εταιρική συλλογικότητα.* Προκαλεί εντύπωση ότι πουθενά στο Δημοτικό τραγούδι δεν προκύπτει αντιπαλότητα που να ανάγεται στην εργασιακή σχέση και δη στην εξαρτημένη εργασία ή να έχει ως πρόσημο την απόσειση της δουλείας ή της δουλοπαροικίας. Όπου η σχέση εργασίας εμφανίζει μια κάποια εξάρτηση δηλώνεται ως δουλεία (η γυναίκα που εργάζεται σε ξένο σπίτι) ή ως έλλειψη σχόλης. Η εξήγηση του φαινομένου πρέπει να αποδοθεί στο γεγονός ότι την περίοδο του Δημοτικού τραγουδιού που μας απασχολεί εδώ, η αρχή της εξαρτημένης εργασίας είναι ουσιαστικά άγνωστη. Όχι γιατί είναι προνεοτερική, όπως θα έσπευδε να ισχυρισθεί η νεοτερική 'επιστήμη', αλλά επειδή η φάση της οικουμένης, είναι δομημένη στη βάση της εταιρικής οικονομίας. Χαρακτηριστικό παράδειγμα το τσιφλίκι, στο οποίο ο φορέας της εργασίας δεν είναι εργάτης γης ή δουλοπάροικος αλλά εταίρος του ιδιοκτήτη ή ορθότερα του κατόχου της γης (μισακάρικο κλπ).

(ε) Ο *κλήρος ως κοινωνικώς δρώσα δύναμη και ως πολιτισμική παρουσία*

Ο κλήρος στο δημοτικό τραγούδι εμφανίζεται ως μια φυσική παράμετρος της φρόνιμης κοινωνίας, η οποία διαθέτει μεν μια ιδιαίτερη πολιτισμική αναφορά, προσεγγίζεται όμως ως δυνάμει κοινωνική συνιστώσα της πολεοτικής λειτουργίας. Κατά τούτο είναι άξιο προσοχής το γεγονός ότι η σχέση του ατόμου με το θείο είναι αδιαμεσολάβητη, αναπτύσσεται δε σε ένα πλαίσιο ευθέως διαλόγου με τις διάφορες ανθρωπομορφικές εκδοχές του.

Εκεί όπου ο δημοτικός στοχαστής επιβεβαιώνει με τρόπο αδιαμφισβήτητο το ανθρωποκεντρικό του βάθος και τις σταθερές του ιστορικού χρόνου είναι στο ζήτημα της προσέγγισης του θείου. Στο Δημοτικό τραγούδι το θείο είναι πολυθεϊκό, θεοί της αρχαιότητας είναι συλλειτουργοί στο κλίμα της χριστιανοσύνης, ενώ και οι ήρωες/μάρτυρες του χριστιανισμού προσομοιάζουν ως προς τις ιδιότητες και τις συμπεριφορές στους αρχαίους θεούς. Οι Άγιοι, η Παναγία, ο Χάρος, ο Χριστός, διαθέτουν πρωτογενώς την ιδιότητα του θείου, καλούνται ευθέως κάθε φορά ως συνομιλητές του δημοτικού στοχαστή με τους ίδιους όρους που διαλέγεται στις διανθρώπινες σχέσεις. Ο χριστιανισμός ως θρησκεία συνεχίζει αδιατάρακτα στη λαϊκή/δημοτική του σταδιοδρομία την πολιτισμική λειτουργία της ολύμπιας θρησκείας. Στη δημοτική συνείδηση ο χριστιανισμός αποτελεί μια προεχόντως πολιτισμική πραγματικότητα και όχι μια εξουσιαστικά δομημένη μεταφυσική θρησκεία. Το φαινόμενο της επικοινωνίας των νεκρών με τους θνητούς εκ μέρους της συλλογικότητας που έχει τις ρίζες του στα Ομηρικά έπη αποτελεί μια σταθερά στη σκέψη του δημοτικού στοχασμού μέχρι τις ημέρες μας.

Αυτό που εντυπωσιάζει ωστόσο είναι η προβολή της ελληνικής ανθρωποκε-

ντρικής ιδέας της δικαιοσύνης ως ανώτερης από εκείνη του θείου και η αυστηρή έως βλάσφημη κριτική προσέγγισή του. Στο δημοτικό τραγούδι δεν υπάρχει ουσιαστικά η άλλη ζωή, ο νεκρός εγκαθίσταται στον ολοσκότεινο και πνιγηρό Άδη, ενώ άλλες φορές εξομοιώνεται με την «μαύρη πλάκα» που τον σκεπάζει. Κατά τον ίδιο τρόπο ο ναός και ο ιερέας αντιμετωπίζονται χωρίς τον μεταφυσικό τους μανδύα, απομυθοποιημένα και ως κοινές υπαρκτές πραγματικότητες.

(ζ) Η *εθνική συλλογικότητα και ο άλλος*. Το Δημοτικό τραγούδι ως προφορική μαρτυρία του συλλογικού βίου και των αξιών του αποκαλύπτει την εδραία βάση του κοινού πολιτισμικού υποβάθρου του ελληνισμού. Συμβαίνει όμως και εν προκειμένω ότι και στις άλλες πτυχές της θεματικής του σημειολογίας. Χωρίς να διακηρύσσει κάποιο σφαιρικό εθνικό πρόταγμα, καταγράφει έντονο το πολιτισμικό υπόβαθρο της εθνοτικής ιδιαιτερότητας (η εβραιοπούλα, ο τούρκος κλπ).

Στο μητροπολιτικό ελληνικό χώρο το εθνικό δηλώνεται πολιτισμικά και πολιτικά μέσω της διαλεκτικής που υφαίνεται στη σχέση του παρακοινωνιακού και του φρόνιμου δημοτικού τραγουδιού με άξονα αναφοράς την ηρωική δράση ή την αντίθεση του κοινού/παρακοινωνού με τον Οθωμανό δυνάστη. Αντιθέτως στον ακριτικό ελληνισμό (Πόντος, Μικρασία, Κρήτη, Κύπρος, Δωδεκάνησα κ.ά) το εθνικό πρόταγμα γίνεται περισσότερο εμφανές και τούτο διότι η δυναμική του πράγματος δεν επικαλύπτεται από το παρακοινωνικό φαινόμενο. Έτσι το πεδίο των συλλογικών αγώνων (οι εξεγέρσεις κατά των Τούρκων) διατηρεί την ιστορικότητά του, όπως και στο βυζαντινό ακριτικό κύκλο.

Σε κάθε περίπτωση ο πατριωτισμός του κοινού/παρακοινωνίας με πρόταγμα τη ελευθερία, προβάλλει, όπως ακριβώς στον Πολύβιο. Ο Χιώτης δημοτικός στοχαστής μέμφεται τους προύχοντες γιατί ξέχασαν «*του γένους μας τα φρένα*», ενώ αλλού μέμφεται τον Άγιο, ο οποίος δεν προστάτεψε την κόρη που προσέφυγε ικέτης στο ναό του από τα χέρια του Τούρκου. Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα πολεοτικής προσέγγισης του εθνικού που είναι διάχυτο στον σύμπαντα ελληνικό κόσμο αλλά και πέραν αυτού εκεί όπου το έθνος κοσμοσύστημα στέγασε στο παρελθόν την πολιτισμική τους μοίρα, είναι ο θρήνος για την άλωση της Πόλης. Δεν θρηνήθηκε η άλωση του όλου το κράτους αλλά της βασιλεύουσας πόλης.

5. Από τα ανωτέρω συνάγεται ότι το δημοτικό τραγούδι ως παραγωγός ιδεολογίας, ως απρόσωπος στοχασμός και ως αποτύπωση των σταθερών και των μεταβλητών του βίου από τον κοινό λαό, αποτελεί μια μοναδική πηγή, από μια άποψη, ανώτερη από το έργο μεγάλων στοχαστών. Διότι επιπλέον η σκέψη του είναι πηγαία, αυθεντική και δεν αφήνει να υπεισέλθει η υποκειμενική διάστα-

ση του παρατηρητή των φαινομένων. Αποτελεί επίσης όχημα πολιτισμικής συνοχής και κινητικότητας για την αποτύπωση της πολιτισμικής ιστορικότητας και συνέχειας του λαού. Κατά τούτο, εκτιμώ ότι η διορατικότητα των Λευκαδίων στοχαστών –του Ζαμπελίου, του Βαλαωρίτη, του Σικελιανού, του Σβορώνου κ.ά– να αναζητήσουν τεκμήρια της ιστορικής συνέχειας στο Δημοτικό τραγούδι, αξιολογείται ως επιτυχής[15]. Μόνον που δεν πρέπει να διαφεύγει της προσοχής μας τα τεκμήρια αυτά είναι τα εξωτερικά της γνωρίσματα, καθόσον η αιτιολογία του φαινομένου βρίσκεται αλλού και συγκεκριμένα στην ανθρωποκεντρική του ιδιοσυστασία. Εάν δηλαδή είχε περιέλθει ο ελληνισμός στη θεουδαρχία η θεματική και οι παραστάσεις του Δημοτικού τραγουδιού θα ήσαν διαφορετικές. Τότε θα μιλούσαμε για ρήξη.

Κλείνω με την επισήμανση από την οποία άρχισα. Ο κοινωνικός τόπος του Δημοτικού τραγουδιού είναι η βαθιά ανθρωποκεντρική κοινωνία του κοινού/πόλης και η πραγματικότητα της οθωμανικής δεσποτείας. Η σύνθεση αυτή τροφοδότησε τη δυναμική ανάδυση επίσης του παρακοινωνιακού φαινομένου, η οποία αποτέλεσε εντούτοις μια ιδιαίτερη πτυχή του δημοτικού στοχασμού. Ώστε το δημοτικό τραγούδι αποτελεί το στοχαστικό αποτύπωμα της πολιτισμικής, αξιακής και θεσμικής πραγματικότητας του ελληνικού κόσμου και στο πλαίσιο αυτό την ιδέα της ελευθερίας και της δικαιοσύνης που εγγράφονται στη μικρή κλίμακα του κοινού, η οποία όμως τοποθετείται εξελικτικά στην τελική φάση της ανθρωποκεντρικής οικουμένης. Κατά τούτο εκτιμώ ότι τα γνωσιολογικά εργαλεία της νεοτερικότητας είναι ελλειπτικά και ιδίως το εγχείρημά της να αναδείξει τη δυτική δεσποτεία ως το αρχετυπικό παράδειγμα δυνάμει του οποίου θα αξιολογηθεί ο ελληνικός κόσμος (του Βυζαντίου και) της τουρκοκρατίας, ιδεολογικά διατεταγμένο και κατά τούτο όχι μόνο αδόκιμο αλλά και καταφανώς στρεβλωτικό. Το ελληνικό δημοτικό τραγούδι είναι ως προς αυτό εξόχως αποδεικτικό.

15. Σχετικά στο έργο μου, *«Το ζήτημα της ελληνικής συνέχειας και ο Λευκάδιος πνευματικός κόσμος. Η περίπτωση ιδίως του Σπυρίδωνος Ζαμπελίου»*, Πρακτικά Ι΄ Διεθνούς πανιονίου συνεδρίου, Κέρκυρα 2014/2015

ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ

ΠΡΟΛΟΓΙΣΜΑ - ΧΑΙΡΕΤΙΣΜΟΣ

ΕΒΔΟΜΗ ΣΕΜΙΝΑΡΙΑΚΗ ΔΙΑΛΕΞΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ (11 ΜΑΪΟΥ 2015)

Πριν από επτά χρόνια ακριβώς, και μετά την τιμητική μετάκλησή μου στο Τμήμα Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών (2008) –πώς περνούν τα χρόνια!–, εισηγήθηκα στον Τομέα Βυζαντινής Φιλολογίας και Λαογραφίας την καθιέρωση Ετήσιων Σεμιναριακών Διαλέξεων Λαογραφίας, αφιερωμένων, κάθε φορά, στη Μνήμη ενός επιφανούς Έλληνα (ή και ξένου) λαογράφου. Η εισήγησή μου εκείνη έγινε δεκτή –ευχαριστώ από καρδιάς τους προηγούμενους διευθυντές του Τομέα Αθανάσιο Μαρκόπουλο, Ιωάννη Πολέμη και όλους τους συναδέλφους μου– και έκτοτε (συνήθως κάθε Μάιο), οργανώνουμε, με τη συμβολή των λαογράφων του Τομέα και μεταπτυχιακών φοιτητών, τις Σεμιναριακές Διαλέξεις.

Οι Διαλέξεις αυτές έχουν σκοπό την παρουσίαση πρωτότυπων λαογραφικών θεμάτων, την ενημέρωση προπτυχιακών και μεταπτυχιακών φοιτητών για την ιστορία και εξέλιξη της λαογραφικής επιστήμης, αλλά απευθύνονται σε εκπαιδευτικούς και κάθε ενδιαφερόμενο, που θα θέλει να γνωρίζει θέματα από τον χώρο της Λαογραφίας.

Τα έξι προηγούμενα χρόνια, για ενημέρωση των παρόντων συναδέλφων, νέων προπτυχιακών και μεταπτυχιακών φοιτητών, αναφέρω ότι οι Διαλέξεις έγιναν από γνωστούς Έλληνες καθηγητές Πανεπιστημίων και είχαν ιδιαίτερη επιτυχία.

Για τους νεώτερους ακροατές μας σημειώνω ομιλητές και θέματα: α) *Μιχαήλ Γ. Μερακλής*, ομότιμος και επίτιμος καθηγητής Λαογραφίας, Πρόεδρος της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας, με θέμα: «Ο Ν. Γ. Πολίτης και η έννοια της συνέχειας» (20 Μαΐου 2009). β) *Βάλτερ Πούχνερ*, ομότιμος καθηγητής Θεατρολογίας και Α΄ Αντιπρόεδρος της Ελληνικής Λαογραφικής Εται-

ρείας, με θέμα: «Θεωρητικές διαστάσεις της συγκριτικής μεθοδολογίας στην εθνολογική και λαογραφική έρευνα: Βαθμίδες συγκρισιμότητας και κλίμακες τυπολογιών» (19 Μαΐου 2010). γ) *Κατερίνα Κορρέ-Ζωγράφου*, ομότιμη καθηγήτρια Λαογραφίας, με θέμα: «Η συμβολή του Γεωργίου Μέγα στην έρευνα του υλικού πολιτισμού» (16 Μαΐου 2011). δ) Πρωτοπρεσβύτερος *Γεώργιος Δ. Μεταλληνός*, ομότιμος καθηγητής της Ιστορίας του Νέου Ελληνισμού της Θεολογικής Σχολής, με θέμα: «Ελληνικά δημοτικά τραγούδια: Θεολογική θεώρηση» (14 Μαΐου 2012). ε) *Χρυσούλα Χατζητάκη-Καψωμένου*, αναπληρώτρια καθηγήτρια Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, με θέμα: «Η χωροχρονική προσέγγιση του παραδοσιακού πολιτισμού» (20 Μαΐου 2013). στ) *Γιώργος Κοντογιώργης*, καθηγητής Πολιτικής Επιστήμης και πρώην Πρύτανης του Παντείου Πανεπιστημίου, με θέμα: «Ο κοινωνικός τόπος του δημοτικού τραγουδιού. Το ατομικό και το συλλογικό στον λαϊκό πολιτισμό» (5 Μαΐου 2014).

Οι έξι πρώτες Διαλέξεις αφιερώθηκαν, αντίστοιχα, στη Μνήμη του ιδρυτή της Ελληνικής Λαογραφίας *Νικολάου Γ. Πολίτη* (1852-1921) και των καθηγητών Λαογραφίας *Στίλπωνος Π. Κυριακίδη* (1887-1964), *Γεωργίου Α. Μέγα* (1893-1976), *Γεωργίου Κ. Σπυριδάκη* (1906-1975), *Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος* (1935-1988) και *Δημητρίου Σ. Λουκάτου* (1908-2003).

Οι πρώτες τρεις διαλέξεις δημοσιεύθηκαν στην Επιστημονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών.[1] Οι τρεις που απομένουν και η σημερινή, μετά την εκδοτική αναστολή της Επετηρίδας, θα δημοσιευθούν στη «Λαογραφία», Επιστημονικό Περιοδικό Σύγγραμα της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας, με σύμφωνη γνώμη του Προέδρου της, καθηγητή Μ. Γ. Μερακλή και του Διοικητικού Συμβουλίου. Η τέταρτη και πέμπτη τυπώνονται ήδη στον υπό έκδοση 43. τόμο της «Λαογραφίας».[2] Ευχαριστώ θερμά το Διοικητικό Συμβούλιο της Εταιρείας.

Η εφετινή Έβδομη Διάλεξη, που θα παρακολουθήσουμε σε λίγο, αφιερώνεται στη Μνήμη του τρίτου καθηγητή Λαογραφίας στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών *Δημητρίου Β. Οικονομίδη* (1909-2010). Ο καθηγητής Οικονομίδης, καταγόμενος από τη Νάξο (είναι εδώ μαζί μας απόψε οι

---

1. Βλ. σχετικά «Πρώτη Ετήσια Σεμιναριακή Διάλεξη Λαογραφίας, 1909-2009: 100 Χρόνια Ελληνικής Λαογραφίας», Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών, 41 (2010), σ. 187-214. -- «Δεύτερη Ετήσια Σεμιναριακή Διάλεξη Λαογραφίας (2010)», ό.π., 42 (2011), σ. 229-277 (= Βάλτερ Πούχνερ, Δοκίμια λαογραφικής θεωρίας, Εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα 2011, σ. 109-136). -- «Τρίτη Ετήσια Σεμιναριακή Διάλεξη Λαογραφίας», ό.π., 43 (2012), σ. 199-234.

2. Βλ. « Τέταρτη Σεμιναριακή Διάλεξη Λαογραφίας», Λαογραφία, 43 (2017). «Πέμπτη Σεμιναριακή Διάλεξη Λαογραφίας», Λαογραφία, 43 (2017).

κόρες του Μαριέτα και Ιωάννα Οικονομίδη, οι εγγονές του Αμαλία και Ειρήνη Κουμπούρα, άλλοι συμπατριώτες και φίλοι του –ευχαριστούμε για την τιμητική παρουσία τους), έχει προσφέρει σημαντικό συγγραφικό έργο στην Ελληνική και γενικότερα στη Βαλκανική (ιδιαίτερα τη Ρουμανική) Λαογραφία. Θα μας το δείξει αυτό στη σύντομη ομιλία του ο αγαπητός συνάδελφος Γιώργος Θανόπουλος.

Άλλωστε ο αείμνηστος καθηγητής έζησε για μια δεκαετία (1936-1946) στο Βουκουρέστι, όπου εδίδαξε στο Γυμνάσιο της εκεί Ελληνικής Κοινότητας, εγνώρισε τη Ρουμανική και γενικότερα τη Βαλκανική Βιβλιογραφία και Λαογραφία και παρακολούθησε μαθήματα των διαπρεπών καθηγητών Δημ. Ρούσσου, N. Iorga, N. Cartojan, G. Bratianu, C. Giurescu, N. Banescu και V. Papacostea, με τους οποίους συνεργάστηκε σε επιστημονικά θέματα και συνδέθηκε φιλικά μαζί τους.

*

Ο καταλληλότερος, λοιπόν, ομιλητής για να αναφερθεί σε άγνωστα κείμενα του Οικονομίδη στη Ρουμανία, δεν ήταν άλλος από τον εξαίρετο ελληνιστή, αναπληρωτή καθηγητή Ελληνικής Φιλολογίας του Τμήματος Κλασικής Φιλολογίας και Νεοελληνικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Βουκουρεστίου κ. *Tudor Dinu*. Ο κ. Dinu, άριστος γνώστης της Ελληνικής, με πλούσιο συγγραφικό και μεταφραστικό έργο στην Ελληνική Λογοτεχνία, έχει προβάλει, όσο κανείς άλλος, τη γλώσσα και τον πολιτισμό μας στη Ρουμανία και γενικότερα στον χώρο της Βαλκανικής. Στο πολυεπίπεδο έργο του Ελληνιστή Dinu θα αναφερθεί ο διακεκριμένος καθηγητής Γλωσσολογίας κ. Χριστόφορος Χαραλαμπάκης, ο οποίος το γνωρίζει καλά!

Ο καθηγητής Dinu θα αναπτύξει το θέμα «*Η άγνωστη αρθρογραφία του Δημητρίου Β. Οικονομίδη στη Ρουμανία*». Ευχαριστώ θερμά τον καθηγητή και αγαπητό φίλο Tudor Dinu, που αποδέχθηκε ευγενικά την πρόσκλησή μας. Θα τον ακούσουμε με μεγάλη χαρά και ευχαρίστηση.

Ευχαριστώ ιδιαίτερα την Κοσμήτορα της Φιλοσοφικής μας Σχολής, καθηγήτρια της Λατινικής Φιλολογίας, Ελένης Καραμαλέγκου για τη διαρκή συμπαράσταση και τον Χαιρετισμό της, την Πρόεδρο του Τμήματος Φιλολογίας, καθηγήτρια Νεοελληνικής Φιλολογίας, Ερασμία-Λουίζα Σταυροπούλου, η οποία μιλάει σε επιστημονική εκδήλωση αυτή την ώρα, γι' αυτό μας έστειλε τον Χαιρετισμό της, και θα τον διαβάσουμε στην ώρα του, τους αγαπητούς συναδέλφους και φίλους Χριστόφορο Χαραλαμπάκη και Γιώργο Θανόπουλο για τις ομιλίες τους, τις υποψήφιες διδάκτορες Λαογραφίας Πόπη Ξανθάκου, Κασσιανή-Μαρία Κονταξή και τη μεταπτυχιακή φοιτήτρια Δάφνη Βρέλλη, οι οποίες, με κάθε επιμέλεια, προετοίμασαν μαζί μου το οργανωτικό μέρος της αποψινής Εκδήλωσης.

Η Έβδομη Σεμιναριακή Διάλεξη εύχομαι να μην είναι η τελευταία. Κι αυτό, γιατί στις 31 Αυγούστου 2015 ολοκληρώνεται η επίσημη ακαδημαϊκή σταδιοδρομία μου και αφυπηρετώ από το Πανεπιστήμιο Αθηνών. Η Λαογραφία όμως στο Τμήμα Φιλολογίας θα διακρίνεται πάντοτε, αφού την υπηρετούν δύο άξια και ικανότατα μέλη Δ. Ε. Π. Πρόκειται για τη Μαριάνθη Καπλάνογλου και τη Βασιλική Χρυσανθοπούλου, οι οποίες, παρά τον φόρτο των πολλαπλών πλέον καθηκόντων τους και τη συρρίκνωση του προσωπικού, που ελπίζω να είναι προσωρινή, πιστεύω ότι θα συνεχίσουν ό,τι καλό ξεκινήσαμε μαζί. Το εύχομαι με όλη μου τη καρδιά και τις ευχαριστώ για την απρόσκοπτη συνεργασία μας.

Καταλήγοντας, θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά όλους εσάς, αγαπητοί μου συγγενείς και φίλοι του αείμνηστου καθηγητή Οικονομίδη, κυρίες και κύριοι συνάδελφοι, κυρίες και κύριοι, φοιτήτριες και φοιτητές, για την εξαιρετικά τιμητική παρουσία και προσοχή σας. Να είστε πάντοτε καλά !

ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΘΑΝΟΠΟΥΛΟΣ

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Β. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ (1909-2010) ΣΥΝΤΟΜΗ ΑΝΑΦΟΡΑ ΣΤΗ ΖΩΗ ΚΑΙ ΣΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ

Ο καθηγητής Δημήτριος Β. Οικονομίδης, γεννήθηκε το 1909 στην Απείρανθο (Απεράθου για τους ντόπιους) της Νάξου, χωριό από τα πιο παραδοσιακά του νησιού.

Σπούδασε φιλολογία στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, όπου και παρακολούθησε μαθήματα Λαογραφίας. Υπηρέτησε στην ελληνική Μέση εκπαίδευση αλλά και για μια δεκαετία (1936-1946) στο Γυμνάσιο της Ελληνικής κοινότητας Βουκουρεστίου.

Επιστρέφοντας στην Ελλάδα το 1946, διορίστηκε, ως Συντάκτης, στο τότε Λαογραφικό Αρχείο, το σημερινό Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών.

Το 1952 αναγορεύθηκε διδάκτωρ της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, με διατριβή «Τα Ελληνικά δημώδη βιβλία και η επίδραση αυτών επί του πνευματικού βίου του ρουμανικού λαού».

Το 1961 εκλέγεται υφηγητής της Λαογραφίας στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, με εναίσιμη επί υφηγεσία διατριβή του «Χρονογράφου» του Δωροθέου «τα λαογραφικά», που δημοσιεύτηκε στο περιοδικό Λαογραφία (τόμ. 18ος, 1959 και 19ος, 1960-1961).

Συνεχίζοντας το ερευνητικό του έργο δημοσίευσε κριτικές επιστημονικές μελέτες για το όνομα και την ονοματοθεσία στον ελληνικό λαό (1962), τη λαϊκή ορολογία του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού (1969), την κοινωνική θέση της Ελληνίδας στο λαϊκό πολιτισμό (1973). Πολύτιμη και χρηστική είναι και η εργασία του για τη βιβλιογραφία της Ελληνικής Λαογραφίας των ετών 1806-1906 (1975). Οι μελέτες αυτές είναι δείγματα της παραδοσιακής ακαδημαϊκής Λαογραφίας.

Το 1969 εξελέγη Διευθυντής του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών. παράλληλα συνέχισε να διδάσκει, ως εντεταλμένος Υφηγητής, Λαογραφία στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών. Η γόνιμη σταδιοδρομία του επιβραβεύεται με την εκλογή του ως Τακτι-

κού Καθηγητή στην έδρα Λαογραφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών. Δίδαξε ώς το 1975 οπότε και συνταξιοδοτήθηκε λόγω ορίου ηλικίας. Το ερευνητικό όμως έργο και τη συγγραφική δράση του τη συνέχισε δημοσιεύοντας μεστού περιεχομένου μελέτες του μέχρι και το 2007.

Στο στιβαρό έργο του καθηγητή Δημητρίου Οικονομίδη αποτυπώνεται η σχέση της Λαογραφίας με το παρελθόν και χαράσσεται ο δρόμος της λεγόμενης Ιστορικής Λαογραφίας.

Χωρίς αμφιβολία ακολουθεί την ιστορικοσυγκριτική μέθοδο του Ν. Γ. Πολίτη. η σύγκριση εντοπίζεται κυρίως στα βαλκάνια και δευτερευόντως στα ευρωπαϊκά εθνογραφικά παράλληλα. Στις μελέτες του ακολουθεί κατά πρώτο το ιστορικό σκέλος της μεθόδου, γιατί η καλή γνώση των πηγών και η στέρεα φιλολογική του κατάρτιση τον βοηθούν να ανατρέχει σε κείμενα διαφόρων εποχών και να τεκμηριώνει μέσα από αυτά. Περιττό να αναφέρω ότι νεώτεροι ομότεχνοί του έψεξαν τη μέθοδο αυτή.

Η μελέτη του «Χρονογράφου» του Δωροθέου «τα λαογραφικά», φέρει ανάγλυφα τα σημάδια της ιστορικοσυγκριτικής μεθόδου. Στηριζόμενος στις δημώδεις χρονογραφίες της πρωτοβυζαντινής και της μεσοβυζαντινής περιόδου, εντοπίζει και μελετά ιστορικά λαογραφικής προέλευσης στοιχεία που ως ένα βαθμό επιζούν σήμερα.

Σε ανάλογο επίπεδο κινούνται και οι μελέτες του: «Η τύχη στην παράδοση του ελληνικού λαού» (Λαογραφία 58 (1972) σελ. 3-26) και «Ο θρήνος του νεκρού, το μοιρολόγι και η εθιμοτυπία του» (Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, 18-19 (1965-1966), σελ 11-40). Εδώ ερμηνεύονται σύγχρονα λαογραφικά παραδείγματα με συγκρίσεις με ανάλογες μορφές που συναντώνται σε πηγές της ελληνικής γραμματείας.

Τα έτη 1997 και 1998 εκδόθηκαν από το «Σύλλογο προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων» δύο τόμοι με τον τίτλο «Εθνολογικά-Λαογραφικά», που περιλαμβάνουν σύντομα μελετήματα. Τα περισσότερα είχαν πρωτοδημοσιευθεί ως επιφυλλίδες σε απογευματινή εφημερίδα των Αθηνών. Πέρα από τα λαογραφικά θέματα περιλαμβάνονται και κείμενα ευρύτερης πνευματικής δημιουργίας. Και εδώ η ερμηνεία των θεμάτων που τον απασχολούν είναι ιστορική. Σήμερα, βέβαια έχει περιοριστεί η ιστορική θεώρηση των λαογραφικών φαινομένων και οι νεώτεροι λαογράφοι ακολουθούν –και αυτό είναι ορθό– τους ολοένα και πιο εμφανείς κοινωνικούς προσανατολισμούς της Λαογραφίας. Είναι λάθος όμως η απομάκρυνση από τις πηγές, «Χωρίς τις οποίες η ιστορική προοπτική της λαογραφικής μεθόδου καταντά κενό γράμμα». Ο καθηγητής Μ. Γ. Μερακλής έχει τονίσει σε εργασίες του την ιστορικότητα των λαογραφικών φαινομένων και έχει γράψει για την κοινωνικοιστορική μέθοδο, με την οποία πρέπει να προσεγγίζονται και να μελετώνται.

Ουσιαστικά οι μελέτες του καθηγητή Δ. Β. Οικονομίδη ενισχύουν την άποψη πως «η λαογραφία είναι και η ιστορία της καθημερινότητας». Η μέθοδος που ακολουθεί είναι υπόδειγμα για τους μελετητές της ιστορικής ή αρχαιολογικής Λαογραφίας, κλάδος με παρελθόν και με προοπτικές για το μέλλον, αν μάλιστα οι πληροφορίες των πηγών διερευνηθούν και με μια γενικότερη «κοινωνική προοπτική» στο πλαίσιο της κοινωνικοιστορικής μεθόδου.

Όλες σχεδόν οι μελέτες του Δ. Β. Οικονομίδη δείχνουν πως ο Έλληνας Λαογράφος επιβάλλεται αν έχει φιλολογικό υπόβαθρο, αφού είναι υποχρεωμένος να προβεί σε ιστορική θεώρηση του υλικού του, κάτι που τον διαφοροποιεί από συναφείς επιστημονικούς κλάδους. Τη σχέση του με την ιστορική λαογραφία την αποτυπώνει σε θεωρητικό επίπεδο στη μελέτη του «Συμβολή εις την Ιστορία της Ελληνικής Λαογραφίας» (Λαογραφία 35 (1987-1989), σελ. 11-86). Τη στηρίζει «στην πραγματικότητα της ιστορικότητας του Ελληνικού λαού και των έργων του» κάτι που υποστηρίχθηκε αδιαπραγμάτευτα από όλους τους σημαντικούς Έλληνες Λαογράφους (Ν. Γ. Πολίτη, Στίλπωνα Κυριακίδη, Γ. Μέγα, Γ. Κ. Σπυριδάκη, Δ. Α. Πετρόπουλο, Δ. Σ. Λουκάτο) και άλλους της νεώτερης γενιάς (Μ. Γ. Βαρβούνης, Μ. Γ. Σέργης, Δρυς Υψικάρηνος, σελ. 13). Τις σχέσεις του Δ. Β. Οικονομίδη με την ιστορία, τη φιλολογία, τη λαογραφία και γενικότερα με την παράδοση του ελληνικού λαού και την επιστημονική του επάρκεια, δείχνουν παλαιότερες μελέτες του, όπως τα «Απεραθίτικα λαογραφικά σύμμεικτα» (1940) ή «Ο Ερωτόκριτος» εις την Ρουμανίαν (1948), αλλά και τα νεώτερα βιβλία του, όπως «Εθνολογικά-Λαογραφικά», «Από τα δημοτικά τραγούδια» (τόμ. 1, 1997) και «Ιστορικοφιλολογικά» (2003).

Ο καθηγητής Δ. Β. Οικονομίδης συνέβαλε ουσιαστικά στη μελέτη της βυζαντινής συγκριτικής Λαογραφίας στα θέματα τα οποία γνώριζε «από χέρι», και γενικότερα στους σύγχρονους προσανατολισμούς της ελληνικής λαογραφίας.

Ως προς το μέγεθος της ελληνικής λαογραφικής του παραγωγής, αξίζει να τονίσουμε τη συμβολή του στη σύνταξη της ελληνικής λαογραφικής βιβλιογραφίας, τις εργασίες του (λαογραφικού και γλωσσικού περιεχομένου) για την ιδιαίτερη πατρίδα του τη Νάξο, το λαογραφικό και γλωσσικό υλικό από τις αποστολές του στην Ήπειρο και τη Μακεδονία, που είναι κατατεθειμένο στο Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, τις μελέτες του για το δημοτικό τραγούδι, τις λαϊκές παραδόσεις, τη λαϊκή ιατρική και άλλες εργασίες του υποδειγματικές για τη μέθοδο έρευνας που είχε τότε καθιερώσει ή «ελληνική εκδοχή» της Λαογραφίας.

«Άνοιγμα» προς μια «κοινωνιολογική θεώρηση» της Λαογραφίας πραγματοποιεί ο Δ. Β. Οικονομίδης με τις μελέτες του «Η κοινωνική θέσις της Ελληνίδος κατά τινά έθιμα του λαού», «Όνομα και ονοματοθεσία εις τας δοξασίας και συνηθείας του ελληνικού λαού». Με τη μελέτη «Το παραμύθι και ο παρα-

μυθάς εν Ελλάδι» αποδεικνύει στους ομότεχνούς του την εθνογραφική μέθοδο ανάλυσης του παραμυθιού, που ήταν γνωστή στον ευρωπαϊκό χώρο από τις αρχές του 20ού αιώνα από σχετικές εργασίες Ρώσων και Ούγγρων ερευνητών. Για την Ελληνική Λαογραφία του 1978 ήταν πρωτοποριακή εργασία.

Οι αναφορές του στο χρόνο, τον τόπο και τον τρόπο αφήγησης, στο πρόσωπο του αφηγητή δεν είναι τίποτα άλλο παρά οι όροι «ρόλος του αφηγητή», «ο αφηγητής ως προσωπικότητα», «η παράσταση του αφηγητή (performance) και τα συγκείμενα που χρησιμοποιεί η σύγχρονη προαναφερθείσα μεθοδολογική ανάλυση».

Τα δέκα χρόνια που παρέμεινε στη Ρουμανία του έδωσαν την ευκαιρία να έλθει σε επαφή με τα εκεί λαογραφικά ρεύματα και να αναδειχθεί ο πρώτος έλληνας των ρουμανικών λαογραφικών και ιστορικών θεμάτων. Παράλληλα τον βοήθησαν να σχηματίσει μια διαφορετική αντίληψη για τη θεματολογία, τη θεωρία και τις σχέσεις της Λαογραφίας με τη Φιλολογία, την Ιστορία και τις άλλες συναφείς επιστήμες του ανθρώπου. Από το 1950 μελετά τη «Δικανική Τέχνη» του Δημητρίου Καταρτζή ως προς τη σχέση της με το λαϊκό δίκαιο. Μελετά επίσης τα λαϊκά βιβλία, το λαϊκό θέατρο του Βουκουρεστίου και τις επιδράσεις του στο λαϊκό ψυχισμό και της Ρουμανίας.

Επίσης ασχολήθηκε με τις ελληνικές κοινότητες, τις συντεχνίες (κυρίως της Κοζάνης) και αυτό γιατί αναγνωρίζει το «νεωτερικό» του θέματος και τη σημασία του για τη μελέτη της «οικονομικοκοινωνικής εν γένει κατάστασης του ελληνισμού κατά τους χρόνους της δουλείας», όπως τονίζει.

ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΧΑΡΑΛΑΜΠΑΚΗΣ

ΤΟ ΕΡΓΟ ΚΑΙ Η ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΚΑΘΗΓΗΤΗ TUDOR DINU

Ευχαριστώ τον καθηγητή και διευθυντή του Τομέα Βυζαντινής Φιλολογίας και Λαογραφίας Μηνά Αλ. Αλεξιάδη που μου έκανε την τιμή να μου αναθέσει την παρουσίαση του ομιλητή της αποψινής εκδήλωσης.

Ο καθηγητής Tudor Dinu γεννήθηκε στο Βουκουρέστι το 1978, την ίδια χρονιά που είδαν το φως της ζωής οι δίδυμοι γιοι μου. Πρώτη φορά γνώρισα από κοντά τον νεαρό επιστήμονα στην ιερή πόλη του Μεσολογγίου, όπου διεξήχθη το 7ο Παγκόσμιο Γλωσσολογικό Συνέδριο του Οργανισμού για την Διάδοση της Ελληνικής Γλώσσας από τις 18 έως τις 20 Σεπτεμβρίου 2008, με θέμα: *Η διδασκαλία των Νέων Ελληνικών στον κόσμο. Σχολεία, μέθοδοι, βιβλία, εξετάσεις*. Προήδρευσα στη Συνεδρία στην οποία παρουσίασε την εισήγησή του «Οι διδακτικοί στόχοι ενός τριετούς προπτυχιακού προγράμματος Νέας ελληνικής φιλολογίας/Νέων Ελληνικών Σπουδών για αλλοδαπούς». Από τις πενήντα εισηγήσεις ερευνητών από είκοσι χώρες μου έκανε ιδιαίτερη εντύπωση ο τεκμηριωμένος λόγος του Tudor Dinu και οι βαθυστόχαστες σκέψεις ενός τριαντάχρονου νέου που είχε ήδη κατακτήσει την επίζηλη θέση του επίκουρου καθηγητή Νεοελληνικής Φιλολογίας στην ιστορική Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου του Βουκουρεστίου, του οποίου ανακηρύχτηκε αριστούχος διδάκτορας Φιλολογίας το 2007 με τη διατριβή «Επική παράδοση και καινοτομία στα ποιήματα του Σταυρινού και του Γεωργίου Παλαμήδη για τον Μιχαήλ Βιτεαζούλ. Ιστορική, λογοτεχνική και γλωσσική μελέτη (*Tradiţie epică şi inovaţie în poemele lui Stavrinos şi Gheorghios Palamedes despre Mihai Viteazul – Studiu istoric, literar şi lingvistic*).

Η ελληνική γλώσσα φαίνεται ότι βρίσκεται στο DNA του. Τη μιλά και τη γράφει πολύ καλύτερα από αρκετά καλλιεργημένους φυσικούς ομιλητές. Παρακολούθησε με ιδιαίτερο ζήλο μαθήματα ελληνικής γλώσσας και πολιτισμού στο Πανεπιστήμιο του Αιγαίου (2002), στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης (2004), στο Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου (2004) και στο

Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών (2006). Έχει μπει στα βαθιά νερά της διαχρονίας της ελληνικής γλώσσας και γνωρίζει πολύ καλά τις λεπτές σημασιολογικές αποχρώσεις και τις υφολογικές διαφοροποιήσεις των λέξεων. Δεν ασχολείται μόνο με την ακαδημαϊκή εξειδίκευση. Τον ενδιαφέρει παράλληλα το ευρύτερο κοινό, από το οποίο εξαρτάται η σύσφιξη των σχέσεων του ρουμανικού και του ελληνικού λαού. Το 2005 κυκλοφόρησε στο Ιάσιο από τον εκδοτικό οίκο Polirom το πόνημά του *Ελληνο-ρουμανικός Οδηγός Συνομιλίας*, 272 σελίδες. Στο ίδιο πλαίσιο, εντάσσεται η μελέτη του «Οι προκλήσεις της ενδοκοινοτικής μετανάστευσης. Προτάσεις διδασκαλίας της ελληνικής γλώσσας για τους Ρουμάνους εποχιακούς εργαζόμενους στην Ελλάδα», η οποία επιβεβαιώνει, εκτός των άλλων, τις κοινωνικές του ευαισθησίες.[1]

Έχοντας σπουδάσει κλασική φιλολογία, με βαθμό πτυχίου «Άριστα», διέθετε το απαραίτητο υπόβαθρο για να μελετήσει την εξελικτική πορεία της ελληνικής γλώσσας από μια ευρύτερη οπτική γωνία, καθώς είναι εντυπωσιακά πολύγλωσσος. Η γλωσσική του καλλιέργεια και ευαισθησία διαφαίνεται στις έξοχες μεταφράσεις κλασικών συγγραφέων, όπως οι: Αριστοφάνης, Πλούταρχος, Ιάμβλιχος, Σενέκας και Πλίνιος ο Πρεσβύτερος, αλλά και νεοελλήνων λογοτεχνών. Περίφημες είναι οι μεταφράσεις στα ρουμανικά, με παράθεση του ελληνικού κειμένου και πλούσια σχόλια, έργων καταξιωμένων λογοτεχνών, όπως των: Γιάννη Ρίτσου (2009), Νίκου Εγγονόπουλου (2011), Ανδρέα Εμπειρίκου (2013) από τον εκδοτικό οίκο «Ομόνοια».

Ανάμεσα στις μονογραφίες του συγκαταλέγονται:

Ο Ρουμάνος ηγεμόνας Μιχαήλ ο Γενναίος, ήρωας του ελληνικού έπους (Mihai Viteazul, erou al eposului grec), Βουκουρέστι: Humanitas 2008, 508 σελίδες. Ο Μιχαήλ Βιτεαζούλ ή Μιχαήλ ο «Γενναίος» (1558-1601) συγκαταλέγεται στους μεγαλύτερους εθνικούς ήρωες της Ρουμανίας και αυτός που ένωσε τις τρεις βασιλείες που αποτελούν σήμερα τη Ρουμανία και τη Δημοκρατία της Μολδαβίας: τη Βλαχία (στην οποία εντάσσεται η Κραϊόβα), την Τρανσυλβανία και τη Μολδαβία.

Δημήτριος Καντεμίρης και Νικόλαος Μαυροκορδάτος. Πολιτικές και λογοτεχνικές αντιπαλότητες στις αρχές του 18ου αιώνα (Dimitrie Cantemir si Nicolae Mavrocordat. Rivalitati politice si literare la inceputul secolului XVIII), Βουκουρέστι: Humanitas 2011, 508 σελίδες. Με αξιοποίηση για πρώτη φορά πλήθους αρχειακών πηγών παρουσιάζεται η προσωπικότητα και το έργο του Ρουμάνου πρίγκιπα Δημήτριου Καντεμίρη (1673-1723), εντυπωσιακά πολύγλωσσου, και του μεγάλου Δραγουμάνου Νικόλαου Μαυροκορδάτου (1670-

1. Μελέτη δημοσιευμένη στα Πρακτικά του 12ου Διεθνούς Συνεδρίου Διαπολιτισμικής Εκπαίδευσης *Ελληνικά ως δεύτερη ή ξένη γλώσσα*, Πάτρα 19-21 Ιουνίου 2009, τόμος 1, 2015, σσ. 15-20, βλ. *http://www.inpatras.com/praktika/synedrio2009/tomos1/perioxomena.php*

1730), δυο εμβληματικών προσωπικοτήτων που σφράγισαν την πολιτική και πνευματική ζωή της νοτιοανατολικής Ευρώπης. Ο Dinu φωτίζει πτυχές τις προσωπικότητας των δύο αντιπάλων σε μια ενδιαφέρουσα εστία αντιπαράθεσης. Οι «Βίοι παράλληλοι» του Πλουτάρχου επανεμφανίζονται σε μια σύγχρονη εντυπωσιακή από κάθε άποψη εκδοχή.

Από το πλήθος των ανακοινώσεών του σε διεθνή συνέδρια αναφέρω ενδεικτικά δύο: «Η εικόνα του ηγεμόνος στον Βίο του Κωνσταντίνου Μαυροκορδάτου του Πέτρου Δεπάστα Πελοποννησίου»[2] και «Η διαμόρφωση εθνοτικών ταυτοτήτων στα Βαλκάνια στις αρχές του ΙΖ΄ αιώνα σύμφωνα με τα ποιήματα του Σταυρινού και του Ματθαίου Μυρέων».[3]

Είναι ιδρυτής και αρχισυντάκτης του πρώτου ρουμανικού ακαδημαϊκού περιοδικού νεοελληνικών σπουδών, Neograeca Bucurestiensia. Ως τώρα έχουν κυκλοφορήσει οι τόμοι: 1 (2009), 2 (2010), 3 (2015).

Το 2014 εξελέγη γενικός γραμματέας της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών. Το 2018 επανεκλέχτηκε στην περίοπτη αυτή θέση.

Την τελευταία πενταετία (2015-2019) ο καθηγητής Dinu έχει να επιδείξει αξιοθαύμαστο έργο, τόσο από ποιοτική όσο και από ποσοτική άποψη. Από τις νεότερες εργασίες του αναφέρω ενδεικτικά τις ακόλουθες:

Μετάφρασε, με τη γνωστή γλωσσική ευαισθησία και καλλιέργεια που τον διακρίνει, το έργο της Μαριάννας Κορομηλά, *Ευτυχισμένος που έκανε το ταξίδι του Οδυσσέα*, Αθήνα: Άγρα 2005, *Pe urmele lui Odiseu*, Βουκουρέστι 2017: Cartea Românească.

Εντυπωσιακά νέα στοιχεία φέρνει στην επιφάνεια η μελέτη «Η παραγωγή παραδοσιακών ποτών (μπόζα, σαλέπι, σερμπέτι, ρακή) στο Βουκουρέστι των Φαναριωτών (1716-1821)». Βλ. *Πλάτανος Ευσκιόφυλλος*, Τιμητικός τόμος για τον καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη, επιμ. Μ. Γ. Βαρβούνης & Μ. Γ. Σέργης, Θεσσαλονίκη 2018: Εκδοτικός οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, σσ. 255-262.

Οι υπό έκδοση μελέτες του «Μπορούν να επιβιώσουν οι νεοελληνικές σπουδές στη Ρουμανία;» και «Ελληνικές λέξεις ρουμανικής προέλευσης» δείχνουν το αμείωτο ενδιαφέρον του για τη νεοελληνική γλώσσα και την αποτελεσματική διδασκαλία της.

Με εξέπληξε ευχάριστα το βιβλίο του *Οι Έλληνες επιστρέφουν στη Ρουμα-*

---

2. Στον τόμο (επιμ. Κ. Α. Δημάδη): *Ο Ελληνικό κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα*. Πρακτικά του Γ΄ Πανευρωπαϊκού Συνεδρίου Νέων Ελληνικών Σπουδών, Βουκουρέστι, 2-4 Ιουνίου 2006, Αθήνα 2008: Ελληνικά Γράμματα, σσ. 115-125.

3. Βλ. τον τόμο (επιμ. Κ. Α. Δημάδη): *Identities in the Greek world (from 1204 to the present day*. Πρακτικά του Δ΄ Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών, Γρανάδα, 9-12 Σεπτεμβρίου 2010, Αθήνα 2012, τόμος 3, σσ. 371-384.

νία, Οικογενειακές ιστορίες (Grecii se întorc în România. Istorii de familie), μετάφραση: Ελισάβετ Κελπερή, Αθήνα 2016: Ζαχαρόπουλος Σ. Ι., σσ. 224. Ο συγγραφέας εξιστορεί τη συγκλονιστική ιστορία της οικογένειας της Αιγυπτιώτισσας επιχειρηματία Αικατερίνης Σοφιανού-Μπελεφάντη, αρχόντισσας των Εκκλησιών του Παλαιφάτου Πατριαρχείου Αλεξανδρείας, γνωστής για το φιλανθρωπικό της έργο και τις μεγάλες δωρεές της για την παιδεία και τον πολιτισμό στην Ελλάδα, τη Ρουμανία και την Αίγυπτο.

Το δίτομο έργο του, συνολικής έκτασης 1.037 σελίδων, *Το Βουκουρέστι των Φαναριωτών*, τόμος 1: *Εκκλησίες, τελετές, πόλεμοι* (2012), τόμος 2: *Διοίκηση, επαγγέλματα, εμπόριο* (2017) τον έχει καταξιώσει ως κορυφαίο ερευνητή σε ένα ερευνητικό αντικείμενο το οποίο, παρά την εμφανή σημασία του για την ιστορία, την πολιτική και τον πολιτισμό των παραδουνάβιων ηγεμονιών, είχε μείνει ανεξερεύνητο σε πολλές επιμέρους πτυχές του.[4]

Αξίζει να αναφέρω ότι ο Dinu, πέρα από το επιστημονικό του κύρος, διαθέτει διοικητικές και οργανωτικές ικανότητες. Ως πρόεδρος της Οργανωτικής Επιτροπής του 3ου Συνεδρίου των Νεοελληνιστών των Βαλκανικών Χωρών με θέμα: *Ο Ελληνισμός ως πολιτιστικός και οικονομικός παράγοντας στα Βαλκάνια (1453-2015): γλώσσα, λογοτεχνία, τέχνη, κοινωνία*, Βουκουρέστι 16-17 Οκτωβρίου 2015, προσέφερε ανεκτίμητες υπηρεσίες. Η δημοσίευση των Πρακτικών σε έναν ογκώδη (695 σελίδες) και καισθιητικά άψογο τόμο, Bucuresti 2017: UER Press, αποτελεί δικό του λαμπρό επίτευγμα, και δεν είναι το μόνο.

Το άκρως καλαίσθητο με πλήθος έγχρωμων φωτογραφιών βιβλίο του *Οι Φαναριώτες στη Βλαχία και τη Μολδαβία. Μια ιστορία μέσω των αναθηματικών προσωπογραφιών*, μετάφραση από τα Ρουμανικά από την Ευανθία Παπαευθυμίου και με επιμέλεια μετάφρασης του συγγραφέα, Αθήνα 2017: Εκδόσεις Πορφύρα, 240 σελίδες, αποτελεί καρπό πολύχρονων και πολύμοχθων αρχειακών αναδιφήσεων και επιτόπιων ερευνών, κάτω από δύσκολες συνθήκες, σε 230 εγκαταλελειμμένες εκκλησίες της Βλαχίας και της Μολδαβίας. Ο συγγραφέας έφερε στην επιφάνεια άγνωστες προσωπογραφίες ηγεμόνων, μεγάλων βογιάρων και αρχιερέων, αλλά και απλών ανθρώπων παρέχοντας αντιπροσωπευτική εικόνα των συνηθειών, των ενδυματολογικών προτιμήσεων και γενικότερα της αισθητικής αντίληψης και της νοοτροπίας εκπροσώπων διαφόρων κοινωνικών στρωμάτων.

Στον μεστό περιεχομένου Πρόλογό του η Α.Θ. Π. ο Οικουμενικός Πατριάρχης κ. κ. Βαρθολομαίος τονίζει ότι, με την επισταμένη και συστηματική ερευ-

4. Bucureştiul fanariot, vol. 1: Biserici, ceremonii, războaie, Editura Humanitas, Bucureşti, 2015, 517 + 32 pag. Vol. 2: *Administraţie, meşteşuguri, negoţ*, Editura Humanitas, Bucureşti, 2017, 456 + 32 pag.

νητική εργασία του Dinu, «αναδεικνύεται όχι μόνον η καλλιτεχνική κληρονομία της Ρουμανίας της περιόδου εκείνης, αλλά και τα ανθρωπολογικά, κοινωνικά, πολιτικά και λαογραφικά χαρακτηριστικά της εποχής». Κατά την παρουσίαση του τόμου στο Πατριαρχείο ο κ. Βαρθολομαίος τόνισε ότι «η υποδειγματική μελέτη του καθηγητού κ. Tudor Dinu αποτελεί σημαντικήν συμβολήν όχι μόνον εις την ιστορικήν έρευναν, αλλά και εις την σύγχρονον συζήτησιν διά την παρουσίαν και μαρτυρίαν της Ορθοδοξίας εν τω κόσμω και διά την πορείαν αυτής προς το μέλλον». Κατόπιν αυτών δεν εξέπληξε η απόφαση του Οικουμενικού Πατριάρχη να τον χειροθετήσει την 1η Απριλίου 2018, Κυριακή των Βαΐων, σε άρχοντα υπομνηματογράφο του Οικουμενικού Θρόνου.

Στις 25 Μαΐου 2018 το Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης τον αναγόρευσε επίτιμο διδάκτορά του.

Τον Οκτώβριο του 2018 εκλέχτηκε τακτικός καθηγητής στο Τμήμα Ρουμανικής Γλωσσολογίας, Ιβηρορομανικών Γλωσσών και Φιλολογιών, Ιταλικής, Κλασικής και Νεοελληνικής Φιλολογίας (Departamentul de Lingvistică Romanică, Limbi și Literaturi Ibero-Romanice, Italiană, Filologie Clasică și Neogreacă) του Πανεπιστημίου του Βουκουρεστίου.

Το αποκορύφωμα των ύψιστων τιμητικών διακρίσεων ήρθε με την απονομή του Βραβείου της Ακαδημίας Αθηνών, και μάλιστα χωρίς αντίστοιχη προκήρυξη, κατά την Πανηγυρική Συνεδρία της 21ης Δεκεμβρίου 2018, για την εξαιρετικά πρωτότυπη μονογραφία του σχετικά με τις αναθηματικές προσωπογραφίες.

Ο Tudor Dinu το 2018, στα τεσσαρακοστά του γενέθλια, κατέκτησε τις παραπάνω τέσσερις ανώτατες διακρίσεις που θα ήθελαν να είχαν λάβει πολλοί επιστήμονες, έστω και περί τας δυσμάς του επιστημονικού τους βίου. Η ανανέωση της θητείας του ως Γενικού Γραμματέα της Ευρωπαϊκής Εταιρείας Νεοελληνικών Σπουδών επιβεβαιώνει την αναγνώριση του επιστημονικού του έργου σε πανευρωπαϊκό επίπεδο και της προσφοράς του για την προώθηση της βυζαντινής και νεοελληνικής φιλολογίας, της γλώσσας, της ιστορίας και του πολιτισμού των χωρών της νοτιοανατολικής Ευρώπης.

Σε μια εποχή που οι ανθρωπιστικές επιστήμες κλυδωνίζονται και απαξιώνονται διεθνώς αποκτά ιδιαίτερη βαρύτητα το γεγονός ότι νέοι επιστήμονες της ποιότητας του Tudor Dinu αναδεικνύουν, με τις πρωτότυπες έρευνές τους και τις δράσεις που αναλαμβάνουν σε διεθνές επίπεδο, την κοινή πολιτιστική κληρονομιά των ευρωπαϊκών λαών και επιβεβαιώνουν το γεγονός ότι μέσα από τη συγκριτική μελέτη της γλώσσας, της λογοτεχνίας, της ιστορίας και του λαϊκού πολιτισμού οι άνθρωποι μπορούν να έρθουν πιο κοντά, να κατανοήσει ο ένας τον άλλο, να σεβαστούν και να αξιοποιήσουν τη δημιουργική διαφορετικότητα για την πνευματική καλλιέργεια και την αδελφοσύνη τόσο ανόμοιων, αλλά και τόσο όμοιων λαών.

TUDOR DINU

Η ΑΡΘΡΟΓΡΑΦΙΑ ΤΟΥ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ Β. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗ ΣΤΗ ΡΟΥΜΑΝΙΑ

«Το άνθος της πεπολιτευμένης ανθρωπότητος θα συμμετάσχη νοερώς εις τον εορτασμόν τούτον (της εκατονταετηρίδος του Πανεπιστημίου Αθηνών) με την βαθείαν συναίσθησιν ότι επιτελεί ύψιστον καθήκον απέναντι των εκτός τόπου και χρόνου ισχυουσών αξιών του αϊδίου ελληνικού θαύματος. Εν τω προσώπω του Πανεπιστημίου Αθηνών αναζή εις την φαντασίαν των σημερινών ανθρώπων του πνεύματος η αρχαία Ακαδημία και το Λύκειον. Αναζή η ελληνική ιδέα, ενσάρκωσις της τελειωτέρας του ανθρωπίνου πνεύματος εξάρσεως και δημιουργίας. Αναζή ο ελληνικός δαίμων, ο διά των αιώνων φωτίζων, τω αστειρεύτω αυτού φωτί, τας λεωφόρους της προοδευτικής ανελίξεως του ανθρώπου», έγραψε, συνεπαρμένος από ενθουσιασμό, στις 11 Απριλίου 1937 στην εφημερίδα *Έθνος* Βουκουρεστίου ένας λαμπρός απόφοιτος του Πανεπιστημίου Αθηνών, ο οποίος είχε προσφάτως αποφασίσει να συμβάλλει με τις δυνάμεις του στη διάδοση των αξιών του Ελληνισμού πέραν των στενών συνόρων του νεοελληνικού κράτους. Τα λόγια του, τα οποία μπορεί να φανούν υπερβολικά σήμερα, περιγράφουν με ακρίβεια τα συναισθήματα, τα οποία διακατέχουν ίσως όχι τόσο τους Έλληνες, όσο τους απανταχού Φιλέλληνες όταν αξιωθούν να δρασκελίσουν το κατώφλι αυτού του αξιοσέβαστου θεσμού. Με τη σειρά μου αισθάνθηκα την πνευματική έξαρση που αναφέρει ο καθηγητής Οικονομίδης το καλοκαίρι του έτους χάριτος 2006 όταν είχα την τύχη να παρακολουθήσω στο ίδιο αυτό αμφιθέατρο, στο πλαίσιο του προγράμματος ΘΥΕΣΠΑ, τις διαλέξεις επιφανών δασκάλων του Πανεπιστημίου Αθηνών, όπως η Κατερίνα Κορρέ-Ζωγράφου, η Αναστασία Παπαδία-Λάλα, ο Βασίλης Σφυρόερας, ο Αθανάσιος Μαρκόπουλος κτλ. Και το συναίσθημα πολλαπλασιάζεται τώρα που χάρη στον καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη έχω την τιμή να σας μιλήσω για έναν πνευματικό υιό του Πανεπιστημίου Αθηνών, το έργο του οποίου συνάντησα ήδη στα έδρανα του μεταπτυχιακού προγράμματος κλασικής φιλολογίας του Πανεπιστημίου Βουκουρεστίου. Τότε, επιλέγοντας, προς έκπληξη και απογοήτευση των καθηγητών μου ένα διδακτορικό

θέμα νέας ελληνικής φιλολογίας, τη μελέτη των έμμετρων χρονικών του Σταυρινού και του Παλαμήδη για το Ρουμάνο ηγεμόνα Μιχαήλ το Γενναίο (1593-1601), άρχισα να συγκεντρώνω μεθοδικώς τη βιβλιογραφία της διατριβής μου, την οποία δυσκολευόμουν να προμηθευτώ σε χώρα, η οποία δεν είχε ακόμα ενταχθεί στην Ευρωπαϊκή Ένωση σε μία εποχή κατά την οποία η ψηφιοποίηση των βιβλιοθηκών δεν είχε προχωρήσει ακόμα πολύ. Έτσι ανακάλυψα το άρθρο του καθηγητή Δημητρίου Οικονομίδη *Μιχαήλ ο Γενναίος και τα περί αυτού άσματα Ελλήνων και Βουλγάρων*[1], το οποίο – θυμάμαι ακόμα και τώρα –, προσέμενα με την ψυχή στο στόμα για πολλούς μήνες, διότι η συλλογή του περιοδικού *Λαογραφία* της δεκαετίας του πενήντα δεν υπάρχει στις βιβλιοθήκες του Βουκουρεστίου, ώστε αναγκάστηκα να προσφύγω στην καλοσύνη μιας φίλης, η οποία είχε αποσπάσει την ελληνική θεώρηση. Παρόλο που πραγματευόταν ένα παράπλευρο θέμα, η μελέτη αυτή μου προσέφερε το πολύτιμο δίδαγμα ότι ο νεότερος ελληνικός πολιτισμός πρέπει να προσεγγίζεται και να κατανοείται όχι σε καθαρά ελληνικό πλαίσιο, αλλά σε ευρύτερα βαλκανικά συμφραζόμενα. Ιδιαίτερα αφού μετά την πτώση των κομμουνιστικών καθεστώτων με την όψιμη εθνικιστική ισοπεδωτική πολιτική τους, ο Ελληνισμός επέστρεψε δυναμικά στη βαλκανική ενδοχώρα, όπου κατόρθωσε να διαδραματίσει και πάλι αξιόλογο οικονομικό ρόλο. Δυστυχώς, η ισχυρότερη πολιτιστική του συμμετοχή αναμένεται ακόμα. Ίσως το Πανεπιστήμιο Αθηνών, «κατά τη δευτέραν του εκατονταετίαν», «μνήμον και αντάξιον του αρχαίου μεγαλείου και της δόξης του θα προσπαθήση να εξαρθή έτι μάλλον εις την εξυπηρέτησιν όχι μόνον της Ελλάδος, αλλά και της έξω ανθρωπότητος, όπως υπηρέτει αυτήν άλλοτε διά μεγαλυτέρων και αξιωτέρων εργατών του πνεύματος[2]», όπως έγραψε ο τιμώμενος το 1937.

Ακριβώς αυτό επιχείρησε να πράξει και ο νεαρός Οικονομίδης, όταν το 1936 εγκατέλειψε την Ελλάδα προκειμένου να διδάσκει στο Ελληνικό Γυμνάσιο στην πρωτεύουσα της μεγαλύτερης και της πιο ανεπτυγμένης βαλκανικής χώρας του Μεσοπολέμου. Διότι μετά τον Πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο, με το Βασίλειο της Ρουμανίας ενώθηκαν η Τρανσυλβανία, το Μπανάτο, η Βεσσαραβία και η Μπουκοβίνα, γεγονός που αύξησε την έκτασή του από 140.000 τ. χμ. σε 296.000 τ. χμ., ενώ ο πληθυσμός του ανέβηκε από 8,5 σε 16,25 εκατομμύρια. Χάρη σ' αυτό το αξιόλογο εδαφικό και ανθρώπινο δυναμικό, αλλά και στη φιλελεύθερη πολιτική, η χώρα που εθεωρείτο άλλοτε ο σιτοβολώνας της Ευρώπης γνώρισε μια εκρηκτική ανάπτυξη της βιομηχανίας. Έτσι μεταξύ 1918 και 1930 ο αριθμός των επιχειρήσεων πολλαπλασιάστηκε από 86.000 σε

1. *Λαογραφία*, 14 (1952), 53-70.
2. *Έθνος*, 11.04.1937.

273.000, ενώ, μετά τη λήξη της μεγάλης κρίσης, η βιομηχανική παραγωγή ανέβηκε εντός τεσσάρων μόνο ετών (1934-1938) από 34,9 σε 64 εκατομμύρια λέι. Ανεγέρθηκαν μεγάλα βιομηχανικά συγκροτήματα, εξοπλισμένα με τεχνολογία αιχμής, τα οποία κατασκεύαζαν εντυπωσιακή ποικιλία αγαθών, ενώ η πρόοδος στην εξόρυξη και την επεξεργασία του πετρελαίου (8,7 εκατομμύρια τόνοι το 1936), τη μεταλλουργία, τη βιομηχανία κατασκευής αυτοκινήτων, αμαξοστοιχιών, αεροπλάνων, αλλά και την υφαντουργία ήταν θεαματική. Ακόμα και η γεωργία, η οποία είχε υποστεί τις αρνητικές συνέπειες της μεγάλης αγροτικής μεταρρύθμισης του 1921, με την οποία 6 εκατομμύρια εκτάρια από τα παλαιά τσιφλίκια πέρασαν στην κατοχή 1,4 εκατομμυρίων αγροτών που-δεν είχαν τη δυνατότητα να επενδύσουν σε σύγχρονα μηχανήματα, κατέγραψε μια ραγδαία ανοδική πορεία μετά το 1933[3]. Και, πάνω απ' όλα, πέραν της καθυστέρησης και της φτώχειας της υπαίθρου, οι μεγάλες ρουμανικές πόλεις και, κυρίως το Βουκουρέστι επωφελούνταν από μια άνευ προηγουμένου ανάπτυξη και ευημερία.

Το ωραίο όνειρο που βίωναν οι ρουμανικές ελίτ επρόκειτο όμως να εξανεμιστεί εν μια νυκτί. Το αμφίρροπο αποτέλεσμα των εκλογών του 1937 επέτρεψε στο βασιλιά Κάρολο Β΄ να εγκαταστήσει ένα απολυταρχικό καθεστώς και να να ηγηθεί μόνος του μιας εντελώς ανεύθυνης εξωτερικής πολιτικής, αδιαφορώντας για την εξασφάλιση της εδαφικής ακεραιότητας της Ρουμανίας στις συνθήκες των έντονων αναθεωρητικών ενεργειών της Σοβιετικής Ένωσης, της Ουγγαρίας και της Βουλγαρίας, οι οποίες διέθεταν την υποστήριξη της πανίσχυρης Γερμανίας. Τοιουτοτρόπως το έτος 1940 έμελλε να φέρει την εθνική πανωλεθρία της Ρουμανίας. Επωφελούμενη από τη σύναψη του συμφώνου Molotov-Ribbentropp, η Σοβιετική Ένωση μετέδωσε στις 26 Ιουνίου στη Ρουμανία το τελεσίγραφο παραχώρησης της Βεσσαραβίας, αλλά και της βόρειας Μπουκοβίνας, στο οποίο η χώρα, απάντησε, σε αντιδιαστολή με την Ελλάδα, ένα μεγάλο ΝΑΙ, ενώ στις 30 Αυγούστου 1940 στη Βιέννη ο Hitler επιδίκασε τη βόρεια, κεντρο-ανατολική και νοτιο-ανατολική Τρανσυλβανία στην Ουγγαρία. Μια εβδομάδα αργότερα, στις 7 Αυγούστου, η συνθήκη της Κραγιόβας καθιέρωσε το πέρασμα της νότιας Δοβρουτσάς σε βουλγαρική επικυριαρχία. Η κατάρρευση της Μεγάλης Ρουμανίας, η οποία είχε χάσει μέσα σε λιγότερο από τρεις μήνες 33,8% του εδάφους και 33,1% και του πληθυσμού προκάλεσε την παραίτηση του βασιλιά και την άνοδο στην εξουσία του στρατηγού Antonescu, ο οποίος υπέταξε πλήρως τη χώρα στη γερμανική μηχανή πολέμου. Για τέσσερα ολόκληρα χρόνια η Ρουμανία χρησιμοποιούσε όλα τα υλικά και ανθρώπινα της μέσα στο ανατολικό μέτωπο, όπου δεν πε-

3. Tudor Dinu, *Οι Έλληνες επιστρέφουν στη Ρουμανία*, Εκδοτικός οίκος Σ. Ι. Ζαχαρόπουλος Α. Ε. Αθήνα, 2016, 48-50.

ριορίστηκε στην απελευθέρωση της Βεσσαραβίας και της Μπουκοβίνας, αλλά πολέμησε με την πλευρά των Γερμανών έως τον Καύκασο και τις όχθες του Βόλγα, ενώ, μετά την πανωλεθρία του Στάλινγκραντ, αντιτάχθηκε με πείσμα στη σοβιετική αντεπίθεση. Αποτιμάται ότι σε αυτές τις εκστρατείες ο ρουμανικός στρατός κατέγραψε 376.548 θύματα (93.326 νεκρούς και 283.322 εξαφανισμένους και αιχμαλώτους[4]). Και τότε που, στις 23 Αυγούστου 1944, η χώρα άλλαξε στρατόπεδα με την επέμβαση του βασιλιά Μιχαήλ Α΄ προκειμένου να μην κατακτηθεί ολοσχερώς από τους Ρώσους, οι οποίοι είχαν φτάσει εντεύθεν του Προύθου, έχασε άλλους 79.478 στρατιωτικούς (21.035 νεκρούς και 58.443 εξαφανισμένους και αιχμαλώτους) για την απελευθέρωση της βόρειας Τρανσυλβανίας, αλλά και στην επιχείρηση Βουδαπέστη στην κεντρική και βόρεια Ουγγαρία (Οκτώβριο 1944 - Ιανουάριο 1945) και στις μάχες στη Σλοβακία, τη Μοραβία και τη Βοημία (Δεκέμβριο 1944 – Μάιο 1945). Όλες αυτές οι τελευταίες θυσίες αποδείχθηκαν μάταιες, επειδή η Ρουμανία αντιμετωπίστηκε από τους συμμάχους ως ηττημένη χώρα και παραδόθηκε πλήρως στους Σοβιετικούς κατόπιν της μυστικής συμφωνίας μεταξύ του Stalin και του Churchill (Μόσχα, 9 Οκτωβρίου 1944). Μέσα σε λιγότερο από τρία έτη (1945-1948) αυτοί κατόρθωσαν να αλλάξουν σύρριζα ολόκληρο το σύστημα οργάνωσης της χώρας, η οποία είχε καταντήσει μια σοβιετική αποικία με αποκλειστικά κρατική διευθυνόμενη οικονομία και με πολύ εκτεταμένο δίκτυο φυλακών και στρατοπέδων εργασίας στα οποία είχε καταλήξει ολόκληρη η πολιτική, οικονομική και πολιτιστική ελίτ του παλαιού καθεστώτος[5]. Αυτή ήταν η εξέλιξη της Ρουμανίας από έκσταση σε αγωνία, από ευμάρεια σε λιμό, από πλήρη ελευθερία σε δέσμευση του σώματος και του πνεύματος, την οποία μπόρεσε να παρακολουθήσει από κοντά ο καθηγητής Οικονομίδης. Και παρόλο που είχε θέσει ως στόχο να μην κάνει πολιτική, ήταν αδύνατο να μην αντικατοπτρίζει ακόμα και έμμεσα στα πολιτιστικά του άρθρα την τραγική μοίρα της χώρας στην οποία ζούσε.

Αλλά ας επανέλθουμε στην ευδαίμονα μεσοπολεμική περίοδο, κατά την οποία η ανθηρή ελληνική κοινότητα Βουκουρεστίου κατέβαλλε σταθερές προσπάθειες προκειμένου να εξασφαλίσει για τα νεότερα μέλη της μια ποιοτική ελληνόφωνη παιδεία. Έτσι, χάρη στις συντονισμένες ενέργειες των εκπροσώπων αυτής και της ελληνικής πρεσβείας στο Βουκουρέστι, έγινε εφικτή πρώτα η απαλλαγή από τους περιοριστικούς όρους του Νόμου περί ιδιωτικής παιδείας της 22ης Δεκεμβρίου 1925 και του Κανονισμού Εφαρμογής του της 10ης Μαρτίου 1926 που επέβαλλαν στα ιδιωτικά σχολεία να ακολουθήσουν μόνο

4. Στο ίδιο, 102-106.
5. Στο ίδιο, 112-116.

τα προγράμματα του Ρουμανικού Υπουργείου Παιδείας, να προσφέρουν πρωτοβάθμια εκπαίδευση αποκλειστικά στην επίσημη γλώσσα της χώρας, να έχουν ρουμανομαθείς καθηγητές και διευθυντή Ρουμάνο πολίτη[6]. Αργότερα, βάσει του ρουμανο-ελληνικού πρωτοκόλλου που υπέγραψαν στις 11 Αυγούστου 1930 οι πρωθυπουργοί Nicolae Iorga και Ελευθέριος Βενιζέλος, το ελληνικό σχολείο έλαβε την άδεια να λειτουργεί υπό την αιγίδα του αντίστοιχου ελληνικού Υπουργείου και να τηρεί τις επιστημονικές απαιτήσεις του ελληνικού εκπαιδευτικού συστήματος, υπαγόμενο όμως και στην Επιτροπή της Ελληνικής Κοινότητας Βουκουρεστίου, η οποία είχε το δικαίωμα να διαλέγει τους καθηγητές (άρθρο 54 του Κανονισμού του 1936), των οποίων καθόριζε και κατέβαλλε τους μισθούς (άρθρο 57). Με την εγγύηση του προαναφερθέντος καθεστώτος οι προϊστάμενοι των ελληνικών κοινοτήτων της πρωτεύουσας, αλλά και της υπόλοιπης χώρας έχουν πειστεί να επενδύσουν στην ανέγερση μιας έδρας του σχολείου. Έτσι, κάνοντας έρανο, οικοδόμησαν μεταξύ της 28ης Μαΐου 1928 και της 1ης Απριλίου 1929 ένα επιβλητικό κτήριο στο οικόπεδο της οδού Mecet 12, γωνία με την οδό Austrului, 33, που είχε αγοραστεί από το ελληνικό δημόσιο έναντι 1 εκατομμυρίου λέι από τον τραπεζίτη Ανδρέα Λάζαρη (η σύμβαση επικυρώθηκε στις 15 Μαρτίου 1928[7]). Σχεδιασμένο από τους αρχιτέκτονες Καντακουζηνό και Schimiedingen, αυτό δε διακρινόταν τόσο με την εξωτερική του κομψότητα, όσο με τις διαστάσεις και το λειτουργικό του χαρακτήρα. Κάλυπτε ωφέλιμο εμβαδόν 800 τ. μ., διαθέτοντας τέσσερα επίπεδα (ημιυπόγειο, ισόγειο και δύο ορόφους). Στο ημιυπόγειο βρίσκονταν το εργαστήριο χημείας, η αίθουσα εργόχειρου, το εστιατόριο, το μαγειρείο, οι χώροι για το προσωπικό, οι αποθήκες, η εγκατάσταση θέρμανσης, ενώ το ισόγειο φιλοξενούσε 14 τάξεις, την αίθουσα συνεδριάσεων, το γραφείο του διευθυντή και τη βιβλιοθήκη. Στον πρώτο όροφο έμελλε να σπουδάζουν τα κορίτσια σε έξι τάξεις, αλλά βρίσκονταν και η αίθουσα των καθηγητών, το δεύτερο γραφείο του διευθυντή, η αίθουσα τελετών, καθώς και το κυλικείο. Τέλος, στο δεύτερο όροφο είχαν διαμορφωθεί τα διαμερίσματα των καθηγητών και το οικοτροφείο[8].

Επομένως το σχολείο διέθετε επαρκείς χώρους για την άριστη διεξαγωγή των μαθημάτων, ιδιαίτερα αφού ο αριθμός των μαθητών δεν ήταν ποτέ πολύ μεγάλος 236 (163 στο δημοτικό, 98 στο γυμνάσιο) το 1936-1937 και 196 το 1945-1946, το πρώτο και το τελευταίο έτος διδασκαλίας του Δημητρίου Οικονομίδη. Παρόλο όμως που ο αριθμός των μαθητών κατέβηκε ελαφρώς κατά

6. Oana Barbălată, *Comunitatea greacă din București. Istorie, economie și cultură (1918-1948)*, διδακτορική διατριβή στο Πανεπιστήμιο Βουκουρεστίου, 2010, 154.

7. Στο ίδιο, 165.

8. Στο ίδιο, 166.

την εν λόγω δεκαετία το διδακτικό προσωπικό αυξήθηκε από 16 καθηγητές το 1937-1938, σε 19 το 1946. Αρκετοί εξ αυτών είχαν μια αξιοζήλευτη κατάρτιση, όντας απόφοιτοι έγκυρων εκπαιδευτικών ιδρυμάτων, όπως το Πανεπιστήμιο Αθηνών (Ι. Θηβαίος, Ι. Φλετούρης) ή Βουκουρεστίου (G.V. Botez, P. Κλαυδάτος) ή της Θεολογικής Σχολής της Χάλκης (Ν. Κωνσταντόπουλος), αλλά και του Ωδείου Αθηνών (Ev. Manolescu), της Ακαδημίας Σάμου (Πλάτων Ηλιάδης), ή του Διδασκαλείου Ιωαννίνων (Αρ. Πλέκαρης), ο Δημήτριος Οικονομίδης διέπρεψε από νωρίς ανάμεσά τους, οπότε ήδη το 1939 προσκλήθηκε να εκφωνήσει τον εορταστικό λόγο με την ευκαιρία της ελληνικής επετείου. Και το κύρος του αποδεικνύεται και από το γεγονός ότι στην αναφορά του επιθεωρητή της 28ης Μαΐου 1946, ο Οικονομίδης Δημ., μόνιμος καθηγητής ελληνικής και λατινικής γλώσσας[9]" εμφανίζεται αμέσως μετά τον διευθυντή. Από την άλλη, η αυστηρή υπαγωγή στην ηγεσία της κοινότητας απέτρεπε στον Οικονομίδη όπως και στους υπόλοιπους καθηγητές να αναμιχθούν στη διοίκηση του Σχολείου, και του επέβαλλε να περιοριστεί αποκλειστικά στη διδακτική δραστηριότητα. Εξάλλου, βάσει του άρθρου 8 της ετήσιας σύμβασης εργασίας ο κάθε καθηγητής δεσμευόταν υπό την κύρωση της παύσης να μην ανακατευτεί στις εσωτερικές υποθέσεις της κοινότητας και συνεπώς και του σχολείου που υπαγόταν σε αυτή («Απαγορεύεται εις τον συμβαλλόμενον καθηγητήν η λόγω ή έργω ανάμιξις εις οιαδήποτε κοινοτικά ζητήματα. Παράβασις του όρου τούτου δίδει το δικαίωμα εις την Επιτροπήν της Κοινότητος μετά σύμφωνον γνωμοδότησιν της Εφορείας των Σχολών της παύσεως του διδασκόντος άνευ ουδεμιάς οιασδήποτε φύσεως απαιτήσεως τούτου κατά της Ελλην. Κοινότητος Βουκουρεστίου[10]»).

Η κατάσταση παρουσίαζε και πλεονεκτήματα, επειδή ο Δημ. Οικονομίδης μπορούσε να αφοσιωθεί ελεύθερα στη μελέτη του ελληνισμού της Ρουμανίας, ακολουθώντας τη σχετική συμβουλή του αγαπημένου του καθηγητή Κωνσταντίνου Αμάντου («Όταν έφευγα από τας Αθήνας το καλοκαίρι του 1940 για το Βουκουρέστι με συνεβούλευε να εργασθώ όσον μπορώ περισσότερο για την έρευνα της ιστορίας του εν Ρουμανία Ελληνισμού[11]»). Συνειδητοποιώντας την επιστημονική ευκαιρία, η οποία του προσφερόταν ο νεαρός είχε αρχίσει να μαθαίνει ρουμανικά από τη στιγμή που είχε πατήσει στο Βουκουρέστι, προκειμένου να έχει άμεση πρόσβαση στην εγχώρια βιβλιογραφία αφιερωμένη στην ελληνική παρουσία στις Παραδουνάβιες Ηγεμονίες. Είχε πάει επίσης να παρακολουθήσει τις διαλέξεις των πιο διακεκριμένων καθηγητών ιστορίας και φιλολογίας του Πανεπιστημίου Βουκουρεστίου, όπως των Nico-

9. Αρχεία του Δήμου Βουκουρεστίου, Φάκελος του πρώην ελληνικού λυκείου.
10. Στο ίδιο.
11. *Έθνος*, 28.07.1946.

lae Iorga, Gheorghe Brătianu, C.C. Giurescu, Nicolae Cartojan, Vasile Grecu, Δημοσθένη Ρούσσου, Nicolae Bănescu κτλ. χωρίς να αναπτύξει σχέσεις φιλίας με αυτούς, αλλά μόνο με τους νεότερους Victor Papacostea şi Alexandru Elian. Σε μεγάλο βαθμό διότι οι απόψεις τους διίσταντο σε μια εποχή κατά την οποία ακόμα και η επιστημονική έρευνα επηρεαζόταν από τον ραγδαία ανερχόμενο εθνικισμό σε ολόκληρη την Ευρώπη. Έτσι μόνο με τον Έλληνα Δημοσθένη Ρούσσο, ο οποίος πλησίαζε το λυκόφως της ζωής – επρόκειτο να αποδημήσει εις Κύριον στις 5 Οκτωβρίου 1938 – και αμφισβητούνταν από τους αντιπάλους, οι οποίοι του καταλόγιζαν τον περιορισμένο όγκο του έργου του, ανέπτυξε ο Οικονομίδης προνομιακή σχέση, και μάλιστα έγινε και φίλος του ανιψιού του, του ελληνιστή Νέστορα Καμαριανού («αγαπητός φίλος», «ο αγαπητός Νέστωρ[12]»). Με όλα αυτά, στο αρχείο του Δημοσθένη Ρούσσου με την αξιοποίηση του οποίου ασχολείται ο φίλος και συνάδελφος Λεωνίδας Ράδος από το Ινστιτούτο Ιστορίας «A.D.Xenopol» στο Ιάσιο δεν απαντά καμία επιστολή ή κανένα άλλο κείμενο που να τεκμηριώσει τις σχέσεις μεταξύ του Ρούσσου και του Οικονομίδη – ευχαριστώ τον Λεωνίδα Ράδο ο οποίος επένδυσε πολύ χρόνο προκειμένου να καταλήξει σε αυτό το συμπέρασμα.

Από την άλλη όμως, ο Οικονομίδης κατόρθωσε να κερδίσει γρήγορα την αναγνώριση και το σεβασμό του απαιτητικού επιστημονικού κόσμου στο Βουκουρέστι. Επί παραδείγματι, έγινε δεκτός ως τακτικό μέλος του Ινστιτούτου Βαλκανικών Σπουδών που διηύθυνε ο Victor Papacostea και έγραψε στο έγκυρο περιοδικό Balcania που εξέδιδε αυτός. Ακόμα πιο αποδεικτική μας φαίνεται η αποδοχή της δημοσίευσης στην επιθεώρηση μεγάλης παράδοσης Biserica Ortodox Român δύο εκτενών μελετών του αφιερωμένων στον Νικόδημο Αγιορείτη[13] και τον Ιωάννη Αβράμιο[14], αντίστοιχα.

Μολονότι, κατά τη ρουμανική δεκαετία δεν δημοσίευσε πολλά επιστημονικά συγγράμματα, ο Οικονομίδης συγκέντρωσε υλικό για μια ολόκληρη ερευνητική ζωή. Σαν να είχε την προαίσθηση των πολιτικών εξελίξεων που επρόκειτο να τοποθετήσουν τη Ρουμανία και την Ελλάδα σε αντίπαλα στρατόπεδα, εμποδίζοντας την πρόσβαση στις πηγές που σώζονταν βόρεια του Δούναβη στους ερευνητές που δεν προέρχονταν από τις τάξεις του κομμουνιστικού κόμματος, ο Οικονομίδης φρόντισε να μαζέψει έγγραφα και πληροφορίες σχετικά με δεκάδες ενδεχόμενα θέματα έρευνας για τον Ελληνισμό της Ρουμανίας, τα οποία επρόκειτο να αναπτύξει κατά τις επόμενες δεκαετίες.

Παρόλο που περνούσε μεγάλο μέρος του ελεύθερου χρόνου του στη βι-

12. *Ίρις*, 17.02.1939, *Έθνος*, 17.08.1940.
13. LIX, 1941, 51-69.
14. LXII, 1944, 141-159.

βλιοθήκη της Ρουμανικής Ακαδημίας, ιδιαίτερα στο τμήμα χειρογράφων, ο ακάματος καθηγητής δεν παρέλειπε να παραστεί σε καμία πολιτιστική εκδήλωση που σχετιζόταν περισσότερο ή λιγότερο άμεσα με τον Ελληνισμό: είτε πρόκειται για γιορτές της ελληνικής κοινότητας, με την ευκαιρία των οποίων εκφωνούσε διαλέξεις, λόγους ή ακόμα επέβλεπε την από σκηνής διδασκαλία αρχαίων ελληνικών έργων, είτε για επισκέψεις εκπροσώπων του ελληνικού ακαδημαϊκού ή εκκλησιαστικού κόσμου, είτε για επιστημονικές εκδηλώσεις που οι Ρουμάνοι συνάδελφοι αφιέρωναν στον Ελληνισμό. Και πολλές εξ αυτών έσπευδε να παρουσιάσει στο ελληνόφωνο αναγνωστικό κοινό της Ρουμανίας μέσω άρθρων που δημοσίευε στον εγχώριο τύπο (*Ίρις*, *Έθνος*, *Νέα Ελλάς*).

Στα πλαίσια της σημερινής διάλεξης θεωρήσαμε σκόπιμο να ασχοληθούμε με τα άρθρα του Δημ. Οικονομίδη διάσπαρτα στα ελληνόφωνα περιοδικά του Βουκουρεστίου, επειδή αυτά αποτελούν το λιγότερο γνωστό μέρος του έργου του. Ιδιαίτερα επειδή, αναγιγνώσκοντας τις σωζόμενες συλλογές των εν λόγω εφημερίδων, έχουμε εντοπίσει πάνω από είκοσι κείμενα, τα οποία δεν έχουν συμπεριληφθεί στους βιβλιογραφικούς καταλόγους συνταχθέντες από τους καθηγητές Μανόλη Γ. Βαρβούνη και Μανόλη Γ. Σέργη στα έργα *Δρυς υψικάρηνος*[15] και *Ο καθηγητής Δ.Β. Οικονομίδης και οι ελληνο-ρουμανικές σπουδές (βιβλιογραφικός οδηγός*[16]*)*. Επιπλέον, διότι στο τελευταίο βιβλίο ο Μανόλης Σέργης δεν εξετάζει τα άρθρα του Οικονομίδη στη Ρουμανία, στα οποία δεν είχε πιθανώς πρόσβαση, όπως κάνει στην περίπτωση των συγγραμμάτων δημοσιευμένων στην Ελλάδα, αλλά απλώς τα αναφέρει. Από την άλλη, ούτε ο κατάλογος που έχουμε καταρτίσει εμείς είναι εξαντλητικός εξαιτίας της αντίξοης μοίρας του μεσοπολεμικού ελληνόφωνου τύπου της Ρουμανίας. Ούτε καν η Ρουμανική Ακαδημία κατέχει την πλήρη συλλογή των εφημερίδων *Ίρις*, *Έθνος* ή *Νέα Ελλάς*, ενώ μερικά από τα σωζόμενα τεύχη βρίσκονται σε προχωρημένη κατάσταση φθοράς. Προκειμένου να φυλάσσονται για τις μέλλουσες γενεές, επιβάλλεται κατεπειγόντως η ψηφιοποίησή τους, αλλά, από ό,τι φαίνεται, αυτή δεν συγκαταλέγεται ανάμεσα στις προτεραιότητες του σεβαστού ιδρύματος. Η κατάσταση είναι πολύ πιο κρίσιμη στην Εθνική Βιβλιοθήκη της Ρουμανίας, όπου στην κατηγορία *Ελληνικός τύπος του μεσοπολέμου* φυλάσσεται μόνο η *Lumina* το περιοδικό του ρουμανικού λυκείου των Γρεβενών (sic!). Από την άλλη, οι υπεύθυνοι της Βιβλιοθήκης της Ακαδημίας δεν επιτρέπουν τη φωτογράφιση των περιοδικών, αλλά συστήνουν στους ενδιαφερόμενους ερευνητές να προσφεύγουν στην παραδοσιακή μέθοδο της χειρόγραφης αντιγραφής των κειμένων. Μερικοί από τους μεταπτυχιακούς μας

15. Graphopress, Αθήνα, 2007, 18-34.

16 Έκδοση Ομοσπονδίας Ναξιακών Συλλόγων, Αθήνα, 2003, 21-55.

φοιτητές αποδέχτηκαν αυτό το βασανιστήριο, ενώ εγώ – το εξομολογούμαι ενώπιόν σας – επεδίωξα μόνο να διαλάθω της προσοχής της βιβλιοθηκάριου και του φύλακα. Η επιχείρηση αποδείχθηκε επικίνδυνη, επειδή αν συλλαμβανόμουν επ' αυτοφώρω, θα έχανα το δικαίωμα ανάγνωσης, αλλά και εξαιρετικά χρονοβόρα, επειδή έπρεπε να περιμένω επί μακρόν την κατάλληλη στιγμή κατά την οποία, επωφελούμενος από την απροσεξία των δύο να μπορέσω να βγάλω από μια φωτογραφία.

Στο σύνολό της η αρθρογραφία του Οικονομίδη χαρακτηρίζεται από την αποκλειστική προσέγγιση πολιτιστικών θεμάτων και την προσπάθεια να φέρει τα άρθρα του ημερήσιου τύπου όσο πιο κοντά στα επιστημονικά συγγράμματα.

Στα πλαίσιά της μπορούμε να ξεχωρίσουμε τέσσερις κατηγορίες, από τις οποίες πλούσια είναι εκείνη των επικαιρικών κειμένων αφιερωμένων στις χριστιανικές (Πάσχα, Χριστούγεννα) ή εθνικές γιορτές των Ελλήνων (25 Μαρτίου). Ως γνήσιος πνευματικός ταγός της ελληνικής κοινότητας Βουκουρεστίου ο Δημήτριος Οικονομίδης προσκαλούνταν με τις εορταστικές αυτές ευκαιρίες να απευθύνει έναν λόγο σε όλους τους Έλληνες της Ρουμανίας. Έχουν σωθεί περισσότερα κείμενα αφιερωμένα στα Χριστούγεννα, από τα οποία το πρώτο με τη χρονολογική σειρά *Προ της φάτνης* δημοσιεύτηκε στην *Ίριδα* στις 25 Δεκεμβρίου 1938. Σε αυτό ο Οικονομίδης αποδεικνύει εξαιρετική πολιτική οξυδέρκεια, προβλέποντας σαφέστατα το ξέσπασμα του Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου «ο δε όλεθρος μιας παγκοσμίου καταστροφής ευρίσκεται προ των πυλών», στις συνθήκες στις οποίες πολλοί από τους ηγέτες της Ευρώπης φαίνονταν μύωπες. Η κρίσιμη κατάσταση στην οποία είχε περιέλθει η ανθρωπότητα αφού είχε πάθει κατά την πρώτη παγκόσμια σύρραξη «έναν δεινόν κλονισμόν από τον σεισμόν της πνευματικής και ηθικής αναρχίας», προτρέπει τον Οικονομίδη να συνηγορεί με πολλή θερμότητα υπέρ «της ειρήνης που ευαγγελίσθησαν τα αγγελικά χείλη προς τους ευτυχείς ποιμένες Βηθλεέμ[17]».

Σε λιγότερο από ένα έτος οι προφητείες του εκπληρώθηκαν, οπότε στο άρθρο, δημοσιευμένο στις 25 Δεκεμβρίου 1939, στην ίδια εφημερίδα *Ίρις* «Χριστούγεννα υπό τον κρότον των τηλεβόλων» ο Οικονομίδης εκφράζει αδίστακτα την αγανάκτησή του μπροστά στη «νέα αλληλοσφαγή και το νέον κύμα μίσους που μιαίνουν και πάλιν τας χείρας της πολιτισμένης»! ανθρωπότητας, η οποία έχει συσπειρωθεί εις αντιμέτωπα χαρακώματα του ολέθρου». Με την ίδια αλάνθαστη νηφαλιότητα αυτός υποστηρίζει ότι ο πόλεμος δεν επρόκειτο να φέρει σε ολόκληρη την ήπειρο «παρά μόνο ερείπια επί των ερειπίων, άτινα θα συσσωρευθώσι και πάλιν επί της γηραιάς Ευρώπης και πληγάς οικο-

17. *Ίρις*, 25.12.1938.

νομικάς, πολιτικάς και ηθικάς», έτσι όπως κατά την προηγούμενη σύρραξη τόσο οι ηττημένοι, όσο και οι νικητές είχαν καταντήσει κατά το τέρμα του πολέμου βαρέως εξηντλημένοι, επικινδύνως τραυματισμένοι ηθικώς[18]».

Όντας ανίκανος ως απλός άνθρωπος των γραμμάτων σε μία γωνία της Ευρώπης να επηρεάσει τις εξελίξεις στη Ρουμανία και τον κόσμο, ο Οικονομίδης εγκατέλειψε στο άρθρο που δημοσίευσε με την ευκαιρία της ίδιας γιορτής στο *Έθνος* (25 Δεκεμβρίου 1939) την επώδυνη πραγματικότητα προς όφελος των *Ελληνικών Χριστουγεννιάτικων Παραδόσεων* και, ακριβέστερα, των Καλικάντζαρων. Μετά την παρουσίαση με προσιτό τρόπο της εμφάνισης αυτών των δαιμονικών πλασμάτων («μαύρο χρώμα, ανθρώπινη μορφή και [...] γαϊδούρινο το ένα τους πόδι. Το σώμα τους είνε (sic!) γυμνό με αραιό τρίχωμα, σαν τους σπανούς ή τους κασσιδιαραίους») και των βασικών παραδόσεων σχετικά με τη δραστηριότητά τους στη γη και τον κάτω κόσμο («πελεκούν ή πριονίζουν με τα μυτερά τους δόντια τους στύλους που υποστηρίζουν τη γη», «σκαρφαλώνουν με μεγάλη ευκινησία τους τοίχους και να περνούν ανάμεσα στην καπνοδόχο»). Ο Οικονομίδης εξετάζει με κριτικό μάτι τόσο τη δυτική, όσο και την ελληνική βιβλιογραφία για την καταγωγή αυτών των μυθολογικών όντων (Schmidt, *Das Volksleben der Neugriechieschen*, Lawson, *Greek Folklore and Ancient Greek Religion*, Boll, *Griechische Gespenster*, Φαίδων Κουκουλές, *Λαογραφία*, Νικόλαος Πολίτης, *Παραδόσεις*), παρέχοντας τη δέουσα προσοχή τόσο στην ετυμολογία του όρου, όσο και στο ρόλο που κατέληξαν να διαδραματίσουν οι καλικάντζαροι ως πρόσωπα της νεοελληνικής λογοτεχνίας (Παπαδιαμάντης, Μωραϊτίδης[19]). Ο μετέπειτα δεινός λαογράφος είχε ήδη διαμορφωθεί ...

Με παρόμοιο τρόπο έπραξε ο Νάξιος και το Δεκέμβριο του 1945, όταν, παρόλο που ο ολέθριος πόλεμος είχε τελειώσει, μαύρα σύννεφα μαζεύονταν πάνω από τη δεύτερη του πατρίδα, η οποία είχε εγκαταλειφθεί από τους δυτικούς στους όνυχες των Ρώσων. Στο άρθρο του *Το χριστουγεννιάτικο διήγημα στη νεοελληνική λογοτεχνία* αυτός δεν αναφέρεται όπως άλλοτε στη θρησκευτική σημασία της γιορτής της Γέννησης του Κυρίου – η Ρουμανία είχε ήδη μια κυβέρνηση λαϊκής δημοκρατίας και η θρησκεία είχε αρχίσει να βρίσκεται στη μαύρη λίστα του καθεστώτος –, αλλά σκύβει πάνω στα λογοτεχνικά έργα εμπνευσμένα από τις χριστιανικές παραδόσεις. Αφού ορίσει λακωνικά το λογοτεχνικό υποείδος και ονοματίσει τους κύριους εκπροσώπους του, ο καθηγητής επισκοπεί περισσότερο ως λαογράφος παρά ως φιλόλογος τα σημαντικότερα έθιμα και παραδόσεις που απαντούν με τον πιο γνήσιο τρόπο στις σελίδες του Παπαδιαμάντη, για το ταλέντο του οποίου δεν διστάζει να εκφράσει

18. *Ίρις*, 25.12.1939.
19. *Έθνος*, 25.12.1939.

τον άδολο ενθουσιασμό του με καθόλου επιστημονικό τρόπο («ο Σκιαθίτης [...] ανεβαίνει με τα φτερά του πλούσιου λυρισμού του ως τους αιθέρες που φτερουγίζουν οι άγγελοι και θαρρείς που ακούς κι εσύ διαβάζοντάς των (sic!), τους ύμνους των και πως βλέπεις το άστρο το λαμπρό που οδηγεί τους μάγους στο σπήλαιο και νοιώθεις το άρωμα της φάτνης»). Παρ΄όλα αυτά, συλλαμβάνει με οξυδέρκεια μερικά από τα εξέχοντα χαρακτηριστικά του έργου του Παπαδιαμάντη («απλά επεισόδια της καθημερινής ζωής [...] εικόνες λυρικές, ρεμβασμοί και μονότροπα συναισθήματα, [...] θρησκευτικότητα χωρίς μεταφυσική αγωνία που καταντά τυπολατρεία θερμή και χωρίς ανησυχίες ευλάβεια, [...] η ψυχική του λαμπράδα, η μυστικοπάθεια, η αγνότητα και η παιδική του αφέλεια[20]»).

Πέρα από αυτά τα κείμενα εμφανούς λαογραφικού ενδιαφέροντος, ο Οικονομίδης δημοσίευσε στον ελληνικό τύπο του Βουκουρεστίου το άρθρο *Το τραγούδι του νεκρού αδελφού (Η ναξιακή παραλλαγή*[21]*).* Εκεί μεταγράφει μια εκδοχή του πασίγνωστου δημοτικού τραγουδιού από τη γενέτειρα του, την οποία ο Ν. Πολίτης είχε αγνοήσει στο έργο του «Το δημοτικόν άσμα περί του νεκρού αδελφού» και επισημαίνει τις ομοιότητες μεταξύ αυτής και των κρητικών παραλλαγών του εν λόγω κειμένου.

Και στις ομιλίες που εκφώνησε και δημοσίευσε επ' ευκαιρία της εθνικής επετείου της Ελλάδος ο Οικονομίδης αναγκάστηκε να κάνει κάποιες, όσο το δυνατόν διακριτικές, παραχωρήσεις στους περιορισμούς που προκαλούσαν τα πολιτικά συμφραζόμενα στη Ρουμανία και την Ελλάδα. Για παράδειγμα, μιλώντας στους μαθητές του ελληνικού σχολείου στις 25 Μαρτίου 1939 (το κείμενο επρόκειτο να κυκλοφορήσει στην *Ίριδα* στις 23 Απριλίου 1939), ο Οικονομίδης σκιαγραφεί ένα πανόραμα της ελληνικής ιστορίας με την τραγικότητα και το μεγαλείο της, εκφράζοντας την πεποίθηση ότι οι αντιξοότητες του παρελθόντος, ότι η απαισιοδοξία που επικρατούσε μέχρι πρότινος στην Ελλάδα έμελλε να ξεπεραστούν οριστικά χάρη στον καταλυτικό ρόλο του τρίτου ελληνικού πολιτισμού που προωθούσε το καθεστώς του Ιωάννη Μεταξά («θάχη ως αποτέλεσμα την ανοικοδόμησι του καλλιμαρμάρου οικοδομήματος του ελληνικού πολιτισμού, στηριγμένου στα βάθρα των δύο προηγουμένων ελληνικών πολιτισμών του αρχαίου και του βυζαντινού[22]»).

Στο άρθρο *Επί τη εθνική εορτή*, που τυπώθηκε στις 5 Απριλίου στην ίδια εφημερίδα, ο Οικονομίδης αναφέρει μόνο στο τέλος «την βαθυτάτην πίστην μας προς την εθνικήν ιδέαν και την εκπλήρωσιν των σκοπών και ιδανικών του τρίτου ελληνικού πολιτισμού», αδιαμφισβήτητο τεκμήριο ότι δεν πίστευε

20. *Έθνος*, 22.12.1945.
21. *Έθνος*, 17.04.1940.
22. *Ίρις*, 23.04.1939.

πραγματικά στην κούφια ρητορική των προπαγανδιστών του ακροδεξιού καθεστώτος. Άλλωστε αυτό το κείμενο παρουσιάζεται ως επιτυχής διαδοχή στιγμιότυπων αποσπασμένων από τις μάχες των Ελλήνων υπέρ της ελευθερίας, τα οποία εμπλουτίζονται από τους στίχους μεγάλων λογοτεχνών: πρόκειται πρώτα για τη θυσία των Σουλιωτισσών, οι οποίες χορεύουν στους στίχους του Σωτήρη Σκίπη («Σαν ιδέες μες στον εγκέφαλο / ενός θεού αθανάτου / χορεύουν οι Σουλιώτισσες / στο βράχο του Ζαλόγγου / με ρυθμό άγριο. Μεγαλώνουν, πλατύνονται / δεν χωρούν στην Ελλάδα / βγαίνουν έξω απ΄ τα σύνορα / της ζωής και σα σύμβολα / αεροκινούνται»), για τον ηρωισμό των Ιερολοχιτών («νεαροί βλαστοί των Ακαδημιών του Ιασίου και του Βουκουρεστίου») που εξύμνησε ο Κάλβος, ο αοιδός «του ηρωισμού και της αυτοθυσίας του άνθους της νεολαίας του εν Ρουμανία Ελληνισμού», για την πολεμική έξαρση των προσώπων του Βαλαωρίτη, για τον ηρωισμό των Ψαριανών και των υπερασπιστών του Μεσολογγίου «του οποίου το όνομα κατέχει θέσιν ισαξίαν των Πλαταιών και του Μαραθώνος[23]» και εξάρθηκε από το Διονύσιο Σολωμό.

Ένα χρόνο μετά, στις 25 Μαρτίου 1940, προαισθανόμενος ότι η Ελλάδα θα αντιμετώπιζε φοβερές δοκιμασίες για την υπερνίκηση των οποίων τα απανταχού τέκνα της έπρεπε να αποδείξουν έναν ηρωισμό αντάξιο εκείνου των προγόνων, ο Οικονομίδης υπογράφει στην *Ίριδα* το άρθρο *Ιερός Λόχος* με το οποίο αναδεικνύει τους πεσόντες στο Δραγατσάνι ως πιο επίκαιρο από ποτέ πρότυπο για τους νεαρούς Έλληνες στη Ρουμανία και όχι μόνο («Πάσα μητέρα / δακρυχεούσα θέλει / την ιεράν φιλήσειν / κόνιν και ειπείν «τον ένδοξον / λόχον, τέκνο, μιμήσατε / λόχον ηρώων»). Ο λόγιος Οικονομίδης δεν μπορούσε όμως να περιοριστεί στην παροχή ηθικών προτύπων, οπότε χρησιμοποιώντας μια εκτενή εξειδικευμένη βιβλιογραφία που αναφέρει σε υποσημειώσεις (Σ. Τρικούπης, Ι. Φιλήμων, Τ. Καντηλώρου, Ν. Βέης, Γ. Σ. Ζευγώλης), προσφέρει στους αναγνώστες μια κάπως εξιδανικευμένη εικόνα της συγκρότησης του Ιερού Λόχου και των αγώνων του κατά των Τούρκων[24].

Οι θυσίες των Ελλήνων, αλλά και η έκβαση του Δεύτερου Παγκοσμίου Πολέμου προέτρεψαν τις μεγάλες δυνάμεις να επιδικάσουν το 1946 τη Δωδεκάνησο στην Ελλάδα, γεγονός το οποίο εορτάζεται από το Δημήτριο Οικονομίδη με ένα εκτενές άρθρο, που κυκλοφόρησε σε δύο διαδοχικά τεύχη της *Νέας Ελλάδος* (04.08 και 11. 08.1946). Φέρνοντας τον απλό τίτλο *Δωδεκάνησος*, εγκαταλείπει το απέριττο επιστημονικό ύφος, που χαρακτήριζε συνήθως τα συγγράμματα του καθηγητή προς όφελος μιας ποιητικής έξαρσης επιβεβλημένης πιθανώς από τον ενθουσιασμό της στιγμής «Κι ήλθαν τα χελιδόνια και

23. *Ίρις*, 05.04.1939.
24. *Ίρις*, 25.04.1940.

έφεραν την άνοιξι της λευτεριάς των Δωδεκανήσων. Οι αλυσίδες έσπασαν και ο μεγάλος λυτρωμός είναι πραγματικότης. Το γαλανό Αιγαίο που αντηχούσε από τ' αναφυλλητά και τους θρήνους των Δωδεκανήσων επί έξι αιώνες πανηγυρίζει τώρα το γάμο των Νεράιδων – νήσων που ξεπετιώνται στη μέση της θάλασσας αδελφωμένες με τις Κυκλάδες και την άλλη Ελλάδα έχουν παραδοθεί (sic!) στο αιθέριο φίλημα της πιο αγνής μυσταγωγίας.» Και η ίδια πατριωτική συναισθηματική προσέγγιση συνεχίζεται σε ολόκληρο το άρθρο και αποκορυφώνεται με την εικόνα των Ελλήνων που επιδίδουν «στην οικογένεια του πολιτισμένου κόσμου» μια περγαμηνή «πλεγμένη από τα στεφάνια μυριάδων μαρτύρων και γραμμένη με το αίμα αμέτρητων ηρώων» με την εξής επιγραφή: «Εγώ είμαι η Ελλάδα που ξέρει να ζη μα και να πεθαίνη ωραία όταν πρέπει για να νικάη το θάνατο κι αθάνατη να μένη στα Ηλύσια, εκεί που ζουν αιώνια οι ψυχές των μακάρων. Εγώ είμαι η χώρα που η μοίρα των Εθνών μ΄ έταξε να φυλάω τα ιερά και τα όσια του ανθρώπινου πολιτισμού. Σαν πρόκειται να διακινδυνεύσουν από λογής βαρβάρους με την ρομφαία μου που είναι στην κόψη τρομερή και με την όψη μου που με βία μετράει τη γη τα διαφυλλάτω[25]». Ευτυχώς, στο δεύτερο μέρος του άρθρου ο συγγραφέας παραιτείται κάποια στιγμή από αυτό το γλυκερό ύφος, σκιαγραφώντας με λιτό και σύντομο τρόπο την πολιτική και πολιτιστική ιστορία των Δωδεκανήσων[26].

Σε μια άλλη κατηγορία άρθρων ο Οικονομίδης ενημερώνει τους αναγνώστες για διάφορα συμβάντα ελληνικού ακαδημαϊκού ενδιαφέροντος στην Ελλάδα ή στη Ρουμανία. Πρόκειται, επί παραδείγματι, για το προαναφερθέν κείμενο αφιερωμένο στην εκατονταετηρίδα του Πανεπιστημίου Αθηνών[27] ή για εκείνο που παρουσιάζει το νεοσύστατον «Εγκληματολογικόν μουσείον της Αστυνομίας Πόλεων Αθηνών», το οποίο ο Οικονομίδης τοποθετεί ανάμεσα στους «τόσο σπουδαίους και αγνώστους εις τους πολλούς θησαυρούς της πόλεως των Αθηνών». Πέραν της περιγραφής των εκθεμάτων («εκμαγεία διαφόρων εγκληματικών τύπων, φωτογραφίες και αναπαραστάσεις εγκληματικών πράξεων, εργαλεία και όπλα κακοποιών και όλα τα παντός είδους μέσα τα χρησιμοποιούμενα υπό των διαφόρων αντικοινωνικών στοιχείων»), ο Οικονομίδης σκοπεύει με αυτό το κείμενο να προτρέψει τον Έλληνα ή αλλοδαπό ερχόμενο στην Αθήνα να μην περιοριστεί εις «την επίσκεψιν των αρχαιολογικών χώρων και των μουσείων κρυπτόντων τους καλλιτεχνικούς θησαυρούς του αρχαίου μεγαλείου», αλλά και να ενδιαφερθεί και «διά τας νέας προόδους της Ελλάδος και τας επιτυχίας αυτής σε όλα τα επίπεδα του νεωτέρου της πολιτισμού[28]».

---

25. *Νέα Ελλάς*, 04.08.1946.
26. *Νέα Ελλάς*, 11.08.1946.
27. *Έθνος*, 11.04.1937.
28. *Ίρις*, 1.01.1940.

Ανάμεσα στα σημαίνοντα για τον Ελληνισμό της Ρουμανίας γεγονότα που επέστησαν την προσοχή του Οικονομίδη συγκαταλέγονται η ανάληψη της έδρας βυζαντινολογίας του Πανεπιστημίου Βουκουρεστίου από τον καθηγητή Vasile Grecu (16 Ιανουαρίου 1939[29]), η απονομή του τίτλου άρχοντος μεγάλου δικαιοφύλακος του Οικουμενικού Πατριαρχείου στον καθηγητή θεολογίας Constantin Tomescu του Πανεπιστημίου Κισνοβίου (1 Δεκεμβρίου 1939[30]), η έκδοση του δεύτερου τόμου του Καταλόγου των Ελληνικών Χειρογράφων της Ρουμανικής Ακαδημίας υπό την επιμέλεια του Νέστορα Καμαριανού (1940[31]), το άνοιγμα ενός σχολείου ελληνικής γλώσσας και λογοτεχνίας για Έλληνες και Ρουμάνους με τις φροντίδες του Πολιτιστικού Συλλόγου *Ορφέας* (1945[32]).

Στο πρώτο προαναφερθέν γεγονός ο καθηγητής Οικονομίδης αφιερώνει ένα άρθρο με τον όχι τυχαίο τίτλο *Μία διάλεξη περί Δημοσθ. Ρούσσου*, από το εναρκτήριο μάθημα του Vasile Grecu εις την μνήμην του άρτι εκλιπόντος προκατόχου του. Λαμβάνοντας ως αφετηρία την ομιλία του Grecu, ο Οικονομίδης εξυμνεί τον Ρούσσο ως «τον τελευταίο Έλληνα διδάσκαλο των Ρουμάνων» και τον εντάσσει στην πλειάδα των μεγάλων Ελλήνων λογίων που έχουν διδάξει στην Ηγεμονική Ακαδημία του Αγίου Σάββα (Λάμπρος Φωτιάδης, Νεόφυτος Δούκας, Ευγένιος Βούλγαρης, Βενιαμίν Λέσβιος). Η εξέχουσα προσωπικότητα του Ρούσσου επέτρεψε στον Οικονομίδη να υποστηρίξει την ακράδαντη του πεποίθηση ότι «Η Ελλάς, η γεννήσσασα τόσους και τόσους αστέρες οίτινες εσκόρπισαν το φως των εις την ανθρωπότητα ολόκληρον δεν έπαυε και κατά τους προσφάτους καιρούς να εξαποστέλλει ιερούς άνδρας, θείους αποστόλους της σοφίας και του πνεύματος, οίτινες γίνονται φορείς και δημιουργοί πολιτισμού, όπου και αν σταδιοδρομώσι». Ένα άλλο εύγλωττο σχετικό παράδειγμα είναι και εκείνο «του Νέστορα Καμαριανού, ανεψιού του μακαρίτου καθηγητού Δημόσθ. Ρούσσου και αντάξιου διαδόχου του επιστημονικού έργου του θείου του[33]», και, μεταξύ άλλων, εκδότη του καταλόγου των ελληνικών χειρογράφων της Ρουμανικής Ακαδημίας. Αυτή η τελευταία ιδιότητά του, καθώς και τα συναισθήματα φιλίας που έτρεφε απέναντί του, παροτρύνουν τον Οικονομίδη να συντάξει μια βιβλιοκρισία του προαναφερθέντος έργου στην οποία τα εγκώμια διαδέχονται το ένα το άλλο, ενώ οι κριτικές παρατηρήσεις – των οποίων ο Οικονομίδης δεν φειδόταν συνήθως – λείπουν τελείως.

---

29. *Ίρις*, 17.02.1939.
30. *Ίρις*, 14.12.1939.
31. *Έθνος*, 17.08.1940.
32. *Νέα Ελλάς*, 02.12.1945.
33. *Ίρις*, 17.02.1939.

Η τόσο γόνιμη για το ρουμανόφωνο χώρο ελληνική πολιτιστική επιρροή εκδηλώθηκε σε μεγάλο βαθμό ανά τους αιώνες διαμέσου του Οικουμενικού Πατριαρχείου και των κληρικών ή κοσμικών απεσταλμένων του στις εκβολές του Δούναβη. Γι' αυτό το λόγο «η σεμνή και επιβλητική τελετή», με την οποία ο καθηγητής C. Tomescu έγινε στην 1η Δεκεμβρίου 1939 οφφικίαλος του Οικουμενικού Πατριαρχείου, κατέχει σύμφωνα με τον Οικονομίδη μια μείζονα σημασία, επιβεβαιώνοντας την εξακολούθηση της προνομιακής πνευματικής σχέσης μεταξύ των δύο εκκλησιών πέρα από τις ριζικές μεταβολές που μετέτρεψαν την ορθοδοξία από οικουμενική σε στενά εθνική και εθνικιστική («Η απονομή του οφφικίου τούτου εθεωρήθη υπό των ενταύθα ως γεγονός εξαιρετικής σημασίας και σπουδαιότητος και ένδειξις υψίστης τιμής της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας προς την αυτοκέφαλον Ρουμανικήν Εκκλησίαν[34]»).

Και, αφού η επιβίωση του Ελληνισμού ανά την ιστορία έχει εξασφαλιστεί στη Ρουμανία και όχι μόνο «από δύο κύρια και βασικά μέσα: την εκκλησία και το σχολείο», η πρωτοβουλία του συλλόγου *Ορφέας* να ιδρύσει μαθήματα ελληνικής γλώσσας για τους ενδιαφερομένους στο Βουκουρέστι ανεξαρτήτως εθνικότητος, ηλικίας και επιπέδου ελληνομάθειας φαίνεται στον Οικονομίδη τόσο πιο ευεργετική όσο λαμβάνει χώρα σε μια εποχή κατά την οποία «η αφομοίωση του ελληνικού στοιχείου με τους εντόπιους των Βαλκανικών χωρών» «εξακολουθεί σήμερα με γοργό ρυθμό». Αυτή η πράξη αποτελεί μια αποκορύφωση της δραστηριότητας του προαναφερθέντος πολιτιστικού συλλόγου, ο οποίος «τα χρόνια της Γερμανικής κατοχής» «ωργάνωνε διαλέξεις, θεατρικές παραστάσεις και φιλολογικές βραδυές εις πείσμα της αστυνομίας και των αρνησιπατρίδων αμφιβίων που ήταν στην υπηρεσία του φασισμού[35]» – έγραφε ο Δημήτριος Οικονομίδης, ο οποίος έσπευδε να εξωτερικεύσει τα αντιφασιστικά του συναισθήματα στο Βουκουρέστι που τελούσε υπό την κατοχή του Κόκκινου Σταυρού.

Μία τρίτη κατηγορία κειμένων περιλαμβάνει τα άρθρα αφιερωμένα σε ιστορικά ζητήματα, συχνά αληθινές μικρομελέτες για τον Ελληνισμό της Ρουμανίας. Έτσι στις 17 Μαΐου 1940 ο Νάξιος δημοσίευσε στο *Έθνος* το κείμενο «Ένα άγνωστον γράμμα των διδασκάλων του γένους Γ. Γενναδίου και Ιω. Μακρή», στο οποίο ανακαλύπτει στο αναγνωστικό κοινό ένα ανέκδοτο έγγραφο ανεκτίμητης ιστορικής αξίας που είχε εντοπίσει ο ίδιος στη συλλογή της Ρουμανικής Ακαδημίας. Πρόκειται για την επιστολή των δύο προαναφερθέντων λογίων προς τον έμπορο του Βουκουρεστίου Λάμπρο Ρέσσο, στο οποίο αφηγούνται την επίσκεψη που είχε πραγματοποιήσει το Μάιο του 1818 ο τσάρος Αλέξανδρος Α΄ στην Οδησσό και, ιδίως, στο ελληνικό σχολείο, από το οποίο ο

34. *Ίρις*, 14.12.1939.
35. *Νέα Ελλάς*, 02.12.1945.

μονάρχης έχει εντυπωσιαστεί ιδιαίτερα. Το κείμενο που εκδόθηκε με πλήρη φιλολογική ακρίβεια, συνοδεύεται από τις απαραίτητες πληροφορίες για τη δραστηριότητα του παραλήπτη και των αποστολέων της επιστολής[36].

Συνειδητοποιώντας τη σημασία του ευρήματος, ο Οικονομίδης θα το επαναλάβει μετά από μια πενταετία σε μια επιφυλλίδα αφιερωμένη στον Ελληνισμό της Ρωσίας[37]. Η γεωπολιτική ισορροπία της περιοχής είχε αλλάξει άρδην, η Ρουμανία είχε παραδοθεί στη Ρωσία κατόπιν της συμφωνίας μεταξύ του Stalin και του Churchill (Μόσχα, 9 Οκτωβρίου 1944) και διοικούνταν ήδη από την κομμουνιστοειδή κυβέρνηση του διδάκτορος Petru Groza, έτσι ώστε ο Οικονομίδης θεώρησε σκόπιμο να εκφράσει τη συμπάθειά του για «τη φιλόξενη χώρα που διασχίζει ο γέρω Βόλγας, ο Ταναΐς (Don) και ο Βορυσθένης (Nipru)». Στα προαναφερθέντα άρθρα ο ίδιος σκιαγραφεί ένα εύγλωττο πανόραμα της παρουσίας του ελληνισμού στα βόρεια και ανατολικά παράλια του Εύξεινου Πόντου από τη μυθική εποχή έως τον πρώιμο 20ό αιώνα, δίνοντας έμφαση στην οικονομική (εμπορικοί οίκοι) και πολιτιστική (πολιτιστικοί και φιλανθρωπικοί σύλλογοι, σχολεία, δημοσιεύματα, θέατρα, προσωπικότητες) άνθιση της ελληνικής Οδησσού, στην οποία δραστηριοποιήθηκαν μεταξύ 1815 και 1818 οι καθηγητές Γ. Γεννάδιος και Ιω. Μακρύς, οι συγγραφείς της επιστολής που παρατίθεται στο τρίτο άρθρο της επιφυλλίδας. Το μοναδικό γεγονός που αποσιωπά ο Οικονομίδης είναι ότι η άνθιση της ελληνικής Οδησσού έχει τερματιστεί με βίαιο τρόπο από τους μπολσεβίκους, οι οποίοι επρόκειτο σύντομα να αφανίσουν, με παρόμοιες μεθόδους, την πολιτική, οικονομική και πνευματική ελίτ της Ρουμανίας.

Δεν ήταν η πρώτη φορά μετά την αλλαγή στρατοπέδων από τη Ρουμανία που ο Έλληνας καθηγητής ανακάλυπτε ένα απροσδόκητο ενδιαφέρον για το ρωσικό κόσμο, διαβάζοντας – απορούμε σε ποια γλώσσα – «σ' ένα επιστημονικό περιοδικό που εκδίδεται στη Μόσχα» μια μελέτη σχετικά με την ιστορία της ατομικής βόμβας. Και λαμβάνοντας ως αφετηρία τον τουλάχιστον υπερβολικό ισχυρισμό του συγγραφέα της ότι «η νεωτάτη φυσική των ατόμων πηγάζει κατευθείαν από την σκέψη του Δημοκρίτου και του Λευκίππου» αναπτύσσει στο άρθρο *Ο πρόδρομος της ατομικής βόμβας*, τις θεωρίες των φυσικαλιστών και ατομικών φιλοσόφων της αρχαιότητας (Θαλής, Εμπεδοκλής, Δημόκριτος, Λεύκιππος). Δυστυχώς όμως δεν ικανοποιείται μόνο με την εξέτασή τους, αλλά προχωρώντας σε άγνωστο έδαφος, ισχυρίζεται «την επαλήθευση των θεωριών της αρχαιότητας» από τη νεότερη φυσική «που βάδισε το δρόμο που άνοιξε τ΄ αθάνατο ελληνικό πνεύμα[38]».

---

36. *Έθνος*, 17.05.1940.
37. *Νέα Ελλάς*, 28.10, 04.11., 18.11.1945.
38. *Νέα Ελλάδα*, 13.01.1945.

Ένα ιδιαίτερο ενδιαφέρον τόσο για του ειδικούς όσο και για το ευρύτερο κοινό παρουσιάζουν τα έγγραφα για τους καθηγητές της Ηγεμονικής Ακαδημίας Βουκουρεστίου Βενιαμίν το Λέσβιο και Κωνσταντίνο Ιατρόπουλο, που σχολιάζονται από τον Οικονομίδη στο άρθρο του «Από τη ζωή της ελληνικής Ακαδημίας Βουκουρεστίου[39]». Σίγουρα τους αναγνώστες που αγαπούσαν το κουτσομπολιό, τους έχουν ικανοποιήσει οι πληροφορίες σύμφωνα με τις οποίες ο Βενιαμίν ο Λέσβιος απελάθηκε από τη Βλαχία «για το δαρμό του Νεόφυτου Δούκα» ή η επιστολή των μαθητών που «παρακαλούσαν τον Υψηλότατον και Ευμενέστατον Αυθέντην (Καρατζά) να απαλλάξει σχολείο και μαθητάς απ' το διδάσκαλο Ιατρόπουλο που ύβριζε εφόρους και μαθητάς κατά τον πιο αισχρό τρόπο». Ο ενθουσιασμός της ανακάλυψης που είχε συνεπάρει τον Οικονομίδη όταν αντέγραψε τα εν λόγω έγγραφα από τον ελληνικό κώδικα 40(6) της Βιβλιοθήκης της Ακαδημίας εξανεμίστηκε ξαφνικά μόλις διαπίστωσε ότι ο καθηγητής Nicolae Bănescu τον είχε προλάβει, δημοσιεύοντας λίγο πριν τα ίδια έγγραφα στο συλλογικό τόμο προς τιμήν του I. Bianu. Χωρίς να απελπιστεί, ο Οικονομίδης αναγνωρίζει με πλήρη επαγγελματισμό το πρωτείο του Bănescu, και σε αντιδιαστολή, μεταγράφει στο *Έθνος* δύο κείμενα του ίδιου χειρογράφου, τα οποία ο Ρουμάνος καθηγητής είχε παραλείψει με ανεξήγητο τρόπο και δεσμεύεται «να τα αναδημοσιεύσει αργότερα σε μία ειδική μελέτη μαζί και με άλλα σχετικά άγνωστα».

Πάλι στον Ελληνισμό της Ρουμανίας αφιερώνεται και το άρθρο «Ο Διάκονος Κορέσσης» που κυκλοφόρησε πρώτα στο *Έθνος* στις 9 Μαρτίου 1940 και αναδημοσιεύτηκε μετά από πέντε ημέρες στην ίδια εφημερίδα με τον τίτλο «Και πάλιν Ο Διάκονος Κορέσσης». Στα πλαίσιά του, λαμβάνοντας ως αφετηρία μια μελέτη του καθηγητή Κ. Αμάντου, αλλά και τη διδακτορική διατριβή που είχε υποστηρίξει το 1898 στην Αθήνα, ο Ρουμάνος θεολόγος Κ. Αθανασίου, ο Οικονομίδης επιχειρεί να αποδείξει ότι ο πρώτος μεταφραστής της Καινής Διαθήκης στα ρουμανικά δεν ήταν Ρουμάνος, αλλά Έλληνας, διότι η οικογένεια Κορέσση τεκμηριώνεται στον ελληνικό χώρο πρώτα «εν τη νήσω Χίω περί τας αρχάς του 16ου αιώνος (1500) και δεύτερον εν Κρήτη κατά την 17ην εκατονταετηρίδα[40]». Η συζήτηση στην οποία ο καθηγητής προστρέχει στο οπλοστάσιο μας πλούσιας βιβλιογραφίας είναι μάλλον περιττή, διότι μια ενδεχόμενη ελληνική καταγωγή δεν αλλάζει με κανέναν τρόπο την αδιαμφισβήτητη πραγματικότητα ότι ο φυσικός ομιλητής ρουμανικής γλώσσας διάκονος ήταν φορέας του ρουμανικού και όχι του ελληνικού πολιτισμού.

Η τέταρτη κατηγορία αποτελείται από τα άρθρα του Οικονομίδη με λογοτεχνικό περιεχόμενο. Από αυτά η πιο σημαντική είναι η σειρά κειμένων για

39. *Έθνος*, 14.07.1940.
40. *Έθνος*, 09.03.1940.

τους λογοτέχνες της Ηπείρου (Ιωάννης Βηλαράς, Γεώργιος Ζαλοκώστας, Κώστας Κρυστάλλης, Αλέξανδρος Πάλλης, Αγγελική Πάλλη-Βαρθολομαίου, Γιοσέφ Ελιγιά, Δημήτριος Σαρρός, Τέλλος Άγρας, Γεώργιος Χατζής-Πελλερέν[41]), που επιδιώκει όχι μόνο να επισημάνει τη συνεισφορά τους στην ανάπτυξη των ελληνικών γραμμάτων, αλλά και να υποστηρίξει την πλήρη ελληνικότητα της Ηπείρου σε μια χώρα στην οποία έως πρότινος πολυάριθμοι ρουμανοφρονούντες βλάχοι με καταγωγή από την Ήπειρο είχαν συγκαταλεγεί ανάμεσα στους ηγέτες του εθνικιστικού κινήματος της ακροδεξιάς.

Η σχετική πολεμική αποκορυφώνεται στο δεύτερο μέρος του άρθρου για τον Κώστα Κρυστάλλη, στο οποίο ο Οικονομίδης σκοπεύει να ανατρέψει τον ισχυρισμό πολλών κουτσοβλάχων της Ρουμανίας, αλλά και μερικών άλλων Ρουμάνων λογίων και ιστορικών «ότι ο Ζαλοκώστας και ο Κρυστάλλης, επειδή κατάγονται από το Συρράκο, κωμόπολη Κουτσοβλαχική είναι Ρουμάνοι. Το ίδιο λεν για το Ρήγα το Φερραίο, το Σπυρίδωνα Λάμπρο, τον Σίνα, τον Ιω. Κωλέττη, τον Αριστοτέλη Βαλαωρίτη, τους Σουλιώτες κ. λ. ων ουκ έστι αριθμός» – προσθέτει ο ίδιος. Ο Οικονομίδης στρέφεται πρωτίστως εναντίον του μνημειώδους έργου του Ioan Caragiani, *Studii istorice asupra Românilor din Peninsula Balcanică* (*Ιστορικές μελέτες για τους Ρουμάνους της Βαλκανικής Χερσονήσου*[42]), του οποίου τις απόψεις δεν στοχεύει να καταρρίψει με επιχειρήματα αλλά με μια ένθερμη πολεμική που σφύζει από αγανάκτηση: «Μα όλοι αυτοί είναι Ρουμάνοι; Οι Μανιάτες και οι Σφακιανοί της Κρήτης δεν λείπουν κι αυτοί από τον κατάλογο του Ρουμάνου! Καραγιάννη! Για όνομα του Θεού! Λίγο έλειψε ο Καραγιάννης να βγάλη όλους εκείνους που για τον έναν ή τον άλλο εθνολογικό και γεωγραφικό λόγο έχουν σχέση με τις Κουτσοβλαχικές περιοχές της Ελλάδος τους αληθινότερους Ρουμάνους». Κατά αυτής της θέσεως έχουν εγερθεί οι ίδιοι οι Ηπειρώτες συγγραφείς και οι οικογένειές τους – αναφέρει ο Οικονομίδης – παραθέτοντας ένα ανέκδοτο που μετέδωσε ο στρατηγός Κρυστάλλης, ο αδελφός του ποιητή. «Όταν ο Μαργαρίτης που προπαγάνδιζε τους βλαχόφωνους του Πίνδου, του πρότεινε να του δώση τον γυιό του τον Κώστα, να τον στείλη στο Βουκουρέστι να σπουδάση, ο Δημήτριος αρνήθηκε και του άστραψε ένα μπάτσο. Κατόπιν καταγγελίας του Μαργαρίτη, καταδικάστηκε από τον Κατή να του καταβάλη μια χρυσή λίρα, «αλλά ο Δημήτριος Κρυστάλλης πλήρωσε δύο λίρες κι ευθύς γύρισε προς τον Μαργαρίτη και του έδωσε και ένα άλλο μπάτσο[43]». Στο Βουκουρέστι επρόκειτο να εγκατασταθεί μόνο η μικρότερη αδελφή του ποιητή, την οποία ο Οικονομί-

41. *Νέα Ελλάς*, 20.01, 27.01, 03.02, 10.02, 17.02, 03.03, 10.03, 24.03, 31.03, 07.04, 14.04, 05.05., 23.06., 09.06 1946.

42. Βουκουρέστι, Cultura Națională, 1ο μέρος, 1929, 2ο μέρος, 1941.

43. *Νέα Ελλάς*, 03.02.1946.

δης είχε την ευκαιρία να συναντήσει εκεί σε προχωρημένη ηλικία το καλοκαίρι του 1943.

Από την άλλη, προκειμένου να αυξήσει τον αριθμό των λογοτεχνών της περιοχής που μπορούσε να συμπεριλάβει στην επιφυλλίδα του, ο Οικονομίδης θεωρεί Ηπειρώτες όχι μόνο τους εκεί γεννηθέντες συγγραφείς, αλλά και εκείνους των οποίων ο ένας γονέας προερχόταν από εκεί, όπως ο Αλέξανδρος Πάλλης, η Αγγελική Πάλλη-Βαρθολομαίου, ή ο Τέλλος Άγρας. Επίσης, επεκτείνει την έννοια του λογοτέχνη από τους ποιητές και τους πεζογράφους και στους μεταφραστές, κριτικούς και ιστορικούς της λογοτεχνίας όπως ο Αλέξανδρος Πάλλης ή ο Δημήτριος Σαρρός και καλύπτει όλο το χρονολογικό διάστημα από τους προδρόμους της νεοελληνικής λογοτεχνίας έως τους εν ζωή σύγχρονους συγγραφείς.

Στους παλαιότερους αφιερώνει όμως περισσότερο χώρο, συντάσσοντας, όπως στην περίπτωση του Ιωάννη Βηλαρά ή του Γεωργίου Ζαλοκώστα, εξαιρετικά κείμενα, στα οποία επισκοπεί τη βιογραφία του συγγραφέα και εξετάζει με κριτικό πνεύμα τα διάφορα έργα τους, ρίχνοντας φως ταυτόχρονα στα πλεονεκτήματα και τα μειονεκτήματά τους και αποστάζοντας την πεμπτουσία της συμβολής του κάθε συγγραφέα. Όταν φτάσει όμως στους συγχρόνους τους, τους οποίους μάλιστα και γνώρισε προσωπικά, διακινδυνεύει να χάσει την αντικειμενικότητα και την αίσθηση του μέτρου. Έτσι, για το Δημήτριο Σαρρό, ο οποίος τον είχε δεχτεί στο σπίτι του το καλοκαίρι του 1938 «με τους τελειοφοίτους του γυμνασίου Βουκουρεστίου και τους είχε χαρίσει τη μετάφραση του Σοφοκλή» αναφέρει, μεταξύ άλλων: «Μια ματιά στον κατάλογο των διατριβών του, των μεταφράσεων και των πρωτοτύπων του έργων σε κάνει να αισθανθείς τον μεγαλύτερο θαυμασμό» ή «Η συμβολή του για τη γνώση των αρχαίων τραγικών ποιητών είναι τόσο μεγάλη που ο Ελληνικός λαός αιώνια θα τον ευγνωμονή[44]».

Πολύ πιο μετριοπαθής και αντικειμενικός αποδεικνύεται ο Οικονομίδης όταν πρόκειται να αξιολογήσει τη δραστηριότητα των Κωνσταντινουπολιτών συγγραφέων γύρω από το περιοδικό *Κύκλος*, στις εκδηλώσεις των οποίων αφιερωμένες στην Αλεξάνδρα Παπαδοπούλου και τον Φώτη Φωτιάδη είχε την ευκαιρία να συμμετάσχει προσωπικά. Στο άρθρο του *Η Κωνσταντινούπολη και η λογοτεχνία μας* αυτός εισάγει πρώτα τον αναγνώστη στο συντηρητικό περιβάλλον της Πόλης στις αρχές του 20ού αιώνα, εξετάζοντας τους σκληρούς αγώνες των οπαδών του δημοτικισμού με επικεφαλής τον Γερμανοτραφή ιατρό Φώτη Φωτιάδη, αλλά και τα αναμφισβήτητα κατορθώματά του για να ασχοληθεί στο τέλος με «τον σπόρο που έριξαν μερικοί εξ αυτών στην

44. *Νέα Ελλάς*, 24.03.1946.

Ελλάδα, όταν αναγκάστηκαν να ξερριζωθούν, κυρίως μετά την Μικρασιατική καταστροφή[45]».

Μια μνεία αξίζει και το τελευταίο «ρουμανικό» κείμενο του Οικονομίδη *Το διάβασμα*, διότι προσεγγίζει θέματα λογοτεχνικής θεωρίας σε μια εποχή κατά την οποία οι φιλόλογοι συνήθως αδιαφορούσαν γι' αυτά. Αντίθετα από τους περισσότερους σύγχρονους ομοτέχνους του, ο καθηγητής στο Βουκουρέστι ήταν πρόθυμος να εξοικειώσει ένα ευρύτερο κοινό με την προβληματική και τη σημασία της ανάγνωσης σε μία εποχή κατά την οποία «ο άνθρωπος είναι αψίκορος και βιαστικός, νευρικός και επιπόλαιος και δεν του μένει καιρός να ενδιαφερθεί για την ουσία και αρκείται στο επιφανειακό λουστράρισμα». Επομένως, ο ίδιος τονίζει την ανάγκη καταβολής μιας έντονης προσπάθειας για την απόκτηση της πνευματικής ηδονής που προσφέρει το διάβασμα, καρπός σε τελική ανάλυση της μόνιμης καλλιέργειας κάποιων έμφυτων προδιαθέσεων. Με αυτό τον τρόπο – αναφέρει ο Οικονομίδης – «ο καλός αναγνώστης» θα κατορθώσει όχι μόνο «να επικοινωνεί απλώς με το πνεύμα ή με την ενσάρκωση την πνευματική του βιβλίου», αλλά θα γίνει «ένας αληθινός αναδημιουργός του[46]».

Συμπερασματικά, πιστεύουμε ότι, πέρα από την ποικιλία της, η αρθρογραφία του Οικονομίδη στη Ρουμανία κατέχει μια αναμφισβήτητη ενότητα, η οποία οφείλεται σε τουλάχιστον τρεις κόκκινες γραμμές που διατηρούν έως σήμερα την επικαιρότητά τους. Η πρώτη είναι ότι, προκειμένου να κατανοηθεί σε βάθος, ο ελληνικός κόσμος, πρέπει να προσεγγίζεται ως ένα *continuum* στη χιλιετή του πορεία, χωρίς τεχνητές ρήξεις που προκαλούν οι τρέχουσες ακαδημαϊκές ειδικότητες (κλασική φιλολογία, βυζαντινολογία, νεοελληνικές σπουδές). Η δεύτερη είναι ότι στο χώρο των ανθρωπιστικών σπουδών επιβάλλεται μια διεπιστημονική προσέγγιση, η οποία να μην ξεχωρίσει τεχνητά τη φιλολογία από την ιστορία, τη λαογραφία ή την ιστορία της τέχνης, για το παράδειγμα. Και η τρίτη αρχή, η οποία παραδειγματίζεται λαμπρά από τα άρθρα του Οικονομίδη, από τα οποία πολλά είναι αληθινές επιστημονικές μελέτες δημοσιευμένες στον τύπο, είναι – πιστεύουμε εμείς – ότι οι ανθρωπιστικές επιστήμες οφείλουν να παραμείνουν προσιτές και ενδιαφέρουσες για το ευρύτερο κοινό, όχι μόνο για έναν στενό κύκλο ειδικών.

45. *Νέα Ελλάς*, 01.01.1945.
46. *Νέα Ελλάδα*, 18.08.1946.

ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ

Μ. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ

ΑΝΤΙΓΡΑΦΑ ΘΑΥΜΑΤΟΥΡΓΩΝ ΕΙΚΟΝΩΝ ΣΕ ΛΑΤΡΕΥΤΙΚΗ ΧΡΗΣΗ

Όπως είναι γνωστό, η λατρεία των θαυματουργών εικόνων συνιστά μία από τις κυριότερες εκδηλώσεις της ορθόδοξης χριστιανικής λαϊκής θρησκευτικότητας, διαχρονικά. Οι εικόνες αποτελούν για τον λαό αντικείμενα μεγάλης θρησκευτικής αξίας, αντιπροσωπευτικά της υπερφυσικής δύναμης που το θείον εμπεριέχει και εκδηλώνει. Γι' αυτό και ουσιαστικά χρησιμοποιούνται ως μέσα τελετουργικής χειραγώγησης του θείου και του υπερφυσικού, στις διάφορες πρακτικές της θρησκευτικής λαογραφίας, ως τελετουργικά αντικείμενα δια των οποίων μπορεί να προσελκύσει ο άνθρωπος τη θαυματουργική δύναμη του Θεού και των αγίων, για να την χρησιμοποιήσει επ' ωφελεία του, αλλά και για το καλό των συγγενών και φίλων του[1].

Πολλές λοιπόν είναι οι σχετικές λατρευτικές πρακτικές και ανάλογες οι τελετουργικές πράξεις που σχετίζονται με τις εικόνες. Και μάλιστα, πρόκειται για τελετουργικές πράξεις που έχουν διαχρονική ισχύ, καθώς ανάλογες αναφορές απαντούν τόσο στα βυζαντινά, όσο και στα μεταβυζαντινά χρόνια, αλλά και συνεχίζονται μέχρι τις μέρες μας[2]. Από τη σύγχρονη «εικονολατρία», που

1. Βλ. σχετικά R. Cormack, «Miraculous Icons in Byzantium and their powers», *Arte Christiana* 76 (1988), σ. 55-60 και Nancy Patterson-Ševcenčo, «Icons in the Liturgy», *Dumbarton Oaks Papers* 45 (1991), σ. 45-57, όπου και η κυριότερη προγενέστερη βιβλιογραφία. Χαρακτηριστικό είναι τα έργα *Ανωτέρα Επισκίασις επί του Άθω, ήτοι διηγήσεις περί των θαυματουργών εικόνων της Θεοτόκου*, Άγιον Όρος 2000 και Αρχιμανδρίτης Νεκτάριος Ζιώμπολας, *Σαράντα εικόνες της Παναγίας*, Αθήνα 2004. Αναλυτικά στοιχεία και συστηματική καταγραφή των θαυματουργών εικόνων του Αγίου Όρους παρέχει ο Γερ. Σμυρνάκης, *Το Άγιον Όρος*, Αθήναι 1903 (ανατύπ.: Καρυές Αγίου Όρους 1988). Βλ. επίσης πρόσφατα Γ. Μαντζαρίδης – Ευ. Τσιγαρίδας, *Οι θαυματουργές εικόνες στο Περιβόλι της Παναγίας*, Αθήνα 2013, έκδ. Ιερά Κοινότης Αγίου Όρους Άθω.

2. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Οι εικόνες στη λαϊκή λατρευτική παράδοση», *Εκκλησιαστικός Φάρος* 78 (2007), σ. 205-210.

κατά λόγο σχετίζεται με την απόδοση ανάλογης λατρευτικής τιμής σε εικόνες περίπυστες και γνωστές για τη θαυματουργική τους δράση[3], θα εξετάσουμε εδώ μια πτυχή η οποία τα τελευταία χρόνια έχει αναδειχθεί, και η οποία αποτελεί σύγχρονο λαογραφικό φαινόμενο, συγγενικό προς την μεταφορά ιερών εικόνων και λειψάνων από την έδρα τους σε διάφορες ενορίες, για προσκύνηση και αγιασμό των πιστών. Την τελευταία αυτή λατρευτική πρακτική έχουμε εξετάσει πρόσφατα, σε ειδική για το ζήτημα μελέτη μας[4].

Πρόκειται για τη συνήθεια κατασκευής, καθαγιασμού, μεταφοράς και τελετουργικής εγκαθίδρυσης αντιγράφων γνωστών και ιστορικών εικόνων, οι οποίες παραδοσιακά θεωρούνται θαυματουργές, σε διάφορες ενορίες, ιδίως δε σε ενοριακούς ναούς μεγάλων αστικών κέντρων, με σκοπό τον καθαγιασμό των πιστών και την πρόκληση θαυματουργικών επεμβάσεων στη ζωή όσων το έχουν ανάγκη και όσων το επικαλούνται. Οι εικόνες αυτές, πιστά αντίγραφα των αντίστοιχων θαυματουργών που φυλάσσονται κατά κανόνα σε μονές και προσκυνηματικά κέντρα της Ορθοδοξίας, θεωρούνται τελετουργικά ισοδύναμα των πρωτοτύπων, και τους αποδίδονται ανάλογες τιμές, στην σύγχρονή μας λαϊκή θρησκευτικότητα.

Συνήθως κατασκευάζονται μετά από αίτημα της ενορίας που θα τις υποδεχθεί και με δική της πρωτοβουλία και δαπάνη, με την άδεια όμως πάντοτε της μονής στην οποία φυλάσσεται το πρωτότυπο. Πρόκειται για μνημειακών διαστάσεων εικόνες, που αντιγράφουν πιστά το πρωτότυπο, τόσο στον εικονογραφικό τύπο, όσο και στις λεπτομέρειες, όπως για παράδειγμα η μεταλλική επένδυση, το προσκυνητάρι όπου τοποθετούνται, τα τάματα που φέρουν κ.λπ. Ακολουθώντας μάλιστα την πρακτική της αποστολής αντιγράφων θαυματουργών εικόνων στις μακρινές παραδουνάβιες χώρες και στη Ρωσία[5], που

3. Kira V. Čekanskaja, «Traditional Veneration of Icons in the Russian Orthodox Church», *Acta Ethnographica Hungarica* 51: 3 (2006), σ. 265-280. Ιρβλ. Harvey Whitehouse, *Arguments and Icons: Divergent Modes of Religiosity: Divergent Modes of Religiosity*, Oxford University Press, 2000, σ. 126 κ.εξ. Βλ. επίσης Mari–Johanna Rahkala–Simberg, «On an everyday pilgrimage: a suburban Greek convent as a pilgrimage site», *International Journal of Tourism Anthropology* 2: 2 (2012), σ. 94-107, όπου ανάλογες παρατηρήσεις και διαπιστώσεις.

4. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Λατρευτικές μεταφορές ιερών λειψάνων, εικόνων και κειμηλίων», στον τόμο Μ. Γ. Βαρβούνης (επιμ.), *Ευκαρπίας Αντίδοσις. Τιμητικό αφιέρωμα στην εικοσαετία (1995-2015) θεοφιλούς αρχιερατείας του Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Σάμου, Ικαρίας και Κορσεών κ.κ. Ευσεβίου*, Αθήνα 2015 (εκδ. Κέντρον Εκκλησιαστικών, Ιστορικών και Πολιτισμικών Μελετών της Ιεράς Μητροπόλεως Σάμου, Ικαρίας και Κορσεών), σ. 97-110.

5. Βλ. Chris J. Chulos, «Icons in Motion: Sacred Aura and Religious Identity in Late Tsarist Russia», *Journal of the Canadian Historical Association / Revue de la Société historique du Canada* 23: 2 (2012), σ. 176-211, όπου και ενδιαφέροντα παραδείγματα.

εγκαινίασαν οι μονές του Αγίου Όρους από τον 16ο αιώνα και μετά, για λόγους ζητείας και συγκέντρωσης χρηματικής βοήθειας, με πρώτη τη μονή Ιβήρων για την εικόνα της Παναγίας της Πορταΐτισσας, η οποία κατά παράδοση δεν βγαίνει ποτέ από τα όρια του Άθωνος[6], οι εικόνες αυτές πριν σταλούν στον τελικό προορισμό τους εγκαινιάζονται τελετουργικά.

Τις περισσότερες φορές εκτίθενται δίπλα στο θαυματουργό πρωτότυπο και λειτουργούνται επί σαράντα ημέρες, ή χρίονται με μύρο και διαβάζουν ενώπιόν τους την παράκληση της Παναγίας ή του εικονιζομένου αγίου. Κατόπιν αποστέλλονται τελετουργικά στον προορισμό τους, με συνοδεία πάντοτε από την μονή όπου βρίσκεται το πρωτότυπο, και με τιμές ανάλογες εκείνων που το πρωτότυπο απολαμβάνει. Η υποδοχή τους στις ενορίες προορισμού συνήθως συμπίπτουν είτε με το ετήσιο πανηγύρι της ενορίας, είτε με την επέτειο της εορτής της πρωτότυπης εικόνας, της οποίας το αντίγραφο αντιμετωπίζεται ως τελετουργικό ισοδύναμο.

Η υποδοχή αυτή έχει όλα τα τελετουργικά χαρακτηριστικά της υποδοχής των ιερών λειψάνων ή των περιπύστων εικόνων που μεταφέρονται περιστασιακά στις ενορίες για αγιασμό των πιστών: περιλαμβάνουν την τιμητική συνοδεία αγημάτων στρατιωτών ή ανδρών σωμάτων ασφαλείας, φιλαρμονικών και προσκόπων, ακόμη δε τη συνοδεία ανδρών και γυναικών ντυμένων με αντίγραφα παραδοσιακών φορεσιών, από τους εθνοτοπικούς συλλόγους της περιοχής, και μάλιστα αυτούς που κυρίως συνεργάζονται με την συγκεκριμένη ενορία υποδοχής, ή που ανήκουν στην ιδιαίτερη πατρίδα του εφημερίου. Στην τελευταία αυτή περίπτωση μάλιστα προβάλλεται η ιδέα της ιδιαίτερης πατρίδας μέσω της τελετουργίας της υποδοχής, γεγονός που έχει τη δική του λαογραφική σημασία.

Η ημερομηνία της υποδοχής κάποτε συμπίπτει με την έναρξη της Μεγάλης Τεσσαρακοστής, ή της νηστείας πριν τα Χριστούγεννα, ή με εορτές σημαντικών για την περιοχή όπου θα μεταφερθούν τα κειμήλια αγίων, ή με τοπικές πανηγύρεις, όπως συνέβη πρόσφατα στην ενορία του αγίου Δημητρίου Δάφνης, στην Αττική, είτε θρησκευτικού, είτε εθνικού και πατριωτικού χαρακτήρα, όπως η επέτειος της απελευθέρωσης μιας πόλης ή μιας περιοχής, που ταυτίζεται με την ένταξή της στο ελληνικό κράτος. Στις λεπτομέρειες της υποδοχής παρατηρούνται πολλά και σημαντικά στοιχεία του δημόσιου τελετουργικού,

6. Kr. Chrissochoidis, «The Portaitissa Icon at Iveron Monastery and the Cult of the Virgin in Mount Athos», στον τόμο M. Vasilaki (επιμ.), *Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium*, Norfolk 2005, σ. 133-141 και Θ. Παζαράς, «Ιστόρηση της θαυματουργικής έλευσης της εικόνας της Παναγίας Πορταΐτισσας στη μονή Ιβήρων», *Δελτίον Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 20 (1998-1999), σ. 385-398.

όπως αυτό έχει διαμορφωθεί στη χώρα μας τις τελευταίες δεκαετίες[7], γεγονός που διαπλέκει την μεταφορά των εικόνων και των λειψάνων με το σύνολο του ιδεολογικού σχήματος που βρίσκεται συνήθως πίσω από τις εκδηλώσεις και τις μορφές του δημόσιου τελετουργικού, σύμφωνα με το οποίο η θρησκευτική και η εθνική εθιμοταξία σχετίζονται και αλληλοδιαπλέκονται[8].

Στο πλαίσιο αυτό, τα αντίγραφα των θαυματουργών εικόνων μεταφέρουν, παραδίδουν και υποδέχονται κληρικοί ενδεδυμένοι με άμφια: τα παραδίδει ο ηγούμενος της μονής ή ο προϊστάμενος του ναού όπου φυλάσσονται και τα υποδέχεται ο Μητροπολίτης της περιοχής με υψηλόβαθμους κληρικούς της Μητροπόλεως και τον προϊστάμενο του ναού όπου θα εκτεθούν για προσκύνημα, όπως συνέβη πρόσφατα σχετικά στην Κομοτηνή, με το αντίγραφο της εικόνας της Παναγίας Γοργοϋπηκόου, από τη μονή Δοχειαρίου του Αγίου Όρους.

Μετά την αναπομπή σχετικής δέησης, ο Μητροπολίτης με ωμοφόριο, πεταχήλι και συχνά μανδύα ηγείται πομπής, η οποία υπό τους ήχους ψαλμωδιών ή της μουσικής τοπικής μπάντας, και με τη συνοδεία σχετικού στρατιωτικού αγήματος που αποδίδει τις από το πρωτόκολλο προβλεπόμενες τιμές σε επίσημα πρόσωπα, μεταφέρει πανηγυρικά την εικόνα, τα λείψανα ή τα κειμήλια στο ναό όπου θα παραμείνουν κατά τη διάρκεια του προσκυνήματος, και όπου θα εκτεθούν στους πιστούς. Στο σημείο αυτό θα πρέπει να σημειωθεί ότι συνηθέστατη στη σχετική ρητορεία των εκκλησιαστικών περιγραφών και ανακοινώσεων παρομοίων λατρευτικών γεγονότων είναι η αναφορά ότι η υποδοχή των μεταφερομένων αντιγράφων εικόνων έγινε «*με τιμές αρχηγού κράτους*».

Η νοοτροπία αυτή αποτελεί την βάση του συνδυασμού κοσμικού και εκκλησιαστικού τυπικού, όπως έχει αυτός πραγματοποιηθεί στην ελληνική πραγματικότητα, ο οποίος ωστόσο απουσιάζει από ανάλογες εκδηλώσεις άλλων ορθοδόξων χριστιανικών λαών[9], στους οποίους η σχέση Εκκλησίας και κράτους είτε δεν είναι στενή, είτε βρίσκεται ακόμη από διαμόρφωση, και πάντως δεν

---

7. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Μορφές του ελληνικού δημόσιου τελετουργικού και ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα. Μικρή σπουδή στην λαογραφική υπόσταση των δημόσιων τελετών στην Ελλάδα», στο βιβλίο του *Νεωτερική ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα. Συναγωγή μελετών θρησκευτικής λαογραφίας*, Θεσσαλονίκη 2013, σ. 719-751, όπου και η ξένη σχετική βιβλιογραφία.

8. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Οι εθνοτοπικές παραδόσεις στις μορφές του δημόσιου τελετουργικού της Θράκης», στο βιβλίο του *Νεωτερική ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα. Συναγωγή μελετών θρησκευτικής λαογραφίας*, Θεσσαλονίκη 2013, σ. 679-696.

9. Πρβλ. Joyce Ann Zimmerman, «A Theology of Liturgical Assembly: Saints, Relics and Rites», *Liturgy* 14: 3 (1998), σ. 45-60.

έχει προχωρήσει στο επίπεδο της αμοιβαίας χρήσης συμβόλων και τελετουργιών. Πρόκειται για πρακτική που στηρίζεται στην εντύπωση ότι η χρήση τους δημιουργεί στο λαό την αίσθηση ότι η Εκκλησία αποτελεί κομμάτι του κράτους, άρα και αυξάνει την επιβολή, τη δύναμη και την επίδρασή της στους πιστούς και τη δύναμή της, πρώτα στο συμβολικό και κατόπιν και στο πραγματικό επίπεδο, όπως έχει διαπιστώσει η Rita Tekippe[10], μελετώντας ανάλογες εθιμικές μορφές από τον ευρωπαϊκό χώρο.

Με την άφιξη στο ναό συνήθως τελείται αρχιερατικός εσπερινός, και ακολουθεί αγρυπνία με θεία λειτουργία. Καθώς η προσκύνηση του αντιγράφου της εικόνας αρχίζει, ανακοινώνεται και το πρόγραμμα των ιερών ακολουθιών που θα το συνοδεύουν: συνήθως πρόκειται για την καθημερινή τέλεση θείων λειτουργιών το πρωί και παρακλήσεων προς το εικονιζόμενο ιερό πρόσωπο[11], σε συνδυασμό με τον εσπερινό, το απόγευμα. Συχνές επίσης είναι οι αγρυπνίες, μοναστηριακής αρχής και έμπνευσης, που συνδυάζουν πανηγυρικό εσπερινό, όρθρο και θεία λειτουργία, αρχίζουν νωρίς το βράδυ και τελειώνουν τις πρώτες πρωινές ώρες, καθώς θεωρούνται πιο κατανυκτικές και πνευματικά αποτελεσματικές[12].

Μετά από την παρέλευση του χρόνου υποδοχής, που συνήθως είναι μια εβδομάδα, το αντίγραφο της θαυματουργής εικόνας τοποθετείται σε ειδικό προσκυνητάρι, σε επιφανή θέση μέσα στο ναό, ή σε ειδικό παρεκκλήσιο, όπως συνέβη με το αντίγραφο της Παναγίας Ιεροσολυμίτισσας, στο μητροπολιτικό ναό των Ταξιαρχών, στις Σέρρες. Κατά κανόνα πρόκειται για εικόνες της Παναγίας, τα πρωτότυπα των οποίων σώζονται είτε σε μοναστήρια του Αγίου Όρους, είτε σε μεγάλα προσκυνηματικά κέντρα της Ορθοδοξίας, όπως τα Μετέωρα ή τα Ιεροσόλυμα. Μια σχετική αποδελτίωση των αντιστοίχων ειδήσεων στα κυριότερα ηλεκτρονικά πρακτορεία εκκλησιαστικών ειδήσεων φανερώνει την προτίμηση σε συγκεκριμένες εικόνες, με πανορθοδόξως γνωστή θαυματουργική δράση[13]: Παναγία Άξιον Εστί από το Πρωτάτο των

---

10. Rita Tekippe, «Pilgrimage and Procession: Correlations of Meaning, Practice, and Effects», στον τόμο *Art and Architecture of Late Medieval Pilgrimage in Northern Europe and England*, London 2005, σ. 693-751.

11. Eyda M. Merediz, «Traveling Icons: The Virgin of Candelaria's Transatlantic Journeys», *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies* 5: 1 (2001), σ. 115-132.

12. Για το θέμα βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Μοναστηριακές επιδράσεις στην ελληνική ενοριακή λαϊκή λατρεία», *Εκκλησιαστικός Φάρος* 83-84 (2012-2013), σ. 21-40, με παραδείγματα και βιβλιογραφία.

13. Για τις αναφερόμενες επωνυμίες της Παναγίας βλ. Τιμόθεος Ιεροσολύμων, «Αι επωνυμίαι της Παναγίας», *Νέα Σιών* 47 (1952), σ. 255-270. *Νέα Σιών* 48 (1953), σ. 1-32, 71-102, 147-178, 231-262. *Νέα Σιών* 49 (1954), σ. 1-32, 85-116, 235-258, 337-360. *Νέα Σιών* 50 (1955), σ. 371-386. Επίσης βλ. Φ. Ι. Κουκουλές, «Επίθετά τινα της Θεοτόκου», *Ημερο-*

Καρυών[14], Παναγία Γερόντισσα από τη μονή Παντοκράτορος[15], Παναγία Πορταΐτισσα από τη μονή Ιβήρων[16], Παναγία Παραμυθία και Παναγία Παντάνασσα από τη μονή Βατοπεδίου[17], Παναγία Γοργοϋπήκοος από τη μονή Δοχειαρίου[18], στο Άγιον Όρος, Παναγία Ιεροσολυμίτισσα από το Πατριαρχείο Ιεροσολύμων κ.ο.κ.

Τα προσκυνητάρια στα οποία τοποθετούνται τα αντίγραφα αυτά είναι ξυλόγλυπτα και χρυσωμένα, έχουν κοντά τους χώρο για άναμμα κεριών και κατά κανόνα βρίσκονται σε ξεχωριστή θέση μέσα στο ναό. Στην πραγματικότητα η συνήθεια αυτή ξεκίνησε ήδη από τη δεκαετία του '90, οπότε οι κυριότερες αγιορείτικες μονές κατασκεύασαν μεγάλα αντίγραφα των κυριοτέρων θαυματουργών εικόνων τους, τα οποία οι πιστοί αγόραζαν και συχνά τοποθετούσαν στους ναούς των τόπων κατοικίας τους, ως αφιέρωμα. Η συνήθεια εκείνη, που ουσιαστικά μετέφερε ψυχολογικά το προσκύνημα στον τόπο μόνιμης διαμονής και επιμήκυνε τον προσκυνηματικό χρόνο, μετεξελίχθηκε στην κατασκευή ειδικών αντιγράφων, που σήμερα τοποθετούνται σε αρκετές ενορίες, με βάση το τελετουργικό τυπικό που προαναφέρθηκε.

λόγιον Μεγάλης Ελλάδος (1932), σ. 431-444, όπου και ερμηνείες κάθε μιας, όπως αποτυπώνονται και στις αντίστοιχες ονομασίες των θαυματουργών εικόνων της Παναγίας.

14. Ιουστίνος Σιμωνοπετρίτης, *«Άξιον Εστί», η θαυματουργή εικόνα του Πρωτάτου*, Άγιον Όρος 1985. Επίσης Ι. Μ. Χατζηφώτης, *Άξιόν Εστί*, Κατερίνη 1988 και Π. Οικονομάκη – Παπαδοπούλου, «Το Άξιον Εστί. Η αργυρή επένδυση της εικόνας», στον τόμο *Το Άξιον Εστί. Ιστορία – λατρεία*, Άγιον Όρος 1999, σ. 25-30.

15. Γ. Ταβλάκης, «Εικόνες 17ου - 19ου αιώνα», στον τόμο Στ. Παπαδόπουλος – Χρ. Καπιολδάση-Σωτηροπούλου (επιμ.), *Εικόνες μονής Παντοκράτορος*, Άγιον Όρος 1998, σ. 322.

16. Για παλαιά αντίγραφα της εφέστιας εικόνας της Πορταϊτισσας που είχαν σταλεί εκτός Αγίου Όρους βλ. Ε. Bakalova, «Zwei Ikonen der Muttergottes Portaitissa (von Iviron) in Bulgarien», *Δελτίον Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας* 17 (1993-1994), σ. 347-358. Η ίδια, «La veneration des icons miraculeuses en Bulgarie. Aspects historiques et contemporains d' un pelerinage», *Ethnologie Française* 31 (2001-2002), σ. 261-274. Για ανάλογα αντίγραφα της Παναγίας του Άξιον Εστί βλ. Ε. Tsigaridas, «L' icone de la Vierge AXION ESTI du Protaton et ses copies», *Zbornik Radova Vizantoloskog Instituta* 44 (2007), σ. 341-352. Ιω. Ταβλάκης, «Η Παναγία Το Άξιον Εστί», στον τόμο *Το Άξιον Εστί. Ιστορία – λατρεία*, Άγιον Όρος 1999, σ. 7-17.

17. Πρβλ. Ε. Ν. Τσιγαρίδας – Π. Παπαδημητρίου, «Θαυματουργικές εικόνες της μονής Βατοπαιδίου και τα αντίγραφά τους», *Μακεδονικά* 36 (2007), σ. 1-31.

18. Πρβλ. Ιερά Μονή Δοχειαρίου, *Παναγία Γοργοϋπήκοος* 1-2, Άγιον Όρος 1999. Ιερομ. Φιλόθεος Δοχειαρίτης, «Η θαυματουργή εικόνα της Παναγίας Γοργοϋπηκόου», στον τόμο Στ. Παπαδόπουλος (επιμ.), *Παρουσία ιεράς μονής Δοχειαρίου*, Άγιον Όρος 2001, σ. 199 κ.εξ., όπου συνοψίζεται η παλαιότερη βιβλιογραφία για τη μονή. L. Mavrodinova, «L' icone miraculeuse de Docheiariou et l' iconographie de la Vierge Gorgoepikoos dans la peinture medieval», *Πρακτικά Συνεδρίου «Άγιον Όρος. Φύση – Λατρεία – Τέχνη»* 2, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 75-79.

Το αντίγραφο της θαυματουργής εικόνας, στη νέα θέση του, επισκέπτονται και προσκυνούν οι πιστοί, κάνουν τάματα και δίνουν αφιερώματα, επικαλούμενοι την θαυματουργική επέμβαση της υπερφυσικής δύναμης που πιστεύεται ότι έχει το πρωτότυπο. Την ημέρα κατά την οποία τιμάται το πρωτότυπο, αλλά και σε μεγάλες εορτές όπως τα Χριστούγεννα ή το Πάσχα, το αντίγραφο μεταφέρεται στο κέντρο του ναού, όπου τελείται αγρυπνία, θεία λειτουργία και παράκληση, κατά το πρότυπο των αντίστοιχων αγιορείτικων ακολουθιών. Ουσιαστικά, πρόκειται για ένας είδος τελετουργικής προέκτασης της μοναστηριακής ζωής μέσα σε ενοριακά πλαίσια, με στόχο την κατάνυξη των πιστών. Ακόμη και στις λιτανείες των πανηγύρεων των ενοριών λιτανεύονται και τα αντίγραφα αυτά, κατά μίμηση αντιστοίχων αθωνικών μοναστηριακών τελετουργικών προτύπων[19].

Με βάση τα αντίγραφα καθιερώνονται λοιπόν νέες πανηγύρεις στις ενορίες όπου αυτά απόκεινται, αλλά και αναζωπυρώνεται το ενδιαφέρον για τον μοναχισμό γενικότερα, και το Άγιον Όρος, απ' όπου κατά κανόνα προέρχονται, ειδικότερα. Στα πλαίσια των πανηγύρεων αυτών συχνά πραγματοποιούνται ομιλίες με διαφάνειες, ή καλούνται για να συμμετάσχουν στις σχετικές ακολουθίες μοναχοί από τη μονή όπου βρίσκεται θησαυρισμένο το πρωτότυπο, γεγονός που γίνεται αφορμή τόσο για πνευματική ανάταση, όσο και για λειτουργική αναγέννηση και ποικιλία των αστικών ενοριών όπου βρίσκονται τα αντίγραφα, και όπου τελούνται οι σχετικές ακολουθίες.

Οπωσδήποτε πρόκειται για ένα νέο φαινόμενο, που εντάσσεται και στα όρια της σύγχρονης νεωτερικής λαϊκής θρησκευτικότητας[20], και ως εκ τούτου ενδιαφέρει και τη θρησκευτική λαογραφία μας. Εντάσσεται σε ένα κλίμα μοναστηριακών επιδράσεων στην ενοριακή λειτουργική ζωή, στο οποίο και παραπάνω αναφερθήκαμε, και το οποίο οφείλεται αφενός μεν στο ότι οι αντίστοιχες μοναστηριακές μορφές θεωρούνται πιο πνευματικές[21], αφετέρου δε στο ότι

19. Βλ. σχετικά M. G. Varvounis, «Традиции религиозных праздников в городах Греции: крестные ходы», στον τόμο Ю.Д. Анчабадзе - Н.Д. Пчелинцева - Л.Т. Соловьева (επιμ.), *Город в этнокультурном пространстве народов Кавказа. Материалы X Конгресса этнографов и антропологов России / Ред. Коллегия,* М Москва 2014, έκδ. Институт этнологии и антропологии РАН, 2014, σ. 200-214

20. Για την ελληνική αστική και νεωτερική λαϊκή θρησκευτικότητα βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή θρησκευτικότητα στον ελληνικό αστικό χώρο. Μελετήματα νεωτερικής θρησκευτικής λαογραφίας*, Θεσσαλονίκη 2014, σ. 7-9.

21. Βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Αστικές εκκλησιαστικές λιτανείες», στον τόμο Κύριλλος Κατερέλος – Απ. Γλαβίνας – Γρ. Λαρεντζάκης (επιμ.), *Σκεύος εις Τιμήν. Αφιερωματικός τόμος επί τη συμπληρώσει 25ετίας από της εις επίσκοπον χειροτονίας και 20ετίας από της ενθρονίσεως του Μητροπολίτου Αυστρίας και Εξάρχου Ουγγαρίας και Μεσευρώπης κ. Μιχαήλ. Festschrift zum 25-jährigen Jubiläum der Bischofweihe und*

στις μεγάλες ενορίες των πόλεων τοποθετούνται κατά κανόνα ως προϊστάμενοι ιερομόναχοι που διαβιούν εκτός των μονών της μετανοίας τους, οι οποίοι θέλουν να μεταφέρουν στον ενορία στοιχεία της μοναστηριακής λειτουργικής ζωής.

Από την άλλη πλευρά, το φαινόμενο αυτό, όπως και άλλα ανάλογα που έχουμε κατά το παρελθόν μελετήσει, εντάσσεται στην προσπάθεια του σύγχρονου ανθρώπου να αντισταθεί στις ανασφάλειες και στους έντονους ρυθμούς της καθημερινότητας, επιστρέφοντας σε «πρωταρχικές» ή «αρχέγονες» μορφές τελετουργικής έκφρασης και δράσης. Εν προκειμένω, οι μορφές αυτές συσχετίζονται με την λειτουργική ζωή των μονών, ιδιαίτερα δε των μοναστηριών του Αγίου Όρους, και τα αντίγραφα των ιερών και θαυματουργών εικόνων τους συμβολοποιούνται, αποβαίνοντας χαρακτηριστικά σημεία και αντιπροσωπευτικά ιερά αντικείμενα της φιλοσοφίας και του τρόπου ζωής που ο ορθόδοξος μοναχισμός σήμερα αντιπροσωπεύει για τους ταλαιπωρημένους αστούς. Πρόκειται λοιπόν για φαινόμενο οι πολιτισμικές ρίζες του οποίου είναι οπωσδήποτε βαθύτερες της απλής μίμησης λειτουργικών μορφών του Αγίου Όρους, με σημείο αναφοράς το αντίγραφο της θαυματουργής εικόνας κάθε μοναστηριού[22].

Θα πρέπει μάλιστα να παρατηρηθεί ότι οι τάσεις αυτές του σύγχρονου θρησκευόμενου ανθρώπου του λαού, έχουν οδηγήσει στο σχηματισμό μιας σειράς νεωτερικών θρησκευτικών εθίμων, αλλά και στην κραταίωση του φαινομένου των προσκυνηματικών επισκέψεων σε μονές του Αγίου Όρους, καθώς και σε άλλα μοναστηριακά προσκυνηματικά κέντρα (Πάτμος, Μετέωρα, Σινά κ.λπ.)[23]. Ασφαλώς πρόκειται για φαινόμενο που απασχολεί πολλούς κλάδους της επιστήμης, και επιδέχεται πολλές και διαφορετικές προσεγγίσεις και ερμηνείες, σίγουρα όμως συνιστά τη βάση και για την διαμόρφωση νέων εθιμικών

20-jährigen Jubiläum der Inthronisation zum Metropoliten von Austria und Exarchen von Ungarn und Mitteleuropa Dr. Michael Staikos, Αθήναι 2011, σ. 67-75, όπου ανάλογες διαπιστώσεις.

22 Πρβλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Η ελληνική λαϊκή λατρεία μεταξύ Ανατολής και Δύσης: Ζητήματα πολιτισμικού διαλόγου στη Θρησκευτική Λαογραφία», *Phasis. Greek and Roman Studies* 13-14 (2010-2011). Institute of Classical, Byzantine and Modern Greek Studies – Ivane Javakhishvili Tibilisi State University, σ. 416-434. Ο ίδιος, «The cult of Saints in Greek traditional culture», στον τόμο Mir. Detelic – Gr. Jones (επιμ.), *Saints of the Balkans*. Donington 2006, εκδ. Institute for Balkan Studies – Shaun Tyas Publishing [σειρά: Cult and Culture], σ. 99-108, όπου σχετική βιβλιογραφία και ενδεικτικά παραδείγματα.

23. Βλ. σχετικά Μ. Γ. Βαρβούνης, «Προσκυνηματικός τουρισμός και ελληνική λαϊκή τέχνη», *Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos* 29 (2008), σ. 217-228. Ο ίδιος, «Προσκυνηματικές εκδρομές και ιερές αποδημίες», *Θεολογία* 80: 1 (2009), σ. 191-211, όπου και η προγενέστερη σχετική βιβλιογραφία.

μορφών, που από τις ενορίες των μεγάλων αστικών κέντρων επεκτείνονται στα μικρότερα αστικά κέντρα της ελληνικής επαρχίας, και μεταβάλλονται σε κυρίαρχες εκφράσεις της ελληνικής λαϊκής θρησκευτικότητας.

Σε κάθε περίπτωση, όπως και παραπάνω αναφέρθηκε, το νεωτερικό αυτό λαϊκό λατρευτικό φαινόμενο βρίσκεται σε εξέλιξη. Η παρακολούθησή του θα δείξει την πορεία, την πιθανή μελλοντική τυπολογία, τη λειτουργικότητα και την αντοχή του στο χρόνο, στα πλαίσια της σύγχρονης λαϊκής θρησκευτικότητας του λαού μας.

Μ. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ

ΕΠΙΔΡΑΣΕΙΣ ΤΟΥ ΗΛΕΚΤΡΟΝΙΚΟΥ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΥ ΤΥΠΟΥ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΪΚΗ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΤΗΤΑ

Το ζήτημα των σχέσεων μεταξύ του διαδικτύου και των ηλεκτρονικών μέσων κοινωνικής δικτύωσης αφενός, και της εκκλησιαστικής ζωής και ποιμαντικής δράσης αφετέρου είναι παλαιό και πολυσυζητημένο, δεδομένου ότι σε πολλές χώρες, παγκοσμίως, η σχετική συζήτηση άρχισε ήδη από την δεκαετία του '80[1] και συνεχίζεται ώς τις μέρες μας[2]. Την ελληνική κοινωνία, και την ανάλογη βιβλιογραφία, το θέμα αυτό έχει απασχολήσει σχετικά πρόσφατα, με κορυφαία εκδήλωση τη διοργάνωση του «1ου Διεθνούς Συνεδρίου Ψηφιακών Μέσων και Ορθόδοξης Ποιμαντικής» (Αθήνα 7-9 Μαΐου 2015), με την ουσιαστική στήριξη της Ιεράς Μονής Βατοπεδίου του Αγίου Όρους, στο οποίο συμμετείχαν 75 ομιλητές από 21 χώρες. Μάλιστα το συνέδριο αυτό, το οποίο διοργανώθηκε και συγκλήθηκε υπό την αιγίδα της Α.Θ.Π. του Οικουμενικού Πατριάρχου κ.κ. Βαρθολομαίου Α΄, περιέλαβε αξιοσημείωτες τοποθετήσεις, και στα πλαίσιά του έγινε ουσιαστική συζήτηση, που προώθησε σημαντικά την έρευνα παρομοίων ζητημάτων.

---

1. Περιεκτική επισκόπηση της βιβλιογραφίας αυτής βλ. στον τόμο Pauline Hope Cheong κ. άλλ. (επιμ.), *Digital Religion, Social Media and Culture*, New York, Peter Lang, 2012, σ. 9 κ.εξ. Ιρβλ. Mark Silk, *Unsecular media: Making news of religion in America*, University of Illinois Press, 1998.

2. Σύνοψη αυτής της επιστημονικής συζήτησης βλ. Birgit Meyer - Annelies Moors (επιμ.), *Religion, media, and the public sphere*, Indiana University Press, 2005, σ. 10 κ.εξ. Βλ. Επίσης Brian J. Grim - Roger Finke, «International religion indexes: Government regulation, government favoritism, and social regulation of religion», *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 2 (2006), σ. 24-43, με σημαντικές παρατηρήσεις.

Σε όσα ακολουθούν, θα ασχοληθούμε εκτενέστερα με μία πτυχή του μεγάλου αυτού θέματος, η οποία σχετίζεται με τις επιδράσεις του ηλεκτρονικού εκκλησιαστικού τύπου στη διαμόρφωση, στην αποτύπωση και στη μελέτη φαινομένων της σύγχρονης ελληνικής λαϊκής θρησκευτικότητας. Όπως είναι γνωστό, στην ελληνική πραγματικότητα υφίστανται πολλοί ιστότοποι και ηλεκτρονικές σελίδες, που ασχολούνται με την ορθόδοξη πνευματική και την ελληνορθόδοξη πολιτισμική ζωή, που ανακοινώνουν και σχολιάζουν ειδήσεις, γεγονότα, φαινόμενα, απόψεις και τάσεις, που αναδημοσιεύουν συναξαριακά, λειτουργικά, υμνογραφικά και ποιμαντικά κείμενα[3]. Ανήκουν σε οργανώσεις παραεκκλησιαστικές, σε ενορίες, μονές, μητροπόλεις και εκκλησιαστικούς σχηματισμούς γενικότερα, αλλά και σε ιδιώτες, που θέλουν με τον τρόπο αυτό να δηλώσουν την πίστη τους, όπως χαρακτηριστικά έχει δείξει η Heidi Campbell[4] και να συμβάλουν στο γενικότερο ορθόδοξο ποιμαντικό έργο.

Ο χώρος αυτός είναι ουσιαστικά αχαρτογράφητος, και παρουσιάζει μεγάλο και σημαντικό πεδίο έρευνας για τους μελετητές του μέλλοντος. Από τα μεγαλύτερα, και με την συχνότερη επισκεψιμότητα, ηλεκτρονικά πρακτορεία εκκλησιαστικών ειδήσεων της χώρα μας, θα μπορούσαμε να αναφέρουμε ενδεικτικά τα *Ρομφαία* (www.romfea.gr), *Ορθοδοξία* info (www.orthodoxia.info.gr), *Ιερό Βήμα* (www. ierovima.gr), *Ποιμήν* (www. poimin.gr), *Δόγμα* (www.dogma.gr), *Εξάψαλμος* (www.exapsalmos.gr) κ.λπ. Αλλά και διαδικτυακά ορθόδοξα περιοδικά υπάρχουν, τα οποία περιλαμβάνουν δημοσιεύσεις εκκλησιαστικών ειδήσεων, όπως το περιοδικό *Πεμπτουσία* (www.pemptousia.gr), που εκδίδεται από την μονή Βατοπεδίου. Τέλος θα πρέπει να αναφερθεί ότι παρόμοιες διαδικτυακές πύλες υπάρχουν και σε άλλους ορθόδοξους λαούς, σε όλο τον κόσμο. Εντελώς ενδεικτικά θα μπορούσαν εδώ να αναφερθούν οι ορθόδοξες διαδικτυακές πύλες *Orthodox Christian Network* (www.myocn.net, ΗΠΑ) και *Bogoslov* (www.bogoslov.ru, Ρωσία), με τις οποίες μάλιστα οι ανάλογες ελληνικές έχουν και κάποιο είδος συνεργασίας, όπως άλλωστε συμβαίνει με τα ανάλογα θρησκευτικά ηλεκτρονικά δίκτυα και μέσα, διεθνώς[5].

Με δύο κυρίως τρόπους συνδέονται οι ηλεκτρονικές πύλες εκκλησιαστι-

---

3. Για το σύνηθες περιεχόμενό τους βλ. Laura C. Johnston, *Lasting legacies: a framing analysis of religion news online and in legacy media*, διδ. διατρ. University of Missouri-Columbia, 2011, σ. 23-26.

4. Heidi A. Campbell, «Understanding the relationship between religion online and offline in a networked society», *Journal of the American Academy of Religion* 80: 1 (2012), σ. 64-93.

5. Πρβλ. Morten T. Højsgaard - Margit Warburg (επιμ.), *Religion and cyberspace*, Psychology Press, 2005, σ. 37.

κών ειδήσεων με την ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα, μέσω της αποτύπωσης των εκδηλώσεών της και μέσω της προβολής προτύπων, που επιδρούν πάνω στη διαμόρφωση των επιμέρους μορφών της. Στην πρώτη περίπτωση, οι εκτενείς περιγραφές των κάθε είδους πανηγυριών, τόσο των ενοριών όσο και των μονών, οι φωτογραφίες και τα σχόλια που αναφέρονται σε τοπικές παραλλαγές εθίμων – π.χ. την λιτανεία εικονισμάτων από καβαλάρηδες ή τις εορταστικές και πασχαλινές περιφορές και προσωρινές μεταφορές περιπύστων εικόνων, ιδίως στα ελληνικά νησιά – αλλά και το γενικότερο πληροφοριακό υλικό που σχετίζεται με παρόμοια έθιμα, συνιστούν ένα εξαιρετικό αρχείο με καταγραφές, οι οποίες μάλιστα ανανεώνονται και επαληθεύονται κατ' έτος.

Άλλωστε, όπως έχει υποστηρίξει ο Frank Loewenberg[6], με παρόμοιο τρόπο ανάλογοι ηλεκτρονικοί ιστότοποι διαφόρων λαών μπορούν να αποτελέσουν πηγές για τη μελέτη της λαϊκής θρησκευτικότητάς τους, αλλά και των κατά καιρούς εμπλουτισμών και διαφοροποιήσεων των νεωτερικών λαϊκών θρησκευτικών εκδηλώσεών τους. Κείμενο και εικόνα, κάποτε μάλιστα και μαγνητοσκοπημένα στιγμιότυπα, αποτελούν ηλεκτρονικές πηγές για την αποτύπωση του σύγχρονού μας ελληνορθόδοξου εθιμικού πλούτου, και την μελέτη του, στα πλαίσια ειδικών μελετών θρησκευτικής λαογραφίας.

Υπάρχουν όμως και οι εκδηλώσεις της νεωτερικής λαϊκής θρησκευτικότητας, εθιμικές μορφές που τώρα, στις μέρες μας, παγιώνονται και καθιερώνονται, και οι οποίες απασχολούν όλο και περισσότερο τη νεωτερική ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία. Ενδεικτικό παράδειγμα αποτελούν οι συνεχείς μεταφορές λειψάνων αγίων και θαυματουργών εικόνων, ή ακόμη και αντιγράφων τους, από τους ναούς και τις μονές φύλαξής τους σε ενορίες και μητροπόλεις, όπου εκτίθενται για προσκύνημα κάποιων ημερών, και οι λατρευτικές πράξεις που συνοδεύουν μια τέτοια τελετουργική μεταφορά[7]. Η προβολή των σχετικών τελετουργικών πράξεων λειτουργεί ως παράδειγμα προς μίμηση για όλο και περισσότερες ενορίες, που ακολουθώντας όσα βλέπουν επαναλαμβάνουν την όλη διαδικασία προσαρμοσμένη στις δικές τους συνθήκες, ώστε

6. Frank M. Loewenberg, *Religion and social work practice in contemporary American society*, Columbia University Press, 1988, σ. 67-70. Ιρβλ. και Stig. Hjarvard, «The mediatization of religion: A theory of the media as agents of religious change», *Northern Lights: Film & Media Studies Yearbook* 6: 1 (2008), σ. 9-26, με σημαντικές παρατηρήσεις και βιβλιογραφία.

7. Βλ. σχετικά Μ. Γ. Βαρβούνης, «Λατρευτικές μεταφορές ιερών λειψάνων, εικόνων και κειμηλίων», στον τόμο Μ. Γ. Βαρβούνης (επιμ.), *Εικαρπίας Αντίδοσις. Τιμητικό αφιέρωμα στην εικοσαετία (1995-2015) θεοφιλούς αρχιερατείας του Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Σάμου, Ικαρίας και Κορσεών κ.κ. Ευσεβίου*, Αθήνα 2015, Κέντρον Εκκλησιαστικών, Ιστορικών και Πολιτισμικών Μελετών της Ιεράς Μητροπόλεως Σάμου, Ικαρίας και Κορσεών, σ. 97-110, όπου και η σχετική βιβλιογραφία.

στην ουσία να διαμορφώνεται η αντίστοιχη λατρευτική συνείδηση, και βέβαια να παγιώνεται η ανάλογη λατρευτική πρακτική.

Από την άποψη αυτή και δια της μιμήσεως, οι ηλεκτρονικές πύλες εκκλησιαστικών ειδήσεων λειτουργούν ως ουσιαστικοί μηχανισμοί παραγωγής και καθιέρωσης νεωτερικών μορφών εθίμων[8]. Ειδικότερα μάλιστα στο χώρο της εκκλησιαστικής ζωής θα πρέπει να παρατηρηθεί ότι πολλές είναι οι εθιμικές μορφές, οι συλλογικές αντιλήψεις, οι νοοτροπίες και οι συμπεριφορές που παγιώνονται από τη στάση των ιερωμένων, και της διοικούσας και ποιμαίνουσας Εκκλησίας εν γένει. Για παράδειγμα, η συνεχής αναφορά σε κατάλληλες στιγμές των ακολουθιών ή στο κήρυγμα, σε ιστορικά δεδομένα της λατρείας που εικάζονται και δεν έχουν αποδειχθεί από ανάλογη ιστορική μελέτη – όπως λ.χ. αν μια τοπική Εκκλησία έχει ιδρυθεί από τον απόστολο Παύλο ή όχι – είναι αρκετή για να δημιουργήσει στους πιστούς την ανάλογη συνείδηση, η οποία κατόπιν επαναλαμβάνεται και γίνεται μέρος της τοπικής λατρευτικής παράδοσης, παρότι προήλθε «από πάνω». Θα πρέπει μάλιστα να παρατηρήσουμε ότι παρόμοιες πρακτικές υφίστανται στις λαϊκές τελετουργικές πρακτικές και άλλων λαών, όπως έδειξε η Judith Buddenbaum[9].

Πρόκειται για χαρακτηριστικές περιπτώσεις «δημιουργημένης» ή «επινοημένης παράδοσης», τις οποίες συχνά συναντούμε κατά τη μελέτη των φαινομένων της θρησκευτικής λαογραφίας. Η διαδικασία αυτή επαναλαμβάνεται και στις μέρες μας, σε μια σειρά από περιπτώσεις, διαμορφώνοντας νεωτερικά τελετουργικά και λατρευτικά μορφώματα, τα οποία μάλιστα γνωρίζουν ευρεία διάδοση μεταξύ των πιστών, άρα αποτελούν λαογραφικά φαινόμενα[10]. Άλλωστε, η πάγια και γνωστή αγάπη του ανθρώπου για το τελετουργικό συντελεί ώστε και οι κληρικοί να υιοθετούν και να αναπαράγουν, όπως επίσης και οι πιστοί να αποδέχονται και να ενσωματώνουν στην παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά τους, τέτοια νεωτερικά αλλά ταυτόχρονα και θεαματικά φαινόμενα. Στην περίπτωση αυτή, οι ηλεκτρονικές πύλες εκκλησιαστικών ειδήσεων λειτουργούν ως μηχανισμοί διάχυσης πολιτισμικών προτύπων, άρα

---

8. Πρβλ. Jay Kinney, «Net worth?: Religion, cyberspace and the future», *Futures* 27: 7 (1995), σ. 763-776. Επίσης, Jolyon P. Mitchell - Sophia Marriage (επιμ.), *Mediating Religion: Studies in Media, Religion, and Culture*, A & C Black, 2003.

9. Judith M. Buddenbaum, «Social science and the study of media and religion: Going forward by looking backward», *Journal of Media and Religion* 1: 1 (2002), σ. 13-24. Πρβλ. Stewart M. Hoover - Knut Lundby (επιμ.), *Rethinking media, religion, and culture*, Sage, 1997, σ. 38 κ.εξ.

10. Βλ. τις παρατηρήσεις του Stewart M. Hoover, *Mass media religion: The social sources of the electronic church* 1, Sage Publications, Inc, 1988, σ. 26-27. Ο ίδιος, *Religion in the media age*, Routledge, 2006, σ. 78.

ως κανονιστικά πρότυπα των τελετουργικών εκδηλώσεων, οι οποίες συνδιαμορφώνουν τα σύγχρονά μας λαϊκά θρησκευτικά φαινόμενα.

Από την άλλη πλευρά, η προβολή διαφόρων τοπικών εθίμων και η επανάληψή τους και σε άλλες περιοχές, όπου δεν έχουν ιστορικό και λατρευτικό χρονικό βάθος, συντελεί σε μια διαδικασία τελετουργικής ομογενοποίησης, παράλληλη της οποίας είναι ήδη σε εξέλιξη, όσον αφορά, για παράδειγμα, τα έθιμα που συνοδεύουν τους σταθμούς της ανθρώπινης ζωής, αυτούς που στη θρησκευτική λαογραφία ονομάζουμε «κύκλο της ζωής». Η ομογενοποίηση αυτή, που επιτυγχάνεται δια της μιμήσεως, παρουσιάζεται ολοένα και πιο εκτεταμένη, και θα αποτελέσει, τα επόμενα χρόνια, κύριο παράγοντα διαμόρφωσης της νεωτερικής λαϊκής θρησκευτικής εθιμοταξίας[11], ενός συνόλου εθιμικών και τελετουργικών πρακτικών που στηρίζονται στην αγάπη του ανθρώπου για το τελετουργικό, γι' αυτό και συνεχώς εμπλουτίζονται και εξελίσσονται, χρησιμοποιώντας διάφορα πολιτισμικά πρότυπα, όπως έχει δείξει ο Stewart Hoover[12]. Αλλά και ο ανταγωνισμός μεταξύ των ενοριών, των Μητροπόλεων και των προϊσταμένων τους συμβάλλει τόσο στη μίμηση, όσο και στην προσπάθεια υπερκερασμού όσων προβάλλονται στις αντίστοιχες ειδήσεις, με σκοπό την ηλεκτρονική προβολή προσώπων και έργων.

Με αυτή την περίπτωση συνδέεται μάλιστα και η διαφημιστική προβολή εκκλησιαστικών ειδών στις ειδησεογραφικές αυτές πύλες, υπό την έννοια των διαφημιστικών καταχωρήσεων, ούτως ώστε και οι διακοσμητικοί συρμοί των αμφίων να επεκτείνονται και να διαδίδονται, αλλά και η μόδα διαφόρων άλλων εκκλησιαστικών ειδών, όπως των χρυσοκέντητων υφασμάτων (ποδιές εικόνων, άμφια αγίας τραπέζης, καλύμματα τιμίων δώρων κ.λπ.), να κυριαρχεί στις πανηγυρικές λειτουργικές πράξεις. Έχοντας ουσιαστικά υποκύψει στον πειρασμό της δημοσιότητας, και υπό το πρόσχημα ότι όλα αυτά συνιστούν πνευματική ωφέλεια για το λαό, οι επικεφαλής κληρικοί των ναών ή των Μητροπόλεων που κάθε φορά αναφέρονται, επιδίδονται σε έναν άτυπο συναγωνισμό, ο οποίος έχει ως αποτέλεσμα και την ιδιαίτερη οικονομική ενίσχυση των βιοτεχνιών που κατασκευάζουν τα ανάλογα είδη[13]. Με τη σειρά τους, οι

---

11. Βλ. σχετικά Greg G. Armfield - R. Lance Holbert, «The relationship between religiosity and Internet use», *Journal of Media and Religion* 2: 3 (2003), σ. 129-144. Ιρβλ. Stig. Hjarvard, «The mediatisation of religion: Theorising religion, media and social change», *Culture and Religion* 12: 2 (2011), σ. 119-135.

12. Stewart M. Hoover, «The culturalist turn in scholarship on media and religion», *Journal of Media and Religion* 1: 1 (2002), σ. 25-36. Ιρβλ. ο ίδιος, *Religion in the news: Faith and journalism in American public discourse*, Sage Publications, 1998, σ. 57 κ.εξ.

13. Ιρβλ. ανάλογες διαπιστώσεις στους Chiung Hwang Chen, «Marketing religion online: The LDS Church's SEO efforts», *Journal of Media and Religion* 10: 4 (2011), σ. 185-205 και Daniel A. Stout - Judith M. Buddenbaum, «Genealogy of an emerging field: Foundations

ιδιοκτήτες των επιχειρήσεων αυτών, έχοντας συνειδητοποιήσει το ζήτημα και τους τρόπους με τους οποίους λειτουργεί, φροντίζουν να διαφημίζονται στις πύλες αυτές εκκλησιαστικών ειδήσεων, ώστε να εξασφαλίζονται αγοραστές για τα – συχνά πολύτιμα και πολυέξοδα – προϊόντα τους.

Η διαδικασία αυτή, ξεφεύγει από το επίπεδο επίτευξης προσωπικών στρατηγικών, ή ακόμη και από την πρακτική της άσκησης και διαμόρφωσης εσωτερικής εκκλησιαστικής πολιτικής για την Εκκλησία της Ελλάδος, αλλά και για κομμάτια της οικουμενικής Ορθοδοξίας[14]. Στην πραγματικότητα συνιστά μέρος ενός πανίσχυρου μηχανισμού διαμόρφωσης εκκλησιαστικών συνειδήσεων και λειτουργικών ηθών, εν μέρει διαφορετικών από τα εκ παραδόσεως ως σήμερα ισχύοντα. Τελετουργικές πρακτικές που συνιστούν τοπικές παραλλαγές εθίμων, ή επιδράσεις από την ανατολική ή τη δυτική παράδοση[15], στοιχεία δημόσιου τελετουργικού[16] και επιμέρους χαρακτηριστικά προβάλλονται αμέσως ως πρότυπα μίμησης, αρκεί ο ναός ή η Μητρόπολη που τα έχει υιοθετήσει να μπορεί να τα προβάλλει μέσω των αντίστοιχων ειδήσεων των πρακτορείων ηλεκτρονικών ειδήσεων. Και έτσι, τίθεται σε κίνηση ένας μηχανισμός επιδράσεων πάνω στις τοπικές λαϊκές λατρευτικές εθιμοταξίες, που εμπλουτίζει και ομογενοποιεί, συμβάλλοντας στην βαθμιαία αλλαγή των δεδομένων των τοπικών θρησκευτικών παραδόσεων, δεδομένης μάλιστα της διαδόσεως των αντίστοιχων ηλεκτρονικών μέσων, τοπικά, πληθυσμιακά και ηλικιακά.

Όπως και παραπάνω αναφέρθηκε, μέσω των καταχωρήσεων αυτών εξυπηρετείται βεβαίως και η τρέχουσα εκκλησιαστική πολιτική, ιδίως δε στην εσωτερική εκδοχή της[17]. Για παράδειγμα, η ανάπτυξη τέτοιων στρατηγικών προ-

---

for the study of media and religion», *Journal of Media and Religion* 1: 1 (2002), σ. 5-12.

14. Αυτό συμβαίνει βέβαια και σε άλλες θρησκείες, βλ. χαρακτηριστικά Rai Shakil Akhtar, *Media, religion, and politics in Pakistan*, Oxford University Press, USA, 2000. Επίσης, Rick Clifton Moore, «Religion and Topoi in the News: An Analysis of the 'Unsecular Media' Hypothesis», *Journal of Media and Religion* 2: 1 (2003), σ. 49-64.

15. Πρβλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Η ελληνική λαϊκή λατρεία μεταξύ Ανατολής και Δύσης: ζητήματα πολιτισμικού διαλόγου στη Θρησκευτική Λαογραφία», *Phasis. Greek and Roman Studies* 13-14 (2010-2011). Institute of Classical, Byzantine and Modern Greek Studies – Ivane Javakhishvili Tibilisi State University, σ. 416-434.

16. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Μορφές του ελληνικού δημόσιου τελετουργικού και ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα. Μικρή σπουδή στην λαογραφική υπόσταση των δημόσιων τελετών στην Ελλάδα», στο βιβλίο του *Νεωτερική ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα. Συναγωγή μελετών θρησκευτικής λαογραφίας*, Θεσσαλονίκη 2013, εκδ. Μπαρμπουνάκη σ. 719-751. Ο ίδιος, «Οι εθνοτοπικές παραδόσεις στις μορφές του δημόσιου τελετουργικού της Θράκης», στο βιβλίο του *Νεωτερική ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα* … ό.π., σ. 679-696, όπου και η σχετική ελληνική και ξένη βιβλιογραφία.

17. Σε άλλες χώρες παρατηρείται ακόμη και παρέμβαση στην πολιτική σκηνή, από παρόμοια εκκλησιαστικά πρακτορεία ειδήσεων, βλ. ενδεικτικά Dietram A. Scheufele -

βολής μέσω της παρουσιάσεων εξαιρετικών τελετουργικών στοιχείων, και μάλιστα με τη μεγαλύτερη δυνατή συμμετοχή λαού, είναι πλέον μια συνήθης πρακτική Αρχιμανδριτών ή Επισκόπων, που ενδιαφέρονται για την κατάληψη μητροπολιτικής έδρας, και μάλιστα προκειμένων εκάστοτε σχετικών εκλογών από την Ιεραρχία της Εκκλησίας της Ελλάδος. Αλλά και οι προσκλήσεις Αρχιερέων και οι πραγματοποιήσεις πολυαρχιερατικών εσπερινών, λειτουργιών και λιτανειών[18], στην ίδια προβολή και στον συνακόλουθο εξευμενισμό ανθρώπων και τη διαμόρφωση αναλόγων καταστάσεων κάποτε αποσκοπούν, ώστε να εξασφαλίζονται οι αναγκαίες ψήφοι. Μάλιστα, οι κατά τόπους εκκλησιαστικοί σχηματισμοί καλούν τους ανταποκριτές των κυριοτέρων εκκλησιαστικών ηλεκτρονικών μέσων, ή φροντίζουν να τους αποστείλουν σχετικό κείμενο – πάντοτε συνοδευόμενο από πλούσιο εικονογραφικό υλικό και μαγνητοσκοπημένα στιγμιότυπα – ώστε η επιδιωκόμενη προβολή να είναι εξασφαλισμένη και προδιαγεγραμμένη, στα πλαίσια όσων επιδιώκεται να προβληθούν[19].

Παρόμοιες παρατηρήσεις θα μπορούσαν να διατυπωθούν και σχετικά με την προβολή μοναστικών ιδεωδών, αντιλήψεων και πρακτικών από τις καταχωρήσεις των σχετικών εκκλησιαστικών πρακτορείων ειδήσεων, αυτή τη φορά στα πλαίσια της προβολής κάποιας μονής και της αδελφότητας που την επανδρώνει. Προβολής που μπορεί να μεταφραστεί τόσο σε αύξηση επισκεπτών, άρα και οικονομικών πόρων του μοναστηριού[20], όσο και σε μεγιστο-

---

Matthew C. Nisbet - Dominique Brossard, «Pathways to political participation? Religion, communication contexts, and mass media», *International Journal of Public Opinion Research* 15: 3 (2003), σ. 300-324.

18. Βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Αστικές εκκλησιαστικές λιτανείες», στον τόμο Κύριλλος Κατερέλος – Απ. Γλαβίνας – Γρ. Λαρεντζάκης (επιμ.), *Σκεύος εις Τιμήν. Αφιερωματικός τόμος επί τη συμπληρώσει 25ετίας από της εις επίσκοπον χειροτονίας και 20ετίας από της ενθρονίσεως του Μητροπολίτου Αυστρίας και Εξάρχου Ουγγαρίας και Μεσευρώπης κ. Μιχαήλ. Festschrift zum 25-jährigen Jubiläum der Bischofweihe und 20-jährigen Jubiläum der Inthronisation zum Metropoliten von Austria und Exarchen von Ungarn und Mitteleuropa Dr. Michael Staikos*, Αθήναι 2011, σ. 67-75. Ο ίδιος, «Традиции религиозных праздников в городах Греции: крестные ходы», στον τόμο Ю.Д. Анчабадзе - Н.Д. Пчелинцева - Л.Т. Соловьева (επιμ.), *Город в этнокультурном пространстве народов Кавказа. Материалы X Конгресса этнографов и антропологов России / Ред. Коллегия,* М Москва 2014, έκδ. Институт этнологии и антропологии РАН, 2014, σ. 200-214, με βιβλιογραφία και παραδείγματα.

19. Πρβλ. Stuart Allan, *Online news: Journalism and the Internet*, McGraw-Hill International, 2006, σ. 103 κ.εξ. D. A. Stout – J. M. Buddenbaum (επιμ.), *Religion and mass media: Audiences and adaptations*, Thousand Oaks, CA: Sage, 1996, σ. 17-30.

20. Βλ. σχετικά Lynn Schofield Clark (επιμ.), *Religion, media, and the marketplace*, New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2007, σ. 69 κ.εξ.

ποίηση της επιρροής που η αδελφότητα και οι διοικούντες την μπορούν να έχουν και στη διοικούσα Εκκλησία και την εκκλησιαστική ιεραρχία, αλλά και στο λαϊκό στοιχείο της ποιμαινομένης Εκκλησίας. Άλλωστε παρόμοιες τάσεις στην διαχείριση του ηλεκτρονικού θρησκευτικού τύπου έχει διαπιστώσει και η Lynn Schofield Clark [21], σε σχετική με το ζήτημα μελέτη της.

Δεν είναι φυσικά καινοφανές στοιχείο η σταδιακή επικράτηση του μοναστηριακού τυπικού στον κόσμο, φαινόμενο με το οποίο έχουμε και παλαιότερα ασχοληθεί[22]. Εδώ όμως, με τις δυνατότητες που τα ηλεκτρονικά μέσα παρέχουν, έχουμε να κάνουμε με μια μεγιστοποίηση αυτής της τάσης, που συμβάλλει καθοριστικά στη δημιουργία σύγχρονων φαινομένων, όπως ο «γεροντισμός», η μίμηση δηλαδή της μοναστηριακής πνευματικής υπαγωγής και ζωής και στα κοσμικά πλαίσια. Η προβολή προσωπικοτήτων τέτοιων «γερόντων», και η άκριτη κάποτε άσκηση της πνευματικής πατρότητας, που ενίοτε συνδυάζεται με μια μορφή πνευματικών-πελατειακών σχέσεων, οδηγεί σε διάσταση των πιστών προς τις ενορίες τους και τον ενοριακό και εφημεριακό κλήρο, και στην προσκόλλησή τους σε μοναστήρια και μοναστικές αδελφότητες, τροποποιώντας ουσιαστικά τη σχέση του πιστού με την Εκκλησία, και επιδρώντας και σε ανάλογες τελετουργικές εκδηλώσεις των σχέσεων αυτών.

Δεδομένου ότι πρόκειται για φαινόμενα τα οποία βρίσκονται σε εξέλιξη, δεν μπορούμε ακόμη να προβούμε σε οριστική μελέτη τους. Από την άλλη πλευρά, η επισήμανση των σύγχρονων – και εν πολλοίς αστικών – αυτών εκδηλώσεων της λαϊκής θρησκευτικότητας μπορεί να υποψιάσει τους σχετικούς μελλοντικούς μελετητές, ώστε να ασχοληθούν και με αυτές, στα πλαίσια των ερευνών τους. Άλλωστε, όπως και παραπάνω φάνηκε, πρόκειται για φαινόμενα που έχουν παρουσιαστεί, τηρουμένων των αναλογιών, και σε άλλους λαούς[23], και τα οποία ήδη έχουν απασχολήσει εν μέρει τη σχετική διεθνή βιβλιογραφία[24].

---

21. Lynn Schofield Clark, «US adolescent religious identity, the media, and the 'funky' side of religion», *Journal of Communication* 52: 4 (2002), σ. 794-811.

22. Πρβλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Μοναστηριακές επιδράσεις στην ελληνική ενοριακή λαϊκή λατρεία», *Εκκλησιαστικός Φάρος* 83-84 (2012-2013), σ. 21-40, με μελέτη χαρακτηριστικών περιπτώσεων.

23. Ενδεικτικά βλ. Chaeyoon Lim - Robert D. Putnam, «Religion, social networks, and life satisfaction», *American Sociological Review* 75: 6 (2010), σ. 914-933. David A. Snow - Louis A. Zurcher Jr - Sheldon Ekland-Olson, «Social networks and social movements: A microstructural approach to differential recruitment», *American Sociological Review* 45 (1980), σ. 787-801.

24. Βλ. Eric Shegog, «Religion and media imperialism: A European perspective», στον τόμο R. Abelman – St. M. Hoover (επιμ.), *Religious Television: Controversies and Conclusions*, Alex Publication Corporation, 1990, σ. 329-351. Glenn Young, «Reading and praying online

Σε κάθε περίσταση, ο ηλεκτρονικός εκκλησιαστικός τύπος, έχοντας διαχωρίσει τη θέση του από το ευσεβιστικό κίνημα[25], που παλαιότερα κυριαρχούσε εν πολλοίς στην ελληνική εκκλησιαστική δημοσιογραφία, επιδρά σήμερα άμεσα πάνω στη διαμόρφωση τόσο της εκκλησιαστικής και θρησκευτικής συνείδησης των πιστών, όσο και στον σχηματισμό ορισμένων βασικών τελετουργικών πρακτικών τους. Στην κατηγορία αυτή θα μπορούσαν να αναφερθούν οι αστικές πανηγύρεις, οι ανάλογες αστικές λιτανείες, η μεταφορές λειψάνων αγίων και περιπύστων εικόνων, αλλά και τα άμφια, η διακόσμηση και οι συρμοί τους, οι λατρευτικοί στολισμοί των ναών, η καλλιέργεια μοναστικών ιδεωδών και τρόπων ζωής κ.άλλ.

Συνεπώς ο ηλεκτρονικός εκκλησιαστικός τύπος αποτελεί έναν σημαντικό παράγοντα για την διαμόρφωση της σύγχρονης αστικής θρησκευτικότητας και των εκδηλώσεών της[26], ο οποίος θα πρέπει να αποτελέσει αντικείμενο μελέτης για τη νεωτερική ελληνική θρησκευτική λαογραφία. Έναν παράγοντα που όλο και περισσότερο προσδιορίζει όχι μόνο τις τελετουργικές εκδηλώσεις των πιστών, αλλά και μέρος των θρησκευτικών τους πεποιθήσεων και τελικά, όπως έχει δείξει η Pauline Hope Cheong [27], τον τρόπο με τον οποίο ο πιστός αντιλαμβάνεται και προσλαμβάνει την θρησκεία του.

Δεν θα πρέπει να παραβλέψουμε το γεγονός ότι σε πολυάνθρωπες και σχετικά απρόσωπες κοινωνίες τείνει να επικρατήσει μια «online» θρησκευτική και τελετουργική πρακτική, μια απρόσωπη και τεχνολογικά εξαρτημένη επαφή του ανθρώπου με τη θρησκεία, ένα φαινόμενο που έχει απασχολήσει συστηματικά τη σχετική βιβλιογραφία[28]. Η τάση αυτή ξεκίνησε από ανάλογη προβολή θρησκευτικών δεδομένων και τελετουργικών πρακτικών στο διαδίκτυο, και σύντομα αυτονομήθηκε και απέκτησε τη δική της δυναμική, ιδιαίτερα σε προτεσταντικές κοινότητες της Αμερικής. Φυσικά το φαινόμενο αυτό

The continuity of religion online and online religion in internet Christianity», στον τόμο Lornel L. Dowson – Douglas E. Cowan (επιμ.), *Religion online: Finding faith on the Internet*, Routledge, 2004, σ. 93-106. Heidi A. Campbell (επιμ.), *Digital religion: Understanding religious practice in new media worlds*, Routledge, 2012, όπου και η παλαιότερη σχετική βιβλιογραφία.

25. Για τις σχέσεις των χριστιανικών μέσων ενημέρωση με το ευσεβιστικό κίνημα βλ. Heidi Campbell, *When religion meets new media*, Routledge, 2010, σ. 95 κ.εξ.

26. Για το περιεχόμενο και τις επιμέρους εκδηλώσεις της βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκή θρησκευτικότητα στον ελληνικό αστικό χώρο. Μελετήματα νεωτερικής θρησκευτικής λαογραφίας*, Θεσσαλονίκη 2014, εκδ. Σταμούλη σ. 7-9.

27. Pauline Hope Cheong, «Religion and social media: Got web?», *Media Development* 58: 1 (2011), σ. 23.

28. Katelyn YA McKenna - Kelly J. West, «Give me that online-time religion: The role of the internet in spiritual life», *Computers in Human Behavior* 23: 2 (2007), σ. 942-954. Stuart Allan, *Online news* … ό.π., σ. 84-86.

δεν είναι πιθανό να κυριαρχήσει στον χώρο μας, δεδομένης της προσωπικής σχέσης του ορθοδόξου με την Εκκλησία, την πίστη και τους υπολοίπους πιστούς, σίγουρα όμως υφέρπει πίσω από την άμετρη «εξαγωγή» των εκκλησιαστικών γεγονότων στο διαδίκτυο[29], στο πλαίσιο των προσωπικών στρατηγικών που προαναφέρθηκαν.

Πρόκειται για έναν κλάδο που τώρα αναπτύσσεται, και ο οποίος, όπως και από τα προηγούμενα φαίνεται, παρουσιάζει σημαντικές προοπτικές επιστημονικής και ερευνητικής ανάπτυξης. Προοπτικές άμεσα σχετιζόμενες με τον ανθρώπινο πολιτισμό, δεδομένου ότι η θρησκεία αποτελεί, διαχρονικά, μια από τις βασικότερες και σπουδαιότερες παραμέτρους της πολιτισμικής φυσιογνωμίας και ανάπτυξης[30].

29. Βλ. Nicole B. Ellison, «Social network sites: Definition, history, and scholarship», *Journal of Computer Mediated Communication* 13: 1 (2007), σ. 210-230. Επίσης βλ. την ενδιαφέρουσα εισαγωγή στον τόμο Stewart M. Hoover - Lynn Schofield Clark (επιμ.), *Practicing religion in the age of the media: explorations in media, religion, and culture*, Columbia University Press, 2002, όπου και παλαιότερη βιβλιογραφία.

30. Meredith B. McGuire, *Religion: The social context*, Waveland Press, 2008, σ. 28 κ. εξ.

Μ. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ
ΑΛΕΞΙΑ Ν. ΟΡΦΑΝΟΥ

Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΟΥ ΘΕΙΕΛΠΗ ΛΕΦΚΙΑ ΣΤΗΝ ΚΑΤΑΓΡΑΦΗ ΛΑΪΚΩΝ ΠΑΡΑΜΥΘΙΩΝ ΑΠΟ ΤΗ ΛΕΣΒΟ

Σε όσα ακολουθούν παρουσιάζονται, δημοσιεύονται και κατατάσσονται λαϊκά παραμύθια από τη Λέσβο που εντοπίστηκαν σε χειρόγραφη μορφή στο αρχείο του Θείελπη Λεφκία[1]. Συνεισφέρει λοιπόν η μετά χείρας δημοσίευση στην προβολή και τη μελέτη των λαϊκών παραμυθιών της Ελλάδας και ιδιαίτερα της Λέσβου, καθώς προσφέρει δημοσιευμένο λαογραφικό υλικό που μπορεί να διευκολύνει συγκριτικές ερευνητικές εργασίες με θέμα το λαϊκό παραμύθι και άλλες συναφείς μελέτες.

Στον πρόλογο του χειρογράφου «*Λαογραφικά της Μυτιλήνης*» ο Θείελπης Λεφκίας χρησιμοποιεί το λογοτεχνικό ψευδώνυμο *Βρανάς Μπεγιάζης*. Πρόκειται για το όνομα του Αγιασιώτη παππού του, Βρανά Ι. Βεγιαζέλλη και αργότερα Βεγιάζη[2]. Σημειώνουμε ότι ο πατέρας του Θείελπη άλλαξε το επίθετό του από Μπεγιάζης ή Βεγιάζης και το έκανε Λεφκίας, σύμφωνα με τη σημασία του επιθέτου του που σημαίνει *λευκός*[3].

Ο Θ. Λεφκίας ήταν γιος του γιατρού Προκόπιου Λεφκία και της Αγλαΐας Καρακούση[4]. Αποφοίτησε από την Αστική Σχολή Μυτιλήνης το 1909 και από το Γυμνάσιο Μυτιλήνης το 1915. Η φιλομάθειά του ήταν μεγάλη, δαπανούσε πολλές ώρες στη βιβλιοθήκη του πατέρα του μελετώντας και μεταφράζοντας

---

1. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Λαογραφικά της Μυτιλήνης*, *γ΄ Παραμύθια* (χ. χρ.). Ανακτήθηκε 15 Μαΐου 2019 από Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, eopac-libmytilini.abekt.gr/bibrecords/859.

2. Μ. Παρασκευαΐδης, «Ο 'Αγωνιστής ποιητής' Θείελπης Λεφκίας», *Αγιάσος* 49 (Νοέμβριος – Δεκέμβριος 1988), σ. 3-9.

3. Κ. Μίσσιος, *Η ορδή των Βασιβουζούκων: ήγουν η 'συμμορία' του Μυριβήλη*, Μυτιλήνη 1991, σ. 21.

4. Μ. Παρασκευαΐδης, ό.π., σ. 1.

αρχαίους συγγραφείς και κλασικούς Γάλλους και Άγγλους συγγραφείς από το πρωτότυπο[5]. Το έργο του αυτό μαρτυρείται και από τα χειρόγραφα που σώζονται στο αρχείο του[6].

Το 1909, στην τελευταία τάξη του Γυμνασίου Μυτιλήνης απαγόρευσαν στους μαθητές να γράφουν στη δημοτική. Ακολούθησαν μαθητικές κινητοποιήσεις στις οποίες πρωτοστάτησε ο Στράτης Μυριβήλης. Τρεις μήνες απείχαν από τα μαθήματα. Συστάθηκε επιτροπή πληρεξούσια των μαθητών που πήγε στο Αϊβαλί για να διαπραγματευτεί πιθανή φοίτηση των τελειοφοίτων του Γυμνασίου Μυτιλήνης στο Γυμνάσιο Κυδωνιών[7]. Ο Θ. Λεφκίας από τα μαθητικά του χρόνια διαπνεόταν από τον δημοτικισμό. Ήρθε από πολύ νέος σε έντονη αντιπαράθεση με τον πατέρα του που απαιτούσε ο γιος του να μιλά και να γράφει σε καθαρεύουσα. Πριν αποφοιτήσει από το Γυμνάσιο Μυτιλήνης, από την 1η μέχρι και την 10η Απριλίου 1914, μετέφρασε στη δημοτική κωμωδία του Μολιέρου με τον τίτλο «*Οι αστείες κοκέτες*». Το ίδιο έτος, στις 11 Νοεμβρίου του 1914, δημοσίευσε στην εφημερίδα *Σάλπιγξ* της Μυτιλήνης ποίημα στη δημοτική για τους ήρωες του Κλαπάδου. Ακόμα, δημοσίευσε ποίημα σε δημοτική γλώσσα χρησιμοποιώντας το μονοτονικό σύστημα με τίτλο «*Της καρδιάς μου*» τον Οκτώβριο του 1914 στο περιοδικό *Ελπίδες* με το ψευδώνυμο «Μωριάς»[8].

Το σχολικό έτος 1914-1915, ο Θ. Λεφκίας τελειόφοιτος του Γυμνασίου εξέδωσε με τον Αντώνη Πρωτοπάτση, τον Παναγιώτη Κεφάλα, τον Στρατή Παρασκευαΐδη κ.ά. το βραχύβιο λογοτεχνικό περιοδικό *Ελπίδες*. Την περίοδο αυτή ο Θ. Λεφκίας χρησιμοποιούσε κυρίως τα λογοτεχνικά ψευδώνυμα «Γιάννης Μοριάς» και «Βρανάς»[9]. Παράλληλα, η νεανική ομάδα έδειξε έντονο λαογραφικό ενδιαφέρον. Με αρχηγό τον Αντ. Πρωτοπάτση και μέλη τον Θ. Λεφκία, τον Στρ. Παπανικόλα[10], τον Στρ. Δούκα, τον Παν. Κεφάλα, τον Στρ. Παρασκευαΐδη, τον Γιακαλή κ. άλλ. έκαναν εξορμήσεις στην ύπαιθρο «*για να*

5. Β. Καραγιάννης, «Θείελπης Λεφκίας ένας απ' τους πρωτεργάτες της Λεσβιακής Άνοιξης», *Αιολικά Γράμματα* 5: 26 (Μάρτιος – Απρίλιος 1975), σ. 219.

6. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, Ανακτήθηκε 2019, 20 Μαΐου, από Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, http://eopac-libmytilini.abekt.gr/search/by_author/128.

7. Μ. Παρασκευαΐδης, «Χρονολόγιο του Στράτη Μυριβήλη. Αφιέρωμα για τα εκατό χρόνια από τη γέννησή του», *Τα Ψαρά. Περιοδικό για το Αιγαίο – Psara: Revue Franco-Hellenique* 11: 127-132 (1991), σ. 24.

8. Β. Καραγιάννης, ό.π., σ. 219.

9 Μ. Παρασκευαΐδης, ό.π., σ. 1.

10. Για τον Παπανικόλα βλ. την διατριβή της Ελπινίκης Ταστάνη, *Αναπαραστάσεις της αστικής ζωής στη Λέσβο: η μαρτυρία του σατιρικού περιοδικού 'Τρίβολος' (1931-1952)*, Κομοτηνή 2013 (διδ. διατρ.: ΔΠΘ), με στοιχεία για την εποχή και το πνευματικό κλίμα της.

μελετήσουν και να ζήσουν από κοντά τον λαογραφικό πλούτο της Λέσβου»[11]. Ο Α. Πρωτοπάτσης από την εποχή που ήταν μαθητής στο Γυμνάσιο Μυτιλήνης φορούσε τη νησιώτικη βράκα και γινόταν αρχηγός των «*ιστορικών περιοδειών*» της νεανικής συντροφιάς που άρχισαν από το δυτικό τμήμα του νησιού[12]. Στις εξορμήσεις αυτές, που μαρτυρούνται ήδη από το 1914 όταν ακόμα φοιτούσαν στο Γυμνάσιο Μυτιλήνης, συμμετείχε και ο Στρατής Ελευθεριάδης, ο μετέπειτα τεχνοκριτικός, γνωστός ως Teriade, που συνέδεσε το όνομά του με την προβολή της λαϊκής ζωγραφικής του Θεόφιλου[13].

Ο αρχηγός της ομάδας Αντώνης Πρωτοπάτσης, γόνος μεγαλοαστικής οικογένειας, έγινε αργότερα ιδιαίτερα γνωστός και ως γελοιογράφος Pazzi στη Γαλλία[14]. Σπούδασε στη Σχολή Καλών Τεχνών της Αθήνας και στη συνέχεια έζησε και εργάστηκε σημαντικό μέρος της ζωή του στο Παρίσι. Υπήρξε από τα νεανικά του χρόνια ένθερμος θαυμαστής της λαϊκής τέχνης. Κατάφερε να «*αναζωπυρώσει τον λαϊκό της πολιτισμό*» της Λέσβου πρωτοστατώντας σε μια πολύπλευρη δράση, με διαλέξεις, με μαθήματα, με γιορτές, με διάσωση λαϊκής μουσικής, τραγουδιών και λαϊκών φορεσιών, με αναβίωση εθίμων, με ίδρυση συλλόγων και περιοδικών. Τον λαϊκό πολιτισμό της Λέσβου προσπάθησε να τον συνδέσει τόσο με την αρχαιοελληνική παράδοση όσο και με τον βυζαντινό πολιτισμό. Σε μια μελέτη του μάλιστα υποστηρίζει ότι η Σαπφώ με την ποίησή της έχει σημαντική επίδραση στα λαϊκά τραγούδια της Λέσβου, ιδιαίτερα του γάμου[15].

Η νεανική αυτή ομάδα στην οποία συμμετείχε ο Θ. Λεφκίας, το 1917 εξέδωσε το λογοτεχνικό περιοδικό *Τα Νιάτα*. Σε αυτό εκτός από τον Θ. Λεφκία, έγραφαν ο Πρωτοπάτσης, ο Μάκιστος, ο Μυριβήλης κ. άλλ.[16] Το περιοδικό είχε και λαογραφικά ενδιαφέροντα: «*Μία απ' τις πολλές δουλειές του περιοδικού μας, να μην πούμε η κυριότερη, θάναι να μαζέψη δημοτικά τραγούδια και παραμύθια του νησιού μας γενικά λαογραφική ύλη (νυφιάτικα, της κούνιας (νανουρίσματα) του κλείδωνα, ερωτικά δίστιχα, παροιμίες, μοιρολόγια, κλέφτικα, αποκριάτικα, κ.λπ.)*»[17]. Η νεανική αυτή συντροφιά το ίδιο έτος εξέδωσε μάλιστα και μία δημοτικιστική διακήρυξη[18].

11. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Προυτνά λόγια*, *Περίληψη*. Ανακτήθηκε 2019, 20 Μαΐου, από Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, eopac-libmytilini.abekt.gr / bibrecords / 464.

12. Κ. Μίσσιος, ό.π., σ. 9-54.

13. Κ. Μίσσιος, ό.π.

14. Κ. Μίσσιος, ό.π.

15. (χ.σ.), «Αντώνης Πρωτοπάτσης, εμπνευστής της Λεσβιακής Άνοιξης», *Λεσβιακή Παροικία* 23: 104 (1988), σ. 2.

16. Μ. Παρασκευαΐδης, ό.π., σ. 1.

17. Βλ. «Ο Φάρος - Τα Νιάτα», *Τα Νιάτα* 1: 6 (30 Ιουνίου 1919), σ. 2.

18. Π. Αργύρης, «Λέσβος: από την κατάκτηση (1462) στη σύγχρονη εποχή», στο Α.

Ακολούθησε ο «Φιλοτεχνικός Όμιλος Μυτιλήνης» (1918) που αρχικά τον πλαισίωσαν μεταξύ άλλων ο Αντώνης Πρωτοπάτσης, ο Παναγιώτης Κεφάλας, ο Παναγιώτης Νικήτας-Ψάλτης και ο Θείελπης Λεφκίας[19]. Ο Φιλοτεχνικός Όμιλος ανέβασε το έργο του Μολιέρου οι «*Αστείες Κοκέτες*» σε μετάφραση του Θ. Λεφκία[20]. Η μετάφραση σε χειρόγραφη μορφή βρίσκεται στο Αρχείο του Θείελπη Λεφκία[21]. Ο Φιλοτεχνικός Όμιλος απευθυνόμενος στο αστικό κοινό της πόλης εστίασε στο ευρωπαϊκό ρεπερτόριο[22]. Σύντομα ακολούθησαν διαφωνίες και η διάσπαση του Φιλοτεχνικού Ομίλου. Από τη νεανική συντροφιά του Θ. Λεφκία που αποχώρησε προήλθε ο σύλλογος «Τ' αδέρφια». Στον πρόλογο του καταστατικού του νέου συλλόγου ο Θ. Λεφκίας έγραφε: «*Ο μεγάλος σκοπός που είχαμε στο νου μας να βάλουμε πάνω από κάθε άλλον είτανε η λαογραφία, μ' άλλα λόγια η έρευνα κατά τρόπο επιστημονικό της ιστορίας της λαϊκής τέχνης, είτε τραγούδι, είνε αυτή, είτε παραμύθι, είτε σκοπός μουσικός, είτε χορός*»[23].

Την περίοδο 1922 - 1924, ο Θ. Λεφκίας εργάστηκε ως αρχισυντάκτης στην εφημερίδα της Λέσβου *Ελεύθερος Λόγος* με διευθυντή τον Στρατή Παπανικόλα (1894 - 1952). Παράλληλα, συνεργαζόταν στην εφημερίδα *Καμπάνα* της Μυτιλήνης του Στράτη Μυριβήλη[24]. Το 1928, ο Στρατής Παρασκευαΐδης εξέδωσε το περιοδικό *Λεσβιακά Φύλλα* με το οποίο συνεργάστηκαν συστηματικά ο Α. Πρωτοπάτσης, ο Κ. Μάκιστος, ο Θ. Λεφκίας κ. άλλ.[25]. Ο Θ. Λεφκίας υπήρξε επίσης εκδότης της εφημερίδας *Ταχυδρόμος* της Μυτιλήνης από το 1925, την οποία διηύθυνε αρχικά με τη συνεργασία του Στράτη Μυριβήλη και αργότερα, μέχρι το τέλος της ζωής του, μόνος του. Εξελέγη βουλευτής και υπήρξε πολυγραφότατος δημοσιογράφος και λογοτέχνης[26].

Ο Θ. Λεφκίας εντάσσεται στην «Ορδή των Βασιβουζούκων», τη λογοτεχνική ομάδα των Μυριβήλη, Πρωτοπάτση, Βενέζη, Πανσέληνου, Παπανικόλα κ.ά.

Αρχοντίδου - Λ. Αχειλαρά - Π. Αργύρης, *Λέσβος η Αιολική*, Αθήνα 1995: Εκδόσεις Αστερισμός – Λίζα Έβερτ, σ. 64. Κ. Μίσσιος, ό.π., σ. 17.

19. Π. Αργύρης, ό.π., σ. 64.

20. Κ. Μίσσιος, ό.π., σ. 23.

21. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Λαογραφικά της Μυτιλήνης, Οι αστείες κοκκέτες: κωμωδία μονόπρακτη / Μολιέρου: Μετάφραση Θ. Λεφκίας*, (χ. χρ.). Ανακτήθηκε 2019, 15 Μαΐου, από Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, eopac-libmytilini.abekt.gr/bibrecords/498.

22. Π. Αργύρης, ό.π., σ. 64.

23. Κ. Μίσσιος, Συμβολή στην ιστορία της λεσβιακής γραμματείας, Βερναρδάκης, Εφταλιώτης, Μυριβήλης 3, Μυτιλήνη 1994: Εκδόσεις «Αστερίας», σ. 212.

24. Μ. Παρασκευαΐδης, ό.π., σ. 1.

25. Π. Αργύρης, ό.π., σ. 65.

26. Μ. Παρασκευαΐδης, ό.π.

που κυριάρχησε στη Λέσβο την περίοδο 1915 - 1940 και είχε μεγάλη πανελλήνια συνεισφορά στον αγώνα για την επικράτηση της δημοτικής γλώσσας[27]. Ο Πρωτοπάτσης ακολούθησε μαζί με τον Μυριβήλη τη «λαογραφική σχολή» που είχε δημιουργήσει ο Λέσβιος δάσκαλος Σπυρίδων Αναγνώστου, που ήταν συνεργάτης του γλωσσολόγου Paul Kretschmer στη συγγραφή της μελέτης του *Η σημερινή Λεσβιακή διάλεκτος*, το 1905. Δημιουργήθηκε έτσι το «λαογραφικό κίνημα» της Λέσβου που ακολούθησαν οι νέοι Λέσβιοι λογοτέχνες με αρχηγό τον Αντώνη Πρωτοπάτση (1897-1947), ο οποίος γύριζε στα χωριά με νησιώτικη βράκα, παρακολουθούσε τους χωρικούς να χορεύουν και να τραγουδούν και μελετούσε τη ζωντανή λαϊκή τέχνη, την κατέγραφε και την ζωγράφιζε[28].

Στο αρχείο του Θείελπη Λεφκία, σε ένα χειρόγραφο τετράδιο, έχουν καταγραφεί οκτώ λαϊκά παραμύθια από τη Λέσβο. Το χειρόγραφο έχει τον τίτλο «*Λαογραφικά της Μυτιλήνης*». Τα παραμύθια φαίνεται να εντάσσονται στο τρίτο μέρος του χειρογράφου[29]. Στο χειρόγραφο «*Λαογραφικά της Μυτιλήνης*» ο πρόλογος με τον τίτλο «*Πρώτα δυο λόγια*» εξηγεί τους λόγους για τους οποίους αποφάσισε ο Θ. Λεφκίας να καταγράψει τη λαϊκή γλώσσα της Λέσβου στις παροιμίες και στα παραμύθια:

> *«Έχω να πω για τη γλώσσα πως είνε χρέος να βασταχτεί πιστός αντίλαλος της φωνής, ζωντανή ζουγραφιά του τρεχάμενου λόγου, της κουβέντας και της διαλεχτικής συνταχτικής· για το πρώτο, πρέπει νάχουμε γερό και καλό αφτί, για το δέφτερο ακοίμητο και στοχαστικό μυαλό.*
>
> *Εμείς για τη δουλειά μας τούτη που πασκίσαμε όσο μπορούσαμε να τη συμαζώξουμε και να την παστρέψουμε από τα παραπανίσια και τα τσιμούρια πούχε κολημένα πάνω της, τον καιρό που ρεμπέλεβε ακόμα στα στόματα και στα σοκάκια, ως που πιάστηκε στην απόχη μας και βάρθηκε να καθήσει φρόνιμα φρόνιμα στο διωρισμένο θρονί το καθένα παιδί της, με τάξη και μέθοδο δική μας, που όσο κι αν ο Σεβαστός Δάσκαλος δεν τη θελήσει κατά πολλά πιστημονική μεις θα τη θαρρούμε τέτια αφούναι ζωντανή κι' αφού δεν τη πλάσαμε μα τη βρήκαμα κι αφτή στο δρόμο μαζί με τάλλα που συντρόφεβε, μιας και πιστέβουμε πως μέσα στη ζωή στην καθεαφτό ζωή, έχει τη φύτρα της κάθε λογής πιστημοσύνη»*[30].

---

27. Κ. Μίσσιος, *Η ορδή των Βασιβουζούκων: ήγουν η "συμμορία" του Μυριβήλη…*, Μυτιλήνη 1991, σ. 9-54.

28. Μ. Παρασκευαΐδης, «Ο Αντώνης Πρωτοπάτσης (Pazzi) και η Λεσβιακή Άνοιξη», *Αιολικά Γράμματα* 2: 8 (Μάρτιος - Απρίλιος 1972), σ. 134.

29. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Λαογραφικά της Μυτιλήνης, γ΄Παραμύθια*, ό.π.

30. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Προυτνά λόγια*. (χ.χ.). Ανακτήθηκε 2019, 20 Μαΐου, από Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, eopac-libmytilini.abekt.gr/bibrecords/464.

Ο Θείελπης Λεφκίας φαίνεται να έφτιαξε ένα δικό του φωνητικό αλφάβητο για να αποδώσει την προφορά των παραμυθιών. Όπως εξηγεί ο ίδιος στον πρόλογο: «*Για να πιτύχουμε τη φωνή αποσώσαμε το λειψό άρφα βήτα το δικό μας με τα χρειαζούμενα ψηφία του λατινικού και τα γράφουμε κατά τη συνήθια*»[31]. Χρησιμοποιεί στην καταγραφή των παραμυθιών συχνά γράμματα από το λατινικό αλφάβητο (π.χ. d, b, g).

Στα παραμύθια χρησιμοποιεί το μονοτονικό σύστημα με μικρές εξαιρέσεις. Ο τονισμός στην καταγραφή των παραμυθιών αποδίδει συχνά τις ρυθμικές κυρίως ομάδες λέξεων, οι οποίες αποδίδουν νοηματικά μια ιδέα. Ο τόνος στις περιπτώσεις αυτές αποδίδει κυρίως μια αλλαγή στο μελωδικό ύψος που προσδιορίζει τις ρυθμικές ομάδες λέξεων. Οι λέξεις μέσα στις ρυθμικές ομάδες χάνουν την ατομικότητά τους καθώς ο τόνος της λέξης χάνεται για να εμφανιστεί κυρίως στο τέλος της ρυθμικής ομάδας λέξεων[32]. Σημειώνουμε ότι στο χειρόγραφο «*Λαογραφικά της Μυτιλήνης*» τα επτά πρώτα παραμύθια εμφανίζονται με διαφορετικό γραφικό χαρακτήρα καλλιγραφικό ευανάγνωστο και είναι καθαρογραμμένα χωρίς διορθώσεις. Το όγδοο παραμύθι εμφανίζεται με διαφορετικό γραφικό χαρακτήρα από τα προηγούμενα, είναι δυσανάγνωστο, το κείμενο του έχει διορθώσεις και μουτζούρες[33].

Τα λαϊκά παραμύθια της Λέσβου είναι κατάλληλα για τη μελέτη των γλωσσικών ιδιωμάτων του νησιού. Ο Paul Kretschmer (1866 - 1956) ως δείγματα των γλωσσικών ιδιωμάτων της Λέσβου είχε συγκεντρώσει περίπου 60 παραμύθια, καθώς και παροιμίες και λαϊκά τραγούδια, με τη βοήθεια κυρίως του Σπυρίδωνα Αναγνώστου. Ο ίδιος, στο σύγγραμμα του *Neugriechische Märchen, fünftes bis gehntes Tausend, Verlegt bei E. Diederichs* (Jena 1919), που αφιέρωσε στον Νικόλαο Πολίτη και τον Γεώργιο Χατζιδάκι, δημοσίευσε στη γερμανική γλώσσα οχτώ από αυτά τα λεσβιακά παραμύθια[34]. Εξάλλου παραμύθια από τη Λέσβο έχουν κατά καιρούς δημοσιευτεί από διάφορους ερευνητές[35].

Στα οκτώ παραμύθια που καταγράφονται στο αρχείο του Θείελπη Λεφκία

---

31. Ό.π.

32. Βλ. P. Leon, *Prononciation du Français Standard*, Paris 1978: Didier, σ. 17-18.

33. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Προυτνά λόγια*, ό.π.

34. Μ. Παρασκευαΐδης, «Οι έρευνες των γλωσσικών ιδιωμάτων της Λέσβου από τον Πάουλ Κρέτσμερ και τον Σπυρίδωνα Αναγνώστου», *Λεσβιακά. Δελτίον της Εταιρείας Λεσβιακών Μελετών* 9 (1985), σ. 108-131.

35. Βλ. ενδεικτικά: Ρ. Παπαδέλλης, «Λεσβιακά Παραμύθια», *Αιολικά Χρονικά, Εταιρεία Αιολικών Μελετών* 3 (2001), σ. 132-142· Ο ίδιος, «Λεσβιακά Παραμύθια», *Αιολικά Χρονικά, Εταιρεία Αιολικών Μελετών* 10 (2008), σ. 289-305· Ο ίδιος, «Εφτά παραμύθια και μια ανάμνηση», *Αιολικά Χρονικά, Εταιρεία Αιολικών Μελετών* 13 (2011), σ. 290-297· Φ. Ζούρου, *Λεσβιακά Παραμύθια*, τόμ. 1-2, Αθήνα 1978.

δεν αναφέρεται ο τόπος καταγραφής. Τα γλωσσικά ιδιωματικά στοιχεία που συναντώνται στα παραμύθια αυτά μας επιτρέπουν να υποθέσουμε ότι εκπροσωπούν κυρίως το ανατολικό τμήμα του νησιού. Αναλυτικά αναφέρονται από τον συλλογέα οι αφηγητές των παραμυθιών που είναι γυναίκες από τη Λέσβο: «*Λινίτσα Καμπαδελ*», «*Μιλπουμεν Καμπαδελ*», «*θειά Τραdαφλιά*», «*η θιαμ η Θαραπία*». Στο όγδοο παραμύθι με τίτλο «*ΓΗ-EDIKAC*» αναφέρεται ως αφηγήτρια η μητέρα του συλλογέα Θείελπη Λεφκία[36], η Αγλαΐα Καρακούση[37].

Ας δούμε τώρα μια σύντομη παρουσίαση των παραμυθιών αυτών και του περιεχομένου τους:

1. *ΤΑ ΤΡΙΓΙΑ ΤCΙΤΡΑ*

Το παραμύθι είναι παραλλαγή του παραμυθιού «*Η Τρισεύγενη ή τα τρία κίτρα*». Πρόκειται για παραμύθι διαδεδομένο ευρύτατα (ATU 408)[38]. Το βασιλόπουλο συναντά μια γριά που τον οδηγεί πως θα βρει τα τρία κίτρα. Από τα τρία κίτρα βγαίνουν τρεις κοπέλες. Η τρίτη καταφέρνει να ζήσει και το βασιλόπουλο αποφασίζει να την παντρευτεί και της ζητά να τον περιμένει να γυρίσει πάνω σε ένα δέντρο. Μια αραπίνα τη ξεγελά, την κάνει ψάρι, παίρνει τη θέση της και παντρεύεται το βασιλόπουλο. Το ψαράκι, όταν το σκοτώνουν μετά από απαίτηση της αραπίνας, γίνεται κυπαρίσσι[39]. Το μοτίβο των «*συμπαθητικών δέντρων*» εμφανίζεται στα παραμύθια. Τα δέντρα αυτά είναι υποκατάστατα των πεθαμένων. Στα δέντρα αυτά βρίσκεται η ψυχή των νεκρών. Επίσης, συναντάμε και μεταμορφώσεις δέντρων[40]. Όταν η αραπίνα ζητά να κόψουν το κυπαρίσσι η κοπέλα βγαίνει ζωντανή από μέσα. Το βασιλόπουλο διώχνει την αραπίνα και παντρεύεται την κοπέλα[41].

2. *Τ-ΘΟΥ ΤΑ ΓΡΑΜΕΝΑ ΔΕ ΛΙΩΝΙΝ*

Το παραμύθι είναι παραλλαγή ενός λαϊκού παραμυθιού που στη Μακεδο-

---

36. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Προυτνά λόγια,* ό.π.

37. Μ. Παρασκευαΐδης, ό.π.

38. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά παραμύθια Σειρά πρώτη,* Αθήνα, χ. χρ.: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, σ. 143-155, 237.

39. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Λαογραφικά της Μυτιλήνης, γ΄ Παραμύθια,* ό.π.

40. Μ. Γ. Μερακλής, *Τα παραμύθια μας*, Αθήνα 2001: Εντός, σ. 116-120.

41. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Λαογραφικά της Μυτιλήνης, γ΄ Παραμύθια,* ό.π.

νία είναι γνωστή ως «*Τα γραμμένα δεν ξεγράφονται*»[42] Ένα βασιλόπουλο συναντά έναν γέρο που καθόταν στην άκρη του ποταμού και έδενε τα «κισμέτια». Βλέπει το βασιλόπουλο ένα κισμέτ που το βάζει στην άκρη μόνο του και ρωτάει τον γέρο γιατί. Εκείνος απαντάει ότι αυτό είναι για τους καλόγερους που δεν παντρεύονται. Τότε ρωτάει το βασιλόπουλο το δικό μου το κισμέτ πότε θα το γράψεις. Να τώρα θα σταυρώσω το δικό σου του λέει. Τώρα μία γυναίκα θα γεννήσει ένα κοριτσάκι και αυτό θα παντρευτείς. Το βασιλόπουλο θύμωσε γιατί αγαπούσε μία κοπέλα και ήθελε να την παντρευτεί. Για να μην πραγματοποιηθεί το γραμμένο προσπάθησε να βρει το νεογέννητο κοριτσάκι και να το σκοτώσει. Το κοριτσάκι κατάφερε να γλιτώσει και οι γονείς του από τον φόβο τους άλλαξαν σπίτι και μετακόμισαν κοντά στο παλάτι. Όταν το κοριτσάκι μεγάλωσε το βασιλόπουλο την ερωτεύτηκε και την παντρεύτηκε. Τότε αποκαλύφθηκε ότι ήταν το κοριτσάκι που το βασιλόπουλο είχε προσπαθήσει να σκοτώσει και ότι τα γραμμένα δεν ξεγράφουν[43].

3. *Τ-ΑΪΤΟΥ ΤΟΥ ΦΤΙΡΟ*

Το παραμύθι είναι παραλλαγή του παραμυθιού που στη Ρωσία είναι γνωστό ως «*Το φτερό του Φινίστ του γερακιού*»[44]. Μία φορά ήταν ένας βασιλιάς και είχε τρεις κόρες. Η μικρή του ζήτησε να της φέρει του αϊτού το φτερό. Ο βασιλιάς ταλαιπωρήθηκε όμως κατάφερε να της το φέρει. Καθώς όμως πήγε να τρίψει το φτερό εμφανίστηκε ένα βασιλόπουλο. Κάθε βράδυ έτριβε το φτερό και το βασιλόπουλο εμφανιζόταν. Οι αδερφές της που ζήλεψαν φαρμάκωσαν το τζάμι του παραθύρου της και το βασιλόπουλο όταν πήγε να μπει στο δωμάτιο της τραυματίστηκε. Σταμάτησε να έρχεται να τη βλέπει και της είπε να βάλει σιδερένια παπούτσια και να ψάξει να τον βρει. Εκείνη καταφέρνει να τον βρει, να μάθει τι χρειάζεται για να γιατρευτεί και να τον γιατρέψει. Όταν το βασιλόπουλο έγινε καλά παντρεύτηκαν[45].

Σημειώνουμε ότι τα σιδερένια παπούτσια αναφέρονται στη λαϊκή παράδοση και συνδέονται με αγίους όπως ο άγιος Σπυρίδωνας που αναφέρεται ότι φοράει σιδερένια παπούτσια[46]. Στην παράδοση της Λέσβου ο Ταξιάρχης

---

42. Μ. Τριανταφύλλου, *Λαϊκά παραμύθια Μακεδονία*, Αθήνα 2016: Εν πλω, σ. 49-50 και 171· Χ. Γουγούσης, «Μακεδονικαί παραλλαγαί του παραμυθιού του Νάιντεν (Τα γραμμένα δεν ξεγράφονται)», *Λαογραφία* 2 (1910 – 1911), σ. 575-590.

43. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Λαογραφικά της Μυτιλήνης, γ΄ Παραμύθια*, ό.π.

44. Π. Γουίλερ, *Παραμύθια από τη Ρωσία*, Αθήνα 2016: Απόπειρα, σ. 140-159.

45. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Λαογραφικά της Μυτιλήνης, γ΄ Παραμύθια*, ό.π.

46. Th. Papaloizos, *Γεωγραφία της Ελλάδας, A Geography of Greece*, Korea 2009: Papaloizos Publications, σ. 61.

φοράει σιδερένια παπούτσια[47] για να φέρει σε πέρας δύσκολες υποθέσεις.

4. *ΑΦΤΗ ΠΟΤΡΟΥΓΙ ΤΟ - ΑΠΠΘΑΜΕΝ*

Ήταν μία γυναίκα που δεν έτρωγε. Την παρακαλούσε ο άντρας της να φάνε μαζί αλλά εκείνη δεν ήθελε. Τελικά ο άντρας της κατάλαβε ότι δεν έτρωγε φαγητό γιατί έτρωγε τους πεθαμένους. Όταν όμως της είπε ότι το κατάλαβε τότε εκείνη έφαγε και αυτόν[48].

5. *ΓΗ - ΑΡΑΨ*

Μία φορά ένας γέρος με τον γιο του πήγαν να κόψουν ξύλα. Εκεί συνάντησαν έναν αράπη. Ο αράπης πήρε τον γιο του γέρου σαράντα μέρες για να τον μάθει όλες τις τέχνες[49]. Στα λαϊκά παραμύθια ένας από τους αριθμούς που επαναλαμβάνεται συχνά είναι ο αριθμός σαράντα. Εδώ ο πατέρας χρειάζεται να αποχωριστεί τον γιο του σαράντα ημέρες. Αυτές οι σαράντα ημέρες είναι αρκετές για να ολοκληρωθεί η μαθητεία του παλικαριού κοντά στις κοπέλες. Επίσης, στο παραμύθι από τη Λέσβο που ακολουθεί «*Γη - Αραπίνα*» η κοπέλα πρέπει να καθίσει δίπλα στο νεκρό βασιλόπουλο σαράντα ημέρες για να αναστηθεί. Πολλά είναι τα παραδείγματα παραμυθιών όπου ο αριθμός σαράντα προσδιορίζει όχι μόνο τον χρόνο αλλά και τον αριθμό των ατόμων. Κλασσικό είναι το παράδειγμα με τους σαράντα δράκους[50].

Το παλληκάρι κατέβηκε σε ένα υπόγειο όπου ήταν πολλές κοπέλες. Εκείνες του έμαθαν τις τέχνες και του είπαν όμως να μην το ομολογήσει στον αράπη γιατί θα κινδυνεύσει η ζωή του. Έτσι έκανε το παιδί και κατάφερε να επιστρέψει στον πατέρα του. Το παλληκάρι που είχε μάθει όλες τις τέχνες έφτιαξε ένα λουτρό και έπαιρνε ένα γρόσι από κάθε άνθρωπο που το χρησιμοποιούσε. Το λουτρό αυτό θεράπευε όλες τις αρρώστιες. Τότε ο αράπης κατάλαβε ότι το παλληκάρι είχε μάθει όλες τις τέχνες και άρχισε να το κυνηγάει να το σκοτώσει. Το παιδί όμως μεταμορφωνόταν συνεχώς το ίδιο και μεταμόρφωνε και τον πατέρα του. Έτσι κατάφερε όχι μόνο να σωθεί αλλά και να φάει τον αράπη. Στο τέλος ο αράπης μεταμορφώθηκε σε κλώσσα με κλωσσό-

---

47. Μ. Παρασκευαΐδης, «Λατρεία του Ταξιάρχου Μιχαήλ και θυσίαι βοών και αμνών εις Μανδαμάδον Λέσβου», *Λαογραφία* 15 (1953), σ. 160.

48. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Λαογραφικά της Μυτιλήνης, γ΄ Παραμύθια*, ό.π.

49. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Λαϊκά παραμύθια της Κωνσταντινούπολης*, Αθήνα 2007: Εν πλω, σ. 28-31.

50. Βλ. Μ. Τριανταφύλλου, ό.π., σ. 51-54: «*Ο Γιώργος, η βασιλοπούλα και οι σαράντα δράκοι*»· Μ. Γ. Βαρβούνης, ό.π., σ. 85: «*Οι τρεις αδερφές*»· Γ. Α. Μέγας, ό.π., σ. 85-91: «*Το λαλουσάκι και το σκουφάκι*»· Β. Δ. Αναγνωστόπουλος, *Λαϊκά παραμύθια της Θεσσαλίας* 1, Βόλος 2014, σ. 39-40: «*Ο πλούσιος και ο φτωχός*».

πουλα και το παλληκάρι σε αλεπού και τον έφαγε. Όταν γλίτωσαν από τον αράπη το παλληκάρι έγινε άνθρωπος και πήρε τον πατέρα του και πήγαν στο σπίτι τους[51]. Κοινά στοιχεία με το παραμύθι αυτό παρουσιάζει το λαϊκό παραμύθι από την Κωνσταντινούπολη «*Ο κακός αράπης*»[52].

6. *Η ΓΕΡΟΥΣ Π-ΑΓΚΑΣΤΡΩΘΤΣΗ ΜΙ ΤΟΥ ΜΗΛΟΥ*

Στο παραμύθι ήταν ένας γέρος που έφαγε ένα μήλο και από εκείνη την ημέρα άρχισε να πρήζεται ο αστράγαλός του μέχρι που γεννήθηκε από τον αστράγαλό του ένα μωρό[53]. Το παραμύθι είναι παραλλαγή του λαϊκού παραμυθιού από τη Θεσσαλία «*Η Αντζογεννημένη*». Το παραμύθι συναντάται στο Καλλίθηρο Καρδίτσας και ανήκει στα «*διηγηματικά - νουβέλες*» και στην υποκατηγορία «*περιπετειακά*»[54]. Σημειώνουμε ότι στην αρχαία ελληνική μυθολογία με ιδιότυπες γεννήσεις γέννησε ο Δίας τη θεά Αθηνά από το κεφάλι του[55] και τον θεό Διόνυσο από τον μηρό του[56].

Στην παραλλαγή από τη Λέσβο, μια μέρα που άφησε ο γέρος το κορίτσι στο σπίτι πέρασε ένας αετός και το πήρε στα φτερά του και το πήγε και το άφησε σε ένα κυπαρίσσι. Εκεί την είδε ένα βασιλόπουλο και προσπαθούσε να την κατεβάσει από το δέντρο για να την παντρευτεί. Τότε τον βοήθησε μια γριά να τα καταφέρει. Όταν παντρεύτηκαν το βασιλόπουλο έφυγε. Η μητέρα του βασιλόπουλου δεν ήθελε την κοπέλα και τη βασάνιζε. Την έκανε υπηρέτρια και την έβαλε να φροντίζει τις χήνες και δεν τη γνώριζε πια κανείς. Όταν επέτρεψε το βασιλόπουλο η κοπέλα διηγήθηκε το ζωή της σε παραμύθι και τότε το βασιλόπουλο την αναγνώρισε και από τότε έζησαν ευτυχισμένοι[57].

7. *ΓΗ - ΑΡΑΠΙΝΑ*

Μια κοπέλα χάθηκε και βρήκε τυχαία ένα σπίτι όπου ήταν ένα νεκρό βασιλόπουλο. Ένα χαρτί δίπλα του έλεγε πως όταν καθίσει μια κοπέλα δίπλα του σαράντα μέρες θα αναστηθεί και θα την παντρευτεί. Κάθισε η κοπέλα σαράντα μέρες και

---

51. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Λαογραφικά της Μυτιλήνης, γ΄ Παραμύθια*, ό.π.

52. Μ. Γ. Βαρβούνης, ό.π., σ. 28-31.

53. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Λαογραφικά της Μυτιλήνης, γ΄ Παραμύθια*, ό.π.

54. Β. Δ. Αναγνωστόπουλος, ό.π., σ. 236-239 και 497.

55. Ι. Θ. Κακριδής, *Ελληνική Μυθολογία* 2, Αθήνα 1986: Εκδοτική Αθηνών, σ. 98-100.

56. Ι. Θ. Κακριδής, ό.π., σ. 200.

57. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Λαογραφικά της Μυτιλήνης, γ΄ Παραμύθια*, ό.π.

τον φύλαγε. Την ξεγέλασε όμως μια αραπίνα και όταν ξύπνησε το βασιλόπουλο είδε μπροστά του την αραπίνα και την παντρεύτηκε. Το μυστικό όμως αποκαλύφθηκε και όταν το βασιλόπουλο έμαθε την αλήθεια παντρεύτηκε την κοπέλα.

8. *ΓΗ - ΕΔΙΚΑC*

Στην αρχή του παραμυθιού η μητέρα των δέκα αγοριών που ζει στη Λέσβο βλέπει όλα τα παιδιά της να μεταναστεύουν στα απέναντι μικρασιατικά παράλια για να βρουν δουλειά: «*θέλαν να φύγιν να παν στην Ανατολή καρσί*». Αφού έφυγαν και τα δέκα αγόρια, γέννησε ένα μικρό αγοράκι και του έκρυβε ότι είχε αδέρφια για να μη φύγει κι εκείνο και το χάσει. Όμως το αγόρι όταν μεγάλωσε το έμαθε και ξενιτεύτηκε για να βρει τα αδέλφια του[58]. Εύστοχα αναφέρονται οι μελετητές στον ενοποιημένο χώρο της Λέσβου με τα απέναντι μικρασιατικά παράλια[59]. Ο Γ. Βαλέτας προσδιόρισε γεωγραφικά την Αιολική λογοτεχνική Σχολή στη Λέσβο και σε «*όλη την αντικρινή περιοχή της, τις Κυδωνίες, τα Μοσχονήσια, όλος ο Αδραμυτινός κόλπος από την Τρωάδα και το Σίγειο ως τη Σμύρνη και Πέργαμο*»[60]. Ο Π. Μιχαηλάρης εντοπίζει την επικοινωνία στον ενοποιημένο αυτόν χώρο στις οικονομικές - εμπορικές συναλλαγές.

Επίσης, οι Λέσβιοι στον ενοποιημένο αυτόν χώρο σπουδάζουν και εργάζονται ως δάσκαλοι και ιερείς. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το ότι οι πληθυσμοί που κατοικούν στην περιοχή αυτή φαίνεται να συμμετέχουν συστηματικά στις εκατέρωθεν θρησκευτικές εκδηλώσεις. Κυρίως οι οικισμοί της δυτικής Λέσβου, όπου το νησί είναι άγονο, ιδρύουν παροικίες στο εσωτερικό της Μ. Ασίας[61]. Ειδικότερα οι Λέσβιοι μετανάστευσαν μόνιμα κυρίως στις Κυδωνίες, στις περιφέρειες Αδραμυττίου, Περγάμου και την περιοχή της αρχαίας Τροίας[62]. Η μετανάστευση κάποιες φορές ήταν εποχική από τον Απρίλιο μέχρι τον Οκτώβριο. Μετανάστευαν αγροτικοί εργάτες και μικροϊδιοκτήτες για να εργαστούν[63].

---

58. Ό.π.

59. Π. Μ. Κιτρομηλίδης - Π. Δ. Μιχαηλάρης (επιμ.), *Ε΄ Διεθνές Συνέδριο Ιστορίας, Μυτιλήνη και Αϊβαλί (Κυδωνίες), Μια αμφίδρομη σχέση στο Βορειοανατολικό Αιγαίο*, Αθήνα 2007: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών, Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών.

60. Γ. Βαλέτας, «Η Αιολική Λογοτεχνική Σχολή», *Αιολικά Γράμματα* 13: 75-76 (1983), σ. 168.

61. Π. Μιχαηλάρης, «Νεώτεροι Χρόνοι», στον τόμο Π. Αυγερινού - Κ. Σκαμπαβιάς - Π. Μιχαηλάρης - Δ. Ταλιάνης, *Λέσβος, Από τη Σαπφώ στον Ελύτη*, Αθήνα 1995: Εκδόσεις Τοπίο, σ. 24.

62. Π. Κοντογιάννης, *Η Ελληνικότης των νομών Προύσης και Σμύρνης*, Αθήνα χ. χρ. (ανατ.): Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφέλιμων Βιβλίων, σ. 176-177.

63. Ζ. Καμπούρης, «Τα τελευταία χρόνια της Τουρκοκρατίας στη Λέσβο», *Λεσβιακά Δελτίον της Εταιρείας Λεσβιακών Μελετών* 4 (1972), σ. 104.

Ο ενδέκατος αδερφός, ο «*Έdικας*» το στερνοπαίδι, σώζει τα αδέλφια του από τον δράκο[64]. Το παραμύθι μπορεί να καταταχθεί στα «*Παραμύθια για δράκους*». Μάλιστα με δόλο κάνει τον δράκο να σκοτώσει τα παιδιά του που νόμιζε ότι ήταν τα αδέρφια του Έdικα[65]. Το παραμύθι μπορεί να καταταχτεί στην κατηγορία «*Δράκος σκοτώνει τα ίδια του τα παιδιά*» [ATU 1119]. Στο τέλος ο «*Έdικας*» κατάφερε να πάει τον δράκο κλεισμένο σε ένα σεντούκι στον βασιλιά. Μετά από το ανδραγάθημα αυτό ο βασιλιάς του δίνει την κόρη του για γυναίκα, σκοτώνουν το δράκο και παίρνουν το βιος του[66]. Το μοτίβο αυτό το συναντάμε και στο παραμύθι από τη Μαδαγασκάρη «*Η Φαραμαλέμη και ο Κουτουμπεκίμπου*» όπου τα δύο αδέρφια στο τέλος καταφέρνουν να σκοτώσουν τον δράκο της μαλγασικής μυθολογίας Τριμουμπέ και να οικειοποιηθούν όλα του τα αγαθά[67].

Τέλος, στα χειρόγραφα του Λεφκία αναφέρονται επίσης δύο τίτλοι παραμυθιών: *Η ΠΙΤΝΟC ΤCΗ ΓΟΙ CAPADA ΚΑΜΗΛΙC*[68] και *ΤΟΥ ΤΖΙΝ ΤΖΙΛΑΒΕΡ*[69] χωρίς όμως να έχουν διασωθεί και τα ανάλογα κείμενα.

64. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Λαογραφικά της Μυτιλήνης, γ΄ Παραμύθια*, ό.π.

65. Ό.π.

66. Ό.π.

67. Α. Ορφανού, *Παραμύθια από τη Μαδαγασκάρη*, εκδόσεις Απόπειρα, Αθήνα 2016.

68. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Λαογραφικά της Μυτιλήνης, γ΄ Παραμύθια*, ό.π.

69. Ό.π.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Παρατίθενται στη συνέχεια σε πιστή μεταγραφή από το χειρόγραφο τα κείμενα των παραμυθιών για τα οποία γίνεται λόγος παραπάνω, επειδή όπως προαναφέρθηκε παρουσιάζουν ενδιαφέρον όχι μόνο για τον λαογράφο, αλλά και για τον γλωσσολόγο που θα ασχοληθεί με το γλωσσικό ιδίωμα της Λέσβου, λόγω και του συστήματος καταγραφής που ο Θ. Λεφκίας χρησιμοποίησε:

ΤΑ ΤΡΙΓΙΑ ΤCΙΤΡΑ

Μια φουρα ήdαν ένα βασλόπιδου τσι πήγι στου τσυνηγ· πήρι τ σαγίτα τ να πα να τσνυγησ· έδτσι π όρξι τ σαγίτα τ έτυχι να πεσ απα σι μια γραγούδα που τν είχι μια γριγια τσι μαγίριβγι κτσα, τσι τν έσπασι· έπιασι αφτη τσ φουνες· κακοχουρναχς γιε μ που ν άdαν μαβρ γι ώρα πούβγις στου τσυνηγ τσ έσπασις τ γραγούδα· τρεχ του βασλόπιδου κουdα τς τσι τ λεγ· σώπα μη gλαις τσι γω θα σι τν πλιρόσου· τσι πιαν τσι τ διν ένα dρουβα φλουρια για τ γραγούδα· σαν είδι τα φλουρια η γριγια έπιασι τσ ιφτσες· τν ιφτση μ ν αχς γιε μ τούτου του καλο που μ έκανις τι χαρ θελς να σι κάνου; λεγ, θέλου να μι δειξ τα τρίγια τσίτρα· η χαρ που γύριψι· θα παγαινς θα παγαινς γιε μ τσι θα πας να βρεις μια σ-τσά, αφτη η σ-τσα θα καν σύκα σκληκάρκα, ισυ όμους να φας ένα τσι να πεις οχ! καλο που ήdαν· απι τσει θα παγαινς θά παγαινς θα βρεις ένα μπουτσμο τσι θα τρεχ νιρο βρώμκου αίμα τσ έμπιους· να πιεις τσι να πεις οχ! καλο πούdαν· ύστιρα θα παγαινς θα παγαινς θα βρεις ένα φούρνου τσι μια γ-νέκα νά πανιζ μι τα βζατς· θα πιάγς να πανιγς του φούρνου, να τουν παστρεψ, να φουρνιγς τσι τσειν θα σι πει πού είνι.

Πήρι του δρόμου του πιδι, πάγινι, πάγινι, ήβρι τ σ-τσα, έφαγι του σύκου, ήβρι του μπουτσμο ίπγι του νιρο, πήγι τσι στή γνέκα που είχι του φούρνου· έπιασι πάνσι, φούρνσι· τουν είπι η γνέκα· τουτ τ χαρ γιε μ π μ έκανις τι καλο θελς να σι κάνου· λεγ· θέλου να μι δειξ τα τρίγια τσίτρα· λεγ· θα παγαινς θα παγαινς τσι θα βρεις ένα dαμ τσι θαν είνι μέσα ένας γάdαρους τσ ένας σ-τσύλους· η γάdαρους θα τρωγ κόκαλα τσι σ-τσύλους άχυρα· θα πιαγς τα κόκαλα να τα βαλς στού σ-τσύλου τσι τ άχυρα στού γάdαρου· τσι θα πας να βρεις ένα μπύργου· μες σι μια κάμαρ θα βρεις σαράdα δράτς· άμα είνι τα μάτια dουν ανχτα, θα τσμούdιν, χα χθεις ν αρπαξ τα τρίγια τσίτρα π θα κριμόdιν στου dαβάν, σαν είνι σφαληται να φυγς γιατι τσειν τν ώρα θαν είνι ξυπνητοι· παγαιν του πιδι ήβρι του dαμ, έβαλι στου γάdαρου τ άχυρα στου σ-τσύλου τα κόκαλα, πήγι παραπέρα ήβρι του μπύργου· ανοιγ, βλέπ τσ σαράdα δρατς τσι καθούdαν τα μάτια dουν ανχτα σαν κριτσέλια· χύνιτι αρπα τα τρίγια τσίτρα τσι δρόμου· νιώνιν οι δρατς, πλαλουν, φουνάζιν - πιάστουν γάdαρι· λεγ· τόσα χρόνια

έτρουγα κόκαλα αφτος μ έβαλι τσι τρώγου άχυρα· - πιάστουν σ-τσύλι· λεγ, τόσα χρόνια έτρουγα άχυρα τώρα τρώγου κόκαλα· - πιάστουν φουρναρια· λεγ, τόσα χρόνια πάνζουμ μί τα βζαμ τσι τώρα πανίζου μι πανι· πιάστουν πουταμε· λεγ, τόσα χρόνια κανεις δεν ίπγι του νιρομ τσ αφτος πέρασι τσ ίπγι τσ είπι οχ! καλο που ήdαν! Πιάστουν σ-τσούδα· λεγ, τόσα χρόνια κανεις δεν έφαγι του σύκου μ τσ αφτος ήρτι τσ έφαγι τσ είπι οχ, καλό που ήdαν! γλύτουσι του πιδι· πάγινι, πάγινι, πάγινι, στου δρόμου που πάγινι δήλασι· νιρο δεν ίβρισ-τσι πούβιτα· λεγ, ας κόψου τόνα του τσίτρου να δρουστω· κοβγ του τσίτρου βγαιν μια γκουπέλα απου μέσα πόλαψι η κόσμους ούλους· λεγ, νιρο - για νιρο σ έκουψα τσι γω· λεγ, νιρο - για νιρο σ' έκουψα τσι γω· λεγ, νιρο· - για νιρο σ έκουψα τσι γω· πάνου σ-τσ-τρεις φουρες έσκασι η κουπέλα· πάγινι πάλι πάγινι, δίψασι· λεγ, ας κόψου τσι τ άλλου του τσίτρου να δούμι τι εχ μέσα· του κοβγ βγαιν πάλι μια γκουπέλα πιο όμουρφ αμ τν αλλ· λεγ, νιρο· - για νιρο σ έκουψα τσι γω· λεγ, νιρο· - για νιρο σ έκουψα τσι γω· πάνου σ-τσ-τρεις φουρες έσκασι τσ αφτη· άμα, του τρίτου λεγ, θα βρω νιρο πρώτα τσ ύστερα θα του κόψου· έφτου που πάγινι ήβρι μια χαβούζα τσ έτριχι ένα νιρο!....· λεγ, τώρα είνι ώρα να του κόψου τσι τ άλλου· κόβγ τσι τ άλλου του τσίτρου βγαιν μια γκουπέλα σα dούν ήλιου· λεγ, νιρο- να! νιρο· τριχτ μες τ χαβούζα, κουλύψι, κουλύψι, δρουσίσ-τσι, δρουσίσ-τσι, ίπγι, ίπγι· λεγ, του βασλόπιδου στ γκουπέλα· τώρα θα σταθεις απάνου σι τούτου- να του τσπαρισ τσι γω θα πάγου να φέρου φουρισγες νάρτου να σι πάρου μι τ γκαρότσα· φεβγ του πιδι· οτ έφβγι κατέβτσι μιάν αραπίνα να παγ να γιμωσ του λαγήνι τς· γυριζ αφτη να δει πόλαμπι η κόσμους τσι γιάλζι, λέγ, για δέ μουρφια, για δέ ουσ-τσα τσι μένα να μι στερν, η τσαραμ στου νιρο, σπα του λαγην· παγ στου σπιτ· πούν του λαγην; λεγ, ω τσαρα, για δέ μουρφια, για δέ ουσ-τσά τσι να μι στερνς στου νιρο, έσπασα του λαγην· μουρη στραβαραπίνα, μουρη τζιμπλου, μουρη δε βλεψ τν ασ-τσιμια σ μόνι έσπασις του λαγην; Τδιν άλλου λαγην· αφτη πάλι τα ίδια· τ dρίτ φουρα πια δε βάσταξι η κουπέλα· απου πάνου αμ του τσπαρισ, γέλασι· γυριζ βλεπ γι αραπίνα τ γκουπιλούδα· λεγ, αγάπημ, α dύχημ ισυ ήσταν, ισυ ήσταν μάτια μ απου πάνου τσι γω θάργουμ πους ήμdαν ιγω όμουρφ, κατέβα κάτου να κάνουμι σ-dρουφια· δέ μ αφην του βασλόπιδου, λεγ, μι πρόσταξι να κάθουμι έδουνα πάνου ίσαμι ναρτ να μι παρ· έλα κόρη μ κατέβα κάτου να σι ψειρίσου να μι ψειριγς να κάνουμι σdρουφια…· μι τα πουλα τν ίχι μι τα λίγα τν ίχι, κατέβασι τ γκουπλούδα· λεγ, έλα ψείρσι μι· ψείργι τν αραπίνα, σκότουνι ψειρούκλις· λεγ, έλα να ψειριγς τσι μένα η κουπιλούδα· καθως τνι ψείρζι τ βαζ μια βιλον στου τσιφάλιτς μαγιουμεν, τν έκανι ψαρ τσι τν έρξι μες τ χαβούζα· ανιβαιν γι αραπίνα πας του δέdρου, κάθιτι, καταμάβρισι του γκόσμου· που έλαμπι η κόσμους τουν καταμάβρισι· να, τσι του βασλόπιδου τσ έρχιτι πια μι τσ καβαλαρεγοι τ, μι τα βιουλια, μι τσ καρότσις, να παρ τ γκουπέλα· βλεπ του γκόσμου τσι μάβριζι τ γκατιβαζ κάτου τι να δει· λεγ, γιατι γίντσις

τέτια χάλια; Τι μαβριγια είνι αφτη; Αμ τόσις μέρις, λεγ, που μ αφήτσις έδγιου πέρα μες τουν ήλιου καταμάβρισα· εμ τούτουνα, λεγ, του ψαρελ τι γυρέβγ έδουνα· α του πάρουμι, λεγ, μαζι· τ βαζ τα μιταξουτα τα ρούχα τ γκατασ-τσιπαζ τνι βαζ μες τ γκαρότσα· πήραν τσι του ψαρελ μαζι· τν έβαλι μες τ γκαρότσα τ μπήγι στου παλάτι τ έκανι γαμ τσι χαρες· του ψαρελ τόκανι μια μαρμαρένια χαβούζα τσι τόβαλι μέσα· πάγινι γι αραπίνα κουda στου ψαρελ, πλιτς πλιτς μι τα φτιρα τ τ γκαταέβριχι· πάγινι του βασλόπιδου, του καταχάδιβγι· γι αραπίνα πια να σκασ αμ τ ζούλια τς. Τί να καν, τί να καν, έπισι στου κριβατ τσ έκανι τουν άρουστου· φουναζ του γιατρο, τουν πλήρουσι τσι τουν αρμήνιψι να πει να σφάξιν του ψαρελ να πγει του αίμα τ· του βασλόπιδου του καϊμένου του λπήθτσι, μα τι να καν πια μπρος στν ιγιά τση γνέκας ιτ; έφτου που σφάξαν του ψαρελ χθήκαν τρεις σταλαματιές αίμα· φύτρουσι ένα τσπαρίσ ίσαμι τουν ουρανό· ήβγινι του βασλόπιδου στου παναθύρ μι τα κουζουλάτσα τ τουν χάδιβγι· ήβγινι γι αραπίνα τ χτύπα τακ τακ απάνου σ τζιφάλα τς· αφτη πάλι τούν άρουστου· προυσταζ η γιατρός του τσπαρισ να κουπει γιατι τ μπειραζ γι αγέρας· φώναξι αθρωπ πιάσαν να χτυπουν του τσπαρισ· χτυπουν μια, ακουν απουμέσα μια φουνη· σιγα α α α του πουδαρέλιμ, σιγα α α α τσι του χιρέλι μ. Ω! .... τρουμάξαν αφτοι· λεν, νά φουνάξουμι τσι του βασλόπιδου· παγ του βασλόπιδου, λεγ, ξαναχτυπάτι ….· ξαναχτυπουν, λεγ, σιγα α α του πουδαρέλιμ, σιγα α α α τσι του χιρέλιμ, σιαγα α α καθάρισέ μι· βγαιν στου φανιρο η κουπέλα αμ του τσπαρίσ· χυθτσι του βασλόπιδου τν αγκάλιασι, τ φούλσι, είπι η κουπέλα τν ιστουρίγια τς, πιαν του βασλόπιδου τν αραπίνα τ φουρτων απα σ ένα μλαρ, βαζ τσι δυο τσβάλια κφα καρύδια, - όσα καρύδια ήdαν τόσα κουμάτια γίντσι γι αραπίνα· τσ έκανι γαμ· τσι χαρες τσι καλες ξιφαdουσες.

Παραμθού: Λινίτσα Καμπαδελ

Τ ΘΟΥ ΤΑ ΓΡΑΜΕΝΑ ΔΕ ΛΙΩΝΙΝ

Ήdαν ένα βασλόπιδου· αφτο του βασλόπιδου ήβγι μια μέρα μι τσ φίλοι τ να παγ στου κυνηγ· να πάμι τσι δω, να πάμι τσι τσει, πήγαν σ έναν πουταμο· βλέπιν ένα γέρου τσι κάθουdουν σ ν άκριγια τ πουταμου, τα γένεια τ ίσαμι κάτου στα πουδάρια τ, τσ είχι δίπλα τ κλιματσούρις, τσ ήπιρνι τσι τσ στάβρουνι τσι τσ έρχτι στουν πουταμο· πότι πότι έρχτι τσι μουναχο· παγ κουda του βασλουπαιδ - Ώρα καλη του γέρου - Καλως του του πιδι, που βρέθτσις σα δω; Να, ήβγαμι στου κυνηγ, να πάμι τσι δω να πάμι τσι τσει φτάξαμι σι τούτου τουν πουταμο· εμ ισυ τείνι π κανς έφτου πέρα γέρου; να, ιγω δένου τα κισμέτια· εμ αφτο τι του ρηχτς μουναχο; ε, να αφτο είνι για τσνούς π' δεν

παdριβγόdιν, για τσ καλουγερ· εμ, του θκομ πότι του στάβρουσις, πότι τόγραψις; νά, τώρα θα του σταβρόσου του θκοσ - Τώρα θα γιννησ μια γνέκα να καν μια γκουπιλούδα, αφτήναν θα παρς· ας ακούσ του βασλόπιδου πους τώρα θα σταβρωσ του θκοτ, τραβα του σπαθι τ- τώρα πέρνου του τσιφάλσ παλιόγιρι! ιγω αγαπω μια γκουπιλούδα τσι θα πάγου να τ μπάρου τσι συ κανς ότ θελς έφτου πέρα. Πεφτ στα παρακάλια η γέρους, τουν αφην του βασιλόπουλου, έ dουν ξιτσιφάλιασι, μόνι μπαιν μες σ ένα βαπορ τσ ουλουΐσα στ Μυτιλην να παγ να βρει αφτην πθα καν τ γκορ. Ήρτι στ Μυτιλην, παγ στου γκαφινε, βρίστσ του dιλαλ τουν Αριστη, νά μια λίρα, τουν λεγ, μπουρεις να μι δειξ τσ Αγλαγίας του σπιτ; η dιλαλς γι Αριστης έδξι του σπιτ· λεγ, άdι πάγινι· πήρι τ λίρα, έφγι· σκώνιτι αφτος αβγη αβγη μωρε μάτια μ, παγ σ-τσ Αγλαγίας του σπιτ· γι Αγλαγία είχι ένα κουρτσελ -τόσουνα να πούμι- τσί του μουρο μες τ γκούνια τσείνο πούχι γινμένου· κάτσι ισυ έδουνα, κουρτσέλιμ -λεγ- τσι κούνι του μουρο, ιγω να πάγου ίσαμι τσ γιαγιας να τ μπάγου κουματ καφε· παγ του βασλόπιδου, βρουdα τν πόρτα, ξαναβρουdα, βγαίνιν οι γτόνσις ρουτουν - Τί θελς βρε παλκαρ τσι βρουdας αφτο του σπιτ; - Να, ιψες ήμdαν μσαφίρς σι τούτου του σπιτ τσι ξέχασα τ φλάδα μ πάνου στου τραπεζ τσ ήρτα να τ μπάρου· (δέ, μασκαράδις πούνι γοι τέτγ· είπι ψέμματα πους ήdαν μσαφίρς για να μπει μες του σπιτ· αφτνης τση γνέκας γι άdρας έλπι χρόνια.)

Ρώτξι πάλι τσ γτόνσις, πούνι μαθέ η νκουτσαρα, γιατι δεν ανοιγ, τούν είπαν: νά, ήdαν άρουστ η πιθιρα τς τσι πήγι να τνη δει· έ, δεν έχιτι καμιαν ανιμόσκαλα, τίπουτα ν ανέβου αμ του παναθυρ να πάρου του χαρτι μ τσ ότ παράδις θέλιτι σας δίνου· ότ ακούσαν οι γναίτσις τς παράδις ήμπαν μάνι μάνι να φέριν τν ανιμόσκαλα στου βασιλόπουλου· ανιβαιν του βασιλόπουλου, μπαιν μες τ γκάμαρ, τραβα του χατζαρ πέρν τ μουρου του λιμο· μα ως φαίνητι αμ' τ dαραχη τ αμ τ dριμούλα τ ένι πήρι του [ζ]άργηλα τ καλα τ μουρου· ήdαν φαίνιτι τσι παχυ παχυ του μουρο του λιμέλιτ· ύστιρα μπαιν μες του βαπορ, έφγι· Σάνι πήγι γη γναίκα τσ είδι του μουρο τς μες τα αίματα έπιασι τα κλιάματα· του πήραν μάνι μάνι του πήγαν στου γιατρο· του γιάτριψι, τού έρραψι, του βόλιψι η γιατρος, έσασι του μουρο· έρχιτι γι άdρας ιτς αμ τ ξινιτιά· λεγ η γναίκα τ· μπρε ξτιανε τ ήdαν τούτου π πάθαμι, κακο μας τρεχ, να δεις να φύγουμι αμ τούτου του σπιτ τσ όποιους είνι αφτος θα μας σφαξ. Σκώνιτι γι adρας ιτς, άdι πού να παν, πού να παν, είπαν να παν στη μπολ. Κιραλadίγιν του σπιτ, σκουνόdιν, φέβγιν για τη μπολ· πήγαν στή μπολ, πιάσαν ένα μπαχτσε, είχι τσ ένα dαμ, καθούdαν μέσα· να δεις η τρισκατάρατους τίλουγια τούφιρι τσ ήdαν καρσι του παλατ· του μουρο, τσείνου πλια ήdαν σπουδασμένου, τούχαν στου σκουλιο, είχι τα μαλια τ μακριγια, όμουρφου, αθάνατου, πια να πούμι, κουπιλδελ· πάγινι του μουρο σαν ήρχουdουν αμ του σκουλιο κουdα στ χαβούζα ήdαν μπαχτσες για σαν πούπαμι μες του σπίdουν, όπου μια μέρα τούδι του βασιλόπουλου αμ του παναθυρ· τ ούβλιπι, τόκανι τζιλβέδις

αμ του παναθύρ, τόγνιφτι, του κουπιλουδ, μκρο για, μέρ χαμπαρ, έ γκαταλάβινι απ αφτα· είδι λοιπο πους του κουπιλουδ δένι καταλάβινι τίποτα πεφτ άρουστους στου στρώμα· αρώστσι αμ του μιράκι τ· τσ η μπαμπάς ιτ να παλαβουθει πια αμ του γκαμο τ· μουναχο για τουν είχι αφτο του γιο, μουναχοπαιδ· τί γιατροι, τί πράματα, τί θάματα· τίποτα δε μπορούσαν να κάνιν· ένας γιατρός όμους καχπόλους, πουλιούξιρους πουλιούξιρους, του κατάλαβι πους αφτος δεν είχι τίποτα, καμίαν αρώστια· είδι τσι του βασιλόπιδου πους αφτος του κατάλαβι του τί τρεχ, τούπι στου γιατρο· πους ιγω μαθες δεν έχου τίποτα, καμιαν αρώστια, μόνι πάσχου απι έρουda. Τσι πιάναν αγαπας πιδι μ; ιγω θα σταθω να σι ξιλασπόσου· ιγω αγαπώ τσ μπαχτσαβαναριας τ γκορ· κατιβαιν η γιατρός του λεγ, πους η γιος δεν εχ τίποτα, μήτι άρουστους είνι μήτι τίποτα, πασχ να πούμι απι έρουda· πιάναν; Τσ μπαχτσαβαναριας τ γκορ· φουναζ η βασλες τ μπαχτσαβαναρια, παγαιν η μπαχτσαβαναρια -τί να μι θελ; λεγ· -εχς καμιά γκορ; λεγ· έχου· τ ρουτα απου πού είνι; λεγ, αμ τ Μυτιλην· έχς άdρα; έχου· λεγ· στερνς τ γκορς στου σκουλιο; λεγ· τ στέρνου· σαν ερτ του μισμερ τσι σκουλασ να τ μπαρς να τ φερς· ήρτι του μισμερ, του πήρι του μουρο, τόλσι του χτένσι του πήγι στου παλατ· σα dούδι η βασλες ως τσι τσείνους γέρους πούdαν μπες μπουτσουκ τουν πήγι· όμουρφου για· του κράτ-σι, του κράτ-σι του κουπιλουδ, τσι τούχι τσ έκανι τα χουσμέτια, ν ανιβαιν να κατιβαιν να τουν λατρεβγ· πάνι του γκαφετ απάνου· πήγι του γκαφε τ· μόλις του είδι γι άρουστους για μια έγιανι, σκώθτσι απάνου· σαν έγιανι, πέρασι κανένας χρόνους, παdριγια· του κουπιλουδ ήdαν μκρο για, έπριπι να πιρασ κουματ τσιρος· σάνι παdριφτήκαν πήγαν να πλαγιάσιν δα απάνου στου κριβατ dουν, σάνι πήγαν απάνου βγαζ αφτη ένα πουσελ άσπρου του δεν στου λιμο τς· τραβα αφτος του βγαζ· πως τουν δενς, λεγ, του λιμο σ, τώρα θα πέσουμι, τί του θελς αφτο· οχ! λεγ αφτο, του τζιρο πούμdαν μουρο μες τ γκούνια, ήρτι ένας τσι μ έσφαξι, τσ απόμνι του σμαδ στου λιμο μ τσι dρέπουμι· ότ τουν είπι αφτο του λόγου, θμήθτσι του βασλόπιδου του γέρου, τ μπαιρν μάνι μάνι κατιβαιν κάτου, φουναζ του μπατέρα τ τ μάννα τ του μπιθιρο τ τ μπιθιρα τ, αλλπάλι χαρα να γεν, ήθιλι νά παραστησ τα λόγια τ γέρου· τσι τα είπι ούλα, τσι κάναν πάλι γαμ τσι χαρες τσι καλές ξιφadουσες.

Ετσ να πούμι τα γραμμένα δέ λιώνιν, του κισμετ πούνι για να γεν, θα γεν.

Παραμθού - θειά Τradαφλιά

Τ' ΑΪΤΟΥ ΤΟΥ ΦΤΙΡΟ

Μια φουρα ήdαν ένας βασλες τσ είχι τρεις κόρις· ήθιλι να παγ στου σιφερ· παγ στ γκόρη τ τ μιγαλ, λεγ, τί θελς κόρημ να σι φέρου μι τ γκαρδιαμ σαν έρτου; λεγ· οτ θελς πατέρα φέρμι· παγ τσι στ μισατση: τί θελς κόρη μ να σί φέ-

ρου; λεγ· οτ θελς πατέρα φέρμι μι τη γνωμς· πήγι τσι στη μκρη μκρη του στιρουκουραδ· αφτήναν, πέρασι μια μέρα μια γριγια τσι τν είπι - ωχ! κόρημ, ούλις όμουρφις είστιν μα ισυ είσι πιο όμουρφ απ ούλις, τ μουρφια πωχς θελς ταϊτου του φτιρο (γκιουζελ dουνια φτιρο)· σα d ρώτ-σι η πατέρας ιτς λεγ η μκρη: ιγω θέλου ταϊτου του φτιρο· πήγι στου ταξειδ όπου πήγι η βασλες, έκανι ένα μήνα, έκανι δυο μήνις, έκανι τρεις μήνις έν ιμπόργι να βρει ταϊτου του φτιρο· γύργι στη μια, γύργι στν αλλ, γύρσι ουλ τ μπολ έ dούβρισ-τσι· τι γυρεβγ ιδω, τουν λέγαν. Ταϊτου του φτιρο, αφτος πιτα στουν ουρανό στ στιργιά τι γυρεβγ· σώθτσι πια τσι κιρος τ ταξειδιου μπάρκαρι η βασλες να γυρισ σπίτι τ· του καραβ έν αρμένζι· μπρε αμαν μπρε ζαμαν η καπιτάνιους, θά χαθούμι, τί έχιτι μαθε πα τσ έχιτι κανένα τάμα, πα τσ έχιτι τίπουτα ..... λεγ η βασλές· νά, μ είπι η κόρη μ ταϊτου του φτιρο να τ μπάγου τσ έ dούβρα. Καταλαχος π δεν αρμένζι του καραβ, βλέπιν τουν αϊτο τσι πέτα απάνου στουν ουρανό· ρίχτιν μια τφιτσα· έρξι ένα φτιρο· μπαιν η βασλες μες τ βάρκα, παιρν του φτιρο μι τ χαρα πια, λεγ: τούτου του φτιρο ήdαν τς κόρσημ του τάμα· άμα πήρι του φτιρο αρμένσι τού παρτίδιου· πήγι μι του καλο στου σπίτι τ, μοίρασι στς κόρις ιτ τα ικράμια, διν στς μιγάλις, διν τσι στη μκρή του φτιρο· του βραδνο, πήγι η μκρή, στουλίσ-τσι έβαλι ταϊτου του φτιρο να του καμαρως, έκατσι τσι κουdα στ λάμπα να καν νυχτερ· ιτσει πόσ-τσιβγι, τσιρόθτσι στ λάμπα του φτιρο· τσειν τν ώρα νά τσι γι αϊτος· τακ τακ χτυπα του παναθυρ· ανοιγ αφτη μπαιν μέσα ένα βασλόπιδου ένας παλήκαρους ίσαμι έφνα απάνου· λεγ, ποιος σι κάλισι, αφτη· εμ ισυ μι κάλισις, λεγ, τσι τσίρουσις του φτιρο μ· κάτσαν, κάναν του Ξτος ανέστη· αγαπθήκαν δα μι μια· τσι τσειν άρισι αφτόναν τσ αφτος αφτήναν· σκώθτσι του βασιλόπουλου τν αβγη, έφγι· μι τν αλλ του βραδ, τσιρον πάλι του φτιρο στ λάμπα, δέξου τουν τσυρα Μαρια· γι αδριφάδις ιτς του πήραν χαμπαρ, πους άθριπου κλα αφτη κάθα βραδ· είπαν τώρα αφτες: μουρη τί να τνη κάνουμι αφτην π μας έκανι ριζηλ; α d μπάρουμι να πάμι στου λτρο, να φαρμακώσουμι του τζαμ· σα μπου τούπαν του κάναν· φαρμακώσαν του τζαμ· παγ αφτος του βραδ να μπει μέσα, ότι πήγι ν ατζιξ του τζαμ, κουπήκαν τα χέρια τ, γέμσι αίματα· φαρμακώθτσι του πιδι· έφγι πίσου· μί τν αλλ του βραδ, ξανατσιρον αφτη του φτιρο, τουν απουδέχιτι ξισπαθουμένου· άρουστου ήdαν του πιδι· αχ! λεγ, πουτάνα τι μέ κανις, μι καλεις ακόμα, δε βλεπς τι χαλ γίνκα; Τώρα να πας να βαλς ένα ζιβγαρ σιδηρένια παπούτσια ναρτς να μι βρεις· ιγω δε ξανάρχουμι· πήγι μαθε να τουν πει η κουπιλούδα πους δεν έφτιγι αφτη, γι αδριφάδις ιτς τ ζλέψαν τσι του κάναν αφτο, αφτος δε μπίστιβγι, σκώθτσι τσ έφγι· πήγι τσ αφτη, έκανι τά σιδηρένια τα παπούτσια, τσι λιόdουν τσι τουν γύριβγι· βρίστς ένα καλουγιρελ στου δρόμου· λεγ, μι δινς τα ρούχα σ τσ όσα θελς να σι δώκου; λεγ, τα δίνου· τα πήρι αφτη τάβανι, δρόμου πάλι περν δρόμου αφιν, βραδιάστσι γη κουπέλα· έπισι τσμήθτσι όπου τσμήθτσι,

μες τα βνα· βλεπ στ όνειρού τς πους του βασλουπαιδ είνι βαρεια τσι τιλιων· βραδιάζουδουν, ξμερώνουδουν μες τα βνα· μια βραδια ακουγ τα θηρια π κατιβαίναν τσι βουγίζαν βββοοουυυ· που να κρυφτει, που να κρυφτει, ανέβτσι πα σ' ένα δέdρου μπας τσι δεν τνη δουν· ακουγ μια γκάτα μι τα κατέλια τς απου κάτου τσ ήλιγι: ωχ, μουρέλια μ απόψι του βασλόπιδου τιλιών· νά τούξιρι τώρα κανεις, κφος η τόπους τσι κφη γη γης π μ ακουγ, να μας σκουτωσ ιμας, να παρ τα μυαλα μας να τα βρασ να τα καν αλφη να τουν αλειψ να γιαν· η κουπέλα τάξι απου πάνου ούλα· σάνι τσμηθήκαν πλια τσι λφάξαν η κάτα μι τα κατια τς κατιβαιν σιγα σιγα, ταπ ταπ σκουτων τα κατια σκουτων τσι τ γκάτα παιρν τα τσιφάλια dουν, φεβγ, βγαιν σι μια στιρια· βρισ-τσ ένα dιvιur, κάτι τα βραζ, τάκανι αλφή σαν που τάξι, σκώνιτι τσι πήγι τσι λιώdουν μες τ χωρα· τί θαν ακουσ, τί θαν ακουσ, ήξι πους τ βασλε του παλατ είνι στου τάδι μέρους, τσι του βασλόπιδου πιθαιν· παγ απου κάτου· λεγ· δέ σχουριέτι ν ανέβου μια ματια να δω τσι γω του βασλόπιδου πόχου γιατρικα; πήγαν είπαν στον βασλε πους ένα καλουγιρελ είνι κάτου τσι σι γυρεβγ· λεγ, ας ερτ απάνου· πήγι απάνου, λεγ, ιγώ θα σι γιάνου· γυριζ στουν πατέρα τ, λεγ· να μ αφήσιτι σαράda μιρόνχτα μαζι τ, να μην ερτ κανένας μέσα· έκατσι σαράda μέρις, τουν ήλβγι αλφη απου πάνου ίσαμι κάτου, τούν χάδιβγι, τούν χάδιβγι, τουν γιάτριψι, έγιανι η γιαράς ιτ· σαράda μέρις πόκατσι τούν γιάτριψι, γνουρστήκαν, είπαν τα dέρτια dουν τσι τα βάσανά dουν, πους έφτου πέρα είνι ζούλια, αγαπήσαν πάλι, τρώγαν τσι πίναν σαράda μέρις, τουν πήρι τσι στα στιρνα τσι κάναν γαμ τσι χαρες. Μι δώκαν τσι μένα μια γκουκάλα τσ έν είχα δόdια να τνη φάγου..

Παραμθού - θειά Τραdαφλιά

ΑΦΤΗ ΠΟΤΡΟΥΓΙ ΤC ΑΠΙΘΑΜΕΝ

Ήdαν μια φουρα μια γνέκα τσ ένας αdρας· σκόνουdουν γι άdρασιτς του πουρνο, τί θα φάμι ρε γνέκα σήμερα; κατέβινι σακάτου τούπιρνι τόστιρνι στου σπίτι τ· πάγινι να φαγ του μισμερ· κάτσι μουρη γνέκα να φας· λεγ, έ θέλου· έτρουγι γι άθριπους μουναχός ιτ, έφιβγι· του βραδ πάλι πήγινι, πάλι τα ίδια, έν έτρουγι αφτη, έτρουγι γι άθριπους μουναχός ιτ· μια βdουμάda ξακλούθα έdγιτς· έν έτρουγι αφτη· γι άθριπους του πήρι μιρακ, γιατι να μη dρωγ, τόκανι λόγου σένα φίλουτ, ετς κι ετς η γνέκα μ, πάγου του ψούνιου, μαγιρεβγ του τρώγου μουναχός ιμ, αφτη δε dρωγ· τουν είπι γι άθριπους: να τ bαραφλαξ, κάνι πους τσμάσι, μα να μην τσμάσι να δούμι τί καν αφτη· ε, γι άθριπους έκανι πους τσμάτι μα δέ τζμούdουν· πλαγιάζαν μαζι· σκώνιτι αφτη τα μισάνχτα σιγα σιγα, ανοιγ τ bόρτα, έφιβγι· σκώθτσι τσι τσείνους τσί τν

ακλούθα να δούμι που παγαιν· τσειν μπρουστα τσ αφτος απου πίσου· παγ στα μιζάρια, τσ ανοιγ ένα λάκου τσ έτρουγι τουν απιθαμένου· γι άdρας ιτς απι καρσι τα βλεπ αφτα· γύρσι πίσου παγ στου σπιτ πλαγιαζ στου στρώμα τ· γύρσι πίσου τσ αφτη, παγαιν σιγα σιγα πεφτ στου κριβατ κουda στουν άdρατς· σκώνιτι γι άdρασιτς τού πουρνο, παγαιν στου τσαρσι, έστλι στου σπίτι τ ψούνιου· ε, τ λεγ, έλα βρε γνέκα να φας, λεγ, έ θέλου, βρε κάτσι να φας, έ θέλου· λεγ· μα ξέρου γιατι δε θελς α φας· λεγ, γιατι δε dρώγου· λεγ, πας τσι τρως τσ απιθαμεν· λεγ αφτη. Τ ώ ρ α τρώγου τσι σένα – Του dρώγ τσι τουν άdρατς …

Παραμθού – η θιαμ η Θαραπία

ΓΗ ΑΡΑΨ

Ήdαν μια φουρα ένας γέρους τσι μια γριγια, τσ είχαν ένα πιδι αγορ· η γριγια πέθανι τσ απόμνι η γέρους μι τ αγορ· λεγ η γέρους: άdι να πάμι στα ξύλα, να φέρουμι καμπόσα ξύλα· κλειδώσαν του dαμ, πήγαν στα ξύλα πατέρας τσι γιος· πήγαν στου βνο, φουρτουθήκαν ξύλα· στου δρόμου πια κουραστήκαν· είπι η γέρους: έλα να κάτσουμι έδουνα στου μάρμαρου να ξικουραστούμι· έκατσ η γέρους να ξεκουραστει, λεγ, ωχ! ανιστέναξι· τσειν τν ώρα πιτάχτσι ένας αραψ άπου μέσα αμ του μάρμαρου· λεγ, τί θελς, ιμένα μι λεν Ωχ, λέγι τί θελς τσι μι φώναξις· λεγ, η γέρους, έ συ φώναξα, ιγω έκατσα να ξικουραστώ· ε, μα τώρα που μι φώναξις θα πάρου του γιος τσι σι σαράda μέρις έλα να τουν παρς· θα τουν μάθου ούλις τς τέχνις τσ ύστιρα θα τουν παρς· ακουγ η γέρους πους σι σαράda μέρις θα γυρισ να τουν παρ, αφην του γιο τ· φεβγ η γέρους μι τα ξύλα τ, περν τσι γι αραψ του μουρο τσι του κατιβαζ σαράda σκαλια κάτου μια σκάλα· κάτου ήdαν κάμαρις τσι μέσα ήdαν κουπέλις· άφσι γι αραψ του πιδι σ τσ κουπέλις· τώρα τα κουρίτσια τού μαθαίναν τέχνις τσι του λέγαν σά σι ρουτα γη αραψ τί έμαθις; νά λες τίπουτα δέν έμαθα τσι σά φτα γη αραψ να γλυφτς του φτύμα τ. Ήρταν οι σαράda μέρις, πιαν γη αραψ του πιδι, του ρουτα τί έμαθις; λεγ, τίπουτα· ταρχιζ στου ξύλου· μπρέσυ τίπουτα δέν έμαθις; Τίπουτα, λεγ πάλι του μουρο· τσειν τν ώρα σκώνιτι τσι γέρους αμ του σπίτι τ, περν του ραβδι τ τσι παγ στου μάρμαρου, ωχ! είπι τσ ήβγι γη αραψ· βρε πάρτουν, λεγ, απέδουνα τσ έν έμαθι τίπουτα σαράda μέρις π τούν είχα· τέτιου βουβαλ ίσαμι τώρα δεν είδα· (άμα μάθινι, ήθιλι α τουν φαγ)· του bήρι η γέρους του γιο τ έφιβγι· φέβγαν πια στου δρόμου, φέβγαν, λεγ η γιος τουν πατέρα τ: κάτσι πατέρα έδουνα, τσι γω θα χτίσου ένα λτρο, τσ όπιους έρχιτι να λούζιτι θα περνς ένα γροσ, κτσοι στραβοι ότ θελ ας είνι· χτυπα του πιδι του χέρι τ κάτου γένιτι ένας λτρος· διν στου bατέρα τ τότις ένα κλειδελ· - αφτο του κλειδελ, λεγ, να του βαστας, είμι ιγω, άμα του χαγς μ έχασις τσι μένα·

πέρνα η κόσμους ήβλιπι του λτρο, λέγαν, που βρέθτσι τούτους η λτρος! έγραφτι απ όξου, - ότ αρώστια έχιτι γένιτι ιδω _· ήμπινι πια η κόσμους τσι κουλύβα· πέρασι τσ ένας χτσασμένους ήβι μέσα στου λτρό, κουλύψι, έγιανι· τουν βλεπ γι αραψ, τουν ρουτα τίλουγια εγιανις; λεγ, γίντσι τώρα ένας λτρος τσ ότ αρώστια έχς κουλbας τσι γενς· γι αραψ του κατάλαβι· του τσιρακ πούχι, αφτνου δλιες, λεγ, είνι αφτες. Φόρισι τότι γι αραψ φράτσκα, πήρι του δρόμου, ήβρι του λτρο· μπαιν μέσα, ούλις οι κάμαρις ανχτες, μια κάμαρ κλειδουμεν· λεγ του γέρου π κάdουν απ όξου: - δομ του κλειδι ν ανοίξου τσι τουτ τ gάμαρ, η γέρους έ dόδνι του κλειδι· αφτος τσι καλα - δος μι του κλειδι, η γέρους ε dόδνι, χαλα η λτρος τσειν τν ώρα γένιτ η γέρους τσι του πιδι διο πιριστέρια τσι φέβγαν στουν ουρανο· γι αραψ γίντσι σύνιφου τσ ακλούθα τα πιριστέρια· τα πιριστέρια γίντσι τόνα χουραφ τσι τάλλου στσύλους· κάτσι συ πατέρα στου χουραφ, λεγ η γιος, τσι γω θα πάγου τσνηγ στου βασλε, τσ άμα σι γυρέψιν να, μι πληγς πούλσι μι κατο λίρις· πιρνα του βασλόπιδου λεγ, δέ μι πλεις αφτο του στσύλου; λεγ, του bλω· πόσα θελς; κατο λίρις· διν τσ κατο λίρις περν του στσύλου· βρήσ-τσιν ένα λαγό, πλάλι η στσύλους να πιας του λαγο, πλάλι να πιας του λαγο, χάθτσι η στσύλους μες τα βνα· γυριζ η στσύλους παγ στου χουραφ στον bατέρα τ, γίντσι η στσύλους γιουρουξ(κς) πιρνα η βασλες ρουτα του γιουρουκ είδις κανένα στσύλου να πιρνα απι δω; λεγ η γιουρουξ - πέρασι ένας τσι τσνήγα ένα λαγό· παγ η βασλες τσ ακόμα παγ να γυρεβγ του στσύλου τ· Άdι τώρα, λεγ η γιος, πατέρα να φύγουμι· γίντσι πάλι του πιδι άθριπους, έκανι τσι τον bατέρα τ τσι φέβγαν· γι αραψ γίντσι πάλι σύνιφου τσι τσ ακλούθα· γυριζ του πιδι, βλεπ του σύνιφου, του κατάλαβι πους ήdαν γι αραψ· άdι, λεγ, πατέρα να σι κάνου κλουβί τσι γω θα γένου πλελ να κάτσου μέσα· γίντσι του πιδι πλι, έκανι τσι τουν bατέρα τ κλουβι, ήβι μέσα τσι παγ σι μιας φτουχουπούλας τ gάμαρ τσι κρέμουdουν· γι αραψ του είδι, γίντσι τζόβινου τσι φίλους ταδιρφου τς κουπέλας τσι πήγαν απάνου στου σπιτ να πιουν ένα νιρο· παγ γι αραψ νά πιας του κλουβι, να πει τί όμουρφου κλουβί είνι τούτου, πεφτ του κλουβι κάτου γένιτι χίλια παρτσάδια, φέβγ τσί του πλι αμ του παναθυρ· - ένοιας ισυ τσι θα σι πιάσου - είπι γι αραψ απου μέσα τ· γένιτι του πλι βασιλκος, καν τσι του bατέρα τ γλάστρα τσ έκατσι σένα bαλκόν· πιρνα πάλι γι αραψ μι του φίλου τ μαζί κάτου αμ του bαλκον είδαν του βασιλκο· λεν, τί όμουρφους βασιλκός, δέ μας κόφτιτι κουματ να μυρίσουμι; πήγαν να κόψιν κουματ βασιλκο, πεφτ η γλάστρα κάτου, σκόρψι η βασιλκος· γένιτι γι αραψ κλώσσα μι τα πλια να φαγ του βασιλκό· γένιτι του μουρο αλιπου, τρωγ τη gλώσσα μι τα πλια τς.-

Γλύτουσι πλια αμ τουν αραπ· γίντσι πάλι άθριπους, πήρι του bατέρατ, πήγαν στου σπίdουν τσι ζουν τσι βασλέβγιν ίσαμι σήμερα.

Παραμθού – η θια μ η Θαραπία

Η ΓΕΡΟΥΣ ΙΙ- ΑGΑSΤΡΩΘΤΣΗ ΜΙ ΤΟΥ ΜΗΛΟΥ C- ΤΟΥΝ ΑSΤΡΑΓΑΛΟΥ

Μια φουρα ήdαν ένας γέρους τσι μια γριγια· τώρα μια μέρα, έδτσι πκάdουν η γριγια στου παναθυρ, άξι τσι πλούσαν μέσα στου δρόμου μήλα – Μήήήλα, άλλους τα μήήήλα, μήλα γλυκα, μήήήλα, κατέβτσι γη γριγια πήρι μήλα, πια, πόσα ήdαν έ dου ξέρου, μιαν ουκα ήdαν μσην ουκα ήdαν· πήγι τα μήλα, τα στόλσι στου πκαρι-τς η γριγια· ήρτ η γέρους του βραδ αμ τα ξύλα, κάτσαν φάγαν ότ φαγι είχαν, πέσαν τσμηθήκαν· σκώθτσι του πουρνο η γέρους, είδι τα μήλα πας του πκαρι, πήρι ένα μήλου τουφαγι· έφγι στα ξύλα· αμ την μέρα πόφαγι του μήλου, πρήζουdουν γι αστράγαλους η γέρους, πρήζουdουν γι αστράγαλός ιτ, πρήζουdουν γι αστράγαλός ιτ, αgαστρώθτσι γι αστάγαλους τ-γέρου· μιά μέρα έδτσι που δγέβινι η γέρους στα ξύλα, τζουgράνσι του πουδάριτ ένας πρίνους· μι τσειν τ-τζουgρανζμάδα γένσι γι-αστράγαλους τ-γέρου· γένσι ένα μουρο, κουρίτς ήdαν· έ, τώρα η γέρους τί να του καν του μουρο τ-αφήτση μες του πρίνου·στου σπιτ έν είχι κανέναν μόνι τ-γριγιά· να δούμι τώρα τ-dύχητ- του μουρο· έφγι η γέρους στου σπίτιτ· πέρνα ένας αϊτος απι τσείνου του μέρους, είδι του μουρο μες του μπρίνου κατέβτσι, του πήρι στα φτιρά τ, του πήγι απα σ-ένα τσπαρίσ, στ-φουλιατ· γι-αϊτος του τάγ-ζι πλια του μουρο, του θριφι, του μιγάλουσι· μια gουπέλα πλια ώσπουτι όμουρφ· λάψι ήλι γιά να λάψου· συνήθζι του βασλελ να πιρνα πά στάλογο αμ του τσπαρισ να παγεν στου τσυνήγ· ήdαν μια βρυσ απου κάτου αμ του τσπαρισ· στάθ-τση τάλουγου να πγει μες τ-γούρνα· τ-άλουγου ένι μπόργι να πγει· ήβλιπι τν-ανελαμπη τσ-κουπέλας μες του νιρο, τρόμαζι τ-άλουγου· βρε dέέέ, του βασιλόπουλου να πγει, κόλουνι τ-άλουγου τσι φούρμαζι· -μα τί διάβουλου, λεγ, εχς, του βασλελ· σκων του τσιφάλιτ έτσεινα στου τσ-παρισ βλεπ τ-gουπέλα· […ισκ, λέγ, …ι; λεγ, του βασλελ τ-gουπελα]· η κουπέλα μλια· κατέβα κάτου, λεγ του βασλελ· αφτη δε μλα· κατέβα κάτου τνη λεγ· αφτη πάλι δε μλα· τρεις φουρες τνη φώναξι αφτη δέν απουκρίθ-τση· έφγι του βασλελ στου σπίdουν στ-μάνα τ· πήγι στ-μάνατ· -αχ, μανάμ, μια gουπέλα στου τσπαρισ όμουρφ, θέλου να τ-gατιβάσου αφτη δε gατιβαιν· αμ τί να κάνουμι, λεγ η μάνατ, τίλουγια να τ-gατιβάσουμι· σά να ζούλιψι γη μάνατ, εν ήθιλι να κατεβ η κουπέλα. Έστλι του βασλελ του bαραγιότ, τσι τουν είπι - πάνι σι τσείνηνια τ-γριγια τσι πέ την νάρτς τσι σι θελ του βασλελ· πήγ-η παραγιος στ-γριγια, λεγ· -έλα τσι σι θελ να σι μληξ του βασλελ· η γριγια φουβήθ-τση· λεγ, τί μι θελ ιμένα του βασλελ; Τί να καν η γριγια σκώθτση πήγι· τ-λεγ η βασλες, - θέλου να μι κανς μια χαρ· σι τάδι μέρους, στου τάδι τσ-παρισ είνι μια gουπέλα· μπουρεις να μι τινι κατιβάγς κάτου; Τσι γω ένοια-σ θά σι δώσου όσα γρόσα θελς - μπουρω, γιε-μ, μπουρώ, είπι η γριγια σαν άξι τα γρόσα· μη νιάζισι, ένοια-σ· να μι παρς μια σκαφ, να μι παρς τσ-ένα τζιτζιρε μιγάλου σα gαζαν τσι καbόσα ξύλα, να μι

δω-γς τσι ρούχα λιρα, τσι συ, γε-μ, να κάθισι μι τ-άλουγου πίσου, άμα κατιβει να τν-αρπαξς, να τ-βαλς πα στ-άλουγου, να φυ-γς· πήγι του βασλελ, πήρι τ-σκαφ, του τζιτζιρε, τα ξύλα, του πουρνο τα πήρι η γριγια, πήγι στου τσ-παρισ απου κάτου, βαζ τ-bυρουστια, βαζ τα ξύλα απου κάτου, έβαλι του τζιτζιρε άνου κάτου (έκανι τ-στραβη) έχνι νιρο απου πάνου ζούβα η φουτια· όχ - θια έδγιτς, άνου κάτου έβαλις του τζιτζιρε, γύρσι του τζιτζιρε, φώναξι απου πάνου η κουπέλα. Οχ, κουρούδα μ, κατέβα να τουν σα-γς τσι δέ βλέπου, κουρούδα μ. Έβαλι τη σκαφ μπρόμτα, έχνι του νιρο χνόdαν τα νιρα απόξου· φώναζι πάλι η κουπέλα απου πάνου –γύρσι τη σκαφ, θια, τσι τν-έβαλις ανάπουδ!

Οχ, κουρούδα-μ, πού είσι κουρούδα-μ, κατέβα κάτου να μι τνη σα-γς! πάγινι πάλι στ-φουτιά, έχνι τα νιρα απ-όξου, ζούβα η φουτιά· φώναζι πάλι η κουπέλα απου πάνου· φώναζι η γριγια κατέβα κουρούδα-μ κατέβα κουρούδαμ ...· κατέβτση η κουπιλούδα πλια τνη λ-πήθτση τ-γριγια· κατέβτση η κουπιλούδα σιγα σιγα, έσασι του τζιτζιρε, γύρση τη σκαφ αμ τν αλλ –τσειν τν ώρα νά τσί του βασλελ, πιτάχτση του βασλελ τν αρπα τνη βαζ απάνου στ-άλουγου, μιά τσι δυο τσι στου σπίdουν στ-μάνα-τ· πρόσταξι ν-ανάψιν του λ-τρο να τνη παν να τ-λούσιν να τ-gουλμπίσιν, να τνη dύσιν ρούχα βασιλκα, τσι του βραδ τνη παdρεφτση έκανι γάμου τσι τνη πήρι γ-νέκα· η μάνα-τ πλια καθγιόλ δε dν ήθιλι, να μή dνη δει να μη dν ακουσ τ-νυφ· μα τί να καν έντ μίλα καθγιολ bρουστα στου γιο-τς· έκανι τα π-κρα γλυκα· πιράσαν πεd εξ μήνις φουνάξαν του βασλε στου σιφερ· σκώθτση του βασλέλ· μανά, τη γνέκα-μ τσι τα μάτια-σ, ίσαμι που νάρτου να τν έχς σα dα μάτια σ. Έχιτι για, έφγι του βασλελ· η μάνα-τ αμ τ gατσίγια τς τσ αμ τ-ζούλια τς πγιαν τ-gουπιλούδα, τνη κοβγ τα μαλια τς, τν έκανι κουτρούλ· τν είχι τσι βόσ-τσ-ζι τσ-χήνις, τν έβαζι τσι τσμούdουν του βραδ μες του bλυστ που πλύναν τα πιάτα τσι τρέχαν πλια τα νιρα απου πάνου τς· τί ήθιλι να καν η κουπιλούδα τα τράβα ούλα.

Πέρασι πόσους τσιρος, έγραψ η βασλες πους: έρχουμι· Η μάνα-τ τί να καν τώρα, αρουστα, έπισι στου στρώμα άρουστ· γίντση πους ήdαν γνέκα τ-βασλελ τσ είνι άρουστ· ήρτι του βασλελ· ρουτα τς παρακόρις πού είνι η βασίλσα· λεγ, είνι άρουστ· σαν έφγις στου μπόλιμου αρώστ-ση· πήγαν του βασλελ του βραδ να τουν δουν οι φίλοι-τ· τρώγαν, πίναν μέσα· οι παρακόρις κάτου λέγαν, μλούσαν τς αφτες συναμιταξύdουν ούλις, λέγαν παραμύθια, είπαν ούλις οι παρακόρις παραμυθ· λεν τώρα αφτες· πέ, μουρ κουτρουλ τσι συ ένα μπαραμυθ … αφτη έν ήλιγι· μι τα πουλλά πλια τνη κάναν να πει τς αφτη ένα μπαραμυθ, του κουτρουλ· λεγ του κουτρουλ:

Παραμύθι είμι γω
παραμύθι τί να πω;
μήλου ήμdαν
γριγια μι πήρι

στου πκαριτς μ-έβαλι

γέρους μ-έφαγι –στου πουδάρι-τ αραστρώθκα– στου βάτου γινήθκα χρυσος αϊτος μι πήρι –στη χρυση φουτια μι πήγι- γριγιούδα μι ξιβγάτισι– βασιλόπιδου μι άρπαξι –στου παλάτι του μι πήγι– η μάνα του δέ μ-ήθιλι –τώρα γιος φιλα τη μάνα– τσι γω βόσκου τ-αχηνάρια …

Του βασλελ έδουτσι προυσουχη στου παραμυθ· λεγ, πιά του είπι αφτο του παραμύθ; φουνάξιτέ την να του ξαναπει. Πήγι η κουπιλούδα· λεγ, πέ του του παραμυθ αφτο να τ-ακούσουμι; … Έκατσι η κουπιλούδα του ξαναείπε του παραμυθ. Ρουτα του βασλελ: -ισυ είσι η γνέκα-μ; λεγ, ιγω είμι, ρουτα τς παρακόρις: αφτη είνι η γνέκαμ; λεγ -αφτη είνι· ξαναπρουσταζ πάλι τ-bήγαν στου λτρο, τ-blύναν, τ-gουlbίσαν, τ-βάλαν τα ρούχα τς τα βασιλκα, πρόσταξι τσι του baραγιο να φερ τ-ψουφουαλουγίνα πούνι κάτου, τ-φόρτουσι μια σακούλα καρύδια κφα, έβαλι τσι τ-μάνατ απάνου, όπου παγαιν του κφο του καρυδ να παγαιν τσι τσ-μάνας-ιτ του κουματ· τσ-έκανι γαμ τσι χαρες τσι ζήσαν καλά τσι μεις καλήτιρα. Μήτι γω ήμdαν, μήτι σεις, μήτι να του ψτέψιτι.

Παραμθού: Μιλπουμεν Καμπαδελ

ΓΗ - ΑΡΑΠΙΝΑ

Ήdαν μια μάνα φτουχη, τσ-έν είχι τίπουτα να φαγ· είχι μια gορ· λεγ, άdι, κόρημ, να πάμι μπας τσι βρούμι κανε χουρταρελ να βράσουμι να φάμι· πήγαν μι τ-gορ· να πάμι τσι δω να πάμι τσι τσει, αλαργάραν η μάνα αμ τ-gορ· χαθήκαν η μια μι τν [αλλ] η κορ πήγι ήβρι μια bουρτάρα, ήμπι μέσα: ρημια παdου· πήγι στη μια, πήγι στν-αλλ, ανοιγ μια gάμαρ, βλεπ ένα πιδι νικρουμένου πάνου στου κριβατ μέσα στ-αχνάτα, στα παχνάτα, στα μιταξουτα, πάνου στου προυστσέφαλου είχι ένα χαρτί, τσ ήdαν γραμένου απάνου, πους, όπιους κάτς σαράdα μέρις τσι μι φλά θα μι κιρdίσ, θα γεν βασίλσα· τ-ανέγνουσι η κουπέλα έκατσι σαράdα μέρις. Ήdαν μιάν αραπίνα μάγ-σα, μια κατσβέλα, τούξιρι πούς ήdαν αφτη η φτουχη απάνου μι τς μάγις ιτς τσι μι τ-αφτα τς· πήγι, βρόdξι, ανοιγ η κουπιλούδα λεγ - τί θελς; λεγ, έλα κόρημ αν-ξι μι να μι ψηγς ένα gαφε τσι πόνισι η ψ-ημ..... κατιβαιν η κουπέλα, τί ήξιρι η καϊμεν, ανοιγ, τ-βαζ μέσα, τ-ψην καφε, ήπγη τσ-η κουπέλα· λεγ, έλα κόρημ να μι ψειριγς· έπιασι τνη ψείρξι· ύστιρα σκώθτση αφτη λεγ, έλα κόρημ να σι δω τσι σένα μην έχς καμια ψειρούδα νά που καθούμαστι μαθε· έγυρι πας του γόνατούτς απουτσμήθτση η κουπέλα· έσουνι πια τσ-η τσιρος, οι σαράdα μέρις. Μέρις τσμούdουν η κουπέλα. Σώσαν οι μέρις, σκώνιτι του βασλόπιδου, βλεπ στου πλάγι τ τν-αραπίνα· γύριψι νιρο, τουν έδουσι γι-αραπίνα νιρο· η κουπέλα ήdαν για μαγιουμεν· πήρι του βασλόπιδου τν-αραπίνα τ-bαdρέφτση· είχαν τ-gουπιλούδα σκλάβα τσι δούλιβγι· ένα χρόνου, δυο χρόνια μαζίdουν· μνύσαν

του βασλε να παγ στου σιφερ· πήγι στν-αραπίνα λεγ -τί θελς να σι φέρου; λεγ - ότ θελς· πήγι τσι σ-αφτήνιαν λεγ - ισυ τί θελς να σι φέρου; λεγ - ιγω θέλου να μι φερς:

πέτρα της απουμουνης
τσι μαχαίρι της σφαγης
τσι στσοινί τσ-κριμάλας

Πήγι η βασλες, έκατσι όσου τζιρο έκατσι, πήρι τσ-αραπνάρας του baξισ πήγι τσι σ-ένα μαγαζι να παρ αφτα· τουν λεγ η μπακαλς· - αφτα σ- όπιουνα θα τα δωγς, να κατσ-ς πίσου αμ τ-bόρτα σ-ένα μέρους ακρυφο να δεις τί θα τα καν.

Γύρσι μι του καλο στου σπιτ, δώτσι τν αραπίνα του baξισ, πήγι τσι σ-αφτήνιαν τόδουτσι· (θα πει τώρα του gαμοτς η καϊμεν.) σάνι πήγι πλια να πες η κουπιλούδα, τσ-απουφάγαν, πήγ-η κουπιλούδα μες τουν ουda-τς, τα βαζ κά-του, του στσοινι τσι του μαχαιρ τσι τ-bέτρα, έκατσι τσ-αφτη· αφτος λόγιαζι απου μέσα αμ τ-gλιδαρια· τάχι μπρουστα-τς τσ-ήλιγι η κουπέλα:

Πέτρα της απουμουνης
τσι μαχαίρι της σφαγης
τσι στσοινί τσ-κριμάλας.

Τί μι λέτι, τί να κάνου; να τουν έχου τόσου τζίρο, κόdιβγι να σαραdισ, να κάθουμι στου προυστσέφαλούτ τσι τώρα να τουν εχ άλλους; αφτος τάκγι απ όξου· χτυπα τ-bόρτα ήμπι μέσα· λεγ - α dύχημ ισυ, μάτια μ, μι φύλαγις τόσου τζιρο τσι γω δε dούξιρα τσ-έχου τν-αραπνάρα; τνη περν bράτσου, ανιβαιν-απάνου στν-αραπνάρα μι του bράτσου bρουστα-τς. Έκατσ η κουπιλούδα τσι τούπι, λεγ, δεν ήσταν ισυ πούρτις τσι χτύψις τ-bόρτα τσι μι γύριψις ιλιμου-συν, τσι μι γέλασις τσ-ήρτις απάνου; τσι μέβαλις να σι ψειρίσου τσι μ-είπις έλ-α σι ψειρίσου τσι γω τσι μ-έβαλις πά στου γόνατους τσι μ-απουτσοίμσις; Τόκανι παραμυθ η κουπέλα τσι τούπι για να μπιρdιρdισ του βασλε. Τνη περν η βασλες τνη βλουγήθτση τ-gουπέλα· φουναζ τσι δυο τζιλάτις, κατιβάζιν δυο τσπαρίσα τσ-κουρφες, δένιν τα πουδάρια τσ-αραπίνας ταφήνιν τ-ξιμηρδίσαν· μήτι μουρο είχι μήτι τίπουτα.

Τσ-έκανι γαμ τσι χαρες τσι καλες ξιφαdουσες.

Αμ του στόμα τσ-θεια Τραdαφλιας

ΓΙ EDIKAS

Ήδαν μιά γνέκα τσ είχι δέκα γιοί τσ αγκαστρουμέν· οι δέκα γιοί αφτοί ήδαν μιγάλ, παλκάρια· τώρα αφτοί δέν είχαν αδερφή τσ [είχαν] καμό· θέλαν νά φύγιν νά πάν στν Ανατολή καρσί· είπαν τ μάννα […] λεν μαννά σά γιννίγς τσί κάνς κόρ νά βγείς νά κριμάγς στου παναθύρ άσπρου μπαμπάκ σούλα τά παναθύρια τσί σά gανς γιό να κριμάγς ένα δαβλό καμένου· τσί μείς θά γυρίσουμι νά δούμι τσί θά καταλάβουμι· φυγάν τα πιδιά … πέρασι κανένας μήνας γένσι έκανι γιό ήβγι αφτή στου παναθύρ, έβαλι πιά τσ δαβλοί τσ καμέν· γυρίσαν αφτοί είδαν τσ δαβλοί τσ καμένοι πιρνάν πιά του δρόμου τσι φέβγιν μί καρδιά καμέν π δέν έκανι κορ· απομιν πλιά η γνέκα μ αφτό τού μουρό τανέθριβγι, έ doύλιγι σί κανέναν πούς είχι άλλα πιδιά· μιγάλουσι του μουρο, το στελν στού σκουλιό· έκανι φίλ στου σκουλιό· τόνα του μουρο τούν ήλιγι: μπρέ τσί είχις δέκα αδέρφια τσί φύγαν. Τάλλου του μουρο· πρέ τσι είχις δέκα αδερφοί τσί φύγαν, πήγινι του μουρο στού σπίdουν τάλιγι τμάνατ πούς τούτουνα μι λεν τα μουρά· αφτή η γνέκα γιά νά μή φυγ τσ αφτό τσι τού χάσ δέν ήλιγι πους είχι αδέρφια· ήλιγι όχ ψέματα, π' τα λεν· αφτό του μουρο πιά όπου πήγινι τσ όπου στέκουdουν αφτό τού λόγου ήκγι πούς είχι δέκα αδέρφια τσί φύγαν· γίντσι πιά τσ αφτό δεκαουκτώ χρουνώ, είπι τμάνατ πούς εγώ θά φύγου νά πα νά βρω τ' αδέρφια μ· αφτή όσα πτούν ήλιγι όσα πτούν έκανι αφτός τίπουτα· σκώθτσι ένα πουρνο πήρι τά μάτια τ τσ έφγι, τού μουρο· έφιβγι του μουρο έφιβγι, βνό ώς βνο χουράφ ως χουραφ πήγι πιά έφτασι σένα χουράφ μιγάλο πουλύ μιγάλου είδι μέσα δέκα [ριτσπέριτς] τσι δλέβγαν; ήdαν [……] τσ όλα· παγαίν αφτός κουdά τσ μιτρά βλέπ δέκα […] τούτα είνι ταδέρφια μ' νά πάγου λεγ τσί γώ νά γένου έdικας. Ηηγ αφτός κουdά λεγ· ώρα καλή πιδιά· λεν καλώς τουν απού που έρχισι· είπι πιά αφτός από πού είρχουdουν· λέν τί σι λεν λεγ· έdικα· αφτοί τουν καταλάβαν λεγ αφτός θάνειν γι αδερφός μας· μά δεν ι δώσαν γνουριμιά· νά μί πάριτι λεγ τσί μένα μαζί σας νά δλέβγου λεγ τσί γω· ημείς, είπαν αφτοί ήρταμι να σκάψουμι τούτουνα τού χουράφ τς ότινους αθρουπνού είνι θά μας δωσ ένα κουμάτ ψουμί νά φαμι· ισύ τί θά κάνς έδουνα· όπου είστι λεγ ισείς θέ να είμι τσι γώ· έπιασι έσκαβγι τσ αφτός μαζί μί τσ άλλ· σάνι βράδιασι νά πιά τσί κατέβτσι ένα θιριό τσι μουγκρίζαν πιά τά βνά πού κατέβινι τσί τρίζαν ένας δράκους· κατέβτσι η δράκους πήγι μέσα στου χουράφ, είδι τα πιδιά τσί σκάβγαν· ώρα καλη πιδιά, καλώς τά κά[…]· πιός σας είπι τσ ήρτατι ίδιου πέρα τσι σκάβγιτι· είπαν τά πιδιά· δεν είχαμι δλιά νά κάνουμι τσί δέν είχαμι νά φάμι τσι ψουμί τσ είπαμι νά σκάψουμι τούτουνα τού χουράφ τσ ότνους είνι θά μάς δωσ ένα κουμάτ ψουμί νά φάμι· λεγ: Μπράβου, έννοια σας λεγ: νά γράψου ένα γράμματέλ λεγ· στή γνέκα μ νά τού παγ ένας απί σας στη γνέκα μ νά ητοιμάσ φαγι να πάμι ύστιρα νά φάμι· νά μι

τούν ídika, λεγ νά τούν στείλς είπαν αφτοί· αφτοί θέλαν νά τούν ξιβγάλουν αμτού τσιφάλ dουν· γραφτ η δράκους ένα γραμματέλ ταρπά γι' Édικας νά τού πάγ στ δράτσινα στού σπίτ τ δράκου· αφτός στου δρόμου πού πήγινι λεγ αμ ας ανοίξου νά δω τι γράψε μέσα τού γραμματέλ αφτό· καί ανοίγ δγιβάζ· μέσα μουρή γνέκα, αφτός π θα σί δώσ τού γραμματέλ νά του […] σφάξ τσί τού βράδ θά φέρου δέκα ακόμα· αφτός η δράκους είχι δέκα κόρις· πιαν αφτός στού δρόμου γράφτ άλλου μπιλιτελ· μουρή γνέκα νά πιάγς νά σφαξ τού καλίτιρου ταρνί τσί τού βράδ θά φέρου μσαφίρδις νά φάμι· τού παγ αφτός τού δίν τού γραμματελ στ δράκινα τσί φευγ πίσσου· η δράκους άμα τουν είδι λεγ ω! πώς γύρσι τούτους πίσου· έ γκατάλαβι τί της γράφτου; σά μπάγου λεγ, θά μάθου· σάνι σκουλάσαν πια τσ πήρι η δράκους ουλνούς μαζί τσι τσ édικα τσι πήγαν στού σπιτ νά παν να φαν. Τσ πηγι στού σπίτ· μπαίν μέσα η δράκους παγ στή γνέκα τ λεγ μουρή γνέκα τί είνι αφτό πού έκανις· λεγ εμ τσείνου πμέγραψις αφτό έκανα δέ μείπις νά σφάξου τού καλίτιρου ταρνί τσι τού βράδ θανέχς μουσαφίρδις; Του καλίτιρου ταρνί εμ νά λεγ τσί τού γραματέλ τούτου λεγ ακόμα η γνέκα· του βλέπ αφτός του δγιβάζ αφτός λεγ α! διαβολ η γι édικας καλά μί τα καταφιρι αμα θά τούν σάσου, λεγ, τσί γώ, φάγαν αφτοί τσ πότσι τσί κρασί, αντίτι λεγ τώρα νά σάς βάλου λεγ νά τσμηθήτι· είχι αφτός μια μιγάλ κάμαρ τσί τσμούdαν η δέκα κόριστ πούχι, έβαλι τσ' αφτνούς αμ τάλλου τού μέρους τσί πέσαν· αφτά τα πιδιά αμ τμκούρασ πέσαν στουν ύπνου, στάda[k]α γι edικας ματ δένι κάλιψι, ουλ τνύχτα νά δούμι τί θά πεί γη δράκους νά τακούσ· σάνι τσμηθήκαν πια τά πιδιά, σκώνιτι γη δράκους παγ στή γνέκα τ λεγ μουρή γνέκα νά τούτανα τα μήλα τσί πάνι νά τά βάλς στσ κόρις μας τά τσιφάλια γιατί έχου σκοπό σά τζμηθούν καλά αφτοί νά πάγου νά τσ σφάξου νά ξέρου πθάν είνι τά μηλα στσ κορις μας τά τσιφάλια. Γι édικας τάξι αφτά πούπι γη δράκους· σκώνιτι γη δράκαινα πήρι τά μήλα πήγι τάβαλι αυτού πάνου αμ τσ κόρις των τά τσιφάλια τσ έφγι όξου· γι édικας σκώνιτι περν τά μήλα τά βάζ απάνου στά τσιφάλια τν αδιρφών τ τσι πέφτ τσ έκανι τσ αφτός που τσμούdουν στάda[k]α· σκώνιτι γη δράκους τά μισάνυχτα παγαίν μέσα μί μιά μαχαίρα βλέπ πού είνι τα μήλα, παγ σφάζ τς κόρις ιτ ούλις πέτα λεγ α καλά σας έχου τώρα τσ έφγι τσι πηγι πιά τσί τσμήθτση τσ αφτός· γι édικας πδενί τσμούdουν, καθώς σκώθτσι, ξυπνά ταδέρφια· σκουθήτι λεγ, να φύγουμι γιατί θά μας σφαξ γη δράκους· σκουθήκαν αφτοί τσ πήρι γédικας φύγαν· διαβαίναν αφτοί, διαβαίναν, διαβαίναν, διαβαίναν ήβραν ένα βαλάτ σί μιά χώρα πιά πού πήγαν· πήγαν πια στού βασλέ που ήdαν μέσα σ' αφτό τού παλάτ τούν παρακαλέσαν νά τσ βαλ σί καμιά δλιά πούdαν φτουχοί τσ εν είχαν νά φάν· τσέβαλι η βασλές μές τού παλάτ άλλους πια πότζι τά λουλούδια άλλους ήβλιπι τά[...]· σκώθτσι τσι γη δράκους τού πουρνό πήγι νά παρ αφτνούς νά τσ μαγιρέψ είδι τσ κόρις ιτ σφαμένες αχ· λεγ διαβολ γι édικας τι

μέκανι, άμα λεγ θά τούν πιάσου θά τούν σάσου ιγώ καλά· αφτοί τώρα πιά κάδαν μέσα στού παλάτ η καθένας μί τή δλιά τ. Αμά γι έδικας ούλου τούν προυχώργι η βασλές αμ τσί δλιές ιτ πούδαν καλές· τούν αγάπα γη βασλές. Ταδέρφια τ τώρα ζλέβγαν, γιατί νά τούν αγαπά αφτόναν η βασλές, γυρέβγαν νά τούν ξικάνιν νά τούν σκουτώσιν νά μήν υπαρχ· Τώρα αφτοί τί νά κάνιν, πιάσαν τσ είπαν τού βασλέ πους βασλέ ένας δράκους πού βρίστσιτι έχ μές τού στόμα τ· ένα δαχτλίδ πού δέ βρίστιτι στου dουνιά, μήτι βασλές τόχ μήτι κανείς· νά τού είχις, πουλύ, λεγ, σί ταιριάζ αφτό τού δαχτλίδ. Εμ αφού, λεγ, είνι μέσα στού στόμα τ τίλογια νά τού πάρουμι, πιός θά παγ νά τού φέρ· λεγ, να στείλς τούν Έdικα, τακούγ γι' έdικας, λέγ ιγώ θά πάγου βασλέμ νά σί του φέρου τού δαχτλίδ· μόνι μιάν αρμαθιά ψάρια τσί τρεις κάτις μες σένα dρουβά νά τά πάρ[…] νά παγαίνου· ητοιμάσαν τά ψάρια, πιασαν τσ κάτις τσ βάλαν μές τού dρουβά τσ περν αφτός μιά κι δυό στού σπιτ τδράκ. Μπαιν αφτός κρυφά κρυφά μές τν αβλή τδράκ, είδι, λεγ, τού δράκου τσι τσμούdουν μέσα στου μπαχτσέ τσί ρουχάλζι τσί χάλα η κόσμους· παγαίν αφτός κουντά η δράκους ρουχαλίζ χ χ χ χ χ μ' ανχτό του στόμα τ· […] τά ψάρια βγάζ τσί τσ κάτις αμ τού dρουβά, τιναχτήκαν οι κάτις στά ψάρια, αρχίσαν οι κάτις τούν καβγά πιά θά φάγ τά πιο πουλά τά ψάρια τσι γοί τρεις, αφτός πιά αμ τού πατιρντι αμ τσφουνές π' κάναν οι κάτις, μες τού [ρουχαλιτότ] καν μια χρρχρ πιτάχτσι τού δαχτλίδ απού μέσα αμ τού στόματ· αρπά γι έdικας τού δαχτλίδ τσί στού βασλέ· λεγ, ουρίστι βασλεμ τού δαχτλίδ πού θελις τδρακου· η βασλές πιά άμα τούδι τού δαχτλίδ· απόμινι, έξαλους γίντσι· τέτιου δαχτλίδ όμουρφου· τί νά τουν καν πια τουν Έdικα δέν ήξερι, ούλου τούν προυχώργι σί πιό μιγάλις θέσις· ταδέρφια τ τώρα τί νά κάνιν· λεγ, βασλέ αμ νάχις τσί τού πάπλουμα που στσιπάζιτι, ούλου μαργαρτάρ είνι τσιdμένου· ε λεγ η βασλές τά τού κάνου τού πάπλουμα τακούγ γι έdικας λεγ ιγώ α πά ά τού φερου· νά μή γιμίσιτε λεγ ένα γαλάμι ψείρες, λεγ, τσί ψύλ μαζί· προυστάξαν dά πήγαν στσ ψειριαροί γιμίσαν ένα γαλάμ ψείρις τσι ψύλλ, τού περν γι έdικας μιά τσί δυό στού δράκου· παγαίν αφτός μπαίν μές τν αβλή βλέπ τού δράκου τσι τσμούdαν […] πήγινι πάda τν ώρα που τσμούdουν· ήdαν τσί μί του πάπλουμα τού μιταξουτό στσιπασμένους παγαίν αφτός κουdά ξιτιπών τού καλαμ πτούχαν τιπουμένου νά μή φύγιν οι ψείρις τσι γοι ψύλλ τσ ρυχτ απού πάνου αμ τού τσιφάλι τ τσ λιμοί τ τα χέρια τ τούν γέμσι ψείρις τσί ψύλλ· γή δράκους τούν φάγαν πια γοί ψείρις τσι ψύλλ κατά που κλουτσά τού πάπλουμα πιτάχτσι σάdαφνα σακάτου· ταρπα γι έdικας του πάπλουμα τσί στού βασλέ· ταδέρφια τ πιά σα dουν είδαν τσί πήγι τού πάπλουμα μι τς ζουγραφιές τσί τα μαργαρτάρια τουν ήλιου τσί τού φιγκάρ είχι απάνου θαμπώσαν τά μάτια τ· η βασλές πιά εν ήξιρι τί νά τούν κάν τούν έdικα τουν έκανι πουλύ μιγάλου μεσα στου παλάτ· ταδέρφιατ πήγαν νά πιθάνιν αμ τ ζούλια dουν πήγαν νά πιθάνιν· αμ ναχις τσι του

άλουγου τδράκ βασλέ τσεινου δά πιά θά σι τιριάζι· η βασλές εν ήθιλι πιά νά στείλ τουν Έdικα· πάλι γι Έdικας λεγ, έννοιας βασλέ ιγώ θα πάγου νά σί φέρου τσί τού άλουγου· παγαίν γι έdικας τνύχτα μπαίν μέσα έδτσι πότρουγι τάλουγου στν αχυρώνα· γη δράκους τσμούdουν όξου στου μπαχτσέ τσί χαρχάλζι· μπαιν αφτός μέσα στν αχυρώνα, πήγι να πιάσ τ' άλουγου χλιμνάρισι τάλουγου ξυπνά γη δράκους· σκώθτσι γη δράκους παγαίν μές τν αχυρώνα χώθτσι αφτός μες τάχυρου γι edικας· βλέπ στή μιά γη δράκους βλεπ στν άλλ τίπουτα· πήγι πάλι έπισι τσι τσμούdουν· πηγι πάλι γι edικας νά πιάσ τάλουγου νά τού παρ νά παγαίν, έμπξι τάλουγου τσ φουνές ξυπνά γη δράκους· παγ η δράκους βλεπ πάλι στη μιά βλεπ στ ναλλ τίπουτα· ω, λεγ, τί έπαθι τούτου απόψι τσί φουνάζ· αφτός χουμένους πάλι απού κάτου αμ τάχυρου πήγι πάλι η δρακους έπισι πάλι τσι τσμούdουν· σκώθτσι πάλι γι έdικας πήγι νά τού παρ τάλουγου φωνάξι πάλι τάλουγου· σκώνιτι παλι γη δράκους· αφτό λεγ, κάτι νι δω καμιά δλιά τρεχ ιδώ. Παγαίν στν αχυρώνα βλέπ πάλι καλά γη δράκους είδι απού κάτου αμ ταχυρου τούν έμπλιξι τουν Έdικα· άdι, λεγ, δα τώρα να δούμι λεγ, πού θά μι πάς, για σένα λεγ σκότουσα τά πιδιά μ πήρις του δαχτλίδι μ πήρις τού πάπλουμά μ ήρτις λεγ νά μί παρς τσι ταλουγου, νά δούμι τώρα πού θά μι πάς· πιάν τούν δεν καλά σένα μέρους· τσί ξμέρουσι τσί παγ τσί λεγ τη γνέκα τ, λεγ, ιγω γνέκα θά φύγου στή δλειά μ τσί νά τούν παρς νά τούν σφαξ νά τούν βαλς μές τού καζάν νά τούν βράγς· είπι η γνέκα καλά· ήβγι έφγι αφτός· πήρι αφτί τού μαχαίρ πήγι νά σφαξ τουν Έdικα: τώρα γι Έdικας, λεγ, ισύ τώρα γνέκα μπουρείς νά κάθισι νά μί τυρανείς νά μί σφάζ δόσι μι του μαχαιρ νά σφαχτώ μουναχός μι ισύ θά μί πιδέβγς. Οι γνέτσις [...]γοπίστιφτις, έδουσι του μαχαίρ τουν Έdικα νά σφαγή μουναχός ιτ· αρπα τσι τσείνους τού μαχαίρ τσί κόβγ τς δράτσινας τού τσιφάλ πέρν τού τσιφάλ τσί παγ τσί του βαζ στου στρώμα νά φαίνητι κουμάτ σαν […] να τσμάτι· πήρι τάλλου του κουρμί τόβαλι μέσα στού καζάν τσ έβραζι πέρν ύστερα τάλουγου τσί φεβγ· του παγ στού βασλέ σα dουdι πια η βασλές τάλουγου, τέτιου άλουγου δεν ηdαν στου dουνιά· η βασλές πιά νά τούν κάν γαμπρό τούν Έdικα· γη δράκους πήγι […] στου σπίτι τ του μισμέρ νά φαγ τουν Έdικα, είδι τή γνέκα τ στού στρώμα λεγ α η γνέκα μ έφαγι τσ έπισι στουν ύπνου ας πάγου τσί γώ νά φάγου τσί νά πέσου· πηγ έφαγι αφτός τσί πήγι νά τσμηθεί. Βλεπ τη γνέκα τ μόνι τσιφάλ αχ, λεγ, διαβολ έdικα μί κατάστριψις α dιχς στά χέρια μ θά σί μστσίσου μι τά δοdια μ· Ταδέρφια τ τί να τούν κάνιν πιά τούν Έdικα θέλαν να τούν ξικάνιν αμ τ μεσ· λεγ· νάχεις δα βασλέ τσι του δράκου, έδουνα στού παλάτ νά βιγλίζ τού μπαχτές έν ήθιλις άλλου τίπουτα· λεγ η βασλές· εμ τού δράκου τίλουγια νά τούν φέρου· γι έdικας σων τσί καλά νά παγ νά φέρ του δρακου· γη βασλές δέν ήθιλι αφτός τού γνατ, πρόσταξι να κάνιν ένα στdούτς καλό τσι γιρό. Κάναν του στdούτς τού πήρι αφτος πηρι καρφιά πήρι ένα στσιπάρν πηρι

τσι σανίδια διό τρίγια μαζί έφγι πήγι όξου αμ του σπίτ τδράκ […ας] πήγι απόξου αμ του σπίτ τσί φώναζι· αχ διαβολ γι έδικας τί μέκανι τί μέκανι πθά τουν πιάσου νά τούν βάλου μέσα στου στdούτς νά τουν πιτάξου στού γιαλό νά τουν μπνίξου· ήμ γη δρακους απού μέσα νά φουνάζη γι έδικας γι έδικας λεγ, ας έβγου όξου να δω τι ν' αφτό· τί εχς λεγ η δράκους μι τούν Έdικα τσι φουνάγς γι Έdικας γι έδικας, τί σ' έκανι· αμ τί δε μέκανι λεγ, ούλο μ τού σπιτ ταφάνσι. Αμ ιμένα λεγ η δράκους πμισκότουσι τά πιδγιά μ, τή γνέκα μ, πήρι του δαχτλίδι μ μ…αφτό. Ά τούν πιάσου να τούν [ξιστσίσου]. –Έλα, λεγ, γι Έdικας μαζί μ νά τούν πιάσουμι νά τούν βάλουμι μέσα στου στdούτς ά τουν κάψουμι ζουντανό. Έπιασι αφτός κάρφουνι του στdούτς, τού κάρφουνι, του ξανακάρφουνι, έλα, λεγ, ισύ πούσι δράκους τσ είσι δυνατός νά μπείς μέσα νά τού καρφώσου, να ξιτναχτείς καλά να δούμι εινι γιρό, μή dούν βάλουμι μέσα τσι βγεί τσι μάς κάν τίπουτα· ήμπι αφτός μέσα, τού κάρφουσι γι' άλλους τού ξανακάρφουσι, τού κάρφουσι τσι ματακάρφουσι. γιά ξιτνάχτσι, λεγ, καλά μέσα, σφίχτσι να δούμι μή σπας απί κανένα μέρους· ξιτνάχτσι καλά η δράκους […] τσισπά απ' ένα μέρους· βλεπ, λεγ, πρεπ να τού κάνουμι γιρο να μη σπας τσί πάθουμι καμιά δλιά· τού κάρφουσι πάλι αφτός καλά τού στdούτς τού ξανακάρφουσι, ξιτνάχτσι η δράκους ξιτνάχτσι, ξιτνάχτσι, ξιτνάχτσι δεν έσπα του σιdούτς. Τού καρφών αφτός τού καπάκιτ καλά; λεγ τώρα πιά σέχου καλά, τούν χτυπά τσί στούν ώμουτ τσι στ βασλέ τού παλάτ· να, λεγ, σας ήφιρα τσί τού δράκου. Η βασλές πιά σάν είδι πους πήγι τσι τού δράκου, έβαλι νά τουν παντρέψ μί τγκόρητ ταδέρφια τ πιά απουμείναν [μ…ροί]· τούν πάντριψι η βασλές μί τγκόρητ· τώρα τού δράκου τί ήθιλι νά τούν κάν· έβαλι τσί τούν σκουτώσαν· τσί κάναν πιά ούλα θκά dουν τσί τ δράκ τα καλα τσί τσμπαχτέδις τσ ούλα. Τσί κάναν γαμ τσί χαρές τσι ζουν τσί βασλέβγιν ίσαμι σήμερα.

Αμ τσ μάννας ιμ του στουματέλ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πηγές

1.1. Αδημοσίευτες πηγές

Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, Λαογραφικά της Μυτιλήνης, *Οι αστείες κοκκέτες: κωμωδία μονόπρακτη/ Μολιέρου*: Μετάφραση Θ. Λεφκίας, (χ. χρ.). Ανακτήθηκε 2019, 15 Μαΐου από Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, eopac-libmytilini.abekt.gr/bibrecords/498.

Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Προυτνά λόγια* (χ.χ.). Ανακτήθηκε 2019, 20 Μαΐου, από Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, eopac-libmytilini.abekt.gr/bibrecords/464.

Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, Ανακτήθηκε 2019, 20 Μαΐου, από Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, http://eopac-libmytilini.abekt.gr/search/by_author/128.

Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, Λαογραφικά της Μυτιλήνης, *γ΄ Παραμύθια* (χ.χ.) Ανακτήθηκε 15 Μαΐου 2019 από Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, eopac-libmytilini.abekt.gr/bibrecords/859.

1.2. Δημοσιευμένες πηγές

Β. Δ. Αναγνωστόπουλος, *Λαϊκά παραμύθια της Θεσσαλίας* 1, Βόλος 2014.

Μ. Βαρβούνης, *Λαϊκά παραμύθια της Κωνσταντινούπολης*, Αθήνα 2007: Εν πλω.

Χ. Γουγούσης, Μακεδονικαί παραλλαγαί του παραμυθιού του Νάιντεν (Τα γραμμένα δεν ξεγράφονται), *Λαογραφία* 2 (1910-1911).

Π. Γουίλερ, *Παραμύθια από τη Ρωσία*, Αθήνα 2016: Απόπειρα.

Φ. Ζούρου, *Λεσβιακά Παραμύθια*, τόμ. 1-2, Αθήνα 1978.

Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά παραμύθια, Σειρά πρώτη*, Αθήνα, χ. χρ.: Βιβλιοπωλείον της Εστίας.

Α. Ορφανού, *Παραμύθια από τη Μαδαγασκάρη*, Αθήνα 2016: Απόπειρα.

Ρ. Παπαδέλλης, «Λεσβιακά Παραμύθια», *Αιολικά Χρονικά, Εταιρεία Αιολικών Μελετών* 3 (2001), σσ. 132-142.

Ρ. Παπαδέλλης, «Λεσβιακά Παραμύθια», *Αιολικά Χρονικά, Εταιρεία Αιολικών Μελετών* 10 (2008), σσ. 289-305.

Ρ. Παπαδέλλης, «Εφτά παραμύθια και μια ανάμνηση», *Αιολικά Χρονικά, Εταιρεία Αιολικών Μελετών* 13 (2011), σσ. 290-297.

Μ. Τριανταφύλλου, *Λαϊκά παραμύθια Μακεδονία*, Αθήνα 2016: Εν πλω.

1.3. Διαδικτυακές πηγές

Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, Προυτνά λόγια, *Περίληψη*. Ανακτήθηκε 2019, 20 Μαΐου, από eopac-libmytilini.abekt.gr/bibrecords/464

2. Βοηθήματα

2.1. Ελληνικά

Π. Αργύρης, «Λέσβος: Από την κατάκτηση (1462) στη σύγχρονη εποχή, στο Α. Αρχοντίδου - Λ. Αχειλαρά - Π. Αργύρης, *Λέσβος η Αιολική*, Αθήνα 1995: Εκδόσεις Αστερισμός-Λίζα Έβερτ, σσ. 36-70.

Γ. Βαλέτας, «Η Αιολική Λογοτεχνική Σχολή», *Αιολικά Γράμματα* 13, 75-76 (1983), σσ. 167-180.

Ι. Κακριδής, *Ελληνική Μυθολογία 2*, Αθήνα 1986: Εκδοτική Αθηνών.

Ζ. Καμπούρης, «Τα τελευταία χρόνια της Τουρκοκρατίας στη Λέσβο», *Λεσβιακά Δελτίον της Εταιρείας Λεσβιακών Μελετών* 4 (1972), σσ. 103-136.

Β. Καραγιάννης, «Θείελπης Λεφκίας ένας απ' τους πρωτεργάτες της Λεσβιακής Άνοιξης», *Αιολικά Γράμματα* 5: 26 (Μάρτιος-Απρίλιος 1975), σσ. 218-219.

Π. Κ. Κιτρομηλίδης - Π. Δ. Μιχαηλάρης (επιμ.) *Ε΄ Διεθνές Συνέδριο Ιστορίας, Μυτιλήνη και Αϊβαλί (Κυδωνίες), Μια αμφίδρομη σχέση στο Βορειοανατολικό Αιγαίο*, Αθήνα 2007: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών, Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών.

Π. Κοντογιάννης, *Η Ελληνικότης των νομών Προύσης και Σμύρνης*, Αθήνα χ. χρ. (ανάτ.): Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφέλιμων Βιβλίων.

Μ. Μερακλής, *Τα παραμύθια μας*, Αθήνα 2001: Εντός.

Π. Μιχαηλάρης, «Νεώτεροι Χρόνοι», στο Π. Αυγερινού - Κ. Σκαμπαβιάς - Π. Μιχαηλάρης - Δ. Ταλιάνης, *Λέσβος, Από τη Σαπφώ στον Ελύτη*, Αθήνα 1995: Τοπίο, σσ. 20-24.

Κ. Μίσσιος, *Η ορδή των Βασιβουζούκων: ήγουν η "συμμορία" του Μυριβήλη…*, Μυτιλήνη 1991.

Κ. Μίσσιος, *Συμβολή στην ιστορία της λεσβιακής γραμματείας, Βερναρδάκης, Εφταλιώτης, Μυριβήλης* 3, Μυτιλήνη 1994: Εκδόσεις «Αστερίας», σ 212.

«Ο Φάρος - Τα Νιάτα», *Τα Νιάτα* 1: 6 (30 Ιουνίου 1919), σ. 2.

Μ. Παρασκευαΐδης, «Λατρεία του Ταξιάρχου Μιχαήλ και θυσίαι βοών και αμνών εις Μανδαμάδον Λέσβου», *Λαογραφία* 15 (1953), σ. 159-161.

Μ. Παρασκευαΐδης, «Ο Αντώνης Πρωτοπάτσης (Pazzi) και η Λεσβιακή Άνοιξη», *Αιολικά Γράμματα* 2: 8 (Μάρτιος-Απρίλιος 1972), σσ. 132-137.

Μ. Παρασκευαΐδης, «Οι έρευνες των γλωσσικών ιδιωμάτων της Λέσβου από τον Πάουλ Κρέτσμερ και τον Σπυρίδωνα Αναγνώστου», *Λεσβιακά Δελτίον της Εταιρείας Λεσβιακών Μελετών* 9 (1985), σσ. 108-131.

Μ. Παρασκευαΐδης, «Ο "Αγωνιστής ποιητής" Θείελπης Λεφκίας», *Αγιάσος* 49 (Νοέμβριος - Δεκέμβριος 1988), σσ. 3-9.

Μ. Παρασκευαΐδης, «Χρονολόγιο του Στρατή Μυριβήλη, Αφιέρωμα για τα εκατό χρόνια από τη γέννησή του», *Τα Ψαρά, Περιοδικό για το Αιγαίο*, *Psara: Reveue Franco-Hellenique* 11: 127-132 (1991), σσ. 23-33.

Ε. Ταστάνη, *Αναπαραστάσεις της αστικής ζωής στη Λέσβο: Η μαρτυρία του σατιρικού περιοδικού 'Τρίβολος' (1931-1952)*, Κομοτηνή 2013 (διδ. διατρ.: ΔΠΘ).

χ.σ., «Αντώνης Πρωτοπάτσης, Εμπνευστής της Λεσβιακής Άνοιξης», *Λεσβιακή Παροικία* 23: 104 (1988), σ. 2.

2.2. Ξένα

P. Leon, *Prononciation du Français Standard*, Paris 1978: Didier.

Th. Papaloizos, *Γεωγραφία της Ελλάδας, A Geography of Greece*, Korea 2009: Papaloizos Publications.

Μ. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ
ΑΛΕΞΙΑ Ν. ΟΡΦΑΝΟΥ

ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΚΑΙ ΙΔΙΩΜΑΤΙΚΕΣ ΕΚΦΡΑΣΕΙΣ ΤΗΣ ΛΕΣΒΟΥ ΑΠΟ ΤΟ ΑΡΧΕΙΟ ΤΟΥ ΘΕΙΕΛΠΗ ΛΕΦΚΙΑ

Η δημοσιευόμενη εδώ καταγραφή παροιμιών και ιδιωματικών εκφράσεων της Λέσβου, από το αρχείο του Θείελπη Λεφκία που σώζεται στη Δημόσια Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης[1], έρχεται να προστεθεί στις ήδη υπάρχουσες δημοσιευμένες καταγραφές παροιμιών από τη Λέσβο[2] με σκοπό να διευκολύνει μελλοντικές ερευνητικές εργασίες. σχετικές τόσο με τον ελληνικό λαϊκό παροιμιακό λόγο, όσο και με τον λαϊκό πολιτισμό του νησιού.

Το «*κήρυγμα του Νικ. Πολίτη*» είχε επίδραση στη νεανική συντροφιά των Λεσβίων που με αρχηγό τον Αντ. Πρωτοπάτση και μέλη τον Θ. Λεφκία, τον Στρ. Παπανικόλα, τον Στρ. Δούκα, τον Παν. Κεφάλα, τον Στρ. Παρασκευαΐδη, τον Γιακαλή κ.άλλ. έκαναν εξορμήσεις στην ύπαιθρο «*για να μελετήσουν και να ζήσουν από κοντά τον λαογραφικό πλούτο της Λέσβου*»[3].

---

1. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Προυτνά λόγια*, Ανακτήθηκε 2019, 20 Μαΐου, από eopac-libmytilini.abekt.gr/bibrecords/464.

2. Βλ. ενδεικτικά: Σ. Χατζηγιάννης, «Παροιμίες και παροιμιακές ιδιωματικές φράσεις της Λέσβου», *Αιολικά Χρονικά, Β΄ Διεθνές Συμπόσιο Αιγαίου*, Εταιρεία Αιολικών Μελετών 1 (1981), σ. 3-208· Τ. Καμπούρη, «Λεσβιακές παροιμίες», *Αιολικά Χρονικά, Β΄ Διεθνές Συμπόσιο Αιγαίου*, Εταιρεία Αιολικών Μελετών 1 (1981), σ. 209-241· Κ. Τσέλεκας, «Παροιμίες και λαϊκά γνωμικά της Λέσβου», *Αιολικά Χρονικά, Β΄ Διεθνές Συμπόσιο Αιγαίου*, Εταιρεία Αιολικών Μελετών 1 (1981), σ. σ. 241-260· Σ. Κράλλης, «Λεσβιακές παροιμίες», *Αιολικά Χρονικά, Β΄ Διεθνές Συμπόσιο Αιγαίου*, Εταιρεία Αιολικών Μελετών 1 (1981), σ. 261-270.

3. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Προυτνά λόγια*, *Περίληψη*. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Ανακτήθηκε 2019, 20 Μαΐου, από eopac-libmytilini.abekt.gr/bibrecords/464. Ειδικά για τον Παπανικόλα βλ. πρόσφατα Ελπινίκη Ταστάνη, *Αναπαραστά-*

Το χειρόγραφο από το αρχείο του Θείελπη Λεφκία (1898-1958) με τον τίτλο «*Λαογραφικά της Μυτιλήνης*» περιλαμβάνει ένα πρώτο μέρος με τον τίτλο «Α. *Προυτνά Λόγια*». Αυτό το πρώτο μέρος περιέχει τις παροιμίες όπως αναφέρεται και στον πρόλογο του συγγραφέα: «*Πρωτινά λόγια, λέγει, ο λαός τις παροιμίες, και τον όρο τούτο βάλαμε μπρος, νάμαστε σύφωνοι και με τις γλωσσικές αγάπες μας, να μην αρνηστούμε και το πιστέβω μας μιας κι είμαστε ψυχή και κόκκαλο μαλιαροί;*». Τον πρόλογο του χειρογράφου «Λαογραφικά της Μυτιλήνης» ο Θείελπης Λεφκίας τον υπογράφει ως Βρανάς Μπεγιάζης[4]. Αυτό είναι το όνομα του Αγιασιώτη παππού από τον πατέρα του, Βρανά Ι. Βεγιαζέλλη και αργότερα Βεγιάζη, που το χρησιμοποιούσε ως λογοτεχνικό ψευδώνυμο ψευδώνυμο[5].

Από το χειρόγραφο «*Λαογραφικά της Μυτιλήνης*» που εντοπίστηκε στο αρχείο του Θείελπη Λεφκία, δεν προκύπτει ο χρόνος συγγραφής του. Είναι εμφανές ότι έχουν προστεθεί κάποιες παροιμίες με έναν δεύτερο γραφικό χαρακτήρα διαφορετικό από τον πρώτο[6] και είναι πιθανό οι προσθήκες να έγιναν μεταγενέστερα. Επίσης, οφείλουμε να επισημάνουμε ότι ο πρώτος γραφικός χαρακτήρας είναι ευανάγνωστος και όμοιος με αυτόν της εισαγωγής που υπογράφει ο Βρανάς Μπεγιάζης. Πιθανόν ένα δεύτερο χέρι να προσέθεσε στον αρχικό κατάλογο κάποιες παροιμίες και στο τέλος του κειμένου τον κατάλογο «*Εκφράσεις*» με ιδιωματισμούς. Μία άλλη ερμηνεία, και η επικρατέστερη μετά από μελέτη των χειρογράφων που βρίσκονται στο αρχείο του Λεφκία[7], είναι ότι το αρχικό κείμενο έχει καθαρογραφεί από κάποιο άτομο μετά από αίτημα του Λεφκία και στη συνέχεια ο ίδιος ο Θείελπης έκανε τις προσθήκες που προαναφέρθηκαν με τον δικό του γραφικό χαρακτήρα.

Οι παροιμίες που ακολουθούν παρατίθενται μαζί με την ερμηνεία που τους δίνει ο καταγραφέας τους. Οι αριθμοί των παροιμιών που εμφανίζονται με τον δεύτερο γραφικό χαρακτήρα είναι σε πλάγια γραφή. Όπως προαναφέρθηκε ολόκληρος ο δεύτερος κατάλογος με τον τίτλο «*Εκφράσεις*» έχει

σεις της αστικής ζωής στη Λέσβο: η μαρτυρία του σατιρικού περιοδικού 'Τρίβολος' (1931-1952), Κομοτηνή 2013 (διδ. διατρ.: ΔΠΘ), με στοιχεία για την εποχή και την πνευματική κίνηση στη Λέσβο.

4. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Προυτνά λόγια*, ό.π.

5. Μ. Παρασκευαΐδης, «Ο 'Αγωνιστής ποιητής' Θείελπης Λεφκίας», *Αγιάσος* 49 (Νοέμβριος – Δεκέμβριος 1988), σ. 3-9.

6. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, ό.π., Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Προυτνά λόγια*, ό.π.

7. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, Ανακτήθηκε 2019, 20 Μαΐου, από Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, http://eopac-libmytilini.abekt.gr/search/by_author/128.

γραφεί από τον δεύτερο γραφικό χαρακτήρα και οι αριθμοί σημειώνονται στο κείμενό μας και στην περίπτωση αυτή με πλάγια γραφή. Ακολουθεί το κείμενο καταγραφής των παροιμιών και των ιδιωματικών εκφράσεων από το αρχείο του Θείελπη Λεφκία που παρουσιάζεται με την ιστορική του ορθογραφία[8]:

Α

1. Α κοψ' τα πράσα α τα καν' μαρούλια.
   για ένα μεγάλο λόγο που δεν έχει φόβο να μπει σε πράξη.
2. Άρμιγι τσι κούριβγι – χέζι τσι διμάτιαζι.
   σα μιλά κανείς και δε βρίσκεις σειρά στα λόγια του ή στα έργα.
3. Απλών 'του ζουνάρι τ'.
   για να του πατήσιν να καν' καβγά. Το ίδιο λέει:
4. Αφουρμή γυρέβγ!
   (Καβγά γυρέβγ.)
5. Ακόμα δεν έπισι τ' αβγότσιφλου αμ' τ' μύτη τ'.
   ακόμα 'ναι μικρός – και κάνει αφτά.
6. Αμέτ Μουχαμέτ – όπιους έρτ' μι του νιμπέτ.
   Λένε πως αφτό ήτανε γραμμένο σ' ένα τσεσμέ απάνου τούρκικο· πάει να πει· όπιος είνε, Αμέτης, Μουχαμέτης, με το νεμπέτι (σειρά) θα πάρει νερό.
7. Ανιβρεί;
   Ανάβρα είνε και τρέχει; σαν πολιογυρέβεις από κάτι.
8. Αμ' τσείνου είνι να καταπιείς του σάλιου σ'.
   Τόσο όμορφο, τόσο γλυκό – ειρωνία.
9. Αφτός είνι για δέσ'μου ή … για τα σίδηρα.
   Είνε θεοπάλαβος.
10. Αμ' του στόμα σ' τσι σ'τ' Θιού τ' αφτί.
    Να τ' ακούσει ο Θεός αμ' το στόμα σου, να μου κάνει τον καλό σου λόγο.
11. Άλλους τάκανι τσ' άλλους θα τα φαγ.
12. Άλλους του μπούρτ' τσ' άλλους του φλουρί.
13. Άλλους μιθά τσ' άλλους πλιρών' τα σπασμένα.
    Το 11 και το 13 με την ίδια έννοια· το 12 με την ίδια μα από αλλιώτικη θέση σα να λέμε την αντικρινή· Τόνα από ζημιά μεριά, τάλλο απ' όφελος. Το 12 έχει ιστορικό. Κοίταξε πίσω στον πίνακα.
14. Άνξι καρδιά μ' να φας σκατά.
    Εφέδικο – ειρωνία.

8. Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Προυτνά λόγια*, ό.π.

15. Αυτά 'ναι τα ελαιόδενδρα που κάνουν τας ελαίας; -Βρε συ τα τσαρβούλια σ' κριμόντιν απού κάτου ακόμα. (κ. Πίνακα).
ειρωνία-
16. Άλλους τρώγ' τα ξνα τσ' αλνού μουδιάζιν τα δόντια.
Το λέμε πιότερο σα ξεπλερώνουμε τα κρίματα των γονιών μας. Μα έχει και την έννοια του 11 και του 13.
17. Αμ' του λιχνάρ εις τ' γκριβατή.
18. Αλίμ α φα.
σαν του στσύλου που ψουφά.
19. Απ' αυτά που λες κυράμ – [χουρτα...] [ουδ] η κοιλιάμ.
20. άσπρος ήλιος – μαύρη μέρα.

Β

1. Βιλόν' ήνταν να χαθεί;
Σα χάσεις & δε μπορείς να βρεις κάτι τόσο ψιλό πράμα που να μη βρίσκεται σαν τη βελόνη ήτανε; Λεγ' ο κόσμος.
2. Βουλγάρκου τσιφάλ.
(αποσώνεται με το: π' δε γυρίζ!), δεν αλλάζεις τη γνώμη σου σαν το Βούλγαρο.
3. Βγαζ' του φείδ' αμ' τ'ν τρύπα η καλή η γλώσσα.
Τόσου κακό του φείδ' μα η καλή γλώσσα του μαλακών.
4. Βάλαν τουν παλαβό να βγαλ' του φείδ' αμ' ν' τρύπα.
αποσώνεται έτσι να πούμε ο αποπάνω λόγος.
5. Βριμένου είνι του παξμάδ; Ψάλλιτι παπάδες.
Της οκνιάς· κύτταξ το ιστορικό στον πίνακα.
6. Βάλι τα γιαλιά σ'. (ή άνξι τα μάτια σ').
Πρόσεξε πολύ.
7. Βαφτίζου τσι μυρόνου – άραμ ζης τσι δε ζης.

Γ

1. Γέρασι τσι γνώσ' δεν έβαλι.
καταλαβαίνεται μοναχή της.

Δ

1. Δάσκαλι που δίδαστσις τσι νόμου δεν ικράτγις.
κοσμολόγητη.

2. Δεν είχι τόπου να ρηξ'ς βιλόν'.
   πατείς με, πατώ σε. Κόσμος & ντουνιάς που είτανε.
3. Δε σ' αγαπά η πιθιρά σ'. (ή σ' αγαπά….)
   σα βρεθείς τυχερός & πιτύχεις το φίλο σου στο τραπέζι.
4. Δώδικα Μυτιληνοί, ένα γάδαρου φουρτώναν.
   της αναξοσύνης.

Ε

1. Είνι στα διμόνια τ'.
   στην κακιά του ώρα· το ντέρτι του τον βαστά.
2. Έβγαλι του γνάτι τ'.
   απόσωσι την αποθυμιά, την έφερε στο τέλος με το γινάτι του.
3. Είχι η μύρμιγγας χυλό τσ' η γη μυίγια κολώνα είχι τσ' η γαλιά μουνί τσ' [...ιβγι], τσι τάβλιπι τσι ξιρουκακάνζι.

Ζ

1. γΗ διάβουλους είχι τν' ουρά τ'.
   Σ' ένα κακό που μας έτυχε, ο διάολος ήτανε ανεκατεμένος.
2. γΗ τρόπους σ' ξικλιδών' τ' γαδουριού τα πέταλα.
   Πειραχτικό της χωριατοσύνης.
3. γΗ καλή μέρα αμ' του πουρνό φαίνιτι.
   στα νιάτα μου δε γνώρισα χαρά, τώρα στα γεράματα;
4. γΗ καβγάς ήνταν για του πάπλουμα.
   Ναστρατή χότζας, κύτταξε πίσω στον πίνακα.
5. γΗ νύπνους θρέφει μάγουλα τσι κώλοι ξιβρακώνει.
   Σαν πολιοκοιμάσαι & δε δουλέβεις θρέφεσαι μ' απομένεις χωρίς βρακί.
6. Ημείς τσ' ημείς κι τ'γαμπρού η γινιές.
7. Η μάγειρας μι τσ' μυρουδιές χουρταίν.

Θ

1. Θελς – δι θελς γάδαρι πιέ νιρό.

Κ

1. Κατιβάζ' τουν ουρανό μι τάστρα.
   πολλά τάζει που δε γίνουνται.
2. Καβγά γυρέβγ!
   Δες την 3 και 4 του Α.
3. Κάθι πράμα στον τσυρό τ' τσ' η κουλιός τουν Άγουστου.
   καταλαβαίνεται μοναχή της.

4. Κάθα μέρα εν είνι Λαμπρή.
α σου καλοφανεί μια μέρα, μη θαρρείς πως θα πιτύχεις & την αβριανή.
5. Καθ' αρχή τσι δύσκουλου.
καταλαβαίνεται μοναχή της.
6. Καλώς τα διχόμιστιν.
πειραχτικό· σε μιάν ανεπάντεχη & άνοστη βίζιτα.
7. Καθαρός ουρανός αστραπή δε φουβάτι.
δε φοβερίζεις έφκολα τον άφταιχτο άνθρωπο, τον αθώο.
8. Κάνι του καλό τσι ριξ' του στου γιαλό.
πάντα καλό κάνε κι' ας πάει χωρίς όφελος.
9. Κουντά στου ξύλου του ξηρό, κάγιτι τσι του χλουρό.
μαζί με το φταίχτη & με τον κακό, τα μπλέκει κι ο καλός κι ανήξερος.
10. Καλά ξικουμπίδια.
ξεκουμπιστήρι· πειραχτικό.
11. Κατά που στρωγς θα τσ'μηθείς.
ότι κάνεις για τον εαφτό σου το κάνεις, καλό, κακό.
12. Κατά του πάπλουμα – τσι του ξάπλουμα.
κατά το έχει σου να ρεγουλάρεις τη ζήση σου.
13. Κουλιός τσι κουλιός τσ' απ' ένα βαρέλ'.
για τα παιδιά σα δε μιάζουν τόνα τάλλο τα φυσικά τους.
14. Κακός στσύλους δεν εχ ψόφου.
15. Καταμιάς είπι γι' ουβριγιός να καλκέψ τ' άλουγου βρέθτκη νάνι Σάββατου.

Λ

1. Λίγες ήνταν οι πουρδές ήρταν τσ' απ' του Πέραμα.

Μ

1. Μη γιλάς τσι φινόντιν τα δόντια σ'.
σα γελάς από άνοστο πράμα.
2. Μι ψύλλ' πήδ'μα.
με την παραμικρή αιτία· κολλά όπου & τούτη η φράση.
3. Μι κριμάσαν τα χλιάρια.
μ' αφήσαν και φάγαν, δεν απαντέχαν κι απέ κριμάσαν τα χλιάρια. πειρ.
4. Μι τα χιριτίσματα τίπουτα δε γένιτι.
από μακρυά δε ξεμπερδεύονται δουλειές· να παίρνεις τα πόδια σου να τρέχεις.
5. Μι τουν κόσμου θα ζη-γ-ς.
σα λες: τι μι νιάζ' για τουν κόσμου; -μι τουν κόσμου θα ζη-γ-ς.
6. Μη τσ' θάλασσας του κανταΐφ τσι τ' αγγλικό του βιλόν θα λιώσ.

7. Μι τσ' πουρδές αυγά δι βάφτιν.

Ν

1. Να μιτράς τα λόγια σ'.
   πρόσεχε τι λες.
2. Να δεγς κόμπου τη γλώσσα σ'.
   να μην ανοίξεις το στόμα σου & πεις τίποτα.
3. Να στηγς α τ' βλουγήγς.
   περασμένης μα όμορφης κι' αγέραστης κοπέλας.
4. Νύφη που στουλίζουντουν
   πας του φούρνου απόμινι.

Ξ

1. Ξιπέρασι η βάρκα του καΐκ.

Ο

1. Όμιους στουν όμιου τσ' η κουπριγιά στα λάχανα.
   το παλιό: όμοιος ομοίω αεί πελάζει.
2. Όπιους ανικατώνιτι μι τα πίτυρα, γρούνια τουν τρων.
   όπιος κουνουστίζει με το κακό, χαλιέται.
3. Ότ' ανεγέλασα του πιριχύθκα.
   κείνο που ανεγέλασα ήρτε στο κεφάλι μου.
4. Όπιους εχ' τα γένια, εχ' τσι τα χτένια.
   Ένας που καταπιάνεται μια δουλειά, θα πει πως μπορεί να τη βγάλει πέρα.
5. Ούλις γι' ώρις δεν ειν' ένα. (ή ούλις τσ' ώρις ένα τσ' έχ!)
   την ώρα που πρέπει να κάνεις και να μιλάς ότι θες.
6. Όπου παγ' η λέλεκας τουν κώλου τ' μαζί τ' τουν περν.
7. Οι στσύλ μι τάντιρα μαλώνιν.

Π

1. Πιός εχ' τν' αδειά σ';
   Στα πολλά τα σαλιαρίσματά σου πιος έχει τον δικό σου καιρό να χάνει;
2. Που πας μι τρίγια τσι ρουπ.
   σα δεν έχεις όλα τα χρειαζούμενα μη βάζεις μπρος σε τίποτα.
3. Πέθανι στα γέλοια (Κατουρήθτσι αμτά…Έσκασι στα….).
   τόσο γελαστικό του φάνηκε.
4. Πατείς μι, πατώ σι.

Δεν είχε τόπο να ρίξεις βελόνη· της πολικοσμίας.

5. Παλούτς' εχ' η κώλους ιτ.
σα δεν το λέει πια να κάτσει μα θέλει να στέκεται.
6. Πήτα μπρος τσι πήτα πίσου – ήρτα γω να πω του ίσου. (κ. Πίνακα)
Σε μια λογομαχή, σαν πεταχτεί κανείς αδιαφόρετος να πει το σωστό.
7. Πήρι τα πλυμένα τ'.
ξεκουμπίστηκε.
8. Πάτσι μες τ' bήτα.
Έπεσε όξω σε λόγο ή σε δουλειά· παραστράτησε.
9. Πέσι πήτα να σι φάγου·
Της οκνιάς.
10. Πιάσ' τουν άπιαστου·
ή
11. Πάνι πιάσι τν' ουρά τ'.
τον κατσίρντισες το φίλο τώρα –.
12. Πρώτα βγαιν' η ψη τσ' ύστιρα του χουγ.
13. Πότι νυφ καματιρά– του μέγα Σάββατου βράδυ.
14. Παρακάτω ήταν τ' Παμπούρ γι' όρθα;
15. Να του μαντάλι μ' τσι πάνι να παρς λούτρινια παπούτσια απ' του σπίτι μ.

Σ

1. Σα βριμέν' όρθα.
Πώχει συμαζεμένα τα φτερά της· άλλα δηλ. λογάριαζε κι άλλα βρήκε κι έφυγε […].
2. Σα δε βρεξ' θα σταξ'.
Και πολλά να μην πιτύχουμε, τα λίγα είναι σίγουρα.
3. Σ' τν' ανιβρουχιά καλό 'ν' τσι του χαλάζ'.
Ας μη γυρέβουμε ούλα τα σωστά. Ολιγάρκεια.
4. Σα δεν εχ'ς γέρου, γέρου ναγουράεις.
Του γέρου την αρμήνια να κινηγάς πάντα, πούδε κι έπαθε.
5. Σα γάδαρους μι τ' σέλλα.
μην κάνεις κάτι που δε σε ταιριάζει.
6. Σα μι ξαναδείς γράψι μι.
σα δε σου καλοφαίνεται το ξαναπάντημά του· πειραχτικό.
7. Σπίτι μου, σπιτάκι μου τσι πουρδουκαλυβάκι μου. (κ. Πίνακα).
για την αγάπη του σπιτιού μας.
8. Σαν εχς μπόλια στου τσιφάλ θαχς τσι ψείρις.

Τ

1. Τ' αφίνου γω μα τσείνου δε μ' αφήν'.
   όντας δε θέλεις να κάνεις κάτι, μα κάνεις πως θέλεις.
2. Τάκανι απάνου τ'.
   χέστηκε από χαρά, από φόβο για από λαχτάρα.
3. Τ' σ'τσνιού τσι τ' παλτσιού (του σκοινιού και του παλουκιού.)
   παλιάθρωπος.
4. Τ' σ'τσλιού τ' νουρά τ' βάναν ουχτώ χρόνια μες του καλάμ' σαν τ' βγάναν πάλι στραβή ήνταν.
   σαν πάρεις ένα πράμα συνήθιο δεν το βγάζεις από πάνου σου σαν του σκυλιού κ.λ.
5. Τάθιλι τσι τάπαθι (ή αμ' του τσιφάλιτ' τάπαθι, του τσιφάλιτ' …. του ξηρό τ' φταιγ')
   καταλαβαίνεται.
6. Τουν έκουψι του βήχα τ'.
   έκοψε τη φόρα του, την τόλμη του (πάντα της κουβέντας).
7. Τα πολλά τα λόγια είνι φτώχια. (ή … δεν κάνιν παράδες).
   Τα σαλιαρίσματα ταδιαφόρετα δεν έχουν αξία.
8. Τουν σερν' αμ' τ' μυτ'.
   Το 8 παράμοιασμα αμ' την αρκούδα.
9. Τουν έβαλι μες του βρατσί τ'ς.
   Το 9 χαριτωμένη ζουγραφιά που φανερώνει ζωντανά το ότι θέλω σε κάνω.
10. Τώρα θαν αρπάξου του ξικουψτήρ.
    Το ξεκουμπιστήρι (φρουκαλόξυλο δίχως άλλο) να σας διώξω.
11. Τέσσιρα να καν'ς τα μάτια σ'.
    να διπλιάσεις την προσοχή σου.
12. Του νου σ' να βαλ'ς στουν τόπου τ'.
    πούναι φεβγάτος· πάει να πει πως πρέπει να φρονιμέψεις.
13. Τα λέγου τς' πιθιράς να τ' ακούγ' η νυφ' – Καθαρό νόημα.
14. Του πουλύ του Κιργιελέσουν τσι παπάς του βαργιέται.
    Σαν το παρακάνει κανείς στα λόγια και γίνεται βαρετός.
15. Τσι που σι παν οι τέσσιρις τσ' οι δυο καβ[...]οπαπάδες.
    Φοβέρα για φονικό· φέρνεται κι αστείο.
16. Τφου! Τσ' αμ τ' ν' αρχή. (Κ. Πίνακα).
    Άντε πάλι απ' την αρχή.
17. Τώρα πούβραμι παπά ας θάψουμι πέντε – δέκα.
18. Τσίλσι του λαδ' μας μέσα στου τγαν μας.
19. [Π...] [...] γάμου [...χμήν] τσι πείνα [φουρτουμέν].

Χ

1. [Χόμ - δυό τσι του Μαριό].

Ω

1. Ώρα καλή στην πρύμη σου τσ' αγέρα στα πανιά σου.
καλά ξεκουμπίδια που λέγει τάλλο· (του παραμυθιού).

Εκφράσεις

1. [Δε τσ'μάτι του αποθαμέν· ανιγελά].
2. Αχ, να πω αχλιά θα γεν.
3. Κώλους γι' ανισκούμπουμα.
4. Μι του [ζιμ...ς] αμ' τουν ουρανό κατιβασμένο.
5. Σας πλουν τσι σας αγουράζιν.
6. Θα τουν παρ' η πουταμός.
7. Ψυχουβρασμένους.
8. Ήρταν τα κατσίκια.
(θυμός)
9. Ας πα να κουρέβγιτι
10. Πήρι τα πουδάρια τ.
11. Αρί μαβρί τσ' απόκαψι.
(άνω – κάτω)
12. Χυσ' τουν αγέρας τσι φύγα.
13. Του θκός του κριγιάς ξνο είνι για πκρο του ξέρου ιγώ.
14. Τσ' ψύλλ' αλπουτζών.
15. Ν' αλλαργέψουμι σαν τα σκόρδα.
16. Παρ' τα μυαλά τ' κι αρμένιζι.
17. Τραγδή τσι παγαίν' ο χρόνος.
18. Τούβαλα πας τουν αφαλό τ'.
19. Του βρήκα του σφυμό τ'.
20. Ξανιρίζει, ξιροσκά.
(φυρονερίζει)

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πηγές

Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, Ανακτήθηκε 2019, 20 Μαΐου, από Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, http://eopac-libmytilini.abekt.gr/search/by_author/128.

Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Προυτνά λόγια*, *Περίληψη.* Ανακτήθηκε 2019, 20 Μαΐου, από eopac-libmytilini.abekt.gr / bibrecords / 464.

Εθνικό Κέντρο Τεκμηρίωσης, Δημόσια Κεντρική Βιβλιοθήκη Μυτιλήνης, Αρχείο Θείελπη Λεφκία, *Προυτνά λόγια.* Ανακτήθηκε 2019, 20 Μαΐου, από eopac-libmytilini.abekt.gr / bibrecords / 464.

Βοηθήματα

Τ. Καμπούρη, «Λεσβιακές παροιμίες», *Αιολικά Χρονικά, Β΄ Διεθνές Συμπόσιο Αιγαίου*, Εταιρεία Αιολικών Μελετών 1 (1981), σ. 209-241.

Σ. Κράλλης, «Λεσβιακές παροιμίες», *Αιολικά Χρονικά, Β΄ Διεθνές Συμπόσιο Αιγαίου*, Εταιρεία Αιολικών Μελετών 1 (1981), σ. 261-270.

Μ. Παρασκευαΐδης, «Ο 'Αγωνιστής ποιητής' Θείελπης Λεφκίας», *Αγιάσος* 49 (Νοέμβριος – Δεκέμβριος 1988), σσ. 3-9.

Κ. Τσέλεκας, «Παροιμίες και λαϊκά γνωμικά της Λέσβου», *Αιολικά Χρονικά, Β΄ Διεθνές Συμπόσιο Αιγαίου*, Εταιρεία Αιολικών Μελετών 1 (1981), σ. 241-260.

Σ. Χατζηγιάννης, «Παροιμίες και παροιμιακές ιδιωματικές φράσεις της Λέσβου», *Αιολικά Χρονικά, Β΄ Διεθνές Συμπόσιο Αιγαίου*, Εταιρεία Αιολικών Μελετών 1 (1981), σ. 3-208.

ΟΥΡΑΝΙΑ ΓΚΑΝΑ
ΛΕΩΝΙΔΑΣ ΣΩΤΗΡΟΠΟΥΛΟΣ

ΤΟ ΕΘΙΜΟ ΤΗΣ «ΦΡΟΥΤΟΥΛΑΣ» ΣΤΗ ΜΑΛΕΣΙΝΑ ΚΑΙ Η ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ ΕΚΜΑΘΗΣΗΣ ΤΟΥ

Στη Μαλεσίνα[1] του νομού Φθιώτιδος οι «φρούτουλες» είναι ένα παραδοσιακό γλυκό, το οποίο συνδέεται κυρίως με τη Χριστουγεννιάτικη εορταστική περίοδο[2] (οι κάτοικοι συνηθίζουν να τις φτιάχνουν μια ή δυο μέρες πριν τη Πρωτοχρονιά), αλλά και πιο σπάνια και ιδίως παλαιότερα με κάποιες ξεχωριστές περιστάσεις (γάμους, αρραβώνες, βαφτίσια, ονομαστικές γιορτές, όταν βγαίνει το πρώτο λάδι κ.ά.). Οι κάτοικοι της Μαλεσίνας ισχυρίζονται ότι οι «φρούτουλες» είναι «έθιμο» του χωριού τους και αποτελεί μέρος της ταυτότητας αυτού του χώρου (*«Είναι παραδοσιακό γλυκό. Από τότε που γνώρισα τον εαυτό μου, θυμάμαι τη μαμά, τις θείες να το φτιάχνουν», «Είναι γλυκό του χωριού μας, της Μαλεσίνας! Το έχουμε έθιμο εδώ»*).

Το παρόν άρθρο βασίζεται σε είκοσι εκτεταμένες συνεντεύξεις, από άτομα διαφόρων ηλικιών[3] και στόχος του είναι να μελετηθεί κυρίως πώς διδάσκεται το έθιμο αυτό. Συχνά η λαογραφική προσέγγιση ασχολείται με τα εδέσματα [4] και την σχέση τους με συγκεκριμένες στιγμές του λαϊκού βίου[5], ή με ένα ειδικό έδεσμα και τις διάφορες χρήσεις του [6], είτε ακόμα και με συνήθειες που δια-

---

1. Καραστάθης, Κ., *Μαλεσίνα: ιστορία - μνημεία - αρχαιολογικοί χώροι*, Αθήνα 1999.

2. Γενικότερα στην Φθιώτιδα αυτό το έδεσμα παρασκευάζεται τα Χριστούγεννα (Τζιβελέκη – Πολυμεροπούλου, Μ., *Λαογραφικά της Φθιώτιδας*, Λαμία (Λαογραφικό Μουσείο Φθιώτιδας) 1997, σ. 58), αν και απουσιάζει ίσως η ιδιαίτερη σημασία που του αποδίδεται στην Μαλεσίνα.

3. Κυρίως ηλικίας 48 – 63 ετών, αλλά και ορισμένα 87, 92 ετών ή και 27, 29, 30, 40 ετών.

4. Ήμελλος, Σ. & Πολυμέρου-Καμηλάκη, Α., *Παραδοσιακός Υλικός Βίος του Ελληνικού Λαού*, Αθήνα (Ακαδημία Αθηνών) 1983.

5. Μέγας, Γ.Α., *Ελληνικαί Εορταί και Έθιμα της Λαϊκής Λατρείας*, Αθήνα 1979.

6. Δευτεραίος, Α., *Το Ψωμί στα Έθιμα των Ελλήνων: η συμβολική και μαγική χρήση του από τους Νεοέλληνες*, Αθήνα (Legato) 2000.

μορφώνονται στα πλαίσια της οικογένειας και τις τηρούν τα μέλη της «όπως ένα ιδιαίτερο γλυκό στη γιορτή του πατέρα, ένα τραπέζι την ημέρα που παίρνουν τα ενδεικτικά τους τα παιδιά» [7]. Όμως, αντίστοιχες μελέτες δεν εμπεριέχουν συνήθως, έχοντας κάπως διαφορετικό προσανατολισμό, συστηματική αναφορά στον τρόπο εκμάθησης τέτοιων συνηθειών και στην διαδικασία μεταβίβασής τους από γενιά σε γενιά. Μια τέτοια εκμάθηση δεν συντελείται μόνο γνωστικά, σημαίνει επίσης την απόκτηση δυνατότητας εκτέλεσης των όποιων πράξεων το έθιμο συνεπάγεται. Η έρευνά μας εστιάζει και εξετάζει λεπτομερώς αυτή την μαθησιακή διεργασία, σε σχέση με το μικρό σε έκταση, ως προς την πράξη, έθιμο της «φρούτουλας». Αξίζει δε να σημειωθεί ότι από τις μαρτυρίες των συνεντευξιαζομένων προκύπτει πως θυμούνται με ευκρίνεια τον τρόπο και τις περιστάσεις που έμαθαν το συγκεκριμένο έθιμο, συνεπώς η μελέτη αυτής της διάστασης απεικονίζει και ένα μέρος της μνήμης τους, καθώς και την ιδιαίτερη σημασία που αποδίδουν σε κάτι που, σύμφωνα με τις αντιλήψεις τους, αποτελεί σημαντικό έθιμο του τόπου τους.

Το έθιμο της «φρούτουλας»

Πρόκειται στην ουσία για την παρασκευή ενός γνωστού γλυκού, τις «δίπλες», που στη Μαλεσίνα ονομάζουν «φρούτουλες». Υπάρχουν δυο συνταγές για το γλυκό αυτό. Η πρώτη και πιο διαδεδομένη είναι η λεγόμενη «συνταγή με τ' αυγά», αλλά ένα μικρό ποσοστό κατοίκων προτιμά τη «νηστίσιμη». Οι Μαλεσιναίες οργανώνονται σε μικρές ομάδες για να φτιάξουν το γλυκό αυτό, και ο χώρος που φτιάχνονται οι «φρούτουλες» δεν είναι πάντα ο ίδιος. Κάθε χρόνο το έθιμο «φιλοξενείται» και σε διαφορετικό σπίτι, ώστε όλα τα άτομα που εμπλέκονται να γίνουν κάποτε «οικοδεσπότες» του («*Γιατί όλα* [*τα σπίτια*] *πρέπει να πάρουν τη μυρωδιά απ' το γλυκό. Είναι μεγάλη χαρά για το νοικοκύρη στο σπίτι του οποίου θα γίνει το γλυκό. Ακούγονται ευχές από όλους για το νέο έτος και θεωρείται πολύ καλό σημάδι … κάτι σαν γούρι*»). Η ποσότητα που φτιάχνεται κάθε φορά (ελάχιστος αριθμός 100 με 120 κομμάτια, μέγιστος αριθμός κομματιών 180 με 200) εξαρτάται από τις οικογένειες στις οποίες θα διανεμηθούν οι «φρούτουλες» και από τον αριθμό των μελών τους. Το γλυκό αυτό κατά κύριο λόγο τρώγεται από τα μέλη της κάθε οικογένειας, αλλά μπορεί επίσης να το κεράσουν σε καλεσμένους ή να το πάνε κέρασμα σε κάποιο άλλο σπίτι.

---

7. Γαλλοπούλου, Α., Δρακοπούλου, Μ. Δ., Καζολέα, Λ., Καμπάνη-Δετζώρτζη, Δ., Κασδάγλη, Λ., Κεσίσογλου, Ε., Σιδέρη, Α., Χαλκιοπούλου, Μ., *Ελληνικός Λαϊκός Πολιτισμός,* Αθήνα (Γνώση) 1982, σ. 40.

Οι «φρούτουλες» φτιάχνονται σε διάφορα σχέδια[8], ανάλογα με το ποια θεωρούνται πιο όμορφα ή πιο λειτουργικά (ψήνονται πιο γρήγορα και ομοιόμορφα από τις δυο μεριές ή συγκρατούν διάφορα υλικά που ρίχνονται επάνω τους – π.χ. μέλι, καρύδια, σουσάμι), αν και αρκετές γυναίκες υποστηρίζουν ότι απλά φτιάχνουν τα σχέδια που έμαθαν από τις γιαγιάδες και τις μητέρες τους και έτσι συχνά οικογένειες διατηρούν τα δικά τους χαρακτηριστικά σχέδια.

Τα στάδια παραγωγής

Οι «φρούτουλες» είναι κυρίως ενασχόληση των γυναικών. Οι άνδρες εμπλέκονται μόνον στο να τις καταναλώνουν («*Οι άντρες δεν έκαναν τίποτα. Δεν λάβαιναν μέρος, ούτε ενδιαφέρονταν … όσο που έτρωγαν!*»), αν και μερικές φορές βοηθούν με γενικές εργασίες, όπως να μεταφέρουν τις λεκάνες που εναποτίθενται οι «φρούτουλες» ή με το να δώσουν χρήματα για τα υλικά. Τα στάδια παραγωγής του γλυκού είναι πέντε: α) τα υλικά ζυμώνονται σε μια λεκάνη, β) αφού η ζύμη είναι έτοιμη, κόβονται και πλάθονται μικρά μπαλάκια, γ) τα μπαλάκια ανοίγουν σε φύλλο (με τον πλάστη παλαιότερα, ενώ τα τελευταία δεκαπέντε/είκοσι χρόνια περίπου τα περνούν από μια ειδική μηχανή έτσι ώστε να λεπτύνουν), δ) τα φύλλα κόβονται σε κομμάτια και τους δίνονται διάφορα σχέδια, ε) τηγάνισμα μέσα σε αρκετό λάδι. Στην διαδικασία παραγωγής του γλυκού ο ιδανικός αριθμός εμπλεκομένων ατόμων είναι τέσσερις, ενώ ο ελάχιστος αριθμός είναι τρεις. Το καθένα άτομο που συμμετέχει έχει τον συγκεκριμένο ρόλο του («*Είναι μοιρασμένες οι δουλειές», «Η μια γειτόνισσα ζυμώνει, η άλλη χειρίζεται τη μηχανή εναλλάξ με μένα, εγώ και κάποιες φορές μαζί με την κόρη μου κάνουμε σχέδια και η κουνιάδα μου τα τηγανίζει. Κυρίως τέσσερα άτομα χρειάζονται γι' αυτό το γλυκό*»). Με λιγότερα από τρία άτομα θεωρείται ότι θα υπάρχουν προβλήματα στην παραγωγή. Συνεπώς, στον καταμερισμό και την οργάνωση της εργασίας, σε κάθε άτομο σχεδόν αντιστοιχεί και από ένα στάδιο.

Σύμφωνα με τους κατοίκους της Μαλεσίνας, κάποια στάδια είναι «εύκολα» και κάποια «δύσκολα». Το πλάσιμο του ζυμαριού σε μικρά μπαλάκια, το άνοιγμα του φύλλου με τη μηχανή και η δημιουργία σχεδίων θεωρούνται «εύκολα» στάδια, ενώ το ζύμωμα των υλικών, το άνοιγμα του φύλλου με τον πλάστη και το τηγάνισμα αποτελούν «δύσκολα» στάδια.

---

8. Δεκαπέντε διαφορετικά σχέδια προέκυψαν από τις συνεντεύξεις (φιογκάκια, βαρκούλες, ορθογώνια κομμάτια, τριαντάφυλλο, κοτσιδούλες, καραμελίτσες, φωλίτσες, φλογέρες, τριγωνάκια, σαν τον αριθμό οκτώ, σαλίγκαρος, πορτοφολάκια, βεντάλια, στρογγυλάκια και πεταλούδες).

Εφόσον κάποια στάδια θεωρούνται εύκολα, κορίτσια (από 7 χρονών και πάνω), όταν αρχίσουν να ενδιαφέρονται και να μαθαίνουν το έθιμο, θεωρούνται ικανά να τα εκτελέσουν με επιτυχία, συμμετέχοντας κι εκείνα στη διαδικασία. Ένα παιδί ξεκινάει με το να μάθει πώς να πλάθει «μπαλάκια» ή πώς να γυρίζει τη μηχανή και να κάνει σχέδια, ενώ μεγαλώνοντας μπορεί να περάσει και στα άλλα στάδια, όπως ζύμωμα, τηγάνισμα (*«Εεεε… για να γίνουν οι "φρούτουλες" έχουν μια διαδικασία και όλες οι δουλειές δεν μπορούν να γίνουν από μικρά παιδιά, γι' αυτό εμείς τα παιδιά κάναμε τα εύκολα. Πλάθαμε δηλαδή τα ζυμαράκια και τα δίναμε στη μαμά, ενώ οι μεγαλύτερες έκαναν τα πιο δύσκολα», «Πλάθαμε τα ζυμαράκια και κάναμε σχεδιάκια! Δεν μπορούσαμε να ζυμώσουμε γιατί έπρεπε να ανακατευτούν καλά τα υλικά και στο τέλος που σκλήραινε η ζύμη χρειαζόταν περισσότερη δύναμη», «Έκοβα το φύλλο και έφτιαχνα διάφορα σχέδια, όπως φιογκάκια, φωλίτσες, βαρκούλες … αυτά», «Εγώ γύριζα τη μηχανή και περνούσα μέσα το ζυμάρι για να λεπτύνει και να γίνει φύλλο»*).

Τα δύσκολα κομμάτια της δουλειάς τα αναλαμβάνουν οι μεγαλύτερες και πιο έμπειρες γυναίκες. Πρόκειται για το ζύμωμα των υλικών, το άνοιγμα του φύλλου –όχι με τη μηχανή, αλλά με τον πλάστη– και, τέλος, το τηγάνισμα της «φρούτουλας» (*«Η θεία μου ζύμωνε και στο τέλος η μαμά μου, μαζί με τη θεία, τηγάνιζαν τις "φρούτουλες" εναλλάξ, πότε η μια πότε η άλλη για να μην κουράζονται», «Α! Καλά! Αυτό κι αν ήταν* [το τηγάνισμα] *… το πιο επικίνδυνο και απαγορευμένο για τα παιδιά. Καίει το λάδι, πετάγεται και πρέπει να προσέχεις πολύ. Άσε που πρέπει να γυρίζεις πολύ συχνά τις "φρούτουλες" με δυο πιρούνια για να μην καούν», «Όταν ήμουν παιδί έφτιαχνα σχέδια, ενώ σήμερα πέρασα στα πιο βαριά … στο τηγάνισμα δηλαδή», «Τώρα κάνω αυτά που έκαναν η μάνα μου με τη γιαγιά και αυτά που έκανα εγώ παιδί τα κάνουν οι κόρες μου … και θα ανοίξω το φύλλο και θα τηγανίσω»*).

Οι ρόλοι ανάμεσα στις έμπειρες γυναίκες μοιράζονται είτε τυχαία (*«στην τύχη μοιράσαμε τους ρόλους και η καθεμία ανέλαβε και από κάτι»*), είτε η διανομή έχει να κάνει με προσωπικές ανάγκες της καθεμίας, όπως για παράδειγμα όταν υπάρχει πρόβλημα υγείας (*«Δεν μπορώ να ζυμώσω, ούτε να ανοίξω φύλλο με τον πλάστη γιατί με πονάει το χέρι μου και έτσι έχω αναλάβει το τηγάνι»*), αλλά πάντα σχετίζεται και με την αξία που θέλουν να δώσουν στις πιο ηλικιωμένες γυναίκες, που συνεχίζουν να παίρνουν μέρος στο έθιμο (*«Κοίτα να δεις, εγώ έχω δει τη διαδικασία από τότε που θυμάμαι τον εαυτό μου και μπορώ να αναλάβω κάθε θέση! Επίσης είμαι μαγείρισσα απ' τα δεκαπέντε μου, αλλά την τιμητική του τηγανιού την έχει πάντα η μεγαλύτερη της οικογένειας, αυτή που έχει την περισσότερη πείρα. Είναι σαν οι υπόλοιπες γυναίκες να της δίνουμε έναν φόρο τιμής με την εμπιστοσύνη μας, αλλά κι εκείνη παίρνει τερά-*

στια χαρά μιας που το αποτέλεσμα που παίρνουμε στα πιάτα μας είναι δημιούργημά της. Εκείνη έδωσε το τελικό αποτέλεσμα!»).

Το μοίρασμα των ρόλων ανάμεσα στις μεγαλύτερες σε ηλικία γυναίκες που συμμετέχουν έχει, συνεπώς, κάποια σημασία. Για να φθάσει μια γυναίκα στο τελικό στάδιο, αυτό δηλαδή του τηγανίσματος, δεν είναι απαραίτητο να έχει περάσει προηγουμένως και από όλα τα υπόλοιπα στάδια παραγωγής. Αλλά και ορισμένες γυναίκες δεν φτάνουν ποτέ στο τηγάνισμα («*Ανέκαθεν τις φτιάχναμε τα ίδια άτομα και οι ρόλοι ήταν μοιρασμένοι, όπως παλιά … πάντα μας έβλεπαν σαν μικρά παιδιά, ακόμα και όταν μεγαλώσαμε, παντρευτήκαμε και μάθαμε να τηγανίζουμε τα φαγητά*», «*Δεν έχω επιχειρήσει* [*να κάνω κάποιες εργασίες*] *μιας και αναλαμβάνουν οι μεγαλύτερες*», «*Δεν έχει τύχει ποτέ* [*να τηγανίσω*], *αλλά αν τύχει δεν πιστεύω να έχω κάποιο πρόβλημα!*»).

Όλα τα στάδια χρειάζονται προσοχή εκ μέρους του όποιου τα διδάσκεται, γιατί καθένα έχει τις ειδικές δυσκολίες του. Θα πρέπει σ' αυτό το σημείο να τονισθεί ότι σταθμό για το πέρασμα από τα «εύκολα» στα πιο «δύσκολα» στάδια αποτελεί ο αρραβώνας ή ο γάμος μιας γυναίκας. Σύμφωνα με τις συνεντεύξεις, όταν παντρεύεται ή αρραβωνιάζεται μια γυναίκα και πάει στο σπίτι του άντρα της (και φυσικά με την προϋπόθεση ότι δεν υπάρχουν ηλικιακά μεγαλύτερες γυναίκες να παίρνουν μέρος), είναι ψυχολογικά έτοιμη (ακόμα και αν πρακτικά δεν είναι) και αισθάνεται χρέος της να αναλάβει ρόλους που μέχρι πριν δεν είχε τολμήσει (*Τα κορίτσια συνήθως αρχίζουν να μπλέκονται με αυτά* [*ζύμωμα, άνοιγμα φύλλου, τηγάνισμα*] *όταν παντρευτούν και μαζεύονται μαζί, για παράδειγμα δυο αδερφές με καμιά γειτόνισσα. Αλλά και πάλι … όταν υπάρχει μάνα, πεθερά ή θεία στην παρέα, αναλαμβάνει αυτή*»).

Διαχρονική θεώρηση του εθίμου της «φρούτουλας»

Οι πληροφορίες που συγκεντρώσαμε για το συγκεκριμένο έθιμο, αφορούν τα τελευταία περίπου ογδόντα χρόνια. Σ' αυτό το διάστημα τα στάδια παραγωγής παραμένουν ίδια, αλλά τεχνολογικές αλλαγές διαμορφώνουν διαφορετικές συνθήκες. Αν παλαιότερα άνοιγαν το φύλλο με τον πλάστη, τώρα τείνουν να χρησιμοποιούν μηχανή. Έτσι το στάδιο αυτό, που ήταν παλαιότερα πιο δύσκολο, τώρα γίνεται ευκολότερο. Ο τρόπος ψησίματος, που παλιά ήταν στο τζάκι ή σε φούρνους με ξύλα, σήμερα γίνεται με ηλεκτρικές κουζίνες ή γκάζι («*Τότε τις ψήναμε στο τζάκι ή σε ξυλόφουρνο … τώρα στο γκάζι ή στην κουζίνα, όρθιες, χωρίς να χρειάζεται να σκύψουμε μέσα στο τζάκι*», «*Είχαμε φούρνο με ξύλα … δεν υπήρχαν κουζίνες τότε … ρίχναμε κλαδιά στο φούρνο, ανάβαμε φωτιά και τον ετοιμάζαμε, γιατί εκεί θα τις ψήναμε μέσα σε κατσαρόλα*»).

Η αλλαγή αυτή διαφοροποιεί την δυσκολία που εμπεριέχεται στο συγκεκριμένο στάδιο.

Επίσης, παλιότερα το τηγάνισμα το αναλάμβαναν κορίτσια ηλικιακά μικρότερα σε σύγκριση με τις νέες σήμερα. Κορίτσια δεκαπέντε χρονών τηγάνιζαν, ενώ στις μέρες μας οι κοπέλες ξεκινούν συνήθως μετά τα είκοσι και συγκεκριμένα, όπως προαναφέρθηκε, αφού αρραβωνιαστούν ή παντρευτούν και πάνε στο δικό τους σπίτι, εφόσον δεν υπάρχει κάποιος άλλος που να έχει αναλάβει αυτό τον ρόλο. Ο λόγος για τον οποίο συνέβαινε αυτό ήταν αφενός γιατί παλαιότερα τα κορίτσια δεν πήγαιναν καθόλου σχολείο ή πήγαιναν μέχρι τις πρώτες δυο-τρεις τάξεις του Δημοτικού, με αποτέλεσμα να μένουν σπίτι και να ασχολούνται με το νοικοκυριό και αφετέρου γιατί παντρεύονταν ίσως νεότερες. (*«Τότε ένιωσα έτοιμη [σε ηλικία δεκαπέντε ετών που τηγάνισε "φρούτουλες" για πρώτη της φορά] γιατί ήδη ήξερα να μαγειρεύω και έπρεπε να αρχίσω να προετοιμάζομαι για να ήμουν ικανή αφού παντρευτώ να τις φτιάχνω κι εγώ στο σπίτι μου. Μη κοιτάς τώρα που τα νέα κορίτσια δεν μπορούν να βράσουν ούτε ένα αυγό»*).

Οι κάτοικοι επιθυμούν να συνεχίσουν το έθιμο αυτό *(«Οπωσδήποτε θα συνεχίσω να τις φτιάχνω και στο μέλλον, για να κρατάμε τη παράδοση και τα έθιμα αυτού του τόπου!»*), αφενός για να το αφήσουν κληρονομιά και να το γνωρίσουν οι επόμενες γενιές και αφετέρου γιατί πιστεύουν ότι είναι καλός οιωνός για το μέλλον (*«Είναι παλιό έθιμο … όσο φτωχό κι αν ήταν το σπίτι, έπρεπε να μοσχομυρίσει για το καλό! Να πάει καλά ο καινούργιος χρόνος!», «Οι παλιές έλεγαν ότι οι "φρούτουλες" είναι σημαδιακές … για το καλό που λέμε! Δηλαδή αν τις έφτιαχνες παραμονή Πρωτοχρονιάς, η νέα χρονιά θα είχε πολλές χαρές, αν τις έφτιαχνες σε γάμους, η ζωή του ζευγαριού θα ήταν γλυκιά σαν μέλι και αν τις έφτιαχνες με τη πρώτη παραγωγή του λαδιού ή και του κρασιού ακόμα, το σπίτι σου θα είχε αφθονία σε αυτά τα αγαθά. Όλα αυτά βέβαια δεν συνέβαιναν πάντα, αλλά και μόνο η σκέψη ότι θα συμβούν έδινε χαρά και δύναμη στους ανθρώπους, γι' αυτό και πιστεύω ότι αυτό το έθιμο κρατάει ακόμα και σήμερα, και όπως φαίνεται, θα συνεχίσει να κρατάει και στο μέλλον»*). Κάποιοι υποστηρίζουν ότι ο λόγος που συνεχίζουν να φτιάχνουν τις «φρούτουλες» είναι η ωραία τους γεύση, ενώ ένα μικρό ποσοστό εξηγεί ότι το κάνει για να δηλωθεί η προκοπή και η νοικοκυροσύνη μιας γυναίκας. Αιτίες όπως τα γηρατειά, το πένθος, κάποιο πρόβλημα υγείας, η ορφάνια ή η γέννηση μόνο αγοριών, αποτελούν αρνητικούς παράγοντες για τη συνέχιση του εθίμου.

Τρόποι εκμάθησης του εθίμου

Για να μάθει ένα άτομο να φτιάχνει «φρούτουλες», θεωρείται ότι πρέπει να

έχει θέληση και να μην εγκαταλείπει την προσπάθειά του με την πρώτη δυσκολία, ενώ αυτός που θα το «εκπαιδεύσει», συνήθως μητέρα ή γιαγιά, θα πρέπει να έχει υπομονή και να χρησιμοποιήσει μια ή και περισσότερες μεθόδους μάθησης μέχρι να επιτύχει τον στόχο του (*«Αν εσύ έχεις θέληση για να μάθεις κι εγώ έχω υπομονή για να σε μάθω, τότε μη φοβάσαι τίποτα! Με νεύρα και βιασύνες δεν γίνεται δουλειά … κι εμείς οι μεγάλες τι νομίζεις; Απ' την κοιλιά τα ξέραμε; Αμ δε … όπως τα μαθαίνετε τώρα εσείς τα νέα κορίτσια, έτσι τα μάθαμε κι εμείς κάποτε!»*).

Ας σημειώσουμε, ότι όταν αναφερόμαστε στην εκμάθηση του εθίμου, δεν εννοούμε το πώς και από πού τα άτομα ενημερώθηκαν/πληροφορήθηκαν για το συγκεκριμένο έθιμο, δηλαδή για το ποιες είναι οι καταβολές του, ποια η σημασία του για το χωριό κ.ά. Εξετάζουμε με ποιον τρόπο τα άτομα «διδάσκονται» ή «διδάσκουν», μέσα από συνειδητές ή ασυνείδητες διαδικασίες, τα πέντε στάδια παραγωγής της «φρούτουλας».

Οι τρόποι με τους οποίους γίνεται αυτή η μάθηση, σύμφωνα και με τα όσα οι ίδιες οι Μαλεσιναίες δηλώνουν, είναι οι ακόλουθοι:

1. *Παρατήρηση με επίδειξη:* Όταν ένα άτομο παρατηρεί τη διαδικασία παραγωγής που εκτελείται από ένα άλλο άτομο, το οποίο συχνά ταυτόχρονα με τις πράξεις του επιδεικνύει και εξηγεί το τι κάνει τη δεδομένη στιγμή, με διάφορα σχόλια. Εδώ ο ρόλος της «διδάσκουσας» και της «διδασκόμενης» είναι συνειδητοποιημένος (*«Παρατηρούσα τη μαμά και τη θεία … μας το έδειχναν ξανά και ξανά με αργές κινήσεις και κάθε φορά μάς έλεγαν τι κάνουν και για ποιο λόγο το κάνουν»*, «*Μου έδειξαν πώς να τα κάνω … μου έλεγαν, θα παίρνεις τόσο κομμάτι φύλλο, θα το διπλώνεις έτσι … και το έκαναν κι εκείνες την ώρα αυτή για να το βλέπω»*, *«Έκοβα το ζυμάρι σε μικρά τετραγωνάκια και της έλεγα ποια δάχτυλα να χρησιμοποιήσει και πώς να το φτιάξει. Κάθε σχέδιο έχει τον τρόπο του»*, *«Έβλεπα τη γιαγιά, η οποία μας έλεγε την ώρα που τις έφτιαχνε, "Κόβεις το φύλλο σε κομματάκια ίσα με μια παλάμη και σε κάθε κομμάτι βρίσκεις τη μέση και με τα δάχτυλα το πιάνεις από πάνω και από κάτω και το σφίγγεις λίγο για να κολλήσει το ζυμάρι"»*.

2. *Παρατήρηση χωρίς επίδειξη:* είναι η παρατήρηση όπου η διδασκόμενη παρατηρεί τη διαδικασία παραγωγής που εκτελείται από ένα άλλο άτομο, το οποίο όμως δεν επιδεικνύει ούτε κάνει κάποια νύξη ή σχόλιο για το τι κάνει. Εδώ το άτομο που εκτελεί τη διαδικασία ίσως και να μην έχει συνειδητοποιήσει ότι αποτελεί πρότυπο για όποια το παρατηρεί (*«Καθόμουν όρθια με τους αγκώνες ακουμπισμένους στο τραπέζι και παρακολουθούσα τη μαμά μου να φτιάχνει "φρούτουλες" μαζί με τη γιαγιά και τη θεία. Η μαμά έκανε τα σχέδια … ήταν αμίλητη και τόσο συγκεντρωμένη σ' αυτό που έκανε, που αισθανόμουν αόρατη μπροστά της και προσπαθούσα να θυμηθώ κάθε της κίνηση»*, *«Ήξερα,*

τόσα χρόνια που έβλεπα τη μαμά μου … καθόμουν κοντά στο τζάκι και μπορούσα να δω ότι ψήνονται πολύ γρήγορα, μόλις κάψει το λάδι τις ρίχνεις για λίγα λεπτά, μια από τη μια μεριά και μια από την άλλη, και είναι έτοιμες», «Τα μάτια μου ήταν πάνω στα δάχτυλα της μαμάς την ώρα που έφτιαχνε τα σχέδια»).

3. *Συμβουλή:* Πρόκειται για λεκτικές συμβουλές που δίνει το άτομο που είναι γνώστης της διαδικασίας σε κάποια νεότερη με σκοπό το καλύτερο αποτέλεσμα και την αποφυγή λαθών. Εδώ, όποια δίνει συμβουλές έχει επίγνωση της εμπειρίας της και γι' αυτό μεταφέρει τις γνώσεις της σε αυτή που προσπαθεί να μάθει *(«Παίρναμε το αλεύρι, το βάζαμε σε μια λεκάνη, ανοίγαμε μια γουβίτσα στη μέση, ρίχναμε λίγο αλάτι, γάλα, αυγά, πορτοκάλι και λίγο λάδι καμένο, γιατί η μαμά μου έλεγε ότι έτσι έπαιρνε το ζυμάρι μια ωραία μυρωδιά!», «Μας συμβούλευαν πώς να το κάνουμε … για παράδειγμα, για να κάνουμε ένα φιογκάκι μάς έλεγαν ότι πρέπει να πάρουμε ένα ορθογώνιο κομμάτι φύλλου και να το τσιμπήσουμε με τα δυο μας δάχτυλα στη μέση ακριβώς», «… ένα φλιτζάνι λάδι, αφού πρώτα το έχουμε κάψει, γιατί όπως μάθαμε απ' τις παλιές, όταν καεί το λάδι λίγο έχει πιο ωραία γεύση!», «Ακόμα θυμάμαι τις συμβουλές της μαμάς μου … μου έλεγε ότι την ώρα που προσπαθώ να περάσω το ζυμάρι απ' την σχισμή της μηχανής, θα πρέπει να γυρίζω το μοχλό και ταυτόχρονα να πιέζω λίγο το ζυμάρι στη σχισμή μέχρι να το πάρει μέσα η μηχανή», «Απ' τη γιαγιά* [*έμαθα να πλάθω*] *… εγώ όμως δεν μπορούσα να το κάνω με τον τρόπο που το έκανε εκείνη, γι' αυτό και με συμβούλευσε να το κάνω αλλιώς … Η γιαγιά το έκανε στον αέρα! Έπιανε το ζυμάρι με τα δυο χέρια και χρησιμοποιώντας τα τρία δάχτυλα που κάνουμε το σταυρό, το έπλαθε με γρήγορες κινήσεις! Εγώ όμως δεν μπορούσα γιατί τα χεράκια μου ήταν μικρά και ενώ προσπαθούσα να το πλάσω, έκανα τρύπες με τα δάχτυλα και χαλούσα το ζυμάρι. Το έβαζα πάνω στο σοφρά και το άνοιγα λίγο με τα δάχτυλά μου… μια από τη πάνω και μια από τη κάτω μεριά!»*

4. *Παράλληλη πράξη ή μίμηση:* Όταν η «διδάσκουσα» και η «διδασκόμενη» κάνουν παράλληλα τη διαδικασία ακολουθώντας τη βήμα-βήμα, όταν δηλαδή ένα άτομο δεν είναι απλός παρατηρητής, αλλά συμμετέχει ενεργά στη διαδικασία παραγωγής της «φρούτουλας» με το να μιμείται ό,τι κάνει κάποιο άλλο. (*«Την ώρα που έκανε ένα σχέδιο η μάνα μου, το έκανα κι εγώ παράλληλα μαζί της για να το μάθω καλύτερα», «Έπαιρνε εκείνη* [*η μητέρα*] *ένα κομμάτι φύλλο, έπαιρνα κι εγώ άλλο ένα και κάναμε ταυτόχρονα το σχέδιο, σιγά-σιγά μέχρι να το μάθω να το κάνω και μόνη μου»*).

5. *Παράλληλη πράξη μέσω στήριξης:* Η συγκεκριμένη μέθοδος μάθησης διαφέρει από την προηγούμενη γιατί εδώ η «διδάσκουσα» έχει έναν πιο άμεσο και καταλυτικό ρόλο, αφού βοηθά την «διδασκόμενη», πιάνοντάς της για παρά-

δειγμα το χέρι την ώρα που κάνουν κάποια πράξη, έτσι ώστε να επιτευχθεί το καλύτερο δυνατό αποτέλεσμα (*«Το ζυμάρι στην αρχή που είναι σε χοντρά μπαλάκια περνάει δύσκολα απ' τη μηχανή και θέλει δύναμη. Θυμάμαι τη μαμά μου να βάζει το χέρι της πάνω στο δικό μου και μαζί να γυρίζουμε το μοχλό!»*).

6. *Προσομοίωση:* Η μάθηση της διαδικασίας με τη μέθοδο της προσομοίωσης επιτυγχάνεται όταν η «διδάσκουσα», για να προϊδεάσει την «διδασκόμενη», την προτρέπει να πειραματιστεί και να αποκτήσει μια σχετική εμπειρία με κάτι παραπλήσιο, προτού περάσει στην διαδικασία παραγωγής της «φρούτουλας» (*«Έπρεπε να ήσουν προσεκτικός … εμείς που ήμασταν παιδιά για να εξοικειωθούμε στην αρχή παίζαμε με το ζυμάρι, φτιάχναμε κουλουράκια με τη μαμά … ακόμα και με την πλαστελίνη μάς έδειχνε η μαμά μέρες πριν από την Πρωτοχρονιά πώς να τα φτιάχναμε!»*).

Πρέπει επιπροσθέτως να επισημανθεί ότι ένα άτομο μπορεί να «διδαχθεί» αλλά και να «διδάξει» τα διάφορα στάδια παραγωγής χρησιμοποιώντας μία ή και περισσότερες μεθόδους μάθησης. Για παράδειγμα, μπορεί ένα άτομο που διδάσκει τη διαδικασία σε κάποιο άλλο, να σχολιάζει και να δίνει εξηγήσεις για κάτι που κάνει τη δεδομένη στιγμή (παρατήρηση με επίδειξη), ενώ ταυτόχρονα δίνει στο άτομο που μαθαίνει χρήσιμες συμβουλές για άλλες φάσεις της παραγωγής, που θα το βοηθήσουν και θα το οδηγήσουν πιο γρήγορα στο επιθυμητό αποτέλεσμα.

Συναισθήματα που συνδέονται με το έθιμο της «φρούτουλας» και τη μάθησή του

Τα συναισθήματα που συνδέονται με τις «φρούτουλες» είναι ευχάριστα (*«Είμαι ευλογημένη απ' το Θεό, που με έχει καλά και συνεχίζω να το φτιάχνω. Αισθάνομαι χαρά που μοσχομυρίζει το σπίτι ωραίες μυρωδιές και βάζω στο τραπέζι να φάμε όλοι και τα παιδιά και τα εγγόνια μου!», «Μου άρεσε που μαζευόμασταν όλες μαζί, λέγαμε Χριστουγεννιάτικα τραγούδια και η θεία μου μας έλεγε αστεία και ανέκδοτα»*). Συγκεκριμένα, όλοι αισθάνονται χαρά, περιμένουν την μέρα εκείνη με ανυπομονησία για να βρεθούν μαζί συγγενείς και φίλοι, να αφήσουν πίσω τα προβλήματά τους και να κάνουν ευχές για το μέλλον. Ακόμα κι εκείνοι που δεν τις φτιάχνουν οι ίδιοι, αλλά ούτε και τις τρώνε, δηλώνουν την επιθυμία τους να τις φτιάχνει κάποιο από τα μέλη της οικογένειάς τους και έτσι να θυμούνται με νοσταλγία τα παιδικά τους χρόνια.

Επίσης πρέπει να σημειωθεί ότι η διαδικασία εκμάθησης συνοδεύεται συχνά με συγκεκριμένα συναισθήματα, τα οποία έχουν και αυτά ενδεχομένως την παιδαγωγική τους σημασία. Υπάρχει ευχαρίστηση όταν κάποιος προσπαθεί να διδάξει ή να διδαχθεί από δικό του άτομο τα στάδια παραγωγής, και πιθανόν

απογοήτευση σε μια ενδεχόμενη αποτυχία του, καθώς και υπερηφάνεια όταν αποτελεί πρότυπο προς μίμηση («*Δεν μπορώ να περιγράψω τη χαρά και την ανυπομονησία που αισθανόμουν όταν η μαμά μου έδειχνε πώς να κάνω τα σχέδια! Ήθελα αμέσως να πιάσω το ζυμάρι και να ξεκινήσω κι εγώ να τα κάνω!*», «*Είμαι περήφανη που αυτό που έμαθα εγώ απ' τη μάνα μου, το έμαθα και στην κόρη μου!*», «*Είχα τόση χαρά όταν κατάφερα να φτιάξω για πρώτη φορά τα δικά μου σχέδια, που ζήτησα απ' τη μαμά μου, όταν τηγανιστούν, να μου τα ξεχωρίσει σε άλλο πιάτο για να τα φάω μόνο εγώ*», «*Δεν φαντάζεσαι τι ικανοποίηση και ανακούφιση αισθάνθηκα όταν αφού τις τηγάνισα, έβαλα μερικές σε μια πιατέλα, τις μέλωσα, έριξα και ψίχα καρυδιού και κέρασα την οικογένεια μου! Όλοι μού είπαν "γεια στα χέρια σου!" Από αυτή τη μέρα, κάθε χρόνο αναλαμβάνω το τηγάνισμα!*», «*Τις πρώτες δυο-τρεις φορές δεν μπορούσα να τα κάνω με τίποτα* [*τα σχέδια*]. *Ήταν τόσο λεπτό το φύλλο … μου κολλούσε συνέχεια και νευρίαζα με τον εαυτό μου, αλλά δεν τα παρατούσα και κάθε μου προσπάθεια ήταν καλύτερη*», «*Είχα απογοητευτεί … δεν ξέρω κι εγώ πόσες έκαψα μέχρι να τα καταφέρω να τις τηγανίσω σωστά. Όχι μόνο έκαιγα τις "φρούτουλες" αλλά καιγόμουν κι εγώ η ίδια … φοβόμουν να πάω κοντά στο τηγάνι… γέμιζε ο τόπος λάδια. Πώς το ξεπέρασα; Με εξάσκηση και πρακτική! Όλα θέλουν θυσίες … θα καείς και λίγο, θα πετάξεις και καμιά πεντηνταριά κομμάτια, αλλά στο τέλος θα τα καταφέρεις!*» «*Εεε… εντάξει, μη φανταστείς ότι τα έκανα όπως τα έκαναν οι μεγάλες. Άλλο είναι να τις κοιτάς και άλλο να τα κάνεις εσύ ο ίδιος μόνος σου. Κι εγώ πίστευα στην αρχή ότι δεν ήταν τίποτα το τρομερό, αλλά όταν δοκίμασα κατάλαβα ότι η θεωρία με την πράξη διαφέρουν. Δεν στενοχωριόμουν όμως όταν στην αρχή δεν τα κατάφερνα καλά… τη μια έπαιρνα πολύ λίγο ζυμάρι με αποτέλεσμα τα "μπαλάκια" να βγαίνουν μικρά και να μου τρυπάνε, την άλλη έπαιρνα περισσότερο ζυμάρι απ' όσο χρειαζόταν και έτσι τα "μπαλάκια" όταν τα περνάγαμε απ' τη μηχανή μας έδιναν τεράστια φύλλα που δεν μπορούσαμε να τα κουμαντάρουμε και μας χαλάγανε και άντε φτου κι απ' την αρχή. Σιγά-σιγά όμως, όσο γινόμουν πιο έμπειρη, τα κατάφερνα και καλύτερα*»).

Οι «φρούτουλες» είναι γιορτή

Αξιοσημείωτο είναι και το γεγονός ότι στη Μαλεσίνα βλέπουν την παραγωγή της «φρούτουλας» σαν μια γιορτή («*Μάλιστα στο τέλος ψήνουμε και κρέας στο τζάκι, πίνουμε κρασί, βάζουμε τραγούδια και το γιορτάζουμε*», «*Όταν τις τελειώσουμε κατά το απογευματάκι, βάζουμε να φάμε, να πιούμε και μετά στήνουμε το χορό!*»), ενώ συγχρόνως αρκετοί θεωρούν ότι το έθιμο

αυτό ενώνει τους ανθρώπους (*«Αυτό το έθιμο φέρνει τους ανθρώπους πιο κοντά, είτε αυτοί ανήκουν στην ίδια οικογένεια είτε όχι»*, *«Θυμάμαι την πρώτη φορά που ήρθα νύφη στο χωριό και φτιάξαμε και συγκινούμαι. Όπως ξέρεις, εγώ δεν είμαι από τη Μαλεσίνα, αλλά από ένα γειτονικό χωριό, όπου εκεί δεν το έχουμε το έθιμο με τις "φρούτουλες". Από την πρώτη στιγμή αυτό το έθιμο με έκανε να αισθάνομαι ότι ανήκω κάπου! Είναι πολύ ωραίο το συναίσθημα όταν πας σε ένα μέρος και οι άνθρωποι εκεί προσπαθούν με χαρά να σου μάθουν όλα όσα ξέρουν και να σε κάνουν ένα μαζί τους!»*).

Κοινό στοιχείο όλων των συνεντεύξεων είναι η ατμόσφαιρα που επικρατεί την ημέρα παραγωγής της «φρούτουλας». Όλα τα άτομα θεωρούν την ημέρα αυτή ξεχωριστή, μια μέρα όπου όλοι χαίρονται, χαμογελούν, ξεφεύγουν λίγο από την καθημερινότητα και από τα προβλήματα της ζωής, διώχνουν όλα τα άσχημα πράγματα, κρατούν μόνο τα καλά και ελπίζουν για τα καλύτερα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Γαλλοπούλου, Α., Δρακοπούλου, Μ. Δ., Καζολέα, Λ., Καμπάνη-Δετζώρτζη, Δ., Κασδάγλη, Λ., Κεσίσογλου, Ε., Σιδέρη, Α., Χαλκιοπούλου, Μ., *Ελληνικός Λαϊκός Πολιτισμός,* Αθήνα (Γνώση) 1982.

Δευτεραίος, Α., *Το Ψωμί στα Έθιμα των Ελλήνων: η συμβολική και μαγική χρήση του από τους Νεοέλληνες,* Αθήνα (Legato) 2000.

Ήμελλος, Σ. & Πολυμέρου-Καμηλάκη, Α., *Παραδοσιακός Υλικός Βίος του Ελληνικού Λαού,* Αθήνα (Ακαδημία Αθηνών) 1983.

Καραστάθης, Κ., *Μαλεσίνα: ιστορία - μνημεία - αρχαιολογικοί χώροι*, Αθήνα 1999.

Μέγας, Γ.Α., *Ελληνικαί Εορταί και Έθιμα της Λαϊκής Λατρείας,* Αθήνα 1979.

Σωτηρόπουλος, Λ., *Εκφράσεις Πολιτισμού και Εκπαίδευσης: με αφορμή την ανθρωπολογία της υγείας,* Πάτρα (εκδόσεις Πανεπιστημίου Πατρών) 2013.

Τζιβελέκη – Πολυμεροπούλου, Μ., *Λαογραφικά της Φθιώτιδας*, Λαμία (Λαογραφικό Μουσείο Φθιώτιδας) 1997.

ΕΛΕΝΗ ΖΑΧΑΡΙΟΥ – ΜΑΜΑΛΙΓΚΑ

ΔΗΜΟΤΙΚΑ ΤΡΑΓΟΥΔΙΑ ΣΥΜΗΣ

Εισαγωγή

Στα δημοτικά τραγούδια, καλύτερα από οπουδήποτε αλλού, καθρεφτίζεται η ιδιαίτερη ψυχοσυστασία ενός λαού. Γι' αυτό και ανεκτίμητη είναι η αξία τους.

Τα δημοτικά τραγούδια στηρίζονται σε δύο σκέλη: το κείμενο και τη μελωδία τους. Επειδή όμως οι περισσότεροι εκδότες δημοτικών τραγουδιών, αν και λόγιοι, δεν εγνώριζαν μουσική καθώς και οι περισσότεροι αναγνώστες, γι' αυτό μάς έδωσαν μόνο το κείμενό τους.

Η Σύμη όμως, ένα απ' τα νησιά της Δωδεκανήσου, υπήρξε τυχερή.

Η συλλογή των δικών της δημοτικών τραγουδιών, που έγινε από τα τέκνα της Δημοσθένη και Νικήτα Χαβιαρά, είχε την τύχη να επενδυθεί με βυζαντινή Παρασημαντική από τον, επίσης συμιακό, τον Δάσκαλο Βασίλειο Κ. Ζαχαρίου, παππού μου από την πλευρά του πατέρα μου, κάτοχο του διπλώματος του Μουσικολόγου της Μεγάλης του Χριστού Εκκλησίας. Την εποχή εκείνη εμετριούντο στα δάχτυλα «της μιας χειρός» οι κάτοχοι του διπλώματος αυτού. Η Συλλογή αυτή έλαβε το δεύτερο βραβείο της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας το 1909.

Τη συλλογή αυτή δεν κατόρθωσα να βρω, παρ' όλες τις προσπάθειές μου.

Λιγότερο τυχερά από τη Σύμη υπήρξαν τα λοιπά Δωδεκάνησα.

Τα δημοτικά τραγούδια των Δωδεκανήσων αποτέλεσαν το θέμα της διδακτορικής διατριβής του διεθνώς γνωστού μουσικολόγου και νεοελληνιστή Samuel Baud Bovy από τη Γενεύη της Ελβετίας. Ο Samuel Baud Bovy επένδυσε μουσικά τα δωδεκανησιακά δημοτικά τραγούδια με ευρωπαϊκή μουσική, η οποία, όπως λέγουν οι ειδήμονες, είναι κατώτερη από τη βυζαντινή Παρασημαντική στην απόδοση της μελωδίας των ελληνικών δημοτικών τραγουδιών.

Ο Πρωτοψάλτης του Ι. Ν. του Σταυρού Σύμης Κατσαράς Νικήτας (ράφτης), ο μόνος που συνέχισε το έργο του Δασκάλου της Βασίλας, δηλαδή του Βασιλείου Κ. Ζαχαρίου, συγκέντρωσε τα Δημοτικά Τραγούδια της Σύμης και τα επένδυσε με Βυζαντινή Παρασημαντική. Επειδή δεν κατόρθωσε να τα εκδώσει,

όσο ζούσε, ζήτησε από το γυιό του να τα δώσει στο Συμιακό Κώστα Δ. Κοντό, πρώην υπάλληλο της Ιονικής Τράπεζας και τώρα καταστηματάρχη και εκδότη, με την παράκληση να τα εκδώσει αυτός.

Ας ευχηθούμε αυτό να γίνει το συντομότερο δυνατό ώστε να μπορέσουμε να τα απολαύσουμε.

Στο προσωπικό μου αρχείο, είχα μερικά δημοτικά τραγούδια της Σύμης, τα οποία σκέφτηκα να σας παρουσιάσω μαζί με συμαϊκά δίστιχα, που είχα συγκεντρωμένα.

Κατά τη γνώμη των ειδικών, στα δημοτικά τραγούδια της Σύμης, η μελωδία διασώζει το γνήσιο βυζαντινό ηχόχρωμα.

Βασικά χαρακτηριστικά της φωνητικής του συμαϊκού ιδιώματος

Για την πιστή απόδοση της προφοράς του συμαϊκού ιδιώματος αναφέρω τα βασικά χαρακτηριστικά του, που είναι:

1. Η προφορά των διπλών συμφώνων της γραφής. Π.χ. γράμμα.
2. Τα διπλά κ, π, τ προφέρονται ως έντονα κ, π, τ σαν να τα ακολουθεί δασύ πνεύμα (περίπου ως κχ, πφ, τθ). Η δασύτητα των κ, π, τ δηλώνεται με το σύμβολο της δασείας (‘) πάνω από τα κ, π, τ (κ‘, π‘, τ‘): γώπ‘α.
3. Τα μέσα ηχηρά μπ, ντ, γκ (γγ) προφέρονται απερρινωμένα (χωρίς το έρρινο στοιχείο), σε όλες τις θέσεις. Το δηλώνουμε με τα λατινικά στοιχεία b, d, g. Π.χ. εντόσθια προφέρεται εd̆όστια.
4. Τα δύο λλ μπροστά από τα φωνήεντα α, ο, ου προφέρονται ως ένα υπερωϊκό λ, όπως στις αγγλικές λέξεις: table, well. Την προφορά αυτή τη δηλώνουμε με μια ψιλή (’) επάνω από το λ’: πολ’ά.
5. Το ζ προφέρεται d̆ζ, γι’ αυτό και το αποδίδουμε με το δίγραμμα αυτό: ζωή προφέρεται d̆ζωή.
6. Παρατηρείται απουράνωση των συριστικών σ και d̆ζ: τραπέζια προφέρεται τραπέd̆ζα.
7. Το τελικό ν της γενικής πληθυντικού των ονομάτων αποβάλλεται όταν δεν συντρέχει λόγος ευφωνίας: τωρ ριφιώ.
8. Το τελικό ν σε συνεκφορά με τα σύμφωνα κ, π, τ δίνει αντίστοιχα τους φθόγγους g, b, d ενώ σε συνάντηση με τα σύμφωνα β, γ, δ – φ, χ, θ – μ, ν – λ, ρ και σ (όταν ύστερα από αυτά ακολουθεί φωνήεν) αφομοιώνεται προς αυτά: των πουλιών > τω bουλλιώ · των χελιδονιών > τωχ χελιδονιώ.

9. Διατηρείται σε ορισμένες λέξεις η αρχαία προφορά του υ ως ου: χρυσό > χρουσό.
10. Μεμονωμένα φωνηεντικά και συμφωνικά πάθη είναι πολλά. Π.χ.: Τροπή του α σε ο: τσαλαπετεινός > τσαλοπετεινός · του φθόγγου ο (ο και ω) σε ου: φλώρος > φλούρος · του ου σε ο: το βούτυρο > ο βότυρος · του γ σε β: πέλαγος > πέλαβος · αποβολή συνήθως των β, γ, δ όταν ευρίσκονται ανάμεσα σε φωνήεντα: κυνηγός > κυνηός.

1. «*Πουλ'άκι και βασιλοπούλ'α*»

Ένα bουλ'άκι κελαδεί στου ποταμού τα χείλη.
βασιλοπούλ'α το θωρεί απού το παλαθύρι.
Πουλ'ί, νά 'χα τηχ χάρησ σου και το gιλαδισμό σου
και τα χρουσά σου τα φτερά νά 'χα στη gεφαλήμ μου!
Για 'δές ποιός με καυκήστηκε, του βασιλιά η κόρη,
οπού κοιμάται και ξυπνά πά' στ' άσπρα sεdονάκια
κι εγώ το κακορρίdζικο επάνω στα κλαδάκια!
Που περιμένει το bαπά για να τη gοινωνήσει
κι εγώ λιμένω κυνηό για να με κυνηήσει!

Το τραγούδησε το 1951 στον Πανορμίτη
η Κόμησσα Χαραλ. Τσαβαρή 60 ετών.

Γλωσσάρι:
τα χείλη του ποταμού : οι όχθες του ποταμού
θωρώ : βλέπω
λιμένω : αναμένω

2. «*Το σημαντήρι*»

Βραδύ βραδύν εσήμανε παπάς το σημαdήρι
κόρη και νιός κοιτάdζουdαι απού το παλαθύρι.
Ο νιός εdζήτηξε φιλί κι η κόρη δαχτυλίδι.
Ο νιός το δαχτυλίδι dου της νιας 'ε dης το δίνει
ούτε κι η κόρη το φιλί dου νιού 'ε do χαρίdζει.
- Εγώ 'εν είμαι χρουσοφός να φτειάχνω δαχτυλίδια

να τα δωρίdζω 'δώ κι εκεί για μάτια και για φρύδια.
- Κι εμέν' η μάννα μου 'εμ' έκαμε για σένα.
μόν' μ' έκαμε γι' άλλον υιόν, καλύτερο από σένα.
Και με την παραπόνεση κλείνει το παλαθύρι.
Κάμνει βδομάδες σφαλιστό, μήνα 'εν do αννοίει.
Ο νιός απού τησ συλλοή π'έφτει σε αρρωστία.
Γιατροί baίνναν, γιατροί βγαίνναν, δεν βρίσκα dην αιτία.
- Κυρά μου, ο γιός σου είν' άρρωστος όχι απ' αρρωστία,
Κόρης είναισ συλλογισμός κι αυτή 'ναιν η αιτία.
- Για πε μου, γιέ μου, ποιά 'γαπάς κι εγώ να σου τηφ φέρω.
- Εκείνη bου 'γαπώ εγώ, δεν βρίσκεται στου ρήγα,
Ούτε στη bόλη βρίσκεται ούτε στη Βενετία.
Έχει και μάτια όμορφα, μαύρα σα dην ελία,
έχει και στήθη κάτασπρα σα gαθαρό διαμάdι!
Στέλλει χιλιάδες το πρωΐ, μύριους το μεσημέρι.
στα ηλιοβασιλέματα παaίννει κι απατή της.
- Μωρή κούρβα, πρωτόκουρβα κι απού τις κούρβες κούρβα,
πούκαμες τον υιούκαμ μου να κείτ'εται στα ρούχα!
- Αν κείτ'εται, μη σηκωστεί κι αν αρρωστεί, μη γιάνει
κι αν κείτ'εται για λ'όου μου η πλάκα να τοφ φάει!
Φεύγει και πάει στο γιόκα dης κλαμένη, βουρκωμένη.
- Α geίτ'εσαι, μη σηκωστείς κι αν αρρωστείς, μη γιάνεις.
Α geίτ'εται για λ'όου της, η πλάκα να σε φάει.
- Για φέρτε μου τα ρούχα μου, να πάω το κατόπι.
Τα ρούχα του εφάναν dα νεράϊdες και το σεgούνι dου εφάναν do μανάδες
Ερκίνηξε να πορπατεί κι οι δρόμοι εχαλούσα.
Ερκίνηξε να τραουδεί, τα δέdρα εμαδούσα.
Εκείνη σα dον έκουσε, νοίει το παλαθύρι.
- Καλώς το dον Αυγερινό και τον Αποσπερίτη,
που πορπατεί μες στο στενό κι έλαψε μες στο σπίτι!
- Και τη bροχτεσινή βραδυά, πέ μου, σα dι εγίνη;
- Κι επίστεψες, αγάπη μου, πράγμα που δεν εγίνη;
Ν' απαρνηθώ τομ μαστραπά, να πιάσω το λαήνι;
Επήα gι ευλογήσα dους κάτω στον Άϊ Γιάννη
με δεκαέξη άρκοdες κι εξήda δεσποτάδες!

Το τραγούδησε το 1951 στον Πανορμίτη Σύμης η Κατίνα Στεφάνου – Κρανίδη, που το άκουσε μικρή από την Προκοπία Λεβεdέρη, 86 ετών.

Γλωσσάρι:
σημαντήρι, το : σήμαντρο, το
απατή της : η ίδια
κούρβα, η : παλιογυναίκα, η
στα ρούχα : στο κρεββάτι
γιένω : γιατρεύομαι
σεγούνι, το : επενδύτης μάλλινος, ο
μαδώ : χάνω τα φύλλα μου
μαστραπάς, ο : γυάλινο ή πορσελάνινο δοχείο νερού
λαήνι, το (λαγήνι) : δοχείο πήλινο νερού

3. «*Κόρη στα κλέφτικα dυμένη*»

Ποιος είδεν άστρα το πρωΐ κι άστρα το μεσημέρι;
Ποιος είδε κόρη ανύπαdρη στα κλέφτικα dυμένη;
Δώδεκα χρόνους έκαμε στους κλέφτες καπετάνιος!
Κανείς 'ε do εγνώριdζε πώς ήτανε κορίτσι,
με τ' ασημένα τ' άρματα και διαμαdένα χτένια!
Μια Gεριακή και μια Λαbρή, μιαν ακριβήν ημέρα
'κάμαν οι κλέφτες σύνοδο να σπάσου do λιθάρι.
Η κόρη 'πού το gόπο dης και το πολ'ύ do dζόρι
έσπασε d' αργυρό gουbί κι εφάνη do βυdζί dης!
Έναμ μικρό gλεφτόπουλο το βλέπει και γελάει
- Είδα τον ήλιο gι έλαψε και το φεγγάρι εχάθη,
είδα και το βυdζάκισ σου κι έλαbε σα διαμάdι!
- Σώπα, ρε Γιώργο, μη do λές και μη το μαρτυρήσεις
κι εγώ 'α σε κάμω παραγιό, να κάησαι στο σπίτι.
- Με παραγιός 'εν έρκομαι, να κάωμαι στο σπίτι.
Αθ θέλεις, άdρα bάρε με, να π'έφτουμεν αdάμα!
- Σου τό 'πα, σ' άλλομ μη do πεις και μη do μαρτυρήσεις
και βγάλω το χαdζάριμ μου και κακοθανατήσεις!
- Απόψε το 'δα τ' όνειρο πικρόφ φαρμακεμένο.
Σ' ένα bηγάδι βρίσκουμου και πέρα δεν εβγήκα.
Έgλωσε do φεσάκιμ μου κι η φούdα του σπαθιού μου.
- Και το ποτάμι do 'μασ σου κι η φούdα το κορμίσ σου
και το παdέρμο φέσι σου ήτον η κεφαλή σου!
Κρίμασ σε, Γιώργο, κρίμασ σε, Γιώργομ μου παλληκάρι,
Όπου κι αν έχε bόλεμο έτρεχες σαλ λιοdάρι!

Το τραγούδησε το 1954 η Κατίνα Στεφάνου – Κρανίδη. Το άκουσε από την πεθερά της Σεβαστή της Τσούκ‘ας «που τό ’χε γουσμένο από τον άνδρα της, που κοιμήθη εις τη βικάδζα 40 χρονώ. Ετύλιε δη ρόδα στημ «μηχανή»

Γλωσσάρι:
χαδζάρι, το : σπαθί, το
γλώ‘νω : μπλέκω

4. «*Της Μαριετ‘ούλ’ας*»

Η Μαριετ‘ούλ’α η μικρή, η μικροπαδρεμένη,
οπού καυχιέτο γι έλεε Χάροδα ’εφ φοάται,
γιατί τα σπίτια της ψηλά κι άδρας της παλληκάρι,
οι παλαθύρες της γερές κι οι πόρτες της κατράνι!
Χάρος πουλ’ίν εγίνηκε, στημ Μαριετ‘ούλ’α βάει.
- Χάρε, κακό βου έκαμες στην ακριβήμ μου κόρη!
Την έπλενα στα σκοτεινά, τη χτένιδζα στο φέγγος
και την αποεχτένιδζα στο λαβροφεγγαράκι…
Δέξου και τογ Γιαννάκημ μας στο Πέδι γαι’νεφαίνει
με δεκαέξη κάτεργα και δέκα οχτώ καράβια.
Θωρεί σταυρό στη βόρτα δου, φανάρια στην αυλή δου.
- Γή πετ‘ερός μου εχάθηκε γή πετ‘εριά μου εδιάβη
γή που’ τα γυναικαδέρφια μου καέναν εσκοτώθη.
Φεύγει και πάει στομ μάστορη βού ’φτειαχνε δο κιβούρι.
- Να δζήσεις, πρωτομάστορη, ποιανού ’ναι δο κιβούρι;
- Της Μαριετ‘ούλ’ας της μικρής, της μικροπαδρεμένης,
οπού καυχιέτο γι έλεε Χάροδα ’εφ φοάται,
γιατί τα σπίτια της ψηλά κι άδρας της παλληκάρι,
οι παλαθύρες της γερές κι οι πόρτες της κατράνι!
- Να δζήσεις, πρωτομάστορη, κάμε το πιο μεάλο
για να χωρέσουμε δα δυό, εγώ και η καλή μου!
Βγάλλει το μαχαιράκι δου ’πού τ’ αργυρό φηκάρι.
στους ουρανούς το πέταξε κι εις τή γαρδιά δου πάει.
Βγαίνει η νέα λεμονιά κι ο νιός κεπαρισσάκι.
Κάθε μεγάλη Γεριακή, κάθε λαβρήν ημέρα
έσκυβγεν ο κεπάρισσος τηλ λεμονιάν εφίλα!

Το τραγούδησε το 1953 στον Πανορμίτη Σύμης η Κατίνα Στεφάνου – Κρανίδη, που το άκουσε μικρή από την Προκοπία Λεβεδέρη, 86 ετών.

Γλωσσάρι:
κατράνι, το : πολύ γερό και ανθεκτικό ξύλο
ακριβή : πολυαγαπημένη
φηκάρι, το (< θηκάρι) : θήκη, η
'νεφαίνω : παρουσιάζομαι
φτειάχνω : κατασκευάζω

5. «*Το όνειρο*»

- Το βράδυ bου κοιμούμου γι ονειρεύγουμου
είδα σε πύργο ενίβαιννα, σε περιβόλι έbαιννα
και δυο, μαννούλ'α μου, ποτάμια με νερό.
Τώρα εξήγησε μου το, καλά ξιδιάλυνέ μου το.
- Ο πύργος είν' ο Χάρος σου, το περιβόλι ο τάφος σου.
τα δυο ποτάμια με νερό, τα δάκρυα π' 'α χύσω εγώ.
- 'Εμ μου το 'ξήγησες καλά, 'ε do ξιδιάλυνες καλά.
Ο πύργος είν' ο άdρας μου, το περιβόλι ο γάμος μου
και τα ποτάμια με νερό, ας είν' για το συbετ'ριό.

Το τραγούδησε το 1954 στον Πανορμίτη Σύμης η Κατίνα Στεφάνου – Κρανίδη, που το άκουσε μικρή από την Προκοπία Λεβεδέρη, 86 ετών.

6. «*Καράβι κιdυνεύγει*»

Καράβι κιdυνεύγει στα γαλανά νερά,
μέσα καραβοκύρης κα καραβοκυρά.
'Ε γλαίω το καράβι ούτε και τα πανιά
μό' γλαίω τη γαλήμ μου, τηρ ροδοσταμιά.
Άλλος του 'πολοάται απού το κάτεργο:
- Εγώμ 'μαι πά τη bάρω τηγ γυναίκασ σου,
την άσπρη, dηχ χιονάτη, τη dρυγόνασ σου
κι εγώ 'μαι πά πλαγιάσω πά' στο στρώμμα σου.
Και όξω την εβγάλλει με το φελλουκί.
Η κόρη απ' το γαμό dης κι απ' τηλ λύπη dης

τα ρούχα που εθόρε μαύρα τά 'βαψε.
Στους καφενέδες πάει, πάει και ρωτά:
- Βρε σεις παλληκάρια, βρε καλά παιδιά,
πού 'ναιν ο Κωσταδής μου, ο καπιτάνιος σας;
- Κυρά μου, ο Κωσταδής σου επαδρεύτηκε…
Αρμενοπούλ'α bήρε gι εσένα 'ξήασε…
- Για πάρτε με κι εμένα, το δρόμο δείχτε μου.
Και παίρου dη gαι πάου, το δρόμο δείχτου dης.
- Να ζης Αρμενοπούλ'α, πού 'ναιν ο άdρας σου;
- Εις το κυνήϊ bήε με τους άρχοdες.
Καλογεράκιν ήρτεν απού το dόπο dου.
απού το πατρικό dου κι απού το γένος του.
Ο στύλος της αυλής του κάτω τά 'δωσε
και μέσα η καμάρα εδιαρράϊσε,
τα δυο περιστεράκια ξεπετάξανε,
το κλήμα της αυλής του εξεράθηκε,
μηλιά bου την ετρύγα, 'ε dη dρυγώννει πιό…
- Να ζης, Αρμενοπούλ'α, να στο ξηγηθώ.
ο στύλος της αυλής μου, ο πατέρας μου
και μέσα η καμάρα, η μητέρα μου,
τα δυο περιστεράκια, τα παιδάκια μου,
το κλήμα της αυλής μου, το κοράκιμ μου,
μηλιά, που την ετρύγουν, η γυναίκα μου…
Να ζης, Αρμενοπούλ'α, 'φήννουμεν υγειά!
- Πού θα'βρω εγώ ψαλίδι, νά 'ναι dριόχαλο,
να κόψω αυτήν dη γλώσσα πού 'θελα το πω!

Το τραγούδησε η Κατίνα Στεφάνου – Κρανίδη στον Πανορμίτη Σύμης, το 1954. Το άκουσε μικρή από την Προκοπία Λεβεδέρη, 86 ετών.

Γλωσσάρι:
κάτεργο, το : καράβι, το
φελλούκι, το : μικρή βάρκα
θορώ : φορώ
διαρραώ : ραγίζω
παιδάκια, τα : αγοράκια, τα
κοράκι, το : κοριτσάκι, το
τριόχαλο : αυτό που έχει τρία χαλιά

7. «*Από κουβάρα νύφφη*»

Κόρη καθότα γι έπλεκε του ρήγα της μαdήλι,
του ρήγα της, του κύρη της, του 'ραβωνιαστικού της.
Ένα bουλ'άκι gάθισε σε μιά dης παλαθύρα,
- Κόρη, τορ ρήγασ σου βλοού, τορ ρήγα σου παdρεύγου.
Αθ θέλεις 'α παρασταθείς, 'α κάμεις τη gουbάρα!
- Μάννα, τορ ρήγα μου βλοού, τορ ρήγαμ μου παdρεύγου!
Αθ' 'θέλω να παρασταθώ 'α κάμω τη gουbάρα!
- Έχεις και πόδια να σταθείς και χέρια να τα πιάεις;
- Έχω και πόδια να σταθώ και χέρια να τα πιάω.
Έπιαε γι εστολίdζετο τρεις νύχτες και τρεις μέρες.
Βάλ'ει τον ήλιο bρόσωπο και το φεγγάρι αστήθι
και του κοράκου το φτερό βάλ'ει καμαροφρύδι.
Δούλες την υποδέχτησα στης νεκκλησάς τη bόρτα.
Χάννει παπάς τα διάβαdζε, διάκος τα καλονάρκα
και τα μικρά διακόπουλ'α χάσα do «Κύριε ελέησον».
- Παπά μου, αν είσαι χριστιανός κι είσαι και δαφτισμένος,
σύρε στεφάνιν απ' αυτή γαι κάμε τη gουbάρα!
- Αόψε τό 'δα τ' όνειρο στην υπνοφάdασήμ μου,
χρουσό σταυρόν εδώκαμ μου και πάλε επήραμ μου τον!

Το τραγούδησε το 1954 στον Πανορμίτη Σύμης η Κατίνα Στεφάνου – Κρανίδη, που το άκουσε μικρή από την Προκοπία Λεβεdέρη, 86 ετών.

Γλωσσάρι:
παλαθύρα, η: παράθυρον, το
υπνοφάνταση, η: ενύπνιο, το

8. «*Ποια γυναίκα να πάρεις*»

Άσπρη γυναίκα μη bάρεις, σακκίν αλευρωμένο.
Το σακκί d' αλευρωμένο πάda θά 'ναι σκονισμένο.

Μαύρη γυναίκα μη bάρεις, σουπιά dηγανισμένη.
Η σουπιά η τηγανισμένη πάda θά 'ναιμ μαυρισμένη.

Χοdρή γυναίκα μη bάρεις, βουτσί dου ταβερνάρη.

Το βουτσί dου ταβερνάρη ο αέρας το τουβάρει.

Μελαχροινή γαι νόστιμη και με τα μαύρα μάτια
κι αγ γεράσει κι αχ χαλάσει, πάda μαύρα μάτια θά 'χει!

Το τραγούδησε το 1953 ο «εκ Σύμης» βιολόγος Σώζων Διακογιάννης σε μια εκδρομή του Ελληνικού Κοινοτικού Παρθεναγωγείου Καΐρου, του Αχιλλοπουλείου.

Γλωσσάρι:
βουτσί, το : βαρέλι, το
τουβέρω : αναποδογυρίζω ή ρίχνω κάτω

9. «*Ο Συμιακός μηχανικός*»

Και μηχανικός θα πάω
και το φόρεμα θα βάλω
και στον άμμο θα πεθάνω.

Τα καΐκια μας σαρπάρου
και οι άdρες μας θα πάου
σε δουλειά βαρειά.

Και κιλιώ και 'νεστενάdζω
και τηθ θάλασσα κοιτάdζω
Μάννα μου γλυκειά!

Μου το τραγούδησε ο Μανώλης Αντωνόγλου
Γλωσσάρι:
μηχανικός, ο : τραγούδι και χορός χαρακτηριστικός
σαλπέρω < σαρπέρω : ξεκινώ
βαρειά δουλειά : επικίνδυνη δουλειά
κιλιώ (>κλαίω) : κλαίω
'νεστενάdζω < αναστενάζω
μηχανικός : ο ψαράς σφουγγαριών που φορεί το «*φόρεμα*», το σκάφανδρο.

Στο κεφάλι του βάζουν την «*περικεφαλαία*» πού έχει dζάμια στο ύψος των μα-

τιών, γύρω γύρω. Στα πόδια φορεί «*παπούτσα μολυβένα*», πολύ βαριά. Η παράλυση των κάτω άκρων και συχνά ο άμεσος θάνατος του μηχανικού, κατά την άσκηση του επαγγέλματός του, ήταν ο «φόρος», που πληρωνόταν σαν καθιερωμένη ανάγκη για να ζήσουν οι υπόλοιποι που η ζήση τους εξαρτιόταν απ' το σφουγγάρι.

10. «*Πρωτοχρονιάτικα Κάλαντα*»
(παλαιά)

Αρκιμηνιά κι αρκιχρονιά, ψηλή μου δεdρολιβανιά,
Ψηλό δεδρόν εβγήκε
Ψηλά 'ναι dα κλωνάρια του κι ολόχρουση η κορφή του
Και στα περικλωνάρια του στέκετ' η Παναγία.
Κι *ο Μιχαήλ Αρχάγελος* επέρασε γαι λέει:
«Δωκήτε μού τα τα κλειδιά τα μαργαριταρένα
Να 'νοίξω το bαράδεισο να πιω νερό δροσάτο
Να π'έσω ν' αποκοιμηθώ σε μιαμ μηλιά 'bό κάτω
Να π'έσου d' άνθη πάνω μου, τά μήλα στη bοδιάμ μου
Και τα χρουσά τριαdάφυλλα τριγύρω στα μαλλιά μου».
Πού 'χεις τογ γυιό, τομ μονογυιό, τογ γυιό do γανακάρη,
Στολίdζεις το γαι λούννεις το και στο σκολειό το bέbεις
Κι ο δάσκαλος τον έβγαλε για να καλαναρχήσει,
Κι εξίφυέ dου το κερί gι έκαψε do χαρτί dου,
Κι ελέρωσε dα ρούχα του τα χρουσοκedημένα
Οπού του τα kedούσανε οι τρεις βασιλοπούλες.
Η μια ήτο dου πρίgηπα κι η άλλη του βedζίρη,
Κι η τρίτη η μικρότερη ήτο dου βασιλέα.
Σας εύχομαι «καλή νύχτα, χρόνους πολλούς να dζήτε»
Δωκήτε μας το gόπομ μας, να πάμε σ' άλλη bόρτα.
«Εις έτη πολλά και του χρόνου»!

Τα κατέγραψα όπως ακριβώς τα άκουσα από τον Οσιολογιώτατο Αρχιμανδρίτη της Ι. Μ. Πανορμίτη Ιερόθεο Κοενάκη. Τα Κάλαντα αυτά τα έμαθε από τη νονά του Κατίνα Κρητικού, 87 χρόνων, η οποία τα έμαθε από το Αννάκι του Σαρελλιού, 96 χρόνων, απ' τον Άϊ Γιώργη του Χωριού της Σύμης.

Γλωσσάρι:
χαρτί, το : βιβλίο, το
πέbω : *στέλλω*
καλαναρχώ : κανοναρχώ

Δίστιχα της αγάπης

1 Παλιού κρασιού χνουδιάν έχεις, παλιού μελιού γλυκάδα,
του Παερμιώτη μοιάdζεις του εις την μελαχροινάδα.
2 Μάτια του Κουρκουνιώτη έχεις και μπράτσα τ' Αυλακιώτη,
το καμαροφρυδάκισ σου μοιάdζει του Παερμιώτη.
3 Της bαρbαριάς το πέλαο, της Μάρτας το καννάλ'ι
να φάει το κορμάκιμ μου, αν αγαπήσω άλλη.
4 Νά 'μου gαbανελ'όπετρα κι απόχη του λαιμού σου
σαθ θα βουτ'άς, πουλ'άκιμ μου, να μ' έχεις εις τον νού σου.
5 Έφυες, χαδεμένε μου, πάεις, παρηγοριά μου
έφηκές μου και σύdροφο τα δάκρυα τα δικά μου.
6 Απ' ώς κι αν ήβγες κι έφυες 'εν έβαλα πλυμμένο
και εις το κεφαλάκιμ μου madήλι bλουμισμένο.
7 Τηθ θάλασσα την αρμυρή θέλω να χαλικώσω
μ' ασήμι gαι με μάλαμα νά'ρτω να σε dαμώσω.
8 Νά 'τον η θάλασσα στεριά και γή να την επάτου,
μα το σταυρό, bουλ'άκιμ μου κι α' δέ dην επορπάτου.
9 Και πότε θά 'ρτει του Σταυρού, νά 'ρτει τ' Αΐ Νικήτα
να βαρεθεί η θάλασσα να διώξει τα καΐκια!
10 Κάμε να στρέψεις γλήορα, ώς του Σταυρού τομ μήνα,
έχω σου και φραgόσυκα στο doίχο gρεμασμένα
κι αd δεν έρτεις και του Σταυρού θα τά 'βρεις σαπιμένα.
11 Παρηγορώ τη dη gαρdιά και ψέματα της λέω,
να μηλ λυπάται δυνατά και κάμνει με και κλαίω.
12 Σήμμερον είναι dου Σταυρού κι αύριο d' Αΐ Νικήτα
που θα κινήσουν νά 'ρκουdαι madρουχιανά καΐκια.
13 Maδρούχα με τις σκάφες σου, Κρήτη με τις ελιές σου
Σύμη με τα ψηλά βουνά και με τις κοπελιές σου!
14 Σαμ μου 'πες «φήννουμεν υιά» οbρός εις το Μουράγιο
τ' ανάκαρα μου εκόπησαν gι 'εν έχα bιο gουράγιο.
15 Σαμ μου 'πες «φήννουμεν υιά» gι επιάσαμε gαι χέρι
εθάρρες κι εσκοτώσαμ με με δημησκίμ μαχαίρι.

16 Ο νους μου πάλε σήμμερον 'εν είναι μετά 'μένα
μον' είναι στα βαθιά νερά κι εις τα ξενιτεμένα.

Ποιμενικά δίστιχα

1 Εγώ 'μαι τσοπανόπουλο και τα βουνά γυρίdζω
και με τ' αλισφακόφυλλα τον ίδρωμ μου σφογίdζω.
2 Εγώ κι αν είμαι βόσκισσα κι είμαι και βοσκοπούλ'α
τη dρίχα κόβγω την εις δυό και ξεύρω τα και γούλα.
3 Τα όρη τρώ da κάλλημ μου κι οι κάbοι τα μαλλιά μου
και μια ψηλή μελαχροινή τρώει τα σωθικά μου.
4 Ως πεθυμά η πέρδικα νερό do καλοκαίρι
ετσά το πεθυμώ κι εγώ το καρδιακόμ μου ταίρι.
5 Τ' Αϊ Νουλιά τ' ανήφορο το 'νίβαιν'α πετώνdας
τώρα μου κόψα da φτερά και πάω περπατώdας.
6 Απ' όλα τ' άστρα τ' ουρανού ένά 'ναι bου σου μοιάdζει
που βγαίννει τη βαθειάν αυγή κι όλα τα σκοτεινιάdζει.
7 Τρώει με η νύχτα κι η αυγή τρώει με και τ' αγιάdζι,
λογιώ λογιώ gορμιά θωρώ, καένα 'εσ σου μοιάdζει.
8 Τα πέde σου τα δάχτυλα, τ' ασημοκαωμένα,
όμορφα που τη bαίdζουνε τησ σούστα χαδεμένα!
9 Σαθ θέλεις, χαδεμένημ μου, τραούδια για να μάθεις,
πιάε μελάνι gαι χαρτί, να τραουδώ να γράφεις.
10 Το bόϊ σου ξαμώσανε με μια μηλιά στη bόλη
οπού την έχει ο βασιλιάς μέσα σε περιβόλι.
11 Το bόϊ σου 'ναι λεμονιά κι ο νήσκιος σου περβόλι
κι ο ίδρως του προσώπου σου μόσκος απού τη bόλη.
12 Τί να σου κάμω πού 'καμα με τους γονιούς σου αμάχη
και με τ' αέρφια σου καβγά και μετά σένα αγάπη;
13 Τ' άστρα θα βάνω στο σινί και το φεγγάρι χάμαι,
τη gόρη σου θα πάρω εγώ κι ό,τι κι αθ θέλεις κάμε.
14 Η μέρα είναιν άπονη που σε κρατά μακρυά μου,
η νύχτα όμως φέρνει σε πάda στα όνειρά μου.
15 Ως και το φως των – ι – μ'ατιώ gι εκείνο σκοτεινιάdζει
άμμα θ' ακούσω όνομα και στο δικό σου 'μοιάdζει.
16 Κλαίω δεν έχω μερωμό σα do πουλ'ί στα δάση,
όπου του παίdζει ο κυνηγός και π'έφτει και σπαράσσει.
17 Τ' ανεφαλάκια τ' ουρανού ρώτηξε να σου πούνε,

πώς τρέχου da ματάκια μου, όdας σε θυμηθούνε.
18 Και τα πουλ'ιά με κλαίουνε κι οι πέτρες ερραγίσα,
τ' ανεφαλάκια τ' ουρανού ανάποδα γυρίσα.
19 Άστρη, που με λυπούσαστε, συννέφη, που με κλαίτε
αφού κι εσείς το ξεύρετε, γιατί δεμ μου το λέτε;
20 Τ' άστρη τα χιλιομέτρητα με βάλαν να μετρήσω,
νά 'βρω εκείνη bού γαπώ και τ' άλ'α να τ' αφήσω.
21 Μήλομ μου, μήλο gόκ'ινο, μές στημ μηλιά gρυμμένο
από καιρόσ σε αγαπώ, πουλ'ίμ μου αγαπημένο.
22 Πουνέdη καλοκαιρινέ, να σ' έχα τοχ χειμώνα,
που 'στράφτει και βροdά ο Θεός και π'έφτουνε τα χιόνια.
30 Τα μάτια σου δρανού δρανού gαι μέσα ψιχαλ'ίdζου
και μέσα στις ψιχαλ'ουδιές αgέλοι dζωγραφίdζου.
31 Άσπρομ μου, τριαdάφυλλο, με το χρυσό bλεμένο
ετσά 'ναι do κορμάκισ σου λιγνό gαι χαdεμένο.
32 Μαύρα θα βάλω να θορώ σα dου κοράκου ρούχα,
γιατί τα ξαναφόρεσα για μιαν αγάπη bού 'χα.
33 Μαύρα θα βάλω να θορώ σα dου παπά το ράσο,
χαίρου do gόσμο μοναχή κι εγώ ας τον – ε – χάσω.
34 Η αγάπη 'ναι δαιμόνιο κι αθθρώπους δαιμονίdζει
τους Τούρκους κάμνει Χριστιανούς κι ύστερα τους δαφτίdζει.
35 Παdελεημονάκι μου, Σταυρέ και Παερμιώτη,
γλέπε του χαδεμένου μου την ακριβή dου νιότη.
36 Ψηλά βουνά και πράσινα και δέdρα φουdωμένα,
φέρτε μου την αγάπη μου ή πάρτε με κι εμένα.
37 Γύρισε δέ τον ουρανό κι αν έχει μαύρον άστρο
τότες κι εγώ θα σ' αρνηθώ, περιστεράκιμ μου άσπρο.
38 Είσαι ψηλή, μελαχροινή κι ο ήλιος σε dζηλεύγει
και με βαρειά dου όροξη πάει και βασιλεύγει.
39 Αλισφακιά μου φουdωτή με πάνω λουλουδάκια,
ποτ'έ μου δεθ θα τ' αρνηστώ τα μαύρα σου ματάκια.
40 Κι εγώ τα τραουδάκια μου τα λέω να γροικιούdαι,
με 'ε dα λέω για πολλές κι ας μη bαρηγοριούdαι.
41 Υπομονή gι επιμονή άθθρωπος πρέπει να'χει,
για να τ' αποδυνάdζεται κακό γαλό dου λάχει.
42 Καbόσοι φίλοι στο dουνιά λένε πως είναιφ φίλοι,
μ' έχουφ φαρμάκι στη gαρδιά gαι dζάχαρη στα χείλη.
43 'Εν έχει άλλο bόλεμο ως πολεμού dα μάτια
δίχως μαχαίρια και σπαθιά να γένουdαι κομμάτια.

44 Ο έρωτας εις την αρκήν είναι σα bαιχνιδάκι,
μ' ύστερο, σα ριdζώσει πιό, είναι bικρός φαρμάκι.

45 Τί να τη gάμω μια gαρδιά έθελα νά 'χα κι άλλη
να σε 'γαπώ και με τις δυο και πάλε 'εμ με φτά'νει.

46 Έρωτα, τησ σαΐτ'ασ σου να τημ μαλαματώσεις,
γιατί 'εν έφηκες καρδιά να μη dην αιματώσεις.

47 Έρωτα 'εσ σου dζήτηξα κορώναν να μου βάλεις,
στα βάσανα που μ' έβαλες, πάσκισε να με βγάλεις.

48 Έρωτα και για ποιά φορμή 'εμ μού 'δωκες αέρα,
μόνο χολές και βάσανα και πίκρες κάθα μέρα;

49 Εγώ 'μαι που τον έβαλα τον έρωτα στη χάψη
κι αbέλια δίχως κλήματα τον έβαλα μου σκάψει.

50 Εσένα πρέπει να σε λεν κολώνα του λεβάdη
και μαργαριταρόρριdζα και καθαρό διαμάdι.

51 Μ' εγώ ανέργος κάθουμου, δουλειά 'εν είχα κάμω
κι ήρτα κι εγώ να τραουδώ λιγάκι να ξικάμω.

52 Η άσπρη μές στα σκοτεινά σαν ήλιος λαbυρίdζει
μ' αλήθεια κι η μελαχροινή αθθρώπους δαιμονίdζει.

53 Μ' άς έξευρα κι εγάπας με κι εσύ με τη gαρδιάσ σου,
να γίνω τριαdάφυλλο, να π'έσω στη bοδιάσ σου.

54 Επόφευγα τον έρωτα και τώρα με παιδεύγει.
Κλαίω κρυφά, γιατί κανείς 'εθ θέλω να το ξεύρει.

55 Τρεις μέρες έχω να σε δω, τρεις χρόνοι μου φανήκαν,
τριά μαχαίρια δίκοπα μες στη gαρδιάμ μου bήκαν.

56 Να 'το d' αλάργου μιαν οργιά gαι τα κοdά ένα bήχυ,
νά 'ρκουμουν να σε dάμωννα, λιγνό μου κεπαρίσσι.

57 Κεπαρισσάκιμ μου λιανό και πιπεροκουν'άτο,
χαμήλωσε τα κλώνια σου, να κοιμηθώ από κάτω.

58 Κεπαρισσάκιμ μου λιανό, σείστου να πάρει αγέρας,
να κελαδήσου dα πουλ'ιά, να ξημερώσει η μέρα

59 Το κεπαρίσσι do λιανό στημ μέση στεφανώννει
κι οπού 'γαπά μελαχροινή ποτ'έ δέμ μετανιώννει.

60 Πάνω στα όρη κάομαι σαφ φίδι στερεμένο
κι ας έξευρα το τέλος μου ακόμη τί θα γένω.

61 Μαλαματένε μου Σταυρέ με τη χρουσή dη βίδα,
όσον να είσαι λεύτερη, έχω κι εγώ ελπίδα.

62 Στον Άδη θε να κατιβώ κι όλοι οι νεκροί φωνάdζου:
Εμείς 'εθ θέλουμε ψυχές να βαρυναστενάdζου.

63 Η γλώσσα σου 'ναιν όμορφη κι αηδονολαλούσα,

που την επήρα da πουλ'ιά σκοπό gι εκελαδούσα.
64 Όταν σ' εγέννα η μάνα σου εκούbησε σε βρύση
και σ' έκαμε dραουδιστή και ίσο gεπαρίσσι.
65 Χίλιες χιλιάδες νεκκλησές κι αν χτίσεις για ν' αγιάσεις,
αφού εμένα θ' αρνηθείς, τους κόπους σου θα χάσεις.
66 Τα μάτια σου, τα μάτια μου ήτα bροξενητάδες,
ούτε προικιά γυρέψαμε ούτε πολλές χιλιάδες!
67 Όσ' άστρα έχει ο ουρανός και φύλλα το πιρνάρι,
τόσες βολές σε 'πεθυμώ, βασιλικού κλωνάρι.

Γλωσσάρι:
χάψη, η : φυλακή, η

Δίστιχα
εμπνευσμένα από τη θάλασσα

1 Θαλασσινός τηθ θάλασσα, bρέπει να φοάται,
γιατί την έχει πάπλωμα και στρώμμα gαι κοιμάται.
2 Η θάλασσα, που τη bερνάς, μακρυέ μου και λιγνέ μου,
μέλι και γάλα να γενεί, αγγελοπρόσωπέ μου.
3 Θάλασσα, πού 'καμες καιρό κι επήρες το πουλ'ίμ μου,
κάμε καιρό και φέρε το, γιατί χάννω τον νουμ μου.
4 Τηθ θάλασσα την αρμυρή θα την αλείψω μέλι,
γιατί τη dαξιδεύγουνε οι μορφοχαδεμένοι.
5 Η θάλασσά 'ναι γαλανή κι αέρας τημ μαυρίdζει
κι εμένα do πουλ'άκιμ μου σιγά την αρμενίdζει.
6 Ο μισεμός σου μ' έκαμε κι ο μισεμός σου μ' έχει
σαμ μαραμμένο γιασεμί bου μυρωδιά δεν έχει.
7 Θάλασσα, π' όλα τα νερά και τα ποτάμια πίννεις,
πιέ τα δικά μου δάκρυα, πλατύτερη να γίνεις.
8 Όντας σε θέλω αθυμηθεί κι όντας σ' ανιστορήσω,
ο λογισμός μου λέει μου, θάλασσα ν' αρμενίσω.
9 Ο ουρανός κι η θάλασσα έχουν το ίδιο χρώμα.
Οι πλούσιοι και οι φτωχοί θα πάνε σ' ένα χώμα.
10 Κοντόσβουρό μου, γιασεμί, με τ' ασημένα τ' άτ'η,
οπού πατείς στο μακκαρά και βγαίννεις στο κατάρτι.
11 Εμίσεψες και μ' έφηκες σα gλαδεμένο gλήμα
κι ας τό 'χει, χαδεμένε μου, η θάλασσα το κρίμα.

12 Της θάλασσας εφώναξα κι είπεμ μου «τί με θέλεις»;
κι είπα της «το πουλ'άκιμ μου καλά να μου το φέρεις»!

Σκωπτικά δίστιχα

1 Όμορφα που ταιριάσαμε τα δυο μας ένα bόϊ,
ο ένας είναι gάβουρας κι ο άλλος αχταπόδι!
(Κωστής και Μαρία Ζαχαρίου)

2 Μωρή τσαρδέλλα βρωμερή, με τη dαgιά gεφάλη
και 'πόπλυμμα του βαρελιού, ποιος είναι bα σε πάρει;
(Χαράλαμπος Τσαβαρής)

3 Αγριοσφοgάρα του Γιαλού κι αγριαρακά του Κάbου
και 'μορφοστραβοκάννα μου, ποιος σού 'πε, π'ώς σε 'gάπου;
(Χαράλαμπος Τσαβαρής)

Γλωσσάρι
κάβουρας, αχταπόδι : Ο κάβουρας και το χταπόδι περπατούν ανάποδα. Και οι ηλικιωμένοι δεν έχουν σταθερό βάδισμα.
bόϊ, το : ανάστημα, το
ταgός,-ιά, ό : ταγγός, -ή, -ό
'πόπλυμμα (< απόπλυμα) *το* : το νερό που προέρχεται από το ξέπλυμα του βαρελιού ή άλλου σκεύους.

Τετράστιχο

Στου Παερνιώτη το πλατύ στεκούdαι τρεις παdιέρες.
Η μιά 'στράφτει κι η μιά βροdά κι η μιά καρδιές μαραίνει.
Που 'στράφτει 'ναι dης Παναγιάς και που βροdά ο Γυιός της
και που μαραίνει τις καρδιές είναιν ο Παερνιώτης.

Γλωσσάρι

Παερνιώτης:

1) Ο Αρχάγγελος Μιχαήλ, ο πολιούχος της Σύμης.

2) Το μοναστήρι του Αρχαγγέλου Μιχαήλ στη θέση Πάνορμος.

3) Ο προστάτης της χαράς της ζωής. Ειδικά είναι ο προστάτης των σφουγγαράδων και των ναυτικών του Αιγαίου.

Το πιο πάνω τετράστιχο είναι το μόνο συμαϊκό ποιητικό δημιούργημα που παρουσιάζει τον Αρχάγγελο Μιχαήλ ως ψυχοπομπό. Οι Συμιακοί αρνούνται με πείσμα να αποδώσουν στον Αρχάγγελο Μιχαήλ την ιδιότητα του ψυχοπομπού παρ' όλο που και στα 9 μοναστήρια, που είναι αφιερωμένα σ' αυτόν στη Σύμη, η μεγάλη τους εικόνα τον παρουσιάζει ως ψυχοπομπό. Οι Συμιακοί τον θεωρούν προστάτη της χαράς της ζωής.

παδιέρα η < μεσν. παντιέρα, η, από την οποία η ιταλική λέξη bandiera : η σημαία

πλατύ, το : ο αύλειος χώρος στην πρόσοψη μοναστηριών και εκκλησιών

μαραίνω τις καρδιές : κάνω τις καρδιές να λυπούνται

Μ. Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ

ΜΝΗΜΗ ΦΙΛΙΠΠΟΥ ΔΡΑΓΟΥΜΗ

Ζωή Παλένθια-Δραγούμη,
Από τη Σόφια με αγωνία

Από τον μουσικολόγο, υπεύθυνο του Τμήματος Μουσικής του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών, εκλεκτό φίλο Μάρκο Δραγούμη, έλαβα το κομψό βιβλίο: *Ζωή Παλένθια-Δραγούμη, Από τη Σόφια με αγωνία. Ημερολογιακές σημειώσεις (Άνοιξη 1941)*, εκδεδομένο από το Μπάγκειον Ίδρυμα.

Η Ζωή, μέλος μιας από τη σειρά γενεών της μεγάλης οικογένειας Δραγούμη, είταν ένα από τα έντεκα παιδιά του Στέφανου και της Ελένης Δραγούμη (Αθήνα 1882-Κηφισιά 1964).

Ο πατέρας της υπήρξε πολιτικός, χρημάτισε επανειλημμένως υπουργός εξωτερικών, και η Ζωή όταν αυτός ανέλαβε τη γενική Διοίκηση της Κρήτης και στη συνέχεια της Μακεδονίας, τον υποστήριξε γραμματειακά. Ασχολήθηκε επίσης η Ζωή με την περίθαλψη των τραυματιών των Βαλκανικών Πολέμων.

Ο Μάρκος Δραγούμης, αναδιφώντας τις ημερολογιακές σημειώσεις της, αναφέρει και μια στιγμή χαριτωμένη, όπου εκείνη παρακαλούσε σε επιστολή της τον αδελφό της, σπουδαίο μετέπειτα, Ίωνα Δραγούμη (δολοφονήθηκε από βενιζελικούς), να μεσολαβήσει στους γονείς τους, ώστε να εγκρίνουν τον γάμο της μ' έναν υποπρόξενο της Ισπανίας στη Θεσσαλονίκη, φοβούμενη την αντίδρασή τους, αν μάθαινε, η μητέρα τους ιδίως, ότι η μητέρα του αγαπημένου της είταν ηθοποιός! Όλα πάντως εξελίχθηκαν κατ' ευχήν. Ο σύζυγός της τοποθετήθηκε πρέσβης της Ισπανίας στη Σόφια της Βουλγαρίας, όπου τον Μάρτιο του 1943 άρχισε ο διωγμός των Εβραίων από τους Ναζί.

Ο Γιούλιο επέτυχε να ελευθερώσει 400 Ισπανοεβραίους, τελικά η κυβέρνηση του Franco του αφαίρεσε την υπεύθυνη θέση στο Διπλωματικό Σώμα. Πέθανε το 1952 στο Αμβούργο ως απλός υπάλληλος.

Η Ζωή τον στήριξε ώς το τέλος με την αφοσίωσή της. Η ίδια, μην έχοντας να μέσα να ζήσει αξιοπρεπώς, επέστρεψε στην Αθήνα και ο πατέρας του Μάρκου Δραγούμη, Φίλιππος, χώρισε το εξοχικό του στην Κηφισιά σε δύο

μέρη και το δεύτερο πάτωμα το παραχώρησε σ' αυτήν. Εκεί έζησε η αγαπημένη του αδελφή ήσυχα και ευχαριστημένη έως το 1964. Σημειώνει ο Μάρκος Δραγούμης: «Εγώ τη θυμόμουν λίγο από την επίσκεψή της στο σπίτι μας το 1941, τότε που ήλθε εδώ για να διαπιστώσει ιδίοις όμμασι το κακό που μας είχαν κάνει, με τη βάναυση εισβολή στη χώρα μας, οι Γερμανοί». Την είδε και το 1952 και την συμπάθησε. Και το 1955 έμεινε μαζί της έναν μήνα στο διαμέρισμα της Κηφισιάς. Είταν άνθρωπος «μειλίχιος, καλλιεργημένος κι ανοιχτόμυαλος».

Πάνω από μισόν αιώνα εντόπισε «το θαυμάσιο ημερολόγιό» της που το δημοσιεύει ανταποδίδοντας, «έστω και μεταθανάτια», λίγη από την τόση καλοσύνη» που του έδειξε.

Ένας λαογράφος μπορεί εύκολα να συναντήσει, έστω και στο βραχύ ημερολόγιο της Ζωής, καθώς και στη μακρά επιστολή της στον αδελφό της Ίωνα, μαρτυρίες ζωής για τους χρόνους εκείνους.

Ο κύριος πάντως λόγος, που προτίμησα να δημοσιευθεί το μικρό αυτό κείμενο στη *Λαογραφία* είναι, ότι ο πατέρας του Μάρκου Δραγούμη Φίλιππος, έχει ξεχωριστή θέση και στην ιστορία της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας (ιδρυμένης από τον Νικόλαο Πολίτη το 1909· βλέπε αναλυτικά Γ. Κουζας, *Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία και η ιστορική διαδρομή της 1908-2008*, Αθήνα 2009). Μετά το δεύτερο Παγκόσμιο πόλεμο, στον οποίο ακολούθησε στην Ελλάδα ο εμφύλιος, όλα είσαν ανάστατα, προπάντων η οικονομία. Ποιος θα μπορούσε να διαθέτει έστω και ελάχιστα χρήματα, που είσαν απαραίτητα για την κάλυψη στοιχειωδών αναγκών της Εταιρείας, η οποία δεν είχε ακόμη τότε δική της στέγη;

Ο Γεώργιος Μέγας επέτυχε να πείσει τον Φίλιππο Δραγούμη να συμβάλει τρόπον τινά στην ανοικοδόμηση της ΕΛΕ. Είταν ο κατάλληλος άνθρωπος για ένα τέτοιο έργο, είχε διατελέσει υπουργός σε κυβερνήσεις, ανέπτυσσε πολλαπλές δραστηριότητες, είταν μέλος «των διοικήσεων σειράς κοινωνικών και πνευματικών οργανώσεων». Και συμπαραστάθηκε στην Εταιρεία με επιτυχία, κάτι που επιβεβαιώθηκες με την πολυετή προεδρία του: 1948-1954.

Ο Δημήτριος Λουκάτος, όταν εξελέγη πρόεδρος μετά το θάνατο του Μέγα, έφερε από το σπίτι του τη φωτογραφία του Δραγούμη σε μεγέθυνση και την τοποθέτησε δίπλα στους προηγούμενους προέδρους της Εταιρείας: τον Νικόλαο Πολίτη, τον Γεώργιο Μέγα, τον Στίλπωνα Κυριακίδη. Είταν μια ευγενική και αναγκαία χειρονομία.

ΓΙΩΡΓΟΣ ΜΙΧΑΗΛ

ΤΙ ΕΙΝΑΙ Η ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

Η Λαογραφία είναι η επιστήμη που μελετά τον πολιτισμό τον οποίον δημιουργούν, καταναλώνουν και μεταδίδουν κατ' επανάληψιν και σε παραλλαγές οι (μικρές ή μεγάλες) λαϊκές ομάδες και κοινότητες, επικοινωνώντας και αλληλεπιδρώντας, με άμεσο ή διαμεσολαβημένο τρόπο, σε (και με) φυσικά, κοινωνικά, και ψηφιακά/εικονικά περιβάλλοντα.

Είναι, επίσης, η κατεξοχήν επιστήμη του «ανάμεσα», του «μεταξύ», που απώτερος στόχος της είναι, ή θα πρέπει να είναι, η εναρμόνιση των αντιθετικών δυνάμεων ανάμεσα στις οποίες κινείται, και η συνακόλουθη αποκάλυψη της ουσίας τους, ως (απ)όψεις του ίδιου γεγονότος/πράγματος και ως όρια ενός δυναμικού δικτύου πολλαπλών σχέσεων. Συνεπώς, αυτό το «ανάμεσα» δεν σημαίνει στάση, σημαίνει κίνηση. Κίνηση που, μεταξύ άλλων, επιφέρει την κατάρρευση όλων των αξιολογικά φορτισμένων δυϊσμών και την μετατόπιση του κέντρου βάρους από την κατηγορία της ουσίας (τι είναι τα όντα) στην κατηγορία της σχέσης (πώς είναι, πώς σχετίζονται τα όντα). Ορισμένα από τα σημαντικότερα αντιθετικά ζεύγη, τα οποία καλείται να μελετήσει, να ερμηνεύσει και να εναρμονίσει η Λαογραφία, είναι τα εξής:

ένστικτο-Λόγος
φύση-άνθρωπος
παρόν-παρελθόν
διαχρονία-συγχρονία
υποκείμενο-αντικείμενο
παρατηρητής-παρατηρούμενο
ταυτότητα-ετερότητα
δέσμευση-ελευθερία
τυπικότητα-αυθορμησία
ανωνυμία-επωνυμία
εθνικό-διεθνικό
τοπικό-παγκόσμιο
προσωπικό-συλλογικό

ατομικό-κοινωνικό,
λαϊκό-επίσημο/«ανώτερο»
σταθερό-μεταβλητό
πραγματικό-ψηφιακό/εικονικό
ασύνειδο-συνειδητό
πρωτόγονο-πολιτισμένο
έλλογο-άλογο
γενικό-μερικό
περιορισμένο-απεριόριστο.

Ανάμεσα σ' αυτές τις φαινομενικά αντιθετικές δυνάμεις κινείται, λοιπόν, αδιάκοπα η Λαογραφία, με την κίνηση εκείνου του εκκρεμούς που δεν αποζητεί ούτε το σημείο ακινησίας ούτε την μόνιμη στάθμευση στην μια ή την άλλη περιοχή ταλάντωσης, αλλά την διαιώνιση της κίνησης και την αύξηση (ή τουλάχιστον την διατήρηση) του εύρους της ταλάντωσης. Θέλω να πω, πως η Λαογραφία δεν μπορεί να σταθεί, για παράδειγμα, μόνο στο παρόν ή μόνο στο παρελθόν, μόνο στο τοπικό ή μόνο στο παγκόσμιο. Ως επιστήμη του «ανάμεσα» (ενός «ανάμεσα» που όπως είπαμε σημαίνει κίνηση και όχι στάση) δεν μπορεί παρά να εισχωρεί εξίσου στην περιοχή του παρόντος και του παρελθόντος, του τοπικού και του παγκόσμιου, κινούμενη αδιάκοπα από το ένα προς το άλλο, και τανάπαλιν, αναδεικνύοντας την εσώτερη ενότητά τους, και διερευνώντας το πλέγμα σχέσεων που αυτά οριοθετούν. Αυτή η αέναη κίνηση δεν είναι ούτε τυχαία ούτε άρρυθμη. Απεναντίας, υπακούει σε μιαν (οντολογική κατά βάση, όπως ήδη υποδήλωσα) νομοτέλεια και έχει έναν βαθύτατο εσωτερικό ρυθμό.

Ακόμη, ως επιστήμη του «ανάμεσα», η Λαογραφία είναι και ένα είδος πολυεπιστήμης, που εστιάζει την προσοχή της στο σημείο τομής των επιμέρους επιστημών και αξιοποιεί με τον δικό της τρόπο τα πορίσματά τους. Αλλά ποιος είναι αυτός ο «δικός της τρόπος»; Δεν θα προβώ, εδώ, σε εξέταση των μεθοδολογικών και θεωρητικών ζητημάτων τα οποία εγείρει το εν λόγω ερώτημα και τα οποία αποτελούν το επίκεντρο της κριτικής που ασκείται στην Λαογραφία. Αντ' αυτού, θα αποτολμήσω την διατύπωση θέσεων προσωπικών, που έχουν όμως τα ερείσματά τους αφενός στον επιστημολογικό αναρχισμό και τον μεθοδολογικό πλουραλισμό του Feyerabend[1] και αφετέρου στις (διάχυτες στο σύνολο έργο του) περί θεωρίας και μεθόδου επισημάνσεις του Μ. Γ. Μερακλή.

Περισσότερο, ίσως, από οποιονδήποτε άλλον εκπρόσωπο των ανθρωπιστι-

1. Βλ. κυρίως τα έργα: *Against Method* και *The Tyranny of Science*.

κών επιστημών, ο Λαογράφος μπορεί και πρέπει να είναι (μεθοδολογικά) πλουραλιστής και (επιστημολογικά) αναρχικός. Ως πολυεπιστήμη του «ανάμεσα», η Λαογραφία δεν έχει χρεία μιας «μεγάλης θεωρίας» (όπως ζητούσε ο Dundes και ζητούν ακόμη ορισμένοι Λαογράφοι) και μιας αυστηρά συγκροτημένης μεθόδου, αλλά οφείλει να κινείται ελεύθερα μεταξύ μεθοδολογικών και θεωρητικών αρχών, λειτουργώντας ως πολλαπλασιαστής τους, επινοώντας νέες εναλλακτικές θεωρίες και μεθόδους, και εμποδίζοντας την εξαφάνιση παλαιότερων – αυξάνοντας, έτσι, την ερμηνευτική και την κριτική της δύναμη.

Βέβαια, στον πολυεπιστημονικό χαρακτήρα της Λαογραφίας και στην ανάγκη χρήσης από αυτήν πολλαπλών μεθόδων αναφέρθηκε, με τον τρόπο της, η Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, όταν έγραφε ότι «Η λαογραφία είναι επιστήμη φιλολογική, γιατί χρησιμοποιεί φιλολογικές μεθόδους· είναι επιστήμη ιστορική, γιατί χρησιμοποιεί ιστορικές μεθόδους· είναι επιστήμη εθνολογική, γιατί χρησιμοποιεί εθνολογικές μεθόδους· είναι επιστήμη ψυχολογική, γιατί χρησιμοποιεί ψυχολογικές μεθόδους· είναι επιστήμη κοινωνιολογική, γιατί χρησιμοποιεί κοινωνιολογικές μεθόδους· και πάνω απ' όλα είναι επιστήμη ανθρωπιστική, γιατί το αντικείμενό της είναι ο λαϊκός άνθρωπος και ο πολιτισμός του»[2]. Αλλά ο μεθοδολογικός πλουραλισμός στον οποίον, εδώ, αναφέρομαι δεν εξαντλείται στην χρήση των υπαρχουσών μεθόδων των συγγενών προς την Λαογραφία επιστημών. Παρά την διορατικότητά της, η Κυριακίδου-Νέστορος μένει συνειδητά εντός των ορίων της επιστημονικής έννομης τάξης και δεν εμφορείται, συνεπώς, από το πνεύμα μιας αναρχικής ή αναρχίζουσας ελευθερίας.

Αυτή η ελευθερία, την οποίαν ο Feyerabend προτείνει για την επιστήμη εν συνόλω, επ' ουδενί σημαίνει ασυδοσία στην επιστημονική πρακτική (όπως δεν σημαίνει και ελευθερία στην χειραγώγηση της κοινωνίας από την επιστήμη και τους επιστήμονες). Η εμβληματική ρήση «Όλα επιτρέπονται» («Anything goes»), ειρωνικώ τω τρόπω διατυπωμένη, δεν ακυρώνει την χρησιμότητα των μεθοδολογικών οδηγιών και των θεωρητικών επιταγών, αρνείται όμως κατηγορηματικά την δουλική υποταγή των επιστημόνων σε αυτές, καθώς η δουλοπρέπεια περιορίζει, αν δεν εξαλείφει, την φαντασία και την δημιουργικότητα, που τόσο αναγκαίες είναι για την πρόοδο της επιστήμης και την αύξηση της γνώσης. Στο έργο του «Η τυραννία της επιστήμης», ο Feyerabend διευκρινίζει ότι το «Όλα επιτρέπονται» σημαίνει «"μην περιορίζεις την φαντασία σου", γιατί μια πολύ ανόητη ιδέα μπορεί να οδηγήσει σε ένα εξαιρετικά στέρεο αποτέλεσμα. Επίσης, μην περιορίζεις την φαντασία σου με την λογική»[3].

---

2. Άλκη Κυριακίδου, *Λαογραφικά Μελετήματα*, Αθήνα 1975, σ. 68-69.

3. P. Feyerabend, *The Tyranny of Science*, Ed. with Introduction by Eric Oberheim, Cambridge, UK: Polity Press 2011, σ. 130-131.

Αποδεχόμενη τον ρόλο του πολλαπλασιαστή θεωριών, μεθόδων και απόψεων, και αφήνοντας άπλετο χώρο στην δημιουργική φαντασία, η Λαογραφία αποδυναμώνει τα επιχειρήματα των επικριτών της και αναδεικνύεται ταυτοχρόνως σε επιστημονικό ανάχωμα έναντι του ομογενοποιητικού και αυταρχικού (εξαιτίας του σκοπού για τον οποίον διατυπώνεται) προτάγματος για «μία επιστήμη, μία θεωρία, μία μέθοδο ή ένα μείγμα μεθόδων», που είναι και το κρυφό (ή φανερό;) δόγμα της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Τέλος, αναβαθμίζει και το ίδιο της το αντικείμενο, το οποίο υποβαθμίζεται συχνά (αν όχι πάντα) από τους άτεγκτους ορθολογιστές και οπαδούς της άποψης που θέλει την Επιστήμη ως την μοναδική έγκυρη πηγή αλήθειας.

Αυτή η «ιδιαίτερη» φύση της Λαογραφίας καθορίζει όχι μόνο το υλικό της, αλλά και τα στάδια μελέτης αυτού του υλικού. Ο Μ. Γ. Μερακλής (που συνειδητά ή ασύνειδα συναντάται συχνά με τον Feyerabend) προσθέτει στα δύο παραδοσιακά στάδια μελέτης του λαογραφικού υλικού (δηλαδή, στο πρώτο, της περιγραφής, της κατάταξης και της ταξινόμησης και στο δεύτερο, της ιστορικής σπουδής) και ένα τρίτο στάδιο, κατά το οποίο η προσέγγιση των λαογραφικών φαινομένων γίνεται πιο ελεύθερα, «με τους όρους μιας φιλοσοφικής και ποιητικής ανθρωπολογίας»[4]. Και δίνει σ' αυτό το στάδιο έναν προαιρετικό χαρακτήρα.

Ο ίδιος εντόπισε, μελέτησε και συνεχίζει με συνέπεια να καταδεικνύει την ποιητικότητα των λαογραφικών φαινομένων και τις ποιητικές διαστάσεις της Λαογραφίας. Και δεν αναφέρομαι σε επισημάνσεις τύπου Lüthi για την ποιητικότητα του παραμυθιού, που είναι βέβαια σημαντικές αλλά δεν ξεφεύγουν από το πλαίσιο μιας φιλολογικής λαογραφίας. Αναφέρομαι σε μια καθολική λαογραφική προσέγγιση του ποιητικού φαινομένου, ως φυσικού σχεδόν φαινομένου και ως πρωτογενούς βιώματος. Αναφέρομαι, επίσης, στην ανάδειξη της ποιητικής λειτουργίας της παραδοσιακής κοινότητας και στην αναζήτηση της ποιήσεως στα έθιμα, στις τελετουργικές εκδηλώσεις, αλλά και στις εν γένει ενέργειες των μελών αυτής της κοινότητας. Με λίγα λόγια, αναφέρομαι στην τάση της Λαογραφίας να δηλώνει «ότι η τέχνη είναι μια εξελιγμένη βαθμίδα της ζωής, είναι η ίδια η ζωή σε άλλο επίπεδο»[5].

Αφορμώμενος από τις επισημάνσεις του Giovanni Battista Vico για την στενή σχέση του μύθου με την ποίηση, ο Μερακλής[6] διερευνά την πρόσληψη, την αφομοίωση της μυθολογίας από την ποίηση, και την συνακόλουθη μετάγ-

---

4. Μ. Γ. Μερακλής, *Η συνηγορία της Λαογραφίας*, Αθήνα 2004, σ. 140.

5. Μ. Γ. Μερακλής, *Ελληνική Λαογραφία, Λαϊκή Τέχνη*, Αθήνα 1992, σ. 157-8.

6. Μ. Γ. Μερακλής, «Η ποίηση στην ζωή μας», *Πρακτικά Εικοστού Συμποσίου Ποίησης*, Πάτρα 2001, σ. 14-21.

γιση στον μύθο στοιχείων που η ποίηση απορροφά από την (σύγχρονή της) πραγματικότητα, καθώς μια «γενική και βασική ιδιότητα» της ποίησης είναι «να προσλαμβάνει και να περιέχει μέσα της τη ζωή, την οποία εκφράζει βέβαια με τη δική της μεταφορική και φαντασιακή γλώσσα». Αλλά αυτό το ενδιαφέρον και γοητευτικό παιχνίδι πρόσληψης, αφομοίωσης, μετάγγισης, και εντέλει επαναδιάχυσης (όπως θα δούμε πιο κάτω) δεν θα ήταν εφικτό –ή, τουλάχιστον, θα ήταν εξαιρετικά δύσκολο– αν και η πραγματικότητα, η ζωή, δεν είχε μιαν εγγενή ποιητική διάσταση, και αν η ποιητική κλίση δεν ήταν «ένα είδος αυθόρμητης, ενστικτώδους ορμής στον άνθρωπο», ο οποίος «μπορεί να συμπεριφέρεται ποιητικά, χωρίς να το συνειδητοποιεί». Η «ποιητική αίσθηση και βίωση της ζωής» χαρακτηρίζει πρωτίστως τον λαϊκό άνθρωπο, σε όλες τις εποχές, και είναι έκδηλη στον πολιτισμό που αυτός παράγει.

Η ποιητικότητα των λαογραφικών φαινομένων και η ποιητική-φιλοσοφική προσέγγισή τους μας οδηγούν αναπόφευκτα στην διερεύνηση του (μείζονος σημασίας) πεδίου των «διαθέσεων». Οι διαθέσεις, όπως και τα συναισθήματα, δεν απασχολούν, δυστυχώς, όσο θα έπρεπε τις επιστήμες του ανθρώπου, παρ' όλο που αναγνωρίζονται ως συστατικά στοιχεία του πολιτισμού του. Τούτο συμβαίνει, όπως εύστοχα σημειώνει ο Νορβηγός καθηγητής φιλοσοφίας, Lars Svendsen, γιατί τόσο οι διαθέσεις όσο και τα συναισθήματα θεωρούνται «υποκειμενικά φαινόμενα», τοποθετούνται δηλαδή στον υποκειμενικό πόλο της εμπειρίας. Και οι επιστήμες υποτίθεται πως πρέπει να ασχολούνται με τον αντικειμενικό πόλο της ανθρώπινης εμπειρίας, με αυτό που «πραγματικά» υπάρχει στον κόσμο, και όχι με αυτό που ο άνθρωπος προβάλλει στον κόσμο.

Αλλά η ευρεία αποδοχή μιας τέτοιας επιστημολογικής αντίληψης δεν επικυρώνει κιόλας την ορθότητά της. Ήδη το 1935-6 ο Husserl, επιχειρώντας να ερμηνεύσει την κρίση των επιστημών κατά τις πρώτες δεκαετίες του 20ού αιώνα, επισημαίνει ως βασικές αιτίες αυτής της κρίσης την επικράτηση του αντικειμενισμού/νατουραλισμού και την αποξένωση των επιστημών από τον κόσμο-της-ζωής (lebenswelt), πάνω στον οποίον κατ' ουσίαν θεμελιώνονται[7]. Η σχεδόν υστερική αναζήτηση μιας κακώς νοούμενης αντικειμενικότητας είναι υπεύθυνη για μια σειρά προβληματικών κρίσεων για τον άνθρωπο και τη σχέση του με τον κόσμο που τον περιβάλλει. Επιτέλους, ούτε ο άνθρωπος ούτε κι ο κόσμος είναι αντικείμενα με την συνηθισμένη έννοια του όρου. Και, πολύ περισσότερο, οι αντικειμενικές κρίσεις δεν είναι ευθέως ανάλογες προς την έλλειψη συναισθήματος ή διάθεσης. Όπως επισημαίνει ο Svendsen, ενθυμούμενος τον Heidegger, «όταν προσπαθούμε να είμαστε «αντικειμενικοί», ο κόσμος

7. Πεντζοπούλου-Βαλαλά Τερέζα, *Εισαγωγή στον Husserl. Θέματα σύγχρονης γερμανικής φιλοσοφίας*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 219-220.

εμφανίζεται σαν κάτι που του λείπει το νόημα. Αυτό συμβαίνει λόγω της προσπάθειάς μας να ελαχιστοποιήσουμε οτιδήποτε βρίσκεται «μεταξύ» ημών και των πραγμάτων, δηλαδή το νόημά τους, «προκειμένου να προσεγγίσουμε το αντικείμενο καθ' εαυτό, πιο άμεσα»[8].

Αν τα συναισθήματα μπορούν με σχετική ευκολία να θεωρηθούν ως απλές εσωτερικές καταστάσεις τις οποίες ο άνθρωπος προβάλλει στον κόσμο, δεν μπορεί να γίνει το ίδιο και με τις διαθέσεις. Αλλά τι είναι η «διάθεση» και ποια τα ιδιαίτερα γνωρίσματά της; Η φύση και ο σκοπός του εν λόγω κειμένου δεν μου επιτρέπουν να απαντήσω λεπτομερειακά στο ερώτημα. Έτσι, θα περιοριστώ στην αναφορά των σχετικών βασικών προτάσεων του Svendsen:

– Η διάθεση είναι «κάτι στο οποίο βρίσκεται κάποιος, όχι κάτι το οποίο σκοπίμως αναζητεί»[9].

– Δεν μπορεί να υπάρξει ένας κόσμος που δεν θα χαρακτηρίζεται από κάποια διάθεση.

– «Μια διάθεση δεν είναι απλώς ούτε ένας αυστηρά υποκειμενικός ούτε αυστηρά αντικειμενικός προσδιορισμός. Υφίσταται στην πόλωση που υπάρχει μεταξύ των ανθρώπων και του περιβάλλοντός τους. Είναι βασικά μέσω της διάθεσης που σχετιζόμαστε με το περιβάλλον μας»[10].

– «Μια διάθεση καθιστά άλλες εμπειρίες δυνατές, άλλες αδύνατες. Καθορίζει πώς ο κόσμος –και συνεπώς όλα τα αντικείμενα και τα γεγονότα– θα εμφανίζεται σ' εμάς»[11].

– «Η διάθεση διαμορφώνει ένα βασικό πλαίσιο για την κατανόηση και το βίωμα […], είναι μια συνθήκη για το βίωμα, αφού αφορά τον κόσμο συνολικά. […] Τα βιώματα γίνονται δυνατά λόγω των διαθέσεων που τους αντιστοιχούν. Συγκεκριμένες διαθέσεις μπορεί να υποδαυλίζουν την κοινωνικότητα (όπως η χαρά), ενώ άλλες οδηγούν πιθανότατα στη μοναξιά (όπως η ανία)»[12].

Κλείνω την απόπειρα ενός εξ ανάγκης πρόχειρου προσδιορισμού της έννοιας, επισημαίνοντας μόνο, ότι, στην ελληνική γλώσσα, η λέξη «διάθεσις» σημαίνει και «τακτοποίηση» και «σύνθεση» και «διαθήκη». Επίσης, το ρήμα «διατίθημι» σημαίνει και «εκθέτω, διηγούμαι, παριστάνω, απαγγέλλω, περιγράφω».

Ο Λαϊκός Πολιτισμός της Παράδοσης είναι πρωτίστως πολιτισμός διαθέσεων. Οι επιμέρους διαθέσεις που τον χαρακτηρίζουν συναιρούνται σε μια κυρίαρχη ποιητική-φιλοσοφική διάθεση, η οποία παράγει μιαν ισχυρή (και δυνα-

8. Lars Svendsen, *Η φιλοσοφία της βαρεμάρας*, Σαββάλας, Αθήνα 2006, σ. 164-5.
9. Ό.π., σ. 17.
10. Ό.π., σ. 167-8.
11. Ό.π., σ. 168.
12. Ό.π, σ. 168-170.

μικά τυποποιημένη) θεωρία βίου, που υποδεικνύει ασφαλείς οδούς ζωής και ασφαλή περάσματα θανάτου. Αντιθέτως, ο νεωτερικός Πολιτισμός των Πόλεων, και κυρίως αυτός των σημερινών μεγαπόλεων, θα λέγαμε ότι σχεδόν στερείται διαθέσεων, αφού μια και μόνη διάθεση βρίσκεται στο κέντρο του και τον ορίζει: η ανία. Αλλά η ανία, ως η «πλέον ακαθόριστη των διαθέσεων»[13], τείνει να είναι μια μη-διάθεση, μια αρνητική δύναμη ανίκανη να παράξει οποιανδήποτε θεωρία βίου, αφού μια τέτοια θεωρία δομείται πρωτίστως πάνω στο νόημα της ζωής και η ανία «εμπεριέχει την απώλεια οποιουδήποτε νοήματος»[14]. Ενώ, λοιπόν, ο Λαϊκός Πολιτισμός της Παράδοσης είναι πολιτισμός της ποιήσεως, ο Πολιτισμός της Νεοτερικότητας είναι πολιτισμός της ανίας.

Σην ανία θα αναφερθώ εκτενέστερα στην συνέχεια. Προς το παρόν, επισημαίνω μόνον ότι ο Svendsen διακρίνει την «καταστασιακή» ανία από την «υπαρξιακή» και τοποθετεί τη δεύτερη στο κέντρο του σύγχρονου φιλοσοφικού στοχασμού, καθώς την θεωρεί «χαρακτηριστικό γνώρισμα αυτού του κόσμου»[15] και κατεξοχήν φαινόμενο της νεωτερικότητας και του ρομαντισμού των τελών του 18ου και των αρχών του 19ου αιώνα. Επίσης, συνδέει την αύξηση της ανίας με την απώλεια του προσωπικού νοήματος, αλλά προπάντων με την απώλεια εκείνου του συνολικού νοήματος που «δίνει νόημα στα ιδιαίτερα στοιχεία της ζωής μας»[16] και που δεν είναι άλλο από το υπαρξιακό ή μεταφυσικό νόημα. Τέλος, ο Svendsen θεωρεί την ανία ως ένα άλυτο πρόβλημα με το οποίο πρέπει να μάθουμε να ζούμε και μας προτείνει να αναζητήσουμε, μέσα στην ανία, μια προοπτική, όπου θα μπορούμε να ζούμε με τα προβλήματά μας, χωρίς να γίνουμε «δυστυχιστές», χωρίς δηλαδή να ζούμε για τα προβλήματα.

Στην παράγραφο με την οποία κλείνει το Υστερόγραφο του βιβλίου του, σημειώνει ο Svendsen: «Η απουσία, όμως, ενός μεγάλου Νοήματος δεν σημαίνει την εξαφάνιση κάθε νοήματος από τη ζωή. Μια μονόπλευρη έμφαση στην απουσία Νοήματος μπορεί να επισκιάζει όλα τα άλλα νοήματα – και τότε ο κόσμος πραγματικά μοιάζει λες και είναι ένας σωρός χαλάσματα. Ένας λόγος για την ύπαρξη της βαθιάς ανίας είναι ότι απαιτούμε κεφαλαία γράμματα εκεί που πρέπει να συμβιβαστούμε με μικρά. Ακόμη κι αν δεν υφίσταται Νόημα, υπάρχει νόημα – και ανία. Η ανία πρέπει να γίνει αποδεκτή ως ένα αναπόφευκτο γεγονός, όπως η βαρύτητα της Γης. Δεν υπάρχει μεγάλη λύση, αφού για το πρόβλημα της ανίας έτσι κι αλλιώς δεν υπάρχει καμία λύση»[17].

Ακριβώς αυτή η έμφαση του Svendsen στα μικρά γράμματα και η προτροπή

13. Ό.π, σ. 17.
14. Ό.π., σ. 23.
15.Ό.π., σ. 19.
16. Ό.π, σ. 30-31
17. Ό.π., σ. 233.

του να αναζητήσουμε μια προοπτική, μας οδηγεί κατευθείαν στην καρδιά του Λαϊκού Πολιτισμού της Παράδοσης και μας ρίχνει (συγχωρήστε μου την υπερβολή) στη ζεστή αγκαλιά της Λαογραφίας. Είπα ήδη ότι ο Λαϊκός Πολιτισμός της Παράδοσης είναι πολιτισμός της ποιήσεως, αφού κυριαρχείται και ορίζεται από μια ποιητική-φιλοσοφική διάθεση.

Η διάθεση αυτή, για να παραφράσω τον Heidegger[18], περιφερόμενη σαν φωτεινή και ψιθυρίζουσα ομίχλη εδώ κι εκεί στις οροσειρές, στα πεδινά, αλλά και στις αβύσσους του κόσμου ετούτου, συνωθεί και συμπαρασύρει όλα τα πράγματα και όλους τους ανθρώπους σε μια ποιητική μετασχηματιστική δεξαμενή, που αποκαλύπτει την ολότητα των όντων και φωτίζει το συνολικό και συλλογικό νόημά τους. Σαν νοητική και ψυχική θέρμη, η ίδια αυτή ποιητική-φιλοσοφική διάθεση τυλίγει τρυφερά την ανθρώπινη ύπαρξη και την βοηθάει να αποβάλει το μούδιασμά της. Τέλος, η ποιητική-φιλοσοφική διάθεση μετασχηματίζεται και η ίδια και παίρνει τη μορφή μιας πιο συγκεκριμένης δύναμης του ποιείν, τη μορφή δηλαδή ενός ποιητικού κινήτρου, το οποίο, ως γενετική δύναμη, κείται προ της ποιήσεως και την παράγει ως προϊόν.

Μέσα σε μια τέτοια διάθεση, που είναι συνάμα και μια ζώσα δύναμη του ποιείν, ξετυλίγεται ανά τους αιώνες η ζωή του ανθρώπου της Παράδοσης. Αλλά, παρά το εντυπωσιακό της πλαίσιο, η ζωή αυτή δεν είναι ειδυλλιακή, εύκολη, αδιατάρακτη. Άλλωστε, μια τέτοια ιδανική ζωή αποτελεί ουτοπία και, αν θα μπορούσε ποτέ να πραγματωθεί πλήρως, το πιθανότερο είναι πως θα βούλιαζε μέσα στην ίδια την εσωτερική της ανία. Όπως μας θυμίζει ο Μ. Γ. Μερακλής, τόσο η φύση όσο και η ζωή «είναι σύνθεση ευκολίας και δυσκολίας. Επιβάλλεται η συνεχής άσκηση και στα δύο». Η ζωή του ανθρώπου της Παράδοσης είναι, λοιπόν, μια ζωή δύσκολη, που περιλαμβάνει ποικίλους κατακερματισμούς, αρκετό πόνο και πάμπολλα βάσανα. Είναι, ωστόσο και μια ζωή που χαρακτηρίζεται από έναν ασφαλή βαθμό ομοιομορφίας και, πάνω απ' όλα, από έναν εντυπωσιακό εσωτερικό ρυθμό. Είναι, επίσης, μια ζωή που κυλάει μέσα σε ένα χρονικό συνεχές και αναπτύσσεται εντός συγκεκριμένων ορίων, τα οποία δεν επιζητεί να εξαφανίσει, αλλά μόνο να υπερβεί, στο ασφαλές και μεταμορφωτικό πλαίσιο μιας γιορτής ή ενός εθίμου ή μιας αφήγησης. Είναι, τέλος, μια ζωή δημιουργίας, όχι καταστροφής και ανταγωνισμού.

Αντιστοίχως, οι κοινότητες μέσα στις οποίες ζει ο άνθρωπος της Παράδοσης, αν και περιορισμένες (και όχι μόνο από χωρικής απόψεως), είναι εντούτοις κοινότητες γεμάτες παράθυρα ορθάνοιχτα προς τον κόσμο, προς τον άλλον, προς τη φύση, προς τις πνευματικές οντότητες, προς την πραγματικότητα και τη φαντασία, προς τη ζωή πριν τη ζωή και προς τη ζωή μετά τον θάνατο.

---

18. Βλ. Martin Heidegger, *Τι είναι μεταφυσική;*, Αθήνα 2000, σ. 74.

Είναι, δηλαδή, πρωτίστως κοινότητες που ενώνουν, όχι κοινότητες που διαχωρίζουν.

Ο Svendsen[19] μάς θυμίζει πως «προκειμένου να ζήσουν μια ζωή με νόημα, οι άνθρωποι χρειάζονται απαντήσεις, δηλαδή μια συγκεκριμένη κατανόηση των βασικών υπαρξιακών ερωτημάτων». Οι απαντήσεις αυτές μάς βοηθούν να τοποθετήσουμε τον εαυτό μας μέσα στον κόσμο και να εξοπλιστούμε με μια «σχετικά σταθερή ταυτότητα». Οι απαντήσεις στα βασικά υπαρξιακά ερωτήματα συγκροτούν, μαζί με τις απαντήσεις στα βασικά πρακτικά ερωτήματα της καθημερινότητας, αυτό που νωρίτερα αποκάλεσα «θεωρία βίου». Όσο πιο καλά επεξεργασμένη είναι μια τέτοια θεωρία βίου, τόσο πιο ασφαλείς είναι οι οδοί ζωής και τα περάσματα θανάτου που υποδεικνύει και προτείνει.

Σε αντίθεση με τον άνθρωπο της Νεοτερικότητας, ο άνθρωπος της Παράδοσης διαθέτει ένα επαρκέστατο οπλοστάσιο απαντήσεων. Μπορεί πολλές από αυτές να μην μας ικανοποιούν σήμερα ή να φαίνονται ολότελα ξένες προς εμάς. Πρόκειται, ωστόσο, για απαντήσεις που έρχονται, οι περισσότερες, από τα βάθη του χρόνου, και που είναι συλλογικά επεξεργασμένες και λειασμένες από τη συσσωρευμένη εμπειρία πολλών γενεών. Πρόκειται, συνεπώς, για απαντήσεις επικυρωμένες, που μπορούν με ασφάλεια να νηματοδοτήσουν τη ζωή των ανθρώπων που τις αποδέχονται και τις χρησιμοποιούν.

Η θεωρία βίου του ανθρώπου της Παράδοσης (μια κατά βάση ποιητική-φιλοσοφική θεωρία) είναι κατ' ουσίαν ένα «όργανο» προσέγγισης, κατανόησης, βίωσης και, ώς έναν βαθμό, μετασχηματισμού της πραγματικότητας, του κόσμου. Και παραδίδεται από γενιά σε γενιά, διασφαλίζοντας τη συνέχεια και τη σταθερότητα, που δεν είναι παρά η συνέχεια και η σταθερότητα του ίδιου του κόσμου – γιατί, παρά τα φαινόμενα, ο κόσμος είναι και συνεχής και σταθερός. Με αυτήν την θεωρία βίου εξοπλισμένος, λοιπόν, ο άνθρωπος της Παράδοσης τοποθετείται μέσα στον κόσμο, δεν κείται απέναντί του, και, σε συνεργασία με τον κόσμο, διαμορφώνει την προσωπική του ταυτότητα, που είναι συνάμα και διαβατήριο που διασφαλίζει την όσο γίνεται ομαλή πορεία προς τον θάνατο. Δεν μπορώ, εδώ, να παρουσιάσω, έστω αδρά, αυτήν την θεωρία βίου. Αλλά, έτσι κι αλλιώς, και γνωστή είναι εν πολλοίς και εύκολα μπορεί να συναχθεί, αρκεί κανείς να προσεγγίσει με την κατάλληλη διάθεση το λαογραφικό υλικό.

Επανέρχομαι στα στάδια μελέτης του υλικού της Λαογραφίας. Προσωπικά, θα ήθελα να είναι το (προτεινόμενο από τον Μ. Γ. Μερακλή) τρίτο στάδιο μελέτης υποχρεωτικό, καθώς σ' αυτό κυρίως συντελείται η εναρμόνιση των αντιθετικών δυνάμεων και η αποκάλυψη της ουσίας τους, ως (απ)όψεις του ίδιου γεγονότος/πράγματος και ως όρια ενός δυναμικού δικτύου πολλαπλών

19. Ό.π., σ. 116.

σχέσεων. Θα πρόσθετα, μάλιστα, κι ένα τέταρτο στάδιο, εξίσου επιβεβλημένο: αυτό της επαναδιάχυσης στον λαό τού ποιητικού και φιλοσοφικού «αποστάγματος», το οποίο προκύπτει κατά το τρίτο στάδιο.

Εξαίρετοι λαογράφοι διέπρεψαν και διαπρέπουν στα δύο πρώτα στάδια μελέτης. Και οι δρόμοι του τρίτου σταδίου έχουν ήδη διανοιχθεί και μας προκαλούν να τους πορευτούμε. Αλλά το τέταρτο στάδιο έχει ακόμα τον χαρακτήρα πρότασης, γι' αυτό και θα προσπαθήσω να γίνω πιο συγκεκριμένος.

Έχει πολλές φορές επισημανθεί η αδυναμία των επιστημών να παράσχουν ουσιαστική βοήθεια στον σύγχρονο άνθρωπο, που «μόνος αντικρίζει τον κόσμο κλαίγοντας γοερά και η ψυχή του ζητεί Σηματωρό και Κήρυκα» – για να θυμηθώ τον Ελύτη. Όπως εύστοχα σημειώνει ο Μ. Γ. Μερακλής, «ο κόσμος μας ολοένα περισσότερο χάνει τον προσανατολισμό του, μένοντας στην ουσία αβοήθητος και από τις επιστήμες του ανθρώπου και απ' όλες, γενικά, τις επιστήμες»[20]. Συνεπώς, συμπληρώνω εγώ, μένει –ή κινδυνεύει να μείνει– αβοήθητος και ο λαός από την Λαογραφία.

Ωστόσο, ούτε ο λαός είναι ένα άψυχο σώμα ούτε και η Λαογραφία είναι μια ανατομική επιστήμη, για να ξαπλώσει φαρδύ-πλατύ το «αντικείμενό» της σ' ένα παγερό τραπέζι και να το «πετσοκόψει» προς χάριν της όποιας αντικειμενικής επιστημοσύνης. Λαός δεν είναι μόνον ο λαός της Παράδοσης και της υπαίθρου και η Λαογραφία δεν είναι μόνο μια επιστήμη του παρελθόντος – αυτό το έχουν, ευτυχώς, ξεκαθαρίσει προ πολλού οι κορυφαίοι λαογράφοι[21]. Ο λαός της Λαογραφίας, στον οποίον ανήκουν άλλωστε και οι ίδιοι οι λαογράφοι, βρίσκεται ακόμα «εκεί έξω» και (ειδικά σ' αυτούς τους δύσκολους καιρούς) έχει ανάγκη από επιστήμονες που εντοπίζουν, μελετούν και επιλύουν προβλήματα, και από πνευματικούς ανθρώπους που λειτουργούν σαν Σηματωροί και Κήρυκες – δεν έχει ανάγκη από επιστήμονες και πνευματικούς ανθρώπους που αλαζονεύονται και μονάζουν. Ας μου επιτραπεί, εδώ, να δανειστώ για λίγο τη φωνή της Άννας Λυδάκη. Αντιγράφω από το εξαίρετο βιβλίο της *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*:

«Είναι γεγονός ότι οι περισσότεροι άνθρωποι δεν ζουν καλά στον σύγχρονο κόσμο, όμως, καθώς αναλώνονται στην προσπάθεια επιβίωσης, το αίτημα του ευ ζην δεν συζητείται καν. Όλα όσα τους εμποδίζουν να ζήσουν μιαν ανθρώπινη ζωή εκλαμβάνονται ως αναπότρεπτα […] και η τυχόν αντίδρασή

20. Βλ. Μ. Γ. Μερακλής, *Παιδαγωγικά της Λαογραφίας*, Αθήνα 2001, σ. 127.

21. Βλ. Γ. Κούζας, «Αστική Λαογραφία», στον Β΄ τόμο του έργου *Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθοδολογικά, Θεματικές*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2012, σ. 84-99. Επίσης, Γ. Κούζας, «Ίδιαι Κοινωνίαι. Λαογραφία και περιθωριοποιημένες ομάδες», *Λαογραφία* 43 (2017), σ. 233-266. Μ. Γ. Βαρβούνης – Γ. Κούζας, *Εισαγωγή στην αστική Λαογραφία. Θεωρία - Μεθοδολογία - Θεματικές*, Αθήνα 2019.

τους, αποπροσανατολισμένη και αποσπασματική, περιορίζεται σε συγκεκριμένους θύλακες, που απλώς αποτελούν μέρος της απόληξης των πραγματικών αιτίων, τα οποία τελικά δεν θίγονται καθόλου. Έτσι η δυσφορία θεωρείται σχεδόν ως φυσική κατάσταση και την ανέχονται, αποδυναμωμένοι και στερημένοι από κάθε πρωτοβουλία και δυνατότητα έκφρασης, ενώ η ποίηση χάνεται, δεν έχει θέση στη ζωή που κατατρύχεται από το άχθος της καθημερινότητας. Όμως τι νόημα έχουν οι κοινωνικές επιστήμες αν δεν ενδιαφέρονται για το κοινό καλό; Η κοινωνική φιλοσοφία που οφείλει να τις χαρακτηρίζει δεν αρκεί μόνον ως πανάκεια. Το ευ ζην –που αντικαταστάθηκε από το ζην, την προσπάθεια επιβίωσης–, η ζωή μέσα σε συνθήκες που επιτρέπουν τη δημιουργία και τη χαρά μπορεί, ίσως, να επιστρέψει, όταν μέσα από κοινωνιολογικές μελέτες καταγραφούν και καταγγελθούν τα εμπόδια που χειραγωγούν και αλλοτριώνουν τους ανθρώπους»[22].

Είναι γνωστοί οι λαογραφικοί προσανατολισμοί και οι λαογραφικές ευαισθησίες της Λυδάκη. Φαντάζομαι πως δεν θα την ενοχλούσε, αν, παραφράζοντάς την, ρωτούσα «Τι νόημα έχει η Λαογραφία, αν δεν ενδιαφέρεται για τον εν ζωή λαό και το καλό του;». Αυτό το καθοριστικής σημασίας ενδιαφέρον, που δίνει στη Λαογραφία και το νόημά της, φρονώ πως δεν μπορεί να είναι αληθινό, αν οι λαογράφοι δεν ασχοληθούν σοβαρά και με τα τέσσερα προαναφερθέντα στάδια μελέτης του λαογραφικού υλικού –καθένας, φυσικά, με εκείνο ή εκείνα που νιώθει πως του ταιριάζουν περισσότερο.

Η επαναδιάχυση, ως διαδικασία, δεν είναι κάτι το καινοφανές, ούτε γενικά ούτε και σε σχέση με το λαογραφικό υλικό. Για να το διαπιστώσει κανείς, δεν έχει παρά να μελετήσει προσεκτικά την ιστορία της Λαογραφίας, αλλά και να εντρυφήσει στο γοητευτικό θέμα της πρόσληψης και του μετασχηματισμού του λαογραφικού υλικού από τους πεζογράφους και τους ποιητές, στο παρόν αλλά και στο πρόσφατο και στο απώτερο παρελθόν[23].

Έξοχο δείγμα και φωτεινό οδοδείκτη προς αυτήν την κατεύθυνση αποτελεί το βιβλίο του Μ. Γ. Μερακλή «Τραγωδία και λαϊκός πολιτισμός στην αρχαία Αθήνα» (Θεσσαλονίκη 2017). Κύριος σκοπός του βιβλίου, όπως σημειώνει στον πρόλογό του ο συγγραφέας, είναι να δείξει «πόσα οφείλουν οι μεγάλοι αυτοί ποιητές [Αισχύλος, Σοφοκλής, Ευριπίδης] στο σύγχρονό τους λαϊκό πολιτισμό», αφού «πέρα από τις γνωστές οφειλές (και ωφέλειες) σ' αυτόν (και από αυτόν), πέρα από την –και θρησκευτικά ακόμα τότε ζώσα– μυθολογία,

22. Άννα Λυδάκη, *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*, Αθήνα 2001, σ. 135-6.

23. Για μιαν αυστηρά επιστημονική προσέγγιση των σχέσεων της λογοτεχνίας με τον λαϊκό πολιτισμό και την Λαογραφία, βλ. Μ. Βαρβούνης, Ν. Μαχά-Μπιζούμη, «Νεοελληνική λογοτεχνία και ελληνικός λαϊκός πολιτισμός: Σχέσεις αμφίδρομες», *Kathedra*, 1-2 (3), 2018, σ. 189 κ.ε., όπου παρατίθεται και πλούσια σχετική βιβλιογραφία.

άντλησαν από το σύνολο σχεδόν της καθημερινής ζωής στην Αθήνα» – μιας ζωής που συγκροτείται πρωτίστως από ήθη και δοξασίες. Παρακολουθώντας «την προσωπική μέθεξη και την ποιητική διαμόρφωση του υλικού που οι τρεις Τραγικοί παραλαμβάνουν», ο Μ. Γ. Μερακλής επιχειρεί (και κατορθώνει) να δείξει, «με τα ίδια τα πράγματα, τον τρόπο, με τον οποίο τα χρησιμοποίησαν και τα διαμόρφωσαν [τα στοιχεία που παρέλαβαν], ώστε να αναχθεί η ίδια η ζωή σ' ένα άλλο, υψηλότερο επίπεδο: της ποίησης». Έτσι, μέσα στις σελίδες του βιβλίου, καταδεικνύονται με σαφήνεια η πρόσληψη και η ποιητική-φιλοσοφική μετάπλαση ενός (λαογραφικού) υλικού, το οποίο φέρει εντός του την ποίηση και τον φιλοσοφικό στοχασμό, και υποδηλώνεται η επαναδιάχυση του «προϊόντος» αυτής της μετάπλασης, δηλαδή του πολύτιμου ποιητικού-φιλοσοφικού αποστάγματος, στον φορέα από τον οποίον το υλικό εκπορεύεται, δηλαδή στον λαό, αφού η παράσταση των τραγωδιών στην αρχαία Αθήνα δεν ήταν παρά ένα μεγάλο λαϊκό θέαμα με πολυδιάστατο χαρακτήρα και σκοπό.

Η διαδικασία της επαναδιάχυσης διαπιστώνεται, επίσης, στις σύγχρονες τάσεις της «Ποιητικής Θεραπείας» και στην αξιοποίηση των αφηγήσεων τόσο στην Εκπαίδευση όσο και στη Θεραπεία των ψυχοπνευματικών διαταραχών. Δυστυχώς, στη σημερινή Ελλάδα, ούτε οι ποιητές και οι πεζογράφοι εισακούονται όπως στο παρελθόν, ούτε και υπάρχει (εξ όσων τουλάχιστον γνωρίζω) κάποιας μορφής Ποιητική ή Αφηγηματική Θεραπεία. Ευτυχώς, όμως, υπάρχουν οι λαογράφοι, που είναι οι κατεξοχήν αρμόδιοι και για την ποιητική-φιλοσοφική απόσταξη του λαογραφικού υλικού, αλλά και για την επαναδιάχυση του αποστάγματος στον ζώντα λαό. Ως πολυεπίπεδη επιστήμη και ως επιστήμη του παρόντος (ως επιστήμη δηλαδή που δεν μελετάει απλώς το παρόν αλλά και το γονιμοποιεί διά του παρελθόντος), κυρίως όμως ως επιστήμη του λαού, η Λαογραφία και μπορεί και πρέπει να είναι και μια επιστήμη των διαθέσεων – και δη των ποιητικών.

Τα δύο τελευταία στάδια μελέτης του λαογραφικού υλικού (επιβεβλημένα για τη Λαογραφία ως επιστήμη, όχι για τον κάθε λαογράφο ξεχωριστά) είναι, νομίζω, και αυτά που δίνουν μιαν οριστική και αμετάκλητη απάντηση στο ψευδο-ερώτημα για το «γιατί» και το «προς τι» της λαογραφικής μελέτης. Η Λαογραφία, αν δεν είναι η μόνη, είναι πάντως η επιστήμη που μεθοδικότερα από οποιανδήποτε άλλη μπορεί να εναρμονίσει τις φαινομενικά αντιθετικές δυνάμεις που συγκροτούν και καθορίζουν την πραγματικότητα, να αποκαλύψει την –κατά βάση ποιητική– ουσία τους και να μεταγγίσει αυτήν την ουσία στον σύγχρονο άνθρωπο, βοηθώντας τον, έτσι, να επανασυνδεθεί αρμονικά με τον εαυτό του και με τον κόσμο και να γίνει, σε τελευταία ανάλυση, καλύτερος άνθρωπος – ή, απλώς, «άνθρωπος».

Επιτέλους, ας κρατήσουν οι άλλες επιστήμες (που τόσο κόπτονται για την

«επιστημονικότητα», την «ουδετερότητα» και την «ορθολογικότητά» τους) τις κάθε είδους δομές, υπερδομές, άτεγκτες γενικεύσεις, θεωρητικοποιήσεις, τυποποιήσεις και ουδετεροποιήσεις, και ας αφήσουν στη Λαογραφία την ποιητική διάθεση, τη φιλοσοφική θεώρηση, την παλαμική «στοχαστική συγκίνηση», τη γιορτή και το παιχνίδι, την ενότητα και τον ρυθμό. Ας αφήσουν, δηλαδή, στη Λαογραφία όλα εκείνα τα στοιχεία που κάνουν τον κόσμο «κόσμο» και τον άνθρωπο «άνθρωπο» και που για χάρη τους, υποτίθεται, πλάστηκαν οι επιστήμες.

Η Λαογραφία υπάρχει (ως Λαογραφία και όχι ως Ευρωπαϊκή Εθνολογία ή Κοινωνική Ανθρωπολογία), γιατί ο κόσμος γύρω της είναι κατεξοχήν «λαογραφικός»· και μάλιστα, με τρόπο διπλό: αφενός ως η μήτρα που γεννά τον λαό, και αφετέρου ως ο καμβάς πάνω στον οποίον ο λαός ξεδιπλώνει τη λαϊκότητά του, δηλαδή την ουσία του. Αναπόφευκτα έρχομαι, έτσι, στην θεμελιώδη έννοια «λαός», η οποία βρίσκεται όχι μόνο στο όνομα της Λαογραφίας αλλά και στην καρδιά του λαογραφικού στοχασμού, και για την οποία τόσο πολύ μελάνι έχει ήδη χυθεί. Το ότι είμαι υπέρ της διατήρησης και της υπεράσπισης της πολύπαθης αυτής έννοιας –και άρα της διατήρησης και της υπεράσπισης της Λαογραφίας ως «Λαο-γραφίας»– είναι, νομίζω, φανερό. Εδώ, δεν θα επεκταθώ στη σχετική συζήτηση, καθώς υπάρχουν ήδη άριστες εργασίες που αναλύουν διεξοδικά το θέμα. Αφού πρώτα παραθέσω (την γενικώς αποδεκτή σήμερα) θέση του Alan Dundes για τις έννοιες «λαός» και «λαϊκό», θα σταθώ λίγο περισσότερο σε μιαν εξόχως ενδιαφέρουσα παράγραφο της Γαλλίδας (που όμως εργάζεται στη Δανία) λαογράφου Michèle Simonsen.

Σύμφωνα με τον Dundes, «η έννοια του λαϊκού μπορεί να αναφέρεται σε οποιαδήποτε ομάδα ανθρώπων, οι οποίοι μοιράζονται μεταξύ τους κάτι κοινό. Δεν έχει σημασία τι είναι αυτό το κοινό, αυτός ο κοινός παράγοντας –μπορεί να είναι η εργασία, η γλώσσα ή η θρησκεία–, αλλά το γεγονός ότι σχηματίζεται μια ομάδα, που θα έχει τον δικό της αξιακό κώδικα. Σε θεωρητικό πλαίσιο, μια ομάδα χρειάζεται τουλάχιστον δύο άτομα για να σχηματιστεί, αλλά γενικά οι περισσότερες ομάδες ανθρώπων αποτελούνται από περισσότερα μέλη. Κάθε μέλος της ομάδας, ίσως, και να μη γνωρίζει όλα τα υπόλοιπα μέλη· θα γνωρίζει όμως τον βασικό πυρήνα αξιών και παραδόσεων της ομάδας, γεγονός που θα βοηθήσει ολόκληρη την ομάδα να έχει αίσθηση της ιδιαίτερης ομαδικής ταυτότητάς της»[24].

Αντιγράφω τώρα την προαναφερθείσα παράγραφο της Simonsen:
«Αφού διαδοχικά δοξάστηκε ως "έθνος" από τους Ρομαντικούς της Γερμα-

24. Βλ. Κούζας, ό.π., σ. 95.

νίας, της Σκανδιναβίας και άλλων χωρών, αφού εκχυδαΐστηκε στη Γαλλία ως "αμόρφωτη χωριατιά", ύστερα δοξάστηκε ξανά, στη δεκαετία του 1960, ως οι "μάζες" που αντιτίθενται σε μιαν élite, ο όρος "λαός" έχασε το ιδεολογικό φορτίο του και σημαίνει κάθε ανθρώπινη ομάδα, οποιαδήποτε, που συμμετέχει σ' ένα συναίσθημα, στιγμιαίο έστω, κοινής ταυτότητας· είτε είναι αυτή σχηματισμένη (π.χ. μια τάξη κολεγίου) είτε ρευστή (π.χ. οι θεατές ενός ποδοσφαιρικού αγώνα»[25].

Αυτή η επισήμανση της Michèle Simonsen έχει, νομίζω, ιδιαίτερο βάρος για την «περί του λαού» συζήτηση. Γιατί, πιθανότατα χωρίς να το γνωρίζει, η Γαλλίδα λαογράφος φέρνει στο προσκήνιο μιαν μείζονος σημασίας ομηρική και ησιόδεια έννοια της λέξης «λαός». Στον Όμηρο και στον Ησίοδο, λοιπόν, η λέξη «λαός» σημαίνει «άθροισμα ανθρώπων». Αλλά, προσοχή! Όπως διαβάζουμε χαρακτηριστικά στο έγκυρο λεξικό των Liddell και Scott, στους δύο αυτούς συγγραφείς η λέξη χρησιμοποιείται «ουδέποτε ως σώμα πολιτικόν, όπως το δήμος, αλλ' απλώς ως άθροισμα ανθρώπων, κατ' αντίθεσιν όμως προς το όμαδος, όπερ είναι απλώς όχλος». Η Simonsen, για να μην την αδικούμε, έχει προφανώς υπόψη της την μεταγενέστερη ελληνική χρήση της λέξης, όπου ο λαός δηλώνει «ανθρώπους συναθροισμένους», π.χ. στο θέατρο και (κυρίως) στην εκκλησία. Αλλά, επιτρέψτε μου να πω, ότι το «ζουμί» της υπόθεσης κρύβεται στην παρατήρηση των Liddell και Scott. Ο ομηρικός και ησιόδειος λαός βρίσκεται ανάμεσα στον δήμον και τον όμαδον! Δεν είναι, δηλαδή, ούτε πολιτικό σώμα ούτε όχλος! Με άλλα λόγια, ο λαός δεν είναι ούτε τεχνητά συγκροτημένη ούτε άλογα σχηματισμένη ομάδα. Είναι, απεναντίας, ομάδα αυθορμήτως και ελλόγως σχηματισμένη! Οι τεχνητά κατασκευασμένες ομάδες δεν μπορούν να επιβιώσουν. Γι' αυτό, για παράδειγμα, δεν θα μπορούσε ποτέ να υπάρξει ανατολικογερμανικός ή σοβιετικός λαός. Υπάρχει, όμως, λαός του Ολυμπιακού, λαός του ΠΑΣΟΚ, ακόμα και λαός της εκκλησίας.

Αυτός ο λαός, αυτή η «αυθορμήτως και ελλόγως σχηματισμένη ομάδα» είναι, κατ' εμέ, ο λαός της Λαογραφίας. Και μιλάμε, εδώ, για μια θεμελιώδη διάσταση του ανθρώπου, αφού η ανάγκη μας, η τάση μας να γινόμαστε λαός είναι κατά βάση ενστικτική και γονιδιακά καθορισμένη. Ως τέτοια, η ανάγκη αυτή εκδηλώνεται σε κάθε εποχή και σε κάθε περιβάλλον. Και μόνο οι μορφοποιήσεις της καθορίζονται από συγκεκριμένες ιστορικές και κοινωνικές συνιστώσες – όχι η ίδια.

Είναι, νομίζω, φανερό πλέον, ότι η διατήρηση και η υπεράσπιση της Λαογραφίας ως «Λαογραφίας» είναι υπόθεση ουσίας και όχι φιλολογικής επιστημολογίας ή άχαρων συντεχνιακών συμφερόντων. Η Λαογραφία δεν μπορεί –

25. Από το βιβλίο Μ. Γ. Μερακλής, *Η Συνηγορία της Λαογραφίας*, Αθήνα 2004, σ. 50.

και δεν πρέπει– επ' ουδενί να αντικατασταθεί από την Κοινωνική Ανθρωπολογία ή την Εθνολογία. Όχι γιατί μια τέτοια αντικατάσταση θα σημάνει απλώς τον θάνατο μιας επιστήμης και την εξαφάνιση μιας «επιστημονικής συντεχνίας», αλλά γιατί θα σηματοδοτήσει τη «μετάβαση στη λήθη» μιας θεμελιακής ανθρώπινης διάστασης, η οποία δίνει στον άνθρωπο τον χαρακτήρα του «δρώντος προσώπου». Ο άνθρωπος γίνεται «δρων πρόσωπο» μόνο στο πλαίσιο της ομάδας. Και μόνο η τάση του να γίνεται λαός σηματοδοτεί την έναρξη της δράσης του. Έτσι, ούτε η γενική έννοια «άνθρωπος» (της Ανθρωπολογίας) ούτε, πολύ περισσότερο, η άχρωμη έννοια «έθνος» (της Εθνολογίας και της Εθνογραφίας) μπορούν να αντικαταστήσουν τη θεμελιακή έννοια «λαός».

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

ΜΙΑ ΝΕΑ ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΑΣΤΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

Γιώργος Χ. Κούζας, *Η επαιτεία στην πόλη. Μορφές οργάνωσης – στρατηγικές επιβίωσης – ταυτότητες*, Αθήνα, εκδόσεις Παπαζήση 2017, σελ. 954, σχήματα.

Πρόκειται για μνημειώδη εργασία, που θα μείνει σημείο αναφοράς στην αστική λαογραφία και την κοινωνιολογία του κοινωνικού περιθωρίου στις πόλεις. Εργασία σημαντική για πολλούς λόγους: όχι μόνο επειδή καταπιάνεται με ένα επίκαιρο θέμα της οικονομικής κρίσης και των αυξημένων ροών προσφύγων προς την Ελλάδα (ήδη από παλαιότερα βέβαια) που έχει αλλοιώσει ώς ένα βαθμό την πληθυσμιακή σύνθεση της πρωτεύουσας και έχει αλλάξει σαφώς τον τρόπο ζωής των κατοίκων της, κυρίως όμως δίνει μια πολύ διαφοροποιημένη εικόνα των προβλημάτων και των αντιδράσεων του κόσμου στην κατάσταση αυτή, πολύ διαφορετική από τα στερεότυπα που μεταδίδουν τα ΜΜΕ, αλλά και από την πλευρά της μεθοδολογίας της, που συνδέει μακροχρόνια παραμονή και επιτόπια έρευνα σε μια επιλεγμένη περιοχή (Περιστέρι, 2010-2014) και έναν επιλεγμένο κύκλο ανθρώπων (ζητιάνοι), ακριβώς στα χρόνια του ξεσπάσματος της οικονομικής κρίσης, με ενδιαισθητική παρατήρηση, ρηξικέλευθες συνεντεύξεις, συζητήσεις και συναρπαστικές αφηγήσεις ζωής, τολμηρές διεισδύσεις σε κυκλώματα και επαφές με απομονωμένους ανθρώπους, δύσπιστους και καταπιεσμένους από τις καταστάσεις. Συνδέει λοιπόν αυτή την παραδειγματική επιτόπια έρευνα με την κοινωνιολογική θεωρία για περιθωριακές ομάδες στις πόλεις, ελληνική και διεθνή, παρατηρώντας όμως και κριτικάροντας τις σχετικές έννοιες και μεθόδους που χρησιμοποιούνται σε άλλες μελέτες και δίνοντας και ένα ιστορικό της εξέλιξης της σχετικής ορολογίας, η οποία εξετάζεται ως προς τη χρησιμότητά της στην εφαρμογή στη δική του έρευνα και εμπειρία. Επιπλέον, η μακροσκελής αφήγησή του

διακρίνεται και από ένα ταλέντο αφήγησης που έχει και καθαρά αισθητικές διαστάσεις: η συνεχής εναλλαγή θεωρητικών συζητήσεων και επισκοπών της διεθνούς βιβλιογραφίας, όπου ο συγγραφέας δείχνει μια αξιοσημείωτη ικανότητα στο χειρισμό, την επισκόπηση και την κριτική χρήση αφηρημένων εννοιών και όρων, με την προσωπική του αφήγηση (σε πρώτο πρόσωπο) από την επιτόπια έρευνα, που δεν αποκρύπτει και αισθήματα και προβληματισμούς, συνομιλώντας με εκπροσώπους εξαιρετικά αποκλεισμένων από τον κορμό της κοινωνίας ομάδων σε δύσκολη, εν μέρει και οριακή σωματική και ψυχική κατάσταση, και κυρίως με τις καταγραφές και μαγνητοφωνήσεις των συνομιλιών, που δίνουν και τον αυθεντικό λόγο στους πληροφορητές, –και μερικά από τα αυθεντικά αυτά κείμενα είναι στην κυριολεξία συναρπαστικά–, αυτή η συνεχής εναλλαγή, λοιπόν, υφολογίας μεταξύ επιστήμης και βιώματος, κριτικής σκέψης και ακραίων μαρτυριών από έναν κόσμο ουσιαστικά άγνωστο, εκπέμπει μια γοητεία, που δεν μειώνεται έως το τέλος του βιβλίου, απαλύνει την ενδεχόμενη μονοτονία στην ανάγνωση ενός ογκώδους συγγράμματος και γίνεται τελικά ένα αξέχαστο βίωμα για τον αναγνώστη, μαζί με μια γοητευτική αφήγηση που διευκολύνει την «εργασία» του διαβάσματος. Ο κ. Κούζας μάς γνωρίζει μια Αθήνα, όπως δεν την ξέρουμε, και είναι όλο εκπλήξεις, δυσάρεστες αλλά και παρηγορητικές, μας ξεναγεί σε μια υπο-κουλτούρα συνήθως απρόσιτη, που ο πολύς κόσμος δεν ξέρει και δεν θέλει κιόλας να την ξέρει. Είναι εργασία εξαιρετικά καλά τεκμηριωμένη, στηρίζεται σε βεβαιωμένα δεδομένα μιας μακροχρόνιας επιτόπιας έρευνας, αντιμετωπίζει τις καταστάσεις με ευαισθησία και ανθρωπισμό, είναι απόλυτα επίκαιρη διαχρονικά και διδακτική για την αντιμετώπιση προβλημάτων και ανθρώπων που ζουν στο περιθώριο. Θα έπρεπε, κατά τη γνώμη μου, να γίνει ευρύτερα γνωστή μέσω των ΜΜΕ, ακόμα και σε κρατικούς φορείς, και στο εξωτερικό, γιατί δίνει μια νηφάλια και ακριβή εικόνα των προβλημάτων που αντιμετωπίζει η χώρα λόγω της δεκαετούς οικονομικής κρίσης. Θα έπρεπε, λοιπόν, να ακολουθήσει μια κάπως πιο σύντομη αγγλική μετάφραση, και ο συγγραφέας να προβάλει τα αποτελέσματα της έρευνάς του σε διεθνή συνέδρια και να έρθει σε επαφή με ξένους εκδοτικούς οίκους. Στην Ελλάδα η σχετική βιβλιογραφία, πέρα από τη νομική πλευρά του θέματος, είναι εξαιρετικά ισχνή.

Αυτό τονίζουν, μεταξύ άλλων, και οι δύο πρόλογοι, του Μ. Γ. Μερακλή (σσ. 21-24), που παραλληλίζει τις επιτόπιες έρευνας του Κούζα με αυτές του Γ. Α. Μέγα το 1922 στην Ανατολική Ρωμυλία και δίνει έμφαση στο γεγονός, πως ο συγγραφέας, κατά τη διάρκεια των επιτόπιων ερευνών, όλο και περισσότερο περιόριζε το θεωρητικό μέρος, το οποίο ήταν αρχικά πολύ μεγαλύτερο απ' ό,τι είναι τώρα (γνωστό φαινόμενο, άλλωστε, σε διδακτορικές διατριβές, όπου οι υποψήφιοι αναπαράγουν στα πρώτα κεφάλαια όλη τη δική τους αναγνωστική

και πνευματική πορεία και τη μεθοδολογική προετοιμασία, ώσπου να φτάσουν στο επιμέρους θέμα), και έδινε το λόγο και στους ίδιους τους ανθρώπους του περιθωρίου, ο οποίος, όπως τόνισα ήδη, είναι συναρπαστικά αυθεντικός, έχοντας το σωστό ένστικτο του αφηγηματολόγου, που νοιάζεται και για τον τρόπο παρουσίασης του έργου· και του Ι. Ψημμένου (σσ. 25-28), Καθηγητή Κοινωνιολογίας στην Πάντειο, που στάθηκε στο γεγονός, ότι πρώτον στην εργασία αυτή οι ζητιάνοι δεν αντιμετωπίζονται ως μια ενιαία ομάδα (τρόπον τινά ως άθροισμα των χαρακτηριστικών των επαιτών) αλλά συμμετέχουν σε διάφορες συλλογικότητες της κοινωνίας και ο συγγραφέας διαφωτίζει ολόκληρο το πλέγμα και τα δίκτυα στα οποία συμμετέχουν, όχι μόνο οι ζητιάνοι αλλά και οι (μη) δωρητές, ο κόσμος, τα κυκλώματα, η αστυνομία, η εκκλησία κ.τλ., και δεύτερον ότι το άτομο που ζητιανεύει δεν αντιμετωπίζεται ως παθητικός δέκτης της κοινωνικής οργάνωσης αλλά είναι ενεργό υποκείμενο, που οργανώνει τη ζωή του, αντιδρώντας σε μια κατάσταση αποκλεισμού στην οποία βρέθηκε (με ή χωρίς τη δική υπαιτιότητα), αναλύει κίνητρα και στρατηγικές, διαδράσεις με άλλους επαίτες και την κοινωνία, τακτικές παρουσίασης και δικαιολόγησης του αιτήματος για βοήθεια· επισημαίνει επίσης, πως η εργασία του κ. Κούζα βρίσκεται μέσα σε μια μεγάλη παράδοση της διεθνούς κοινωνιολογίας να ασχολείται με το κοινωνικό περιθώριο (ο επισφαλής εργάτης, ο μετανάστης, ο ριζοσπάστης – αυτό αφορά κυρίως την Αμερική της Μεγάλης Κρίσης στο Μεσοπόλεμο).

Η εκτενής εργασία έχει μια καθαρή και ορθολογική δομή, που ξεκινάει από τα γενικότερα και κινείται προς τα ειδικότερα: Μέρος πρώτο – θεωρία και ιστορία της επαιτείας διεθνώς και στην Ελλάδα, Μέρος δεύτερο – «Η έρευνα και τα αποτελέσματά της», Μέρος τρίτο – Τα συμπεράσματα, βιβλιογραφία κ.τλ. Το πρώτο μέρος συμπεριλαμβάνει δύο κεφάλαια: 1) Θεωρητικό πλαίσιο, 2) Συγκριτική εξέταση της εξελικτικής πορείας της Επαιτείας στο εξωτερικό και την Ελλάδα. Το δεύτερο μέρος καλύπτει τον κύριο κορμό του βιβλίου και περιέχει τα κεφάλαια 3-13: 3) Μεθοδολογία, 4) Περιστέρι: ο χώρος και ο χρόνος, οι άνθρωποι, 5) Η μορφολογία του πληθυσμού στην έρευνα: βασικά κοινωνικά και δημογραφικά χαρακτηριστικά, 6) Ποιοι είναι οι ζητιάνοι: από τις εξωτερικές «κατηγοριοποιήσεις» και «τυπολογίες» στις εσωτερικές οριοθετήσεις, 7) Μορφές οργάνωσης, 8) Στρατηγικές επιβίωσης στην πόλη, 9) Κοινωνικά δίκτυα και συλλογικότητες, 10) Αμοιβαιότητα και κοινωνική αλληλεγγύη: ατομικές και συλλογικές πράξεις και δράσεις, 11) Η περιθωριακή κουλτούρα, 12) Ταυτότητες στο περιθώριο, 13) Συνομιλώντας με τους ζητιάνους: αφηγήσεις ζωής και αναπαραστάσεις στα περιθώρια της καθημερινότητας. Το τρίτο μέρος έχει μόνο ένα κεφάλαιο: 14) Συμπεράσματα.

Οι διδακτορικές διατριβές (στην περίπτωση αυτή με επιβλέποντα τον Μη-

νά Αλ. Αλεξιάδη στον τομέα Βυζαντινής Φιλολογίας και Λαογραφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του ΕΚΠΑ) έχουν μια ιδιαιτερότητα, που έγκειται στο γεγονός, ότι ο υποψήφιος ενδεχομένως νιώθει πως πρέπει να οχυρώνεται, κυρίως στο επιστημολογικό μέρος, ενάντια σε πιθανές παρατηρήσεις και ενστάσεις γενικής φύσεως και να δηλώσει έμπρακτα ότι η εργασία του ακολουθεί ένα αναγνωρισμένο μοντέλο επιστημοσύνης, που επικρατεί στο πανεπιστήμιο στο οποίο υποβάλλει την εργασία του, πράγμα που οδηγεί συχνά σε μια διόγκωση του θεωρητικού μέρους, το οποίο διασφαλίζει τρόπον τινά την επιλογή του θέματος και την εφαρμογή μιας συγκεκριμένης μεθοδολογίας. Στην περίπτωση της εργασίας αυτής το γενικό μοντέλο είναι η Κοινωνική Λαογραφία του Μ. Γ. Μερακλή και της «Σχολής των Ιωαννίνων» και το παράδειγμα της Ά. Λυδάκη για τη μακροχρόνια επιτόπια έρευνα με ποιοτικές μεθόδους της κοινωνιολογικής έρευνας στο κοινωνικό περιθώριο, που χρησιμοποιούν ένα μείγμα από ενδιαισθητική ή συμμετοχική παρατήρηση, άτυπες συνεντεύξεις βάθους με προσωπική εμπλοκή και χαλαρό ή και καθόλου ερωτηματολόγιο, πάντα με γνώμονα την ειλικρίνεια και τη δημοκρατικότητα στις σχέσεις με τους πληροφορητές, αφηγήσεις ζωής, και γενικά με μια βαθύτερη δικτύωση με πρόσωπα «του πεδίου». Στον τομέα της θρησκευτικής λαογραφίας στο κλεινόν άστυ ακολουθήθηκε το πρότυπο των πρωτοποριακών εργασιών του Μ. Βαρβούνη, που έχει ανοίξει ένα ολόκληρο νέο θεματολόγιο για τη σύγχρονη θρησκευτική συμπεριφορά.

Η Εισαγωγή (σσ. 29-53) στέκεται πρώτα σε βασικά θέματα προσδιορισμού («1.1 Το αντικείμενο της έρευνας»): τι είναι η επαιτεία και τι είναι ένας ζητιάνος (σύνθετη ερώτηση γιατί υπάρχει ένα «μωσαϊκό της επαιτείας»), ποιοι είναι οι ζητιάνοι στο Περιστέρι, τι είδους επαιτεία ασκούν και ποιες μορφές οργάνωσης και δράσης μέσα στην πόλη έχουν, ποιες στρατηγικές επιβίωσης, ποια δίκτυα χρησιμοποιούν, τι είναι η περιθωριακότητα και ποια ειδική κουλτούρα έχει, περιθωριακές ταυτότητες, σχέσεις αμοιβαιότητας και αλληλεγγύης. Τα περισσότερα από τα ζητήματα αυτά αποδεικνύονται αρκετά περίπλοκα και ο συγγραφέας κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας αναγκάστηκε να τροποποιήσει επανειλημμένα τον εννοιολογικό εξοπλισμό που του πρόσφερε η διεθνής βιβλιογραφία. Αυτά αφορούν τις «1.2 Υποθέσεις εργασίας, με τις οποίες ξεκίνησε η έρευνα». Στη συνέχεια καταγράφεται η σχετική πορεία της βιβλιογραφίας («1.3 Επαιτεία: κοινωνιολογικές και ανθρωπολογικές προσεγγίσεις»), από τον Μαρξ και τον Engels (κυρίως η μονογραφία του για την εργατική τάξη στην Αγγλία του πρωτοκαπιταλισμού 1845) ώς τους Αμερικανούς της Σχολής του Σικάγο, για να στραφεί στη συνέχεια στην ελληνική βιβλιογραφία («1.4 Η μέχρι σήμερα έρευνα για την επαιτεία στην Ελλάδα»), η οποία έχει εργασίες για το παρελθόν (Κουκουλές, Μαλτέζου) ή τον αγροτικό λαϊκό πολι-

τισμό (Κραβαρίτες), αλλά σχεδόν καθόλου για τη σύγχρονη πόλη. Και στο τέλος του κεφαλαίου αυτού εξηγεί τη δομή της εργασίας και χαρακτηρίζει εν συντομία τα επιμέρους κεφάλαια («1.5 Η δομή της εργασίας»).

Το πρώτο κεφάλαιο, «Θεωρητικό πλαίσιο» (σσ. 55-201), είναι και το πιο περίπλοκο από όλα τα κεφάλαια και έχει και τη μεγαλύτερη έκταση· είναι αφιερωμένο στο θέμα «Αστικός χώρος και αστικοί πολιτισμοί». Από εδώ και πέρα η ανάπτυξη του θέματος ακολουθεί συγκεντρωτικούς κύκλους, που στην αρχή απλώνονται πολύ και σταδιακά στενεύουν. Ο λόγος είναι για τις έννοιες και τον προσδιορισμό τους και τη χρησιμότητά τους για τη δική του έρευνα. Ο συγγραφέας πολύ προσεκτικά, ορθολογικά και καθαρά, προσπαθεί, όσο αυτό είναι εφικτό, αρχικά, αλλά και στη συνέχεια, να εξετάσει τις έννοιες και όρους που χρησιμοποιεί στη συνέχεια, και εξασφαλίζει κατ' αυτόν τον τρόπο την αναγνωστική παρακολούθηση μιας πορείας έως τα συμπεράσματα, η οποία είναι ελέγξιμη, τεκμηριώνεται και μπαίνει σε μια αποδεικτική λογική που κατοχυρώνει σε μέγιστο βαθμό την εγγυημένη βασιμότητα των αποτελεσμάτων. Το πρώτο βήμα σ' αυτή τη μεθοδολογική τακτική είναι ο καθορισμός και προσδιορισμός των εννοιολογικών εργαλείων που προσφέρονται, μια διαδικασία που δεν σταματά σε κριτική συζήτηση της σύλληψης και του περιεχομένου, αλλά προβαίνει και στη σκιαγράφηση της ιστορικής εξέλιξης των concepts, χαρακτηρίζοντας εν συντομία τους επιμέρους μελετητές που διαμόρφωσαν την πορεία αυτή και συζητώντας τα επιχειρήματά τους. Αυτό προϋποθέτει έντονη τεκμηριωτική δουλειά στη διεθνή βιβλιογραφία, κριτική σκέψη και ικανότητα χειρισμού αφηρημένων σχημάτων και συνδέσεων, αποτελέσματα τα οποία τροποποιούνται και επεξεργάζονται και από τις προσωπικές εμπειρίες στο πεδίο και από τη χρησιμότητα ή όχι για τη συγκεκριμένη έρευνα που διεξάγει. Αυτό αφορά ασφαλώς κομμάτια της προετοιμασίας και προεργασίας της εθνογραφικής έρευνας, ταυτόχρονα είναι όμως και προϊόν της αναστοχαστικής διαδικασίας κατά τη διάρκεια της έρευνας αυτής.

Ξεκινά με ένα απλό αλλά πολύ συνεκτικό ερώτημα: τι είναι μια πόλη σήμερα («1.1 Οι πόλεις του 21ου αιώνα: Βασικά χαρακτηριστικά και συνιστώσες»); Δεν είναι πια οι πόλεις του Μεσαίωνα και των νεωτέρων χρόνων, που ήταν κλειστές, με φρουρούμενα τείχη και πύλες που έκλειναν το βράδυ· η ανοιχτότητα των σημερινών πόλεων αρχίζει βέβαια ήδη πριν τη Βιομηχανική Επανάσταση (προάστια εκτός των τειχών), αλλά είναι τότε που οι πόλεις αναπτύσσονται ραγδαία και δέχονται όλο και περισσότερο κόσμο. Αυτό οδηγεί και στη θεματική ενότητα «1.2 Σύγχρονες πόλεις, παγκοσμιοποίηση και πολιτισμός», που ασχολείται με τη διεθνοποίηση της κοινωνίας και την υβριδικότητα του αστικού πολιτισμού, ο οποίος αποτελείται από αμφίρροπες διαδικασίες αφομοίωσης και αντίστασης σ' αυτήν (globalization και [g]localization). Συνέπεια

αυτής της διαλεκτικής της συνεχούς επίδρασης και της απόρριψής της (σε διάφορα επίπεδα, πρακτικά, γκετοποίηση, ιδεολογικά, συζήτηση για την παράδοση, Visegrad κτλ.) είναι ο κατακερματισμός ενός ενιαίου αστικού πολιτισμού στη σημερινή πόλη («1.3 Από τον αστικό πολιτισμό στους αστικούς πολιτισμούς: Η μεταβολή της έννοιας του αστικού και της έννοιας του αστικού πολιτισμού»), ο οποίος κινείται πλέον ταυτόχρονα σε διαφορετικά επίπεδα και με διαφορετικές ταχύτητες· εδώ συζητούνται, με βάση τη διεθνή βιβλιογραφία, κριτήρια σαν τη μαζικότητα, την υπερκατανάλωση, τον τρόπο ζωής, τις υποκουλτούρες και εναλλακτικές κουλτούρες, την πολυπολιτισμικότητα του urbanism. Μία από τις υποκουλτούρες (subcultures) είναι η υπό συζήτηση επαιτεία, και γενικότερα το κοινωνικό περιθώριο: «1.4 Πόλη, αστικός διαχωρισμός και κοινωνική περιχαράκωση: Οι πόλεις μέσα στις πόλεις». «Κάθε πόλη συντίθεται από μικρότερες πόλεις, περιοχές κοινωνικής διαίρεσης και περιχαράκωσης» (Θ. Μαλούτας, «Κοινωνικός διαχωρισμός στην Αθήνα», Θ. Μαλούτας / Δ. Οικονόμου (επιμ.), *Κοινωνική δομή και πολεοδομική οργάνωση στην Αθήνα*, Θεσσαλονίκη 1992, σσ. 67-140). Το συνονθύλευμα αυτό είναι και τόπος ανισότητας και «απελπισίας», με τα γκέτο και τις φτωχογειτονιές, περιοχές περιθωριακότητας και εστίες παραβατικότητας, τις ξεχωριστές πόλεις των μεταναστών, που δείχνουν σημάδια μιας λειτουργούσας κοινωνικής ομάδας (αλληλοβοήθεια και αλληλεγγύη, αντίσταση και επιθετικότητα απέναντι στην κοινωνία υποδοχής, διατήρηση της πολιτισμικής ταυτότητας). Κατεξοχήν μοντέλο για το αναλυτικό αυτό παράδειγμα ήταν οι μεγαλουπόλεις της Αμερικής.

Το concept των «πόλεων μέσα στις πόλεις» οδηγεί από μόνο του στην αναλυτική κατηγορία του «περιθωρίου», στις παρυφές της κυρίαρχης κοινωνίας («1.5 Περιθώριο, περιθωριακότητα και περιθωριοποίηση»), μια συζήτηση που καλύπτει το μεγαλύτερο μέρος του μεγάλου αυτού κεφαλαίου. Ο συγγραφέας ξεκινάει και πάλι με τους προσδιορισμούς της κοινωνιολογικής θεωρίας («1.5.1 Ετυμολογία και απόπειρες ορισμού και οριοθέτησης του Περιθωρίου»), και συζητά ορισμένες απόψεις της σχετικής (πλούσιας) βιβλιογραφίας και το ιστορικό του φαινομένου κυρίως στην Αμερική. Υπάρχει βέβαια η ανάγκη να προχωρήσει κανείς ως προς το εννοιολογικό πλέγμα Περιθώριο – περιθωριακότητα – φτώχεια – κοινωνικός αποκλεισμός – υπό-ταξη – υπόστρωμα (underclass) σε διαφοροποιήσεις και να ξεχωρίσει παγιωμένες καταστάσεις από δυναμικές διαδικασίες («1.5.2 Περιθωριακότητα και περιθωριοποίηση»)· να διαχωρίσει π.χ. την κατ' επιλογή περιθωριακότητα (κλέφτες, ρεμπέτες, hippies, punks, skinheads κτλ.) από την επιβαλλόμενη (marginalization). Και αρχίζει στη συνέχεια μια πολύ ενδιαφέρουσα ξενάγηση στο ιστορικό της μελέτης του κοινωνικού περιθωρίου («1.5.3 Σχολές σκέψης για τη μελέτη του Κοινωνικού Περιθωρίου») και των βασικών concepts και εννοιών που είχαν δια-

μορφωθεί: «1.5.3.1 Οι απαρχές της σκέψης γύρω από την περιθωριακότητα» (E. Durkheim, το μαρξιστικό Lumpen-Proletariat και η εξέλιξη της έννοιας στα έργα του, Engels στη μονογραφία του για την εργατική τάξη στην Αγγλία, Max Weber), «1.5.3.2 Τα πριν από τη Σχολή του Σικάγου»: στην Αγγλία και το concept των dangerous classes (H. Mayhew, C. Brace, C. Booth, S. Rowntree), στη Γαλλία (S. de Tocqueville), στην ανθρωπολογική και φιλοσοφική σκέψη του Georg Simmel («1.5.3.3 Ο ενδιάμεσος σταθμός στη σκέψη του Georg Simmel»), περνάμε ύστερα στην Αμερική: «1.5.3.4 Σχολή του Σικάγου: Το αστικό περιθώριο στο επίκεντρο της μελέτης» (1895-1945) (K. Plummer, R. Park, E. W. Burgess, W. Thomas, F. Znaniecki, οι Hobo[hemias] του N. Anderson, οι μελέτες για την gang του M. Thrasher, E. Liebow) και στις μελέτες για την παρεκκλίνουσα συμπεριφορά («1.5.3.5 Η Κοινωνική Παρέκκλιση») με διαφορετικές μεθοδολογίες (α. Θετικιστική προσέγγιση, β. Κονστρουκτιβιστική προσέγγιση), και προχωράμε ύστερα στην 1.5.3.6 «"Δεύτερη Σχολή" του Σικάγου: Ο H. Becker, η θεωρία του χαρακτηρισμού και η είσοδος των περιθωριακών στο προσκήνιο. Ο E. Goffman και η περιθωριοποίηση της φθαρμένης ταυτότητας» (ειδικά για τον E. Goffman και το βιβλίο του *Στίγμα: Σημειώσεις για τη διαχείριση της φθαρμένης ταυτότητας*, Αθήνα 2001)· και αυτή η ιστορική ανασκόπηση της κοινωνιολογίας της παρέκκλισης τελειώνει με «1.5.3.7 Νεότερες και σύγχρονες ανθρωπολογικές και κοινωνιολογικές προσεγγίσεις της περιθωριακότητας», που χωρίζεται σε διάφορες θεματικές ενότητες: «α. Και προς μια ανθρωπολογία της φτώχειας: Η φτώχεια ως αίτιο διαιώνισης της ανισότητας και της περιθωριακότητας μέσα στην "κοινωνία της αφθονίας"» (O. Lewis, J. K. Gailbrath, M. Harrington, P. Townsend, P. Bourdieu, Z. Bauman κι άλλοι) για τους νεόπτωχους και την «τάξη των παριών», «β. Κοινωνικός Αποκλεισμός» (R. Lenoir, B. Jordan, J. Beall) και «γ. Urban Underclasses: Σύγχρονες θεωρητικές προσεγγίσεις της αστικής υπο-τάξης» (G. Myrdal, W. Wilson).

Είναι κυρίως ο Νεοφιλελευθερισμός και η Βιομηχανική Επανάσταση που οδήγησαν τους φτωχούς (και δυνητικούς ζητιάνους) στο κοινωνικό περιθώριο και τον αποκλεισμό. Η ποικιλία των προσεγγίσεων του θέματος είναι διδακτική για το εύρος των μεθοδολογικών δυνατοτήτων, πώς μπορεί να χειρισθεί κανείς το θέμα της επαιτείας· ασφαλώς παίζουν ρόλο και οι πολιτικές πεποιθήσεις των επιμέρους ερευνητών για τις μεθοδολογίες και τα μοντέλα που επεξεργάζονται, οι οποίες στον 20ό αιώνα πλέον είναι σφραγισμένες κυρίως από τις κοινωνικές εξελίξεις στην Αμερική. Αυτό όμως είναι και το κομβικό σημείο της όποιας κριτικής στα αναλυτικά αυτά μοντέλα για τη μελέτη του περιθωρίου, γιατί η ελληνική κοινωνία, και στο κλεινόν άστυ, δεν ακολουθεί ακριβώς το δυτικό παράδειγμα (ταξική κοινωνία, ολικός αποκλεισμός), αλλά διατηρεί εν μέρει και υπολείμματα παλαιότερων μορφών κοινωνικής οργάνωσης, που

ήταν χαρακτηριστικές για την παραδοσιακή αγροτική κοινότητα. Αυτό θα φανεί από ορισμένες πτυχές των αποτελεσμάτων της επιτόπιας έρευνας. Όλος ο εννοιολογικός εξοπλισμός και οι σχετικές μεθοδολογίες αναφέρονται σε σχεδόν αμιγώς δυτικές κοινωνίες, οπότε η εφαρμοσιμότητα των θεωρητικών τους concepts είναι συχνά συζητήσιμη και επιδέχονται βελτιώσεις και τροποποιήσεις. Ακριβώς για το λόγο αυτό το θεωρητικό αυτό κεφάλαιο είναι απαραίτητο, γιατί ο μελετητής πρέπει να «διορθώσει» ορισμένα εργαλεία της μελέτης του, για να αποδώσουν στον μέγιστο βαθμό τη διαφοροποιημένη πραγματικότητα του κοινωνικού του δείγματος, που επιπλέον έχει και τις ιδιαιτερότητες της οικονομικής κρίσης και της ροής των προσφύγων από τη Μέση Ανατολή, την Ασία και την Αφρική. Μπορεί για τον κοινό αναγνώστη αυτό το τμήμα της μελέτης να είναι κάπως κουραστικό και υπερβολικά θεωρητικό, και ενδεχομένως να το θεωρήσει και περιττό, αλλά η αφηγηματική ικανότητα του συγγραφέα και η ευχέρεια με την οποία συναναστρέφεται με αφηρημένους όρους και κοινωνιολογικά μοντέλα ανάλυσης ξεπερνούν τις όποιες δυσκολίες, και η αφήγησή του παραμένει πάντα προσιτή, κατανοητή – και γοητευτική. Είναι άλλωστε φανερό ότι στο κεφάλαιο αυτό αναπτύσσεται η όλη θεωρητική προετοιμασία πριν από την επιτόπια έρευνα.

Αλλά το κεφάλαιο αυτό δεν τελείωσε ακόμα, γιατί μένει να δούμε, πώς αντέδρασε η ελληνική Λαογραφία στο θέμα της ύπαρξης του κοινωνικού περιθωρίου, για την οποία από τις απαρχές της το θέμα δεν ήταν καθόλου άγνωστο («1.6 Ελληνική Λαογραφία και Κοινωνικό Περιθώριο»), αν και στις πρώτες φάσεις εστίαζε μόνο στις αγροτικές κοινωνίες. Η πρώτη θεματική ενότητα, «1.6.1 Προδρομική φάση και διερευνητικές αναφορές», ξεκινά με τη γνωστή επιθετική κριτική του Στ. Δαμιανάκου για την ελληνική ακαδημαϊκή λαογραφία (*Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα 1987, σσ. 28-31 και 41-69· ήδη όμως στην *Κοινωνιολογία του ρεμπέτικου*, Αθήνα 1976). Ωστόσο ήδη ο Νικόλαος Πολίτης εντάσσει «τας ιδίας κοινωνίας» στο διάγραμμα της λαογραφίας (*Λαογραφία* 1, 1909, σσ. 3-18), ο Φαίδων Κουκουλές θίγει στο μνημειώδες έργο του για την καθημερινή ζωή των Βυζαντινών (*Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, 6 τόμ. Αθήνα 1948-55) και θέματα ταμπού όπως «Αι πάνδημοι γυναίκες», «Οι Επαίται», «Τα ου φωνητά των Βυζαντινών» για σεξουαλικές πρακτικές και διαστροφές. Ψήγματα ενδιαφέροντος βρίσκει κανείς και στους Κυριακίδη, Μέγα, Σπυριδάκη, αλλά ως βασικό θέμα κυρίως στον Δημ. Λουκάτο: «1.6.2 Δ. Σ. Λουκάτος: Η ένταξη των περιθωριακών ομάδων στο πλαίσιο μελέτης της Ελληνικής Λαογραφίας», κυρίως στα *Folklorica Contemporanea*, Αθήνα 1963, που αναφέρεται ευθέως και στο κοινωνικό περιθώριο. Μετά τη Μεταπολίτευση ακολουθούν ο Μ. Γ. Μερακλής και η Άλ. Κυριακίδου-Νέστορος («1.6.3 Προς τη σύγχρονη γενιά λαογράφων: Αποδοχή και

έρευνα περιθωριακών και περιθωριοποιημένων ομάδων του πληθυσμού»), ειδικά ο πρώτος, και οι μαθητές του Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης με τη *Νεωτερική Λαογραφία*, ο Ευ. Αυδίκος με πλήθος θεμάτων της αστικής λαογραφίας και ο Μ. Βαρβούνης (θρησκευτική λαογραφία των πόλεων, άσεμνη λαογραφία), αλλά και εξέχον παράδειγμα οι επιτόπιες έρευνες της Άννας Λυδάκη για τους Ρομά στην πόλη των Αθηνών. Η κοινωνιολογική ματιά για το περιθώριο και τις αποκλεισμένες από την κοινωνία ομάδες των πόλεων έχει διαδοθεί βέβαια και σε άλλες επιστήμες και τέχνες· να αναφέρω ως παράδειγμα μόνο τα πολλά νεοελληνικά θεατρικά έργα της μεταπολεμικής εποχής, που διαδραματίζονται στο κοινωνικό περιθώριο και μιμούνται και την αργκό των κύκλων αυτών, ως μια νατουραλιστική πλέον «ηθογραφία» των πόλεων (αυτό αρχίζει ήδη με τη μεγάλη επιτυχία που είχε διαχρονικά το «Φιντανάκι» του Παντελή Χορν το 1921, βλ. Β. Πούχνερ, «Το Φιντανάκι και η κληρονομιά της ηθογραφίας», Ευρωπαϊκη Θεατρολογία, Αθήνα 1984, σσ. 317-331).

Το δεύτερο κεφάλαιο (σσ. 203-306) είναι αφιερωμένο στην ιστορική διάσταση του φαινομένου της επαιτείας: «Συγκριτική εξέταση της εξελικτικής πορείας της επαιτείας στο εξωτερικό και την Ελλάδα». Αυτή η ιστορική διαδρομή είναι ιδιαίτερα χρήσιμη, γιατί φανερώνει πως ο κοινωνικός αποκλεισμός των φτωχών και ζητιάνων είναι ένα, ιστορικά ιδωμένο, νέο φαινόμενο που οφείλεται στην καπιταλιστική ηθική της εργασίας και παίρνει και ηθικολογική διάσταση: οι επαίτες είναι άχρηστοι, τεμπέληδες, φυγόπονοι κτλ., ενώ παλαιότερα (και στην Οθωμανική Αυτοκρατορία), αλλά και σε ασιατικές χώρες σήμερα ακόμα, οι επαίτες είναι ενταγμένοι στην κοινωνία και έχουν το ρόλο τους, δεν καταδιώκονται ως ηθικά κατώτεροι και παράσιτα της κοινωνίας. «2. Η επαιτεία στην Ευρώπη», είναι αφιερωμένο σ' αυτό το θέμα (συμπεριλαμβάνει και την Ελλάδα). Το κεφάλαιο ξεκινά με την «2.1. Μεσαιωνική Δύση», όπου η ένδεια και η επαιτεία ήταν ένα βασικό χαρακτηριστικό της εποχής, σχεδόν οι πάντες ζούσαν σε άθλιες συνθήκες και η φιλανθρωπία και ελεημοσύνη ήταν μια πρακτική πανταχού διαδομένη. Το 14ο αιώνα το φαινόμενο, με την επέκταση των πόλεων, παίρνει τρομακτικές διαστάσεις και συντάσσονται οι πρώτες νομοθεσίες για τον περιορισμό της επαιτείας. Στους επόμενους αιώνες, «2.2 Δυτική Ευρώπη στους Νεότερους Χρόνους (15ος-18ος αιώνας)», το φαινόμενο εμφανίζει αρκετές διακυμάνσεις, ανάλογα με την κατάσταση της οικονομίας, της αγροτικής παραγωγής, αλλά και της επισιτιστικής κρίσης και των επιδημιών (Braudel, 1650-1750). Οι εξαθλιωμένοι και περιπλανώμενοι της έσχατης ένδειας μαζεύονταν κυρίως στις πόλεις· στο υπο-προλεταριάτο αυτό θεωρούνταν πως ανήκουν χωρίς διαφοροποιήσεις οι άποροι, οι άστεγοι, οι ζητιάνοι (περιπλανώμενοι ή μη), οι άεργοι, οι πλάνητες αλήτες των πόλεων, ταραξίες, κακοποιοί, αποφυλακισμένοι. Ανάμεσα στους ζητιάνους τότε ήταν στην πραγ-

ματικότητα: περιπλανώμενοι, πλάνητες (vagabond), στρατιώτες, φτωχοί των πόλεων (οι περισσότεροι), παιδιά, επαγγελματίες καλλιτέχνες, προσκυνητές, εγκληματίες. Η «μάστιγα» αυτή αντιμετωπίστηκε με νόμους και κρατική περίθαλψη και πρόνοια (houses of correction, workhouses, Hôpitaux Généraux), χωρίς αυτό να βελτιώσει αισθητά την κατάσταση. Ωστόσο η μεγάλη έκρηξη της επαιτείας στην πόλη έρχεται με τη Βιομηχανική Επανάσταση, τη γιγάντωση των αστικών κέντρων και την έλευση στις πόλεις τεράστιων τμημάτων του πληθυσμού («2.3 19ος αιώνας»). Η πόλη γίνεται τόπος κόλασης, όπως την περιγράφει ο Engels στην επιτόπια αυτοψία 1842-44 στο Manchester, το Leeds, το Bradford, το Sheffield και το Λονδίνο (το σχετικό βιβλίο εκδόθηκε στη Λειψία το 1845). Τότε δημιουργείται και η έννοια της «επικίνδυνης τάξης»· φτωχοί δεν είναι τώρα μόνο οι άστεγοι και οι άεργοι, αλλά και οι εργαζόμενοι. Έτσι δημιουργείται το «προλεταριάτο», που δεν είναι πια ενταγμένο στην κοινωνία, όπως ο φτωχός του Μεσαίωνα, αλλά υφίσταται τον αποκλεισμό. Η επαιτεία είναι πλέον παράνομη πράξη (E. Hobsbawm, *Bandits*, London 1969, σσ. 13 εξ.). Νέες νομοθεσίες προσπαθούν να θέσουν το φαινόμενο υπό έλεγχο, ιδρύονται τα workhouses (κάτεργα)· ο ζητιάνος τιμωρείται τώρα με εγκλεισμό, πειθαρχία και καταναγκαστική εργασία. Αλλά βγαίνοντας από το ίδρυμα, ως στιγματισμένος πάλι δεν μπορεί να ενταχθεί στην κοινωνία. Στον 20ό αιώνα («2.4. 20ός αιώνας») κερδίζει σταδιακά έδαφος η έννοια του κράτους πρόνοιας, αλλά και στο Μεσοπόλεμο το φάσμα της ανεργίας ταλαιπωρεί όλες τις κοινωνίες και η μετάβαση από την εργασία στην επαιτεία γίνεται πολύ εύκολα. Τουλάχιστον στην Αγγλία οι αριθμοί των ζητιάνων από το 1900 ώς το 1930 μειώνονται δραστικά.

Ακολουθεί το μέρος του κεφαλαίου που ασχολείται με την Ελλάδα: «2.5 Η επαιτεία στην Ελλάδα, 19ος-20ός αιώνας». Εδώ ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει η πρώτη θεματική ενότητα «2.5.1 Τα πριν από την ίδρυση του νεοελληνικού Κράτους – Οθωμανική Αυτοκρατορία»· επί Τουρκοκρατίας οι επαίτες είχαν τη δική τους υπο-κουλτούρα και σαφώς καλύτερη μοίρα από τους ζητιάνους στη δυτική Ευρώπη: υπήρχε μεν η ατομική φιλανθρωπία αλλά και τα ιδρύματα απορίας και τα συσσίτια στην Κωνσταντινούπολη (R. Mantran, *Η καθημερινη ζωή στην Κωνσταντινούπολη τον αιώνα του Σουλεϊμάν του Μεγαλοπρεπούς*, Αθήνα 1991, σσ. 200 εξ.). Η επαιτεία δεν ποινικοποιείται ούτε δαιμονοποιείται και οι επαγγελματίες ζητιάνοι (ανάμεσά τους μόνο οι «άξιοι για ελεημοσύνη») είχαν και τα δικά τους σωματεία. Στα imâret (πτωχοκομεία) είχαν πρόσβαση όχι μόνο οι μουσουλμάνοι. Μια αναλυτική περιγραφή της κατάστασης στην Κων/λη στο δεύτερο μισό του 19ου αιώνα έχει αφήσει ο γιατρός Αλ. Πασπάτης, *Υπόμνημα περί του Γραικικού Νοσοκομείου των Επτά Πύργων*, Αθήναι 1862 (κεφάλαιο «Περί μικτών συντεχνιών», όπου ανάμεσα στους συντεχνιακά

οργανωμένους επαίτες υπάρχουν τυφλοί, ανάπηροι κτλ., Μουσουλμάνοι και Χριστιανοί). Περνάμε στην Ελλάδα: «2.5.2 Η επαιτεία στην Ελλάδα». Εδώ το πληροφοριακό υλικό χωρίζεται σε ιστορικές φάσεις. Αρχίζει με «2.5.2.1 Η επαιτεία στην Ελλάδα έως το 1850». Η εξέλιξη του φαινομένου της επαιτείας επηρεάζεται από την αύξηση του πληθυσμού των πόλεων (πρωτοβιομηχανία, εμπόριο, αγροτικά προϊόντα) και την ιδιότυπη εξέλιξη της οικονομίας και κοινωνίας (βραδύς ρυθμός εκβιομηχάνισης, άναρχη ανάπτυξη της πόλης, «ιδεολογία του μεταπρατικού χώρου», νόθα αστικοποίηση). Η δημόσια εικόνα της πρωτεύουσας είναι σημαδεμένη από επαιτεία, φτώχεια και εξαθλίωση του πληθυσμού (τέως αγωνιστές, επαρχιώτες, φοιτητές κτλ.)· το ρεύμα της πρώτης αστυφιλίας όμως δεν αντιστοιχούσε σε κάποια οικονομική ανάπτυξη ή ανάλογες θέσεις εργασίας (έλλειψη διατροφικών αγαθών, μεταδοτικές αρρώστιες). Το φάσμα της «επικίνδυνης τάξης» έφτασε και στην καθ' ημάς Ανατολή και η επαιτεία ποινικοποιείται στον Ποινικό Νόμο του 1834 (κεφ. ΙΣΤ΄ - άρθρα 661-666 για «Φυγοπονία, επαιτεία, αγυρτεία και γοητεία») από τον Ludwig Maurer, νόμος που ίσχυε ώς το 1919. Έπειτα η νομοθεσία του 1849 αποκαλεί τους επαίτες "φαυλοβίους" που διαπράττουν "πράξεις ατίμους και εγκληματικάς". Αυτό οδηγεί στη χρονική συνέχεια: "2.5.2.2 Επαιτεία και κοινωνική παρέκκλιση από το 1850 μέχρι τις αρχές του 20ού αιώνα», με την ανάπτυξη του Πειραιά σε βιομηχανικό κέντρο και στην κοινωνία των Αθηνών δημιουργείται ένα είδος «αξιοπρεπούς περιθωριακότητας». Ζητιάνοι είναι τώρα πρόσφυγες/μετανάστες, απολυμένοι εργάτες, τα χαμίνια του δρόμου (ορφανά, φτωχά, έκθετα, γι' αυτά ιδρύονται ορφανοτροφεία) και ψευτοζητιάνοι. Στην επαρχία ήταν περιπλανώμενοι, γυρολόγοι και μικροέμποροι, καθώς και τεχνίτες/οικοδόμοι (βλ. π. χ. τους Κραβαρίτες στον *Ζητιάνο* του Καρκαβίτσα). Αυτές οι ομάδες χρησιμοποιούσαν συχνά και μια συνθηματική γλώσσα, για να συνεννοηθούν μεταξύ τους. Με τους μετακινούμενους αυτούς νομάδες έχει ασχοληθεί και η παραδοσιακή λαογραφία όπως και η ηθογραφική πεζογραφία. Φιλανθρωπική δραστηριότητα υπήρχε ατομική και οργανωμένη, της Εκκλησίας και ειδικών ιδρυμάτων, ειδικά για τα ανήλικα παιδιά (βρεφοκομεία, ορφανοτροφεία, Σχολή Απόρων Παιδιών του «Παρνασσού» κτλ.). Ακολουθεί «2.5.2.3 Η επαιτεία στον 20ό αιώνα». Ο αστικός πληθυσμός αυξάνεται με ραγδαίους ρυθμούς, και το 1922 φέρνει η Μικρασιατική Καταστροφή 1.200.000 πρόσφυγες στη χώρα, από τους οποίους εγκαθίστανται πάνω από τους μισούς στις μεγάλες πόλεις. Οι κάτοικοι των Αθηνών διπλασιάζονται, και στη δεκαετία του 1930 περνούν το ένα εκατομμύριο. Στους υπάρχοντες ζητιάνους προστίθενται τώρα οι πρόσφυγες («άγρια αστικοποίηση»). Στα φτωχά στρώματα του πληθυσμού ανήκουν τώρα οι εργάτες, οι μεροκαματιάρηδες και η φτωχολογιά στο κοινωνικό περιθώριο. Ιδιαίτερα δραματικός ήταν ο βίος των άστεγων παιδιών (επαιτεία,

«νοίκιασμα», σωματεμπορία). Το κράτος αντιμετώπισε τη μάστιγα αυτή με συλλήψεις, φυλακίσεις, δημόσια διαπόμπευση και αποπομπή. Μεταπολεμικά κάνει την εμφάνισή της και μια άλλη μορφή επαιτείας: η «αστική νεοεπαιτεία»: η απαιτούμενη ελεημοσύνη είναι τώρα μόνο χρηματική, η «νέα σχολή» της επαιτείας προβλέπει και νέες μορφές: περιστασιακή επαιτεία σε τραίνα και λεωφορεία, ο ζητιάνος «πουλάει» μικροπράγματα, επαίτες-καλλιτέχνες, επαγγελματίες ζητιάνοι με σημαντικά εισοδήματα. Με τις εξελίξεις αυτές, που πλησιάζουν πλέον τη σημερινή κατάσταση, κλείνει αυτό το ιστορικό κεφάλαιο.

Το τρίτο κεφάλαιο: «Μεθοδολογία» (σσ. 309-371) αφιερώνεται στην οργάνωση της επιτόπιας έρευνας, σε όλα τα στάδιά της, τις μεθόδους της και τις αναστοχαστικές διαδικασίες κατά τη διάρκειά της και μετά. Επίσης συζητά και ελέγχει κριτικά τις έννοιες που χρησιμοποιούνται υπό το φως της χρησιμότητάς τους για την έρευνα που διεξάγεται. Η πρώτη θεματική ενότητα αναφέρεται στο θέμα «3.1. Πόλη, αστικός πολιτισμός και επιτόπια εθνογραφική έρευνα: θεωρητικές αναζητήσεις και μεθοδολογικές προσεγγίσεις». Ο αστικός χώρος απαιτεί οπωσδήποτε άλλες μεθόδους από την παραδοσιακή λαογραφία με επιτόπια έρευνα σε χωριά και στην ύπαιθρο. Το Περιστέρι είναι ώς ένα βαθμό και η μικρογραφία του συνόλου, με την πληθυσμιακή ανομοιογένεια, την εθνική ποικιλία, την πολιτισμική πολυφωνία. Εξετάζονται εννοιολογικά εργαλεία όπως αστικός χώρος, αστικός πολιτισμός, κοινωνική ποιητική του περιθωρίου (ποιητική από το ρήμα «ποιώ» –οι ζητιάνοι δεν είναι άβουλα άτομα και παθητικοί δέκτες καταστάσεων που τους επιβάλλονται, αλλά άνθρωποι που δρουν, αντιδρούν, διαμορφώνουν στρατηγικές επιβίωσης και δημιουργούν μια ξεχωριστή κουλτούρα στις ρωγμές του κανονιστικού προτύπου του ηγεμονικού πολιτισμού). Στη μεθοδολογία της προετοιμασίας και του σχεδιασμού της ποιοτικής επιτόπιας έρευνας αφιερώνεται το υπόλοιπο κεφάλαιο: «3.2. Από τη συστηματική αστική εθνογραφία στην αστική λαογραφία: Τα βήματα της επιτόπιας έρευνας»· «Βασικός ερευνητικός στόχος της παρούσας εργασίας (2010-2014) είναι η λαογραφική, με μια ανθρωπολογική ευρύτητα, εξέταση και ερμηνεία του κοινωνικού φαινομένου της επαιτείας» (σσ. 319-320), η οποία έχει τα εξής στάδια: επιλογή του θέματος και της περιοχής, της μεθόδου και των εργαλείων της· διεξαγωγή της έρευνας στον αστικό χώρο, πώς συλλέγονται τα ποιοτικά δεδομένα και με ποιες στρατηγικές· ανάλυση και ερμηνεία σύμφωνα με τις επιλογές στη συναγωγή νοήματος. Αυτή την τριάδα των μεθοδολογικών βημάτων ακολουθεί στη συνέχεια: «3.2.1 Τα πριν από την επιτόπια έρευνα». Εδώ ο συγγραφέας καταθέτει τις εμπειρίες του με τα θεωρητικά σχήματα, που αναγκάζεται, σύμφωνα με τα βιώματα και τις παρατηρήσεις του κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας, να τα τροποποιήσει· άλλωστε οι υπάρχουσες μεθοδολογίες επιβάλλουν μια επιλογή. Για τις βασικές επιλογές γίνεται

μια προέρευνα, η οποία θέλει το χρόνο της, γιατί πρέπει να εντοπισθούν οι ομάδες ή τα μεμονωμένα άτομα ζητιάνων της περιοχής, πού ζουν, κινούνται και συχνάζουν. Η προέρευνα καταλήγει και σε μια σειρά από ερωτήματα, με τα οποία ξεκινά ύστερα η κύρια φάση της έρευνας: «3.2.2 Το πεδίο της έρευνας: Εμβαπτισμός στην περιθωριακότητα και στον "αθέατο" κόσμο της πόλης». Επιλέχθηκε ως καταλληλότερη η κοινωνικο-ιστορική μέθοδος, την οποία ακολουθεί η ελληνική λαογραφία εδώ και 30 περίπου χρόνια, κι ως στρατηγική η ποιοτική έρευνα με ένα συνδυασμό διαφορετικών προσεγγίσεων (όχι δηλ. η ποσοτική, βλ. Ά. Λυδάκη, *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*, Αθήνα 2001). Ο συγγραφέας περιγράφει από τη δική του οπτική τα βιώματα και τους προβληματισμούς, που τον οδήγησαν στις εκάστοτε επιλογές. Μέρος της ποιοτικής μεθοδολογίας είναι και η αποφυγή έτοιμων ερωτηματολογίων, στατιστικών, ποσοτικών αναλύσεων κτλ. Έτσι χρησιμοποιήθηκε ένα cocktail από τεχνικές όπως η (συμμετοχική) παρατήρηση, άτυπες ή ημι-δομημένες συνεντεύξεις βάθους, οι βιογραφίες ζωής, ομάδες εστίασης και κείμενα από εφημερίδες και αρχεία. Αυτές οι τεχνικές σύναξης ποιοτικών πληροφοριών αναλύονται στη συνέχεια αναλυτικότερα. «3.2.2.1 Συμμετοχική παρατήρηση», όπου περιγράφονται και οι στρατηγικές πρόσβασης στο χώρο με τη δημιουργία ενός δικτύου ανθρώπων-κλειδιών με σχέσεις αμοιβαίας εμπιστοσύνης και τη μέθοδο της χιονοστιβάδας (snowball, τα πρόσωπα-κλειδιά σε συστήνουν είτε προσωπικά είτε με πληροφορίες στα ευρύτερα δίκτυα και κυκλώματα του χώρου). Η δημιουργία προσωπικών σχέσεων εμπιστοσύνης στο χώρο του περιθωρίου είναι ιδιαίτερα δύσκολη και απαιτεί και προσωπικό θάρρος, ευαισθησία και σεβασμό προς τους πληροφορητές. Ο συγγραφέας δίνει αρκετά παραδείγματα αυτής της προσεκτικής προσέγγισης. Τα πρόσωπα-κλειδιά ύστερα σε οδηγούν σε έναν ευρύτερο κύκλο, στον οποίο αλλιώς δεν θα είχες πρόσβαση. Μια άλλη μέθοδος είναι, να ακολουθήσεις τους ζητιάνους στη δουλειά τους, στις μετακινήσεις τους, γιατί συχνά μετακινούνται. Έτσι η έρευνα δεν περιορίστηκε μόνο στο Περιστέρι, αλλά εκτεινόταν και σε γειτονικές περιοχές. Για την τεκμηρίωση των λεπτομερειών κρατήθηκε και εθνογραφικό ημερολόγιο. Όπως σημειώνει ο συγγραφέας, η ανάγνωσή του εκ των υστέρων έδειχνε, πως εβδομάδα με την εβδομάδα βάθαινε η οικονομική κρίση.

«3.2.2.2 Συνεντεύξεις»: συνολικά πήρε 108 συνεντεύξεις από ζητιάνους και 33 από άτομα που σχετίζονται με την επαιτεία (ιερείς, επιτρόπους εκκλησιών, μαγείρισσες στα συσσίτια, μαγαζάτορες και ταβερνιάρηδες, υπάλληλοι του Δήμου και των υπηρεσιών της Εκκλησίας, αστυνομικούς, κατοίκους κτλ.). Για το θέμα υπάρχουν εθνογραφικοί οδηγοί της επιτόπιας έρευνας. Χρησιμοποιήθηκε η πιο ελαστική ημι-δομημένη συνέντευξη (semi-structured interview), που έχει προετοιμάσει σύνθετες κομβικές ερωτήσεις, οι οποίες τίθενται μόλις έχει

αποκατασταθεί ένα πλαίσιο εμπιστοσύνης, αλλά είναι ανοιχτές για κάθε ενδεχόμενη αλλαγή της συζήτησης. «Σε κάθε συζήτηση πάντοτε επεξηγούσα ποιος είμαι, τον σκοπό της έρευνας και τους διαβεβαίωνα για την τήρηση των ανωνυμίας των στοιχείων τους» (σ. 349). Το νόημα της συζήτησης αυτής δεν γινόταν πάντα κατανοητό, οι αντιδράσεις (θετικές και αρνητικές) ποικίλλουν. Οι συνομιλίες ηχογραφήθηκαν (εκτός αν αυτό δεν ήταν επιθυμητό) και διαρκούσαν γύρω από τη μία ώρα. Ιδιαίτερα δύσκολη ήταν η πρόσβαση στα παιδιά. Με τον ίδιο αφηγηματικό-εμπειρικό-προσωπικό τρόπο ακολουθούν και οι «3.2.2.3 Αφηγήσεις ζωής – Βιογραφική μέθοδος», για τις οποίες υπάρχει στην ελληνική λαογραφία πλέον αρκετά πλούσια βιβλιογραφία. Η θεματική ενότητα «3.2.2.4 Πολλαπλότητα νοημάτων και ποιοτικό βάθος των εθνογραφικών αφηγημάτων» εξηγεί, με ποιον τρόπο αυτές οι αφηγήσεις αποτελούν πολύτιμο ποιοτικό υλικό, γιατί δεν σταματούν σε βιογραφικά γεγονότα, αλλά δίνουν έναν ολόκληρο τρόπο ζωής με ερμηνείες και προσωπικές κοσμοθεωρίες. Η άλλη πλευρά των προφορικών αυτών μεθόδων είναι η εκούσια παραπληροφόρηση και ο τρόπος της αφήγησης: «3.2.2.5 Συνεντεύξεις και αφηγήσεις: Ψεύδη, σιωπές και συναισθήματα». Δίπλα στις ατομικές συζητήσεις χρησιμοποιήθηκαν και ομαδικές συνεντεύξεις, κυρίως στους ανθρώπους που συσχετίζονται με τους ζητιάνους: 3.2.2.6 «Ομάδες εστίασης», 6-10 πρόσωπα π.χ. από τις υπηρεσίες του Δήμου ή της Μητρόπολης· αυτές οι συζητήσεις κράτησαν μιάμιση με δύο ώρες. Ακολουθεί, τέλος, η «3.2.2.7 Αρχειακή και ιστοριογραφική μέθοδος», που προσθέτει στα προφορικές πληροφορίες τα hard facts του γραμμένου λόγου. Και το κεφάλαιο τελειώνει με «3.2.2.8 [ίσως καλύτερα 3.2.3] Η ανάλυση των ποσοτικών δεδομένων: Μετα-αφηγήσεις και επίπεδα ανάγνωσης του εθνογραφικού και αρχειακού υλικού», που περιγράφει τη διαδικασία του αναστοχασμού, του διανοητικού και συναισθηματικού feed-back, της ανασκόπησης των ερευνητικών δεδομένων, των προσωπικών εμπειριών της ποιοτικής επιτόπιας έρευνας, που οδηγεί σε μια κριτική στάση απέναντι στις θεωρίες και μπορεί να αλλοιώσει τη «διαμεσολάβηση», δηλ. τη μετατροπή των αφηγήσεων σε επιστημονικό λόγο. Το κύριο μέρος του βιβλίου όμως δείχνει, ότι αυτό δεν έγινε· ο ερευνητής είχε την ικανότητα να διαμεσολαβεί ανάμεσα στις ζωντανές αφηγήσεις και συζητήσεις και τις κοινωνιολογικές θεωρίες, και να μεταφράσει τη γλώσσα «του δρόμου» στο επιστημονικό ιδίωμα των πανεπιστημίων.

Το τέταρτο κεφάλαιο είναι κάπως πιο σύντομο (σσ. 373-404), ασχολείται με τον χώρο της έρευνας: «Περιστέρι: ο χώρος και ο χρόνος, οι άνθρωποι». Και εδώ ο συγγραφέας κινείται με συστηματικότητα και παρακολουθεί την εξέλιξη της «πόλης μέσα στην πόλη» κατά μήκος του χρονικού άξονα: «4.1 Αρχαίοι, βυζαντινοί και νεότεροι χρόνοι». Υπήρχε δήμος Χολαργού (με την Ακαμαντίδα φυλή) στην αρχαιότητα, έπεσε έπειτα σε παρακμή. «4.2 Το Περιστέρι

κατά το 19ο αιώνα» είναι μικρός οικισμός, ενώ η ονομασία αναφέρεται ήδη στον 16ο αιώνα ως κτηνοτροφική και γεωργική περιοχή. «4.3 Η εγκατάσταση των πρώτων εσωτερικών μεταναστών» άρχισε με την ένωση της κοινότητας με την πόλη το 1881, και από τόπος εξοχής γίνεται μικρή πόλη· σ' αυτό συνέβαλε και το γεγονός ότι επελέγη και ως τόπος ταφής του σκουπιδιών των Αθηνών. Η μεγάλη πληθυσμιακή ώθηση βέβαια έγινε με τους πρόσφυγες του 1922: «4.4 Η εγκατάσταση των προσφύγων από τη Μικρά Ασία» (στους 740.000 κατοίκους των Αθηνών προστέθηκαν άλλες 250.000 περίπου)· τα ίχνη της βίαιης αυτής αύξησης του πληθυσμού και τα στεγαστικά και ρυμοτομικά προβλήματα που επέφερε, είναι ορατά ακόμα και σήμερα. Την ανακατάταξη των δήμων της δυτικής Αττικής περιγράφει ύστερα η επόμενη ενότητα: «4.5 Η δημιουργία του Δήμου και η συγκρότηση του αστικού χώρου στο Περιστέρι». Στη συνέχεια η σύντομη ανάλυση της παραπέρα ιστορικής εξέλιξης διαχωρίζεται σε δεκαετίες: «4.6 Δεκαετία 1940: Η στάσιμη δεκαετία», «4.7 Δεκαετίες 1950 και 1960: Η ανάδυση της σύγχρονης πόλης του Περιστερίου», «4.8 Δεκαετίες 1960-70: Η δημιουργία των υποδομών της πόλης», «4.9 Δεκαετία 1980 – Σήμερα: Η ολοκλήρωση της φυσιογνωμίας της σημερινής πόλης».

Το πέμπτο κεφάλαιο είναι σύντομο (σσ. 405-415) αλλά ουσιαστικό γιατί αναλύει την πληθυσμιακή διαστρωμάτωση της υπό έρευνα περιοχής: «Η Μορφολογία του πληθυσμού στην έρευνα: βασικά κοινωνικά και δημογραφικά χαρακτηριστικά». Το φαινόμενο της επαιτείας αυξήθηκε ραγδαία με την τεράστια εισροή οικονομικών μεταναστών μετά το 1990 από τις πρώην σοσιαλιστικές χώρες των Βαλκανίων και της Ανατολικής Ευρώπης, καθώς και από τη Βόρεια Αφρική και τη Μέση Ανατολή (βλ. Η. Έμκε-Πουλοπούλου, «Εργασία, επαιτεία και σεξουαλική εκμετάλλευση της δεύτερης γενιάς μεταναστών στην Ελλάδα», Γ. Τσοπάνογλου et al. (επιμ.), *Κοινωνικός αποκλεισμός και πολιτικές ενσωματώσεις*, Αθήνα 2005, σσ. 103-143). Με την έναρξη της οικονομικής κρίσης στην Ελλάδα το 2010 ο αριθμός αυτός πολλαπλασιάστηκε, γιατί τώρα, μέσα στη φτωχοποίηση των μεσαίων στρωμάτων, προστέθηκαν στους μετανάστες και πολλοί Έλληνες που έμειναν άστεγοι. Οι περισσότεροι ζητιάνοι, με βάση τις 108 συνεντεύξεις που ελήφθησαν, είναι μέσης ή τρίτης ηλικίας, κυρίως γυναίκες, κάπως περισσότεροι Έλληνες από μετανάστες, οι περισσότεροι ζουν μόνοι (ένα τρίτο όμως με την οικογένειά τους), οι περισσότεροι έχουν γνώσεις βασικής εκπαίδευσης (ένα τρίτο όμως μέσης εκπαίδευσης), τα δύο τρίτα επαιτούν ήδη πάνω από τρία χρόνια, οι περισσότεροι δεν έχουν δουλειά· ένα τρίτο περίπου έχει κάποιο μικρό εισόδημα από το κράτος (επίδομα ή σύνταξη), σχεδόν όλοι προσβλέπουν στις κοινωνικές υπηρεσίες και την Εκκλησία, για να επιβιώσουν. Αυτά τα στοιχεία αναλύονται στη συνέχεια με ακριβή ποσοστά, στατιστικές και σχεδιαγράμματα.

Πολύ ενδιαφέρον είναι και το έκτο κεφάλαιο (σσ. 417-522), που προχωράει από τα εξωτερικά κριτήρια κατηγοριοποίησης στα εσωτερικά: «Ποιοι είναι οι ζητιάνοι: από τις εξωτερικές "κατηγοριοποιήσεις" και "τυπολογίες" στις εσωτερικές οριοθετήσεις», ερωτήματα λοιπόν που αφορούν την κοινωνική προέλευση και την κατηγοριοποίηση του πληθυσμιακού δείγματος των ζητιάνων που έχει επιλεγεί. Τα άμεσα προβλήματα που προκύπτουν για την επιτόπια έρευνα, είναι η πρόσβαση (πώς τους πλησιάζεις για να σου μιλήσουν) και η διάκριση (από ποια στοιχεία φαίνεται πως είναι ζητιάνοι). Για το θέμα υπάρχει αρκετή βιβλιογραφία, η οποία συζητείται εκτενώς. Ο συγγραφέας όμως ήθελε να βρει και τα εσωτερικά κριτήρια, δηλ. πώς κατατάσσουν οι ίδιοι οι ζητιάνοι τους επαίτες. Μία κατηγορία είναι «6.1. Οι Άνεργοι», που έχουν απασχολήσει επίσης τη διεθνή βιβλιογραφία (κυρίως στην Αμερική)· αλλά γρήγορα ο συγγραφέας ανακάλυψε ότι οι άνεργοι δεν είναι μια συμπαγής ομάδα, γιατί υπάρχει μια μεγάλη μερίδα των ζητιάνων, που είναι περιστασιακά άνεργοι και κατά καιρούς επαιτούν. Οπότε προκύπτει ένας σημαντικός διαχωρισμός: «6.1.1 Μακροχρόνια άνεργοι, δίχως εισοδήματα από κάποια άλλη πηγή ή άνεργοι που δεν λαμβάνουν κάποιου είδους επίδομα». Βρίσκονται σε όλες τις ομάδες του πληθυσμού, Έλληνες και ξένους. Σε όλο το κεφάλαιο αυτό κυριαρχούν τα κείμενα των συνεντεύξεων, που μερικά είναι πραγματικά συνταρακτικά, και για τις καταστάσεις που περιγράφουν και για τον τρόπο με τον οποίο μιλούν. Αιτία είναι συνήθως η απώλεια της θέσης εργασίας. Από αυτήν την ομάδα διαφοροποιείται μια άλλη, που είναι «6.1.2 Περιστασιακά άνεργοι – Περιστασιακοί ζητιάνοι», όπου ο συγγραφέας περιγράφει τρεις περιστάσεις γυναικών μέσης ηλικίας. Οι ίδιες βλέπουν την επαιτεία ως αναγκαίο κακό, ενώ παράγοντες της εκκλησίας, των κοινωνικών υπηρεσιών και των οργανώσεων αλληλεγγύης υποστήριξαν και την αντίθετη άποψη, ότι η ύπαρξη της δωρεάν βοήθειας (κυρίως τα γεύματα) ώς ένα βαθμό μονιμοποίησε την περιθωριακή κατάσταση πολλών ανθρώπων, γιατί βρήκαν διέξοδο στο πρόβλημά τους. Μια άλλη κατηγορία είναι οι 6.2 «"Φτωχοί" εργαζόμενοι και παράλληλα ζητιάνοι· ή αλλιώς, η επαιτεία ως συμπληρωματική μορφή οικονομικής ενίσχυσης», που δεν ανήκουν πια στο φάσμα της ακραίας φτώχειας αλλά της σχετικής. Για τα διαφοροποιά κριτήρια υπάρχουν διάφοροι δείκτες. Σ' αυτή την κατηγορία ανήκει ένα πολύ μεγάλο κομμάτι του συνολικού πληθυσμού: αιτίες είναι η μερική και ελαστική απασχόληση, το χαμηλό εισόδημα και η αύξηση των οικογενειών που μόνο ένα μέλος εργάζεται (Μ. Κετζετσοπούλου, «Εργαζόμενοι φτωχοί στην Ελλάδα», Μ. Κετζετσοπούλου et al. (επιμ.), *Το κοινωνικό πορτραίτο της Ελλάδας*, Αθήνα 2007, σσ. 219-229). Οι εργασίες αυτές είναι κυρίως χειρωνακτικές, οικιακές, φροντίδα ηλικιωμένων, η συχνότητα και διάρκεια της απασχόλησης ποικίλλει· οι μετανάστες στέλνουν τα χρήματα στην πατρίδα τους.

Μια άλλη διακριτή κατηγορία είναι «6.3 Ηλικιωμένοι» (29 από τους 108 άνω των 65 ετών), που έχει απασχολήσει τη διεθνή κοινωνιολογία αλλά και την ελληνική (Α. Τεπέρογλου, «Η περιθωριοποίηση των ηλικιωμένων ατόμων: Παρόν και μέλλον», *Κοινωνικές ανισότητες και κοινωνικός αποκλεισμός*, Αθήνα 1999, σσ. 594-604). Και στην κατηγορία αυτή οι επαίτες δεν στέκονται μοιρολατρικά αδρανείς απέναντι στην τύχη τους αλλά αναλαμβάνουν πρωτοβουλίες. Το μαρτυρούν αρκετές διαφωτιστικές συνεντεύξεις. Και εδώ εντοπίζονται διάφορες καταστάσεις: «6.3.1 Η φυσική εξάρτηση» – ο ηλικιωμένος δεν μπορεί να συντηρήσει τον εαυτό του μόνος του (αναπηρία, η σύνταξη δεν φτάνει), «6.3.2 Η οικονομική εξάρτηση» – η σύνταξη είναι μικρή (21 από τους 29,8 μετανάστες χωρίς κανένα οικονομικό πόρο), τους απασχολεί η διατροφή και η ιατροφαρμακευτική περίθαλψη, τι θα γίνουν τα παιδιά τους και τι θα γίνουν οι ίδιοι (θα ζητιανεύουν για πάντα;)· «6.3.3 Η κοινωνική εξάρτηση» – αυτοεξυπηρέτηση κτλ. Αυτό μάς φέρει αμέσως στην επόμενη κατηγορία «6.4 Ασθενείς και χρονίως πάσχοντες». Συχνά μια αρρώστια ή αναπηρία είναι η αιτία για την οποία βρέθηκαν στο περιθώριο (42 περιπτώσεις): χρόνια σωματική ή λειτουργική αναπηρία, καρκίνος, AIDS. Η σχετική θεματολογία των συνεντεύξεων χωρίζεται σε τρεις ομαδοποιήσεις: «6.4.1 Η ασθένεια και η απορρύθμιση της ζωής τους», «6.4.2 Η κοινωνική και οικονομική περιθωριοποίηση» – αδυναμία εργασίας, AIDS, «6.4.3 Η επαιτεία ως διέξοδος στα αδιέξοδά τους» – οι μαρτυρίες είναι συγκλονιστικές. Μια άλλη κατηγορία είναι «6.5 Οι κοινωνικά "παρεκκλίνοντες"», αλκοολικοί (8), ναρκομανείς (12), σπαρακτικές μαρτυρίες από νεαρά άτομα. Ακολουθούν «6.6 Πρώην έγκλειστοι – νυν περιθωριοποιημένοι», σε ψυχιατρική κλινική, σε φυλακές, «6.7 Άστεγοι» (13 περιπτώσεις), σχετίζονται άμεσα με την οικονομική κρίση, και «6.8 Αστικοί Νομάδες» χωρίς μόνιμο τόπο διαμονής, σε συνεχή αναζήτηση μέσων επιβίωσης (κυρίως στα συσσίτια)· σ' αυτούς συγκαταλέγονται και οι μετανάστες σε διέλευση από τη χώρα και οι διαρκώς μετακινούμενοι μετανάστες, με κύριο βίωμα την προσωρινότητα. Οι συνεντεύξεις με τους μετανάστες γίνονται στα αγγλικά, μεταφράζονται όμως στο κείμενο στα ελληνικά.

Το έβδομο κεφάλαιο (σσ. 523-601): «Μορφές οργάνωσης», είναι επίσης εκτενές και ουσιαστικό. Χωρίζεται στην ατομική επαιτεία και την ομαδική. «7.1 Η ατομική μορφή της επαιτείας» είναι και η πιο συχνή (63 περιπτώσεις), είτε για ατομικές ανάγκες (42) είτε για οικογενειακές (21). Βασική αιτία είναι η κατάρρευση κοινωνικών συλλογικοτήτων και η κάλυψη προσωπικών ή οικογενειακών αναγκών λόγω της οικονομικής κρίσης. Οι νέες μορφές ανισότητας έφεραν άμεσους και έμμεσους αποκλεισμούς και το άτομο βρίσκεται ξαφνικά μόνο του, για να αντιμετωπίσει την κατάσταση, και μέσα σ' αυτήν την περιθωριοποίηση σχηματίζονται και νέες ταυτότητες. Αλλά η επαιτεία δεν είναι μόνο

ατομική· ωστόσο η ομαδική μορφή οργάνωσης είναι πιο δύσκολο να τεκμηριωθεί. «7.2 Η ομαδική μορφή οργάνωσης». Ο συγγραφέας ομολογεί ότι άργησε να αντιληφθεί την κρυφή δράση των κυκλωμάτων. Σε ένα πρώτο επίπεδο βέβαια υπάρχει «7.2.1 Η οικογενειακή και συγγενειακή μορφή οργάνωσης»· πιο σωστά θα μιλούσαμε και για «οικιακές ομάδες» (domestic groups), άνθρωποι που μένουν μαζί και σχηματίζουν μια ομάδα συμβίωσης και δράσης. Σ' αυτή την περίπτωση δεν φαίνεται να υπάρχει ειδική οργάνωση της επαιτείας και δεν ζητιανεύουν οπωσδήποτε όλα τα μέλη της οικιακής ομάδας. Και σ' αυτό το τμήμα της εργασίας κυριαρχούν τα διαφωτιστικά και συγκινητικά κείμενα των συνεντεύξεων και η θεωρητική τους επεξεργασία και σύνδεση με τη διεθνή βιβλιογραφία. Ο συγγραφέας αναλύει και με σχήματα τη σύσταση τέτοιων οικιακών ομάδων της επαιτείας. Πιο σύνθετο είναι το θέμα της οργανωμένης ομαδικής δράσης: «7.2.2 Τοπικές συμμορίες και δίκτυα οργανωμένου εγκλήματος», μια ενότητα που είχε και ιδιαίτερες δυσχέρειες πρόσβασης και διείσδυσης και ήταν σίγουρα το πιο δύσκολο μέρος της έρευνας. Ωστόσο βοήθησε και η προσεκτική παρατήρηση: σε κάποια πανηγύρια ο συγγραφέας έγινε αυτόπτης μάρτυρας, πώς φτάνουν σε απόμερα σημεία τα μέλη της οργάνωσης στον τόπο δράσεως με φορτηγό και πώς μοιράζονται τα «εργαλεία» της δουλειάς (πατερίτσες, αναπηρικά καροτσάκια κτλ.)· βοήθησαν βέβαια και οι παρατηρήσεις των καταστηματαρχών και της Αστυνομίας. Το θέμα αυτό αγγίζει και τη δράση του οργανωμένου εγκλήματος. Τα δεδομένα στηρίχθηκαν σε συμμετοχική παρατήρηση στα σημεία «φιλέτα» της δράσης, σ' ένα δίκτυο πληροφορητών, στις εμπειρίες της Αστυνομίας, και σε συνεντεύξεις με κρατούμενους, καθώς και στην ανάπτυξη σχέσεων με πρώην μέλη κυκλωμάτων. Εξετάζονται και οι νομικοί προσδιορισμοί της εγκληματολογίας, τι ακριβώς είναι το οργανωμένο έγκλημα. Οι «7.2.2.1 Συμμορίες» (gang) είναι συνήθως αυτοδημιούργητες ομάδες νέων (ή και ενηλίκων) που δρουν με οργανωμένο τρόπο και κάτω από την καθοδήγηση ενός αρχηγού· αποτελούν συνήθως κλειστή ομάδα λίγων ατόμων που συνδέονται με συγγενικές ή και φιλικές σχέσεις και μπορεί να έχουν και τοπική ή εθνική βάση. Λόγω Αμερικής η σχετική βιβλιογραφία είναι πλούσια. Ο συγγραφέας παρουσιάζει μία περίπτωση, όπου η επαιτεία ήταν μία από τις δράσεις των μελών της συμμορίας (ήταν μια συμμορία από ελληνόπουλα με αρχηγούς ένα ζευγάρι Αλβανών, μεταξύ τους μοιράζονταν τα «εισοδήματα» με ισομερή τρόπο). Ακόμα πιο δύσκολα στην τεκμηρίωση της δράσης ήταν τα «7.2.2.2 Κυκλώματα οργανωμένου εγκλήματος»: κατά τις πληροφορίες της Αστυνομίας στο Περιστέρι δρούσαν την εποχή εκείνη τρία μόνιμα κυκλώματα: ένα ρουμανικό κύκλωμα που φέρνει Ρομά από τη Ρουμανία για επαναπροώθηση, ένα πακιστανικό κύκλωμα που τροφοδοτούσε τα φανάρια, και ένα κύκλωμα Ελλήνων Ρομά που δρούσαν στην Δυτική Αττική· και δίπλα σε αυτά και πε-

ριστασιακά κυκλώματα που έχουν εξαρθρωθεί, όπως το αλβανικό που εκμεταλλευόταν ανθρώπους από την Αλβανία, το Κόσοβο και το Μαυροβούνιο, και ένα βουλγαρικό με θύματα από τη Μολδαβία, την Ουκρανία και αλλού. Για το θέμα του trafficking υπάρχει επίσης μεγάλη βιβλιογραφία.

Τα κυκλώματα αυτά της εμπορίας ανθρώπων έχουν δικτυακή δομή και επιχειρησιακή οργάνωση. Μια από τις δράσεις τους είναι η διακίνηση ενηλίκων και ανηλίκων με σκοπό την επαιτεία (μαζί με εργασιακή και σεξουαλική εκμετάλλευση, αφαίρεση οργάνων και μεταπώληση, εμπόριο βρεφών και παράνομη υιοθεσία). Τα κυκλώματα επαιτείας αντλούν τον κόσμο τους κυρίως από τα Βαλκάνια και την Ανατολική Ευρώπη, κατά την τελευταία δεκαετία και Πακιστάν, Αφγανιστάν και χώρες της Μέσης Ανατολής. Το φαινόμενο, που έχει αυξητική τάση, δεν πρέπει να συγχέεται με την διακίνηση μεταναστών, που έχουν παρόμοιες ροές· σ' αυτή την περίπτωση υπάρχει εκούσια συναίνεση, στο trafficking ασκείται βία και τα θύματα που πέφτουν θύματα εκμετάλλευσης για μεγάλο χρονικό διάστημα. Ο συγγραφέας περιγράφει την ιστορία δυο κοριτσιών από το Sibiu της Ρουμανίας, που το κύκλωμα στο Βουκουρέστι τούς ζήτησε 3.000 δολάρια να τους βρει γαμπρό στην Ελλάδα, για να περάσουν καλά. Μαζεύτηκαν όλες στη Timişoara, μεταφέρθηκαν στην transit area στη Μόραβιτσα, όπου οι Σέρβοι και Αλβανοί σωματέμποροι χώρισαν τα κορίτσια: τα πιο όμορφα θα πήγαιναν στην πορνεία, τα άλλα στην επαιτεία· οι πιο όμορφες όμως προορίζονταν για τη Δυτική Ευρώπη. Η Σόνια, 18 ετών, κατατάχθηκε σε μια ομάδα γυναικών και παιδιών για την επαιτεία στην Ελλάδα. Μεταφέρθηκε σε άγνωστο τόπο μισή ώρα από τη Δυτική Αττική, και συστεγαζόταν μαζί με άλλες 32 γυναίκες σε κάποιο χώρο: εκεί, υπό συνεχή εκφοβισμό, άρχισαν τα μαθήματα, πώς γίνεται η σωστή και αποδοτική επαιτεία (υποτυπώδεις φράσεις στα ελληνικά, κινήσεις και στάσεις που δείχνουν ασθένεια, παρακλητικές στάσεις), ενημέρωση για βασικούς κινδύνους (Αστυνομία, καταστηματάρχες), ωράριο και πόστα (πήγαιναν ανά δύο στα προαύλια ναών, σε κεντρικά φανάρια, σταθμούς του μετρό, πολυσύχναστα σούπερ μάρκετ, πολυσύχναστους πεζόδρομους κτλ.). Η υπόσχεση ήταν, όταν θα έχουν αποπληρώσει το ποσό των 5.000 ευρώ που στοίχισε δήθεν η μεταφορά τους στην Ελλάδα, θα ήταν ελεύθερες, όπως επίσης και όταν συλληφθούν από την Αστυνομία, τότε λήγει οριστικά κάθε συνεργασία. Οι μέθοδοι αυτές έχουν αναλυθεί και μελετηθεί σε μια διεθνή βάση (S. Dusch, *Le Trafic d'Êtres Humains*, Paris 2002). Κατά τη βάρδιά τους υπήρχε πάντα «επιτηρητής» από κοντά (όπως και στα μικρά παιδιά). Άλλος πληροφορητής, Πακιστανός, περιγράφει και άλλες λεπτομέρειες της αποπληρωμής, η οποία ουσιαστικά δεν τελειώνει ποτέ, γιατί κλέβουν στους λογαριασμούς. Ωστόσο δεν συμφέρει το κύκλωμα, να κρατήσει το θύμα πάνω από ένα χρόνο, γιατί έρχεται ήδη νέα φουρνιά με άλλα φρέσκα θύματα· τότε, κυ-

ρίως όμως στην περίπτωση της πορνείας, το παλαιό θύμα μεταπωλείται σε άλλο κύκλωμα (αυτή η πρακτική όμως δεν τεκμηριώνεται και τόσο συχνά στην Ελλάδα) ή επιστρέφεται στην πατρίδα του και πληρώνει η οικογένειά του για τη μεταφορά και τα «λύτρα». Ένα γραφικό σχήμα αποδίδει συνοπτικά τα στάδια της όλης διαδικασίας: 1) Προσέλκυση με δόλια μέσα ή και αναζήτηση των κυκλωμάτων από τα ίδια τα θύματα· 2) Σύναψη συμφωνίας με τα θύματα, πάνω σε βάση εξαπάτησης, προκειμένου να τα ξεγελάσουν· 3) Μετακίνηση των θυμάτων από τη χώρα προέλευσης προς το εξωτερικό· 4) Ενδιάμεση φάση: Αποκάλυψη πραγματικών σκοπών των δραστών. Τρομοκράτηση των θυμάτων και άσκηση βίας, προκειμένου να υποταχθούν ψυχολογικά· 5) Τελική φάση: Εγκατάσταση στη χώρα προορισμού. Ένταξη των θυμάτων στις λειτουργίες του κυκλώματος, αφού «διδαχθούν» τις πρακτικές του κυκλώματος και γίνει συμμόρφωσή τους στους κώδικες σιωπής των εκμεταλλευτών· 6) Φάση πλήρους εκμετάλλευσης των θυμάτων, τα οποία φέρνουν χρήματα για το κύκλωμα· 7) «Απομάκρυνση» θύματος, είτε με την επαναπροώθηση στη χώρα προέλευσης, είτε με την ένταξή τους σε άλλο κύκλωμα εκμετάλλευσης ανθρώπων. Επίσης, στο πλαίσιο της απομάκρυνσης εντάσσεται και η σύλληψη από την Αστυνομία (σσ. 600-601).

Ακολουθεί το όγδοο κεφάλαιο «Στρατηγικές επιβίωσης στην πόλη» (σσ. 603-675), επίσης εκτενές και ουσιαστικό. Σ' αυτές τις στρατηγικές ανήκουν: «Η επιλογή του κατάλληλου χώρου, του "πόστου", η επαιτεία τις ώρες και ημέρες που υπάρχει μεγαλύτερη κίνηση στους δρόμους, η επιλογή όχι μόνο τυχαίων περαστικών για βοήθεια ή η επιλογή διαφορετικών μορφών επαιτείας (π.χ. κινητική έναντι στατικής) ανάλογα με την περίσταση (πανηγύρι, παρέλαση κατά τη διάρκεια εθνικών εορτών), ακόμα κι η αναζήτηση μέσω της επαιτείας όχι χρημάτων αλλά υλικών αγαθών που θα ικανοποιήσουν τις καθημερινές ανάγκες των ζητιάνων ή τις ανάγκες των μελών των οικογενειών τους...» (σσ. 603-604). Ο συγγραφέας τονίζει στο σημείο αυτό, όπως και στη μεθοδολογική εισαγωγή, πως αυτές οι κατηγοριοποιήσεις, που αναλύονται στα κεφάλαια και υποκεφάλαια, δεν αντλήθηκαν εκ των προτέρων από τη διεθνή βιβλιογραφία, αλλά προέκυψαν από την ίδια τη συμμετοχική παρατήρηση της επιτόπιας έρευνας. Αυτό ισχύει και για τούτο το κεφάλαιο: «Όσο βαθύτερα έμπαινα στις ζωές των ανθρώπων αυτών, κατανοούσα πως δεν μπορούμε να κάνουμε λόγο για απόλυτα προσχεδιασμένες "στρατηγικές προθέσεις" και για στρατηγικές με την κατά κυριολεξία έννοια του όρου» (σ. 604). Θα ήταν καλύτερα να μιλήσουμε για «επιλογές» καθημερινές. Η διαφορά είναι μάλλον στο βαθμό συνειδητής μεθοδικότητας και του προγραμματισμού σε χρονικό βάθος. Για την έννοια της «στρατηγικής» υπάρχει διεθνής βιβλιογραφία, την οποία αναλύει και σχολιάζει ο συγγραφέας (P. Bourdieu, A. Giddens). Η πιο βασική επιλογή είναι

«8.1. Ο χρόνος», ο κυκλικός της χρονιάς και του εορτολογίου (πανηγύρια, γιορτές, παρελάσεις κτλ.) και ο γραμμικός της ημέρας (ωράριο). Η συζήτηση για την κυριαρχία του γραμμικού ή του κυκλικού χρόνου σε λαϊκό αγροτικό και αστικό πολιτισμό (Β. Νιτσιάκος, *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*, Αθήνα 2003 και Ι. Καυταντζόγλου, *Ο κύκλος και η γραμμή. Όψεις του κοινωνικού χρόνου*, Αθήνα 1995) δεν μας αφορά εδώ, γιατί προφανώς συνυπάρχουν ταυτόχρονα, σε διαφορετικές προσμείξεις και ποιότητες, και οι δύο αντιλήψεις του χρόνου σε όλους τους πολιτισμούς, και φυσικά και στην υποκουλτούρα του περιθωρίου. Η τεκμηρίωση στρατηγικών των ζητιάνων σχετικά με την οικονομία του προσωπικού χρόνου αποδείχθηκε δύσκολη, αλλά βασίζεται εν τέλει στην ορθολογική επεξεργασία των εμπειριών: π.χ. αποφεύγεται το «χάσιμο χρόνου» με μια άσκοπη παραμονή σ' ένα «πόστο» που δεν αποδίδει. Ρυθμιστής των επιλογών αυτών είναι βέβαια το μέγιστο κέρδος. Οι εμπειρικές εκτιμήσεις για το πότε, πού και πόσην ώρα προκύπτουν με σαφήνεια από μερικές συνεντεύξεις. Εξετάζονται στη συνέχεια α) οι στρατηγικές του καθημερινού χρόνου, β) του κυκλικού χρόνου, και γ) της στιγμής, δηλ. περιστασιακές στρατηγικές, ανάλογα με τις τρέχουσες συνθήκες. Οι σχετικές επιλογές προκύπτουν από τον καθημερινό ρυθμό της πόλης ή από πρόσθετες πληροφορίες (εκδηλώσεις, συναυλίες, θεατρικές παραστάσεις στο δρόμο κτλ.). Θεμελιακός παράγοντας για την επιτυχία της επαιτείας είναι και «8.2 Ο χώρος». Και γι' αυτό το θέμα υπάρχει αρκετή θεωρητική βιβλιογραφία. Για τα καλά «πόστα» δίνονται κανονικές (δια)μάχες, διεκδικητικές ή αποτρεπτικές, που μπορεί άλλωστε να έχει παρακολουθήσει ο καθένας μας. Υπάρχει κάτι σαν χάρτης της επαιτείας, όπου σημαδεύονται τα καλά και τα λιγότερο καλά «πόστα»: δημόσια κτίρια, θρησκευτικοί χώροι, εμπορικοί χώροι, πεζοδρόμια και πλατείες, τράπεζες με ATM, parking, φανάρια, είσοδοι ΙΕΚ και ΤΕΙ, στάσεις του μετρό, ταβέρνες και εστιατόρια, λαϊκές αγορές. Για την κινούμενη επαιτεία τέτοιοι χώροι είναι τα μέσα μαζικής μεταφοράς, όπου ο ανταγωνισμός είναι μικρότερος· και εδώ η επιλογή του μέσου, των στάσεων και της διαδρομής δεν είναι τυχαία. Καθοριστικό κριτήριο για την επιτυχία της επαιτείας είναι η κεντρικότητα των σημείων που επιλέγονται, ο βαθμός προσβασιμότητας, η χωρική πυκνότητα των ερεθισμάτων, όπου η «ανωνυμία» διατηρείται και πιο εύκολα, η συμβολικότητα (π.χ. εκκλησία).

Όλως ειδικό ενδιαφέρον έχει το «θέατρο» της επαιτείας: «8.3 Το σύστημα των ρόλων: το ρεπερτόριο των δραματουργικών στρατηγικών». Ακολουθώντας τη «θεατρολογική» ορολογία του E. Goffman για την ανάλυση κοινωνικών συναντήσεων ο συγγραφέας εφαρμόζει κριτήρια «δραματουργίας» στις συναντήσεις του ζητιάνου με τον δωρητή: σκηνικό, υπόκριση (προσποίηση) και παράσταση. Ασκεί κριτική στην ξένη βιβλιογαφία σχετικά με τη μηχανιστι-

κή κατηγοριοποίηση των επαιτών και συμμετέχει και ενεργά στη συζήτηση που προκάλεσε το «δραματικό μοντέλο» του Goffman, που εκλαμβάνει τη διάδραση της συνάντησης ως ένα είδος performance. Υπό αυτό το πρίσμα ο συγγραφέας διαχωρίζει εμπειρικά: μια ενεργητική στάση, όπου ο ζητιάνος παίρνει την πρωτοβουλία της επαφής και επικοινωνίας, και μια ενδιάμεση, όπου δρα μόνο έμμεσα, στήνοντας ένα σκηνικό που θα τραβήξει την προσοχή των περαστικών· δεν πρόκειται για παθητική στάση, γιατί γίνεται ολόκληρη σκηνοθεσία. Στην ενεργητική στάση ο μελετητής αποκαλεί το ζητιάνο «ο αφηγητής» και δίνει μερικά παραδείγματα του αφηγήματος της ένδειας, που εκστομίζει ο ζητιάνος: φτώχεια (και της οικογένειας), ασθένειες (όχι μόνο δική του), πείνα, έλλειψη στέγης, χρόνια ανεργία, μετανάστης. Ο βαθμός αλήθειας ή ψεύδους παραμένει ανεξακρίβωτος, αλλά οι γενικές συνθήκες διαβίωσης στο επιλεγμένο δείγμα πληθυσμού συνηγορεί στην ερμηνεία, ότι ένα μεγάλο μέρος της αφήγησης πρέπει να ανταποκρίνεται σε αληθινές καταστάσεις. Αλλά και το ψεύδος έχει τις διαβαθμίσεις του: υπάρχουν και απλές υπερβολές ή διάνθιση με συγκινητικά και μελοδραματικά στοιχεία· υπάρχει και το ψέμα για να συγκαλυφθεί η πραγματική κατάσταση (ναρκομανής). Στους «αφηγητές» ανήκουν και οι προσποιούμενοι τους τυφλούς, ανάπηρους, κωφούς κτλ., που επινοούν και διάφορες ιστορίες, για να συγκινήσουν τον κόσμο και να τους ευσπλαχνιστεί (φάρμακα για την άρρωστη μητέρα κτλ.), ή όσοι κάνουν δήθεν έρανο για ασθενείς, ιδρύματα κτλ. με πλαστά χαρτιά και σφραγίδες από ανύπαρκτους οργανισμούς. Αλλά η αλήθεια και το ψέμα αναμιγνύονται αξεδιάλυτα στις αφηγήσεις της επαιτείας· οι προφορικές αυτές ιστορίες άλλωστε είναι ένα ρευστό υλικό: παραλλάσσονται, προσαρμόζονται, εξελίσσονται, ο ζητιάνος μπορεί ως ηθοποιός να μπει σε διάφορους ρόλους ή και να αποκτήσει πολλαπλό εαυτό. Η ανάγκη για την παραποίηση της αλήθειας άλλωστε υφίσταται συνεχώς και έγκειται στην προσπάθεια απόσεισης του στιγματισμού. Σχετικά με τον βαθμό αναλήθειας που ενυπάρχει στην υπερβολή, η επαιτεία μοιάζει με τη ρεκλάμα και τη διαφήμιση· κι εκεί μένει αδιευκρίνιστος ο βαθμός της παραποίησης της αλήθειας και δεν υπάρχουν ηθικές αναστολές ως προς την έκταση και ένταση της παραχάραξης των δεδομένων. Με τη διαφορά μόνο ότι η ηθική δικαιολόγηση στην περίπτωση της επαιτείας είναι πιο ισχυρή, γιατί εδώ το κίνητρο δεν είναι το κέρδος αλλά η απλή επιβίωση. Ο μελετητής ξεχωρίζει και έναν άλλο τύπο: «Ο βοηθός – ο εξυπηρετικός»: για να μεταφέρει τα ψώνια ηλικιωμένων, να περάσουν το δρόμο, να χαλάσουν χρήματα γιατί δεν υπάρχουν ψιλά κτλ. Στην περίπτωση αυτή ο ζητιάνος είναι νέος ή μεσήλικας· η πιο αποδοτική δουλειά είναι στα σούπερ-μάρκετ. Η κατηγορία αυτή δεν συμπεριλαμβάνει πολλούς και βρίσκεται ήδη κάπως στα όρια της επαιτείας. Ο συγγραφέας διαχωρίζει εμπειρικά και άλλον τύπο: «Ο ευγενικός»: με την καλημέρα στα χείλη,

τις ευχές και το χαμόγελο διεισδύει στον κόσμο της κοινωνικής ομαλότητας και προσποιείται οικειότητα· και η ανεπιτυχής συναλλαγή τελειώνει με ένα «να είσαι καλά». Υπάρχουν και δύο άλλοι τύποι: «Ο επιθετικός», ασκώντας πίεση με το βλέμμα, τη λεκτική πρόκληση (εκθέτει τον εν δυνάμει δωρητή δημοσίως για την ασπλαχνία του, στα ΑΤΜ και στα σούπερμάρκετ) ή με φωνές και κλάματα, και «Ο έμπορος» που πουλάει ευτελή ψιλοπράγματα, οπότε η επαιτεία μετατρέπεται δήθεν σε αγοραστική συναλλαγή, φαινόμενο αρκετά συχνό, γιατί είναι πιο «ευγενικό» και απαλύνει κάπως το στιγματισμό του ζητιάνου. Με τον ίδιο τόπο και «Ο "καλλιτέχνης" – διασκεδαστής» προσφέρει κι αυτός ένα προϊόν, για το οποίο ανταμείβεται· ο συγγραφέας περιγράφει έναν τύπο στο Περιστέρι, που διηγείται στα λεωφορεία αστεία ανέκδοτα στον κόσμο, δεν θεωρεί τον εαυτό του ζητιάνο. Οι καλλιτέχνες του δρόμου βέβαια είναι ένα πολύ συνηθισμένο φαινόμενο παγκοσμίως (π.χ. S. Tanenbaum, *Underground Harmonics Music and Politics in the Subways of New York*, Ithaca/ London 1995). Και το κεφάλαιο τελειώνει με μια θεματική ενότητα «8.4 Η εικόνα και τα σύμβολα ως μέσα παρουσίασης του εαυτού», που αφορά τη σκηνογραφία της παράστασης, η οποία μπορεί να είναι και βουβή: η ταμπέλα με το ΠΕΙΝΑΩ, το μικρά κοιμισμένα παιδιά, η έγκυος με το μωρό στο στήθος, το θλιμμένο βλέμμα που ραγίζει καρδιές κτλ.

Από εδώ έως το τέλος τα κεφάλαια είναι πιο μικρά. Το επόμενο είναι το ένατο κεφάλαιο (σσ. 677-719) «Κοινωνικά δίκτυα και συλλογικότητες». Ο συγγραφέας ξεκινάει με τους διάφορους προσδιορισμούς του «κοινωνικού δικτύου»· ενώ στις παραδοσιακές κοινωνίες η δικτύωση του ατόμου και της οικογένειας ήταν ευδιάκριτη, στην εποχή της παγκοσμιοποίησης η έννοια χάνει κάπως την αναλυτική αξία της, γιατί η συνθετότητα και περιπλοκότητα των δικτύων από την οικογένεια ώς τη διάσταση της υφηλίου μειώνει τη χρηστική λειτουργία της ως εργαλείο της κοινωνικής ανάλυσης (βλ. M. Castells, *The Information Age: the Rise of the Network Society*, Oxford 1996). Τα δίκτυα για τον καθένα είναι πλέον χιλιάδες, και δεν φτάνει πια ο διαχωρισμός σε σχέσεις ανάμεσα σε άτομα (κοινωνικές, προσωπικές, ερωτικές κτλ.) και whole networks (για μέλη σε κοινότητες, επιχειρήσεις, οργανώσεις κτλ.) (Λ. Μαράτου-Αλιπράντη et al., «Κοινωνικά δίκτυα στον αστικό χώρο: Κοινότητα, αλληλοβοήθεια, εργασία», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 88, 1995, σσ. 172-211). Ωστόσο όλα τα κοινωνικά δίκτυα λειτουργούν περίπου με τον ίδιο τρόπο και έχουν παρόμοια δομή: το άτομο τα διαλέγει και πόσο στενή θα είναι η σχέση του με αυτά, τα δίκτυα διαμορφώνουν την καθημερινή μας ζωή, μας επηρεάζουν και οι γνωστοί των γνωστών, τα δίκτυα έχουν και δομές που τα μέλη συχνά αγνοούν. Για τους ζητιάνους στο Περιστέρι βέβαια τα πράγματα είναι πιο απλά: είναι τα ανεπίσημα δίκτυα της γειτονιάς και τα επίσημα της κοινότητας,

και το δίκτυο της εκκλησίας στην ενοριακή οργάνωση της φιλανθρωπίας. «9.1 Η γειτονιά και τα κοινωνικά δίκτυα», καταπιάνεται εν πρώτοις με την έννοια της «γειτονιάς», που στο Περιστέρι, κατά της περιγραφές των κατοίκων, είναι ακόμα μια ζωντανή πραγματικότητα. Ο βασικός δείκτης για τη λειτουργία της παραδοσιακής γειτονιάς είναι τα «9.1.1 Δίκτυα αλληλοβοήθειας», δηλ. η ανεπίσημη και συναισθηματική σύνδεση μιας ομάδας ανθρώπων που ζουν στην ίδια περιοχή της πόλης και γνωρίζονται μεταξύ τους προσωπικά. Η πρακτική αλληλοβοήθεια περιλαμβάνει χρηματική βοήθεια για συμπολίτες και γνωστούς, που έχουν βρεθεί στο περιθώριο, και προσφορά αγαθών (ρουχισμό έτοιμο να φορεθεί, φαγητό, φάρμακα –τέτοιες πρωτοβουλίες υπήρχαν βέβαια και σε παναθηναϊκή κλίμακα με τη συμμετοχή τηλεοπτικών καναλιών, σούπερ μάκρετ κτλ.). Υπάρχουν και τα «9.1.2 Δίκτυα προσφοράς υπηρεσιών και κοινωνικής φροντίδας», που αφορά άτομα με εξειδικευμένες ανάγκες ή ιατρικές παθήσεις και προϋποθέτει την προσωπική γνωριμία (ηλικιωμένους, εγκύους, λεχώνες)· βρίσκεται στα χέρια των γυναικών που δρουν σε ολιγομελείς ομάδες και προϋποθέτει σχέσεις εμπιστοσύνης. Ο άλλος βασικός παράγοντας είναι η φιλανθρωπική δράση της Εκκλησίας: «9.2 Ενορία και ενοριακά δίκτυα». Η σημασία της ενορίας για την κοινωνιολογία των πόλεων τις τελευταίες δεκαετίες έχει αναγνωριστεί, παρά τις προβλέψεις μιας απόλυτης εκκοσμίκευσης των πόλεων (H. Cox, *Religion in the Secular City. Towards a Postmodern Theology*, New York 1984)· και για την Ελλάδα πρωτοποριακές είναι οι μελέτες του Μανόλη Βαρβούνη σ' αυτόν τον τομέα. Οι ζητιάνοι δεν ζητούν ελεημοσύνη από τους κληρικούς αλλά από τους πιστούς της ενορίας· σ' αυτές τις σχέσεις μεγάλο ρόλο παίζουν η ειλικρίνεια και η πολυετής γνωριμία. Δίπλα σε αυτό υπάρχουν και οι εθελόντριες της Φιλόπτωχης Αδελφότητας σε κάθε ενορία, όπου λειτουργούν και τα καθημερινά και εορταστικά συσσίτια. Ιδιαίτερες προστριβές υπάρχουν συνήθως με τους εκκλησιαστικούς επιτρόπους, που βιώνουν το πρόβλημα της γεωμετρικής αύξησης των ανθρώπων που ζητούν (και λαμβάνουν) φιλανθρωπία. Το κεφάλαιο τελειώνει με μερικά γραφικά σχήματα σχετικά με τα κοινωνικά δίκτυα σχέσεων.

Το δέκατο κεφάλαιο (σσ. 721-760), «Αμοιβαιότητα και κοινωνική αλληλεγγύη: Ατομικές και συλλογικές πράξεις και δράσεις», ασχολείται με τα κίνητρα της δωροδοτικής διαδικασίας και από τις δύο πλευρές και την εξετάζει υπό το πρίσμα της αμοιβαιότητας κι όχι ως έκφραση κάποιας τυπολατρικής και αποστασιοποιημένης φιλανθρωπίας ή ενός αυτάρεσκου ακτιβισμού· και επίσης ως αμοιβαία διαδικασία εξετάζεται και η αλληλεγγύη ως ατομική και συλλογική δράση και πράξη. Πρώτα «10.1 Η ελεημοσύνη ως δωροδοτική διαδικασία». Και στις πράξεις της φιλανθρωπίας ο ζητιάνος δεν είναι παθητικό ον, ένα αντικείμενο που απλώς δέχεται και απορροφά την ενέργεια της ελεημοσύνης

(Μ. Πετρονώτη, «Η φιλανθρωπία και η αρωγή ως συμβολικοί μηχανισμοί κοινωνικού αποκλεισμού», Σ. Δημητρίου (επιμ.), *Μορφές κοινωνικού αποκλεισμού και μηχανισμοί παραγωγής τους*, Αθήνα 1997, σσ. 163-170). Δεν πρέπει οι διαστρεβλώσεις (φιλανθρωπία για πρόσχημα) να καλύψουν την ανθρωπιστική βάση της πράξης, ούτε αυτή πρέπει να ερμηνευτεί μόνο ως μηχανισμός του κοινωνικού ελέγχου (M. Foucault)· νεότερες μελέτες στρέφονται πάλι στην παλαιά βάση του «δώρου» του M. Mauss, που έβλεπε το δώρημα ως ολικό και αρχετυπικό κοινωνικό φαινόμενο. Σ' ένα πρακτικό επίπεδο τίθεται αμέσως το θέμα του ύψους της δωρεάς και το συνολικό εισόδημα των ζητιάνων. Και γι' αυτό το θέμα υπάρχει ασφαλώς και διεθνής βιβλιογραφία. Από τις 58 συνεντεύξεις με το θέμα αυτό, μόνο 45 ζητιάνοι δέχτηκαν να απαντήσουν (καθημερινό εισόδημα: συνήθως πάνω από 40 ευρώ: 5 άτομα, 20-35: 19, 10-20: 15, 5-10: 6· μηνιαίως: 3 άτομα - πάνω από 600, 22 άτομα 400-600, 12 άτομα 200-400, 8 άτομα 79-200, 23 δέχονται αποκλειστικά χρήματα, 12 και είδη πρώτης ανάγκης, 8 και φαγητό, 2 και προσωρινή στέγαση). Μέσα στον «φετιχισμό του χρήματος» (Μερακλής) εξοβελίζεται ο συμβολισμός (και η αισθητική) των αντικειμένων, που περιβάλλει το δώρο (M. Karsenti, *M. Mauss. Το ολικό κοινωνικό φαινόμενο*, Αθήνα 1998). Στα κίνητρα της ελεημοσύνης αναφέρεται στη μελέτη του Κούζα (και τεκμηριώνεται με συνεντεύξεις) η ηθική υποχρέωση, που συμπεριλαμβάνει πέρα από τα χρήματα και υλικά αγαθά, η χριστιανική διδασκαλία, η ενδεχόμενη μεταφυσική ανταμοιβή (ανακούφιση των ψυχών των νεκρών συγγενών κτλ.). Η πράξη της δωρεάς είναι και έκφραση από αξίες, προθέσεις και συναισθήματα, και ο συμβολισμός της πιο ισχυρός από το λόγο· και εδώ υπάρχει ο νόμος της ανταποδοτικότητας: το αντίδωρο είναι η ικανοποίηση, η αναγνώριση και η ευγνωμοσύνη (A. Komter, *Social Solidarity and the Gift*, Cambridge 2005, G. Simmel, "Faithfulness and Gratitude", K. Wolff (ed.), *The Sociology of Georg Simmel*, New York 1950, σσ. 379-396). Στη ζυγαριά της ανταποδοτικότητας των κοινωνικών σχέσεων αυτό το μείγμα θα ανήκε στην «ισόρροπη αμοιβαιότητα» όπως την περιγράφει ο Sahlins για τους πρωτόγονους (M. Sahlins, "On the Sociology of Primitive Exchange", M. Banton (ed.), *The Relevance of Models in Social Anthropology*, London 1974, σσ. 139-236). Το δεύτερο μέρος του κεφαλαίου ασχολείται με τα συσσίτια: «ο κόσμος των συσσιτίων». Με την οικονομική κρίση η ζήτηση έχει αυξηθεί γεωμετρικά, αν και δεν υπάρχουν σοβαρές μελέτες για το θέμα (βλ. τώρα όμως Μ. Βαρβούνης, *Λαϊκή θρησκευτικότητα στον ελληνικό αστικό χώρο. Μελετήματα νεωτερικής θρησκευτικής λαογραφίας*, Θεσσαλονίκη 2014). Η ζωή των ζητιάνων και άστεγων περιστρέφεται στην κυριολεξία γύρω από την Εκκλησία. Στα εκκλησιαστικά συσσίτια 11 ναών του Περιστερίου προσφέρεται φαγητό σε καθημερινή βάση για περίπου 800 άτομα. Για την οργάνωση και διατήρηση των συσσιτίων σε

καθημερινή βάση επιστρατεύονται εν πρώτοις οι εθελόντριες μαγείρισσες, προμηθευτές, μαγαζάτορες, σούπερ μάρκετ με δωρεές ή προσφορές χαμηλότερων τιμών. Μόνο στο ναό της Αγίας Μαρίνας, όπου σιτίζονταν ώς το 2009 καθημερινά 10-15 άτομα ο αριθμός υπερβαίνει τα 70. Αυτό προκαλεί και εντάσεις ανάμεσα στον κόσμο που σιτίζεται αλλά και αντιδράσεις από τους εκκλησιαστικούς επιτρόπους, γιατί μερικές φορές έρχονται και άνθρωποι που έχουν κάποιο μικρό σταθερό εισόδημα. Στην περίπτωση των μεταναστών, που δεν έχουν τα απαιτούμενα χαρτιά, οι γραφειοκρατικές δηλ. διατυπώσεις, που εξασφαλίζουν ταυτότητα και την επίσημη διαπίστωση της «φτώχειας», η φιλανθρωπία υπερβαίνει τους κανόνες. Οι ιερείς βρίσκονται συχνά σε δύσκολη θέση. Η οργάνωση των συσσιτίων ζει στην κυριολεξία από τον εθελοντισμό των γυναικών και την προσφορά του κόσμου και τις δωρεές από τα καταστήματα.

Το ενδέκατο κεφάλαιο (σσ. 761-784) «Η περιθωριακή κουλτούρα» (marginal culture), κυριαρχεί ο προβληματισμός αρχικά με την ορολογία «11.1 Πολιτισμός και κουλτούρα»: Κουλτούρα ή πολιτισμός; Συμπίπτουν ή διαφέρουν; Και για τις δύο εκδοχές υπάρχουν σχετικές απόψεις στη βιβλιογραφία. Κατά τη γνώμη μου στο βάθος βρίσκεται ο ξενόγλωσσος διαχωρισμός σε civilization και culture, που σε διάφορες γλώσσες έχει διαφορετικές συνυποδηλώσεις. Και στα ελληνικά η χρήση των δύο όρων δεν είναι ξεκάθαρη και οι σημασιολογικές εκδοχές επικαλύπτονται. Μία από τις απόψεις, αρκετά συνηθισμένη, ταυτίζει τον πολιτισμό περισσότερο με την κοινωνική οργάνωση και τις τεχνικές (δηλ. κατά την παλαιά λαογραφική ορολογία υλικός και κοινωνικός βίος), και κουλτούρα με ιδέες και ιδεολογίες, θρησκευτικότητα και τις τέχνες (πνευματικός βίος)· αν και το «πολιτισμένος» συγγενεύει περισσότερο με την κουλτούρα (κουλτουριάρης ο μορφωμένος). Πάντως, ανάλογα με τη γλώσσα που χρησιμοποιείται, οι σημασιολογικές αποχρώσεις και χρήσεις διαφοροποιούνται και μια γενική συζήτηση δεν βγάζει κοινά αποδεκτά αποτελέσματα. Βέβαια εδώ η σημασιολογική ανίχνευση έγινε ως εισαγωγή για τη θεματική ενότητα «11.2 Από την κουλτούρα στην υποκουλτούρα και την περιθωριακή κουλτούρα», που αποτελεί τον κορμό του κεφαλαίου. Η γλωσσική διαίσθηση της σημερινής ευρύτερης χρήσης του όρου «κουλτούρα» λειτουργεί σ' αυτήν την περίπτωση μάλλον σωστά (κατά το πρότυπο του αγγλικού subculture, βλ. όμως και βλ. Α. Αστρινάκης, «Υποπολιτισμός και Πολιτισμός. Διερεύνηση ορισμένων διασυνδέσεων μεταξύ υποπολιτισμικής και πολιτισμικής ανάλυσης», του ίδιου/ Μ. Στυλιανούδη, *Χέβη Μέταλ, ροκάμπιλι και φανατικοί οπαδοί. Νεανικοί πολιτισμοί και υποπολιτισμοί στη Δυτική Αττική*, Αθήνα 1996, σσ. 3-51, αν και ο ίδιος έβγαλε πρωτύτερα τόμο *Νεανικές υποκουλτούρες. Παρεκκλίνουσες υποκουλτούρες της νεολαίας της εργατικής τάξης*, Αθήνα 1991, που αναφέρεται όμως στην Αγγλία). Τα κριτήρια αντιδιαστολής της υποκουλτούρας με τον κυ-

ρίαρχο πολιτισμό (για να δώσω και κάποια δικαίωση στους μελετητές που ταυτίζουν τις δύο έννοιες στην πράξη) ισχύουν οπωσδήποτε και για τους ζητιάνους· οι διαφορές με την κυρίαρχη κουλτούρα έγκεινται στο αξιακό σύστημα, στον κώδικα συμπεριφοράς της ομάδας ή και στην εξωτερική εμφάνιση. Οι ίδιοι οι ζητιάνοι κατά το πλείστον θεωρούν την επαιτεία κανονική εργασία, και μάλιστα ψυχικά και σωματικά κοπιαστική, γιατί είναι ντροπιαστική, στην προσωρινότητά της ενέχει ρίσκα και δεν επιτρέπει σχέδια για το μέλλον. Για να συνεννοηθούν μεταξύ τους χωρίς να τους καταλάβουν οι περαστικοί ή η Αστυνομία χρησιμοποιούν συχνά συνθηματική γλώσσα (υπάρχει σχετικό μικρό γλωσσάρι στο τέλος του τόμου).

Λίγο πιο διεξοδικό είναι το δωδέκατο κεφάλαιο (σσ. 785-836): «Ταυτότητες και περιθώριο». Αρχίζει πάλι με τον προσδιορισμό της αμφίσημης έννοιας: «12.1 Η έννοια της ταυτότητας»· αμφίσημη γιατί από τη μια προσδιορίζει φαινόμενα που είναι εκ πρώτης όψεως φαινομενικά απόλυτα ίδια, ενώ από την άλλη παραπέμπει συνέχεια στην ετερότητα, που την ετεροπροσδιορίζει ως ταυτότητα. Παρέχεται μια μικρή ιστορική αναδρομή της έννοιας της «κοινωνικής ταυτότητας» από τον Bourdieu ώς τον Appadurai και δίνεται τελικά ο λόγος στον R. Jenkins, *Social Identity*, London 1996. Αυτές οι μικρές αναδρομές στην εξέλιξη των εννοιολογικών εργαλείων είναι ιδιαίτερα χρήσιμες, τόσο στη διδασκαλία όσο και σε μια πρισματική κριτική που εφαρμόζει το μεθοδολογικό οπλοστάσιο στην πράξη της εθνογραφικής επιτόπιας έρευνας και δοκιμάζει τη χρηστικότητα των θεωρητικών κατασκευασμάτων σε ένα συγκεκριμένο πεδίο. Άλλωστε ο συγγραφέας δεν είναι μόνο πολύ καλά ενημερωμένος στη διεθνή βιβλιογραφία αλλά έχει και το χάρισμα να μπορεί να εξηγήσει λεπτεπίλεπτα θεωρητικά και αφηρημένα concepts με έναν τρόπο κατανοητό και γλαφυρό. Αυτό ισχύει, άλλωστε, και για τις επόμενες θεματικές ενότητες: «12.2 Όρια, οριακότητα και οριοθετικές πρακτικές» (τα περίφημα boundaries), θέμα που ασχολείται με τα δυαδικά σχήματα της ταυτότητας/ετερότητας σε διάφορα σημασιολογικά πεδία: εντός/εκτός, εμείς/οι άλλοι, έσω-ομάδα/έξω-ομάδα, εαυτός/άλλος κτλ. και χωρίζεται σε υπο-ενότητες: Α) Μη κανονικότητα και παθολογία vs. κανονικότητα (η επαιτεία δεν είναι «κανονική» κατάσταση), Β) ο πάσχων εαυτός και το πάσχον σώμα (σωματοποιημένη ετερότητα) (ηλικιωμένοι, ασθενείς), Γ) Μιαρότητα και «ακαθαρσία» vs. κοινωνικά προσδιορισμένη καθαρότητα, Δ) Η επαιτεία ως διάβαση: Επαιτώντας για πρώτη φορά (van Gennep, *liminality* του Turner). Ακολουθεί «12.3 Η εξωτερική οριοθέτηση της ταυτότητας. Κατασκευάζοντας ταυτότητες για τους ζητιάνους», που αρχίζει με μια συζήτηση για την έννοια της «κατασκευής» στα πλαίσια του κονστρουκτιβισμού (constructionism), ανατρέχοντας στην καταπληκτική μελέτη των Berger και Luckman από το 1967 (P. Berger / T. Luckman, *The Social*

Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge, Harmondsworth 1967). Η έννοια της ταυτότητας / ετερότητας είναι πολιτισμικά κατασκευασμένη, εξελίσσεται και αλλάζει. Ο λόγος γίνεται για την α) προκατάληψη, β) τα στερεότυπα (αντικατάσταση της άποψης, κυρίως στα ΜΜΕ), γ) ετικέτα και στιγματισμός, γνωστά φαινόμενα της πολιτισμικής κατασκευής, που εφαρμόζονται ως εργαλεία ανάλυσης στον κόσμο των ζητιάνων ως το κοινωνικό περιθώριο. Ενώ αυτές ήταν εξωτερικές οριοθετήσεις, η τελευταία θεματική ενότητα του κεφαλαίου αυτού ασχολείται με τις εσωτερικές οριοθετήσεις: «12.4 Εσωτερικές οριοθετήσεις της ταυτότητας. Η σημασία της συλλογικής δράσης και η έννοια του "ανήκειν" σε μια περιθωριακή ομάδα»: πώς βλέπουν οι ίδιοι οι επαίτες τον εαυτό τους, το «συνάφι» τους, και με ποια κριτήρια σμιλεύεται το «εμείς» και η αίσθηση τού «ανήκειν». Η θεωρητική συζήτηση αρχίζει με τον A. Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, London 1985. Το «ανήκειν» βέβαια έχει πολλές διαβαθμίσεις, γιατί το άτομο στις ανοιχτές σημερινές κοινωνίες «ανήκει» σε πολλές συλλογικότητες (ομάδες). Στην εποχή των μαζικών μετακινήσεων έννοιες όπως ταυτότητα και «ανήκειν» γίνονται όλο πιο ρευστές. Στις ομάδες του περιθωρίου μπορεί να εφαρμοστεί ώς ένα βαθμό το concept τού «ανήκειν» (L. Wacquant, *Urban Outcasts. A Comparative Sociology of Advanced Marginality*, Cambridge 2008). Αυτή η θεωρητική συζήτηση για έννοιες και ιδεατά σχήματα εφαρμόζεται ύστερα στους ζητιάνους του Περιστερίου και τεκμηριώνεται στην προβληματική τους με συνεντεύξεις. Ο ελληνικός «υπόκοσμος» παλαιότερα ήταν οργανωμένος και είχε μεγαλύτερη συνοχή ως κοινωνική ομάδα (κοινές αξίες, συμπεριφορές, ο μάγκας, οι κουτσαβάκηδες κτλ.). Στους ζητιάνους του Περιστερίου εμφανίζονται προτρεπτικές και αποτρεπτικές αξίες· υπάρχει στοιχειώδης κώδικας συμπεριφορών, επιτρεπτές και μη πράξεις, μοιρασμός των ρόλων που εξαρτώνται μεταξύ τους και ιεραρχική δομή στα κυκλώματα. Δεν μπορούν όμως να εφαρμοστούν όλες οι παράμετροι του «ανήκειν» μιας περιθωριακής ομάδας στην υπό συζήτηση ομάδα των ζητιάνων. Σε άλλες χώρες (π.χ. Ινδία) εμφανίζονται οι επαίτες πολύ πιο οργανωμένοι (και στο παλιό Λονδίνο, βλ. την *Όπερα της πεντάρας*). Αλλά οπωσδήποτε δεν είναι απλώς «κοινωνικό άθροισμα», σύνολα ατόμων χωρίς εσωτερικούς δεσμούς, δίκτυα αλληλεξάρτησης, σχέσεις ιεραρχίας και κοινές ταυτότητες. Όλα αυτά χαρακτηρίζουν μια περιθωριακή ομάδα· οι ναρκομανείς π.χ. δεν είναι περιθωριακή ομάδα, γιατί δεν έχουν τα χαρακτηριστικά αυτά. Είναι περιθωριακά άτομα.

Το τελευταίο κεφάλαιο, το δέκατο τρίτο (σσ. 837-866), «Συνομιλώντας με τους ζητιάνους: Αφηγήσεις ζωής και αναπαραστάσεις στα περιθώρια της καθημερινότητας», παρουσιάζει τις προφορικές αφηγήσεις ζωής. Ξεκινάει με «13.1 Βασικά χαρακτηριστικά των αφηγήσεών τους», και τη σημαντική σχετι-

κή βιβλιογραφία της Λαογραφίας και της Κοινωνιολογίας (π.χ. Γ. Τσιώλης, *Ιστορίες ζωής και βιογραφικές αφηγήσεις. Η βιογραφική προσέγγιση στην κοινωνιολογική ποιοτική έρευνα*, Αθήνα 2006, Ρ. Κακάμπουρα, *Αφηγήσεις ζωής. Η βιογραφική προσέγγιση στην σύγχρονη λαογραφική έρευνα*, Αθήνα 2008, Μ. Θανοπούλου-Πετρονώτη, «Βιογραφική προσέγγιση: Μια άλλη πρόταση για την κοινωνιολογική θεώρηση της ανθρώπινης εμπειρίας», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών* 64, 1987, σσ. 20-42 κτλ.). Η αίσθηση του «εμείς» (και «οι άλλοι») των επαιτών βγαίνει ακόμα καθαρότερα στις βιογραφικές αφηγήσεις· αυτή η συλλογική συνείδηση συμπεριλαμβάνει και τους μετανάστες, δηλ. όλους που μοιράζονται την ίδια ζωή στο προαύλιο των εκκλησιών και στο δρόμο. Ο λόγος τους μερικές φορές είναι συγκλονιστικός («Δεν θέλουμε κάτι. Εμείς να ζήσουμε θέλουμε» από το Πακιστάν). Λειτουργεί και η «αισιοδοξία της ανάμνησης» (Μερακλής), δηλ. η νοσταλγική ωραιοποίηση του παρελθόντος, ο νόστος της πατρίδας· η κατάσταση του αποκλεισμού, με τα προβλήματα της προσωρινότητας και τις αδικίες τους, εντείνει ακόμα περισσότερο την τάση αυτή. Ασφαλώς οι βιογραφικές αφηγήσεις από άτομα του περιθωρίου περιέχουν και υποκειμενικές κρίσεις και ψεύδη. Επίσης επαναλαμβάνονται ορισμένα θέματα μονότονα: η φτώχεια, η δυστυχία, η έλλειψη αγαθών, η απομόνωση, ο ρατσισμός. Τα «θεσμικά πλαίσια», οι συνθήκες της ζωής τους επιδρούν άμεσα στις αφηγήσεις. Η έννοια της «φτώχειας» στις αφηγήσεις αυτές περικλείει την έλλειψη φαγητού, τη στέρηση μόρφωσης, την ανυπαρξία μόνιμης στέγης, την επαιτεία (σπαρακτικός ο λόγος της 38χρονης μητέρας, που μόλις έχασε τον άντρα της από αρρώστια κι έχει να μεγαλώσει τρία μικρά παιδιά)· η φτώχεια είναι πέρα από τα όρια της «κανονικότητας» (αποτελεί το «εμείς» των επαιτών) και υπάρχουν «αόρατα» σύνορα που τους χωρίζουν από τον κόσμο. Οι ίδιοι οι μετανάστες νιώθουν πως δεν υπάρχει σεβασμός για την πολυπολιτισμικότητα, την ετερότητα, που και ο μετανάστης δεύτερης γενιάς προσπαθεί να κρατήσει (Δ. Χριστόπουλος, «Το τέλος της εθνικής ομο(ιο)γένειας: παραδοσιακές και νέες μορφές ετερότητας στην Ελλάδα», Αθ. Μαρβάκης (επιμ.), *Μετανάστες στην Ελλάδα*, Αθήνα 2009, σσ. 57-80)· ένα άλλο σημείο που επανέρχεται συχνά είναι η ξενοφοβία και τα εθνικά στερεότυπα (οι Ρουμάνοι, οι Αλβανοί, οι Πακιστανοί), ο εγκλωβισμός στην ανεργία, επειδή είναι ζητιάνοι. Η κοινωνική νόρμα όμως (κεφαλαιοκρατικής προέλευσης) είναι η παραγωγικότητα· όποιος δεν δουλεύει είναι άχρηστος. Η μνήμη του παρελθόντος είναι ατομική (οικογενειακή) ή συλλογική (Αν. Μαντόγλου, *Μνήμες. Ατομικές, συλλογικές, ιστορικές*, Αθήνα 2005)· ιδιαίτερη σημασία έχει και η «λανθάνουσα μνήμη», η συνειρμική που ανακαλείται την ώρα της αφήγησης. Ιδιαίτερη σημασία αποδίδεται και στα «13.2 Μη λεκτικά χαρακτηριστικά των αφηγήσεων», τις παύσεις και τις σιωπές, συνήθως σε οδυνηρά σημεία της αφήγησης· εκεί

βοηθάει η παρατήρηση της μιμικής έκφρασης. «Έτσι τα ανείπωτα έχουν ιδιαίτερη σημασία για τον ερευνητή, καθώς δείχνουν όσα προκαλούν πόνο στον αφηγητή, όσα έχουν μεγάλη σημασία γι' αυτόν» (σ. 854). Τα μη-λεκτικά σημεία της επικοινωνίας είναι «εύγλωττα» σημεία. Και το κεφάλαιο τελειώνει με τη θεματική ενότητα «13.3 Οι κοινωνικές αναπαραστάσεις μέσα στον λόγο των ζητιάνων: αναπαραστάσεις του εαυτού και των άλλων». Αρχικά ο συγγραφέας προβληματίζεται για την έννοια της «κοινωνικής αναπαράστασης» (πώς πλησιάζει ένα υποκείμενο ένα «αντικείμενο», ερμηνευτικό σύστημα της πραγματικότητας, σύνολο από προβλέψεις και προσδοκίες). Οι ζητιάνοι αυτοχαρακτηρίζονται με το ισχύον στερεότυπο του ζητιάνου: φτωχοί, άστεγοι, κακομοίρηδες, δυστυχισμένοι, κυνηγημένοι απ' όλους, πρόσφυγες, ξένοι, άρρωστοι, ταλαιπωρημένοι, άνθρωποι δίχως μέλλον, στερημένοι από ευκαιρίες, περιθωριοποιημένοι, χτυπημένοι από τη μοίρα· ο λόγος τους είναι πόνος και παράπονο: το ένα αφορά τον εαυτό τους, το άλλο τους «άλλους» («μας έχουν για πέταμα», «όλοι μάς υποτιμούνε», «δεν μας έχουν για ανθρώπους, μας φέρονται άσχημα», «δεν μας θεωρούν ισάξιούς τους, γι' αυτούς θα είμαστε πάντα οι ξένοι, οι μετανάστες»· εξαίρεση αποτελούν οι ιερείς και οι γυναίκες στα συσσίτια, οι «κακοί» είναι οι καταστηματάρχες και οι εκκλησιαστικοί επίτροποι: «Είναι διάβολοι. Τι εκκλησίες και κουραφέξαλα...». Οι διαφορές μεταξύ τους (κυρίως στα συσσίτια) αφορούν συνήθως τις εθνικότητες: Έλληνες/μη Έλληνες. Αυτή τη φορά τα παράπονα είναι στη μεριά των μεταναστών. Η μελέτη κλείνει με τις σύντομες φράσεις μιας Αλβανίδας προς τον ερευνητή: «Να τα γράψεις αυτά που σου λέω. Μην τα αλλάξεις, μην πεις ψέματα. Να καταλάβει ο κόσμος πώς ζούμε και τι περνάμε».

Το τρίτο μέρος έχει μόνο ένα κεφάλαιο, το δέκατο τέταρτο (σσ. 869-888): «Συμπεράσματα», τα οποία είναι σχετικά σύντομα, αλλά δίνουν μια ουσιαστική ανασκόπηση όλων των κεφαλαίων. Ακολουθεί ακόμα ένα σύντομο English summary (σσ. 890-891), η εκτενής γενική βιβλιογραφία (σσ. 891-948) και ένα πολύ ενδιαφέρον Γλωσσάρι (σσ. 949-954) με τις συνθηματικές λέξεις και εκφράσεις που χρησιμοποιούν οι ζητιάνοι στο Περιστέρι μεταξύ τους. Δεν υπάρχει ευρετήριο, που θα ήταν χρήσιμο, γιατί θα ξεκλείδωνε τους θησαυρούς που κρύβει η ογκώδης μελέτη μέσα της, κυρίως σε έννοιες και βιβλιογραφία, αλλά ο όγκος του βιβλίου θα είχε αυξηθεί ακόμα περισσότερο. Η επιμέλεια του τόμου είναι εξαιρετική, το ίδιο το βιβλίο, παρά το πάχος του, είναι ευπαρουσίαστο και εύχρηστο, γιατί οι υποσημειώσεις βρίσκονται στη θέση τους, στο κάτω μέρος κάθε σελίδας. Εργασία ωριμότητας, που συνδυάζει με τον καλύτερο τρόπο την κοινωνιολογική και λαογραφική θεωρία με την εθνογραφική επιτόπια έρευνα στον αστικό χώρο, έχει συστηματική μεθοδολογία και καθαρή διάρθρωση, εξαιρετική τεκμηρίωση παρά τα πολλά θέματα που θίγει, ενώ οι περι-

γραφές του «πεδίου», τα προσωπικά βιώματα του ερευνητή σε μια δύσκολη και ιδιαίτερη αποστολή, οι προβληματισμοί και αναστοχασμοί κατά τη διάρκεια των αναζητήσεων διαβάζονται με ενδιαφέρον και σασπένς, όπως πολύ χρήσιμη είναι και η εξέταση της εφαρμοσιμότητας πολλών εννοιών και concepts που κυκλοφορούν στην κοινωνιολογική ανάλυση του αστικού χώρου· οι συνεντεύξεις και οι βιογραφικές αφηγήσεις των ζητιάνων με τον αυθεντικό λόγο τους είναι συγκλονιστικές, μερικά αποσπάσματα μάλιστα με τρόπο σπαρακτικό, όπου δεν μπορεί ο αναγνώστης να αποφύγει και μια βαθύτερη και γενικότερη συγκίνηση. Ο αναγνώστης αισθάνεται ακόμα και θαυμασμό για την τόλμη και την υπομονή του ερευνητή, να κινείται με σχετική άνεση σ' έναν χώρο «δύσκολο», το κοινωνικό περιθώριο, να συνάψει και φιλίες και σχέσεις εμπιστοσύνης που ανεβάζουν την ποιότητα των αποτελεσμάτων της εργασίας και μεταδίδουν τη μέθεξη και συμπάθεια για τον κόσμο αυτόν και στον αναγνώστη. Προσωπικά παρόμοια αισθήματα είχα μόνο διαβάζοντας τα βιβλία της Άννας Λυδάκη. Όπως και εκείνη, ο Κούζας χειρίζεται έναν λόγο γλαφυρό και ευανάγνωστο, ευχάριστο, ακόμα και γοητευτικό, θα έλεγα, που επικοινωνεί τόσο με τις αφηρημένες θεωρίες της ξένης και ελληνικής βιβλιογραφίας, που «κατεβάζει» στο επίπεδο του «κοινού νου» χωρίς να χάσουν από την οξυδέρκειά τους, όσο και με τις συναναστροφές με τον κόσμο του περιθωρίου στην επιτόπια έρευνα, με παραστατικές περιγραφές από το «πεδίο», στις οποίες δεν κρύβει δυσκολίες και αισθήματα, προβληματισμούς και αναστοχασμούς. Νομίζω πως είναι έργο πρότυπο που θα μείνει σημείο αναφοράς στη σχετική βιβλιογραφία, και θα ήταν ευχής έργο να μεταφραστεί σε μια από τις κυριότερες ξένες γλώσσες της Ευρώπης, γιατί δίνει και μια διαφοροποιημένη και απαλλαγμένη από τα στερεότυπα εικόνα της Ελλάδας της οικονομικής κρίσης και μια λεπτομερειακή εικόνα για το υβριδικό τοπίο, το οποίο αποτελούν πλέον τα αστικά κέντρα, τόσο σύνθετο και περίπλοκο, που το εννοιολογικό οπλοστάσιο της κοινωνιολογικής ανάλυσης (δημιουργημένο εν πολλοίς στην Αμερική) μπορεί να εφαρμοστεί μόνο με κριτικό τρόπο και με σημαντικές τροποιήσεις, για να είναι γόνιμο και αποτελεσματικό για τα συμπεράσματα μιας τέτοιας case study μισή ώρα από το κέντρο της Αθήνας.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΝΕΑ ΑΝΑΓΝΩΡΙΣΗ ΤΗΣ ΠΟΙΗΤΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΩΝ ΔΗΜΟΤΙΚΩΝ ΤΡΑΓΟΥΔΙΩΝ

Παντελής Μπουκάλας, *Όταν το ρήμα γίνεται όνομα. Η «Αγαπώ» και το σφρίγος της ποιητικής γλώσσας των δημοτικών. (Πιάνω γραφή να γράψω… Δοκίμια για το δημοτικό τραγούδι - 1)*, Αθήνα, εκδόσεις Άγρα 2016, σελ. 583, ISBN 978-960-505-231-7.

Παντελής Μπουκάλας, *Το αίμα της αγάπης. Ο πόθος και ο φόνος στη δημοτική ποίηση. (Πιάνω γραφή να γράψω… Δοκίμια για το δημοτικό τραγούδι - 2)*, Αθήνα, εκδόσεις Άγρα 2017, σελ. 821, ISBN 978-960-505-303-1.

Ο Παντελής Μπουκάλας, γνωστός δημοσιογράφος, σχολιαστής, μεταφραστής, ποιητής και λογοτέχνης, επιφυλλιδογράφος, μελετητής και κριτικός βιβλίων είναι και δεινός ερευνητής του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού, συλλέκτης παλαιών και νέων εκδόσεων του προφορικού έμμετρου και τραγουδισμένου λόγου, – δίπλα στον Guy (Michel) Saunier, ο οποίος είναι ο καλύτερος γνώστης των ανέκδοτων παραλλαγών του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού στα χειρόγραφα των λαογραφικών αρχείων, – ο μελετητής που έχει σήμερα την καλύτερη και πιο συστηματική εποπτεία στην έντυπη παράδοση του κλάδου αυτού του λαϊκού λόγου, με τον οποίο η νεοελληνική φιλολογία ασχολείται, με σπουδαίες βέβαια εξαιρέσεις, περισσότερο περιστασιακά. Η δημοσιευμένη καταγραφή δημοτικού τραγουδιού ανήκει δικαιωματικά στην εγγράμματη παράδοση και δικαιούται τη σύγκριση με την έντεχνη λογοτεχνία και τη γραμματολογία γενικότερα. Άλλωστε οι στενές σχέσεις της γραπτής με την προφορική παράδοση στον ελληνόφωνο χώρο και σε όλα τα Βαλκάνια[1] επι-

1. W. Puchner, *Die Literaturen Südosteuropas (15. bis spätes 20. Jahrhundert). Ein Vergleich*, Wien/Köln/Weimar 2015.

βάλλουν λίγο-πολύ μια τέτοια συγκριτική προσέγγιση, όπως επιβάλλουν επίσης μια υπερεθνική και διαγλωσσική σύγκριση ανάμεσα στους λαούς της Νοτιοανατολικής Ευρώπης[2]. Άλλωστε, από αισθητική άποψη, μερικά από τα προφορικά δημοτικά τραγούδια είναι τουλάχιστον εφάμιλλα των ποιητικών κορυφώσεων της νεοελληνικής λογοτεχνίας· κατά την έγκυρη κρίση του Saunier, μερικά μοιρολόγια ανήκουν στην καλύτερη ποίηση που έχει δημιουργηθεί ποτέ στην Ελλάδα[3]. Εξάλλου ο συγγραφέας, γεννημένος στο Λεσίνι (Παλαιοκατούνα) του Μεσολογγίου, είναι από παιδί μύστης της προφορικής παράδοσης και συμμέτοχος στη μυσταγωγία των πανηγυριών στην Ήπειρο, και δεν χρειάζεται συστάσεις για το μεθοδολογικό «ατόπημα», πως ασχολείται μόνο με τα (καταγραμμένα) κείμενα και όχι και με το τραγούδι, τη μουσική, τους οργανοπαίκτες, τη λειτουργική και ημερολογιακή δέσμευση του τραγουδίσματος συγκεκριμένων τραγουδιών σε συγκεκριμένες κοινωνικές περιστάσεις, τη σχέση τους με το χορό και τη σωματική ρυθμική κίνηση κτλ. Όπως τόνισε άλλωστε και ο Saunier, τα κείμενα ως τέτοια έχουν και μια δική τους υπόσταση ως medium έκφρασης και προβολής αξιών, συμπεριφορών, κοινωνικών δομών και κοσμοθεωρίας και δικαιούνται και μια φιλολογική προσέγγιση, διαλύοντας κατ' αυτόν τον τρόπο τα θεωρητικά νεφελώματα και τους δογματισμούς της δομολειτουργικής σχολής, που επέμενε απλώς στην ορθότητα της δικής της μεθοδολογίας[4]. Στον Μπουκάλα δεν κυριαρχεί τόσο η κοινωνιοψυχολογική και νεο-μυθολογική[5] ερμηνευτική διάσταση, παρά η ποιητική, γλωσσική-στιχουργική, λογοτεχνική και λαογραφική, που έλκεται από

2. W. Puchner, *Die Folklore Südosteuropas. Eine komparative Übersicht*, Wien/Köln/Weimar 2016, του ίδιου, «Three Greek Folk Ballads in Their Balkan context», *Modern Greek Studies Online* 2 (2016), σσ. 67-90.

3. Β. Πούχνερ, «Η θέση του M. Saunier στις έρευνες για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι», *Θέματα Λογοτεχνίας* 18-21 (Ιούλιος 2001 – Δεκέμβριος 2002 [2003]), σσ. 338- 342, G. Saunier, *Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια. Τα Μοιρολόγια*, Αθήνα 1999. Βλ. και τις σχετικές μου παρατηρήσεις στην εποπτεία για την έρευνα του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού Β. Πούχνερ, «Σαράντα χρόνια έρευνας για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι», *Μελέτες για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι*, Αθήνα 2013, σσ. 230-490.

4. G. Saunier, «Εν είδει προλόγου: η στενή οδός», *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια. Συναγωγή μελετών* (2001-2015), Αθηνα 2017 , σσ. 11-24.

5, Εννοώ εδώ τη ρωσική νεο-μυθολογική σχολή ενός Žirmunsky, Meletinsky και Propp για το ηρωικό και επικό τραγούδι, που στρέφεται ενάντια στις βεβιασμένες προσπάθειες μιας αβέβαιης ιστορικοποίησης. Για το νοτιοσλαβικό επικό τραγούδι βλ. D. Burkhart, *Untersuchungen zur Stratigraphie und Chronologie der südslavischen Volksepik*, München 1968. Για το ακριτικό τραγούδι G. Saunier, «Is there such a thing as an 'akritic song'. Problems of classification of modern Greek Narrative song», R. Beaton / D. Ricks (eds.), *Digenes Akrites. New Approaches to Byzantine Heroic Poetry*, Aldershot/Cambridge 1993, σσ. 139-149.

θέματα και μοτίβα, καθώς και γραμματικά και φιλολογικά φαινόμενα του προφορικού λόγου και των παραλλαγών του και προχωρεί σε κάθετες (Αρχαιότητα, Βυζάντιο) και οριζόντιες (λογοτεχνία, γραμματολογία, τραγούδια άλλων βαλκανικών λαών) συγκρίσεις και τυπολογίες.

Όπως διαβάζει κανείς σε λακωνική δήλωση στο τέλος της βιβλιογραφίας στην εισαγωγή, ο τόμος αυτός είναι μόνο ο πρώτος, εισαγωγικός, τον οποίον θα ακολουθήσουν 16 συνολικά δοκίμια, είτε ως ξεχωριστοί τόμοι είτε δύο ή τρία δοκίμια μαζί (σσ. 67 εξ.). Αναφέρω εδώ απλώς τη σειρά των τίτλων, που κινείται από τον έρωτα στο θάνατο: 1. «Το αίμα της αγάπης: Ο πόθος και ο φόνος στη δημοτική ποίηση», 2. «*Κόκκιν' αχείλη εφίλησα...*: Το ταξίδι του φιλιού και ο έρωτας ως υπερβολή», 3. «*Ας μην ξημέρωνε ποτέ...*: Έρωτας και χρόνος στη δημοτική και την αρχαιοελληνική ποίηση», 4. «Η θρησκεία του έρωτα και τα εμπόδια των θρησκειών στα δημοτικά τραγούδια», 5. «Ο Έρως και το Έθνος: οι φυλές και η δημοτική ποίηση της αγάπης», 6. «*Έχει ελιά στο μάγουλο...*: Ένα σημάδι του σώματος σαν μεταφορέας του έρωτα», 7. «Τα πουλιά στα δημοτικά της ξενιτιάς: Εικόνα του εκπατρισμένου, αγγελιοφόροι και μάρτυρες», 8. «Ευχέτης πόθος ή ερωτικοί μακαρισμοί: Τότε "Είθε γεννοίμην", τώρα "Αχ, και να μουν"», 9. «Τα μάγια της παραλογής: "Η μάνα η φόνισσα" και η κληρονομιά της», 10. «Ένα μαντήλι γεμάτο τραγούδια και νοήματα», 11. «*Και στρίβει το μουστάκι*: Η τραγουδισμένη γοητεία του απλού», 12. «Το εννιά στη λαϊκή ποίηση και παράδοση», 13. «Η ιστορία της ποίησης: *Ο Ύμνος εις την Ελευθερίαν*, η άλωση της Τριπολιτσάς, η ιστοριογραφία και η δημοτική μούσα», 14. «Ο Διάκος της ιστορίας και των δημοτικών τραγουδιών: Πώς απαθανάτισαν τον αγωνιστή του '21 η λαϊκή μούσα, οι ιστοριογραφίες και επώνυμοι ποιητές», 15. «Μια "σελίδα που γράφτηκε κάτω απ' το χώμα": Η Λυγερή του Άδη στο *Άξιον Εστί*», 16. «*Με γέλασε η χαραυγή*, ή Πώς τραγουδιέται ο Χάρος». Ας υπολογίσουμε πάντως γύρω στους δέκα τόμους και πάνω από 20.000 σελίδες. Αυτό είναι ένα ερευνητικό γεγονός για τη λαογραφία, αλλά και ένα εκδοτικό[6], αν κρίνουμε από την έκταση των δύο πρώτων τόμων (583 και 821 σελίδες), και οπωσδήποτε πρέπει να συγχαρεί κανείς τον εκδοτικό οίκο «Άγρα» και για την τόλμη και την άψογη εκτέλεση και παρουσίαση του έργου (σε πολυτονικό). Αν η έκδοση αυτή θα είναι «καταστατική» (Δ. Καψάλης) για μια νέα αναγνώριση και εκδοτική επιτυχία του δημοτικού τραγουδιού όπως είναι τα

6. Όπως ήταν και η 14τομη έκδοση (περ. 5.000 σελίδες) των λαογραφικών μελετημάτων του Β. Πούχνερ 2009-2017 στις εκδόσεις Αρμός. Βλ. και την ειδική ημερίδα της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας «Κατάσταση και προοπτικές της λαογραφίας σήμερα (με την ευκαιρία της ολοκλήρωσης των 14 τόμων της λαογραφικής σειράς του Β. Πούχνερ, εκδόσεις Αρμός 2009-2017)», που έγινε στις 29 Ιανουαρίου 2018 στο Πνευματικό Κέντρο του Δήμου Αθηναίων και τα σχετικά πρακτικά.

παραμύθια διαχρονικά και μια «πανηγυρική εγκατάσταση» στο κλεινόν άστυ μιας αντιποιητικής εποχής θα δείξει το μέλλον. Ας το ευχηθούμε. Άλλωστε η ολοκλήρωση του υψιπετούς σχεδίου (και η εκτύπωση των τόμων) θα απαιτήσει αρκετά χρόνια και στο μεταξύ θα φανεί και ο βαθμός της «δεκτικότητας» της αγοράς του βιβλίου και πώς αντιδρούν οι αναγνώστες στο πολυσέλιδο αυτό εγχείρημα.

Όπως φαίνεται ήδη από τους τίτλους που αναφέρθηκαν, τα δοκίμια αυτά θα κάνουν και ανοίγματα προς τη γενικότερη λαογραφία, προς την αρχαία ελληνική ποίηση (ο Παντελής Μπουκάλας είναι και ευαίσθητος μεταφραστής αρχαίας ελληνικής ποίησης και δραματουργίας)[7], την επώνυμη νεοελληνική λογοτεχνία, την ιστοριογραφία, αλλά και, όπως θα φανεί από την ανάγνωση των δύο τόμων, και σε πάσης φύσεως άλλα κείμενα της ελληνικής γραμματολογίας και επιστήμης από την αρχαιότητα έως σήμερα. Το βιβλίο του είναι κάτι περισσότερο από μια απλή πραγματεία για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι, αλλά προσφέρει στον αναγνώστη πραγματικά ταξίδια στην ελληνόφωνη γραμματολογία, αναγνωστικά ταξίδια τα οποία διαβάζονται ευχάριστα, παρά τον πραγματολογικό φόρτο τους, την τελειομανία του συγγραφέα στην τεκμηρίωση και τον μαιανδρικό, μερικές φορές και συνειρμικό τρόπο σύνδεσης των θεμάτων, πράγματα που πιστοποιούν ένα αφηγηματικό ταλέντο και εξασφαλίζουν μια ξενάγηση με πλούσιο λεξιλόγιο, λόγω γοητευτικό και εμπεριστατωμένες γνώσεις. Αλλά στο ύφος της γραφής και της έρευνας θα επανέλθουμε.

Κοντεύει τώρα μισός αιώνας, που διαβάζω συστηματικά, και εν πολλοίς σχολιάζω, κρίνω και παρουσιάζω δημοσιεύματα για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι[8], παρακολουθώ την εξέλιξη της σχετικής έρευνας στο εξωτερικό και στην Ελλάδα σε όλα τα στάδια, από τις συλλογές και καταγραφές από την προφορική παράδοση έως τα αισθητικά, φιλολογικά, ανθρωπολογικά και κοινωνιολογικά μελετήματα που αναλύουν τα δημιουργήματα της λαϊκής μούσας από διάφορες μεθοδολογικές σκοπιές και με διαφορετικά εννοιολογικά εργαλεία, ακόμα και έως τις αισθητικές αποτιμήσεις, τα ποιητικολογικά σχόλια για την εικονολογία, το ρυθμό, τη στιχουργική και το λεξιλόγιο· και, πρέπει να ομολογήσω, πως μελέτη τέτοιας επιστημονικής πληρότητας, βιβλιογραφικής κάλυψης (με λίγες παραλείψεις), αισθητικής ευαισθησίας και διεισδυτικότητας

---

7. *Επιτάφιος λόγος. Αρχαία ελληνικά επιτύμβια επιγράμματα, Συμποτικά επιγράμματα από το ενδέκατο βιβλίο της Παλατινής Ανθολογίας, Βίωνος Επιτάφιος Αδώνιδος*, παραστάσεις μεταφράσεών του: *Αχαρνείς* (Εθνικό 2005), *Αγαμέμνων* (ΔΗΠΕΘΕ Αγρινίου), *Τρωάδες* (Θέατρο του Νέου Κόσμου 2010), *Θεσμοφοριάζουσες* (Ηρώδειο 2018).

8. Πούχνερ, «Σαράντα χρόνια έρευνας για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι», ό.π., και του ίδιου, «25 Jahre griechische Liedforschung», *Studien zum griechischen Volkslied*, Wien 1996, σσ. 223-294.

καθώς και γλαφυρής σύνθεσης δεν έχω συναντήσει, γραμμένη από έναν ενεργό φορέα της προφορικής παράδοσης και οικείο γνώστη των πρακτικών των τραγουδιστάδων, ο οποίος μεταφέρει τον έρωτα του γοητευτικού αυτού αντικειμένου, που γνωρίζει από παιδί στην πράξη, σε μια εποχή ολότελα πεζή και ξένη προς αυτά τα θαυμάσια και εύθραυστα δημιουργήματα, και της στιγμής και της διάρκειας. Τα δοκίμια αυτά δεν συγκρίνονται και ειδολογικά με τίποτε που έχει γραφεί έως τώρα: δεν είναι ακριβώς μελέτη ακαδημαϊκή: π.χ. από αισθητική ευαισθησία παραθέτει πάντα παραλλαγές ολόκληρες, αν και στο συγκεκριμένο σημείο της μελέτης ενδιαφέρει ένας στίχος μόνο, μια διατύπωση ή μια λέξη, έχει μια γοητευτική αφήγηση και σαφώς και ενδοκειμενικούς αισθητικούς στόχους σαν σύνολο και κατά μέρος, υπάρχει μια πολιτισμική στράτευση και έντονη «μεθοδολογική» συμπάθεια προς το γνωστικό αντικείμενο· δεν είναι συλλογή: αν και μπορεί να βρει κανείς σπάνιες και δυσεύρετες παραλλαγές από όλες τις γωνίες της ελληνοφωνίας (π.χ. Κάτω Ιταλία), είναι μια «μετασυλλογή» με την έννοια πως δεν ακολουθεί μόνο κριτήρια περιορισμένης εντοπιότητας ή μόνο θεματικής εστίασης, αλλά και γραμματικά φαινόμενα και άλλα, ένα cocktail δηλ. από κριτήρια, που προϋποθέτει μια πολύ ευρεία εποπτεία στο σχετικό υλικό (279 συλλογές)· δεν είναι ούτε μελέτη για ένα μεμονωμένο τραγούδι και τις παραλλαγές του· επιδίδεται ασμένως σε συγκριτικές, διεπιστημονικές και διερευνητικές διαστάσεις, τόσο στον οριζόντιο (παραλλαγές) όσο και στον κάθετο άξονα (παράδοση)· ο ερευνητικός οίστρος δεν γνωρίζει σύνορα και όρια: ο συγγραφέας κινείται με μεγάλη άνεση και στην αρχαία ποίηση, στη δημώδη και λόγια βυζαντινή λογοτεχνία και γραμματολογία, στους λογίους της τουρκοκρατίας, σε κείμενα του Διαφωτισμού, στη λόγια ποίηση και τη λαϊκή επώνυμη, εν τέλει χρησιμοποιεί πάσης φύσεως κείμενα για την υποστήριξη των απόψεών του ή για τη διαφώτιση ενός προβλήματος που τον απασχολεί εκείνη τη στιγμή· τα δοκίμια αυτά διαθέτουν σε μεγάλο βαθμό θεωρητικό υπόβαθρο και ο συγγραφέας τους συζητά, εν μέρει εκτενώς, επιστημονικές απόψεις· αντιμετωπίζει τα κείμενα του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού με μεθόδους της γλωσσολογίας, της φιλολογίας και της λαογραφίας· δεν διαχωρίζει τα κείμενα των τραγουδιών σε κατηγορίες με κριτήρια ταξινόμησης των φολκλοριστών, κριτήρια άγνωστα και αδιάφορα για τον ίδιο τον λαϊκό τραγουδιστή (απλώς ομαδοποιεί πρακτικά: ακριτικά, ιστορικά, κλέφτικα, παραλογές, μοιρολόγια κτλ.)· δεν σέβεται τη θεωρητική διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στο προφορικό και το γραπτό κείμενο: μόλις καταγραφεί ένα προφορικό κείμενο, χάνει την ιδιοσυστασία του ως τέτοιο και γίνεται γραπτό (χάνει δηλαδή τη δυνατότητα της παραλλαγής και τροποποίησης, στα πλαίσια πάντα βέβαια του μέτρου και του σκοπού)· παρακολουθεί γλωσσικά φαινόμενα του προφορικού έμμετρου λόγου ως προς τη μορφολογία και φωνολογία, τη σύ-

νταξη και τις υπερβάσεις της συμβατικής γραμματικής. Ο συνδυασμός αυτός των επιλογών κάνει τα δοκίμιά του να ξεχωρίζουν από τις συνηθισμένες συλλογές, τις σχολιασμένες εκδόσεις και τις επιστημονικές μελέτες για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι. Παρά ταύτα μοιάζει ο ίδιος αρκετά με τους παραδοσιακούς λογίους στην αποθέωση της λεπτομέρειας, την εμμονή στην πληρότητα των πηγών, στο συστηματικό σχολιασμό των απόψεων· ταυτόχρονα όμως διαφοροποιείται από αυτή την παράδοση της παλαιάς λογιοσύνης (πριν γίνουν οι λόγιοι «διανοούμενοι»), γιατί ανήκει ο ίδιος στους φορείς της προφορικής παράδοσης που έχει γνώση των κειμένων αλλά και του σκοπού που τραγουδιούνται και χορεύονται, και χρησιμοποιεί και πιο σύγχρονες μεθοδολογίες π.χ. της γλωσσολογίας. Από την άλλη πάλι δεν τον διακρίνει το σύμπλεγμα της συγχρονικότητας και δεν ντρέπεται να αναφέρει και απόψεις παλαιότερων μελετητών και του 19ου αιώνα. Και αυτός ο συνδυασμός δεν είναι πολύ συχνός· ως εξωπανεπιστημιακός μελετητής (στο μεταξύ έχει πάρει και τον τίτλο του διδάκτορα του Πανεπιστημίου Κύπρου) δεν έχει προσβληθεί από το μικρόβιο («μαλαφράντζα» κατά Σαββίδη) του δογματισμού στην εφαρμογή αποκλειστικά σύγχρονων θεωριών και μόνο πρόσφατης βιβλιογραφίας.

Η ανατομία του πρώτου, εισαγωγικού τόμου της σειράς φανερώνει και τον τρόπο εργασίας του Μπουκάλα: στο τέλος της εισαγωγής (σσ. 23-68) ακολουθούν 30 σελίδες βιβλιογραφικού οδηγού (σσ. 69-97) με τη βιβλιογραφική ανάπτυξη των συντομογραφιών που χρησιμοποιούνται. Το κύριο σώμα του έργου καλύπτει περίπου 300 σελίδες (σσ. 99-392) μαζί με τις υποσελίδιες υποσημειώσεις, οι οποίες εξηγούν ιδιωματικές εκφράσεις των παραλλαγών που απαιτούν άμεση εξήγηση, οι 589 σημειώσεις στο τέλος του κειμένου (endnotes) σε 135 σελίδες (σημειώσεις εν μέρει σημαντικής έκτασης, ώστε ο εκδότης δεν είχε άλλη επιλογή, παρά να τις τοποθετήσει στο τέλος), και τα ευρετήρια σε πάνω από 50 σελίδες (σσ. 529-583). Ένα πολύ μεγάλο μέρος του κυρίως κειμένου αποτελείται από κατά λέξη παραθέματα της βιβλιογραφίας και άφθονες παραλλαγές των δημοτικών τραγουδιών, συνήθως ολόκληρες. Αυτά τα παραθέματα και οι παραλλαγές παρέχουν στον αναγνώστη τη δυνατότητα να σχηματίσει και μόνος του μιαν άποψη ή να κρίνει μόνος του την αισθητική ποιότητα μιας παραλλαγής. Σε ολόκληρο το βιβλίο παρατηρείται μια τάση σχολαστικότητας[9]· ο συγγραφέας δεν χαρίζεται στον εαυτό του ούτε στον αναγνώστη του

9. Αν π.χ. ο συγγραφέας έχει ψάξει τις σημασίες μιας λέξης, τις διατυπώσεις της σε διάφορα συμφραζόμενα και τις παραλλαγές της σε δέκα λεξικά, τότε αναφέρει συνήθως λεπτομερώς όσα γράφουν και τα δέκα λεξικά. Στο σημείο αυτό, στην απαρέγκλιτη μέθοδο της εξαντλητικότητας στην παρουσίαση της πολύ μεγάλης ερευνητικής εργασίας που έχει γίνει, όπως και στην παράθεση εκτενών παραθεμάτων και ολόκληρων κειμένων των παραλλαγών στα τραγούδια, ανοίγονται κατά τη γνώμη μου αρκετά μεγάλα περιθώρια για μια σύμπτυξη

ούτε στο υλικό του: το εξαντλεί και αναφέρει όλα όσα έχει διαβάσει. Στις σημειώσεις παρέχει και γενικότερες πληροφορίες γύρω από ένα θέμα, για να βοηθήσει τον αμύητο αναγνώστη. Η σχολαστική αυτή διάθεση ενσωματώνεται μέσα στη γλαφυρή και γοητευτική (ενίοτε και ποιητική) αφήγηση, ή μάλλον αυτή συνδέει, σε μερικά σημεία φανερά, τα πραγματολογικά στοιχεία, τα κείμενα και την ανάλυσή τους ανάλογα με τις θεματικές ενότητες, και τοιουτοτρόπως προάγει την ανάπτυξη του αφηγήματος. Υπάρχει δηλαδή μια κρυμμένη συστηματικότητα σε φαινομενικά χαλαρές δομές μιας προσωπικής αφήγησης. Σε μια «μεταμοντέρνα» υβριδικότητα συνδυάζεται μια λογοτεχνίζουσα δοκιμιογραφική αφήγηση με προσωπικές εμπειρίες, και τη φανερή συμπάθεια για το γνωστικό αντικείμενο με την αποθέωση της λεπτομέρειας μιας παλαιότερης σχολαστικότητας, η ηθική υποχρέωση της παραπομπής με μια απέραντη συγκριτολογία πέρα από όρια και κατηγορίες, εποχές, γραμματολογικά είδη και γλωσσικές υφολογίες, που ανοίγει ευρύτατους ορίζοντες, κόβοντας μερικές φορές στην κυριολεξία την ανάσα· οι άφθονες παραλλαγές καλύπτουν όλα τα μέρη της ελληνοφωνίας, παρέχοντας ταυτόχρονα και θεωρητική στήριξη, εξακρίβωση λεπτομερειών και σχολιασμό των δεδομένων.

Αυτό το ύφος της έρευνας, ανάλυσης και μελέτης είναι κάτι καινούργιο και ξεπερνά τις συγκεντρωτικές και πιο πειθαρχημένες, πιο λιτές και απέριττες δομές μιας ακαδημαϊκής μελέτης. Αλλά ο μελετητής δεν αποβλέπει τόσο στην αναγνώριση από την επιστημονική κοινότητα, αν και την επιστημοσύνη υπηρετεί, αλλά σ' ένα ευρύτερο αναγνωστικό κοινό, και δεν στέκεται μόνο στα συμπεράσματα της ανάλυσης αλλά θέλει να μεταδώσει και τον ενθουσιασμό για την αισθητική υπόσταση των κειμένων αυτών ως ποίηση, ως εμπειρία ζωής, ως καθρέφτη αξιών και συμπεριφορών στις κλειστές κοινωνίες του λαϊκού πολιτισμού, ως κατάθεση συλλογικής ψυχικότητας και σοφίας, ως κοσμοθεωρία και κοσμοαντίληψη κτλ., όμως κυρίως ως γλωσσικό καλλιτέχνημα της στιχουργικής με συναρπαστική εικονολογία, συμπυκνωμένη απλότητα και οικονομία της έκφρασης, δραματικότητα στις συγκρούσεις και απαράμιλλη λιτότητα διατύπωσης· σε μια προσπάθεια αντιστροφής του πολιτισμικού κλίματος ενός δύσπεπτου μεταμοντερνισμού και αισθητικής αντίστιξης στην άναρχη υβριδικότητα του τυχαίου συμπιλήματος, που κυριαρχεί σε όλες τις τέχνες και τεχνικές. Και αυτή η στοχοθεσία ξεπερνά την απλή ανάλυση και εξαγωγή επιστημονικών συμπερασμάτων με εκείνη τη βεβαιότητα που παρέχει η επαρκής πληροφορία, η αντικειμενική εξέταση και η αποδεικτική· εδώ συνυπάρχει με

της μελέτης, αποφεύγοντας την πολύ μεγάλη έκταση των τόμων, η οποία ενδεχομένως να μην λειτουργήσει ελκυστικά για ένα μεγαλύτερο αναγνωστικό κοινό, στο οποίο εν τέλει απευθύνεται η σειρά.

την προσωπική στράτευση, τη συνηγορία υπέρ της κατανόησης μιας διαφορετικής αισθητικής και η συγκινησιακή φόρτιση των προσωπικών βιωμάτων. Και αυτή η συγκίνηση, ο θαυμασμός για τη γλωσσική ομορφιά και την πυκνότητα του λόγου μεταδίδει ο συγγραφέας και στον αναγνώστη, παραθέτοντάς του άφθονα παραδείγματα και εισάγοντας στην ανάλυσή του και μια αισθητική διάσταση και ευαισθησία, που συχνά-πυκνά απουσιάζει από τις επιστημονικές μελέτες για τον λαϊκό πολιτισμό, αν εξαιρέσουμε τα έξοχα στοχαστικά κείμενα του Μιχ. Μερακλή.

Ο πρώτος τόμος είναι εισαγωγικός της σειράς και ασχολείται με φαινόμενα γραμματικών αποκλίσεων στα δημοτικά τραγούδια, μια «ποιητική ελευθερία» που έχει σχέση με το μέτρο και το μέλος, αλλά και μια βαθύτερη βεβαιότητα της γλωσσικής έκφρασης. Ξεκινάει με έναν διευκρινιστικό, για τα αίτια και κίνητρα της συγγραφής των τόμων, πρόλογο: «Το επίμονο θάμβος των δημοτικών τραγουδιών» (σσ. 15-22)[10]. Δεν μπορώ να αντισταθώ στον πειρασμό να παραθέσω ένα απόσπασμα (της αρχής), για να διαφωτιστεί ο αναγνώστης για τα κίνητρα του όλου εγχειρήματος και να πάρει μια γεύση από τη γοητεία του πλούσιου λόγου του μελετητή και δοκιμιογράφου· μιλάει για τα προφορικά δημοτικά τραγούδια: «Έχουν ένα θαμβωτικό προτέρημα αυτά τα ποιήματα: συνιστούν γεγονότα σώματος και γεγονότα ψυχής· είναι σημεία βαθύτερα της γλώσσας. Κι έτσι όπως αχώριστα παντρεύουν ρυθμό και νόημα, μέλος και εικόνα, φωνή και σιωπή, δηλούμενο και υποδηλούμενο, αφηγηματικό και λυρικό, φυσικό και υπερφυσικό, επάνω τόπο και κάτω κόσμο, ακαριαίο και εκτενές, φύση και ανθρώπους, λογικό και απροσδόκητο, ομάδα και άτομο, σεμνό και προκλητικό, γενέθλιο και τελεσίδικο, κοινό και αλλόκοτο, σκωπτικό και φιλάνθρωπο, ζωοφόρο και πένθιμο, πραγματικό και υπερρεαλιστικό, αρχαιότατο και καινοτόμο· έτσι όπως φιλόξενα στεγάζουν εντός τους έναν τρόπο να δει κανείς το παν άτμητο, και άτμητο να το γευτεί, αποκαθιστούν έναν απίστευτο αποκαλυπτικό πλούτο» (σ. 15). Ανάμεσα στις απόψεις των λογοτεχνών αναφέρεται και το κείμενο του υπέροχου μικρού «Κόκκιν' αχείλη εφίλησα και έβαψε το δικό μου», που τόσο άρεσε και στον Ιάκωβο Καμπανέλλη ο οποίος το θεωρούσε πως ανήκει στην παγκόσμια λογοτεχνία· σ' αυτό είναι αφιερωμένος και ένας τόμος της σειράς που θα ακολουθήσει.

Η ίδια η εισαγωγή (σσ. 23-97) χωρίζεται σε μικρές θεματικές ενότητες κάτω από τον τίτλο «Τα νήματα της μνήμης» και τον βιβλιογραφικό οδηγό. Η αρχή αναφέρεται στις προθέσεις του συγγραφέα να γράψει δοκιμιογραφικά αφηγήματα για το δημοτικό τραγούδι και στο ιστορικό της ιδέας αυτής. Ακολουθεί μια ενότητα που σχετίζεται με τους αριθμούς: «Λίγες εκατοντάδες ή πολλές χι-

10. Δημοσιευμένος στην «Καθημερινή» στις 26 Ιουνίου 1992 και στον τόμο *Ενδεχομένως: Στάσεις στην ελληνική και ξένη τέχνη του λόγου*, Αθήνα 1996, σσ. 43-46.

λιάδες;», όπου μεταξύ άλλων αντιπαρατίθενται οι απόψεις του A. Πολίτη (ca. 500) και του B. Πούχνερ (δεκάδες χιλιάδες μόνο στα χειρόγραφα του ΚΕΕΛ)· προφανώς ο ένας αναφέρεται στους τύπους τραγουδιών, ο άλλος στις παραλλαγές. Αν ρίξουμε μια ματιά στα υπόλοιπα Βαλκάνια, θα δούμε ότι δεν χρειάζεται να τσιγκουνευόμαστε με τους αριθμούς: η έρευνα για τα ηρωικά προφορικά έπη των Μουσουλμάνων και των Χριστιανών στη Βοσνία/Ερζεγοβίνη και το γύρω γεωγραφικό χώρο, που λόγω του ενδιαφέροντος του Milman Parry και του A. Lord στα πλαίσια του ομηρικού ζητήματος έχουν πιο εντατικά μελετηθεί, ανέρχονται, στις καταγραμμένες παραλλαγές τους, σε μερικές εκατοντάδες χιλιάδες παραλλαγές. Σωστή είναι η κριτική παρατήρηση του Μπουκάλα: πώς μετριούνται τα δίστιχα και οι μαντινάδες; Συμφωνώ ότι η ποσοτική προσέγγιση εν τέλει δεν έχει και πολύ νόημα. Ακολουθεί η θεματική ενότητα «"Αναμόρφωση" και νοθεία», ξεκινώντας με τον τίτλο «Προσοχή στις συλλογές!» στην *Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας* του Δημαρά (1948), και αναπτύσσεται το θέμα της παραχάραξης κυρίως στις συλλογές του 19ου-αιώνα (βλ. Ν. Γ. Πολίτης, «Η παραχάραξις των εθνικών ασμάτων», *Λαογραφικά Σύμμεικτα Α΄*, Αθήναι 1920)[11], η θεματική ενότητα «Κρίνετε ίνα κριθήτε» για τη μέθοδο Πολίτη και τους υπερβολικούς επικριτές της, και το τέλος κάνει η ενότητα «*Ευτελή, χυδαία, αγύρτικα...*» με απόψεις για την αξία των δημοτικών τραγουδιών: Παλαμάς, Σικελιανός, Ελύτης, και τα της έκδοσης (ιστορικό, η συλλογή των κειμένων, ευχαριστήρια, το πρόγραμμα της σειράς). Μετά από την ανασκόπηση των μεθοδολογικών επιφυλάξεων σχετικά με τα εκδιδόμενα κείμενα ακολουθεί ο βιβλιογραφικός οδηγός (από το 1818 ώς το 2016).

Το κυρίως κείμενο του έργου χωρίζεται σε τρία μέρη: ένα πολύ σύντομο, εισαγωγικό «Και τα τραγούδια λόγια 'ναι» (σσ. 99-106), «Το κοινοτικό γλωσσικό εργαστήριο» (σσ. 107-265) και «Τα ρήματα της αγάπης» (σσ. 267-392), όπου υπάρχει και το κεφάλαιο για τον «αγαπώ» και την «Αγαπώ» που έδωσε τον τίτλο στο βιβλίο αυτό. Ο τίτλος του πρώτου μέρους είναι από ένα δίστιχο, το οποίο τρόπον τινά δικαιολογεί την ενασχόληση με το δημοτικό τραγούδι ως κείμενο: υπάρχει ήδη στον Tommaseo 1842 και σε άλλες συλλογές του 19ου αιώνα· τραγουδώντας τον έρωτά τους οι παθιασμένοι ανακουφίζονται. Το δεύτερο μέρος, «Το κοινοτικό γλωσσικό εργαστήριο», ξεκινά με μιαν αναθεώρηση της γλωσσικής λαθοπλασίας και των αποκλίσεων από τον γραμματικό κανόνα, που παρατηρείται ήδη στους αρχαίους τραγικούς, παράγει όμως εν πολλοίς νέες σημασίες. Τα παραδείγματα που σχολιάζονται συστηματικά και σε

11. Και όχι μόνο του 19ου αιώνα: βλ. π.χ. την παραλλαγή του Κριάρη για τη «Βιέννα» που δημοσιεύτηκε το 1920 και είναι νόθα (B. Πούχνερ, «Το ιστορικό τραγούδι της "Βιέννας". Η δεύτερη πολιορκία της Βιέννης από τους Τούρκους (1683) σε κρητική ιστορική ρίμα», *Μελέτες για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι*, ό.π., σσ. 19-54).

όλη την έκταση της ελληνικής γλωσσικής παράδοσης από την αρχαιότητα έως σήμερα σε λόγια κείμενα και λαϊκά, για να σταθεί στο τέλος στο δημοτικό τραγούδι, αρχίζουν με μια περίπτωση πολύ γνωστή και κοινή: «Το –θεν που... δεν», δηλ. π.χ. το *από μικρόθεν* (αντί *από μικρό* ή *μικρόθεν*) του Ντελλαπόρτα, όπου δύο συγκριτικά σχηματίζουν έναν υπερθετικό. Το φαινόμενο υπάρχει στα «Πτωχοπροδρομικά», στη «Διήγησιν των τετραπόδων ζώων» (*απεκείθεν*), από τον Λασκαράτο έως τον Σικελιανό και τον Ελύτη (*απ' ανέκαθεν*), στον «Διγενή», τον «Πτωχολέοντα», τον «Ερωτόκριτο» κτλ. κι όσα άλλα αναφέρει ο Κριαράς στο λεξικό του. Για αυτές τις αποκλίσεις υπάρχουν και άλλα παραδείγματα: το *ολούθε* ως *παντού* (αντί *από παντού*): Καζαντζάκης, Βάρναλης κτλ., *όθεν* με την έννοια του *όπου* κτλ. Σε αυτά τα παραδείγματα των γραμματικών βιασμών που παράγουν εν πολλοίς και νέο νόημα, ο Μπουκάλας αναπτύσσει μια καταπληκτική εμβρίθεια και πολυμέρεια, διατρέχοντας κείμενα από όλες τις φάσεις και όλα τα είδη της ελληνικής λογοτεχνίας, αναζητώντας και τη βοήθεια των λεξικών. Το κεφάλαιο «Το νόημα των παρεκκλίσεων» ασχολείται με την αλλαγή του γένους στα δημοτικά τραγούδια: *ο δέντρος*, στον λαϊκό λόγο αλλά και στον Καζαντζάκη και τον Σικελιανό, *ο πεύκος*, ο *χινόπωρος* κτλ. Το κεφάλαιο «Πειράγματα λέξεων, πειράματα εικόνων» ασχολείται με άλλες γραμματικές παραδοξολογίες, όπως την ανύπαρκτη ενεργητική μετοχή: *παραπονιώντας, διηγώντας* (Σολωμός, «Ύμνος εις την ελευθερίαν»), *κάθοντας, συλλογίζοντας, φοβώντας* («Ερωτόκριτος») κτλ., απλώς επειδή η ενεργητική μετοχή ακούγεται πιο δυνατή και εναργέστερη. Το φαινόμενο το έχουν παρατηρήσει και οι Γραμματικές του Τζάρτζανου και του Τριανταφυλλίδη. Βλ. επίσης τον ενεργητικό τύπο *διηγώ* (στην ελληνική μετάφραση του «Αμύντα» και στο δημοτικό τραγούδι), *ο κοιμώντας* (ήδη στον κυπριακό Canzoniere), *(ξε)φορτώντας, βρουχιώντας* (*βρυχιέμαι*). Και πάλι ο τονισμός της έντασης της πράξης ή κατάστασης είναι η αιτία. Άλλο κεφάλαιο, «Ρήματα άπαξ, ονόματα άπαξ», καταπιάνεται με τα άπαξ λεγόμενα και τους νεολογισμούς που δημιουργεί η λαϊκή φαντασία, εμπλουτίζοντας την εκφραστικότητα της προφορικής γλώσσας: τα παραδείγματα ξεκινούν με τις *γλώσσες* των αρχαίων. Για τον λαό ως δεινό γλωσσοπλάστη έχουν αποφανθεί τόσο ο Παλαμάς όσο και ο Ροΐδης: *σεβνταλίζομαι, λιθαρώ, ξακουστώ, μελαγχώνω, λαμποσκοτεινιάζω, γιορταλλάζω, καημίζομαι* κτλ.[12]. Αδυνατούν τα λεξικά να αποθησαυρίσουν τον πλούτο της εκφραστικότητας του προφορικού λόγου· οι νεολογισμοί αυτοί είναι καίρια δημιουργήματα συγκεκριμένων στιχουργικών συμ-

12. Ο κατάλογος είναι μεγάλος και μπορεί να γεμίσει ένα μικρό λεξικό: *στηθοπαιδεύκομαι, ψεματίζω, κλαμοκατεβαίνω, μοσχοπιπερίζω, βαριχρεΐζω, ωρακαλίζω, τον ήλιο βασιλεύεις / παπά ξαπαπαδεύεις, μη με ξενιτέψεις, δροσάζω, ο περιοριστής, γελεντζές* (γέλιο), *γλεντής, σειραής* (από καλή σειρά), *ο κερδετής* («Ερωτόκριτος»), *λαμπίζω* κτλ.

φραζομένων και καταστάσεων, που συμπυκνώνουν το νόημα σε μια πρωτότυπη γλωσσική διατύπωση, που προκαλεί εντύπωση και ευχαριστεί. Σε τέτοια κεφάλαια ο Μπουκάλας γίνεται ανεξάντλητος σε πειστικά παραδείγματα για την ευφυΐα ορισμένων λαϊκών ευρημάτων. Αυτός ο ερανισμός δημιουργικών νεολογισμών συνεχίζεται και στο επόμενο κεφάλαιο, «Στον κόσμο των μοιρολογιών». Ο πόνος της στιγμής σπάει τα φράγματα της δεδομένης γλωσσικής πρακτικής και γίνεται έξοχα ποιητικός: *γιορταλλάζω* (ντύνομαι εορταστικά), *καημίζομαι, χωμάτισα* (έγινα χώμα), *νυχτοβοσκώ, σκιαδροσίζομαι, μαγουλοτραβιέμαι, κιτρινοφυλλιάζω, φυλλοχορταριάζω, δειλινίζω* (*δειλιανίζω*), *οχτωμερίζω, αρμοχωρίζω, ομορφοτσατσαρίζω, αγγελοκρίνομαι* (*-σκιάζομαι*), *καρδιοτρεμένος* (ο Χάρος), *αχαρόκαυτος, κιβουροί* (νεκροθάφτες) κτλ. Γιατί η καλύτερη ποίηση πάντα από τον πόνο βγαίνει; Η συγκίνηση του αναγνώστη περισσεύει.

Στη συνέχεια αλλάζουμε θέμα: «Η βέργα και το καλάμι», ο έπαινος της γυναικείας ομορφιάς. Μετά τον θάνατο και το πένθος, ο έρωτας είναι ο δεύτερος μεγάλος ευεργέτης της ποίησης. Πόνος και πόθος. Και μερικές φορές πλησιάζουν πολύ και ταυτίζονται κιόλας. Η εικόνα της βέργας για τη λυγερή βρίσκεται άλλωστε και στα μοιρολόγια. Η ίδια εικονολογία «ταξιδεύει» σε διάφορα είδη τραγουδιών και σε διαφορετικές (αντιθετικές καμιά φορά) κοινωνικές περιστάσεις. Από τη βέργα δημιουργούνται και σύνθετα όπως *λυγοβεργάω, λιανοβεργάω, βεργοκαλαμίζομαι*, ακόμα και στην επώνυμη ποίηση. Επίσης *λιανοπερπατάω, παλαβώνομαι* (*παλαβώνω*), *λιώνομαι, ανάβομαι* κτλ. Και περνάμε σ' ένα άλλο πλέγμα μοτίβων του έρωτα: «Ποθών, ποθούμενος και ποθητός»· οι τρεις λεκτικές διατυπώσεις συχνά συμφύρονται: ο ποθητός ως αυτός που ποθεί (ο ποθών), η ποθητή ως ποθούμενη. Έναν άλλο γλωσσικό προβληματισμό θίγει το κεφάλαιο «Η γλώσσα και το φύλο»: το *υπανδρεύομαι/παντρεύομαι* που ουσιαστικά αφορά τη γυναίκα και καθρεφτίζει τις αξίες μιας αποκλειστικά πατριαρχικής κοινωνίας. Αντί της συμβολικής υπόταξης ο λαός βρήκε άλλες λύσεις: *γυναικίζω/-εύω* με την έννοια του *νυμφεύομαι*, και από εκεί: *αγυναίκιστος*. Να προσθέσω εδώ τον κρητικό *καλογυναικάρη*; Ένα άλλο γνωστό θέμα πραγματεύεται το επόμενο κεφάλαιο: «Το νόημα των ήχων», για τις ομοηχίες και τις συνηχήσεις: λεϊμονιά → ελεημοσύνη (*Ελένη, ελέησέ με*), που συνεχίζεται και στη θεματική ενότητα «Παρηχητικές δεισιδαιμονίες»: σπυρί → Αγ. Σπυρίδων, Άη Μηνάς μηνά, Μάης → μάγια, Γενάρη → γέννα του Χριστού, Φλεβάρη φλέβες άνοιξε κτλ. Η ομοηχία χρησιμοποιείται και στη μαγική θεραπευτική. Ζήση βαφτίζουν το αδύναμο παιδί κτλ. Στον θεματικό κύκλο «Σύμφωνα και φωνήεντα» καταγράφονται λογοπαίγνια με την πολλαπλή επανάληψη αρχικών συμφώνων, τη χρήση ίδιων φωνηέντων (λύπη – λείπει) ή συλλαβών (Χάρος – χαρά στον «Ερωτόκριτο», Χάρος/άχαρος στο ρεμπέτικο). «Η

έγνοια του εννιά» παίζει με την ομοηχία του έγνοια-εννιά (*εννοιάζομαι*, στα «Εκατόλογα της αγάπης», γραπτά και προφορικά). Άλλο κεφάλαιο πάλι καταπιάνεται με «Ανορθόδοξες γενικές»: ήδη σε κείμενα της κρητικής λογοτεχνίας και της τουρκοκρατίας: *του γαλατιού, του κλαμάτου, του νημάτου, του μνημάτου, του νοημάτου, του πραμάτου, του θελημάτου* («Φορτουνάτος») *του στομάτου, του σωμάτου*, κτλ. με παρά πολλά παραδείγματα. Ειδική περίπτωση «Η θάλασσα, της θαλάσσου»: στον «Ζήνωνα», στον Μπεργαδή, στον Λιμενίτη, τον Αχελή, τον Καβάφη.

Και ακολουθούν στο δεύτερο μέρος ακόμα μερικά περιεκτικά κεφάλαια. Το ένα έχει τον τίτλο «Από το ανώνυμο στο προσωπικό», που συνεχίζει την αναζήτηση της ακανόνιστης γενικής σε *–άτου* στην επώνυμη ποίηση και πεζογραφία: Λασκαράτος, Παλαμάς, Μαλακάσης, Καζαντζάκης, Σικελιανός (του *κυμάτου*, και Σεφέρης). Οι λόγοι της προτίμησης είναι μάλλον αισθητικοί, ρυθμολογικοί και στιχουργικοί· πιο ωραίο και εκφραστικό είναι το *του κυμάτου* από *του κύματος*. Συνεχίζουμε: Εμπειρίκος, Λεκατσάς. «Στάση "Λιβιδώ"» ασχολείται με την παλαμική *λιβιδώ*, τη libido. Εμφανίζεται πρώτα στα «Δεκατετράστιχά» του το 1919· εδώ η Λιβιδώ ταυτίζεται με τη σαρκοβόρα Λάμια. Η εξελληνισμένη λέξη με την ελληνικότατη κατάληξη εμφανίζεται και στον Σεφέρη και σχετίζει παρετυμολογικά με το *λιμπίζομαι*, η *λιμπιστή*. Και η λογοτεχνική περιδιάβαση περί *λιβιδούς* τελειώνει με τον Κώστα Στεργιόπουλο. Η αναζήτηση παραδειγμάτων της γενικής σε *–άτου* συνεχίζεται στο επόμενο κεφάλαιο, «Λογοδρομίες και αλλόγυροι» και βρίσκει γραμματολογική στήριξη στις απόψεις του Τριανταφυλλίδη, που ασχολείται και με τα άκλιτα. Το δεύτερο μέρος τελειώνει με δύο πολύ κοινά φαινόμενα: «Ένας συγκριτικός σαν υπερθετικός» με το διπλό *πιο καλύτερο* και άλλα *–ερο*, όπου ο Μπουκάλας απαριθμεί 59 περιπτώσεις (και πολλές άλλες ακόμα χωρίς αριθμό) από το δημοτικό τραγούδι, την κρητική λογοτεχνία, τους λογίους της τουρκοκρατίας και του Διαφωτισμού, τον Μακρυγιάννη και την ποίηση του 19ου και 20ού αιώνα, και σε δοκίμια και ακαδημαϊκές μελέτες. Άλλος διπλασιασμός ως μέσον έμφασης αναφέρεται στο «Ξανά - μανά...»: *πάλε ματαπέρασα, ξανακλείσ' τα πάλι* κτλ. Υπάρχει στο δημοτικό τραγούδι αλλά και στην κρητική λογοτεχνία, στον Σολωμό, τον Μαρκορά, τον Δροσίνη, τον Πολέμη, τον Καζαντζάκη, τον Σικελιανό, τον Παλαμά κτλ. Την ίδια λειτουργία της υπογράμμισης έχουν εκφράσεις όπως *τα πάντα όλα* κτλ.

Το τρίτο μέρος οδηγεί τις αποκλίσεις από την κανονική γραμματική σε αποκορύφωση. Μια μεγάλη θεματική ενότητα που περιέχει περισσότερα κεφάλαια, ασχολείται με τα πολυσύνθετα επίθετα και ουσιαστικά: αρχίζει με το κεφάλαιο «Το πάθος των συνθέτων», που συναντιέται ήδη στην αρχαιότητα (Αριστοφάνης), αλλά και στην σκωπτική ποίηση του Βυζαντίου. Ειδική ομάδα αυτών των λεκτικών «τεράτων» είναι τα «Εδώδιμα πολυσύνθετα»: «Πτωχο-

πρόδρομος», ο Νερουλός στα «Κορακιστικά», η «Βαβυλωνία», ο Καραγκιόζης, παροιμίες και μαντινάδες. Το κεφάλαιο «Το νομισματοκοπείο των συνθέτων» παραθέτει απόψεις και σχολιασμούς από λόγιους και ποιητές για τα περιπαικτικά σύνθετα (Παλαμάς, Συκουτρής), τα οποία δημιουργούνται και στην επώνυμη λογοτεχνία. Άλλη κατηγορία των πολυσυνθέτων είναι το υβρεολόγιο («Πολυσύνθετοι καβγάδες»): Αριστοφάνης, Παλατινή Ανθολογία, «Διήγησις των τετραπόδων ζώων» και «Πουλολόγος» (τώρα σε νέα εικονογραφημένη έκδοση του Eideneier)· ακολουθούν και άλλες κατηγορίες: «Και οι άγιοι έχουν οργή» (επιγράμματα, «Βατραχομυομαχία»), «Ο Αλκαίος, η Σαπφώ και η λεξιπλασία» και «Ησιόδεια και ομηρικά παίγνια». Το κεφάλαιο «Ο κόσμος των επιθέτων» αρχίζει με την αρχαιότητα, στρέφεται όμως ύστερα στο δημοτικό τραγούδι και προσφέρει ένα μικρό αλλά πλούσιο λεξικό τέτοιων σύνθετων επιθέτων από τον έπαινο (και ψόγο) της γυναίκας[13]. Ας μου επιτραπεί μια προσωπική προσθήκη, που με εντυπωσίασε: η *καραφολαιμούσα*· σίγουρα δεν είναι η μόνη συμπλήρωση που μπορεί να γίνει, αλλά ο πλούσιος κατάλογος είναι έτσι κι αλλιώς ενδεικτικός. Ακολουθούν ακόμα άλλες τέτοιες ελκυστικές συνθέσεις από τον κόσμο των κρητικών μαντινάδων (τοπικά περιοδικά ποικίλης ύλης πρέπει να είναι γεμάτα από τέτοια ευρήματα) και δύο εντυπωσιακά παραδείγματα από τον «Διγενή Ακρίτη» και την «Αχιλληίδα». Ιδιαίτερα πλούσια σε τέτοια φαινόμενα είναι σύνθετα με τις έννοιες: έρωτας, αγάπη, πόθος («Ερωτογραφική παραγωγικότητα»), ιδίως το βυζαντινό ερωτικό μυθιστόρημα («Φλώριος και Πλάτζια Φλώρα», «Λίβιστρος και Ροδάμνη»).

Με το κεφάλαιο «Από την ιστορία ενός τραγουδιού» αρχίζει ένα τμήμα του έργου (σσ. 323-392), το τελευταίο, που θα με απασχολήσει ενδελεχέστερα, γιατί το θεωρώ σημαντικό, όπως άλλωστε και ο ίδιος ο συγγραφέας, και έδωσε και τον τίτλο του όλου τόμου «Όταν το ρήμα γίνεται όνομα». Το συγκεκριμένο κεφάλαιο ασχολείται με το πρώτο δημοσιευμένο δημοτικό τραγούδι (ερωτικό εξάστιχο ανομοιοκατάληκτο) στα *Turcograecia* του Martin Crusius (1584), που ανακάλυψε ο Légrand, το πρόβαλε σε μεταγραφή ο Δημαράς και το αποκατέστησε ο Μανούσακας[14]. Με τη λεπτομερειακή επαναδιήγηση της ιστορίας της

13. σσ. 312-314. Εδώ απουσιάζει μια αναφορά στις εργασίες του Α.Ν. Δουλαβέρα, *Η ανθρώπινη ομορφιά στο δημοτικό τραγούδι. Α. Η γυναικεία ομορφιά*, Αθήνα 2007 και του ίδιου, *Η γυναικεία και ανδρική ομορφιά στο δημοτικό τραγούδι*, Αθήνα 2013, που αναφέρονται σε άλλο σημείο του βιβλίου και σε άλλα συμφραζόμενα (σ. 523, σημ. 562)· ο Δουλαβέρας προσφέρει ακριβώς αυτό: μια λημματολογική απογραφή των επιθέτων και ουσιαστικοποιημένων επιθέτων στον έπαινο της γυναικείας ομορφιάς, που ανάμεσα σε αυτά είναι πολλά σύνθετα. Για τα δημιουργικά αυτά πολυσύνθετα στον έπαινο της γυναικείας ομορφιάς βλ. και Puchner, *Die Folklore Südosteuropas*, ό.π., σσ. 93-112 (σε σύγκριση των παρομοιώσεων με τα τουρκικά δημοτικά τραγούδια).

14. Μ.Ι. Μανούσακας, «Αποκατάσταση του πρώτου δημοσιευμένου (1584) ελληνι-

σχετικής έρευνας, από την καταγραφή του τραγουδιού το 1566 ίσως στην Κύπρο ώς τη μεταγραφή του Δημαρά στην πρώτη έκδοση της *Ιστορίας της νεοελληνικής λογοτεχνίας* (1948) αρχίζει το μέρος του βιβλίου, που έδωσε και τον τίτλο του· και τούτο γιατί ο εισαγωγικός στίχος «Ή δώστε μου την αγαπώ, ή δώστε μου την θέλω» (αποκατάσταση Μανούσακα, «Ή δότε μου...» Α. Πολίτης) παρουσιάζει το υπό εξέταση φαινόμενο της ουσιαστικοποίησης του ρήματος[15]. Ωστόσο το επόμενο κεφάλαιο «Βάτους κι αγκάθια πάτησα...» ασχολείται ακόμα με τα βασικά μοτίβα αυτού του τραγουδιού: τα σίδερα, τους βάτους και το τρικέφαλο φίδι ως εργαλεία και μέσα βασανισμού, για να ξεχάσει ο ερωτευμένος τα ψυχικά του βάσανα από τον έρωτα, που βρίσκονται σε άπειρα δίστιχα και σύντομα ερωτικά τραγούδια, σε διάφορες παραλλαγές, με διάφορες εννοιολογικές αποχρώσεις και λεκτικές προσμείξεις.

Με το κεφάλαιο «Ο αγαπώς και η αγαπώ» (σσ. 346-372) μπαίνουμε in medias res. Ο Μπουκάλας θεωρεί πως με τη χρήση της ονομαστικής στον τύπο *ο αγαπώ(ς)/η αγαπώ* (*της αγαπώ*[ς] στη γενική) η ουσιαστικοποίηση του ρήματος έχει ολοκληρωθεί και «το πιθανότερο ήταν να παρακολουθήσει και η αιτιατική τη νέα χρήση» (σ. 346), ενώ προσωπικά έχω τη διαίσθηση (χωρίς ατράνταχτα αποδεικτικά στοιχεία), πως η χρήση της αιτιατικής *τον/την αγαπώ*, πρέπει να έχει προηγηθεί, γιατί ακούγεται (ακόμα) εναργέστερα η αναφορική χρήση του άρθρου (*τον/την π' αγαπώ* – όπως θα δούμε υπάρχουν παραδείγματα γι' αυτόν τον τύπο) και η λειτουργικότητα και σημασία του *αγαπώ* ως ρήματος δεν έχει εξαφανιστεί τελείως· η αιτιατική είναι άλλωστε με απόσταση ο συχνότερος τύπος. Θα επανέλθουμε στο θέμα αυτό. Με αυτή τη ρευστή κατάσταση, της ύπαρξης μιας λέξης μεταξύ χρήσης ουσιαστικού και ρήματος το λεπτό και σήμερα ίσως περιττό ζήτημα της (ιστορικής) ορθογραφίας αποκτά απρόσμενη σημασία, γιατί η περισπωμένη προβάλλει τη λειτουργικότητα του ρήματος, η βαρεία/οξεία αντίθετα εκλαμβάνει τη λέξη περισσότερο ως ουσιαστικό (ευτυχώς το βιβλίο είναι τυπωμένο στο πολυτονικό ώστε αυτές οι διαφορές να φαίνονται και οπτικά). Οι παλαιότερες συλλογές και εκδόσεις βέβαια προτιμούν την περισπωμένη για άλλους λόγους, γιατί κυριαρχούσε εν πολλοίς μια τάση για συχνή (κατά-)χρήση της περισπωμένης, πράγμα που αντικαθρε-

---

κού δημοτικού τραγουδιού», *Φίλτρα: Τιμητικός τόμος Σ. Γ. Καψωμένου*, Θεσσαλονίκη 1975, σσ. 255-274 και του ίδιου, «Και πάλι για το πρώτο δημοσιευμένο (1584) ελληνικό δημοτικό τραγούδι», *Λαογραφία* 33 (1982-1984 [1985]), σσ. 20-32.

15. Στον κατάλογο των πρώτων καταγραμμένων δημοτικών τραγουδιών ο Α. Πολίτης αναφέρει το ίδιο φαινόμενο και για ένα δίστιχο του 16ου-17ου αι. («Αρχίνησα την αγαπώ τους πόνους μου να δείξω...»· εδώ η ουσιαστικοποίηση του ρήματος δεν φαίνεται να έχει προχωρήσει). Βλ. Α. Πολίτης, «Μια πρώτη απογραφή καταγραφών δημοτικών ή δημοτικοφανών τραγουδιών (πλην ριμάδων)», *Το δημοτικό τραγούδι*, Αθήνα 2010, σσ. 294 εξ., ιδίως σ. 296.

φτίζεται και στα λεξικά· στις επεξηγήσεις του λήμματος βέβαια υπάρχει εκεί η δυνατότητα περαιτέρω αιτιολογήσεων. Ωστόσο παραμένει κάποια πιθανότητα, η σχετική γραφή να είναι απόρροια της γενικότερης «πολιτικής» στη χρήση της περισπωμένης μεταξύ «καθαρεύουσας» και «δημοτικής» με όλες τις υφολογικές και ορθογραφικές αποχρώσεις και πρακτικές ανάμεσα στα αφηρημένα αυτά «κατασκευάσματα» των γλωσσικών αγώνων[16]. Στη χρονολογικά παλαιότερη χρήση, στα «Καταλόγια» ή «Ερωτοπαίγνια» ή «Αλφάβητο της αγάπης» της Ρόδου[17], η εν λόγω έκφραση βρίσκεται πάντα στην αιτιατική: *τον αγαπώ* (Η/Ρ 8/72, ΠΔ 90/72)[18], *τον αγαπώ* (Η/Ρ 34/398, ΠΔ 118/12/1), *την αγαπώ* Η/Ρ 38/434, ΠΔ 120/14/14), *τον νέον τον αγαπώ* (ΠΔ 122/18/1)[19], *τον αγαπώ* (Η/Ρ 40/465, ΠΔ 130/22/6), *την αγαπώ* (Η/Ρ 52/618, ΠΔ 146/43/1). Η νεοελληνική απόδοση της Παναγιωτοπούλου-Δουλαβέρα «μεταφράζει» πάντα «τον/την αγαπημένο/η» («τον νέον που αγαπώ»). Ωστόσο η νέα έκδοση συμπεριλαμβάνει και παρόμοιες συλλογές ερωτικών στιχουργημάτων του 16ου/17ου αι., όπου επίσης μόνο η αιτιατική συναντιέται: *την αγαπώ* (χφ. της Βιέννης ΠΔ 65/6/3), *την ποθώ* (Κυπριακός Canzoniere ΠΔ 173/6), *την ηγαπώ* («Εκατόλογα της αγάπης» χφ. Μονής Μεταμορφώσεως Μετεώρων ΠΔ 189/7)[20], *την ηγαπώ* (χρ. Μονής Βαρλαάμ Μετεώρων ΠΔ 191/1)[21]. Ο χρονολογικά πρώτος *αγαπός*

16. Το επισημαίνει και ο Μπουκάλας, με κάπως διαφορετική διατύπωση: «Δεν είναι εύκολο ωστόσο να ζυγίσει κανείς με απόλυτη αυστηρότητα και ακρίβεια σε κάθε περίπτωση και να καταλήξει με σιγουριά ποια έννοια επικρατεί, ποια έχει κατά νουν ο ανώνυμος ποιητής (και ορισμένες φορές ο επώνυμος), άρα και ποιος τόνος επιβάλλεται» (σ. 347).

17. Βλ. τώρα τη νέα έκδοση της Β. Παναγιωτοπούλου-Δουλαβέρα, *Καταλόγια. Στίχοι περί έρωτος αγάπης*, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη] 2017 (Παλιότερα Κείμενα της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας 10).

18. Η/Ρ - D. C. Hesseling / H. Pernot, *Ερωτοπαίγνια (Chanson d' amour)*, Paris-Athènes 1913, Π.Δ - Παναγωτοπούλου-Δουλαβέρα, ό.π. (βλ την προηγούμενη υποσημείωση). Ο πρώτος αριθμός αναφέρεται στη σελίδα της έκδοσης, ο δεύτερος στον στίχο. Αν είναι τρεις οι αριθμοί, ο δεύτερος αναφέρεται στον αριθμό του ποιήματος, ο τρίτος στον αριθμό του στίχου.

19. Αποτελεί προσθήκη στο υλικό: στο στίχο «Μάνα, τον νέον τον αγαπώ, καλά τον εγνωρίζω» το πρώτο ρήμα έχει εν μέρει ουσιαστικοποιηθεί, όπως δείχνει και η «μετάφραση»: «Μάνα, τον νέον που αγαπώ...» (σ. 123).

20. Ο τύπος *την ηγαπώ* αποτελεί ίσως ένδειξη για το γεγονός ότι το *ηγαπώ* εκλαμβάνεται ακόμα ώς ένα σημείο ως ρήμα (με χρονική αύξηση), γιατί όλο το ποίημα εκτυλίσσεται στο παρελθόν (*αγάπησα* 3, *Αγάπουν την και 'γάπαν με* 4). Ωστόσο ο τύπος *τον ηγαπώ* απαντά και στον Fauriel (Πολίτης, *Ανέκδ.* 120, σ. 161, στ. 3) με την έννοια του ουσιαστικού (*χαιρέτα μου τον ηγαπώ*), καθώς και σε άλλες παλαιότερες συλλογές.

21. Και εδώ το δίστιχο εκτυλίσσεται στο παρελθόν (*Αρχίνησα* 1), αλλά η ουσιαστικοποίηση φαίνεται πως έχει προχωρήσει περισσότερο (*Αρχίνησα την ηγαπώ τους πόνους μου να δείξω* 1).

φαίνεται να εμφανίζεται στη συλλογή του Fauriel στις αρχές του 19ου αιώνα (*η αγαπώ* 1870-74, *ο αγαπάς* 1890)[22], μαζί με *την/στην αγαπώ, τον ηγαπώ, της αγαπώ*, και σε άλλες συλλογές του 19ου αιώνα *η αγαπώ, την ηγαπώ, τον αγαπώ, τζης ηγαπώ, την πολλαγαπώ*. Αριθμητικά πάντως φαίνεται πως κυριαρχεί η αιτιατική, αλλά αυτό μπορεί να έχει μια δόση τυχαιότητας ή οφείλεται σε συντακτικούς λόγους. Σε προχωρημένο στάδιο το ουσιαστικοποιημένο ρήμα κλίνεται: *της αγαπώς, τση/του πολυαγαπώς*. Η συλλογή παραδειγμάτων του Μπουκάλα είναι ανεξάντλητη (σσ. 348-363).

Στο κεφάλαιο «Η αγαπώ στα λεξικά» μεταφερόμαστε στους γλωσσικούς μηχανισμούς που προκάλεσαν το φαινόμενο. Εν πρώτοις ο Μπουκάλας επιχειρηματολογεί με αισθητικά/ποιητικά κριτήρια: το *αγαπημένος/η* ως παθητική έκφραση και πολυσύλλαβη είναι στιχουργικά δύσχρηστο, ενώ το *αγαπητός/ή* στην καθημερινή χρήση έχει αποβάλει πλέον το ερωτικό και συναισθηματικό φορτίο[23]. Σχετικά λήμματα για το *αγαπώς* και *αγαπός* υπάρχουν στα λεξικά του Παπύρου (2007) και στο ελληνοαγγλικό λεξικό του Γεωργακά (2005), όπου γίνεται και παραπομπή στη συχνή χρήση του τύπου από τον Καζαντζάκη. Λεπτομερέστατο είναι το λήμμα στο Ιστορικό Λεξικό της Ακαδημίας Αθηνών με πολλά παραδείγματα (*ο αγαπώς*) και το Λεξικό της Μεσαιωνικής Γραμματολογίας του Κριαρά («Ερωτόκριτος», «Ερωφίλη», «Αμύντας»). Βρίσκεται όμως και στα λεξικά του Δημητράκου και του Σταματάκου (*αγαπώς, αγαπός, αγαπάς*). Ως γλωσσικός μηχανισμός που δημιουργεί το φαινόμενο προτείνεται, ότι το άρθρο με την αξία μιας αναφορικής αντωνυμίας, με την ουσιαστικοποιητική δύναμη που έχει, κάνει το επίθετο να ακούγεται σαν ουσιαστικό, πράγμα που «επιτρέπει ώς ένα βαθμό να ειπωθεί ότι το ρήμα έχει μετουσιωθεί σε όνομα» (σ. 375). Η Αγαπώ υπήρξε πράγματι στη Θράκη ως βαφτιστικό, κατά το Λενιώ και Ρηνιώ. Δηλ. ο μηχανισμός του τύπου *τον αγαπώ* προέρχεται κατά την εκδοχή αυτή από την έκθλιψη του αναφορικού *που*: *τον αγαπώ ← τον π' αγαπώ ← τον που αγαπώ ← αυτόν που αγαπώ*. Πράγματι υπάρχουν περιπτώσεις που διασώζουν το αναφορικό *που*, το οποίο ως *π'* δεν δημιουργεί μετρικά προβλήματα: *την π' αγαπώ θεν' αγαπώ* και *ν' αρνούμουν την π' αγαπώ* (σ. 523 σημ. 563)[24]. Κι όμως τα τεκμήρια για τη λειτουργία αυτού του μηχανισμού, όσο «λογικός» και αν φαίνεται, δεν ευνοούν την εξήγηση αυτή. Αυτό που είναι βέβαιο, είναι απλώς η συντακτική ενέργεια του άρθρου που

22. Νεότερο από την Κάρπαθο: *Κόρη, καλά 'ν' ο αγαπάς κι έρχεται ο ανεμένεις* (σ. 355), όπου ο μηχανισμός της ουσιαστικοποίησης εξαπλώνεται και σε άλλα ρήματα.

23. Η υποτιμητική βυζαντινή χρήση της έκφρασης για την ερωτικά εκμεταλλευόμενη εξαρτώμενη ψυχοκόρη/ υπηρέτρια επιβιώνει μόνο στην εκδοχή της *αγαπητικιάς*.

24. Από τη Σάμο 1887 (Ε. Σταματιάδης). Εδώ προκύπτει βέβαια ο προβληματισμός των ενδεχόμενων διευκρινιστικών διορθώσεων του συλλογέα.

μετατρέπει την επόμενη λέξη, και ας είναι ρήμα, σε ουσιαστικό (και, με κάποια ποιητική ελευθερία, σε όνομα, όπως το θέλει ο τίτλος). Πέρα από τον Καζαντζάκη, τον τύπο χρησιμοποιούν και ο Σικελιανός, ο Παλαμάς, ο Βάρναλης. Ακολουθεί μια πραγματεία για το άρθρο με αναφορική σημασία στην αρχαιότητα («Χρήσις αρχαιοτάτη»), αλλά γρήγορα ο Μπουκάλας γυρίζει πάλι στα ανεξάντλητα παραδείγματα από το δημοτικό τραγούδι (σσ. 376-387). Μερικές φορές έχει κανείς την εντύπωση ότι ο συγγραφέας «πνίγεται» στο υλικό του και αναζητεί τρόπους και διαδρόμους να παραθέσει όσα δείγματα έχει συγκεντρώσει.

Ένα κεφάλαιο με τίτλο «Ουσιαστικοποιός δύναμις», που αναφέρεται στη συντακτική δύναμη του άρθρου (η έκφραση είναι του Ασώπιου), κάνει το τέλος. Ωστόσο για την μετατροπή ρήματος σε ουσιαστικό θα ήθελα να προσθέσω ένα άλλο παράδειγμα, το οποίο όμως προκύπτει από παρεξήγηση μιας σύνθετης σύνταξης ενός στίχου της επώνυμης λογοτεχνίας που έγινε δημοτικό τραγούδι. Πρόκειται για στίχο της «Ερωφίλης», της οποίας η τραγική ιστορία στην Κρήτη έγινε και προφορική παραλογή, και η μανιεριστική γλώσσα του Χορτάτση με τους πολλούς διασκελισμούς και τα υπερβατά δεν ήταν δυνατό να αναπαραχθεί στο μετρικό σχήμα του δημοτικού τραγουδιού (αν και είναι ο ίδιος πολιτικός στίχος με την τραγωδία). Η κατάσταση είναι η εξής: ο Βασιλιάς μήνυσε στην Ερωφίλη να έρθει να τον δει, και εκείνη έχει άσχημα προαισθήματα, γιατί ο πατέρας της έχει ανακαλύψει τον κρυφό γάμο της με τον Πανάρετο, τον οποίο έχει συλλάβει και αλυσοδέσει. Ο μαντατοφόρος είναι γρουσούζης και θα μεταφέρει άσχημα μαντάτα: το δίστιχο έχει ως εξής: «μάλλιος γιατί μου μήνυσε με τον Αρμόδι, κρίνω, και δεν υπάρχει χειρότερος από εκείνο» («Ερωφίλη» Ε 277-278). Το ξεκομμένο ρήμα στο τέλος του πρώτου στίχου, «κρίνω» (τοποθετήθηκε για λόγους ομοιοκαταληξίας[25], δεν έγινε κατανοητό από τον τραγουδιστή, (που δεν διάβασε την τραγωδία αλλά την άκουσε σε απαγγελία) και δεν ταίριασε στο νόμο της αντιστοιχίας της σύνταξης με το μέτρο[26]. Και σε δύο παραλλαγές της κρητικής παραλογής το ρήμα *κρίνω* έγινε ουσιαστικό: «μ' ένα μεγάλο κρίνο» και «με τον αρμένιο κρίνο»[27]. Η προσαρμογή έγινε σύμφωνα με τους μετρικούς νόμους του είδους, αλλά δεν παράγει πλέον νόημα.

Μολοντούτο το τελευταίο κεφάλαιο είναι ένας ύμνος στην λυτρωτική (και

25. Υπάρχει και αλλού στην τραγωδία, βλ. Β. Πούχνερ, «Η κρητική παραλογή της *Ερωφίλης*. Η τραγωδία του Γεωργίου Χορτάτση στην προφορική παράδοση», *Μελέτες για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι*, ό.π., σσ. 55-143.

26. Στ. Κυριακίδης, *Η γένεσις του δίστιχου και η αρχή της ισομετρίας*, Θεσσαλονίκη 1947.

27. Ο άγνωστος Αρμόδιος/ης έγινε το ηχολογικά πλησιέστερο επίθετο.

ταυτόχρονα επιβαρυντική) λειτουργία που έχουν τα ερωτικά τραγούδια για τον ερωτόπληκτο (από τον Θεόκριτο και τον Λόγγο [και τον Σαίξπηρ] έως τα ερωτικά δίστιχα), ακόμα και τότε όταν γράφονται μόνο: *Τον ουρανό κάνω χαρτί / τη θάλασσα μελάνι, / να γράψω της αγάπης μου / κι ακόμα δε με φτάνει* (από τη συλλογή του Λασκαράτου 1842, που έχει εκδώσει ο Γ. Παπακώστας μαζί με τον Μπουκάλα το 2016). Και αυτό το μοτίβο μάς μεταφέρει και στον επόμενο τόμο, που είναι αφιερωμένος στην αγάπη.

Ωστόσο δύο λόγια ακόμα για τις Σημειώσεις, που εκτείνονται σε 135 πυκνογραμμένες σελίδες (σσ. 393-528): αυτό είναι το ένα τέταρτο του βιβλίου, με 589 εν μέρει εκτενέστατες υποσημειώσεις (και μεγαλύτερες από μία σελίδα), που αποδεικνύουν τον σχολαστικό οίστρο του μελετητή, το απαράμιλλο ήθος της τεκμηρίωσης και την εξηγηματική ευσυνειδησία. Ως υποσημειώσεις, βέβαια, δεν έχουν καλή τύχη στα χέρια του μη ειδικού αναγνώστη, που μόνο αυτός θα ανατρέξει στην παράπλευρη πληροφόρηση για ειδικά θέματα, με το δάκτυλο ανάμεσα στις σελίδες ή έστω τον σελιδοδείκτη, και να αρχίσει το βασανιστικό πίσω-μπρος. Παρά ταύτα οι σημειώσεις είναι ένδειξη μιας πολυετούς συστηματικής ενασχόλησης με το αγαπημένο αυτό θέμα και βοηθητικό εργαλείο στην προσπάθεια να ανακηρυχτεί, τουλάχιστον εκδοτικά, μια νέα εποχή εκτίμησης του δημοτικού τραγουδιού. Το ίδιο ήθος και την ίδια στοχοθεσία δείχνουν και οι πάνω από 50 σελίδες ευρετήρια (σσ. 529-583), που ξεκλειδώνουν με συστηματικό τρόπο τους θησαυρούς του τόμου (ονομάτων, όρων και λέξεων, τίτλων). Και για τον ασυνήθιστο τρόπο παρουσίασης, ως ταξίδι και αφήγηση ιστοριών (λέξεων, τεχνοτροπιών, ανθρώπινων παθών, τραγουδιών ή ομάδων από τραγούδια, πολλαπλών σχέσεων της επώνυμης λογοτεχνίας με την ανώνυμη), με αισθητικούς σκοπούς, που διαχωρίζει το έργο από τις συμβατικές ακαδημαϊκές μελέτες, δίνω το λόγο στον ίδιο τον συγγραφέα (οπισθόφυλλο): «Να πω ιστορίες, αυτό θέλω [...]. Και να πω τις ιστορίες αυτές περίπου κατά τον τρόπο των παραμυθιών: με κλαδιά και κλαδάκια να ξεφυτρώνουν σχεδόν ατιθάσευτα πάνω στον κορμό, και δίχως το φόβο της επανάληψης. Αλλά και με την παράθεση όσο το δυνατόν περισσότερων ακέραιων τραγουδιών, ώστε να αναμοχλεύεται αποτελεσματικότερα η μνήμη του αναγνώστη. Και να φανερώνεται πλήρης στα μάτια του η ποιητική ωραιότητα». Καλή ανάγνωση!

Ο δεύτερος τόμος είναι ουσιαστικά ο πρώτος της όλης σειράς, μετά τον εισαγωγικό. Ξεκινά με έναν σύντομο πρόλογο «Η αναγκαία θητεία στο ήθος του δημοτικού» (13-17): μπορεί scripta manent, αλλά χωρίς φωνή το τραγούδι δεν ζει· είναι γράμμα νεκρό, που ανασταίνεται μόνο στη φαντασία του αναγνώστη. Ή στο πανηγύρι με μουσική και χορό. Είναι ήθος, ελευθεροφωνία, φρόνημα και ομορφιά. Η διάρθρωση του τόμου είναι η ίδια: 30 σελίδες βιβλιογραφικός

οδηγός (ίσως μπορεί να παραλειφθεί, για να μειωθεί η έκταση του βιβλίου, και να αναγράφονται μόνο οι προσθήκες), το κυρίως κείμενο 51-550, πάνω από 200 σελίδες σημειώσεις (σσ. 551-759) και 60 σελίδες ευρετήρια (σσ. 761-821). «Ο τρόπος της διήγησης μένει ο ίδιος: κύκλος μέσα σε κύκλους, ή αλλεπάλληλα παρακαμπτήρια δρομάκια πάνω στην κύρια οδό»· μαιανδρική αφήγηση, που δεν αποκλείει τίποτε, δεν αφήνει τίποτε να πέσει κάτω ασχολίαστα. Η συγκριτική ματιά φτάνει τώρα και σε αλλόγλωσσους λαούς των Βαλκανίων, σε λόγια και δημοτική ποίηση, στο ρεμπέτικο κτλ. Το ίδιο γοητευτικό ανακάτεμα των εποχών και γλωσσικών υφών, των κατηγοριών του λόγου, ποίησης και πάσης φύσεως κειμένων. Η ίδια εμβρίθεια ελληνομάθειας από τον Όμηρο ώς το ρεμπέτικο με τα άπειρα παραδείγματα, σχολιασμένα και αναφερόμενα ολόκληρα, για να γοητεύσουν με την ομορφιά του ποιητικού λόγου και την υπερβολή που γίνεται κανονικότητα, εφόσον το θέμα είναι ο έρωτας.

Ο ογκώδης τόμος απαρτίζεται από τέσσερα θεματικά πλαίσια: 1) Εμπόλεμος έρωτας, 2) Ο έρωτας ως εκούσια σφαγή, 3) Το σφαγείο του έρωτα και 4) Το όνομα, το αίτημα, το αίμα. Μακριά από το ειδύλλιο εκτυλίσσεται ένας πόλεμος. Αυτό είναι το θέμα της πρώτης ενότητας «Εμπόλεμος έρωτας» (σσ. 55-174). Ξεκινά ποιητικά και συνεχίζεται ποιητικά με παραδείγματα. «Άφθονο και ακατάσχετο ρέει το αίμα στην επικράτεια του έρωτα, όπως τη γεωγραφεί η δημοτική ποίηση, από τις παραλογές έως τα καθαυτό ερωτολογικά τραγούδια, εκτενή ή δίστιχα. Της αγάπης τα αίματα, στη μεταφορική ή την κυριολεκτική τους χρήση, λειτουργούν σαν απόλυτο τεκμήριο της ψυχικής συγκίνησης, σαν ακράδαντο πειστήριο της πίστης και της αφιέρωσης. Και σαν αδιαμφισβήτητη μαρτυρία του ερωτικού πάθους και των παθημάτων που αναπόφευκτα συνεπάγεται. Ένα κόκκινο ποτάμι διασχίζει την επικράτεια της αγάπης, και με τη ροή του υπηρετεί τον μέγα στόχο: «Να γίνει νόημα το αίμα» (σ. 55). Τα άφθονα παραδείγματα ξεκινούν με τον πόλεμο των ματιών, τη δύναμη του βλέμματος, τη ματιά που σφάζει, που μαχαιρώνει, που πληγώνει. Αυτό είναι και το θέμα της ενότητας «Ένοπλο σώμα», που ξεκινά με τον Αχιλλέα Τάτιο, τον Λόγγο, τον Μανασσή και άλλους βυζαντινούς και μεταβυζαντινούς συγγραφείς, για να φτάσει στην προφορική ποίηση: τα μάτια σαϊτεύουν σαν λόγχη, σαν σπαθί, καρφώνουν και πληγώνουν, θερίζουν κτλ. Τα παραδείγματα ομαδοποιούνται τώρα κατά περιοχές. «Έρως και Χάρος» ονοματίζεται η επόμενη θεματική ενότητα, όπου το αποτέλεσμα της ματιάς είναι ο θάνατος: Έρως και Χάρος είναι αδέλφια, ίσως πιο φοβερός ο πρώτος. Και στον Παλαμά και στον Σικελιανό υπάρχει και η μονομαχία του Χάρου με τον Έρωτα. «Μαλλιά μαχαίρια, φρύδια λεπίδια...» - στην απέραντη χώρα των παρομοιώσεων της προφορικής ερωτικής ποίησης όλα τα μέρη του σώματος μπορούν να γίνονται όπλα επικίνδυνα στη μάχη των αντιπάλων: τα μάτια, τα φρύδια, η ελιά, τα λόγια, η χωρί-

στρα, η κορμοστασιά κτλ.· ο χρόνος της απουσίας μαχαιριά. Ο έπαινος του γυναικείου σώματος απαντά από τον Ντελλαπόρτα έως τον Βαμβακάρη. Ο Κοσμάς ο Αιτωλός απαγορεύει αυστηρά τραγούδια και χορούς («Στου παπά τα παραθύρια/ κάθονται δυο φρύδια»). Ο Χρυσόστομος αφόρισε ακόμα και τις μοιρολογίστρες. Με απαγορεύσεις ασχολείται και το «...και εξέβαλεν τους δύο οφθαλμούς αυτής...»: ιστορία από το «Λειμωνάριον» για μοναχή που έβγαλε τα μάτια της γιατί σκανδαλίζουν. Το μοτίβο της τύφλωσης βρίσκεται και στην ενότητα «Ο Δημόκριτος και ο θρύλος της αυτοτύφλωσης»· ακολουθεί ο ευνουχισμός: «...και ταμών τα αιδοία...» (ιστορία αυτοευνουχισμού στον Δαπόντε). Η μεταδοτικότητα του έρωτα αρχίζει από τα μάτια («Έρως δε, ότι εισρεί έξωθεν...» [πλατωνικό παράθεμα] – «Από τα μάτια πιάνεται...»)· το μοτίβο της παντοδυναμίας του έρωτα τεκμηριώνεται και ιστορικά: «Ιουλιανός, Αλέξανδρος, Κύρος», «Μέγας Αλέξανδρος και Μέγας Βασίλειος», «Οι μέγιστοι πόλεμοι» («διά τας γυναίκας εγένοντο») , «Τα βέλη, το μέλι και η χολή» (Παλατινή Ανθολογία), «Έρως, ος κάλλιστος εν αθανάτοισι» (Ησίοδος, Αριστοφάνης, «Ερωτόκριτος», Μόσχος, Χριστόπουλος, Χορτάτσης, Φαλιέρος, Μόρμορης – ολόκληρη ανθολογία)· πλησιάζουμε το παρόν: «Με του Τζαβέλλα το σπαθί...» (Παν. Σούτσος, Α. Μανούσος, Λασκαράτος, Σουρής, Σαίξπηρ, «Άνθη ευλαβείας», Δ. Καμπούρογλου, Παλατινή Ανθολογία, Θεόκριτος) και «...και τον θώρακα του Αχιλλέα», - και το μεταμοντέρνο συνονθύλευμα του μπρος-πίσω πάνω από τους αιώνες καταλήγει προσωρινά με «Ο απομυθοποιός Σενέκας». Το πρώτο μέρος τελειώνει με δύο θεματικές ενότητες: «Εθελοντές του πολέμου», όπου μετά από το Βυζάντιο και το «Ερωτικόν ενύπνιον» του Φαλιέρου γυρίζουμε στο δημοτικό τραγούδι: για τον πόλεμο του έρωτα αφήνουν κάθε άλλο πόλεμο και αψηφούν κάθε εμπόδιο και κίνδυνο («σπαθιά να βρέξεις, ουρανέ, μαχαίρια κι αν χιονίσεις»). Εδώ υπάρχουν τώρα και μεταφρασμένα αλβανικά και τουρκικά παραδείγματα. «Κι επάαινε το αίμα του σα σιγανό ποτάμι»: ο ερωτευμένος δεν φοβάται το θάνατο, ο πόνος του ρουφάει το αίμα του, το πίνει να σβήσει τη φωτιά, ο έρωτας είναι αιματοχυσία, αυτοκτονία για την άπιστη, αίμα δακρύζουν τα μάτια, με αίμα ποτίζει τους ανθούς στα σπλάχνα του κτλ.

Αίμα χύνεται για την αγάπη. Η εντύπωση της ανάγνωσης του πρώτου μέρους είναι αυτή μιας ξενάγησης, μιας περιδιάβασης στις περιοχές της ελληνοφωνίας έξω από τον χρονολογικό άξονα της ιστορίας, αλλά χωρίς τον ιδεολογικό φόρτο μιας υποτιθέμενης συνέχειας, με δειλά ανοίγματα και στον ευρύτερο χώρο των Βαλκανίων, με μια αισθητική δομή που θυμίζει μεταμοντερνισμό, χωρίς όρια κατηγοριών και ειδών, υφολογιών και χρονικών προσδιορισμών, μια ουσιαστικά ποιητική σύνθεση υβριδική που συνδέεται με σχολιασμούς θεματικούς-συνειρμικούς, ενίοτε και ποιητικούς, χωρίς να απουσιάζει η λεπτο-

λογία και ένα επιστημονικό πλαίσιο επεξηγήσεων και τεκμηριώσεων (κυρίως στις Σημειώσεις). Μια σύνθεση με πρωταρχικό στόχο όχι τόσο επιστημονικό, αν και η επιστημονικότητα δεν απουσιάζει καθόλου, αλλά αισθητικό, της αναγνωστικής απόλαυσης με άφθονα παραδείγματα μιας υπερχρονικής συμπαράταξης κειμένων από όλες τις εποχές και τα είδη της ελληνοφωνίας, μια αφήγηση («σαν παραμύθι») με ξεναγό την προφορική ποίηση, την ευθύτητά της και το θαυμασμό γι' αυτήν ως μια αισθητική και ηθική αξία, και με εγκιβωτισμένες ιστορίες από άλλους χρόνους, είδη λόγου και πολιτισμούς (παγανισμός, Χριστιανισμός)· ο όγκος του συγκεντρωμένου υλικού από τις μακροχρόνιες προεργασίες και τα διαβάσματα δυσκολεύει σε μερικά σημεία τη αφηγηματική συναρμολόγηση των παραδειγμάτων και παρεκβάσεων (το collage), αλλά αυτό γίνεται με έναν παιγνιώδη και ανάλαφρο τρόπο, μακριά από κάθε λογιοσύνη (αν και η σχολαστικότητα δεν λείπει καθόλου), απαιτητικό ανάγνωσμα ωστόσο, όπου ο αναγνώστης νιώθει την πίεση μόλις πάρει το βιβλίο στο χέρι και το ζυγίζει στην παλάμη του και ζυγίζει και το χρόνο που θα χρειαστεί να το διαβάσει όλο. Ωστόσο το βιβλίο τον κερδίζει σιγά σιγά με τον υπέροχο λόγο της προφορικής ποίησης, τη φροντίδα του μελετητή (μεταφράσεις λογίων και αρχαίων αποσπασμάτων, παράθεση βιβλιογραφίας, συζήτηση απόψεων, αναλυτικός σχολιασμός κτλ.) και την εμβρίθεια και πολυμέρειά του, το εύρος των οριζόντων που ανοίγονται, αν και το ιστορικό μπρος-πίσω μπορεί να τον δυσκολέψει, αν δεν έχει κάποιο γερό ιστορικό υπόβαθρο. Μπορεί να διαβάσει τον τόμο βέβαια και αποσπασματικά, αλλά τότε πρέπει να βρει και τον ειρμό των συμφραζομένων, γιατί, παρά τον διαχωρισμό σε μέρη και κεφάλαια, πρόκειται ουσιαστικά για μία και ενιαία αφήγηση.

Το δεύτερο μέρος, «Ο έρωτας σαν εκούσια σφαγή» (σσ. 175-217), ξεκινά με μια παροιμιώδη φράση που άκουσε ο συγγραφέας, παιδί στο χωριό: «Όμορφη, να της κόψεις το κεφάλι», για την εγγύτητα των ακραίων υπαρξιακών καταστάσεων, του έρωτα και του βίαιου θανάτου, και συνεχίζει με το τραγούδι «Του Δήμου», όπου ο ερωτευμένος αυτοκτονεί, σφάζεται, θυσιάζεται (πρώτα στον Fauriel και ύστερα συχνά). Προτάσσονται όμως παραδείγματα για την αιματοχυσία και αιματορροή στην ανώνυμη προφορική ποίηση (κλέφτικα, ιστορικά) και στην πρώιμη νεωτερική λογοτεχνία («Μάλτας πολιορκία», «Ερωτόκριτος», Σολωμός). Στην παραλλαγή του Fauriel επιστρέφει η θεματική ενότητα «Πάθος και συγκίνηση» και παραθέτει και άλλες παραλλαγές καθώς και παραλογές, όπου απλώς έχουν ενσωματωθεί ορισμένες «φόρμουλες» ή το όνομα του Δήμου, αλλά έχουν άλλο περιεχόμενο (ανάθεση φόνου): γυναίκα προτρέπει τον εραστή της να σκοτώσει τον άντρα της. Άλλη περίπτωση βίαιου θανάτου κατά παραγγελία πραγματεύεται το κεφάλαιο «Ο αποκεφαλισμός στα κλέφτικα» είτε για ερωτικούς λόγους, είτε – συνηθέστερα – για να αποφύγει τη

διαπόμπευση της κομμένης κεφαλής από τους εχθρούς. Μετά από παρέκβαση στα αρχαία κείμενα (Ιλιάδα, «Βάκχες») μπαίνουμε in medias res: Του Γυφτάκη, Κατσαντώνης, Νταβέλης, Του Ολύμπου κτλ. Το κεφάλαιο αυτό τελειώνει με το μοτίβο του κομμένου κεφαλιού που ομιλεί ακόμα («Ο αετός και το κεφάλι»). Άπειρες είναι τώρα στον αναγνώστη οι προσλαμβάνουσες παραστάσεις και οι συνειρμοί για το μοτίβο του κομμένου κεφαλιού που μιλάει στα παραμύθια και τις προφορικές αφηγήσεις.

Αλλά προχωρούμε στο τρίτο μέρος με πλούσιο υλικό που αφορά πάλι το κύριο θέμα. «Το σφαγείο του έρωτα» (σσ. 219-442): ο φόνος για ερωτικούς λόγους, εν πρώτοις για τα πρόσωπα που εμποδίζουν την ολοκλήρωσή του. Παρεμβάλλονται όμως αφηγηματικά οι θρησκευτικές απαγορεύσεις της μοιχείας: «Παλαιά Διαθήκη, Κοράνιο, Πηδάλιο» – οι τιμωρίες για άντρες και γυναίκες. «Φόνος του μοιχού και ραφανίδωση» συνεχίζει με τις τιμωρίες του μοιχού στην αρχαιότητα: ατιμώρητη θανάτωση, σωματικός βασανισμός ή και ευνουχισμός. Άλλη παρέκβαση γίνεται για το «Πόθεν το του κερατά όνομα»: την ατιμώρητη θανάτωση του μοιχού προβλέπει και το χριστιανικό Βυζάντιο, όπου μαρτυρείται πρώτη φορά η έκφραση «κερατά» για τον απατημένο σύζυγο (Ψελλός: τα άκερα ζηλόφθονα ζώα «κερατώνονται», γιατί τα ζώα με κέρατα έχουν κοινογαμία). Ο «κερατωμένος» υπάρχει και στην προφορική ποίηση (αλλά και ως βρισιά) και στην πρώιμη νεωτερική λογοτεχνία. Το κεφάλαιο «Ουδείς γίνεται μοιχός παρ' ημίν» μιλάει για την κοινογαμία στην αρχαία Αθήνα και τη Σπάρτη. Μετά τις παραδρομές αυτές ο αναγνώστης μπαίνει στην «Πινακοθήκη ερωτικών φονικών»: α) φόνος εκ ζηλοτυπίας: ο γέρος σύζυγος, η τιμωρία της (υποτιθέμενης) μοιχαλίδας, β) φόνος της άπιστης συζύγου από τον απατημένο άντρα της: αποκεφαλισμός (το κεφάλι αλέθεται στο μύλο, ρίχνεται στη θάλασσα), σφάξιμο (και των δυο), –στις νησιωτικές παραλλαγές η γυναίκα επιβάλλεται (Δωδεκάνησα, Κρήτη) - «Ρεμπέτικες μαχαιριές (α΄)» συνεχίζει το μοτίβο της απιστίας και της τιμωρίας, γ) φόνος άπιστης αλλά και παιδοκτόνου συζύγου από τον προδομένο άντρα της: «Μάνα φόνισσα»[28] (με Θυέστειο δείπνο, το συκώτι που μιλά), δ) φόνος του εραστή από τον απατημένο σύζυγο, ε) φόνος τιμής: αδελφός σκοτώνει την αδελφή του, στ) φόνος τιμής: αδερφός σκοτώνει για την αδελφή του και την προσβολή της, ζ) φόνος τιμής με δράστες όλα τα μέλη του σογιού, η΄) φόνος γυναίκας από τον ανδράδελφο της: «Τα αγαπημένα αδέρφια και η άπιστη γυναίκα», θ΄) φόνος του αγαπητικού στο σπίτι της ποθητής του, ι) αποκεφαλισμός του απαγωγέα εραστή, ια) «Τρία αδέρφια κρεμούν για φιλί», ιβ΄) πατέρας και γιος αλληλοσκοτώνονται για

28. Βλ. και Π. Μπουκάλας, «Τα μάγια μιας παραλογής. "Η μάνα η φόνισσα και η κληρονομιά της"». *Νέα Εστία* (Αφιέρωμα στο δημοτικό τραγούδι), τχ. 1762 (Δεκ. 2003), σσ. 852-875 και έναν από τους τόμους της σειράς που θα ακολουθήσουν.

μιαν Ελένη, ιγ΄) φόνος του αποπλανητή, ιδ΄) φόνος του εραστή από την εγκαταλειφθείσα ερωμένη, ιε΄) φόνος της ερωμένης από τον άπιστο σύζυγο, ιστ΄) φόνος της ερωμένης από τη μεταμφιεσμένη σύζυγο: «Η κούρβα», ιη΄) φόνος της ερωμένης από τη σύζυγο, ιθ΄) φόνος της νύφης από τη ζηλόφθονη πεθερά, κ΄) φόνος εξαδέλφης από ερωτύλο εξάδελφο, κα΄) φόνος της απαρνημένης κόρης, κβ΄) δολοφονία του ανεπιθύμητου δεύτερου συζύγου, κγ΄) προληπτική δολοφονία της συζύγου, κδ) προληπτική δολοφονία του άνευ ανταποκρίσεως ερωτευμένου προς αποφυγήν αποκαλύψεων, κε΄) δίχως ενδοιασμούς και συγκίνηση, η βασιλοπούλα αποκεφαλίζει δι' αντιπροσώπου τον ασυλλόγιστα απαιτητικό ερωτόπληκτο πραματευτή, κστ΄) η σύζυγος σκοτώνει τον άντρα της επειδή της σκότωσε τον αδερφό, κζ΄) η σύζυγος σκοτώνει τον άντρα της δασκαλεμένη από τον αγαπητικό της, κη΄) φόνος της συζύγου από τους εραστές, κθ΄) αποκεφαλισμός του αποπλανητή πνευματικού, λ΄) αυτοκτονία του παλικαριού, της κόρης ή και των δυο.

Και τώρα να πάρουμε μια βαθιά ανάσα: με γεωμετρική συστηματικότητα συγκεντρώσαμε 30 παραλλαγές ενδοοικογενειακών βίαιων θανατώσεων για λόγους έρωτα ή τιμής, πράγμα που ρίχνει κάποιο βαθύτερο φως στη φύση και λειτουργία των παραλογών και τη φύση και λειτουργία των οικογενειακών δομών στην παραδοσιακή αγροτοκτηνοροφική κοινωνία[29]. Βέβαια, πρέπει να έχουμε υπόψη μας τη φύση και λειτουργία του συνθέματος της παραλογής (ballad), που «δραματοποιεί» εξαιρετικά και πρωτάκουστα συμβάντα, τα οποία υπερβαίνουν τις συμπεριφοριακές νόρμες και τον ηθικό κανόνα του αξιοκρατικού συστήματος της καθημερινής ζωής μιας μικροκοινωνίας[30]. Καθρεφτίζουν αρκετά πιστά μια τάση που είναι έκδηλη στην κοινωνική πραγματικότητα των παραδοσιακών κοινοτήτων τόσο στο χώρο της στεριάς όσο και στον νησιωτικό χώρο σχετικά με τη θέση της γυναίκας στις πατριαρχικές δομές των μικροομάδων από κυρίως κτηνοτρόφους στα βουνίσια χωριά και τη θέση της γυναίκας στον αιγαιοπελαγίτικο και γενικότερα τον νησιωτικό χώρο, όπου ο ρόλος της, λόγω της πολύμηνης απουσίας του άντρα (ψαράδες, σφουγγαράδες, ξενιτιά, μετανάστευση) οι γυναίκες είχαν επιφορτιστεί όλες τις φροντίδες και ευθύνες της επιβίωσης της οικογένειας. Αυτός ο διαχωρισμός στις κοινωνικές και οικογενειακές δομές δεν ισχύει μόνο για την Ελλάδα αλλά και στον ευρύτερο βαλκανικό χώρο[31]. Η παραλογή βέβαια δεν καθρεφτίζει (ή σε μι-

29. G. Saunier, «Η εικόνα της οικογένειας στα ελληνικά δημοτικά τραγούδια», *Λαογραφία* 41 (2007-09), σσ. 33-72, M. Alexiou, «Sons, Wives and Mothers: Reality and Fantasy in some Modern Greek Ballads», *Journal of Modern Greek Studies* 1 (1983), σσ. 73-111, σε βαλκανική σύγκριση Puchner, *Die Folklore Südosteuropas, ό. π.*, σσ. 41-43, 301-308.

30. Β. Πούχνερ, «Η παραλογή και το δράμα», *Το θέατρο στην Ελλάδα. Μορφολογικές επισημάνσεις*, Αθήνα 1992, σσ. 307-330.

31. Puchner, *Die Folklore Südosteuropas,* ό.π., σσ. 39-54.

κρότερο βαθμό) τον χαρακτήρα του πατριαρχισμού ως απλώς επίσημης «βιτρίνας» της μικροκοινωνίας, πίσω από την οποία υπάρχει ένα άλλο διαφορετικό αξιακό σύστημα, όπου πρωταρχικό ρόλο έχουν οι έμπειρες γυναίκες, και αυτό ενεργοποιείται σε περιόδους κρίσεως της οικογένειας ή της κοινότητας: γέννηση, γάμος/τεκνογονία, αρρώστια, θάνατος. Αλλά αυτό το σύστημα εκδηλώνεται περισσότερο στα έθιμα και τα δρώμενα, στις μαγικές πρακτικές και την παραδοσιακή θεραπευτική[32]. Τα εξαιρετικά γεγονότα της παραλογής, εμμέσως πλην σαφώς, ισχυροποιούν τον υπαρκτό ηθικό κανόνα αλλά ταυτόχρονα τον υπερβαίνουν.

Με αφορμή την τελευταία παραλογή των βίαιων θανάτων λόγω έρωτα, που αφορούν την αυτοκτονία του παλικαριού, της κόρης ή και των δύο, αρχίζουν να τρέχουν οι συνειρμοί: μετά από μερικά τραγούδια του νησιωτικού χώρου για το μοτίβο, πώς ο αυτόχειρας ή φονιάς του κοριτσιού πετάει το μαχαίρι στον αέρα και ξαναπέφτοντας αυτό τον/την καρφώνει στην καρδιά[33], το μοτίβο του κοινού θανάτου των ερωτευμένων οδηγεί και στην επώνυμη ποίηση του ρομαντισμού και νεορομαντισμού καθώς και της αισθηματικής λογοτεχνίας (Βαλαωρίτης, Μαβίλης, Καρυωτάκης, αλλά και «Βοσκοπούλα» και βυζαντινό ερωτικό μυθιστόρημα), για να θυμηθεί ο συγγραφέας ξαφνικά «Τα πάθη του νεαρού Βέρθερου» του Γκαίτε, που είχε τεράστια απήχηση σε όλη την Ευρώπη του όψιμου 18ου αιώνα, και μετά ακολουθεί αμέσως (με ένα «Αλλαγή πεδίου») ο Σουρής με τους κωμικοτραγικούς διαλόγους του Φασουλή με τον Περικλέτο (σσ. 368 εξ.). Η απότομη μεταβολή φαίνεται πως είναι αισθητική επιλογή μιας έντονης αντίστιξης, γιατί θα μπορούσε να συνεχίσει, πιο «ομαλά», με το επιστολιμαίο μυθιστόρημα «Όφις και κρίνο» του νεαρού Καζαντζάκη. Και για να σπάσει ο συγγραφέας την όποια υποψία για ενδεχόμενη «συστηματικότητά» του προσθέτει στην πινακοθήκη των ερωτικών φόνων και την 31η περίπτωση: λα΄) Αυτοκτονία συκοφαντημένης ή γελασμένης νέας, μοτίβο που παραπέμπει περισσότερο στη λογοτεχνία (αρχαιότητα, Σαίξπηρ) αλλά υπάρχουν και μερικά εκτενή δημοτικά τραγούδια για την περίπτωση αυτή («Η συκοφαντημένη», «Η δηλητηριασθείσα Μαρία»). Το θέμα αυτό τον οδηγεί και στο επόμενο κεφάλαιο: «*Την κατάρα μου νά 'χεις*» («Κατάρα της φιλημένης»), και το θέμα της απαρνημένης: «Μια απαρνημένη δύο χιλιετιών» – η γνωστή ωραία μονωδία

32. W. Puchner, *Performanz und Imagination in der Oralkultur Südosteuropas*, Wien/Köln/Weimar 2017, σσ. 269-285, 303-356.

33. Το μοτίβο αυτό έχει παρεισφρήσει και στις κρητικές παραλογές της «Ερωφίλης» (Β. Πούχνερ, «Η κρητική παραλογή της *Ερωφίλης*», ό.π., ιδίως σ. 112 και σημ. 110· σωστά παραπέμπει ο Μπουκάλας στη μελέτη αυτή (σ. 669, σημ. 464), που στηρίζεται σε παλαιότερο δημοσίευμα (Β. Πούχνερ, « Η *Ερωφίλη* στη δημώδη παράδοση της Κρήτης», *Το θέατρο στην Ελλάδα*, Αθήνα 1988, σσ. 127-190).

των ελληνιστικών χρόνων που βρέθηκε στους παπύρους της Αιγύπτου. Κι εκεί που είχαμε ξεχάσει πλέον την απαρίθμηση της «πινακοθήκης» των σκοτωμών, αυτή απροσδόκητα επανέρχεται: λβ΄) αυτοκτονία κόρης για να μην αποκαλυφθεί η εγκυμοσύνη της (εδώ πρέπει να υπάρχουν και άλλα συνθέματα των κυπριακών ποιητάρηδων), λγ΄) η αρνούμενη κόρη αυτοκτονεί («Το Λενιό»), λδ΄) αυτοθυσιαστική προσφορά προς σωτηρία του αγαπημένου – το μοτίβο της Άλκηστης, λε΄) κόρη αποκεφαλίζει τον πολεμιστή που την ποθεί – το μοτίβο της Ιουδίθ και του Ολοφέρνη («Ερρίκος της Φλάνδρας»). Εδώ φαίνεται πως τερματίζεται οριστικά η «πινακοθήκη» των φόνων, και από καιρό έχουμε να κάνουμε συνήθως με κατηγορίες, για τις οποίες υπάρχει μόνο ένα και μοναδικό τραγούδι. Και περνάμε σε παραλειπόμενα του ερωτικού «σφαγείου»: «Εθνοθρησκευτικά ερωτικά φονικά» (βουλγαροπούλες, εβραιοπούλες, αρβανιτοπούλες, Τούρκοι). Η κατηγορία αυτή, με ενδεικτικά παραδείγματα, καθρεφτίζει την συνύπαρξη αλλοεθνών και αλλόθρησκων πληθυσμών στην Οθωμανική (και όχι μόνο) Αυτοκρατορία, όπου ασφαλώς υπήρχαν και επιμειξίες, νόμιμες και κρυφές, με ή χωρίς συνέπειες· ενδεικτική για αυτή τη ρευστή κατάσταση μιας προ-εθνοκεντρικής, ακόμα μη ιδεολογικοποιημένης πληθυσμιακής ποικιλότητας, σύμφωνα με τις προδιαγραφές του μονοδιάστατου κράτους/έθνους, είναι και η περίπτωση του ιερού δεσμού της αδελφοποιίας μεταξύ αλλοεθνών και αλλόθρησκων ατόμων[34].

Και ακολουθεί η τελευταία ενότητα «Η δικαία εκδίκησις», που ασχολείται με την ομοφυλοφιλία, που συνήθως απουσιάζει από το δημοτικό τραγούδι: αρχαιότητα, Τερτσέτης. Και το μέρος αυτό κλείνει με τη συζήτηση περί του «αλόγου» της προφορικής ποίησης με αφορμή το τραγούδι «Κόκκιν' αχείλι εφίλησα» (Πολίτης, Μιχαηλίδης-Νουάρος, Σεφέρης, Βρεττάκος, Καψάλης). Σε λεπτές ισορροπίες μεταξύ συστηματικότητας (φανερής και κρυμμένης) και «ανεξέλεγκτης» συνειρμικότητας κινείται το κεντρικό αυτό κεφάλαιο, με φάσεις όπου δεν ξεχωρίζει ο αναγνώστης πια τη δημοσιά από το άναρχο δίκτυο των παραδρόμων, που ακολουθεί τη «λογική» της αναλογικότητας όχι της ταξινόμησης, αλλά βρίσκεται πάλι στην κυρία οδό, για να συνεχίσει το ταξίδι του μεταξύ αρχαιότητας, Βυζαντίου, τουρκοκρατίας, Διαφωτισμού και ελληνικού κράτους με γνώμονα και άξονα το προφορικό δημοτικό ερωτικό τραγούδι· άφθονα τα παραδείγματα, σχεδόν πάντα ολόκληρα τα κείμενα, μια καθηλωτική ξενάγηση και ένα εκθαμβωτικό αισθητικό βίωμα, που υπερκαλύπτει πολλαπλώς την όποια αγωνία για τον «δρόμο», τον οδικό χάρτη του έργου, που θα μας οδηγήσει έξω από το λαβύρινθο και προς το τέλος.

34. Βλ. τα παραδείγματα στον Β. Πούχνερ, «Αδελφοποιία. Από το ρωμαϊκό δίκαιο στην πατριαρχική απαγόρευση», *Ιστορική Λαογραφία. Η διαχρονικότητα των φαινομένων*, Αθήνα 2010, σσ. 349-416.

Το τέταρτο μέρος, «Το όνομα, το αίτημα, το αίμα» (σσ. 443-550), στηρίζεται σε μια δομή ολότελα συνειρμική και η σύνδεση των παραδειγμάτων μεταξύ τους έχει γίνει κάπως «ακροβατική». Ξεκινάει με ένα πολύ μεγάλο μέρος χωρίς ειδικό τίτλο (443-506) και ακολουθούν έπειτα ακόμα μερικά πιο ειδικά κεφάλαια. Σημείο εκκίνησης είναι πάλι το τραγούδι «του Δήμου» στη συλλογή του Fauriel· το όνομα Δήμος χρησιμοποιείται και σε άλλα τραγούδια και συνθέματα της ανώνυμης ποίησης, αλλά και της επώνυμης, ένα καλό κόκκινο νήμα, για να συνδέσει αρκετά ερωτικά δίστιχα και τραγούδια. Τη σκυτάλη του ειρμού παίρνουν στη συνέχεια οι αριθμοί: για το πλήθος 10, 18, 12/16, 1000/2000, 72/105. Ειδική σημασία έχει βέβαια το εννέα[35] (εννέα γιους κτλ., και σε βλάχικα και πομάκικα τραγούδια), 9-10 (σε όλων των ειδών τραγούδια και σε παροιμίες), το εννέα στην αρχαιότητα (3x3). Στη συνέχεια περνάμε σε ένα άλλο «νήμα», που οδηγεί σε πολλά τραγούδια και μαντινάδες: τον εκούσιο αποκεφαλισμό, την εκούσια σφαγή από το χέρι του/της αγαπημένου/ης, η αγάπη που ποτίζεται με το αίμα της καρδιάς, αυτοχειρία ως απόδειξη της αγάπης, αυτοαποκεφαλισμός, το σώμα να γίνει κομμάτια (και «Ερωφίλη» Α΄ 493-4, Ε΄ 147-166), ακόμα και για βρώση, σκοτωμός με διάφορα όπλα, φαρμάκι, πνιγμός, θάνατος από το χέρι της αγαπημένης ή άλλου. Η άρνηση είναι ασήκωτη για άντρες και γυναίκες, και το αίμα της θυσίας ιερό. Στους τρόπους της αυτοκτονίας υπάρχει και ο απαγχονισμός, το θύμα να γίνει κουρμπάνι, με το αίμα του μπορεί να βάψει η άκαρδη τα μαλλιά της, να βρέξει τα χείλη της, μπορεί να το πιει· ο έρωτας σαν βδέλλα που ρουφάει το αίμα (αρχαιότητα, Βυζάντιο), αιματοποσία («Πανώρια»), το αίμα στους όρκους πίστεως κτλ. Ένα πανηγύρι από δίστιχα, μπουκέτο όμορφο, δεμένο με λεπτή κορδέλα σχολιασμού.

Ζαλισμένος από τα σφριγηλά δίστιχα και την ποιητική ομορφιά των υπερβολών, τις οποίες προκαλούν τα ερωτικά αισθήματα, ή θέλουν να προκαλέσουν, ο αναγνώστης μπαίνει στο δεύτερο τμήμα του τελευταίου μέρους, όπου ορισμένα θέματα και μοτίβα[36] εξειδικεύονται: «Ρεμπέτικες μαχαιριές (β΄)», «Το σπαθί του πόθου» (τα παράπονα): ο ερωτευμένος σκάβει τον τάφο μόνος του, εύχεται να ταφεί στο σώμα της αγαπημένης (!), πάλι τα μαχαίρια δίκοπα, τα φύλλα της καρδιάς, κοπή χεριού, «Η κεφαλή του Προφήτη» για τη Σαλώμη (αρχαιότητα, Καβάφης, Δαπόντες, βουλγαρικό τραγούδι «Η κακή γλώσσα», τα λείψανα του αγίου Ιωάννου, Λασκαράτος κτλ.), «Το "δοκίμιν" του αποκεφαλισμού»: «Το δοκίμιν της αγάπης» (δοκιμασία των γαμπρών in spe να σηκώσουν το *διμίτζιν*, την ασήκωτη κοτρώνα)[37], παραλληλισμοί με την Πηνελόπη

35. Στο οποίο θα αφιερωθεί και ειδικός τόμος της σειράς.

36. Για τη διαφορά βλ. Μ.Γ. Μερακλής, στον τόμο *Σύμμικτα εις μνήμην Ιάσονος Χατζηδίνα*, τόμ. Α΄, Πειραιάς 1989, σσ. 228-243.

37. Βλ. και το κυπριακό δρώμενο «Σκύλλος βρωμίσης» (Β. Πούχνερ, *Λαϊκό θέατρο*

και τους μνηστήρες, ο Ντελλαπόρτας για τον Σολομώντα, και τελευταίο «Το αίμα και το ψέμα»: κόκκινη η αγάπη, κι έρωτας με αίμα γράφεται (δίστιχα, «Ερωτόκριτος»), με αίμα πληρώνεται η άρνηση· το μοτίβο του ψύλλου, που πάει και τσιμπάει τα κορίτσια παντού. Παρατηρήσαμε το φαινόμενο πως οι τίτλοι συχνά είναι περιπαικτικοί και δεν ανταποκρίνονται ακριβώς στο περιεχόμενο ή μόνο σε ένα και μοναδικό σημείο. Με σκέψεις και προβληματισμούς για την «επιβίωση» των μοτίβων της ανώνυμης ερωτικής ποίησης, την «αχρηστευτική υπερεκμετάλλευση» και τις αλλαγές στο λεξιλόγιο, την εικονολογία, τους στόχους και τη στάση του ποιητή απέναντι στην αίγλη της αγάπης, που είναι σήμερα αναμεμιγμένη από την αρχή με τη στάχτη της σβησμένης φωτιάς. Μόνο το αίμα καταπολεμά το ψέμα (τη διάψευση), το αίμα που είναι η πεμπτουσία του έρωτα, το νόημά του στην υλική υπόσταση, με μεταφυσική όμως σημασία, και στην ποιητική του υπερβολή τραγουδιέται η ρευστή φύση του, που όρια δεν έχει και περιορισμούς (σ' ένα και μοναδικό σώμα) δεν δέχεται. Κάπως έτσι τελειώνει το κύριο μέρος του βιβλίου.

Ακολουθεί το πληροφοριακό σφυροκόπημα των 806 συχνά εκτενών σημειώσεων (σσ. 551-758) και τα πλούσια ευρετήρια (σσ. 759-821). Αυτά επιτρέπουν και μια επιλεκτική χρήση του τόμου, πράγμα που αφορά μάλλον την πλειονότητα των αναγνωστών. Όποιος ωστόσο έχει διαβάσει όλο τον τόμο, τώρα με κάποια ερωτική παραζάλη και με πολλούς χτυπητούς και όμορφους στίχους στη μνήμη, κλείνει το βιβλίο, του οποίου η αριστερή πλευρά έχει παχύνει επικίνδυνα. Και τώρα θα έχει πεισθεί και για τον ποιητικό και αφηγηματικό χαρακτήρα του όλου εγχειρήματος και τα βαθύτερα κίνητρα του συγγραφέα: γοητευμένος από την ευθύτητα, την εκφραστική τόλμη και την ομορφιά της ανώνυμης ερωτικής ποίησης ήθελε να προσφέρει ένα σύγγραμμα με πολύ πλούσιο υλικό, που έχει συλλέξει σε μια μακρόχρονη εντρύφηση στο δημοτικό τραγούδι, και το οποίο είναι προσωπικό του βίωμα αγαπητό, σ' ένα σημερινό κοινό μπερδεμένο και ουσιαστικά αμύητο (με την έννοια της συνειδητοποίησης του εκφραστικού κάλλους και της ποιητικότητας των κειμένων) και σε μια εποχή τυφλή και κουφή για το απλό και το ανεπιτήδευτο, βουτηγμένη στην πεζολογία και τους εύπεπτους ρυθμούς της λαϊκής μουσικής ή το πολύ στην αναρχία της τυχαιότητας στη μεταμοντέρνα ποίηση. Ένα σύνθεμα, το οποίο αποβλέπει κυρίως σε αισθητικούς (και ηθικούς) στόχους και όχι τόσο σε επιστημονικούς, αν και η εμβρίθεια και πολυμέρεια του συγγραφέα, η αποθέωση της λεπτομέρειας και το ήθος της τεκμηρίωσης παρέχουν μεγάλο χώρο και στην επιστημονικότητα και σε μια αυστηρότερη μεθοδολογία. Επανεισάγει και μια παλαιότερη πα-

---

στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη), Αθήνα 1989, σσ. 135-140). Το μοτίβο της δοκιμασίας του γαμπρού υπάρχει πολύ έντονα στα βοσνιακά ηρωικά τραγούδια (βλ. Puchner, *Die Folklore Südosteuropas*, ό.π., σσ. 91-115.

ράδοση του επίμονου και εκτενούς σχολιασμού (και της χρήσης παλαιότερης βιβλιογραφίας) και στηρίζεται σε εξαντλητική πληρότητα των γραπτών πηγών. Αυτό που προκύπτει είναι μια εν μέρει περιπαικτική αλλά και στοχαστική, γλαφυρή και γοητευτική αφήγηση και ξενάγηση σ' έναν χώρο «εξωτικό», ο οποίος δεν έχασε και τελείως την παρουσία του (στην εκπαίδευση, τις παροιμίες κτλ.) και έχει το σήμα κατατεθέν της εθνικής κληρονομιάς. Και ακριβώς αυτό είναι και το εμπόδιο μιας ουσιαστικότερης συναναστροφής με τα κείμενα αυτά, που τόσο έχουν επηρεάσει και τη νεοελληνική ποίηση: ως πρότυπα της απλής και συμπυκνωμένης έκφρασης, της εκφραστικής και θεματικής τόλμης, του ήθους της αλήθειας (μέσα στην υπερβολή) και του αισθήματος της δικαιοσύνης, πέρα από νόμους και διδαχές. Αντιπροσωπεύει βέβαια μια κοινωνία η οποία δεν υπάρχει πια.

Τεράστιος ο κόπος του συγγραφέα, τεράστια η προσφορά η γενικότερη, πολιτισμική. Πολύ φροντισμένη και η έκδοση (αβλεψίες που ξέφυγαν από το δαίμονα της τυπογραφίας εντόπισα σε όλο το βιβλίο μόνο στις σελ. 255 και 444). Ένα σύγγραμμα που δεν εντάσσεται σε καμιά κατηγορία μελετημάτων ή δοκιμίων, μια μελέτη προσωπική με τεράστιο εκτόπισμα, που ίσως θα δώσει στο δημοτικό τραγούδι ξανά μια θέση στον ήλιο των αναγνωστικών προτιμήσεων. Οι επόμενοι τόμοι θα δείξουν.

ΓΕΩΡΓΙΟΣ Ι. ΣΤΟΥΚΗΣ

ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΑ ΠΑΙΧΝΙΔΙΑ ΤΟΥ ΚΥΡΙΑΚΙΟΥ ΒΟΙΩΤΙΑΣ

Το παίγνιον ή παιχνίδι συνδέεται άρρηκτα με την παιδική ηλικία. Εξάλλου, οι έννοιες παίζω, παίγνιο, παιδί έχουν την ίδια ετυμολογική προέλευση[1].

Είναι γεγονός αναμφισβήτητο ότι το παιχνίδι αποτελεί για το παιδί πηγή χαράς και ζωής.

Γι' αυτό και ο Ολλανδός ιστορικός Johan Huizinga στο έργο του «Ο άνθρωπος και το παιχνίδι (Homo Ludens)» γράφει χαρακτηριστικά ότι: «η σχέση ανάμεσα στη γιορτή και στο παιχνίδι είναι πολύ στενή. Και η πρώτη και το δεύτερο κηρύσσουν μια αναστολή της καθημερινής ζωής». Τονίζοντας, όμως, ότι το «γνήσιο παιχνίδι έχει ένα επιπλέον γνώρισμα, δηλαδή τη συνείδηση, και πρόκειται για κάτι που γίνεται μόνο στα "ψέματα"»[2].

Η ύπαρξη των παιχνιδιών δεν είναι φαινόμενο των τελευταίων αιώνων, αλλά το συναντάμε λόγου χάρη στα ομηρικά χρόνια, όπου ο ποιητής Όμηρος στην Οδύσσεια και συγκεκριμένα στη ραψωδία ζ περιγράφει τη σκηνή που η Ναυσικά, κόρη του βασιλιά των Φαιάκων Αλκίνοου, παίζει με τις θεραπαινίδες της κοντά στην ακροθαλασσιά τόπι χορεύοντας και τραγουδώντας. Το παιχνίδι της μάλλον ονομαζόταν φαινίνδα[3].

Η παρουσία του παιχνιδιού ως μέσου αγωγής του παιδιού έχει, λοιπόν,

---

1. Γεώργιος Μπαμπινιώτης, *Ετυμολογικό Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Κέντρο Λεξικολογίας, (Αθήνα 2010), στο λημμ. «παίγνιο» σ. 1019. Άλλοι χρησιμοποιούσαν για το παιχνίδι και τη λέξη άθυρον-άθυρμα, βλ. περαιτέρω για τη χρήση του όρου άθυρμα και στο Κλειώ Γκουγκουλή - Αφροδίτη Κούρια, *Παιδί και Παιχνίδι στη νεοελληνική κοινωνία*, (Αθήνα 1999) εκδ. Καστανιώτη, σημ.14, σ. 47-48.

2. Johan Huizinga (Γιόχαν Χουιζίνγκα), *Ο άνθρωπος και το παιχνίδι (Homo Ludens)* 2, μτφρ Σ. Ροζάνης - Γ. Λυκιαρδόπουλος, (Αθήνα, Δεκέμβρης 1989), εκδ. Γνώση, σ. 40-41.

3. Φαινίνδα ή φαινίς. παιχνίδι των αρχαίων που επινοήθηκε πιθανώς από τον δάσκαλο Φαινέστιο ή Φαινίνδη. Οι παίκτες σχημάτιζαν κύκλο και έριχναν την μπάλα ο ένας στον άλλον. Η ονομασία του οφείλεται στο ότι κάθε παίκτης φαινόταν (δηλ. προσποιόταν) ότι έριχνε την μπάλα σε κάποιον παίκτη, ενώ τελικά την έριχνε σε τρίτο. Βλ. Πάπυρος Λαρούς Μπριτάνικα, τόμ. 59 (1996), στο λήμμ. «φαινίνδα», σ. 117.

διαχρονικό χαρακτήρα και η γένεσή του χάνεται στα βάθη των αιώνων.

Ερχόμενοι στο αντικείμενο μελέτης της παρούσης εργασίας διαπιστώνουμε ότι αποτελεί κοινό τόπο πολλών ερευνητών των ανθρωπιστικών επιστημών, αλλά και της λαογραφικής επιστήμης ειδικότερα, ότι τα παραδοσιακά παιχνίδια δεν έχουν μελετηθεί και καταγραφεί στο σύνολό τους. Πρώτη προσπάθεια έγινε το 1938 από τον Ολλανδό ιστορικό Johan Huizinga, ο οποίος δημοσίευσε το βιβλίο που προαναφέραμε, μέχρι το 1992, οπότε ξεκίνησε η λειτουργία ενός ειδικού ερευνητικού προγράμματος με συνεργάτες σε όλους τους λαούς του κόσμου και με τίτλο Folk Games and Toys: An Annotated Bibliography, από το Kansas State University[4], το υλικό του οποίου περιορίζεται, στον παραδειγματικό άξονα, ενώ απουσιάζουν ευρύτερες και συνθετικότερες προσεγγίσεις.

Από την πλευρά της ελληνικής λαογραφίας είναι σημαντικό το γεγονός ότι έχει συγκεντρωθεί ένα αξιόλογο υλικό γύρω από τα παραδοσιακά παιχνίδια που εντοπίζεται σε δημοσιευμένες τοπικές συλλογές πρωτογενούς υλικού, αλλά και σε αδημοσίευτες καταγραφές.

Για τη λαογραφική επιστήμη αντικείμενο μελέτης είναι το εθιμικό και ψυχαγωγικό μέρος του παιχνιδιού, δίνοντας μάλιστα ιδιαίτερη έμφαση στα παραδοσιακά παιχνίδια, τα οποία είναι αναπόσπαστο κομμάτι της παράδοσης και της ταυτότητας ενός τόπου.

Ο καθηγητής Μερακλής ως θέμα της παιδικής λαογραφίας ορίζει το παραδοσιακό παιχνίδι και συγκεκριμένα αναφέρει ότι το παραδοσιακό παιχνίδι ήταν προϊόν του δρόμου, της γειτονιάς και της πλατείας[5].

Το ίδιο υποστηρίζει και ο P. Bourdieu στο βιβλίο του Outline of a Theory of Practice, όπου αντιμετωπίζει το παιχνίδι ως μια πτυχή πολιτιστικών πρακτικών που συγκροτούν τον πολιτισμό των παιδιών[6].

Αξίζει να σημειώσουμε ότι πέρα από τις πλούσιες λαογραφικές καταγραφές και μορφολογικές ταξινομήσεις παιδικών παιχνιδιών, στις μέρες μας παρατηρείται αμείωτο το ενδιαφέρον όχι μόνο των λαογράφων, αλλά και των εθνολόγων, κοινωνικών ανθρωπολόγων, κοινωνιολόγων, παιδαγωγών και άλλων ερευνητών των επιστημών του ανθρώπου για τη μελέτη των παιχνιδιών γενικότερα[7].

---

4. Μ.Γ. Βαρβούνης, *Μικρά Λαογραφικά*, (Αθήνα 2000), σ. 235-236.

5. Πέτρος Νάτσης και άλλοι, «Τα παραδοσιακά Παιχνίδια και οι προεκτάσεις τους: Μία ποιοτική προσέγγιση», *Αναζητήσεις στη Φυσική Αγωγή και τον Αθλητισμό*, τόμ. 4, τεύχος 3, (2006) σ. 420-429, εδώ σ. 421, ανακτήθηκε στις 3-3-2017 από http://www.pe.uth.gr/.

6. Νικόλαος Τσιμπίδας, *Πολιτισμικές και Κοινωνικές λειτουργίες του παιχνιδιού μέσα στον χρόνο*, Διπλωματική Εργασία, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας - Σχολή Επιστημών του Ανθρώπου, (Βόλος 2005), σ.16.

7. Μαρία Παπαθανασίου, *Μεγαλώνοντας στον ορεινό χώρο*, Ιστορικό Αρχείο Ελ-

Η μελέτη των παραδοσιακών παιχνιδιών είναι σημαντική διότι συμβάλλει αφενός μεν στην καταγραφή τους, αφετέρου δε στην εξέταση των ψυχοκοινωνικών τους προεκτάσεών στην καθημερινή ζωή, γι' αυτό και στην ιστορία της ανθρωπολογίας τον 19ο αιώνα παρατηρούμε συστηματική μελέτη του παιχνιδιού στα πλαίσια συνάντησης της ανθρωπολογίας με τη γνωστική και αναπτυξιακή ψυχολογία[8].

Τα παιδικά παιχνίδια εκτείνονται από την παιδική ώς την εφηβική ηλικία και πέραν αυτής και εντάσσονται στον κοινωνικό βίο του ανθρώπου και τα σχετικά με τη γέννηση, μετά τα όσα αφορούν τον παιδικό βίο. Διακρίνονται σε όσα παίζουν οι γονείς ή πρόσωπα του συγγενικού και φιλικού περιβάλλοντος με τα παιδιά, και σε όσα παίζουν τα παιδιά από την προσχολική έως την εφηβική ηλικία μεταξύ τους, χωρισμένα κατά βάση σε αγόρια και κορίτσια, σε όσα κατασκευάζουν μόνα τους και σε όσα εκτελούνται από ομάδες παιδιών. Ωστόσο, ιδιαίτερη κατηγορία αποτελούν τα παιχνίδια, όπου κυριαρχεί το στοιχείο του ανταγωνισμού είτε αυτό αφορά το ατομικό είτε το ομαδικό επίπεδο[9].

Η ταξινόμηση-διαχωρισμός των παιχνιδιών σε κατηγορίες είναι ένα πολύπλοκο θέμα[10], όπως επίσης καθόλου εύκολη δεν είναι και η διαφοροποίηση ανάμεσα στα παιχνίδια που αποτελούνται από απλές οργανωτικές ή τελεστικές αρχές (games) και σε εκείνα που παραπέμπουν στην κατασκευή και διακεκριμένη χρήση ορισμένων αντικειμένων που αποτελούν εξάλλου και την ουσία του παιχνιδιού (toys)[11].

Το βέβαιο, πάντως, είναι ότι οι ποικίλες κατηγορίες παιχνιδιών στοχεύουν στην ανάπτυξη των αντιληπτικών, κινητικών και φυσικών ικανοτήτων του παιδιού, συντελώντας στην κοινωνικοποίησή του.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι το παιδικό παιχνίδι μπορούμε να το προσεγγίσουμε από διαφορετικές οπτικές γωνίες, αφού δεν μας φέρνει απλώς σε επαφή με τον κόσμο των παιδιών και μας αποκαλύπτει μια πλευρά της καθημερινής ζωής στο πλαίσιο μιας παραδοσιακής κοινωνίας, αλλά μας φέρνει σε επαφή με την ψυχοσύνθεση του παιδιού και το πώς συλλαμβάνει τον έξω κόσμο[12].

ληνικής Νεολαίας Γενικής Γραμματείας Νέας Γενιάς, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε, (Αθήνα 2003), σ. 270.

8. Κλειώ Γκουγκουλή, «Ανθρωπολογικές και λαογραφικές προσεγγίσεις του παιδικού παιχνιδιού. Συγκλίσεις, αποκλίσεις και προοπτικές», στο: Χρυσούλα Χατζητάκη-Καψωμένου(επιμ.) *Ελληνικός Παραδοσιακός Πολιτισμός- Λαογραφία και Ιστορία, Μνήμη Άλκης Κυριακίδου- Νέστορος* (Θεσσαλονίκη 2001), σ. 52-53.

9. Μ.Γ. Βαρβούνης, ό.π., σ. 237.

10. Σ. Γιάτσης, *Ιστορική Επισκόπηση της Φυσικής Αγωγής και του Αθλητισμού στον Ελληνικό Κόσμο*, (Θεσσαλονίκη 2006), σ. 234.

11. Μ.Γ. Βαρβούνης, ό.π, σ. 237.

12. Μ.Γ. Βαρβούνης, ό.π, σ. 239.

Εξίσου δύσκολη –πέρα από την κατηγοριοποίηση των παιχνιδιών– καθίσταται και η βιβλιογραφική τους επισκόπηση, αφού οι περισσότερες δημοσιεύσεις επικεντρώνονται στο περιγραφικό στάδιο της έρευνας, χωρίς αυτή να έχει προχωρήσει σε συνθετότερες θεωρήσεις πλην ελαχίστων εξαιρέσεων τις τελευταίες δεκαετίες.

Μια πρώτη συστηματική βιβλιογραφική επισκόπηση των παραδοσιακών παιχνιδιών επιχειρήθηκε από τον Καθηγητή Μ. Βαρβούνη, ο οποίος προέβη στην καταγραφή των δημοσιευμάτων γύρω από τα παραδοσιακά παιχνίδια από το έτος 1800 έως και το έτος 1985 κατά χρονολογική σειρά δημοσίευσης[13]. Στόχος του συγγραφέα ήταν η δημοσίευσή του αυτή να λειτουργήσει ως αρχή και έναυσμα για την περαιτέρω μελέτη των παραδοσιακών παιχνιδιών.

Επίσης, στην ελληνική βιβλιογραφία για το παιδικό παιχνίδι έχουμε δυο αφιερώματα στα περιοδικά «Σύγχρονη Εκπαίδευση» και «Διαβάζω», στη συνέχεια το δίγλωσσο διεπιστημονικό αφιέρωμα του περιοδικού «Εθνογραφικά» και τον Δεκέμβριο του 1997 το αφιέρωμα του ένθετου «Επτά Ημέρες» της εφημερίδας Η Καθημερινή και το 1999 το Ίδρυμα Ερευνών για το Παιδί «Σπύρος Δοξιάδης» εκδίδει έναν τόμο με τίτλο: «Παιδί και παιχνίδι στη νεοελληνική κοινωνία- 19ος-20ός αιώνας», το οποίο είναι και το πέμπτο χρονολογικά αφιέρωμα στο παιδικό παιχνίδι[14].

Θα ήταν παράλειψή μας να μην αναφέρουμε ότι στις μέρες μας είναι έκδηλο το ενδιαφέρον πολλών ερευνητών σε μεταπτυχιακό και διδακτορικό επίπεδο όχι απλώς για την καταγραφή των παραδοσιακών παιχνιδιών, αλλά για την εν γένει λειτουργία τους σε παιδαγωγικό, κοινωνικό, πολιτιστικό και ψυχαγωγικό επίπεδο.

Επιπρόσθετα να σημειώσουμε ότι τον 19ο αιώνα πραγματοποιούνται στα πλαίσια του πατριδογνωστικού ενδιαφέροντος τοπικές συλλογές παιχνιδιών με στόχο τον συσχετισμό του αρχαίου και του νεότερου ελληνικού πολιτισμού. Ερχόμενοι στον 20ό αιώνα παρατηρούμε ότι το παιχνίδι συνδέεται με τις νέες μορφές του τοπικού ενδιαφέροντος των μελετητών που προβάλλει αρχικά ως

---

13. Μ.Γ. Βαρβούνης, «Ελληνικά Παραδοσιακά Παιδικά Παιγνίδια - Βιβλιογραφική Επισκόπηση (1800-1985)», *Κυμοθόη* 6-7 (1995), σ. 97-106.

14. Ίδρυμα Ερευνών για το παιδί, Παιδί και παιχνίδι στη νεοελληνική κοινωνία - 19ος-20ός αιώνας, Κλειώ Γκουγκουλή-Αφροδίτη Κούρια (επιμ.), (Αθήνα 1999), εκδ. Καστανιώτη. Η Κλειώ Γκουγκουλή στην εισαγωγή αυτού του τόμου επιχειρεί την παρουσίαση των μελετών που αφορούν το παιχνίδι από τον 19ο αιώνα μέχρι και το 1999, χωρίζοντας τις μελέτες αυτές σε τέσσερις ομάδες – τρόπους προσέγγισης του παιχνιδιού: ως μέσου ανάδειξης της εθνικής ταυτότητας, ως μέσου αγωγής και ψυχαγωγίας, ως μέσου άσκησης κοινωνικού ελέγχου και ως ερευνητικού αντικειμένου. Βλ. σ. 15-30.

αίτημα για την ανασυγκρότηση του χαμένου τόπου ή για τη διατήρηση και προβολή του και αργότερα ως αναβίωση της τοπικής παράδοσης[15].

Στη συνέχεια της μελέτης μας θα προβούμε στην παρουσίαση των παραδοσιακών παιχνιδιών που παίζονταν στο Κυριάκι Βοιωτίας τη δεκαετία του 1950[16].

Το Κυριάκι βρίσκεται στις δυτικές πλαγιές του Ελικώνα μέσα σ' ένα κατάφυτο τοπίο από έλατα σε υψόμετρο 750 μ. Η παρουσία του Κυριακίου ανάγεται στην αρχαιότητα, αφού οι ειδικοί τα αρχαία τείχη οχύρωσης στην θέση Παλαιόκαστρο τα αποδίδουν στην φωκική πόλη Φλυγόνιον. Καταστράφηκε, όπως και οι άλλες φωκικές πόλεις από τον Φίλιππο το Β΄ το 346 π.Χ. Συνέχισε να κατοικείται κατά την ελληνιστική και ρωμαϊκή περίοδο. Για τη βυζαντινή περίοδο δεν έχουμε πολλές πληροφορίες. Η μετονομασία από Φλυγόνιον σε Κυριάκι δεν μπορεί με ακρίβεια να οριστεί. Το τοπωνύμιο πιθανώς να χρονολογείται από τον 14ο αιώνα μ.Χ.[17]

Σε μια κοινωνία κλειστή, όπως αυτή του Κυριακίου, που οι κάτοικοι ήταν Αρβανίτες, η υπεροχή του ανδρικού στοιχείου ήταν δεδομένη και θα ήταν αδιανόητο για ένα αγόρι να ενταχθεί σε ομάδα κοριτσιών, γι' αυτό και κυριαρχούσαν τα παιχνίδια των αγοριών και χωρίζονταν σε δυο θεμελιώδεις κατηγορίες: παιχνίδια για αγόρια και παιχνίδια για κορίτσια. Δυστυχώς, δεν διαθέτουμε πολλές πληροφορίες για τα παιχνίδια των κοριτσιών, αφού έπρεπε να καλύψουν ανάγκες της οικίας και ο ελεύθερος χρόνος τους ήταν περιορισμένος. Οι αναφορές τους πάντως περιστρέφονται γύρω από παιχνίδια με κούκλες και παιχνίδια κοινωνικών ρόλων.

Τα παιχνίδια των αγοριών που θα παρουσιάσουμε στη συνέχεια προϋπέθεταν μυϊκή δύναμη και σωματική αντοχή, απαιτούσαν έντονη κινητικότητα και πολλά είχαν επιθετικό και βίαιο χαρακτήρα, αφού στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας, όπως σημειώνει ο Ευ. Αυδίκος: «Το στερεότυπο του άντρα επέβαλλε την καλλιέργεια της βίας και τη σωματική άσκηση σε αντίθεση με τη γυναίκα που έπρεπε να είναι συγκρατημένη»[18]. Πριν προχωρήσουμε στην πα-

---

15. Κλειώ Γκουγκουλή, ό.π., σ. 62. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το βιβλίο της κας Ελένης Μαρούδη με τίτλο Παραδοσιακά Παίγνια Βάντσας (Άνω Κώμης), Κοζάνη 2016. Το βιβλίο αυτό περιέχει πλούσιο υλικό γύρω από τα παιχνίδια της συγκεκριμένης περιοχής. Είναι προϊόν πολύχρονης έρευνας της κας Μαρούδη στο πλαίσιο διδασκαλίας του μαθήματος «Τοπική Ιστορία και Λαογραφία» στο Κ.Ε.Ε. της περιοχής της.

16. Η συλλογή των πληροφοριών βασίστηκε στην προφορική συνέντευξη προσώπων που τη δεκαετία αυτή βρίσκονταν στην παιδική - εφηβική ηλικία.

17. Βλ. *Βοιωτία, Ιστορία και Πολιτισμός - «Κυριάκι»*, Επιστημ. Επιμέλεια Δρ. Αθ. Σιδέρης, εκδ. Βιβλιοσυνεργατική, Αθήνα 2010, σ. 121.

18. Ευάγγελος Αυδίκος, *Το παιδί στην παραδοσιακή και τη σύγχρονη κοινωνία*, (Αθήνα 1996), εκδ. Ελληνικά Γράμματα, σ. 318.

ρουσίαση των παιχνιδιών να αναφέρουμε ότι έχουμε και στην περίπτωση αυτή παιχνίδια που στηρίζονται σε οργανωτικές ή τελεστικές αρχές και παιχνίδια κατασκευής που ήταν απαραίτητη η χρήση υλικών τα οποία βέβαια δεν τα προμηθεύονταν από κάποιο μαγαζί της εποχής, αλλά επρόκειτο είτε για αυτούσια υλικά από τη φύση (πέτρες, ξύλα, χώμα) είτε για άχρηστα ή χρησιμοποιημένα υλικά (παλιές πετσέτες ή σεντόνια, κομμάτια διαφόρων υφασμάτων για να φτιάξουν μπάλες κ.ά.).

Παιχνίδια - Αντικείμενα (toys)

Τριχιά ή «τρικούζ»

Πολλά αγόρια την κρατούσαν σε σχήμα κύκλου και κάποιος έμπαινε στο κέντρο. Δίχως να την αφήνουν προσπαθούσαν να κτυπήσουν στην πλάτη αυτόν που ήταν μέσα. Εάν αυτός που ακουμπούσε ή έπιανε εκείνον που τον κτυπούσε, τότε, έμπαινε ο άλλος στο κέντρο κ.ο.κ.

Λουρίδα ή «ουρίδε»

Έκαναν όλοι κύκλο κοιτώντας προς το κέντρο και είχαν τα χέρια τους πίσω. Κάποιος κρατώντας μια ζώνη (λουρίδα) διπλωμένη ερχόταν γύρω γύρω στον κύκλο και άφηνε μετά από προσποιήσεις στα χέρια κάποιου τη ζώνη και συνέχιζε την περιστροφή. Εκείνος που σπρώχνοντάς τον ελαφρά τού έπιανε την θέση στον κύκλο άρχιζε να τρέχει, ενώ τον κυνηγούσε αυτός που είχε τη ζώνη και φθάνοντάς τον, τον κτυπούσε. Εάν τώρα έδινε τη ζώνη σ' άλλον και έπιανε την θέση κάποιου άλλου στον κύκλο δημιουργούσαν ένα καινούργιο ζευγάρι που ο ένας κυνηγούσε τον άλλο.

Μπήχτης

Στην άκρη καλαμιού ή ξυλόβεργας τοποθετούσαν ατσαλένια μύτη και αυτό το έλεγαν «μπήχτη». Το πετούσαν με την κίνηση του χεριού και νικητής αναδεικνύονταν εκείνος του οποίου το άθροισμα της αποστάσεως τριών ρίψεων ήταν μεγαλύτερο. Για να ήταν έγκυρη η ρίψη έπρεπε ο «μπήχτης» να καρφώνεται στη γη.

Γκουτς ή γουρούνι

Χωρίζονταν σε δυο ομάδες και κρατούσαν ο καθένας από ένα μακρύ και γερό ξύλο. Η μια ομάδα σχημάτιζε κύκλο γύρω από μια τρύπα (γούρνα) που είχε δημιουργηθεί από τα παιδιά στο έδαφος και εμπόδιζε την άλλη ομάδα που προσπαθούσε κτυπώντας ένα κονσερβοκούτι (τενεκεδάκι) να το βάλει μέσα στην τρύπα.

Τόξο

Τα παιδιά κατασκεύαζαν ένα τόξο χρησιμοποιώντας ατσαλόσυρμα και σχοινί ή ξυλόβεργα και σχοινί. Νικητής από την ρίψη του τόξου αναδεικνύονταν εκείνος του οποίου το άθροισμα της αποστάσεως τριών τοξεύσεων ήταν μεγαλύτερο.

Κότσια

Το έπαιζαν μ' ένα κότσι, δηλαδή μια επιγονατίδα από πρόβατο ή γίδα. Κάθε μια από τις τέσσερις πλευρές έχει ένα ιδιαίτερο όνομα και μια ιδιότητα. Από τις δυο πλατιές πλευρές του τετραπλεύρου, αυτή που έχει το εξόγκωμα λεγόταν «γάιδαρος» και η αντίστοιχη με την κοιλότητα «ψυχάρι». Έπαιζαν πάνω από τέσσερα παιδιά. Κάθονταν γύρω και κάθε ένα με τη σειρά του έριχνε στη μέση του κύκλου το κότσι δοκιμάζοντας την τύχη του. Εκείνος που έδινε την εντολή να ρίξει το κότσι λεγόταν βασιλιάς και κρατούσε ένα ξύλο, εκείνος που το έριχνε λεγόταν ραβδάτορας και κρατούσε ένα μαντήλι με λευκό κόμπο.

Έτσι επικράτησε να λέγεται το εξής λογοπαίγνιο: Ο βασιλιάς διατάζει, ο ραβδάτορας δέρνει, ο γάιδαρος διαρκώς τις τρώει και το ψυχάρι ούτε τις τρώει ούτε δέρνει.

Παιχνίδια ομαδικά (games)

Αμπάριζα

Χωρίζονταν σε δυο ομάδες και πιασμένοι απ' τα χέρια παρατάσσονταν σε απόσταση πενήντα (50) περίπου μέτρων.

Ο πιο δυνατός από τη μια ομάδα φωνάζοντας «Παίρνω αμπάριζα και βγαίνω» έτρεχε προς την άλλη ομάδα και έπεφτε με δύναμη στα ενωμένα χέρια εκείνων που θεωρούσε ότι συγκρατούνταν ασθενέστερα. Εάν κατόρθωνε να τους διασπάσει έμενε και αυτός εκεί. Αυτό συνεχίζονταν μέχρις ότου να μείνει μόνο ένας στην μια ομάδα.

Φικικίου

Παιζόταν μόνο κατά τις βραδινές ώρες. Χωρίζονταν σε δυο ομάδες, εκ των οποίων η μια κρυβόταν. Η έκταση όπου μπορούσαν να κρυφτούν τα μέλη της μιας ομάδας καθοριζόταν κατόπιν συμφωνίας μεταξύ των μελών και των δύο ομάδων.

Η ομάδα που ήταν αναγκασμένη να κρυφτεί, όφειλε κατά διαστήματα να σφυρίζει με τον ήχο του «φικικίου» . Εάν δεν προέβαινε στο σφύριγμα, σήμαινε πως ήταν πολύ κοντά. Απαγορευόταν να κρύβονται σε οικίες που κατοικούνταν ή σε χρησιμοποιούμενους αχυρώνες.

Από τη σύντομη αυτή παρουσίαση γίνεται αντιληπτό ότι τα παιχνίδια του παρελθόντος συνέβαλαν στην πνευματική και κυρίως στη σωματική ανάπτυξη του παιδιού. Μέσω αυτών το παιδί μάθαινε να νικά ή να ηττάται, να σέβεται τους συμπαίκτες του, ακόμη και τους αντιπάλους και να συμμορφώνεται με του, κανόνες του παιχνιδιού. Κυριαρχούσε όχι το εγώ, αλλά το εμείς, και προωθούνταν η συλλογική δράση σε αντίθεση με τα σύγχρονα παιχνίδια, τα οποία λόγω του φαινομένου της αστικοποίησης και της ραγδαίας ανάπτυξης της τεχνολογίας στερούν από τα παιδιά την αρμονική ανάπτυξη του σώματος, της ψυχής και του νου και δεν τους μυούν στην καλλιέργεια της συλλογικής συνείδησης και δράσης.

Γίνεται, λοιπόν, αντιληπτό ότι η καταγραφή των παραδοσιακών παιχνιδιών είναι μια σημαντική εργασία, αφού μέσω της διάσωσής τους μπορεί κανείς να συναγάγει πολλά στοιχεία.

Αρχικά, να αντιληφθεί την εξέχουσα θέση που κατείχαν στη ζωή των συμμετεχόντων, αφού φέρνει τα παιδιά σε επαφή με πρότυπα συμπεριφοράς, ρόλους, πολιτιστικές και κοινωνικές αξίες που κυριαρχούν σε μια κοινωνία. Το παραδοσιακό παιχνίδι είναι κατεξοχήν προϊόν της κοινωνίας μέσα στην οποία ζει και δραστηριοποιείται ο άνθρωπος. Υποδηλώνει το πνεύμα αυτής[19] και μπορεί κανείς να συλλέξει στοιχεία για την κοινωνικοοικονομική κατάσταση της συγκεκριμένης περιόδου. Η μελέτη τους έχει, όπως επισημαίνει και ο Καθηγητής Λουκάτος, κοινωνιολογική και εθνογραφική σημασία[20]. Μπορούμε να αναγνωρίσουμε παλαιούς κοινωνικούς θεσμούς και έθιμα που, ενώ μπορεί να εξαλείφθηκαν από τη ζωή των μεγαλυτέρων, διασώθηκαν ωστόσο στον μικρόκοσμο των παιδιών.

Τα παιχνίδια, λοιπόν, λειτουργούσαν για τα παιδιά ως μηχανισμοί ένταξης στην παραδοσιακή κοινωνία όπου ζούσαν και στις αξίες της. Μάθαιναν να δραστηριοποιούνται στο πλαίσιο μιας κοινότητας ακολουθώντας ορισμένους κανόνες[21]. Έτσι έπρεπε να υιοθετήσουν ρόλους και πρότυπα συμπεριφοράς που θα καθόριζαν και τη μετέπειτα πορεία τους μέσα στο κοινωνικό γίγνεσθαι.

Τέλος, πέρα από τα στοιχεία που μπορεί κανείς να συλλέξει αναφορικά με την διάρθρωση των κοινωνιών, μπορεί να αντλήσει πληροφορίες που αφορούν την οικονομία της εποχής. Λόγου χάρη από τα υλικά που χρησιμοποιούσαν για την κατασκευή των παιχνιδιών διαφαίνεται η οικονομική κατάσταση τόσο των οικογενειών όσο και της ευρύτερης κοινωνίας.

Επιπλέον, μέσα από τη μελέτη των παραδοσιακών παιχνιδιών βλέπουμε τη

---

19. Αγγελική Τσαπακίδου, *Από το παραδοσιακό στο δημιουργικό παιχνίδι*, (Θεσσαλονίκη, 2014), εκδ. Αντ. Σταμούλη, σ. 77.

20. Δ. Σ. Λουκάτος, Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία, (Αθήνα 1978), σ. 212.

21. Μαρία Παπαθανασίου, ό.π., σ. 273.

διάκριση των δύο φύλων, που αποτελούσε γνώρισμα των παλαιοτέρων χρόνων και κυριαρχούσε σε κλειστές κοινωνίες της υπαίθρου, όπου επικρατούσαν αυστηροί κοινωνικοηθικοί κανόνες.

Έχει ιδιαίτερη σημασία να αναφέρουμε ότι η επιλογή των παιχνιδιών απεκάλυπτε και ποια ήταν η φύση του κάθε φύλου. Τα αγόρια από τη μια προτιμούσαν παιχνίδια δράσης, επικίνδυνα και πολλές φορές βίαια που αντικατόπτριζαν τον ψυχικό τους κόσμο, ενώ τα κορίτσια επέλεγαν από την άλλη παιχνίδια που δεν χρειάζονταν να καταβάλουν μυϊκή δύναμη, περιοριζόμενες κυρίως σε παιχνίδια κοινωνικών ρόλων.

Ο ερευνητής μελετώντας τα μπορεί να αντιληφθεί ποια θα ήταν η μελλοντική θέση των δυο φύλων μέσα στην κοινωνία. Τα αγόρια ήταν εκείνα που στο διάβα της ζωής τους θα έρχονταν αντιμέτωπα με τις δυσκολίες της καθημερινότητας, οπότε επέλεγαν παιχνίδια μέσω των οποίων θα διαμόρφωναν έναν τραχύ χαρακτήρα, ενώ τα κορίτσια προορίζονταν να γίνουν οι φύλακες της οικίας[22], αφού θα μεριμνούσαν για όλα τα μέλη της οικογένειας.

Εκτός από τα παραπάνω, είναι αξιοσημείωτο το ότι η μελέτη των παραδοσιακών παιχνιδιών μας φέρνει σε επαφή με τον ψυχικό κόσμο των παιδιών. Το παιχνίδι τούς δίνει τη δυνατότητα να γνωρίσουν το σώμα τους, να χρησιμοποιήσουν τις αισθήσεις τους, γεννώντας τους παράλληλα και κάποια συναισθήματα. Γίνεται το μέσον για να εξωτερικεύσουν τον εσωτερικό τους κόσμο, τους φόβους και τις αγωνίες τους. Γίνεται πηγή χαράς και δημιουργικότητας. Η εναλλαγή των ρόλων τους προξενεί ποικίλα συναισθήματα, κατορθώνοντας μέσα από μια πολυεπίπεδη προσπάθεια να φτάσουν σ' ένα επιθυμητό αποτέλεσμα.

Συνάγεται το συμπέρασμα ότι το παιχνίδι αποτελεί ένα σπουδαίο κεφάλαιο γνώσης του ανθρώπου διότι μας ξεδιπλώνει τους τρόπους σκέψης και συμπεριφοράς των ανθρώπων και διαθέτει μια παγκόσμια γλώσσα, πάνω από εθνοφυλετικές και θρησκευτικές ετερότητες[23].

Δυστυχώς, όμως, στην εποχή μας οι άνθρωποι ταυτίζουν την παράδοση –κομμάτι της οποίας είναι και τα παραδοσιακά παιχνίδια– με το κατεστημένο και το αναχρονιστικό και απορρίπτουν άκριτα την αξία και χρησιμότητά της.

Γι' αυτό επιβάλλεται η διάσωσή της διότι αποτελεί τον συνδετικό και ενοποιητικό κρίκο ανάμεσα στις παλιότερες και νεότερες γενιές, και συμβάλλει στην ιστορική συνέχεια του έθνους μας και στη διατήρηση της εθνικής μας ταυτότητας.

---

22. Μαρία Παπαθανασίου, ό.π., σ. 280.
23. Μ.Γ. Βαρβούνης, ό.π., σ. 239.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Μ. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ - ΑΝΑΓΝΩΣΤΗΣ ΠΑΠΑΚΥΠΑΡΙΣΣΗΣ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ - BIBLIOGRAPHIE
(2012 - 2019)

Επιδιώκοντας την συγκρότηση μιας λαογραφικής βιβλιογραφικής συναγωγής, συνεχίζουμε από τα συμπληρώματα του 2012 ώς το τρέχον έτος 2019, δηλαδή από το σημείο στο οποίο είχε φτάσει η βιβλιογραφία του προηγουμένου τόμου 43 (2013-2016). Ακολουθείται και εδώ η ίδια μέθοδος*, με την επιλογή των πιο σημαντικών, κατά τη γνώμη μας, αναφορών και την παράθεση στοιχείων για το περιεχόμενο κάθε δημοσιεύματος, συχνά μαζί με σύντομη κρίση.

Από την παρούσα βιβλιογραφία κρίθηκε σκόπιμο να αφαιρεθούν αναφορές σε εφημερίδες και μικρά τοπικά έντυπα, οι οποίες κατά το πλείστον δεν είναι χρήσιμες στον ερευνητή του λαϊκού πολιτισμού. Αντιθέτως, ενισχύθηκε το διεπιστημονικό σκέλος της μελέτης του παραδοσιακού και του λαϊκού πολιτισμού, καθώς αυτό είναι απαραίτητο στο περιβάλλον των σύγχρονων κοινωνικών, ανθρωπολογικών και λαογραφικών σπουδών.

Η μετά χείρας βιβλιογραφία έχει σχεδιαστεί με στόχο να αποτελεί εργαλείο έρευνας, ταυτοχρόνως δε να απεικονίζει την πρόοδο και τις τάσεις της λαογραφικής βιβλιογραφίας και των σχετικών με τον λαϊκό πολιτισμό δημοσιευμάτων άλλων, συναφών και συγγενών, επιστημονικών κλάδων. Συνεχίζει την βιβλιογραφική προσφορά του περιοδικού μας, ιδίως στις μέρες μας που δεν δημοσιεύονται από άλλους ερευνητικούς και επιστημονικούς φορείς συστηματικές βιβλιογραφίες της ελληνικής λαογραφίας, με στόχο την ενημέρωση και την υποβοήθηση του ερευνητικού έργου των συναδέλφων. Επίσης ακολουθεί την βιβλιογραφική παράδοση αναλόγων διεθνών επιστημονικών περιοδικών, που με παρόμοιους στόχους έχουν καθιερώσει ανάλογες προσπάθειες, δημοσιευόμενες σε συνέχειες στους τόμους τους.

Ευελπιστούμε ότι το έργο αυτό θα συνεχιστεί και στους επόμενους τόμους του περιοδικού μας, δημιουργώντας υποδομές ερευνητικές, που θα είναι χρήσιμες για την ανάπτυξη των λαογραφικών σπουδών στον τόπο μας. Υποδομές απαραίτητες για την υποστήριξη της ανανέωσης της επιστήμης μας, στο διεπιστημονικό περιβάλλον του 21ου αιώνα.

---

* Όσον αφορά στη λημματοθέτηση, τα ονόματα συγγραφέων, επιμελητών, εντύπων κ.λπ. δεν διαχωρίζονται πλέον σε ελληνόγλωσσα και ξενόγλωσσα, καταχωρίζονται ενιαία, σύμφωνα με τις μεταγραφές του ελληνικού αλφαβήτου στο ρομανικό σύστημα γραφής και το αντίστροφο.

Ανάτυπα – Άρθρα

Avdikos Ev., «Vampire Stories in Greece and the Reinforcement of Socio-Cultural Norms», *Folklore* 124:3 (2013), σσ. 307-326.

Ο συγγρ. ασχολείται χρόνια με τις νεοελληνικές λαϊκές μυθικές διηγήσεις για το υπερφυσικό. Στην εκτενή αυτή μελέτη του εξετάζει νεοελληνικές διηγήσεις για βρικόλακες, υπό το πρίσμα της σχέσης τους με τις κοινωνικές και πολιτισμικές μορφές και δομές του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού. Η μελέτη είναι τεκμηριωμένη και αποτελεί χαρακτηριστικό δείγμα των νέων κατευθύνσεων που παίρνει η ελληνική λαογραφία, ακόμη και όταν μελετά παλαιά ζητήματα, στα πλαίσια της νέας και νεωτερικής ελληνικής λαογραφικής επιστήμης.

Αλεξιάδης Μηνάς Αλ., «Η λαογραφική βιβλιογραφική έρευνα στην Ελλάδα», στον τόμο Δημ. Δασκαλάκης (επιμ.), *Οι κοινωνικές επιστήμες και η υφιστάμενη κρίση*, Αθήνα 2013, εκδ. Παπαζήση, σσ. 515-530.

Χρήσιμη ανασκόπηση της βιβλιογραφικής λαογραφικής έρευνας, από την εποχή του Ν.Γ. Πολίτη ώς τις μέρες μας, με πολλά επιμέρους βιβλιογραφικά δεδομένα και ειδήσεις για τη σύγχρονη κατάσταση των σχετικών σπουδών, χρησιμότατες για τους φοιτητές –ιδίως τους μεταπτυχιακούς– και τους νέους ερευνητές. Στο τέλος (σσ. 529-530) σύνοψη και ανακεφαλαίωση του άρθρου.

Varvounis M. G. – Rodosthenous N., «Contemporary parish and pilgrimage travel: preconditions and targeting», *Tourism Today. The Journal of the College of Tourism and Hotel Management* 14 (2014), σσ. 164-172.

Στη μελέτη αυτή εξετάζονται οι εκδρομές των σύγχρονων ελληνικών ορθοδόξων ενοριών, στα πλαίσια του ελληνικού προσκυνηματικού τουρισμού, ως λαογραφικά φαινόμενα. Με βάση επιτόπιες καταγραφές και την υπάρχουσα βιβλιογραφία διαπιστώνονται τα βασικά στοιχεία των εκδρομών αυτών, που συνιστούν ένα νεωτερικό ελληνικό λαογραφικό φαινόμενο, αλλά και η πνευματική και πολιτισμική επίδρασή τους στη σύγχρονη αστική ενοριακή ζωή. Μελέτη πρωτότυπη, που δείχνει τη δυναμική της νέας ελληνικής λαογραφίας.

Varvounis M. G., «Death costume and ritual lament in Greek Folk Tradition (19th-20th century)», *Journal of Alternative Perspectives in the Social Sciences* 7:2 (2015), σσ. 299-317.

Στη μελέτη αυτή εξετάζονται οι αναφορές στα ενδύματα με τα οποία ντύνουν τον νεκρό, όπως αυτές αποτυπώνονται στα ελληνικά λαϊκά τελετουργικά μοιρολόγια. Με βάση δημοσιευμένα μοιρολόγια σε παλαιότερες συλλογές διερευνάται η αποτύπωση ή μη της τελετουργικής ένδυσης του νεκρού σώματος στους στίχους τους, καθώς και οι αντιλήψεις και οι νοοτροπίες περί του θανάτου που απεικονίζονται στα έθιμα και στα τραγούδια που τα συνοδεύουν. Πρόκειται για μελέτη της τελετουργικής υπόστασης των ελληνικών λαϊκών μοιρολογιών, η οποία συμπληρώνει την μέχρι σήμερα σχετική βιβλιογραφία.

V a r v o u n i s M. G., «Georgios A. Megas (1893-1976) and his contribution to the academic organization and development of Greek Folklore: a review of evaluations of his work», *Neograeca Bohemica* 15 (2015), σσ. 33-45.

Εξετάζονται κριτικά οι απόψεις που έχουν διατυπωθεί για το επιστημονικό έργο και την προσφορά του καθηγητή Λαογραφίας και ακαδημαϊκού Γ.Α. Μέγα, ο οποίος υπήρξε από τους θεμελιωτές των ελληνικών λαογραφικών σπουδών. Μέσα από την κριτική αυτή θεώρηση ουσιαστικά σκιαγραφείται η πορεία της ελληνικής λαογραφίας μέσα στον 20ό αιώνα, και αποτυπώνονται οι βασικές ιδεολογικές γραμμές και κατευθύνσεις που καθόρισαν την εξέλιξη και την σχηματοποίησή της, ώς τις μέρες μας, με αφετηρία πάντοτε το ερευνητικό και συγγραφικό έργο του Μέγα.

V a r v o u n i s M. G. – M a c h a-B i z o u m i N., «The modern and contemporary tradition of sacerdotal vestments in Greece (19th-20th century)», *Church Studies. Annual Journal of the Centre of Church Studies of the University of Niş* 12 (2015), σσ. 585-598.

Εξετάζεται η σύγχρονη παράδοση των ορθοδόξων ιερατικών αμφίων σε σχέση τόσο με το παρελθόν, όσο και με τις ανάλογες μορφές άλλων ορθοδόξων λαών. Διαπιστώνεται λοιπόν, με βάση μια σειρά παραδειγμάτων, ότι η παράδοση αυτή εξελίσσεται, με την επικράτηση νέων αισθητικών αρχών, ώστε να δημιουργείται μια σειρά αμφίων, των οποίων η μορφή και η διακόσμηση σχετίζονται με τη νεωτερικότητα και αποδεικνύουν ότι η ελληνική λαϊκή χρυσοκεντητική εξελίσσεται συνεχώς στις μέρες μας, και επιδέχεται και λαογραφική μελέτη.

V a r v o u n i s M. G., «New customs in Greek Orthodox Parishes as expressions of Greek Urban Religiosity», *International Journal of Advanced Research and Review* 1 [6] (2016), σσ. 6-13.

Με βάση τη σχετική βιβλιογραφία, παρουσιάζονται και μελετώνται ορισμένες νέες μορφές ελληνικών αστικών θρησκευτικών εθίμων, που προσδιορίζουν την ελληνική νεωτερική αστική θρησκευτικότητα. Πρόκει-

ται για μέρος της έρευνας σχετικά με νεωτερικές λαογραφικές μορφές, που ασχολείται με τα σύγχρονα λαογραφικά, και με παραδείγματα που κατά κανόνα προέρχονται από το λεκανοπέδιο Αττικής, ως δείγμα της σύγχρονης ελληνικής επιστημονικής λαογραφικής έρευνας.

Varvounis M. G. – Rodosthenous N., «Popular religious artistic creation and pilgrimage tourism», *American International Journal of Social Science* 5:1 (2016), σσ. 73-79.

Στη μελέτη αυτή εξετάζεται η λειτουργικότητα των αντικειμένων της σύγχρονης λαϊκής θρησκευτικής τέχνης, στο πλαίσιο των προσκυνηματικών εκδρομών και του προσκυνηματικού τουρισμού. Εξετάζονται τόσο οι μορφές, όσο και οι αντιλήψεις, και οι τελετουργίες που συνδέονται με τα αντικείμενα αυτά, και αναδεικνύεται ένας νέος τομέας έρευνας, με τη χρήση δεδομένων επιτόπιας και βιβλιογραφικής έρευνας, που ανοίγει νέες προοπτικές στη μελέτη της ελληνικής θρησκευτικής λαογραφίας.

Δουλαβέρας Αρ. – Αλεξιάδης Μηνάς Αλ., «Δημητρίου Σ. Λουκάτου (1908-2003): Χοροί και τραγούδια της Κεφαλονιάς», *Κεφαλληνιακά Χρονικά* 17 (2016), σσ. 193-224.

Πρόκειται για συμπληρωμένη έκδοση της παλαιάς σχετικής μελέτης του Δημ. Σ. Λουκάτου στα *Επτανησιακά Φύλλα* 20:3 (1999), σσ. 123-128 με υλικό του Γεράσιμου Π. Αντωνακάτου (1886-1961) και σχόλια του Λουκάτου. Οπωσδήποτε πρόκειται για ευπρόσδεκτο συμπλήρωμα στην κεφαλονίτικη λαογραφική βιβλιογραφία, με πλούσια βιβλιογραφική τεκμηρίωση από τους δύο νεότερους εκδότες, από τα κατάλοιπα του Δημ. Σ. Λουκάτου, που δείχνουν πόσο χρήσιμο υλικό μπορεί να κρύβεται ακόμη και σε ιδιωτικά αρχεία ή, όπως εδώ, σε αρχεία περιοδικών και των επιμελητών τους, υλικό που μπορεί να διαφωτίζει ή να συμπληρώνει τα ήδη γνωστά.

Δουλαβέρας Αριστείδης Ν., «Λαϊκός πολιτισμός: παράδοση και νεωτερικότητα», στον τόμο Β. Δ. Αναγνωστόπουλος (επιμ.), *Τιμή στον Κώστα Λιάπη. Χαιρετισμοί – Ομιλίες*, Βόλος 2016, εκδ. Εργαστήριο Λόγου και Πολιτισμού: Κατεύθυνση Λογοτεχνίας και Παιδικού Βιβλίου / Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας – Κέντρο Βιβλίου Μαγνησιωτών Συγγραφέων, σσ. 43-93.

Συστηματική εργασία, που με βάση την υπάρχουσα βιβλιογραφία εξετάζει τόσο τις έννοιες και τις πρακτικές της παράδοσης και της νεωτερικότητας στον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό, όσο και την θεματική ανανέωση της ελληνικής λαογραφίας, από την εποχή του Δ.Σ. Λουκάτου ώς και τις μέρες μας. Η εξέταση αυτή γίνεται με αναφορά σε ανάλογες επιστημονικές εκδόσεις, γεγο-

νός που μαζί με τη βιβλιογραφία που συνοδεύει το κείμενο (σσ. 71-80) δείχνει και την εξαντλητική βιβλιογραφική ενημέρωση του συγγρ., αλλά και την κριτική προσέγγιση και αξιοποίηση του βιβλιογραφικού αυτού υλικού.

Κ α p l a n o g l o u M a r., «Spinning and Cannibalism in the Greek "Cinderella": Symbolic Analogies in Folklore and Myth», *Folklore* 127:1 (2016), σσ. 1-25.

Συνεχίζοντας την ελληνική και ξένη βιβλιογραφία για το παραμύθι της Σταχτοπούτας, η συγγρ. διατυπώνει εύστοχες παρατηρήσεις με βάση ελληνικές παραλλαγές, διερευνώντας τις συμβολικές αναλογίες μεταξύ του μύθου και της λαογραφικής πρακτικής. Μελέτη πλούσια τεκμηριωμένη, που πλουτίζει τη σχετική ελληνική βιβλιογραφία (Μ. Ξανθάκου, Μαρ. Παπαχριστοφόρου κ.λπ.), και δείχνει το δυναμισμό των λειτουργών της ελληνικής λαογραφίας.

Κ ο κ κ ι ν ό φ τ α ς Κ ω σ τ ή ς, «Ο Άγιος Σπυρίδων και η Κύπρος», *Επετηρίδα Κυπριακής Εταιρείας Ιστορικών Σπουδών* 12 (2016), σσ. 53-66.

Εμπεριστατωμένη μελέτη, η οποία με βάση το πρωτογενές βιβλιογραφικό υλικό παρουσιάζει την τιμή του αγίου Σπυρίδωνα στην Κύπρο από ιστορική, τελετουργική και εκκλησιαστική πλευρά. Ιδιαίτερη λαογραφική σημασία έχουν οι αναφορές σε έθιμα και αγιολογικές παραδόσεις των Κυπρίων, που αναφέρονται στον άγιο, την παρουσία, τη δράση, τα θαύματα και τη λαϊκή λατρεία του. Η μελέτη συμπληρώνει τη σχετική λαογραφική βιβλιογραφία.

Λ ε ν α κ ά κ η ς Α ν δ ρ., «Η προσφώνηση στην ερωτική μαντινάδα», *Πρακτικά Συνεδρίων «Η μαντινάδα της Κρήτης» (Σητεία 2006, Βαρβάροι 2009)*, χ.τ.έ., εκδ. Κέντρο Κρητικής Λογοτεχνίας, σσ. 203-235 + 16 σελ. εκτός αρίθμησης.

Εξετάζονται οι προσφωνήσεις των ερωτικών διστίχων της κρητικής λαϊκής παράδοσης, με βάση ένα μεγάλο και σπουδαίο δημοσιευμένο υλικό, και τη σχετική με τις μαντινάδες βιβλιογραφία, παρέχονται δε και χαρακτηριστικά παραδείγματα. Μετά τα *συμπεράσματα* (σσ. 229-235), προστίθεται πίνακας για τα αναφερόμενα σε ανάλογα δείγματα επτά συλλογών είδη χλωρίδας (49 είδη) και πανίδας (17 είδη), αλλά και για τις αναφορές σε ουράνια σώματα και στο φυσικό περιβάλλον (4 είδη), στον εκκλησιαστικό χώρο (7 είδη), σε εξωτερικά γνωρίσματα (5 είδη), σε πολύτιμους λίθους και μέταλλα (13 είδη), σε μέρη του σώματος και συναισθήματα (8 είδη), και σε άλλα δεδομένα, για άνδρες και γυναίκες. Σημαντική και πρωτότυπη αξιοποίηση του πλούτου θεμάτων που παρέχουν οι κρητικές μαντινάδες.

Λ ε ν α κ ά κ η ς Α ν δ ρ., «Τοπωνυμική έρευνα του οικισμού Απεσωκάρι Ηρακλείου», *Παλίμψηστον* 28 (2012), σσ. 173-186.

Συστηματική δημοσίευση 81 τοπωνυμίων, με εισαγωγή για τον τόπο και τον οικισμό προέλευσης (σσ. 173-175), με ετυμολογικές και ιστορικές ερμηνευτικές παρατηρήσεις για κάθε τοπωνύμιο.

Λ ε ν α κ ά κ η ς Α ν δ ρ., «Το τραγούδι του Ξεπατέρα», *Διάλογος. Περιοδική έκδοση Ένωσης Φιλολόγων Νομού Ηρακλείου* 20-21 (Μάρτιος 2011), σσ. 209-216.

Δημοσιεύεται ένα λαϊκό κρητικό τραγούδι από χειρόγραφη καταγραφή του 1875, αναφερόμενο στον Ιωάννη Μαρκάκη (1788-1828/9) και σχολιάζεται από ιστορική και λαογραφική άποψη.

Π α π α δ ά κ η ς Κ., «Ορισμένα προβληματικά τοπωνύμια της πρώην επαρχίας Αγίου Βασιλείου Ρεθύμνου», *Πεπραγμένα Ι΄ Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου (Χανιά, 1-8 Οκτωβρίου 2006)*, τόμος Γ4΄: *Νεοελληνική περίοδος*, Χανιά 2011, εκδ. Φιλολογικός Σύλλογος «Ο Χρυσόστομος», σσ. 91-108.

Με βάση τη σχετική βιβλιογραφία, ο συγγρ. ασχολείται με ορισμένα τοπωνύμια της επαρχίας Αγίου Βασιλείου Ρεθύμνης, είτε διορθώνοντας και συμπληρώνοντας προγενέστερους μελετητές, είτε διατυπώνοντας νέες ετυμολογικές ερμηνείες. Πρόκειται για μελέτημα γνώσης και αγάπης, που ενίοτε με τη χρήση λαογραφικών δεδομένων αποτελεί συμπλήρωμα της ονοματολογικής και λαογραφικής κρητικής βιβλιογραφίας.

Π α π ά κ ο υ Α υ γ ή, «Ετυμολογική προέλευση του τοπωνυμίου "Δαμάστα" του ομώνυμου χωριού στον πρ[ώην] Δήμο Γοργοποτάμου Φθιώτιδος», εφημ. *Λαμιακός Τύπος*, έτος 75ο, περίοδος Β΄, αρ. φύλ. 20814 (Παρασκευή, 8 Μαρτίου 2015), σ. 8.

Η γνωστή λογοτέχνιδα παιδικών βιβλίων παραθέτει, κατ' αρχάς, τις δυο κρατούσες απόψεις για την προέλευση του φθιωτικού τοπωνυμίου «Δαμάστα». Η μια, πιο λαϊκή, θεωρεί ότι η λέξη βγαίνει από το ρήμα «δαμάζω» και το παράγωγό του «δαμαστής», εικάζοντας(;) ότι στην περιοχή υπήρχαν περίφημοι δαμαστές ζώων, γνωστοί σε όλη την Ελλάδα. Η άλλη, θεμελιωμένη στις αρχαιολογικές μελέτες του ντόπιου λογίου Αθανασίου Θεοδ. Φλώρου, υποστηρίζει την καταγωγή του τοπωνυμίου από την δωρική επιγραφή «Δαμάτερα», η οποία βρίσκεται στην περιώνυμη Ι.Μ. Δαμάστας, δίπλα στην αρχαία πόλη Ανθήλη, έδρα της Πυλαίας Αμφικτιονίας, όπου υπήρχε ιερό της θεάς Δήμητρας. Η κα Παπάκου, επεκτείνοντας την μελέτη του Φλώρου, διατείνεται ότι το «Δαμάστα» αποτελεί σύνθεση των τριών δωρικών λέξεων ΔΑ (ΓΑΙΑ, ΓΗ), ΜΑ (ΜΗΤΕΡΑ) και ΣΤΑ (ΣΤΑΧΥ), σύμβολο της θεάς των γεωργών.

Βιβλία

Αλεξάκης Ελ., *Κέα Κυκλάδων. Εθνογραφικό ημερολόγιο* 1 *(1986-1988)*, Αθήνα 2011, σελ. 490, και 2 *(1989-1991)*, Αθήνα 2012, σελ. 443, εκδ. Δωδώνη, σχ. 8ο μικρό.

Το περιεχόμενο των τόμων είναι περίπου όμοιο: πρόλογος, η κυρίως ύλη του ημερολογίου σε κεφάλαια, βιβλιογραφία, γλωσσάριο, ευρετήρια (τόπων και ονομάτων – λέξεων και όρων). Ενδεικτικές φωτογραφίες κοσμούν τις σελίδες τους. Πρωτότυπη για την ελληνική βιβλιογραφία η δημοσίευση εθνογραφικών ημερολογίων, οι πολλές ωστόσο λεπτομέρειες προσωπικού χαρακτήρα δημιουργούν την εντύπωση ενός προσωπικού ημερολογίου, με έντονο υποκειμενικό χαρακτήρα. Ίσως μια αφαιρετική επεξεργασία του υλικού να οδηγούσε σε πιο ευκολοδιάβαστο κείμενο. Σημαντικοί οι δύο τόμοι ως πηγή πρωτογενούς υλικού, για την έρευνα της κοινωνίας και του πολιτισμού του νησιού.

Αλεξάκης Ελ., *Οικογένεια, συγγένεια και γάμος στη νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, Αθήνα 2014, εκδ. Ηρόδοτος, σειρά: Laographia, αρ. IX, σχ. 8ο, σελ. 641.

Ο συγκεντρωτικός αυτός τόμος περιλαμβάνει 19 μελετήματα, καταταγμένα στις ακόλουθες θεματικές: «Οικογένεια: δομές και στρατηγικές» (σ. 25 κ.εξ., 9 μελέτες) – «Συγγένεια: συγγενικές σχέσεις και κοινωνικό φύλο» (σ. 275 κ.εξ., 5 μελέτες) – «Γάμος: γαμήλιες παροχές και στρατηγικές» (σ. 465 κ.εξ., 5 μελέτες). Προηγείται εκδοτικό σημείωμα (σ. 11) και εισαγωγή (σ. 15) και ο τόμος κλείνει με σύνοψη στην αγγλική γλώσσα (σ. 617), ευρετήρια (σ. 627) και πίνακα περιεχομένων (σ. 643). Πρόκειται για μελετήματα γραμμένα από το 1975 ώς το 2012, δημοσιευμένα σε επιστημονικά περιοδικά, σύμμεικτους τόμους και πρακτικά συνεδρίων, που παρουσιάζουν την πολύχρονη ερευνητική και εκδοτική δραστηριότητα του συγγρ. επί ζητημάτων κοινωνικής λαογραφίας, και ειδικότερα συγγένειας και οικογενειακών δομών. Τόσο το υλικό και η βιβλιογραφία των μελετών, όσο και τα εκάστοτε συμπεράσματα, είναι χρησιμότατα για τον ερευνητή του λαϊκού μας πολιτισμού, ιδιαίτερα δε για τον ασχολούμενο με τις παραδοσιακές κοινωνικές δομές, αφού προέρχονται από διάφορα μέρη της Ελλάδος.

Αλεξάκης Ελ. Π., *Λαογραφία ή Ανθρωπολογία οίκοι; Ζητήματα μεθόδου και θεωρίας*, Αθήνα 2015, εκδ. Ηρόδοτος, σειρά: Laographia, αρ. XIII (edenda curat M.G. Meraklis), σχ. 8ο, σελ. 242.

Στον τόμο αυτό, μετά την εισαγωγή (σ. 11), έχουν συγκεντρωθεί οκτώ παλαιότερα κείμενα του συγγρ., κατά κανόνα δημοσιευμένα σε επιστημονικά περιοδικά, συλλογικούς τόμους και πρακτικά συνεδρίων. Στο τέλος παρατίθεται σε επίμετρο μελέτη για τις σχέσεις λαογραφίας και ιστορίας (σ. 193). Ο τόμος κλείνει με ευρετήρια (σ. 225) και πίνακα περιεχομένων (σ. 241). Οι σχέσεις λαογραφίας και κοινωνικής ανθρωπολογίας, η πορεία της λαογραφίας στις βαλκανικές χώρες, η ανθρωπολογική έρευνα μέσω τριών ελληνικών περιοδικών, η πρόταση για την θεώρηση της λαογραφίας ως «ανθρωπολογίας οίκοι», που πάντως δεν φαίνεται να βρίσκει αποδοχή ευρύτερη, η συγκριτική εθνολογική μέθοδος του Ν. Πολίτη, οι επιδράσεις της Γαλλικής Εθνολογικής Σχολής στο έργο του Δ. Λουκάτου και το πέρασμα από τη συλλογή υλικού στην εθνογραφική έρευνα, αποτελούν μερικά από τα βασικά θέματα του βιβλίου, το οποίο είναι χρήσιμο κυρίως για την αποτύπωση ορισμένων όψεων του προβληματισμού για τις σχέσεις Λαογραφίας και Ανθρωπολογίας στον ελληνικό χώρο, αλλά και για την περιεκτική βιβλιογραφία που χρησιμοποιεί.

Alexakis Eleftherios P., *Greek Ethnography – Ethnographie Grecque*, Athènes 2017, εκδ. Hêrodotos/University, σχ. 8ο, σελ. 399.

Στον τόμο αυτό συγκεντρώνονται και αναδημοσιεύονται δεκατέσσερις μελέτες του συγγρ., μετά από μια σύντομη εισαγωγή στην αγγλική και γαλλική γλώσσα (σ. 11). Οι μελέτες αφορούν τις οικογενειακές δομές (σ. 25), το σύστημα των γενών στη Μάνη (σ. 55), την οικονομική βάση (σ. 69) και τις μυθικές βάσεις της οικογενειακής συγκρότησης (σ. 91), την ονοματοδοσία (σ. 119) και τις παραγωγικές σχέσεις ως υπόβαθρο των κοινωνικών δομών (σ. 147), τη σχέση φυσικής και τεχνητής-συμβολικής/πνευματικής συγγένειας (σ. 177), τις γαμήλιες στρατηγικές και πρακτικές (σσ. 201, 217), την πρακτική της «δευτερεύουσας συζύγου» (σ. 233), τις ανταλλαγές δώρων στις κοινωνικές τους διαστάσεις (σ. 277), το χορό ως μέρος της συμβολικής συγκρότησης της κοινότητας (σ. 297), τις πανηγύρεις και την κοινωνική τους λειτουργικότητα (σ. 339) και τους οικιστικούς και ιδρυτικούς μύθους των κοινοτήτων (σ. 367), ενώ ο τόμος ολοκληρώνεται με σύντομο ευρετήριο (σ. 385) και πίνακα περιεχομένων (σ. 395). Οι μελέτες αναφέρονται σε τόπους στους οποίους ο συγγρ. έχει και κατά το παρελθόν στρέψει τα ερευνητικά του ενδιαφέροντα, και όπου κατά κανόνα έχει πραγματοποιήσει επιτόπια έρευνα: Μάνη, Λακωνία, Αττική με έμφαση στους Αρβανίτικους πληθυσμούς, Κέα, Λακωνία, Πωγώνι και Θεσπρωτία στην Ήπειρο. Χρήσιμη η συγκέντρωση σε έναν τόμο μελετών δημοσιευμένων σε επιστημονικά περιοδικά και τόμους πρακτικών συνεδρίων, όπου καταφαίνεται η συμβολή του συγγρ. στη μελέτη της ελληνικής κοινωνικής λαογραφίας.

Αλεξάκης Ελευθέριος Π., *Το Εθνογραφικό Ημερολόγιο Μανταμάδου Λέσβου. Το καφενείο, η προίκα, η θυσία (1995-1999)*, Αθήνα 2018, σχ. 8ο, σελ. 254.

Πρόκειται για τη συνέχεια της σειράς των εθνογραφικών ημερολογίων από επιτόπιες έρευνες του συγγρ. Μετά την εισαγωγή (σ. 11), παρατίθεται το υλικό από έξι ταξίδια (σ. 19: 1995 – σ. 71: 1996 – σ. 95: 1996 – σ. 117: 1997 – σ. 159: 1998 – σ. 211: 1999), και ακολουθεί γλωσσάριο (σ. 239), βιβλιογραφία (σ. 242) και ευρετήρια τόπων και ονομάτων (σ. 247) καθώς και λέξεων και όρων (σ. 252). Ο τόμος περιλαμβάνει και σημαντικό φωτογραφικό υλικό από την έρευνα, και αποτελεί ταμείο πληροφοριών για την παραδοσιακή καθημερινότητα της Λέσβου κατά την τελευταία δεκαετία του 20ού αιώνα, που οπωσδήποτε θα αποτελέσει, με τη σειρά του, πηγή για μελλοντικούς ερευνητές, αλλά και για την ιστορία και εξέλιξη των ανθρωπολογικών μελετών στον τόπο μας.

Αλεξιάδης Μηνάς Αλ. – Βαρβούνης Μ. Γ., *Άσεμνη ελληνική λαογραφία. Αναλυτική βιβλιογραφία*, Αθήνα 2013, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, σχ. 8ο μικρό, σελ. 99.

Μετά τον πρόλογο (σ. 11 κ.εξ.) και την εισαγωγή (σ. 13 κ.εξ.), βιβλιογραφούνται με κριτικές περιλήψεις 60 δημοσιεύματα άσεμνης ελληνικής λαογραφίας, που συνοδεύονται από βιβλιογραφική σημείωση (σσ. 66-67), επιλεγόμενα (σ. 69 κ.εξ.), γενική βιβλιογραφία (σ. 73 κ.εξ.), δείγματα εξωφύλλων και γενικό ευρετήριο (σ. 87 κ.εξ.), με βιογραφικά σημειώματα των δύο συγγρ. Εργαλείο έρευνας, και μάλιστα σε έναν τομέα του λαϊκού πολιτισμού ο οποίος ελάχιστα έχει μελετηθεί μέχρι σήμερα. Θα αποτελέσει σημείο αναφοράς για ανάλογες μελλοντικές λαογραφικές έρευνες.

Αλεξιάδης Μηνάς Αλ., *Έντυπη διαφήμιση και λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα 2014, εκδ. Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου, Σειρά Αυτοτελών Εκδόσεων αρ. 4 – εκδ. Αρμός, σχ. 8ο μικρό, σελ. 164.

Μελέτη νεωτερικής λαογραφίας, που εξετάζει αναλυτικά την παρουσία και τη χρήση στοιχείων του λαϊκού πολιτισμού στη σύγχρονη διαφήμιση. Μετά τον πρόλογο (σ. 9) και την εισαγωγή (σ. 13), παρατίθεται το πλούσιο αποδελτιωμένο υλικό, προϊόν μακρόχρονης ερευνητικής ενασχόλησης με το αντικείμενο, από το οποίο προκύπτει ότι στις διαφημίσεις χρησιμοποιούνται στοιχεία φιλολογικής και εθιμικής λαογραφίας, νεωτερικά λαογραφικά και δεδομένα του λαϊκού εορτολογικού κύκλου (σ. 21). Ακολουθούν συμπεράσματα (σ. 79) και παράρτημα με εικονογραφικό υλικό διαφόρων διαφημίσεων (σ. 85). Σε επίμετρο μελέτη για anti-proverbs σε διαφημίσεις του παραδοσιακού τύπου (σ. 113) και κατόπιν βιβλιογραφία (σ. 133), ευρετήριο (σ. 147) και βιοεργογραφικό σημείωμα του συγγρ. (σ. 153). Σημαντι-

κή και πρωτότυπη μελέτη, που δείχνει το ευρύτατο πεδίο των σύγχρονων θεμάτων με τα οποία μπορεί να καταπιαστεί η λαογραφία, ταυτοχρόνως δε διακρίνεται και για την λεπτομερειακή βιβλιογραφική της ενημέρωση.

Αλεξιάδης Μηνάς Αλ., *Κλοντ Φοριέλ και φιλελληνισμός*, Αθήνα 2015, εκδ. Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου – Σειρά Αυτοτελών Εκδόσεων, αρ. 6 – εκδ. Γρηγόρη, σχ. 8ο μικρό, σελ. 73.

Πρόκειται για διευρυμένη και υπομνηματισμένη βιβλιογραφικά μορφή πανηγυρικού λόγου για την επέτειο της 25ης Μαρτίου, που εκφωνήθηκε στο Πανεπιστήμιο Αθηνών το 2014 και δημοσιεύθηκε χωρίς βιβλιογραφικές αναφορές και στο περιοδικό *Φιλολογική* [128 (Ιούλιος-Αύγουστος-Σεπτέμβριος 2014), σσ. 49-54]. Μετά τά εισαγωγικά (σ. 11), αναφέρονται τα βιογραφικά του Φοριέλ (σ. 15), τα ιστορικά της συλλογής του (σ. 17), η φυσιογνωμία της (σ. 25), η υποδοχή της στην Ελλάδα (σ. 35), η πρώτη έκδοσή της στην Ελλάδα (σ. 41) και η τελική έκδοση από τον Αλ. Πολίτη (σ. 43). Το τομίδιο, που διακρίνεται για την πλούσια εικονογράφησή του, κλείνει με συμπεράσματα (σ. 45), βιβλιογραφία (σ. 49) και ευρετήριο (σ. 57) με βιο-εργογραφικό σημείωμα του συγγρ. (σ. 63). Χρήσιμη ανασκόπηση της σχετικής βιβλιογραφίας, με εστίαση στη σχέση του Cl. Fauriel με το φιλελληνικό κίνημα, διαμέσου της συλλογής των ελληνικών δημοτικών τραγουδιών που εκπόνησε.

Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης – Μαρ. Καπλάνογλου – Αρ. Δουλαβέρας (επιμ.), *Η αναγόρευση του καθηγητή Wolfgang Mieder σε επίτιμο διδάκτορα του Τμήματος Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών* (Μεγάλη Αίθουσα Τελετών, 16 Δεκεμβρίου 2014), Αθήνα 2015, σχ. 8ο μεγ., εκδ. Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου, Σειρά Αυτοτελών Εκδόσεων αρ. 8 – Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, σελ. 78.

Δίγλωσσο επετειακό τευχίδιο, όπου τα σχετικά με την αναγόρευση του καθηγητή του Πανεπιστημίου Vermont των ΗΠΑ κ. Wolf. Mieder σε επίτιμο διδάκτορα της Φιλοσοφικής Σχολής του ΕΚΠΑ. Τα λαογραφικώς ενδιαφέροντα κείμενα του τεύχους: Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, «Ο καθηγητής Wolfgang Mieder και η νεωτερική λαογραφία στις ΗΠΑ. Το παράδειγμα της παροιμίας» (σσ. 15-25) – Μαρ. Καπλάνογλου, «“Σταγόνα σταγόνα γίνεται λίμνη”: Στοιχεία μεθόδου στο παροιμιολογικό έργο του Wolfgang Mieder» (σσ. 27-29) – Αρ. Δουλαβέρας, «Η συμβολή του καθηγητού Wolfgang Mieder στη διεθνή παροιμιολογία» (σσ. 31-37) – W. Mieder, «“Different proverbs for different times”: Proverbial discourse at the crossroads to Modernity» (σσ. 39-52), μελέτη η οποία παρατίθεται μεταφρασμένη και στα ελληνικά (σσ. 53-68). Στο παράρτημα δημο-

σιεύονται φωτογραφίες και κείμενα σχετικών εγγράφων. Σημαντικό και για τη διεθνή απήχηση της ελληνικής λαογραφίας.

Αλεξιάδης Μηνάς Αλ., *Δίκαιο και λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα 2017, εκδ. Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου, Σειρά Αυτοτελών Εκδόσεων, αρ. 11, σχ. 8ο, σελ. 149.

Με τη συνεργασία των εκδόσεων «Γρηγόρη», το νέο βιβλίο του «Ινστιτούτου Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου» περιλαμβάνει ένα εισαγωγικό κείμενο (σ. 7), τρία μελετήματα για τη λαογραφία και την επιστήμη του δικαίου (σ. 13), για τους εθιμικούς εκκλησιαστικούς πλειστηριασμούς στην Κάρπαθο (σ. 47) και για τις ανταποδοτικές σχέσεις στη λαϊκή λατρεία (σ. 65), όλα συμπληρωμένες και εν μέρει αναθεωρημένες μορφές παλαιότερων μελετημάτων του συγγρ. Περιλαμβάνει επίσης δύο μελέτες για τη συμβολή του Γ. Μιχαηλίδη-Νουάρου (σ. 83) και του Ανδρ. Λεντάκη (σ. 103) στη μελέτη της Λαογραφίας και της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας. Ο τόμος κλείνει με κατάλογο εικόνων (σ. 123), πρώτες δημοσιεύσεις των κειμένων (σ. 125), περιλήψεις στα αγγλικά (σ. 127), ευρετήριο (σ. 129), βιο-εργογραφικό σημείωμα του συγγρ. (σ. 139) και περιεχόμενα (σ. 149). Πρόκειται για καλαίσθητη και ενημερωμένη βιβλιογραφικά έκδοση παλαιότερων μελετημάτων του συγγρ., τα οποία με τον τρόπο αυτό έρχονται και πάλι στο προσκήνιο της βιβλιογραφίας μας, βοηθώντας νέους μελετητές της Λαογραφίας στο έργο τους και συμβάλλοντας στην ανάπτυξη των ελληνικών λαογραφικών σπουδών.

Αλεξιάδης Μηνάς Αλ. – Κούζας Γ. Χ. (επιμ.), *Ο καθηγητής Μ.Γ. Βαρβούνης και το έργο του. Μελέτες και κείμενα*, Αθήνα 2017, εκδ. Πορεία – Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου, Σειρά Αυτοτελών Εκδόσεων, αρ. 13, σχ. 8ο, σελ. 218.

Μετά τον πρόλογο (σ. 9), περιλαμβάνονται εδώ μελέτες και κείμενα των Μ. Γ. Μερακλή (σ. 13), Αρ. Δουλαβέρα (σ. 15), Μηνά Αλ. Αλεξιάδη (σ. 23, 135), Αδαμ. Κουμιώτου (σ. 51), Ν. Μαχά-Μπιζούμη (σσ. 55, 73), Γ. Χ. Κούζα (σ. 65), Χρ. Λάνδρου (σ. 87), Παν. Τζουμέρκα (σ. 93), Μ. Γ. Σέργη (σ. 109), T. Dinu (σ. 119) και Θαν. Κούγκουλου (σ. 123) που αφορούν διάφορες πτυχές του ερευνητικού, συγγραφικού και διδακτικού λαογραφικού έργου του Μ. Γ. Βαρβούνη, καθηγητή Λαογραφίας στο Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης. Ο τόμος κλείνει με βιο-εργογραφικά δεδομένα (σ. 157) και κριτικές παρουσιάσεις (σ. 164) του έργου τού τιμωμένου, κατάλογο αυτοτελών δημοσιεύσεών του (ώς το 2017) με τις κριτικές εκάστης (σ. 182) και πίνακα με τις κυριότερες ελληνικές και διεθνείς τιμητικές διακρίσεις που έχει λάβει (σ. 215). Κριτικό αφιέ-

ρωμα στο έργο του τιμώμενου καθηγητή, με αφορμή ποικίλες τιμητικές εκδηλώσεις που έγιναν για την συμπλήρωση 35 χρόνων από την πρώτη δημοσίευση και 25 χρόνων ευδόκιμης πανεπιστημιακής θητείας του, καταδεικνύοντας την αναγνώριση του επιστημονικού έργου και των ομοτέχνων του.

Αλεξιάδης Μηνάς Αλ. (επιμ. έκδ.), *Θαύματα της Παναγίας των Μενετών σε έμμετρη απόδοση Καρπαθίων λαϊκών ποιητών. Θαύματα αγίων στις Μενετές σε πεζό λόγο*, Αθήνα 2019, έκδ. Εκκλησιαστική Επιτροπή του Κεντρικού Ιερού Ναού Μενετών Καρπάθου «Η Κοίμησις της Θεοτόκου», σχ. 8ο μικρό, σελ. 100.

Μετά τον πρόλογο (σ. 11), το βιβλίο χωρίζεται σε δύο μέρη. Το πρώτο (σ. 21) περιλαμβάνει ανθολογία εμμέτρων αποδόσεων θαυμάτων της Παναγίας των Μενετών Καρπάθου, από τους Μαριγώ Κουμούτσου (σ. 21), Βάσο Γεραπετρίτη (σ. 45), Ειρήνη Σακέλλη-Χατζηγεωργίου (σ. 59), Μηνά και Εύη Αλεξιάδη (σ. 63) και Ηλία Βασιλαρά (σ. 65). Στο δεύτερο μέρος (σ. 71), με επιμέλεια του Μαν. Παραγυιού, παρατίθενται παραδόσεις για θαύματα αγίων στο ίδιο χωριό, με βάση αφηγήσεις διαφόρων κατοίκων του. Ο τόμος κλείνει με φωτογραφίες (σ. 93) ναών και ιερών τόπων των Μενετών. Το βιβλίο περιλαμβάνει σημαντικό υλικό, τόσο για την μελέτη της λαϊκής ποίησης, όσο και για την έρευνα της παραδοσιακής θρησκευτικής συμπεριφοράς των κατοίκων των Μενετών Καρπάθου.

Αμπελάκια-Καλατζή Ειρ., *Η Εστία και η Πυρά της σε λαϊκές αντιλήψεις και εκδηλώσεις του ελληνικού λαού*, Αθήνα 2015, εκδ. Ινστιτούτο του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα, σχ. 8ο, σελ. 249.

Πρόκειται για έντυπη και συμπληρωμένη μορφή της διδ. διατριβής της συγγρ., που υποστηρίχθηκε το 1990 στο Τμήμα Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών. Μετά τον *πρόλογο* (σ. 9) και την *εισαγωγή* (σ. 11), εξετάζονται συστηματικά, με βάση βιβλιογραφική και αρχειακή έρευνα, η εστία και η θέση της (σ. 19), η «καινούργια φωτιά» (σ. 35), η εμπυροσκοπία και η πυρομαντεία (σσ. 41, 57), ο δανεισμός της φωτιάς (σ. 81), η πυροστιά και τα μαγειρικά σκεύη (σ. 99), τα κατάλοιπα της φωτιάς (σ. 109), η αποτροπή δαιμόνων (σ. 145), η χρήση της στον κύκλο της ζωής (σ. 173), οι προσφορές προς την εστία (σ. 185), το ουράνιο και το εστιακό πυρ (σ. 191), ο κοινωνικός ρόλος της εστίας (σ. 195), ενώ ο τόμος κλείνει με επιλογικές παρατηρήσεις (σ. 201), βιβλιογραφία (σ. 207), και καταλόγους χειρογράφων πρωτογενούς λαογραφικού υλικού που χρησιμοποιήθηκαν (σ. 221 κ.εξ.). Πρόκειται για συστηματική και λεπτομερή μελέτη του σχετικού με την εστία και τη φωτιά της ελληνικού υλικού, που ίσως

στην αναθεωρημένη μορφή της θα μπορούσε να εμπλουτιστεί και με την πλούσια σχετική ξένη βιβλιογραφία, αλλά και με ένα χρηστικό ευρετήριο. Αυτή καθαυτή η μελέτη συνιστά έργο πολύμοχθο, που πλουτίζει την παραδοσιακή επιστημονική λαογραφική βιβλιογραφία και θα αποτελέσει, τα χρόνια που έρχονται, έργο αναφοράς για τα σχετικά λαογραφικά μας θέματα.

Α μ π ο ύ Ε ν τ., *Η Ελλάδα του Όθωνα*, μετάφρ. Α ρ. Κ ο μ ν η ν έ λ λ η, Αθήνα 2018, εκδ. Μεταίχμιο, σχ. 8ο μικρό, σελ. 318.

Με πρόλογο του Τ ά κ η Θ ε ο δ ω ρ ό π ο υ λ ο υ (σσ. 7-10), εκδίδεται εδώ η νέα μετάφραση του έργου, που δημοσιεύθηκε το 1854 και σε δεύτερη έκδοση το 1855, ενώ ακολούθησαν πολλές ανατυπώσεις. Προηγείται σημείωμα της μεταφράστριας (σσ. 11-12), ενώ έχει επίσης προηγηθεί και άλλη μεταφρασμένη από τον Α. Σ π ή λ ι ο έκδοση του έργου (εκδ. Τολίδη, χ.χρ.). Στα επιμέρους κεφάλαια παρουσιάζονται η χώρα (σ. 15), οι άνθρωποι (σ. 51), η γεωργία, η βιομηχανία και το εμπόριο (σ. 111), η οικογένεια (σ. 177), η κυβέρνηση και η δημόσια διοίκηση (σ. 209), η θρησκεία (σ. 249), τα οικονομικά (σ. 285), ο βασιλιάς, η βασίλισσα και η αυλή (σ. 321) και η κοινωνία (σ. 355). Ο συγγρ. άλλοτε περιγραφικός, άλλοτε διεισδυτικός και κάποτε επιπόλαια επικριτικός και αστήρικτα ειρωνικός, δίνει σημαντικές πληροφορίες και για την καθημερινή ζωή, ιδίως στο υπό διαμόρφωση τότε αστικό κέντρο της Αθήνας, πληροφορίες που μπορούν να χρησιμεύσουν ως βάση για μια λαογραφική προσέγγιση της ελληνικής κοινωνίας της εποχής.

Α ν α γ ν ω σ τ ό π ο υ λ ο ς Β. Δ., *Λαϊκά Παραμύθια της Θεσσαλίας* 1, Βόλος 2014, σελ. 506, και 2, Βόλος 2014, σελ. 186, εκδ. Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Θεσσαλίας, σχ. 8ο.

Στον πρώτο τόμο της συλλογής, μετά τον πρόλογο του καθηγητή και προέδρου της ΕΛΕ κ. Μ. Γ. Μ ε ρ α κ λ ή (σ. 11) και την εισαγωγή (σ. 13), περιλαμβάνονται τρία μέρη. Το πρώτο περιλαμβάνει τα «καθαυτό παραμύθια», δηλαδή τα *μαγικά* (σ. 23, κείμενα 65), τα *διηγηματικά-νουβέλες* (σ. 213: *περιπετειακά* κείμ. 29 – σ. 306: *διδακτικά και παροιμιακά* κείμ. 13 – σ. 328: *αινιγματικά* κείμ. 4 – σ. 335: *κλιμακωτά* κείμ. 6), τα *θρησκευτικά ή συναξαριακά* (σ. 349, κείμενα 11). Το δεύτερο μέρος περιέχει *Μύθους με ζώα* (σ. 373, κείμενα 29) και το τρίτο *Ευτράπελες ιστορίες* (σ. 417, κείμενα 32). Στον δεύτερο τόμο περιλαμβάνονται παραλλαγές των παραμυθιών του πρώτου, με την ίδια κατάταξη και σειρά. Στο τέλος παρατίθεται τόσο η ταυτότητα των παραμυθιών, σε κάθε τόμο (Α΄ σ. 493 - Β΄ σ. 173), όσο και κατάλογος παραμυθάδων (Β΄ σ. 179) και συλλογέων (Β΄ σ. 183), αλλά και τοπικής προελεύσεως των παραμυθιών (Β΄ σ. 185). Η δίτομη αυτή συλλο-

γή αποτελεί έργο πολύμοχθο, προϊόν της διδακτικής και επιστημονικής δράσης του συγγρ., που μπορεί να χρησιμεύει ως άριστη πηγή παραλλαγών και κειμένων για τις μελέτες γύρω από το ελληνικό παραμύθι, και βεβαίως εν όψει της ολοκληρώσεως του καταλόγου των ελληνικών παραμυθιών, που ξεκίνησε από τον Γ.Α. Μέγα και συνεχίζεται στις μέρες μας από ομάδα επιλέκτων Ελλήνων παραμυθολόγων.

Αναγνωστόπουλος Β. Δ., *Μικρά. Εκπαιδευτικά, Γλωσσικά, Πολιτιστικά*, Βόλος 2014 (Β΄ έκδοση επαυξημένη), σχ. 8ο, σελ. 460, έκδ. Εργαστήριο Λόγου και Πολιτισμού Πανεπιστημίου Θεσσαλίας.

Σημαντική συλλογή μικρών κειμένων του συγγρ., με ιδιαίτερο ενδιαφέρον λόγω των πρωτότυπων απόψεων που συχνά εκφράζονται. Τον λαογράφο ενδιαφέρει ιδιαιτέρως το τρίτο μέρος (σ. 277 κ.εξ.) όπου κείμενα, μεταξύ των άλλων, για την πολιτισμική ποικιλία (σ. 282), τον ερασιτεχνισμό και τη λαϊκή παράδοση (σ. 285), την τεχνολογία και τον λαϊκό πολιτισμό (σ. 293), τα κάλαντα (σ. 295), τη λαογραφία και τη λογοτεχνία (σ. 319), τα δημοτικά τραγούδια (σ. 327), την εθιμική λαογραφία (σ. 421), την παράδοση (σ. 407) κ.λπ. Μέσα από τα μικρά αυτά δημοσιεύματα αναδεικνύεται η κριτική οξυδέρκεια του συγγρ., ο οποίος συχνά διατυπώνει ρηξικέλευθες απόψεις, ιδιαιτέρως χρήσιμες για τη γονιμοποίηση της επιστημονικής λαογραφικής σκέψης.

Αναστασιάδου-Τυχόλα Ελ., *Μοναστηράκι Δράμας (Δράνοβα). Ταξίδι στην ιστορία και τη λαογραφία του τόπου*, Δράμα 2017, σχ. 8ο, σελ. 237.

Μετά τον πρόλογο (σ. 12) και την εισαγωγή (σ. 14), η κυρίως ύλη του τόμου διαιρείται σε δύο μέρη. Στο πρώτο (σ. 15) εξετάζεται η ιστορία του χωριού, και συγκεκριμένα ο πληθυσμός, η εκπαίδευση, η περίοδος των βαλκανικών πολέμων, ο μεσοπόλεμος και η δεκαετία του ’40. Το δεύτερο μέρος (σ. 138) είναι αφιερωμένο στην καταγραφή του λαϊκού πολιτισμού σε τρεις ενότητες: υλικός βίος (σ. 139), κοινωνικός βίος (σ. 159) και πνευματικός βίος (σ. 165), με υλικό προερχόμενο από επιτόπια έρευνα και πολλές φωτογραφίες. Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 236). Σημαντική μονογραφική αποτύπωση της ιστορίας και του πολιτισμού του χωριού, που παρέχει υλικό για μελέτη στους μελλοντικούς ερευνητές.

Ανδρειωμένος Γιώργος, *«Πότε θα κάνει ξαστεριά»: από τις ρίζες των Λευκών Ορέων στην πανελλήνια χρήση*, Αθήνα 2017, εκδ. Ι. Σιδέρης, σχ. 8ο μικρό, σελ. 374.

Ο συγγρ. εξετάζει το γνωστό τραγούδι «Πότε θα κάνει ξαστεριά», αρχίζοντας από το ερμηνευτικό πρόβλημα των τελευταίων στίχων (σ. 33) και προχωρώντας σε ανάλογα τραγούδια με μαχητικό-ηρωικό περιεχόμενο (σ.

39), κάνοντας αναδρομές στο σχετικό υλικό από το Βυζάντιο και την Ενετοκρατία ώς την οθωμανοκρατία στην Κρήτη, την επανάσταση του Δασκαλογιάννη και τον Στέφανο Χάλη. Στη συνέχεια εξετάζει μεταγενέστερες εκδοχές και χρήσεις του (σ. 67) από το ολοκαύτωμα της Μονής Αρκαδίου ώς τη γερμανική Κατοχή, τη δικτατορία και το Κυπριακό. Παρακολουθεί τη χρήση του τραγουδιού ώς τις μέρες μας (σ. 93) και άλλες χρήσεις του (σ. 121), ενώ διατυπώνει συμπεράσματα (σ. 131). Ακολουθούν οι σημειώσεις (σ. 139), παραλλαγές του τραγουδιού κατά ομάδες και χρονολογική σειρά δημοσίευσης (σ. 231), πλούσια βιβλιογραφία (σ. 251), όπου περιλαμβάνονται –πλην των εντύπων– αρχειακό υλικό, άρθρα και αναφορές στο διαδίκτυο, φιλμογραφία, εκπομπές, μουσικές διασκευές, ερμηνείες του τραγουδιού και αναφορές σε παρόμοια τραγούδια. Στο τέλος παρατίθεται γλωσσάριο (σ. 331), φωτογραφικό υλικό (σ. 347) και ευρετήριο (σ. 359). Πέρα από τις σημαντικές θεωρητικές τοποθετήσεις και διαπιστώσεις του συγγρ. (σσ. 15, 27), πρέπει να σημειωθεί ότι πρόκειται για μελέτη πρωτότυπη, τόσο ως προς το θέμα, όσο και ως προς την επιλογή και χρήση των πηγών της, προϊόν εκτεταμένης έρευνας, στην οποία ο συγγρ. κατόρθωσε να συγκεντρώσει, να κατατάξει και να δαμάσει επιστημονικά εκτεταμένο και πρωτότυπο υλικό. Γι' αυτό αποτελεί σπουδαία συμβολή στη λαογραφική βιβλιογραφία μας και θα αποτελέσει πρότυπο για ανάλογες μελέτες τραγουδιών με παρόμοια διάδοση και χρήση στο μέλλον.

Anttonen Pertti J., *Η παράδοση μέσα από τη νεωτερικότητα. Μεταμοντερνισμός και έθνος-κράτος στην επιστήμη της λαογραφίας*, μετάφρ. Γιώργος Κούζας, Αθήνα 2018, εκδ. Πατάκη, σχ. 8ο μικρό, σελ. 452.

Με *πρόλογο* του Μ. Γ. Μερακλή (σσ. 11-17) και *προλογικό σημείωμα* του μεταφραστή (σσ. 19-22), αλλά και την υποστήριξη του ΚΕ.ΜΕΛ.ΚΑ, ο τόμος αυτός συνεχίζει τη σειρά «Λαογραφία: Κλασικές διεθνείς μελέτες» που διευθύνουν οι Μ. Γ. Μερακλής και Μαρ. Καπλάνογλου. Πρόκειται για σημαντικό βιβλίο του Φινλανδού καθηγητή Λαογραφίας Anttonen (γενν. 1953), που έχει διδάξει στα πανεπιστήμια του Ελσίνκι, του Τούρκου και του Γιβάσκιλα. Στην έκδοση αυτή προτάσσεται πρόλογος του συγγρ. για την ελληνική έκδοση (σ. 23) και κατόπιν ο πρόλογος (σ. 27) και η εισαγωγή (σ. 35) της αρχικής έκδοσης του 2005. Το κύριο σώμα του βιβλίου χωρίζεται σε δύο μέρη και εννέα κεφάλαια, εκ των οποίων το πρώτο, «Η νεωτερικότητα του μη νεωτερικού» (σ. 45) περιλαμβάνει τέσσερα, και το δεύτερο, «Παράδοση, νεωτερικότητα και το έθνος-κράτος» (σ. 177), περιλαμβάνει πέντε κεφάλαια. Στα επιμέρους κεφάλαια του βιβλίου αναλύονται ζητήματα όπως ο λαϊκός πολιτισμός, η νεωτερικότητα και ο μεταμοντερνισμός (σ. 45), η παράδοση εντός και εκτός της νεωτερικότητας (σ. 68), ο λαϊκός πολιτισμός στον μοντερνισμό (σ. 97), η κατα-

σκευή της μετανεωτερικότητας (σ. 161), ο λαϊκός πολιτισμός ως εθνικοποιημένες αρχαιότητες (σ. 177), η παράδοση και η πολιτική ταυτότητα (σ. 212), η παγκοσμιοποίηση και ο εθνικισμός (σ. 252), η πολιτισμική ομοιογένεια και η εθνική ενοποίηση (σ. 274), η λαϊκή παράδοση, η ιστορία και «Η ιστορία της Φινλανδίας» (σ. 340). Ο τόμος ολοκληρώνεται με σημειώσεις (σ. 389), βιβλιογραφία (σ. 395) και ευρετήριο κυρίων ονομάτων (σ. 445). Σημαντική θεωρητική μελέτη για ζητήματα που απασχολούν και τη σύγχρονη ελληνική λαογραφία, η οποία πρέπει να μελετηθεί από τους Έλληνες λαογράφους, στηριγμένη σε μια εξίσου σημαντική και ενημερωμένη βιβλιογραφία.

Αποστολάκης Στα μ. Α π., *Η λαϊκή μούσα της Κρήτης για τον Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Ειρηναίο Γαλανάκη. Ριζίτικα, μαντινάδες, ρίμες, ποιήματα*, Χανιά 2016, σχ. 8ο, εκδ. Κοινωφελές Ίδρυμα «Αγία Σοφία» Αποκορώνου, σελ. 149.

Μετά τον χαιρετισμό του εκδότη (σ. 5), η ύλη του βιβλίου διαιρείται σε δύο μέρη. Στο πρώτο, με τίτλο «*Η λαϊκή μούσα της Κρήτης για τον Σεβασμιώτατο Μητροπολίτη Ειρηναίο Γαλανάκη*» (σ. 9 κ.εξ.), μετά το εισαγωγικό κείμενο (σ. 11) και έναν απολογισμό του ιεράρχη (σ. 15) για την πρώτη αρχιερατεία του ως Μητροπολίτη Κισσάμου και Σελίνου της Εκκλησίας της Κρήτης, εκ των επαρχιών του Οικουμενικού Θρόνου (1957-1971), παρατίθενται ριζίτικα (σ. 19), μαντινάδες (σ. 26), ρίμες (σ. 46) και ποιήματα (σ. 109) της Κρήτης γι' αυτόν. Το δεύτερο μέρος έχει τίτλο «*Η λαϊκή μούσα της Κρήτης για τον μακαριστό Μητροπολίτη Ειρηναίο Γαλανάκη (1911-2013)*» (σ. 119) και, μετά το εισαγωγικό κείμενο (σ. 121), περιλαμβάνει μαντινάδες, νεοριζίτικα, ρίμες και έντεχνη ποίηση (σ. 123) που οι δημιουργοί τους εμπνεύστηκαν από την εκδημία του Μητροπολίτη Ειρηναίου (30 Απριλίου 2013) και δημιουργήθηκαν ώς τον Σεπτέμβριο του 2016. Πέρα από την απήχηση της προσωπικότητας και του έργου του Μητροπολίτη Ειρηναίου, τα δημοσιευόμενα εδώ δείχνουν την εξέλιξη της λαϊκής και λαϊκότροπης ποίησης της Κρήτης και αποτελούν σημαντικό υλικό για μια μελλοντική επιστημονική εξέτασή της.

Αποστολίδης Παύλος, Μητροπολίτης Δράμας, *Η Σίμικλη της Χαλδίας*, Θεσσαλονίκη 2016, εκδ. Κυριακίδη, σχ. 8ο μικρό, σελ. 271.

Μετά τον πρόλογο (σ. 9), το πρώτο κεφάλαιο (σ. 17) ασχολείται με τον οικισμό, την ονομασία, την ευρύτερη περιοχή του και την εκκλησιαστική διοίκηση Κιουρτουνίου. Το δεύτερο κεφάλαιο (σ. 39) ασχολείται με τον εποικισμό, την ονομασία, την τοπογραφία και τη γεωγραφία της περιοχής, τους βοσκότοπους, τους μύλους, το εμπόριο, τα καταστήματα, τα επαγγέλματα των κατοίκων και τις σχέσεις τους με την Αργυρούπολη. Το τρίτο κε-

φάλαιο (σ. 53) ασχολείται με τα κτίσματα και τις οικίες των κατοίκων, την ύδρευση, τα σχολεία, την κοινοτική διοίκηση, τους ναούς, τις μονές και τα κοιμητήρια. Τέλος, το τέταρτο κεφάλαιο (σ. 75) αναφέρεται στις παροικίες στον Πόντο, στις ιστορικές συγκυρίες που οδήγησαν στις σφαγές των Αρμενίων και των Ελλήνων Ποντίων, και στην "έξοδο" των κατοίκων, των οποίων παρέχεται κατά οικογένειες κατάλογος. Παρέχονται επίσης βιογραφικά των πληροφορητών των αντιστοίχων φακέλων του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών, από τους οποίους έχουν αντληθεί στοιχεία, επίλογος (σ. 133) και σε *παράρτημα* σχετικά πατριαρχικά σιγίλλια (σ. 137) και παραμύθια (σ. 173). Στο τέλος κάθε κεφαλαίου παρατίθενται σημειώσεις, ενώ στο τέλος υπάρχει συγκεντρωμένη βιβλιογραφία (σ. 201) και φωτογραφικό παράρτημα (σ. 211). Σημαντική και διεξοδική τοπική μονογραφία, με σημαντικό λαογραφικό ενδιαφέρον, που αποτελεί υπόδειγμα και άλλων αναλόγων προσεγγίσεων, οι οποίες πρέπει να γίνουν στο μέλλον.

Α ρ κ ά ς Α ν τ ώ ν η ς Ζ., *Πάρος, το λιμάνι των Αρκάδων. Ιστορικό αφήγημα*, Αθήνα 2017, σχ. 8ο μικρό, εκδ. Πληθώρα, σελ. 127.

Μπορεί ο συγγρ. να τοποθετεί το έργο του στον χώρο της ιστορίας, έχει όμως αναμφίβολα και λαογραφικό ενδιαφέρον, καθώς ασχολείται με διασπορές πληθυσμών και αναπόφευκτα πολιτισμικών στοιχείων. Μετά τον *πρόλογο* του Σ π. Δ. Ν α υ π λ ι ώ τ η (σ. 11) και την *εισαγωγή* (σ. 15), η ύλη του βιβλίου διαιρείται σε τρία μέρη με τους εξής τίτλους: *Η διασπορά των Αρκάδων* (σ. 19) – *Οι Αρκάδες της Πάρου* (σ. 93) – *Η οικογένεια Αρκά στην Πάρο* (σ. 105). Έτσι από το γενικό οδεύει προς το ειδικότερο, από τις μεταναστεύσεις Αρκάδων στην Ιταλία, την Τροία, την Κύπρο, την Κρήτη, τον Δούναβη, τον Εύξεινο Πόντο, την Κριμαία, την Κωνσταντινούπολη, τη Μικρά Ασία και την Πάρο φτάνουμε στην οικογένεια *Αρκά* του Μαραθίου, και από την προϊστορία και την αρχαιότητα φτάνουμε στα νεότερα και τα σύγχρονα χρόνια. Ο τόμος κλείνει με *επίλογο* (σ. 119), περίληψη στα αγγλικά (σ. 123) και *βιβλιογραφία* (σ. 125). Αναφερόμενος στη νεότερη εποχή, ο συγγρ. χρησιμοποιεί στοιχεία προφορικής ιστορίας, ιστορικής αφήγησης, έντεχνου λαϊκού λόγου και λογοτεχνικά παραθέματα, τονίζοντας τον λαογραφικό χαρακτήρα αυτού του τμήματος της μελέτης του. Πρόκειται για ενδιαφέρουσα δοκιμή, με λαογραφικό και ανθρωπογεωγραφικό ενδιαφέρον, που πέρα από την οικογενειακή μικροϊστορία πλουτίζει και την ήδη αναπτυγμένη τοπική ιστορική και λαογραφική βιβλιογραφία της Πάρου.

Α σ π ρ ο γ έ ρ α κ α ς Ι ω ά ν ν η ς, *Τα ήθη και τα έθιμα της φυλής των Μάρηδων*, Νέα Ορεστιάδα 2018, σχ. 8ο, σελ. 333.

Μετά τον πίνακα περιεχομένων (σ. 7), τον λόγο για τη σύνθεση του βιβλίου (σ. 9) και τον πρόλογο με την εισαγωγή (σ. 13), εξετάζονται ζητήμα-

τα όπως η καταγωγή των Μάρηδων (σ. 15), ο υλικός βίος (σ. 31), το λαογραφικό μουσείο για τους Μάρηδες (σ. 55), η διατροφή (σ. 65), ο επαγγελματικός βίος (σ. 77), ο κύκλος της ζωής με τους σταθμούς του (σ. 123), η παραδοσιακή θρησκευτική ζωή και συμπεριφορά (σ. 171), αλλά και οι μετασχηματισμοί του τοπικού λαϊκού πολιτισμού (σ. 319). Ο τόμος κλείνει με συμπεράσματα (σ. 327), επίλογο (σ. 331) και βιβλιογραφία (σ. 333). Με το φωτογραφικό υλικό που περιλαμβάνει αποτελεί σημαντικό έργο αναφοράς για τη μελλοντική λαογραφική μελέτη των Μάρηδων, της ιστορίας και της λαογραφίας τους, ως συμβολή στην αναπτυσσόμενη ταχύτατα θρακική λαογραφική βιβλιογραφία.

Α υ δ ί κ ο ς Ε υ., *Πολιτισμοί και κοινωνίες της νότιας Πίνδου*, Αθήνα 2012, εκδ. Πεδίο, σειρά: Λαϊκοί πολιτισμοί, σχ. 8ο μικρό, σελ. 335.

Στον τόμο αυτό, μετά την εισαγωγή (σ. 9 κ.εξ.), συγκεντρώνονται και αναδημοσιεύονται ένδεκα μελέτες του συγγρ. που αναφέρονται στην οργάνωση του χρόνου στους νομάδες, στην αναπαράσταση της ταυτότητας των Τζουμερικιωτών, στον Ασπροπόταμο, στο Συρράκο, στην οργάνωση των συναισθημάτων, στη Φιλεκπαιδευτική Αδελφότητα Τζούρτζιας Αθαμανίας, στην γκλίτσα, στις έννοιες της λέξης «Βλάχος», στο θάνατο κατά την ποίηση του Γ. Ζαλοκώστα, στον Άραχθο και στις φωτογραφίες του Κώστα Μπαλάφα από την Ήπειρο. Ακολουθεί επίλογος (σ. 319 κ.εξ.) και συγκεντρωτική βιβλιογραφία (σ. 321 κ.εξ.). Πολύτιμη βιβλιογραφική συγκέντρωση μελετών ενός κατεξοχήν ειδικού μελετητή για τις κοινωνίες και τον λαϊκό πολιτισμό της Νότιας Πίνδου, που πλουτίζει την ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία και είναι εξαιρετικά χρήσιμη για τους νεότερους ερευνητές του χώρου.

Α υ δ ί κ ο ς Ε υ ά γ γ., *«Που να σπέρνης και να θερίζης μέσα στην καρυόπιτα». Λαϊκή πίστη και κοινωνική οργάνωση*, Αθήνα 2013, σχ. 8ο, εκδ. Πεδίο, σειρά: Λαϊκοί πολιτισμοί, σελ. 474.

Μετά την εισαγωγή (σ. 11) για την υπόσταση του υπερφυσικού και τη θέση του στον κόσμο του λαού, δημοσιεύονται ή αναδημοσιεύονται εδώ ενέα μελέτες του συγγρ., καθηγητή Λαογραφίας στο Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας. Αφορούν τον υπερφυσικό κόσμο και το κοινωνικό του ισοδύναμο, με αφορμή διηγήσεις περί βρικολάκων (σ. 55), τις ιστορίες για τους καλικαντζάρους στη Νάξο (σ. 105), τις κοινωνικές αντι-δομές και τη διαχείριση των κοινωνικών σχέσεων στις κατάρες της Καρπάθου (σ. 159), την κοινωνική λειτουργία του υπερφυσικού και το αγροτο-αστικό δίπολο με αφορμή παραδόσεις από την Πορτίτσα (σ. 227) και την περιοχή Ασπροποτάμου Τρικάλων (σ. 261). Επίσης εδώ περιλαμβάνονται μελέτες για τα κόκαλα ως μοτίβο αναγέννησης (σ. 273), την αποτέφρωση των νεκρών και την αποδο-

χή της από το σύστημα των λαϊκών πίστεων και δοξασιών (σ. 289), για το «νερό του Καματερού» και την κοινωνική λειτουργικότητα του κομπογιαννιτισμού (σ. 355) και τις έννοιες της ιερότητας και της μιαρότητας σε σχέση με τη φωτιά, ως δείγμα κοινωνικής αντίστιξης ενός φυσικού φαινομένου (σ. 419). Ο τόμος ολοκληρώνεται με συμπερασματικά σχόλια (σ. 439) και πλούσια βιβλιογραφία (σ. 443), ελληνική και ξένη. Σημαντική συναγωγή μελετών για τη σχέση του ανθρώπου του λαού με το υπερφυσικό, έξω από όρια θρησκευτικών πίστεων και εκκλησιαστικών τελετουργιών.

Α υ δ ί κ ο ς Ε υ ά γ γ. (επιμ.), *Ελληνική λαϊκή παράδοση. Από το παρελθόν στο μέλλον*, Αθήνα 2014, εκδ. Αλέξανδρος, σχ. 4ο, σελ. 541.

Συλλογικός τόμος, στον οποίο 34 συγγραφείς γράφουν για την ελληνική λαϊκή παράδοση. Οι επιμέρους θεματικές έχουν ως εξής: εισαγωγή (σ. 10) – Χώρος και κοινότητα (σ. 22) – Υλικός πολιτισμός και λαϊκή τέχνη (σ. 34) – Το αίμα, το γάλα και το λάδι. Μορφές συγγένειας (σ. 154) – Διαβατήριες τελετές και λαϊκά δρώμενα (σ. 170) – Μουσική και χορός (σ. 266) – Λαϊκή ποίηση και λαϊκές αφηγήσεις (σ. 342) – Υπερφυσικό, μαγική σκέψη και κοσμολογία (σ. 408) – Ξενιτιά, μετανάστευση. Οι νέοι τόποι και η πόλη (σ. 422) – Οπτικές και χρήσεις του λαϊκού πολιτισμού (σ. 472). Στο τέλος κάθε κειμένου υπάρχει ενδεικτική, όχι πάντοτε αντιπροσωπευτική, βιβλιογραφία, ενώ σημαντική είναι και η εικονογράφηση του τόμου, που του δίνει καλλιτεχνική αξία. Πρόκειται για έργο που απευθύνεται στο ευρύ κοινό, και γι αυτό επιλεκτικό, όχι εξαντλητικό, που παρουσιάζει ωστόσο τη σύγχρονη προβληματική και τις νέες θεματικές της ελληνικής λαογραφίας, μιας επιστήμης με μεγάλο παρελθόν, ισχυρό παρόν και ελπιδοφόρο μέλλον.

Α υ δ ί κ ο ς Ε υ ά γ γ., *Η Πόλη. Λαογραφικές και εθνογραφικές οπτικές*, Αθήνα 2016, εκδ. Ι. Σιδέρης, σχ. 8ο μικρό, σελ. 316.

Στο βιβλίο αυτό ο συγγρ., μετά την εισαγωγή, όπου αναλύει θεωρητικές έννοιες και κάνει ενδεικτική ανασκόπηση της σχετικής λαογραφικής βιβλιογραφίας (σ. 11), δημοσιεύει και αναδημοσιεύει 11 μελετήματα. Πρόκειται για μελέτες σχετικά με τη λαογραφική προσφορά του Ηλ. Πετρόπουλου (σ. 61), την έννοια της αστικής λαογραφίας (σ. 73), τους Ρομά της Αλεξανδρούπολης (σ. 115), την «Ηπειρωτική Αδελφότητα Βόλου» (σ. 237), τους παραδοσιακούς χορούς και τους χορευτικούς ομίλους (σ. 265), τις εννοιολογικές διαστάσεις της παράδοσης στο έργο του Γ. Βιζυηνού (σ. 277) και τις σχέσεις παγκοσμιοποίησης και λαϊκού πολιτισμού στον 21ο αιώνα (σ. 299). Τέσσερις μελέτες αναφέρονται ειδικότερα στην Πρέβεζα, στην οποία ο συγγρ. έχει αφιερώσει και τη διδακτορική διατριβή του. Αφορούν τους Συρρακιώτες της Πρέβεζας (σ. 83), τα πρακτικά των Δημοτικών Συμ-

βουλίων (σ. 177) και την ονοματοθεσία των οδών της πόλης (σ. 191) και τη συμβολική και πραγματική χρήση της ελιάς στην Πρέβεζα (σ. 225). Πρόκειται για χρήσιμη συγκέντρωση μελετών, οι οποίες αναφέρονται σε πρόσωπα, γεγονότα και καταστάσεις που οριοθετούν την «αστική λαογραφία» στον τόπο μας, ασχέτως του αν κανείς συμφωνεί ή όχι με τα γραφόμενα (για παράδειγμα, ο γράφων διαφωνεί με τις εκτιμήσεις για την προσφορά του Ηλ. Πετρόπουλου, την οποία θεωρεί σκανδαλοθηρικού τύπου και ουσιαστικά ανύπαρκτη). Ο Ευ. Αυδίκος είναι από τους πρωτοπόρους της αστικής λαογραφίας στον τόπο μας, κι αυτό δίνει ιδιαίτερη αξία στο μετά χείρας έργο, στα πλαίσια της ελληνικής λαογραφικής βιβλιογραφίας. Για τη διευκόλυνση του ερευνητή καλό θα ήταν να δηλώνονται οι πρώτες δημοσιεύσεις ή οι τυχόν αναδημοσιεύσεις των κειμένων, όπως επίσης καλό θα ήταν να υπάρχει στο τέλος ευρετήριο.

Αυδίκος Ευάγγελος Γρ. (επιμ.), *Πολιτισμοί του διαδικτύου*, Αθήνα 2016, εκδ. Πεδίο, σειρά: Λαϊκοί πολιτισμοί, σχ. 8ο, σελ. 351.

Πρόκειται για τα πρακτικά του συνεδρίου «Λαϊκός πολιτισμός, διαδίκτυο και νέες τεχνολογίες» (Βόλος, Νοέμβριος 2012), που οργάνωσε το Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας. Μετά τον πρόλογο του επιμελητή (σ. 11), περιλαμβάνει ένδεκα ανακοινώσεις που υπογράφονται από δεκαεπτά Έλληνες και ξένους συγγραφείς. Εξετάζονται διάφορα ζητήματα που σχετίζονται με σύγχρονες μορφές νεωτερικού λαϊκού πολιτισμού, όπως αυτές αποτυπώνονται ή αναπτύσσονται στο διαδίκτυο, όπως οι αστικοί θρύλοι, οι ιστορίες για το υπερφυσικό, η διαδικτυακή επικοινωνία, η ηλεκτρονική παρουσίαση του έργου συλλόγων, τα ψηφιακά εμπλουτισμένα βιβλία, ο διαδικτυακός υβριδισμός κ.λπ. Πρόκειται για μια πρωτότυπη θεώρηση, που δείχνει την ολοένα και ανανεούμενη δυναμική της επιστήμης της λαογραφίας, η οποία προσαρμόζεται στην ανάλογη δυναμική των φαινομένων που μελετά. Στις μελέτες συγκεντρώνεται και σχετική προγενέστερη βιβλιογραφία, γεγονός που καθιστά τον τόμο έργο αναφοράς για ανάλογες μελλοντικές προσεγγίσεις νέων ερευνητών της λαογραφίας μας.

Αυδίκος Ευάγγ., *Εορταί και πανηγύρεις. Σύνορα, λαϊκά δρώμενα και τελετές*, Θεσσαλονίκη 2017, εκδ. Επίκεντρο, σχ. 8ο, σελ. 398.

Στον τόμο αυτό, μετά την *εισαγωγή* (σ. 9), δημοσιεύονται και αναδημοσιεύονται δώδεκα μελέτες. Στην *εισαγωγή* εξετάζονται θεωρητικά ζητήματα σχετικά με τους ορισμούς των τελετουργιών, τις σχέσεις τους με τη θρησκεία και την πίστη, τη συμβολή του E. Durkheim στη μελέτη τους, τις θεωρίες του Arn. Van Gennep και του V. Turner, την έννοια της μεθοριακότητας, τη σχέση τελετουργίας και πολιτικής και την πρόοδο

της σχετικής ελληνικής βιβλιογραφίας. Ακολουθούν οι επιμέρους μελέτες για τα σύνορα και τη μυθολογία τους στη Θράκη (σ. 63), για το χρόνο και την κοινωνική οργάνωση στους Έλληνες νομάδες (σ. 115), για τη διάβαση του χώρου και την οργάνωση των συναισθημάτων (σ. 129), για το Πάσχα και τις εορτές του Μαΐου (σ. 143), για τις ανταλλαγές και τις διαβατήριες τελετές στο γάμο (σ. 157), για τα χοιροσφάγια στη Δυτική Θεσσαλία (σ. 187), για την εκπαίδευση και την καλλιέργεια της συλλογικότητας στην Ήπειρο (σ. 217), για τους φαλλούς του Τυρνάβου (σ. 261), για τις σχέσεις μεθοριακότητας και λαϊκών δρωμένων στην Αιτωλοακαρνανία (σ. 281), για την τελετουργική ζωοθυσία του αγίου Αθανασίου στο Διδυμότειχο (σ. 291), για τις τελετουργίες των ορθοδόξων Τσιγγάνων του Διδυμοτείχου (σ. 305) και για τη σχέση του χορού με τις πολιτισμικές ταυτότητες (σ. 313). Ο τόμος ολοκληρώνεται με ενδεικτική βιβλιογραφία (σ. 333), ευρετήριο ονομάτων (σ. 375) και ευρετήριο όρων (σ. 383). Η συγκέντρωση παλαιοτέρων μελετών σε τόμους είναι χρήσιμη, καθώς βοηθά σημαντικά τον μελετητή του μέλλοντος, ιδίως μάλιστα όταν συνοδεύεται και από αναθεωρημένη βιβλιογραφία. Εν προκειμένω το βιβλίο αυτό δείχνει το επιστημονικό στίγμα του συγγραφέα του και αποτελεί, παρά τις βιβλιογραφικές συμπληρώσεις που θα μπορούσαν να γίνουν, σημαντικό βοήθημα για τη μελέτη των εθίμων και των τελετουργιών στον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό.

Α υ δ ί κ ο ς Ε υ ά γ γ., *Προφορική ιστορία και λαϊκές μυθολογίες*, Αθήνα 2017, εκδ. Ταξιδευτής, σχ. 8ο, σελ. 364.

Συγκεντρωτική έκδοση παλαιότερων μελετών και νέων κειμένων του συγγρ. που χωρίζονται σε επτά μέρη. Το πρώτο (σ. 9), με τίτλο «Περιήγηση στην προφορική ιστορία και τις λαϊκές μυθολογίες», περιλαμβάνει εισαγωγικά στοιχεία για την προφορική ιστορία, τη λαϊκή μυθολογία και τις σχέσεις τους. Το δεύτερο (σ. 53) έχει τίτλο «Εμφύλιος και μνήμη» και περιλαμβάνει δύο κείμενα για τη Λευκίμη Έβρου και το Σέσκλο Μαγνησίας. Το τρίτο (σ. 101) τιτλοφορείται «Λαογραφία, Προφορική Ιστορία, Επιτόπια Έρευνα» και περιλαμβάνει επίσης δύο κείμενα για τη σχέση προφορικής ιστορίας και Λαογραφίας και τις αφηγήσεις κατοίκων των ελληνο-βουλγαρικών συνόρων. Το τέταρτο μέρος (σ. 121) έχει τίτλο «Οι Πόντιοι της Διασποράς» και περιλαμβάνει δύο μελέτες για τις θρησκευτικές πρακτικές στους Έλληνες της πρώην Σοβιετικής Ένωσης και για τη μετάβασή τους στην Ελλάδα, με τους πολιτισμικούς μετασχηματισμούς που αυτό συνεπάγεται. Το πέμπτο μέρος (σ. 151), με τίτλο «Ιστορίες για την οργάνωση του χώρου», περιλαμβάνει τέσσερις μελέτες, με παραδείγματα από τη Σαμοθράκη, τη Λευκίμη Έβρου, το Σέσκλο Μαγνησίας και την Κάρπαθο. Το έκτο μέρος (σ. 227), με τίτλο «Η ποιητικότητα του Λαϊκού Λόγου», περιλαμβάνει τέσσερις μελέτες γύρω από τις κρητικές μαντινάδες, τα τραγού-

δια των βαλκανικών πολέμων, τα τραγούδια της Θράκης και τη νέα ή νεωτερική μορφή των «αινιγματο-ανεκδότων». Το έβδομο μέρος (σ. 307) έχει τίτλο «Οι μύθοι στην εκπαιδευτική διαδικασία» και περιλαμβάνει μία μελέτη για μύθους που δημοσιεύονται στον *Ερμή Λόγιο*. Τέλος, ως όγδοο μέρος (σ. 339) παρατίθεται η εκτενής ελληνική και ξένη βιβλιογραφία. Πρόκειται για σημαντική συναγωγή μελετών, όπου βρίσκονται και μεταφρασμένα ξενόγλωσσα αρχικά μελετήματα του συγγρ., η οποία περιστρέφεται γύρω από την προφορική ιστορία, τον έντεχνο λαϊκό λόγο και τις μυθολογικές αφηγήσεις, με καλή γνώση και κριτική χρήση της σχετικής, ελληνικής και ξένης, βιβλιογραφίας, η οποία θα φανεί ιδιαιτέρως χρήσιμη στους μελετητές και ερευνητές της λαογραφίας μας.

Ayensa Prat Eusebi, *Στις εσχατιές της θάλασσας. Ισπανοελληνικές λαογραφικές συγκριτικές μελέτες*, Αθήνα 2018, εκδ. Ηρόδοτος, σειρά: Laographia, αρ. 17, σχ. 8ο, σελ. 688.

Μετά τον πρόλογο του καθηγητή Μ. Γ. Βαρβούνη (σ. 11) και την εισαγωγή (σ. 21), ο τόμος περιλαμβάνει 17 μελέτες ταξινομημένες σε έξι κεφάλαια και ένα παράρτημα. Το πρώτο έχει τίτλο «Ισπανική ιστορία και ελληνοκυπριακή λαογραφία» (σ. 39, μελέτες 1-3), το δεύτερο «Ελληνοκυπριακή ιστορία και ισπανική λαογραφία» (σ. 137, μελέτες 4-5), το τρίτο «Ισπανικά και ελληνικά δημοτικά τραγούδια» (σ. 183, μελέτες 6-8), το τέταρτο «Ελληνικά δημοτικά τραγούδια στην Ισπανία» (σ. 291, μελέτες 9-11), το πέμπτο «Σεφαρδίτικα» (σ. 351, μελέτες 12-13), το έκτο «Ισπανοί και Έλληνες λαογράφοι» (σ. 373, μελέτες 14-16), ενώ στο παράρτημα (σ. 429) δημοσιεύεται μελέτη για τις πυροβασίες, τη συλλογική μνήμη και τη θρησκευτική πραγματικότητα στην Ελλάδα και στην Ισπανία. Πρόκειται για μελέτες κυρίως ιστορικών και ακριτικών δημοτικών τραγουδιών, που αφορούν στιγμές της ελληνικής, της ισπανικής και της κυπριακής ιστορίας, αλλά και την κοινή εν πολλοίς παράδοση μεταξύ των ελληνικών και ισπανικών ηρωικών τραγουδιών, καθώς και μεταξύ παραλογών και ισπανικού romancero. Επίσης μελέτες που αφορούν προσωπικότητες της λαογραφικής κίνησης στους δύο λαούς και μία μελέτη σχετικά με κοινές τελετουργίες. Ο τόμος κλείνει με πίνακα πρώτων δημοσιεύσεων (σ. 519), ευρετήριο (σ. 525), περιλήψεις στα αγγλικά (σ. 541) και στα ισπανικά (σ. 555) και πίνακα περιεχομένων (σ. 571). Σημαντικότατο βήμα προώθησης της συγκριτικής λαογραφίας μεταξύ παραδόσεων μεσογειακών λαών, όπως οι Έλληνες και οι Ισπανοί, που πλουτίζει αξιομνημόνευτα την ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία.

Βαϊνάς Ιω. Θ., *Τα δημοτικά τραγούδια των Ριζωμάτων Πιερίων Ημαθίας*, Κατερίνη 2017, εκδ. Μάτι, σχ. 8ο, σελ. 786.

Μετά τον πρόλογο του Μ. Γ. Βαρβούνη (σσ. 7-10) ακολουθεί *ει-*

σαγωγή (σ. 11), *συντομογραφίες* (σ. 17) και στη συνέχεια τα τραγούδια κατανεμημένα σε είκοσι κατηγορίες: κλέφτικα (τρ. 72, σ. 19) – ιστορικά (τρ. 29, σ. 107) – ερωτικά (τρ. 153, σ. 143) – διάφορα (τρ. 91, σ. 281) – του γάμου (τρ. 57, σ. 399) – βουκολικά (τρ. 16, σ. 445) – περπατιάρικα (τρ. 15, σ. 465) – τραπεζιάτικα (τρ. 27, σ. 491) – αποκριάτικα (τρ. 36, σ. 531) – πασχαλινά (τρ. 16, σ. 567) – της ξενιτιάς (τρ. 21, σ. 597) – εποχικά (τρ. 17, σ. 625) – θρησκευτικά (τρ. 4, σ. 655) – μοιρολόγια (τρ. 15, σ. 675) – παιδικά (τρ. 4, σ. 693) – νανουρίσματα (τρ. 10, σ. 701) – αριθμητικά (τρ. 1, σ. 713) – αλφαβητάρια (τρ. 1, σ. 725) – ληστρικά (τρ. 7, σ. 737) – κλιμακωτά (τρ. 1, σ. 759), συνολικά 593 τραγούδια. Σε καθένα από αυτά υπάρχει σύντομο προλογικό σημείωμα, βιβλιογραφικό σημείωμα για τις γνωστές στον συγγρ. δημοσιευμένες παραλλαγές και, όταν κρίνεται σκόπιμο, παράθεση παρόμοιων παραλλαγών από διάφορες ελληνικές περιοχές. Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 767). Πρόκειται για έργο μόχθου συλλεκτικού και καταγραφικού, που πλουτίζει με υλικό τη σχετική λαογραφική βιβλιογραφία μας.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ. – Μ α χ ά-Μ π ι ζ ο ύ μ η Ν., *Η αγγειοπλαστική τέχνη και παράδοση στη Σάμο. Η μαρτυρία της συλλογής του Μιχάλη Σταυρινού*, Αθήνα 2012, εκδ. Υπερόριος, σχ. 8ο, σελ. 76.

Μετά τον πρόλογο (σ. 9), το βιβλίο αποτελείται από δύο κεφάλαια. Το πρώτο (σ. 13 κ.εξ.) μελετά την αγγειοπλαστική της Σάμου, από άποψη ιστορική, τεχνική, τεχνοτροπική, μορφολογική και διακοσμητική, και αναφέρεται στους κυριότερους αγγειοπλάστες του νησιού. Το δεύτερο (σ. 33 κ.εξ.) ασχολείται με τη συλλογή του Σάμιου συλλέκτη Μιχ. Σταυρινού, τα περιεχόμενά της και την τεχνοτροπία τους. Μετά τον επίλογο (σ. 43 κ.εξ.) και τη βιβλιογραφία (σ. 45 κ.εξ.), παρατίθεται όλο το υλικό της συλλογής σε φωτογραφίες (σ. 49 κ.εξ.), που αποτελείται από 324 αντικείμενα. Πρόκειται για σημαντική μελέτη που αναδεικνύει τη σαμιακή λαϊκή αγγειοπλαστική τέχνη, μέσα από εξέχοντα δείγματά της.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ., *Ελληνικός λαϊκός πολιτισμός και τουρισμός*, Αθήνα 2013, εκδ. Πεδίο, σειρά: Λαϊκοί πολιτισμοί, σχ. 8ο μικρό, σελ. 101.

Μετά τον πρόλογο (σσ. 7-9), εξετάζονται σε πέντε κεφάλαια ορισμένες χαρακτηριστικές όψεις των σχέσεων ανάμεσα στο τουριστικό ρεύμα και στον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό. Ο μικρός αυτός τόμος, με την απολύτως ενδεικτική εικονογράφηση, κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 85 κ.εξ.) και γενικό ευρετήριο (σ. 91 κ.εξ.). Πρόκειται για νέες και πρωτότυπες διαπιστώσεις γύρω από ένα ζήτημα που απασχολεί έντονα τη σύγχρονη και νεωτερική λαογραφία μας, αλλά και την ξένη σχετική λαογραφική και ανθρωπολογική βιβλιογραφία, με γνώση των πορισμάτων της και καλή επιτόπια έρευνα του ζητήματος.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ., *Θεμελιώδεις έννοιες και μορφές της ελληνικής θρησκευτικής λαογραφίας*, Αθήνα 2013, σχ. 8ο, σελ. 480, εκδ. Στρατηγικές Εκδόσεις Ιω. Φλώρου.

Πρόκειται για την πρώτη μορφή ενός μελλοντικού «Λεξικού της Ελληνικής Θρησκευτικής Λαογραφίας», όπου υπό μορφή λημμάτων, με ενδεικτική βιβλιογραφία στο τέλος, περιέχονται τόσο οι βασικές έννοιες όσο και οι σταθμοί του κύκλου της ζωής και του κύκλου του χρόνου στον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό. Έργο χρηστικό, με εισαγωγή και ενδεικτική βιβλιογραφία στο τέλος, που φανερώνει την πρόοδο που έχει γίνει στον τομέα της θρησκευτικής λαογραφίας στον τόπο μας. Απαραίτητο βοήθημα για τον φοιτητή και τον ερευνητή της λαογραφίας μας, ο τόμος αυτός, καλοτυπωμένος και περιεκτικός, συγκεντρώνει και επεξεργάζεται μεγάλο όγκο υλικού πρωτογενούς και βιβλιογραφικού, ώστε να αποτελεί σημείο αναφοράς για τις σχετικές λαογραφικές σπουδές του μέλλοντος.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ., *Λαϊκή θρησκευτικότητα στον ελληνικό αστικό χώρο. Μελετήματα νεωτερικής θρησκευτικής λαογραφίας*, Θεσσαλονίκη 2014, εκδ. Αντ. Σταμούλη, σχ. 8ο, σελ. 280.

Μετά τον πρόλογο (σ. 9) και την εισαγωγή (σ. 11), παρατίθενται εδώ δέκα μελετήματα νεωτερικής και αστικής θρησκευτικής λαογραφίας, που αφορούν ποικίλα ζητήματα, όπως οι ανθοστολισμοί ναών (σ. 17), οι εκδρομές (σ. 33) και οι συνεστιάσεις (σ. 179) των ενοριών, τα λαογραφικά των δρόμων (σ. 51), οι μεταφορές λειψάνων και εικόνων (σ. 75), οι νεωτερικές μορφές των αστικών πανηγύρεων (σσ. 95, 113), τα πολυαρχιερατικά συλλείτουργα και οι πατριαρχικές επισκέψεις (σ. 163), η λατρεία των νεοφανών αγίων (σ. 139) και τα νεωτερικά έθιμα στους σταθμούς του κύκλου της ζωής (σ. 201). Ο τόμος κλείνει με περίληψη στην αγγλική γλώσσα (σ. 207), βιβλιογραφία (σ. 213) και εκτενές ευρετήριο όρων και ονομάτων (σ. 241). Πρόκειται για μελετήματα σύγχρονης λαογραφικής θεματικής, με ενημερωμένη ξένη και διεθνή βιβλιογραφία, που εισάγουν νέους προβληματισμούς και υποδεικνύουν νέες μεθοδολογικές και θεωρητικές κατευθύνσεις στη σύγχρονη και νέα ελληνική λαογραφία.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ., *Νεωτερική ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα. Συναγωγή μελετών θρησκευτικής λαογραφίας*, Θεσσαλονίκη 2014, εκδ. Μπαρμπουνάκη, σελ. 790.

Στον τόμο αυτό συγκεντρώνονται τριάντα μελετήματα νεωτερικής και αστικής θρησκευτικής λαογραφίας, άλλα εκ των οποίων αναδημοσιεύονται και άλλα δημοσιεύονται για πρώτη φορά. Ζητήματα όπως οι αστικές λιτανείες και πανηγύρεις, τα Γραφεία Τελετών και ο ρόλος τους στη διαχείριση των τελετουργιών του θανάτου, η εκκοσμίκευση, ο προσκυνηματικός τουρισμός, τα εκκλησιαστικά συσσίτια και το δημόσιο τελετουργικό αποτε-

λούν νέες θεματικές για την ελληνική λαογραφία. Ο συγγρ. χρησιμοποιεί κριτικά και την πλούσια σχετική ξένη βιβλιογραφία, στην προσπάθειά του να προωθήσει τον κλάδο της θρησκευτικής λαογραφίας και στον τόπο μας. Θέματα όπως τα σχετικά με την αισθητική της λαϊκής θρησκευτικής τέχνης, η θρησκευτική λαογραφία των Αρμενίων της Κομοτηνής, οι μοναστηριακές επιδράσεις στην ενοριακή λατρεία και η οικιακή διάσταση της λαϊκής θρησκευτικότητας συμπληρώνουν τη θεματολογία του ογκώδους και καλοτυπωμένου αυτού τόμου, ο οποίος θα χρησιμοποιηθεί ως βάση ανάλογων σπουδών και ερευνών από τους μελλοντικούς ερευνητές της θρησκευτικής λαογραφίας μας.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ. – Τ ζ ο υ μ έ ρ κ α ς Π α ν., *Ο κώδικας της κοινότητος Μαρωνείας, εισαγωγή-έκδοση-σχόλια*, Κομοτηνή – Κατερίνη 2014, εκδ. Μάτι – Μορφωτικός Όμιλος Κομοτηνής / Κέντρο Θρακικών Μελετών – Παράρτημα «Θρακικής Επετηρίδας» αρ. 8, σχ. 8ο, σελ. 180.

Μετά τον πρόλογο (σ. 11) και την εισαγωγή (σ. 13), εκδίδεται ο μόνος σωζόμενος εκκλησιαστικός κώδικας της Ιεράς Μητροπόλεως Μαρωνείας και Κομοτηνής (σ. 21), με εκτενή και διαφωτιστικά σχόλια (σ. 163) και αναλυτική βιβλιογραφία (σ. 165). Από τις σχολιασμένες διεξοδικά αναφορές του κώδικα προκύπτουν πληροφορίες για την κοινωνική συγκρότηση, τον εθιμικό βίο και τον υλικό και επαγγελματικό βίο της κοινότητος Μαρωνείας, στα τέλη του 18ου και ώς τις αρχές του 20ού αι. Επίσης εδώ δημοσιεύεται το πλήρες κείμενο του κανονισμού της κοινότητος Μαρωνείας. Έκδοση σημαντική για τη θρακική βιβλιογραφία, που ταυτοχρόνως αποτελεί πηγή και για την εξέταση της θρακικής λαογραφίας, ιδίως στις παλαιότερες μορφές της.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ. (επιμ.), *Ευκαρπίας Αντίδοσις. Τιμητικό αφιέρωμα στην εικοσαετία (1995-2015) θεοφιλούς αρχιερατείας του Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Σάμου, Ικαρίας και Κορσεών κ.κ. Ευσεβίου*, Αθήνα 2015, σχ. 8ο μεγ., εκδ. Κέντρο Εκκλησιαστικών, Ιστορικών και Πολιτισμικών Μελετών αρ. 1, σελ. 945.

Ογκώδης καλοτυπωμένος και περιεκτικός τόμος, ο οποίος, πέρα από τα βιογραφικά τού τιμωμένου ιεράρχου (σ. 19 κ.εξ.) και τις εισαγωγικές επιστολές προκαθημένων Ορθοδόξων Εκκλησιών, περιλαμβάνει 61 μελετήματα. Ειδικό λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα εξής κείμενα: Μ η ν ά ς Α λ. Α λ ε ξ ι ά δ η ς, «Έντυπη λαϊκή ποίηση σε νησιά του Αρχιπελάγους» (σ. 71 κ.εξ.) – Μ. Γ. Β α ρ β ο ύ ν η ς, «Λατρευτικές μεταφορές ιερών λειψάνων, εικόνων και κειμηλίων» (σ. 105 κ.εξ.) – Ν α θ α ν α ή λ Δ ι α κ ο π α ν α γ ι ώ τ η ς, Μητρ. Κώου, «Ευχές για κεκοιμημένους από το Πυλί της Κω» (σ. 227 κ.εξ.) – Χ ρ. Λ ά ν δ ρ ο ς, «Δημόσιες θρησκευτικές τελετές

της Ηγεμονικής Διοίκησης Σάμου, 1834-1912» (σ. 453 κ.εξ.) – Ν. Μαχά-Μπιζούμη, «Secular embroideries on sacerdotal vestments of the Greek Orthodox Church» (σ. 537 κ.εξ.) – Στ. Μουζάκης, «Το Παντουκειό στο νησί της Χίου. Συμβολή στην παραδοσιακή αρχιτεκτονική των πανδοχείων» (σ. 581 κ.εξ.) – Γερμανός Παρασκευόπουλος, Μητρ. Ηλείας, «Η επίδρασις της ορθοδόξου λατρείας της Μ. Παρασκευής στην γλώσσα του λαού» (σ. 651 κ.εξ.) – Δωρόθεος Πολυκανδριώτης, Μητρ. Σύρου, «Αναθήματα ιατρείαν και σωτηρίαν δηλούντα» (σ. 687 κ.εξ.) – Μ. Γ. Σέργης, «Ιερά ζώα ανάμεσα στη γονιμότητα και τη μαγική υπόσταση της λατρείας τους» (σ. 763 κ.εξ.) – Σπ. Στεργίου, «The early 20th century popular art Zygomala Museum in Attica, Greece» (σ. 789 κ.εξ.). Σημαντικότατη συμβολή στην ιστορική, εκκλησιαστική, θεολογική και λαογραφική βιβλιογραφία μας που καταδεικνύει και τη δυναμική του «Κέντρου Εκκλησιαστικών, Ιστορικών και Πολιτισμικών Μελετών» της Ιεράς Μητροπόλεως Σάμου, που διευθύνεται από τον καθηγητή Μ. Γ. Βαρβούνη.

Βαρβούνης Μ. Γ., *Λαϊκή θρησκευτικότητα και εθιμικές πρακτικές. Μελετήματα θρησκευτικής και κοινωνικής λαογραφίας*, Αθήνα 2015, εκδ. Ηρόδοτος, σχ. 8ο, σελ. 980.

Στον τόμο αυτό, μετά από σύντομη εισαγωγή και ενδεικτική βιβλιογραφία στο τέλος, συγκεντρώνονται μελετήματα, που αναδημοσιεύονται ή πρωτοδημοσιεύονται, τα οποία αναφέρονται κυρίως σε ζητήματα θρησκευτικής και κοινωνικής λαογραφίας. Πολλές από τις μελέτες του τόμου αναφέρονται σε ζητήματα ιστορίας και πολιτισμού της Σάμου ή άλλων τόπων (Θράκη, Κύπρος, Θάσος κ.λπ.) και αποτελούν αδημοσίευτες ανακοινώσεις σε συνέδρια. Ορισμένες μελέτες ακολουθούν την παράδοση της συγκριτικής λαογραφίας, ενώ αρκετές μελέτες αποδεικνύουν τις στενές σχέσεις ιστορίας και λαογραφίας, χρησιμοποιώντας τη σχετική πρωτογενή και επιστημονική βιβλιογραφία. Πρόκειται για ένα ακόμη βήμα στη μελέτη της θρησκευτικής λαογραφίας, που μέσα από συγκεκριμένα παραδείγματα θεμελιώνει και επεκτείνει τις σχετικές λαογραφικές σπουδές στην ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία.

Βαρβούνης Μ. Γ. – Τριπερίνα Μαρ., *Ο κύκλος του χρόνου στο λαϊκό πολιτισμό των Ποντίων (μέσα 19ου αι.-1922)*, Αθήνα 2015, σχ. 8ο, εκδ. Επιτροπή Ποντιακών Μελετών – *Αρχείον Πόντου* παράρτ. 35, σελ. 296.

Μετά τον πρόλογο (σ. 9) και τη γενική θεωρητική εισαγωγή (σ. 13 κ.εξ.), εξετάζονται οι τελετουργίες του ετήσιου εορτολογικού κύκλου των Ελλήνων του Πόντου, πριν τον ξεριζωμό και τη γενοκτονία που υπέστησαν από τους Τούρκους, σε εποχική βάση, δηλαδή σε επιμέρους κεφάλαια για τις

εορτές και τα έθιμα του χειμώνα (σ. 31), της άνοιξης (σ. 89), του καλοκαιριού (σ. 151) και του φθινοπώρου (σ. 193). Ακολουθούν τα σχετικά με την ποντιακή αγιολατρία (σ. 231), οι επιλογικές παρατηρήσεις (σ. 259) για την εποχική διάσταση των ποντιακών λαϊκών θρησκευτικών τελετουργιών και η εκτενής βιβλιογραφία (σ. 271 κ.εξ.), πρωτογενής και επιστημονική. Πρόκειται για συστηματική μελέτη, που εξετάζει και μελετά παλαιότερες μορφές της ποντιακής θρησκευτικής λαογραφίας, με βάση τις σωζόμενες περιγραφές αλλά και την πλούσια διεθνή βιβλιογραφία σχετικά με τις λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες, που αποτελεί και αξιομνημόνευτη συμβολή στην ποντιακή λαογραφική βιβλιογραφία.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ., *Ελληνικά λαϊκά δρώμενα και τελετουργίες του χειμώνα και του Δωδεκαημέρου*, Αθήνα 2015, σχ. 8ο μικρό, σελ. 94.

Στο μικρό αυτό τομίδιο παρουσιάζονται ορισμένα έθιμα των τριών μηνών του χειμώνα και των εορτών του Δωδεκαημέρου, με ειδικό βιβλιογραφικό παράρτημα και βιβλιογραφία στο τέλος. Τα επιμέρους έθιμα ερμηνεύονται στο πλαίσιο του συστήματος των διαβατηρίων τελετουργιών του ετήσιου εορτολογικού κύκλου, αλλά και στη διαχρονική και συγκριτική τους διάσταση και στο ευρύτερο βαλκανικό τους πλαίσιο. Έκδοση εκλαϊκευτική με επιστημονική βάση και χρήση της σχετικής λαογραφικής βιβλιογραφίας.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ., *Ο Γεώργιος Α. Μέγας (1893-1976) και η επιστημονική οργάνωση των ελληνικών λαογραφικών σπουδών*, Θεσσαλονίκη 2016, σχ. 8ο, σελ. 380, εκδ. Αντ. Σταμούλη.

Με βάση συστηματική έρευνα, αρχειακή και βιβλιογραφική, παρουσιάζεται εδώ η προσωπικότητα, η ζωή και το έργο του καθηγητή Λαογραφίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών και ακαδημαϊκού Γ. Α. Μ έ γ α. Μετά τον *πρόλογο* (σ. 9) και την *εισαγωγή* (σ. 13), το βιβλίο περιλαμβάνει κεφάλαια με τίτλους «Βίος, σπουδές και σταδιοδρομία» (σ. 25), «Η οργάνωση της λαογραφικής έρευνας και διδασκαλίας» (σ. 53), «Ερευνητικό και συγγραφικό έργο» (σ. 169), «Ο Γ.Α. Μέγας και η κριτική» (σ. 243), ενώ ο τόμος ολοκληρώνεται με συμπεράσματα και επίλογο (σ. 285), τη βασική εργογραφία του Γ.Α. Μέγα (σ. 293), *βιβλιογραφία* και *ευρετήριο*. Επίσης, το βιβλίο κοσμείται με σημαντικό ανέκδοτο φωτογραφικό υλικό. Παρουσιάζεται εκτενώς η ερευνητική (στο *Λαογραφικό Αρχείο*, στο *Λύκειο των Ελληνίδων* και στην *Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία*), η διδακτική (στη *Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών* και στη μετεκπαίδευση των δασκάλων), η συγγραφική και η εν γένει επιστημονική (στην *Ακαδημία Αθηνών*) δράση του Γ.Α. Μέγα, και αποδεικνύεται ότι η δράση του αυτή αποτέλεσε τη βάση για την θεμελίωση των επιστημονικών λαογραφικών σπου-

δών στον τόπο μας, κατά τον 20ό αιώνα, άρα και τη βάση για τη σημερινή ανάπτυξη της επιστήμης της Λαογραφίας στην Ελλάδα.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ., *Σύλλεκτα σαμιακού λαϊκού πολιτισμού και εκκλησιαστικής παράδοσης* 1. *Σαμιακά παραδοσιακά και νεωτερικά λαογραφικά*. Θεσσαλονίκη 2016, σελ. 695 (εκδ. Ιερά Μητρόπολις Σάμου και Ικαρίας / Κέντρο Εκκλησιαστικών, Ιστορικών και Πολιτισμικών Μελετών - Σειρά: Επιστημονικών Μελετημάτων 2 – εκδ. οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη).

Στον τόμο αυτό έχουν συγκεντρωθεί μελετήματα σχετικά με τον σαμιακό λαϊκό πολιτισμό και τη λαογραφική μελέτη του. Πρόκειται για μελετήματα, δημοσιευμένα και αδημοσίευτα, που καλύπτουν ευρύ χρονικό και θεματολογικό φάσμα, καθώς αναφέρονται σε πολλές χρονικές στιγμές, από τα βυζαντινά και μεταβυζαντινά χρόνια, ώς και τις μέρες μας. Γι' αυτό και έχουν ταξινομηθεί σε δύο βασικές κατηγορίες, τα «Παραδοσιακά» και τα «Νεωτερικά» μελετήματα, αναλόγως τόσο του θέματος όσο και της χρονικής περιόδου αλλά και της μεθοδολογίας η οποία ακολουθείται σε καθένα από αυτά. Η συγκέντρωση μελετημάτων σε έναν τόμο, αφενός μεν δίνει την ευκαιρία στον συγγραφέα να τα εμπλουτίσει βιβλιογραφικά και να αναθεωρήσει ορισμένα σημεία τους, αφετέρου δε τα παραδίδει στην έρευνα, αφού η δημοσίευση σε επιμέρους τόμους πρακτικών συνεδρίων ή επιστημονικών περιοδικών δεν βοηθά στην ανεύρεση και μελέτη τους, και μάλιστα σε έναν κόσμο πολυδιασπασμένο και με πραγματικό βομβαρδισμό πληροφοριών, όπως ο δικός μας. Από την άλλη πλευρά, τα μελετήματα του μετά χείρας τόμου αποτυπώνουν στιγμές και πλευρές της ενασχόλησης του γράφοντος με την ιστορία και τον πολιτισμό, κατά κύριο λόγο τον λαϊκό πολιτισμό, της Σάμου. Αποτελούν λοιπόν προϊόντα μιας πολύχρονης ερευνητικής προσπάθειας, η οποία ξεκίνησε ήδη από τα τέλη της δεκαετίας του 1980 και η οποία μέχρι σήμερα έχει αποφέρει πολλούς καρπούς –εύχυμους ή μη είναι στην κρίση του αναγνώστη–, συνεχίζεται δε αμείωτη και παραγωγική. Ασφαλώς, είναι το άφθονο υλικό που η Σάμος, η ιστορία και ο πολιτισμός των κατοίκων της παρέχουν, το οποίο υποστηρίζει αυτή την προσπάθεια. Ταυτοχρόνως δε, πρόκειται για κείμενα τα οποία συνιστούν προδημοσιεύσεις και εργασίες υποδομής για μια ευρύτερη ερμηνευτική και επιστημονική σύνθεση, η οποία και αποτελεί τον τελικό στόχο του όλου ερευνητικού σχεδιασμού. Τα μελετήματα του τόμου καλύπτουν επιστημονική, ερευνητική και συγγραφική δράση των ετών από το 2005 μέχρι σήμερα, και εντάσσονται στο ευρύτερο κίνημα των «σαμιακών σπουδών», για το οποίο πολλά ήδη έχουν γραφτεί, ώστε να μην έχει ανάγκη ειδικών επεξηγήσεων. Ο τόμος αυτός φιλοδοξεί να αποτελέσει μικρή συμβολή στην εξέλιξη της σαμιακής επιστημονικής βιβλιογραφίας, αλλά και συμβολή επίσης στις σαμιακές σπουδές, ιδιαίτερα στους τομείς της λαογραφίας –ειδι-

κότερα της θρησκευτικής λαογραφίας– και δευτερευόντως της ιστορίας.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ., *Σύλλεκτα σαμιακού λαϊκού πολιτισμού και εκκλησιαστικής παράδοσης* 2. *Ζητήματα σαμιακής εκκλησιαστικής παράδοσης και ιστορίας*, Θεσσαλονίκη 2016, σελ. 1.100 (εκδ. Ιερά Μητρόπολις Σάμου και Ικαρίας / Κέντρο Εκκλησιαστικών, Ιστορικών και Πολιτισμικών Μελετών - Σειρά: Επιστημονικών Μελετημάτων 3 – εκδ. οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη).

Μελετήματα μεταβυζαντινής και νεότερης, κατά κύριο λόγο, εκκλησιαστικής ιστορίας και παράδοσης από τη Σάμο, περιλαμβάνει ο τόμος αυτός, τα οποία κατά καιρούς γράφτηκαν και δημοσιεύθηκαν σε ποικίλα επιστημονικά περιοδικά και πρακτικά συνεδρίων, και τα οποία συγκεντρώνονται εδώ, συχνά συμπληρωμένα και διορθωμένα, ώστε να καταστούν προσβάσιμα στην έρευνα, δεδομένου ότι συχνά είναι δύσκολη και προβληματική η αναζήτηση και εξεύρεση των πρώτων δημοσιεύσεων, ακόμη και για τους ειδικούς μελετητές και ερευνητές. Τα κείμενα αυτά αποτελούν κρίκο στη σειρά μελετών, αναδείξεως νέου υλικού και διευκρινίσεως λεπτομερειών, που τελικό στόχο έχει τη συγγραφή μιας εκκλησιαστικής ιστορίας της Σάμου από τις αρχές της εμφανίσεως του χριστιανισμού στο νησί ώς και τα τέλη του 20ού αιώνα. Πρόκειται για ένα συνθετικό έργο που έχει σημαντικά προχωρήσει, η ολοκλήρωσή του όμως θα χρειαστεί αρκετό χρόνο ακόμη. Παραλλήλως, τα μελετήματα του τόμου έχουν και αυτοτελή αξία, δεδομένου ότι αφενός μεν αποτελούν συμβολή στη γενική ιστορία της Σάμου, αφετέρου μπορούν να παρέχουν ερεθίσματα και υλικό για έρευνα σε επιστήμονες διαφόρων ειδικοτήτων, κυρίως δε σε όσους ασχολούνται με την ιστορία και τον πολιτισμό του αιγαιοπελαγίτικου χώρου. Για τον λόγο μάλιστα αυτό, στο τέλος έχει προστεθεί και ένας κατάλογος των μέχρι σήμερα αναλόγων μελετών και δημοσιεύσεων του γράφοντος, ώστε ο ενδιαφερόμενος να έχει έναν βιβλιογραφικό οδηγό στη διάθεσή του, από τον οποίο και να ξεκινήσει την όποια παραπέρα μελέτη του. Οι μελέτες αυτές αναφέρονται στην ιστορία και στον πολιτισμό μιας ιστορικής περιόδου, κατά την οποία η Ορθόδοξη Εκκλησία αποτελούσε τον βασικό, κάποτε δε και τον μοναδικό, συνεκτικό δεσμό του Γένους. Συνεπώς, η δημοσίευση αυτή έχει και την έννοια του παραδειγματισμού στον οποίο μπορεί και πρέπει να οδηγεί η γνώση και μελέτη της ιστορίας και της παράδοσης: δείχνει ότι ο συνεκτικός δεσμός που αναζητείται εναγωνίως από τις όποιες πολιτικές εξουσίες, αλλά και η πηγή έμπνευσης, ιδανικών και δύναμης όπου πρέπει να στραφούμε για να αντλήσουμε ηθικά υποδείγματα, παραδείγματα και δύναμη, είναι η ελληνορθόδοξη παράδοσή μας, όπως γνήσια και ζωντανά την ζει και την εκφράζει η Ορθόδοξη Εκκλησία.

Βαρβούνης Μ. Γ. – Σέργης Μ. Γ. – Δαμιανού Δέσπ. – Μαχά-Μπιζούμη Ν. – Θεοδωρίδου Γαρ. (επιμ.), *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στον φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής*, Θεσσαλονίκη 2016, εκδ. Κ. και Μ. Αντ. Σταμούλη, σχ. 8ο, σελ. 550.

Πρόκειται για τις μελέτες –πλην εκείνης του Μ. Γ. Σέργη– που ανακοινώθηκαν στο Γ΄ Συνέδριο των Λαογράφων των ελληνικών ΑΕΙ, που διοργανώθηκε από το Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης στην Κομοτηνή, το 2013. Στον τόμο, μετά τις *ευχαριστίες* (σ. 7) και την εκτενή *εισαγωγή* (σ. 9), δημοσιεύονται 23 μελέτες, ενώ στο τέλος ως επίλογος και συμπέρασμα παρατίθεται σύντομο σχετικό κείμενο του Μ. Γ. Βαρβούνη (σ. 541). Ο τόμος κλείνει με αγγλική περίληψη (σ. 545) και τα περιεχόμενα στα αγγλικά (σ. 549). Πρόκειται για σημαντικό βήμα στην ανάπτυξη της ελληνικής λαογραφικής βιβλιογραφίας, δεδομένου ότι αγγίζει θεματικές σύγχρονες, οι οποίες κατά κανόνα άπτονται της νεωτερικότητας: διαφήμιση, φολκλορισμός, σύλλογοι, νέες εθιμικές και κοινωνικές μορφές, εναλλακτικός τουρισμός, σκηνοθετημένες όψεις του λαϊκού πολιτισμού, νεο-αγροτικές γιορτές, μόδα, τεχνολογίες αιχμής, μέσα κοινωνικής δικτύωσης, δημόσιο τελετουργικό, άυλος πολιτισμός αποτελούν τις πιο χαρακτηριστικές από αυτές. Με την ανάλυση παραδειγμάτων από τον ελληνικό λαϊκό και παραδοσιακό πολιτισμό και με τη χρήση της πιο σύγχρονης σχετικής ξένης βιβλιογραφίας, ο τόμος αυτός με τις μελέτες που περιλαμβάνει οριοθετεί το μέλλον της Λαογραφίας, γι' αυτό και βασίμως πιστεύουμε ότι θα αποτελέσει βιβλιογραφικό ορόσημο για τις ελληνικές λαογραφικές σπουδές του μέλλοντος.

Βαρβούνης Μ. Γ., *Εισαγωγή στη Θρησκευτική Λαογραφία* 1. *Λαϊκή θρησκευτικότητα και παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά*, Θεσσαλονίκη 2017, σχ. 8ο, σελ. 446 (εκδ. οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη).

Ο κλάδος της θρησκευτικής λαογραφίας, όπως εισαγωγικά παρουσιάζεται στο μετά χείρας έργο, και ο οποίος σχετικά όψιμα άρχισε να καλλιεργείται επιστημονικά και στη χώρα μας, κινείται στο μεταίχμιο μεταξύ παράδοσης και νεωτερικότητας. Το γεγονός αυτό είναι καθοριστικό για τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζει τις λαϊκές εκδηλώσεις που μελετά, αλλά και για τη θέση που κατέχει στο πλαίσιο της σύγχρονής μας μελέτης του λαϊκού πολιτισμού. Συνυπάρχουν επίσης στις επιμέρους εκδηλώσεις της λαϊκής θρησκευτικότητας στοιχεία ταυτοτήτων, που προσδιορίζουν τη μορφή και την ουσία της παραδοσιακής καθημερινότητας. Τόσο τα έθιμα όσο και οι σύγχρονες παραλλαγές και ανανεώσεις τους, όπως λ.χ. η συμβολική χρήση των τοπικών ενδυμασιών, η αναδόμηση και η ανασημασιοδότηση των πανηγύρεων αλλά και η υιοθέτηση νέων ή εισηγμένων εθίμων,

αυτό υποδηλώνουν, αναδεικνύοντας τη θρησκευτική λαογραφία σε βασικό παράγοντα μελέτης όχι μόνο της παραδοσιακής κοινωνίας, αλλά και της νεωτερικής παγκοσμιοποιημένης και εν μέρει εκκοσμικευμένης κοινωνίας της εποχής μας, η οποία ωστόσο αποτελεί τη σύγχρονη έκφραση του λαϊκού πολιτισμού. Οι βασικότερες από αυτές τις πτυχές, που σχετίζονται τόσο με την έννοια και το περιεχόμενο της θρησκευτικής λαογραφίας, όσο και με τα επιμέρους περιεχόμενά της, εξετάζονται στη συνέχεια λεπτομερέστερα, με στόχο να σχηματιστεί το περίγραμμα μελέτης των ζητημάτων που σχετίζονται με τη θρησκευτική λαογραφία, στο σύνολό της. Οπωσδήποτε, όσα εδώ γράφονται αποτελούν ώς ένα βαθμό τις επιστημονικές απόψεις του συγγραφέα, στο βαθμό που η υποκειμενικότητα λειτουργεί ακόμη στην ανάλυση και ερμηνεία των δεδομένων των κοινωνικών επιστημών. Ελπίζουμε ότι όσοι θα διαβάσουν το βιβλίο αυτό θα οδηγηθούν σε μελέτες και συμπεράσματα που θα προωθήσουν τόσο τις ελληνικές λαογραφικές σπουδές όσο και τη μελέτη της θρησκευτικής λαογραφίας γενικότερα. Πρόκειται για έναν σπουδαίο κλάδο της επιστημονικής μελέτης της καθημερινότητας, ιδίως αν κανείς λάβει υπόψη πόσο επηρεάζει την καθημερινή μας ζωή η θρησκεία και οι τελετουργικές και θρησκευτικές πρακτικές, ιδέες και συμπεριφορές, ακόμη και αν συχνά δεν το συνειδητοποιούμε ή δεν το αντιλαμβανόμαστε.

Βαρβούνης Μ. Γ., *Εισαγωγή στη Θρησκευτική Λαογραφία* 2. *Ο κύκλος του χρόνου – Ο κύκλος της ζωής – Ο κύκλος της λατρείας*, Θεσσαλονίκη 2017, σχ. 8ο, σελ. 490 (εκδ. οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη).

Στον δεύτερο τόμο της δίτομης εισαγωγής στη θρησκευτική λαογραφία περιλαμβάνονται τα σχετικά με τον κύκλο της ζωής, τον κύκλο του χρόνου και τις επιμέρους λατρευτικές πράξεις και πρακτικές, που απαρτίζουν το σύστημα της λαϊκής θρησκευτικότητας και δομούν τις τελετουργικές πρακτικές των εκδηλώσεών της. Πρόκειται για ζητήματα από την ελληνική θρησκευτική λαογραφία, τα οποία επεκτείνουν όσα θεωρητικά και μεθοδολογικά αναπτύχθηκαν στον πρώτο τόμο, δίνοντας παραδείγματα και αναλύσεις των τάσεων και των φαινομένων που εκεί εντοπίστηκαν και αναφέρθηκαν. Με τον κύκλο της ζωής ασχολήθηκε παλαιότερα συστηματικά ο Γ. Κ. Σπυριδάκης, στο γνωστό σπουδαίο, αν και παραγκωνισμένο σήμερα έργο του, που ξεπερνά κατά πολύ τα πλαίσια ενός διδακτικού συγγράμματος του μαθήματος της λαογραφίας, όπως εμφανίζεται. Αλλά και για τον κύκλο του χρόνου είναι γνωστά –και εν πολλοίς αξεπέραστα– τόσο το συστηματικό βιβλίο του Γ. Α. Μέγα για τα ελληνικά έθιμα της λαϊκής λατρείας, όσο και τα πέντε εποχικά βιβλία του Δ.Σ. Λουκάτου, όπου συγκεντρώνονται εκδομένα και ανέκδοτα σχετικά κείμενά του. Με βάση τα βιβλία αυτά, επιχειρείται εδώ η παρουσίαση των βασικών περιεχομένων της θρη-

σκευτικής λαογραφίας σε τρεις κύκλους, της ζωής, του χρόνου και της λατρείας, ώστε να παρουσιαστεί το υλικό ενίοτε με μια νέα σύνθεση, και πάντως σε πολλά σημεία με καινούργιες ερμηνευτικές προτάσεις και θεωρήσεις. Κυρίως δε επιχειρείται η απομάκρυνση από την παλαιότερη οπτική της «λαϊκής λατρείας» και η ένταξη των δεδομένων στο ερμηνευτικό σχήμα της παραδοσιακής θρησκευτικής συμπεριφοράς. Τα επιμέρους παραδείγματα προέρχονται λοιπόν από την υπάρχουσα πρωτογενή βιβλιογραφία και στις ερμηνείες που προτείνονται χρησιμοποιούνται τα δεδομένα της σύγχρονης επιστημονικής λαογραφίας. Παραλλήλως, όπως συμβαίνει και στον πρώτο τόμο του έργου, η βιβλιογραφία που παρέχεται στο τέλος είναι περισσότεερο μια βάση για περαιτέρω μελέτη των ενδιαφερομένων, παρά μια απλή αλφαβητική συγκέντρωση των τίτλων που χρησιμοποιούνται στις παραπομπές του κυρίως μέρους, κάτι που επίσης ενισχύει τον εισαγωγικό χαρακτήρα του έργου.

Βαρβούνης Μ. Γ., *Ήθη, έθιμα και τελετουργίες. Λόγοι, πράξεις, ιδεολογίες, νοοτροπίες και συμπεριφορές*, Θεσσαλονίκη 2018, σχ. 8ο, σελ. 570 (εκδ. οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη).

Στα πέντε μέρη του βιβλίου συγκεντρώνονται παραδοσιακά αλλά και νεωτερικά λαογραφικά, καταταγμένα σε κατηγορίες. Ορισμένες μελέτες μάλιστα αναφέρονται σε εντελώς σύγχρονα ζητήματα, σε νέες όψεις και μορφές της Θρησκευτικής Λαογραφίας, δεδομένου ότι η στροφή του λαού στα έθιμα και στις παραδόσεις, όπως παρατηρείται την τελευταία δεκαετία στη χώρα μας, στο πλαίσιο της προσπάθειας για εξεύρεση ενός στηρίγματος τελετουργικού σε μια κοινωνική ζωή επιφανειακή και ανερμάτιστη, αλλά και για επιστροφή στις ρίζες, επαναφέρει ένα αίτημα που συνδέεται στενά με το ζήτημα της βιούμενης και προβαλλόμενης πολιτισμικής ταυτότητας. Και είναι αυτό ένα αίτημα εντελώς επίκαιρο, αν συνυπολογίσουμε το ότι βιώνουμε καθημερινά έντονες, σε προσωπικό, οικογενειακό και κοινωνικό επίπεδο, τις συνέπειες της πολιτισμικής ομογενοποίησης, την οποία ο παγκοσμιοποιημένος κόσμος μας προσπαθεί να προπαγανδίσει και να επιβάλει. Στο βιβλίο, εξετάζονται όχι μόνο τα έθιμα, αλλά και όψεις των ηθών, των ατομικών και προσωπικών στάσεων ζωής και δράσης, που ωστόσο χαρακτηρίζονται από μιας μορφής κανονικότητα. Εξετάζονται ακόμη όχι μόνο τελετουργικές πράξεις, αλλά και λόγοι, που μάλιστα στα συγκεκριμένα παραδείγματα του βιβλίου αφορούν όψεις του άσεμνου και του βωμολοχικού, και εντάσσονται στην κατηγορία του «ανίερου - ιερού». Παράλληλα δε μελετώνται οι ιδεολογίες, οι νοοτροπίες και οι συμπεριφορές που στηρίζονται σε αυτές και τις σχηματοποιούν, στο πλαίσιο των οποίων πρέπει να εντάσσονται οι τελετουργίες και τα έθιμα, ώστε να γίνονται κατανοητά και να ερμηνεύονται. Ειδικός θεωρητικός λόγος δεν γίνε-

ται, παρά μόνο στην εισαγωγή. Πιστεύω όμως ότι συχνά η θεωρία προβάλλει από τα επιμέρους ζητήματα και τον τρόπο της αντιμετώπισης και ερμηνείας τους. Όσον αφορά τη μέθοδο, αυτή κατά κανόνα είναι η ίδια σε όλα τα μελετήματα του βιβλίου: πρόκειται για την ιστορικοκοινωνική μέθοδο μελέτης των λαογραφικών φαινομένων, εμπλουτισμένη, στη φάση της συλλογής του υλικού από την επιτόπια, την αρχειακή και τη βιβλιογραφική έρευνα, με στοιχεία ενίοτε και βιωματικής προσέγγισης των φαινομένων, ιδιαίτερα των σύγχρονων και νεωτερικών. Διαχρονία και συγχρονία αποτελούν λοιπόν τις βασικές συνισταμένες των μελετημάτων, αλλά και η προσπάθεια μιας κοινωνικής θεώρησης των εθιμικών και τελετουργικών φαινομένων, αλλά και των ιδεολογιών, των νοοτροπιών και των παγιωμένων συμπεριφορών που τις εκφράζουν, στα όρια του ελληνικού παραδοσιακού και λαϊκού πολιτισμού.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ., *Οι εορτές του Πάσχα στην ελληνική λαϊκή εθιμοταξία*, Κομοτηνή 2018, σελ. 54 (εκδ. ΔΠΘ / Σχολή Κλασικών και Ανθρωπιστικών Σπουδών / Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας - Εργαστήριο Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας - Σειρά: Μελέτες Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας 4 – ηλεκτρονική έκδοση, αναρτημένη στην ιστοσελίδα του Εργαστηρίου Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας: https://www.he.duth.gr/page/monografies) – Κομοτηνή 2018, σελ. 21 (β΄ έκδ. Παρατηρητής της Θράκης – ηλεκτρονική έκδοση, αναρτημένη στην ιστοσελίδα της εφημερίδας: https://www.paratiritis-news.gr-afieromata).

Το βιβλίο αυτό αναφέρεται στον κύκλο των κινητών εορτών του Πάσχα, που αρχίζει από τις Απόκριες και φτάνει ώς τη Δευτέρα του Αγίου Πνεύματος, μετά την Πεντηκοστή, και αποτελεί τον σπουδαιότερο, κατά τη λαϊκή θρησκευτική και λατρευτική αντίληψη, κύκλο του ετήσιου εορτολογικού κύκλου. Καθώς μάλιστα εντάσσεται χρονικά στην άνοιξη, χαρακτηρίζεται για μια σειρά συμφυρμών προς αρχέγονες λατρευτικές δοξασίες και τελετουργικές πρακτικές, οι οποίες έχουν ενταχθεί στο πλαίσιο της ελληνορθόδοξης λαϊκής λατρείας και παραδοσιακής θρησκευτικής συμπεριφοράς του ελληνικού λαού, και δίνουν στις γιορτές αυτές τον ιδιαίτερο εθιμικό τόνο τους. Από την πλευρά του ετήσιου λαϊκού εορτολογικού κύκλου, η άνοιξη αποτελεί μια οριακή και μεταβατική περίοδο. Το πέρασμα από την αφορία του χειμώνα στην ανοιξιάτικη βλάστηση σημαδεύεται από μια σειρά πανάρχαιων εθίμων, που κατά κανόνα ανήκουν στον κύκλο της σποράς και της βλάστησης, ορισμένα από τα οποία έχουν ενταχθεί και στο λαϊκό εορτολόγιο των ορθοδόξων λαών της Νοτιοανατολικής Ευρώπης, παρά τη μεγάλη αντίθεση της Εκκλησίας. Στα ανοιξιάτικα έθιμα κυριαρχούν οι εθιμικές χαρές της Αποκριάς, αλλά και οι πένθιμες ώρες που αφιερώνονται στους νεκρούς και στις ψυχές τους, όπως συμβαίνει λ.χ. με τα

Ψυχοσάββατα. Είναι άλλωστε πανάρχαια η εντύπωση ότι το χθόνιο είναι ταυτοχρόνως και γονιμικό, δηλαδή ό,τι σχετίζεται με τους νεκρούς και τις ψυχές έχει άμεση σχέση με την άνθιση, την ευφορία και την καρποφορία της γης, σύμφωνα με την εξομοίωση του σπόρου, που πέφτει στη γη και κατόπιν καρπίζει, με τον νεκρό, ο οποίος θάβεται στο χώμα για να αναστηθεί. Στον κύκλο αυτών των αντιλήψεων έχουν τη ρίζα τους και οι θρησκευτικές ιδέες που σχετίζονται με τον νέο θνήσκοντα και αναστημένο θεό, οι οποίες υπάρχουν σε πολλούς λαούς της ανατολικής λεκάνης της Μεσογείου και της Εγγύς Ανατολής, εκεί δηλαδή όπου πρωτοδημιουργήθηκε και άνθισε ο ανθρώπινος πολιτισμός. Σύμφωνα μάλιστα με μια άποψη, οι ιδέες αυτές, που καθορίζουν τον εθιμικό χαρακτήρα της άνοιξης, δημιουργήθηκαν ήδη κατά την πρώιμη νεολιθική περίοδο, τότε που ο άνθρωπος εγκαταστάθηκε μόνιμα σε έναν τόπο και από τροφοσυλλέκτης έγινε τροφοπαραγωγός, καθώς απαντούν μεταφυσικά στις αναζητήσεις και τις αγωνίες μιας κατά βάση αγροτοκτηνοτροφικής ανθρώπινης κοινωνίας.

V a r v o u n i s M. G., *Traditional and Popular Religiosity in Greece: Customs and Rituals. Studies and Aspects on Social and Religious Folkloristics.* Belgrade – Athens 2018, σχ. 8ο, σελ. 351 (έκδ. Institute of Ethnography – Serbian Academy of Sciences and Arts / Етнографски институт САНУ – Ed. Poreia).

Το βιβλίο αυτό ασχολείται με νεωτερικές μορφές και εκδηλώσεις της ελληνικής λαϊκής θρησκευτικότητας, σε μια σειρά επιμέρους κεφαλαίων στην αγγλική γλώσσα, ενώ σε επίμετρο δημοσιεύονται τρεις ακόμη μελέτες, δύο σε γερμανική και μία σε ιταλική γλώσσα. Όπως είναι γνωστό, στις αστικές ενορίες της εποχής μας δημιουργούνται μια σειρά από νεωτερικά θρησκευτικά έθιμα, τα οποία και προσδιορίζουν τη σύγχρονή μας αστική θρησκευτικότητα. Εξετάζονται ορισμένες από τις πλέον χαρακτηριστικές μορφές των νεοπαγών αυτών εθίμων, που σχετίζονται με τις πανηγύρεις και τις εκδρομές των αστικών ενοριών. Η επισήμανση και μελέτη τους, πέρα από τις πολιτισμικές παρουσιάζει και ποιμαντικές διαστάσεις, δεδομένου ότι αποτελούν χαρακτηριστικές περιπτώσεις εθιμοταξιών και τελετουργιών που καθημερινά αντιμετωπίζουν οι ιερείς, οι οποίοι ενίοτε συμβάλλουν καθοριστικά στο σχηματισμό και στην καθιέρωσή τους. Γι' αυτό και η μελέτη τους παρουσιάζει ευρύτερο κοινωνικό και πολιτισμικό ενδιαφέρον, δεδομένου ότι αποτελούν εκφράσεις σύγχρονες παλαιών ανθρώπινων συναισθημάτων και επιδιώξεων, εμπλουτισμένες όμως με μορφές της νεωτερικής καθημερινότητας. Άλλωστε, νεωτερικές μορφές τελετουργιών απαντούν από τις τελευταίες δεκαετίες του 20ού αιώνα μέχρι και τις μέρες μας, σε όλα σχεδόν τα πεδία της ελληνικής θρησκευτικής λαογραφίας, πρώτα στα μεγάλα αστικά κέντρα, κατόπιν δε στους επαρχιακούς αστικούς δήμους και, τελευταία, και στα πλέον μικρά χωριά. Για την εξάπλωση αυτή, υπεύθυνη είναι βεβαίως η τηλεόραση,

αλλά και τα ηλεκτρονικά μέσα άμεσης και ταχύτατης επικοινωνίας, με τα οποία οι τεχνολογίες αιχμής έχουν προμηθεύσει τον σύγχρονο άνθρωπο. Πρόκειται για ένα ιδιαιτέρως σημαντικό και ενδιαφέρον λαογραφικό φαινόμενο, μέσω του οποίου ανανεώνεται από τελετουργική άποψη η εκδήλωση της παραδοσιακής θρησκευτικής συμπεριφοράς του λαού, με τη μεταφορά μορφών από τις πολυάνθρωπες ενορίες των πόλεων, στις οποίες αυτές είναι βεβαίως αναγκαίες και απαραίτητες, στις μικρότερες ενορίες της επαρχίας, όπου οι περισσότεροι πιστοί γνωρίζονται μεταξύ τους. Εδώ λοιπόν μελετώνται παρόμοιες νεωτερικές μορφές, που άπτονται τόσο της θρησκευτικής, όσο και της κοινωνικής λαογραφίας, με βάση επιτόπια και βιβλιογραφική έρευνα, και με μια σειρά παραδειγμάτων από τον ελληνικό παραδοσιακό και λαϊκό πολιτισμό. Με τον τρόπο αυτό αναδεικνύεται η ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα στη διαχρονική της πορεία, και οριοθετούνται οι νέες κατευθύνσεις της ελληνικής λαογραφικής έρευνας, που στην πραγματικότητα ανανεώνουν την επιστήμη της λαογραφίας, δείχνοντας την επικαιρότητά της ακόμη και για τις σύγχρονες λαϊκές πολιτισμικές μορφές, όπως ο προσκυνηματικός τουρισμός, οι μόδες των αμφίων, τα λαϊκά καλλιτεχνήματα που συνδέονται με προσκυνηματικά κέντρα, αλλά και οι ετεροπροσδιορισμοί των αλλοδαπών και άλλες πολλές ακόμη διαστάσεις της ελληνικής παραδοσιακής καθημερινότητας.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ. – Ν. Μ α χ ά-Μ π ι ζ ο ύ μ η, *Τέχνη του λόγου και ένδυμα. Μελετήματα για την ελληνική λαϊκή τέχνη*, Θεσσαλονίκη 2019, σχ. 8ο, σελ. 162 + 16 σελ. φωτογραφίες, εκδ. οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη.

Δύο κείμενα σχετικά με την τέχνη του λόγου και άλλα τρία σχετικά με την παραδοσιακή ελληνική ενδυμασία και τα ιερατικά άμφια δημοσιεύονται στον τόμο αυτό. Πέντε συνολικά μελέτες, που αποτελούν προϊόν κοινού ερευνητικού μόχθου, και έχουν αντιστοίχως ανακοινωθεί σε συνέδρια, ή έχουν δημοσιευθεί σε επιστημονικά περιοδικά και συλλογικούς τόμους, στην Ελλάδα και στο εξωτερικό. Προηγείται εισαγωγή, και στο τέλος παρατίθεται ενδεικτική βιβλιογραφία, ως βάση για τυχόν περαιτέρω έρευνα που θα θελήσουν να πραγματοποιήσουν ορισμένοι αναγνώστες. Πρόκειται για μια άυλη και μια τέχνη των χεριών, για την τέχνη του λόγου και την τέχνη του ενδύματος, τόσο στην καθημερινή, όσο και στην τελετουργική και ιερατική χρήση του, οι οποίες, όπως φαίνεται στη δεύτερη μελέτη του τόμου, κάποτε συναντώνται, όπως συμβαίνει με όλα σχεδόν τα επιμέρους του λαϊκού πολιτισμού. Δυο τομείς για τους οποίους έχει αναπτυχθεί μια εξαιρετικά πλούσια βιβλιογραφία, τόσο στα ελληνικά, όσο και στα διεθνή δεδομένα, οι οποίοι ωστόσο παρουσιάζουν ακόμη μεγάλο ερευνητικό ενδιαφέρον, καθώς πολλά επιμέρους στοιχεία τους δεν έχουν μελετηθεί αρκούντως. Η παρούσα ερευνητική και συγγραφική συμβολή φιλοδοξεί να

αποτελέσει αφορμή προβληματισμού και παραπέρα έρευνας για τους φοιτητές και για τους μελετητές της Λαογραφίας και του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού, που ερευνούν συστηματικά ζητήματα του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού, συχνά καθοδηγώντας ανεπαισθήτως σε επιλογές και λύσεις επιστημονικών προβλημάτων.

Β λ α σ τ ό ς Π α ύ λ ο ς, *Άσματα λαϊκά Κρητών ή Συλλογή κρητικής ποιήσεως ποικίλης*, τόμος Α΄, φωτομηχανική έκδοση τεύχ. Α΄, (Ηράκλειο) 2012, έκδ. ΓΑΚ - Ιστορικού Αρχείου Κρήτης, σχ. 8ο, σελ. 366.

Από το ογκωδέστατο χειρόγραφο λαογραφικό υλικό της Κρήτης, που διέσωσε και κατέγραψε ο συγγρ., εκδίδονται εδώ σε φωτομηχανική έκδοση του χειρογράφου του ο τόμος 14 με τα δημοτικά τραγούδια, για να ακολουθήσει προσεχώς ο τόμος 15, όπου τα ιστορικά τραγούδια. Εδώ περιλαμβάνονται τραγούδια παιδικά, αλφάβητοι, κάλαντα και θρησκευτικά τραγούδια, νανουρίσματα και ταχταρίσματα, τραγούδια γνωμικά και μνημονικά, γλωσσοπαίγνια και γλωσσοδέτες σε στίχους. Ο τόμος κλείνει με τα πλήρως κατατοπιστικά επιλεγόμενα του Κ ω ν. Φ ο υ ρ ν α ρ ά κ η (σσ. 363-366). Πρόκειται για εξαιρετική αρχή, που πρέπει να βρει και συνέχεια, ώστε όλο το πολύτιμο λαογραφικό υλικό που κατέγραψε ο Π. Β λ α σ τ ό ς να τεθεί στη διάθεση των λαογράφων ερευνητών μας.

Β ρ έ λ λ η-Ζ ά χ ο υ Μ α ρ ί ν α, *Η ενδυματολογική έρευνα της Καρπάθου*, Αθήνα 2014, εκδ. Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου – εκδ. Gutenberg, σχ. 8ο μικρό, σελ. 173.

Μετά τον πρόλογο του καθηγητή Μ η ν ά Α λ. Α λ ε ξ ι ά δ η (σ. 11), διευθυντή του εκδίδοντος Ινστιτούτου, και τα προλεγόμενα (σ. 15), το βιβλίο περιλαμβάνει τρία μέρη. Στο πρώτο (σ. 21) παρουσιάζονται τα δημοσιεύματα και οι μελέτες, στο δεύτερο (σ. 81) το αρχειακό υλικό στις συλλογές πρωτογενούς λαογραφικής ύλης και στο τρίτο (σ. 87) τα εκθέματα μουσειακών συλλογών στην Ελλάδα και στο εξωτερικό, που αφορούν την καρπαθιακή φορεσιά. Ο τόμος κλείνει με επιλογικά (σ. 97), φωτογραφικό υλικό (σ. 105) και βιβλιογραφία (σ. 139) με ευρετήριο (σ. 159). Πρόκειται για χρήσιμη σύνοψη της μέχρι σήμερα έρευνας, που προσφέρει τη βάση για τη μελλοντική συστηματικότερη και επιστημονική θεώρηση της παραδοσιακής φορεσιάς της Καρπάθου, η οποία είναι αναγκαία, τουλάχιστον στη συλλογική εκδοχή της, για τη λαογραφική βιβλιογραφία μας.

Β ρ έ λ λ η-Ζ ά χ ο υ Μ α ρ., *Η διδασκαλία και η έρευνα του ενδύματος στο πλαίσιο του λαϊκού πολιτισμού. Οι εργασίες των φοιτητών στο Λαογραφικό Αρχείο του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (Λ.Α.Π.Ι.) 1964-2014*, Ιωάννινα 2014, εκδ. Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, σχ. 8ο, σελ. 203.

Μετά τον *πρόλογο* του ομ. καθηγητή και προέδρου της ΕΛΕ Μ. Γ.

Μ ε ρ α κ λ ή (σ. 13), ακολουθεί η *εισαγωγή* (σ. 15 κ.εξ.) που ασχολείται με τη διδασκαλία της Λαογραφίας στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, το Λαογραφικό Αρχείο του Πανεπιστημίου και τη συγκρότηση της ενδυματολογικής συλλογής, και τα γνωρίσματα των φοιτητικών εργασιών με ενδυματολογικά θέματα. Έπεται ο κατάλογος των συλλογών κατά περιοχή, όσον αφορά τοπικές παραδοσιακές ενδυμασίες (σ. 41), αστικά ενδύματα (σ. 103), στολές (σ. 121), συλλογές (σ. 145) και αναφορές στον γραπτό λόγο (σ. 130). Ο τόμος κλείνει με *ευρετήρια* (σ. 151 κ.εξ.), συλλογέων, ονομάτων και τόπων, *επίμετρο* (σ. 183 κ.εξ.), με συνοπτικό κατάλογο όλου του ΛΑΠΙ και τα ενδυματολογικά του Προγράμματος Μεταπτυχιακών Σπουδών και *βιβλιογραφία* (σ. 195 κ.εξ.). Χρήσιμο βοήθημα και για την ιστορία της ακαδημαϊκής λαογραφίας στον τόπο μας και για την τεκμηρίωση των ενδυματολογικών λαογραφικών σπουδών με πρωτογενές υλικό, προϊόν επιτόπιας έρευνας και απαραίτητο για την επιστημονική λαογραφική πραγμάτευση της ελληνικής παραδοσιακής λαϊκής ενδυμασίας.

Γ α λ α ν ά κ η ς Ε ι ρ η ν α ί ο ς, Μητροπολίτης, *Των γονικών μου Γη ιερή και πώς να σου ξεχάσω*, Χανιά 2015, επιμ. Σ τ α μ. Α π ο σ τ ο λ ά κ η ς, έκδ. Κοινωφελές Ίδρυμα «Αγία Σοφία» Αποκορώνου, σχ. 8ο, σελ. 222.

Με επιμέλεια του δασκάλου και λαογράφου Σ τ α μ. Α π ο σ τ ο λ ά κ η, στον τόμο αυτό συγκεντρώνονται και αναδημοσιεύονται 65 κείμενα του μακαριστού Μητροπολίτου Κισάμου και Σελίνου Ειρηναίου, δημοσιευμένα κατά κύριο λόγο σε εφημερίδες (1979-2007). Προηγούνται χαιρετισμοί (σσ. 9, 11), πρόλογος (σ. 13), βιογραφικό του λόγιου ιεράρχη (σ. 23) και έπονται ορισμένοι τίτλοι από την εργογραφία του (σ. 218). Τα κείμενα έχουν δημοσιευθεί στη «Φωνή του Αποκορώνου» και αναφέρονται σε στιγμές του ετήσιου εορτολογικού και του παραγωγικού κύκλου, αλλά και στην παραδοσιακή καθημερινότητα του Αποκορώνου. Συνιστούν έτσι μια πρώτης τάξεως λαογραφική πηγή και μαρτυρία, δεδομένου ότι ο συντάκτης τους γεννήθηκε το 1911. Κυρίως δε αναφέρεται σε ζητήματα θρησκευτικής λαογραφίας και λαϊκής ψυχολογίας, ενώ συχνά προτείνει και λύσεις σε υπάρχοντα προβλήματα, στα όρια πάντοτε της παράδοσης.

Γ α λ α ν ί δ ο υ-Μ π α λ φ ο ύ σ ι α Έ λ σ α – Χ ρ ι σ τ ο φ ο ρ ί δ η ς Χ ρ ι σ τ ό φ., *Σαχταρίτσα - Μαρίτσα. Από τα παραμύθια του Ποντιακού Ελληνισμού*, Θεσσαλονίκη 2013, εκδ. Αφών Κυριακίδη, σχ. 8ο, σελ. 63.

Πρόκειται για θεατρική διασκευή ποντιακής παραλλαγής του παραμυθιού της Σταχτοπούτας (σσ. 9-25), μετά από σχετικό πρόλογο (σσ. 7-8). Ακολουθεί γλωσσάριο (σσ. 27-37) και παράθεση των παραλλαγών της Ιμέρας (σσ. 39-51) και της Τραπεζούντας (σσ. 53-63) του Πόντου. Επαινετή η διασκευή παραμυθιών για θεατρική χρήση, και μάλιστα στο ποντιακό

γλωσσικό ιδίωμα, καθώς μέσα από αυτήν προωθείται και η υπόθεση της γνωριμίας των παιδιών με τις εκδηλώσεις και τα προϊόντα του λαϊκού πολιτισμού μας.

Γαλανίδου-Μπαλφούσια Έλσα, *Εις Μνήμην. Ξεχωριστές προσωπικότητες του Ποντιακού Ελληνισμού που γνώρισα*, Αθήνα 2015, εκδ. Επιτροπή Ποντιακών Μελετών – *Αρχείον Πόντου*, παράρτημα 34, σχ. 8ο, σελ. 309.

Μετά τον πρόλογο (σ. 9) και την εισαγωγή (σ. 11), η συγγρ. βιογραφεί εδώ, με καλλιέπεια και συνέπεια επιστημονική, 18 προσωπικότητες του σύγχρονού μας Ποντιακού Ελληνισμού, με βάση και τις προσωπικές της αναμνήσεις από τους βιογραφούμενους. Ιδιαίτερη λαογραφική σημασία έχουν οι βιογραφίες των Οδ. Λαμψίδη (σ. 35), Ισαάκ Λαυρεντίδη (σ. 105), Δημ. Ψαθά (σ.149), Πολ. (Πόλυ) Χάιτα (σ. 165), Ηλία-Αβραάμ Τσιρκινίδη (σ. 175), Παν. Τανιμανίδη (σ. 195), Στ. Κυριακίδη (σ. 211), οι οποίοι παρουσίασαν και λαογραφικό έργο, σημαντικό για την ήδη πλούσια ποντιακή λαογραφική βιβλιογραφία. Πρόκειται για τόμο σημαντικό για τη λαογραφική προσωπογραφία μας, που θα καταλάβει εξέχουσα θέση στην ποντιακή βιβλιογραφία.

Γαλανίδου-Μπαλφούσια Έλσα, *«Τ' αελουτρόπι' τ' Αϊαννι'». Ο κλήδονας – οι φωτιές (το έθιμο θεατροποιημένο)*, Θεσσαλονίκη 2017, εκδ. Κυριακίδη, σχ. 8ο, σελ. 81.

Μετά τον πρόλογο του Προέδρου της Επιτροπής Ποντιακών Μελετών κ. Χρ. Γαλανίδη (σσ. 9-10), ακολουθούν σύντομα μελετήματα για το μαντικό τελετουργικό δρώμενο του «Κλήδονα» (σσ. 13-20) και για τις εθιμικές πυρές του γενεθλίου του αγίου Ιωάννη Προδρόμου (24 Ιουνίου, σσ. 23-27). Ακολουθεί το έθιμο θεατροποιημένο στην ποντιακή διάλεκτο (σσ. 29-41), με σχετικό λεξιλόγιο (σσ. 43-48) για την πληρέστερη κατανόησή του. Στο τρίτο μέρος (σ. 49 κ.εξ.) γίνεται αναφορά στις παιδικές-νεανικές θεατρικές σκηνές που αναφέρονται στον Πόντο και τον πολιτισμό του, με ειδικότερες αναφορές στον «Καλλιτεχνικό Οργανισμό Ποντίων Αθήνας» και στον Σύλλογο Ποντίων «Αργοναύται-Κομνηνοί», με πλούσια εικονογράφηση, αλλά και στον Μορφωτικό Σύλλογο Αργυρούπολης Δράμας «Η Αναγέννηση», στον Σύλλογο Ποντίων Πετρούπολης και Ιλίου «Μανουήλ Κομνηνός», στον Σύλλογο Ποντίων Ελευσίνας «Νέα Τραπεζούντα» και στην Εύξεινο Λέσχη Βεροίας. Ο τόμος ολοκληρώνεται με βιβλιογραφία (σ. 81), ενώ ιδιαιτέρως χρήσιμες είναι οι πληροφορίες που περιλαμβάνει για τις θεατρικές παραστάσεις και δράσεις των ποντιακών συλλόγων, που άπτονται ζητημάτων σύγχρονης διαχείρισης της ποντιακής λαϊκής παράδοσης.

Γ ε ω ρ γ ι ά δ η ς Ν ι κ. Θ. (επιμ.), *Θρακική Εστία Δράμας, 1955-2015. 60 χρόνια διατηρούμε την παράδοση*, Δράμα 2015, σελ. 143.

Στον καλαίσθητο και καλοτυπωμένο επετειακό αυτό τόμο, με αρχειακό και φωτογραφικό υλικό από το αρχείο της «Θρακικής Εστίας Δράμας» και του κ. Φ ώ τ η Μ π έ γ γ α, παρουσιάζονται οι τόποι προέλευσης (Ορτάκιοϊ, σ. 15 – Αδριανούπολη, σ. 21 – Στενήμαχος, σ. 31 – Σαράντα Εκκλησιές, σ. 35) και η εγκατάσταση Θρακών προσφύγων στην περιοχή της Δράμας (σ. 43), οι θρακικοί προσφυγικοί σύλλογοι της περιοχής (σ. 59), οι σκοποί ίδρυσης (σ. 61), το ιστορικό (σ. 65) και τα Διοικητικά Συμβούλια (σ. 69) της Εστίας, το έργο της κατά κατηγορίες (σ. 77: ομιλίες, ραδιοφωνικές εκπομπές, θεατρικές παραστάσεις, εκδρομές και συμμετοχές σε εκδηλώσεις, ιματιοθήκη). Στο τέλος παρατίθενται παραδοσιακές συνταγές από τη Θράκη (σ. 127) και ενδεικτική βιβλιογραφία (σ. 140). Προηγούνται προλογικά σημειώματα, του Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Δράμας κ. Π α ύ λ ο υ (σ. 7), του Αντιπεριφερειάρχη Δράμας κ. Α ν. Π α τ α κ ά κ η (σ. 9), κείμενο του ιδρυτή Σ τ. Ν ε σ τ ο ρ ί δ η (σ. 11) και κείμενο του Προέδρου της Εστίας κ. Φ. Μ π έ γ γ α (σ. 12). Αξιοσημείωτο και λαογραφικά ενδιαφέρον το φωτογραφικό υλικό του τόμου, τόσο το παλαιότερο, όσο και οι σύγχρονες φωτογραφίες από εκδηλώσεις της Εστίας, χορούς και κυρίως από την ιματιοθήκη της (σ. 116), που θα χρησιμεύσουν στους μελετητές της θρακικής ενδυμασίας και παράδοσης, διαχρονικά.

Γ ι α ν ν ο ύ λ η ς Γ ι α ν ν ο ύ λ η ς Γ., *Απεράθου [1900-1950] Η ποιητική γλώσσα ως αγωγή πολιτισμού*, Αθήνα 2009, σχ. 8ο, σελ. 483.

Έντυπη μορφή της διδακτορικής διατριβής του συγγρ., που υποστηρίχθηκε στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Μετά τον πρόλογο (σ. 11) και την εισαγωγή (σ. 13), η ύλη της μελέτης χωρίζεται σε τρία μέρη. Το πρώτο, υπό τον τίτλο *Τ' Απεράθου στο φυσικό χώρο: Μορφές ιδιοποίησης*, περιλαμβάνει κεφάλαια για τη βιωματική σχέση με το χώρο (σ. 37), την κτηνοτροφία (σ. 43), τη γεωργία (σ. 71), τη μεταποίηση πρώτων υλών (σ. 85), την πρωτογενή βιομηχανική παραγωγή (σ. 111), τη μετανάστευση (σ. 121) και την κλοπή (σ. 189). Το δεύτερο, με τίτλο *Από πέτρα και χρόνο*, περιλαμβάνει κεφάλαια για τον κατοικημένο χώρο (σ. 215), την αναπαραγωγή των κοινωνικών δομών (σ. 223) και τις σχέσεις αλληλεγγύης και αντιπαλότητας (σ. 275). Τέλος, το τρίτο μέρος φέρει τον τίτλο *δρώμενα και έμμετρη επικοινωνία* και περιλαμβάνει κεφάλαια για τα *δρώμενα στο δημόσιο χώρο* (σ. 292), τα Δρώμενα σε ημιδημόσιους ανοιχτούς ή κλειστούς χώρους (σ. 309) και την έμμετρη επικοινωνία (σ. 331). Η μελέτη ολοκληρώνεται με συμπεράσματα (σ. 379), γλωσσάρι (σ. 387), εικόνες (σ. 397), παράρτημα κειμένων (σ. 421) και βιβλιογραφία (σ. 465). Ολοκληρωμένη μελέτη, που εξετάζει τις διαστάσεις που μπορεί να λάβει η λαϊκή ποιητική

δημιουργία σε μια ορεινή νησιωτική κοινότητα, διαστάσεις κατά κύριο λόγο επικοινωνιακές και τελετουργικές, με βάση την καλή γνώση του υλικού, αλλά και της σχετικής τοπικής και μη βιβλιογραφίας. Πραγματική συμβολή στη μελέτη του πλούσιου και πολύμορφου λαϊκού πολιτισμού της Νάξου.

Γ κ α ρ τ ζ ο ν ί κ α-Κ ώ τ σ ι κ α Ε λ ε υ θ ε ρ ί α, *Ο παραδοσιακός χορός στην εκπαίδευση. Ιστορική αναδρομή και σύγχρονες διδακτικές προσεγγίσεις*, Αθήνα 2016, εκδ. Πεδίο, σειρά «Λαϊκοί πολιτισμοί», σχ. 8ο, σελ. 350.

Μετά τον πρόλογο (σ. 11) και την εισαγωγή (σ. 17), το κυρίως σώμα της μελέτης περιλαμβάνει τέσσερα κεφάλαια. Το πρώτο (σ. 33), με τίτλο «Η εννοιολόγηση του χορού», εξετάζει ζητήματα όπως οι ορισμοί του χορού, η θέση του στην εκπαίδευση, η σωματοκιναισθητική νοημοσύνη, η γλώσσα του σώματος, οι ταυτότητες, τα γνωρίσματα, τα χορευτικά σχήματα και η ενότητα μουσικής, τραγουδιού και κίνησης. Το δεύτερο (σ. 67) έχει τίτλο «Ιστορική αναδρομή» και διακρίνει στην ιστορία του ζητήματος τις εξής περιόδους 1914 (1899)-1934, 1935-1974, 1977-2016 στη διαδικασία ένταξης του παραδοσιακού χορού στην εκπαίδευση. Το τρίτο (σ. 157) έχει τίτλο «Ο ελληνικός παραδοσιακός χορός στα προγράμματα σπουδών και τα διδακτικά εγχειρίδια» και ασχολείται με το σχεδιασμό των προγραμμάτων σπουδών, τα αντίστοιχα θεωρητικά μοντέλα και τα μοντέλα σχεδιασμού προγραμμάτων Φυσικής Αγωγής και Χορού, τα προγράμματα ΔΕΠΠΣ-ΑΠΣ, τα περιεχόμενα, τη διδακτέα ύλη, τα διδακτικά εγχειρίδια, τις θεμελιώδεις έννοιες και την παρουσία του παραδοσιακού χορού στα εγχειρίδια Δημοτικού και Γυμνασίου. Το τέταρτο κεφάλαιο (σ. 211) έχει τίτλο «Σύγχρονες προσεγγίσεις στη διδασκαλία του παραδοσιακού χορού» και ασχολείται με την επιλογή, οργάνωση και διάταξη της ύλης, τις σύγχρονες και τις δημιουργικές προσεγγίσεις, την αξιοποίηση της μουσικοκινητικής αγωγής, τα κριτήρια επιλογής υλικού, τη διαθεματική προσέγγιση, την ομαδοσυνεργατική προσέγγιση, τη μέθοδο project, την αξιοποίηση δρωμένων και τελετουργιών, και το διδακτικό σενάριο, με ένα παράδειγμα. Ο τόμος ολοκληρώνεται με επίλογο (σ. 305) και βιβλιογραφία (σ. 307). Μελέτη χρήσιμη γενικότερα για την υπόθεση της σχολικής διδασκαλίας κομματιών του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού. Η βιβλιογραφία του τέλους χρειάζεται έλεγχο, καθώς δεν τηρούνται πάντοτε τα ίδια κριτήρια αναφοράς και βιβλιογράφησης.

Γ κ α σ ο ύ κ α Μ α ρ. – Κ α π α ν ι ά ρ η ς Α λ. (επιμ.), *Ο λαϊκός πολιτισμός και η ναυτική παράδοση του Αιγαίου. Πολιτιστική κληρονομιά – ναυπηγική τέχνη – εκπαίδευση, τέχνες και νέες τεχνολογίες, ορθοδοξία και ναυτική παράδοση, λαϊκός πολιτισμός και ναυτική παράδοση*, Βόλος 2017, εκδ. Εκδοτική Δημητριάδος – Μαγνήτων Κιβωτός, σχ. 8ο, σελ. 302.

Μετά τον χαιρετισμό του Μητροπολίτη Δημητριάδος κ. Ι γ ν α τ ί ο υ (σ. 7) και του Προέδρου και Διευθύνοντος Συμβούλου του Οργανισμού Λι-

μένα Βόλου κ. Θ ρ α σ. Σ τ α υ ρ ι δ ό π ο υ λ ο υ (σ. 9), ακολουθεί το εισαγωγικό σημείωμα των επιμελητών (σ. 10). Ακολούθως η ύλη του συλλογικού αυτού τόμου διακρίνεται σε πέντε ενότητες: *Πολιτιστική κληρονομιά* (σ. 19: τέσσερις μελέτες) – *Ναυπηγική τέχνη* (σ. 79: τέσσερις μελέτες) – *Εκπαίδευση, Τέχνες και Νέες Τεχνολογίες* (σ. 121: δύο μελέτες) – *Ορθοδοξία και ναυτική παράδοση* (σ. 167: τρεις μελέτες) – *Λαϊκός πολιτισμός και ναυτική παράδοση* (σ. 211: τέσσερις μελέτες). Συνολικά 19 συγγραφείς καταθέτουν τα πορίσματα των ερευνών τους σε έναν καλοτυπωμένο και επιμελημένο τόμο, με σημαντική εικονογράφηση και ανάδειξη πηγών και αρχειακών τεκμηρίων. Ουσιαστικά πρόκειται για τα πρακτικά του πανελληνίου συνεδρίου με τίτλο «Μάγνητες και ο πολιτισμός της θάλασσας» (Δεκέμβριος 2015), όπου δημοσιεύονται 17 μελέτες. Ορισμένες από αυτές, όπως λ.χ. εκείνες για τον άγιο Νικόλαο και τη θαλασσινή λαογραφία, θα μπορούσαν να δεχθούν συμπληρώσεις, τόσο στη θεματολογία όσο και στη βιβλιογραφία τους, αυτό όμως αποτελεί σύνηθες φαινόμενο σε συλλογικούς τόμους. Σε γενικές γραμμές πρόκειται για συμβολή στη σχετική, πλούσια ήδη, ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία.

Γ κ α σ ο ύ κ α Μ α ρ. – Φ ο υ λ ί δ η Ξ α ν θ., *Όψεις εθνογραφικής έρευνας στις λαογραφικές σπουδές. Φεμινιστική Εθνογραφία – Διαδικτυακή Εθνογραφία*, Αθήνα 2017, σχ. 8ο μικρό, σελ. 227, εκδ. Παπαζήση.

Μετά τον *πρόλογο* και την *εισαγωγή* (σ. 11), όπου γίνεται αναφορά στην έννοια και το περιεχόμενο της Εθνογραφίας, η ύλη του βιβλίου διακρίνεται σε δύο μέρη. Το πρώτο (σ. 53) έχει τίτλο «Φεμινιστική Εθνογραφία: προκλήσεις και διλήμματα» και αναφέρεται στην παρουσία του φύλου και των σπουδών του στη Λαογραφία, με τη σχετική βιβλιογραφία (σ. 102). Το δεύτερο μέρος (σ. 115) έχει τίτλο «Διαδικτυακή Εθνογραφία: διερευνώντας κυβερνοπολιτισμούς» και ασχολείται με την εθνογραφία στο διαδίκτυο, τις τεχνικές υλοποίησής της, την ψηφιακή λαογραφία, τη σχετική έρευνα σε τόπους λαογραφικής αναφοράς και με μια σχετική μελέτη περίπτωσης σε μια εικονική κοινότητα, ενώ ολοκληρώνεται με συμπεράσματα (σ. 203) και βιβλιογραφία (σ. 207). Πρόκειται για συνθετική μελέτη που φανερώνει τους σύγχρονους τομείς της λαογραφικής έρευνας, τόσο στο θέμα του φύλου όσο και στις τεχνολογίες αιχμής, και φανερώνει επίσης καλή γνώση και κριτική χρήση της σχετικής ελληνικής και διεθνούς βιβλιογραφίας. Επιστημονικό δείγμα της δυναμικής και των σύγχρονων τάσεων και κατευθύνσεων της επιστήμης μας.

Δ α λ κ α β ο ύ κ η ς Β α σ ί λ., *Γράφοντας ανάμεσα. Εθνογραφικές δοκιμές με αφορμή το Ζαγόρι*, Θεσσαλονίκη 2015, σχ. 8ο, εκδ. Επίκεντρο, σελ. 207.

Μετά τον πρόλογο (σ. 9), η εισαγωγή (σ. 15) αναφέρεται θεωρητικά στο

ρόλο της Εθνογραφίας ως συνδετικής επιστήμης. Κατόπιν, η ύλη αναπτύσσεται σε πέντε κεφάλαια. Το πρώτο (σ. 27) ασχολείται με το αρχείο των πρώτων εκλογικών καταλόγων του Ζαγορίου. Το δεύτερο (σ. 57) αναφέρεται στη δόμηση της «τοπικότητας» στο Ζαγόρι, ενώ το τρίτο (σ. 89) στο νερό και στα γεφύρια στην πραγματική και συμβολική τους διάσταση. Το τέταρτο κεφάλαιο (σ. 119) αναφέρεται στον τουρισμό και τη λειτουργικότητά του στο Ζαγόρι, ενώ το πέμπτο (σ. 153) στη διαχείριση της κρίσης στο Ζαγόρι. Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 187) και ευρετήρια ονομάτων (σ. 201) και όρων (σ. 205). Καλογραμμένη και βιβλιογραφικά τεκμηριωμένη μελέτη, που άπτεται ζητημάτων και θεμάτων της λαογραφίας, παραδοσιακών και νεωτερικών. Η θεματολογία της μελέτης και η πραγμάτευση των επιμέρους δείχνει πόσο γόνιμος μπορεί να είναι ο διάλογος μεταξύ των κοινωνικών επιστημών, ο οποίος έχει αρχίσει και στην ελληνική επιστημονική πραγματικότητα, με αφορμή παραδείγματα από το Ζαγόρι, με το οποίο τον συγγρ. δένουν και βιωματικές σχέσεις αλλά και το επιστημονικό και ερευνητικό έργο του μέχρι στιγμής.

Δ ε λ η τ σ ί κ ο υ-Π α π α χ ρ ί σ τ ο υ Μ α ρ ί α, *Σκοπέλου λάλον ύδωρ. Απόπειρα προσέγγισης του γλωσσικού ιδιώματος της Σκοπέλου*, Αθήνα 2016, εκδ. Επικαιρότητα, σχ. 8ο, σελ. 575.

Μετά τον *πρόλογο* (σ. 11), την *εισαγωγή* (σ. 19) και τις βραχυγραφίες, στο πρώτο μέρος (σ. 59) εξετάζεται η φωνητική και η φωνολογία, στο δεύτερο μέρος (σ. 83) η μορφολογία και στο τρίτο μέρος (σ. 191) παρατίθεται εκτενές ετυμολογικό και ερμηνευτικό λεξιλόγιο. Τέλος, το τέταρτο μέρος (σ. 511) περιλαμβάνει χαρακτηριστικά δείγματα του παροιμιακού λόγου της Σκοπέλου. Ο τόμος κλείνει με *παράρτημα* (σ. 563), *βιβλιογραφία* (σ. 567) και *περιεχόμενα* (σ. 573). Πρόκειται για συστηματική, επιστημονική και υποδειγματική μελέτη του γλωσσικού ιδιώματος του νησιού, με πολλά στοιχεία λαϊκού πολιτισμού, ιδίως από τον τομέα του έντεχνου πεζού λαϊκού λόγου, που καλό θα είναι να βρει μιμητές και όσον αφορά τα γλωσσικά ιδιώματα άλλων ελληνικών νησιών και περιοχών.

Δ ε ρ ε δ ά κ η ς Ν ί κ ο ς, *Η κρητική ενδυμασία στο πέρασμα του χρόνου*, Ρέθυμνο 2013, σχ. 8ο μικρό, σελ. 63.

Ο εκπαιδευτικός-συγγραφέας, ασχολούμενος με ζητήματα ιστορίας και πολιτισμού της Κρήτης, μας δίνει ένα μικρό πόνημα με άφθονη εικονογράφηση, όπου μελετά ιστορικά την παραδοσιακή κρητική φορεσιά, από την περίοδο της βενετοκρατίας και μετά (σ. 11). Ασχολείται με τη βράκα (σ. 27), την ανδρική (σ. 33) και τη γυναικεία ενδυμασία (σ. 39), καθώς και με τις παραλλαγές της στα Σφακιά (σ. 43) και στα Ανώγεια (σ. 47). Επιπλέον, ασχολείται με την «κούδα» (σ. 49), τα κοσμήματα που συνοδεύουν την εν-

δυμασία (σ. 50) και τις συναφείς μαρτυρίες περιηγητών (σ. 51). Στο τέλος παρατίθεται σύντομη βιβλιογραφία (σ. 62). Χρήσιμο και συνοπτικό βοήθημα για τους μελετητές της κρητικής παραδοσιακής ενδυμασίας.

«Η Δήμητρα», Αγροτικός Οινοποιητικός Συνεταιρισμός Νέας Αγχιάλου, *100 χρόνια ιστορίας (1918-2018)*, Βόλος 2018, σχ. 8ο, σελ. 48 + ημερολόγιο.

Ο καλοτυπωμένος αυτός τόμος περιλαμβάνει κάτι περισσότερο από ένα απλό ημερολόγιο για το 2018. Μετά τον χαιρετισμό του προέδρου του Συνεταιρισμού κ. Ιωάννη Κίτσιου (σσ. 9-11), δημοσιεύεται η μελέτη του Α λ. Κ α π α ν ι ά ρ η για τον συνεταιρισμό «Η Δήμητρα» και τη σχέση του με την ιστορία της Νέας Αγχιάλου (σσ. 22-43), με έναν εξαίρετο χρονολογικό πίνακα (σσ. 16-19) και πλούσια φωτογραφική επένδυση, που συνεχίζεται και στο ημερολόγιο που ακολουθεί. Η μελέτη αυτή περιγράφει και τεκμηριώνει την αμπελοκαλλιεργητική και οινοπαραγωγική παράδοση της Νέας Αγχιάλου, στη διαχρονική της πορεία, και αποτελεί σημαντική συμπλήρωση και στη σχετική λαογραφική βιβλιογραφία.

Δ η μ η τ ρ ι ά δ η ς Β α γ γ. – Λ ά ν δ ρ ο ς Χ ρ. (επιμ.), *Το σαμιώτικο πεύκο και η παραδοσιακή υλοτομία στη Σάμο*, Σάμος 2014, σχ. 8ο, εκδ. Πνευματικό Ίδρυμα Σάμου «Νικόλαος Δημητρίου», σελ. 567.

Στον καλοτυπωμένο και καλαίσθητα εικονογραφημένο αυτόν τόμο έχουν συμπεριληφθεί τα κείμενα των ανακοινώσεων δύο συναντήσεων (2013-2014) και μιας σχετικής ημερίδας (2014), δηλαδή συνολικά 18 μελετήματα, μαζί με τους σχετικούς χαιρετισμούς, του έργου «Το σαμιώτικο πεύκο και η παραδοσιακή υλοτομία στη Σάμο», που εντάχθηκε στο πρόγραμμα «Πέλαγος Πολιτισμού» της Περιφέρειας Βορείου Αιγαίου. Ακολουθούν τα κείμενα (σ. 233 κ.εξ.) 20 συνεντεύξεων, μία αναπαράσταση παραδοσιακής υλοτομίας (σ. 523), γλωσσάρι (σ. 543) και άφθονο φωτογραφικό υλικό. Στις μελέτες του τόμου εξετάζονται ζητήματα σχετικά με τη χρήση και επεξεργασία του ξύλου στη Σάμο από τα αρχαία χρόνια, για τα εργαλεία και τις τεχνικές, για τα δάση στη Σάμο, για τη ναυπηγική και την υλοτομία, για τον πευκόσπορο και τη ρητίνη, για το πεύκο και το κυπαρίσσι, την ξυλεία και τις εφαρμογές τους. Πρωτότυπη εργασία, που αναδεικνύει έναν ακόμη τομέα της παραδοσιακής σαμιακής οικονομίας, αποτελώντας σημαντική συμβολή στη σαμιακή λαογραφική βιβλιογραφία.

Δ ή μ ο υ Κ υ ρ ι α κ ή, *Χρώματα μνήμης. Φορεσιά Ορμενίου-Φτελιάς (Κόζουλτζια και Ουρούμκιοϊ Ανατολικής Ρωμυλίας)*, χ.τ., 2017, σχ. 8ο επιμ., σελ. 235.

Μετά τον πρόλογο της Α γ γ ε λ. Γ ι α ν ν α κ ί δ ο υ, του Εθνολογικού Μουσείου Θράκης (σ. 7), την εισαγωγή (σ. 8) και τα σχετικά με τα δύο χω-

ριά της Ανατολικής Ρωμυλίας (σ. 16), εξετάζεται λεπτομερώς η γυναικεία (σ. 20) και η ανδρική φορεσιά (σ. 190), με αναφορά στις επιμέρους εξαρτύσεις τους, και πλούσιο φωτογραφικό υλικό. Στο τέλος παρατίθεται γλωσσάρι (σ. 222), βιβλιογραφία (σ. 230), χάρτης (σ. 231) και κατάλογος πληροφορητών (σ. 232). Πρόκειται για μονογραφική και λεπτομερή θεώρηση του ζητήματος, που αναφέρει ακόμη και τα συνοδευτικά κοσμήματα, τον κεφαλόδεσμο κ.λπ., ως σημαντική συμβολή τόσο στην ενδυματολογική όσο και στη θρακική λαογραφική βιβλιογραφία, έργο αγάπης για την ιδιαίτερη πατρίδα, φροντίδας και παραδοσιακής επιμέλειας.

Δ ή μ ο υ Κ υ ρ ι α κ ή, *Χρώματα μνήμης. Υφαντά Ορμενίου-Φτελιάς (Κόζουλτζια και Ουρούμκιοϊ Ανατολικής Ρωμυλίας)*, (Κιλκίς) 2018, εκδ. Λύκειο των Ελληνίδων – Παράρτημα Κιλκίς, σχ. 8ο επιμ., σελ. 196.

Μετά τον πρόλογο της κυρίας Α γ γ. Γ ι α ν ν α κ ί δ ο υ (σ. 8) και την εισαγωγή (σ. 10), η συγγρ. εξετάζει τις υφαντικές ύλες και την επεξεργασία τους, τα χρώματα, τη διαδικασία λεύκανσης και διακόσμησης των υφαντών, τα είδη των παραγόμενων υφασμάτων και τις διακοσμήσεις τους, αλλά και τα χωριά της Αν. Ρωμυλίας απ' όπου προέρχονται (σ. 180) και των οποίων σε προγενέστερο πόνημά της έχει εξετάσει και τη φορεσιά. Ο τόμος, που διακρίνεται και για την πλούσια εικονογράφησή του, ολοκληρώνεται με γλωσσάρι (σ. 184), βιβλιογραφία (σ. 192), χάρτη (σ. 143) και κατάλογο πληροφορητών (σ. 194). Το βιβλίο παρέχει σημαντικό υλικό για τη μελέτη των υφαντών της Θράκης, και για το λόγο αυτό αποτελεί αξιοπρόσεκτη προσθήκη στη θρακική λαογραφική βιβλιογραφία.

Δ ι α κ ο π α ν α γ ι ώ τ η ς Ν α θ α ν α ή λ-Φ ί λ ι π π ο ς, Μητροπολίτης Κώου και Νισύρου, *Η οσία Μελώ στη Βουρίνα της Κω. Λαϊκή παράδοση και λατρεία*, Αθήνα 2014, εκδ. Αρμός – Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου αρ. 3, σχ. 8ο μικρό, σελ. 182 + 35 φωτ.

Μετά το μήνυμα της Α.Θ.Π. του Οικουμενικού Πατριάρχου κ.κ. Β α ρ θ ο λ ο μ α ί ο υ (σ. 13) και τα προλογικά σημειώματα του συγγρ. και του καθηγ. Μηνά Αλ. Αλεξιάδη (σ. 21), η κυρίως ύλη του βιβλίου περιλαμβάνει εισαγωγή (σ. 25) και έξι κεφάλαια με τίτλους *Ο μοναχισμός στην Κω κατά τον 11ο αιώνα* (σ. 29) – *Σύντομη αναφορά στην ιστορία της ιπποτοκρατίας στα Δωδεκάνησα* (σ. 43) – *Ο ναός της οσίας Μελούς στην περιοχή Βουρίνα της Κω* (σ. 63) – *Το όνομα της οσίας* (σ. 81) – *Τα στιχηρά του μητροπολίτου Ρόδου Μητροφάνους και η σύνδεσή τους με τον βίο της οσίας Μελώς* (σ. 93) – *Λαϊκές παραδόσεις και σύγχρονη λατρεία της οσίας Μελούς* (σ. 109). Ο τόμος κλείνει με συμπεράσματα (σ. 135), παραρτήματα με υμνογραφικά κείμενα για την οσία Μελώ (σ. 141), συντομογραφίες (σ. 177) και βιβλιογραφία (σ. 178), ενώ κοσμείται με σημαντικό φωτογραφικό υλικό,

μεταξύ των σελίδων 80 και 81. Σημαντική ιστορική και αγιολογική μελέτη, με προεκτάσεις για τη σύγχρονη θρησκευτική λαογραφία των κατοίκων της Κω, που αποτελεί μεταπτυχιακή διατριβή και εμπλουτίζει την αγιολατρική λαογραφική βιβλιογραφία μας.

Β΄ έκδοση εμπλουτισμένη, Αθήνα 2018, σελ. 319.

Στη δεύτερη αυτή έκδοση έχουν εμπλουτισθεί οι λαϊκές παραδόσεις περί της οσίας (σ. 143), ενώ έχει προστεθεί παράρτημα με την ακολουθία της οσίας που συνέταξε ο Μητροπολίτης Ρόδου κ. Κύριλλος (σ. 217), το απολυτίκιο της οσίας τονισμένο από τον κ. Γ. Σακέλλη (σ. 257), το φύλλο φ. 267r-v του κώδικα Par. Gr. 1362 (σ. 259) και οι εισηγήσεις των Μηνά Αλεξιάδη, Βασ. Χρυσανθοπούλου, Γ. Θανόπουλου και Γ. Πιτσινέλη κατά την πρώτη παρουσίαση του βιβλίου στην Κω (28 Δεκεμβρίου 2014) (σ. 263).

Δουλαβέρας Αριστ., *Η γυναικεία και η ανδρική ομορφιά στο δημοτικό τραγούδι*, Αθήνα 2013, εκδ. Παπαζήση, σχ. 8ο, σελ. 499.

Μετά τον πρόλογο του καθηγητή Μ. Γ. Μερακλή (σ. 19) και την εισαγωγή (σ. 23), το βιβλίο περιλαμβάνει δύο μέρη. Στο πρώτο εξετάζεται η γυναικεία ομορφιά στο δημοτικό τραγούδι (σ. 41 κ.εξ.) και αποτελεί συμπληρωμένη μορφή μελέτης που με παρόμοιο τίτλο είχε δημοσιεύσει αυτοτελώς ο συγγρ. το 2007. Σε τέσσερα κεφάλαια παρουσιάζεται η γυναικεία ομορφιά στη γενική, στη συνολική και στην επιμέρους έκφρασή της (σ. 47), η συμβολική παρουσίασή της μέσω συμβόλων, της φύσης και υλικών ανθρώπινης καλλιτεχνικής δραστηριότητας (σ. 129) και μέσω του γυναικείου στολισμού, της ενδυμασίας και των κοσμημάτων (σ. 199). Παρατίθενται συμπεράσματα (σ. 233) και περίληψη σε αγγλική γλώσσα (σ. 237). Στο δεύτερο μέρος (σ. 243) παρουσιάζεται η ανδρική ομορφιά στο δημοτικό τραγούδι, μετά το εισαγωγικό σημείωμα για την ταυτότητα της έρευνας, που υπήρχε και στο πρώτο μέρος. Εδώ η ύλη οργανώνεται σε τρία κεφάλαια, τα οποία πραγματεύονται και πάλι την ανδρική ομορφιά στη γενική, στη συνολική και στην επιμέρους έκφρασή της (σ. 249) με βάση τα μέρη και τα χαρακτηριστικά του σώματος, την ανδρική ομορφιά σε σχέση με φυτά, πτηνά, ουράνια σώματα, πολύτιμα μέταλλα και ανάλογα καλλιτεχνικά δημιουργήματα και τον υπερφυσικό κόσμο (σ. 327) και την ανδρική ομορφιά σε σχέση με την ενδυμασία, τα μέρη και την εξάρτυσή της και τον ανάλογο οπλισμό (σ. 377). Ακολουθούν συμπεράσματα (σ. 439) και περίληψη σε αγγλική γλώσσα (σ. 443), αλλά και σύγκριση των εκφράσεων της ανδρικής και της γυναικείας ομορφιάς στο δημοτικό τραγούδι (σ. 447). Ο τόμος ολοκληρώνεται με γλωσσάριο (σ. 451), βιβλιογραφία (σ. 457) και γενικό ευρετήριο (σ. 483), αλλά και μετάφραση της συγκριτικής αντιμετώπισης ανδρικής και γυναικείας ομορφιάς στα αγγλικά (σ. 497). Συστηματική μελέτη,

στηριγμένη σε εκτενή και ενδελεχή έρευνα, αλλά και σε καλή γνώση της σχετικής βιβλιογραφίας, και μάλιστα σε έναν χώρο αρκετά ταλαιπωρημένο προσφάτως από προσεγγίσεις ισχυρής υποκειμενικότητας και αμφίβολης επιστημονικότητας. Το βιβλίο αυτό, αλλά και το εν γένει έργο του συγγρ. για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι επανέρχεται δημιουργικά στη λαογραφική παράδοση μελέτης των δημοτικών τραγουδιών μας.

Δ ο υ λ α β έ ρ α ς Α ρ ι σ τ., *Μελετήματα για το Δημοτικό Τραγούδι*, Θεσσαλονίκη 2013, εκδ. Αντ. Σταμούλη, σχ. 8ο, σελ. 221.

Ο συγγρ., επίκ. καθηγητής Λαογραφίας στο Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου, αναδημοσιεύει εδώ έξι μελετήματά του για τα ελληνικά δημοτικά τραγούδια, μετά από σύντομα προλεγόμενα (σ. 9). Πρόκειται για τα μελετήματα με τίτλους «Η αξία της ζωής και η απαξία του θανάτου στα δημοτικά τραγούδια» (σ. 13) – «Η ετερότητα στο δημοτικό τραγούδι: Προξενιά, έρωτες, γάμοι ετεροδόξων και αλλοεθνών» (σ. 35) – «Το θέμα της κατάρας στο δημοτικό τραγούδι» (σ. 61) – «Η σχέση πεθεράς και νύφης σε δημοτικά τραγούδια της Θεσσαλίας» (σ. 121) – «Ο μαγικός τρόπος σκέψης και δράσης σε δημοτικά τραγούδια της Καρπάθου» (σ. 145) και «Ξαναγυρίζοντας στους τραπεζούντιους θρήνους για την άλωση της Πόλης» (σ. 169). Ο τόμος κλείνει με τις πρώτες δημοσιεύσεις (σ. 183), βιβλιογραφία (σ. 185), ευρετήριο (σ. 209) και περίληψη στα αγγλικά (σ. 219). Χρήσιμη συγκέντρωση μελετημάτων που διακρίνονται για την πρωτοτυπία τους και την καλή γνώση του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού, που αντιμετωπίζεται στις κύριες και πραγματικές λαογραφικές διαστάσεις του.

Δ ο υ λ α β έ ρ α ς Α ρ. Ν., *Ελληνική Λαογραφία. Μελετήματα*, Θεσσαλονίκη 2015, σχ. 8ο, εκδ. Αντ. Σταμούλη, σελ. 549.

Ο τόμος αυτός περιλαμβάνει 21 εκδομένα και υπό δημοσίευση μελετήματα του συγγρ., κατανεμημένα στις ακόλουθες κατηγορίες: *Ιστορικά της Λαογραφίας* (2) – *Φιλολογική Λαογραφία* (4) – *Λαογραφία και Εκπαίδευση* (2) – *Λαογραφία και Λογοτεχνία* (1) – *Εθιμική Λαογραφία* (5) – *Φιλέορτος βίος* (1) – *Λαϊκές δοξασίες* (1) – *Λαϊκή ιατρική* (1) – *Λαϊκό δίκαιο* (2) – *Διάφορα* (1). Στο τέλος τέλος παρατίθενται οι πρώτες δημοσιεύσεις των μελετών (σ. 523), ξενόγλωσσες περιλήψεις (σ. 527) και γενικό ευρετήριο (σ. 531). Ο συγγρ. καταπιάνεται τόσο με παλαιά, όσο και με νέα ζητήματα που απασχολούν την ελληνική λαογραφία. Σε κάθε περίπτωση, με καλή γνώση της βιβλιογραφίας και επιστημονική επιμέλεια προσθέτει νέα στοιχεία, προχωρώντας τη σχετική λαογραφική έρευνα. Συχνά προβάλλει νέες πηγές και αναδεικνύει νέα θεματολογία, εις τρόπον ώστε ο μετά χείρας τόμος να αποτελεί σημαντικό απόκτημα για τη λαογραφική βιβλιογραφία μας, τόσο στην κοινωνική και εθιμική όσο και στη φιλολογική διάστασή της, καταδεικνύοντας την υψηλή ποιότητα της ελληνικής λαογραφικής έρευνας.

Δ ο υ λ α β έ ρ α ς Α ρ ι σ τ ε ί δ η ς Ν. (εισαγωγή-επιμέλεια), *Λαογραφικά Σύμμεικτα Κορινθίας (Κεντρικής και Ανατολικής). Λαογραφικό υλικό από δασκάλους και δασκάλες του νομού Κορινθίας σχολικού έτους 1964-1965. Από το Αρχείο Ι. Θ. Κακριδή*, εκδ. Κατάγραμμα, Κιάτο 2018, σχ. 8ο, σελ. 584.

Πρόκειται για λαογραφικό, κυρίως, αλλά και ιστορικό υλικό από 28 χωριά και την Κόρινθο, που συγκέντρωσαν πάνω από 70 δάσκαλοι και δασκάλες πριν από 53 χρόνια, κατά το σχολικό έτος 1964-1965, με την εποπτεία τού τότε Επιθεωρητή Δημ. Σχολείων Κορινθίας Α σ η μ ά κ η Κ α π ο γ ι ά ν ν η και του Συνδέσμου Δασκάλων της ίδιας Περιφέρειας. Το υλικό αυτό είχε σταλεί υπηρεσιακώς στον τότε Πρόεδρο του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου καθηγητή Ι. Θ. Κ α κ ρ ι δ ή, και παρουσιάζεται εδώ μετά από συστηματική αντιγραφή, οργάνωση και ταξινόμηση του υλικού, εισαγωγή και επιμέλεια του Αρ. Δουλαβέρα. Τα περιεχόμενα του βιβλίου καλύπτουν τις ακόλουθες θεματικές: ιστορία, γεωγραφική θέση, χωριού ή πόλης, κλίμα, έδαφος, οικονομική ζωή, πληθυσμός, διοίκηση, εκκλησίες, σχολεία, πολιτισμός, κ.λπ. Κατοικία: Εξωτερική μορφή, εσωτερική διαίρση. έπιπλα και σκεύη. βοηθητικοί χώροι. Ένδυμα, υπόδεση, κόμμωση και καλλωπισμός. Τροφές. Επαγγελματικός βίος. Γεωργία. Αμπελουργία. Ελαιοκομία. Άλλες γεωργικές καλλιέργειες και ασχολίες. Γέννηση και βάπτιση. Παιδικός βίος. Έρωτας, αρραβώνας, γάμος. Θάνατος και ταφή. Πένθη, μνημόσυνα. Ψυχή μετά θάνατον. Έθιμα της καθημερινής ζωής. Οικιακά έθιμα και οικιακή ζωή. Οικιακές εργασίες. Σχολικά έθιμα και σχολική ζωή. Αγροτική και ποιμενική ζωή. Έθιμα αγροτικού βίου. Έθιμα κατά τη σπορά, κατά τον θερισμό και τον αλωνισμό, τον τρυγητό. Έθιμα ποιμένων, και μάλιστα νομάδων. Κοινωνική ζωή. Λαϊκό δίκαιο. Θρησκεία (λαϊκή πίστη και λατρεία). Μαγεία και σχετικές με αυτήν δεισιδαιμονίες και συνήθειες. Ο κόσμος και οι μύθοι και δοξασίες γύρω από αυτόν. Αστρολογία. Λαϊκή Ιατρική. Δημώδης ποίηση. Λαϊκή ποίηση και Μουσικά όργανα. Λαϊκοί χοροί και μουσική αυτών. Μύθοι, παραμύθια, ευτράπελοι διηγήσεις και ανέκδοτα. Παραδόσεις. Παροιμίες, παροιμιώδεις φράσεις και γνωμικά. Αινίγματα. Ευχές. Κατάρες, κ.λπ. Πρόκειται για λαογραφικό υλικό από τη δεκαετία του 1960, η οποία είναι οριακή για τον λαϊκό πολιτισμό, δεδομένου ότι η έντονη αστικοποίηση και η τεχνολογία άρχισαν να περιθωριοποιούν παραδοσιακούς τρόπους ζωής, σκέψης, δράσης και τελετουργικής συμπεριφοράς.

Δ ρ α γ ο ύ μ η ς Μ ά ρ κ ο ς Φ., *Μελωδίες από τη Βόρεια Εύβοια* 1, Αθήνα 2015, σχ. 8ο, σελ. 495 + 2 δίσκοι ήχου ψηφιακής εγγραφής.

Μετά τον πρόλογο (σ. 11) και την εκτενή εισαγωγή (σ. 13) για την ιστορία και τον χαρακτήρα της έρευνας, παρέχεται ανθολογία 220 τραγουδιών,

με τους στίχους και τις μουσικές καταγραφές τους, που κατατάσσονται στις εξής κατηγορίες: τσάμικα και άλλα τρίσημα (αρ. 1-47) – επτάσημα (αρ. 48-139) – δίσημα/τετράσημα (αρ. 140-175) – σύνθετα (αρ. 176-195) – κάλαντα/αγερμικά (αρ. 196-220). Ο τόμος κλείνει με πίνακες (σ. 473 κ.εξ.), με τους πρώτους στίχους, τους τόπους και τους τραγουδιστές, αλλά και με βιβλιογραφία, περιεχόμενα των CD's και χάρτη. Σημαντική πρωτογενής εργασία, που συμβάλλει καίρια στην επιστημονική αποτύπωση του πλούτου των δημοτικών τραγουδιών μας, και ως μουσικής και ως στίχου.

Δ ρ α ν δ ά κ η ς Λ ε υ τ έ ρ η ς, *Ο τρανός χορός στη Βλάστη Κοζάνης*, Αθήνα 2015, εκδ. Λύκειον των Ελληνίδων, Λαογραφικές Καταγραφές – τετράδιο No 3, σχ. 8ο, σελ. 82 + δίσκος οπτικής εγγραφής.

Μετά τον πρόλογο (σ. 5) και την εισαγωγή (σ. 9) για τη Βλάστη και το εθιμικό περιβάλλον του «τρανού χορού», παρατίθενται η καταγραφή που έγινε τον Δεκαπενταύγουστο του 1975 (σ. 23), τα τραγούδια του χορού (σ. 25), η ανάλογη καταγραφή του 1993 (σ. 40) με τα τραγούδια που συνόδευσαν τότε τον χορό, η καταγραφή του 2002 (σ. 46), επίλογος (σ. 59), βιβλιογραφία (σ. 60), παράρτημα για την ψηφιακή καταγραφή του 2002 οπυ συνοδεύει το βιβλίο με κείμενα τραγουδιών (σ. 62) και άφθονο φωτογραφικό υλικό (σ. 66). Σημαντική αποτύπωση, αφού στις επάλληλες καταγραφές αποτυπώνονται οι τυχόν αλλαγές, μετεξελίξεις και διαφοροποιήσεις της τελετουργίας του χορού, τόσο σε επίπεδο πράξεων όσο και σε επίπεδο λόγου. Έργο έμπειρου συλλογέα (γνωστού και για το σπουδαίο έργο *Ο αυτοσχεδιασμός στον ελληνικό δημοτικό χορό*, Αθήνα 1993) παρέχει αξιόπιστο υλικό και για μελλοντικές ανάλογες μελέτες.

Δ ρ α ν δ ά κ η ς Λ ε υ τ έ ρ η ς, *Ο Καλόγερος, ένα πολυσήμαντο θρακικό έθιμο*, Αθήνα 2018, εκδ. Λύκειο των Ελληνίδων, Λαογραφικές Καταγραφές, τετρ. 4, σχ. 8ο, σελ. 151 + 2 δίσκοι πυκνής εγγραφής.

Μετά το εισαγωγικό σημείωμα του Γ ι ά ν ν η Ε. Ζ έ ρ β α (σ. 9), το βιβλίο περιλαμβάνει πέντε μέρη: στο πρώτο (σ. 17) αναδημοσιεύεται το προγενέστερο μελέτημα του συγγρ. για τον «Καλόγερο» στη Μελίκη Ημαθίας, του 1979. Ακολουθεί η περιγραφή του ίδιου εθίμου στη Μελίκη το 2017 (σ. 45) καθώς και οι ανάλογες καταγραφές ερευνητικών ομάδων που εργάστηκαν υπό την επίβλεψη του συγγρ. στη Μελίκη Ημαθίας (σ. 59) και στη Μαυρολεύκη Δράμας (σ. 79). Τέλος, γίνεται αναφορά στους χορούς των δύο οικισμών (σ. 107), με τα ανάλογα τραγούδια (σ. 127). Ο τόμος ολοκληρώνεται με βιβλιογραφικές αναφορές (σ. 136), ευρετήριο (σ. 138) και παραρτήματα με φωτογραφικό υλικό (σ. 141), ενώ το οπτικοακουστικό υλικό παρατίθεται στα 2 DVD που συνοδεύουν την έκδοση. Πρόκειται για συμβολή σε ένα ζήτημα που διατηρεί την επικαιρότητά του και συνεχίζει να απασχολεί τη λαογραφική βιβλιογραφία μας.

Η Έ ξ ο δ ο ς, τόμος 5: *Μαρτυρίες από τον Δυτικό Παράλιο Πόντο και την Παφλαγονία*, επιστ. εποπτεία: Π α σ χ. Κ ι τ ρ ο μ η λ ί δ η ς, εκδ. ομάδα: Σ τ. Α ν ε σ τ ί δ η ς – Μ α ρ. Γ α β ρ ί λ η – Β ε ρ. Δ α λ α κ ο ύ ρ α – Μ α τ. Κ ο υ ρ ο υ π ο ύ, Αθήνα 2016, εκδ. Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, σχ. 8ο, σελ. 674.

Μετά τον πρόλογο του καθηγητή κ. Π α σ χ. Κ ι τ ρ ο μ η λ ί δ η, στον πέμπτο τόμο της σειράς συγκεντρώνονται μαρτυρίες από τα δυτικά παράλια του Πόντου και συγκεκριμένα από τις περιφέρειες Τριπόλεως (16 οικισμοί), Κερασούντας (19 οικισμοί), Κοτυώρων (8 οικισμοί), Φάτσας (7 οικισμοί), Οινόης (9 οικισμοί), Τšαρšαμπά (4 οικισμοί), Σαμψούντας (34 οικισμοί), Πάφρας (18 οικισμοί) και Σινώπης (9 οικισμοί), ενώ ο τόμος ολοκληρώνεται με μαρτυρίες από την Παφλαγονία, και συγκεκριμένα από τις περιφέρειες Ινέπολης (5 οικισμοί), Κασταμονής (2 οικισμοί), Σαφράμπολης (3 οικισμοί), Ζουγκλουλdάκ (2 οικισμοί) και Ποντοηράκλειας (1 οικισμός). Μετά την παράθεση των μαρτυριών από τους οικισμούς καθεμιάς από τις περιφέρειες αυτές, ακολουθούν κατά οικισμό σημειώσεις πολύτιμες για την κατανόηση των διηγήσεων, και φωτογραφικό υλικό. Οι μαρτυρίες είναι κατανεμημένες κατά οικισμό, και παρέχονται μαζί με το όνομα του εκάστοτε πληροφορητή. Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 651), γλωσσάριο (σ. 665) και πίνακα συνεργατών (σ. 673) που κατέγραψαν τις μαρτυρίες, ενώ συνοδεύεται και από λεπτομερή χάρτη, σημαντικότατο βοήθημα για τον ιστορικό και τον φιλίστορα που θα χρησιμοποιήσει μελλοντικά τον τόμο. Στις περιγραφές, τις σημειώσεις και τις φωτογραφίες υπάρχουν διάσπαρτα άφθονα λαογραφικά στοιχεία για τον ποντιακό λαϊκό πολιτισμό, που είναι χρήσιμα και για τον λαογράφο, καθώς οι μαρτυρίες αυτές επιδέχονται και λαογραφική αξιοποίηση. Ο τόμος δείχνει για μια ακόμη φορά πόσο επιστημονικά και εθνικά πολύτιμο είναι το αρχείο του «Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών», και ολοκληρώνει το σχετικό ερευνητικό και εκδοτικό του πρόγραμμα με τον πληρέστερο τρόπο.

Επιτροπή Ποντιακών Μελετών – Στέγη Κειμηλίων του Ελληνισμού του Πόντου (επιμ. Χ ρ. Γ α λ α ν ί δ η ς), *1927-2017. Ενενήντα χρόνια από την ίδρυση της Ε.Π.Μ. Επετειακό Λεύκωμα*, Αθήνα 2017, σχ. 8ο μεγ., σελ. 335.

Σημαντική επετειακή έκδοση για το έργο και την πορεία της «Επιτροπής Ποντιακών Μελετών» (1927-2017), που έχει σπουδαίο έργο και για τον λαϊκό πολιτισμό των Ελλήνων του Πόντου. Πέρα από το ιστορικό και φωτογραφικό υλικό, λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι μελέτες των Μ. Γ. Β α ρ β ο ύ ν η, «Το ερευνητικό και εκδοτικό έργο της "Επιτροπής Ποντιακών Μελετών" και η μελέτη της ιστορίας και της παράδοσης του Ποντιακού Ελληνισμού» (σ. 85 κ.εξ.), Έ λ σ α ς Γ α λ α ν ί δ ο υ- Μ π α λ φ ο ύ σ ι α, «Το λαογραφικό έργο της "Επιτροπής Ποντιακών Μελετών"» (σ. 123

κ.εξ.), Γ. Χ α ρ ι τ ί δ ο υ, «Ποντιακό Θέατρο και "Αρχείον Πόντου"» (σ. 145 κ.εξ.), Ι ω. Π α γ κ ο ζ ί δ η, «Η αξία της καταγραφής προφορικών μαρτυριών» (σ. 151 κ.εξ.) και της Λ έ ν α ς Κ α λ π ί δ ο υ, «Ιστορικό-Λαογραφικό Μουσείο Ποντιακού Ελληνισμού» (σ. 155 κ.εξ.). Χρήσιμη και η πλήρης αναγραφή των περιεχομένων του περιοδικού *Αρχείον Πόντου* και των τίτλων των μελετών που εκδόθηκαν ως παράρτημά του (σ. 305 κ.εξ.), όπου και πολλές σημαντικές μελέτες ποντιακής λαογραφίας. Έτσι, πέρα από τα ιστορικά ζητήματα, ο ενδιαφερόμενος μπορεί εδώ να βρει και μια σημαντική βιβλιογραφική συναγωγή σχετική με τα λαογραφικά του Ελληνισμού του Πόντου, στην πλέον διαχρονική τους διάσταση.

Ε υ α γ γ έ λ ο υ Ι ά σ ω ν, *Η λαϊκή παράδοση και το δημοτικό τραγούδι* (β΄ έκδ. εμπλουτισμένη), Αθήνα 2018, εκδ. Λεξίτυπον, σχ. 8ο, σελ. 235.

Μετά τον πρόλογο του καθηγητή Β. Α ν α γ ν ω σ τ ό π ο υ λ ο υ (σ. 9) και τα *εισαγωγικά* (σ. 13), το βιβλίο περιλαμβάνει τρεις ενότητες. Στην πρώτη (σ. 17) εξετάζονται η λαϊκή τέχνη, το θέατρο σκιών, στοιχεία έντεχνου λαϊκού λόγου και ζητήματα πολιτιστικών επιβιώσεων καθώς και εθιμικής λαογραφίας. Στη δεύτερη (σ. 73) αναφέρονται ζητήματα που αφορούν όψεις του δημοτικού τραγουδιού. Τέλος, στην τρίτη (σ. 151) τα σχετικά με τις σχέσεις Λαογραφίας και Χριστιανισμού, τη λαϊκή μουσική, καθώς και απόψεις λαογράφων για τη Λαογραφία. Ο τόμος ολοκληρώνεται με επιλογικά (σ. 213) και βιβλιογραφία (σ. 219). Συγγραφική προσπάθεια που φανερώνει ότι ο λαϊκός πολιτισμός συνεχίζει να συγκινεί και να εμπνέει τους πνευματικούς ανθρώπους του τόπου μας.

Ε υ σ τ α θ ι ά δ ο υ Μ υ ρ ο φ ό ρ α Ε., *Ταξιδεύοντας στον Πόντο. Τουρισμός της νοσταλγίας*, Αθήνα 2018, εκδ. Μένανδρος, σχ. 8ο μικρό, σελ. 416.

Μετά τον πρόλογο του καθηγητή Μ. Γ. Μ ε ρ α κ λ ή (σ. 11) και την *εισαγωγή* (σ. 17), ο τόμος, που στηρίζεται στη διδακτορική διατριβή της συγγρ., η οποία κρίθηκε και εγκρίθηκε το 2017, περιλαμβάνει έξι κύρια μέρη, υπό τους εξής τίτλους: *Η ποντιακή ταυτότητα* (σ. 23), *Η ανταλλαγή των Ελλήνων του Πόντου* (σ. 89), *Μνήμη Ποντίων: συλλογικότητες και τραύματα* (σ. 101), *Οργανωμένα ταξίδια και τόποι επίσκεψης* (σ. 123), *Μεθοδολογία έρευνας* (σ. 137), *Ταξιδεύοντας στον Πόντο* (σ. 149). Ο τόμος κλείνει με *Συμπεράσματα* (σ. 327), καταλόγους πληροφορητών (σσ. 339, 343), βιβλιογραφία (σ. 345) και *Παράρτημα* (σ. 377) με ομιλία της Α.Θ.Π. του Οικουμενικού Πατριάρχου κ. Β α ρ θ ο λ ο μ α ί ο υ στον εορτασμό της Μονής Σουμελά το 2010, αποσπάσματα ποιητών σε ποντιακή διάλεκτο και φωτογραφίες από τις εκδρομές στον Πόντο. Η συγγρ. ερευνά ένα πρωτότυπο θέμα, την εκδρομή-προσκύνημα, από τη σκοπιά της λαογραφίας και μέσα από μια σειρά περιπτώσεων, που τις πλαισιώνει με τα σχετικά με

την ταυτότητα και τις πολιτισμικές διαστάσεις του Τουρισμού, παρέχοντας έτσι μια πρωτότυπη μονογραφία, που εγγράφεται στην ιστορική και πολιτισμική συγκυρία ως υπόδειγμα για την ανάλογη μελέτη και άλλων παρόμοιων περιπτώσεων από τον ερευνητή του μέλλοντος.

Ζ α χ α ρ ί ο υ Κ ω σ τ ή ς Β., *Συμαϊκά ενθυμήματα*, Αθήνα 2014, σχ. 8ο μικρό, σελ. 229.

Μια post mortem συγκέντρωση και αναδημοσίευση λαογραφικών κειμένων του συγγρ. σχετικών με τον λαϊκό πολιτισμό της Σύμης των Δωδεκανήσων. Μετά τον πρόλογο (σ. 9) και την εισαγωγή (σ. 11), ακολουθούν κείμενα για το νησί και τους κατοίκους του (σσ. 13, 127), για την εξέλιξη της τοπικής κοινωνίας (σ. 17), για τους σφουγγαράδες (σ. 89), τις ψυχαγωγικές δραστηριότητες (σ. 157) και τη σχέση των εκδηλώσεων του συμαϊκού λαϊκού πολιτισμού με τη θάλασσα (σ. 205). Ο τόμος κλείνει με σημειώσεις (σ. 221) και τις πρώτες δημοσιεύσεις των κειμένων (σ. 227). Χρήσιμη συναγωγή πληροφοριών και περιγραφών από έναν βιωματικό γνώστη του λαϊκού πολιτισμού του νησιού, που μπορεί να χρησιμεύσει ως πηγή για τον μελετητή της συμαϊκής και της δωδεκανησιακής λαογραφίας.

Ζ έ ρ β α ς Α π ο σ τ ό λ η ς Μ η ν., *Ό,τι θυμιέμαι... Μουργκάνα: ο τόπος, ο χρόνος και οι άνθρωποι*, (Αθήνα) 2010, σχ. 8ο, σελ. 387 (εκδ. Ομοσπονδίας Μουργκάνας).

Το βιβλίο στηρίζεται σε επιτόπια έρευνα και παραθέτει πρωτογενές λαογραφικό υλικό για μια περιοχή της Θεσπρωτίας. Η ύλη του διαιρείται ως εξής: Μέρος 1ο (σ. 15 κ.εξ.): ο τόπος, ο χρόνος, το σπίτι – Μέρος 2ο (σ. 56 κ.εξ.): οικονομική ζωή, διατροφή, ενδυμασία, υφάσματα, καθαριότητα – Μέρος 3ο (σ. 115 κ.εξ.): κτηνοτροφική ζωή – Μέρος 4ο (σ. 168 κ.εξ.): γεωργική ζωή – Μέρος 5ο (σ. 209 κ.εξ.): κοινωνική ζωή, κύκλος ζωής, διασκέδαση, ξενιτιά, κοινωνική συγκρότηση, στοιχεία λαϊκής λατρείας και έντεχνου λαϊκού λόγου, φρασεολογικό και γλωσσικό υλικό. Στο τέλος (σ. 350 κ.εξ.) παρατίθεται φωτογραφικό υλικό. Πρόκειται για συνεπή συλλογή, που μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως πηγή για την επιστημονική λαογραφία μας.

Ζ έ ρ β α ς Γ. Ε., *Τελετουργικά έθιμα στο χωριό Στύρφακα της Δυτικής Φθιώτιδας*, Αθήνα 2016, σχ. 8ο, σελ. 86, έκδ. Λύκειον των Ελληνίδων – Λαογραφικές Καταγραφές, τετράδιο Νο 2.

Μετά τα προλεγόμενα (σ. 9), την εισαγωγή (σ. 13) και την αναφορά στην ακολουθούμενη μέθοδο (σ. 24), ο συγγρ. καταγράφει λεπτομερώς και συζητά έξι τελετουργίες του χωριού: το *γαϊτανάκι* (σ. 27), τη *μπιρμπιρίτσα* (σ. 43), τελετουργία που συνδέεται με την Παναγία τη Μεσοσπορίτισσα (σ. 55), ένα έθιμο της Πρωτοχρονιάς (σ. 59), τα σχετικά με τη βασιλόπιτα (σ.

67) και ένα μαντικό έθιμο της εορτής των αγίων Θεοδώρων (σ. 73). Ο τόμος κλείνει με ανακεφαλαίωση (σ. 78), βιβλιογραφία (σ. 82), κατάλογο πληροφορητών (σ. 84) και ευρετήριο λέξεων και ονομάτων (σ. 86). Το πληροφοριακό υλικό προσθέτει μία ακόμη μαρτυρία στον λαογραφικό φάκελο των πανελληνίως σχεδόν γνωστών αυτών τελετουργιών, επενδυμένη με πλούσιο φωτογραφικό υλικό. Από την άποψη μάλιστα αυτή πρόκειται για μια καταγραφική μαρτυρία, την οποία μπορεί να αξιοποιήσει η μελλοντική λαογραφική έρευνα δρωμένων και τελετουργιών.

Ζ έ ρ β α ς Γ. Ε., *Γάμος στην Κάρπαθο: το «γύρεμα» του γαμπρού στα χωριά Απέρι και Όθος*, Αθήνα 2017, σχ. 8ο, σελ. 94, έκδ. Λύκειον των Ελληνίδων – Λαογραφικές Καταγραφές, τετράδιο Νο 2.

Μετά το προλογικό σημείωμα του Μ η ν ά Α λ. Α λ ε ξ ι ά δ η (σ. 9) και του συγγραφέα (σ. 13), γίνεται αναφορά στα χωριά Απέρι και Όθος της Καρπάθου (σ. 18) και παρατίθεται η εισαγωγή (σ. 22), όπου τα σχετικά με την εργασία και την προγενέστερη βιβλιογραφία, ενώ ακολουθεί ανάλυση της μεθόδου που χρησιμοποιήθηκε (σ. 27). Στη συνέχεια αναλύονται δύο περιπτώσεις (σσ. 28, 51) από τα χωριά Απέρι και Όθος της Καρπάθου που αναφέρονται στα γαμήλια έθιμα και κυρίως στο καθιστό γλέντι και τις μαντινάδες που το συνοδεύουν. Ακολουθούν συνεντεύξεις (σ. 71), συζήτηση των δεδομένων και συμπεράσματα (σ. 86), βιβλιογραφία (σ. 91), εκτενές γλωσσάριο (σ. 93) και ευρετήριο ονομάτων (σ. 93). Η καλογραμμένη αυτή μελέτη, με το πλούσιο φωτογραφικό υλικό που τη συνοδεύει, πλουτίζει την εξαιρετικά αναπτυγμένη καρπαθιακή λαογραφική βιβλιογραφία, διαφωτίζοντας σημαντικά σημεία των καρπαθιακών τελετουργιών του γάμου.

Ζ ω γ ρ ά φ ο υ Α ι κ. – Μ π ό ν τ α-Ν τ ο υ μ α ν ά κ η Κ α λ λ., *Από την πολιτιστική κληρονομιά της Σιάτιστας: Ι. Η Παλαιοντολογική της Συλλογή, ΙΙ. Εκκλησίες - Αρχοντικά - Δημόσια κτήρια*, Σιάτιστα 2014, σχ. 8ο, σελ. 227 + 47 εικ.

Τη λαογραφία ενδιαφέρει ιδιαιτέρως το δεύτερο κομμάτι του βιβλίου, όπου (σ. 135 κ.εξ.) παρουσιάζονται ναοί, αρχοντικά και δημόσια κτήρια της Σιάτιστας, ως συμβολή στη μελέτη της λαϊκής αρχιτεκτονικής. Με το θέμα είχε ασχοληθεί παλαιότερα και ο καθηγητής Γ.Α. Μέγας, η μελέτη του οποίου ωστόσο απουσιάζει από τη βιβλιογραφία που παρατίθεται εδώ (σσ. 184-186). Παρά τη συνοπτική αναφορά και την έλλειψη εικονογραφικού υλικού και αποτυπώσεων, το βιβλίο προσφέρει μια καταγραφική βάση, για την πληρέστερη μελέτη του υλικού με το οποίο ασχολείται, αφού η εδώ παρουσίασή του κινείται μάλλον σε πληροφοριακά και όχι σε επίπεδα επιστημονικής λαογραφικής μελέτης. Και τούτο, παρά την προφανή σπουδαιότητα του θέματος.

Η λ ι ό π ο υ λ ο ς Α ν α σ τ. (επιμ.), *Δημοτικά τραγούδια Ευρυτανίας. Συλλογή Σπυρ. Δ. Περιστέρη 1959, 1962*, Αθήνα 2018, εκδ. Κέντρο Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών – Σειρά: Πηγές του Λαϊκού Πολιτισμού, αρ. 13, σχ. 8ο μεγ., σελ. 540 + συσκευασία με 12 δίσκους πυκνής εγγραφής.

Μετά τον πρόλογο της Α ι κ. Π ο λ υ μ έ ρ ο υ-Κ α μ η λ ά κ η (σ. IX), την αναδημοσίευση της έκθεσης της μουσικής αποστολής στην Ευρυτανία του Σ π. Π ε ρ ι σ τ έ ρ η (σ. XIX), τόσο του 1959 όσο και του 1962, και τη μελέτη του επιμελητή του τόμου για τη μουσική και τους μουσικούς στην Ευρυτανία (σ. XXXIII), παρατίθενται οι αρχές που ακολουθήθηκαν στη μουσική καταγραφή (σ. LVII) και βιβλιογραφία (σ. LXIX). Στη συνέχεια παρατίθενται οι μουσικές καταγραφές και οι στίχοι των δημοτικών τραγουδιών με σύντομα διευκρινιστικά σχόλια, καταταγμένα στις εξής κατηγορίες: ακριτικά, ιστορικά, κλέφτικα, ληστρικά, παραλογές, οικογενειακή ζωή, κοινωνική ζωή, ναυτική ζωή, παιδικά, λατρευτικά, ερωτικά, γαμήλια, της ξενιτιάς, ποιμενικός βίος, γνωμικά-διδακτικά, σατιρικά, μοιρολόγια, του κάτω κόσμου και του χάρου, οργανικά, διάφορα. Στη συνέχεια ο τόμος κλείνει με θεματολογικό κατάλογο (σ. 473), κατάλογο των περιεχομένων των δίσκων πυκνής εγγραφής του παραρτήματος (cd-dvd, σ. 487) και αλφαβητικό κατάλογο των πρώτων στίχων των τραγουδιών (σ. 507), αλλά και με φωτογραφίες (σ. 517) από την επιτόπια έρευνα του Σ π. Π ε ρ ι σ τ έ ρ η. Πρόκειται για ένα σύνολο 445 δημοτικών τραγουδιών, τα οποία εκδίδονται πλήρως και προέρχονται από πόλεις και χωριά της Ευρυτανίας (Καρπενήσι, Σίβιστα, Λάσπη, Βούτυρο, Μεγάλο Χωριό, Μυρίκη, Σύγκρελο, Σέλλα, Φιδάκια, Στένωμα, Καλεσμένο, Δομιάνοι, Αγ. Τριάδα, Χοχλιά, Φουρνάς, Κλειτσός, Ψιανά, Βύθισμα, Δομνίστα, Άγραφα, Βίνιανη, Κερασοχώρι, Κρέντη, Δ. Φραγκίστα, Μικρό Χωριό) και προσφέρουν άφθονο υλικό για τη μελέτη τόσο της μουσικής παράδοσης όσο και του έντεχνου λαϊκού λόγου στην Ευρυτανία των μέσων του 20ού αιώνα.

Ή μ ε λ λ ο ς Σ τ. Δ. – K e n n a M a r g., *Ανάφη από λαογραφική, διαλεκτολογική και κοινωνικοανθρωπολογική άποψη*, Αθήνα 2015, σχ. 8ο, εκδ. Ακαδημία Αθηνών – Κέντρον Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας – Σειρά: Πηγές του Λαϊκού Πολιτισμού, αρ. 10, σελ. 287.

Πρόκειται για δημοσίευση, μερικώς και εκ των υστέρων υπομνηματισμένη, λαογραφικών και εθνολογικών συλλογών πρωτογενούς υλικού από την Ανάφη. Με τη σειρά παρατίθενται οι συλλογές των Σ τ. Δ. Η μ έ λ λ ο υ (σσ. 9-74), με μελωδίες τραγουδιών μεταγραμμένες από τον Ι ω. Π λ ε μ μ έ ν ο (σσ. 75-80), η συλλογή γλωσσικού υλικού του Σ τ. Μ ά ν ε σ η (σσ. 81-122) και η ανάλογη συλλογή της Ε λ. Γ ι α κ ο υ μ ά κ η (σσ. 123-191), ευρετήριο ιδιωματικών λέξεων του νησιού από την εφημερίδα *Ανάφη* (σσ. 192-

196) και αγγλική περίληψη του πρώτου μέρους (σσ. 197-202), στη συνέχεια δε το κείμενο της Μ. Kenna για τα λαογραφικά και κοινωνικοανθρωπολογικά του νησιού στα αγγλικά (σσ. 203-245) και σε ελληνική μετάφραση (σσ. 246-274) με ανάλογη μεταγραφή μελωδιών δημοτικών τραγουδιών του νησιού (σσ. 280-285). Ο τόμος κλείνει με περιεχόμενα (σσ. 286-287).

Θανόπουλος Γεώργιος Ι., *Ελληνική λαϊκή ποίηση. Από το δημοτικό τραγούδι στη σύγχρονη έντυπη και ηλεκτρονική λαϊκή ποίηση*, Αθήνα 2014, εκδ. Ηρόδοτος, σειρά: Laographia, αρ. VI, σχ. 8ο, σελ. 722.

Μετά τα προλεγόμενα (σ. 11), συγκεντρώνονται στον τόμο αυτό 28 δημοσιευμένες και αδημοσίευτες μελέτες του συγγρ., επίκ. καθηγητή Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών, που κατατάσσονται στις ακόλουθες ενότητες: «Δημοτικό τραγούδι» (σ. 31, 14 μελετήματα), όπου τα σχετικά με στερεότυπα γλωσσικά και ποιητικά σημεία, με χρήσεις του λαϊκού πολιτισμού στη λογοτεχνία, με την απομνημόνευση και τον τρόπο λειτουργίας της, με τη συλλογή και έκδοση δημοτικών τραγουδιών και με τη μελέτη του δημοτικού τραγουδιού με βάση τις σύγχρονες τεχνολογίες. «Σύγχρονη έντυπη και ηλεκτρονική ποίηση» (σ. 369, 14 μελετήματα), σχετικά με σύγχρονους λαϊκούς ποιητές από την Κάρπαθο, τη Νάξο, τα Κύθηρα, το Ξηρόμερο Ευρυτανίας και με την ψηφιοποίηση σύγχρονης έντυπης και ηλεκτρονικής λαϊκής ποίησης. Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 685), τις πρώτες δημοσιεύσεις των κειμένων (σ. 707), περίληψη στα αγγλικά (σ. 713) και πίνακα περιεχομένων (σ. 717). Συναγωγή μελετών πρωτότυπων, που προωθούν τη λαογραφική έρευνα της λαϊκής ποίησης και στο χώρο της ηλεκτρονικής τεχνολογίας και του διαδικτύου, δείχνοντας τις δυνατότητες που έχει η επιστήμη της λαογραφίας.

Θέμελης Δημ., *Μελέτες για την ελληνική μουσική. Από την παράδοση στη συγχρονικότητα*, Αθήνα 2009, εκδ. Panas Music. Παπαγρηγορίου - Νάκας, σχ. 8ο, σελ. 238.

Στον τόμο αυτό, μετά τον πρόλογο (σ. 9) και την εισαγωγή (σ. 15), αναδημοσιεύονται 15 μελετήματα του συγγρ., ομ. καθηγητή Μουσικολογίας του ΑΠΘ, ορισμένα από τα οποία μεταφρασμένα από τις αρχικές ξενόγλωσσες δημοσιεύσεις τους. Πέντε αφορούν νέα ευρήματα της αρχαίας ελληνικής μουσικής και τα υπόλοιπα την πολυφωνία, τη μουσικοποιητική δομή του δημοτικού τραγουδιού, τη λύρα της Θράκης, τον χορό της Ικαρίας, την προέλευση του συρτού-καλαματιανού χορού, καταγραφές μελωδιών (18ος-19ος αι.), τα τραγούδια των Ελλήνων της Ρουμανίας, τον χορό «Ρωμέκα» κατά τους περιηγητές, μια μουσική συλλογή από τη βιβλιοθήκη του βασιλιά Όθωνα, αλλά και τη γέννηση της νεοελληνικής έντεχνης μουσικής κατά τον 19ο αι. Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 227) και πίνα-

κα κυρίων ονομάτων (σ. 235). Έγκυρες μελέτες, βασισμένες σε άριστη γνώση και ενδελεχή έρευνα, από έναν κατεξοχήν ειδικό, σε έναν κλάδο που απαιτεί εξειδικευμένες γνώσεις και αφορά την ελληνική λαϊκή μουσική παράδοση στην ιστορική της προοπτική και στις ποικίλες σχέσεις της με την ευρωπαϊκή μουσική παράδοση, ιδίως μετά την ίδρυση του πρώτου ελληνικού κράτους, στο πρώτο μισό του 19ου αιώνα.

Θ ε ο χ α ρ ί δ η ς Π έ τ ρ ο ς, *Ανέκδοτες ηχογραφήσεις στα Πομακοχώρια της Ξάνθης*, Ξάνθη 2018, εκδ. Πολιτιστικός Σύλλογος Πομάκων Ν. Ξάνθης, σχ. 8ο μεγ., σελ. 195.

Ο τόμος έχει εκδοθεί με επιμέλεια, μετάφραση και σχόλια των Φ ε χ ρ ή Ι μ ά μ και Ν ι κ. Κ ό κ κ α, μουσικές μεταγραφές του Ι ω ά ν. Κ α κ ά ρ α και πρόλογο του Μ. Γ. Β α ρ β ο ύ ν η. Περιλαμβάνει 117 δημοτικά τραγούδια των Πομάκων της ορεινής Ξάνθης, που ηχογραφήθηκαν το 1968, 10 θρησκευτικούς ύμνους της ισλαμικής λατρείας, μουσικές μεταγραφές και κείμενα 21 τραγουδιών που είχαν καταγραφεί από τον Π. Θεοχαρίδη, αλλά δεν είχαν ηχογραφηθεί. Τα κείμενα των τραγουδιών συνοδεύονται από σχόλια και αναφορές στις παραλλαγές τους, ενώ στο τέλος του τόμου υπάρχουν πίνακες ονομάτων, εθνωνύμων, γεωγραφικών θέσεων, λεξιλόγιο, θεματική και αλφαβητική ταξινόμηση των τραγουδιών, που προέρχονται από τα χωριά Ωραίον (1-8), Ρεύμα (9-15), Μάνταινα (1-19, 1-7), Γοργόνα (8-24), Ακραίο (1-9), Τέμενος (10-11), Θέρμες (12-25), Εχίνος (1-8), Γλαύκη (9-28), Πάχνη (21-34). Ο τόμος συνοδεύεται από dvd που περιλαμβάνει ψηφιακό υλικό του Πέτρου Θεοχαρίδη χωρισμένο σε έξι φακέλους (δίσκους cds), ώστε να υπάρχει και η ηχητική μαρτυρία του υλικού, το οποίο είναι πολύτιμο για την ιστορική και συγχρονική μελέτη της παράδοσης του δημοτικού τραγουδιού στους Πομάκους της Θράκης.

Κ α β α κ ό π ο υ λ ο ς Π α ν τ., *Τραγούδι, μουσική και χορός στην Ήπειρο*, Αθήνα 2013, σχ. 8ο μεγ., σελ. 532.

Ο τόμος, που συνοδεύεται και από δύο δίσκους ήχου ψηφιακής εγγραφής, αποτελεί έργο ζωής. Μετά τα εισαγωγικά κείμενα (σ. 8 κ.εξ.), το βιογραφικό (σ. 14) και την εργογραφία του συγγρ. (σ. 20), παρατίθενται τα σχετικά με το ιστορικό της συλλογής των δημοτικών τραγουδιών της Ηπείρου (σ. 32) και τα χαρακτηριστικά της ηπειρώτικης μουσικής παράδοσης (σ. 72), με μουσική ανάλυση (σ. 94), αλλά και τα σχετικά με τη μουσική αποστολή του συγγρ. στην Ήπειρο (σ. 127). Ακολούθως παρατίθενται καταγραφές οργανικών κομματιών (σ. 160) και τραγουδιών (σ. 248), αναφορά στους χορούς της Ηπείρου (σ. 477) και σε παράρτημα γλωσσάρι (σ. 525) και κατάλογος τραγουδιών από την ηπειρώτικη δισκογραφία του συγγρ. (σ. 530). Ειδικό μουσικολογικό έργο, σημαντικό για τη μελέτη τόσο της

ηπειρωτικής παράδοσης όσο και της ελληνικής λαϊκής και παραδοσιακής μουσικοχορευτικής δημιουργίας, γενικότερα.

Καζαντζής Αλέξανδρος Χ., *Κίρκη Έβρου, η μάγισσα ή η μαγεία της φύσης*, Αλεξανδρούπολη 2012, β΄ έκδ. συμπληρωμένη, σελ. 275.

Στο βιβλίο αυτό, μετά τον πρόλογο (σ. 90) και την εισαγωγή (σ. 94), περιλαμβάνονται τέσσερα κεφάλαια υπό τους τίτλους *Η ονομασία του χωριού Κίρκη – Εκδοχές – Ηπειρώτικες οι ρίζες* (σ. 104), *Η Κίρκη στους νεότερους χρόνους* (σ. 116), *Πολιτισμός* (σ. 115) και *Ανθολόγιο κειμένων για την Κίρκη* (σ. 167). Ακολουθούν οι πρόλογοι, οι χαιρετισμοί και οι επιστολές της πρώτης έκδοσης (σ. 203), παράρτημα φωτογραφιών (σ. 221) και βιβλιογραφία με πηγές (σ. 274). Το κυρίως λαογραφικό υλικό περιλαμβάνεται στο δεύτερο και στο τρίτο κεφάλαιο του βιβλίου, το οποίο διακρίνεται επίσης για την πλούσια εικονογράφησή του. Προϊόν συστηματικής επιτόπιας έρευνας, το βιβλίο παρέχει σημαντικό υλικό για τον λαϊκό πολιτισμό του Έβρου και των χωριών του.

Κακάμπουρα Ρέα – Κασσαβέτη Ορσαλία-Ελένη, *Οπτική Εθνογραφία και Εκπαίδευση. Θεωρητικές προσεγγίσεις και διδακτικές προτάσεις*, Αθήνα 2018, εκδ. Πεδίο, σειρά: «Πολιτισμός και Εκπαίδευση», σχ. 8ο, σελ. 270.

Μετά τον πρόλογο (σ. 11) και την εκτενή θεωρητική συζήτηση (σ. 17) που έχει τον ρόλο εισαγωγής στις σχέσεις της Οπτικής Εθνογραφίας με τη Λαογραφία, την Κοινωνική Ανθρωπολογία και την Εκπαίδευση, στο δεύτερο μέρος της μελέτης παρουσιάζονται σχέδια διδασκαλίας (σ. 69) στις ακόλουθες θεματικές: *τελετουργίες και έθιμα* (σ. 73) και με επιμέρους ενότητες: γαμήλιες τελετουργίες, μεταμφιέσεις Δωδεκαημέρου και Αποκριάς, κάλαντα του Δωδεκαημέρου, χαρταετοί, έθιμα του Πάσχα, πανηγύρια - τοπικές γιορτές - φεστιβάλ. Σε κάθε περίπτωση η εξέταση γίνεται τόσο στα έθιμα του ελληνικού, όσο και άλλων λαών της Ευρώπης και του κόσμου, με ερωτηματολόγια, πίνακες, φωτογραφίες κ.λπ. Ο τόμος κλείνει με την εκτενή βιβλιογραφία (σ. 249). Πρωτότυπη για τη λαογραφική βιβλιογραφία μας και χρήσιμη εκπαιδευτική μελέτη, που προωθεί το ζήτημα της διδασκαλίας του λαϊκού πολιτισμού στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση.

Καμηλάκης Παν. Ιω., *Οικονομική ζωή και επαγγέλματα της Κιμώλου (17ος-20ός αιώνας)*, Αθήνα 2016, σειρά: «Κιμωλιακή Βιβλιοθήκη», αρ. 10, σχ. 8ο, σελ. 176.

Το βιβλίο περιλαμβάνει δύο μέρη: την *εισαγωγή* και το επιγραφόμενο *Οικονομία και Επαγγέλματα*, όπου εξετάζεται ο πρωτογενής και ο δευτερογενής τομέας. Η μελέτη ολοκληρώνεται με *συμπεράσματα*, *παραρτήματα* και *βιβλιογραφία*. Με μια σειρά επιτοπίων καταγραφών και βιβλιογραφι-

κής-αρχειακής έρευνας, ο συγγ. αποτυπώνει και μελετά την οικονομική ζωή των κατοίκων της Κιμώλου, μέσα από τον παραδοσιακό επαγγελματικό βίο των Κιμωλίων, ενώ η βιβλιογραφική του ενημέρωση αφορά και τις Κυκλάδες ευρύτερα. Πρόκειται για σημαντικό, λεπτομερές και καλά τεκμηριωμένο μελέτημα γύρω από τον ελληνικό λαϊκό υλικό βίο, που πλουτίζει την αντίστοιχη ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία.

Καμινιώτης Βάιος Φ., *Μάγισσες και μαγείρισσες. Διατροφή, μαγεία και γυναικεία εξουσία στους Καραγκούνηδες της Δυτικής Θεσσαλίας*, Αθήνα 2016, εκδ. Ηρόδοτος, σειρά: Laographia, αρ. 14, σχ. 8ο, σελ. 614.

Η μελέτη στηρίζεται στη διδακτορική διατριβή του συγγρ., που υποστηρίχθηκε στο Τμήμα Κοινωνιολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου. Μετά τον πρόλογο της καθηγήτριας Άννας Λυδάκη (σ. 11) και την εισαγωγή (σ. 17), το πρώτο μέρος (σ. 33) περιλαμβάνει θεωρητικές προσεγγίσεις και συγκεκριμένα για τη θεωρία της διατροφής, τον ορισμό της μαγείας και τη γυναικεία εξουσία. Το δεύτερο μέρος (σ. 273), το ερευνητικό, περιλαμβάνει επτά κεφάλαια σχετικά με τη μεθοδολογία της έρευνας (σ. 275), την ιστορία των κατοίκων (σ. 317), το χώρο και το χρόνο (σ. 345), τη θέση της γυναίκας στην παραδοσιακή κοινωνία των Καραγκούνηδων (σ. 367), το ωφέλιμο και το βλαβερό της τροφής και την προσφορά της (σ. 401), τη μαγεία μέσα στο λόγο των υποκειμένων της έρευνας (σ. 489), ενώ στο τέλος διατυπώνονται συμπεράσματα (σ. 521) και παρατίθενται η βιβλιογραφία και οι πηγές (σ. 555). Στο τέλος του τόμου δίνονται χάρτης και εικόνες (σ. 591), ευρετήριο (σ. 601) και πίνακας περιεχομένων (σ. 609). Πρόκειται για συστηματική μελέτη της ελληνικής μαγικής παράδοσης στη Θεσσαλία, με άριστη γνώση του υπάρχοντος υλικού και της σχετικής βιβλιογραφίας, και με βάση συστηματική επιτόπια έρευνα. Ιδιαιτέρως ενδιαφέρων είναι ο ερευνητικός συσχετισμός της μαγείας με την τροφή, τη διατροφική παράδοση και τις αντίστοιχες λαϊκές αντιλήψεις. Ανοίγονται έτσι νέοι δρόμοι στην έρευνα, τους οποίους ελπίζουμε να ακολουθήσουν και άλλοι νέοι ερευνητές του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού.

Καπανιάρης Αλ. – Τσούκας Ν. Γ., *Οι Μάηδες της Μακρινίτσας*, Βόλος 2014, εκδ. Δήμος Βόλου, Διεύθυνση Πολιτισμού, σχ. 8ο μικρό, σελ. 60.

Μικρή αλλά περιεκτική έκδοση, με περιγραφές και στοιχεία για ένα σημαντικό λαϊκό δρώμενο του Πηλίου, γνωστό ήδη από την υπάρχουσα βιβλιογραφία. Προηγείται εισαγωγικό σημείωμα (σ. 6), εισαγωγή (σ. 8), τα σχετικά με την προέλευση (σ. 10) και περιγραφή (σ. 12) του πρωτομαγιάτικου αυτού εθίμου, που αποτελεί ουσιαστικά λαϊκό ευετηρικό και γονιμικό τελετουργικό δρώμενο. Ακολουθούν τα σχετικά με τους Μάηδες κατά την τουρκοκρατία (σ. 18) και τις περιγραφές των μελών του θιάσου και των τελετουργικών μορφών και μεταμφιέσεών τους (σ. 22): *Μάης, Χότζας, ζε-*

μπέκια, *γενίτσαρος*, *νύφη*, *γύφτος* και *γύφτισσα*, *αρκουδιάρης* και *αρκούδα*, *διάβολος* και *διαβολάκια*. Κατόπιν αναφέρονται τα σχετικά με τη μουσική του δρωμένου (σ. 42) και την αναβίωσή του από το 1957 κ.εξ. (σ. 46), ενώ ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 58). Σημαντική μονογραφική αποτύπωση ενός σημαντικού ελληνικού λαϊκού δρωμένου.

Καπανιάρης Αλ. Γ. – Τσούκας Ν. Γ., *Ήρθαν τα καράβια τα Ζαγοριανά. Όψεις και μνήμες της ναυτιλίας και του εμπορίου στο Ανατολικό Πήλιο (1600-1960)*, Βόλος 2015, εκδ. Εκδοτική Δημητριάς – Μαγνήτων Κιβωτός, σχ. 8ο, σελ. 357.

Στον σημαντικό αυτό τόμο συγκεντρώνονται και αξιοποιούνται ερευνητικά προφορικές μαρτυρίες, καταγραφές, εικαστικές αποτυπώσεις, φωτογραφίες και τεκμήρια από το Κεραμίδι (Καμάρι), την Π. Μιτζέλα, το Πουρί, τη Ζαγορά (Χορευτό) και τον Άη Γιάννη (Νταμούχαρη). Μετά τον πρόλογο (σ. 13), εξετάζονται τα ζητήματα της ορθόδοξης πίστης και ζωής στην καθημερινότητα των ναυτικών του Ανατολικού Πηλίου (σ. 17) και των πορτολάνων της Ζαγοράς του 16ου και 17ου αιώνα (σ. 43), αλλά και οι αναφορές στα ζαγοριανά καράβια στα δημοτικά τραγούδια (σ. 57). Ακολουθούν επιμέρους κεφάλαια για τα καράβια της Ζαγοράς στο έργο λαϊκών ζωγράφων (σ. 89), για τη ναυτιλία του Πηλίου στην τουρκοκρατία (σ. 103), για την παράδοση της αλιείας στο Κεραμίδι (σ. 117), για τη ναυτική ιστορία της Παλιάς Μιτζέλας (σ. 141), για τους πουριανούς καραβοκύρηδες και ναυτικούς των ζαγοριανών καραβιών κατά οικογένεια (σ. 155), για τη ναυτιλία της Ζαγοράς (σ. 183) με στοιχεία και από το χφ. 190 των ΓΑΚ και για τη ναυτική παράδοση στον Άη Γιάννη (σ. 279), και πάλι με στοιχεία κατά οικογένειες. Ο τόμος, που διακρίνεται για την πλούσια και φροντισμένη εικονογράφησή του, κλείνει με *βιβλιογραφία* (σ. 351) και βιογραφικά σημειώματα των δύο συγγρ. (σ. 356). Πρόκειται για εξαιρετική έκδοση, τυπογραφικά φροντισμένη και επιστημονικά άρτια, με χρήση και ανάδειξη προφορικών και γραπτών πηγών, που διευκρινίζει πολλά και σημαντικά ζητήματα σχετικά με τη ναυτιλία και το ναυτικό επάγγελμα στο Ανατολικό Πήλιο, από τον 17ο αιώνα ώς τα μέσα του 20ού αιώνα, προϊόν συστηματικής αρχειακής και επιτόπιας έρευνας.

Καπανιάρης Αλ. – Βαλασσάς Διον., *Αγροτικός Συνεταιρισμός Ζαγοράς Πηλίου 1916-2016. Ένας αιώνας συνεταιριστικής παράδοσης και αγώνα. Η ιστορία, οι συνεταιριστικές αξίες και ο πολιτισμός της αγροτικής παραγωγής*, τόμ. Α΄, σχ. 8ο, σελ. 456, τόμ. Β΄, σχ. 8ο, σελ. 655, εκδ. Αγροτικού Συνεταιρισμού Ζαγοράς Πηλίου.

Λαμπρό, τόσο στο περιεχόμενο όσο και στην τυπογραφική εμφάνιση, στην αισθητική και στην εικονογράφηση δίτομο έργο. Στον πρώτο τόμο,

μετά τον χαιρετισμό του Προέδρου της Ελληνικής Δημοκρατίας κ. Π ρ. Π α υ λ ό π ο υ λ ο υ (σ. 9) και τον πρόλογο του προέδρου του συνεταιρισμού κ. Α ν τ. Λ ά σ κ ο υ (σ. 11), δημοσιεύονται η εισαγωγή (σ. 15) και επτά κεφάλαια, στα οποία εξετάζονται η Ζαγορά, η ιστορία του οικισμού και οι άνθρωποι (σ. 24), η αγροτική παραγωγή και το εμπόριο από το 1700 ώς το 1900 (σ. 58), το διεθνές και το ελληνικό συνεταιριστικό κίνημα (σ. 92), η ίδρυση του συνεταιρισμού και η πορεία του ώς το 1930 (σ. 136) και κατόπιν η ανά δεκαετία ανάπτυξή του ώς το 1960. Ο τόμος κλείνει με παράρτημα (σ. 446) με τα μέλη του συνεταιρισμού και ευρετήριο (σ. 451). Ο δεύτερος τόμος περιλαμβάνει, μετά τον πρόλογο (σ. 9), πέντε κεφάλαια, στα οποία ανά δεκαετία περιγράφεται η αναπτυξιακή πορεία του συνεταιρισμού ώς το 2016, ενώ ολοκληρώνεται με επίλογο (σ. 629), παραρτήματα (σ. 632) και ευρετήριο (σ. 649). Αξίζει να σημειωθεί ότι στο φωτογραφικό υλικό, στους χρονοπίνακες και στα παρένθετα κείμενα παρέχονται πολλά και τεκμηριωμένα στοιχεία για την παραδοσιακή καθημερινότητα, τον υλικό βίο και τα νεωτερικά λαογραφικά των κατοίκων, που παρουσιάζουν μεγάλο λαογραφικό ενδιαφέρον. Οι τόμοι, που διατίθενται σε καλαίσθητη θήκη, συνοδεύονται από το ντοκιμαντέρ *Με τα τσαπιά και με τα θκέλια...*, σε κείμενα του Α λ. Κ α π α ν ι ά ρ η και σκηνοθεσία του Γ. Λ ά γ δ α ρ η. Πρόκειται για έργο αναφοράς, υποδειγματικό στο συνδυασμό βιβλιογραφίας, αρχείων και προφορικών μαρτυριών, στα πλαίσια μιας αρχειακής εθνογραφίας, που αποτελεί βάση για τη μελλοντική παραγωγή ανάλογων επιστημονικών έργων, μια σύγχρονη θεώρηση της λαϊκής καθημερινότητας στις πολυποίκιλες διαστάσεις της.

Κ α π α ν ι ά ρ η ς Α λ., *Γεύσεις Μαγνησίας. Όψεις και μνήμες της διατροφής στη Μαγνησία*, Βόλος 2017, εκδ. Ιδιόμελον, σχ. 8ο, σελ. 106.

Πρόκειται για τον κατάλογο έκθεσης, που επιμελήθηκαν οι Α ί γ λ η Δ η μ ό γ λ ο υ και Π ο λ. Κ α ρ ε ν ά. Μετά το εισαγωγικό σημείωμα (σ. 5) και τον χαιρετισμό του Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Δημητριάδος και Αλμυρού κ. Ι γ ν α τ ί ο υ (σσ. 7-8), αλλά και τα προλεγόμενα του κ. Γ. Β λ ι ώ ρ α, προέδρου του ΔΟΕΠΑΠ και του ΔΗΠΕΘΕ Βόλου (σ. 9), η σχετική μελέτη του Α λ. Κ α π α ν ι ά ρ η (σσ. 11-21) οριοθετεί ένα ανεξερεύνητο μέχρι σήμερα ζήτημα και βάζει τα θεμέλια της σχετικής βιβλιογραφίας. Ακολουθεί παράθεση σχολιασμένου και υπομνηματισμένου φωτογραφικού υλικού, που διαιρείται στις ακόλουθες κατηγορίες: *παραγωγή και μεταποίηση - εστίαση - παρασκευή και σερβίρισμα - αντικείμενα*. Πρόκειται για σημαντική μελέτη, που βάζει τις βάσεις για ένα ζήτημα αστικής λαογραφίας, το οποίο πρέπει να απασχολήσει μελλοντικά τη λαογραφική έρευνα.

Καπανιάρης Αλέξανδρος Γ., *Ψηφιακή Λαογραφία και Εκπαίδευση. Εμπλουτισμένα Μέσα και Καινοτόμες Προσεγγίσεις στη Διδακτική του Λαϊκού Πολιτισμού*, Βόλος 2017, Ήρα Εκδοτική, σχ. 8ο, σελ. 469.

Με πρόλογο της αν. καθηγήτριας του Πανεπιστημίου του Αιγαίου κυρίας Μαρίας Γκασούνα (σ. 11), στον τόμο αυτό δημοσιεύεται η διδακτορική διατριβή του συγγρ., η οποία εκπονήθηκε και υποστηρίχθηκε στο Τμήμα Επιστημών Προσχολικής Αγωγής και Εκπαιδευτικού Σχεδιασμού του Πανεπιστημίου Αιγαίου. Μετά την *εισαγωγή* (σ. 17), η μελέτη περιλαμβάνει επτά κεφάλαια, υπό τους τίτλους «Λαϊκός πολιτισμός και διαδίκτυο» (σ. 25) – «Η διδακτική του λαϊκού πολιτισμού στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση» (σ. 63) – «Θεωρίες μάθησης και Τ.Π.Ε.: Δημιουργώντας διδακτικά σενάρια για εμπλουτισμένες διδασκαλίες» (σ. 139) – «Ψηφιακά μαθησιακά αντικείμενα: Δημιουργώντας εμπλουτισμένα ψηφιακά βιβλία για το λαϊκό πολιτισμό» (σ. 175) – «Η έρευνα» (σ. 231) – «Αποτελέσματα με τη χρήση εργαλείων ποσοτικής έρευνας» (σ. 309) και «Αποτελέσματα έρευνας με τη χρήση ποιοτικών εργαλείων» (σ. 369). Ο τόμος ολοκληρώνεται με *συμπεράσματα-προτάσεις* (σ. 415) και μια εξαιρετικά πλούσια και ενημερωμένη *βιβλιογραφία* (σ. 439). Με χρήση θεωρίας αλλά και συγκεκριμένων ενδεικτικών παραδειγμάτων, ο συγγρ. ερευνά με επάρκεια ένα κρίσιμο και βασικό ζήτημα για τη διδασκαλία του λαϊκού πολιτισμού, στην τεχνολογικά καινοτόμα και παγκοσμιοποιημένη εποχή μας. Η καλή γνώση και χρήση της διεθνούς βιβλιογραφίας και η πρωτοτυπία του θέματος για την ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία δίνουν στο βιβλίο αυτό το χαρακτήρα έργου αναφοράς, καθώς με συνδυασμό ποσοτικών και ποιοτικών εργαλείων εισάγεται στην ελληνική λαογραφία ένα ζήτημα που θα απασχολήσει σημαντικά τους λαογράφους των επόμενων γενεών.

Καραμανές Ευάγγ. (εισαγωγή-επιμέλεια), *Γαμήλια έθιμα των Βλαχοχωρίων της Πίνδου. Πρώιμες λαογραφικές καταγραφές φοιτητών του Ν. Γ. Πολίτη*, Αθήνα 2017, εκδ. Κέντρον Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών – Σειρά: Πηγές του Λαϊκού Πολιτισμού, αρ. 12, σχ. 8ο, σελ. 110.

Μετά την εκτενή *εισαγωγή* του επιμελητή της έκδοσης (σσ. 11-30) και το προλογικό σημείωμα του Ελ. Σαΐτη (σσ. 31-32), δημοσιεύονται στον τόμο αυτό συλλογές πρωτογενούς λαογραφικού υλικού του Σ τ. Παπαγεωργίου (σσ. 33-48) για τα γαμήλια έθιμα στη Σαμαρίνα, του Βασ. Βήκα (σσ. 49-70) για τα γαμήλια έθιμα στη Γουδοβάσδα, του Ζ. Μότσιου (σσ. 71-100) για το γάμο των βλαχοφώνων και του Αλ. Χατζηγάκη (σσ. 101-106) για τις απαρχές της λαογραφικής του ενασχόλησης και τη γνωριμία του με τον Ν. Γ. Πολίτη. Ο τόμος, που κοσμείται με φωτογραφίες, χάρτες και φωτοαντίγραφα των χειρογράφων των συλλο-

γών, ολοκληρώνεται με *γλωσσάριο* (σσ. 107-110). Σημαντική έκδοση από τις απαρχές της λαογραφικής επιστήμης, που σκιάζεται από τη μορφή του «Πατέρα της ελληνικής λαογραφίας».

Καρανικόλας Απόστολος, *Παραδοσιακά τραγούδια από τον Μανταμάδο της Λέσβου*, 2018, έκδ. Σύλλογος Γυναικών Μανταμάδου, σχ. 8ο, σελ. 173.

Μετά τα προλογικά σημειώματα, δημοσιεύονται εδώ δημοτικά τραγούδια που έχουν καταγραφεί ή τραγουδιούνται στον Μανταμάδο της Λέσβου, ταξινομημένα στις ακόλουθες κατηγορίες: *τραγούδια θρησκευτικού περιεχομένου* (σ. 13), *νανουρίσματα - ταχταρίσματα* (σ. 71), *τραγούδια της αγάπης και του έρωτα* (σ. 83), *τραγούδια της κούνιας* (σ. 95), *τραγούδια του γάμου* (σ. 109). Ακολουθούν σε παραρτήματα αναμνήσεις του συγγρ. από τη μαθητική του ζωή (σ. 125) και ευτράπελες διηγήσεις (σ. 147) από το βιβλίο του ίδιου με τίτλο *Ευτράπελες ιστορίες των παππούδων μας*. Ο τόμος κλείνει με *λεξιλόγιο* (σ. 161) των χρησιμοποιούμενων ιδιωματικών λέξεων. Σημαντική πηγή υλικού για επιστημονικές μελέτες του μέλλοντος.

Καρπούζης Νικ., *«Άσεμνη» Λαογραφία. Θεωρητικές και μεθοδολογικές προσεγγίσεις*, Αθήνα 2017, εκδ. Ηρόδοτος, σειρά: Laographia, αρ. XVI, σελ. 131.

Μετά τον πρόλογο (σ. 11) και την εισαγωγή (σ. 19), εξετάζονται εδώ, σε ισάριθμα κεφάλαια, τρία ζητήματα: «Τι είναι πορνογραφία. Ζητήματα μεθοδολογίας και έρευνας» (σ. 31) – «Σύντομη παρουσίαση σχετικών άρθρων και μελετών» (σ. 51) και «Η σύγχρονη θεωρία περί φύλου» (σ. 71). Ο τόμος κλείνει με συμπεράσματα (σ. 83), παράρτημα (σ. 87), βιβλιογραφία (σ. 101), ευρετήριο (σ. 111), περίληψη στα γαλλικά (σ. 123) και πίνακα περιεχομένων (σ. 129). Το βιβλίο φιλοδοξεί να καλύψει κυρίως από θεωρητική και μεθοδολογική άποψη ένα κενό στην ελληνική βιβλιογραφία, παίρνοντας συχνά ηθικού τύπου θέσεις, στηριζόμενο σε μέρος της πλούσιας τρέχουσας διεθνούς βιβλιογραφίας για το ζήτημα. Αποτελεί χρήσιμο βοήθημα για όσους θέλουν να ασχοληθούν με το θέμα, καθώς θέτει προβλήματα και απαντά σε αυτά, χωρίς ωστόσο να αποτελεί την αναγκαία εισαγωγή στην «άσεμνη» λαογραφία, που ελπίζουμε ο συγγρ. να μας δώσει στο μέλλον.

Καστανάς Γ. Αθ. (επιμ.), *Αράχωβα. Ο τόμος και οι άνθρωποι*, Αθήνα 2015, εκδ. Μίλητος – Δημοτική Ενότητα Αράχωβας / Εκδοτική-πνευματική ομάδα «Έκφραση», σχ. 4ο, σελ. 366.

Μεγάλος, καλοτυπωμένος και με πλούσιο φωτογραφικό υλικό τόμος, που αναφέρεται στον τόπο, την ιστορία και τους ανθρώπους του, διαχρονικά. Λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζει η ενότητα «Λαϊκή παράδοση»,

με επιμέρους κείμενα των Κ. Λ ο ύ σ κ ο υ, «Εορταστικοί θεσμοί» (σ. 195) – «Η παραδοσιακή φορεσιά» (σ. 213) και «Λαϊκή τέχνη» (σ. 231) – Λ. Μ π α κ ά λ η, «Η Αράχωβα στα δημοτικά μας τραγούδια» (σ. 247) – Εκδ. Ομάδας «Έκφραση», «Λαϊκά χρηστικά αντικείμενα» (σ. 257) και Α ι κ. Π ο λ υ μ έ ρ ο υ-Κ α μ η λ ά κ η, «Λαϊκός πολιτισμός και τοπική οικονομία. Η Αράχωβα. Το παράδειγμα για μια ισόρροπη σύγχρονη ανάπτυξη» (σ. 259). Ο τόμος ολοκληρώνεται με *βιβλιογραφία* (σ. 354), *βιογραφικά σημειώματα* (σ. 358), *ευρετήριο* (σ. 361) και *χάρτες* (σ. 316). Σημαντική συναγωγή κειμένων, που πλουτίζει την τοπική βιβλιογραφία.

Κατακαημένε Σκόπελε... Τραγούδια από την Σκόπελο, Βόλος 2016, εκδ. Εκδοτική Δημητριάδος, σχ. 8ο μικρό, σελ. 95.

Πρόκειται για ηχογραφήσεις που έκανε στη Σκόπελο το 1967 ο Μ ά ρ κ ο ς Φ. Δ ρ α γ ο ύ μ η ς για λογαριασμό του «Μουσικού Λαογραφικού Αρχείου Μέλπως Μερλιέ», τα οποία εκδίδονται με εισαγωγικά κείμενα των Μ. Δραγούμη, Κ. Δρυγιανάκη και Χρ. Καλαντζή και χαιρετισμό στην αρχή του Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Χαλκίδος κ. Χρυσοστόμου (σ. 7). Το βιβλίο, που περιλαμβάνει πλούσιο φωτογραφικό υλικό και βιβλιογραφία (σ. 87), συνοδεύεται από ψηφιακό δίσκο με τη μουσική των τραγουδιών, όπου περιέχονται 40 τραγούδια. Σημαντική και φροντισμένη συμβολή στη σχετική λαογραφική και μουσικολογική βιβλιογραφία, με φροντίδα του Τομέα Ψαλτικής Τέχνης και Μουσικολογίας της Ακαδημίας Θεολογικών Σπουδών Βόλου.

Κ α τ σ α δ ώ ρ ο ς Γ ε ώ ρ γ ι ο ς, *Αισώπειοι μύθοι. Πρόσληψη και μετάπλαση στη λαϊκή και τη λόγια παράδοση*, Αθήνα 2019, εκδ. Gutenberg, σχ. 8ο μικρό, σελ. 254.

Μετά τον πρόλογο του Μ. Γ. Μ ε ρ α κ λ ή (σ. 13) και το εισαγωγικό σημείωμα (σ. 17), η κυρίως ύλη του τόμου χωρίζεται σε τρία μέρη. Το πρώτο έχει τίτλο «Ιστορικά-θεωρητικά ζητήματα του είδους» (σ. 23) και περιλαμβάνει τέσσερα κεφάλαια. Το δεύτερο τιτλοφορείται «Η παρουσία του αισώπειου μύθου στο παρελθόν» (σ. 73) και περιλαμβάνει τρία κεφάλαια, στα οποία εξετάζονται οι περιπτώσεις του Πλουτάρχου, του Odo of Cheriton και των Διαφωτιστών. Τέλος, το τρίτο έχει τίτλο «Η παρουσία του αισώπειου μύθου στους νεότερους χρόνους και στο παρόν» (σ. 131) και περιλαμβάνει πέντε κεφάλαια σχετικά με σχέσεις των αισωπείων μύθων προς τον Καραγκιόζη, τους «μύθους ζώων» του Αρκά, αλλά και τη διαχρονική πορεία και τη διακειμενική θεώρηση των μύθων, καθώς και τη διδασκαλία τους στο ΙΤΤΔΕ του Πανεπιστημίου Αιγαίου. Ο τόμος κλείνει με επίλογο (σ. 209), βιβλιογραφία (σ. 213), ευρετήρια (σ. 245) και πίνακα των πρώτων δημοσιεύσεων των μισών από τα κεφάλαια, που αποτελούν αναθεωρημέ-

νες και συμπληρωμένες αναδημοσιεύσεις (σ. 253). Χρήσιμη και πρωτότυπη συναγωγή μελετών, που προωθεί την έρευνα για τους μύθους του Αισώπου και τη σχετική λαϊκή παράδοση, αποτελώντας συμβολή στην ήδη πλούσια σχετική –και μάλιστα διεπιστημονική– βιβλιογραφία.

Κ α τ σ ο ύ ρ η ς Μ α ν., *Οι «εγκαιριές» με τους βοσκούς και τους γεωργούς στον Κυνίδαρο της Νάξου*, Αθήνα 2018, σχ. 8ο, σελ. 146.

Με πρόλογο του Κ ώ σ τ α Δ α ν ο ύ σ η, στο βιβλίο αυτό ο συγγρ. δίνει αντιπροσωπευτική εικόνα της οικονομικής ζωής του ναξιακού χωριού σε ένα προβιομηχανικό στάδιο, ώς και την αρχή της ανατροπής των συνθηκών της παραδοσιακής κοινωνίας. Το βιβλίο περιλαμβάνει τα ακόλουθα μέρη: *ιστοριογραφικά τεκμήρια - μαρτυρίες κατοίκων - φωτογραφίες εποχής*, και ασχολείται με ένα έθιμο της αγροτοκτηνοτροφικής κοινωνίας, που επισημοποιήθηκε με αποφάσεις κοινοτικών συμβουλίων του Κυνίδαρου. Αποτελεί λοιπόν σημαντική συμβολή τόσο στη ναξιακή βιβλιογραφία, όσο και στη μελέτη του ελληνικού παραδοσιακού υλικού βίου.

Κ α φ ε ν τ α ρ ά κ η ς Γ ι ώ ρ γ ο ς, *Αλιείς και αλιεία στη Μαγνησία*, Βόλος 2015, εκδ. Εκδοτική Δημητριάδος – Μαγνήτων Κιβωτός, σχ. 8ο, σελ. 242.

Τόμος με πλούσια εικονογράφηση και σημαντικό, για την έρευνα του υλικού λαϊκού πολιτισμού, περιεχόμενο. Μετά τον *χαιρετισμό* του Μητροπολίτη Δημητριάδος κ. Ι γ ν α τ ί ο υ (σ. 9) και τον *πρόλογο* του Γ. Δ. Π α τ ρ ί κ ο υ (σ. 11), η ύλη του βιβλίου περιλαμβάνει τριάντα μέρη (σ. 17 κ.εξ.), όπου περιγράφονται, με αναφορές στα βυζαντινά χρόνια, στη Μικρά Ασία και στον ελληνικό χώρο γενικότερα, είδη και μέσα αλιείας, σκάφη και εργαλεία, τεχνικές, τρόποι πώλησης και ναυπήγησης σκαφών, σπογγαλιεία, ιχθυοτροφ(ε)ία, επαγγελματική και ερασιτεχνική αλιεία, οι ψαράδες της λίμνης Κάρλας και τρόποι συντηρήσεως των αλιευμάτων. Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 239) και βιογραφικό (σ. 243) του συγγρ., ενώ το αντικείμενο εξετάζεται και στον γεωγραφικό περίγυρο της Μαγνησίας. Σημαντική εθνογραφική μελέτη, για ένα σπουδαίο ζήτημα του υλικού και επαγγελματικού βίου του λαού, το οποίο δεν έχει ακόμη μελετηθεί επαρκώς.

Κ α ψ ά λ η ς Γ., *Τριακόσιες είκοσι πέντε συλλογές παροιμιών από την Ελλάδα και την Κύπρο*, Αθήνα 2018, εκδ. Gutenberg, σχ. 8ο, σελ. 448.

Μετά την εισαγωγή και την αλφαβητική αναφορά των συλλογών παροιμιών που παρουσιάζονται στον τόμο, κατά το επώνυμο του εκάστοτε συγγραφέα, στο κυρίως μέρος του βιβλίου γίνεται αναλυτική αναφορά σε 325 συλλογές παροιμιολογικού υλικού, από την Ελλάδα και την Κύπρο. Γίνεται αναφορά στην ταυτότητα κάθε συλλογής, τα χαρακτηριστικά και

τα γνωρίσματά της, και βέβαια στη γλωσσική της μορφή, μαζί με τα σχόλια που υπάρχουν στο κείμενο κάθε συλλογής. Προϊόν μακροχρόνιας έρευνας, η συναγωγή και η κριτική παρουσίαση του μεγάλου αυτού παροιμιολογικού υλικού αποτελεί τόσο ένα ουσιαστικό εγχειρίδιο της συλλογής και μελέτης ή έκδοσης των ελληνικών παροιμιών, όσο και βασικό βοήθημα για τον ερευνητή του μέλλοντος, ο οποίος θα ήθελε να ασχοληθεί με τις παροιμίες, καθώς εδώ θα βρει τη βάση για να οργανώσει τη μελέτη του.

King Christopher C., *Ηπειρώτικο μοιρολόι. Οδοιπορικό στην αρχαιότερη ζωντανή δημώδη μουσική της Ευρώπης*, Αθήνα 2018, σχ. 8ο, σελ. 432, εκδ. Δώμα.

Ο μικρός και καλοτυπωμένος αυτός τόμος αναφέρεται στο ηπειρώτικο μοιρολόι, με βάση ορισμένες περιπτώσεις αλλά και με τις καταγραφές που έχουν γίνει και τη σχετική δισκογραφία. Με βάση την επιτόπια έρευνα του συγγρ. και τους υπάρχοντες δίσκους με ηχογραφήσεις ηπειρώτικων μοιρολογιών, εξετάζεται το μοιρολόγι της Ηπείρου στη διαχρονική και συγχρονική του διάσταση, με εισαγωγικά κείμενα, εικονογράφηση και βιβλιογραφία. Σημαντικό έργο, που προστίθεται στην ίδια πλούσια σχετική βιβλιογραφία της ελληνικής λαογραφίας.

Κιορίδης Ιω. Ν., *Ελληνικό Δημοτικό Τραγούδι και Ισπανικό Ρομανθέρο. Όψεις συγκρίσιμες του λαϊκού πολιτισμού*, Σέρρες 2015, σχ. 8ο, σελ. 55.

Στη σύντομη αυτή μελέτη, μετά τον πρόλογο (σσ. 7-8), τίθενται οι βάσεις και οι γενικές θεωρητικές και μεθοδολογικές αρχές για τη σύγκριση ελληνικών δημοτικών τραγουδιών και δειγμάτων του ισπανικού romancero (σσ. 9-13). Κατόπιν, ενδεικτικά μελετώνται κοινά θέματα, όπως ο γυρισμός και η αναγνώριση του ξενιτεμένου (σσ. 15-31) και η αναγνώριση αδελφού και αδελφής (σσ. 33-40). Εξάγονται συμπεράσματα με βάση τις συγκρίσεις αυτές (σσ. 41-42) και παρατίθεται βιβλιογραφία (σσ. 43-44) και παράρτημα με χαρακτηριστικά κείμενα (σσ. 45-55). Πρόκειται για μια πλευρά συγκριτικής λαογραφικής θεώρησης των δημοτικών τραγουδιών, και μάλιστα σε σύγκριση προς την ισπανική ανάλογη παράδοση, που ο συγγρ. καλλιεργεί συστηματικά, ήδη με τη διδακτορική διατριβή του. Καλογραμμένη και τεκμηριωμένη μελέτη, σημαντική για την αντίστοιχη λαογραφική βιβλιογραφία μας.

Κλαδά Σοφία, *«Μήλος»: Δομή και ταυτότητα μιας επαρχιακής εφημερίδας*, Αθήνα 2015, εκδ. Γρηγόρη – Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου αρ. 7, σχ. 8ο, σελ. 314.

Έντυπη μορφή της μεταπτυχιακής διατριβής της συγγρ. στο Παιδαγωγικό Τμήμα Δ.Ε. του Πανεπιστημίου Αθηνών, στο ΠΜΣ «Λαογραφία και

Πολιτισμός». Μετά το προλογικό σημείωμα του καθηγητή Μ η ν ά Α λ. Α λ ε ξ ι ά δ η (σ. 9), τον πρόλογο και την εισαγωγή (σ. 13), όπου τα σχετικά με τον Τύπο και τη Λαογραφία, αλλά και τη μεθοδολογία της έρευνας, το βιβλίο περιλαμβάνει επτά κεφάλαια, υπό τους χαρακτηριστικούς τίτλους: *Ο τόπος και ο τοπικός Τύπος* (σ. 21) – *Οι εκδότες* (σ. 29) – *Η εφημερίδα* (σ. 35) – *Συνδρομητές - αναγνωστικό κοινό* (σ. 79) – *Τα οικονομικά της εφημερίδας* (σ. 81) – *Ιδεολογικές κατευθύνσεις και ταυτότητες της εφημερίδας* (σ. 87) – *Η άποψη των αναγνωστών για την εφημερίδα «Μήλος»* (σ. 133). Από αυτά το μεγαλύτερο είναι το τρίτο (σ. 35), που περιλαμβάνει τα σχετικά με τα περιεχόμενα του εντύπου, κατά κατηγορίες. Ο τόμος ολοκληρώνεται με *συμπεράσματα* (σ. 137), *βιβλιογραφία* (σ. 139) και *παράρτημα* (σ. 149), όπου τμήματα των συνεντεύξεων της πρωτογενούς έρευνας. Η μελέτη πλουτίζει τη νεωτερική λαογραφική βιβλιογραφία μας και έρχεται να προστεθεί σε μια σειρά παρόμοιων μελετών, που ασχολούνται με τη λαογραφική σημασία τοπικών περιοδικών και εφημερίδων, αναδεικνύοντας νέες πηγές για τη μελέτη των σύγχρονων λαογραφικών στοιχείων και δεδομένων.

Κ ο ζ ι ο ύ-Κ ο λ ο φ ω τ ι ά Β α σ ι λ., *Γεύσεις και τοπικά παραδοσιακά προϊόντα της Καρδίτσας και της ευρύτερης περιοχής*, Καρδίτσα 2015, εκδ. Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων Καρδίτσας», β΄ έκδ., σχ. 8ο μεγ., σελ. 154.

Μετά τον πρόλογο του καθηγ. Ε υ ά γ γ. Α υ δ ί κ ο υ (σσ. 5-7), την εισαγωγή της συγγρ. (σσ. 8-9) και την αναφορά στα σκεύη της παραδοσιακής κουζίνας (σσ. 10-11), παρατίθενται αναφορές στα είδη της παραγωγής της περιοχής της Καρδίτσας και στους τρόπους μαγειρέματός τους (σ. 12 κ.εξ.), με φωτογραφίες και συνταγές. Στο τέλος, αναφορά στις πληροφορήτριες του υλικού (σ. 153) και στοιχειώδης βιβλιογραφία (σ. 154). Στο βιβλίο σκιαγραφείται τόσο η παραδοσιακή διατροφή, όσο και οι αρχές που διέπουν τη διαχείριση πηγών και πόρων στον Θεσσαλικό –και στον ελληνικό ευρύτερα– λαϊκό πολιτισμό.

Κ ο ζ ι ο ύ-Κ ο λ ο φ ω τ ι ά Β α σ ι λ., *Παραδοσιακά τραγούδια της Καρδίτσας και της ευρύτερης περιοχής*, Καρδίτσα 2015, εκδ. Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων Καρδίτσας», β΄ έκδ., σχ. 8ο, σελ. 254 + 1 δίσκος ψηφιακής εγγραφής.

Με *πρόλογο* (σ. 5) και *εισαγωγή* (σ. 9) του καθηγ. Β. Δ. Α ν α γ ν ω σ τ ό π ο υ λ ο υ, παρατίθενται εδώ οι στίχοι και η μουσική δημοτικών τραγουδιών της ευρύτερης περιοχής της Καρδίτσας, που χωρίζονται στις εξής κατηγορίες: *τραγούδια αγάπης* (αρ. 105) – *τραγούδια του γάμου* (αρ. 51) – *τραγούδια γιορταστικά* (αρ. 48) – *ακριτικά - κλέφτικα και ιστορικά*

τραγούδια (αρ. 41) – *τραγούδια γνωμικά* (αρ. 50) – *εργατικά τραγούδια* (αρ. 16) – *τραγούδια σκωπτικά* (αρ. 25) – *τραγούδια της ξενιτιάς* (αρ. 24) – *νανουρίσματα* (αρ. 17) – *μοιρολόγια* (αρ. 22). Στο τέλος, κατάλογος πληροφορητών και βιβλιογραφία. Προϊόν επιτόπιας έρευνας και καταγραφής, που προσφέρει σημαντικό υλικό για μελέτη των επιστημόνων λαογράφων μας.

Κ ο ζ ι ο ύ Σ ό ν ι α, *Από το χοροστάσι στην πίστα. Φύλο και παραδοσιακή μουσική στην περιοχή της Καρδίτσας*, Αθήνα 2015, εκδ. Πεδίο, σειρά «Λαϊκοί πολιτισμοί», σχ. 8ο, σελ. 404 + 10 σελ. με φωτογραφίες.

Πρόκειται για την έντυπη μορφή της διδ. διατριβής της συγγρ., που υποβλήθηκε στο Τμήμα Μουσικών Σπουδών του ΕΚΠΑ. Μετά τον πρόλογο (σ. 13), η εισαγωγή (σ. 21) περιλαμβάνει ζητήματα σχετικά με τη μελέτη του φύλου, το δημοτικό τραγούδι στην περιοχή της Καρδίτσας, τη «θεωρία της πρακτικής» στην εθνομουσικολογία, τη βιογραφική μέθοδο, τη γυναικεία οπτική και τις βασικές μεθοδολογικές επιλογές της μελέτης. Το δεύτερο κεφάλαιο, με τίτλο «Ζώντας την παράδοση» (σ. 95), αναφέρεται στην έμφυλη ιδεολογία, το γυναικείο διαλογικό τραγούδι, την ποιητική και τη ρητορική της θηλυκότητας και το τραγούδι ως πράξη και πρακτική στην Καρδίτσα. Το τρίτο κεφάλαιο (σ. 177) έχει τίτλο «Συγκρότηση σχέσεων ταυτότητας και ετερότητας μέσα από το αντάρτικο δημοτικό τραγούδι» και αναφέρεται στην παρουσία της γυναίκας στην Αντίσταση και στον Εμφύλιο πόλεμο, τις ποιητικές αναπαραστάσεις, τις αναπαραστάσεις της ιστορίας, την αποτύπωση των πολιτικών αντιπαραθέσεων και τους συμβολισμούς στις ηχογραφήσεις. Το τέταρτο κεφάλαιο (σ. 255) έχει τίτλο «Παρουσιάζοντας την παράδοση» και ασχολείται με το επάγγελμα του μουσικού και του τραγουδιστή, τις σχέσεις με το ακροατήριο, τις γνώμες των ανδρών και τις χορευτικές πρακτικές και την παρουσία της ξενιτιάς και του θανάτου στη μουσική. Τέλος, το πέμπτο κεφάλαιο (σ. 337), με τίτλο «Μουσική, χορός και φύλο», εξετάζει το πέρασμα από την τελετουργία στην παράσταση, τις χορευτικές πρακτικές και τη συγκρότηση του φύλου, αλλά και τη ρητορική των χορών. Ο τόμος ολοκληρώνεται με συμπεράσματα (σ. 381), βιβλιογραφία (σ. 389) και φωτογραφίες (σ. 405). Πρόκειται για χαρακτηριστικό δείγμα μελέτης με σύγχρονη οπτική, η οποία συνομιλεί γόνιμα με την κοινωνική και την πολιτισμική ανθρωπολογία.

Κ ό κ κ α ς Γ ι ά ν ν η ς Δ., *Ιστορία και Λαογραφία της Λέκκας Σάμου. Έθιμα - συνήθειες - τρόπος ζωής και ασχολίες των κατοίκων [περίοδος 1935-1953]*, Ιούνιος 2015, σχ. 8ο μεγ., σελ. 340.

Το βιβλίο, μετά τα ιστορικά του χωριού (σ. 1), ηθογραφικές ιστορίες (σ. 9) και παροιμίες (σ. 52), περιλαμβάνει τα έθιμα (σ. 58), παραϋμνογραφικά

(σ. 109) και πληροφορίες για τον επαγγελματικό βίο και τις αγροτικές ασχολίες των κατοίκων της Λέκκας Σάμου, κατά είδος καλλιέργειας και μήνα (σ. 120), επαγγέλματα (σ. 189), τα σχετικά με τη διατροφή (σ. 209), τη σχολική ζωή (σ. 218), την κοινωνική ζωή με τους τρεις κύριους σταθμούς της, τη γέννηση, το γάμο, το θάνατο, αλλά και ζητήματα οργάνωσης της τοπικής κοινωνίας (σ. 238), τις ασθένειες και τη λαϊκή ιατρική (σ. 290), αλλά και στιγμιότυπα από τη μικροϊστορία του χωριού και των κατοίκων του, κατά την περίοδο 1940-1950 (σ. 292). Τέλος, γίνεται αναφορά στα σχετικά με την ψυχαγωγία ενηλίκων και ανηλίκων (σ. 317), τα πανηγύρια, τα παιχνίδια, τις διασκεδάσεις κ.λπ. Πρόκειται για συστηματική συλλογή πρωτογενούς υλικού, που καλύπτει την περίοδο 1935-1953, και αποτυπώνει την παραδοσιακή ζωή στη Λέκκα της Σάμου σε δημόσιο, οικογενειακό και κοινωνικό επίπεδο, με σημαντικές λεπτομέρειες, μια πλούσια πηγή υλικού αξιόπιστου για την επιστημονική λαογραφία μας.

Κ ο κ κ ι ν ό φ τ α ς Κ ω σ τ ή ς, *Άγιος Δημήτριος Μαραθάσας*, Λευκωσία 2007, εκδ. Βιβλιοεκδοτική, σχ. 8ο, σελ. 355.

Επανερχόμενος στα ιστορικά και λαογραφικά της περιοχής της νότιας Μαραθάσας Κύπρου, ο συγγρ. μάς δίνει μία ακόμη ενδιαφέρουσα και τεκμηριωμένη τοπική μονογραφία. Μετά τον χαιρετισμό του Μητροπολίτου Μόρφου κ. Νεοφύτου (σ. 7) και τον πρόλογο (σ. 9), το βιβλίο περιλαμβάνει τα εξής τμήματα: *Η ιστορία* (σ. 15) – *Άνθρωποι και πολιτισμός* (σ. 115) – *Οι οικογένειες* (σ. 207) – *Έγγραφα και μαρτυρίες* (σ. 259) – *Αντί επιλόγου* (σ. 313) – *Πηγές* (σ. 317) – *Βιβλιογραφία* (σ. 321) – *Κατάλογος φωτογραφιών και εγγράφων* (σ. 337) – *Γενικό Ευρετήριο* (σ. 341). Από αυτά ειδικό λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζει το δεύτερο μέρος, όπου εκτίθενται τα σχετικά με την καθημερινή ζωή, την κατοικία, τον επαγγελματικό και κοινοτικό βίο (σ. 115), την αγγειοπλαστική (σ. 147), τις εκκλησίες (σ. 183) και τους ιερείς (σ. 201) του χωριού. Με χρήση αρχειακών πηγών και βιβλιογραφίας, ο συγγρ. καταφέρνει να διασώσει πολλά στοιχεία από την ιστορία και την παράδοση των ορεινών χωριών της Κύπρου, δίνοντάς μας ένα έργο πραγματικά αξιέπαινο.

Κ ο κ κ ι ν ό φ τ α ς Κ ω σ τ ή ς, *Τα Καμινάρια*, Λευκωσία 2009, εκδ. Βιβλιεκδοτική, σχ. 8ο, σελ. 406.

Τοπική ιστορική και λαογραφική μονογραφία για το πλέον απομακρυσμένο χωριό της περιφέρειας Μόρφου, όπως το χαρακτηρίζει στον χαιρετισμό του ο Μητροπολίτης Μόρφου Ν ε ό φ υ τ ο ς (σ. 9). Ιδιαίτερο λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζει το τμήμα για την καθημερινή ζωή (σ. 25 κ.εξ.), όπου πληροφορίες για την οικία, τον επαγγελματικό βίο, την κοινοτική οργάνωση και τον πληθυσμό. Επίσης το βιβλίο περιλαμβάνει ιστορικά

δεδομένα για την εκπαίδευση, τη συμμετοχή των κατοίκων στους εθνικούς αγώνες, τους ναούς (σ. 205) και τις επιφανείς προσωπικότητες (σ. 125) του χωριού. Με συνδυασμό βιβλιογραφικών μαρτυριών και αρχειακών πηγών, ορισμένες από τις οποίες παρατίθενται (σ. 287), ο συγγρ. καταφέρνει να δώσει μια πλήρη τοπική μονογραφία. Ο τόμος κλείνει με γλωσσάρι (σ. 347), πηγές (σ. 353), βιβλιογραφία (σ. 359), κατάλογο φωτογραφιών και εγγράφων (σ. 381) και ευρετήριο (σ. 385). Λεπτομερής και εξαντλητική εργασία, που θα μπορούσε να χρησιμεύσει ως πρότυπο για παρόμοιες τοπικές μονογραφίες άλλων ελλαδικών και κυπριακών χωριών.

Κ ο λ έ τ σ ο ς Δ η μ ή τ ρ ι ο ς Ι., *Λαογραφική ύλη. Α΄. Ντοπιολαλιές*, Αθήνα 2014, εκδ. Δεδεμάδη, σχ. 8ο, σελ. 207.

Μετά την εισαγωγή (σ. 7) και τις συντομογραφίες (σ. 9) ακολουθεί αλφαβητική καταγραφή ιδιωματικών λέξεων (σ. 11 κ.εξ.), με προσπάθειες ερμηνευτικών και ετυμολογικών παρατηρήσεων. Στο τέλος, επίμετρο με χαρακτηριστικούς ιδιωματισμούς από τα Καστέλλια Φωκίδος (σ. 199), το Ξηρόμερο Αιτωλοακαρνανίας (σ. 200), την Ορεστιάδα (σ. 202), τη Σκιάθο (σ. 203) και τα Τζουμέρκα της Ηπείρου (σ. 204), επίλογος (σ. 206) και βιβλιογραφία στοιχειώδης (σ. 207). Η λαογραφική και ετυμολογική αυτή προσπάθεια καταδεικνύει ότι οι παλαιές σχέσεις της λαογραφίες με τη διαλεκτολογία, εδραζόμενες στο κοινό πολιτισμικό υπόστρωμα του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού, συνεχίζουν να είναι βαθιές και στέρεες, συμβάλλοντας στην πληρέστερη έρευνα, μελέτη και κατανόηση της ελληνικής λαϊκής καθημερινότητας και του παραδοσιακού πολιτισμού του λαού μας.

Κ ο λ έ τ σ ο ς Δ. Ι., *Λαογραφική ύλη.* Β.1: *Ανέκδοτα - συμβάντα.* Β.2: *Συμπλήρωμα της έκδοσης «Λαογραφική ύλη Α΄. Ντοπιολαλιές»*, Αθήνα 2015, εκδ. Δεδεμάδη, σχ. 8ο, σελ. 134.

Ο συγγρ. παραθέτει εδώ ευτράπελες διηγήσεις (σσ. 11-51) και λαογραφικά σύμμεικτα (σσ. 53-69) αλλά και συμπλήρωμα (σ. 79 κ.εξ.) παλαιότερου γλωσσαρίου του τοπικού ιδιώματος της Τριφυλλίας. Έργο χρήσιμο ως τοπική λαογραφική συμβολή, και ως καταγραφή υλικού που προσφέρεται για περαιτέρω μελέτη και επιστημονική αξιοποίηση.

Κ ο ν τ ο ν ά τ σ ι ο ς Β ί κ τ ω ρ, *Η περιοχή του Αλμυρού στην ιστορία*, Αλμυρός 2016, έκδ. Δήμου Αλμυρού, σχ. 8ο μεγ., σελ. 554.

Μετά τον πρόλογο του Δημάρχου Αλμυρού κ. Δ η μ. Ε σ ε ρ ί δ η (σσ. 7-8), η κυρίως ύλη του βιβλίου διαρθρώνεται σε εισαγωγή (σ. 13) και πέντε κεφάλαια, όπου τα σχετικά με τον Αλμυρό και την περιοχή του στην αρχαία μυθολογία (σσ. 16-77), στην αρχαία εποχή (σσ. 78-237), στη βυζαντινή εποχή (σσ. 238-335), κατά την εποχή της οθωμανικής κυριαρχίας (σσ. 336-

439) και στη νεότερη εποχή (σσ. 440-553). Πέρα από την ιστορική αφήγηση, αρκετά είναι και τα λαογραφικά στοιχεία που ενσωματώνονται στο βιβλίο και αφορούν την κοινωνική οργάνωση (σ. 403), την καθημερινότητα (σ. 416), τις γιορτές και τα πανηγύρια (σ. 419), ιστορικά δημοτικά τραγούδια της περιοχής (σ. 429), τις επαγγελματικές δραστηριότητες (σ. 448), τη λαϊκή αγορά (σ. 497). Το βιβλίο, έργο ζωής, διακρίνεται για την εξαιρετική εικονογράφησή του, απουσιάζει όμως η χρήση και η αναγραφή της σχετικής τεκμηριωτικής βιβλιογραφίας, καθώς και ένα ευρετήριο ονομάτων και πραγμάτων, που θα διευκόλυνε τη χρήση του. Έργο έρευνας και αγάπης, θα αποτελέσει βασικό βοήθημα για τους ερευνητές του μέλλοντος που θα θελήσουν να ασχοληθούν με τον Αλμυρό και την περιοχή του, με την ιστορία και το λαϊκό πολιτισμό της θεσσαλικής αυτής περιοχής.

Κ ο ρ ρ έ-Ζ ω γ ρ ά φ ο υ Κ α τ., *Πήλιο. Οι Άνθρωποι: θεατές και αθέατες όψεις* 1-2, Αθήνα 2013, εκδ. Ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού, σελ. 340 + 337.

Ο πρώτος τόμος, μετά την εισαγωγή (σσ. 13-16), στο πρώτο μέρος του, περιλαμβάνει το θεωρητικό υπόβαθρο, το ιστορικό πλαίσιο, τις οικονομικές ασχολίες, το πληθυσμιακό στοιχείο, την υλική υπόσταση της κοινωνικής ζωής, την εκπαίδευση και γενικότερα τις διαδικασίες, τις προϋποθέσεις και τους μετασχηματισμούς που διαμόρφωσαν τη ζωή εκεί (σσ. 17-153). Στο δεύτερο μέρος (σ. 154 κ.εξ.) παρατίθενται οι μαρτυρίες για 6 χωριά. Στον δεύτερο τόμο έχουμε τις μαρτυρίες για 12 ακόμη χωριά (σ. 6 κ.εξ.), για τη ζωή στο Βόλο σε σχέση με το Πήλιο (σσ. 286-327), αλλά και τη βιβλιογραφία (σσ. 328-335) και κατάλογο των πληροφορητών (σσ. 336-337). Η συγγρ. έχει χρησιμοποιήσει το σύνολο σχεδόν της υπάρχουσας βιβλιογραφίας, καθώς και πολλές πρωτογενείς μαρτυρίες, κυρίως από χειρόγραφες λαογραφικές συλλογές του Σπουδαστηρίου Λαογραφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών. Αυτά επεξεργασμένα και υπομνηματισμένα, σε συνδυασμό με την πυκνή, άψογη και πολύτιμη εικονογράφηση των τόμων, που πέρα από επιστημονικά σημαντική είναι και καλαίσθητη, δίνουν ένα λαογραφικό πανόραμα του Πηλίου και του Βόλου, από τα μέσα του 20ού αιώνα ώς και τις μέρες μας. Το παρεχόμενο υλικό επιδέχεται πολλές και διαφορετικές αναγνώσεις, και φανερώνει το χρόνο και τον επιστημονικό μόχθο που δαπάνησε η συγγρ. για να φτάσει στο άψογο αυτό αποτέλεσμα. Πολλά έχουν ήδη γραφεί για το Πήλιο και τον λαϊκό πολιτισμό του, ωστόσο το δίτομο και πολύμοχθο αυτό έργο θα είναι σίγουρα σημείο αναφοράς για τους μελλοντικούς ερευνητές, αλλά και υπόδειγμα για παρόμοιου είδους πολυσυλλεκτικές επιστημονικές θεωρήσεις των λαογραφικών και άλλων ελληνικών τόπων.

Κ ο ύ ζ α ς Γ. Χ., *Η επαιτεία στην πόλη. Μορφές οργάνωσης – στρατηγικές επι-*

βίωσης – ταυτότητες, Αθήνα 2017, εκδ. Παπαζήση, σειρά Κοινωνιολογία και Εργασία, αρ. 11, σχ. 8ο μικρό, σελ. 954.

Πρόκειται για την έντυπη, επεξεργασμένη και εν μέρει αναθεωρημένη μορφή της διδακτορικής διατριβής του συγγρ., που υποβλήθηκε και εγκρίθηκε από το Τμήμα Φιλολογίας του ΕΚΠΑ. Μετά τον πρόλογο του καθηγ. Μ. Γ. Μ ε ρ α κ λ ή (σ. 21) και τον πρόλογο του καθηγ. Ι ο ρ δ. Ψ η μ μ έ ν ο υ, διευθυντή της σειράς (σ. 25), ακολουθεί η εισαγωγή (σ. 29) και στη συνέχεια η ύλη του τόμου διαρθρώνεται σε δεκατέσσερα κεφάλαια, που χωρίζονται σε δύο μέρη. Το πρώτο μέρος περιλαμβάνει δύο κεφάλαια, που χωρίζονται σε δύο μέρη. Το πρώτο μέρος περιλαμβάνει δύο κεφάλαια για το θεωρητικό πλαίσιο (σ. 55) και τη συγκριτική εξέταση της εξελικτικής πορείας της επαιτείας στο εξωτερικό και την Ελλάδα (σ. 203). Τα κεφάλαια του δεύτερου μέρους, που αποτελούν και το κύριο σώμα της μελέτης, πραγματεύονται τα ακόλουθα ζητήματα: μεθοδολογία (σ. 309), ο χώρος και ο χρόνος, οι άνθρωποι (σ. 373), η μορφολογία του πληθυσμού, κοινωνικά και δημογραφικά χαρακτηριστικά Α(σ. 405), κατηγοριοποιήσεις και τυπολογίες των ζητιάνων (σ. 417), μορφές οργάνωσης της επαιτείας (σ. 523), στρατηγικές επιβίωσης στην πόλη (σ. 603), κοινωνικά δίκτυα και συλλογικότητες (σ. 677), αμοιβαιότητα και κοινωνική αλληλεγγύη στις ατομικές και συλλογικές πράξεις και δράσεις (σ. 721), περιθωριακή κουλτούρα (σ. 761), ταυτότητες στο περιθώριο (σ. 785), αφηγήσεις ζωής και αναπαραστάσεις στα περιθώρια της καθημερινότητας (σ. 837). Ακολουθούν τα συμπεράσματα (σ. 869), περίληψη στα αγγλικά (σ. 889), εκτενής και χρήσιμη βιβλιογραφία (σ. 891) και γλωσσάρι (σ. 949), ενώ χρήσιμο θα ήταν και ένα ευρετήριο, η ύπαρξη του οποίου όμως καθίσταται εκδοτικά απαγορευτική λόγω του όγκου του τόμου. Πρόκειται για εξαιρετικά πρωτότυπη επιστημονική μελέτη, που ανανεώνει την οπτική και τη θεματολογία της λαογραφίας, και δείχνει την ουσιαστική της συγγένεια με την επιστημονική περιοχή της κοινωνιολογίας. Θεωρώ ότι θα αποτελέσει έργο αναφοράς για τους μελλοντικούς ερευνητές του αστικού χώρου, στα πλαίσια της αστικής λαογραφίας.

Κ ο ύ κ ο υ ρ α ς Σ π. Ν., *Λεκκάτικα. Λεξιλόγιο - Λαογραφία*, Θεσσαλονίκη 2015, σχ. 8ο, σελ. 995.

Ο μεγάλος αυτός τόμος, έργο ζωής, είναι αφιερωμένος στην λαογραφία και το τοπικό γλωσσικό ιδιώμα του χωριού Λέκκα της Σάμου. Μετά τα *περιεχόμενα* (σ. 5) και τον *πρόλογο* (σ. 7) ακολουθεί το αναλυτικό λεξιλόγιο του τοπικού γλωσσικού ιδιώματος (σ. 13 κ.εξ.), και κατόπιν ποικίλα λαογραφικά από την παραδοσιακή καθημερινότητα του χωριού Λέκκα της Σάμου (σ. 435 κ.εξ.: παροιμίες και φρασεολογικά, παιχνίδια, έθιμα, παιδικά τραγούδια, αινίγματα, κάλαντα, σύμμικτα, παραμύθια, ιστορικά του χωρι-

ού). Στο υπάρχον *παράρτημα* (σ. 823 κ.εξ.) πλούσιο φωτογραφικό και εικονογραφικό υλικό, κρίσεις για το βιβλίο (σ. 979) και βιογραφικό του συγγρ. (σ. 995). Πρόκειται για σημαντική συμβολή στη λαογραφική βιβλιογραφία της Σάμου, η οποία προσφέρει αξιόπιστο υλικό στον μελλοντικό επιστημόνα-ερευνητή της τοπικής λαογραφίας και του παραδοσιακού γλωσσικού ιδιώματος των κατοίκων του χωριού.

Κουμαριανού Μαρία Κ., *Ψαρά. Τα σιωπηλά μονοπάτια της ιστορίας. Μια αρχειακή και εθνογραφική μελέτη για τη μεταβίβαση περιουσίας και την κοινωνική διαστρωμάτωση*, Αθήνα 2017, εκδ. Ηρόδοτος, σχ. 8ο, σελ. 483.

Μετά την εισαγωγή (σ. 19), με τους μεθοδολογικούς προβληματισμούς, το βιβλίο διαρθρώνεται σε τρία μέρη. Το πρώτο, με τίτλο «Ιστορία της γης και των ανθρώπων», περιλαμβάνει δύο κεφάλαια σχετικά με τη γη της ιστορίας (σ. 93) και τον τόπο σε σχέση με τους ανθρώπους (σ. 149). Το δεύτερο έχει τίτλο «Στρατηγικές και πρακτικές μεταβίβασης της περιουσίας» και περιλαμβάνει πέντε κεφάλαια σχετικά με την προίκα (σ. 245), τις διαθήκες (σ. 285), τις δωρεές (σ. 313), τις αγοραπωλησίες και τις ανταλλαγές (σ. 345) και ορισμένα συμπεράσματα από τις στρατηγικές μεταβίβασης (σ. 353). Τέλος, το τρίτο μέρος τιτλοφορείται «Κοινωνική οργάνωση, συγγένεια και ιεραρχία» και περιλαμβάνει τέσσερα κεφάλαια, τα οποία αναφέρονται στην καταγωγή και την κοινωνική ιεραρχία (σ. 377), στη γενεαλογία, τα συστήματα συγγένειας και την κοινωνική οργάνωση (σ. 393), τα σενάρια γάμου και τις γαμήλιες στρατηγικές (σ. 401) και στην κοινωνική συγκρότηση στα Ψαρά (σ. 415). Ο τόμος ολοκληρώνεται με επίλογο (σ. 423) για τη θέση των Ψαρών στην ευρύτερη περιοχή του Αιγαίου, παραρτήματα (σ. 433), βιβλιογραφία (σ. 451), ευρετήρια (σ. 469) και πίνακα περιεχομένων (σ. 479). Μελέτη που στηρίζεται σε αρχειακή και επιτόπια έρευνα για έναν τόπο με μικρή σχετική βιβλιογραφία, αλλά με ενδιαφέροντα στοιχεία στο λαϊκό πολιτισμό του, τεκμηριωμένη και καλοδομημένη.

Κουμαρτζής Νικ., *Κάστρα και θρύλοι στην Ελλάδα*, Αθήνα 2017, εκδ. Δαιδαλέος, σχ. 8ο, σελ. 434.

Στον τόμο, μετά τα προλογικά και εισαγωγικά σημειώματα, δημοσιεύονται και εξετάζονται θρύλοι και παραδόσεις που αναφέρονται σε 17 κάστρα, που βρίσκονται σε ολόκληρο τον ελληνικό χώρο. Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία και ευρετήριο. Σημαντική συλλογή άρθρων και κειμένων, για ένα ζήτημα που έχει απασχολήσει και κατά το παρελθόν την ελληνική βιβλιογραφία τη σχετική με τον έντεχνο λαϊκό λόγο, από την οποία μπορεί να αντλήσει υλικό ο ερευνητής του μέλλοντος.

Κούρτη-Παναγοπούλου Κασσιανή, *Η ιερή γεωμετρία στην παλαιά*

βελονιά και τις καρπέτες της Λευκάδας, Αθήνα 2017, εκδ. A.P. Publications, σχ. 8ο, σελ. 113.

Μετά τον *πρόλογο* (σ. 9) και την *εισαγωγή* (σ. 11), εξετάζονται εδώ η κεντητική τέχνη στη Λευκάδα (σ. 19), οι «καρπέτες» του νησιού (σ. 49), η κεντητική και η υφαντική από την αρχαιότητα ώς τη νεότερη Ελλάδα (σ. 80) και στο τέλος παρατίθεται *γλωσσάριο* (σ. 88), παράρτημα με σχετικά κείμενα (σ. 92) και βιβλιογραφία (σ. 108). Σημαντικό και το φωτογραφικό υλικό του βιβλίου, που αναφέρεται σε ζήτημα που δεν έχει ερευνηθεί ακόμη συστηματικά από τη λαογραφία, γι' αυτό και συνιστά συμβολή στην έρευνα γενικότερα της νεοελληνικής κεντητικής τέχνης.

Κ ο ύ τ ν α Ι ο υ λ ί α, *Τα παραμύθια των Ελλήνων της Αζοφικής. Καταγωγή, γλώσσα, αφηγηματικές και υφολογικές δομές*, Αθήνα 2013, σελ. 166 (εκδ. Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία, Παραρτήματα περ. *Λαογραφία*, αρ. 17).

Μετά τα προλογικά και τα εισαγωγικά σημειώματα (σ. 9 κ.εξ.), η μελέτη αυτή περιλαμβάνει τρία κεφάλαια. Το πρώτο (σ. 27 κ.εξ.) μελετά τα βασικά θεωρητικά ζητήματα σχετικά με τη μελέτη των παραμυθιών των Ελλήνων της Αζοφικής. Το δεύτερο (σ. 71 κ.εξ.) εξετάζει τη δομή και τη σύνθεση των παραμυθιών αυτών, ενώ το τρίτο (σ. 109 κ.εξ.) αναλύει το παραμύθι ως επικοινωνιακή πράξη, και ιδιαίτερα τις γλωσσικές και υφολογικές ιδιομορφίες των παραμυθιών των Ελλήνων της Αζοφικής. Ο τόμος κλείνει με συμπεράσματα (σ. 147 κ.εξ.), βιβλιογραφία (σ. 153 κ.εξ.) και παράρτημα (σ. 163 κ.εξ.). Σπουδαία μελέτη, όχι μόνο εξαιτίας της αυστηρής επιστημονικής μεθόδου που ακολουθεί και εφαρμόζει, αλλά και επειδή ασχολείται με ένα κομμάτι του Γένους μας λίγο μελετημένο, αλλά και ελάχιστα γνωστό στο ευρύτερο ελληνικό αναγνωστικό κοινό.

Κ ο ύ τ ν α Ι ο υ λ ί α, *Τα παραμύθια των Ελλήνων της Αζοφικής. Τα ρουμέικα παραμύθια*, Αθήνα 2016, εκδ. Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία, *Λαογραφία* – Παράρτημα 18, σχ. 8ο, σελ. 422.

Με *πρόλογο* του Προέδρου της ΕΛΕ καθηγητή κ. Μ. Γ. Μ ε ρ α κ λ ή (σ. 7), με ελληνογράμματη μεταγραφή, *εισαγωγή* (σ. 15) του κ. Ε. Ζ ά χ ου -Π α π α ζ α χ α ρ ί ο υ και μεταφορά στη σύγχρονη ελληνική κοινή του ίδιου και της συγγρ., στον καλοτυπωμένο αυτό τόμο περιλαμβάνονται τα κείμενα 33 παραμυθιών. Της έκδοσής τους προηγείται επίσης *προεισαγωγικό σημείωμα* (σ. 11) του κ. Χ α ρ. Μ π α κ ι ρ τ ζ ή, διευθυντή του κυπριακού «Ιδρύματος Αναστασίου Γ. Λεβέντη» που χορήγησε την έκδοση, και *υπόμνημα* (σ. 28) του κ. Ε. Ζ ά χ ο υ-Π α π α ζ α χ α ρ ί ο υ, ενώ ο τόμος κλείνει με *γλωσσάρι* (σ. 399) και *σχόλια για το λεξιλόγιο των παραμυθιών* (σ. 413), τα οποία δημοσιεύονται παραλλήλως σε μεταγραφή του ιδιώματός τους στα ελληνικά και σε απόδοσή τους στην κοινή νεοελληνική, σε αντι-

κριστές σελίδες. Έχει προηγηθεί (ως 17ο παράρτημα της *Λαογραφίας*) η μελέτη της συγγρ. για τα μαριουπολίτικα παραμύθια με βάση τη γλωσσοκεντρική θεωρία. Η έκδοση διακρίνεται και για την εικονογράφησή της, με σχέδια της Ν α τ α λ ί α ς Μ π ο υ τ α κ ό β α ς. Πρόκειται για έργο σημαντικό, στην προσπάθεια μελέτης της γλώσσας, της ιστορίας και του πολιτισμού των Ελλήνων της Αζοφικής, η οποία υποστηρίζεται συστηματικά από το Ίδρυμα Αν. Λεβέντη (βλ. σ. 14) και συνεχίζεται, με στόχο να έρθει στο φως της επιστημονικής έρευνας ένα ξεχασμένο κομμάτι του Ελληνισμού του παρευξείνιου χώρου.

Κ ο υ τ σ ο κ λ έ ν η ς Γ ε ώ ρ γ ι ο ς Ν., *Προλήψεις και δεισιδαιμονίες της Φωκίδας*, Άμφισσα 2014, σχ. 8ο μικρό, σελ. 118.

Δεύτερη έκδοση –η πρώτη είχε γίνει το 1984– μιας ενδιαφέρουσας τοπικής λαογραφικής συλλογής, όπου μετά την εισαγωγή (σ. 13) παρατίθενται τα σχετικά με τη βασκανία και τα αντιβασκάνια (σ. 17), τα φυλακτά και τα φυλακτήρια ή αποτροπαϊκά φυτά και αντικείμενα (σ. 27 κ.εξ.), αλλά και εποχικές προλήψεις για τις γιορτές και τους μήνες (σ. 35 κ.εξ.) και δεισιδαιμονίες για τον καιρό (σ. 51), τη γέννηση (σ. 55), το γάμο (σ. 71) και το θάνατο (σ. 75) καθώς και για διάφορες αντιλήψεις λαϊκής μεταφυσικής (σ. 81). Ο τόμος κλείνει με αναφορά πηγών και βοηθημάτων (σ. 98). Χρήσιμη πηγή άντλησης λαογραφικού υλικού για τον μελετητή της δεισιδαιμονικής ελληνικής λαϊκής θρησκευτικότητας.

Κ υ ρ ι α κ ά κ η Μ α ρ ι ά ν ν α, *90 χρόνια Νέο Ψυχικό. Η ιστορία μας. Από τον προσφυγικό συνοικισμό στον καλλικρατικό Δήμο Φιλοθέης-Ψυχικού*, Αθήνα 2019, έκδ. Δήμος Φιλοθέης-Ψυχικού – ΔΗ.Κ.Ε.ΦΙ.Ψ., σχ. 8ο επίμ., σελ. 302.

Μετά τον πρόλογο του Δημάρχου (σ. 9) και την εισαγωγή (σ. 11), στο πρώτο κεφάλαιο (σ. 13) εξετάζεται ιστορικά η διάβαση από την αρχαιότητα ώς τη σύσταση του ελληνικού κράτους, στο δεύτερο (σ. 38) το προσφυγικό ζήτημα, στο τρίτο ο οικισμός του Νέου Ψυχικού (σ. 44), η ιστορία, οι εγκαταστάσεις, οι ναοί και οι υποδομές, στο τέταρτο ο Δήμος Νέου Ψυχικού (σ. 169) διαχρονικά και στους επιμέρους τομείς οργάνωσης της ζωής, στο πέμπτο ο νέος ενοποιημένος Δήμος Φιλοθέης-Ψυχικού (σ. 205) και οι επιμέρους τομείς της δράσεις και των υπηρεσιών του προς τους πολίτες, στο έκτο (σ. 215) τα προγράμματα εκπαίδευσης και δημιουργικής απασχόλησης, στο έβδομο (σ. 216) τα βασικά χαρακτηριστικά της κοινότητας Νέου Ψυχικού, ενώ ακολουθούν παραρτήματα (σ. 237) με τους κοινοτάρχες-δημάρχους, τις εκλογές, τα σχολεία, τους ναούς και τα αθλητικά και πολιτιστικά κέντρα, βιβλιογραφία (σ. 300) και ευχαριστήρια (σ. 302). Ο τόμος διακρίνεται για την καλαισθησία, την υψηλή τυπογραφική ποιότητα και την πλού-

σια παράθεση σημαντικού φωτογραφικού υλικού. Σημαντική πηγή τόσο για την ιστορία του Δήμου, όσο και για την καθημερινότητα εκεί, άρα για μια μελλοντική εξέταση της αστικής λαογραφίας της περιοχής, καθώς περιλαμβάνει πολλά ανάλογα στοιχεία αστικής και νεωτερικής λαογραφίας.

Κυριακίδης Αν., *Σέλιανη - Μεσόρεμα - Φίλιπποι του 20ού αιώνα. Φωτογραφικό ένθετο νοσταλγίας και λησμονιάς...* 1, χ.τ.ε. 2015, σχ. 8ο μεγ., σελ. 76.

Μετά το εισαγωγικό σημείωμα (σ. 4), παρατίθενται φωτογραφίες για τον γάμο (σ. 5), τη δημόσια και κοινωνική ζωή (σ. 16), τις γεωργικές και προσωπικές εργασίες (σ. 39), τις εθνικές επετείους, τα θρησκευτικά και λαϊκά δρώμενα (σ. 51), τις σχολικές δραστηριότητες (σ. 65) και την αθλητική ζωή (σ. 72). Πηγή σημαντικότατου υλικού για μελέτη, στα πλαίσια της οπτικής εθνογραφίας.

Κυριακίδης Αν., *Το ποδαρικό στο Παγγαίο. Επιτόπια λαογραφική έρευνα στα χωριά Ελευθεραί, Λακκοβήκια, Μεσορόπη, Μυρτόφυτο, Νικήσιανη, Παλαιοχώρι και Ποδοχώρι*, Παγγαίο 2015, σχ. 8ο μικρό, σελ. 30.

Η μελέτη περιλαμβάνει εισαγωγικό σημείωμα (σ. 7), ιστορικά στοιχεία για το Παγγαίο (σ. 9), τα σχετικά με την Πρωτοχρονιά στη λαϊκή παράδοση (σ. 11) και το έθιμο του «ποδαρικού» ανά χωριό (σ. 13), στους οικισμούς Ελευθεραί, Λακκοβήκια, Μεσορόπη, Μυρτόφυτο, Νικήσιανη, Παλαιοχώρι, Ποδοχώρι. Στο βιβλίο παρέχεται ενδιαφέρον πρωτογενές λαογραφικό υλικό, για επεξεργασία από μελλοντικούς μελετητές των εορτολογικών τελετουργιών μας.

Κυριακίδης Αν., *«Δούναι» - «Λαβείν» του Κωνσταντίνου Χ. Καραχρήστου (1905-1948)*, Φίλιπποι 2019, σχ. 8ο, σελ. 23.

Προηγείται βιογραφικό σημείωμα του Κωνσταντίνου Χ. Καραχρήστου (σ. 5), ακολουθούν φωτογραφίες της οικογένειας (σ. 8), τα σχετικά με το οικονομικό σύστημα και τις δοσοληψίες των Σαρακατσάνων (σ. 16) και φωτογραφίες του «τεφτεριού», στο υλικό του οποίου στηρίζεται η μελέτη (σ. 18). Δημοσίευση σημαντική για την μελέτη του παραδοσιακού οικονομικού συστήματος των Σαρακατσάνων κατά την μετάβασή τους από τον νομαδικό στον εδραίο βίο.

Κυριακίδου Μαρίνα, *Ξυλόγλυπτα τέμπλα της Κύπρου της περιόδου της τουρκοκρατίας (1571-1878). Τα χρονολογημένα και τα κατά προσέγγιση χρονολογούμενα έργα*, Λευκωσία 2011, εκδ. Πολιτιστικών Υπηρεσιών Υπουργείου Παιδείας και Πολιτισμού – Σειρά διδακτορικών διατριβών αρ. 11, σχ. 8ο, σελ. 434 + 104 σελ. με φωτ.

Διδακτορική διατριβή που υποστηρίχθηκε στο Πανεπιστήμιο Κύπρου

και αποτελείται από τέσσερα μέρη. Το πρώτο (σ. 23) εξετάζει την πολιτική, εκκλησιαστική και οικονομική κατάσταση στην Κύπρο, την τέχνη της ξυλογλυπτικής και την εξέλιξη των ξυλόγλυπτων τέμπλων. Το δεύτερο (σ. 75) εξετάζει τα τέμπλα κατά αιώνα, από τον 16ο ώς τον 19ο. Το τρίτο μέρος (σ. 231) εξετάζει την εξέλιξη του τέμπλου και των τμημάτων του στην Κύπρο, με βάση τις επιγραφές, τη διάρθρωση και τη διακόσμησή τους, και τεχνοτροπικά στοιχεία των διακοσμήσεών τους. Τέλος, το τέταρτο μέρος (σ. 345) περιλαμβάνει τα εκτενή συμπεράσματα της μελέτης. Ο τόμος κλείνει με κατάλογο πινάκων, ζωγράφων και τέμπλων, βιβλιογραφία, χάρτες και εικόνες. Σημαντική μελέτη, που συμπληρώνει την ήδη σημαντική βιβλιογραφία για την ελληνική λαϊκή εκκλησιαστική ξυλογλυτική, με παραδείγματα από την Κύπρο, η οποία διασώζει πολλά και σημαντικά μεταβυζαντινά τέμπλα.

Λ ά μ π ρ ο υ Α λ ί κ η, *Ο αργαλειός στη Σκύρο. Καταγραφές μαρτυριών παλαιών υφαντριών*, Αθήνα 2017, εκδ. Κέντρο Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών – Σειρά: Πηγές του Λαϊκού Πολιτισμού, αρ. 11, σχ. 8ο μεγ., σελ. 145.

Μετά τον *πρόλογο* του Ε υ. Κ α ρ α μ α ν έ (σ. 13), το *εισαγωγικό σημείωμα* του Π α ρ. Π ο τ η ρ ό π ο υ λ ο υ (σ. 17) και την *εισαγωγή* της συγγρ. (σ. 21), παρατίθενται πληροφορίες για τον αργαλειό (σ. 29), την προετοιμασία του πανιού (σ. 45), την ύφανση (σ. 55) και τις τεχνικές της, τα νήματα και τις βαφές (σ. 119), ενώ στο τέλος κατατίθεται *γλωσσάρι* (σ. 135), *βιβλιογραφία* (σ. 140), οι *πληροφορητές* (σ. 142) και *βιογραφικό* τής συγγρ. (σ. 144). Πλούσια η εικονογράφηση του τόμου σε φωτογραφίες και σχέδια. Πρόκειται για μια ακόμη σημαντική συμβολή στη μελέτη της σκυριανής λαϊκής τέχνης, αλλά και της παραδοσιακής υφαντικής γενικότερα, που προστίθεται στην ήδη υπάρχουσα σχετική ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία και θα χρησιμοποιηθεί από τους μελλοντικούς ερευνητές του θέματος.

Λαογραφικό και Ιστορικό Μουσείο Ξάνθης. Η νεότερη ιστορία της Ξάνθης, Ξάνθη (2017, β΄ έκδοση), σχ. 8ο μικρό, σελ. 255.

Πολύχρωμος και καλοτυπωμένος οδηγός του «Λαογραφικού και Ιστορικού Μουσείου Ξάνθης» της «Φιλοπρόοδης Ένωσης Ξάνθης», με κείμενα των Κ. Χ ρ ι σ τ ο δ ο ύ λ ο υ – Δ η μ. Κ α λ π ά κ η – Κ λ ε ο π. Τ σ ο υ ρ ά κ η – Μ ι χ. Ν ο μ ι κ ο ύ – Κ α τ. Β έ ι κ ο υ-Σ ε ρ α μ έ τ η, τα οποία δημοσιεύονται και στα αγγλικά, καθώς η έκδοση είναι δίγλωσση. Μετά τον *πρόλογο* (σ. 9) και την *εισαγωγή* (σ. 13), τα επιμέρους τμήματα του βιβλίου αναφέρονται στη μνήμη και το χώρο της Θράκης (σ. 16), την ιστορική πορεία της Ξάνθης (σ. 36), τη σχέση της πόλης με τον καπνό (σ. 64), τη ζωή

της αστικής τάξης στην Ξάνθη στις αρχές του 20ού αι. (σ. 78), στην μετατροπή του αρχοντικού της οικογένειας Κουγιουμτζόγλου σε Λαογραφικό Μουσείο Ξάνθης (σ. 110), στο λαϊκό πολιτισμό της πόλης (σ. 142) και στις συλλογές του μουσείου (σ. 192). Ο τόμος ολοκληρώνεται με *βιβλιογραφία* (σ. 246) και με *ευρετήριο φωτογραφιών* (σ. 249), ενώ στο τέλος παρατίθενται το Δ.Σ. και οι συνεργάτες και ευεργέτες (σ. 253), οι δωρητές (σ. 254) και χάρτης της πόλης. Πρόκειται για ενημερωμένη και με βιβλιογραφική υποστήριξη έκδοση, που υπερβαίνει κατά πολύ τα όρια ενός οδηγού μουσείου και αποτελεί ουσιαστικό και χρηστικό εγχειρίδιο για την εισαγωγή του αναγνώστη στην ιστορία, την λαογραφική φυσιογνωμία και την πολιτιστική ταυτότητα της Ξάνθης, αλλά και της ευρύτερης περιοχής της.

Λ α σ κ α ρ ά τ ο ς Α ν δ ρ έ α ς, *Δημοτικά τραγουδάκια εθνικά μαζευμένα από τους τραγουδιστάδες εις το Ληξούρι (Κεφαλληνία - επαρχία Πάλης) του 1842. Άγνωστη χειρόγραφη συλλογή.* Εκδοτική επιμέλεια - Εισαγωγικά κείμενα Γ ι ά ν ν η ς Π α π α κ ώ σ τ α ς - Π α ν τ ε λ ή ς Μ π ο υ κ ά λ α ς, Αθήνα 2016, εκδ. Άγρα, σχ. 8ο, σελ. 224.

Δημοσίευση άγνωστης μέχρι σήμερα συλλογής 380 τετράστιχων, ερωτικών, σατιρικών, σκωπτικών και 19 δίστιχων τσακισμάτων, με ορισμένα σχόλια του Λασκαράτου, στον οποίο αποδίδεται η πατρότητα της συλλογής. Το έργο είναι ιδιόγραφο και εκδίδεται με άψογη εκδοτική επιμέλεια και εισαγωγικά κείμενα που διαφωτίζουν την ταυτότητα και την σημασία για την επιστήμη της έκδοσης. Το κείμενο του Γ. Π α π α κ ώ σ τ α, «Εις αναζήτησιν του άγνωστου συλλογέα» και το ανάλογο του Π α ν τ. Μ π ο υ κ ά λ α, «Η "ωραία απλότητα" των δημοτικών τραγουδιών» πλαισιώνουν άριστα την έκδοση και την αναδεικνύουν σε σημαντικότατη πηγή για τους μελλοντικούς μελετητές.

Λ ε ν α κ ά κ η ς Α ν δ ρ., *Το Κρητικό Δημοτικό Τραγούδι στον Κουσέ*, Κουσές 2012, εκδ. Πολιτιστικός Σύλλογος Κουσέ «Μιχάλης Κουρμούλης», σχ. 8ο, σελ. 174.

Μετά τον πρόλογο (σ. 13 κ.εξ.) και την εισαγωγή (σ. 17 κ.εξ.), στο βιβλίο δημοσιεύονται δημοτικά τραγούδια που καταγράφηκαν στο χωριό Κουσές της Μεσαράς. Συγκεκριμένα πρόκειται για ακριτικά-ριζίτικα, ιστορικά, παραλογές, του κάτω κόσμου, θρησκευτικά, ερωτικά, της ξενιτιάς, γνωμικά, μοιρολόγια, του γάμου, παιδικά, σατιρικά και μαντινάδες (σ. 21 κ.εξ.). Στο δεύτερο μέρος (σ. 155 κ.εξ.) έχουμε μεταφορά στα αγγλικά 4 τραγουδιών, ενώ ο τόμος κλείνει με γλωσσάρι (σ. 163 κ.εξ.) και βιβλιογραφία (σ. 171 κ.εξ.). Συνδυασμός επιτόπιας έρευνας και μελέτης με βάση την υπάρχουσα βιβλιογραφία, το βιβλίο αυτό μας πληροφορεί έγκυρα για την σημερινή κατάσταση του δημοτικού τραγουδιού στην Κρήτη, καθώς οι

καταγραφές έγιναν το 1978 και το διάστημα 2011-2012. Εργασία που μπορεί να χρησιμεύσει ως υπόδειγμα και για άλλες ανάλογες προσπάθειες.

Λ ε ν α κ ά κ η ς Α ν δ ρ., *Μαντινάδες καταγραμμένες στη Μεσαρά του Μεσοπολέμου. Συλλογή παπά Γιώργη Χουστουλάκη*, (Ηράκλειο 2013), εκδ. Μύστις, σχ. 8ο μικρό, σελ. 93.

Αναδεικνύεται και παρέχεται στην έρευνα μια συλλογή μαντινάδων της Μεσαράς Κρήτης, καταγραμμένων από τον ιερέα Γεώργιο Χουστουλάκη (1913-1987), που ανήκουν θεματολογικά σε διάφορες κατηγορίες (παινέματα, της αγάπης, του χωρισμού, γνωμικές, βάσανα της ζωής, σατιρικές, του στρατού, της φυλακής, καντάδες, για την Κρήτη, αντικριστές, λογιοτατίστικες κ.λπ.), με γλωσσάρι (σ. 89 κ.εξ.) στο τέλος. Ο επιμελητής, συνεπής μελετητής του κρητικού λαϊκού πολιτισμού, προσφέρει μια ακόμη πηγή στην μελλοντική λαογραφική έρευνα της κρητικής μαντινάδας.

Λ ε ν α κ ά κ η ς Α ν δ ρ., *Πυργιώτισσα. Ονομάτων επίσκεψις*, Ηράκλειο 2013, εκδ. Δήμος Ηρακλείου - Βικελαία Βιβλιοθήκη, σχ. 8ο, σελ. 557.

Στον ογκώδη αυτό τόμο καλαισθητική τυπογραφική μορφή και επιστημονικό περιεχόμενο συναγωνίζονται. Μετά τον πρόλογο (σ. 11), την εισαγωγή (σ. 19) και τις συντομογραφίες (σ. 26), η ύλη του βιβλίου διαιρείται σε τέσσερις ενότητες: Στην πρώτη (σ. 29) εξετάζεται η επαρχία Πυργιωτίσσης του νομού Ηρακλείου και η ιστορία των οικισμών της. Στη δεύτερη (σ. 145) σχολιάζονται τα τοπωνύμια από ετυμολογική και γλωσσική άποψη. Στην τρίτη (σ. 197) παρέχονται τα μικροτοπωνύμια 15 οικισμών της περιοχής και στην τέταρτη (σ. 461) γίνεται αναφορά σε λησμονημένα τοπωνύμια, σε σπηλαιωνύμια, στον σχηματισμό, την ταξινόμηση, την ομαδοποίηση και τις τοπικές ιδιαιτερότητες των τοπωνυμίων της περιοχής. Ο τόμος κλείνει με επίλογο (σ. 531), γλωσσάρι (σ. 535) και βιβλιογραφία (σ. 543). Αποτέλεσμα πολύχρονης ερευνητικής και επιστημονικής ενασχόλησης με τα τοπωνύμια της Κρήτης, ο τόμος αυτός αποτελεί άριστο δείγμα συνδυασμού λαογραφικής και γλωσσολογικής έρευνας, που μπορεί άνετα να χρησιμεύσει ως υπόδειγμα συγγραφής ανάλογων πρωτότυπων εργασιών στο μέλλον. Η επέκταση της έρευνας και σε άλλες κρητικές επαρχίες θα αποτελούσε άριστη συμβολή στην αναπτυσσόμενη επιστημονικά κρητολογία.

Λ ε ν α κ ά κ η ς Α ν δ ρ., *Θησαυρός ευχετηρίων διστίχων sms. Η κρητική παράδοση στην κινητή τηλεφωνία*, Ηράκλειο Κρήτης (2017), σχ. 8ο, σελ. 202, εκδ. Μύστις.

Συλλογή υλικού από κρητικά ευχετήρια δίστιχα που κυκλοφορούνται ως μηνύματα κινητών τηλεφώνων. Προηγείται *εισαγωγή* (σσ. 5-55), όπου εξετάζονται ζητήματα για το δίστιχο και το πολύστιχο sms, για τη μαντινά-

δα ως προϊόν συν-δημιουργίας, για την ευχετήρια μαντινάδα ως μέσο πολιτικής κριτικής, για τη νεωτερική θεματολογία και το λεξιλόγιο και για το τέλος της πρακτικής αυτής. Ακολουθούν τα κείμενα, καταταγμένα στις εξής κατηγορίες: *Χριστούγεννα* (σ. 57), *Χριστούγεννα - Πρωτοχρονιά* (σ. 71), *Πρωτοχρονιά* (σ. 75), *Πάσχα* (σ. 139), *Ονομαστική εορτή* (σ. 165) - *Γιορτές γενικά* (σ. 173) - *Γενέθλια* (σ. 195) - *Διάφορες* (σ. 199). Πρόκειται για συλλογή υλικού που μπορεί να χρησιμοποιηθεί από μελλοντικούς ερευνητές. Χρήσιμος θα ήταν ένας πίνακας περιεχομένων, για ένα θέμα που παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τη νεωτερική λαογραφία μας, και για το οποίο υπάρχει ήδη σημαντική ελληνική και ξένη βιβλιογραφία.

Λ ο υ κ ά τ ο ς Δ η μ. Σ., *Λαογραφική αποστολή στα Διαπόντια νησιά (Ερείκουσα - Μαθράκι - Οθωνοί)*. Επιμέλεια Κ υ ρ ι α κ ή Χ ρ υ σ ο ύ-Κ α ρ α τ ζ ά, Αθήνα 2012, εκδ. Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας – Σειρά: Πηγές του Λαϊκού Πολιτισμού, αρ. 7, σχ. 8ο, σελ. 442 + δίσκος πυκνής εγγραφής (CD).

Το παλαιό χειρόγραφο του αειμνήστου Δ η μ. Λ ο υ κ ά τ ο υ εκδίδεται τώρα με δαπάνη του Εκπολιτιστικού Καλλιτεχνικού, Αθλητικού Ομίλου Κέρκυρας «Ο Λαοδάμας». Μετά τα προλογικά κείμενα παρατίθεται η δημοσιευμένη έκθεση της λαογραφικής αποστολής (6-26 Αυγούστου 1960) του συγγρ. (σ. 19 κ.εξ.) και ακολουθεί το λαογραφικό υλικό από την Ερείκουσα (σ. 40 κ.εξ.), το Μαθράκι (σ. 90 κ.εξ.) και τους Οθωνούς (σ. 136 κ.εξ.), όπου περιλαμβάνονται στοιχεία για τον τόπο και τους ανθρώπους, τον κύκλο της ζωής, τη μαντεία και τη μαγεία, τη λαϊκή ιατρική και τη λαϊκή λατρεία. Στο δεύτερο μέρος (σ. 197 κ.εξ.) δημοσιεύονται προϊόντα του έντεχνου λαϊκού λόγου από τα τρία νησιά. Στο τέλος, γλωσσάριο (σ. 425 κ.εξ.) και τα μουσικά περιεχόμενα του δίσκου που συνοδεύει τον τόμο (σ. 431 κ.εξ.). Σημαντική έκδοση, που προσθέτει μια ακόμη πηγή πρωτογενούς λαογραφικού υλικού στη λαογραφική βιβλιογραφία μας.

L ü t h i M a x, *Το λαϊκό παραμύθι ως ποίηση. Αισθητική και ανθρωπολογία*, μετάφρ. Ε μ μ α ν. Κ α τ ρ ι ν ά κ η, Αθήνα 2018, εκδ. Πατάκη, σχ. 8ο μικρό, σελ. 367.

Μετάφραση στα ελληνικά του βιβλίου του διαπρεπούς ερευνητή της ευρωπαϊκής λαϊκής λογοτεχνίας και ειδικότερα του παραμυθιού, καθηγητή στο Πανεπιστήμιο της Ζυρίχης, που δημοσιεύθηκε το 1975. Μετά την εισαγωγή (σ. 11), το βιβλίο περιλαμβάνει πέντε κεφάλαια, που πραγματεύονται στην ομορφιά και τα συναισθήματα που προκαλεί το παραμύθι (σ. 17), το ύφος και τη σύνθεση (σ. 87), τα τεχνικά μέσα και το καλλιτεχνικό αποτέλεσμα (σ. 152), το παιχνίδι των μοτίβων και τω θεμάτων (σ. 219) και την εικόνα του ανθρώπου (σ. 254). Ο τόμος ολοκληρώνεται με σημειώσεις (σ. 315)

και ευρετήριο (σ. 359). Πρόκειται για έργο σοφίας και έρευνας του κορυφαίου Ελβετού παραμυθολόγου M. Lüthi (1909-1991), το οποίο αποτελεί άριστη εισαγωγή στη μελέτη του παραμυθιού και του κόσμου του, και παραμένει επίκαιρο παρά τα χρόνια που έχουν περάσει από τη συγγραφή του.

Μ α κ ρ ή ς Ν ί κ ο ς Μ., *Λαογραφικά Ολύμπου Καρπάθου. Θέματα υλικού και κοινωνικού βίου*, Ρόδος 2013, σχ. 8ο, εκδ. Κέντρο Καρπαθιακών Ερευνών, Σειρά Αυτοτελών Εκδόσεων αρ. 7, σελ. 887.

Μετά τον πρόλογο (σ. 7) και την εισαγωγή (σ. 9), το βιβλίο περιλαμβάνει δύο μέρη. Στο πρώτο (σ. 23), με τίτλο «Θέματα υλικού βίου», εξετάζονται τα σχετικά με την κατοικία, την ενδυμασία, την τροφή, την γεωργία και την κτηνοτροφία, τη διαχείριση των υδάτινων πόρων, τις θαλάσσιες μεταφορές, την οικοδομική και την μελισσοκομία. Στο δεύτερο (σ. 693), με τίτλο «Θέματα κοινωνικού βίου», εξετάζονται τα σχετικά με την γέννηση και την παιδική ηλικία, το γάμο και την τελευτή, με τις ανάλογες τελετουργίες τους. Ο τόμος κλείνει με χρονολόγιο (σ. 827), κατάλογο πληροφορητών (σ. 829), ευρετήριο (σ. 833), βιβλιογραφία (σ. 867) και περιεχόμενα (σ. 877). Μονογραφική εξέταση της Ολύμπου και του λαϊκού πολιτισμού της, με βάση επιτόπιες καταγραφές, αλλά και τη σχετική πλούσια καρπαθιακή λαογραφική βιβλιογραφία, που προάγει τις ήδη αναπτυγμένες καρπαθιακές σπουδές.

Μ α λ α φ ά ν τ η ς Κ ω ν. Δ. – Μ ο υ λ ά Ε υ α γ γ., *Παραμύθι και κριτική παιδαγωγική. Μια διδακτική παρέμβαση*, Αθήνα 2015, εκδ. Διάδραση, σχ. 8ο μικρό, σελ. 199.

Μετά τον πρόλογο του καθηγητή του ΑΠΘ Γ. Γ ρ ό λ λ ι ο υ (σ. 11), η ύλη του βιβλίου δομείται σε τρία κεφάλαια, υπό τους τίτλους «Κριτική Παιδαγωγική» (σ. 21) – «Το παραμύθι στα πλαίσια της κριτικής παιδαγωγικής» (σ. 53) και «Το παραμύθι και η διαπραγμάτευση έμφυλων ρόλων και στερεοτύπων» (σ. 101). Ο τόμος ολοκληρώνεται με συμπεράσματα (σ. 149) και πλούσια ελληνική και (κυρίως) διεθνή βιβλιογραφία (σ. 167). Μέσω του παραμυθιού, με παραδείγματα από συγκεκριμένα παραμύθια, σκιαγραφείται ο συνδυασμός της κριτικής παιδαγωγικής με τις πολιτισμικές σπουδές. Και επιδιώκεται αυτό μέσω της παιδαγωγικής αξιοποίησης δημοφιλών πολιτισμικών κειμένων. Καλή χρήση και κριτική αντιμετώπιση της σχετικής ελληνικής και ξένης βιβλιογραφίας δίνουν στο βιβλίο αυτό τον χαρακτήρα ενός πρωτότυπου και αξιόλογου έργου, που δείχνει πόσες και πόσο ποικίλες μπορούν να είναι οι θεάσεις και οι ερμηνευτικές προσεγγίσεις του λαϊκού παραμυθιού.

Μ α ν δ η λ α ρ ά Α λ ί κ η Α θ., *Το λαϊκό δρώμενο της «Τράτας» στη Σκύρο.*

Μνήμες και επιδράσεις στην πολιτισμική ταυτότητα της τοπικής κοινωνίας, Αθήνα 2014, εκδ. Αρμός – Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου αρ. 2, σχ. 8ο μικρό, σελ. 224.

Πρόκειται για έντυπη μορφή της μεταπτ. διατριβής της συγγρ. στον Τομέα Βυζαντινής Φιλολογίας και Λαογραφίας του Τμήματος Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών. Στο πρώτο κεφάλαιο εξετάζονται οι απόκριες στη Σκύρο, διαχρονικά και ως προς τις κοινωνικές διαστάσεις και τους συμβολισμούς τους (σ. 29). Στο δεύτερο με παρόμοιο τρόπο εξετάζεται το σκυριανό δρώμενο «της τράτας» (σ. 73). Τέλος, στο τρίτο κεφάλαιο εξετάζονται οι κοινωνικές αντιπαραθέσεις και η συμβολική διάσταση της αποκριάς και του καρναβαλιού (σ. 167). Προηγούνται πρόλογος (σ. 13) και εισαγωγή (σ. 21) και έπονται συμπεράσματα (σ. 177), βιβλιογραφία (σ. 191) και παραρτήματα (σ. 213) με τους πληροφορητές, εικαστικό υλικό και ευρετήριο. Πρόκειται για συστηματική μελέτη, που εξετάζει μια ακόμη πτυχή της ελληνικής θρησκευτικής λαογραφίας και του ελληνικού λαϊκού θεάτρου, στις τοπικές –της Σκύρου εν προκειμένω– παραλλαγές τους.

Μ α ν τ ζ ο ύ ρ η ς Σ. – Σ α λ π α δ ή μ ο υ Ν., *Το δημοτικό τραγούδι: Ιστορική αναδρομή, οι θησαυροί και τα τραγούδια της δημοτικής ποίησης*, Αθήνα 2013, εκδ. Γαβριηλίδη, σχ. 8ο.

Με βάση την θεμελιώδη βιβλιογραφία και ορισμένα κύρια παραδείγματα, στο έργο αυτό αποτυπώνεται το ελληνικό δημοτικό τραγούδι από ιστορική, θεματική, τυπολογική και λειτουργική άποψη. Ο αναγνώστης μπορεί εδώ να βρει μια χρήσιμη σύνοψη απόψεων και ερευνών, ως είδος εισαγωγής, στη μελέτη του δημοτικού τραγουδιού και των επιμέρους ειδών του, με ορισμένες συναισθηματικές εξάρσεις, αλλά οπωσδήποτε συνοπτικά και χρηστικά, κυρίως για το ευρύτερο ενδιαφερόμενο για την ελληνική λαογραφία κοινό.

Μ α σ τ ρ ο κ ώ σ τ α ς Β λ ά σ η ς Σ τ., *Παράθυρο στο παρελθόν. Λαογραφικά - ιστορικά - γλωσσικά Κλεπάς-Ναυπακτίας*, Αθήνα 2012, σχ. 8ο, σελ.559.

Στον ογκώδη, καλοτυπωμένο και άψογα εικονογραφημένο αυτόν τόμο συγκεντρώνονται λαογραφικά, ιστορικά και γλωσσικά για την Κλεπά Ναυπακτίας. Συγκεκριμένα η ύλη περιλαμβάνει τα σχετικά με τον τόπο και τους κατοίκους του (σ. 11), ιστορικά στοιχεία για το χωριό και την περιοχή (σ. 59) αλλά και στοιχεία για τον οικισμό και τα κτήριά του (σ. 139), τα έπιπλα και τα σκεύη (σ. 189), τις τροφές, τα τραγούδια (σ. 297), τα πανηγύρια (σ. 393), τις προλήψεις, τις δεισιδαιμονίες και τη λαϊκή ιατρική (σ. 411), το γλωσσικό ιδίωμα (σ. 425) και τα τοπωνύμια, τον κοινωνικό βίο (σ. 517), καθώς και πληθυσμιακά και γενεαλογικά δεδομένα (σ. 538), αλλά και τις αναφορές διαφόρων ποιητών στο χωριό (σ. 550). Χρήσιμη συγκέντρω-

ση λαογραφικού υλικού για τον ερευνητή του μέλλοντος, στην παράδοση των λαογραφικών συλλογών του παρελθόντος.

Ματσέλη Βιργ. – Τσαραβόπουλος Άρης, *Η ελληνική κασέλα*, Αθήνα 2010, επιστ. θεώρηση: Φοίβος Ανωγειανάκης, εκδ. Καπόν, σχ. 16ο, σελ. 294.

Μετά τον πρόλογο του καθηγητή και ακαδημαϊκού Άγγ. Δεληβορριά, τα υπόλοιπα προλογικά σημειώματα και την *εισαγωγή* (σ. 17), στο πρώτο μέρος (σ. 19 κ.εξ.) εξετάζονται ζητήματα σχετικά με την ιστορική διαδρομή, την παραγωγή, τη χρήση, τη διακόσμηση, τη χρονολόγηση και τη θέση της κασέλας στη λαϊκή παράδοση. Στο δεύτερο μέρος (σ. 105 κ.εξ.) εξετάζεται η παρουσία και μορφολογία της κασέλας σε διάφορες ελληνικές περιοχές (νησιά Αιγαίου, Κρήτη, Επτάνησα, Πελοπόννησος, Δυτική Θράκη και Μακεδονία, Ήπειρος). Ο τόμος κλείνει με στοιχεία για την έρευνα (σ. 282), σημειώσεις βιβλιογραφικές (σ. 287) και την ταυτότητα των εικονιζομένων αντικειμένων (σ. 291). Με την άριστη και πλούσια εικονογράφηση και την άψογη τυπογραφική του ποιότητα και εμφάνιση, ο τόμος αυτός αποτελεί σημείο αναφοράς για τη μελέτη ενός λίγο μελετημένου είδους της ελληνικής λαϊκής τέχνης, γι' αυτό και θα καταλάβει εξέχουσα θέση στη σχετική λαογραφική βιβλιογραφία μας.

Μερακλής Μιχαήλ Γ., *Σύγχρονος ελληνικός λαϊκός πολιτισμός*. Τέταρτη έκδοση βελτιωμένη και ενημερωμένη, Αθήνα 2016, εκδ. Ηρόδοτος, σειρά: Laographia, αρ. 8, σχ. 8, σελ. 203.

Πρόκειται για την τέταρτη έκδοση του κλασικού πλέον βιβλίου του ομ. καθηγητή Μ. Γ. Μερακλή, Προέδρου της ΕΛΕ. Με νέο προλογικό σημείωμα (σ. 11) και με το προλογικό σημείωμα της πρώτης έκδοσης του 1973 (σ. 15), παρατίθενται εδώ τα γνωστά οκτώ κεφάλαια για το λαϊκό πολιτισμό διαφόρων ελληνικών περιοχών. Κατόπιν, ως πέντε πρόσθετα κεφάλαια, αναδημοσιεύονται ξεχωριστά μελετήματα του συγγρ. για την αστική λαογραφία (σ. 149), τον φολκλορισμό (σ. 153), τη διαχείριση της παράδοσης από τον «εν Αθήναις Σύλλογο Κρητών» (σ. 169), τη λαϊκή τέχνη στον αστικό χώρο (σ. 177) και την πολιτισμική φυσιογνωμία της Αθήνας (σ. 187). Ο τόμος κλείνει με βραχυγραφίες (σ. 197) και πίνακα περιεχομένων (σ. 201). Τόσο η ανατύπωση κλασικών λαογραφικών έργων όσο και η αναδημοσίευση μελετών από δυσεύρετους, κατά κανόνα, τόμους αποτελούν σημαντικές συμβολές στη λαογραφική βιβλιογραφία μας, που πορεύεται στο μέλλον τιμώντας με σεβασμό το παρελθόν της, από το οποίο ξεκίνησε η σύγχρονη θεματολογική και μεθοδολογική-θεωρητική ανανέωσή της. Η έκδοση είναι λοιπόν ευπρόσδεκτη και ιδιαίτερα χρήσιμη για τους νέους ερευνητές της λαογραφίας μας.

Μ ε ρ α κ λ ή ς Μ. Γ., *Τραγωδία και λαϊκός πολιτισμός στην αρχαία Αθήνα*, Θεσσαλονίκη 2017, εκδ. Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, σχ. 8ο, σελ. 382.

Μετά τον πρόλογο (σ. 9), το πρώτο μέρος περιλαμβάνει τα «Κεντρικά θέματα», κατά συγγραφείς: Αισχύλος (σ. 15 - 7 θέματα), Σοφοκλής (σ. 69 - 7 θέματα), Ευριπίδης (σ. 115 - 17 θέματα). Σε κάθε περίπτωση εξετάζονται τα λαογραφικά θέματα κατά τραγωδία, ενώ στο δεύτερο μέρος (σ. 251), με γενικό τίτλο «Άλλα θέματα και μοτίβα», εξετάζονται 73 ακόμη μικρότερα θέματα, μετά από ένα γενικό σημείωμα (σ. 253). Ο τόμος κλείνει με υστερόγραφο (σ. 371), βιβλιογραφία ελληνική και ξένη (σ. 372) και αγγλική περίληψη (σ. 382). Το βιβλίο αναδεικνύει τις οφειλές των αρχαίων τραγικών στο λαϊκό πολιτισμό της εποχής τους και παρακολουθεί, με χρήση της πιο καίριας κάθε φορά βιβλιογραφίας χωρίς άλλες συμπληρωματικές παραπομπές, πώς οι τρεις μεγάλοι αρχαίοι τραγικοί ποιητές διαμόρφωσαν το υλικό αυτό. Οι αναλογίες με το νεοελληνικό λαογραφικό υλικό, όπως επισημαίνονται, είναι πραγματικά εντυπωσιακές, ενώ εμφανής είναι η σε βάθος γνώση και έρευνα τόσο των αρχαίων κειμένων, όσο και των πρωτογενών λαογραφικών πηγών. Ωστόσο, το βιβλίο δεν στοχεύει στην ανάδειξη πολιτισμικών συνεχειών, αλλά στην τεκμηρίωση της λαϊκής προέλευσης δοξασιών και ηθών, όπως αποτυπώνονται στα σπουδαία ποιητικά έργα της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας. Πρόκειται για έργο σοφίας και συστηματικής μελέτης, που μας παρουσιάζει μια υποδειγματική λαογραφική προσέγγιση των κειμένων αυτών.

Μ η ν ά ο γ λ ο υ Χ α ρ., *Ο Αναστάσιος Μιχαήλ ο Μακεδών και ο λόγος «Περί Ελληνισμού»*, Αθήνα 2014, εκδ. Εναλλακτικές Εκδόσεις – Ιστορική Μνήμη, σχ. 8ο, σελ. 207.

Μετά τα προλεγόμενα (σ. 7), ο συγγρ. ασχολείται λεπτομερώς με τον Μακεδόνα λόγιο Αν. Μιχαήλ (c. 1.675-1.725) και το έργο του που είναι γνωστό ως «Περιηγηματικόν Πυκτάτιον», το περιεχόμενο, το σκοπό του και τους λογίους στους οποίους αναφέρεται. Στη συνέχεια, παραθέτει επιστολή του προς τον J. Tribbechovius (σ. 73), βιβλιογραφία (σ. 80), το ίδιο το κείμενο με το οποίο ασχολείται (σ. 87), υπομνηματισμένο, και ένα κείμενό του προς τον τσάρο της Ρωσίας Πέτρο Α΄ (σ. 197). Προϊόν μεγάλης και κοπιώδους έρευνας, το βιβλίο αυτό αναδεικνύει, αποκαθιστά και υπομνηματίζει ένα κείμενο που παρουσιάζει την πνευματική κίνηση του Γένους κατά τους χρόνους της δουλείας, και ως εκ τούτου παρέχει σημαντικές πληροφορίες και για την καθημερινότητα κατά τα χρόνια της οθωμανικής κυριαρχίας, υποστηρίζοντας τη συνέχεια του Ελληνισμού, μια θέση που απασχόλησε πολύ και την ελληνική λαογραφία, ιδίως κατά τα πρώτα βήματά της.

Μιχαλακάκη Καλυψώ, *Κυθηραϊκή μετανάστευση και σωματειακή οργάνωση: Σμύρνη, Αλεξάνδρεια και Αττική*, Πειραιάς 2013, σχ. 8ο, σελ. 530.

Πρόκειται για την έντυπη μορφή της διδακτορικής διατριβής της συγγρ., που εκπονήθηκε στο Παιδαγωγικό Τμήμα ΔΕ του ΕΚΠΑ, με επιβλέποντα τον καθηγητή Γεώργιο Λεοντσίνη. Περιλαμβάνει δύο μέρη. Το πρώτο (σ. 31 κ.εξ.) εξετάζει την κυθηραϊκή σωματειακή οργάνωση στο εξωτερικό, και συγκεκριμένα στη Σμύρνη, την Αλεξάνδρεια, την Αυστραλία και την Αμερική. Το δεύτερο μέρος (σ. 119 κ.εξ.) εξετάζει τα κυθηραϊκά σωματεία του εσωτερικού, και συγκεκριμένα στην Αττική. Σε παράρτημα (σ. 209 κ.εξ.) καταστατικά συλλόγων, κατάλογοι, φωτογραφικό υλικό και προφορικές μαρτυρίες, μαζί με σχετικά έγγραφα. Σημαντική και πρωτότυπη μονογραφία με λαογραφικό ενδιαφέρον, αφού οι πολιτιστικές δράσεις των συλλόγων αφορούν, κατά κύριο λόγο, και τη λαογραφία. Λείπει μόνο ένα αναλυτικό και χρηστικό ευρετήριο στο τέλος. Ευχής έργο θα ήταν η σύνταξη παρόμοιων μελετών και για άλλες ελληνικές περιοχές, με μετανάστες σε διάφορα μέρη του κόσμου.

Μιχελογιαννάκη-Καραβελάκη Αταλ., *Μελέτες στο δίστιχο. Κρητική μαντινάδα και αρχαίο επίγραμμα*, Ηράκλειο Κρήτης 2017, σχ. 8ο, εκδ. Μύστις, σελ. 459.

Μετά τον *πρόλογο* (σ. 15) και την *εισαγωγή* (σ. 19) στον τόμο που περιλαμβάνει την έντυπη εκδοχή της διδακτορικής διατριβής της συγγρ., που υποστηρίχθηκε στο Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, ακολουθεί κεφάλαιο για το αρχαίο επίγραμμα (σ. 33), τα είδη, τις συλλογές, την εξέλιξη και την πρόοδό του ώς τα βυζαντινά χρόνια, καθώς και για την προφορικότητα, τη γραφή και την προφορική παράδοση. Το δεύτερο κεφάλαιο (σ. 85) αναφέρεται στο νεοελληνικό δίστιχο, τη γέννηση, τη μορφή του, το κρητικό δίστιχο, τα είδη των μαντινάδων και τα σύγχρονα κρητικά δίστιχα. Ακολουθεί κεφάλαιο για διαχρονικά παραδοσιακά στοιχεία από τη σύγκριση επιγράμματος και κρητικού διστίχου (σ. 199), επιλογή επιγραμμάτων από την «Παλατινή Ανθολογία» (σ. 347), μετρικές παρατηρήσεις σε επίγραμμα και κρητικό δίστιχο-μαντινάδα (σ. 361), επίλογος (σ. 371) και ανέκδοτες συλλογές με μαντινάδες και ρίμες (σ. 383) των Π. Βλαστού, Μαρ. Παπαμαστοράκη-Πλατζουνάκη, Δημήτρη Δροσατάκη, Δημήτρη Τζαβλάκη, Μιχάλη Κουσκουμπεκάκη, Γιώργου και Μανωλίτσας Παναγιωτάκη. Ο τόμος ολοκληρώνεται με *γλωσσάριο* (σ. 417), εκτενή *βιβλιογραφία* (σ. 425) πηγών και βοηθημάτων, καθώς και περίληψη στα αγγλικά. Συστηματική εργασία, που αναδεικνύει τις ιστορικές καταβολές και τις διαχρονικές διαδρομές ενός είδους του έντεχνου λαϊκού λόγου, ιδιαιτέρως αγαπητού και διαδομένου, όπως η κρητική μαντινάδα.

Μολίνος Στρατής, *Οι Καλικάντζαροι στην ελληνική λογοτεχνία*, Αθήνα 2018, εκδ. Φιλιππότη, σελ. 234, σχ. 8ο μικρό.

Ο συγγρ. επανέρχεται στο ζήτημα των Δωδεκαημερίτικων δαιμονικών όντων, που τον έχει απασχολήσει και κατά το παρελθόν. Με βάση νέο υλικό, ασχολείται με τις παραδόσεις, την ονοματοθεσία τους και τις περί αυτών αναπαραστάσεις στη νεοελληνική λογοτεχνία. Μαζί με τα επιμέρους ζητήματα που εξετάζει, μαζί με τα προλογικά και τα επιλογικά κείμενα, ο τόμος αποτελεί σημαντική συμβολή στη σχετική λαογραφική βιβλιογραφία, που τα τελευταία χρόινα αναπτύσσεται, κυρίως με μελέτες ερευνητών όπως οι Β. Πούχνερ και Εμμ. Καραγιάννη. Γι αυτό και πρόκειται για ευπρόσδεκτη συμβολή στην ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία.

Μουζάκης Στέλιος Α., *Συμβολή στην έρευνα της οργάνωσης και της οικονομίας της ημινομαδικής κοινότητας. Συμπληρωματικές δραστηριότητες των κτηνοτρόφων της Πίνδου*. Πρόλογος: Μ. Γ. Βαρβούνης, Αθήνα 2017, εκδ. Ηρόδοτος, σειρά: Laographia, αρ. XV - Edenda curat M. G. Merakl i s, σχ. 8ο, σελ. 339.

Οι συμπληρωματικές δραστηριότητες στις οποίες η μελέτη αναφέρεται είναι τα αιγοπρόβατα, το τυροκομείο, οι «κιρατζήδες», το νεροπρίονο και η κατασκευή σαμαριών. Μετά τα προλογικά σημειώματα (σσ. 11, 21) και την *εισαγωγή* (σ. 27), το πρώτο μέρος (σ. 41) ασχολείται με το ιστορικό πλαίσιο, την κοινότητα και την οργάνωσή της, το «αρχείο Βασιλάκη» και τα επαγγέλματα των κατοίκων της περιοχής, στις λεπτομέρειές τους. Το δεύτερο μέρος (σ. 153) αναφέρεται στις συμπληρωματικές οικονομικές και επαγγελματικές δραστηριότητες, ενώ το τρίτο μέρος (σ. 211) παρουσιάζει τα νέα αρχειακά τεκμήρια και το τέταρτο μέρος (σ. 231) εκδίδει κείμενα και εξάγει συμπεράσματα για τις επαφές και τις δραστηριότητες της οικογένειας Βασιλάκη. Το πέμπτο μέρος (σ. 265) ασχολείται με ονοματολογικά ζητήματα που θέτουν τα έγγραφα και το έκτο (σ. 283) με τον Βασιλάκη ως τσέλιγγα, μεταπράτη, έμπορο, μια χαρακτηριστική περίπτωση Βαλκάνιου Βλάχου επιχειρηματία. Ο τόμος ολοκληρώνεται με επίλογο (σ. 297), ευρετήριο (σ. 311), βιβλιογραφία (σ. 317) και πίνακα περιεχομένων (σ. 335). Πρόκειται για πρωτότυπη και τεκμηριωμένη μελέτη, η οποία αναδεικνύει και μελετά ένα οικογενειακό αρχείο, εξάγοντας σημαντικά συμπεράσματα για τις κοινωνικές και οικονομικές δομές του κτηνοτροφικού χώρου της Πίνδου.

Μουχτούρη Αντιγόνη, *Κοινωνιολογία του λαϊκού πολιτισμού*, Αθήνα 2015, εκδ. Παπαζήση, σχ. 8ο μικρό, σελ. 216.

Το βιβλίο αυτό πρωτοδημοσιεύθηκε στα γαλλικά και στα ελληνικά μεταφράστηκε από τη Βίκυ Μουχτούρη. Ασχολείται με τη δημιουργι-

κότητα και τις αντιθέσεις του λαϊκού πολιτισμού, με στόχο να προσδιορίσει την έννοια της λαϊκής δημιουργικής έκφρασης και τα χαρακτηριστικά του «καλλιτεχνικού οράματος του κόσμου». Πρόκειται για μια κοινωνιολογική σπουδή στις σχέσεις πολιτισμού, κουλτούρας και αντι-κουλτούρας, με τα εργαλεία της μικρο- και μακρο-κοινωνιολογικής ανάλυσης, που ανοίγει έναν σημαντικό επιστημονικό διάλογο με επιστήμες όπως η λαογραφία και η κοινωνική ανθρωπολογία. Γι αυτό και ήταν επιβεβλημένη η μεταφορά του βιβλίου και στα ελληνικά, ώστε να διαβαστεί και να χρησιμοποιηθεί και από το ελληνικό αναγνωστικό κοινό, ειδικότερα δε από τους Έλληνες λαογράφους.

B z i n k o w s k i M i c h a t, *Masks of Charos in Modern Greek Demotic Songs*, Kraków 2018, εκδ. Jagiellonian University Press, σχ. 8ο, σελ. 176.

Ο συγγρ., αναπληρωτής καθηγητής στο πανεπιστήμιο Jagiellonian της Κρακοβίας, στην Πολωνία, διδάσκει ελληνικά και νεοελληνική λογοτεχνία και είναι γνωστός για τις μεταφράσεις στα πολωνικά νεοελλήνων λογοτεχνών. Στο βιβλίο αυτό εξετάζει τη μορφή του Χάρου όπως αυτή περιγράφεται σε ελληνικά δημοτικά τραγούδια, αλλά και στις παραδόσεις του ελληνικού λαού. Πέρα από τα μοιρολόγια και τα τραγούδια του Κάτω Κόσμου και του Χάρου επεκτείνει την έρευνά του και σε τραγούδια του ακριτικού κύκλου, χρησιμοποιώντας υλικό και από την Κύπρο και τον Πόντο. Σημαντική μονογραφία, που συμπληρώνει την υπάρχουσα για το θέμα ελληνική και ξένη λαογραφική βιβλιογραφία και προωθεί την έρευνα γύρω από τις μεταφυσικές πίστεις και δοξασίες του ελληνικού λαού.

B l a g o j e v i ć G o r d a n a (επιμ.), *The Feast of Saint George: Different Cultural Contexts and Traditions*, Belgrade 2018, εκδ. Serbian Ethnological and Anthropological Society – Institute of Ethnography/Serbian Academy of Sciences and Arts, σχ. 8ο, σελ. 224.

Σημαντικός συλλογικός τόμος, στον οποίο περιλαμβάνονται, μετά την εισαγωγή της επιμελήτριας (σ. 7), ένδεκα μελέτες σε αγγλική γλώσσα, γραμμένες από δεκατρείς ερευνητές. Μεταξύ αυτών και η μελέτη του Μ. Γ. Β α ρ β ο ύ ν η με τίτλο «St. George in Greek Religious Tradition and Popular Religiosity» (σ. 27). Οι υπόλοιπες μελέτες του τόμου αφορούν τις αντιλήψεις, τα έθιμα και τα τραγούδια για τον άγιο Γεώργιο στη Γεωργία, τη Σερβία, τη Σλαβονία, στα Σκόπια, στη Ρουμανία αλλά και στους μουσουλμανικούς πληθυσμούς στα Βαλκάνια και την Τουρκία, παράλληλα με την παρουσία του στην εικονογραφία και στην υμνολογία. Πρόκειται για καλά μελετημένο τόμο, που θα αποτελέσει υπόδειγμα και έργο αναφοράς για τους μελλοντικούς ερευνητές, όσους θελήσουν να ασχοληθούν με τον άγιο

Γεώργιο και τη θέση του στη λαϊκή λατρευτική παράδοση των λαών της Νοτιοανατολικής Ευρώπης.

Μ π ο υ κ ά λ α ς Π α ν τ., *Όταν το ρήμα γίνεται Όνομα. Η «Αγαπώ» και το σφρίγος της ποιητικής γλώσσας των Δημοτικών. Πιάνω γραφή να γράψω... Δοκίμια για το Δημοτικό Τραγούδι* - 1, Αθήνα 2016, εκδ. Άγρα, σχ. 8ο, σελ. 583.

Μετά τον πρόλογο (σ. 15) και την εισαγωγή (σ. 23) που αναφέρεται σε βασικά ζητήματα για τη μελέτη, την έκδοση, την καταγραφή και την έννοια της γνησιότητας των δημοτικών τραγουδιών, που συνοδεύεται από εκτενή βιβλιογραφικό οδηγό (σ. 69), το βιβλίο περιλαμβάνει τρία κύρια μέρη. Το πρώτο με τίτλο «Και τα τραγούδια λόγια ναι» (σ. 103), το δεύτερο με τίτλο «Το κοινοτικό γλωσσικό εργαστήριο» (σ. 107) και το τρίτο που επιγράφεται «Τα ρήματα της αγάπης» (σ. 267). Μέσα από μικρές ενότητες και επιμέρους παραδείγματα, ο συγγρ. εξετάζει ζητήματα σχετικά με τη γλώσσα και τη γλωσσική αισθητική του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού, τις παρηχήσεις, τη σύνθεση, την έκφραση, αλλά και για επιμέρους μοτίβα και θέματα των δημοτικών τραγουδιών. Με αναφορές στην αρχαία ελληνική, βυζαντινή και μεταβυζαντινή γραμματεία, συχνά παρακολουθεί την ιστορική διαδρομή και πορεία των θεμάτων αυτών. Ακολουθούν οι σημειώσεις (σ. 393), εκτενείς και βιβλιογραφικά ενημερωμένες, καθώς και αναλυτικά ευρετήρια (σ. 531) ονομάτων, όρων και λέξεων, και τίτλων (λογοτεχνικών έργων, βιβλίων, εφημερίδων, περιοδικών κ.λπ.). Πρόκειται για ένα σημαντικό βιβλίο, που αναδεικνύει όψεις των δημοτικών τραγουδιών, τις οποίες συχνά η Λαογραφία παραθεωρεί, δείχνοντάς μας ότι το γλωσσικό ένδυμα των στίχων είναι εξίσου σημαντικό με το ποιητικό και ιδεολογικό τους περιεχόμενο, ιδιαίτερα στα μοιρολόγια, τα τραγούδια της αγάπης και τα τραγούδια των εθιμικών και καθημερινών συναναστροφών.

Μ π ο υ κ ά λ α ς Π α ν τ., *Το αίμα της αγάπης. Ο πόθος και ο φόνος στη δημοτική ποίηση*, Αθήνα 2017, εκδ. Άγρα, σχ. 8ο μικρό, σελ. 832.

Μετά τον *πρόλογο*, τον *βιβλιογραφικό οδηγό* και το εισαγωγικό σημείωμα για τον πόθο και τον φόνο στη δημοτική ποίηση, η ύλη του μεγάλου και σημαντικού αυτού βιβλίου χωρίζεται στα εξής κεφάλαια με τους παρακάτω τίτλους: *Εμπόλεμος έρωτας – Ο έρωτας σαν εκούσια σφαγή – Το σφαγείο του έρωτα* και *Το όνομα, το αίτημα, το αίμα*. Ακολουθούν οι βιβλιογραφικές σημειώσεις κάθε κεφαλαίου και εκτενή χρηστικά *ευρετήρια* ονομάτων, τίτλων λογοτεχνικών έργων, βιβλίων, ποιημάτων, τραγουδιών, εφημερίδων και περιοδικών. Πρόκειται για τον δεύτερο τόμο μιας σειράς που ξεκίνησε το 2016, και όπου μελετάται κυριολεκτικά και μεταφορικά το αίμα της αγάπης, συγκριτικά με ανάλογες αναφορές στη δημοτική ποίηση σύνοι-

κων και περιοίκων λαών, της ανώνυμης βυζαντινής ποίησης, αλλά και επωνύμων έργων της αρχαίας και της νεότερης Ελλάδας. Διερευνώνται, μέσα από τις συγκρίσεις και τις διαπιστώσεις της μελέτης, οι έννοιες της πίστης, της αφιέρωσης, του ερωτικού πάθους και των παθημάτων που αυτό συνεπάγεται, αλλά και ο εσωτερικός ρυθμός των δημοτικών τραγουδιών, σε συνδυασμό με τη μελέτη της γλώσσας τους, τις επινοήσεις και τις κατά περιπτώσεις κατασκευές της. Πρόκειται για μελέτη συγκριτική, που δείχνει το εύρος των ενδιαφερόντων και της κατάρτισης του συγγρ., αλλά και τις δυνατότητες που παρουσιάζει η μελέτη της δημοτικής ποίησης, που θα αποτελέσει βασικό έργο αναφοράς για την έρευνα του είδους στο μέλλον.

Bouchard Jacques (έκδοση, εισαγωγή, σχόλια), *Νικόλαος Μαυροκορδάτος, Φιλοθέου Πάρεργα*, Αθήνα 2017, έκδ. Δήμος Φιλοθέης-Ψυχικού και Ενορία Ιερού Ναού Αγίου Γεωργίου Νέου Ψυχικού, σχ. 8ο, σελ. 255.

Πρόκειται για την ελληνική έκδοση, σε μετάφραση και μεταγλώττιση του ελληνικού κειμένου από τον Διονύσιο Χατζόπουλο, με τον αρχικό πρόλογο του Κ. Θ. Δημαρά (σσ. 9-13) και μικρή εισαγωγή στη νεοελληνική έκδοση (σσ. 5-6), ενός κειμένου του πρώιμου νεοελληνικού διαφωτισμού, του 1717. Μετά τις ευχαριστίες (σ. 15) και την εισαγωγή (σ. 19), παρατίθεται το κείμενο σε κριτική έκδοση με νεοελληνική απόδοση στην απέναντι σελίδα (σ. 65), σημειώσεις (σ. 215), πίνακες αξιομνημόνευτων λέξεων (σ. 237) και κυρίων ονομάτων (σ. 245), διορθώσεις στην πρώτη έκδοση (σ. 249) και επιλεγμένη βιβλιογραφία μετά το 1989 (σ. 251), οπότε έγινε και η πρώτη έκδοση του παρόντος, στα γαλλικά. Το κείμενο διασώζει πολλές πληροφορίες για την καθημερινή ζωή και ενσωματώνει ενίοτε μοτίβα λαϊκών αφηγήσεων, κάτι που το καθιστά ελάσσονα, αλλά αξιομνημόνευτη, λαογραφική πηγή για την παραδοσιακή καθημερινότητα του 18ου αιώνα.

Νημάς Θεόδωρος Α., *Γλωσσάριο Πλατάνου (Βάνιας) Τρικάλων. Συμβολή στην έρευνα και μελέτη της θεσσαλικής διαλέκτου*, Θεσσαλονίκη 2019, εκδ. Φιλολογικός Ιστορικός Λογοτεχνικός Σύνδεσμος (Φ.Ι.ΛΟ.Σ.) Τρικάλων / Κείμενα και Μελέτες αρ. 19 – Εκδ. Οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, σχ. 8ο, σελ. 309.

Μετά τον πρόλογο (σ. 11) και το εισαγωγικό κείμενο του καθηγητή Αθ. Νάκα (σ. 13) ακολουθούν συντομογραφίες (σ. 17), ιστορικά στοιχεία για το χωριό (σ. 19), εισαγωγή (σ. 27) και στη συνέχεια το εκτενές γλωσσάριο (σ. 35). Σε παράρτημα παρατίθενται τοπωνύμια (σ. 297), επώνυμα (σ. 299) και βαπτιστικά ονόματα (σ. 301) καθώς και ονόματα κατοίκων του χωριού από την οθωμανική απογραφή του 1454/55 (σ. 304). Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 307) και αποτελεί επιμελημένη και εργώδη συμβολή στην μελέτη των θεσσαλικών γλωσσικών ιδιωμάτων.

Νικολακόπουλος Ιωάννης Η λ., *Η Αετορράχη Αρκαδίας*. Τόμος Α΄. *Ιστορία*, Αθήνα 2014, σχ. 8ο, σελ. 428, και Τόμος Β΄. *Λαογραφία*, Αθήνα 2014, σχ. 8ο, σελ. 428.

Μονογραφία για ένα χωριό της Πελοποννήσου. Αν και όσα περιλαμβάνονται στον πρώτο τόμο παρουσιάζουν ενίοτε λαογραφικό ενδιαφέρον, είναι ο δεύτερος τόμος που κατεξοχήν αφορά την επιστήμη της Λαογραφίας. Σε αυτόν περιλαμβάνονται τα κεφάλαια ΚΓ΄-ΜΒ΄, τα οποία αναφέρονται στην τοπογραφία, τον επαγγελματικό βίο και ιδιαιτέρως την οικοδομική τέχνη, στις βρύσες και την κοινωνική ζωή, στην ψυχαγωγία, την οικογένεια, τα έθιμα του ετήσιου εορτολογικού κύκλου, μορφές ζωής και τοπωνύμια του χωριού, προλήψεις, μαντείες, και το τοπικό γλωσσικό ιδίωμα. Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 425). Χρήσιμο ταμείο άντλησης πρωτογενούς υλικού για τους ερευνητές των λαογραφικών μας.

Νιτσιάκος Βασ., *Προσανατολισμοί. Μια κριτική εισαγωγή στη Λαογραφία*, 2η έκδοση συμπληρωμένη και βελτιωμένη, Αθήνα 2014, εκδ. Κριτική - Επιστημονική Βιβλιοθήκη, σχ. 8ο μικρό, σελ. 240.

Συμπληρωμένη και βελτιωμένη εκδοχή της έκδοσης του 2008, με ενημερωμένη βιβλιογραφία, όχι όμως σε όλα τα σημεία. Για παράδειγμα, στα σχετικά με τις δημοπρασίες (σσ. 189-191) δεν υπάρχει αναφορά σε σχετική πρόσφατη μονογραφία [Μ. Γ. Βαρβούνης, *Νεοελληνικοί εθιμικοί εκκλησιαστικοί πλειστηριασμοί*, Θεσσαλονίκη 2002, εκδ. University Studio Press]. Αποτελείται από 12 επιμέρους κεφάλαια, σχετικά με τους ορισμούς, τη θεωρία, τη μέθοδο, την ακαδημαϊκή θεσμοθέτηση, την οικολογική διάσταση της Λαογραφίας, αλλά και το διάλογο του Στ. Δαμιανάκου με την επιστήμη μας, το γνωστικό αντικείμενο, τη διάταξη της ύλης, δύο παραδείγματα προσεγγίσεων σχετικά με τον τόπο και το χρόνο και την κοινότητα και τη Λαογραφία στον 21ο αιώνα. Ο τόμος ολοκληρώνεται με βιβλιογραφία (σ. 227) και ευρετήριο (σ. 237). Το βιβλίο περιλαμβάνει μια ακόμη οπτική για την Λαογραφία, το περιεχόμενο και την επιστημολογική της υπόσταση, κοντά σε όσες έχουν μέχρι σήμερα διατυπωθεί, τεκμηριωμένη και ενδιαφέρουσα.

Νιτσιάκος Βασίλης, *Πεκλάρι. Κοινωνική οικονομία μικρής κλίμακας*, Ιωάννινα 2015, εκδ. Ισνάφι, σχ. 8ο μικρό, σελ. 102 + 8 με φωτ.

Στη σύντομη αυτή μελέτη, η *εισαγωγή* εξετάζει τις σχέσεις *φύσης* και *πολιτισμού* στην ανθρωπολογική θεωρία αλλά και τον χώρο, τον χρόνο και το τοπίο ευρύτερα στην ορεινή Πίνδο (σ. 15 κ.εξ.), ως διερεύνηση των σχέσεων της οικολογίας με την ιστορία. Εδώ, επίσης (σ. 19 κ.εξ.), εξετάζονται ειδικότερα ζητήματα, όπως η πολιτική οικονομία, οι οικολογικές ζώνες και οι παραγωγικές διαδικασίες στην Πίνδο. Στο δεύτερο μέρος (σ. 33 κ.εξ.) ο συγγρ.

επικεντρώνεται στο χωριό Πεκλάρι, το οποίο χρησιμοποιεί ως μελέτη περίπτωσης. Ειδικότερα μελετά το χώρο και τους ανθρώπους στο ιστορικό τους πλαίσιο, τις παραγωγικές διαδικασίες σε σχέση με το τοπίο, την έννοια και τον ορισμό του δάσους, των χωραφιών, των βοσκοτόπων και των «*κλαδερών ή λογγαριών*». Επίσης την κτηνοτροφία, τα ζητήματα ιδιοκτησίας και τις στρατηγικές επιβίωσης, παραλλήλως με την τεχνική ειδίκευση. Επιλογικά (σ. 93) αναφέρεται στο τέλος μιας μακράς διάρκειας, ενώ ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 97) και εικόνες (σ. 103). Πρόκειται για πρωτότυπη μελέτη του τρόπου διαχείρισης του φυσικού περιβάλλοντος και των φυσικών πόρων από μια ορεινή ελληνική κοινότητα, η οποία συμβάλλει στην πληρέστερη γνώση των συνθηκών και όρων εγγραφής του λαϊκού πολιτισμού στο φυσικό περιβάλλον, σε ένα θέμα δηλαδή ζωτικής σημασίας για τη διαμόρφωση της καθημερινότητας των ορεινών πληθυσμών, το οποίο ωστόσο δεν έχει μελετηθεί επαρκώς από την ελληνική λαογραφία.

Nitsiakos Vassilis, *Peklari. Social economy in a Greek village*, Zürich 2016, εκδ. Lit Verlag GmbH & Co - Balkan Border Crossings. Contribution to Balkan Ethnography / Monograph III, σχ. 8ο μικρό, σελ. 105 + 8 με φωτογραφίες.

Αγγλική μετάφραση του βιβλίου του ίδιου συγγρ. *Πεκλάρι. Κοινωνική οικονομία μικρής κλίμακας* (2015), για το οποίο έγινε λόγος παραπάνω, με ορισμένες διορθώσεις και προσθήκες, για το χωριό Πεκλάρι (Πηγή) Κόνιτσας, που βρίσκεται στην ελληνο-αλβανική μεθόριο. Εξετάζει τη σχέση του ανθρώπου με τη φύση και τις ανάλογες σχέσεις παραγωγής που έχουν δημιουργηθεί.

Νιτσιάκος Βασίλης – Ποτηρόπουλος Παρασκευάς (επιμ.), *Λαογραφία και Ανθρωπολογία. Μια συμβολή στο διάλογο*, Αθήνα 2018, εκδ. Ι. Σιδέρης, σχ. 8ο, σελ. 361.

Συλλογικός τόμος με κεντρικό θέμα τον διάλογο μεταξύ Λαογραφίας και Ανθρωπολογίας, στον οποίο καταθέτουν τις μελέτες τους, μετά τον πρόλογο (σ. 11) και την εισαγωγή (σ. 13), ένδεκα επιστήμονες: ο Π. Ποτηρόπουλος (σ. 29) ασχολείται με τα πεδία προσανατολισμού μιας κριτικής Λαογραφίας. Ο Β. Δαλκαβούκης (σ. 75) με τη διεπιστημονική σύγκλιση στο επίπεδο της μεθόδου. Η Μαρ. Παπαχριστοφόρου (σ. 99) με μια κριτική αναδρομή στην ιστορία της Ελληνικής Λαογραφίας. Ο Ιω. Μάνος (σ. 127) με όψεις της εθνικής συγκρότησης στην Ελλάδα του 20ού αι. μέσα από το περιοδικό *Λαογραφία*. Ο Γ. Δρίνης (σ. 167) με την αγροτική κοινότητα ως«πολιτισμικό αγαθό». Ο Άρης Αναγνωστόπουλος (σ. 181) με την αφηγηματικότητα μέσα από τα διδάγματα της ηθογραφίας. Η Αθ. Πεγκλίδου (σ. 199) με τις σχέσεις

της Λαογραφίας και της νεοελληνικής ιδεολογίας με την αποικιοκρατία. Η Βασ. Κράββα (σ. 231) με τη μελέτη του υλικού βίου στη μακρά λαογραφική διάρκεια. Η Βασ. Χρυσανθοπούλου (σ. 263) με τη μελέτη της λαϊκής λατρείας, της τελετουργίας και της θρησκευτικής συμπεριφοράς. Η Καλλ. Στάρα (σ. 321) με τις σχέσεις Λαογραφίας και Οικολογίας. Ο Ant. Pusceddu (σ. 337) με τη μελέτη του λαϊκού πολιτισμού στην Ιταλία. Ο τόμος κλείνει με ευρετήριο (σ. 355). Πρόκειται για ένα ακόμη βήμα προς την κατεύθυνση του διαλόγου και της διεπιστημονικής προσέγγισης, που έρχεται να προστεθεί από μια ανθρωπολογική σκοπιά στα ανάλογα λαογραφικά συλλογικά έργα, τα οποία τα τελευταία χρόνια έχουν δει το φως της δημοσίευσης. Ευπρόσδεκτη συμβολή σε ένα σπουδαίο και κρίσιμης σημασίας ζήτημα.

Νιτσιάκος Β. – Μάνος Ιω. – Δαλκαβούκης Β. – Αγγελίδου Α. – Αγγελόπουλος Γ., *Τα πολλαπλά σύνορα ενός μεταβαλλόμενου κόσμου. Θεωρητικές προσεγγίσεις και εθνογραφικές δοκιμές στη Νοτιοανατολική Ευρώπη* (μετάφρ. Χαρά Κόκκινου), Αθήνα 2018, εκδ. Κριτική - Επιστημονική Βιβλιοθήκη, σχ. 8ο μικρό, σελ. 413.

Μετά την εισαγωγή του Β. Νιτσιάκου (σ. 11), ο τόμος περιλαμβάνει δύο ενότητες με τίτλους *Θεωρητικές Προσεγγίσεις* (σ. 33) και *Εθνογραφικές δοκιμές* (σ. 189). Στην πρώτη περιλαμβάνονται 5 μελέτες και στην δεύτερη 12, που υπογράφονται συνολικά από 23 ερευνητές. Άξια ιδιαίτερης μνείας είναι τα κείμενα του πρώτου μέρους, όπου οι M. Godelier (σ. 35), T. H. Eriksen (σ. 63), Chr. Hann (σ. 91), R. Murčič (σ. 123) και H. Hart (σ. 141) προβάλλουν τους προβληματισμούς τους για τις δομές της κοινωνικής συγκρότησης, τις πολιτικές ταυτότητας και την ανθρωπολογία, τον καπιταλισμό και τις αμφισημίες στη διαμόρφωση ταυτότητας αλλά και τις επιδράσεις της παγκόσμιας κρίσης στην «ανθρώπινη οικονομία». Στις μελέτες του δεύτερου μέρους ανήκουν τα σχετικά με την διαμόρφωση τόπων και κοινωνιών κατά μήκος των ελληνοαλβανικών συνόρων (σσ. 191, 283, 303, 337, 355, 367, 395), αλλά και με τη χορευτική (σ. 211) και μουσική (σ. 239) παράδοση σε Ελλάδα και Αλβανία, τον τουρισμό (σ. 261), τους Αλβανούς μετανάστες (σ. 323) και τις τοπικές θρησκευτικές παραδόσεις και αντιλήψεις (σ. 383). Ο τόμος κλείνει με ευρετήριο ονομάτων (σ. 411). Πρόκειται για συνέχεια παρόμοιων θεωρητικών και εθνογραφικών ερευνών και αναζητήσεων, που σχετίζονται με το «Θερινό Σχολείο για την Ανθρωπολογία, την Εθνογραφία και τη Συγκριτική Λαογραφία των Βαλκανίων», που διεξάγεται στην Κόνιτσα, και έχει αποφέρει πλούσιους διδακτικούς, θεωρητικούς και ερευνητικούς καρπούς.

Ντοροπούλου Μαρ., *Η διδακτική και η αξιολόγηση του γραπτού λόγου*

μέσα από το παραμύθι, Αθήνα 2013, εκδ. Γρηγόρη, σελ. 270.

Μετά τον πρόλογο και την εισαγωγή, η μελέτη αποτελείται από τρία μέρη. Το πρώτο περιλαμβάνει δύο κεφάλαια, για τις θεωρητικές παραμέτρους αξιολόγησης του γραπτού λόγου (σ. 25 κ.εξ.) και για τις βιβλιογραφικές αναφορές και προσεγγίσεις στο θέμα (σ. 61). Το δεύτερο περιλαμβάνει επίσης δύο κεφάλαια για τη μεθοδολογία της έρευνας (σ. 127) και για τα ευρήματα της έρευνας και τον σχολιασμό τους (σ. 153). Ο τόμος κλείνει με συμπεράσματα, βιβλιογραφία και παράρτημα. Συστηματική μελέτη, που δείχνει τις πολλές και ποικίλες διαστάσεις της μελέτης του παραμυθολογικού υλικού, αλλά και τις χρήσεις και εφαρμογές της μελέτης του παραμυθιού στην εκπαίδευση. Στη διαδικασία αυτή, τα πορίσματα της λαογραφικής μελέτης του παραμυθιού αναδεικνύονται πραγματικά πολύτιμα.

Ντούλας Χαρ., *Οι Καραγκούνηδες της Θεσσαλίας. Συγκριτική ιστορική, γλωσσολογική και λαογραφική μελέτη*, Θεσσαλονίκη 2011, εκδ. Αντ. Σταμούλη, σχ. 8ο, σελ. 1102.

Μετά τον πρόλογο της κυρίας Αικ. Πολυμέρου-Καμηλάκη (σ. 17), τον πρόλογο και την εισαγωγή (σ. 21) του συγγρ., η ύλη του βιβλίου χωρίζεται σε δύο κύρια μέρη. Λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζει μέρος του δευτέρου τμήματος και ειδικότερα τα σχετικά με την ταυτότητα των Καραγκούνηδων (σ. 469), την Καραγκούνα (σ. 517), με τους Καραγκούνηδες στη Λαογραφία (σ. 565) αλλά και με το γλωσσικό τους ιδιώμα (σ. 834 κ.εξ.). Αλλά και στο πρώτο τμήμα υπάρχουν στοιχεία για τα λαογραφικά των Αρβανιτών και των Βλάχων (σ. 212, σ. 270 κ.εξ.). Πρόκειται για μια συνολική μελέτη, που απέσπασε έπαινο της Ακαδημίας Αθηνώνσ και στηρίζεται στην υπάρχουσα ελληνική βιβλιογραφία, την οποία και εξαντλητικά αξιοποιεί. Στο τέλος υπάρχει αναλυτικό ευρετήριο και φωτογραφικό υλικό. Έργο πολύμοχθο, που συνυπολογίζει ιστορικό και λαογραφικό, βιβλιογραφικό και αρχειακό υλικό, αλλά και την επιτόπια προσέγγιση του θέματος, το βιβλίο αυτό μπορεί να αποτελέσει εναρκτήριο βήμα για όσους θέλουν μελλοντικά να ασχοληθούν με την ιστορία και τη λαογραφία των Καραγκούνηδων της Θεσσαλίας.

Ξενοφώντος Αργ. – Κωνσταντίνου Κων. (επιμ.), *Τα παραμύθια της Κύπρου. Από το Λαογραφικό Αρχείο του Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών* 1, Λευκωσία 2015, Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών αρ. LVIII, σχ. 8ο μεγ., σελ. 1002.

Με εισαγωγή και σχόλια του καθηγητή Μ. Γ. Μερακλή, στον τόμο αυτό περιλαμβάνονται κείμενα κυπριακών παραμυθιών (σ. 50 κ.εξ.) σε 58 ενότητες. Προηγείται ο πρόλογος (σ. 15) και η εισαγωγή (σ. 17), ενώ κάθε ενότητα συνοδεύεται από σύντομα παραμυθολογικά σχόλια. Στο τέλος παρατίθεται συγκεντρωτικός πίνακας (σ. 989). Πρόκειται για τον πρώτο τόμο

ενός σπουδαίου έργου για τη μελέτη του κυπριακού παραμυθιού, ανάλογο του οποίου δυστυχώς δεν έχει ακόμη εμφανιστεί στην ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία για τον ελλαδικό χώρο. Χρήσιμο και για τον εμπλουτισμό τού υπό ολοκλήρωση καταλόγου των ελληνικών παραμυθιών, τον οποίο ξεκίνησε ο Γ. Μέγας και στην εποχή μας έχει προχωρήσει, με την έκδοση σειράς σχετικών τόμων.

Ξενοφώντος Αργ. – Ματθαίου Μαρία (επιμ.), *Τα παραμύθια της Κύπρου. Από το Λαογραφικό Αρχείο του Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών* 2, Λευκωσία 2017, Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών αρ. LIX, σχ. 8ο μεγ., σελ. 306.

Μετά τον πρόλογο της διευθύντριας του Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών της Κύπρου Άννας Pouradier Duteil-Λοϊζίδου (σ. 13), τις συντομογραφίες (σ. 15) και την επιλογή βιβλιογραφίας με τις βραχυγραφίες (σ. 16), δημοσιεύεται σύντομη εισαγωγή (σ. 21) και στη συνέχεια 23 ενότητες με παραμύθια, κατά το σύστημα ATU, με παρατηρήσεις και κατάλογο παραλλαγών από το Αρχείο του Κέντρου. Συνολικά δημοσιεύονται εδώ 35 παραμύθια, με πίνακες και ευρετήρια στο τέλος (σ. 293) για τους αναφερόμενους και σχολιαζόμενους τύπους AT, ATU και Thompson, και με τη συνοδεία εξαιρετικών χαρακτικών του Χαμπή Τσαγγάρη, στον οποίο αφιερώνεται ο τόμος. Πρόκειται για την επάξια συνέχεια της προσπάθειας που εγκαινιάστηκε με τον πρώτο τόμο του έργου (βλ. παραπ.).

Ξυλογιάννης Χαράλαμπος, *Γλωσσικά ιδιώματα. Λέξεις και εκφράσεις του Κάμπου Άρτας*, Ψαθοτόπι Άρτας 2013, σχ. 8ο μικρό, σελ. 144.

Μετά τον πρόλογο (σ. 9) και τις ευχαριστίες (σ. 13), ο συγγρ., αφού εξηγήσει τι είναι και από πού προέρχονται οι γλωσσικοί ιδιωματισμοί (σ. 15), παραθέτει ιδιωματικές λέξεις και εκφράσεις (σ. 17), τοπωνύμια (σ. 121), ονόματα (σ. 129), ονοματολογικά του χρόνου (σ. 131) και ανεμολόγιο (σ. 132) από τα χωριά του Κάμπου της Άρτας, με επίλογο (σ. 133), φωτογραφίες από το Ψαθοτόπι (σ. 135) και στοιχειώδη βιβλιογραφία (σ. 141). Χρήσιμη πηγή άντλησης λαογραφικού και γλωσσικού υλικού, τόσο για το λαογράφο, όσο και για το γλωσσολόγο που ασχολείται με την ελληνική διαλεκτολογία, χωρίς βεβαίως τις αξιώσεις ειδικής ερμηνευτικής γλωσσολογικής μελέτης, κάτι που άλλωστε δεν ανήκε εξαρχής και στους στόχους του συγγρ. του βιβλίου.

Ξυλογιάννης Χαράλαμπος, *Ψαθοτόπι Άρτας (Αλή Μπέη). Μεταξύ μύθου, παράδοσης, ιστορίας και καθημερινότητας*. Διηγήματα, Ψαθοτόπι Άρτας 2014, σχ. 8ο μικρό, σελ. 303.

Υπό τη μορφή δεκαπέντε διηγημάτων, με έντονο ηθογραφικό χαρακτή-

ρα, ο συγγρ. παραθέτει λαογραφική ύλη, από όλο το θεματολογικό φάσμα της λαϊκής καθημερινότητας. Προηγείται πρόλογος (σ. 11) και κατόπιν εισαγωγή (σ. 13) και έπονται επίλογος (σ. 241), γλωσσάριο (σ. 243), βασική βιβλιογραφία (σ. 285) και φωτογραφικό υλικό (σ. 291). Πρόκειται για λογοτεχνική απόδοση συλλογής πρωτογενούς λαογραφικής ύλης, ιδιαιτέρως χρήσιμης για τον ερευνητή του λαϊκού πολιτισμού μας, που επισημαίνει για μια ακόμη φορά πτυχές των στενών σχέσεων λογοτεχνίας και λαογραφίας, οι οποίες έχουν συχνά απασχολήσει την ελληνική λαογραφική έρευνα και την αντίστοιχη βιβλιογραφία.

Οικονόμου Ανδρομάχη Ι., *Υλικός πολιτισμός: Θεωρία, μεθοδολογία, αξιοποίηση. Σύντομη επισκόπηση*, Αθήνα 2014, εκδ. Παπαζήση, σχ. 8ο μικρό, σελ. 243.

Μετά το προλογικό σημείωμα (σ. 13), το βιβλίο αποτελείται από τρία κύρια μέρη. Το πρώτο επιγράφεται «Ο υλικός πολιτισμός ως διεπιστημονικό πεδίο: οι απαρχές, η πορεία, οι επιρροές και οι σχολές» (σ. 19), το δεύτερο «Ο υλικός πολιτισμός ως αντικείμενο έρευνας και διδασκαλίας στην Ελλάδα» (σ. 107) και το τρίτο «Υλικός πολιτισμός και μουσεία» (σ. 151). Το βιβλίο ολοκληρώνεται με επιλογικό σημείωμα (σ. 211) και βιβλιογραφία εκτενή, ελληνική και ξένη (σ. 213), ενώ χρήσιμο θα ήταν να υπάρχει και ένα αναλυτικό ευρετήριο, ονομάτων και όρων. Πρόκειται για σημαντική συναγωγή απόψεων, ιδίως όσον αφορά την ξένη βιβλιογραφία, δεδομένου ότι τα σχετικά με την εξέλιξη της μελέτης του υλικού πολιτισμού στην Ελλάδα είναι, εν πολλοίς, γνωστά και ίσως εξαντλημένα. Για τους ασχολούμενους με τον υλικό βίο, μπορεί να αποτελέσει έργο αναφοράς, υπό την έννοια της συστηματικής εισαγωγής στο αντικείμενο της μελέτης τους.

Ορφανού Αλεξία Ν., *Παραμύθια από τη Μαδαγασκάρη*, Αθήνα 2016, εκδ. Απόπειρα, σειρά: Του Κόσμου τα Παραμύθια, αρ. 34, σχ. 8ο, σελ. 241.

Μετά τον *πρόλογο* (σ. 11) δημοσιεύονται 29 παραμύθια της Μαδαγασκάρης σε ελληνική μετάφραση και σχολιάζονται (σ. 107 κ.εξ.). Ο τόμος κλείνει με *Επίλογο* (σ. 187), Παράρτημα (σ. 189) και βιβλιογραφία (σ. 225). Πρόκειται για παραμύθια που κατέγραψαν ο Γάλλος Gabriel Ferrand (δημοσιευμένα 1893), ο Γ. Σκοπελίτης (δημοσ. 1907-1910) και ο Charles Renel (δημοσ. 1910-1930). Ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την ελληνική λαογραφία παρουσιάζει η περίπτωση του Σάμιου δημοτικιστή Γ. Σκοπελίτη, ο οποίος ως μετανάστης στη Μαδαγασκάρη συνέλεξε τα παραμύθια, τα μετέφρασε και τα δημοσίευσε στο *Νουμά*, καθώς ο ίδιος ήταν μέλος του «Αδερφάτου της Εθνικής Γλώσσας» και του «Εκπαιδευτικού Ομίλου», μια σημαντική περίπτωση σύνδεσης του δημοτικισμού με την άσκηση εθνολογικού έργου.

Παλούκας Παύλος Αθ., *Οινόκεντρος συναγωγή. Η άμπελος και ο οίνος στην αρχαιοελληνική, στην εκκλησιαστική και στη λαϊκή παράδοση*, Αθήνα 2008, σχ. 8ο, εκδ. Παύλος, σελ. 307.

Με πρόλογο του αν. καθηγητή Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου κ. Αρ. Δουλαβέρα (σσ. 11-12), το βιβλίο αυτό μετά την εισαγωγή (σ. 13) περιλαμβάνει τέσσερα μέρη. Στο πρώτο ανήκουν τα κεφάλαια «Η άμπελος και ο οίνος στην προ Χριστού εποχή» (σ. 19) – «Η άμπελος και ο οίνος στην Καινή Διαθήκη και στην εκκλησιαστική υμνογραφία» (σ. 36) – «Το κρασί στη θεία λατρεία» (σ. 45) και «Η άμπελος και ο οίνος στην εκκλησιαστική εικαστική τέχνη» (σ. 49). Το δεύτερο μέρος περιλαμβάνει πέντε κεφάλαια με τίτλους «Η άμπελος και το κρασί στη ζωή των ανθρώπων της υπαίθρου και τα χριστιανικά έθιμα» (σ. 57) – «Γλωσσικός υπομνηματισμός και χαρακτηρισμοί για τον οίνο και τον οινοπότη» (σ. 78) – «Γνωμικά, παροιμίες και αινιγματώδεις φράσεις» (σ. 97) – «Χαριτολογήματα, λαϊκές παραδόσεις, προλήψεις, ευχολόγιο κ.λπ.» (σ. 141) – «Η άμπελος και ο οίνος στη δημώδη ποίηση» (σ. 183). Το τρίτο μέρος περιλαμβάνει δύο κεφάλαια με τίτλους «Η άμπελος και ο οίνος στη νεοελληνική ποίηση» (σ. 251) και «Ο οίνος στο ρεμπέτικο και στο λαϊκό τραγούδι» (σ. 275). Τέλος, το τέταρτο μέρος αναφέρεται στην ευεργετική επίδραση του οίνου (σ. 291). Ο τόμος κλείνει με *συμπεράσματα* (σ. 297), *επίμετρο* (σ. 299) με υλικό για την ορθή στάση απέναντι στον οίνο και γενικότερα στα υλικά αγαθά και βιβλιογραφία (σ. 301). Πρόκειται για συστηματική προσπάθεια που αποτυπώνει την κατάσταση και ανιχνεύει πολιτισμικές συνέχειες στην παραγωγή και χρήση, πραγματική και συμβολική, του κρασιού αλλά και του αμπελιού. Οπωσδήποτε η λαογραφική βιβλιογραφία που χρησιμοποιεί επιδέχεται συμπλήρωση, η γενική σύλληψη όμως είναι ορθή και αναδεικνύει το ζήτημα στις ποικίλες και διαχρονικές παραμέτρους του.

Παντή-Αγαθοκλή Βάννα, *Ξένοι περιηγητές και ερευνητές για την Κύμη*, (Κύμη) 2013, εκδ. Μορφωτικός και Εκπολιτιστικός Σύλλογος Κύμης, σχ. 8ο, σελ. 43.

Παρουσιάζονται οι περί Κύμης ιστορικές, λαογραφικές, κοινωνικές και αρχαιολογικές πληροφορίες ξένων περιηγητών και ερευνητών, από τον W. M. Leake (1804-1809) ώς τον Johannes Koder (1973). Συνολικά παρουσιάζεται το έργο είκοσι ερευνητών, ενώ στο τέλος (σ. 41 κ.εξ.) παρατίθεται σχετική βιβλιογραφία. Σημαντική και η απεικόνιση ενδυμασιών της Κύμης (σσ. 16-17) από την Mary Benjamin (1840-1844). Χρήσιμο έργο για τον ερευνητή της ιστορικής λαογραφίας, επιμελημένο και καλοτυπωμένο, με ενδεικτική εικονογράφηση.

Pantouvaki Sofia – Petridou Elia (εκδ.), *Dress and Politics. Pro-*

ceedings of the 2014 Annual Meeting of the ICOM Costume Committee (Ναύπλιο - Αθήνα, 7-13 Σεπτεμβρίου 2014). *Ενδυματολογικά* 5 (2015), σελ. 200, σχ. 8ο μεγ., εκδ. Πελοποννησιακό Λαογραφικό Ίδρυμα.

Στον τόμο περιλαμβάνονται, σε αγγλική γλώσσα, 32 ανακοινώσεις Ελλήνων και ξένων επιστημόνων, πρακτικά ενός πραγματικά διεθνούς συνεδρίου. Από αυτές την ελληνική λαογραφία αφορούν οι μελέτες για τα μεταλλικά στοιχεία στην ελληνική εκκλησιαστική χρυσοκεντητική (Ά ν ν α Κ α ρ α τ ζ ά ν η, σ. 64 κ.εξ.), για τα ενδύματα των βασιλισσών της Ελλάδας (Τ α τ ι ά ν α Κ ο υ σ ο υ λ ο ύ, σ. 74 κ.εξ.), για τη χρήση των ενδυμασιών στις λεγόμενες «εθνικές φορεσιές» (Ε λ. Π α π α θ ω μ ά, σ. 128 κ.εξ.), για την ελληνική ενδυμασία στο τέλος του 19ου αι. (Ε υ φ ρ. Ρ ο ύ π α, σ. 168 κ.εξ.), για τις ζώνες (*ζώστρα*) της ενδυματολογικής συλλογής του «Πελοποννησιακού Λαογραφικού Ιδρύματος» (Σ ο φ. Τ σ ο υ ρ ι ν ά κ η, σ. 189 κ.εξ.) και για το μουσείο μετάξης και την σηροτροφία στο Σουφλί (Ε λ. Β λ ά χ ο υ – Α λ. Τ ρ ά ν τ α – Ν. Μ α χ ά-Μ π ι ζ ο ύ μ η, σ. 195 κ.εξ.). Πέρα από αυτές, στον τόμο υπάρχουν αξιοσημείωτες θεωρητικές τοποθετήσεις, λ.χ. για τη σχέση του ενδύματος με τη θρησκεία, αλλά και μια σειρά μελετών περιπτώσεων (case studies), που χρησιμοποιούν την τρέχουσα διεθνή επιστημονική βιβλιογραφία. Συνεπώς πρόκειται για σημαντική συμβολή στην οργάνωση και μελέτη της ενδυματολογίας στον τόπο μας, και ως τέτοια θα καταλάβει εξέχουσα θέση και στην ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία, δεδομένου ότι η ελληνική λαογραφία ασχολείται συστηματικά με την μελέτη της ελληνικής παραδοσιακής λαϊκής φορεσιάς.

Π α π α γ ε ω ρ γ ί ο υ Ν., *Μάσκες - Μαγεία - Φυλές από όλο τον κόσμο*, Αθήνα 2013, σχ. 8ο μεγ., σελ. 381.

Με βάση υλικό της συλλογής του, προϊόν μακρόχρονης έρευνας και συλλεκτικής δραστηριότητας, ο συγγρ. εξετάζει εδώ τις μάσκες τόσο ως έργα τέχνης όσο και ως κομβικά σημεία των μαγικών τελετουργιών, τις σχέσεις τους με τους σαμάνους και το σαμανισμό, αλλά και με τους θεούς και τα πνεύματα. Μετά τον πρόλογο (σ. 9), το υλικό, με τις παρατηρήσεις που το συνοδεύουν, παρουσιάζεται με βάση τον τόπο προέλευσης: Αφρική (σ. 65), Νότιος Αμερική (σ. 145), Μεσο-Αμέρικα (σ. 165), Ασία (σ. 231), Βόρειος Αμερική (σ. 341). Ο τόμος, που διακρίνεται για την πλούσια εικονογράφησή του, κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 379). Το υλικό αυτό έχει παρουσιαστεί και στο Παρίσι, το 2000, στην έκθεση «Μάσκες του κόσμου», στην κεντρική αίθουσα της UNESCO. Σημαντική εθνολογική μελέτη, προϊόν πολύχρονης έρευνας, χρησιμότατη και για την ελληνική λαογραφία, καθώς μάσκες χρησιμοποιούνται σε διάφορα ελληνικά λαϊκά δρώμενα.

Π α π α δ ά κ η ς Κ ω σ τ ή ς κ α ι μ α θ η τ έ ς, *Ρέθυμνο 1900-1950. Το Ρέθυμνο*

που μας κληροδότησε το σημερινό Ρέθυμνο 1-2, Ρέθυμνο 2010, Πρόγραμμα Περιβαλλοντικής Εκπαίδευσης 1ου Γυμνασίου Ρεθύμνου, σχ. 8ο, σελ. 395 + 200.

Στον πρώτο τόμο, μετά τα προλογικά κείμενα, περιλαμβάνονται εννέα μέρη, που ασχολούνται με την καθημερινή ζωή (σ. 28), την εκπαίδευση και τα σχολεία (σ. 123), την εκκλησία (σ. 191), την υγεία (σ. 213), τους συλλόγους και τα σωματεία (σ. 241), τον αθλητισμό (σ. 277), τους δρόμους και τις συνοικίες (σ. 308), τους λόγιους και τους γνωστούς Ρεθυμνιώτες (σ. 345), τα καταστήματα και τους εμπόρους (σ. 361). Στον δεύτερο τόμο δημοσιεύονται συνεντεύξεις επιφανών Ρεθυμνιωτών, χωρισμένες σε θεματικές: Μορφές του παλιού Ρεθύμνου (σ. 17), Ιστορικές σελίδες – Ιστορικά σωματεία του Ρεθύμνου (σ. 69), δρόμοι, πλατείες και συνοικίες (σ. 95), το Ρέθυμνο των Γραμμάτων (σ. 151), μαθητές και σχολεία στο παλιό Ρέθυμνο (σ. 169). Στο τέλος και των δύο τόμων υπάρχει αναλυτικό ευρετήριο, ενώ στο τέλος του πρώτου τόμου παρατίθεται και βιβλιογραφία. Πρόκειται για πολύτιμο έργο, με σημαντικότατο φωτογραφικό, αρχειακό και βιβλιογραφικό υλικό και πλήθος πληροφοριών, που μπορούν να αξιοποιηθούν στα πλαίσια μιας αστικής λαογραφικής προσέγγισης και μελέτης του Ρεθύμνου. Πράγματα και πρόσωπα, καταστάσεις και τοπία περιγράφουν το αστικό τοπίο του Ρεθύμνου και τις συνέχειες των συνηθειών των κατοίκων του, αλλά και τους μετασχηματισμούς και τις μεταβάσεις της τοπικής κοινωνίας. Ο ερευνητής της αστικής λαογραφίας της Κρήτης θα βρει πολλά και ενδιαφέροντα στις σελίδες της δίτομης αυτής υποδειγματικής έκδοσης.

Παπαδάκης Κωστής Η λ., *Τοπωνυμικό της επαρχίας Αγίου Βασιλείου Ρεθύμνου και από 1/1/2011 Δήμου Αγίου Βασιλείου Περιφερειακής Ενότητας Ρεθύμνου*, τόμος Ε, Ρέθυμνο 2011, εκδ. Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου για την πρώην επαρχία Αγίου Βασιλείου, σχ. 8ο, σελ. 655.

Η μελέτη έχει εκδοθεί ως πέμπτος τόμος των πρακτικών του Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου «Η πρώην επαρχία Αγίου Βασιλείου Ρεθύμνου από την αρχαιότητα έως σήμερα» (Πλακιάς, 2008). Στο πολύμοχθο αυτό έργο, μετά τα προλεγόμενα (σ. 9 κ.εξ.), παρατίθενται κατά οικισμό τα τοπωνύμια 24 χωριών του Δήμου Λάμπης και 14 χωριών του Δήμου Φοίνικα. Σε κάθε οικισμό προηγούνται εισαγωγικά στοιχεία, ακολουθούν τα τοπωνύμια και έπονται ετυμολογικές, ιστορικές και λαογραφικές πυκνές σημειώσεις, για καθένα από αυτά. Στο τέλος παρατίθεται εκτενής τοπωνυμική βιβλιογραφία (σ. 625 κ.εξ.). Το έργο αυτό αποτελεί προϊόν έρευνας δεκαπέντε χρόνων, και σίγουρα θα αποτελέσει έργο αναφοράς, δεδομένου ότι κάθε τοπωνύμιο εξετάζεται εξαντλητικά, συγχρονικά και διαχρονικά, με βάση ελληνικές, βενετικές και οθωμανικές πηγές, ώστε να παρουσιάζεται το ιστορικό υπόβαθρο του τοπίου και του χώρου, αλλά και να δίνονται

πολλές πληροφορίες για την ανθρώπινη παρουσία και δράση. Η εξέταση αυτή, που κινείται παραλλήλως στον άξονα του χώρου και του χρόνου, ενδιαφέρει ιδιαιτέρως και τη λαογραφία.

Παπαδάκης Κωστής Ηλ., *Λαϊκή πίστη και λατρεία. Άγιοι θεράποντες με «ειδικό» χάρισμα ιαμάτων. Προστάτες, έφοροι και επόπτες της Ορθοδόξου Ελληνικής Εκκλησίας (Θεολογική-Λαογραφική μελέτη)*, Αθήνα 2018, εκδ. Γρηγόρη, σχ. 8ο, σελ. 473.

Μετά τον πρόλογο (σ. 13), το βιβλίο αποτελείται από τρία μέρη. Το πρώτο (σ. 19) ασχολείται με τους θεράποντες αγίους στους οποίους έχουν ανατεθεί ειδικά ιάματα, και περιλαμβάνει δώδεκα κεφάλαια σχετικά με τους αγίους από θεολογική άποψη (σ. 19), τους αγίους θεράποντες (σ. 29), τη λαϊκή ιατρική (σ. 36), τον άγιο Νικόλαο (σ. 41), τα αρχαιοελληνικά επιβιώματα στη λαϊκή λατρεία (σ. 48), τη στάση του Νεοέλληνα ορθοδόξου έναντι του φαινομένου (σ. 57), τα παγανιστικά τελετουργικά στοιχεία σήμερα (σ. 62), ορισμένα στοιχεία που θεωρούνται «ακραία» (σ.69), τις σχετικές παρετυμολογίες (σ. 92), την καθιέρωση θεραπόντων αγίων (σ. 98), τη σχέση αγίων και χριστιανικής οικολογίας (σ. 103), αγίους θεράποντες ζώων και φυτών (σ. 127), την Παναγία ως θεράπουσα (σ. 250). Το δεύτερο μέρος ασχολείται με τους αγίους προστάτες (σ. 319) και περιλαμβάνει δύο κεφάλαια σχετικά με τους αγίους προστάτες (σ. 332), που παρατίθενται κατά τομέα και με αλφαβητική σειρά, και τους αγίους επαγγελματίες (σ. 394). Τέλος, το τρίτο μέρος (σ. 407) ασχολείται με τους αγίους εφόρους, επόπτες, κυρίους και προστάτες. Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 439), ευρετήρια (σ. 455) και εργογραφία του συγγρ. (σ. 469). Πρόκειται για έργο πολύμοχθο, με χρήση της γνωστής βιβλιογραφίας, που όμως δεν παρουσιάζει πρωτοτυπία, ενώ δεν αναφέρεται σε σημαντικές πτυχές, όπως λ.χ. στην ανάλογη κυπριακή πλούσια παράδοση. Συγκροτημένη αλλά ερασιτεχνική προσπάθεια, με έκδηλους θεολογικούς προσανατολισμούς.

Παπαδάκης Μιλτ. Εμμ., *Ερωτο-κρι(η)τολογικά*, (Σητεία Κρήτης) 2014, σχ. 8ο, σελ. 319.

Στον περιεκτικό αυτό τόμο περιλαμβάνονται είκοσι δύο μελέτες του συγγραφέα, με φιλολογικό περιεχόμενο, που περιστρέφονται γύρω από ζητήματα ιστορίας και πολιτισμού της Κρήτης. Λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα κείμενα για τα στοιχεία λαϊκού πολιτισμού στον *Ερωτόκριτο* του Βιτσ. Κορνάρου (σσ. 98-121), για την καθημερινή ζωή στη Σητεία την περίοδο 1941-1944 (σσ. 139-146), για την λαογράφο Ειρ. Παπαδάκη-Κασιέρη (σσ. 147-156), για τον παροιμιακό λόγο στην ποίηση του Ιω. Κωνσταντίδη (σσ. 191-199), για την καθημερινή ζωή στην Κρητική Πολιτεία (σσ. 272-278). Ο συγγρ. εμμένει στις πηγές και στο

πρωτογενές υλικό, που τις προσεγγίζει με οξύνοια και παρατηρητικότητα, μεθοδικότητα και επιστημοσύνη. Το βιβλίο αποτελεί προσθήκη ευτυχή στην ήδη πλούσια κρητολογική βιβλιογραφία.

Παπαδημητρίου Β. Α., *Πλατύκαμπος. Αναφορές στο παρελθόν του*, Νοέμβρης 2011, σχ. 8ο, σελ. 136.

Το σύντομο αλλά ενδιαφέρον αυτό λαογραφικό βιβλίο αναφέρεται στον υλικό επαγγελματικό βίο του χωριού Πλατύκαμπος Λάρισας. Περιλαμβάνει τα σχετικά με το χωριό, τη διανομή της γης και την παραγωγή (σ. 13), τη σπορά (σ. 37), τον θερισμό (σ. 71), το αλώνισμα (σ. 93) και γενικές πληροφορίες για το χωριό (σ. 120), με σύντομη βιβλιογραφία (σ. 135). Παρά το λογοτεχνικό ύφος της περιγραφής, στο βιβλίο καταγράφονται ενδιαφέρουσες περιγραφές για τη γεωργική ζωή και την καλλιέργεια των δημητριακών στον θεσσαλικό κάμπο, που ενδιαφέρουν και την επιστημονική λαογραφία.

Παπαδόπουλος Αντ., *«Ο εωρακώς εν Πόντω μεμαρτύρηκεν». Μνήμες από τον αλησμόνητο Πόντο*, Θεσσαλονίκη 2016, εκδ. Ενωμένη Ρωμηοσύνη – σειρά: Ιστοριομνημοσύνη, αρ. 4, σχ. 8ο μικρό, σελ. 311.

Έκδοση κειμένων και σημειώσεων του διδασκάλου Αντ. Παπαδοπούλου (1883-1977), συνεργάτη του Μητροπολίτη Τραπεζούντος Χρυσάνθου, που από το Χορτοκόπι της Ματσούκας του Πόντου εγκαταστάθηκε στο Χορτοκόπι της Ελευθερούπολης, στην Αν. Μακεδονία. Περιλαμβάνονται και λαογραφικά στοιχεία για δεισιδαιμονίες (σ. 178), εορτολογικά (σ. 191), έθιμα του γάμου (σ. 198), έθιμα της Μεγ. Σαρακοστής και του Πάσχα (σ. 208), δημώδη ιατρική (σ. 213) και ευτράπελες διηγήσεις (σ. 221), μαζί με τοπωνύμια, ονοματολογικό υλικό (σ. 157) και πολλές διηγήσεις για την παραδοσιακή καθημερινότητα στον Πόντο, με δημοτικά τραγούδια (σ. 222) και πολλά φρασεολογικά. Στο βιβλίο παρέχεται χρήσιμο και αξιόπιστο πρωτογενές λαογραφικό υλικό για την παραδοσιακή ποντιακή λαογραφία.

Παπαδόπουλος Σάββας Ιορφ., *Λαϊκή λατρεία του Ποντιακού Ελληνισμού*, Θεσσαλονίκη 2013, σελ. 430, εκδ. Αφών Κυριακίδη, σχ. 8ο.

Μετά τον πρόλογο του Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Δράμας κ. Παύλου (σ. 13), αποδελτιώνεται εδώ πλούσιο πρωτογενές υλικό ποντιακής θρησκευτικής λαογραφίας, με βάση το σχετικό διάγραμμα μελέτης του Γ.Α. Μέγα: λαϊκή θρησκευτικότητα, ετήσιος εορτολογικός κύκλος, στοιχειολατρία, σχέση του πιστού με την Εκκλησία και ανάλογες τελετουργίες παρουσιάζονται μέσα από αφηγήσεις και αποδελτιωμένο πρωτογενές υλικό της σχετικής βιβλιογραφίας. Στο τέλος επίλογος (σσ. 405-406), γλωσσάριο (σσ. 407-430) και βιβλιογραφία (σ. 427 κ.εξ.) ολοκληρώνουν τον τόμο, ο οποίος

διακρίνεται και για την εικονογράφησή του, και παρέχει σημαντικό υλικό στον μελλοντικό επιστημονικό μελετητή της ποντιακής λαογραφίας. Πρόκειται για έργο υποδομής από έναν σημαντικότατο λαογράφο, με την πλέον παραδοσιακή έννοια του όρου, του ποντιακού Ελληνισμού μας.

Παπαεμμανουήλ Π., *Κάλαντα και Θρήνοι Αιγαίου και Προποντίδος και η σχέση τους με τη βυζαντινή μουσική*, Θεσσαλονίκη 2013, εκδ. ΑΠΘ, σχ. 8ο.

Μουσικολογική, κατά βάση, μελέτη, η οποία ασχολείται με είδη τραγουδιών και περιοχές του Ελληνισμού που δεν απασχολούν συχνά την ανάλογη έρευνα. Ο λαϊκός πολιτισμός νησιών του Αιγαίου αλλά και του Ελληνισμού της Προποντίδας μελετάται εδώ στη σχέση του με την βυζαντινή μουσική παράδοση, ώστε να προκύπτει, τόσο με την χρήση της σχετικής βιβλιογραφίας, όσο και κυρίως με τη μελέτη του σχετικού πρωτογενούς υλικού, μια συγκριτική και ιστορική μελέτη της παραδοσιακής μουσικής των περιοχών αυτού, αλλά και του Ελληνισμού γενικότερα.

Παπαζολούδης Λάμπρος, *Η ιστορία του τόπου μου. Ασπρονέρι Διδυμοτείχου*, Κομοτηνή 2019, σελ. 50.

Μετά τον πρόλογο (σ. 11), παρατίθενται στοιχεία για τους Μάρηδες (σ. 12), για την ιστορική καταγωγή και διαδρομή του χωριού (σ. 20) και την κοινωνική και οικονομική ζωή (σ. 42), όπου και λαογραφικά στοιχεία. Η βιβλιογραφία στο τέλος (σ. 49) ελλιπής και με αρκετά αβλεπτήματα. Χρήσιμο μόνο ως πηγή πληροφοριών, αν και προσεγγίζει ακροθιγώς μόνο το ζήτημα, καθώς πολλά ακόμη θα μπορούσε να περιλάβει ο συγγρ. σε αυτό, κατά το πρότυπο άλλων τοπικών μονογραφιών.

Παπακώστας Χρ., *Σαχά ισί βαρό νι νάι. Ρόμικες μουσικές και χορευτικές ταυτότητες στη Μακεδονία*, Αθήνα 2013, εκδ. Πεδίο, σειρά: Λαϊκοί πολιτισμοί, σχ. 8ο, σελ. 358.

Αναθεωρημένη μορφή της διδακτ. διατριβής του συγγρ., που εγκρίθηκε από το Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας, με επιβλέποντα τον καθηγητή Ευ. Αυδίκο. Μετά την εισαγωγή (σ. 19 κ.εξ.), όπου εκτίθενται θεωρητικά και μεθοδολογικά ζητήματα, το βιβλίο περιλαμβάνει εννέα κεφάλαια, υπό τους τίτλους: *Τζουμαγιά: τόπος και όψεις των διακρίσεων, 1750-1916* (σ. 79 κ.εξ.) – *Ηράκλεια: οργάνωση του χώρου και ταυτότητες* (σ. 105 κ.εξ.) – *Χώρος και εντοπιότητα* (σ. 137 κ.εξ.) – *Ρομά και μουσική* (σ. 161 κ.εξ.) – *Μουσική, τόπος και ταυτότητα* (σ. 177 κ.εξ.) – *Ρομά και ο λόγος για τον χορό* (σ. 211 κ.εξ.) – *Ο γάμος ως χορευτικό γεγονός: πέρα από την τελετουργία* (σ. 229 κ.εξ.) – *Οι χορευτικές μορφές στον μαχαλά* (σ. 261 κ.εξ.) – *Χοροτοπία: μια θεωρητική πρόταση* (σ. 287 κ.εξ.). Ο τόμος ολοκληρώνεται με συμπεράσμα-

τα (σ. 299 κ.εξ.), εκτενή βιβλιογραφία (σ. 305 κ.εξ.), ευρετήριο ονομάτων και όρων (σ. 335 κ.εξ.) και παράρτημα με σημειογραφία της κίνησης, μουσικολογική και ρυθμική ανάλυση των χορών (σ. 341 κ.εξ.) αλλά και αγγλική περίληψη (σ. 357 κ.εξ.). Σημαντική μελέτη για την μουσική παράδοση των Ρομ στην Ηράκλεια Σερρών, που γνωρίζει καλά και χρησιμοποιεί κριτικά τη σχετική ανθρωπολογική βιβλιογραφία, κυρίως την αγγλόφωνη, και στο τέλος διατυπώνει ενδιαφέρουσες προτάσεις σχετικά με τα «χοροτοπία», την υπόσταση και την μελέτη τους στον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό.

Παπαλεοντίου Λευτέρης – Αρμοστής Σπύρος (έρευνα-επιμέλεια), *Μυλλωμένα και αμολόητα της Κύπρου*, (Αθήνα-Λευκωσία) 2014, εκδ. Ηλία Επιφανίου, σχ. 8ο, σελ. 459.

Μετά τον πρόλογο του Μ. Γ. Βαρβούνη (σ. 11) και την εκτενή εισαγωγή των δύο επιμελητών (σ. 15) αλλά και το εκδοτικό σημείωμα (σ. 38), ανθολογούνται εδώ έντεχνα και λαϊκά βωμολοχικά και αθυρόστομα έμμετρα και πεζά κείμενα. Το υλικό αυτό κατατάσσεται στις ακόλουθες κατηγορίες: *Αφηγηματικά και ολιγόστιχα* (σ. 43) – *Τσαττιστά και άλλοι αυτοσχέδιοι στίχοι* (σ. 307) – *Δημώδη, αδέσποτα, αταύτιστα* (σ. 361) – *Παροιμίες, γνωμικά, αινίγματα, πειράγματα με αριθμούς, ονόματα και άλλες εκφράσεις* (σ. 393) – *Τρία πεζά κείμενα* (σ. 413). Στο τέλος παρατίθεται *Παράρτημα* με βιογραφικά σημειώματα των ανθολογούμενων συγγραφέων (σ. 423), πίνακες ονομάτων (σ. 432) και γλωσσάρι (σ. 435) ιδιωματικών λέξεων. Πρόκειται για σημαντικότατη ανθολογία, της οποίας η εισαγωγή δείχνει την άποψη των συγγραφέων για την άσεμνη λαογραφία μας, άποψη επιστημονικά και βιβλιογραφικά τεκμηριωμένη. Ο τόμος θα αποτελέσει πηγή και έργο αναφοράς για ανάλογες επιστημονικές λαογραφικές προσεγγίσεις του μέλλοντος.

Papantoniou Io. (επιμ.), *Patterns of Magnificence. Tradition and Reinvention in Greek Women's Costume*, London 2014, σελ. 248.

Κατάλογος ενδυματολογικής έκθεσης στο Ελληνικό Κέντρο του Λονδίνου, που εκδόθηκε με χορηγία της οικογένειας Λαιμού, και παρουσιάζει ειδικό λαογραφικό ενδιαφέρον. Πέρα από τα επιμέρους λήμματα, ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα εισαγωγικά μελετήματα της Ιω. Παπαντωνίου για την εξέλιξη της φορεσιάς στον ελληνικό πολιτισμό (σ. 16), της Αγγ. Ρουμελιώτη για το πουκάμισο της ελληνικής τοπικής γυναικείας φορεσιάς (σ. 28), της Μ. Πασσά-Κώτσου για τη γυναικεία φορεσιά της Αστυπάλαιας (σ. 38), της Ν. Μαχά-Μπιζούμη για τη φορεσιά τύπου «Αμαλίας» και τη συμβολική σημασία της (σ. 48), της Ξ. Πολίτη για τις φορεσιές στην αυλή της Βασίλισσας Όλγας (σ. 56), της Σοφ. Παντουβάκη για τις ελληνικές παραδοσιακές φορεσιές ως πηγή έμπνευσης για την υψηλή ραπτική (σ. 64) και

φυσικά η πλούσια βιβλιογραφία με την εξαιρετική εικονογράφηση του τόμου. Εργασία υψηλών προδιαγραφών, που προβάλλει τον λαϊκό πολιτισμό μας και έξω από τα σύνορα της χώρας μας.

Παπαντωνίου Ιωάννα, *«Ντουλαμάς» ο μεγαλοπρεπής. Ένα πανωφόρι αλλιώτικο από τ' άλλα*, Ναύπλιο 2019, εκδ. Πελοποννησιακό Λαογραφικό Ίδρυμα «Β. Παπαντωνίου», σχ. 8ο μεγ., σελ. 96.

Δίγλωσση, στα ελληνικά και στα αγγλικά, έκδοση που αποτελεί κατάλογο σχετικής έκθεσης (7/3-26/5/2019) και περιλαμβάνει εισαγωγή (σ. 12) και σύντομο μελέτημα (σ. 14), μαζί με σημαντικό φωτογραφικό-εικονογραφικό υλικό, σημειώσεις για την προέλευση των εικόνων (σ. 85), βιογραφικά σημειώματα δημιουργών (σ. 86) και συντελεστών (σ. 89). Άξιο προσοχής το ότι το παραδοσιακό ένδυμα έχει εμπνεύσει και σύγχρονες ενδυματολογικές δημιουργίες, στα πλαίσια του φαινομένου της γόνιμης διαχείρισης παλαιότερων μορφών παράδοσης. Αξιομνημόνευτη η τυπογραφική καλαισθησία και η εκτυπωτική ποιότητα του βιβλίου.

Παπαστατϊκούδη Κων., *Το Δημοτικό Τραγούδι της Ανατολικής Ρωμυλίας. Καβακλί, Μικρό και Μεγάλο Μοναστήρι*, Θεσσαλονίκη 2013, σελ. 278.

Στον τόμο, μετά τα προλογικά κείμενα (σ. 23) και τα δύο πρώτα κεφάλαια, όπου ιστορικά της Αν. Ρωμυλίας (σ. 31) και γενικές πληροφορίες για τα δημοτικά τραγούδια (σ. 38), δημοσιεύονται τραγούδια των ακολούθων κατηγοριών: ακριτικά (σ. 46 - 11) – Παραλογές (σ. 76 - 39) – Κλέφτικα (σ. 152 - 3) – Ιστορικά (σ. 156 - 1) – Ληστρικά και της φυλακής (σ. 159 - 3) Κάλαντα (σ. 162 - 6) – Θρησκευτικά τραγούδια (σ. 168 - 8) – Της ξενιτιάς (σ. 180 - 15) – Εργατικά (σ. 205 - 1) – Του Χάρου και του Κάτω Κόσμου (σ. 206 - 14) – Της αγάπης (σ. 221 -34) – Του γάμου (σ. 244 - 10) – Σατιρικά (σ. 249 - 11) – Παιδικά (σ. 256 - 23) – Απροσδιόριστα (σ. 268 - 4). Ο τόμος κλείνει με φωτογραφίες (σ. 270), επίλογο (σ. 273) και βιβλιογραφία (σ. 275). Τα δημοσιευόμενα από προφορική καταγραφή τραγούδια υπομνηματίζονται και σχολιάζονται, ενώ συχνά παρατίθενται σε πολλές παραλλαγές. Τα 206 τραγούδια του τόμου αποτελούν ευπρόσδεκτη προσθήκη στη σχετική λαογραφική βιβλιογραφία μας.

Παπαστατϊκούδη Κων., *Λαϊκά παραμύθια της Ανατολικής Ρωμυλίας (Καβακλή, Μικρό και Μεγάλο Μοναστήρι)*, Θεσσαλονίκη 2018, σχ. 8ο, σελ. 271.

Μετά τον πρόλογο του Μ. Γ. Βαρβούνη (σ. 15) και το αντίστοιχο κείμενο της συγγρ. (σ. 19), το πρώτο κεφάλαιο (σ. 23) αναφέρεται στην ιστορία της Ανατολικής Ρωμυλίας και στις ελληνικές κοινότητες εκεί πριν

το 1906, το δεύτερο κεφάλαιο (σ. 27) αποτελεί την εισαγωγή, όπου γενικά στοιχεία για τη μελέτη των ελληνικών παραμυθιών, και το τρίτο κεφάλαιο (σ. 41) αναφέρεται στο γλωσσικό ιδίωμα της περιοχής Καβακλή. Ακολούθως, στο τέταρτο κεφάλαιο (σ. 43) δημοσιεύονται 55 παραμύθια, τα περισσότερα σε δύο παραλλαγές, ενώ ακολουθούν σχόλια (σ. 257), κατάταξη των παραμυθιών κατά το σύστημα Aarne-Thompson-Uther, επίλογος (σ. 267) και βιβλιογραφία (σ. 269). Πρόκειται για φροντισμένη και καλοτυπωμένη έκδοση, που περιλαμβάνει πλούσιο παραμυθολογικό υλικό, και για το λόγο αυτό αποτελεί σημαντικό απόκτημα τόσο για την ελληνική γενικότερα και την θρακική ειδικότερα λαογραφική βιβλιογραφία, όσο και για την μελέτη του ελληνικού παραμυθιού, η οποία, ιδίως όσον αφορά τη σύνταξη ελληνικού εθνικού καταλόγου παραμυθιών, βρίσκεται σε εξέλιξη.

Παπαχριστοφόρου Μαριλένα, *Μύθος, λατρεία, ταυτότητες «στο νησί της Καλυψώς»*, Αθήνα 2013, εκδ. Παπαζήση, σχ. 8ο μικρό, σελ. 350.

Το βιβλίο αναφέρεται στο λαϊκό πολιτισμό των Λειψών, όπως τον κατέγραψε και τον μελέτησε η συγγρ. Μετά τον πρόλογο (σ. 11) και την εισαγωγή για την ιστορία της έρευνας και τα βασικά χαρακτηριστικά της (σ. 21), περιλαμβάνονται εδώ επτά κεφάλαια, υπό τους τίτλους «Στο νησί της Καλυψώς» (σ. 43) – «Ιστορίες προέλευσης (ή συνέχεια της αφήγησης)» (σ. 63) – «Στοιχειώματα και Καθαγιασμοί» (σ. 99) – «Ιεροφάνειες και θαύματα» (σ. 127) – «Γονιμότητα και θάνατος» (σ. 155) – «Κάθε μέρα και σήμερα» (σ. 199) – «Για την αφηγηματική συγκρότηση της κοινότητας» (σ. 231). Ο τόμος ολοκληρώνεται με τον επίλογο, όπου σκέψεις για την εθνογραφία και το πεδίο (σ. 261), χάρτες, φωτογραφίες, ευρετήρια και βιβλιογραφία (σ. 323). Εθνογραφική προσέγγιση του λαϊκού πολιτισμού των Λειψών, τον οποίο μέχρι σήμερα δεν προσέγγισε η επιστημονική λαογραφία μας, που δείχνει ότι το νησί αυτό παρουσιάζει ακόμη μεγάλο πεδίο για έρευνα στην τοπική λαογραφία. Μια έρευνα που οπωσδήποτε σημείο εκκίνησης και αναφοράς θα έχει το βιβλίο αυτό.

Παππάς Μάρκος, *Βαθύλακκος (Λακρέσι) Καρδίτσας. Ένα γραφικό χωριό των Νότιων Αγράφων (Ιστορία-Λαογραφία)*, Καρδίτσα 2013, σχ. 8ο.

Τοπική μονογραφία, η οποία ασχολείται με το γνωστό δίπολο των ελληνικών τοπικών σπουδών, τη σύζευξη δηλαδή ιστορίας και λαογραφίας σε συγκεκριμένο οικισμό. Συνεπώς τα περιγραφόμενα φαινόμενα του λαϊκού πολιτισμού της περιοχής εντάσσονται στους άξονες του χώρου και του χρόνου χωρίς περιττές θεωρητικολογίες, γεγονός που δίνει στην εμπειρική αυτή έρευνα τον χαρακτήρα μιας πρώτης τάξεως πηγής για την άντληση παραδειγμάτων μελέτης του λαϊκού και παραδοσιακού πολιτισμού της περιοχής.

Π α σ σ α λ ή ς Χ α ρ., *Νεοελληνικές επωδές. Η δύναμη του άρρητου λόγου στην ελληνική παράδοση*, Θεσσαλονίκη 2016, εκδ. Ρώμη, σχ. 8ο, σελ. 474.

Μετά τους προλόγους της Χ ρ. Χ α τ ζ η τ ά κ η-Κ α ψ ω μ έ ν ο υ και του J o n a t h a n R o p e r, το προλογικό κείμενο του συγγρ. και την *εισαγωγή* του, η κυρίως ύλη του βιβλίου οργανώνεται σε έξι κεφάλαια, υπό τους τίτλους: *Η δύναμη του λόγου – Οι εθνογραφικές καταγραφές – Η οργάνωση του επωδικού λόγου – Η τακτική των επωδών – Το πρόβλημα ορισμού και κατάταξης* και *Η ποιητική του μαγικού λόγου*. Ακολουθούν *συμπεράσματα*, *παραρτήματα* με πίνακες της χρήσης των επωδών και των ονομασιών των επωδών αλφαβητικά και κατά τόπους και εκτενής *βιβλιογραφία*. Ο συγγρ., που έχει αφιερώσει τη διδακτορική διατριβή του στο θέμα, χρησιμοποιεί κριτικά ανάλογες μελέτες και ξένων επιστημόνων, όπως των F. O h r t, T. S e b e o k και E. K o n g a s s M a r a n d a, για να παρουσιάσει τις νεοελληνικές επωδές από πολλές πλευρές και όψεις τόσο ως προς το λόγο, όσο και ως προς τις κινήσεις, δηλαδή ως απαρτισμένες και πλήρεις τελετουργίες, οι οποίες συνδυάζουν τελετουργικό λόγο και τελετουργική πράξη. Όπως ο ίδιος αναφέρει, αλλά και όπως μνημονεύεται στον πρόλογο της Χ ρ. Χ α τ ζ η τ ά κ η-Κ α ψ ω μ έ ν ο υ, πρόκειται προσεχώς να παρουσιάσει ένα corpus νεοελληνικών επωδών, το οποίο αναμένουμε με μεγάλο ενδιαφέρον. Σημαντική για τη λαογραφία και για την εθνογλωσσολογία είναι η αναφορά του στην μαγική γλώσσα της επωδής και στα χαρακτηριστικά της, γεγονός που χαρίζει στο βιβλίο αυτό ιδιαίτερη πρωτοτυπία, όσον αφορά τη λαογραφική βιβλιογραφία μας.

Π α τ έ λ η ς Μ ι χ. Ε., *Χώροι λατρείας των Ελληνορθόδοξων της Ανατολικής Θράκης, πριν τη μεγάλη Έξοδο*, Αλεξανδρούπολη 2019, σχ. 8ο επίμ., σελ. 158, εκδ. Blue Owl.

Μετά τον πρόλογο του Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Αλεξανδρουπόλεως κ. Ανθίμου (σ. 8), τις ευχαριστίες (σ. 9) και την εισαγωγή (σ. 10), το κύριο μέρος του βιβλίου περιλαμβάνει τρία μέρη για τις Μητροπόλεις της Ανατ. Θράκης πριν το 1922 (σ. 15), τους ναούς, τις μονές και τα αγιάσματα (σ. 25) καθώς και κειμήλια από ναούς της Αν. Θράκης (σ. 105). Ακολουθεί πίνακας πόλεων και χωριών (σ. 123), επίλογος (σ. 156) και βιβλιογραφία (σ. 157). Αξιέπαινη προσπάθεια με σημαντικό φωτογραφικό υλικό, που παρουσιάζει ωστόσο βιβλιογραφικές ελλείψεις, καθώς καλύπτει την παλαιότερη, κυρίως, αλλά όχι και τη νεότερη και σύγχρονη βιβλιογραφία, όπως λ.χ. το έργο του Ν. Μουτσόπουλου για τα αγιάσματα. Χρήσιμο ως οδηγός του μελλοντικού ερευνητή.

Π ε τ ρ ό π ο υ λ ο ς Γ ι ώ ρ γ ο ς, *Η ελληνόφωνη ποίηση των Γκρεκάνων της Με-*

γάλης Ελλάδας, Αθήνα 2014, εκδ. Πελασγός, σχ. 8ο, σελ. 159.

Ενδιαφέρουσα ανθολογία με τα ποιήματα στην γλώσσα των Γκρεκάνων και σε νεοελληνική απόδοση. Κυρίως τη λαογραφία ενδιαφέρει το πρώτο μέρος (σ. 11 κ.εξ.), όπου περιλαμβάνονται «Λαϊκά τραγούδια», και μάλιστα θρησκευτικά (σ. 13), νανουρίσματα (σ. 15), φυσιολατρικά (σ. 17) και μοιρολόγια (σ. 17). Επίσης λαϊκότροπη ποίηση περιλαμβάνεται και στο δεύτερο μέρος του βιβλίου (σ. 21 κ.εξ.) με τίτλο «Ερωτικά τραγούδια ανωνύμων ποιητών», ενώ και τα επώνυμα ή προσωπικά ποιήματα που ακολουθούν (σ. 31 κ.εξ.) χαρακτηρίζονται για τα πολλά λαογραφικά στοιχεία που περιλαμβάνουν. Στο βιβλίο περιλαμβάνεται υλικό εξαιρετικά ενδιαφέρον για τον λαογράφο, και πρόσφορο σε μια λαογραφική προσέγγιση και ερμηνεία.

Π ι π ί ν η Ε λ ε υ θ έ ρ ι ο υ – Β α μ β α κ ί δ ο υ Ι φ ι γ., *Ψηφιακή αξιοποίηση ξυλογλύπτων χειροτεχνημάτων στη διδακτική της τοπικής ιστορίας. Η περίπτωση της ελληνικής Θράκης. Πρόταση διδασκαλίας*, Θεσσαλονίκη 2015, εκδ. University Studio Press, σχ. 8ο μικρό, σελ. 119.

Μετά την εισαγωγή (σ. 9), το πρώτο κεφάλαιο ασχολείται με την έρευνα και την μεθοδολογία της ιστορίας της τέχνης (σ. 17), το δεύτερο με την ξυλογλυπτική τέχνη στην ελληνική και θρακική παράδοση (σ. 37), το τρίτο εκθέτει μια διδακτική πρόταση για την αξιοποίηση της ξυλογλυπτικής στη διδασκαλία της τοπικής ιστορίας με αναφορά στη Θράκη (σ. 55) και το τέταρτο ασχολείται με την εφαρμογή της διδακτικής πρότασης και την υλοποίησή της (σ. 87). Στο τέλος παρατίθενται συμπεράσματα (σ. 107), ενδεικτικό γλωσσάρι (σ. 109) και βιβλιογραφία (σ. 111). Πρόκειται για περιεκτική εργασία που καταδεικνύει τη σημασία του λαϊκού πολιτισμού και της Λαογραφίας στη μελέτη των τοπικών σπουδών και ιδιαίτερα στην τοπική ιστορία, έναν επιστημονικό κλάδο που διδάσκεται στη χώρα μας σε προπτυχιακό και μεταπτυχιακό επίπεδο.

Π ο ν τ ί κ α ς Α., *Περιδιαβαίνοντας την Πουλιάνα Ολύμπου*, Λάρισα 2010-2011, σχ. 8.

Τοπικό πατριδογνωστικό έργο, που περιλαμβάνει πολλά και χρήσιμα τοπικά ιστορικά και λαογραφικά στοιχεία, στα πλαίσια μιας ερασιτεχνικής λαογραφικής ερευνητικής προσπάθειας, η οποία ωστόσο προσφέρει πολλά και σημαντικά στην καταγραφή των τοπικών –θεσσαλικών, εν προκειμένω– παραλλαγών των εκδηλώσεων και φαινομένων του ελληνικού παραδοσιακού πολιτισμού.

Π ο ύ χ ν ε ρ Β ά λ τ ε ρ, *Εθνογλωσσολογικές μελέτες, Μορφολογίες - σημασίες - ετυμολογίες*, Αθήνα 2013, σχ. 8ο, σελ. 209, εκδ. Αρμός.

Στον ένατο τόμο της σειράς «Λαογραφία» του ίδιου συγγραφέα, μετά

τον πρόλογο (σ. 11), δημοσιεύονται και αναδημοσιεύονται –μεταφρασμένες, συμπληρωμένες ή ξαναγραμμένες– επτά μελέτες. Αναφέρονται σε σημασιολογικές έρευνες για τον σκύλο και τη θέση του στο λαϊκό πολιτισμό (σ. 17), στους καλικάντζαρους (σ. 85), στην ετυμολογία της λέξης «ρουγκάτσια» (σ. 129), στην «περπερούνα» ανά τον ορθόδοξο βαλκανικό χώρο (σ. 141), στις μορφές του «Καλογιάννη» και του «Σκυλογιάννη» (σ. 155), στις μορφές της «μπάμπως» και του «γέρου» στην εθιμική ονοματολογία της Νοτιοανατολικής Ευρώπης (σ. 161) και σε μια σειρά μορφολογικών, ετυμολογικών και σημασιολογικών παρατηρήσεων (σ. 175), πάντοτε σε σχέση με στοιχεία του λαϊκού πολιτισμού. Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 187) και εκτενές χρηστικό ευρετήριο (σ. 199). Πολύτιμη για τη βιβλιογραφία της επιστήμης μας και η νέα αυτή έκδοση του συγγρ., στηριγμένη σε πλούσιο αρχειακό και βιβλιογραφικό υλικό, και άμεσα σχετιζόμενη και με πολλές πτυχές της εθιμικής και θρησκευτικής λαογραφίας, καθώς οι λέξεις περιέχουν πολλά στοιχεία της ουσιαστικής υπόστασης των πραγμάτων, των εθίμων και των τελετουργιών που προσδιορίζουν.

Π ο ύ χ ν ε ρ Β ά λ τ ε ρ, *Μελέτες για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι*, Αθήνα 2013, εκδ. Αρμός, Σειρά: Λαογραφία, αρ. 8, σχ. 8ο, σελ. 542.

Στον όγδοο τόμο των «λαογραφικών απάντων» του συγγρ. συγκεντρώνονται επτά εκτενή μελετήματα για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι, όλα μεταφρασμένα και άλλα ξαναδουλεμένα και συμπληρωμένα από τις πρώτες δημοσιεύσεις τους. Προηγείται πρόλογος (σσ. 11-18), όπου τα βιβλιογραφικά στοιχεία κάθε μελέτης. Ακολουθούν μελετήματα για το ιστορικό τραγούδι «της Βιέννας» (σ. 19 κ.εξ.), για την *Ερωφίλη* του Γ. Χορτάτση στην προφορική παράδοση (σ. 55 κ.εξ.), για το χρονικό του 20ού αι. στο ελληνικό ιστορικό τραγούδι (σ. 144 κ.εξ.), για τον ξένο και την ξενιτιά στο δημοτικό τραγούδι (σ. 158 κ.εξ.), για τη δομή των καλάντων του Δωδεκαημέρου (σ. 183 κ.εξ.), για τη σάτιρα και την πορνογραφία στα αποκριάτικα δημοτικά τραγούδια (σ. 210 κ.εξ.) και για τις έρευνες των τελευταίων σαράντα χρόνων σχετικά με τα ελληνικά δημοτικά τραγούδια (σ. 230 κ.εξ.). Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 491 κ.εξ.) και χρηστικό ευρετήριο (σ. 517 κ.εξ.). Πρόκειται για σημαντική συναγωγή μελετών, ιδιαίτερη δε σημασία έχει το εκτενέστατο κεφάλαιο για την έρευνα του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού τα τελευταία σαράντα χρόνια, καθώς εδώ συνοψίζονται πληροφορίες και βιβλιογραφικές αναφορές, που μπορούν να λειτουργήσουν ως μια κατατοπιστικότατη εισαγωγή στη σχετική επιστημονική έρευνα και τα πορίσματά της, ιδίως στη σύγχρονη διάστασή της. Συνεχίζεται λοιπόν εδώ επαξίως η λαογραφική ερευνητική και συγγραφική προσφορά του συγγρ., που πραγματικά έχει πλουτίσει τη λαογραφική βιβλιογραφία μας.

Π ο ύ χ ν ε ρ Β ά λ τ ε ρ, *Δοκίμια για τη λαογραφική θεωρία και τη φιλοσοφία του πολιτισμού*, Αθήνα 2014, εκδ. Ηρόδοτος, σειρά: Laographia, αρ. VII, σχ. 8ο, σελ. 388.

Στον τόμο αυτό, μετά τον πρόλογο (σ. 11), συγκεντρώνονται επτά βασικά μελετήματα του συγγρ., μετά την εισαγωγή που αναφέρεται στην πολιτισμολογία και τη σχέση της με τη σύγχρονη λαογραφία (σ. 23): Το πρώτο αναφέρεται στην επανάληψη και στην τελετουργία, στη διάσταση του πολιτισμικού χρόνου (σ. 53). Το δεύτερο στην πρόοδο και στην παράδοση ως διαλεκτικές συνιστώσες του πολιτισμού (σ. 87). Το τρίτο στις εκδοχές και τις παραλλαγές ως τρόπους ύπαρξης και λειτουργίας του λαϊκού πολιτισμού (σ. 127). Το τέταρτο στη μνήμη και στην προφορικότητα ως εναλλακτικές εκδοχές του ανθρώπινου πολιτισμού (σ. 169). Το πέμπτο στις διαδόσεις και τους σχολιασμούς ως παράγοντες διαμόρφωσης της κοινής γνώμης (σ. 231). Το έκτο στα λαογραφικά του κινητού τηλεφώνου (σ. 267) και το έβδομο στη σχέση ανθρώπων και ζώων στο λαϊκό πολιτισμό (σ. 295). Σε επίμετρο δημοσιεύεται το μελέτημα «Από τη φολκλορική εκδήλωση στη φιλοσοφία του πολιτισμού» (σ. 327). Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 345) και αναλυτικό ευρετήριο προσώπων (σ. 367). Πρωτότυπη θεώρηση λαογραφικών ζητημάτων, που εντάσσονται στη θεωρία του πολιτισμού, με πλούσια –ιδίως ξενόγλωσση– βιβλιογραφική ενημέρωση, από την οποία ενίοτε απουσιάζουν ορισμένοι και ελληνικοί τίτλοι. Σημαντική εργασία και από την άποψη της συγκρότησης μιας λαογραφικής θεωρίας.

Π ο ύ χ ν ε ρ Β ά λ τ ε ρ, *Εφαρμοσμένη Λαογραφία. Ο λαϊκός πολιτισμός σε επιστήμες και τέχνες*, Αθήνα 2014, εκδ. Αρμός – Σειρά: Λαογραφία, αρ. 10, σχ. 8ο μικρό, σελ. 569.

Ένας ακόμη τόμος της σειράς, με συγκεντρωμένες οκτώ μελέτες του συγγρ., μετά από πρόλογο (σ. 11). Οι μελέτες του τόμου αφορούν την παρουσία του δρωμένου του «Καλόγερου» της Θράκης στα γράμματα και στις επιστήμες (σ. 29), λαϊκά στοιχεία σε χριστουγεννιάτικο δράμα των Κυκλάδων της εποχής της Αντιμεταρρύθμισης (σ. 123) και σε λαϊκότροπες τραγωδίες του Θεοδώρου Αλκαίου (σ. 145), όπως επίσης και σε έργα του Κωστή Παλαμά (σ. 273), αλλά και την παρουσία των τραγουδιών «του Γεφυριού της Άρτας» (σ. 389) και του «Νεκρού Αδελφού» (σ. 417) στη βαλκανική και ελληνική δραματουργία. Τέλος, δύο μελετήματα αναφέρονται σε έργα του Νικολάου Ποριώτη, του 1913 (σ. 443), και του Π. Πρεβελάκη, του 1952 (σ. 523) και στις σχέσεις τους με την ελληνική φιλολογική και εθιμική λαογραφία. Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 537) και αναλυτικό ευρετήριο προσώπων (σ. 557). Πρόκειται για νέες, βιβλιογραφικά ενημερωμένες, στο βαθμό που αυτό είναι δυνατό, δημοσιεύσεις γνωστών ήδη μελετών του συγγρ., δημοσιευμένες στα ελληνικά και συμπληρωμένες ή βελτιωμέ-

νες, που επικεντρώνονται γύρω από τη χρήση στοιχείων του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού σε τέχνες και άλλους κλάδους της επιστήμης, σημαντικές για τη λαογραφική βιβλιογραφία μας. Ας σημειωθεί ότι ο πρόλογος του έργου φέρει χρονολογία 2009 (σ. 27).

Π ο ύ χ ν ε ρ Β ά λ τ ε ρ, *Θρησκευτική Λαογραφία* 1. *Ο Λάζαρος στην ορθόδοξη παράδοση και τον λαϊκό πολιτισμό της Βαλκανικής*, Αθήνα 2015, εκδ. Αρμός, σειρά: Λαογραφία, αρ. 11, σχ. 8ο μικρό, σελ. 386.

Μετά τον πρόλογο (σ. 11) και την εισαγωγή (σ. 17), παρατίθεται στον τόμο αυτό το πρώτο μέρος μιας μονογραφίας που ο συγγρ. δημοσίευσε το 1991 στα γερμανικά, μεταφρασμένο στα ελληνικά, χωρίς τον θεατρολογικό προβληματισμό της πρώτης έκδοσης, με βιβλιογραφικές προσθήκες και συμπληρώσεις. Εξετάζεται η παρουσία των σχετικών με το Λάζαρο και την ανάστασή του σε κανονικές και απόκρυφες πηγές (σ. 23), στην ομιλητική και την υμνολογία (σ. 36), στην βυζαντινή και μεταβυζαντινή εικονογραφία (σ. 53), ως εκκλησιαστικό δρώμενο (σ. 131), ως θρησκευτική παράδοση και λαϊκός θρύλος (σ. 158), αλλά και ως δημοτικό τραγούδι (σ. 182), ως έθιμο (σ. 239), στις παροιμίες και τα ρητά (σ. 294) και ως επιβίωση στην ποίηση και την πεζογραφία (σ. 300). Στο τέλος παρατίθενται συμπεράσματα (σ. 310), βιβλιογραφία (σ. 317) και ευρετήριο (σ. 373) κυρίων ονομάτων. Δεν πρόκειται για απλή μετάφραση αλλά για αναδιάταξη και αναθεώρηση της αρχικής μονογραφίας, η οποία ουσιαστικά εμπλουτίζει την λαογραφική βιβλιογραφία μας.

Π ο ύ χ ν ε ρ Β ά λ τ ε ρ, *Θρησκευτική Λαογραφία* 2. *Ο Ιούδας στην ορθόδοξη παράδοση και τον λαϊκό πολιτισμό της Βαλκανικής*, Αθήνα 2015, εκδ. Αρμός – σειρά: Λαογραφία, αρ. 12, σχ. 8ο μικρό, σελ. 476.

Μετά τον πρόλογο (σ. 11) και την εισαγωγή (σ. 17), εξετάζεται αναλυτικά η αναφορά στον Ιούδα στα ευαγγέλια (σ. 23), στην ομιλητική και την υμνολογία (σ. 51), στην εικονογραφία (σ. 65), στα εκκλησιαστικά δρώμενα και τη λειτουργική σκηνή (σ. 161), στη θρησκευτική παράδοση και το λαϊκό θρύλο (σ. 201), στο δημοτικό τραγούδι (σ. 313), στα λαϊκά έθιμα (σ. 327), στις παροιμίες (σ. 359), στην ποίηση και την πεζογραφία (σ. 365). Ο τόμος κλείνει με συμπεράσματα (σ. 379), επίλογο (σ. 385), βιβλιογραφία (σ. 403) και ευρετήριο (σ. 461). Πρόκειται για μεταφρασμένη και εν μέρει ξαναδουλεμένη μορφή μονογραφίας, την οποία αρχικά δημοσίευσε ο συγγρ. σε δύο τόμους, στα γερμανικά, το 1991, με βασικές βιβλιογραφικές προσθήκες και προσαρμογές στις ανάγκες του ελληνικού αναγνωστικού κοινού. Μαζί με την προγενέστερη μονογραφία του συγγρ. για το Λάζαρο, το βιβλίο αυτό αποτελεί ένα ευπρόσδεκτο δίδυμο βασικής βιβλιογραφικής υποδομής για την ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία, ιδιαίτερα στον τομέα της θρησκευτικής λαογραφίας.

Π ο ύ χ ν ε ρ Β ά λ τ ε ρ, *Θεατρολογική Λαογραφία Α΄. Τα δρώμενα της Ελλάδας και της Βαλκανικής. Από το μαγικοθρησκευτικό έθιμο στη λαϊκή διασκέδαση*, Αθήνα 2016, εκδ. Αρμός, σειρά: Λαογραφία, αρ. 13, σχ. 8ο, σελ. 482.

Πρόκειται, όπως σημειώνει ο συγγρ., για συντετμημένη μετάφραση στα ελληνικά παλαιότερης μονογραφίας του στα γερμανικά, που εκδόθηκε το 1977 και αποτέλεσε την επί υφηγεσία διατριβή του στο Πανεπιστήμιο της Βιέννης. Μάλιστα η βιβλιογραφία δεν έχει ενημερωθεί, παρά μόνο με αναφορές σε μεταγενέστερα έργα του ίδιου (βλ. σσ. 17-18). Μετά τον *πρόλογο* (σ. 15) και την *εισαγωγή* (σ. 23), η ύλη διαιρείται σε τρία μέρη. Το πρώτο (σ. 36) επιγράφεται *Οι μορφές του αγερμού και τα πρωτοβάθμια στοιχεία του θεάτρου* και αναφέρεται σε αγερμούς χωρίς λόγια και πράξεις, με λεκτικές εκδηλώσεις, στα κάλαντα, στα συμβολικά αντικείμενα, στις ευετηριακές και αποτρεπτικές πράξεις με σχολιασμούς στο τέλος. Το δεύτερο μέρος (σ. 181) έχει τίτλο *Πραξιακές μορφές των δρωμένων* και μελετά αγωνιστικές, μιμητικές και εκστατικές πράξεις, αγώνες, μιμητικές πράξεις με ανθρωπόμορφο ή συμβολικό αντικείμενο, με σχόλια στο τέλος. Το τρίτο μέρος (σ. 227) έχει τίτλο *Πρωτοβάθμιες μορφές του λαϊκού θεάτρου* και αναφέρεται σε μεταμορφώσεις με μάσκα και μεταμφίεση, σε μιμητικές μεταμφιέσεις, φυτομορφικές και ζωομορφικές ή ανθρωπομορφικές και σε διαδραστικές συμπεριφορές και θεατρικούς ρόλους, με σχόλια στο τέλος. Ο επίλογος (σ. 429) έχει τίτλο *Από το δρώμενο στο δράμα*, ενώ ο τόμος ολοκληρώνεται με *βιβλιογραφία* (σ. 435) και ευρετήριο ονομάτων (σ. 469). Είναι ιδιαιτέρως σημαντική η μετάφραση της σπουδαίας αυτής μονογραφίας του συγγρ. και στα ελληνικά, ώστε να διαβαστεί και να χρησιμοποιηθεί και από τους μη γερμανομαθείς συναδέλφους, κυρίως λόγω των ταξινομήσεων και των παρατηρήσεων που περιλαμβάνει, η αξία των οποίων δεν μειώνεται από το γεγονός της έλλειψης σύγχρονης βιβλιογραφίας. Υπό την έννοια αυτή πρόκειται για ένα αξιόλογο απόκτημα της ελληνικής λαογραφικής βιβλιογραφίας.

P u c h n e r W a l t e r, *Die Folklore Südosteuropas. Eine Komparative Übersicht*, Wien-Köln-Weimar, εκδ. Böhlau, 2016, σχ. 8ο, σελ. 486.

Το βιβλίο αφιερώνεται στη μνήμη των F e l i x K a r l i n g e r και L e o p o l d K r e t z e n b a c h e r. Μετά τον πρόλογο (σ. 9) και την εισαγωγή (σ. 13), το βιβλίο περιλαμβάνει δύο κύρια μέρη. Στο πρώτο εξετάζονται ποιητικά κείμενα (σ. 17), επικά, ιστορικά, κλέφτικα δημοτικά τραγούδια, παραλογές, θρησκευτικά, ευετηρικά, θρηνητικά, ακόμη και αθυρόστομα και βωμολοχικά. Στο δεύτερο (σ. 87) εξετάζονται πεζά κείμενα του έντεχνου λαϊκού λόγου, παραμύθια, μύθοι, παραδόσεις, ευτράπελες διηγήσεις, παροιμίες και αινίγματα, που αποτελούν σύντομες ενδιάμεσες μορφές. Ο τόμος κλείνει με επιλογικά (σ. 151), φωτογραφικό υλικό (σ. 157), βιβλιογραφία κατά χώρες και λαούς (σ. 165), συναγωγή βιβλιογραφίας (σ.

199), παραπομπές κατά κεφάλαιο (σ. 261) και αναλυτικά ευρετήρια ονομάτων (σ. 439), τόπων (σ. 469), και εννοιών (σ. 474), αλλά και παραμυθιακών τύπων (σ. 484). Σημαντική μελέτη από έναν εξαιρετικό και σε βάθος γνώστη των παραδόσεων και της βιβλιογραφίας των λαογραφιών στις χώρες και τους λαούς της Νοτιοανατολικής Ευρώπης, που εστιάζεται στον έντεχνο λαϊκό λόγο των χωρών αυτών.

Π ο ύ χ ν ε ρ Β ά λ τ ε ρ, *Θεατρολογική Λαογραφία Β΄. Το παραδοσιακό λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και τη Βαλκανική. Οι πρώτες μορφές του θεάτρου*, Αθήνα 2017, εκδ. Αρμός, σειρά: Λαογραφία, αρ. 14, σχ. 8ο, σελ. 406.

Πρόκειται για τον τελευταίο τόμο της μεγάλης αυτής σειράς και τον δεύτερο της ενότητας «Θεατρολογική Λαογραφία». Εδώ, μετά τον πρόλογο, (σ. 11) δημοσιεύονται και αναδημοσιεύονται έξι μελέτες σχετικά με το παραδοσιακό κουκλοθέατρο (σ. 19), τον Καραγκιόζη (σ. 67), τις λαϊκές παραστάσεις της *Ερωφίλης* (σ. 132), τις επτανησιακές ομιλίες (σ. 169), το θρησκευτικό θέατρο από τις Άλπεις ώς το Αιγαίο (σ. 225) και το ερασιτεχνικό θέατρο της επαρχίας μεταξύ παράδοσης και νεωτερισμού (σ. 290). Ο τόμος, καλοτυπωμένος και άψογα επιμελημένος από τον Ι ω σ ή φ Β ι β ι -λ ά κ η, στον οποίο είναι αφιερωμένος, όπως άλλωστε και οι υπόλοιποι της ίδιας σειράς, ολοκληρώνεται με επίλογο που αφορά ολόκληρη τη σειρά (σ. 353), ενδεικτική βιβλιογραφία (σ. 375) και χρηστικό ευρετήριο (σ. 393). Πρόκειται για συμπληρωμένη και βελτιωμένη έκδοση παλαιοτέρων μελετών, οι οποίες χαρακτηρίζονται από την βιβλιογραφική επάρκεια, την άριστη και κριτική γνώση του πρωτογενούς υλικού και την διεισδυτική ερμηνευτική ματιά που συνοδεύει όλα τα επιστημονικά έργα του συγγρ. Παραλλήλως δε με τον τόμο αυτό ολοκληρώνεται μια μνημειώδης λαογραφική σειρά 14 τόμων, που οπωσδήποτε θα αποτελέσει έργο αναφοράς για τους ερευνητές, στην ανάπτυξη των ελληνικών λαογραφικών σπουδών.

Π ο ύ χ ν ε ρ Β ά λ τ ε ρ, *Κάρπαθος, το νησί της ποίησης και της επιστήμης*, Αθήνα 2017, εκδ. Γρηγόρη – Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου, Σειρά Αυτοτελών Εκδόσεων αρ. 12, σχ. 8ο μικρό, σελ. 200.

Μετά το *εισαγωγικό σημείωμα* της Β α σ. Χ ρ υ σ α ν θ ο π ο ύ λ ο υ (σ. 9) και το *προλόγισμα* του συγγρ. (σ. 15), παρατίθενται ορισμένοι στίχοι του (σ. 19) και ακολουθούν δύο μελετήματα σχετικά με μια θεατρική σάτιρα του Σωτήρη Κουρτέση, του 1862, που σχετίζεται με τους Καρπαθίους (σ. 25) και με τη λαϊκή στιχουργία στον καρπαθιακό Τύπο, ως είδος «ενδιάμεσης λογοτεχνίας» μεταξύ προφορικότητας και εγγραμματοσύνης (σ. 89). Ακολουθούν βιβλιοπαρουσιάσεις σχετικών με την καρπαθιακή λαογραφία βιβλίων των R. M. B r a n d l – D. R e i n s c h (σ. 103), του Μ η ν ά Α λ. Α λ ε ξ ι ά δ η (σ. 113), του B. V e r n i e r (σ. 119), των πρακτι-

κών του Δ΄ Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας (σ. 127) και του Μ. Γ. Βαρβούνη (σ. 139). Ο τόμος ολοκληρώνεται με τις πρώτες δημοσιεύσεις των κειμένων (σ. 151), βιβλιογραφία (σ. 153), περίληψη στα αγγλικά (σ. 169), ευρετήριο (σ. 173) καθώς και βιογραφικά (σ. 181) και εργογραφικά στοιχεία του συγγρ. (σ. 183). Πρόκειται για χρήσιμη στους ερευνητές συγκέντρωση κειμένων, που εμπλουτίζει τόσο την καρπαθιακή τοπική όσο και τη λαογραφική βιβλιογραφία μας και διαγράφει την επιστημονική και προσωπική σχέση του συγγρ. με το νησί και το λαϊκό πολιτισμό των κατοίκων του.

Puchner Walter, *Performanz und Imagination in der Oral Kultur Südosteuropas*, Wien-Köln-Weimar 2017, εκδ. Böhlau, σχ. 8ο, σελ. 592.

Το νέο βιβλίο του συγγρ., δόκιμου ερευνητή της ελληνικής λαογραφίας, χρησιμοποιεί ευρύτατη βιβλιογραφία και παραδείγματα και από την ελληνική λαογραφία, που τα εντάσσει στο ευρύτερο πολιτισμικό πλαίσιο της Νοτιοανατολικής Ευρώπης, στα πλαίσια μιας συγκριτικής λαογραφικής θεώρησης. Στο πρώτο μέρος (σ. 27) εξετάζει τις παραστάσεις, πρωταρχικές και εξελιγμένες, από τις ζωόμορφες, φυτομορφικές και θηριόμορφες μεταμφιέσεις (σ. 65) ώς τις πλέον εξελιγμένες μορφές λαϊκού θεάτρου, τόσο σε λαϊκά εορτολογικά δρώμενα (σ. 200) όσο και σε κουκλοθέατρο (σ. 215) ή θέατρο σκιών (σ. 228). Σε παράρτημα εξετάζονται μορφές λαϊκών αθλητικών αγώνων (σ. 251) και τελετουργικές μορφές λαϊκής θεραπευτικής (σ. 269). Στο δεύτερο μέρος (σ. 299) ο συγγρ. εξετάζει μορφές θρησκευτικότητας, όπως η έκσταση (σ. 313), η μαντική (σ. 328) και οι κάθε είδους προλήψεις (σ. 338), μορφές λαϊκής αφιερωματικής πράξης και πρακτικής (σ. 347), τις ανάλογες εκκλησιαστικές παραδόσεις (σ. 384), το κωμικό στοιχείο των παρωδιών και το τραγικό του φόβου της δαιμονολογίας (σ. 406), κι όλα αυτά υπό την οπτική γωνία των σχέσεων μεταξύ επίσημης εκκλησιαστικής και ανεπίσημης λαϊκής λατρείας (σ. 447), ως αναπαράσταση και δόμηση ενός κοσμοθεωρητικού προτύπου της λαϊκής θρησκευτικότητας. Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 457) και ευρετήριο (σ. 528) αναλυτικό, ενώ εισάγεται με πρόλογο (σ. 11) και εισαγωγή (σ. 15) και κοσμείται με χαρακτηριστικές φωτογραφίες (σ. 287) και χάρτες. Σημαντική συνθετική και συγκριτική μελέτη ενός σημαντικού κομματιού της βαλκανικής θρησκευτικής λαογραφίας και των μορφών του λαϊκού θεάτρου στη Νοτιοανατολική Ευρώπη, με εξαιρετική βιβλιογραφική ενημέρωση και στήριξη.

Πούχνερ Βάλτερ, *Θέματα συγκριτικής Λαογραφίας. Ελλάδα, Βαλκάνια, Ανατολική Μεσόγειος και Εύξεινος Πόντος*, Θεσσαλονίκη 2018, εκδ. Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, σχ. 8ο, σελ. 431.

Το βιβλίο αυτό έρχεται να συμπληρώσει το λαογραφικό έργο του συγ-

γρ., όπως και ο ίδιος επισημαίνει στον πρόλογο (σ. 9), χαρακτηρίζοντάς το ένα είδος επιλόγου της λαογραφικής προσφοράς του. Τα 21 μελετήματα που δημοσιεύονται ή αναδημοσιεύονται βελτιωμένα και συμπληρωμένα εδώ, χωρίζονται σε 4 ενότητες. Στην πρώτη με τίτλο «Θρησκευτικά και μαγικά» (σ. 19, 8 μελέτες) περιλαμβάνονται ζητήματα σχετικά με τις ιερές πομπές, τη λατρεία του αγίου Γεωργίου στη ΝΑ. Ευρώπη, το φιλί του Ιούδα και τις μεταμορφώσεις του Χριστού, τα ανθρωπόμορφα εορταστικά ψωμιά, τον μανδραγόρα, την λύση της βασκανίας, τη σημασία του νερού στα Βαλκάνια και τον «Λάζαρο» του Παντελή Πρεβελάκη στην ελληνική παράδοση. Η δεύτερη ενότητα έχει τίτλο «Εθιμικά και Παραστατικά» (σ. 103, 3 μελέτες) και περιλαμβάνει τα σχετικά με παραστατικά ελληνικά λαϊκά δρώμενα, το φαντασιακό στο λαϊκό πολιτισμό της ΝΑ. Ευρώπης και το παιχνίδι και το αγώνισμα στην ίδια περιοχή. Η τρίτη ενότητα με τίτλο «Γλωσσικά και φιλολογικά» (σ. 169, 6 μελετήματα) περιλαμβάνει κείμενα για εθνογλωσσολογικά της Θράκης, τον καρπαθιακό Τύπο και τη λαϊκή στιχουργία, παραλογές με κοινά στοιχεία προς τραγούδια των βαλκανικών λαών, για το «Γεφύρι της Άρτας» στους Πομάκους, για τη μορφή της «αντρογυναίκας» και για αρχετυπικούς μύθους στο βαλκανικό δημοτικό τραγούδι. Τέλος, η τέταρτη ενότητα έχει τίτλο «Θεωρητικά και προσωπογραφικά» (σ. 249, 4 μελέτες) και εδώ εντάσσονται τα σχετικά με την έννοια της παράδοσης στις επιστήμες του πολιτισμού, το ζήτημα των συνεχειών και των ασυνεχειών στη ΝΑ. Ευρώπη, τη συγκριτική μεθοδολογία του Γ.Α. Μέγα και μια θεατρική μετάφραση του Ν.Γ. Πολίτη. Ο τόμος ολοκληρώνεται με εκτενή και υποβοηθητική του μελετητή βιβλιογραφία (σ. 347, αναλυτικά ευρετήρια (σ. 399) και σύντομη αγγλική μετάφραση (σ. 431). Πρόκειται για οργανικό μέρος του λαογραφικού έργου του συγγρ., όπως αυτό περιγράφεται στον πρόλογο (σσ. 9-10), το κύριο μέρος του οποίου αποτελεί η δεκατετράτομη σειρά με γενικό τίτλο «Λαογραφία», που εκδόθηκε (2009-2017) από τις εκδόσεις «Αρμός». Ο τόμος περιλαμβάνει σημαντικές και εξαιρετικά τεκμηριωμένες μελέτες, που προσφέρονται και στο ελληνικό αναγνωστικό κοινό, πλουτίζοντας τη λαογραφική βιβλιογραφία μας και προωθώντας σημαντικά και αποτελεσματικά τη σχετική έρευνα, στα πλαίσια της Ελληνικής Λαογραφίας.

P u c h n e r W., *Die Literaturen Südosteuropas. 15. bis früher 20. Jahrhundert. Ein Vergleich*, Wien-Köln-Weimar, εκδ. Böhlau, σχ. 8ο, σελ. 308.

Μετά τον πρόλογο (σ. 9) και την εισαγωγή (σ. 13), ο συγγρ. εξετάζει την λυρική και την αφηγηματική λογοτεχνία (σ. 23), την δραματική θεατρική παραγωγή (σ. 91), την σάτιρα και την παρωδία (σ. 209), αλλά και όψεις της προφορικότητας (σ. 218). Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το βιβλιογραφικό υπόμνημα (σ. 239) και η βασική βιβλιογραφία (σ. 244), στο τέλος του

τόμου, που ολοκληρώνεται με χρηστικά ευρετήρια ονομάτων και συγγραφέων (σ. 267), έργων και τίτλων (σ. 287), τόπων (σ. 300) και εννοιών και όρων (σ. 304). Συγκριτική θεώρηση μιας λογοτεχνικής παραγωγής, η οποία ώς ένα σημείο διακρίνεται για τα λαϊκά και τα λαϊκότροπα στοιχεία της, καθώς κινείται μεταξύ της προφορικότητας και της εγγραμματοσύνης, άρα ενδιαφέρει και τη λαογραφία, που εξετάζει τον έντεχνο λαϊκό λόγο μεταξύ των επιμέρους αντικειμένων της. Μελέτη συστηματική και τεκμηριωμένη, με άριστη γνώση και επιδέξια χρήση τόσο της γραμματείας όσο και της σχετικής βιβλιογραφίας.

Προύσαλης Δημήτρης Β., *Παραμύθια λαϊκά ενάντια σε δύσκολους καιρούς*, Αθήνα 2017, εκδ. Εύμαρος, σχ. 8ο μικρό, σελ. 204.

Μετά τον πρόλογο (σσ. 7-14) και την εισαγωγική ιστορία για τη σημασία των ιστοριών (σσ. 15-16), το βιβλίο περιλαμβάνει τρία κεφάλαια. Στο πρώτο με τίτλο «Παραμύθια για να συλλογάσαι» (σ. 19) δημοσιεύονται 13 παραμύθια. Στο δεύτερο με τίτλο «Παραμύθια για να ελπίζεις» (σ. 69) περιλαμβάνονται 9 παραμύθια. Τέλος στο τρίτο, υπό τον τίτλο «Παραμύθια για να πράττεις» (σ. 117) εντάσσονται 15 παραμύθια. Το παραμυθολογικό υλικό προέρχεται απ' όλη σχεδόν την υφήλιο, και συνοδεύεται από σημειώσεις (σσ. 171-198), πηγές προέλευσης του υλικού (σσ. 199-201), βοηθητική βιβλιογραφία των σημειώσεων (σσ. 201-202) και βιογραφικό του συγγραφέα (σσ. 203-204). Στις σημειώσεις υπάρχει και κατάταξη του υλικού κατά το διεθνές σύστημα ATU. Γοητευτικό ανάγνωσμα με χρήσιμες λαογραφικά σημειώσεις, το βιβλίο αυτό πλουτίζει την ελληνική παραμυθολογική βιβλιογραφία.

Ρηγάτος Γερ., *Πετεινοί, όρνιθες και αβγά στη νεοελληνική Λαογραφία*, Αθήνα 2017, εκδ. Βήτα Ιατρικές Εκδόσεις ΜΕΠΕ, σχ. 8ο μικρό, σελ. 139.

Μετά τον πρόλογο του προέδρου της ΕΛΕ καθηγητή κ. Μ. Γ. Μερακλή (σ. xi) και την *εισαγωγή* (σ. 1), ακολουθεί συναγωγή γλωσσικού και λαογραφικού υλικού για τον πετεινό, την όρνιθα και τα αβγά (σ. 6), παροιμίες, διηγήσεις, προλήψεις και δεισιδαιμονίες (σ. 81), στοιχεία λαϊκής ιατρικής (σ. 93) και αναφορές σε σχετικές πίστεις και τελετουργικές πρακτικές, παραμύθια (σ. 113), ποικίλα (σ. 121) και βιβλιογραφία (σ. 134). Χρήσιμη θεματική εισαγωγή, που μπορεί να αποτελέσει αξιόπιστη πηγή άντλησης υλικού για μελλοντικές επιστημονικές λαογραφικές μελέτες.

Γεράσιμος Α. Ρηγάτος. 40 χρόνια συγγραφικό έργο (1979-2019), Αθήνα 2019, εκδ. «Συλλογές» - Αργύρη Βουρνά, σχ. 8ο, σελ. 150.

Ο τόμος έχει εκδοθεί από «Επιτροπή φίλων» του Γ. Ρηγάτου και περιλαμβάνει το εγκώμιό του από τον Μηνά Αλ. Αλεξιάδη, κατά την αναγόρευσή του σε επίτιμο διδάκτορα του ΕΚΠΑ, ενδεικτικές βιβλιο-

παρουσιάσεις - βιβλιοκριτικές πρόσφατων εκδόσεών του (σ. 18), συνεντεύξεις (σ. 67), δείγματα γραφής σε πεζό λόγο (σ. 104), την εργογραφία (σ. 135), βιογραφικό σημείωμα (σ. 14), ευχαριστίες και φωτογραφικό υλικό. Ιδίως στην εργογραφία του Γ. Ρηγάτου αλλά και στην επιλογή βιβλιοκρισιών, ο μελετητής της ελληνικής λαϊκής ιατρικής παράδοσης μπορεί να βρει χρήσιμο υλικό που θα στηρίξει βιβλιογραφικά τις μελέτες του.

Ρουκανά-Αμπελά Μαρ., *Η Ζάκυνθος του χθες και της μαγικής παράδοσης. Λαογραφική μελέτη*, Ζάκυνθος 2012, εκδ. Τρίμορφο, σχ. 8ο, σελ. 279.

Το βιβλίο προλογίζει ο Γερ. Ρηγάτος (σ. 7), και ακολουθεί προλόγισμα της συγγρ. (σ. 13) και *εισαγωγή* (σ. 19). Στην κύρια ύλη του περιλαμβάνονται τρία κεφάλαια. Στο πρώτο, με τίτλο «Μαγεία» (σ. 25) γίνονται αναφορές στη μαγεία, τις επωδές, τα βασκάνια και τα φυλακτά, τα ξόρκια κατά ασθένειες, τα στοιχειά, τις δεισιδαιμονίες και τις προλήψεις. Στο δεύτερο, που τιτλοφορείται «Μαντική» (σ. 155), γίνεται αναφορά στην άμεση και την έμμεση ή τεχνητή μαντεία. Τέλος, στο τρίτο, υπό τον τίτλο «Γιατροσόφια» (σ. 191), αναφέρονται στοιχεία λαϊκής ιατρικής και φαρμακολογίας κατά ασθένεια. Ο τόμος κλείνει με *επίλογο* (σ. 271), *γλωσσάρι* (σ. 273) και *περιεχόμενα* (σ. 277). Μελέτη της τοπικής μαγικής και μαντικής παράδοσης της Ζακύνθου, με χρήση της σχετικής βιβλιογραφίας και πυκνές αναφορές σε πηγές, που τεκμηριώνουν τα γραφόμενα.

Ρυζιώτης Γ. – Κιηγμάς Δημ., *Καραγάτς Αδριανουπόλεως (Ορεστιάδα)*, Νέα Ορεστιάδα 2017, εκδ. Περιφέρεια Ανατολικής Μακεδονίας και Θράκης – Περιφερειακή Ενότητα Έβρου, σχ. 8ο, σελ. 185.

Μετά την εισαγωγή (σ. 5), στο βιβλίο παρατίθεται υλικό κατά θεματικές κατηγορίες, σχετικά με το Καραγάτς Αδριανουπόλεως και την μετάβαση των κατοίκων του στην Νέα Ορεστιάδα του νομού Έβρου. Ενδιαφέροντα τα σχετικά με το ναό των Αγίων Θεοδώρων (σ. 17) και των Αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης (σ. 20), την εκπαίδευση (σ. 27), την αυτοδιοίκηση της κοινότητας (σ. 41) και την αποχώρηση του ελληνικού στοιχείου (σ. 111). Σε παράρτημα (σ. 119) παρατίθενται ιστορικά τεκμήρια, όπως ο κανονισμός της Εφοροεπιτροπής του 1894 (σ. 145), φωτογραφικό υλικό (σ. 157) και στατιστικά στοιχεία (σ. 177), ενώ ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 183). Πρόκειται για πηγή υλικού που ενδιαφέρει τον ερευνητή τόσο της ιστορίας όσο και της λαογραφίας της περιοχής.

Ρωπαΐτου Ζωή Ε., *Ο κόσμος της Ευριπίδου και των πέριξ. Ευριπίδου, Ψυρρή και Γεράνι: ένας περίπατος*, Αθήνα 2018, εκδ. Εστίας, σχ. 8ο, σελ. 355.

Μετά τον *πρόλογο* (σ. 17) και την *εισαγωγή* (σ. 19), το βιβλίο περιέχει

τέσσερα κεφάλαια. Το πρώτο έχει τίτλο «Ο κόσμος της Ευριπίδου και των πέριξ σήμερα. Κοινωνικό, οικονομικό και πολιτιστικό περίγραμμα» (σ. 41) και περιλαμβάνει τα σχετικά με την επαγγελματική ζωή, κατά είδη και κατηγορίες προϊόντων, και τις βιοτεχνίες και τα εργαστήρια (σ. 118), την παροχή υπηρεσιών (σ. 137), τη θρησκευτική (σ. 147), την κοινωνική (σ. 160), την πνευματική ζωή (σ. 187), νέους ανθρώπους και νέες χρήσεις (σ. 195) και τις αφηγήσεις κατοίκων και φίλων της περιοχής (σ. 204). Το δεύτερο κεφάλαιο έχει τίτλο «Ο κόσμος της Ευριπίδου και των πέριξ τον εικοστό αιώνα» (σ. 231) και εξετάζει τα σχετικά με την Κεντρική Αγορά Τροφίμων, τους εμπόρους και βιοτέχνες και την εστίαση. Το τρίτο κεφάλαιο επιγράφεται «Ο κόσμος της Ευριπίδου και των πέριξ τον 19ο αιώνα» (σ. 279) και το τέταρτο «Η Ευριπίδου και τα πέριξ στον γραπτό λόγο» (σ. 301), με κείμενα διαφόρων Ελλήνων συγγραφέων. Ο επίλογος επιγράφεται «Αυτοί που αγάπησαν την περιοχή και τον κόσμο της» (σ. 319) και το βιβλίο κλείνει με *ευχαριστίες* (σ. 325), *βιβλιογραφία* (σ. 327) και *ευρετήριο* (σ. 337). Ένα ακόμη σημαντικό βιβλίο αστικής λαογραφίας της συγγρ., η οποία με ευαισθησία, οξυμένη ματιά και παρατηρητικότητα, αποτυπώνει τον αστικό κόσμο της Αθήνας από μια λαογραφική σκοπιά.

Σ α κ α λ ί δ ο υ-Χ ο υ ρ δ ά κ η Α ν., *Κάλαντα και τραγούδια στους Μεταξάδες Θράκης*, Αθήνα 2017, σχ. 8ο, σελ. 296.

Μετά το προλογικό σημείωμα (σ. 22), που ακολουθεί τα σχετικά με το χωριό και τους ανθρώπους του (σ. 11), παρουσιάζονται κάλαντα (σ. 24) και δημοτικά τραγούδια (σ. 78) κατά κατηγορίες (ιστορικά, κλέφτικα, ακριτικά, παραλογές, της ξενιτειάς, μοιρολόγια, της αγάπης). Ιδιαιτέρως παρατίθενται τα τραγούδια του γάμου (σ. 214), τα νανουρίσματα (σ. 236), τα τραγούδια των παιδικών παιχνιδιών (σ. 240), αλλά και τα γνωμικά (σ. 243), τα σατιρικά (σ. 250) και τα εποχικά (σ. 264) τραγούδια, με συχνές αναφορές στα τραγούδια της Θράκης ευρύτερα. Ο τόμος, που παρέχει άφθονο υλικό στον ερευνητή του μέλλοντος, ολοκληρώνεται με επίμετρο (σ. 267) και επίλογο (σ. 295), ενώ στην αρχή κατατίθεται βιβλιογραφία και τα ονόματα των πληροφορητών της επιτόπιας έρευνας. Σημαντικός και ο υπομνηματισμός των τραγουδιών με αναφορά στις ήδη δημοσιευμένες παραλλαγές εκάστου.

Κ ώ σ τ α ς Γ. Σ α χ ι ν ί δ η ς (επιμ.), *Πολιτισμικοί Πόροι της περιοχής Ελασσόνας*, έκδοση Αγροτικού Εθνογραφικού Μουσείου Αραδοσιβίων (πρόγραμμα: Τοπικά Ολοκληρωμένα Προγράμματα Στήριξης της Απασχόλησης Τ.Ο.Π.Σ.Α. «Δίκτυο Βιώσιμης Ανάπτυξης»), Ελασσόνα 2013, σχ. 8ο, σελ. 144.

Το βιβλίο διαρθρώνεται σε πέντε (5) αυτοτελείς ενότητες, ενώ τον Πρό-

λογο (σ. 7), όπου εξηγείται ο σκοπός της έκδοσης, και τις Συμπερασματικές παρατηρήσεις-προτάσεις (σσ. 133-141), όπου συνοψίζονται οι επιμέρους διαπιστώσεις και αναδεικνύονται καθαρά οι κατευθύνσεις προς τις οποίες πρέπει να στραφεί η τοπική κοινωνία, υπογράφει ο επιμελητής. Οι συγγραφείς που αποτελούν την επιστημονική ομάδα, παρουσιαζόμενοι σύμφωνα με την σειρά των ενοτήτων που συνέγραψαν, είναι οι εξής: 1. Κώστας Γ. Σαχινίδης, «Πολιτισμικοί πόροι της περιοχής Ελασσόνας» (σσ. 9-31), 2. Μαρία Ζαχαρή και Σταύρος Σαχινίδης, «Σύγχρονος τοπικός πολιτισμός της περιοχής Ελασσόνας» (σσ. 33-40), 3. Ολυμπία Μπέλη, «Αρχαιολογική μελέτη της Περραιβικής Τρίπολης» (σσ. 41-52), 4. Αθανάσιος Εμμανουήλ, «Οικονομική διαχείριση των πολιτισμικών πόρων της περιοχής Ελασσόνας και ανάδειξη της πολιτιστικής κληρονομιάς ως οικονομικό αγαθό» (σσ. 53-70), 5. Δημήτριος Ράπτης, «Ιδιαίτερα περιβαλλοντικά στοιχεία και κυριότερα περιβαλλοντικά και αστικά αξιοθέατα του ενιαίου Δήμου Ελασσόνας» (σσ. 71-104), 6. Ευαγγελία Ράπτου, «Αρωματικά φυτά και βότανα του Ολύμπου» (σσ. 115-132).

Σέργης Μ. Γ. – Χαρατσίδης Ελ. Κ. – Θεοδωρίδου Γαρ. (επιμ.), *Από το Αραράτ στον Όλυμπο. Θέματα αρμενικής λαογραφίας*, Θεσσαλονίκη 2015, εκδ. Ινστιτούτο Αρχαιολογίας και Εθνογραφίας της Εθνικής Ακαδημίας Επιστημών της Δημοκρατίας της Αρμενίας – Αντ. Σταμούλης, σχ. 8ο, σελ. 783.

Στον συλλογικό αυτό τόμο περιλαμβάνονται, πλην της εκτενούς εισαγωγής, 29 μελέτες Ελλήνων και Αρμενίων λαογράφων, ταξινομημένες στις εξής κατηγορίες: Το πρώτο μέρος (σ. 67) τιτλοφορείται «Το ιστορικό πλαίσιο». Το δεύτερο μέρος (σ. 109) έχει τίτλο «Λαογραφία» και περιλαμβάνει τα ακόλουθα τμήματα: Α. *Από τον κύκλο των εθίμων και των τελετουργιών* – Β. *Υλικός και συμβολικός «Βίος»* (ενδυμασία - από τον κύκλο της αγροτικής οικονομίας) – Γ. *Λαϊκή τέχνη* (αρχιτεκτονική - μουσική - λαϊκή λογοτεχνία) – Δ. *Κοινωνικές και συμβολικές αναπαραστάσεις* – Ε. *Αρχειακή λαογραφία*. Τον τόμο κοσμούν φωτογραφίες και σχετικό αρχειακό υλικό. Συμμετέχουν 21 Έλληνες και 12 Αρμένιοι επιστήμονες. Πρόκειται για σημαντικό βήμα προς την προώθηση της ελληνοαρμενικής συγκριτικής λαογραφίας, που αντικατοπτρίζει το λαογραφικό έργο που συντελείται στο Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, όπου υπηρετούν –ή με το οποίο επιστημονικά σχετίζονται– και οι τρεις επιμελητές του. Αλλά και στις επιμέρους θεματικές, οι μελέτες του τόμου προσφέρουν πολλά νέα στοιχεία, τα οποία πλουτίζουν τη βιβλιογραφία μας και διευρύνουν τα όρια της λαογραφίας στον τόπο μας. Ευχής έργο θα ήταν να ακολουθήσουν ανάλογοι τόμοι και για τα λαογραφικά άλλων λαών, που όπως ο αρμενικός, ήρθαν σε επαφή μακροχρόνια και παραγωγικά με τους Έλληνες και το λαϊκό πο-

λιτισμό τους. Τέτοια έργα ανοίγουν, πραγματικά, επιστημονικούς δρόμους.

Σ έ ρ γ η ς Μ α ν. Γ., *Αστική Λαογραφία. Αναπαραστάσεις της Αθήνας (1880-1896), στο συγγραφικό έργο του Μιχαήλ Μητσάκη: Χώρος, κοινωνία, πολιτισμοί, ταυτότητες*, Αθήνα 2016, εκδ. Ηρόδοτος, σειρά: Laographia, αρ. 10, σελ. 895.

Με αφετηρία το λογοτεχνικό έργο του Μιχαήλ Μητσάκη, με το οποίο είχε ασχοληθεί και παλαιότερα, ο συγγρ. συνθέτει ένα έργο ιστορικής (του 19ου αι.) αστικής λαογραφίας. Μετά το θεωρητικό πλαίσιο της εισαγωγής (σ. 23 κ.εξ.), όπου και μεθοδολογικά εργαλεία δανεισμένα συχνά από την κοινωνιολογία, ακολουθούν τα βιογραφικά του Μητσάκη και η σκιαγράφηση της προσωπικότητάς του (σ. 231). Ακολούθως, σε διαδοχικά κεφάλαια, εξετάζονται ο αστικός χώρος, η κοινωνία και οι ιδεολογίες του (σ. 373), η μετάλλαξη της αθηναϊκής τοπογραφίας και οι χώροι της πόλης (σ. 419), οι κοινωνικές τάξεις, τα πολιτισμικά ήθη και η αστική κοινωνικότητα (σ. 525), οι ευπαθείς και παρεκκλίνουσες ομάδες (σ. 641), η οργάνωση της ζωής της πόλης ως θεατρικής σκηνής των ηθών της, μέσα από ενδεικτικά παραδείγματα (σ. 695). Στη συνέχεια παρατίθενται οκτώ μικρά παραρτήματα (σ. 735 κ.εξ.) για τις θεωρήσεις του Μητσάκη περί άλλων ελληνικών τόπων, εικόνες (σ. 765), βιβλιογραφία (σ. 781) και ευρετήριο (σ. 839). Πρόκειται για μια συστηματική και μεθοδική λαογραφική αξιοποίηση των πληροφοριών που αποτυπώνει ο Μιχαήλ Μητσάκης στα έργα του, μέσα από τις οποίες μπορούμε να δούμε όψεις της αστικής λαογραφίας στα τέλη του 19ου αιώνα, υπό την επιφύλαξη πάντοτε ότι πρόκειται όχι για επιτόπιες εθνογραφικές καταγραφές αλλά για λογοτεχνικές αναπαραστάσεις, οι οποίες αν δεν διασταυρώνονται με άλλο πρωτογενές ανάλογο υλικό είναι οπωσδήποτε μια ενίοτε επισφαλής πηγή. Ο συγγρ. συνθέτει τις πληροφορίες του Μητσάκη με αριστοτεχνικό τρόπο, και δειγματίζει καίρια ζητήματα της ιστορικής αστικής λαογραφίας μας, αφήνοντας υλικό και δίνοντας έμπνευση και για μελλοντικές ανάλογες συνθέσεις, που φυσικά πρέπει να βασίζονται σε περισσότερες της μιας πηγές. Έργο κοπιώδες και συστηματικό, το βιβλίο αυτό καλύπτει ένα κενό της λαογραφικής βιβλιογραφίας μας.

Σ έ ρ γ η ς Μ α ν. Γ., *Για μια Λαογραφία των Τοπωνυμίων: Τα τοπωνύμια («μικρο-τοπωνύμια») μιας αγροτικής κοινότητας της Νάξου ως «μελέτη περίπτωσης»*, Θεσσαλονίκη 2016, εκδ. Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, σχ. 16ο, σελ. 200.

Το βιβλίο, με αφορμή την περίπτωση των τοπωνυμίων του Γλινάδου Νάξου, διερευνά τη σχέση Λαογραφίας και Τοπωνυμίων. Μετά τον *πρόλογο* (σ. 9), ακολουθεί *εισαγωγή* (σ. 13), όπου τα σχετικά με την ιστορία του

χωριού, τους κατοίκους, την κοινωνική χρήση του τοπίου και τις πηγές προέλευσης του υλικού. Ακολουθεί το κεφάλαιο με τίτλο «Τοπωνύμια και Λαογραφία» (σ. 27), όπου εξετάζονται τα σχετικά με τα τοπωνύμια, την ταξινόμηση, τη μεθοδολογία και τις προοπτικές της λαογραφικής τους μελέτης. Μιας μελέτης που εδώ τεκμηριώνεται με βάση την τρέχουσα βιβλιογραφία, ωστόσο δεν έλειπε και από παλαιότερους μελετητές, κάτι που, δεδομένων και των γνωστών και παγιωμένων ταξινομικών σχημάτων της λαογραφικής ύλης, ίσως καθιστά τον όρο «Λαογραφία των Τοπωνυμίων» κάπως υπερβολικό. Ακολουθούν σε παράρτημα (σ. 95) τα τοπωνύμια του Γλινάδου, με ιστορική και γλωσσική θεώρηση καθενός από αυτά, που ταξινομούνται ως σχετιζόμενα με το φυσικό και το πολιτισμικό περιβάλλον, με τον «Έξω χώρο» αλλά και ως *ακατάτακτα*, εκεί όπου το παραπάνω ταξινομικό σχήμα δεν μπορεί να εφαρμοστεί. Ο τόμος κλείνει με *ευρετήριο τοπωνυμίων* (σ. 193) κατ' επιλογήν. Πρόκειται για χρήσιμη και τεκμηριωμένη μελέτη, όπου συγκεφαλαιώνονται τα ήδη γνωστά και οριοθετούνται ορισμένες νέες προοπτικές για τη σύγχρονη και μελλοντική μελέτη των τοπωνυμίων, ώστε να παρέχεται ένα χρήσιμο μεθοδολογικό και θεωρητικό εργαλείο για τους μελετητές του μέλλοντος.

Σ έ ρ γ η ς Μ. Γ., *«Νεοελληνικών επωνύμων λαογραφική επισκόπησις». Τα σύγχρονα επώνυμα μιας αγροτικής κοινότητας της Νάξου*, Θεσσαλονίκη 2017, εκδ. Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, σχ. 8ο μικρό, σελ. 224.

Μετά τον Πρόλογο (σ. 9) και την εισαγωγή (σ. 11), το πρώτο μέρος του βιβλίου (σ. 21 κ.εξ.) είναι αφιερωμένο σε μια λαογραφική θεώρηση των επωνύμων και στη διατύπωση θεωρητικών και μεθοδολογικών αρχών σχετικών με το ζήτημα. Το δεύτερο μέρος (σ. 127 κ.εξ.) αναφέρεται στα σύγχρονα επώνυμα του Γλινάδου Νάξου και σε μια προσπάθεια ονοματολογικής, γενεαλογικής και λαογραφικής θεώρησης και ερμηνείας τους. Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σ. 187), αγγλόφωνη περίληψη (σ. 203), ευρετήριο όρων και επωνύμων (σ. 205) και παράρτημα εγγράφων (σ. 211). Πρόκειται για μια σύγχρονη λαογραφική θεώρηση ενός θέματος το οποίο η λαογραφική βιβλιογραφία έχει μάλλον παραμελήσει, με χρήση αρχειακών πηγών και της σχετικής βιβλιογραφίας, που εμπλουτίζει την βιβλιογραφία της φιλολογικής λαογραφίας, κάποτε μάλιστα και με διαπιστώσεις που διακρίνονται για την συναισθηματική φόρτισή τους. Αξιοσημείωτη είναι η επιτόπια έρευνα, αλλά και η χρήση αρκετών λογοτεχνικών αναφορών.

Σ έ ρ γ η ς Μ. Γ., *Ο ναός της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος στο Γλινάδο της Νάξου. Ψηφίδες από την ιστορία και τη λαογραφία του*, Θεσσαλονίκη 2018, εκδ. Α. Σταμούλη, σχ. 8ο, σελ. 136.

Μετά τον πρόλογο του συγγρ. και την *εισαγωγή*, το βιβλίο περιλαμβά-

νει πέντε κεφάλαια, υπό τους τίτλους: *Ο ιερός τόπος – Ο ναός – Ένας κοινός, αμφισβητούμενος και δύσχρηστος ιερός τόπος – Λαϊκές παραδόσεις για τον «Χριστό» και η λειτουργία τους σήμερα – Βασικά στοιχεία από τη σχετική με το ναό ενοριακή ζωή και τη λαϊκή θρησκευτική συμπεριφορά.* Ο τόμος ολοκληρώνεται με *βιβλιογραφία* και *ευρετήριο*. Πρόκειται για μελέτη που συνδυάζει την ιστορική διάσταση ενός ναού, τις διαμάχες γύρω από αυτόν σε ιστορικό επίπεδο, τη διαχρονική πορεία του και τις λαϊκές περί αυτού παραδόσεις, με την λαϊκή θρησκευτικότητα όπως εκδηλώνεται εκεί (δωρεές, τάματα, πανηγύρια κ.λπ.). Άρα πρόκειται για μια συνολική ιστορική και λαογραφική μελέτη ενός ιστορικού ναού, παρόμοιες της οποίας θα ήταν ευχής έργο να διαθέτουμε για τους ενοριακούς και ιστορικούς ναούς και άλλων ελληνικών περιοχών, ως ψηφίδες θρησκευτικής λαογραφίας.

Σ η φ ά κ η ς Γ. Μ., *Ζητήματα ποιητικής, φιλολογίας και λαογραφίας*, Αθήνα 2016, σχ. 8ο, εκδ. Κίχλη, σελ. 291.

Στον καλοτυπωμένο και καλαίσθητο αυτόν τόμο συγκεντρώνονται ένδεκα μελέτες του συγγρ., από τις οποίες οι τρεις πρωτοδημοσιευόμενες. Αφορούν δημοτικά τραγούδια της ορεινής Κρήτης (σ. 15), λογοτύπους (σ. 45), τις σχέσεις προφορικότητας και εγγραμματοσύνης (σ. 81), την προφορικότητα στη μεσαιωνική δημώδη γραμματεία (σ. 115), ζητήματα ποιητικής των ακριτικών τραγουδιών (σ. 139), σκέψεις για την αρχή και τη δομή του δεκαπεντασύλλαβου (σ. 167), τα σχετικά με τα προβλήματα έκδοσης των δημοτικών τραγουδιών (σ. 195), την ποιητική γλώσσα τους (σ. 217), τις παραλογές (σ. 227), και στο τέλος δύο μελέτες για τη σχέση της Λαογραφίας με την Ιστορία (σ. 241) και την Ανθρωπολογία (σ. 257). Προηγείται πρόλογος (σ. 9) και ο τόμος κλείνει με τις πρώτες δημοσιεύσεις των κειμένων (σ. 281) και χρηστικό ευρετήριο προσώπων και πραγμάτων (σ. 283). Μέσα από τα κείμενα και την τεκμηρίωσή τους φαίνεται η πείρα και η δόκιμη ερευνητική πορεία του συγγρ. σε παρόμοια ζητήματα. Πρόκειται για μια φιλολογική προσέγγιση των δημοτικών τραγουδιών και της μεσαιωνικής δημώδους φιλολογίας, που συνδυάζει την ποιητική, την φιλολογία και την δομική ανάλυση των ποιητικών αυτών κειμένων. Η οπτική αυτή, καίτοι δεν είναι λαογραφική, εντούτοις είναι χρήσιμη στην Λαογραφία, με την προϋπόθεση εκείνος που την επιχειρεί να είναι ενημερωμένος και για τις σημαντικές εξελίξεις της ανάλογης λαογραφικής έρευνας και βιβλιογραφίας. Με το βιβλίο αυτό ο συγγρ. αποδεικνύει για μια ακόμη φορά την φιλολογική του δεινότητα και την έμπρακτη σοφία του, κάτι που κανείς δεν μπορεί να αμφισβητήσει, έστω κι αν διαφωνεί με ορισμένα επιμέρους συμπεράσματά του.

Saunier Guy (Michel) – Moser Emmanuelle, *Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια. Συναγωγή Μελετών* 2, Αθήνα 2017, εκδ. Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη – Νεοελληνική Βιβλιοθήκη, σχ. 8ο, σελ. 485.

Μετά το εισαγωγικό κείμενο (σ. 11), περιλαμβάνονται στον τόμο αυτό 26 κείμενα των συγγρ., χωρισμένα στα εξής μέρη: *Μέρος Α΄ (Μεθοδολογικό)*, σ. 25 - 7 μελέτες. *Μέρος Β΄ (Μεγάλα Θέματα)*, σ. 131 - 5 μελέτες. *Μέρος Γ΄ (Πολιτισμός και φαντασιακό)*, σ. 263 - 8 μελέτες. *Μέρος Δ΄ (Πρόλογοι και βιβλιοκρισίες)*, σ. 445 - 6 κείμενα. Καλύπτουν μια ευρύτατη θεματική: συγκριτικές και μεθοδολογικές πτυχές, μοιρολόγια, ακριτικά, αποκριάτικα και ερωτικά τραγούδια, νέες όψεις και θεάσεις γνωστών τραγουδιών, όπως «Του Νεκρού Αδερφού», «Του Χαρζανή» ή «Κόρη ή γιος της αστραπής και δράκος», αλλά και επιμέρους ζητήματα, όπως η εικόνα της οικογένειας, η μεταφορά του κλουβιού, τα ουράνια σώματα και τα χρώματα, τα στοιχεία της φύσης και ο νεωτερισμός στα δημοτικά τραγούδια. Το υλικό που μελετάται προέρχεται από πολλές περιοχές, ιδιαίτερες δε αναφορές γίνονται σε δημοτικά τραγούδια της Σίφνου, της Λευκάδας, της Καρπάθου και της Κρήτης, ενώ παρέχονται και οι πρώτες δημοσιεύσεις των μελετών του τόμου (σσ. 9-10). Ιδιαιτέρως χρήσιμο θα ήταν ένα εκτενές ευρετήριο στο τέλος. Πρόκειται για σημαντική συναγωγή μελετών για τα ελληνικά δημοτικά τραγούδια, από μια φιλολογική σκοπιά, που πλουτίζει και τη σχετική λαογραφική βιβλιογραφία μας.

Σουρέλη-Ζώλη Ελ., *Η Καλλιθέα (Ζάχα) της καρδιάς μου*, Φλώρινα 2012, εκδ. Φλωρινιώτικες εκδόσεις Ιω. Αριστείδου, σχ. 8ο μεγ., σελ. 234.

Συλλογή τοπικών λαογραφικών στοιχείων, με έντονο βιωματικό και συναισθηματικό χαρακτήρα. Μετά την αφιέρωση (σ. 3) και τον πρόλογο (σ. 5), παρατίθενται λαογραφικές καταγραφές του υλικού και επαγγελματικού βίου, της λαϊκής θρησκευτικότητας, του κύκλου της ζωής, του σχολικού βίου αλλά και της λαϊκής λογοτεχνίας και τέχνης. Ο τόμος κλείνει με επίλογο (σ. 225), βιογραφικό σημείωμα (σ. 226), φωτογραφικό υλικό (σ. 227) και περιεχόμενα (σ. 233) και παρέχει υλικό στον ερευνητή της λαογραφίας για πιο συνθετικές και ερμηνευτικές προσεγγίσεις.

Σουρέλη-Ζώλη Ελ., *Δημοτικά τραγούδια της ιδιαίτερης πατρίδας μου*, Φλώρινα 2014, εκδ. Φλωρινιώτικες εκδόσεις Ιω. Αριστείδου, σχ. 8ο μεγ., σελ. 153.

Μετά από σύντομη εισαγωγή (σ. 14), παρατίθενται τα κείμενα 235 δημοτικών και 5 λαϊκών τραγουδιών, με σχετικό επίλογο (σ. 151). Στη συλλογή των κειμένων βοήθησαν επίσης οι Θεώνη Σουρέλη, Ανδρ. Παπανικήτας και Τασία Δημητροπούλου-Καρυοφύλλα (σ. 4). Ενδιαφέρουσα ανθολογία παραλλαγών ήδη γνωστών δημοτικών τρα-

γουδιών, που δείχνει το ενδιαφέρον που υπάρχει για την παραδοσιακή ελληνική προφορική ποίηση.

Σπυριδάκης Γ. Κ., *Λαογραφικά Σύμμεικτα της Κιμώλου. Λαογραφική αποστολή εις Κίμωλον (14-29 Αυγούστου 1963)*, Αθήνα 2015, σχ. 8ο, εκδ. Ακαδημία Αθηνών – Κέντρον Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας – Σειρά: Πηγές του Λαϊκού Πολιτισμού, αρ. 9, σελ. 399.

Μετά τα προλογικά σημειώματα (σ. 15 κ.εξ.) και την εισαγωγή του επιμελητή της έκδοσης Παν. Καμηλάκη (σσ. 25-71), παρατίθεται η έκθεση της λαογραφικής αποστολής στην Κίμωλο, όπως την είχε δημοσιεύσει ο Γ. Κ. Σπυριδάκης (σσ. 73-91). Στη συνέχεια δημοσιεύεται με σποραδικά σχόλια το ίδιο το λαογραφικό υλικό (σ. 95 κ.εξ.), καταταγμένο σε *υλικό* (σ. 95), *κοινωνικό* (σ. 123) και *πνευματικό βίο* (σ. 157). Ειδικότερα στην τελευταία κατηγορία παρέχεται άφθονο πρωτογενές υλικό για τη λαϊκή λατρεία και το λαϊκό εορτολόγιο, τη μαγεία, τη λαϊκή ιατρική, την αστρολογία και τη μετεωρολογία, τη μαντική, τα είδη του έντεχνου λαϊκού λόγου, αλλά και ονοματολογικό υλικό. Στο δεύτερο μέρος (σ. 345) παρέχονται ηχογραφήσεις δημώδους μουσικής της Κιμώλου, τις οποίες συνοδεύει ένας δίσκος ψηφιακής εγγραφής στο τέλος (τα περιεχόμενά του στη σ. 399). Ο τόμος κλείνει με *γλωσσάριο* (σ. 375), πίνακα πληροφορητών (σ. 397) και Πίνακα οργανοπαικτών (σ. 398). Πλούσιος σε πρωτογενή ύλη και φωτογραφικό υλικό, προστίθεται στις δημοσιευμένες λαογραφικές πηγές, τις οποίες το ΚΕΕΛ παραδίδει τα τελευταία χρόνια στην έρευνα, βοηθώντας το έργο της επιστημονικής ανάπτυξης των ελληνικών λαογραφικών σπουδών.

Στιβακτάκης Αντ. Εμμ., *Τα Σακτούρια Αγίου Βασιλείου και η ιστορία τους*, Ρέθυμνο 2017, εκδ. Πολιτιστικός Σύλλογος «Σακτουριανών Εθνομαρτύρων», σχ. 8ο, σελ. 480.

Τοπική μονογραφία για την ιστορική διαδρομή του χωριού Σακτούρια της επαρχίας Αγίου Βασιλείου του νομού Ρεθύμνης. Μετά τα εισαγωγικά προλογικά σημειώματα και τους χαιρετισμούς, το βιβλίο περιλαμβάνει επτά μέρη, στα οποία εξετάζονται το περιβάλλον, η ιστορική διαδρομή του χωριού, το φυσικό περιβάλλον, η οικονομική ζωή, ο τοπικός πολιτισμός και οι άνθρωποι. Στο τέλος παρατίθεται ενημερωμένη βιβλιογραφία. Πρόκειται για συμβολή στην τοπική ιστορία και στα λαογραφικά της περιοχής, αλλά και στην κρητική βιβλιογραφία γενικότερα, καθώς και για πρωτογενή πηγή των ερευνητών που θα θελήσουν να μελετήσουν την ιστορία και τα λαογραφικά του τόπου. Ακολουθεί την παλιά καλή παράδοση των τοπικών μονογραφιών που εκπόνησαν αξιόλογοι τοπικοί λόγιοι, και οι οποίες σημαντικά προώθησαν τις ελληνικές τοπικές σπουδές.

Συλλογή Ελληνικών Ενδυμασιών «Βικτωρία Γ. Καρέλια». The Victoria Karelias Collection of traditional Greek Costumes, Αθήνα 2018, εκδ. Λύκειον των Ελληνίδων Καλαμάτας, σχ. 4ο, σελ. 379.

Τόμος ιδιαίτερης καλλιτεχνικής και επιστημονικής αξίας, όπου παρουσιάζεται η συλλογή παραδοσιακών ενδυμασιών της κας Β ι κ τ. Κ α ρ έ λ ι α, επί σειρά ετών προέδρου του Λυκείου των Ελληνίδων Καλαμάτας, με συνεχή και συνεπή δραστηριότητα γύρω από ζητήματα του ελληνικού λαϊκού και παραδοσιακού πολιτισμού. Μετά τα εισαγωγικά κείμενα της Ι ω. Π α π α ν τ ω ν ί ο υ (σ. 15), του Λυκείου των Ελληνίδων Καλαμάτας (σ. 16), του Θ α ν. Κ υ ρ α τ σ ο ύ (σ. 18) και της κας Β ι κ τ. Κ α ρ έ λ ι α (σ. 20), δημοσιεύεται η μελέτη της Ν. Μ α χ ά-Μ π ι ζ ο ύ μ η (σ. 22) για την συγκεκριμένη ενδυματολογική συλλογή. Ακολουθεί ο κατάλογος των εκθεμάτων (σ. 44) με πλούσια φωτογράφιση και επαρκέστατη τεκμηρίωση, όπου περιλαμβάνονται οι τοπικές ενδυμασίες από τον 18ο αι. ώς τις αρχές του 20ού αι., και τα κοσμήματα της ίδιας περιόδου (σ. 312). Ο τόμος κλείνει με το κείμενο του Γ. Μ ε τ ζ ι κ ώ φ για τη λαϊκή παράδοση και την τέχνη (σ. 348) και με γλωσσάριο (σ. 377). Ιδιαιτέρως χρήσιμα είναι τα κείμενα της κας Ξ έ ν ι α ς Π ο λ ί τ ο υ και του κ. Κ ώ σ τ α Μ α ν ά β η (σσ. 162-175), ενώ το γλωσσάριο έχει συντάξει η κ. Σ ο φ ί α Κ α π ε τ α ν ά κ η. Πρόκειται για τόμο σημαντικό, που παρουσιάζει μια ιδιαιτέρως σημαντική συλλογή και θα αποτελέσει σταθμό για την ανάλογη ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία.

Σύλλογος Αμπελουργών-Οινοπαραγωγών Σιάτιστας «Ο Άγιος Τρύφων», *Σιατιστινή αμπελουργία και οινοποίηση. Μια παράδοση αιώνων...*, Σιάτιστα 2013, σχ. 8ο, σελ. 125, εκδ. Περιφέρεια Δυτικής Μακεδονίας.

Μελέτη με κύρια συγγρ. την φυσικό κ. Κ α λ λ. Μ π ό ν τ α-Ν τ ο υ μ α ν ά κ η. Μετά τον πρόλογο (σ. 7), αναλύονται εδώ η αμπελοκαλλιέργεια στη Σιάτιστα πριν και μετά την απελευθέρωση (σσ. 11, 27), οι ποικιλίες αμπελιών (σ. 55) και κρασιών (σ. 61) από την περιοχή, το «ηλιαστό» (σ. 69) και η ρακή (σ. 73). Επίσης οι ημερολογιακοί σταθμοί της αμπελοκαλλιέργειας (σ. 79), αλλά και το αμπέλι και το κρασί ως στοιχεία της πολιτιστικής κληρονομιάς (σ. 91) και της διατροφής (σ. 101). Ο τόμος, που διακρίνεται και για την πλούσια εικονογράφησή του, κλείνει με επίλογο (σ. 119), βιβλιογραφία (σ. 121) και περιεχόμενα (σ. 125). Μονογραφική θεώρηση της αμπελουργίας και της οινοπαραγωγής της Σιάτιστας, που συμβάλλει στη γενικότερη μελέτη των κλάδων αυτών της ελληνικής παραδοσιακής επαγγελματικής ζωής και καθημερινότητας.

Σ ω τ ή ρ χ ο υ Π α ν α γ ι ώ τ α, *Ένα δρώμενο ευτεκνίας από τη Θεσσαλία. Το*

«Μπουρανί» Τυρνάβου, Θεσσαλονίκη 2011, εκδ. Συμπαντικές Διαδρομές, σχ. 8ο μικρό, σελ. 102.

Μετά την εισαγωγή (σ. 10), η συγγρ. εξετάζει το «Μπουρανί», γνωστό ελευθερόστομο και φαλλικό δρώμενο του Θεσσαλικού Τυρνάβου, τη διαχρονική του πορεία και τη σημερινή του μορφή, αναδιφώνατς στα παλαιότερα σχετικά δημοσιεύματα, και αντιμετωπίζοντάς τα κριτικά. Εξετάζει επίσης τις απόψεις για την προέλευση του δρωμένου (σ. 40), τη θέση του στην κοινωνία του Τυρνάβου (σ. 43) καθώς και τη σύγχρονή μας αναβίωσή του, ενώ περιγράφει και την επιτόπια έρευνα που πραγματοποίησε για το δρώμενο αυτό, τον Μάρτιο του 2002 (σ. 48). Τέλος, εξετάζει το δρώμενο ως θεατρική πράξη (σ. 55), τη σύγχρονη θεατροποίησή του καθώς και τα θεατρικά στοιχεία που περιλαμβάνει (σ. 58). Στο τέλος διατυπώνει συμπεράσματα και προτάσεις για τη μελλοντική πορεία του αποκριάτικου αυτού δρωμένου (σ. 65) και ζητήματα για περαιτέρω έρευνα και μελέτη (σ. 66). Ο τόμος κλείνει με εικόνες, σημειώσεις και βιβλιογραφία (σ. 96). Σημαντική δε είναι η συγκέντρωση υλικού από εφημερίδες και περιοδικά, το οποίο αξιολογεί, και προέρχεται φυσικά από συστηματική και επίπονη ερευνητική εργασία.

Τ ε ν έ ζ η Ά ν ν α (επιμ.)., *Σπύρος Τζεννεττζής, ο λαϊκός ποιητής της Ξάνθης*, Ξάνθη 2017, έκδ. Φιλοπρόοδη Ένωση Ξάνθης, σχ. 8ο μικρό, σελ. 297.

Μετά το εισαγωγικό σημείωμα του κ. Π α σ χ. Ξ α ν θ ό π ο υ λ ο υ, διευθυντή του Λαογραφικού και Ιστορικού Μουσείου Ξάνθης, στον τόμο δημοσιεύονται ποιήματα του λαϊκού ποιητή Σ π ύ ρ ο υ Τ ζ ε ν ν ε τ τ ζ ή (1912-1982) που γεννήθηκε στην Κιουτάχεια και πέθανε στην Ξάνθη, στις ενότητες *Καθώς μου φεύγεις* (σ. 9) – *Τύχη - Φτώχεια - Πλούτος* (σ. 45) – *Άντρας - Γυναίκα - Γέρος* (σ. 79) – *Οικογενειακά* (σ. 97) – *Σκωπτικά* (σ. 137) – *Της Αγάπης* (σ. 169) – *Της Κύπρου* (σ. 219) – *Της μοναξιάς και του Χάρου* (σ. 241) – *Και κάτι για τα παιδιά* (σ. 273) – *Τα Καραμανλήδικα* (σ. 279). Ο τόμος κλείνει με βιογραφικά του ποιητή (σ. 269) και τα περιεχόμενα συνοδευτικού δίσκου πυκνής εγγραφής με μελοποιημένα ποιήματα (σ. 296). Έκδοση σημαντική για την μελέτη της λαϊκής και λαϊκότροπης ποίησης στη Θράκη.

Τ ζ ε λ ί ν η ς Α ν τ. Δ., *Δημοτικά τραγούδια Καρπερού Γρεβενών*, Γρεβενά 2014, εκδ. Δήμος Δεσκάτης, σχ. 8ο.

Το βιβλίο αυτό καταγράφει και προσφέρει στην έρευνα υλικό από μια περιοχή της Δυτικής Μακεδονίας με πλούσια παράδοση. Τα δημοτικά τραγούδια που καταγράφονται αποτελούν τμήμα ευρύτερης παράδοσης αλλά και σημαντικά δείγματα του ελληνικού ποιητικού έντεχνου λαϊκού λόγου. Γι' αυτό και η μελέτη αυτή μπορεί να χρησιμεύσει μελλοντικά ως πηγή για

τους ερευνητές του ελληνικού, γενικά, και ειδικότερα του μακεδονικού δημοτικού τραγουδιού, καθώς προσφέρει αξιόπιστο σχετικό υλικό.

Τ ο p a l i d i s S a m, *History and Culture of Greeks from Pontos Black Sea*, Thessaloniki 2019, εκδ. Αφοί Κυριακίδη, σχ. 8ο, σελ. 224.

Το βιβλίο αποτελεί προϊόν συστηματικής μελέτης, γνώσης και κριτικής χρήσης της σχετικής πλούσιας ποντιακής βιβλιογραφίας. Περιλαμβάνει κεφάλαια για την ιστορία, την κοινωνία, τον πολιτισμό του Πόντου, ιστορίες οικογενειών και τα σχετικά με τα παραδοσιακά μουσικά όργανα της ποντιακής δημοτικής και λαϊκής μουσικής. Εκτενώς αναφέρεται στον εποικισμό του Πόντου από τους Έλληνες, την ιστορία μεγάλων πόλεων, όπως η Τραπεζούντα και η Σαμψούντα, την Μονή Θεοσκεπάστου και την ποντιακή διάλεκτο αλλά και στους κρυπτοχριστιανούς του Πόντου. Ειδικότερα το λαογραφικό ενδιαφέρον του βιβλίου εστιάζεται στα σχετικά με τα έθιμα του γάμου και του θανάτου και τις πασχαλινές τελετουργίες, καθώς και στην ετυμολογία ελληνικών και τουρκικών επωνύμων στον Πόντο. Τέλος, φτάνει ώς την ανταλλαγή πληθυσμών μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας, που οριοθέτησε την ελληνική παρουσία στον Μικρασιατικό Πόντο. Στο βιβλίο ο συγγρ. συγκεντρώνει μελετήματά του που δημοσιεύθηκαν παλαιότερα ηλεκτρονικά, προσφέροντάς μας άλλη μια σημαντική συμβολή στην ιστορία και τη λαογραφία του Ποντιακού Ελληνισμού.

Τραγούδια των Τζουμέρκων. Συλλογή Χρίστου Ν. Λαμπράκη, Αθήνα 2013, εκδ. Σύλλογος Βουργαρελιωτών Αττικής, σχ. 8ο, σελ. 158.

Στον τόμο αυτό, που εκδόθηκε με χορηγό το Πολιτιστικό και Αθλητικό Κέντρο Δήμου Κεντρικών Τζουμέρκων, επανεκδίδεται το δημοσίευμα του Χ ρ. Ν. Λ α μ π ρ ά κ η από τη *Λαογραφία* 5 (1915), με εισαγωγικά κείμενα για τον συγγραφέα ως παιδαγωγό και πατριώτη (σσ. 9-24), το άρθρο του Σ ω κ ρ. Κ ο υ γ έ α, «Σχολείο και λαός» (σσ. 25-48) και το κείμενο της Λ ο υ κ. Α ν τ ω ν ί ο υ, «Σκέψεις για το δημοτικό τραγούδι» (σσ. 49-53). Στο τέλος (σ. 133 κ.εξ.) δημοσιεύονται και αναδημοσιεύονται κείμενα για την γενεαλογία και την οικογένεια, το έργο, την προσωπικότητα και το τραγικό τέλος του συγγρ. Χρήσιμη αναδημοσίευση μιας παλιάς και καλής συλλογής ηπειρώτικων δημοτικών τραγουδιών.

Τ σ ι ά ν η ς Σ ω τ., *Δημοτικά τραγούδια από τη Βυτίνα Αρκαδίας*, Αθήνα 2013, έκδ. Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών – Σειρά: Πηγές του Λαϊκού Πολιτισμού, αρ. 8, σχ. 8ο, σελ. 286.

Με επιμέλεια της Β α σ ι λ. Χ ρ υ σ α ν θ ο π ο ύ λ ο υ και χορηγία του Κοινωνικού και Πολιτιστικού Ιδρύματος «Τρύφωνος Θαλασσινού», ο τόμος αυτός συνοδεύεται και από δύο δίσκους ψηφιακούς, με ηχογραφήσεις

τραγουδιών. Μετά τον πρόλογο της διευθύντριας του ΚΕΕΛ Αικ. Πολυμέρου-Καμηλάκη (σ. 7) και το εισαγωγικό κείμενο της ίδιας (σ. 11) και της επιμελήτριας του τόμου για την ιστορία και τον λαϊκό πολιτισμό (σ. 15), δημοσιεύεται εισαγωγή του συγγρ. (σ. 39), κείμενο για την τυπολογία των δημοτικών τραγουδιών (σ. 44), οι μουσικές καταγραφές και τα ποιητικά κείμενα των τραγουδιών (σ. 51), βιογραφικά σημειώματα των τραγουδιστών (σ. 160), φωτογραφικό υλικό (σ. 169), βιβλιογραφία (σ. 278) και αναλυτικά περιεχόμενα των συνοδευτικών ψηφιακών δίσκων (σ. 283). Τα βασικά σημεία του τόμου δημοσιεύονται και στην αγγλική γλώσσα (σσ. 199-277). Σημαντική έκδοση που προσφέρει αξιόπιστο υλικό για μελλοντικές σχετικές λαογραφικές –και όχι μόνο– μελέτες.

Τσιότσκας Κ., *Χαλαστρινό Λεξικό. Εγκυκλοπαιδικό, ερμηνευτικό, λαογραφικό, κυρίων ονομάτων*, Χαλάστρα 2014 (τέταρτη έκδ.), σχ. 8ο μεγ., σελ. 267.

Μετά τα προλογικά σημειώματα (σ. 5), την εισαγωγή (σ. 7) και τις συντομογραφίες (σ. 9), παρατίθεται το κυρίως σώμα του λεξικού (σ. 11 κ.εξ.) που περιλαμβάνει περί τις 6.000 λήμματα. Ο τόμος κλείνει με επίλογο (σ. 255), ευρετήριο ονομάτων (σ. 257) και βιβλιογραφία (σ. 266). Πρόκειται για σημαντικό έργο, όπου αποτυπώνεται το τοπικό γλωσσικό ιδίωμα, με πολλά στοιχεία από τη γλωσσική λαογραφία και από την παραδοσιακή καθημερινότητα της Χαλάστρας.

Τσιρπανλής Ζαχαρίας Ν., *Γαμήλιες συμπεριφορές στο Αιγαίο. Το παράδειγμα της Νισύρου (19ος αι.)*, Αθήνα 2018, εκδ. Εταιρεία Νισυριακών Μελετών, σχ. 8ο, σελ. 1.535.

Μετά τον χαιρετισμό του Προέδρου της Εταιρείας Νισυριακών Μελετών Κων. Χαρτοφύλη (σ. 7) και τα περιεχόμενα (σ. 9), τον πρόλογο (σ. 17) και τις ευχαριστίες (σ. 19), η κυρίως ύλη του εντυπωσιακού αυτού επιστημονικού τόμου χωρίζεται σε δύο μέρη. Στο πρώτο, με τίτλο *Τα νισύρικα προικοσύμφωνα και η σημασία τους* (σ. 23), περιλαμβάνονται πέντε μέρη. Στο πρώτο μελετάται το υλικό πλαίσιο της ιδιωτικής ζωής (σ. 23) με αναφορές στην αρχειακή πηγή που εκδίδεται, τους νοτάριους και τους γραφείς, τις αναφορές σε σπίτια στις γειτονιές του Μαντρακιού, αλλά και σε ελαιοτριβεία, ναούς, ανεμόμυλους, κήπους, στέρνες και πηγάδια, φούρνους, κτήματα και αγροτικά κτίσματα, σε τοπωνύμια και κινητά είδη, σε ζώα, σκάφη, εισαγόμενα προϊόντα, υφάσματα και υλικά. Στο δεύτερο μέρος εξετάζεται το εθιμικό δίκαιο του αρραβώνα και του γάμου στη Νίσυρο (σ. 376) ως προς την προίκα, τις οικογενειακές σχέσεις, την πατρική εξουσία, τις εξωσυζυγικές σχέσεις και τα διαζύγια. Στο τρίτο (σ. 490) εξετάζεται το ανθρώπινο δυναμικό, οι αγράμματοι και οι εγγράμμα-

τοι, αλλά και στοιχεία νισυριακής προσωπογραφίας. Στο τέταρτο μελετάται το πολιτικό περίγραμμα της εποχής (σ. 698) και στο πέμπτο (σ. 704) η δομή του νισύρικου προικοσυμφώνου, από πλευράς γλωσσικής, ονοματοθεσίας κ.λπ. Στο δεύτερο μέρος (σ. 723), με τίτλο «Τα κείμενα των προικοσυμφώνων», εκδίδονται 333 προικοσύμφωνα της περιόδου 1857-1894, ενώ ακολουθούν βιβλιογραφία (σ. 1.371), κατάλογος εικόνων και χαρτών (σ. 1.392), γενικό ευρετήριο (σ. 1.395) και σύντομη βιβλιογραφική ενημέρωση (σ. 1.535). Πρόκειται για έργο επιστημονικού μόχθου και ερευνητικής σοφίας, που αποτυπώνει μέσα από πηγές πολλές όψεις της καθημερινής κοινωνικής, εθιμικής, επαγγελματικής και εν γένει υλικής ζωής στη Νίσυρο του 19ου αιώνα, πολύτιμη πηγή πληροφοριών για τους ερευνητές της λαογραφίας.

Φ λ ω ρ ά κ η ς Α λ έ κ ο ς Ε., *Τα «Γύφτικα» της Οξωμεριάς Τήνου. Σιδηρουργεία και σιδηρουργοί στο 19ο και 20ό αιώνα*, Αθήνα 2013, εκδ. Αδελφότης των Τηνίων εν Αθήναις, σχ. 8ο, σελ. 76.

Μετά την εισαγωγή για την ιστορική διαδρομή και την παραδοσιακή φυσιογνωμία της σιδηρουργίας (σσ. 9-10), ακολουθούν τα σχετικά με την σιδηρουργία στην Τήνο (σ. 10 κ.εξ.) και τη συμβολή της οικογένειας Ρήγου από τα Υστέρνια (σ. 22 κ.εξ.) και του εργαστηρίου Αλεξοπούλου στον Πύργο (σ. 38 κ.εξ.). Ακολουθούν πίνακες (σ. 51 κ.εξ.) των σιδηρουργών της Τήνου (1865-1875, 1910, 1914), των έργων του εργαστηρίου Ανδρ. Ιακ. Ρήγου, γενεαλογικό δένδρο της οικογένειας Ρήγου, και σχετικό φωτογραφικό υλικό (σ. 61 κ.εξ.). Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σσ. 75-76). Σημαντική συμβολή στη μελέτη του έργου των μεγάλων μαστόρων της σιδηρουργίας μας, έργα των οποίων καθημερινά συναντούμε, αλλά και στη μελέτη της εξέλιξης των παραδοσιακών τεχνών της Τήνου.

Φ λ ω ρ ά κ η ς Α λ έ κ ο ς Ε., *Αγία Γέννηση Εγκαρών Νάξου. Ο τόπος, ο ναός, η ιστορία, οι παραδόσεις, η λαϊκή λατρεία*, Αθήνα 2014, εκδ. Συλλόγου Εγκαριτών Νάξου «Ο Άγιος Τρύφων», σχ. 8ο, σελ. 80.

Με βάση την υπάρχουσα βιβλιογραφία και συστηματική επιτόπια έρευνα, ο συγγρ. εξετάζει τα σχετικά με το μονύδριο της «Αγίας Γέννησης» στις Εγκαρές της Νάξου: τον ιερό τόπο (σσ. 7-14), το ναϊκό κτίσμα (σσ. 15-26), τις ιστορικές μαρτυρίες (σσ. 27-35), τις σχετικές λαϊκές παραδόσεις (σσ. 36-44) και τη λαϊκή λατρευτική παράδοση και πρακτική (σσ. 45-60). Ο τόμος κλείνει με βιβλιογραφία (σσ. 61-64) και 16 έγχρωμες φωτογραφίες (σσ. 65-80). Σημαντική μονογραφία που αναδεικνύει τη συνέχεια και τη ζωντανή λατρευτική παράδοση, με τις τοπικές ιδιαιτερότητές της, ενός ακόμη ιερού τόπου του ελληνικού νησιωτικού χώρου.

Φ λ ω ρ ά κ η ς Α λ. Ε., *Η μαρμαρογλυπτική στη Νάξο από το 15ο αιώνα μέχρι σήμερα*, Αθήνα 2014, εκδ. Φιλιππότη, σχ. 8ο, σελ. 346.

Μετά τον πρόλογο (σ. 13) και το συνθετικό μέρος όπου εξετάζονται οι «δρόμοι και (οι) επιδράσεις» της ναξιακής μαρμαρογλυπτικής (σ. 17), ακολουθεί κεφάλαιο αφιερωμένο στα μνημεία της Παναγίας της Απεραθίτισσας και της Παναγίας της Φιλωτίτισσας (σ. 79), όπου τα σχετικά με τον μαρμάρινο γλυπτό τους διάκοσμο και τον μαρμαρά *Γιαννούλη Σκούτραλη*. Ο τόμος κλείνει με το κεφάλαιο για το μάρμαρο στη σύγχρονη Νάξο (σ. 125), τα λατομεία (σ. 127) και τις χαρακτηριστικές περιπτώσεις των γλυπτών Νικόλα Βερύκοκκου (σ. 133) και Χρ. Μπουλαξή (σ. 139), βιβλιογραφία (σ. 143) και εικόνες (σ. 155). Με βάση την υπάρχουσα βιβλιογραφία και εντατική επιτόπια έρευνα, ο συγγρ. περιγράφει και μελετά τις κύριες στιγμές, τα βασικά γνωρίσματα αλλά και τη διαχρονική πορεία της παραδοσιακής μαρμαρογλυπτικής στη Νάξο, νησί που διακρίνεται για τον πολυποίκιλο, πλούσιο και ζωντανό λαϊκό πολιτισμό των κατοίκων του.

Φ λ ω ρ ά κ η ς Α λ. Ε., *«Ονομάτων Επίσκεψις». Τα τηνιακά επώνυμα και η προέλευσή τους*, Αθήνα 2014, εκδ. Αδελφότης των Τηνίων εν Αθήναις, σχ. 8ο, σελ. 325.

Μετά τα προλογικά σημειώματα, ο συγγρ. εξετάζει τα επώνυμα των κατοίκων της Τήνου κατά κατηγορίες προέλευσης (βυζαντινά, βενετσιάνικα, ιταλικά, γαλλικά, δαλματικά, αρβανίτικα, τούρκικα, πατρωνυμικά, μητρωνυμικά, πατριδωνυμικά, επαγγελματικά, παρωνυμικά). Σε κάθε κατηγορία η εξέταση γίνεται με ετυμολογικά και ιστορικά κριτήρια, με χρήση κάθε διαθέσιμης πηγής. Ο τόμος ολοκληρώνεται με πηγές - βιβλιογραφία (σ. 291) και ευρετήρια επωνύμων (σ. 309) και τοπωνυμίων (σ. 321). Έργο πολύμοχθο και πολυσέλιδο, που συνεχίζει την προσφορά του συγγρ. στην ονοματολογική επιστήμη, στη λαογραφία και στην τηνιακή βιβλιογραφία, παραλλήλως δε έργο που φανερώνει τη μεθοδικότητα, τις ιδιαίτερες ικανότητες και την πολύχρονη ενασχόληση του συγγρ. με παρόμοια ζητήματα, με δυο λόγια έργο υποδομής και αναφοράς για τους μεταγενέστερους ερευνητές.

Φ λ ω ρ ά κ η ς Α λ έ κ ο ς Ε., *Παλιά λατομεία και σχιστήρια της Τήνου*, Αθήνα 2018, εκδ. Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, σχ. 8ο μικρό, σελ. 275.

Με πρόλογο της προέδρου του Ιδρύματος Σ ο φ. Σ τ ά ι κ ο υ (σ. 5), το βιβλίο αυτό χωρίζεται σε έξι μέρη: το πρώτο (σ. 8) αναφέρεται στην Τήνο των μαρμάρων, το δεύτερο (σ. 22) στα τηνιακά μάρμαρα, το τρίτο (σ. 30) στα λατομεία, τη μορφή και την οργάνωση, με αναλυτική αναγραφή και περιγραφή τους ανά περιοχή της Τήνου όπου βρίσκονται, το τέταρτο στα λατομεία-σχιστήρια (σ. 154), το πέμπτο (σ. 186) στα λατομεία πράσινου μαρ-

μάρου, τη μορφή και την οργάνωσή τους, την καταγραφή τους, αλλά και τις εταιρείες και επιχειρήσεις που σχετίζονται με την εκμετάλλευσή τους, και το έκτο (σ. 246) στη ζωή στα λατομεία. Ο τόμος ολοκληρώνεται με *πηγές* και *βιβλιογραφία* (σ. 256) και αναλυτικά ευρετήρια (σ. 266) λατομείων και τεχνιτών λατόμων, μαρμαράδων και γλυπτών. Το βιβλίο διακρίνεται για την πλούσια εικονογράφησή του και αποτελεί ένα ακόμη δείγμα της έρευνας του συγγρ., ο οποίος συστηματικά έχει μελετήσει το μάρμαρο της Τήνου και τη χρήση του, σε μια σειρά σπουδαίων και τεκμηριωμένων μελετών του.

Φ ο υ ρ ν α ρ ά κ η ς Κ ω ν. (εισαγωγή-επιμέλεια-γλωσσάριο), *Παύλου Γ. Βλαστού, Βοικολικόν*, Χανιά 2012, εκδ. ΓΑΚ - Ιστορικό Αρχείο Κρήτης, σχ. 8ο, σελ. 316.

Εκδίδεται εδώ από τα κατάλοιπα του Π α ύ λ ο υ Β λ α σ τ ο ύ ένα πολύστιχο ποίημά του, γραμμένο στο κρητικό γλωσσικό ιδίωμα, το οποίο αποτελεί σημαντική λογοτεχνική πηγή για τη μελέτη της κρητικής λαογραφίας. Μετά την πυκνή και μεστή εισαγωγή (σσ. 13-75), εκδίδεται το ίδιο το κείμενο από το χειρόγραφο του Βλαστού (σσ. 79-159) και ακολουθεί η έκδοση επτά ακόμη ποιητικών και πεζών «διακειμένων» του (σ. 163 κ.εξ.), και πάλι από το αρχείο Βλαστού, και ενός κειμένου του Β α σ ι λ ε ί ο υ Ψ ι λ ά κ η (σσ. 243-250). Ο τόμος ολοκληρώνεται με γλωσσάρι (σσ. 251-297) και βιβλιογραφία (σσ. 299-307). Το ποίημα αυτό, που είχε προσέξει ήδη ο Γ. Κ. Σπυριδάκης, δείχνει τη συνέχεια της κρητικής λογοτεχνίας, μετά το 1669 και ώς το 19ο αιώνα, και αποτελεί σπουδαίο πεδίο έρευνας για τις σχέσεις λογοτεχνίας και λαογραφίας. Πρόκειται για υποδειγματική έκδοση που αποτελεί ταυτοχρόνως και έξοχη πηγή για την επιστήμη της λαογραφίας.

Φ ω τ ά κ η ς Σ τ α ύ ρ ο ς Ε μ μ., *Μεταγραφή ριζίτικων τραγουδιών της συλλογής Παύλου Βλαστού καταγεγραμμένων στα Αμαριώτικα χωριά*, Ρέθυμνο 2018, σχ. 8ο, σελ. 138.

Προηγείται προλογικό σημείωμα του Μ ι χ. Τ ρ ο ύ λ η (σ. 9), σημείωμα του συγγρ. (σ. 11), βιογραφικό του Παύλου Βλαστού (σ. 13) και έπεται τυπογραφική μεταγραφή των τραγουδιών, 72 συνολικά, στις εξής κατηγορίες: *προτρεπτικά* (τρ. 5, σ. 17), *ποιμενικά* (τρ. 12, σ. 20), *άσματα φυλακισμένων* (τρ. 5, σ. 28), *άσματα εξορίστων και ξενιτεμένων* (τρ. 2, σ. 33), *άσματα κυνηγετικά* (τρ. 12, σ. 34), *άσματα των δρακόντων* (τρ. 12, σ. 40), *κλέφτικα* (τρ. 13, σ. 54), *άσματα Κρητών περί Χάρωνος* (τρ. 11, σ. 60). Ο τόμος κλείνει με φωτοαντίγραφα των χειρογράφων του Βλαστού (σ. 69). Χρήσιμη αρχειακή εργασία, με την οποία έρχεται στο φως μέρος της πολύτιμης και μοναδικής συλλογής του Παύλου Βλαστού, που στο σύνολό της

μένει δυστυχώς ανέκδοτη, αν και είναι σπουδαιότατη για την μελέτη της κρητικής λογοτεχνίας.

Φ ω τ ά κ η ς Σ τ α ύ ρ ο ς Ε μ μ., *Κρητική λαϊκή ποίηση. Τραγούδια, μαντινάδες, ρίμες*, Ρέθυμνο 2019, σχ. 8ο, σελ. 257.

Πρόκειται για δημοσίευση συλλογής του συγγρ. βραβευμένης από την Ακαδημία Αθηνών. Μετά το προλόγισμα (σ. 17), στο πρώτο μέρος περιλαμβάνονται *Ριζίτικα Τραγούδια: παλιά ριζίτικα* (σ. 25, αρ. 144) και *νεότερα ριζίτικα* (σ. 83, αρ. 18), καθώς και *ιστορικές ρίμες* (σ. 91, αρ. 3). Στο δεύτερο μέρος περιλαμβάνονται *νεοριζίτικα* (σ. 99, αρ. 26), *ρίμες, πολύστιχα στιχουργήματα* (*διάφορα*, σ. 111 αρ. 45 και *προσωπικά*, σ. 151 αρ. 28) καθώς και *μαντινάδες* (σ. 181) επιλεγμένες κατά θέματα. Το βιβλίο προλογίζει (σ. 17) ο Α ν δ ρ. Λ ε ν α κ ά κ η ς, ενώ σε επίμετρο (σ. 217) δημοσιεύονται βιογραφικά και εργογραφικά στοιχεία του συγγρ., κριτικές και ποιητικά κείμενα γι' αυτόν, καθώς και τα σχετικά με την ενασχόλησή του με το ριζίτικο τραγούδι (σ. 231) και φωτογραφικό υλικό (σ. 235). Πρόκειται για πηγή λαϊκών ποιητικών κειμένων που προσφέρονται προς μελέτη από τους ερευνητές της σύγχρονης και της παλαιότερης κρητικής λαϊκής και λαϊκότροπης λογοτεχνίας.

Φ ω τ ο π ο ύ λ ο υ Σ τ α υ ρ ο ύ λ α-Β ί λ λ υ (επιμ.)., *Όψεις της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς στη Χίο*, Αθήνα 2016, εκδ. Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, σχ. 8ο, σελ. 112.

Μετά τον πρόλογο της Σ. Σ τ ά ι κ ο υ (σ. 7) και το εισαγωγικό σημείωμα της επιμελήτριας του τόμου (σσ. 8-29), περιλαμβάνονται στον τόμο αυτό τα κείμενα των Δ η μ. Τ σ ο ύ χ λ η, «Ο βιωμένος αγροτικός χώρος των Μαστιχοχωριών» (σσ. 30-55), Ν. Μ α χ ά-Μ π ι ζ ο ύ μ η, «Το ενδυματολογικό σύστημα των Μαστιχοχωρίων και οι κώδικές του» (σσ. 56-81) και της Σ τ. Τ σ ι ρ ο π ι ν ά, «Ο "Αγάς": Ένα εθιμικό παράδειγμα άυλης κληρονομιάς στην περιφέρεια του Μαστιχίου» (σσ. 82-111). Τα κείμενα αυτά συνοδεύονται από πλούσιο φωτογραφικό υλικό και από βιβλιογραφικές αναφορές. Παρά το γεγονός ότι η κάλυψη του θέματος είναι ενδεικτική και αποσπασματική, και η βιβλιογραφική τεκμηρίωση απολύτως ενδεικτική, πρόκειται για ενδιαφέρουσα προσπάθεια μελέτης της άυλης πολιτισμικής κληρονομιάς της Χίου.

Χ α ϊ μ α λ ά Μ α ρ., *Γιάννης Μητράκας. Βυζαντινές και λαϊκές επιδράσεις στο έργο ενός αυτοδίδακτου ζωγράφου. Συμβολή στη μελέτη της λαϊκής ζωγραφικής*, Αθήνα 2013, εκδ. Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία, *Λαογραφία* παράρτημα αρ. 16, σχ. 8ο, σελ. 238.

Επεξεργασμένη μορφή της μεταπτυχιακής εργασίας της συγγρ., η οποία

μετά τα προλογικά σημειώματα και την *εισαγωγή* (σ. 17 κ.εξ.) ασχολείται με τα βιογραφικά στοιχεία του ζωγράφου Γιάννη Μητράκα (σ. 25 κ.εξ.), την ειδολογική και θεματική κατάταξη των μέχρι σήμερα έργων του (σ. 47 κ.εξ.), την τεχνοτροπία (σ. 99 κ.εξ.) και τη σχέση της τέχνης του με την παράδοση (σ. 105 κ.εξ.). Στη συνέχεια παρατίθενται τα εξεταζόμενα έργα με χρονολογική σειρά (σ. 111 κ.εξ.) και βιβλιογραφία (σ. 231 κ.εξ.). Πρόκειται για σημαντική μελέτη, που εν πολλοίς οριοθετεί την έννοια της λαϊκής ζωγραφικής στη σύγχρονη εποχή και τη σχέση της με την παλαιότερη αντίστοιχη ελληνική λαϊκή παράδοση, στα πλαίσια μιας σύγχρονης μελέτης της λαϊκής τέχνης.

Χ α λ κ ι ά ς Γ. Α., *Μούσα Ολύμπου Καρπάθου*, Αθήνα 2016, σχ. 8ο, σελ. 351.

Ο τόμος έχει εκδοθεί με χορηγία της «Αδελφότητας των Απανταχού Ολυμπιτών Καρπάθου "Η Δήμητρα"», το Δ.Σ. της οποίας υπογράφει τον πρόλογο (σ. 5). Πρόκειται για ανατύπωση της πρώτης έκδοσης του έργου (Αθήνα 1980) του Λυκειάρχη Γ.Α. Χαλκιά (1915-2002), με πρόλογο (σ. 9) και εισαγωγικό περί Ολύμπου σημείωμα του ίδιου (σ. 13) και πολλά δημοτικά τραγούδια του χωριού, αλλά και πληροφορίες για το ολυμπίτικο «γλέντι» και την εθιμοταξία του. Στο τέλος (σ. 338) παρατίθεται γλωσσάριο, ενώ ο τόμος κοσμείται με εξαιρετικές ασπρόμαυρες φωτογραφίες, σημαντική προσθήκη στην ολοένα αυξανόμενη, ποσοτικά και ποιοτικά, καρπαθιακή λαογραφική βιβλιογραφία.

Χ α τ ζ η π έ τ ρ ο ς Γ., *Η Νίσυρος χορεύγει και τραγουδά. Παραδοσιακοί χοροί και τραγούδια της Νισύρου*, Αθήνα 2017, εκδ. Εταιρείας Νισυριακών Μελετών, σχ. 8ο μεγ., σελ. 162.

Μετά τα προλογικά σημειώματα (σσ. 13, 16), αναδημοσιεύονται εδώ μελετήματα των Κ. Σ α κ ε λ λ α ρ ί δ η (σ. 19), S. B a u d-B o v y (σ. 24), Γ. Π α π α δ ο π ο ύ λ ο υ (σ. 25), Ν. Κ ο υ μ έ ν τ ο υ (σ. 28), Κ. Χ α ρ τ ο φ ύ λ η (σ. 30), Ε. Χ α ρ τ ο φ ύ λ η-Θ ε ο δ ώ ρ ο υ (σ. 32) και Ι. Χ α ρ τ ο φ ύ λ η (σ. 35) για τα τραγούδια του γάμου, της παρέας, τα εργατικά κ.λπ. Παρατίθενται επίσης οργανικοί σκοποί χορών (σ. 132), τα στοιχεία των συντελεστών (σ. 154) και το έργο συνοδεύεται από δύο CD με μουσική. Πρόκειται για συλλογικό έργο που παραθέτει στοιχεία, αλλά δεν αποτελεί επιστημονική μελέτη, χρήσιμο ως πηγή υλικού για τον συστηματικό μελετητή του μέλλοντος.

Χ ο υ ρ δ ά κ η ς Α ρ ι σ τ ο φ ά ν η ς, *Τα θρησκευτικά παραμύθια της Κρήτης*, Ηράκλειο 2011, σχ. 8ο, σελ. 208.

Με γλωσσική επιμέλεια του Γ ι ά ν ν η Τ σ ε ρ ε β ε λ ά κ η και εικονογράφηση του Μ α ν. Σ π α ν ά κ η, στη σειρά «Κρητικά λαϊκά παραμύ-

θια», δημοσιεύονται εδώ 31 θρησκευτικά παραμύθια της Κρήτης. Προηγούνται πρόλογος (σ. 7) και εισαγωγή (σ. 10) του Γ. Τ σ ε ρ ε β ε λ ά κ η, στο τέλος δε παρατίθενται σύντομα βιογραφικά των αφηγητών με φωτογραφίες τους (σσ. 191-196) και γλωσσάριο (σσ. 197-206), με συγκεντρωμένες τις γλωσσικές παρατηρήσεις που συνοδεύουν τα δημοσιευόμενα κείμενα. Στο τέλος βιοεργογραφία του συγγρ., βραβευμένου το 2013 για το σύνολο του έργου του από την Ακαδημία Αθηνών. Στον τόμο υπάρχει υλικό για τη μελέτη των θρησκευτικών παραμυθιών στο σύνολό τους, καθώς η ελληνική λαογραφία δεν τα έχει ακόμη αναλυτικά μελετήσει, τόσο ως είδη του παραμυθιακού έντεχνου λαϊκού λόγου, όσο και ως πηγές της θρησκευτικής λαογραφίας.

Χ ο υ ρ δ ά κ η ς Α ρ ι σ τ ο φ ά ν η ς, *Κρητικές ιστορίες. Τα ξετσίπωτα της Κρήτης (καταγραφή)*, Ηράκλειο 2013, σχ. 8ο, σελ. 208.

Μετά τα περιεχόμενα (σ. 7) και τον πρόλογο (σ. 11), στο βιβλίο αυτό δημοσιεύονται 121 κρητικές ιστορίες, ορισμένες από τις οποίες είναι ευτράπελες διηγήσεις και άλλες είναι σύγχρονα αστειολογήματα, όλες όμως προέρχονται από το λαό, γι' αυτό και καταγράφουν το λαϊκό χιούμορ σε μια σύγχρονή μας αποτύπωση. Το υλικό αυτό κατατάσσεται σε τέσσερα μέρη υπό τους τίτλους *Τουρκοκρητικά* (σ. 15 κ.εξ., αρ. 1-7) – *Κρητικά ξετσίπωτα* (σ. 25 κ.εξ., αρ. 8-102) – *Ιστορίες με μαντινάδες* (σ. 139 κ.εξ., αρ. 139-148) – *Παραμύθια ξετσίπωτα* (σ. 149 κ.εξ., αρ. 112-121). Στο τέλος παρατίθεται *Ευρετήριο αφηγητών* (σ. 193 κ.εξ.) και *Γλωσσάριο* (σ. 195 κ.εξ.). Ο τόμος κλείνει με βιογραφικό του συγγραφέα (σσ. 207-208), με τη μέχρι σήμερα εργογραφία του, η οποία αριθμεί ήδη 18 τόμους σημαντικών κρητικών λαογραφικών καταγραφών. Κάθε καταγραφή συνοδεύεται από το όνομα του πληροφορητή και την ημερομηνία καταγραφής. Σημαντικό πρωτογενές υλικό, διαθέσιμο σε επιστημονική λαογραφική επεξεργασία, με γλωσσική επιμέλεια από τον Α ν δ ρ έ α Λ ε ν α κ ά κ η.

Χ ο υ ρ δ ά κ η ς Α ρ ι σ τ., *Κρητικά λαϊκά παραμύθια. Παραμύθια επαρχίας Μαλεβιζίου*, Ηράκλειο 2015, σχ. 8ο μικρό, σελ. 207.

Ένας ακόμη τόμος στη σειρά των λαϊκών παραμυθιών της Κρήτης που έχει εκδώσει ο συγγρ. Εδώ περιλαμβάνονται παραμύθια από τα χωριά της επαρχίας Μαλεβιζίου. Μετά τον πρόλογο (σ. 11), δημοσιεύονται 27 παραμύθια (σ. 15 κ.εξ.), με σύντομα βιογραφικά των αφηγητών (σ. 188) και γλωσσάριο (σ. 193). Μια ακόμη συμβολή του συγγρ. στη συλλογή και έκδοση των παραμυθιών της Κρήτης, που αποτελεί επίσης συμβολή και στην προσπάθεια συγκέντρωσης υλικού για τον υπό ολοκλήρωση κατάλογο των ελληνικών παραμυθιών που ξεκίνησε ο Γ.Α. Μέγας και συνέχισαν οι άξιοι διάδοχοί του.

Χ ο υ ρ δ ά κ η ς Α ρ ι σ τ ο φ ά ν η ς, *Κρητικά Λαϊκά Παραμύθια. Παραμύθια επαρχίας Πεδιάδας (βιβλίο δεύτερο). Καταγραφή*, Ηράκλειο 2016, σχ. 8ο, σελ. 207.

Με γλωσσική επιμέλεια του Α ν δ ρ έ α Λ ε ν α κ ά κ η, μετά τον πρόλογο του συγγρ. (σ. 11), δημοσιεύονται στον τόμο αυτό 23 παραμύθια από την επαρχία Πεδιάδας, από 17 αφηγητές που κατονομάζονται, και των οποίων σύντομα βιογραφικά στοιχεία παρατίθενται (σ. 191). Ο τόμος κλείνει με γλωσσάριο (σ. 195) και σύντομο βιο-εργογραφικό σημείωμα του συγγρ. (σ. 206). Η εικονογράφηση είναι του Μ α ν. Σ π α ν ά κ η. Το βιβλίο λειτουργεί και ως συλλογή για τη γνωριμία των νέων και του αναγνωστικού κοινού με το κρητικό παραμύθι, και ως πηγή για την λαογραφική μελέτη του κρητικού παραμυθιού, με τις νέες παραλλαγές που διασώζει και καταγράφει.

Χ ρ υ σ α ν θ ο π ο ύ λ ο υ Β α σ ι λ ι κ ή, *Τόποι μνήμης στην Καστελλοριζιακή μετανάστευση και διασπορά*, Αθήνα 2017, εκδ. Παπαζήση, σειρά Ειδικών Μελετών της Μετανάστευσης και Διασποράς, αρ. 9, σχ. 8ο μικρό, σελ. 547.

Η σειρά αυτή εποπτεύεται από το «Εργαστήριο Μελέτης της Μετανάστευσης και Διασποράς» του Τμήματος Πολιτικής Επιστήμης και Δημόσιας Διοίκησης του ΕΚΠΑ, ο διευθυντής του οποίου, καθηγ. Α ν τ. Κ ό ν τ η ς, προλογίζει τον τόμο (σ. 13). Στη συνέχεια, και μετά την εισαγωγή (σ. 15), η ύλη του βιβλίου διαρθρώνεται σε οκτώ κεφάλαια. Το πρώτο (σ. 57) ασχολείται με θεωρητικά ζητήματα για την αφηγηματικότητα, την ταυτότητα, τη μνήμη, τη διασπορά και το διαδίκτυο. Το δεύτερο (σ. 129) επικεντρώνεται στην καστελλοριζιακή μετανάστευση στην Αυστραλία και τη συγκρότησή της. Το τρίτο κεφάλαιο (σ. 155) ασχολείται με το ναυάγιο του πλοίου Empire Patrol (1945) και τους σχετικούς έντυπους τόπους μνήμης. Το τέταρτο κεφάλαιο (σ. 178) μελετά την προβολή του τραύματος του ναυαγίου, της μνήμης και της ταυτότητας στο διαδίκτυο. Το πέμπτο κεφάλαιο (σ. 213) ασχολείται με αυτοβιογραφικές αφηγήσεις και την προφορική ιστορία στον ιστότοπο www.empirepatrol.com, το έκτο (σ. 240) με ποιήματα και ρίμες και το έβδομο (σ. 251) με αναμνηστήριες τελετές για το ναυάγιο που περιλαμβάνονται και αποτυπώνονται εκεί. Τέλος, το όγδοο κεφάλαιο (σ. 277) ερευνά το ναυάγιο στις προφορικές παραδόσεις των Καστελλοριζιών, υπό το πρίσμα της επιτόπιας έρευνας. Ακολουθούν συμπεράσματα (σ. 341), παράρτημα με σχετική ρίμα για το ναυάγιο στη Φαλκονέρα (σ. 359), χάρτες (σ. 363), φωτογραφίες (σ. 369), περίληψη στα αγγλικά (σ. 443), βιβλιογραφία (σ. 451) και ευρετήρια όρων (σ. 495), ονομάτων (σ. 529), τοπωνυμίων (σ. 537), μαζί με κατάλογο εικόνων (σ. 541) και τα περιεχόμενα ενός ακουστικού ψηφιακού δίσκου (σ. 547) με σχετικές αφηγήσεις, που εμπεριέχεται στον τόμο. Πρόκειται για συστηματική μελέτη που

στηρίζεται σε επιτόπια έρευνα και καλή κριτική γνώση της βιβλιογραφίας, και η οποία αναδεικνύει ζητήματα αλλά και τόπους με τους οποίους δεν έχει ασχοληθεί μέχρι σήμερα η λαογραφική βιβλιογραφία μας, κάτι που επισημαίνει και την πρωτοτυπία της.

Περιοδικά

Αγιαθυμιώτικα Νέα : Τριμηνιαίο Ενημερωτικό Δελτίο του Συλλόγου Αγιοευθυμιωτών Αθηνών, Πειραιώς κ΄ Περιχώρων ‘Ο Άγιος Ευθύμιος’. Γραφεία : Αριστογείτονος 11-13, Αθήνα. Εκδότης : Ο εκάστοτε Πρόεδρος του Συλλόγου. Υπεύθυνος Σύνταξης – Ύλης : Σπύρος Κυριάκης. Σχήμα 4ο (μεγάλο), illustration έγχρωμη έκδοση. Κωδικός : 014084.

— Περίοδος Β΄, έτος 23ο, αρ. φύλ. 88 (Ιαν.-Φεβ.-Μάρτ. 2013), σσ. 48.

Από τα ποικίλα περιεχόμενα του δυναμικού εντύπου επιλέγουμε : Δημήτρης Παλούκης, «Καπετάν Γκρης : Από τον Έγριπο πίσω στην Αγιαθυμιά. Το διήγημα του Σκαρίμπα με βιώματα και μνήμες από τη γενέτειρά του» (4-7), Έφη Κοκκίνη-Τσισκάκη, «Αποκράδες» (8-9), Ευθύμιος Κ. Γλυμής, «Λεύκωμα Πεσόντων Αγιοευθυμιωτών. Συμπλήρωμα Γ΄» (10-3), Αλέξανδρος Παπαδαμάντης, «Πάσχα ρωμέικο» (14-5), Γ.‘Παλιακός’, «‘Κρικελάκος’. Ο αδέκαστος χωροφύλακας» (26), Θεόφιλος Ευθ. Αγαπητός, «Απογραφή πληθυσμού 2011 [Δήμου Δελφών]» (29-31), Γιάννης Κολιαβάς, «Στοιχεία για την έναρξη της Επανάστασης στην περιοχή από τον Κ. Σάθα» (37). Ο Σπύρος Κυριάκης στην στήλη του «Αγιαθυμιώτικα & άλλα» παραθέτει, εν περιλήψει, «Δημοσιεύματα γα τον τόπο μας» (16), καταγράφει πεπραγμένα «Από τις εκδηλώσεις του Συλλόγου» (18-21), περιγράφει το «Μυωνικό Καρναβάλι 2013» (22-5), εξετάζει στοιχεία για τον επικηρυγμένο, στα 1903, αγιοθυμιώτη ληστή Στελίγκο (27).

— Περίοδος Β΄, έτος 23ο, αρ. φύλ. 89 (Απρίλ.-Μάιος-Ιούν. 2013), σσ. 48.

Στην ανοιξιάτικη ύλη του φύλλου ξεχωρίζουμε : Έφη Κοκκίνη-Τσισκάκη, «Ανθισμένη άνοιξη» (4-5), Ευθύμιος Κ. Γλυμής, «Λεύκωμα Πεσόντων Αγιοευθυμιωτών. Συμπλήρωμα Δ΄» (6-10), ο Δημήτρης Παλούκης παρουσιάζει το βιβλίο του Στρατηγού Πανουργιά, *Πανουργιάδες* (11-3), Γ.‘Παλιακός’, «Ο ‘Άπονας’. Τα δυνατά ‘ποτήρια’ του χωριού μας» (14), Ευθυμία Γεωργ. Λάλλα, «Επετειακός λόγος για το Ολοκαύτωμα της Αγίας Ευθυμίας στις 9 Απριλίου 1943» (20-1), Σπύρος Ευστ. Κυριάκης, «Εκδήλωση μνήμης για την 70ή επέτειο από την πυρπόληση της Αγίας Ευθυμίας» (18), ο ιδιος, «Ίδρυση σχολείου θηλέων το 1909 στην Αγία Ευθυμία» (19), ο ίδιος, «Λαμπρή» (22-3), ο ίδιος, «Συναυλία-παρουσίαση τραγουδιών που μιλούν στην καρδιά και θυμίζουν τις ρίζες μας» (26-7), από τον κοινό φίλο της ΕΛΕ και της Αγίας Ευθυμίας Πάτρικ Κρόνιν, «Η Λαϊκή Μετεωρολογία από την Αγία Ευθυμία και τη γύρω της περιοχή» (32-7).

— Περίοδος Β΄, έτος 23ο, αρ. φύλ. 90 (Ιούλ-Αύγ.-Σεπτ. 2013), σσ. 48.

Από την ύλη του καλοκαιρινού φύλλου : Γεώργιος Δ. Αναγνωστόπουλος, «Προσκύνημα στη Μεγαλόχαρη» (2), Δημήτρης Παλούκης, «Στάχτες και αποκαΐδια 60.000 δέντρων του Ελαιώνα των Σαλώνων!» (3), Σπύρος Ευστ. Κυριάκης, «Αγιαθυμιώτικα καλοκαιρινά… στιγμιότυπα» (5), ο ίδιος, «Συναυλία παρουσίαση τραγουδιών του Σταμάτη Λαλλά» (39), Ζαχαρίας Ηλιόπουλος, «Καταγράφοντας την παράδοση του τόπου μας» (9), Ευθύμιος Κ. Γλυμής, «Αστραπόγιαννος» (10-1), Ελεάνα Χαβιαρά, «Η δημιουργία της μορφής του Αστραπόγιαννου» (12), Γιάννης Κολιαβάς, «Επιστολή Ντ. Χριστιανόπουλου στον Γ. Σκαρίμπα» (13), Γ.'Παλιακός', «Ιστορίες της 'αγοράς'. Τα 'Π(ου)λάρια'» (16), Σκαρίμπεια 2013 (17), ο Γιάννης Σκαρίμπας και το Θέατρο Σκιών (18-9)

— Περίοδος Β΄, έτος 23ο, αρ. φύλ. 91 (Οκτ.-Νοέμ.-Δεκ. 2013), σσ. 48.

Μέσα στο φύλλο περιέχεται και το επιτραπέζιο Ημερολόγιο του Συλλόγου για το 2014 με θέμα «Η Αγία Ευθυμία και η φύση της…». Από τα περιεχόμενα του φύλλου : Έφη Κοκκίνη-Τσισκάκη, «Λόγια του θρανίου (πρώτη τάξη)» (2-3), Δημήτρης Χρ. Παλούκης, «Όψεις της Φωκίδας κατά τα τέλη του Εμφυλίου από την *Πυραμίδα 67* του Ρένου Αποστολίδη» (4-8), Γ.'Παλιακός', «Στη Γιορτή της Μνήμης του Αγίου Ευθυμίου 'Το Τάμα'» (10), Ευθύμιος Κ. Γλυμής, «Η Αγιαθυμιά της Επανάστασης (Ανακεφαλαίωση)» (14-6), Ρένα Τσιλομελέτη, «'Ο τελευταίος κόμης των Σαλώνων', του Σπυρ. Λάμπρου» (17), Σπύρος Ευστ. Κυριάκης, «Κατάλογος Στρατιωτικών αιτούντων αριστεία (1841)» (20-2), ο ίδιος, «'Γεφύρι της παράδοσης-Τραγούδι αγαπημένο'» (29), Θεόφιλος Ευθ. Αγαπητός, «Τοπωνυμικός χάρτης Αγίας Ευθυμίας» (23-5), Βασιλική Λεοντίου, «Προσκυνηματική εκδρομή στα μοναστήρια της Ηπείρου» (26-8), Ευθύμιος Χαρ. Ταλάντης, «Αιδεσιμολογιώτατος Ταξιάρχης Γκιούλος του Νικολάου 1933-2007 (λόγιος-συγγραφέας)» (31).

— Περίοδος Β΄, έτος 24ο, αρ. φύλ. 92 (Ιαν.-Φεβ.-Μάρτ. 2014), σσ. 48.

Από την ύλη του φύλλου : Έφη Κοκκίνη-Τσισκάκη, «Πασχαλιά» (3), Γιάννης Κολιαβάς, «Στα χνάρια του Αστραπόγιαννου» (4-5), ο ίδιος, «Οι αναφορές των ευρωπαίων περιηγητών των αιώνων της Τουρκοκρατίας για το κάστρο των Σαλώνων» [εισήγηση συνεδρίου] (9-11), Δημήτρης Παλούκης, «Η απόρθητη ακρόπολη της Άμφισσας κατά την πολιορκία από τους Ρωμαίους το 190 π.Χ. – τα ιστορικά τεκμήρια» [εισήγηση συνεδρίου] (6-8), ο ίδιος, «Αναφορές του Φώτη Κόντογλου στο Κάστρο των Σαλώνων και την περιοχή» (29-31), Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης, «Παιδική Πασχαλιά» (12-3), Ευθύμιος Κ. Γλυμής, «Η Αγιαθυμιά της Επανάστασης (Ανακεφαλαίωση, β΄ συνέχεια και τέλος)» (14-6), Σπύρος Ευστ. Κυριάκης, «Αγιαθυμιώτες αγωνιστές στη μάχη της Αράχωβας (18-24 Νοεμβρίου 1826)» (20-2), ο ίδιος, «Εορτασμός Αγίου Ευθυμίου στην Αθήνα. Κοπή πίτας-Βραβεύσεις φοιτητών» (25-6), ο ίδιος, «Η τελευταία ιδιόγραφη διαθήκη του Γιάννη Σκαρίμπα και φωτογραφία στην Ιτέα» (38), Γ.'Παλιακός', «Η τελευταία

παρέλαση της 'Ε.Ο.Ν' στο Χωριό μας» (27), μαρτυρία για την πυρπόληση της Αγίας Ευθυμίας και της Βουνιχώρας (28)

— Περίοδος Β΄, έτος 24ο, αρ. φύλ. 93 (Απρίλ.-Μάιος-Ιούν 2014), σσ. 48.

Πρωτοσέλιδη η αναγγελία του προγράμματος για τα «Σκαρίμπεια 2014», 1-16 Αυγούστου στην Αγία Ευθυμία, εκδήλωση που αποτελεί το επίκεντρο των δραστηριοτήτων του Συλλόγου. Ακολουθούν : Γιώργος Δ. Αναγνωστόπουλος, «Προσκύνημα στην 'Αργομοίρα'» (2), Έφη Κοκκίνη-Τσισκάκη, «Παραθέρι» (3), Δημήτρης Χρ. Παλούκης, «Δύο επιστολές του Σαλώνων Ησαΐα στον Αλή Πασά» (4-5), Ευθύμιος Κ. Γλυμής, «Μαρτυρικοί τόποι (Μαρτυρικές πόλεις και μαρτυρικά χωριά)» (6-9), Σπύρος Ευστ. Κυριάκης, «Εκδήλωση Μνήμης για την 71η Επέτειο από την πυρπόληση της Αγίας Ευθυμίας» (10-1), ο ίδιος, «Δημοτικές και Περιφερειακές Εκλογές και Ευροεκλογές» (28-9), Βασιλική Δ. Νικολοπούλου, «Ο εορτασμός της Αγίας Τριάδος στο βουνό» (12), η ίδια, «Μεγαλοβδομάδα στο χωριό μας» (22-3), Γ.'Παλιακός', «Οι Γυμνασιόπαιδες του Μεσοπολέμου» (14), Θεόφιλος Ευθ. Αγαπητός, «9 Απριλίου 1943» (19-21), ο ίδιος, «Φωκική ποδοσφαιρική ανασκόπηση 2013-2014» (34-6), Πανελλήνιο πρωτάθλημα αλεξιπτώτων πλαγιάς στην Αγία Ευθυμία (37, 45), Γιώτα Ποντίκη-Γλυμή, «Κώστας Κρυστάλλης (1868-1894). 120 χρόνια από το θάνατό του» (42-3).

— Περίοδος Β΄, έτος 24ο, αρ. φύλ. 94 (Ιούλ.-Αύγ.-Σεπτ. 2014), σσ. 48.

Από την ύλη του φύλλου : Συμεών Γρ. Σταμπουλού, «Ο Γιάννης Σκαρίμπας στην εκδοτική αγορά σήμερα και αύριο» (10-1), Πάνος Βαλαβάνης, «Αρχαί και σύγχρονα συστήματα για τη μέτρηση του χρόνου» (12-3), Γ.'Παλιακός', «The ice cream – Το Παγωτό» (14), Σκαρίμπεια 2014 (15-6, 18), εκδήλωση τιμής στη μνήμη του Κωνσταντίνου Σάθα (22), πληθώρα καλοκαιρινών εκδηλώσεων στην γενέτειρα, κάλυψή τους με πλούσιο φωτογραφικό υλικό, μεγάλη συμμετοχή όλων των ηλικιών (18-38).

— Περίοδος Β΄, έτος 24ο, αρ. φύλ. 95 (Οκτ.-Νοέμ.-Δεκ. 2014), σσ. 48.

Η έκδοση περιλαμβάνει το επιτραπέζιο Ημερολόγιο του Συλλόγου για το έτος 2015 με θέμα «Η Αγία Ευθυμία και οι ομορφιές της». Επιλέγουμε από την αρθρογραφία του φύλλου : Έφη Κοκκίνη-Τσισκάκη, «Το προζύμι» (2-3), Γεώργιος Δ. Αναγνωστόπουλος, «'Αρχιμηνιά κι Αρχιχρονιά, Αρχή καλός μας χρόνος'» (3), Δημήτρης Χ. Παλούκης, «Ο Κ. Σάθας και το τιτάνιο έργο του. Καταβολές, διαδρομές και νοσταλγίες του Γαλαξειδιώτη ιστορικού ερευνητή» (4-6), Γιάννης Κολιαβάς, «Ο Κ. Σάθας θεμελιωτής της ιστοριογραφίας της Άμφισσας» (6-7), Σπύρος Κυριάκης, «Η προσέγγιση του Κ. Σάθα μέσα απ' το συγγραφικό έργο του Ευθ. Σταθόπουλου και η συμβολή του Γαλαξειδιώτη ιστοριοδίφη στην ιστορική έρευνα για την Αγ. Ευθυμία (αρχαία Μυωνία)» (8-9), Φανή Θεοφίλου, «Η συμβολή του Αγιοευθυμιώτη επισκόπου Φιλοθέου στον Αγώνα της Παλιγγενεσίας» (10-1), Π. Σακελλαρόπουλος - Κ. Κουτρολίκος - Α. Φραγκούλη - Α. Σορόκου, «Ο

Αστραπόγιαννος, ένας Αγιαθυμιώτης ήρως της προ-επαναστατικής περιόδου και η σχέση φιλίας με το πρωτοπαλίκαρό του Λαμπέτη» (11-3), Δ.Χ.Π., «Εικόνες Χριστουγέννων & Πρωτοχρονιάς στα χρόνια του Βυζαντίου» (14-5), Γ.'Παλιακός', «Η Δ.Ε.Η στο χωριό μας» (18), Γιάννης Ανδρικόπουλος, «Ο Γιάννης Σκαρίμπας (Τα μαθητικά του χρόνια σε Αίγιο-Πάτρα) (Η περιπέτεια του τόπου γέννησής του)» (26-7), Γιώτα Ποντίκη-Γλυμή, «Ρόκα, διασίδι, αργαλειός και Αγία Ευθυμία» (28-31), Απολογισμός Δράσης του Συλλόγου κατά τη δεκαετία 2002-2011 (34-42).

— Περίοδος Β΄, έτος 25ο, αρ. φύλ. 96 (Ιαν.-Φεβ.-Μάρτ. 2015), σσ. 48.

Από την αρθρογραφία του φύλλου : Έφη Κοκκίνη-Τσισκάκη, «Ένα δάκρυ για το Χριστό» (2-3), Δημήτρης Χ. Παλούκης, «Οι καπεταναίοι αδελφοί Τσεκούρα, συνεργάτες του Χρήστου Μηλιόνη στην παλιά παπαδιαμαντική γραφή» (4-6), Γιάννης Κολιαβάς, «Ξεφυλλίζοντας τη *Νεοελληνική Φιλολογία* του Κ. Σάθα : Πνευματικοί άνθρωποι του τόπου μας στους ζοφερούς αιώνες της σκλαβιάς» (6-7), Συμεών Σταμπουλού, «Ο Αντι-Καραγκιόζης ο Μέγας του Γιάννη Σκαρίμπα στο Βουδούρ-Μπερντέ της Χαλκίδας» (8-9), Αλέξανδρος Παπαδιαμάντης, «Στην Αγι-Αναστασία» (10-2), Χαράλαμπος Ν. Παύλος, «Τα σύκα και η συκοφαντία» (19), Σπύρος Ευστ. Κυριάκης, «Αγιαθυμιώτης αγωνιστής του '21 διώκεται για απόκρυψη ενός αλόγου» (28-31), Γιώτα Ποντίκη-Γλυμή, «Το δημοτικο τραγούδι και ο τσάμικος χορός είναι για τους λεβέντες» (34-6), εγκαίνια Κοινοτικής Βιβλιοθήκης Αγίας Ευθυμίας (44-5), Βασιλική Δ. Νικολοπούλου, «Γιορτάζοντας τον Άγιό μας…» (46).

— Περίοδος Β΄, έτος 25ο, αρ. φύλ. 97 (Απρίλ-Μάιος-Ιούν. 2015), σσ. 56.

Ανακοινώνεται, πρωτοσέλιδα, το Πρόγραμμα «Σκαρίμπεια 2015». Επιλεκτικά από την ύλη της έκδοσης : Έφη Κοκκίνη-Τσισκάκη, «Το τέλος της αθωότητας» (2-3), η ίδια, «Ημέρα Μνήμης. Πριν και μετά [9.4.1943]» (18-9), Δημήτρης Χ. Παλούκης, «Αθ. Λιδωρίκης σφραγιδοφύλακας του Αλή πασά. Σκόρπιες μνήμες για τον περίφημο δάσκαλό του Αθανάσιο Ψαλίδα στα Γιάννινα» (4-6), Ευθύμιος Κ. Γλυμής, «Σύλλογος Αγιοευθυμιωτών. Πορεία στο χρόνο και στο μέλλον» (8-11), ο ίδιος, «Μαρτυρικοί τόποι. Συμπλήρωμα» (16-7), Σπύρος Κυριάκης, «Εκδήλωση μνήμης για την 72η Επέτειο από την πυρπόληση της Αγίας Ευθυμίας» (15), ο ίδιος, «Δημοσιεύματα για τον τόπο μας» (20-1), ο ιδιος, «Λαμπρή στην Αγία Ευθυμία» (27-30), ο ίδιος, «Σκαρίμπεια. Απολογισμός μιας εικοσαετίας (1995-2014)…» (31-8), ο ίδιος, «Διηνεκές ημερολόγιο» (41), ο ίδιος, «Ο ανανεωμένος ιστότοπος του Συλλόγου και της Αγίας Ευθυμίας (agiathimia.com)» (46-7), Γιώτα Ποντίκη-Γλυμή, «Η ποιμενική ζωή στην Αγιαθυμιώτικη γη» (24-6), Θεόφιλος Ευθ. Αγαπητός, «Φωκική ποδοσφαιρική ανασκόπηση 2014-2015. Φωκικός – Football League» (42-4).

— Περίοδος Β΄, έτος 25ο, αρ. φύλ. 99 (Οκτ.-Νοέμ.-Δεκ. 2015), σσ. 32.

Παρά την αισθητά μειωμένη ύλη του φύλλου, δεν λείπουν τα λαογραφικά άρθρα : Έφη Κοκκίνη-Τσισκάκη, «Το διασίδι» (2-3), Ευθύμιος Κ. Γλυμής, «Αγία Ευθυμία. Καταστηματάρχες και επαγγελματίες» (8-15), Θεόφιλος Ευθ. Αγαπητός, «Η ιστορία μέσα από το ελληνικό γραμματόσημο» (16), Δημήτρης Χ. Παλούκης, «Πεθαίνοντας στην Αθήνα. Ο θάνατος στην τουρκοκρατία (+1787) και την ελεύθερη πρωτεύουσα (+1870) δύο Αμφισσέων» (20-1).

— Περίοδος Β΄, έτος 26ο, αρ. φύλ. 101 (Απρίλ.-Μάιος-Ιούν. 2016), σσ. 48.

Από την ύλη επιλέγουμε : Δημήτρης Χ. Παλούκης, «Συγκέντρωση λαογραφικού υλικού στη Φωκίδα το 1964» (4-5), Ευθύμιος Κ. Γλυμής, «Στον δάσκαλό μου» (6-7), Σπύρος Κυριάκης, «Δημοσιεύματα για τον τόπο μας» (10-1), ο ίδιος, «Εκδήλωση μνήμης για την 73η επέτειο από την πυρπόληση της Αγιας Ευθυμίας» (16-7), ο ίδιος, «Λαμπρή στην Αγία Ευθυμία…» (22-7), ευχές για τα 100 φύλλα των 'Αγιαθυμιώτικων Νέων' (15), Ευθύμιος Ιωάν. Αλεξανδρής, «Λόγος στην φετινή επέτειο Μνήμης του Ολοκαυτώματος, στις 9 Απριλίου 1943, του Μαρτυρικού χωριού Αγια Ευθυμία» (18-9), Θεόφιλος Ευθ. Αγαπητός, «Η ιστορία μέσα από το ελληνικό γραμματόσημο (3η συνέχεια)» (20-1), ο ίδιος, Φωκική ποδοσφαιρική ανασκόπηση 2015-2016. Φωκικός-Γ΄ Εθνική-Αποχώρηση στα μισά» (32-4), Γιώτα Ποντίκη-Γλυμή, «Τα ήθη, τα έθιμα και τα τραγούδια του αγιαθυμιώτικου γάμου» (28-30), Βασιλική Δ. Νικολοπούλου, «Ο Εορτασμός της Αγίας Τριάδος στο βουνό μας» (35).

— Περίοδος Β΄, έτος 26ο, αρ. φύλ. 102 (Ιούλ.-Αύγ.-Σεπτ. 2016), σσ. 56.

Από την αρθρογραφία του φύλλου : Δημήτρης Παλούκης, «Ένα 'παρισινό γράμμα' για τον Ηνίοχο» (3-5), Σπύρος Κυριάκης, «Δημοσιεύματα για τον τόπο μας» (12-3), ο ίδιος, «Παραδοσιακός γάμος στην Αγία Ευθυμία» (50), Σκαρίμπεια 2016 (15-37), Θεόφιλος Ευθ. Αγαπητός, «Η ιστορία μέσα από το ελληνικό γραμματόσημο (4η συνέχεια)» (38-9), Γιώτα Ποντίκη-Γλυμή, «Η ναυμαχία της Σκάλας των Σαλώνων (17 Σεπτεμβρίου 1827) και ο ένδοξος φιλέλληνας πλοίαρχος Φραγκίσκος Άστιγξ» (40-1), Πέτρος Ν. Σελέκος, «Περί του επωνύμου 'Δραγάτσης'…» (42), Κωνσταντίνος Ι. Κοτσίλης, «Η Αγία Ευθυμία Παρνασσίδος και τα 'Αγιαθυμιώτικα Νέα'» (43), Χαράλαμπος Ν. Παύλος, «Η χώρα μας στα πρόθυρα δημογραφικής κατάρρευσης» (44-5), Γ.'Παλιακός', «'Ο Θανάσης'» (47), Βασιλική Δ. Νικολοπούλου, «Αποχαιρετισμός στον Θανάση…» (49).

— Περίοδος Β΄, έτος 26ο, αρ. φύλ. 103 (Οκτ.-Νοέμ.-Δεκ. 2016), σσ. 32.

Μαζί με το φύλλο διανέμεται και το επιτραπέζιο Ημερολόγιο του Συλλόγου για το έτος 2017 με θέμα «Αγία Ευθυμία, πανέμορφη όλες τις εποχές…». Πρωτοσέλιδα, έκκληση του ΔΣ του Συλλόγου για οικονομική ενίσχυση. Στην αρθρογραφία του φύλλου : Έφη Κοκκίνη-Τσισκάκη, «Μικρά χριστουγεννιάτικα θαύματα» (2-3), Δημήτρης Παλούκης, «Διαθήκη Νικ.

Γιαγτζή : Τα πρώτα προβλήματα της πολύπαθης δωρεάς και η υπέρβασή τους» [μικρά συμπληρώματα στο φύλλο 104, σελ. 11](5-7), Σκαρίμπεια 2016 (συνέχεια..) (10-7), Θεόφιλος Ευθ. Αγαπητός, «Η ιστορία μέσα από το ελληνικό γραμματόσημο (5η συνέχεια)» (20-1), Γιώτα Ποντίκη-Γλυμή, «Η αγιαθυμιώτικη αγροτική ζωή» (22-5), Αλκιβιάδης Θεοφ. Γκούλτσας, «Οι παλιές στέρνες : Ένα μνημείο του τόπου μας» (25), ο Γιάννης Κολιαβάς παρουσιάζει το βιβλίο της Ελένης Ρενέση, *Η παραδοσιακή βυρσοδεψία στην Άμφισσα, 18ος-20ός αι.* (29), αγορά αγροτεμαχίου από τον Σύλλογο (31).

— Περίοδος Β΄, έτος 27ο, αρ. φύλ. 104 (Ιαν.-Φεβ.-Μάρτ. 2017), σσ. 48.

Από την αρθρογραφία του φύλλου : Έφη Κοκκίνη-Τσισκάκη, «Στη χάρη του Αγίου Ευθυμίου» (2-3), Δημήτρης Χ. Παλούκης, «Η συμβολή του Δ. Σταμέλου στην έρευνα και τον εμπλουτισμό της Βιβλιογραφίας για τη Φωκίδα» (4-8), αρχιμανδρίτης Νεκτάριος Καλύβας, «Η συμβολή του κλήρου στην επανάσταση του 1821» (9-10), Ευθύμιος Κ. Γλυμής, «Η Βουνιχώρα καίγεται…» (12-4), αφιέρωμα στον μεταπολεμικό αυτοκινητιστή μπαρμπα Γιώργο Ζέρβα-Μαύρο από έναν μαθητή επιβάτη του (16), Θανάσης Γιώγλου, «Κάλαντα Χριστουγέννων από την Αγιαθυμιά. Ένας ξεχωριστός δίσκος με το ένα 'πόδι' στην παράδοση και το άλλο στο 'έντεχνο' τραγούδι» (17), Γιάννος Ζωριάνος [ψευδώνυμο του Γιάννη Ηλιόπουλου], «Ιεροψάλτου έπη. Ψάλλοντας τους Α΄ Χαιρετισμούς…» (27), ο ίδιος, «Χαιρετισμός στην εκδήλωση για το βιβλίο του Ευθυμίου Νικ. Ποντίκη, *Στης ζωής μου τα μονοπάτια* (34), ο ίδιος, «Ο λαϊκός μας ποιητής Θύμιος Ποντίκης απ' την Αϊ-Θυμιά Φωκίδας…» (35), Γιώτα Ποντίκη-Γλυμή, «Η απελευθέρωση του κάστρου των Σαλώνων (10 Απριλίου 1821)» (28-9), Θεόφιλος Ευθ. Αγαπητός, «Η ιστορία μέσα από το ελληνικό γραμματόσημο (6η συνέχεια)» (30-1), Σπύρος Κυριάκης, «Δημοσιεύματα για τον τόπο μας» (36).

— Περίοδος Β΄, έτος 27ο, αρ. φύλ. 105 (Απρίλ.-Μάιος-Ιούν. 2017), σσ. 48.

Άρθρα με λαογραφικό ενδιαφέρον : Έφη Κοκκίνη-Τσισκάκη, «Στα μονοπάτι των προγόνων μας» (2-3), Συμεών Γρ. Σταμπουλού, «Ο Γιάννης Σκαρίμπας εναντίον τυπογράφων και ανδριαντοποιών» (4-5), ΔΧΙΙ, «Ανασύσταση καμένου ελαιοκτήματος. Απάντηση σε μια πρόκληση της ιστορίας και της παράδοσης» (7), Δημήτρης Χ. Παλούκης, «Βουνιχώρα : Μνήμες της εποχής που ο άνθρωπος ζούσε για έναν έπαινο και πέθαινε για ένα τραγούδι, σωζόμενες στους 'Νέους Θεούς' (1889) του Α. Καρκαβίτσα» (8-10), Ευθύμιος Κ. Γλυμής, «Η Μυανία του Lucien Lerat» (11-4), Σάββας Καλεντερίδης, «Λόγος για τον επετειακό εορτασμό της απελευθέρωσης του Κάστρου των Σαλώνων (10 Απριλίου 1821)» (15), Σπύρος Ευστ. Κυριάκης, «Εκδήλωση μνήμης για την 74η επέτειο από την πυρπόληση της Αγίας Ευθυμίας» (16-7), ο ίδιος, «Λαμπρή στην Αγία Ευθυμία» (22-7), ο ίδιος, «Δημοσιεύματα από τον τόπο μας» (34-5), Παναγιώτης-Ηλίας Θεοδ. Κουλός, «Λόγος στην φετινή εκδήλωση Μνήμης για το Ολοκαύτωμα (9 Απριλί-

ου 1943) της Αγίας Ευθυμίας» (18-20), Βασιλική Δ. Νικολοπούλου, «Άγιο Πάσχα 2017 στο χωριό μας» (20-1), η ίδια, «Ο φετινός εορτασμός της Αγίας Τριάδος» (39), Γιώτα Ποντίκη-Γλυμή, «Τα γεννητούρια και τα βαφτίσια στο χωριό μας» (28-9), Θεόφιλος Ευθ. Αγαπητός, «Η ιστορία μέσα από το ελληνικό γραμματόσημο (7η συνέχεια)» (30-1), ο ίδιος, «Φωκική ποδοσφαιρική ανασκόπηση 2016-2017» (33), το πλήρες Πρόγραμμα από τα Σκαρίμπεια 2017 (47-8).

— Περίοδος Β΄, έτος 27ο, αρ. φύλ. 106 (Ιούλ.-Αύγ.-Σεπτ 2017), σσ. 56.

Από την αρθρογραφία του φύλλου : Έφη Κοκκίνη-Τσισκάκη, «Η θεία δίκη» (2-3), Κούλα Καψάλη-Γκίκα, «Στις στράτες που περπάτησα» (3), Δημήτρης Χρ. Παλούκης, «Γεγονότα & πρόσωπα του τόπου μας στο διήγημα 'Τυφλή δικαιοσύνη' του Ε. Λυκούδη» (8-9), Ευθύμιος Κων. Γλυμής, «Η Μυανία του Lucien Lerat (β΄ συνέχεια)» (10-2), παρουσίαση των εκδηλώσεων από τα Σκαρίμπεια 2017 (14-39), Γιώτα Ποντίκη-Γλυμή, «Παλιά σκεύη και εργαλεία του αγιαθυμιώτικου νοικοκυριού» (40-2), Χαράλαμπος Ν. Παύλος, «Οι επτά πτωχεύσεις της ελληνικής οικονομίας» (44-5), Σπύρος Κυριάκης, «Δημοσιεύματα για τον τόπο μας» (50-1), Θεόφιλος Ευθ. Αγαπητός, «Η ιστορία μέσα από το ελληνικό γραμματόσημο (8η συνέχεια)» (52).

— Περίοδος Β΄, έτος 27ο, αρ. φύλ. 107 (Οκτ.-Νοέμ.-Δεκ. 2017), σσ. 48.

Η έκδοση περιλαμβάνει και το επιτραπέζιο Ημερολόγιο του Συλλόγου για το έτος 2018 με θέμα «Αγιαθυμιά, είναι αμέτρητες οι ομορφιές σου…». Την ύλη ξεκινά το παραδοσιακό διήγημα «Η μαγεία των Χριστουγέννων» από την Έφη Κοκκίνη-Τσισκάκη (2-3), ακολουθεί άρθρο του Συμεών Γρ. Σταμπουλού, «Επιστολή του Γιάννη Σκαρίμπα με αφορμή μία πρωτοφανή κλοπή βιβλίων. Ο ποιητικός του 'διάλογος' με τις ποήτριες Εύη Ψάλτη και Γεωργία Τσάντη» (4-5), Ζάχος Ξηροτύρης. «Ξημερώνοντας Χριστούγεννα στη Ρούμελη» (6-7), Δημήτρης Χ. Παλούκης, «Γ. Σκαρίμπας, *Το ημερομίσθιο του βιρσοδέψη.* Ένα σύντομο σχόλιο» (8-10), Γιάννης Βασ. Πατάκας, «Από την υποδοχή των Ιερών Λειψάνων του Αγίου Ευθυμίου και της Αγίας Ευφημίας στο χωριό μας» (11), Ευθύμιος Κ. Γλυμής, «Λεύκωμα πεσόντων Αγιοευθυμιωτών (Ανακεφαλαίωση-Συμπλήρωμα Ε΄)» (12-3), εκδηλώσεις από τα Σκαρίμπεια 2017, συνέχεια από το προηγούμενο…(15-26), Γιώτα Ποντίκη-Γλυμή, «Παραδοσιακά χριστουγεννιάτικα έθιμα στο χωριό μας» (30-1), Θεόφιλος Ευθ. Αγαπητός, «Η ιστορία μέσα από το ελληνικό γραμματόσημο (9η συνέχεια)» (32-3), Σπύρος Κυριάκης, «Δημοσιεύματα για τον τόπο μας» (34-5), ο ίδιος παρουσιάζει το βιβλίο του Φώτη Κατσούδα, *Δημοτικά τραγούδια της Δωρίδας* (43) και επικρίνει την απόφαση να εξαιρεθεί η Αγία Ευθυμία από το Πρόγραμμα 'Προστασία Παραδοσιακού Ελαιώνα' (46, 47).

— Περίοδος Β΄, έτος 28ο, αρ. φύλ. 108 (Ιαν.-Φεβ.-Μάρτ. 2018), σσ. 48.

Ξεχωρίζουμε στην ύλη του φύλλου : Έφη Κοκκίνη-Τσισκάκη, «Όπου πετούν τα χελιδόνια» (2-3), Λάμπρος Βαρελάς, «Μια άγνωστη συνέντευξη του Γιάννη Σκαρίμπα (1940)» (4-5), Δημήτρης Χ. Παλούκης, «Ο Γιάννης Σκαρίμπας για τον αρχιεπίσκοπο Αθηνών Ιάκωβο» (7-9), ο ίδιος, «Μνήμη Σπύρου Ασδραχά : Αναθυμήματα σεβασμού κι ευγνωμοσύνης» (19-9), Ευθύμιος Κων. Γλυμής, «Η Μυανία του Lucien Lerat. Μετέπειτα χρόνοι (γ΄ συνέχεια και τέλος)» (10-3), Χρήστος Βανδώρος, «Ιανουάριος, ο μήνας των τοπικών Συλλόγων» (28), επιστολή της Ευθυμίας Γ. Καψάλη-Κατσούλα για τους «Αϊ-Θυμιώτες στην Ιτέα» (29), Θεόφιλος Ευθ. Αγαπητός, «Η ιστορία μέσα από το ελληνικό γραμματόσημο (10η συνέχεια)» (30-1), Γιώτα Ποντίκη-Γλυμή, «Οδυσσέας Ανδρούτσος (1788-1825). Το λιοντάρι της Ρούμελης και η μάχη στο Χάνι της Γραβιάς (8 Μαΐου 1821)» (32-3), Σπύρος Κυριάκης, «Δημοσιεύματα για τον τόπο μας» (38-9), Ανδρέας Κούκος, «Προσεγγίζοντας το 1821 : η καταγραφή της ιστορίας μέσα από μύθους και πραγματικότητες» (40-2), ο Γιάννης Ζωριάνος παρουσιάζει το βιβλίο του Γεωργίου Κουτσοκλένη, *Η συμβολή της Φωκίδας στον ιερό αγώνα 1821-1830* (43).

— Περίοδος Β΄, έτος 28ο, αρ. φύλ. 110 (Ιούλ.-Αύγ.-Σεπτ. 2018), σσ. 56.

Από την ύλη του φύλλου επιλέγουμε : Ευθύμιος Κ. Γλυμής, «Μαρτυρικοί τόποι. Συμπλήρωμα Β΄» (3), Συμεών Γρ. Σταμπουλού, «'Ο κύριος Δεφτάς'. Ένα ελάχιστα γνωστό λογοτεχνικό πρόσωπο του Γιάννη Σκαρίμπα» (4-5), Δημήτρης Χ. Παλούκης, «Μακρυγιάννης : ιστορώντας κι εγκωμιάζοντας την Παρνασσίδα και τους γενναίους αγωνιστές της (Β΄)» (6-9), 'Θ', «Η πρώτη ιερά πανήγυρη της Αγίας Ευφημίας στο χωριό μας» (10), απολογισμός από τα Σκαρίμπεια 2018 (15-32) και σχετικά δημοσιεύματα αθηναϊκών εφημερίδων (36-7), Σπύρος Κυριάκης, «Δημοσιεύματα για τον τόπο μας» (40-1), Γιώτα Ποντίκη-Γλυμή, «Τα αγιαθυμιώτικα πανηγύρια» (42-4), Θεόφιλος Ευθ. Αγαπητός, «Η ιστορία μέσα από το ελληνικό γραμματόσημο (12η συνέχεια)» (48), η είδηση θανάτου ενός συμπατριώτη που ο τρόπος θανάτου του σόκαρε την ελληνική κοινωνία και βρέθηκε στο επίκεντρο των ΜΜΕ, του Ζαχαρία (Zak) Κωστόπουλου (49).

— Περίοδος Β΄, έτος 28ο, αρ. φύλ. 111 (Οκτ.-Νοέμ.-Δεκ. 2018), σσ. 48.

Μέσα στο φύλλο και το επιτραπέζιο Ημερολόγιο του Συλλόγου για το έτος 2019 με θέμα «Σ' όλους τους τόπους κι αν γυρνώ μόνον ετούτο αγαπώ!». Η ύλη ξεκινά με την ηθογραφική διήγηση της Έφης Κοκκίνη-Τσισκάκη, «Το σήμαντρο της αγάπης» (2-3) και συνεχίζει ο Συμεών Γρ. Σταμπουλού, «Επιστολή του Γιάννη Σκαρίμπα στην εφημερίδα 'Τα Νέα' – Περί του ποιητή Γιώργου Μυλωνογιάννη και του 'φιλοσοφείν μετ' ευτελείας…» (4-5). Από την υπόλοιπη αρθρογραφία : Δημήτρης Χρ. Παλούκης, «Οι δυσκολίες του 'Τελευταίου κόμη των Σαλώνων' κι ο Γ. Γάτος» (6-7), ο ίδιος, «Απ' τις αντιστίξεις του γενέθλιου τόπου-ιδιαίτερης πατρίδας στη διαμόρ-

φωση μιας ρουμελιώτικης συγγραφικής ταυτότητας. Η λιγώτερο γνωστή πλευρά των πηγών και των επιρροών στο έργο του Γ. Σκαρίμπα» (8-13), Συμεών Γρ. Σταμπουλού, «Μια συντομία δύο λόγων στο θέμα 'Ο Χαλκιδαίος και Αγιαθυμιώτης Γιάννης Σκαρίμπας» (14-5), της Σύνταξης, «Η πραγματική ιστορία του ατρόμητου (Αγιαθυμιώτη κλεφταρματολού) 'Αστραπόγιαννου'. Ο τρανός κλεφταρματολός για τον οποίο γράφτηκαν τραγούδια, ποιήματα και βιβλία» (16-7), Σκαρίμπεια 2018, συνέχεια…(19-31), Θεόφιλος Ευθ. Αγαπητός, «Η ιστορία μέσα από το ελληνικό γραμματόσημο (13η συνέχεια)» (34-5), Χαράλαμπος Ν. Παύλος, «Ζαχαρίας Κωστόπουλος. Θύμα λυντσαρίσματος ή του νόμου του Λυντς (Lynch)» (37), Ευθύμιος Κ. Γλυμής, «Ο Lucien Lerat,η Τριταία κι εμείς (οφειλόμενη απάντηση)» (38-9), Γιώτα Ποντίκη-Γλυμή, «Παραδοσιακή αγιαθυμιώτικη κουζίνα» (40-1), της Σύνταξης, «Σπάνιες γκραβούρες του 1805 με το τείχος της αρχαίας Μυωνίας» (45), στο Youtube εκπομπή του Πρώτου Προγράμματος της ΕΡΤ με αφιέρωμα στην Αγία Ευθυμία (46).

Α γ ι ά σ ο ς : Διμηνιαία έκδοση. έτος ιδρύσεως 1980. Ιδιοκτήτης : 'Φιλοπρόοδος Σύλλογος Αγιασωτών' [ΦΣΑ]. Έδρα : Αθήνα. Εκδότης κατά το νόμο ο πρόεδρος του Δ.Σ. : Βασίλειος Λούπος. Διευθυντής-Αρχισυντάκτης : Γιάννης Χρ. Χατζηβασιλείου. Σχήμα 4ο.

— τεύχος 194 (Γεν.-Φλεβ. 2013), σσ. 52.

Η ύλη του τεύχους περιλαμβάνει άρθρα ιστορικολαογραφικής θεματολογίας : Γιάννης Χατζηβασιλείου, «Το Μπιζάνι της Αγιάσου. Απόηχος πολεμικών επιχειρήσεων του 1913» (3-4), φωτογραφία επιστολής Μυτιληνιού στρατιώτη στον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο (5), Προκόπης Παλαλάς, «Η μεγάλη ημέρα της Λέσβου στον Ασώματο» (6-8), παραδοσιακή συνταγή αγιασώτικης βασιλόπιτας από την Μάρθα Σαραντινού-Μαλιάκα (9), Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Πρωτοχρονιάτικα έθιμα και γευστικές παραδόσεις» (10-1), Μανώλης Τραγάκης, «Φιλοπρόοδος Σύλλογος Αγιασωτών. Κοπή της βασιλόπιτας 'εν χορδαίς και οργάνοις'» (12-3), Σίμος Σκλεπάρης, « 'The Progressive Community of Agiasos' [Sydney]. Πρωτοχρονιάτικες ευχές, εξορμήσεις και δράσεις» (14-6), Αναστάσιος Ταχταλόγλου (+ ενδιαφέρον σημείωμα της δ/νσης του περιοδικού), «Η εορτή των Τριών Ιεραρχών» (17), Αλ. Κιουρέλης, «Τα αγιασώτικα 'κινίσια'» (18-9), Παναγιώτης Μιχ. Κουτσκουδής, «Από τη δράση του Αναγνωστηρίου Αγιάσου (Β΄)» (20-1), Γιώργος Αλβανός, «Έργα και ημέρες της γενιάς μου. Εμφύλιος πόλεμος. Βασιλικά, 1947 Νοέμβρης μήνας…» (22-3, όπου και ενδιαφέρουσα επιστολή), Γιάννης Δ. Παπάνης, «Από τη Φιλολογική μας Λαογραφία. Τα νιώσματα (Η΄)» (36), Ανδρέας Δημάκης, «Η 'Ψωροκώσταινα' και το ρωμαίικο» (37), ποίηση έντεχνη, αναμειγμένη με λαϊκή, ενίοτε στη λεσβιακή ντοπιολαλιά (26-7), κείμενα στο αγιασώτικο γλωσσικό ιδίωμα (44-5). Αρκετές

οι παρουσιάσεις σύγχρονων προσωπικοτήτων : Μιχάλης και Ελευθερία Λιαρούτσου (συγγραφείς-αγωνιστές) από τον Παναγιώτη Μιχ. Κουτσκουδή (24-5), Δημήτρης Εμμανουήλ Μυτιληναίος (ποιητής-δημιουργός) απ' τον Ιωάννη (Ίων) Μιχ. Καρακώστα (28-31), Παύλος Ναθαναήλ (συγγραφέας, δημοσιογράφος, πρόεδρος ΕΕΛ) και Παναγιώτης-Μπερδούκας Κουλαξιζέλης (δημιουργός ιστοσελίδων για την ανάδειξη της Αγιάσου) από τον Γιάννη Χατζηβασιλείου (32-3), Γιάννης Φωτιάδης (μορφή της τοπικής αυτοδιοίκησης) από τον Τάκη Χαραλ. Ιορδάνη (34-5), Ειρήνη Κιουρτζέλη (αγιογράφος) από τον Σταύρο Αγοραστό (38-9), Χαρίλαος Κλεάνθη Κουδουνέλης (συνεργάτης του περιοδικού, πατριδολάτρης) από τον Γιάννη Χατζηβασιλείου και τις θυγατέρες του παρουσιαζόμενου (40-2). Η ύλη κλείνει με νεκρολογίες Αγιασωτών (43, 46, 47-8).

— τεύχος 196 (Μάης-Ιούν. 2013), σσ. 52.

Ο Γιάννης Χατζηβασιλείου, συγκρίνοντας την εποχή που στην Αγιάσο πετιούνταν ελάχιστα πράγματα ως σκουπίδια με την σημερινή, γράφει «Τα απορρίμματα και η αποκομιδή τους» (3-4), ο ίδιος παρουσιάζει την εκδήλωση για το βιβλίο του Συλλόγου Σκαμιωτών Λέσβου, *Ήρθε η Ελλάδα στο νησί. Ένας αιώνας από την απελευθέρωση της Λέσβου* (29-32), η Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Τα γραφικά μπαλκόνια της Αγιάσου του χτες. Γλάστρες, βασιλικοί και λογής λογής λουλουδιάσματα» (5-6), ο Παναγιώτης Κουτσκουδής περιγράφει αναλυτικά, με παραθέσεις αποσπασμάτων από τα σατιρικά θεατρικά δρώμενα, το «Αγιασώτικο Καρναβάλι 2013» (7-16), ο Γιώργος Αλβανός, «Ο κλήδονας» (19-20), ο Ανδρέας Δημάκης, «'Τα Ρουσάλια'. Ένα έθιμο της Δευτέρας του Πάσχα, της Διακαινησίμου» (21), αγιασώτικη ποίηση (26-7), σατιρικά ιδιωματικά κείμενα (44-5), Ακολουθούν παρουσιάσεις αγιασώτικων προσωπικοτήτων : Γρηγόρης Γιάννη Παπαπορφυρίου (ομογενής) και Απόστολος Παπαβασιλείου (φιλόλογος) από τον Γιάννη Χατζηβασιλείου (22-5, 35-9), δράσεις του Φιλοπρόοδου Συλλόγου Αγιασωτών από τον Μανώλη Τραγάκη (33, 40-1) και τη Μαρία Κουρβανίου (42-3), νεκρολογίες (47).

— τεύχος 197 (Ιούλ.-Αύγ. 2013), σσ. 52.

Από τα λαογραφικά άρθρα του τεύχους : Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Παραστάσεις του Καραγκιόζη στην Αγιάσο» (5-6), Γιάννης Χατζηβασιλείου, «'Απ'δουκόμματα' και 'μ'λουκόμματα'» (7-8), Αλέξης Κιουρέλης, «Καβαλάρηδες άγιοι στην ξυλογλυπτική των σαμαριών της Λέσβου» (14-5), προπολεμική οικογενειακή φωτογραφία πολυεπαγγελματία Αγιασώτη της εποχής (25), λαϊκά στιχουργήματα (26-7, 44), Στρατής Απ. Μουτζουρέλης, «Από το Βιβλίον της Γενέσεως [σατιρικό]» (28-9), εύθυμες ιστορίες και κειμενάκια στο τοπικό γλωσσικό ιδίωμα «τα πθίτκα μας' (42, 43). Η ύλη συμπληρώνεται με προσωπογραφίες Αγιασωτών : Πάνος Στρατή Κολαξιζέλης (μηχανικός, τεχνικός οικονομολόγος, ερασιτέχνης φωτογράφος)

από τον Δημήτρη Κλ. Κορομηλά (9-12) και άρθρα λεσβιακού, κατά κύριο λόγο, ενδιαφέροντος : Στρατής Καζαντζής, «Η βιοποικιλότητα του τόπου μας» (16-7), Παναγιώτης Παρασκευαΐδης, «Αξιολόγηση εκπαιδευτικών. Παλιά που ενδιαφέρουν τα σημερινά !» (18-9), Νίκος Β, Ρουδομέτωφ, «Επιστολιμαίες θύμησες λεσβιακού ενδιαφέροντος» (20-1), Γεώργιος Εμμ. Μυτιληναίος, «Σχετικά με το χριστιανικό βάπτισμα (Πολιτικός γάμος και βάπτισμα)» (22-4), αφιέρωμα στην πνευματική Λέσβο, με την ευκαιρία εκατό χρόνων από την απελευθέρωση (30), δραστηριότητες και συμμετοχές του Φιλοπρόοδου Συλλόγου Αγιασωτών σε πολιτιστικά δρώμενα (32-3, 34, 35, 36, 37), το φιλανθρωπικό Σωματείο 'Φίλοι της Μητρόπολης Μυτιλήνης' (38-9), νεκρολογίες (45-6).

— τεύχος 198 (Σεπτ.-Οκτ. 2013), σσ. 52.

Τα περιεχόμενα του τεύχους απαρτίζουν : Σίμος Σκλεπάρης, «Ο πλάτανος της Αγοράς» (4-5), Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Από την Αγιάσο του χτες. Παραδοσιακές τερψιλαρύγγιες γεύσεις» (6-7), Παναγιώτης Μιχ. Κουτσκουδής, «Μαρτυρολόγιο Αγιασωτών. Θυσία στο βωμό των εθνικών και κοινωνικών αγώνων» (15-8), Σταύρος Αγοραστός, «Παναγία Οδηγήτρα-Βρεφοκρατούσα 'Αγία Σιών'. Αντίγραφο φιλοτεχνηθέν από τον Αγιορείτη μοναχό Ευλόγιο» (19-21), Μαρία Καμινέλη-Πατσέλη, «Αγροτική Μεταβατική Οικοκυρική Σχολή» (23-4), αγιασώτικα στιχουργήματα (26-7), Γιώργος Χουζαίος, «Κρυφές ομορφιές της Λέσβου» (29), αγιασώτικο προικοσύμφωνο του 1922 (30-1), Αριστείδης Στυλ. Κυριαζής, «Είμαστε όλοι Καλλονιάτες» [με αφορμή την άνοδο της Αθλητικής Ένωσης Λεκανοπεδίου Καλλονής στην Α΄ κατηγορία ποδοσφαίρου (Super league)] (33-4), 'Αρπα'[Αριάδνη Παπάζογλου], «Η εορτή του Σταυρού και τα σταυρολούλουδα» (40), Γιώργος Αλβανός, «Αριθμητικά αινίγματα (Για μικρά και μεγάλα παιδιά)» (41), ιδιωματικά και σατιρικά από τις στήλες «τα πθίτκα μας» και «κασιάν'» (42-3). Την ύλη συμπληρώνουν παρουσιάσεις με αγιασώτικες προσωπικότητες : Πάνος Στρατή Κουλαξιζέλης (β΄) από τον Δημήτρη Κλ. Κορομηλά (8-11), μνημόσυνα : Άγγελος Ευστρατίου Βαμβουρέλης (δικηγόρος) από τον Γιάννη Χατζηβασιλείου και επικήδειος από τον Πολυχρόνη Τραχανέλη (12-4), Στρατής Κολαξιζέλης (δάσκαλος και ιστορικός της Αγιάσου) από τον Γιώργου Ξενέλη (35-6), καλοκαιρινά δρώμενα του ΦΣΑ και δράσεις στην Αγιάσο (37-9), νεκρολογίες (45-7).

— τεύχος 199 (Νοέμ.-Δεκ. 2013), σσ. 52.

Εξαρχής ο διευθυντής του περιοδικού επισημαίνει την δεινή οικονομική κατάσταση στην οποία έχει περιέλθει κάθε είδους συλλογική προσπάθεια που έχει επιφορτιστεί με τα έξοδα έκδοσης κάποιου εντύπου (εφημερίδας ή περιοδικού), ωστόσο εκφράζει την αισιοδοξία ότι η κρίση δεν θα επηρεάσει την λειτουργία της 'Αγιάσου' (3). Η αρθρογραφία του τεύχους : Γιώργος Αλβανός, «Το Δωδεκαήμερο» (4-5), Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Παραδόσεις σφυρηλατημένες στο χρόνο» (6-7), Σίμος Σκλεπάρης,

«Δεν ξεχνώ» [Κύπρος και Λέσβος στο Σίδνεϋ] (8-9), Κωνσταντίνα Βάκκα-Κυριαζή, «Η συμβολή της Αγιάσου στη Λεσβιακή Φάλαγγα» (10-6), Παναγιώτης Μιχ. Κουτσκουδής, «Μαρτυρολόγιο Αγιασωτών. Θυσία στο βωμό των εθνικών και κοινωνικών αγώνων (β΄)» (17-8), η 10η Γιορτή Κάστανου στην Αγιάσο από τον Παναγιώτη Μιχ. Κουτσκουδή (22-3), εκδηλώσεις για την 101η Επέτειο Απελευθέρωσης του νησιού (24, 29), λαϊκά στιχουργήματα και έντεχνη ποίηση (26-7, 28), επιτυχόντες και επιτυχούσες στα ΑΕΙ (31), η βιβλιοδεσία του 11ου τόμου (2011-2012, τεύχη 176-187) της 'Αγιάσου' (33), ιδιωματικά αγιασώτικα (35-6). Η υπόλοιπη ύλη περιέχει παρουσίαση αγιασώτικων προσωπικοτήτων : πατήρ Κομνηνός Βράνης από τον Γιάννη Χατζηβασιλείου (19), Γρηγορία Μπίρη-Λινάρδου από τον Σίμο Σκλεπάρη (20), Ειρήνη Κουρτζέλλη από τον Σταύρο Αγοραστό (21), νεκρολογίες (37), Πίνακα (Ευρετήριο) Συνεργατών και των άρθρων τους στον έτοιμο για βιβλιοδέτηση 12ο τόμο της 'Αγιάσου' (2012-2013, τεύχη 188-199) (41-50).

— τεύχος 200 (Γεν.-Φλεβ. 2014), σσ. 52.

Επιλεκτικά από την ύλη του τεύχους σημειώνουμε : Γεώργιος Ξενέλης, «Το πρώτο πάρτι στην Αγιάσο» (7-8), Παναγιώτης Μιχ. Κουτσκουδής, «Μαρτυρολόγιο Αγιασωτών. Θυσία στο βωμό των εθνικών και κοινωνικών αγώνων (γ΄)» (14-6), η 101η Επέτειος της Απελευθέρωσης της Λέσβου από την 'Μυτιληναϊκή Αδελφότητα Sydney' (17-8), δράση 'Φιλοπροόδου Παροικίας Αγιάσου Sydney' (30-1, 32, 40), Ημερολόγια του 2014 με θέματα από τη Λέσβο (19-21), κοπή βασιλόπιτας και κάλαντα από τον ΦΣΑ (22-3), στιχουργήματα (26-7), έκκληση του ΦΣΑ για στήριξη του περιοδικού που αντιμετωπίζει δυσχέρεια έκδοσης (29), ιδιωματικά αγιασώτικα (41-2), παρουσιάσεις προσωπικοτήτων της Αγιάσου : Ευστράτιος Δεληγιώργης (διευθυντής Γυμνασίου) και Ελπίδα Πανανή-Μολυβιάτου (ποιήτρια) από τον Γιάννη Χατζηβασιλείου (9-10), «Μνήμη Χρίστου Τσολάκη» από τον Αναστάσιο Ταχταλόγλου (11-3), μνημόσυνα-νεκρολογίες (44-6).

— τεύχος 201 (Μάρτ.-Απρίλ. 2014), σσ. 52.

Το τεύχος ξεκινά με τις εξορμήσεις του Αναγνωστηρίου Αγιάσου (4-6) και τα αποκριάτικα δρώμενα των αγιασώτικων Συλλόγων : του ΦΣΑ στην Αθήνα με την απαγγελία σατιρικών στίχων (7-10), στην Αγιάσο με τις πατροπαράδοτες καρναβαλικές εκδηλώσεις (μαθητικές σάτιρες, θεατρικές, τηλεοπτικές, επικαιρικές παρωδίες, 11-4), της Φιλοπροόδου Παροικίας Αγιάσου Sydney (15-7), την παρουσίαση ενός εμψυχωτή των αγιασώτικων καρναβαλικών δρωμένων στην Αυστραλία, του Γιάννη Παναγιώτη Ψωμά από τον Γιάννη Χατζηβασιλείου (18-20). Τα περιεχόμενα συνεχίζουν : Παναγιώτης Μιχ. Κουτσκουδής, «Μαρτυρολόγιο Αγιασωτών. Θυσία στο βωμό των εθνικών και κοινωνικών αγώνων (δ΄)» (21-2), φωτογραφίες με μετανάστες Αγιασώτες της Αυστραλίας που δουλεύουν στα ζαχαροκάλαμα

(25), στιχουργήματα (26-7), Γιάννης Χατζηβασιλείου, «Ο κατάσκοπος» (28-30), ο ίδιος παρουσιάζει την εκδήλωση για το βιβλίο του Χρήστου Σταυράκογλου, *Τα Αρχεία της Βατούσας Λέσβου 1733-1912*, (33-6), εκδήλωση από την 'Παλλεσβιακή Ένωση Μελβούρνης και Βικτώριας' (37-8), ιδιωματικά της Αγιάσου μέσα από τις στήλες 'τα πθίτκα μας', 'κασιάν' και κείμενο με υπογραφή 'Πρωτ.Απ.Ριλης' (41-2, 43-4). Συνεχίζουν οι παρουσιάσεις προσωπικοτήτων απ' την Αγιάσο : Παναγιώτης Γαλετσέλης (δικηγόρος), Ελπίδα Παλαιολόγου-Σπλακίδη (μικρασιάτισσα πρόσφυγας, παραμυθού) από την Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου (31-2), Καλλιόπη Γεωργίου Δελόγκου (μαραθωνοδρόμος) από τον Παναγιώτη Μιχ. Κουτσκουδή (39), και οι νεκρολογίες (45-6).

— τεύχος 202 (Μάης-Ιούν. 2014), σσ. 52.

Την ύλη ξεκινά ο Γιάννης Χατζηβασιλείου, «Ο συρμός της δερματοστιξίας» (3-4) και επανέρχεται με τον «Θεόφιλο και το Κασκαβάλι. Με την ευκαιρία της συμπλήρωσης 80 χρόνων από το θάνατό του» (19-24), ο Αριστείδης Κυριαζής, «Το χωριό Αυγερινός επί Τουρκοκρατίας. Τα 23 χωριά του Δήμου Κεραμειών (Nahiye Kelmiya) το 1548» (5-8), η Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Οι μπαρμπέρηδες της Αγιάσου του χτες» (9-10). Ακολουθούν : Γιώργος Εμμ. Μυτιληναίος, «Η χριστιανική τέχνη την εποχή των Τριών Ιεραρχών» (11-4), Παναγιώτης Μιχ. Κουτσκουδής, «Μαρτυρολόγιο Αγιασωτών. Θυσία στο βωμό των εθνικών και κοινωνικών αγώνων (ε΄)» (15-6), προσπάθεια δημιουργίας Ομάδας Εθελοντών Αιμοδοτών Αγιάσου (17-8), στιχουργήματα (26-7), Νατάσα Κοντολέτα, «Η διαχρονικότητα της συκοφαντίας» (28-9), Ηρακλής Ευαγγελινός, «Εύθυμες Εκπαιδευτικές Ιστορίες» (30-1), Γιώργος Ξενέλης, «Όταν ήμουν μαθητής. Τρέξε, Γιώργο! Τρέξε, Γιώργο!» (32-3), Παναγιώτης Μιχ. Κουτσκουδής, «Αγιασώτικο Καρναβάλι 2014» (34-8), η Γιορτή του Φιλοπρόοδου Συλλόγου Αγιασωτών Αθήνας κάθε Κυριακή του Θωμά (40-1), ιδιωματικά αγιασώτικα (43-5), νεκρολογίες (47-8).

— τεύχος 203 (Ιούλ.-Αύγ. 2014), σσ. 52.

Ενδιαφέρουσες λαογραφικά εργασίες του τόμου : Γιώργος Αλβανός, «Άκ'στου, Παράκ'στου …» [φωτιές Αη Γιάννη] (7), ο ίδιος, «Ο Δεκαπενταύγουστος και ο αυτόζ'μος» (8-9), Θέμης Χατζηλεωνίδας, «Αγιασώτικες εύθυμες ιστορίες. Το νυφοπάζαρο» (10-1), Παναγιώτης Μιχ. Κουτσκουδής, «Μαρτυρολόγιο Αγιασωτών. Θυσία στο βωμό των εθνικών και κοινωνικών αγώνων» (12), Λιούμπα Σκούρτη, «Η Μικρασιατική Καταστροφή και οι λογοτέχνες της λεγόμενης Αιολικής Σχολής» (13-5), εκδηλώσεις Αναγνωστηρίου Αγιάσου (17-20), Ευαγγελία Καπετάνου, «Το ταξίδι ενός Ημερολογίου [Μίλτος Κουντουράς]» (22-4), στιχουργήματα (26-7), Στρατής Απ. Μουτζουρέλης, «Αγιασώτικες εύθυμες ιστορίες» (28-31), Παναγιώτης-Μπερδούκας Κουλαξιζέλης, «Γλωσσικο-λαογραφικά θησαυρίσματα» (32-

3), Προκόπης Κουτσκουδής, «Το τάμα του Μάρκου και της Άρτεμης» [σχέση Μυτιληνιών και Σέρβων] (34-5), παρουσίαση από τον Γιάννη Χατζηβασιλείου του βιβλίου της Κατερίνας Παπαδριανού, *Η Ψωροκώσταινα* (36-7), μικρά κείμενα (ανέκδοτα) στην αγιασώτικη ντοπιολαλιά (44-5). Επιπλέον, παρουσιάζεται η Βασιλική Κονταράτου-Χατζηπροκοπίου (δασκάλα σε σχολεία της Λέσβου) από τον Γιώργο Χουτζαίο (39-41) και έπονται νεκρολογίες Αγιασωτών (46-7).

— τεύχος 204 (Σεπτ.-Οκτ. 2014), σσ. 52.

Επιλέγουμε απ' την αρθρογραφία του τεύχους : Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Αναπολήσεις και αγιοδημητρολούλουδα» (5-6), Αριάδνη Χατζηβασιλείου, «Ο τραχανός. Έθρεψε γενιές και γενιές Μυτιληνιών» (7-8), τα 120χρονα του Αναγνωστηρίου 'Η Ανάπτυξη' Αγιάσου (9-12), συμφραζόμενα της δραματικής ηθογραφίας «Τι να τα κάνω τα καλά» του Χριστόφα Κανιμά από τον Αριστείδη Κυριαζή (13-4), παρουσίαση της εκδήλωσης για τη ζωή και το έργο του Μίλτου Κουντουρά από τον Γιάννη Χατζηβασιλείου (15-9), Σωτήρης Βουνάτσος, «Πενήντα χρόνια πριν. Αγιάσος-Καλοκαίρι '64» (23-5), στιχουργήματα (26-7), Γιώργος Καμβυσέλλης, «Πρώτη γνωριμία με την Αγιάσο μας» (29-30), Σταύρος Αγοραστός, «Μνήμη των νεομαρτύρων Αναστασίου και Δημητρίου, 11/8 (32-3), Σίμος Σκλεπάρης, «Αναδρομή στο παρελθόν» (34-5), Γιάννης Χατζηβασιλείου, «Η Γιορτή του Φασκόμηλου» (36-7), ιδιωματικά αγιασώτικα (44-5), προσωπικότητες και πρόσωπα της Αγιάσου : Σταύρος Σωκράτη Φραντζής (πανεπιστημιακός στις ΗΠΑ) (20-1), Μαριγώ Βασιλείου Ψαριανού (πληροφορήτρια του Αναγνωστηρίου) (22), νεκρολογίες Αγιασωτών (46-8).

— τεύχος 205 (Νοέμ.-Δεκ. 2014), σσ. 52.

Θέματα καινούργια στην ύλη του τεύχους : Παναγιώτης Μιχ. Κουτσκουδής, «ΙΑ΄ Γιορτή Κάστανου στην Αγιάσο [9.11.2014] (19-20), Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Ο σοφός Καζαμίας. Το αγαπημένο λαϊκό ημερολόγιο» (23-4), Γιάννης Χατζηβασιλείου, «Από την ιστορία του ουζάδικου 'Η Λέσβος'» (30).

— τεύχος 206 (Γεν.-Φλεβ. 2015), σσ. 52.

Η Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου γράφει για το μηνολόγιο του Γενάρη στην Αγιάσο (5-6), παρουσιάζεται το βιβλίο του Βασιλείου Κων. Κωμαΐτη, *Αγιάσος 1912-2012. Εκατό Χρόνια Ελευθέρου Βίου (Γεγονότα-Πρόσωπα-Δράσεις)* από τους Σωτήριο Γ. Μουτζουρέλη και Παναγιώτη Σκορδά (8-11), ο Μανώλης Τραγάκης καταγράφει την Αγιασώτικη αποκριάτικη σάτιρα 2015 'Αργουναυτική Ικστρατεία' (13-7), ο Γιώργος Μυτιληναίος γράφει «Λίγες σκέψεις σχετικά με τον θρησκευτικό όρκο» (18-9). Ακολουθούν : Παναγιώτης-Μπερδούκας Κουλαξιζέλης (Γιαννάκης), «Ονοματολογικά Αγιάσου. Κάποια από τα κύρια ονόματά μας» (20), μνημόσυνες παρουσιάσεις του Παναγιώτη Βασιλείου Περγάμαλη (ήρωα πολεμιστή του Β΄ Πα-

γκοσμίου πολέμου) από τον Γεώργιο Ξενέλη (28-9), του εκπαιδευτικού Στρατή Κορομηλά και του συγγραφέα Μίμη Σαραντάκου από τον Γιάννη Χατζηβασιλείου (30-3, επικήδειος Τάσου Μακρή, 34, 36), του φιλολόγου Μανόλη Μιλτιάδη Παπαδάκη από τον Παναγιώτη Ν. Ξηντάρα (37-9), ειλημμένα ημερολόγια για το 2015 (40-1).

— τεύχος 207 (Μάρτ.-Απρίλ. 2015), σσ. 52.

Επιλέγουμε πρωτίστως τα λαογραφικά, νεοφανή κατά προτίμηση, θέματα : Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Γλέντια και χοροί στο γραφικό Σταυρί» (6-7), Αριάδνη Χατζηβασιλείου-Παπάζογλου, «Πασχαλινές αναμνήσεις» (11-2), Προκόπης Κουτσκουδής, «Τινά περί συντεχνιών και προστατών αγίων» (13), μνημόσυνο Στρατή Ζαλπαρίνη, σατιρογράφου, καρνάβαλου και εκφωνητή από τον Γιάννη Χατζηβασιλείου (14-5), Γεώργιος Παπάνης, «Οι φετινές αποκριάτικες σάτιρες. 'Οι νέοι μετανάστες'» (17-20), ο σατιρογράφος Γεώργιος Δημ. Ακαμάτης στο Σίδνεϋ (21), λαϊκό στιχούργημα και ιστορία του Γρηγόρη Ξαφέλη (22, 44).

— τεύχος 210 (Νοέμ.-Δεκ. 2015), σσ. 52.

Από την ποικιλία άρθρων του τεύχους επιλέγουμε : Αριάδνη Παπάζογλου-Χατζηβασιλείου, «Τότες που οι γυναίκες έμπαιναν στον αργαλειό. Η οικοτεχνική-βιοτεχνική εριουργία στις μέρες μας εξέλιπε» (7-8), Ειρήνη Μαλούκη-Αξιομακάρου, «Μνήμες και εντυπώσεις ομογενούς της Αυστραλίας» (9-10), Μίμης Σαραντάκος, «Οι 'Καλλονιάτες' της Αθήνας» (11-2), Γιάννης Παπάνης, «Νοσταλγικές πινελιές της παλιάς Αγιάσου. Οι συμμαθητές (Β΄)» (22-3), αγιασώτικα ημερολόγια 2016 (28-9), Στρατής Χριστόφας Χατζηβασιλείου, «Περιεχόμενα του δωδέκατου τόμου 2014-2015 (τεύχη 200-210)» (42-50).

— τεύχος 211 (Γεν.-Φλεβ. 2016), σσ. 52.

Άρθρα που ενδιαφέρουν την λαογραφία : Ελένη Σουσαμλή-Μπάντρα, «Παραδοσιακά επαγγέλματα που χάνονται» (7-9), Άγια Θεοφάνια στο Σίδνεϋ (12), Αριστείδης Κυριαζής, «Ιστορική περιήγηση στον Κόλπο της Καλλονής» (18-21), Γιάννης Παπάνης, «Νοσταλγικές πινελιές της παλιάς Αγιάσου. Οι συμμαθητές (Γ΄)» (39).

— τεύχος 212 (Μάρτ.-Απρίλ. 2016), σσ. 52.

Από τον διευθυντή της έκδοσης μαθαίνουμε (3-4) ότι έχει δρομολογηθεί η έκδοση, σε δύο τόμους, αποκριάτικων σατιρών του αγιασώτικου καρναβαλιού, με κείμενα που εκτείνονται χρονικά από τον Μεσοπόλεμο έως το 1974. Ακολουθεί η «Σάτιρα 2016. Θέμα : 'Του Σύμφουνου Συμβίουγ'ς'» από τον Μανώλη Τραγάκη (8-12), Γιάννης Χατζηβασιλείου, «Λεσβιακή αποκριάτικη σάτιρα. Το Αγιασώτικο Καρναβάλι» (13-22), Χριστόφας Πρ. Μαϊστρέλης, «Ο Φιλοπρόοδος Σύλλογος Αγιασωτών και το Καρναβάλι» (23-4), Γιώργος Αλβανός, «Σελίδες από το ημερολόγιο ενός δασκάλου. Το συμβόλαιο του δασκάλου και το αφτί του Βασίλη» (32-4), Γιάννης Χατζη-

βασιλείου, «Ενδιαφέρον για το ιδίωμα της Αγιάσου. Το λεξικογραφικό εγχείρημα του Δημητρίου Σταφίδα» (35-6), ο ίδιος, «Περιγελαστικά των προσφύγων» (37), Γιάννης Παπάνης, «Νοσταλγικές πινελιές της παλιάς Αγιάσου. Οι συμμαθητές (Δ΄)» (38).

— τεύχος 213 (Μάης-Ιούν. 2016), σσ. 52.

Πληθώρα λαογραφικών άρθρων : Προκόπης Κουτσκουδής, «Άγιος Ιωάννης ο Θεολόγος. Το πανηγύρι του στην μπασιά του Απέσου» (4), ο ίδιος, «Καρναβαλικά παραλειπόμενα. Το Χράμ' απειλούσε το Χααρέλ'» (10), Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Εθιμικά λαογραφικά δρώμενα. Ο Αϊ-Γιάννης του Λιοτροπιού, τα κάψαλα και ο κλήδονας» (5-6), καρναβαλικά δρώμενα στην Αγιάσο από το Αναγνωστήριο (7-9), μνήμη Παναγιώτη Νικ. Ξαφέλη, ενός παλαίμαχου καρνάβαλου (11-2), Ειρήνη Καμάτσου, «Το ξεκλήρισμα της φαμίλιας των Λυγερών στ' Άντρια» (33), Γιάννης Παπάνης, «Οι συμμαθητές (Ε΄)» (34), ο ίδιος, «Μια χασοφεγγαριά γεμάτη τραγούδια» (40-1).

— τεύχος 214 (Ιούλ.-Αύγ. 2016), σσ. 52.

Από την πλούσια ύλη του τεύχους : Παναγιώτης Ευστρ. Σταυρακέλης, «Φιλοπρόοδος Σύλλογος Αγιασωτών. Σταθμοί της πλούσιας τεσσαρακονταετούς δράσης (1976-2016)» (7-8), Αριάδνη Παπάζογλου-Χατζηβασιλείου, «Αγροτικά προϊόντα της Λέσβου. Καλλιεργητική, παραγωγική και εμπορική αποδυνάμωση» (9-10), Παναγιώτης Μιχ. Κουτσκουδής, «Μιχάλης Λιαρούτσος. Ο άνθρωπος, ο κοινωνικός αγωνιστής, ο συγγραφέας» (11-3), Μιχάλης Χριστοφάρης (Καμπάς), «Φιλοπρόοδος Παροικία Αγιάσου Sydney. Αγιασώτικες Απόκριες στο Μυτιληνιό Σπίτι στις 12.3.2016» (28), Γιάννης Χατζηβασιλείου, «Το διήγημά μας. Το τάμα της Γιουρούκισσας» (29-32), Γιάννης Παπάνης. «Οι συμμαθητές (ΣΤ΄)» (38), Στρατής Απ. Μουτζουρέλης, «Παλαιά παροιμιακή φράση. Αφήνουμι του λιμό τσι πιάνουμι τουν ουκρά» (39).

— τεύχος 215 (Σεπτ.-Οκτ. 2016), σσ. 52.

Επιλέγουμε τα εξής άρθρα : Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Οι τελευταίες παραδοσιακές τέχνες εκλείπουν» (5-6), Αριάδνη Παπάζογλου, «Τσι τ' χρόν' τα σνουπαρτά! Λεσβιακές παραθεριστικές συνήθειες» (7-8), Ειρήνη Βαρβαρέσου, «Ανιραγίδες [νεράιδες]» (11-2), Στρατής Απ. Μουτζουρέλης, «Μνήμες από τη γερμανική Κατοχή. Φουβήθ'κα μη μπα τσι πνιγεί!» (13-4), προσωπογραφία του Μιχαήλ Γαλετσέλη, συγγραφέα, φιλολόγου, από τον Γιάννη Χατζηβασιλείου (16-8), σατιρικά φαρμακερά βέλη για τους Αγιασώτες του Σίδνεϋ από τον Μιχάλη Χριστοφάρη (28-9), Γιάννης Παπάνης, «Οι συμμαθητές (Ζ΄)» (38), εύθυμες ιστορίες (39-42).

— τεύχος 216 (Νοέμ.-Δεκ. 2016), σσ. 52.

Το τεύχος αφιερώνει σημαντικό τμήμα της ύλης στον Αγιασώτη παιδαγωγό Θεόφραστο Γέρου (1916-1996), για τον οποίο διοργανώθηκαν δυο εκ-

δηλώσεις μνήμης του, μια στην Αθήνα και μια στην Αγιάσο (3-25, συμπληρωματικά βλ. και τεύχος 220, σ. 28). Από τα υπόλοιπα περιεχόμενα του τεύχους : Γιάννης Χατζηβασιλείου, «Μελισσηνή η ταματάρισσα [διήγημα]» (28-30), η Γιορτή του εν Χώναις Θαύματος του Ταξιάρχη Μιχαήλ (31), Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Γραφικοί τύποι της Αγιάσου. Ο Ξενοφώντας Σουσαμλής, ο πνευματώδης Ξινόφ'ς» (35), Γιάννης Παπάνης, «Οι συμμαθητές (Η΄)» (40).

— τεύχος 217 (Γεν-Φλεβ. 2017), σσ. 52.

Εναρκτήριο άρθρο του Γιάννη Χατζηβασιλείου για τη δοκιμαζόμενη σχέση των ελλήνων μεταναστών με την πατρίδα «Ο προϊών αφελληνισμός» (3-4), ο ίδιος, ημερολόγια του 2017 (11), η είδηση της κατάρρευσης της στέγης του θεάτρου του Αναγνωστηρίου Αγιάσου απ' το βάρος του χιονιού και οι προτεραιότητες του ΔΣ (5-6), Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Με αφορμή τον αντικυκλώνα 'Αριάδνη'» (8), Μανώλης Τραγάκης, «Ελαιουργικός Συνεταιρισμός Αγιάσου. Τα μηχανήματα έκθλιψης ελαιοκάρπου και ο τρόπος λειτουργίας τους» (13-6), Γιάννης Παπάνης, «Οι συμμαθητές (Θ΄)» (32), η νέα ιστοσελίδα της Αγιάσου (agiasos.gr) (40), ΙΜ'χάλ'ς Χριστουφάρης, «The Progressive Community of Agiasos. Ικδρουμή στα πιρίχουρα τ' Sidney στις 20.11.2016» (43).

— τεύχος 218 (Μάρτ.-Απρίλ. 2017), σσ. 52.

Ο Γιάννης Χατζηβασιλείου παρουσιάζει τον Πλακαδιανό λαϊκό ποιητή Στρατή Δεδέκη (11-3), εκδότη της χειρόγραφης-φωτοτυπημένης εφημερίδας «Γιατζίδα» (14). Η υπόλοιπη ύλη του τεύχους : Στρατής Καζαντζής, «Ο εμβολιασμός του καστανιώνα της Αγιάσου» (15-6), Παναγιώτης Ευστρ. Σταυρακέλης, «Ο εικαστικός Γιάννης Κουνέλης» (17-8), χειρόγραφη μαρτυρία για το μπλόκο των Γερμανών στην Αγιάσο το 1944 (19-20), συμπλήρωση 40 χρόνων από την ίδρυση (1977-2017) του Φιλοτεχνικού Ομίλου Μυτιλήνης 'Ο Θεόφιλος' (21), Χριστόφας Πρ. Μαϊστρέλλης, «Ταλαίπωροι άνθρωποι είναι κι αυτοί [τσιγγάνοι]» (32), Γιάννης Δ. Παπάνης, «Οι συμμαθητές (Ι΄)» (33), κείμενα σε αγιασώτικο γλωσσικό ιδίωμα ('ο στίχος' 27, 'τα πθίτκα μας' 42, 'κασιάν' 43).

— τεύχος 219 (Μάης-Ιούν. 2017), σσ. 52.

Επιλέγουμε άρθρα που ελκύουν το ενδιαφέρον του λαογράφου : Σωτήρης Βουνάτσος, «Αγιάσος. 21 του Απρίλη 1967» (5-6), Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Με αφορμή την Πρωτομαγιά του 2017. Σκέψεις, μνήμες, νοσταλγικές αναπολήσεις» (7-8), Αριάδνη Παπάζογλου, «Από τον αυταρχισμό του χτες. Τα μουρά ε ντα χτυπούν, τα καθουδγέβγιν!» (13), Ελένη Σουσαμλή-Μπάντρα, «Φιλολογική Λαογραφία. Συναγωγή διστίχων ποικίλης θεματικής» (20-1), στιχουργήματα (26-7), Γιάννης Χατζηβασιλείου, «Το διήγημά μας. Ελπινίκη η χαροκαμένη» (28-30), ο ίδιος, συμμετοχή του Πνευματικού Κέντρου Αναγνωστηρίου 'Η Ανάπτυξη' Αγιάσου στον εορτα-

σμό της Παγκόσμιας Ημέρας Θεάτρου (42), ΙΜ'χάλ'ς Χριστουφάρης (Καμπάς), «Φιλοπρόοδος Παροικία Αγιάσου Sydney. Απουκριγιές στου Venus Reception Centre Kongarah» (31), ο ίδιος, «Σάτιρα 2017» (32), Γρηγόρης Ξαφέλης, «Φιλοπρόοδος Παροικία Αγιάσου Sydney. Η φετινή εθιμική και σατιρική παρουσία στο Sydney. Στη μνήμη του καρνάβαλου-σατιρογράφου Παναγιώτη Ξαφέλη» (33-4), σατιρικό της Μελπομένης Τζέγκου-Σάββα (35), Θέμης Χατζηλεωνίδας, «Στιγμιότυπα από την Αγιάσο του χθες. Ευτυχώς που οι δικαστές είχαν τσίπα» (36-7), Ερμόλαος Χατζηβασιλείου, «Εύθυμες ιστορίες του χωριού. Αντύχ' ιμ' λαδώθ'κα!» (38), Ειρήνη Καμάτσου, «Θύμησες από την Αγιάσο του χθες. Ο γάμος του Στρατή και της Δέσποινας με συνοπτικές διαδικασίες» (39), Γιάννης Δ. Παπάνης, «Οι συμμαθητές (ΙΑ΄)» (40), παρουσιάσεις εκλιπόντων Αγιασωτών : Ευστράτιος Ν. Καραβάνης, «Παπα-Κωσταντής Βαλιάνος» (9), Παναγιώτης Μιχ. Κουτσκουδής, «Δημήτρης Παναγιώτη Κουντουρέλης. Σκυταλοδρόμος της προσφοράς και του αθλητισμού» (10), Ειρήνη Μαλούκη, «Οικογενειακές διαδρομές. Οι Αξιομάκαροι του Απέσου, τα Μπρουσκέλια» (11).

— τεύχος 220 (Ιούλ.-Αύγ. 2017), σσ. 52.

Σημαντικό κομμάτι του τεύχους αφιερώνεται στη μνήμη του αγωνιστή εκπαιδευτικού, συνοδοιπόρου στα συλλογικά δρώμενα, Χριστόφα Μαϊστρέλη (1949-2017) (3-14). Υπόλοιπη αρθρογραφία : Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Της γιαγιάς μου της Μαϊστρέλαινας ο καημός» (15), Αριάδνη Παπάζογλου-Χατζηβασιλείου, «Μνήμες από τα θλιβερά Ιουλιανά του 1974» (16-7), χαρακτηριστική φωτογραφία από την συγκέντρωση γυναικών στα πεζούλια της γειτονιάς για πλέξιμο, κέντημα, κουβέντα (25), στιχουργήματα και στ' αγιασώτικα (26-7), παρουσίαση του βιβλίου της Αγγελικής Ράλλη, *Λεξικό Διαλεκτικής Ποικιλίας Κυδωνιών, Μοσχονησίων και Βορειοανατολικής Λέσβου*, από τον Μανώλη Τραγάκη (32-5), Γιάννης Δ. Παπάνης, «Οι συμμαθητές (ΙΒ΄)» (38), Σταύρος Αγοραστός, «Ο πνευματικός αμητός του Βασίλη Ψαριανού» (45).

— τεύχος 221 (Σεπτ.-Οκτ. 2017), σσ. 52.

Μεγάλο μέρος του τεύχους αφιερώνεται στον λογοτέχνη, συνεργάτη του περιοδικού και επιδέξιο χειριστή του αγιασώτικου ιδιώματος Στρατή Πολυδώρου Αναστασέλη (1908-1997) (3-17). Η υπόλοιπη αρθρογραφία : Στρατής Απ. Μουτζουρέλης, «Από τις παροιμιακές μας φράσεις. Κούτ'λιου είνι ; Απί τα τσέρατα του βαστώ!» (18), Νατάσα Κοντολέτα, «Εκφραστικά-σημασιολογικά. Του έψαλε τον εξάψαλμο» (19-20), Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Αναδρομή στο παρελθόν της Αγιάσου. Η γειτονιά κύτταρο ζωής» (21), Ειρήνη Οικονομίδου-Καραφύλλη, «Δημητρίου και Αναστασίου των Λεσβίων. Το πανηγύρι των νεομαρτύρων μας» (22), Αριάδνη Παπάζογλου-Χατζηβασιλείου, «Ο Ταξιάρχης της Βριακής Γέρας. Ο εορτασμός του εν Χώναις θαύματος» (23), στιχουργήματα (και στα

αγιασώτικα) (26-7), Γιάννης Χατζηβασιλείου, «Το διήγημά μας. Η προσφυγοπούλα» (28-30), βιβλιοπαρουσιάσεις : Παναγιώτης Μιχ. Κουτσκουδής, *Μιχάλης Λιαρούτσος. Από ώρας πρώτης έως εσχάτης* (31-2), Παναγιώτης Σκορδάς, *Αδιάντροπα του Κλήδονα,* από τον Στρατή Γιαννίκο (33-4), Ειρήνη Καμάτσου, «Θύμησες από την Αγιάσο του χθες. Οι σαβανώτρες και το μακάβριο κόλπο τους» (35-6), Γιάννης Δ. Παπάνης, «Οι συμμαθητές (ΙΓ΄)» (37), Θεοδωρος Βασ. Παπάζογλου, «Ο ήρωας της Αγιάσου. Ο 'Αρίων' πρωταθλητής με το γκολ του Θοδωρή» (38).

— τεύχος 222 (Νοέμ.-Δεκ. 2017), σσ. 52.

Επιλεγμένα άρθρα από τα περιεχόμενα : Παναγιώτης Μιχ. Κουτσκουδής, «Η Γιορτή Κάστανου στην Αγιάσο. Ο μεγαλύτερος λεσβιακός φθινοπωρινός θεσμός» (5-6), Παναγιώτης Ευστρ. Σταυρακέλης, «Φιλοπρόοδος Σύλλογος Αγιασωτών. Τα παλαιά λαϊκά έθιμα Άγιστρο και Κλήδονας» (9-10), Στρατής Απ. Μουτζουρέλης, «Από τα παιχνίδι του χθες. Τα αραμπαδέλια» (11-2), Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Τα λαχούρια ασπίδα προστασίας στο χειμώνα του χθες» (13-4), Αριάδνη Παπάζογλου-Χατζηβασιλείου, «Το χώμα και ο πηλός στη ζωή του ανθρώπου» (15), Γιάννης Παπάνης, «Εκδήλωση του Π.Σ. Μυτιληνιών Αμαρουσίου 'ο Νόστος'. Η 105η επέτειος της απελευθέρωσης της νήσου Λέσβου» (17-9), 'Φιλαυγερινός', «Εκδήλωση απελευθέρωσης του Σκαλοχωρίου» (20-1), στιχουργήματα (26-7), Μανώλης Τραγάκης, «ΦΣΑ. Βιβλιοδεσία και κατάθεση των 12ου και 13ου τόμων του περιοδικού 'Αγιάσος'» (33), Στρατής Χριστόφα Χατζηβασιλείου, «Περιεχόμενα του δέκατου τέταρτου τόμου 2016-2017 (τεύχη 211-222)» (42-50).

— τεύχος 223 (Γεν.-Φλεβ. 2018), σσ. 52.

Από την λαογραφική αρθρογραφία του τεύχους : Στρατής Καζατζής, «Ο δικός μας σιδερίτης [τσάι βουνού]» (6-7), Χριστόφας Φωτεινέλης, «Προοπτική και ευθύνες της ελληνικής μεταποιητικής βιομηχανίας» (8-11), Ευστράτιος Χατζηβασιλείου, «Διαλεκτολογικό μελέτημα. Ο τσιτακισμός στο Γλωσσικό Ιδίωμα της Αγιάσου» (12-3), Στρατής Απ. Μουτζουρέλης, «Γλωσσικές-Σημασιολογικές επισημάνσεις» (14), Αριάδνη Παπάζογλου-Χατζηβασιλείου, «Τα δέντρα και τα προϊόντα τους στη ζωή μας» (21-2), Γεώργιος Μιχ. Ξενέλης, «Όταν ήμουν μαθητής. Μια τολμηρή πράξη και οι συνέπειές της» (32-3), Γιάννης Δ. Παπάνης, «Οι συμμαθητές (ΙΔ΄)» (35), Μανώλης Τραγάκης, «ΦΣΑ. Επίσκεψη στη Ρωμαϊκή Αγορά της Αθήνας» (36-40), Παναγιώτης Μιχ. Κουτσκουδής, «Αναδρομή στην προσφορά των Κουρτζήδων, αγγειοπλαστών της Αγιάσου» (43), πρόγραμμα των εφετινών καρναβαλικών εκδηλώσεων Π.Κ.Σ. Αγιάσου 'Ο Σάτυρος' (44).

— τεύχος 224 (Μάρτ.-Απρίλ. 2018), σσ. 52.

Ενδιαφέροντα από λαογραφικής απόψεως τα άρθρα : Ευστράτιος Χατζηβασιλείου, «Διαλεκτολογικό μελέτημα. Ο τσιτακισμός στο Γλωσσικό

Ιδίωμα της Αγιάσου» (8-9), Μυρσίνη Βαμβακά-Χουτζαίου, «Ο οικουρός όφις, ο λαφιάτης και η παράδοση» (10), Γιάννης Χατζηβασιλείου, «Στρατής Νικολάου Καραβάνης. Ένας ακάματος εργάτης της τοπικής ιστοριογραφίας» (11-2, με αυτοβιογραφικό σημείωμα και εξώφυλλα βιβλίων του 13-5), Στρατής Απ. Μουτζουρέλης, «Από το μπλόκο των Γερμανών. 28 του Μάρτη του 1944» (16-7),

Προσωπογραφίες Αγιασωτών που έφυγαν: Ηλίας Κωνσταντίνου Βουλβούλης από τον Παναγιώτη Μιχ. Κουτσκουδή (18), Ηρόδοτος Σταύρου Χατζηφώτης, Στρατής Παναγιώτη Καραγιασσώτης, Βασιλική Μαυρίδου-Χατζηβασιλείου από τον Γιάννη Χατζηβασιλείου (19, 20, 21), στιχουργήματα (26-7), Γιάννης Χατζηβασιλείου, «Το διήγημά μας. Του πιθαριού τα βάσανα» (28-30), Παναγιώτης Μιχ. Κουτσκουδής, «Καρναβαλικά δρώμενα Αγιάσου» και «Αγιασώτικο Καρναβάλι 2018» (31-3), σατιρικό του Γιώργου Παπάνη (34-5), Μανώλης Τραγάκης, «Αποκριάτικη σάτιρα με θέμα 'Αλλαγή φύλλου'» (36-7), αυστραλέζικα εθιμικά δρώμενα από την Ειρήνη Αξιομάκαρου-Μαλούκη, τον Μιχάλη Χριστοφάρη και τον Γρηγόρη Ξαφέλη (38-40), Παναγιώτης Σταυρακέλης, «Καταστήματα-πρεσβευτές λεσβιακών γεύσεων» (41), 'Πρωτ.Απ.Ρίλης', «ΦΣΑ. Έκδοση πολύτιμου χρηστικού Γενεθλιολογίου» (46).

— τεύχος 225 (Μάης-Ιούν. 2018), σσ. 52.

Δημοσιεύματα με αφορμή τη Συμφωνία των Πρεσπών (3-5), επίκαιροι στοχασμοί «Ο μεγάλος καημός της Μόριας» (6). Υπόλοιπη αρθρογραφία : Ευστράτιος Χατζηβασιλείου, «Διαλεκτολογικό μελέτημα. Ο τσιτακισμός στο Γλωσσικό Ιδίωμα της Αγιάσου (Ε΄)» (7-8), προσωπογραφίες Αγιασωτών που απεβίωσαν (Ευστρατία Παπασταματίου-Κλειδαρά, Παύλος Ιωάννη Κοντέλης, Βασιλική Χατζηπροκοπίου-Αλεντά, Στρατής Προκόπη Καμάτσος, Στράτος Παν. Ευαγγελινέλλης, Συμεών Νίκου Τσεσμελής, Παντελής Αλ. Πετεινός) (13-6, 32-4, 44-6, 47, 48), Αριάδνη Παπάζογλου, «Από την αγροτική ζωή στην αστικοποίηση» (17-8), διαμαρτυρία Γεραγωτών για την δημιουργία hot spot στην περιοχή τους (19), Χριστόφορος Χατζηβασιλείου, «Λεσβιακό πολύπτυχο» (21-4), βιβλιοδέτηση και αποστολή του 14ου τόμου του περιοδικού 'Αγιάσος' (37), εύθυμα ιδιωματικά κείμενα (41-2).

Αργοκοιλιώτισσα : Η Παναγιά της Νάξου στη θέση Αργοκοίλι Κορώνου Νάξου. Τριμηνιαίον Ειδησεογραφικόν Θρησκευτικόν Πολιτιστικόν Λογοτεχνικόν Περιοδικόν. Μέλος της Ενώσεως Κυκλαδικού Τύπου. Ιδιοκτήτης: Ιερά Μητρόπολις Παροναξίας 'Πανναξιακόν Ιερόν Προσκύνημα Παναγία Αργοκοιλιώτισσα' (κωδικός 1556). Έδρα : Αργοκοίλι Κορώνου Νάξου. Εκδότης : Ιωάννης Αντ. Χουζούρης. Διευθυντής : Ιωάννης Δ. Κουφόπουλος. Σχήμα 4ο.

— έτος ΙΗ΄, τεύχος 67ον (Ιαν.-Μάρτ. 2013), σσ. 32.

Τα λαογραφικά άρθρα του τεύχους από : Ανθή Απ. Σαχά, « ‘Αίμα και μαλλί δεν έχει / μα φωνή μεγάλη έχει. / Τι είναι ; [καμπάνα]» (6-7), Αντώνη Τζιώτη, «Πασχαλινά βυζαντινά έθιμα» (12-13) και «Ο κλήρος κατά την Τουρκοκρατία και τον Αγώνα» (14), Μ.Γ. Βαρβούνη, «Λαογραφικά του Δωδεκαημέρου» (16-7, 31).

— έτος ΙΗ΄, τεύχος 69ον (Απρ. – Ιούν, 2013), σσ. 32.

Το τεύχος αφιερώνει μεγάλο τμήμα του στην περιγραφή των ετοιμασιών και των λατρευτικών εκδηλώσεων της Μεγάλης Πανναξιακής Γιορτής (Νια Παρασκευή) Ζωοδόχου Πηγής, από τον Ιωάννη Δημ. Κουφόπουλο (4-11, 31). Λοιπή λαογραφική ύλη : Μ.Γ. Βαρβούνης, «Αγιορείτικα και βατοπαιδινά εκδοτικά» (16-7), Αντώνης Τζιώτης, «Πάσχα στη Σμύρνη» (18-9) και «Οι κούνιες της Λαμπρής» (22-3).

— έτος ΙΗ΄, τεύχος 71ον (Οκτ. – Δεκ. 2013), σσ. 32.

Λαογραφικά ενδιαφέροντα άρθρα : Ανθή Απ. Σαχά, «‘Έχει κι αθρώποι φολεροί, / έχει και δυο στη φόλα, / έχει και κάποιοι μερδικοί, / που δε θα ξίζου γιόλα [για την απανθρωπιά]» (6-7), Χάιδω Μουστάκη, «Πρωτοπρεσβύτερος Νικόλαος Στέφ. Ήμελλος 1885-1972» (8-9), Ιωάννης Λογαράς, «Παναγία η Φιλωτίτισσα» (12-4), Μ.Γ. Βαρβούνης, «Λαογραφικά του Ιανουαρίου» (16-7), Αντ. Λαμπαδάκης, «Παναγία η Κυρία Καλλαβριανή» (25).

— έτος ΙΘ΄, τεύχος 72ον (Ιαν.-Μάρτ. 2014), σσ. 24.

Ξεχωρίζουμε τα «Εθιμολογικά του Ιουνίου : Γενέσιον Ιωάννου Προδρόμου» του Μ.Γ. Βαρβούνη (7, 19), «Μνήμη Γιάννη Μακρυγιάννη» του Β. Σφυρόερα (14-5).

— έτος ΙΘ΄, τεύχος 73ον (Απρ.-Ιούν. 2014), σσ. 16.

Αξιόλογα λαογραφικά: Πέτρος Αμοργιανός, «Η εορτή της Ζωοδόχου Πηγής» (4-5), Σοφία Οικονόμου, «Ζωοδόχου Πηγής» (10), Κατερίνα Φακίνου-Σταματοπούλου, «Χαιρετισμοί στο Αργοκοίλι» (11).

— έτος ΙΘ΄, τεύχος 74ον (Ιούλ.-Σεπτ. 2014), σσ. 16.

— έτος ΙΘ΄, τεύχος 75ον (Οκτ.-Δεκ. 2014), σσ. 16.

Ο εκδότης και διευθυντής του περιοδικού Αντώνης Τζιώτης γράφει για το βιβλίο του Γιάννη Ψαρρού για την Ιστορία της Παναγίας της Αργοκοιλιώτισσας (8), ο Π. Ευαγγελάτος για την εικόνα της Παναγίας της Γλυκοφιλούσας (9).

— έτος Κ΄, τεύχος 76ον (Ιαν.-Μάρτ. 2015), σσ. 16.

Ο Αντώνης Τζιώτης γράφει για τους «Συναγρυπνιστές στον Άγιο Ελισαίο» (6-7).

— έτος Κ΄, τεύχος 77ον (Απρ.-Ιούν. 2015), σσ. 16.

Άρθρα της Σοφίας Οικονόμου «Το «Πανηγύρι της Παναγίας στο Αργοκοίλι» (6), του Αντώνη Τζιώτη «Οδοιπορώντας προς τ’ Αργοκοίλι» (7), του Αντ. Λαμπαδάκη, «Παναγία η πάντων ελπίς. Εικόνα ή έργο τέχνης ;» (9).

— έτος Κ΄, τεύχος 78ον (Ιούλ-Σεπτ. 2015), σσ. 16.
Ενδιαφέροντα άρθρα των Ι.Κ. Τουμπακάρη, «Γενέθλια ή Ονομαστήρια. Μια ορθόδοξη ματιά στην έννοια της Γιορτής» (6), Αντ. Λαμπαδάκη, «Γενέσιον της Θεοτόκου» (9-10).
— έτος Κ΄, τεύχος 79ον (Οκτ.-Δεκ. 2015), σσ. 20.
Ξεχωρίζουμε τα άρθρα των Ευτυχίας Λαμπαδάκη, «Το κερί και το καντήλι» (10), του Αντ. Λαμπαδάκη, «Η Γέννησις : Εικόνα ή έργο» (11).
— έτος ΚΑ΄, τεύχος 80ον (Ιαν.-Μάρτ. 2016), σσ. 14.
Αφιέρωμα στον εκλιπόντα νάξιο εκδότη Μιχάλη Φακίνο (1940-2016) (5-8) και άρθρο του Αντ. Λαμπαδάκη, «Ο άγιος Aubain, ο Νάξιος» (9).
— έτος ΚΑ΄, τεύχος 81ον (Απρ.-Ιούν. 2016), σσ. 16.
— έτος ΚΑ΄, τεύχος 82ον (Ιούλ-Σεπτ. 2016), σσ. 16.
Διαφωτιστικό το άρθρο του Αντ. Λαμπαδάκη, «Οι εικονογραφικοί κύκλοι» (8).
— έτος ΚΑ΄, τεύχος 83ον (Οκτ.-Δεκ. 2016), σσ. 20.
Συνέχεια του άρθρου του Λαμπαδάκη για τους εικονογραφικούς κύκλους (11).
— έτος ΚΒ΄, τεύχος 84ον (Ιαν.-Μάρτ. 2017), σσ. 20.
— έτος ΚΒ΄, τεύχος 85ον (Απρ.-Ιούν. 2017), σσ. 16.
— έτος ΚΒ΄, τεύχος 86ον (Ιούλ.-Σεπτ. 2017), σσ. 20.
Αξιόλογα άρθρα των Ιωάννη Δημ. Κουφόπουλου, στη «Μνήμη Ιωάννη Αντων. Χουζούρη» (9-12), Στέλλας Μανδηλαρά-Μανωλαρά, «Ξεφυλλίζοντας τα τεύχη του περιοδικού 'Αργοκοιλιώτισσα'» (13), Ιωάννη Αγγ. Ησαΐα, «Ο ενοριακός ναός στην Κόρωνο της Νάξου με την εφέστια εικόνα της Αγίας Μαρίνας» (14-5)
— έτος ΚΒ΄, τεύχος 87ον (Οκτ.-Δεκ. 2017), σσ. 16.
— έτος ΚΓ΄, τεύχος 90όν (Ιούλ.-Σεπτ. 2018), σσ. 20.
Ξεχωρίζουμε το άρθρο της Ειρήνης Βασιλάκη, «Η περιώνυμη Ιερά Μονή της Παναγίας Φανερωμένης» (10-1, 13).

Αρχείον Ευβοϊκών Μελετών 39(2010-2012), σελ. 286.
Ο νέος τόμος του ευφήμως γνωστού τοπικού επιστημονικού περιοδικού περιλαμβάνει και τις ακόλουθες μελέτες που αφορούν τη λαογραφία : Μιχ. Αλεξανδρής, «Εργαλεία, σκεύη και χώροι του αγροτικού βίου από την Βόρεια Εύβοια» (σελ. 105-141), Ιω. Ιωάννου, «Τέσσερα προικοσύμφωνα και ένα διανεμητήριο από το χωριό «Άγιος» του Δήμου Ιστιαίας-Αιδηψού» (σελ. 143-158), Γιάνν. Μαγκούτας, «Λαογραφικά απ' το χωριό Θεολόγος Ευβοίας, μέρος Στ΄» (σελ. 169-202), Χ.Δ.Φ [=Χαρ. Φαράντος], «Ετυμολογικά τοπωνυμίων του χωριού Άγιος του Δήμου Ιστιαίας-Αιδηψού» (σελ. 221-226). Πρόκειται για ιδιαιτέρως σημαντικές νέες προσθήκες στην ήδη μεγάλη ευβοϊκή λαογραφική βιβλιογραφία.

Β ί γ λ α - Π λ ώ ρ η : Ετήσια έκδοση του Συλλόγου Ερασιτεχνών Αλιέων Γατζέας 'Ο Τίμιος Σταυρός'. Έδρα : Κάτω Γατζέα Βόλου. Υπεύθυνος και επιμελητής έκδοσης : Κώστας Λιάπης. Σχήμα 8ο.

Ο Κώστας Λιάπης, εκδότης των δύο αυτοτελών βολιώτικων περιοδικών 'Βίγλα' και 'Πλώρη', μετά την διακοπή έκδοσης (καλοκαίρι 2007) του πρώτου, τα ενοποίησε (2008) υπό τον νέο σύνθετο τίτλο.

— τεύχος 6ο (Βίγλα 28ο, Πλώρη 18ο, Ιούνιος 2013), σσ. 152.

Στο τεύχος καταγράφονται αντιδράσεις ελλήνων πολιτών (υπό μορφή έμμετρη, ανοιχτών επιστολών, κειμένων) απέναντι στους πιεστικούς ευρωπαϊκούς και διεθνείς θεσμούς που χρηματοδοτούν τη χώρα μας (1-10). Η κυρίως ύλη του τεύχους αποτελείται από : α) Άρθρα λαογραφικά και τοπικής ιστορίας : Κώστας Λιάπης, «Η εκατόμβη της Δράκιας» (15-20), Γιώργος Θωμάς, «Ληστές στη Ζαγορά» (21-6), αϊγιωργίτικο εξοφλητικό δικαιοπρακτικό έγγραφο του 1827 (35-6), η Φωτεινή Σβάρνα-Οικονόμου γράφει για τις προλήψεις (55-7), Β.Δ. Αναγνωστόπουλος, «Ένα δημοτικοφανές ποίημα του Μένιου Μουρτζόπουλου» (59-61), Στέφανος Βιδούρης, «Η χλωρίδα του τόπου μας. Ευφορβίες ή Γαλατσίδες» (67-8), 2ο Φεστιβάλ Αφήγησης «Παραμύθια και μύθοι στου Κένταυρου τη ράχη» (73-4), αϊγιωργίτικα – γατζεώτικα και 'αδικίες' από τις συνενώσεις σε καποδιστριακούς δήμους (77-84), Κώστας Πατρίκος, «Πολεμικά γεγονότα στον Παγασητικό» (87-9), Γρηγόρης Καρταπάνης, «Πειρατεία σε ιστιοφόρο το 1904. Μεταξύ των πειρατών κι ένας Αιγιωργίτης» (90-2), Νίκος Διαμαντάκος, «Μια ναυτική τραγωδία το Νοέμβριο του 1948 με θύματα είκοσι κατοίκους του Ανατ. Πηλίου» (93-5), Ιωάννης Αντωνόπουλος, «Ναυτικές Σχολές Εμπορικού Ναυτικού Γατζέας. Όνειρο ήταν και πάει;» (134-7), Γιάννης Μουγογιάννης, «Ο μπαρμπα-Γιάννης ο Λεμονής. Ο στερνός μαχαιράς της Σκοπέλου» (145-7), β) Λογοτεχνήματα, διηγήματα, αναμνήσεις, ιστορίες ανθρώπων του τόπου, ψαράδικες διηγήσεις : Κώστας Λιάπης, «Το κισμέτ» (96-104), «Ο 'σκύλος' της Αλοννήσου» (121-4), Β.Δ. Αναγνωστόπουλος, «Ταξιδεμένες μνήμες» (115-6), Γιώργος Καφενταράκης, «Καπετάν Σιδερή, ήντα έχετε φορτωμένα ;» (107-14), Θεόδωρος Περράκης, «Η δικαίωση ήρθε μετά από κάμποσα χρόνια!» (118-20), «Έτσι 'έφυγε' ο θαλασσόλυκος φίλος μου Γιώργος Λουκόπουλος» (144), Γιάννης Μουγογιάννης «Γιώργος Καφενταράκης : 'Οι κυνηγημένοι του 1909'» (65-6), Μανώλης Γκαγκάκης, «Μικρές αγορανομικές ιστορίες με τον Μένιο Μουρτζόπουλο» (62-4), «Ένας ξένος στο χωριό μας» (105-6), Στέφανος Παπαχρόνης, «Παιδικές αναμνήσεις από την Κάτω Γατζέα» (127-8), Δημήτρης Τσιλιβίδης, «Ποδήλατα με ιστορία» (37-41), Κώστας Φτίκας, «Ένα ταξίδι απ' το χωριό στην πόλη και μια πόλη σταθμός» (44-7).

— τεύχος 8ο (Βίγλα 30ό, Πλώρη 20ό, Ιούνιος 2015), σσ. 152.

Η ύλη του τεύχους ξεκινά με την τιμητική εκδήλωση για τον βολιώτη εργάτη του πνεύματος Ιάσονα Ευαγγέλου (5-9), ενώ διάσπαρτα κείμενα θίγουν το θέμα της παιδικότητας (σύγχρονος τρόπος ζωής, σχολικός εκφοβισμός κ.λπ.). Ενδεικτική αναφορά : Μαίρη Τσακνάκη-Γαβαλά, «Από τα ματωμένα γόνατα στην ακινησία του υπολογιστή» (33-4). Από την υπόλοιπη ποικιλία δημοσιευμάτων επιλέγουμε : Νίκος Μπαζιάνας, «Η αξία του λαϊκού πολιτισμού» (11-3), Φωτεινή Σβάρνα-Οικονόμου, «Τάκου-τάκου ο αργαλειός μου…» (17-9), Κώστας Λιάπης, «Έμμετρα παροιμιακά και γνωμικά στιχουργήματα στον πηλιορείτικο λόγο» (21-5), «Μια ανέκδοτη καταγγελία στη διάρκεια της πηλιορείτικης Επανάστασης του 1878» (37-40), «Παναγίες του Πηλίου» (49-52), «Γιούρα : Το νησί του Κύκλωπα και των αιγάγρων» (101-5), «Τα 'Ζαγοριανά καράβια'» (128-31), διημερίδα στη μνήμη του Μένιου Μουρτζόπουλου (27-8), Γιώργος Θωμάς, «Μαύρο Πάσχα στο Πήλιο του 1829» (35-6), Γιάννης Μουγογιάννης, «Στον Αη-Στάθη Κισσού» (41-3), Κίτσος Μακρής, «Οι δυο καβαλαρέοι άγιοι Γεώργιος και Δημήτριος» (61-2), 'Βιγλάτορας', «Διένεξη για το κοινοτικό δάσος του 'μεγάλου' Αϊ-Γιώργη το 1893» (63-5), Στέφανος Βιδούρης, «Η χλωρίδα του τόπου μας. Αγριολούλουδα του Πηλίου» (66-7), Κώστας Κανταρτζής – Δημήτρης Προύσαλης, «Παραμύθια και Μύθοι στου Κένταυρου τη ράχη» (68-71), Βασίλης Παλαμηδάς, «Ο αθηναϊκός ναός του Αγίου Ελισαίου και οι δυο διάσημοι Σκιαθίτες ψάλτες του» (82-4), Κώστας Πατρίκος, «Ο φάρος του Τρίκερι» (93-4), Γρηγόρης Καρταπάνης, «Ναυάγια στις ανατολικές ακτές του Παγασητικού στις αρχές του 20ού αι.» (107-9), Βασιλεία Γιασιράνη-Κυρίτση, «Καράβι βγήκε στη στεριά… Η 'Αστέρω' της Πάλτσης…» (117-21), Νίκος Διαμαντάκος, «Γιώργος Σαρρής, ένας ερασιτέχνης 'ναυπηγός'» (132-5), Τάκης Παντελόπουλος, «Δελφίνι: Θαλάσσιος φίλος και βιολογικός συγγενής του ανθρώπου» (136-8).

— τεύχος 9ο (Βίγλα 31ο, Πλώρη 21ο, Ιούνιος 2016), σσ. 152.

Περιεχόμενα άρθρα που η θεματική τους αφορά : α) στην ιστορία της Μαγνησίας και του Πηλίου : Κώστας Λιάπης, «'Η Μαγνησία στενάζει υπό τον βαρβαρικόν ζυγόν' – Μια επιστολή του Κωσταντά στο Μαυροκορδάτο» (13-7), Γιώργος Θωμάς, «Όταν το Πήλιο επαναστάτησε το 1854 –Δυο ανέκδοτες επιστολές πατριωτών» (19-21), β) στη λαογραφία : Ηλίας Λεφούσης, «Τρύγος: Όλοι τώρα στ' αμπέλια» (29-31), Νίκος Διαμαντάκος, «Αντώνιος Β. Ρεπανίδης : ένας άγνωστος Ζαγοριανός αγιογράφος» (39-41), Αποστολία Νάνου-Σκοτεινιώτη, «Το πουλί που τραγουδάει τη νύχτα» (45-6), 'Βιγλάτορας', «Μια μηλιώτικη διαθήκη του 1818» (47-9), «Το προθεματικό άλφα στην ντοπιολαλιά του 'μεγάλου' Αϊ-Γιώργη του Πηλίου» (85-6), Κώστας Κανταρτζής, «Παλιά αϊγιωργίτικα χωρατά» (61-3), Δημ. Ραματάς – Δημ. Προύσαλης, «Τα νέα του Συλλόγου μας [Μη Κερδοσκοπική Εταιρεία 'Παραμύθια και Μύθοι στου Κένταυρου τη ράχη']» (65-9),

Στέφανος Βιδούρης, «Η χλωρίδα του τόπου μας. Αγριόθαμνοι του Πηλίου» (70), Βασίλης Καραμπερόπουλος, «Τότε που τα 'καρλιώτικα' [ψάρια] μας έσωσαν από την πείνα» (87-8), Κώστας Λιάπης, «50 χρόνια ενάλιας ζωής και δράσης» (95-8), Μανώλης Γκαγκάκης, «Το ψάρεμα της Κοκκινόγλωσσας» (117-24), Π. Κατηφόρης, «Ψαρεύοντας κοκκάλια» (125-6), Γιάννης Φουρτούνας, «Το καρνάγιο της Αγίας Κυριακής και οι ταρσανάδες του Τρίκερι» (127-31), Νίκος Διαμαντάκος, «Ομοιώματα ζαγοριανών καραβιών από λαϊκό τεχνίτη» (133-5), γ) Διηγήματα, ιστορίες ζωής, στιγμιότυπα, περιπέτειες, αναμνήσεις, θαλασσινές ιστορίες : (50-2, 53-4, 55-6, 57-60, 99-102, 107-10, 111-2, 114-6,), καλλιτεχνικά δρώμενα (71-4), αϊγιωργίτικα προβλήματα (75-9), πένθη (80, 81-4), έργα και ημέρες του συλλόγου (136-40).

— τεύχος 10ο (Βίγλα 32ο, Πλώρη 22ο, Ιούνιος 2017), σσ. 152.

Στα περιεχόμενα του τεύχους συγκαταλέγονται α) άρθρα τοπικής ιστορίας : Γιώργος Θωμάς, «Οι Τούρκοι στο Βόλο. Από τον άτυχο πόλεμο του 1897» (5-7), Γρηγόρης Καρταπάνης, «Το θωρηκτό 'Αβέρωφ' στο Βόλο το 1897» (95-8), β) Λαογραφικά : Κώστας Λιάπης, «Οι Πηλιορείτες στο τέλος του 18ου αι. χαρακτηρισμένοι από τους 'Δημητριείς'» (8-10), «Λιανοτράγουδα για τους θαλασσινούς από το Πήλιο και τις Βόρειες Σποράδες» (111-3), Γιώργης Χαλατσάς, «Το μυστικό της Νύχτας (παραμύθι για μικρούς και μεγάλους)» (13-4), Νίκος Τσούκας, «Ιερές μουσικές από τις καμπάνες της Παναγίας στην Μακρινίτσα Πηλίου» (40-2), 'Βιγλάτορας', «1915 : Ο παραδοσιακός αϊγιωργίτικος γάμος σε καταγραφή από τον Νικ. Γ. Βογιατζόπουλο» (44-6), Νίκος Μπαζιάνας, «Τα τρισβάρβαρα ελληνικά» (51-2), Δημήτρης Προύσαλης, «Τα Φεστιβάλ Αφήγησης Πηλίου και Αθήνας» (68-9), Στέφανος Βιδούρης, «Η χλωρίδα του τόπου μας. Αγριόθαμνοι του Πηλίου» (70-1), Βασίλης Καραμπερόπουλος, «Τα χωρατά του Βελεστινιώτη Δημάρχου Δημ. Γιαννακόπουλου» (85), από το Ναυτικό Μουσείο Ελλάδος, «Αιγαιοπελαγίτικα καράβια» (99-102), Α.Ι. Τζαμτζής, «Αλιευτικός βίος στο Άγιο Όρος» (103-7), Κώστας Πατρίκος, «Τα καρμινιόχρωμα μπότια και τρεχαντήρια του Τρίκερι» (131-2), Νίκος Διαμαντάκος, «Ο 'Άγιος Νικόλαος' Χορευτού και η αξιόλογη αγιογράφησή του» (133-6), Βασίλης Διαμαντάκης, «Ένα ποδοσφαιρικό 'έθιμο' στη Γατζέα» (143-4), Κώστας Μαυρομμάτης, «Τα καρλίσια ψάρια της πείνας του 1941 στα Κανάλια Καρδίτσας» (149-50), πηλιορείτικες παροιμίες για τα ψάρια (150), γ) Διηγήματα, αναμνήσεις : Ηλίας Λεφούσης, «Τ' Αϊ-Λιως ανήμερα» (15-7), Θανάσης Παπαθανασόπουλος, «Ακροατής ποιήσεως» (18-20), Άρης Βολιώτης, «Τα προξενιά της Δάφνως» (23-6), Κώστας Λιάπης, «Η μάνα» (27-32), Κωνσταντίνος Καλλιανός, «Οι ξεχασμένες λέξεις κι άλλα γλωσσικά» (55-7), Βασίλης Παλαμηδάς, «Μια παλιά κωμικοτραγική ιστορία» (84), Γιώργος Καφενταράκης, «Ψαράδικες αναμνήσεις» (109-10), Μανώλης

Γκαγκάκης, «Το πέραμα» (115-7), «Φουρτούνα στη βραχονησίδα» (122-3), Γιώργος Ι. Βουλγαρίδης, «Ο καπετάνιος» (119-21), Τάκης Παντελόπουλος, «Όρτσα τα πανιά» (126-9), Θεόδωρος Περράκης, «Ψαρέματα που δεν ξεχνιούνται» (130), δ) Λογοτεχνικά : Ανδρέας Καραντώνης, «Η Θάλασσα στην ποίηση του Παλαμά» (89-93), ε) Διάφορα ταξιδιωτικά (34-6, 37-9), αϊγιωργίτικα θέματα τοπικής αυτοδιοίκησης (75-9), 'αποδημήσαντες' (80-3, 108), έργα και ημέρες του Συλλόγου (137-42).

Ο ακάματος και ευγενικός εκδότης του περιοδικού Κώστας Λιάπης, μαζί με τα τεύχη, αποστέλλει στην ΕΛΕ και τα καλαίσθητα, φροντισμένα από τον ίδιο, ημερολόγια που διαθέτει ο Σύλλογος Ερασιτεχνών Αλιέων Γατζέας 'Ο Τίμιος Σταυρός' κάθε χρόνο. Τα προλογίζει πάντοτε με σημαντικά και ενδιαφέροντα θέματα της τοπικής ιστορίας και παράδοσης : «Η μάχη της Γατζέας το Μάιο του 1823. Και μια τοπική ιστορική παράδοση (2014, 1-4), «Η ιστορία του ναού της Υψώσεως του Τιμίου Σταυρού Κάτω Γατζέας» (2015, 1-12), «Γηγενείς ευεργέτες και δωρητές του 'μεγάλου' Αϊ-Γιώργη του Πηλίου» (2016, 1-7), «Η παιδεία στον 'μεγάλο' Αϊ-Γιώργη του Πηλίου από το 1750 ως το 1990» (2017, 1-21).

Δελτίο Ιδρύματος Κορινθιακών Μελετών : Περιοδική έκδοση έρευνας-μελέτης-καταγραφής πολιτιστικών-ιστορικών-λαογραφικών-επιστημονικών θεμάτων Κορινθίας. Έδρα Ιδρύματος : Κιάτο Κορινθίας. έτος ίδρυσης Ιδρύματος 1988. έτος έκδοσης 1990. Σχήμα 8ο.

— τεύχος 53ο (Ιανουάριος – Ιούνιος 2013), σσ. 112.

Ξεχωρίζουμε από τα περιεχόμενα του τεύχους τις εργασίες : Μαρία Παϊβανά-Καντίκα, «Η ελληνική μετανάστευση στις ΗΠΑ κατά το πρώτο μισό του εικοστού αιώνα» (28-42), Χαρά Ρεκούμη, «Σταυροβελονιά : Μια συνιστώσα της τυπικής και της μη τυπικής γυναικείας εκπαίδευσης στο Δήμο Βέλου (α΄ μέρος)» (60-88), Βασίλης Μυλωνάς, «Η θεια Τασία Κουτσούκαινα και τα θαυματουργά της χέρια» (89-98). Στις Βιβλιοπαρουσιάσεις, ο Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης παρουσιάζει (105-107) το βιβλίο του Αριστείδη Ν. Δουλαβέρα, *Μελετήματα για το δημοτικό τραγούδι*, εκδ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2013.

— τεύχος 54ο (Ιούλιος – Δεκέμβριος 2013), σσ. 128.

Στην ποικίλη θεματική του τεύχους λαογραφικό ενδιαφέρον εντοπίζεται στις εργασίες : Δημήτρης Μπάρτζης, «Μια ιδιομορφία στα παλιά λαϊκά σπίτια της Αρχαίας Κορίνθου : Ένταξη αρχαίων μελών στην οικοδομή» (61-70), Νίκος Δ. Πιέρρος, «Ο αγιογράφος Δημήτρης Σουκαράς : Ένας σεμνός και δραστήριος καλλιτέχνης» (71-8), Χαρά Ρεκούμη, «Σταυροβελονιά: Μια συνιστώσα της τυπικής και της μη τυπικής γυναικείας εκπαίδευσης στο Δήμο Βέλου (β΄ μέρος)» (97-113).

Δελτίο Σαμιακών Σπουδών : Εκδίδεται από Επιτροπή με διευθυντή και επιστημονικό υπεύθυνο τον Μ.Γ. Βαρβούνη, σχ. 8ο.

— 2(2013-2014), σσ. 244.

Τόμος αφιερωμένος στα «Είκοσι χρόνια θεοφιλούς αρχιερατικής διακονίας του σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Σάμου και Ικαρίας κ. Ευσεβίου» με τις εξής εργασίες : Μ.Γ. Βαρβούνης, «Ο Μητροπολίτης Σάμου και Ικαρίας κ. Ευσέβιος και η προσφορά του στην τοπική μας εκκλησία τα είκοσι έτη της αρχιερωσύνης του (1995-2014)» (7-10), ο ίδιος, «Σύγχρονοι λαϊκότροποι ποιητές της Σάμου. Οι περιπτώσεις του Λευτέρη Βοργιά και του Γιάννη Αλαφατζάνη» (11-33), Γεώργιος Κούζας, «Πρωτογενές λαογραφικό υλικό από τη Σάμο. Η περίπτωση των σαμιακών συλλογών του Σπουδαστηρίου Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών» (35-49) και «Επιτόπια έρευνα και λαογραφικές σπουδές της Σάμου» (113-120), Μανώλης Σέργης, «Σκέψεις για την οργάνωση, την ιστορική διαμόρφωση, τη σημασία και την ταξική πρόσληψη των λαϊκών δρώμενων, με αφορμή 'Σκ'λουδηυτέρα' (κυνομαρτύριο) στη Σάμο (τέλη 19ου αιώνα)» (51-64), Ν. Μαχά-Μπιζούμη, «Η Αγγελική Χατζημιχάλη και η Σάμος μέσα από το ανέκδοτο προσωπικό αρχείο της» (65-112). Επίσης, συνεχίζεται εδώ η «Λαογραφική Βιβλιογραφία της Σάμου» (121-170) του Μ.Γ. Βαρβούνη, που με την παρούσα όγδοη συμβολή της φτάνει στα 6524 λήμματα, ενώ διάσπαρτες λαογραφικές πληροφορίες υπάρχουν τόσο στις μικρές μελέτες των *Συμμείκτων* (171-202), όσο και σε πολλές βιβλιοκρισίες (203-242). Πρόκειται για τοπικό επιστημονικό περιοδικό με προσανατολισμό στις σαμιακές σπουδές, με ιδιαίτερη βαρύτητα στη λαογραφία και στην επιστημονική καταγραφή και μελέτη του λαϊκού πολιτισμού του νησιού.

— 3(2015-2016), σσ. 278.

Από τον παρόντα τόμο, το τοπικό αυτό επιστημονικό περιοδικό αποτελεί την επετηρίδα του Κέντρου Εκκλησιαστικών, Ιστορικών και Πολιτισμικών Μελετών της Ιεράς Μητροπόλεως Σάμου και Ικαρίας. Δημοσιεύονται στον τόμο 16 μελέτες, εκ των οποίων λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν εκείνες για την ενοριακή ζωή (π. Σωτήριος Κοσμόπουλος, σ. 65) και για τις θρησκευτικές αδελφότητες στην ηγεμονική Σάμο (Μ.Γ. Βαρβούνης, σ. 143). Επίσης στα σύμμεικτα, λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα μελετήματα για τα σαμιακά ακληρήματα (σ. 157), και για την λαϊκή λατρευτική παράδοση στον Μαραθόκαμπο (σ. 183), στα Κουμέικα (σ. 203), στην Άμπελο (σ. 208) και στο Άνω Βαθύ (σ. 219) της Σάμου. Ο τόμος ολοκληρώνεται με πολλές και ενδιαφέρουσες βιβλιοπαρουσιάσεις και είναι ενδεικτικός της επιστημονικής δυναμικής των «σαμιακών σπουδών», που αποτελούν το υπόβαθρο παρομοίων εκδόσεων.

Δελτίο της Φιλαρχαίου Εταιρείας Αλμυρού «Όθρυς» :

Περιοδική έκδοση. Έδρα : Αλμυρός. Έπαινος Ακαδημίας Αθηνών (2013). Επιμελητής έκδοσης : Βίκτωρ Κων. Κοντονάτσιος. Σχήμα 8ο.

— Περίοδος Β΄, τεύχος 20(Αλμυρός 2016), σσ. 332.

— τεύχος-αφιέρωμα στον πρωτοπόρο ερευνητή-μελετητή της τοπικής ιστορίας του Αλμυρού και της περιοχής του, βασικό στέλεχος και κύριο συντελεστή της ίδρυσης της Εταιρείας, Νικόλαο Γιαννόπουλο, με αφορμή τα 70 χρόνια (1945-2015) από τον θάνατό του . Τα περιεχόμενα του τόμου-μονογραφία περιλαμβάνουν τόσο τα Πρακτικά της Ημερίδας (25-11-2015) όσο και παλαιότερων εκδηλώσεων που έγιναν προς τιμήν του : Κωστής Κ. Λάμπρου, «Νικόλαος Γιαννόπουλος, ο άνθρωπος – ο αρχαιολόγος – ο ιστορικός» (9-32), Μαρία Σπανού-Μάργαρη, «Μνήμη θανάτου Ν.Ι. Γιαννόπουλου» (33-42), Βίκτωρ Κων. Κοντονάτσιος, «Η προδρομική ατμόσφαιρα της ίδρυσης και της εδραίωσης της Φιλαρχαίου Εταιρείας Αλμυρού» [σε πολυτονική γραφή] (43-54), Αργυρούλα Δουλγέρη-Ιντζεσίλογλου, «Η συμβολή του Νικόλαου Ι. Γιαννόπουλου στην αρχαιολογική έρευνα της Θεσσαλίας» (55-66), Γ.Α. Πίκουλας, «Ο επιγραφικός Νικόλαος Ι. Γιαννόπουλος» (67-74), Χρυσούλα Δ. Κοντογεωργάκη-Τσαμανή, «Τα σωζόμενα χειρόγραφα του Νικολάου Ι. Γιαννόπουλου» (75-102), Ελένη Χ. Δημάκου, «Ο ευρωπαϊκός ορίζοντας του Ν.Ι. Γιαννόπουλου» (103-186), Βασίλης Μεν. Φυτιλής, «Νικόλαος Ι. Γιαννόπουλος (1866-1945). Ο Ηπειρώτης που δόξασε τον Αλμυρό» (187-211), Γεώργιος Τσολάκης, «Νικόλαος Γιαννόπουλος. Άγνωστες πτυχές της ζωής και του έργου του» (212-291), Γιώργος Κοντομήτρος, «Οι Φίλοι των Γραμμάτων του Βόλου και ο Νικόλαος Ι. Γιαννόπουλος» (292-300), Ιωάννης Π. Συρεγγέλας, «Ο Νικόλαος Ι. Γιαννόπουλος εις την εργογραφίαν του Ζωσιμά Εσφιγμενίτου» [σε πολυτονική γραφή] (301-7), Βίκτωρ Κων. Κοντονάτσιος, «Κατάλογος Δημοσιευμάτων Νικολάου Ιωάννου Γιαννοπούλου» [σε πολυτονική γραφή] (308-30).

— Περίοδος Β΄, τεύχος 21(Αλμυρός 2017), σσ. 240.

Στην ύλη του τεύχους προηγείται το πολύ ενδιαφέρον άρθρο του Βίκτωρα Κων. Κοντονάτσιου, «Η ιστορία του Μοναστηριού της Παναγίας Κισσιώτισσας μέσα από ‘ενθυμήσεις’» (9-94), το οποίο επιχειρεί, μέσα από χρονολογική (1100-1930) κατάθεση πολυάριθμων λαογραφικών ενθυμήσεων να συνθέσει την ιστορία της παλαιφάτου μονής. Λαογραφικές και οι «Εικόνες από τα καλοκαίρια στη Μιτζέλα του 19ου αιώνα όπως τα περιέγραψε ο Στέφανος Ζωγραφίδης (1898-1899)» από τον Γεώργιο Τσολάκη (191-212). Σημαντικό μέρος της υπόλοιπης αρθρογραφίας ασχολείται με την αρχαιολογία της περιοχής και συγκεκριμένα με την ελληνιστική Νέα Άλο, οικιστικό επίκεντρο της περιοχής, και τις σύγχρονές της οχυρώσεις στο βουνό Όρθρη. Πρόκειται για τρεις (3) ξενόγλωσσες αρχαιολογικές μελέτες που έχουν μεταφραστεί : Steven E. Hijmans, «Η Νέα Άλος και οι ελληνιστικές οχυρώσεις του βουνού Όρθρη, Θεσσαλία» (95-114), H. Reiner

Reinders – Marloes L.B. Bergmans – Ζωή Μαλακασιώτη – Φωτεινή Τσιούκα, «Η ανασκαφή του 'Σπιτιού της Μπανιέρας' στην ελληνιστική Άλο. Προκαταρκτική ανακοίνωση για την ανασκαφή κατά τα έτη 2007-2009» (115-42), Tamara Dijkstra –Δέσποινα Ευσταθίου –Jaine van der Heul –Dies van der Linde – Ιωάννα Μαμαλούδη –Ευαγγελία Σταμέλου, «Το 'Σπίτι του Αγνώστου' στην Ελληνιστική Άλο. Προκαταρκτική έκθεση για τις έρευνες 2010 και 2011» (143-166). Στο ίδιο πνεύμα και η εργασία της Μαριάνθης Ραυτοπούλου, «Η πολυτέλεια στο εσωτερικό της ελληνιστικής οικίας : διακόσμηση και επίπλωση» (213-31). Επιπλέον, περιεχόμενα του τόμου : Ιωάννα Μαμαλούδη, «'Ξετυλίγοντας το κουβάρι της Ιστορίας'. Ένα Εκπαιδευτικό Πρόγραμμα για τον εορτασμό των 'Ευρωπαϊκών Ημερών Πολιτιστικής Κληρονομιάς' στο 'Γιαννοπούλειο' Αρχαιολογικό Μουσείο Αλμυρού» (167-184), Γεώργιος Αθ. Κλήμος, «Επιστολή Γεωργίου Τσολάκογλου προς τον λόγιο Αρχιμανδρίτη Γρηγόριο 1809 (sic) (Μια επανόρθωση)» (185-90).

— Περίοδος Β΄, τεύχος 22 (Αλμυρός 2018), σσ. 200.

Προτάσσουμε τις εργασίες λαογραφικού ενδιαφέροντος : Χρυσούλα Κοντογεωργάκη – Παναγιώτης Θ. Τσαμανής, «Η Ένωσις Γεωργικών Συνεταιρισμών Αλμυρού και ο Χρήστος Β. Τσιαμανής, ο δημιουργικός διευθυντής της» (9-85), Βίκτωρ Κων. Κοντονάτσιος, «Η κοινωνική προσφορά του Μοναστηριού της Παναγίας Κισσιώτισσας» (86-122) και ο ίδιος, «Η προέλευση της ονομασίας 'Παναγία Ξενιά'» (186-94), Λευτέρης Κενανίδης, «Αναμνήσεις 1935-1984» (168-85), Γεώργιος Τσολάκης, «Η 'μυστηριώδης' νησίδα Άγ. Νικόλαος της Αμαλιάπολης» (137-67). Την ύλη συμπληρώνει το αρχαιολογικό άρθρο της Ιωάννας Μαμαλούδη, «Το 'Ταφικό Μνημείο' του δυτικού νεκροταφείου του λόφου της Γορίτσας» (123-36).

Δ ί β ρ η : Τριμηνιαία Ιστορική, Λαογραφική, Πολιτιστική, Ενημερωτική έκδοση για τα χωριά του 'πρώην Δήμου Λαμπείας' Ηλείας. Εκδότης- Διευθυντής : Σωτήρης Χ. Σωτηρόπουλος. Σχήμα 4ο.

— Χρόνος 36ος, τεύχος 139 (Ιαν.-Μάρτ. 2013), σσ. 32.

Ξεχωρίζουμε το κείμενο της Ελένης Ψυχογιού, «Η ορεία Ελένη – 'Αγιαλένη'» (5-6, 30), την τιμητική εκδήλωση για τον δάσκαλο της Δίβρης Νίκο Τσουρούλα (9-10), το διήγημα της Μαρίας Αρβανίτη-Σωτηροπούλου, «Όπως η Ρούσα μας …» (25). Το τεύχος αφιερώνει σημαντικό μέρος της ύλης του σε Διβριώτες που έφυγαν : Νίκο Κουτσόπουλο (14-7), Γιάννη Σκανδάμη (18), Παύλο Μάτεση (19-20), Κική Λαδέα-Κοτσομύτη (21-2). Στα Νέα από τη Δίβρη Βορείου Ηπείρου ο Νίκος Υφαντής γράφει για τον δάσκαλο Χαράλαμπο Κίτσιο, «Έναν απόστολο που απέσπασε τα μυστικά της ελληνικής ψυχής» (23) και ο Στάθης Χ. Χριστοδουλόπουλος καταγράφει θύμησες από τα Μακρίσια Ολυμπίας (26-7).

— Χρόνος 36ος, τεύχος 140 (Απρ.-Ιούν. 2013), σσ. 32.

Στις σελίδες του τεύχους η εργασία των Αργύρη Πετρονώτη-Ν. Χαντάτ, «Πάνω Παναγιά Νοτενά. Το καθολικό ενός ερειπωμένου μονυδρίου» (5-10), του Χαράλαμπου Κίτσιου στη στήλη Νέα από τη Δίβρη Βορ. Ηπείρου, «Ενδιαφέρουσες σχολικές αναμνήσεις» (23), η παρουσίαση του ιατροφιλόσοφου Φώτη Παυλάτου από την Μαρία Αρβανίτη-Σωτηροπούλου (25). Ενδιαφέρουσα η φωτογραφία του οπισθόφυλλου με προσκυνητές του 1951.

— Χρόνος 36ος, τεύχος 141 (Ιούλ.-Σεπτ. 2013), σσ. 32.

Απ' τα περιεχόμενα του τεύχους ξεχωρίζουμε : «Προσκύνημα στην Παναγία την 'Πορετσάνισσα' και μια ενδιαφέρουσα 'περιήγηση-αφήγηση' από 90χρονο βοσκό …» (5-6, 26-7), την έκκληση του Συλλόγου προς άπαντες τους συμπατριώτες να ξαναφτιαχτεί η ιστορική βρύση 'Πάνω Γαβροβίκου' Γκρουστάδων Δίβρης (7-8), τα 'καυτά' προβλήματα της Δίβρης και η αδυναμία του καποδιστριακού δήμου Αρχαίας Ολυμπίας να τα ικανοποιήσει (11-6), παρουσίαση του διβριώτη Λάμπη Σωτηρόπουλου (21-2), το άρθρο του Πάνου Δημ. Τζιόβα, «Το σχολείο της Δίβρης Δελβίνου από την ίδρυσή του έως το 1940 (α΄ μέρος)» (23-4), την παρουσίαση της γραφικής φιγούρας ενός παλιού τελάλη της Δίβρης (25).

— Χρόνος 36ος, τεύχος 142 (Οκτ.-Δεκ. 2013), σσ. 32.

Από την ύλη του τεύχους : Η μνημειώδης ομιλία του Βάσσου Στεφανόπουλου στη Βουλή των Ελλήνων το 1936, ερευνητική προσφορά του Νίκου Αναστασόπουλου στο περιοδικό (5-7), δημοσίευση του 1931 στον τοπικό τύπο «Πανήγυρις Συνδέσμου Λαμπειέων» (19), αληθινή ιστορία από τον Διαμαντή Αστραίο, «Το λάδι της Μακελλαριάς» (20-4), διβριώτικο οικογενειακό κειμήλιο του 1888 (25), η συνέχεια του άρθρου του Πάνου Τζιόβα, «Το σχολείο της Δίβρης Δελβίνου από την ίδρυσή του έως το 1940 (β΄ μέρος)» (26-7).

— Χρόνος 37ος, τεύχος 143 (Ιαν.-Μάρτ. 2014), σσ. 32.

Άρθρα του τεύχους: Ελένη Ψυχογιού, «Ελμάζαγας ή Λιμάζης και η Ελένη. Ο τουρκαλβανός αγάς της Μοστενίτσας και η ελληνίδα αρχοντοπούλα από το Λειβάρτζι» (5-10), Χαράλαμπος Κίτσιος, «Μια νόμιμη περιουσία που ακόμα δεν επιστρέφεται από το αλβανικό κράτος [Νέα από τη Δίβρη Βορ. Ηπείρου]» (26), Αιμίλιος Πάντος, «Να γνωρίσουμε τους αγωνιστές της Βορείου Ηπείρου : Αριστοτέλης Χαρμπάτσης 'Έλληνας γεννήθηκα και Έλληνας θα πεθάνω!'» (27).

— Χρόνος 37ος, τεύχος 144 (Απρ.-Ιούν. 2014), σσ. 32.

Η αρθρογραφία του τεύχους ξεκινά με «Μια σπάνια περιγραφή για το ποια ήταν [η] Δίβρη του 1873. Από τον Γερμανό περιηγητή Φιλόλογο και Ιστορικό Ούρλιχ φον Βιλαμόβιτς-Μέλλεντορφ, για το μορφωτικό επίπεδο των Διβριωτών πριν 151 χρόνια !...» (5) και συνεχίζεται με ιστορικό ντοκουμέντο του 1936 του 'Συνδέσμου Φιλοπρόοδων Νέων Λαμπείας' (6), δη-

μοσίευμα πυργιώτικης εφημερίδας του 1936 για τη Δίβρη (16-7). Στη συνέχεια ο Νικόλαος Α. Αναστασόπουλος γράφει για την περίπτωση του ιστορικού Αρχείου του Ειρηνοδικείου Λαμπείας (18-9), ο Αιμίλιος Πάντος επιμελείται το δημοσίευμα του Άρη Δαβαράκη, «Φωτορεπορτάζ απ' τον ερχομό των Βορειοηπειρωτών στην Ελλάδα το 1991» (26-7).

— Χρόνος 37ος, τεύχος 145 (Ιούλ.-Σεπτ. 2014), σσ. 32.

Επιλέγουμε από την αρθρογραφία του τεύχους : Κωνσταντίνος Γρηγ. Κυριακόπουλος, «Η Δημοτική Εκπαίδευση στη Δίβρη κατά την Οθωμανική Περίοδο και την πρώτη περίοδο της Βασιλείας του Γεωργίου του Α΄» (5-6), η ανακατασκευή της βρύσης 'Πάνω Γαβροβίκος' (7), παρουσίαση της εκδήλωσης-γιορτής στη Δίβρη (Λαμπεία) Ηλείας 23.8.2014, με επίκεντρο ομιλίες για την ιστορία της κωμόπολης (15-26, 28-9), Αιμίλιος Πάντος, «Για την ετυμολογία του ονόματος Δίβρη …» (27).

— Χρόνος 37ος, τεύχος 146 (Οκτ.-Δεκ. 2014), σσ. 40.

Πρωτοσέλιδα ανακοινώνεται από τον ιδιοκτήτη-εκδότη-διευθυντή του περιοδικού πως η έκδοση σταματά με το παρόν τεύχος, λόγω οικονομικής αδυναμίας και των σκληρών αντιεκδοτικών μέτρων. Τα περιεχόμενα περιλαμβάνουν : Τις αναφορές για τη Δίβρη στην πρώτη οθωμανική απογραφή του 1461 (5-7), η αρχαία Λαμπεία στον 4ο ηράκλειο άθλο (κάπρο του Ερυμάνθου) (7), περιδιάβαση στα εξώφυλλα του περιοδικού που εκδιδόταν για 37 χρόνια (1978-2014) (17-20), τις εκδόσεις της Βιβλιοθήκης του 'Πνευματικού Κέντρου Δίβρης' (21), εκδηλώσεις (22-3), πρόταση του 'Πνευματικού Κέντρου Δίβρης' προς τον ιδιοκτήτη 'Σύλλογο Διβριωτών Αθήνας' να γίνει το πατρικό σπίτι του Παύλου Μάτεση πνευματικός τόπος μνήμης του Διβριώτη λογοτέχνη (25-7), άρθρο του Παναγ. Θ. Παπαθεοδώρου, «Τα ιερά σεβάσματα της Δερβίνης (Κρυόβρυσης) Ηλείας» (31-3, 34), σε επιμέλεια Αιμίλιου Πάντου, «Χαράλαμπος Κίτσιος : Ένα ιστορικό βιβλίο για την παιδεία στη Βόρεια Ήπειρο, *Το χρονικό της Ελληνικής Δημόσιας και Ιδιωτικής Παιδείας στην Αλβανική Επικράτεια*» (35), Σωτήρης Σωτηρόπουλος, «'Επί τη …αποχωρήσει', ορισμένα στατιστικά στοιχεία της 37χρονης κυκλοφορίας του περιοδικού 'Δίβρη', έτσι για την ιστορία …» (38).

Εκ Χ ι ο ν ι ά δ ω ν : Περιοδική Πολιτιστική Έκδοση. Έδρα περιοδικού : Χιονιάδες Κόνιτσας. Ιδιοκτησία-έκδοση : Πολιτιστικός Σύλλογος Χιονιαδιτών σε συνεργασία με την Αδελφότητα Χιονιαδιτών 'Ο Άγιος Αθανάσιος'. Υπεύθυνος : Βασίλης Σκούρτης. Σχήμα 8ο.

— τεύχος 16 (2013-καλοκαίρι 2014), σσ. 80.

Ενδιαφέροντα άρθρα των π. Γεωργίου Παϊσίου, «Επιγραφαί Χιονιαδιτών Αγιογράφων» (7-20), Χαρίλαου Γ. Γκούτου, «Εικαστικοί καλλιτέχνες της επαρχίας Κόνιτσας επί Τουρκοκρατίας» (21-31), Βασίλη Σκούρτη και

Παναγιώτη Τασούλα, «Τα ζώα και τα πουλιά στο δημοτικό τραγούδι. Το χελιδόνι» (46-51), Βικτώριας Μ. Λιάτση, «Διήγηση. 'Δυστοκία'» (52-5), Αργύρη Πετρονώτη, «Οι Κιούσηδες μαστόροι» (58-62), Αργύρη Πετρονώτη και Βασίλη Γ. Παπαγεωργίου, «Ιερωμένοι αρχιτεκτονούντες, οικοδομούντες και λιθολαξεύοντες (καθώς και επιστατούντες). Συμβολή πρώτη : Οι Αγιορείτες (μορφή Β΄)» (63-71), Αικατερίνης Τσούβαλη και Απόστολου Ραπακούσιου, «Το Μουσείο Ηπειρωτών μαστόρων στην Πυρσόγιαννη του Δήμου Κόνιτσας» (72-5), βιβλιοπαρουσίαση *Κόνιτσα. Από την Οθωμανική κυριαρχία στο Ελληνικό κράτος. Εκατό χρόνια από την απελευθέρωση* (επιμ. Βασ. Νιτσιάκος) (78).

— τεύχος 17 (χειμώνας 2015), σσ. 88.

Ύλη αφιερωμένη στους λαϊκούς Χιονιαδίτες ζωγράφους με τα εξής άρθρα : «Συντήρηση και παρουσίαση των πρώτων σχεδίων της συλλογής Κ. Τζιμούλη» απ' την Επιτροπή για τη δημιουργία Μουσείου Χιονιαδιτών Ζωγράφων (5-16), Μιχάλης Χρ. Παντούλας, «Περί των Χιονιαδιτών ζωγράφων συνέχεια …» (17-21), Γεώργιος Παΐσιος, «Επιγραφαί και ενθυμήσεις Χιονιάδων» (22-33), το «Καταστατικόν της Αγαθοεργού Αδελφότητος των εν Αμερική Χιονιαδιτών 'Ο Άγιος Αθανάσιος'» (34-40), Κατερίνα Σκούρτη, «Αδελφότητα Χιονιαδιτών στην Αθήνα 'Ο Άγιος Αθανάσιος'» (41-6), Χαρίλαος Γ. Γκούτος, «Λεσκοβίκι και Κολώνια, ιστορικά στοιχεία» (47-50), Στέφανος Π. Ζωγράφος, «Χιονιαδίτες πεσόντες εις πολέμους εχθρών κατά της Ελλάδος» (51), Νίκος Σακκούλης, «Φυγή από τους Χιονιάδες κατά τη διάρκεια του Εμφυλίου πολέμου» (52-62), Νικόλαος Βασ. Φασούλης, «Ο ζωγράφος Κώστας Μαλάμος και οι Χιονιαδίτες αγιογράφοι» (63-4), παρουσίαση του βιβλίου του Β. Νιτσιάκου, *Πεκλάρι*, από την Κατερίνα Τσούβαλη (65-7), Ηλίας Ανδρέου, «Παλαιοσέλλι. Από το μακρινό λυκαυγές, στο σημερινό λυκόφως» (72-6), Αργύρης Π.Π. Πετρονώτης και Βασίλης Γ. Παπαγεωργίου, «Λίθινα μανουάλια λαϊκών λιθοξόων από το (Γκριζμπάνι) Ελεύθερο της Κόνιτσας (1831-1836)» (77-88).

— τεύχος 18 (2016- χειμώνας 2017), σσ. 80.

Η ύλη του τεύχους ξεκινά με «Έγγραφα των ετών 1831 και 1834 για Χιονιάδες και άλλα χωριά» από τον Χαρίλαο Γκούτο (4-16), «Ερμηνεία του οικωνυμίου Χιονιάδες» (17-8) και «Η παλιά, πέτρινη 'γέφυρα στο Παρασπόρι' των Χιονιάδων» (34-7) του Θωμά Β. Ζιώγα, «Επιγραφαί και ενθυμήσεις Χιονιάδων – Β΄» του Γεωργίου Παϊσίου (19-33), διαδρομές και έθιμα «Του χωριού μας. Στα Γιαννάκια …» του Βασίλη Σκούρτη (38-41). Ακολουθούν οι μελέτες των Αργύρη Π.Π. Πετρονώτη και Βασίλη Γ. Παπαγεωργίου, «Μαστόροι χτίστες από το Πληκάτι και τα χωριά της Κολώνιας (Αλβανία) στα έργα του Υπερσιβηρικού σιδηροδρόμου στη Ρωσία» (42-52), Νίκου Βασ. Φασούλη, «Η ληστοσυμμορία Φορφόλια» (53-9), Κώστα Γ. Παγανιά, «Δίστρατο, πρώην Μπριάζα» (60-5), Μιχάλη Χρ. Πάντουλα, «Ζω-

γράφοι από την περιοχή των Μαστοροχωρίων Κόνιτσας (πλην Χιονιάδων) από το 1620 έως το 1824» (72-80).

Ε λ ε ύ θ ε ρ η Κ υ θ ρ έ α : Τετράμηνη έκδοση του Σωματείου 'Ελεύθερη Κυθρέα'. Έδρα : Λευκωσία Κύπρου. Ηλεκτρονική επικοινωνία: antpetsas74@yahoo.gr Ιστοσελίδα: www.eleftheri-kythrea.com.cy facebook : Eleftheri Kythrea Magazine, Σχήμα 8ο.

— Χρονιά 35η, αρ. τεύχους 103-104 (Ιαν.-Αύγ. 2013), σσ. 116.

Άρθρα με νοσταλγική διάθεση για τον κατεχόμενο τόπο και τους ανθρώπους του, ενδεικτικά για το πώς γίνεται η 'διαχείριση του τραύματος' του 1974 στην Κύπρο. Τα περιεχόμενα κάθε τεύχους του εν λόγω περιοδικού παρουσιάζονται με κάθε δυνατή λεπτομέρεια, επειδή πρόκειται για υλικό κυρίως πρωτογενές, προερχόμενο από ανθρώπους που βίωσαν την προ της εισβολής κατάσταση στην πατρίδα τους και ο λόγος τους περιέχει συναίσθημα, περιγραφές, δεδομένα, τα οποία δεν πρόκειται να ξαναβρεθούν. Στο παρόν τεύχος : Αικατερίνη Χ. Αριστείδου, «Η Κυθρέα μέσα από τα μάτια των περιηγητών (17ος-20ός αι.)» (5-20), Νάσα Παταπίου, «Η αρχόντισσα Ακυλίνα Σμερλίνου – Νέα στοιχεία για μια επιτύμβια πλάκα από την Κυθρέα» (21-5), Ανθή Πέτσα-Σαββίδου, «1902 : Εταιρεία 'Ταμιευτήριον η Κυθραία'» (38-49), η ίδια, διεισδυτικές λαογραφικές αναγνώσεις παλιών φωτογραφιών (57-63), η ίδια, «Κυθρέα : Η της Χρυσίδος περιήγησις (οδοιπορικό μνήμης). Το σπίτι του Χατζηγιώρκη» (80-9), Χρίστος Αριστείδου, «Σύντομη αναφορά στη ζωή και το έργο του ποιητή Δημήτρη Λιπέρτη. 75 χρόνια από τον θάνατό του (Μέρος Β΄)» (50-4), Σωτήρης Καλλής, «Της Καμάρας συνέχεια …[γειτονιά της Κυθρέας]» (64-73), Ελένη Άκαρα-Ιωακειμίδου, «Αναμνήσεις από την Ενορία Αγίου Γεωργίου Κυθρέας» (74-9), Πέτρος Στυλιανού, «Κυθρέα : Κρανίου τόπος …» (90), ο ίδιος, «ΑΕΚ Κυθρέας. Με αφορμή εγκαίνια ιδιόκτητου κτηρίου, 11.2.2013» (96). Την ύλη συμπληρώνουν διηγήματα : Αχιλλέας Αιμιλιανίδης, «Το παρεκκλήσι του Αρχαγγέλου» (26-36) με βιογραφικό του συγγραφέα από την Ανθή Πέτσα-Σαββίδου (37), ποιήματα (91-5), η αντικατοχική εκδήλωση του Δήμου Κυθρέας και της Συντονιστικής Επιτροπής Ευρύτερης Περιοχής Κυθρέας, στις 16.7.2013 (97-8), κηδείες αγνοουμένων, 39 χρόνια μετά, και επικήδειοι λόγοι (99-111), θάνατοι Κυθρεωτών (112-6). Περίφημη η ιδέα της υπευθύνου έκδοσης κ. Ανθής Πέτσα-Σαββίδου, το οπισθόφυλλο να παρουσιάζει την γενεαλογία της οικογενειακής φωτογραφίας του εξωφύλλου ή σημαντικά συμφραζόμενά της.

— Χρονιά 35η, αρ. τεύχους 105 (Σεπτ.-Δεκ. 2013), σσ. 108.

Με αφορμή την συμπλήρωση 35 χρόνων έκδοσης, η Συντακτική Επιτροπή αφιερώνει σημαντικό κομμάτι της ύλης (33-76) τού παρόντος τεύχους σ' έναν από τους πρωτοστάτες του περιοδικού, τον Πέτρο Στυλιανού, αγωνιστή της κυπριακής ανεξαρτησίας και συγγραφέα του μεγαλύτε-

ρου –ίσως παγκοσμίως– στιχουργήματος (55.555 στίχοι), με θέμα την Έξοδο του Μεσολογγίου : Εκδήλωση προς Τιμήν του, στις 16.10.2013 (34), Βάσσος Λυσσαρίδης, «Η αγωνιστική, πολιτική, κοινωνική, συνδικαλιστική δραστηριότητα του Πέτρου Στυλιανού» (35-65), Αικατερίνη Αριστείδου, «Η ιστορική πτυχή του έργου του Πέτρου Στυλιανού» (65-71), Χρίστος Ι. Κολιός, «Η πολιτιστική δραστηριότητα του Πέτρου Στυλιανού» (71-3), Μαρία Μιχαηλίδου, «Το πεζογραφικό έργο του Πέτρου Στυλιανού» (74-6). Η υπόλοιπη εξίσου ενδιαφέρουσα ύλη : Χρίστος Γ. Αριστείδου, «Οι δραγομάνοι Χατζηιωσήφ (1761-80) και Χατζηγεωργάκης Κορνέσιος (1779-1809) και η σχέση τους με την Κυθρέα» (4-18), Σωτήρης Καλλής, «Σιλουέττες της Κυθρέας. Μελής Φραγκούδης 1906(;)-1973» (19-24), Νίκος Ορφανίδης, «Οι Μετανάστες» (25-8), Ανθή Πέτσα-Σαββίδου, «Μνήμη Αποστόλου Λουκά της Χρυσίδας» (29-30), η ίδια, «Προσκύνημα Νέων στην Κυθρέα, 20.10.2013» (98-101), Πρόδρομος Βασιλείου, «Γεωγραφικά ονόματα / τοπωνύμια : Ιστορία, παράδοση, πολιτιστική και άυλη κληρονομιά. Η τυποποίηση και διαφύλαξή τους» (77-97), Στέλιος Παπαντωνίου, «Ελιές στο Κάρμι» (103), κηδείες αγνοουμένων και επικήδειοι (104-5), θάνατοι Κυθρεωτών (106-8), ποίηση (31-2, 102). Η φωτογραφία του εξωφύλλου επεξηγείται στο οπισθόφυλλο από την Ανθή Πέτσα-Σαββίδου.

— Χρονιά 36η, αρ. τεύχους 106-108 (Ιαν.-Δεκ. 2014), σσ. 104.

Η ύλη του τεύχους ξεκινά με την θλιβερή διαπίστωση της υπευθύνου έκδοσης για την αύξηση των ανθρώπινων ‘απουσιών’ στην κυθρεώτικη κοινότητα, οι οποίες διαρρηγνύουν την ενότητα αλλά και τον σύγχρονο κοινωνικό ιστό (3). Εν συνεχεία, ο Αντώνης Χρυσάνθου στιγματίζει τον πιο σοβαρό παράγοντα απεμπόλησης εθνικών και ηθικών δικαιωμάτων, το κέρδος, στο οποίο ενδίδουν Έλληνες, προτιμώντας να ‘πετούν’ απ’ το κατοχικό αεροδρόμιο Τύμπου (4-5). Τα άρθρα του τόμου : Νίκος Ορφανίδης, «Ο Βιολιστής [της Κυθρέας]» (6-8), Χρίστος Γ. Αριστείδου, «Η πολυδιάστατη σημασία του Κεφαλόβρυσου Κυθρέας ως παράγοντα οικονομικής ανάπτυξης» (9-15), ο ίδιος, «Επ’ ευκαιρία του ‘2014 – Έτους Μνήμης Κώστα Μόντη’. Η ποίηση Κώστα Μόντη και η σημαντική προσφορά του στην κυπριακή και ευρύτερη ελληνική λογοτεχνία» (27-36), Ανδρέας Παπαβαρνάβας, «Οι ιερωμένοι του Παλαικύθρου» (16-26), Σωτήρης Καλλής, «Γεώργιος Ζ. Καλλής (1926-2014)» (37-49), ο ίδιος, «Θύμησες από την Κυθρέα της δεκαετίας του 1950» (50-8), Λένια Δημοσθένους-Στρατή, «Κυθρεώτικες Φωτογραφίες (Αφιερωμένο στους χωριανούς μας)» (59-60), Νίκος Ορφανίδης και Κωστής Κοκκινόφτας παρουσιάζουν το βιβλίο της Ανθής Πέτσα-Σαββίδου, *Κυθρέα : Η της Χρυσίδος περιήγησις – οδοιπορικό* (62-8), παρουσίαση της φωτογραφικής Έκθεσης ‘Μνήμες και Ταυτότητα’ από την Κάτια Σαββίδου (69-70), παρουσίαση του εθίμου-δρωμένου ‘των Μωρουθκιών’ από την Ανθή Πέτσα-Σαββίδου, όπως αυτό αναδεικνύεται στο βιβλίο

του Στυλιανού Γεωργίου Πετάση, *Ο θρυλικός Πενταδάκτυλος. Θρύλοι, Ιερά, Παραδόσεις, Χλωρίδα, Πανίδα, Γητειές, Τραγούδια, Ιστορίες, Παραμύθια* (71-6), ομιλία υπουργού Παιδείας Κώστα Κάδη στην αντικατοχική εκδήλωση, στις 16-7-2014 (77-8), κηδείες αγνοουμένων και επικήδειοι (82-90), θάνατοι Κυθρεωτών και επικήδειοι (91-104), ποίηση (5, 8, 61, 79-80, 81). Η οικογενειακή φωτογραφία του εξωφύλλου αναλύεται στο οπισθόφυλλο.

— Χρονιά 37η, αρ. τεύχους 109-110 (Ιαν.-Αύγ. 2015), σσ. 96.

Η ύλη περιλαμβάνει τα εξής άρθρα : Χρίστος Γ. Αριστείδου, «Η σημαντική συνεισφορά του διαμερίσματος Κυθρέας στον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο» (4-9), Αικατερίνη Αριστείδου, «Σημαντικά έγγραφα από το Κρατικό Αρχείο της Βενετίας για το Αρμενομονάστηρο στην Κερύνεια» (10-7), Στέλιος Παπαντωνίου, «Η γειτονιά μου, στον άγιο Κασσιανό Λευκωσίας» (18-9), Σωτήρης Καλλής, «Η Καμάρα στη δεκαετία του ’50» (20-7), αποσπάσματα από το βιβλίο του Θανάση Παπαϊωάννου, *Αναπολώντας τα παλιά*, σε επιμέλεια Ανθής Πέτσα-Σαββίδου (29-35), η ίδια, «Εκδηλώσεις για τα 100 χρόνια ζωής του Δήμου Κυθρέας (1915-2015)» (41-4), η ίδια, «Περιδιαβάζοντας τις κάτω γειτονιές της Κυθρέας. Πύλη Αμμοχώστου, 11.6.2015» (45-53), η ίδια, «Η κυρία Ελένη μας ! [ποιητάρισσα]» (64-70), η ίδια, «Ελίτσα Στυλιανίδου [ιδρύτρια Παγκύπριας Ιεραποστολικής Οργάνωσης] : Δροσοσταλίδες αγάπης» (71-8), Νίκος Ορφανίδης, «Οι γυναίκες της Κυθρέας που αναχωρούν» (36-7), ο ίδιος, «Η αναχώρηση της γειτονιάς μου. Για τη Ρίτσα Ζαμπακίδου από την Κυθρέα που έφυγε» (83-4), Πέτρος Στυλιανού, «Το λεμονοδάσος της Κυθρέας» (38), ο ίδιος, «Αληθινή μυσταγωγία» (57), η ομιλία του Προέδρου της Δημοκρατίας [Νίκου Αναστασιάδη] στην αντικατοχική εκδήλωση και στον εσπερινό της Αγίας Μαρίνας του Δήμου Κυθρέας 16/7/2015 (54-6), αφιέρωμα σε τρεις καλλιτέχνες της Κυθρέας που έφυγαν πρόσφατα : Κατίνα Χρ. Πέτσα, Χρυστάλλα Δημητρίου, Ανδρέας Ρούσος (58-63), αφιέρωμα στον αγωνιστή Νίκο Αρτεμίου, από τους Θάσο Σοφοκλέους και Χρίστο Αρτεμίου (79-82), κηδείες αγνοουμένων και επικήδειοι λόγοι (85-7), θάνατοι Κυθρεωτών (88-94), ποιήματα (9 για τον ιερέα του εξωφύλλου, 19, 37, 39-40). Στο οπισθόφυλλο παρουσιάζεται εν συντομία η βιωτή του ιερέα του εξωφύλλου.

— Χρονιά 37η, αρ. τεύχους 111 (Σεπτ.-Δεκ. 2015), σσ. 96.

Πριν το κυρίως μέρος της αρθρογραφίας του τεύχους, προβάλλονται απόψεις για την τρέχουσα κατάσταση του Κυπριακού ζητήματος και τα σοβαρά εμπόδια επίλυσής του. Η διάσταση του περιουσιακού περιγράφεται αδρομερώς στο άρθρο του Ανδρέα Δ. Συμεού, «Ο ‘τρέχων χρήστης’ και η ‘κατανομή περιουσίας’» (6-7). Εν συνεχεία : Νάσα Παταπίου, «Μύλοι και περιβόλια της Κυθρέας» (9-11), Στέλιος Γ. Συκαλλίδης, «Οικογένειες Κυθρεωτών, στενοί συγγενείς του Αρχιεπισκόπου Κύπρου Εθνομάρτυρα

Κυπριανού» (12-6), Αναξαγόρας Παφίτης, «Στα χώματα του Άη Δημητριανού» (17-8), ο Κυριάκος Έλληνας παρουσιάζει το Ημερολόγιο Κυθρέας του 2016 «Ο κόσμος της Κυθρέας» (19-21), Χρυσόθεμη Παπακωνσταντίνου, «Περιδιάβαση [στην Κυθρέα]» (25-31), Σωτήρης Καλλής, «Καμάρα-Τούμπα και επιστροφή» (32-41), παρουσίαση του Κυθρεώτη γιατρού δρ Αρτέμη Χατζηπαναγή (43-6), παρουσίαση νέων Κυθρεωτών που διαπρέπουν (47-51), Χρίστος Γ. Αριστείδου, «Δέκα χρόνια αισθητής απουσίας του Χριστόδουλου Πέτσα» (52-4), Νιαζί Κιζίλγιουρεκ, «Στο καλό, Λουκά, δεν θα σε ξεχάσω ποτέ !» (56-9), Ανθή Πέτσα-Σαββίδου, «Εκδηλώσεις για το 100 χρόνια ζωής του Δήμου Κυθρέας (1915-2015)» (62-3), Χρυσοθέμις Χατζηπαναγή, «Στην Κυθρέα νερομάνα …εμπρός στους ιερούς βωμούς [επίσκεψη στην κατεχόμενη Κυθρέα]» (68-70), ομιλία της Προέδρου του Ομίλου Γυναικών Περιοχής Κυθρέας Θεοδώρας Κναή στην παρουσίαση του δρωμένου ‘Μαρτυρίες’ στην Αθήνα (71-4), Νίκος Ορφανίδης, «Τα οστά των κεκοιμημένων» (79-81), Χρυστάλλα Χατζηδημητρίου, «Οι αγνοούμενοι ως σκελετοί» (82), κηδείες αγνοουμένων και σχετικά δημοσιεύματα (83-92), θάνατοι Κυθρεωτών (93-6), ποιήματα (22-4, 42, 55, 60-1, 65-6, 77). Η οικογενειακή ασπρόμαυρη φωτογραφία του εξωφύλλου πλαισιώνεται με κείμενο της Ανθής Πέτσα-Σαββίδου στο οπισθόφυλλο.

— Χρονιά 38η, αρ. τεύχους 112-113 (Ιαν.-Αύγ. 2016), σσ. 100.

Η ύλη ξεκινά με συγκινητικά σημειώματα αλλά και αιχμηρές υπενθυμίσεις για τα ψυχικά τραύματα που προκάλεσε και συνεχίζει να προκαλεί η 42χρονη (1974-2016) τουρκική εισβολή στο νησί. Τα άρθρα του παρόντος τεύχους σχετίζονται με την ‘επιστροφή’, ως επισκέπτες πλέον, στα πάτρια εδάφη : Ανθή Πέτσα-Σαββίδου, «[εκκλησιαστικές αναμνήσεις] Διά στόματος Παπακωνσταντίνου Παπαναστασίου» (7-9), η ίδια, «Κυθρέα : η Γη των Χύτρων. Αρχαιότητες, Κειμήλια και Θησαυροί» (10-6), η ίδια παρουσιάζει τον εκλιπόντα Σωτήρη Καλλή μέσα από την ηλεκτρονική τους αλληλογραφία (52-9), η ίδια, «Κωνσταντία Παύλου : 40 χρόνια προσφοράς στην Ομογένεια της Αμερικής» (73-4), η ίδια επιμελείται : πολιτική τοποθέτηση του Δήμου Κυθρέας και της Συντονιστικής Επιτροπής της Ευρύτερης Περιοχής Κυθρέας για την εδαφική πτυχή του Κυπριακού, παράνομες λατομεύσεις στον Πενταδάκτυλο, ακύρωση μετάβασης στην Κυθρέα λόγω εξευτελιστικής συμπεριφοράς και περιορισμών στον εκκλησιασμό από πλευράς κατοχικών αρχών (75-8), η ίδια, «1949 : Περί μιας κηδείας ο λόγος …» (85-8), αναμνήσεις της Γεωργίας Φραγκούδη από την προκατοχική Κυθρέα (17-8), Έλλη Φελλά-Ελευθεριάδου, «Επιστροφή» (19-21), Μαρία Θεοδώρου-Κωνσταντίνου, «Λειτουργία στη ρημαγμένη εκκλησιά» (22-3), Δώρα Ανδρέου, «Προσκύνημα – Θεία Λειτουργία στον Άγιο Χαράλαμπο του Κατεχόμενου Νέου Χωρίου Κυθρέας μετά από 42 χρόνια» (24-36), Αναξαγόρας Παφίτης, «15 του Ιούλη … Πειράζει να ’μια χαρούμενος τέτοια μέρα ;»

(37-8), Αντρούλα Παναγή-Ρουσιά, «Η Αννού Σοφοκλέους με μέλη της οικογένειάς της. Μια φωτογραφία του 1929» (39-40), Καλλιόπη Πρωτοπαπά, «Το Κεφαλόβρυσο της Κυθρέας [13.000 κ.μ. ημερησίως]» (41-3), Ιάκωβος Αριστείδου, «Η σημασία της Κυθρέας και των περιχώρων στην οικονομική και κοινωνική ανάπτυξη της Κύπρου» (44-51), Σωτήρης Καλλής, «Σιλουέτες της Κυθρέας. Χατζηκώστας Στυλιανού Κούτσουρου (1895-1978)» (60-4), αναμνήσεις του Χάρη Μάρκου Λεμονοφίδη (65-7), Πέτρος Στυλιανού, «Φλόγα : Ένα αβιβλιογράφητο περιοδικό της Κυθρέας» (68-9), παρουσίαση από την Χρυσοθέμιδα Χατζηπαναγή του βιβλίου του Πέτρου Στυλιανού, *Οι Κύπριοι φοιτητές στην Αθήνα και ο Αγώνας τού 1955-59*» (70-2), Sevgiul Uludag, «Ιστορίες από τη Βώνη, την Κώμη Κεπήρ και το Μπογάζι» (81-4), κηδείες αγνοουμένων (89), θάνατοι Κυθρεωτών και επικήδειοι λόγοι (90-100), ποίηση και επιγράμματα (5, 18, 23, 79-80, 88). Το οπισθόφυλλο 'αναλύει' την φωτογραφία του εξωφύλλου.

— Χρονιά 38η, αρ. τεύχους 114 (Σεπτ.-Δεκ. 2016), σσ. 100.

Περιέχεται ειδικό αφιέρωμα στην Έκθεση «Κυθρέα : η Γη των Χύτρων. Αρχαιότητες, Κειμήλια και Θησαυροί» (με 662 αντικείμενα) που συνδιοργάνωσαν Δήμος Κυθρέας και Εταιρεία Κυπριακών Σπουδών : Χρυσόθεμη Παπακωνσταντίνου, «Πίσω από τις προθήκες. Η Έκθεση για την Κυθρέα στην Παλιά Αρχιεπισκοπή» (34), Χαιρετισμός του Προέδρου της Δημοκρατίας Νίκου Αναστασιάδη (35-9), Νάσω Χρυσοχού, «Κοσμική αρχιτεκτονική της Κυθρέας» (40-9), φωτογραφίες και υπομνηματισμός αντικειμένων της Έκθεσης (50-5, 59), εντυπώσεις επισκεπτών της Έκθεσης (56-8), Ελένη Χρίστου, «Λαογραφικά αντικείμενα της Κυθρέας στην Εταιρεία Κυπριακών Σπουδών» (60-4). Η υπόλοιπη ύλη του τεύχους : Στέλλα Ευαγγελίδου, «Ο τόπος, οι ρίζες και οι συναισθηματικοί δεσμοί» (6-7), Ανθή Πέτσα-Σαββίδου, «Η Κυθρέα μιας άλλης εποχής : Το χάνι του Αντώνη Βαφειάδη» (8-11), Δώρα Αντρέου, «Η νονά μου η Άννα» (12-8), Άντρος Παυλίδης, «Χύτρος και Χύτροι» (19-21), Άννα Τενέζη, «Ίσως και ο γιος μου (ταινία μικρού μήκους)» (22-31), Γιάγκος Κωνσταντινίδης, «Υπάρχουν και στην Τζυρκάν φρούτα» (65-8), ο ίδιος, «Και παιγνίδια (Από το ημερολόγιόν μου 1917-18)» (69-72), Αναξαγόρας Παφίτης, «Όταν χορεύω, χάνω την αίσθηση του χώρου και του χρόνου» [η (ψευδ ;)αίσθηση της επιστροφής] (73-5), Νίκος Ορφανίδης, «Ο νυχτερινός μοτοσυκλετιστής» (77-9), Μιχαλάκης Σάββα, «Ένα αξέχαστο δειλινό» (80-3), Υπόμνημα ημερομ. 23.9.2016 του Δημάρχου Κυθρέας προς τον Πρόεδρο της Κυπριακής Δημοκρατίας για τις συνομιλίες του Κυπριακού (86-7), κηδείες και επικήδειοι αγνοουμένων (90-3), θάνατοι και επικήδειοι λόγοι Κυθρεωτών (94-100), ποίηση και επιγράμματα (5, 18, 21, 68, 76, 79, 84-5, 88-9).

Ε λ λ η ν ι κ ή Δ ι ε θ ν ή ς Γ λ ώ σ σ α : Τριμηνιαίο περιοδικό (κωδικός 3251).

Ιδιοκτησία : Οργανισμός για την Διάδοση της Ελληνικής Γλώσσας (ΟΔΕΓ Αθηνών) – Παγκόσμια Ομοσπονδία για την Διάδοση / Διεθνοποίηση της Ελληνικής Γλώσσας. Έδρα : Αθήνα. Εκδότης : Καρκανιάς Κωνσταντίνος. Σχήμα 8ο.

— έτος 22ο, τόμος Ι΄ : τεύχος 5(82) Ιαν-Μάρτ. 2011

Διακρίνουμε το άρθρο του Δανιήλ Μακρή, «Η ελληνική κοινότητα του Στενού στην Μεσσήνη [Καλαβρίας]» (390-1), παρουσίαση βιβλίου από τον Δ. Παρούση για τους «Έλληνες στη Χιλή» (392-5), νέα από τον ελληνισμό της Χιλής, της Ουκρανίας, των ΗΠΑ (396-405), τη διάδοση της ελληνικής γλώσσας σε Αγγλία, Αλβανία, ΗΠΑ (406-12). Ακολουθούν άρθρα για την πολυτονική γραφή (είναι η γραφή του περιοδικού), τα αρχαία ελληνικά, την ελληνική παρουσία στον κόσμο (414-9), τη γλώσσα του Παπαδιαμάντη από τον Νίκο Δημητριάδη (420-6), την ασύδοτη οροδοσία (427-9), την αναρχία της μετάφρασης (430-1), τη γλώσσα των Ελλήνων που ταξίδευαν (432-3), τον Ασκάνιο Πέρσιο (1554-1616) από τη Μεγάλη Ελλάδα, ο οποίος πρώτος κατάλαβε τη σημασία των διαλέκτων (434-6). Ακολουθούν Νέα και Εκδηλώσεις του ΟΔΕΓ (438-453), βιβλιοπαρουσιάσεις εθνολογικού (454-5), λαογραφικού (456, 460) και γλωσσικού ενδιαφέροντος (457-9, 461-2), αλληλογραφία.

— έτος 22ο, τόμος Ι΄ : τεύχος 6(83) Απρ.-Ιούν 2011

Η ύλη του τεύχους μοιράζεται στις ενότητες «Ελληνικά στο εξωτερικό» (σε Ουκρανία, Κεντρική και Λατινική Αμερική, Μεγάλη Ελλάδα, Αυστραλία, Ολλανδία) (484-501), «Γλωσσικά» (502-19), «Στην Ελλάδα» (520-3), «Ελληνικά στο διαδίκτυο» (525), «Δραστηριότητες» (526-39), όπου περιέχεται και παρουσίαση του τετράτομου βιβλίου του Αχιλλέως Λαζάρου, *Ελληνισμός & λαοί Νοτιοανατολικής (ΝΑ) Ευρώπης* (532-5), Νέα και Εκδηλώσεις (541-552), «Βιβλιοπαρουσιάσεις» (554-66).

— έτος 22ο, τόμος Ι΄ : τεύχος 7(84) Ιούλ.-Σεπτ. 2011

Η ύλη ξεκινά με Αφιέρωμα στο Διεθνές Ελληνο-Κορεατικό Λογοτεχνικό Συμπόσιο (580-93) και συνεχίζει με τις ενότητες «Ελληνικά στο εξωτερικό» (Βουλγαρία, Σικελία, ΗΠΑ, Αυστραλία, Ουκρανία) (594-603), «Ελληνικά για ξένους στην Ελλάδα» (605), «Γλωσσικά» (606-32), όπου άρθρα για την ολοένα επεκτεινόμενη χρήση των Γκρίκλις στο διαδίκτυο (624-5), την χρήση της λέξεως ‘πανηγύρι’ στην Κάτω Ιταλία (626-32), δραστηριότητες, νέα, εκδηλώσεις (633-48), βιβλιοπαρουσιάσεις (650-66), όπου και λαογραφικό ενδιαφέρον για την λατρεία του Αγίου Νικολάου των Μύρων στην Μεσσήνη Ιταλίας (654-5).

E r y t h e i a : Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos, Asociación Cultural Hispano—

— 33(2012)

Το σημαντικό αυτό επιστημονικό περιοδικό της Ισπανίας περιλαμβάνει, και στον τόμο του 2012, λαογραφικά μελετήματα. Πρόκειται για τις μελέτες των Μ.Γ. Βαρβούνη, «Αρχαία Ελληνικά ονόματα και εθνική συνείδηση στη Σάμο του 19ου αιώνα» (253-264), M.G. Sergis, «The Divided Social Memory of the Greek Civil War in a Village of Rodopi (Western Thrace)» (265-298) και M.Al. Alexiades, «Anti-Proverbios en Periódicos atenienses» (299-312).

«Η Εύγερος» Κεφαλονιάς : Τρίμηνη έκδοση (κωδικός 7461). Ιδιοκτησία του Συλλόγου Φαρακλάδων 'Η Εύγερος' Κεφαλονιάς. Πολιτιστικό Κέντρο Συλλόγου : Ο Πανα τ Ιστράτι ή Γεράσιμος Βαλσάμης. Έδρα : Αθήνα. Εκδότης – Διευθυντής : Παναγιώτης Λυκούδης. Σχήμα 8ο.

— τεύχος 33(Γεν.-Φλεβ.-Μάρτ. 2013)

Η ύλη του τεύχους ξεκινά με την πληθώρα εκδηλώσεων τόσο του Συλλόγου και του Πολιτιστικού Κέντρου του όσο και διαφόρων κεφαλονίτικων πολιτιστικών φορέων (4-11), παρουσίαση Ημερολογίου του 2013 με κείμενα του Γεράσιμου Α. Ρηγάτου (12), εκδήλωση μνήμης για τον Κώστα Κάππο (13-5), ποίηση και επικαιρότητα (17-22), βιβλιοπαρουσιάσεις (23). Ακολουθούν αφιερώματα στον Μπέρτολτ Μπρεχτ (24-9) και τον Τάσο Λειβαδίτη (30-3), ψηφίσματα του Συλλόγου (34-7), άρθρο του Παναγιώτη Η. Λυκούδη, «Ο γάιδαρος και το άλογο» (38).

— τεύχος 36(Οκτ.-Νοέμ.-Δεκ. 2013)

Προηγούνται ενημερωτικά του Συλλόγου για απόκτηση ιστοσελίδας, όπου θα αναρτάται η ύλη του περιοδικού, του ηλεκτρονικού ταχυδρομείου www.eygeros.gr, eygeros@eygeros.gr, και εκδηλώσεις (2-21). Ακολουθεί άρθρο του Γεράσιμου Α. Ρηγάτου, «Τα χρόνια του Μνημονίου σε 12 στάσεις και 30 παροιμίες» (22-4), εκδήλωση για τον Φώτη Αγγουλέ (25-6), αφιέρωμα της Λιάνας Μαλανδρενιώτη για τον Διονύση Λαυράγκα (1861-1941), τον θεμελιωτή του ελληνικού μελοδράματος (27-32), το άρθρο του Αγγελο-Διονύση Δεμπόνου, «Η αναζήτηση της γενεαλογικής ρίζας. Η περίπτωση του χωριού Φαρακλάτα Κεφαλονιάς» (33-40), άρθρο της Λιάνας Κανέλλη, «Η βδέλλα» (41).

Η Κεφαλονίτικη Πρόοδος : Τριμηνιαίο περιοδικό Ιστορίας, Λαογραφίας, Τέχνης και επικαιρότητας. Εκδότρια – Διευθύντρια : Αμαλία Αντ. Βουτσινά. Έδρα : Αργοστόλι. E-mail : kproodos@otenet.gr, σχ. 8ο.

— περίοδος Β΄, τεύχος 17(Ιαν.-Μάρτ. 2016)

Απ' την καλοτυπωμένη ποικίλη ύλη του ξεχωρίζουμε τα άρθρα : Γιώργος Ν. Μοσχόπουλος, «Σε άμεσο κίνδυνο Ιστορία αιώνων του νησιού μας» (3-4), Ευτυχία-Νίκη Ευθυμιάτου-Κατσούνη, «Η νησίδα Δίας της Κεφαλονιάς : Τόπος αρχαίας λατρείας ;» (5-8), Νίκος Γ. Μοσχονάς, «Η παγίδα

στο ταξίδι του Φραγκίσκου Πανά» (17-9), Τάκης Δεσαλέρμος, «Μπάμπης Άννινος. Κορυφαίος ευθυμογράφος, αναμορφωτής της ελληνικής δημοσιογραφίας» (23-6), Ευρυδίκη Αντζουλάτου-Ρετσίλα, «Γυναικεία χνάρια στον επτανησιακό πολιτισμό» (33-5), Μάνια Μπεριάτου, «Οι παραδοσιακοί οικισμοί της Κεφαλονιάς και της Ιθάκης» (47-51), Μιχαήλ Ξανθάκης και Χρήστος Μαρούλης, «Οι πεταλούδες της Κεφαλονιάς» (60-4), για τα κεφαλονίτικα κτήρια των αρχών του 20ού αι. στην Κυψέλη των Αθηνών (80).

— περίοδος Β΄, τεύχος 18(Απρ.-Ιούν. 2016)

Στο τεύχος δίνεται η συνέχεια του άρθρου της Ευτυχίας-Νίκης Ευθυμιάτου-Κατσούνη, «Η νησίδα Δίας της Κεφαλονιάς : Τόπος αρχαίας λατρείας ;» (12-18), ο Νίκος Γ. Μοσχονάς διηγείται «Μια περιπέτεια στο Αιγαίο» (27-30), ο πρωτοπρεσβύτερος Ιωάννης Δ. Μεσολωράς γράφει για τους ιερωμένους και τις λιτανείες στη χολέρα του 1850 (31-4). Άλλα ενδιαφέροντα άρθρα : Αντιγόνη Χριστοφοράτου, «Ο Ανδρέας Λασκαράτος, ο Σπυρίδων Μεταξάς και η ομπρέλα» (35-7), Πέγκη Ν. Μοσχονά, «Kalypso Vergottis» (47), Γεράσιμος Σωτ. Γαλανός, «Η λαϊκή μουσικοχορευτική παράδοση της υπαίθρου» (48-50), Τάκης Τόκκας, «Παλατάκι, παλάτι, παλάτσο και όχι Αρχοντικό» (51-4), Χρήστος Μαρούλης και Μιχαήλ Ξανθάκης, «Τα αμφίβια και τα ερπετά της Κεφαλονιάς» (55-8), Γεράσιμος Σπ. Μπάλλας, «Το Ληξούρι (1957-1961)» (65-8), Σπύρος Συνοδινός, «Εικόνες του χθες» (78-9), Άννα Γιαννακοπούλου-Κεκάτου, «Για την …άφιξη της λαιμητόμου στην Κεφαλονιά» (80).

Μικρασιατική Ηχώ : Περιοδική έκδοση της «΄Ενωσης Σμυρναίων». Εκδότης-Διευθυντής : Γεώργιος Αρχοντάκης. Έδρα : Αθήνα. E-mail : Ens myrn@otenet.gr, enosis.smyrnaion@gmail.com, www.enosismyrnaion.gr, σχ. 4ο.

Οι αλλαγές που συντελέστηκαν στα διοικητικά και οργανωτικά του Συλλόγου (2014-15) έφεραν και αλλαγές στη μορφή του έντυπου οργάνου της Ενώσεως, έτσι η έκδοση της εφημερίδας αντικαταστάθηκε από το ομώνυμο περιοδικό.

— περίοδος Β΄, έτος 60ό, τεύχος 440 (Νοέμ. 2018)

Το ενδιαφέρον του λαογράφου στο παρόν τεύχος τραβούν οι εργασίες : Γ.Κ. Υπερείδης, «Η κοινωνία της Σμύρνης προ εβδομήκοντα ετών» (αναδημοσίευση από τον 1ο τόμο των *Μικρασιατικών Χρονικών* 1938) (7-11), Νικ. Η. Πεταλωτής, «Απεικονίσεις του Δικέφαλου Αετού στη Μητρόπολη Σμύρνης» (12-15), Σταύρος Π. Μελιδώνης, «Τα εγκαίνια του ανακαινισμένου κτηρίου του Ελληνικού Γενικού Προξενείου της Σμύρνης» (19-20), η πρόταση της Ένωσης Σμυρναίων προς τον Δήμο Νέας Σμύρνης να μετονομαστεί οδός σε Νικολάου Τσουρουκτσόγλου (21), ο «Ύμνος των προσκόπων Μικρασίας» (23-6), Μιχ. Π. Δελησάββας, «Το 1ο ‘Αντάμωμα’ των Μα-

κρηνοΛιβισιανών απογόνων στο Αιγάλεω» (41-2), Κική Ζευγώλη, «14η Μικρασιατική Συνάντηση στο Άσπρο Χωριό της Πάρου (7-9 Σεπτεμβρίου 2018)» (48-9). Την ύλη συμπληρώνουν θέματα σχετικά με τη διοικητική και οικονομική διαχείριση και διαφάνεια της Ένωσης (27-38), προσωπικότητες της Σμύρνης (39), τιμητικές εκδηλώσεις για Νεοσμυρνιώτες (42-3) και εκλιπόντα μέλη της Ένωσης (51-5), εκδηλώσεις (44-7).

Ν α ξ ι α κ ά : Επετηρίδα της Ομοσπονδίας Ναξιακών Συλλόγων (Ο.ΝΑ.Σ.), σχ. 8ο.

— 2(2012), σσ. 581.

Ο δεύτερος τόμος του καλού επιστημονικού περιοδικού περιλαμβάνει αφιέρωμα στον Γ ι ώ ρ γ ο Δ. Ζ ε υ γ ώ λ η, που ασχολήθηκε και με τη ναξιακή λαογραφία, καθώς και μελετήματα ιστορίας, αρχαιολογίας, κοινωνιογλωσσολογίας, αγροτικής οικονομίας, περιβάλλοντος και τουρισμού, πολιτισμού και οικονομίας, δημογραφίας κ.λπ. Περιλαμβάνει επίσης πέντε λαογραφικά μελετήματα : Μαν. Αρχοντάκης, «Το Ψαρογκρέμναρο» (189 κ.ε.), Ευ. Βενιέρη, «Συγχρονική θεώρηση του μυστηρίου της βάπτισης στο Γλινάδο Νάξου» (195 κ.ε.), Ελ. Γιαννούλη, «Έμμετρες επιστολές αλληλογραφίας κατά την περίοδο του 1940 απ' τ' Απεράθου της Νάξου» (215 κ.ε.), Αμ. Κουμπούρα, «Προσεγγίσεις στο νεότερο ναξιακό τραγούδι της ξενιτειάς» (245 κ.ε.), Αλ. Φλωράκης, «Ο μαρμάρινος γλυπτός διάκοσμος της Παναγίας της Φιλωτίτισσας Νάξου» (263 κ.ε.). Αλλά και τα υπόλοιπα μελετήματα του τόμου ενδιαφέρουν τη λαογραφία μας ως ένα βαθμό. Αξιομνημόνευτη και αξιέπαινη προσπάθεια, που ελπίζουμε να συνεχιστεί και με άλλους τόμους, στο μέλλον.

— 3-4(2013-2014), σσ. 681.

Ο νέος τόμος του τοπικού αυτού επιστημονικού περιοδικού περιλαμβάνει 30 μελετήματα και δύο βιβλιοπαρουσιάσεις, των ακόλουθων θεματικών κατηγοριών : ιστορία (σ. 15), αρχαιολογία (σ. 131), λαογραφία (σ. 149), γλωσσολογία (σ. 313), οικονομία (σ. 353), περιβάλλον-χωροταξία-πολεοδομία (σ. 447), νέοι Ναξιώτες δημιουργοί (σ. 545), σχολεία εν δράσει (σ. 563), τεκμήρια συλλογικού βίου (σ. 595), ναξιακή νομολογία (σ. 623). Στον τομέα της λαογραφίας ανήκουν οι μελέτες των Μ. Γ. Β α ρ β ο ύ ν η για τη σύγχρονη λαϊκή λατρεία του αγίου Νικοδήμου του Αγιορείτη (σ. 149), Ε λ. Γ ι α ν ν ο ύ λ η για τις κατάρες στην Απείρανθο (σ. 165), Ε υ. Ν τ ά τ σ η για τις κατάρες (σ. 207), Μ α ρ. Ξ ε φ τ έ ρ η για την ταξινόμηση των καταρών της Απειράνθου (σ. 229), Α ι κ. Π ο λ υ μ ε ν ο π ο ύ λ ο υ – Ε υ. Ρ ί ζ ο υ- Κ ο ν ι τ ο π ο ύ λ ο υ για τα κατοχυρωμένα έργα του Γ. Μ. Κ ο ν ι τ ό π ο υ λ ο υ (σ. 251) και Α λ. Φ λ ω ρ ά κ η για τον δημόσιο και ιερό χώρο στις Εγκαρές (σ. 283). Αλλά και οι γλωσσολογικές μελέτες με το λαϊκό ιδίωμα του νησιού καταγίνονται. Ο τόμος συνεχίζει την καλή παράδοση

των επιστημονικών τοπικών σπουδών και της ναξιακής και κυκλαδίτικης λαογραφίας.

— 7(2017), σσ. 341.

Στην ιστορική ενότητα, η οποία προηγείται στα περιεχόμενα του τεύχους, βρίσκουμε μελέτες που άπτονται της λαογραφικής θεματικής από τους : Ελένη Βελώνη για τον κατοχικό λιμό της στο Σκαδό (21-31), Τασία Δεουδέ με απεραθίτικα νέα (33-7), Κωνσταντίνο Γ. Κλουβάτο για την περιπέτεια ενός νεοανακαλυφθέντος ναξιακού οικοσήμου (39-51), Ιάκωβο Ναυπλιώτη-Σαραντηνό για την οικογένεια Καλλιβούρτση (β΄μέρος, 53-60), Σταματίνα Ουζούνογλου-Σκουλάτου για παλαίτυπους κώδικες της Ι.Μ. Αγίου Ελευθερίου στο Σαγκρί (61-76), Σίμου Μιλτ. Συμεωνίδη για τον κοινωνικό βίο ναξίων εκκλησιαστικών ανδρών (77-84), Filomena Viviana Tagliaferri για μια ιταλική ταξιδιωτική μαρτυρία για τη Νάξο στον 17ο αιώνα (85-100). Την λαογραφική ενότητα του περιοδικού αποτελούν οι εργασίες : Ελένη Γιαννούλη, « 'Που κλέβγαμε καμιά βολά / 'υναίκες και ζωντόβολα' : Μια αφήγηση γυναικείας απαγωγής από τ' Απεράθου της Νάξου» (103-115), Μανόλης Γ. Σέργης, «Μνήμη Μανώλη Ιακ. Ψαρρά (1910-1997)» (117-38), Σπυρίδων Δ. Σπυρόπουλος, «Ο Γιώργος Κονιτόπουλος και τα 'νησιώτικα'» (139-62). Και στο γλωσσολογικό κομμάτι των περιεχομένων βρίσκονται λαογραφικά ενδιαφέροντα από τους : Μαρία Ξεφτέρη για την κατάρα σε ναξιώτικα δικαιοπρακτικά έγγραφα (165-86), Ι.Κ. Προμπονά για γλωσσοφιλολογικά ναξιακά και πανελλήνια (187-217). Την προσοχή του λαογράφου τραβούν επίσης οι μελέτες του Γιώργου Α. Μανωλά, «Λαϊκός πολιτισμός, ιστορία και διαδίκτυο : Η περίπτωση του blog 'Ορεινός Αξώτης'» (271-4) και του Εμμανουήλ Ι. Λασκαρίδη, «Νομική προστασία του πολιτιστικού περιβάλλοντος Νάξου» (299-311). Ο τόμος κλείνει με παρουσιάσεις βιβλίων α) του Μ.Γ. Σέργη για τα ναξιακά νεοελληνικά επώνυμα από την Γαρυφαλλιά Γ. Θεοδωρίδου (325-30), β) του Μυρτάλη Αχείμαστου-Ποταμιάνου για τις τοιχογραφίες του Αγίου Γεωργίου Διασορίτη από τον Ι.Κ. Τουμπακάρη (331-3).

— 8(2018), σσ. 479.

Τις μελέτες του τόμου που ενδιαφέρουν άμεσα την Λαογραφία ξεκινά ο Αντώνης Τζιώτης για τον φιλωτίτη λαϊκό ποιητή, οργανοπαίκτη και δάσκαλο της μουσικής παράδοσης του νησιού Στέφανο Κ. Ψαρρά (Ψαροστέφανο) (σσ. 25-35), ενώ την οικεία ενότητα απαρτίζουν οι εργασίες : Στέλιος Λεγάκης, Μήνα Δραγούνη, «Από τα μνημεία στα τοπία : Η αγροτική κληρονομιά της Νάξου ως πολιτιστική κληρονομιά 'υπό δημιουργία'» (243-55), Γαρυφαλλιά Γ. Θεοδωρίδου, «'Ο παρ' υμών εις χειροτονίαν πρεσβυτέρου προτεινόμενος εν τη κατά του Δήμου Βίβλου κοινότητι Αγερσανίου Νικόλαος Σ. Παπα Ορφανός εκ του αυτού χωρίου εγκρίνεται χειροτονηθήναι πρεσβύτερος' : Εντοπιότητα, όψεις της κοινωνικής και θρησκευτι-

κής ζωής στη Νάξο (δεύτερο μισό του 19ου αιώνα)» (257-78), Μαγδαληνή Πατσαβούρα-Χαρτζανιώτη, «Οι 'παραδοσιακές' Απόκριες στην Κωμιακή» (279-302), Στέλιος Μουζάκης, «Η υποχρέωση στολισμού ή του ψάλλειν τον επιτάφιο της Θεοσκέπαστης στο Κάστρο αιωνίως και κληρονομικώς. Μια ξεχασμένη διαδικασία ή μια χαμένη εθιμική πρακτική ;» (303-9), Ιακωβίνα Κατερίνη, «Ο γάμος ως διαβατήρια τελετουργία στις Τρίποδες της Νάξου (κατά τον 20ό αιώνα έως το 1970» (311-21), Νίκος Βερίκοκος, «Η μουσική πρόταση από τη 'Νάξο' του Μιχάλη Κοντελιέρη» (323-40). Στις ενότητες των υπόλοιπων θεματικών πεδίων : Η αρχαιολόγος Ειρήνη Λεγάκη παρουσιάζει σελίδες της ιστορίας του Αρχαιολογικού Μουσείου Νάξου μέσα από αρχειακά έγγραφά του (39-52), η Αγγελική Παρτσινέβελου συσχετίζει την κυκλαδική γλυπτική της Πρώιμης Εποχής του Χαλκού με έργα του μοντερνισμού (53-64), η Ευαγγελία Γεωργιτσογιάννη ασχολείται με ταφικό μνημείο ναξιώτη στρατιώτη στην Κωστάντζα Ρουμανίας, τόπο θανάτου του μετά τον τραυματισμό του στον εκστρατεία της Ουκρανίας, το 1919 (67-71), οι Σίμος Μιλτ. Συμεωνίδης και Θανάσης Δ. Κωτσάκης γράφουν για εκκλησιαστικούς άνδρες του νησιού (73-91), η Ελένη Βελώνη για «Μαθητές από τη Νάξο στο Ελληνικό σχολείο και Γυμνάσιο Σύρου, 1833-1851» (93-103), η Χάιδω Μουστάκη δίνει αφηγήσεις και παραδόσεις για την Παναγιά τη Βουρλιώτισσα από Βουρλιώτες πρόσφυγες στη Νάξο (105-13), ο Γιώργος Α. Μανωλάς (Ορεινός Αξώτης) δημοσιεύει το Μητρώο Αρρένων του Δήμου Βίβλου Νάξου των ετών 1879-1899 (115-160), ο Ιάκωβος Ναυπλιώτης-Σαραντηνός παρουσιάζει την όξυνση των σχέσεων καθολικών και ορθοδόξων στο νησί, με αφορμή τη μασκαράτα του 1807 (161-85), ο Ιωάννης Χατζάκης αναφέρεται στα κατάλοιπα της εκκλησιαστικής δίκης του Σακελλάριου Νάξου στα 1683 (189-221) και ο Andrew P. McCormick γράφει για την «Ταραχώδη θητεία ενός καθολικού αρχιεπισκόπου στην οθωμανική Νάξο (223-39). Ο Ι.Κ. Προμπονάς συνεχίζει το Γ΄ μέρος από τα «Γλωσσοφιλολογικά, Ναξιακά και Πανελλήνια» (343-428) και ο Λάζαρος Νικ. Θεόφιλος δίνει «Αυτοδιοικητικό περίγραμμα Κεραμωτής Νάξου» (411-25). Η ύλη του τόμου κλείνει με συνέντευξη της ποιήτριας Μιρέλλας Ναυπλιώτη στη Μαρία Καλτσά (429-33), παρουσίαση του πολιτιστικού προγράμματος για την τσαμπούνα από το Ολοήμερο Δημοτικό Σχολείο Φιλωτίου (437-51), βιβλιοπαρουσιάσεις (455-67), αδημοσίευτα κείμενα σχετικά με τη Νάξο στο «Αρχειοφυλακείο» (469-75), Δράσεις της Ο.ΝΑ.Σ (477-9).

Νέα Χριστιανική Κρήτη : Επιστημονική περιοδική έκδοση Ιεράς Μητροπόλεως Ρεθύμνης και Αυλοποτάμου.

— Γ΄ : 33(2014), σσ. 366.

Από τις 13 μελέτες του τόμου λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν

εκείνες της Δ ε σ π. Α θ α ν α σ ι ά δ ο υ- Σ τ ε φ α ν ο υ δ ά κ η, «Κήρυγμα και 'παιδαγωγία' του ποιμένα και του ποιμνίου, κατά τον Κρητικό Ιεροκήρυκα Νείλο-Ναθαναήλ Μπέρτο» (273-277) και του Μ. Β ο υ ρ λ ι ώ τ η, «Οι πρώιμες αφηγηματικές πηγές για την επανάσταση του 1821 στην Κρήτη» (279-320).

Ο Κ ό σ μ ο ς τ η ς Ε ρ γ α σ ί α ς : Ετήσιο περιοδικό για την Κοινωνία, τον Πολιτισμό και την Ιστορία της Εργασίας, εκδ. Κ ω ν. Μ π ά δ α, Αθήνα-Γιάννενα.

— 3(2016), σσ. 129.

Στον τόμο του νέου αυτού επιστημονικού περιοδικού δημοσιεύματος, πλην των άλλων και δύο μελέτες με λαογραφικό ενδιαφέρον. Πρόκειται για τις εργασίες των Γ.Χ. Κ ο ύ ζ α, «Ανιχνεύοντας την 'αθέατη' έννοια του κοινωνικού κύρους σε 'υποτιμημένα' και 'χαμηλού κύρους' επαγγέλματα : η περίπτωση των ρακοσυλλεκτών της Αθήνας» (52-78) και της Π. Χ α ν τ ζ α ρ ο ύ λ α, «Ανδρισμός, εργασιακές ταυτότητες και ιδιότητα του πολίτη στις αφηγήσεις αλβανών μεταναστών στην Ελλάδα» (97-117). Ιδιαίτερα η πρώτη ξεχωρίζει, επειδή οριοθετεί τόσο τη νέα θεματολογία της Λαογραφίας όσο και τον γόνιμο διάλογό της με άλλες κοινωνικές επιστήμες.

Π α γ χ α λ κ ι δ ι κ ό ς Λ ό γ ο ς : Περιοδική έκδοση του Παγχαλκιδικού Συλλόγου Θεσσαλονίκης «ο Αριστοτέλης» (έτος ιδρύσεως 1903). Έδρα : Θεσσαλονίκη. Ιδιοκτήτης : Παγχαλκιδικός Σύλλογος Θεσσαλονίκης. Εκδότης – Δ/ντής : Μιχαήλ Θ. Καρτσιώτης (Πρόεδρος ΔΣ Συλλόγου). Σχήμα 4ο.

— τεύχος 15ο (Απρ.-Μάιος-Ιούν. 2013), σσ. 48.

Στην πολυποίκιλη ύλη του τεύχους ξεχωρίζουμε τα άρθρα : Ιωακείμ Αθ. Παπάγγελος, «Ο Απόστολος Παύλος στην Χαλκιδική» (7-8), Νικόλαος Αργ. Μερτζιμέκης, «Μικρό οδοιπορικό στην ιστορία της Συκιάς Χαλκιδικής μέσα από τα αγιορείτικα έγγραφα του 14ου-16ου αι.» (15-6), Κωνσταντίνος Θ. Χιούτης, «Αποστολές της Αγίας Ζώνης στη βόρεια Χαλκιδική» (21-2), Σταύρος Ευαγγέλου Καμαρούδης, «Πασχάλιος ρεμβασμός. Αυγά, φρέσκα αυγά, αυγά φρέσκα!» (27-8), Σταύρος Αυγολούπης, «Μνήμες σχολικές από την Α΄ τάξη του Δημοτικού Σχολείου Μεγάλης Παναγιάς κατά το σχολικό έτος 1956-1957» (30-2), Άγγελος Μάντσιος, «Μπαρμπα-Γιώργης Χριστοφορίδης, ένας θυμόσοφος …» (32-3, 39).

— τεύχος 16ο (Ιούλ-Αύγ.-Σεπτ. 2013), σσ. 48.

Προτάσσεται η είδηση πως ο εκδότης Παγχαλκιδικός Σύλλογος Θεσσαλονίκης ιδρύει 18 Παραρτήματά του σε κωμοπόλεις και χωριά της Χαλκιδικής, εφαρμόζοντας νέα οργανωτική δομή (1-3). Από την υπόλοιπη ύλη διακρίνουμε : Ερατώ Ζέλλιου-Μαστροκώστα, «Η προσφορά της Χαλκιδικής στον ελληνισμό κατά την αρχαιότητα» (7-8), Νίκος Παπαοικονόμου,

«Τα αριστεία του Όθωνα προς τους Χαλκιδιώτες αγωνιστές του 1821» (12-3), Αθ. Ε. Καραθανάσης, «Περί του ονόματος Αβραμπεκίνα (συμπλήρωμα)» (13), Κωνσταντίνος Χιούτης, «Η πανήγυρη του προφήτη Ηλία στην ενοριακή εκκλησία του Αγίου Γεωργίου Νεοχωρίου» (14), Δημήτριος Δημαράς, «Το Ιστορικό Λαογραφικό Μουσείο της Νικήτης. Ιστορικό του κτιρίου του μουσείου της Νικήτης» (15), Θανάσης Οικονόμου, «Το δημοτικό μας τραγούδι» (17-8, 19), Γιάννης Τσίκουλας, «Αχ, λιστί αγαπημένο, τι μ' έκανες να πάθω!» (27-8), απογραφή πληθυσμού Χαλκιδικής 2001-2011 (45).

— τεύχος 17ο (Οκτ.-Νοέμ.-Δεκ. 2013), σσ. 52.

Επιλέγουμε από την ύλη : Θεοχάρης Παζαράς, «Ο στολισμός του 'Θρόνου'με πορτοκάλια στην Επανωμή κατά την εορτή των Θεοφανείων» (5-7), Άγγελος Φιλ. Μάντσιος, «Ο αγιασμός των υδάτων στην Νικήτη» (7-9), Νίκος Εμμ. Παπαοικονόμου, «Μελχισεδέκ Μακρής. Ένας πράκτορας του Μακεδονικού Αγώνα από τη Χαλκιδική» (14-5), Κωνσταντίνος Χολέβας, «Η συνέχεια του ελληνισμού και τα ονόματα Έλλην, Ρωμηός, Γραικός» (17), Ευστρατία Παναγιωταρέλη-Συγκουρλή, «Από το Μαρμαρά της Προποντίδας στο Νέο Μαρμαρά Χαλκιδικής» (21-2), Αντώνιος Ι. Θαβώρης, «Κατάλληλα ονόματα για τα Σκόπια και οι Σλάβοι του κρατιδίου των» (23-4), Παντελής Κ. Ζωγράφος, «Η διαδρομή του δημοτικού τραγουδιού στην Αρναία» (31-4), Παναγιώτης Μουρμούρης, «Άντι κι καλά κουκούλια!!!» (37).

τεύχος 18ο (Ιαν.-Φεβρ.-Μάρτ. 2014), σσ. 52.

Αφιερωματικό τεύχος για την Βασιλική Πατριαρχική και Σταυροπηγιακή Μονή και Σχολή της Αγίας Αναστασίας της Φαρμακολύτριας στη Χαλκιδική (ιστορία, προσφορά, αναμνήσεις, κτήρια, συμβολή στον Μακεδονικό Αγώνα) (1-16), άρθρα για την επανάσταση του 1821 στην Χαλκιδική (17-22), απόσπασμα από το ανέκδοτο βιβλίο του Ιωακείμ Κρικελίκου, *Οι γιορτές του Τριωδίου στη Χαλκιδική* «Το πρώτο Μεγάλο Ψυχοσάββατο του έτους» (23-4), φωτογραφήματα από τις εκδηλώσεις του Συλλόγου (25-8), η επανάσταση του 1854 στη Χαλκιδική (29-31), άρθρο του Γιώργου Ι. Ζωγραφάκη για τον ιστοριοδίφη Στέφανο Αθαν. Κότσιανο (32-5), τα 90χρονα (1924-2014) των Νέων Φλογητών από τον Βάιο Μαυρίδη (35), δράση χαλιδικιώτικων συλλόγων (43-8), Νέα της Χαλκιδικής και επιστολές προς τον Σύλλογο (48-50).

— τεύχος 19ο (Απρ.-Μάιος-Ιούν. 2014), σσ. 52.

Αφιερωματικό τεύχος στον τουρισμό (γαστρονομία, αρχαιότητες, Άγιο Όρος κ.ά.) της Χαλκιδικής (1-11), άρθρα για την επανάσταση του 1821 στην Χαλκιδική (12-8), τον βυζαντινό οικισμό της Σάρτης (19-20), ιστορικά πρόσωπα της περιοχής και τη συμβολή τους στον απελευθερωτικό αγώνα (21-4), φωτογραφήματα από τις δράσεις του Συλλόγου (25-8). Επίσης,

άρθρα των Σμαραγδής Βασιλείου-Τσέλιου, «Από την Καλλικράτεια της Προποντίδας στην Νέα Καλλικράτεια της Χαλκιδικής» (30-2), Δημητρίου Κύρου, «Η ξύλευση των δασών και η παραγωγή ανθράκων στη Β. Χαλκιδική το έτος 1878» (33-4), αναμνήσεις (36-9), δράσεις χαλκιδικιώτικων συλλόγων (41-4), κατάλογοι με τον μαθητικό πληθυσμό των δημόσιων σχολείων της Χαλκιδικής (46-7).

— τεύχος 20ό (Ιούλ.-Αύγ.-Σεπτ. 2014), σσ. 52.

Αρχικά, αποτιμώνται τα πέντε (5) χρόνια έκδοσης του περιοδικού (1-3) και στη συνέχεια παρουσιάζονται «Η προσφορά της Χαλκιδικής από την εποχή της Τουρκοκρατίας έως και την Μικρασιατική Καταστροφή» από την Ερατώ Ζέλλιου-Μαστοροκώστα (6-8), «Οι Χαλκιδικιώτες πρόσφυγες στη Φθιώτιδα, 1821» του Νικ. Εμμ. Παπαοικονόμου (8-9), «Δύο άγνωστοι και ανώνυμοι Χαλκιδικιώτες νεομάρτυρες κατά την εθνεγερσία του 1821» του Δημητρίου Θ. Κύρου (10), «Ειδήσεις για τη Χαλκιδική στα σημειώματα των χειρογράφων του Αγίου Όρους. Μονή Διονυσίου» του Σωτηρίου Ν. Καδά (11-4), «Ζακ Λεφόρ (1939-2014), ένας ερευνητής της ιστορίας της Χαλκιδικής» του Ιωακείμ Αθ. Παπαγγέλου (15), «Αιχμάλωτοι ληστών. Στις αρχές του 20ού αιώνα στα Πετροκέρασα» του Μιχαήλ Θεμ. Καρτσιώτη (17-9), «Εκκλησιαστικά κτήματα, μετόχια της Κασσάνδρας» του Λεωνίδα Γαλάνη (19-20), «Ιστορικά Λαογραφικά Μουσεία : Μια ιστορική πραγματικότητα» (22-3), « ‘‘ Ίξα ’το, ίσι ’τσια, ίσι ξιο’’…Και άλλα παιδικά χαλιαβά» του Γιάννη Τσίκουλα (33-4).

— τεύχος 21ο (Οκτ.-Νοέμ.-Δεκ. 2014), σσ. 52.

Πρωτοσέλιδη η είδηση της ίδρυσης, από πλευράς του Συλλόγου, δωρεάν φροντιστηριακών τμημάτων για τους μαθητές Γυμνασίου και Λυκείου. Χριστουγεννιάτικα άρθρα των Γιάννη Χ. Καραμίχου και Ιωακείμ Κρικελίκου για τα κάλαντα (4-6), του Γιάννη Ν. Κέκερη για το δέντρο (7-8). Την ύλη συνεχίζουν : Αντώνιος-Αιμίλιος Ν. Ταχιάος, «Ρώσοι περιηγητές στο Άγιον Όρος» (10-2), Δημήτριος Κύρου, «Η λήστευση του επισκόπου Ιερισσού και Αγίου Όρους Διονυσίου το 1874» (13-4), Νίκος Εμμ. Παπαοικονόμου, «Το 16ο τάγμα των Χαλκιδικιωτών 1830-1832» (15-7), Μίνα Καϊάφα-Σαροπούλου, «Λαογραφικό Μουσείο Κασσάνδρας : Η επίσκεψη, οι φωτογραφίες, οι σκέψεις και οι μνήμες οι κασσανδρινές» (17-20), Γιώργος Παλησίδης, «Τουριστική χάρτα του τόπου της Χαλκιδικής» (20-1), Γιάννης Τσίκουλας, «Ο φίλος μας ο γιατρός» (23-4), παρουσίαση δύο νέων εκδόσεων της Ιστορικής Λαογραφικής Εταιρείας Χαλκιδικής (ΙΛΕΧ) (29-30), παρουσίαση σύγχρονων επιφανών χαλκιδικιωτών (Μαργαρίτης Αστ. Σχοινάς, Θεόδ. Δημ. Μουστάκας) (31-2). Τα περιεχόμενα συμπληρώνουν οι στήλες των Γιάννη Δ. Κανατά – Χρίστου Γεροχρήστου, «Σαν απόψι τέτοια μέρα …» (33-4), «Η δράση του Συλλόγου μας» (35-8), «Η δράση των άλλων Χαλκιδικιώτικων Συλλόγων» (38-9), «Νέα της Χαλκιδικής μας» (39-

40), «Επιστολές και έντυπα που λάβαμε» (41). Η ύλη κλείνει με τους πίνακες των εκλεγέντων αυτοδιοικητικών αρχόντων της Χαλκιδικής για την 5ετία 2014-2019 (42-4), κατάλογο με τα Παραρτήματα, τους Αντιπροσώπους και τους Ανταποκριτές του Συλλόγου στη Χαλκιδική (45-7), συγχαρητήρια, ευχαριστήρια, λειτουργία τμημάτων του Συλλόγου, νέα μέλη, πένθη, δωρεές, προσκλήσεις σε εκδηλώσεις (49-52).

— — τεύχος 22ο (Ιαν.-Φεβρ.-Μάρτ. 2015), σσ. 52.

Η ύλη του τεύχους καλύπτεται με θέματα επικαιρότητας του τριμήνου : Γιώργος Ζωγραφάκης, «Μια εξαιρετική ομιλία στον Πολύγυρο πριν 138 χρόνια (κατά τον εορτασμό των Τριών Ιεραρχών του 1877)» (6-8), ιστορικά : Δημήτριος Θ. Κύρου, «Η σύσταση του νομού Χαλκιδικής» (9-10), Νίκος Εμμ. Παπαοικονόμου, «Δουμπιώτες : Μια ιστορική οικογένεια της Χαλκιδικής» (10-1), Τιμολέων Μακρογιάννης, «Ο γερο-Ρήγας, μουχτάρης Βάλτας επί Τουρκοκρατίας» (12-3), Δημήτριος Αγγ. Σμαγάς, «Απόπειρα των πανσλαβιστών στα τέλη του 19ου αιώνα να απλώσουν τα πλοκάμια τους στη Χαλκιδική και ιδιαίτερα στον Άγιο Νικόλαο» (14-6), λαογραφικά: Ιωακείμ Αθ. Παπάγγελος, λαογραφικά : «Βροχή λεοντιδών τον Νοέμβριο του 1885» (18), Μιχάλης Θ. Κουτσός, «Η αρετή της σοφίας και της σωφροσύνης» (19-20), παρουσίαση του πανηγυρικού τόμου της ΙΛΕΧ για τα 100χρονα της απελευθέρωσης του Αγίου Όρους (22-3), Άγγελος Φιλ. Μάντσιος, «Ο Νίκος ο ‘γανωτζής’» (24, 29-30), Γιάννης Τσίκουλας, «Κυρία Αύρα Καβακοπούλου-Τσολοδήμου (Η δασκάλα που με συγκλόνισε)» (30-2), επιφανείς Χαλκιδικιώτες του εξωτερικού : Γεώργιος Α. Αγγίδης (33-4), Γεώργιος Ν. Αγριος (34). Στο τελευταίο μέρος του τεύχους, σταθερές οι στήλες των Γιάννη Δ. Κανατά – Χρίστου Γεροχρίστου, «Σαν απόψι τέτοια μέρα …» (35-6), «Η δράση του Συλλόγου μας» (37-40), «Η δράση των άλλων χαλκιδικιώτικων συλλόγων» (41-3), πρόγραμμα εκδηλώσεων και εκδρομών α΄ εξαμήνου 2015 (51-2).

— τεύχος 23ο (Απρ.-Μάιος-Ιούν. 2015), σσ. 52.

Από τα περιεχόμενα του τεύχους επιλέγουμε τα εξής άρθρα : Γιάννης Κ. Αικατερινάρης, «Η Χαλκιδική στην ιστοριογραφία της Ελληνικής Επανάστασης του 1821. Βασικές αναφορές και κραυγαλέες παραλείψεις» (5-7), Νίκος Εμμ. Παπαοικονόμου, «Τιμόθεος Ζωγράφος, ένας δάσκαλος της αλληλοδιδακτικής και αγωνιστής της επανάστασης του 1821 από τη Γαλάτεια» (12-3), Σάββας Καλεντερίδης, «Η προσφορά και η συμβολή του προσφυγικού ελληνισμού στην οικονομική και πνευματική ανόρθωση της Ελλάδας» (13-5), παρουσίαση του Ι.Ν. Αγίου Στεφάνου, πολιούχου της Αρναίας, από τον μητροπολίτη Ιερισσού, Αγίου Όρους και Αρδαμερίου κ. Θεόκλητο (19-20), Μίνα Καϊάφα-Σαροπούλου, «Από τη Φλέγρα του μύθου στην Παλλήνη και την Κασσάνδρα της ιστορίας : Τοπογραφίας ανάγνωσμα από την προϊστορία έως τους ελληνιστικούς χρόνους» (16-8), Ιωακείμ Θ.

Παπάγγελος, «Το Κάστρο του Εγκέλαδου» (20-1), Γιάννης Τσίκουλας, «Η αφριά» (23-4), Δημήτριος Δημαράς, «Το νέο Ιστορικό και Λαογραφικό Μουσείο Νικήτης» (29). Η ύλη κλείνει με την καθιερωμένη αναφορά δράσεων του εκδότη Συλλόγου αλλά και άλλων χαλκιδικιώτικων Συλλόγων (32-9), Νέα της Χαλκιδικής, μαθητικό δυναμικό νομού, παραρτήματα Συλλόγου κ.ά. (40-52).

— τεύχος 24ο (Ιούλ.-Αύγ.-Σεπτ. 2015), σσ. 52.

Πρωτοσέλιδη η δωρεά ανδριάντα του Αριστοτέλη στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης. Στις σελ. 2-6 ο Κωνσταντίνος Θ. Χιούτης γράφει για την «Ιστορική παρουσία του Παγχαλκιδικού Συνδέσμου στη Θεσσαλονίκη : Το πρώτο έτος (1909-1910)», σ. 8 η είδηση της επανέκδοσης τευχών από τα *Χρονικά της Χαλκιδικής* με λαογραφικά της Αρναίας, σ. 9-11 ο Βασίλειος Ν. Παππάς γράφει «Η Χαλκιδική στον Μακεδονικό Αγώνα : Ο θρυλικός Καπετάν Γιαγλής και το ηρωικό του Σώμα», σ. 12-4 αρχαιολογικά ρωμαϊκά και βυζαντινά τεκμήρια της Κασσάνδρας από την Μίνα Καϊάφα-Σαροπούλου, σ. 15, 19 η παρουσίαση από τον Νικόλαο Α. Μερτζιμέκη του Ι.Ν. Αγίου Αθανασίου Συκιάς Χαλκιδικής, ενός μνημείου ιστορικής κληρονομιάς. Εν συνεχεία, ο Ιωακείμ Θ. Παπάγγελος δίνει ενδιαφέροντα λαογραφικά και λεξικολογικά στοιχεία για τα «Δαδί, πίτσακας, πτύκι και πτσιάδα» (16-7), ο Μανώλης Γκουνάγιας γράφει για τα διαρπαγμένα γυναικεία γλυπτά, «τις μαγεμένες», της Θεσσαλονίκης (18-9), ο Σταύρος Αστ. Κλειδαράς για «Το βυζαντινό γεφύρι του Γοματίου Χαλκιδικής» (20), ο Χρήστος Κουτσός παρουσιάζει την «Μουσική παράδοση στον Βάβδο» (24), ο Δημήτριος Θ. Κύρου την «Μετονομασία των χωριών και συνοικισμών της υποδιοίκησης Λιαριγκόβης Χαλκιδικής το 1928» (29-31), ο Μιχαήλ Θεμ. Καρτσιώτης τους «Προσφυγικούς οικισμούς της Χαλκιδικής» (32-3). Η ύλη ολοκληρώνεται με την παρουσίαση του γνωστού χαλκιδικιώτη τραγουδιστή Μανώλη Μητσιά (36, 40), τις λεκτικές παιδικές αντιδράσεις απέναντι στον παιδίατρο, καταγραμμένες από τον Γιάννη Τσίκουλα (37-8).

— τεύχος 25ο (Οκτ.-Νοέμ.-Δεκ. 2015), σσ. 56.

Τεύχος αφιερωμένο στο Άγιο Όρος με άρθρα για τους αγιορείτες μοναχούς (6), μορφές που συνέδεσαν τ' όνομά τους με τη μοναστική πολιτεία (7, 8), την τέχνη στο Άγιο Όρος (Νίκος Νικονάνος, 9-10), τα χειρόγραφα (Σωτήριος Ν. Καδάς, 11-4), την ανάβαση στην κορυφή του Άθω, όπου το ξωκλήσι της Μεταμόρφωσης του Σωτήρος (Δημήτριος Θ. Κύρου, 14-7), τους ρώσους μοναχούς (Ιωακείμ Αθ. Παπάγγελος, 18-9), τα μετόχια (Κοσμάς Σιμωνοπετρίτης, 20-1). Διαβάζουμε, επίσης : από τον Νικόλαο Αργ. Μερτζιμέκη, «Οι πνευματικές σχέσεις του Αγίου Όρους με τους κατοίκους των περιοχών της σημερινής Βουλγαρίας κατά τον 18ο-19ο αιώνα» (22-4), από τον Βασίλειο Ν. Παππά, «Η συμβολή του Μετοχίου 'Παρθε-

νών' της Ι. Μονής Γρηγορίου στον Μακεδονικό Αγώνα» (25-6), από την Μαρία Μαντουβάλου, «Η συμβολή του Αγίου Όρους στους απελευθερωτικούς αγώνες του έθνους με τους Πατροκοσμάδες» (32-4), από τον Στέλιο Κουλουμπή για την εικόνα της «Πορταϊτισσας» (31-2), από τον Αθανάσιο Ε. Καραθανάση για την παρουσία του καπεταν-Γιαγλή στο Άγιο Όρος (34-5), για τη ζωή και τη διατροφή των μοναχών (36-7), οδοιπορικά προσκυνητών (38-41), στοιχεία της νεώτερης ιστορίας του Όρους από τον Μιχαήλ Θεμ. Καρτσιώτη (41-5). Την ύλη κλείνει το βιωματικό του Γιάννη Τσίκουλα, «Τι θα 'κανε τα χρήματα απ' τα κάλαντα η Βδουκούδα» (47-8).

— τεύχος 26ο (Ιαν.-Φεβρ.-Μάρτ. 2016), σσ. 52.

Πρωτοσέλιδα εκφράζεται το 'παράπονο' του Συλλόγου για την απουσία προβολής τόσο από τα σχολικά εγχειρίδια όσο και από την δημόσια εκπαίδευση των χαλκιδικιωτών ηρώων και θυσιών στον απελευθερωτικό αγώνα (1-3). Παρατίθενται, λοιπόν, ποιήματα για τον Στάμο Χάψα (4) και τον Εμμανουήλ Παπά (5), ιστορικές αναφορές στην επανάσταση της Χαλκιδικής το 1821, στη μάχη των Βασιλικών με τον ήρωα Χάψα, στον 'Χαλασμό' της Κασσάνδρας (6-7), ως μια γενικότερη βάση στήριξης ιστορικών δικαιωμάτων, η οποία θα ωθήσει τους ιθύνοντες να εντάξουν στην σχολική εκπαίδευση την συμβολή της Χαλκιδικής στην παλιγγενεσία. Σ' αυτή τη στοχοθεσία και η συνέχεια της ύλης με ανάλογα άρθρα : Η επανάσταση του Ολύμπου το 1878 και η ακύρωση της Συνθήκης του Αγίου Στεφάνου (8-9), οι πληρεξούσιοι της Χαλκιδικής στις Εθνοσυνελεύσεις των Ελλήνων (10-1), ο Ισθμός της Κασσάνδρας (12-4). Έπεται σύγχρονη λαογραφική θεματολογία : Δημήτριος Θ. Κύρου, «Η εφημερίδα 'Το Μέλλον της Χαλκιδικής' και η μέσω αυτής προβολή της δραστηριότητας του Παγχαλκιδικού Συλλόγου Θεσσαλονίκης 'Ο Αριστοτέλης' (1958-1964)» (16-8), Νίκος Λογ. Βαλασάκης, «Βράσταμα : Το χωριό των πολλών πανηγυριών» (19-21). Την ύλη συμπληρώνουν : Τιμολέων Ι. Μακρογιάννης, «Η εκπαίδευση στην Κασσάνδρα κατά την περίοδο 1821-1960» (22-3), Κωνσταντίνος Θ. Χιούτης, «Παρουσία μοναζουσών σε χωριά της Χαλκιδικής : Η περίπτωση μιας καλογραίας από το Νεοχώρι» (29-30), Σταύρος Αυγολούπης, «Ο μανταρτζής και ο λύκος» (31-2), Γιάννης Τσίκουλας, «Πολυγυρινά ανάδελφα» (33-4).

— τεύχος 27ο (Απρ.-Μάιος-Ιούν. 2016), σσ. 56.

Αφιερωματικό τεύχος στον σταγειρίτη φιλόσοφο Αριστοτέλη, επ' ευκαιρία της ανακήρυξης από την Unesco του 2016 ως «έτους Αριστοτέλη» : Βίος και έργα (3-5, 21), οικουμενικότητα φιλοσοφίας (6-8), σχέση με τον δάσκαλό του Πλάτωνα (9-12), προσβασιμότητα του έργου του (13-5), αντιλήψεις του για τη ζωή (16-8), η επινόηση της αρχής του για την αειφόρο ανάπτυξη στην παραγωγή και κατανάλωση τροφίμων (24-6), η δωρεά του ανδριάντα του από τον Παγχαλκιδικό Σύλλογο στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης (27-30), ο τάφος του (31-2), αναφορά στα «Μετεω-

ρολογικά» του (33-4), τα αίτια της φθοράς του πολιτεύματος στα «Πολιτικά» (34-5), το άγαλμά του στο Άλσος Σταγείρων (36-9), θεολογία και οικολογία (40-1), ονοματολογικά του (41-2). Επίσης, ενδιαφέροντα άρθρα : Για την αξιοποίηση των ιδεών του από τον χριστιανισμό, από τον Κωνσταντίνο Κωτσιόπουλο (19-20), της Γερακίνας Ν. Μυλωνά, «Ο Αριστοτέλης στις τοιχογραφίες του Αγίου Όρους» (22-3). Τέλος, ο Γιάννης Τσίκουλας με συγκινητικό αφήγημα από τον κόσμο της ιατρικής λαογραφίας «Η υπογραφή του μικρού Στελλάκου» (43-4).

— τεύχος 28ο (Ιούλ.-Αύγ.-Σεπτ. 2016), σσ. 56.

Περιεχόμενα σχετικά με την επικαιρότητα της καλοκαιρινής περιόδου έκδοσης : Μιχαήλ Θεμ. Καρτσιώτης, «Οι τέσσερις θαυματουργές εικόνες της Παναγίας στο Άγιον Όρος : Άξιον Εστί, Πορταΐτισσα, Βηματάρισσα, Κουκουζέλισσα. Θρύλοι και παραδόσεις» (4-6), Χρήστος Μ. Καραστέργιος, «Ο Απόστολος Παύλος και η Ιερισσός» (7-8), συνέχιση (απ' το προηγούμενο τεύχος) του αφιερώματος στο «2016 : έτος Αριστοτέλη» (9-19). Περιλαμβάνονται, επίσης, ιστορικά άρθρα : Στυλιανός Κυρίμης, «Η επανάσταση της Χαλκιδικής την 6η Απριλίου 1854» (20-2), Δημήτριος Β. Γουδήρας, «Το Λειβάδι Χαλκιδικής στην επανάσταση του 1821» (23-5), Πέτρος Παν. Χρηστίδης, «Ο Ιερός Ναός του Ευαγγελισμού της Θεοτόκου στα Βράσταμα Χαλκιδικής» (26). Λαογραφικού και τοπικού προσανατολισμού : Γεώργιος Χ. Κάτσικας, «Το Μεταγγίτσι και η ιστορική διαδρομή του από την ίδρυσή του μέχρι σήμερα» (31-3), Τιμολέων Μακρογιάννης, «Το άθλημα της πάλης στο πανηγύρι του Αγίου Μάμαντος επί Τουρκοκρατίας» (34), Σταύρος Ι. Αυγολούπης, «Πιπερού – Δροσολογού» (35-6), Γιάννης Τσίκουλας, «Οι θεατρίνοι» (36-8).

— τεύχος 29ο (Οκτ.-Νοέμ.-Δεκ. 2016), σσ. 56.

Οι πρώτες σελίδες του τεύχους αφιερώνονται στην επέτειο του Ολοκαυτώματος ('Χαλασμού') της Κασσάνδρας, στις 14 Νοεμβρίου 1821 (1-5), τον Μακεδονικό Αγώνα και τους Βαλκανικούς Πολέμους (6-7), στην από κοινού εκδήλωση του Παγχαλκιδικού Συλλόγου με το Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης για τον Αριστοτέλη, με θέμα «Μουσική και Χορός από την Αρχαία Ελλάδα» (10-5). Την ύλη συνεχίζουν : Νίκος Εμμ. Παπαοικονόμου, «Αστέριος Φιλίππου, διδάσκαλος Θεσσαλονικέων εκ Γαλατίστης» (20-1), Μανώλης Κανδυλάκης, «Δημοσιογραφία και εφημεριδογραφία στη Χαλκιδική. Τα πενήντα πρώτα χρόνια (1920-1970)» (22-6), Αντώνιος-Αιμίλιος Ν. Ταχιάος, «Αγιορείτες, Παραδείσου πολίτες» (31-3), Δημήτριος Θ. Κύρου, «Προσφορά κατοίκων της Χαλκιδικής στην αεροπορία. Το αεροπλάνο 'Χαλκιδική' (Πληροφορίες από την εφημερίδα 'Φωνή της Χαλκιδικής', 1935-1936)» (34-7), Άγγελος Φιλ. Μάντσιος, «Πρωτοχρονιάτικα 'βάγια, βάγια κόλιντα …'» (38-9), Γιάννης Τσίκουλας, «Στιάρ' φαϊ, στιάρ' ψουμί» (40-2).

— τεύχος 30ό (Ιαν.-Φεβρ.-Μάρτ. 2017), σσ. 52.

Η ύλη του τεύχους περιέχει άρθρα τοπικής ιστορίας : Τιμολέων Μακρογιάννης, «Μεγάλος Γιαννιός : Ο πρωτεργάτης της Επανάστασης της Κασσάνδρας το 1821» (2-3), Στυλιανός Κυρίμης, «Ο Άγιος Μάμας Χαλκιδικής και η πέριξ περιοχή χώρος μαχών από την εποχή του Ξέρξη μέχρι και τη γερμανική Κατοχή» (4-6), Δέσποινα Παρασκευά-Κράνη, «Η Νέα Τρίγλια Χαλκιδικής» (9-10), Μαρία Αναστασιάδου, «Η Όλυνθος. Από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα» (16-7), άρθρο για τον χαρακτηριστικό μακεδονίτικο γλωσσικό ιδιωματισμό : Απόστολος Σιώκος – Όλγα Σιώκου-Σιόβα, «Τη γλώσσα με παρέδωσαν ελληνική και ζώσα ! Η 'Μακεδονική' … αντεπίθεσι για την ορθότητα του 'ΜΕ' και 'ΣΕ'» (13-5), για την ιστορία του Συλλόγου : Γιάννης Δ. Κανατάς, «Ζάχος Κ. Ευσταθιάδης. Ο…διάδοχος του Γ. Παπανικολάου στον 'Παγχαλκιδικό'» (19-20), λαογραφικά : Μιχαήλ Θεμ. Καρτσιώτης, «Ίταμος : Ένα ξεχωριστό δένδρο 2.000 ετών στον Ίταμο (Ντραγουντέλη) της Σιθωνίας» (18), Γιάννης Τσίκουλας, «Η Λενάρα (Αμαρτίαι γονέων …)» (20-2), Σταύρος Αυγολούπης, «Η γιορτή της Χελιδόνας στη Μεγάλη Παναγιά» (23-4), Άγγελος Φιλ. Μάντσιος «Ο Γιάννης ο Μουτζούρης, ο μηχανικός…» (35-6), προσωπογραφίες : ο Χαλκιδικιώτης μητροπολίτης Ξάνθης Παντελεήμων (29-30), «Αγιορείτες μοναχοί από το Γομάτι Χαλκιδικής» του Σταύρου Αστ. Κλειδαρά (31-3), «Ιβάνωφ. Ένας ατρόμητος ήρωας που πολέμησε (1940-1943) τους Ναζί γενναία» του Κωνσταντίνου Κοντογιαννόπουλου (34).

— τεύχος 31ο (Απρ.-Μάιος-Ιούν. 2017), σσ. 52.

Δεσπόζουν τα ιστορικού περιεχομένου άρθρα : Γεώργιος Ι. Ζωγραφάκης, «Η μάχη της Αγίας Αναστασίας Χαλκιδικής και το σώμα Κρητών Μακεδονομάχων του Ι. Νταφώτη» (4-6, 18), Βασίλειος Νικόλτσιος, «Οχυρό Ρούπελ, Απρίλιος 1941, μέρες δόξας» (7-9), Μιχαήλ Καράνταλης, «Η επανάσταση του 1821 στη Χαλκιδική και το Ολοκαύτωμα των Βασιλικών» (10-2), Γεώργιος Οδ. Κυριαζής, «Σταχυολογήματα από την ιστορία της Ιατρικής» (13-5), Νίκος Εμμ. Παπαοικονόμου, «Η διαχείριση του 'Κοινού Ταμείου' της Κασσάνδρας τη δεκαετία του 1820» (19-20). Τη λαογραφική χροιά του τεύχους δίνουν : Σταύρος Αυγολούπης, «Ο Φανός και το κάψιμο του Ιούδα το βράδυ της Ανάστασης στην Μεγάλη Παναγιά» (16-8), Δημήτριος Αγγ. Σμαγάς, «Η ιστορία της ζωής του παπα-Θανάση της Σάρτης» (20-1), Δημήτριος Θ. Κύρου, «Δημοσιεύματα της εφημερίδας 'Αγροτικά και Εργατικά Νέα της Χαλκιδικής' (1958-1978) για τον Παγχαλκιδικό Σύλλογο Θεσσαλονίκης 'Ο Αριστοτέλης'» (22-4), Μιχαήλ Θεμ. Καρτσιώτης, «Η οικία του Στέφανου Κοτσιάνου στον Πολύγυρο αναστηλώνεται, για να λειτουργήσει ως ιστορικό και λαογραφικό Μουσείο» (29-30), Ετήσια Γενική Συνέλευση και Απολογισμός (2016) Ιστορικής και Λαογραφικής Εταιρείας Χαλκιδικής (31), Βαγγέλης Μαυροδής, «Το αλάτισμα των…νεογνών (!!!)» (32, 35), Γιάννης Τσίκουλας, « 'Ιλάτι να πλάσουμι'» (33-5).

— τεύχος 32ο (Ιούλ-Αύγ.-Σεπτ. 2017), σσ. 52.

Ιστορικά άρθρα : Γιώργος Ι. Ζωγραφάκης, «Σημαντικά, άγνωστα στοιχεία για τη Μάχη της Αγίας Αναστασίας» (6-9), Τιμολέων Μακρογιάννης, «Το φιρμάνι αμνηστίας των Κασσανδρινών μαχητών το 1821» (10). Λαογραφικής σκοπιάς οι εργασίες : Σωτήριος Ν. Καδάς, «Τα εικονογραφημένα χειρόγραφα του Αγίου Όρους» (2-3), Δημήτρης Κωλέσης, «Αφιέρωμα στη Μεγαλόχαρη (Με αφορμή τον Δεκαπενταύγουστο)» (4-5), Σταύρος Αυγολούπης, «Μια μεγάλη πλημμύρα στη Μεγάλη Παναγιά την ημέρα της εορτής των Αγίων Αποστόλων στα μέσα της δεκαετίας 1950-60» (13-4), Μαυρουδής Πούλιος, «Θεσσαλονίκη : Η έδρα του Παγχαλκιδικού. Πού οφείλει το όνομά της» (15), Εμμανουήλ Γιαννόπουλος, «Ο μακαριστός π. Διονύσιος Φιρφιρής από τη Μεγάλη Παναγιά» (16), Τασούλα Μπακατσέλου-Τσίκουλα, «Η ζωή μου στη Χαλκιδική με έναν Χαλκιδικιώτη» (17-9), Γιάννης Τσίκουλας, «Οι 'Καλημέρες' και τα ανάμια που άφησαν οι συμπατριώτισσές μας στη Σαλονίκη» (20), Μαρία Γρίβα, «Το πανηγύρι της Παναγίας στη Βουρβουρού ('Τ'ς Βουρβουρούς του Παναϊρ')» (21-2), σύντομη παρουσίαση του Παγκόσμιου Επιστημονικού Συμποσίου της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών (Δίκτυο Επικοινωνίας Ομογενών Μακεδόνων) «Η Μακεδονία διαμέσου των αιώνων. Ιστορικά δεδομένα και σύγχρονες προκλήσεις» (23-4), Βαγγέλης Μαυροδής, «Η γκαζόλαμπα» (9-30).

— τεύχος 33ο (Οκτ.-Νοέμ.-Δεκ. 2017), σσ. 56.

Άρθρα με περιεχόμενα τοπικής ιστορίας : Τιμολέων Μακρογιάννης, «14 Νοεμβρίου Ημέρα Μνήμης του ιστορικού 'Χαλασμού' της Κασσάνδρας το 1821» (3-4), Δημήτριος Θ. Κύρου, «Η συμμετοχή της Χαλκιδικής στον Μακεδονικό Αγώνα» (5-6), Δημήτριος Β. Γουδήρας, «Η συμμετοχή των Λειβαδιωτών στον Μακεδονικό Αγώνα 1903-1908» (7-8), Μίνα Καϊάφα-Συροπούλου, «Άφυτος, οφθαλμών ριπές σε παλιότερους χρόνους» (23-4, 36), Αστέριος Παπαστεργίου, «Πορταριά Χαλκιδικής : Η βυζαντινή Πορταρέα» (25-6). Λαογραφικού ενδιαφέροντος τα ακόλουθα : Πάνος Χ. Βεροιώτης, «Είμαι η ελιά η τιμημένη…» (9-12), ανέκδοτο, ενδεικτικό του βαθμού ιστορικής συνείδησης των σύγχρονων συντοπιτών του Αριστοτέλη (12), Αθανάσιος Κ. Γραμμένος, «Οι Φωταροί» (13-4), Σταύρος Αυγολούπης, «Τα κάλαντα των Χριστουγέννων του Αγίου Βασιλείου και της Πρωτοχρονιάς στη Μεγάλη Παναγιά Χαλκιδικής» (15-8), Ιωάννης Αυγολούπης, «Συμβολή στη διερεύνηση των πηγών και των θρύλων που ενέπνευσαν τη σύνθεση των Εγκωμίων του Αγίου Βασιλείου που λέγονται στην Μεγάλη Παναγιά Χαλκιδικής» (18-20), Βαγγέλης Μαυροδής, «Η βίζιτα (χριστουγεννιάτικο διήγημα)» (21-2), Ιωακείμ Αθ. Παπάγγελος, «Ειδήσεις από την Πορταριά της Καλαμαριάς» (31), Φαίδωνας Γιαγκιόζης, «Η πυρκαγιά της Θεσσαλονίκης του 1917» (32-4), Γιάννης Τσίκουλας, «Η Βασιλού με τα 'σαλουν(ι)κιά' που 'γίν(ι)κι…γκαρσόν'(ι)'» (35-6).

— τεύχος 34ο (Ιαν.-Φεβρ.-Μάρτ. 2018), σσ. 56.

Το τεύχος περιλαμβάνει άρθρα για το μακεδονικό ζήτημα και την ιστορία της Χαλκιδικής : Αθαν. Ε. Καραθανάσης, «Σκοπιανού ζητήματος ιστορικά παραλειπόμενα» (3-4), Τίτος Ι. Αθανασιάδης, «Οι ιστορικές ρίζες του ‘Μακεδονικού’» (4-6), Σωτήριος Ν. Καδάς, «Η Χαλκιδική σε χάρτη χειρογράφου της Μονής Βατοπεδίου (τέλη 13ου – αρχές 14ου αι.)» (7-8), Στυλιανός Κυρίμης, «Η γραμμή οχυρών Μεταξά» (16-7). Λαογραφικού ενδιαφέροντος τα άρθρα : Σταύρος Αυγολούπης, «Οι Τρεις Ιεράρχες : Πρότυπα σοφίας και αρετής» (9-12), Κλεάνθης Βενετόπουλος, «Ο Άγιος Θεωνάς και το μοναστήρι της Αγίας Αναστασίας» (12-3), η είδηση της αναστολής έκδοσης του περιοδικού *Πολύγυρος* (25) και «Η μικρή ιστορία του περιοδικού ‘Πολύγυρος’» από τον Γιάννη Κανατά (25-6, 31-2), Μίνα Καϊάφα-Σαροπούλου, «Του παλιού σπιτιού τα λαλητά…» (33), Γιάννης Κύρκου Αικατερινάρης, «Η αποκατάσταση ενός ιστορικού μνημείου. Προφήτης Ηλίας Παλαιοκάστρου Χαλκιδικής. Ένα παράδειγμα προς μίμηση» (34-6), Γιάννης Τσίκουλας, «‘Ισείς π(χ)νοι έχιτι να πιργιλάτι ιδώ στου χουριό του θ’κο σας;’» (37-8).

— τεύχος 37ο (Οκτ.-Νοέμ.-Δεκ. 2018), σσ. 56.

Τεύχος αφιερωμένο στην ελιά και το λάδι, αντιπροσωπευτικά προϊόντα της περιοχής, με τα εξής άρθρα : Μίνα Καϊάφα-Σαροπούλου, «‘Ελαίαν μοι έννεπε, Μούσα, τανύφυλλον…’ – ‘(Για) την ελιά, Μούσα, να μου ανιστορήσεις, τη μακρόφυλλη…’» (2-4), Μαρία Γρίβα, «Μορία ελαία» (5-6), Ιωάννης Κουφίδης, «Αφιέρωμα στην ελιά και στο λάδι (Καλλιέργεια, συγκομιδή, ποικιλίες, επεξεργασία, τυποποίηση, ποιότητα, ΠΟΠ)» (7-9), Σταύρος Αυγολούπης – Γιάννης Τσίκουλας, «Οι ελιές και το λάδι στην παλιά Χαλκιδική» (10-2), Χαράλαμπος Ν. Λαζαρίδης, «Η ελιά και το ελαιόλαδο στη διατροφή και την υγεία μας» (13-5), Σωτήριος Ν. Καδάς, «Η ελιά σε χειρόγραφο του Διοσκουρίδη (Μεγίστης Λαύρας κώδ. Ω75)» (16-8), Χρήστος Παυλούδης, «Η ελιά στην Χαλκιδική» (19), Δημήτριος Τρατσέλας, «Η ελαιοκομία στη Χαλκιδική και η διαχείριση του λαδιού και της ελιάς» (20-1), Μαρία Π. Δέα – Χρήστος Π. Δέας, «Η πράσινη ελιά Χαλκιδικής. Επεξεργασία – τυποποίηση – εξαγωγές» (22-3), Δημήτριος Α. Σμαγάς, «Η έκθλιψη του ελαιολάδου ανά τους αιώνες» (24-5), Βαγγέλης Μαυροδής, «Η ελιά» (26, 41), Μαρία Μπουλάκη-Λυπηρίδη, «Ελαιοκαρπία : Το τίμημα του μόχθου» (31-2), Βασίλης Κ. Παπαγεωργίου, «Οι ποιητές της ελιάς : Από τον Όμηρο στον Παλαμά» (33-4), Παΐσιος Σουλτανίκας, «Το ελαιόλαδο στην ορθόδοξη πίστη και ζωή» (35, 42), Γιώργος Σιδηρόπουλος, «Η σαπωνοποΐα στη Χαλκιδική» (36). Τέλος, παρουσιάζεται ο επιφανής Χαλκιδικιώτης αρχαιολόγος Ιωακείμ Αθ. Παπάγγελος (37-40).

Π α λ μ ο ί τ η ς Β α τ ο ύ σ α ς : Τριμηνιαία έκδοση του Εκπολιτιστικού Συλ-

λόγου των Απανταχού Βατουσαίων Λέσβου 'Η Κοίμησις της Θεοτόκου' (ΕΣΑΒΛ). Έδρα : Νέα Σμύρνη Αττικής. Ιδιοκτήτης : ΕΣΑΒΛ. Εκδότης : Ο πρόεδρος του Συλλόγου Ιωάννης Μανούκας. Σχήμα 4ο.

— Περίοδος Β΄, έτος 33ο, τεύχος 61(161) (Ιαν.-Φεβ.-Μάρτ. 2013), σσ. 40.

Εξαρχής (σ. 2) τίθεται από το Διοικητικό Συμβούλιο το θέμα της βιωσιμότητας του περιοδικού, λόγω οικονομικής κρίσης και αύξησης των ταχυδρομικών τελών στα έντυπα. Αποφασίστηκε : περικοπή σελίδων, μόνο ασπρόμαυρες φωτογραφίες σε κάποια τεύχη, περιορισμός διάθεσης τιμητικών τευχών, πίεση για απλήρωτες συνδρομές. Ως έσχατη λύση αντιμετώπισης των πολλών εξόδων, μελετάται ως εναλλακτική, επιστροφή στο σχήμα εφημερίδας. Η ύλη ξεκινά με τη στήλη «Γεγονότα και Σχόλια» των Γ. Μανούκα και Β. Γδοντέλη, όπου καταγράφονται δραστηριότητες του Συλλόγου καθώς και Νέα από τον γενέθλιο τόπο (3-8), το θέμα της εγκατάστασης ανεμογεννητριών στη δυτική Λέσβο από τον Γιώργο Τσελεμπή (9), η κοπή πίτας της Ομοσπονδίας Λεσβιακών Συλλόγων Αττικής (ΟΛΣΑ) (12). Άρθρογραφία : Αλέκος Κιουρέλλης, «Το ελαιοτριβείο του Λουκίδη στη Βατούσα. Η διάταξη του μηχανολογικού εξοπλισμού» (14-5), Βαγγέλης Γδοντέλης, «Ανέστης Αποστόλας. Ένας μεγάλος τεχνίτης της πέτρας και ευχάριστος άνθρωπος» (16-8), Γιάννης Μανούκας, «Η Βατουσιανή διασπορά. Οικονόμος Σταύρος Τάξης (περ. 1850-1922) (συνέχεια από το προηγούμενο)» (19-22), Παναγιώτης Μαλαμέλλης, «Χουριανά» (23-4), Άρης Κυριαζής, «Λέσβος : Η Χερσόνησος. Κυρία εκ Μηθύμνης επροικίσθη μίαν οικίαν εις Αδραμύτιον» (24-5, διορθώσεις στο τεύχος 62, σ. 8), Γιάννης Σταυράκογλου, «Οι εκλογές» (αναδημοσίευση) (28-9), εφημεροδογραφία για τη Βατούσα του 1988 (32-3), παρουσιάσεις λεσβιακών βιβλίων και εντύπων από τους Πάνο Κοντέλλη, Γ. Καμβυσέλλη, Γιάννη Μανούκα (34-7), νεκρολογία Γιάννη Σταυράκογλου (39), Μάνος Πλάκας, «Το εκκλησιαστικό βιβλίο 'Τριώδιο'» (40).

— Περίοδος Β΄, έτος 33ο, τεύχος 62(162) (Απρ.-Μάιος-Ιούν. 2013), σσ. 32.

Λαογραφικότατες οι φωτογραφίες στη πίσω σελίδα του εξωφύλλου με σκηνές από πανηγύρια, όπου πραματευτάδες και επισκέπτες-προσκυνητές φωτογραφίζονταν. Τη στήλη «Γεγονότα και σχόλια», η οποία καταγράφει εξελίξεις και νέα γύρω από θέματα του Συλλόγου αλλά και της Λέσβου, επιμελούνται οι Γ. Μανούκας – Β. Γδοντέλης (2-7), τις φωτογραφίες του Κ. Ρωμνιού από τη Μεγαλοβδομάδα στη Βατούσα σχολιάζει ο Γιάννης Μανούκας (9, 12-3), πασχαλιάτικη δημοσίευση του Παναγιώτη Μαλαμέλλη στο τεύχος του 1988 (10), παρότρυνση του Βαγγ. Γδοντέλλη προς πατριώτες και μη να επισκεφθούν τους θερινούς μήνες το νησί και τη Βατούσα (11). Λαογραφικά άρθρα : Τέρπανδρος Αναστασιάδης, «Λεσβιακοί θρύλοι γύρω από τοποθεσίες : 'Αλλημιά'» (14-5, με επίμετρο του Βαγγ. Γδοντέλη, 15-7), Γιάννης Μανούκας, «Εθνικός Κήρυξ Ν. Υόρκης 20-9-1925. Ανταπό-

κριση από τη Βατούσα (από τον Κ. Αδαμαντίδη)» (18-9), ο ίδιος, «Στους καφενέδες…(β΄)» (26-9), Αλέκος Κιουρέλλης, «‘Πλώμια’ σε ‘νώμους’ σαμαριών της Λέσβου» (αναδημοσίευση) (20-1). Παρουσιάσεις λεσβιακών βιβλίων (23, 25) και νεκρολογία της Δέσποινας Δεληολάνη-Καπρή (32) από τον Γιάννη Μανούκα.

— Περίοδος Β΄, έτος 33ο, τεύχος 63(163) (Ιούλ.-Αύγ.-Σεπτ. 2013), σσ. 32.

Μετά την εισαγωγική στην ύλη, η στήλη των Γ. Μανούκα-Β. Γδοντέλη «Γεγονότα και Σχόλια» (2-7), ο Γιάννης Μανούκας περιγράφει την εκδήλωση της παρουσίασης του βιβλίου του Χρήστου Σταυράκογλου, *Τα Αρχεία της Βατούσας Λέσβου (1733-1912)*, στις 18.8.2013 (8-9), παρατηρήσεις πάνω στην ίδια έκδοση δημοσιεύει ο Βασίλης Μαλακέλλης (14), ο Βαγγ. Γδοντέλης υπομνηματίζει και σχολιάζει φωτογραφίες από το Δημοτικό Σχολείο και το χωριό της Βατούσας (12-3), ο Γιάννης Μαλαμέλλης γράφει «Πώς ο πατέρας μου δεν πήρε ποτέ του σύνταξη» (18), ο Δημήτρης Κοντογούλας περιγράφει το καλοκαίρι του 2013 στη Βάτουσα (19), ακολουθούν φωτογραφίες μνήμης για τον Φώτη Γλυνέλλη και την Ελένη Παπαχατζή (20-1), μνημόσυνο για τον Χρήστο Κυρμουτσέλλη (30). Κύρια αρθρογραφία : Γιάννης Μανούκας, «Στους καφενέδες…(γ΄)» (22-5), ο ίδιος, «Ο Θωμάς [Κοροβίνης], ο φίλος μας» (29-30, μαζί με την ανάμνηση του Αντώνη Κοτζαμπαλτίρη «Ο μακιακλής» και τις φωτογραφίες στο οπισθόφυλλο).

— Περίοδος Β΄, έτος 33ο, τεύχος 64(164) (Οκτ.-Νοέμ.-Δεκ. 2013), σσ. 32.

Εναρκτήρια της ύλης η στήλη «Γεγονότα και Σχόλια» των Γ. Μανούκα-Β. Γδοντέλη (2-6), παρουσίαση εκδηλώσεων : Λεσβιακής Παροικίας Αθηνών και Εθνικής Εταιρείας Ελλήνων Λογοτεχνών για τον Αργύρη Εφταλιώτη, στις 6.12.2013, του βιβλίου του Φώτη Βασίλογλου, *Ως τρέχ(ι) του νιρό…Τα νερά και οι ιστορίες τους στο Μεσότοπο Λέσβου* (7-8), φωτογραφίες του τόπου και σχολιασμός τους από τον Βαγγ. Γδοντέλη (12-3). Κύρια αρθρογραφία : Βαγγέλης Γδοντέλης, «Ο θαυμαστός κόσμος της φύσης…» (10-1), Γιώργος Τσελεμπής, «Το πρώην μουσουλμανικό τέμενος των Χιδήρων» (15), Αλέξανδρος Κιουρέλλης, «Καβαλάρηδες Άγιοι στην ξυλογλυπτική των σαμαριών της Λέσβου» (20), Γιάννης Μανούκας, «Μνήμες χριστουγεννιάτικες (όπως τις κατέγραφα εν έτει 1988 με μικρές διασκευές)» (22-3, 25), ο ίδιος, «Στους καφενέδες…(δ΄)» (26-30), σατιρική ποίηση (31).

— Περίοδος Β΄, έτος 34ο, τεύχος 65(165) (Ιαν.-Φεβ.-Μάρτ. 2014), σσ. 32.

Εξαρχής επισημαίνεται ότι υπάρχει θέμα βιωσιμότητας του περιοδικού, λόγω οικονομικής δυσκολίας, και γίνεται έκκληση εξόφλησης των συνδρομών (2), ακολουθεί η στήλη «Γεγονότα και σχόλια» των Γ. Μανούκα-Β. Γδοντέλη (3-6), δημοσιεύεται η αλληλογραφία που δρομολογεί εκπαιδευτικές εκδρομές φοιτητών από ξένα πανεπιστήμια στη Λέσβο, με σκοπό τη γνωριμία των αρχαιοτήτων (14-5), φωτογραφίες του τόπου και

σχολιασμός τους από τον Βαγγ. Γδοντέλη (16-7, 21). Κυρίως αρθρογραφία : Μαρία Παπουτσή – Ιωάννα Μιχαλακέλλη, «Ψηφιοποίηση του Αρχείου του Δημοτολογίου της Βατούσας : Μια πληθώρα δεδομένων που είναι άμεσα προσβάσιμα για την έρευνα της οικογενειακής ιστορίας» (10-2), Βαγγέλης Γδοντέλης, «Το τάβλι στη μεταπολεμική Βατούσα» (18-9), Γιάννης Μανούκας (επιμέλεια), «Μέσα σε κλίμα συγκίνησης και βατουσιανής υπερηφάνειας έγινε η παρουσίαση του βιβλίου του Χρήστου Σταυράκογλου, *Τα Αρχεία της Βατούσας (1733-1912)*» (22-6), ο ίδιος, «Στους καφενέδες… (ε΄)» (27-30).

— Περίοδος Β΄, έτος 34ο, τεύχος 66(166) (Απρ.-Μάιος-Ιούν. 2014), σσ. 32.

Ως είθισται, τα περιεχόμενα ξεκινούν με τα «Γεγονότα και Σχόλια» των Γ. Μανούκα-Β. Γδοντέλη (2-8) και ακολουθούν : επιστολή-απολογισμός Χρήστου & Μαρίας Παπουτσή, σχετικά με τη συλλογή των βελανιδιών (14-5), ιστορικοεκδοτικά σύμμεικτα (τα προνόμια του Οικουμενικού Πατριαρχείου) από τον Βασίλη Μαλακέλλη (18), το χρονογράφημα «Επί πώλου όνου» του Γιάννη Μανούκα (19), ο ίδιος, «Το μυστήριο του Καμπαναριού μας…» (24). Από την κυρίως αρθρογραφία του τεύχους : Χρήστος Αν. Σταυράκογλου, «Το πρώτον της ζωής μου ταξίδιον» (10-1), Βαγγέλης Γδοντέλης, «Πανεπιστημιακή Σχολή Πρέφας με έδρα τη Βατούσα» (25-7), Γιάννης Μανούκας, «Στους καφενέδες…(στ΄). Στο κουρείο του Γιάννη…» (28-30).

— Περίοδος Β΄, έτος 34ο, τεύχος 68(168) (Οκτ.-Νοέμ.-Δεκ. 2014), σσ. 32.

Περιέχονται : Η στήλη «Γεγονότα και Σχόλια» των Γ. Μανούκα-Β. Γδοντέλη (2-5), φωτογραφήματα από παλιά και νέα μέρη του χωριού (και σχολιασμός τους) του Βαγγ. Γδοντέλη (12-3, 20, 24), παρουσίαση λεσβιακών βιβλίων και εντύπων από τον Γιάννη Μανούκα (14-5), Χρήστος Βαβλαδέλλης, «Ο γερομετανάστης» (18-9). Τα άρθρα του τεύχους : Χρήστος Σταυράκογλου, «Οδοιπορικό στη Μάρμαντο» (6-8), ο ίδιος, «Πόθεν και πότε η Μάρμαντος» (10), Γιάννης Μανούκας, «Στους καφενέδες …(ζ΄)» (25-8), ο ίδιος παρουσιάζει νεκρολογίες των Ηλία Ιω. Παπουτσή 1930-2014 και Σοφίας Μπεμπεδέλλη-Βασίλογλου (29-30), ενώ για τον θανόντα Μηνά Τσαμπή (1924-2014) γράφει ο Βαγγ. Γδοντέλης (31).

— Περίοδος Β΄, έτος 36ο, τεύχος 73(173) (Ιαν.-Φεβ.-Μάρτ. 2016), σσ. 32.

Το περιοδικό αλλάζει γραφίστα, περιορίζοντας τα έξοδα εκτύπωσης στο μισό (1). Η ύλη του τεύχους : Γ. Μανούκας-Β. Γδοντέλης, «Γεγονότα και Σχόλια» (2-5), Βαγγέλης Γδοντέλης, «Η αγροτική ζωή της παλιάς Βατούσας» (6-8), ο ίδιος, φωτογραφικά σύμμεικτα (21), ο ίδιος, νεκρολογία «Γιώργος Μ. Μολυβιάτης» (29, φωτογραφίες του στο οπισθόφυλλο), Χρήστος Σταυράκογλου, «Ο Κουρατσώνας (2)» (10-1), λαϊκή ποίηση απ' τον Πάρη Παπουτσή (14), απανθίσματα «Τ' Μπαμπέλ' η τράγους» απ' το βιβλίο *Παληοζωή*, του Παναγιώτη Μαλαμέλλη (15), Γιάννης Μανούκας, «Ο

Γιάννης, το 'καλό μούρο'» (18-9), συνέντευξη του ίδιου στην εφημερίδα 'Εμπρός' της Μυτιλήνης (22-3), ο ίδιος, «Στα χάνια (β)» (25-8).

— Περίοδος Β΄, έτος 36ο, τεύχος 75(175) (Ιούλ.-Αύγ.-Σεπτ. 2016), σσ. 32.

Η ύλη ξεκινά με τη μόνιμη στήλη «Γεγονότα και Σχόλια» των Γ. Μανούκα-Β. Γδοντέλη (2-6), ο Χρήστος Αν. Σταυράκογλου εκφράζει την «Ανάγκη να διατηρηθούν οι παλαιοί αγροτικοί δρόμοι της Βατουσιανής υπαίθρου» (7), ο Γιάννης Μανούκας γράφει για τις αυγουστιάτικες εκδηλώσεις του Συλλόγου και την Τιμητική Εκδήλωση για τον Δημήτρη Νικορέτζο (8, 10-1, 12-3, 14-5, 16-7, 20-1), ο ίδιος, «Η μαγεία του αυτοκινήτου στη Βατούσα του 20ού αιώνα» (25-7), ο ίδιος, «Δεκαπενταύγουστος νοσταλγίας» (28-9), ο Βαγγ. Γδοντέλης για τις θερινές λειτουργίες των πιστών σε ξωκλήσια του χωριού (9), ο Αλέκος Κιουρέλλης για «Το μέτρημα του λαδιού στη Λέσβο. Το λαγήνι» (18-9), η Μαρία Πινέλλη, «Εκεί που η Ανατολή συναντά τη Δύση …» (22).

— Περίοδος Β΄, έτος 38ο, τεύχος 81(181) (Ιαν.-Φεβ.-Μάρτ. 2018), σσ. 32.

Τα περιεχόμενα ξεκινούν με τα «Γεγονότα και Σχόλια» των Γ. Μανούκα-Β. Γδοντέλη (2-5), συνεχίζουν με αφιέρωμα, σε επιμέλεια των Κώστα Μίσσιου-Βαγγ. Γδοντέλη, στη δασκάλα Μερόπη Τυρίμου στη Βατούσα (6-9), και έπονται τα «Σαρακοστιανά» από τους Νεκτάριο Βακάλη –Γιάννη Μανούκα (10-1). Η υπόλοιπη αρθρογραφία του τεύχους : Χρήστος Σταυράκογλου, «Το γυναικείο μοναστήρι της Παναγιάς της Μυρσινιώτισσας» (14-5), Βαγγέλης Γδοντέλης, «Η αγροτική ζωή στην παλιά Βατούσα [β΄]» (18-9), Γιάννης Μανούκας, «Τα μπακάλικα στην παλιά Βατούσα» (22-6), ο ίδιος, νεκρολογίες της Κατερίνας Ρωμνιού-Φέγγου 1966-2018, του Βαγγέλη Σουβλελλή 1958-2018, του Θεολόγου Κατερνέλλη 1928-2018 (28-31), παλιό δημοσίευμα του Παναγιώτη Μαλαμέλλη, «Παντελής η Μπιχλιβάν'ς» (27).

— Περίοδος Β΄, έτος 38ο, τεύχος 83(183) (Ιούλ.-Αύγ.-Σεπτ. 2018), σσ. 32.

Προτάσσεται η στήλη «Γεγονότα και Σχόλια» των Γ. Μανούκα-Β. Γδοντέλη (2-7) και ακολουθούν : Γιάννης Μανούκας, «Τι θέα, θεέ μου!» (8), ο ίδιος, «Τα αγροτικά τοπωνύμια στη Βατούσα» (14), ο ίδιος, «Στα καμίνια μας… Εκεί που άφησα τα πρώτα καλοκαίρια της ζωής μου…» (18-9), ο ίδιος, νεκρολογίες των Βαγγέλη Φαναρά 1944-2018, Μπάμπη Τζανέτου 1930-2018 (28-30), οι εκδηλώσεις του Βατουσιανού Αυγούστου, σε ρεπορτάζ των Γιάννη Μανούκα-Νίκης Κάλφα (10-3, 16-7, 20-1, 24), Χρήστος Σταυράκογλου, «Στο Χριστό στον Έλυμπο» (15), Βαγγέλης Γδοντέλης, «Η αγροτική ζωή στην παλιά Βατούσα (Γ)» (25-7), ο ίδιος, νεκρολογία του Ιωσήφ Ιω. Μαματσή 1933-2018 (30).

Περιηγητική : Περιοδικό της Ελληνικής Περιηγητικής Λέσχης (ΕΠΛ). Έδρα: Αθήνα. Εκδίδεται [ανά εξάμηνο / δύο τεύχη το χρόνο] από την ΕΠΛ με επιμέλεια εφόρων της. Σχήμα 8ο.

— Ιούλ.- Αύγ.- Σεπτ.- Οκτ.- Νοέμ.- Δεκ. 2013, σσ. 30.

Περιέχονται : περίληψη άρθρου του καθηγητή κ. Γιαλούρη για το Ναό στις Βάσσες Φιγαλείας (4-5), Μαίρη Καλπίδου-Παπαματθαίου, «Υπάτη-Ρεντίνα-Λίμνη Σμοκόβου (οδοιπορικό)» (6-8), Β. Περιστιάνη, «Εμπόριο – Μια ελληνική αποικία στην Ισπανία» (9-10), Σ.Π., θυσιαστικό έθιμο στα Σπάτα στη γιορτή των πρωταποστόλων (11-2), Κώστας Ατακτίδης, «Η Δρακότρυπα – Το υπόγειο παλάτι της Παναγιάς [Θάσου]» (13-4), η δράση της ΕΠΛ (πολιτιστικές εκδηλώσεις, εξορμήσεις, εκδρομές, 15-24).

— Ιαν.- Φεβ.- Μάρτ.- Απρ.- Μάιος- Ιούν. 2014, σσ. 32.

Αναδημοσίευση από τον Μίκη Γιαννούτσο, «Κάβειροι. Θεοί ή Δαίμονες της αρχαίας ελληνικής μυθολογίας» (4-7), Μαίρη Καλπίδου-Παπαματθαίου, «Λακωνία – Χωριά Ταϋγετου» (12-3), εκδηλώσεις, προγραμματισμός δράσης της ΕΠΛ (14-27).

— Ιούλ.- Αύγ.- Σεπτ.- Οκτ.- Νοέμ.- Δεκ. 2014, σσ. 32.

Επίσκεψη στην Ι.Μ. Παναγίας Εξακουστής Λασιθίου (7-9), από την εκδρομή στη Μήλο (10-1), οδοιπορικό στην Πάφο (12-5).

— Ιαν.- Φεβ.- Μάρτ.- Απρ.- Μάιος- Ιούν. 2015, σσ. 24.

Άρθρα : Γιώργος Λεκάκης, «Ο μαγικός κόσμος της Λαϊκής φορεσιάς» (7-8), Βασίλης Ζέρβας, «Απόκριες από την αρχαιότητα ως σήμερα» (9-11), απόσπασμα από το βιβλίο *Υπόγειο με θέα* του ΚΠΕ Λαυρίου για την «Καμάριζα και τις αρχαίες στοές της Λαυρεωτικής» (12-3), παρουσίαση του κοζανιώτη αγωνιστή του 1821 και λόγιου της διασποράς Γεωργίου Λασσάνη (14-5).

— Ιούλ.- Αύγ.- Σεπτ.- Οκτ.- Νοέμ.- Δεκ. 2015, σσ. 32.

Άρθρα των Νένας Σοφρωνά, «Οι οραματιστές της ευρωπαϊκής ενοποίησης» (4-6), Χ.Γ. Ντούμα, «Οι Αργοναύτες και η πρώιμη μεταλλουργία στο Αιγαίο» (7), Νίκου Κακαϊδή, «Η συμβολή της λογοτεχνίας στον πολιτισμό» (8-9), Χαρίκλειας Μυττά, «Αίας του Σοφοκλή» (11-3), Στίλπ. Π. Κυριακίδου, «Ιστορίες [αποσπάσματα] από την Λαογραφία» (14-6), μνήμες από την Πλάκα (Αθήνα) (17).

Π λ ε ι ά δ ε ς : Ενημερωτικό, κοινωνικό και πολιτιστικό περιοδικό. Εργαστήρι Ειδικής Επαγγελματικής Αγωγής και Αποκαταστάσεως «Παναγία Ελεούσα» νομού Αιτωλοακαρνανίας. Έδρα : Μεσολόγγι – Αγρίνιο. έτος ιδρύσεως περιοδικού : 2000. Εκδότης : Το ΔΣ του Εργαστηρίου «Παναγία Ελεούσα». Σχήμα 4ο.

— τεύχος 28 (Δεκ. 2016), σσ. 32.

Ξεχωρίζουμε το άρθρο της Ελένης Μούρτη-Μάλαινου, «Θεοφάνεια (Φώτα) και Λογοτεχνία» (4), την είδηση της Βράβευσης από την Ακαδημία Αθηνών του Εργαστηρίου 'Παναγία Ελεούσα' (9), το γυναικείο πορτρέτο «Μέλπω Λογοθέτη-Μερλιέ (1896-1979)» από την Σοφία Παπακωνσταντί-

νου-Τσιχριτζή (12-3), την παρουσίαση του ζωγράφου Παναγιώτη Τέτση (1925-2016) από την Βαρβάρα Μικέλλη (16-7), τα Νέα των Εκπαιδευομένων στο Εργαστήρι (24-5), το άρθρο για την Αιτωλική Συμπολιτεία και το Μουσείο του Θέρμου από την Έλενα Σπίνουλα-Ζαβιτσανάκη (26) και «Το πρόβλημα της Αριστοτελικής Κάθαρσης» από τον Χρήστο Χ. Τζούλη (28). Όμορφο και 'καλλιτεχνικό' το επιτραπέζιο ημερολόγιο του 2017 με έργα του γλύπτη Βασίλη Παπασάικα και δραστηριότητες του Εργαστηρίου.

— τεύχος 29 (Δεκ. 2017), σσ. 36.

Όπως πληροφορούμαστε από την Σοφία Παπακωνσταντίνου-Τσιχριτζή (8), στο πλαίσιο εορτασμού της Παγκόσμιας Ημέρας των Ατόμων με Αναπηρία στο Εργαστήρι (3-12-2016), κεντρική ομιλήτρια ήταν η καθηγήτρια του Πανεπιστημίου Κωνσταντινούπολης Ειρήνη Σαρίογλου, η οποία ανέπτυξε το θέμα «Διαδρομές εθνικού προσδιορισμού. Όψεις του 'ελληνικού' στην αναζήτηση της εθνικής ταυτότητας». Η ίδια αρθρογράφος παρουσιάζει στα «Πορτρέτα γυναικών» την λογοτέχνιδα Αντωνούσα Καμπουράκη (c. 1790-1875) (12-3). Η Βαρβάρα Μικέλλη σκιαγραφεί τον ζωγράφο Σπύρο Παπαλουκά (1892-1957) (16-7), η Έλενα Σπίνουλα-Ζαβιτσανάκη γράφει για την «Ιονία οδό : Διασχίζοντας τη χώρα των Αιτωλών-Ακαρνάνων-Αμφιλόχων και ο θησαυρός των αρχαιολογικών ευρημάτων της» (28) και ο Λάμπρος Τσούνης για τους «Ιππότες του Ουρανού [πελαργούς]» (30-1). Το καλαίσθητο επιτραπέζιο ημερολόγιο του 2018 περιέχει φωτογραφίες έργων του ζωγράφου Βαγγέλη Ρόμπολα.

— τεύχος 30 (Δεκ. 2018), σσ. 36.

Από τα περιεχόμενα του περιοδικού, ξεχωρίζουμε ως ύλη λαογραφικού ενδιαφέροντος, το άρθρο της Σοφίας Παπακωνσταντίνου-Τσιχριτζή, «Πορτρέτα γυναικών. Αγγελική Χατζημιχάλη (1895-1965)» (12-3), την παρουσίαση από την Έλενα Σπίνουλα-Ζαβιτσανάκη του Μουσείου της Οικογένειας Τρικούπη - Χαρίλαου Τρικούπη (28), «Το στενότοπο ενδημικό φυτό της Βαράσοβας» από τον Λάμπρο Τσούνη (30-1).

Πνευματική Ζωή : Διμηνιαίο περιοδικό. Φύλλα λόγου, τέχνης και πολιτιστικής καλλιέργειας. Ιδρυτής : Μέλης Νικαλαΐδης. Εκδότης-Διευθυντής : Μιχάλης Σταφυλάς. Χρόνος ίδρυσης : 1936. Σχήμα 8ο.

— Περίοδος Γ΄, χρόνος 23ος, — τεύχος 201(Νοέμ.-Δεκ. 2011).

Επισημαίνεται, κατ' αρχάς (σ. 417), ότι ο ψηφισθείς νόμος (3986/11), ο οποίος επιβάλλει στον εκάστοτε φερόμενο ιδιοκτήτη εντύπου να έχει τις ιδιότητες του εκδότη και του δημοσιογράφου, θα λειτουργήσει ανασταλτικά για την έκδοση πολλών εντύπων που εκδίδουν 'ερασιτέχνες'. Από την ύλη του τεύχους διαλέγουμε : Παρουσίαση από τον Μιχάλη Σταφυλά, «Ο βίος του Σόλωνος (του Λαέρτιου). Μεταφρασμένος 'εις κοινήν διάλεκτον και κοινήν ωφέλειαν' από τον Ιερομόναχο Γόρδιο του εξ Αγράφων» (422-

4), άρθρα της Αντουανέττας Στέκα-Ασωνίτου, «Ο Ορχάν Παμούκ και το βιβλίο του για την Κωνσταντινούπολη» (434-6), του Ανδρέα Ταταρίδη, «Ένας Πόντιος θυμάται…» (442-3), του Ανδρέα Τσούρα, «Μην πυροβολείτε τα λογοτεχνικά περιοδικά» (452-3), του Μιχάλη Σταφυλά, «Διαρκής ιστορία Νεοελληνικής Λογοτεχνίας» (457-64), αφιέρωμα στον ποιητή Θόδωρο Σκουρλή (17-63).

Σελίδες απ' τη Φωκίδα : Τριμηνιαίο περιοδικό Εταιρείας Φωκικών Μελετών. Έδρα : Άμφισσα Φωκίδος. Διευθυντής – Υπεύθυνος ύλης : Νικόλαος Δ. Καστανάς. Σχήμα 8ο (εκδίδεται στο πολυτονικό).

— τεύχος 145 (Ιαν.-Μάρτ. 2013), σσ. 64 (7309-7372)

Η ύλη ξεκινά με επετειακές ημερομηνίες της περιόδου έκδοσης (1-2), ιστορικές πληροφορίες και απόψεις («Αλεφάντω : η Γαλαξειδιώτισσα ηρωίδα του 1821», «Το δαχτυλίδι του Αθανασίου Διάκου», «Η ιστορία του Φοίνικα», «Ελληνοτουρκικές σχέσεις») του Γεωργ. Δ. Αναγνωστόπουλου (3-11). Έπονται : «Μεσολόγγι, του Γένους η Κιβωτός, σύμβολο και ιδέα» του Δημ. Κουτσουλέλου (12-4), «Παλαμάς Κωστής» του Γ.Ν. Κουτσοκλένη (15-6), κείμενα του Γιάννη Ζωριάνου («Ζωριανίτικο Θρησκευτικό Λεύκωμα», «Είδηση της Χρονιάς», «Μήτσιος») (22-7), διήγημα και κείμενα απ' τη ζωή του τόπου απ' τον Ι. Ηλιόπουλο (28-41), αναφορές για την επαρχία Σαλώνων σε παλιές εφημερίδες από τον Αντ. Βενέτη (42-5), «Φωκείς πολιτικοί που ανέλαβαν κυβερνητικό έργο» του Ευθυμ. Χαρ. Ταλάντη (48-52), το ποίημα «Η θεία προσμονή» του Γιάννη Αν. Σαντάρμη (53-6), οι τοπικές 'ιστοριούλες' «Δροσοχώρι : Και η κουμπάρα έξυπνη αλλά και ο κουμπάρος εξυπνότερος» και «Η άγρια γρηά στην άγρια ρεματιά» (59-60). Τα περιεχόμενα κλείνουν με τα «Νέα της Εταιρείας» (61-4).

— τεύχος 146 (Απρ.-Ιούν. 2013), σσ. 64(7373-7436)

Στην ενδιαφέρουσα από λαογραφικής πλευράς ύλη περιλαμβάνονται τα εξής άρθρα : Γ. Αναγνωστόπουλος, «Ο κ. Ενωμοταρχεύων» (ηθογραφικό διήγημα) (8-9), Ι. Ηλιόπουλος, «Το βυζαντινό εκκλησάκι του Αγίου Νικολάου (Αγίου Ιωάννου του Θεολόγου)» (10-1) και «Στρογγυλή σφραγίδα ! Ήγουν : Ο δυστυχής μπαρμπα-Θωμάς…» (14-8), Γιάννος Ζωριάνος, «Μιχαήλ Ζωριανού ενθυμήματα (β΄ συνέχεια)» (19-29), Χρήστος Παπαϊωάννου, «Η αρπαγή. Μια παλαιά τραγική ιστορία» (33-8), Γεώργ. Κουτσοκλένης, «Ο θάνατος» (45-8), η δημοτικοπινής σύνθεση του Γιάννη Σαντάρμη, «Η γραμμένη οξιά» με ενδιαφέροντα Γλωσσάριο και Υπομνηματισμό (49-53), επιστολή προς το περιοδικό για την λαϊκή αντίληψη ότι το κακό που μέλλεται να γίνει ρίχνει πρώτα τη 'σκιά του' (60-3).

— τεύχος 147 (Ιούλ.-Σεπτ. 2013), σσ. 64(7437-7500)

Ο Ι. Ηλιόπουλος γράφει για τους προσκυνητές και το Μοναστήρι της Βαρνάκοβας τον Δεκαπενταύγουστο (4-7), ο αρχιμανδρίτης Χρυσόστομος

Χριστόπουλος για τον επίσκοπο «Φωκίδος Αμβρόσιο στο 'ανάθεμα' του Ελευθερίου Βενιζέλου» (8-19), ο Γεώργιος Δ. Αναγνωστόπουλος για την «3η Σεπτεμβρίου 1843» απ' τη σκοπιά του Μακρυγιάννη (22-4), την «Πικρή Ανταλλαγή των πληθυσμών. Ενενήντα χρόνια από τότε (Συνθήκη Λωζάννης 24-7-1923)» (25-8) και την «Ψωροκώσταινα» (29-30), ο Γ.Ν. Κουτσοκλένης, «Απ' τη χλωρίδα της Φωκίδας. Ακακία, αμυγδαλιά, έλατο» (33-8), ο Στ. Ντομαλής στιχουργεί «Το γιατρικό» άρρωστου αλόγου (39), ο Γιάννος Ζωριάνος γράφει για αναστηλώσεις βυζαντινών και μεταβυζαντινών μνημείων στο Ευπάλιο Δωρίδος» (40-2) και μεταφέρει από φύλλο εφημερίδας (1921) τις απόψεις του κοινωνιολόγου Κώστα Καραβίδα για τα κτήματα της Ι.Μ. Βαρνάκοβας, εν όψει του εποικιστικού προγράμματος προσφύγων (43-51). Τέλος ο Γιάννης Αν. Σαντάρμης εμπνέεται απ' «Το κατέβασμα των κοπαδιών» (54-9) και ο Ευθύμιος Χ. Ταλάντης γράφει για «Ένα χάλκινο αριστείο για τον αγώνα της επανάστασης του 1821» (60-3).

— τεύχος 148 (Οκτ.-Δεκ. 2013), σσ. 64 (7501-7564)

Από τα περιεχόμενα του τεύχους : ο Γεώργιος Δ. Αναγνωστόπουλος γράφει για την τραγουδίστρια της νίκης Σοφία Βέμπο (14-5) και την Ασήμω Γκούραινα, την γυναίκα του Γκούρα, του φρούραρχου της Ακρόπολης των Αθηνών (16-9), ο Π. Θέμελης, «Αιτωλική Καλλίπολις. Ο Μεγάλος Ναός» (20-3), ο Γιάννης Ζωριάνος, «Ο Αη Βασίλης του παραγωνιού» (24-5), ο Δημήτρης Κουτσουλέλος, «Χριστουγεννιάτικοι στοχασμοί» (26-8), ο Γ.Ν. Κουτσοκλένης, «Απ' τη χλωρίδα της Φωκίδας. Άμπελος, ελιά» (29-34), ο Γιάννης Ζωριάνος, «Λαογραφικό Μουσείο Ευπαλίου» (35-6), ο 'Ιχνηλάτης' δημοσιεύει την αιτιολογική παράδοση «Ένας άτυχος έρωτας» (47-8).

— τεύχος 149 (Ιαν.-Μάρτ. 2014), σσ. 48(7565-7612)

Στο εξής η ύλη του τεύχους περικόπτεται κατά ένα 16σέλιδο, λόγω οικονομικών και εκδοτικών δυσκολιών, κίνηση για την οποία είχε προειδοποιήσει η Σύνταξη με σημείωμα προς τους αναγνώστες και αρθρογράφους του περιοδικού. Στο παρόν τεύχος : Γεώργιος Δ. Αναγνωστόπουλος, «Γράμμα του πατριάρχη Γρηγορίου Ε΄ προς τον επίσκοπο Σαλώνων Ησαΐα» (7-9), Γ.Ν. Κουτσοκλένης, «Απ' τη χλωρίδα της Φωκίδας. Εσπεριδοειδή» (14-5), Ευθύμιος Χάρ. Ταλάντης, «Η ετυμηγορία του κριτή (διήγημα)» (18-28), Γ. Αναγνώστου, «Αποσπάσματα του τοπικού τύπου περιόδου 1912-1913» (31-5), Χρήστος Δημητρέλος, «Ομιλία για τον ήρωα πρόσκοπο και τοπικό έφορο Άμφισσας Σπύρο Καφαντζάκη» (36-43), Νέα της Εταιρείας (44-8).

— τεύχος 150 (Απρ.-Ιούν. 2014), σσ. 48(7613-7660)

Στα περιεχόμενα ανήκουν : Γεώργιος Δ. Αναγνωστόπουλος, «Γιάννης Μακρυγιάννης (1797-1864). 150 χρόνια από τον θάνατό του» (3-8), Γιάννης Ηλιόπουλος, «Μ.Κ.Ο. 'ο ασβός'» (9-11), Γ.Ν. Κουτσοκλένης, «Απ' τη

χλωρίδα της Φωκίδας. Ευκάλυπτος, θυμάρι, κέδρος» (25-7), Νέα της Εταιρείας (ομιλία για την 71η επέτειο πυρπόλησης των χωριών Βουνιχώρας και Αγίας Ευθυμίας, στις 9-4-1943, εκδήλωση μνήμης για τη Μάχη της Ντρέμισσας, 17-5-1821 (31-48). Στην ύλη πλέον εμφιλοχωρούν και αντιγραφές αποσπασμάτων και κειμένων, σχετικών με πρόσωπα, καταστάσεις, την επικαιρότητα της Φωκίδας.

— τεύχος 151 (Ιούλ.- Σεπτ. 2014), σσ. 48(7661-7708)

Πρωτοσέλιδη η ενθρόνιση του νέου μητροπολίτη Φωκίδος κ. Θεοκτιστού (1-2). Ο Γεώργιος Δ. Αναγνωστόπουλος γράφει για την Καταστροφή της Σμύρνης και τη θυσία του Χρυσοστόμου (3-17) και ακολουθούν : σταχυολογημένες από το διαδίκτυο λαϊκές εκφράσεις με τη σημασία τους (18-9), Ευθύμιος Χαρ. Ταλάντης, «Δύο ιερά κειμήλια της Ιεράς Μονής Προσηλίου ‘Παναγία η Τριβολού’. Αντιμήνσια του 19ου αιώνα» (20-30), Γιάννος Ζωριάνος, «‘Μαυρομαντήλω’. Ο βυζαντινός χείμαρρος του Ευπαλίου : Μάννα τροφοδότρια και μαινάδα» (34-7), η βράβευση του Τάσου Φιλιππόπουλου για το πνευματικό και συγγραφικό του έργο στο Τρίκορφο Δωρίδας» (38-40), Νέα της Εταιρείας (41-8).

— τεύχος 152 (Οκτ.-Δεκ. 2014), σσ. 48(7709-7756)

Αρθρογραφούν οι : Γεώργιος Δ. Αναγνωστόπουλος, «‘Αρχιμηνιά κι Αρχιχρονιά, αρχή καλός μας χρόνος’» (4-7) και «Στο κυνήγι της Τύχης» (8-10), Ι. Ηλιόπουλος, ο οποίος γράφει για τα νησιά της δωρικής ακτής ‘Τριζώνι’ και ‘Μεγάλο Τριζώνι’ (11-6), Χρυσόστομος Χρυσόπουλος, «Ο Φωκίδος Αθηναγόρας (1986-2015)» (17-36), ‘Ιχνηλάτης’, «Η ρόκα» (37-42), Γ.Ν. Κουτσοκλένης, «Από τη χλωρίδα της Φωκίδας. Η μουριά» (44-5).

— τεύχος 153 (Ιαν.-Μάρτ. 2015), σσ. 48(7757-7804)

Άρθρα που ενδιαφέρουν την λαογραφία : Γεώργιος Δ. Αναγνωστόπουλος, «Ο θάνατος του Οδυσσέα Ανδρούτσου. Το λιντσάρισμά του στην Ακρόπολη» (3-9), «Ο Φιλελληνισμός στην Επανάσταση του ’21. Τα αίτια του Φιλελληνισμού» (41-5), Γ.Ν. Κουτσοκλένης, «Οι κλέφτες (οργανώσεις και οπλισμός)» (10-2), «Το στοιχειό της Χάρμαινας» (27-8), «Μια Μεσόγειος γεμάτη ελληνική ιστορία…» (29-35), «Τα χαμένα αριστουργήματα του Φειδία» (36-8), Γιάννης Δούκας, «Γιάννης Υφαντής : Ο Έλληνας αφανής ήρωας που προσελήνωσε τον Άρμστρονγκ» (19-20), η ομιλία του Μιχάλη Ηλιάδη στην εκδήλωση που οργάνωσε η Ι. Μονή Προφήτου Ηλιού Παρνασσίδος, την Κυριακή, 22 Μαρτίου 2015, για την επέτειο της κηρύξεως της Επαναστάσεως του 1821 στη Ρούμελη (21-6).

— τεύχος 156 (Οκτ.-Δεκ. 2015), σσ. 48(7853-7900)

Πρώτο άρθρο η εισήγηση στο Δήμο Δελφών του καθηγητή ΕΚΠΑ Ανδρέα Βοσκού, «Ες γην ενάλιαν Κύπρον : Η ομηρική κληρονομιά (με έμφαση στους διαχρονικούς αγώνες ελευθερίας)» (3-25). Ακολουθούν : ο φόρος αίματος της Φωκίδας στον Κυπριακό Αγώνα (26), Βασιλική Τσούμαρη,

«Ιστορική διαδρομή του κρασιού (β΄ μέρος)» (27-36), Ελένη (Λέλα) Γ. Μπακολουκά, «Οι νερόμυλοι των Δελφών» (36-44), Γ.Ν. Κουτσοκλένης, «Απ' τη χλωρίδα της Φωκίδας. Θυμάρι, εσπεριδοειδή» (45-6).

— τεύχος 157/158 (Ιαν.-Δεκ. 2016), σσ. 48(7901-7948)

Διπλό τεύχος που καλύπτει το διάστημα ενός έτους. Το περιοδικό από τριμηνιαίο γίνεται εξαμηνιαίο. Η ύλη περιέχει κατάλογο αγωνιστών του 1821 από τη Φωκίδα που έπεσαν στο Μεσολόγγι (11-2) καθώς και τα άρθρα : Ελένη (Λέλα) Γ. Μπακολουκά, «Οι νερόμυλοι των Δελφών (β΄ μέρος)» (13-27), τα Δελφικά παραγγέλματα ή Γράμματα της Πυθείας 'Ωφελήματα ανθρώπων ες Βίον' (επιμέλεια Ι.Γ.Ρ., 28-33), Γ.Ν. Κουτσοκλένης, «Από τη χλωρίδα της Φωκίδας. Ιτιά» (34-6), Στέργιος Φαρόπουλος, «Ο φίλος μου, ο Δημήτρης Αρμάος» (39-42), 'Γενικός', «Ιστοριούλες του τόπου μας, Άμφισσα. Το Τσίτωμα του Σαούλ» (43-4). Τα περιεχόμενα κλείνουν «Αντιφωνήσεις και Ευχαριστίες κατά την απονομή Ειδικής Τιμητικής Διακρίσεως στον κ. Γ.Ν. Κουτσοκλένη» (45-6) και «Νέα της Εταιρείας» (47-8).

— τεύχος 159 (Ιαν.-Ιούν. 2017), σσ. 48(7949-7996)

Εξ αρχής υπενθυμίζεται, ότι το περιοδικό συμπληρώνει (2017) 40 χρόνια έκδοσης. Τα άρθρα του τεύχους : Ιωάννης Ηλιόπουλος, «Η Ιερά Μονή Βαρνάκοβας στη Δωρίδα και η προσφορά της στο έθνος (α΄ μέρος)» (4-15), Γιάννος Ζωριάνος, «Από το δωρικό δημοτικό λόγο : Παραλογές. Η παραλογή : 'Το τραγούδι της Βδοκιάς'. Οι δωρικές παραλλαγές (α΄ μέρος)» (18-22), Μιχάλης Ηλιάδης, «Από την επανάσταση στη Φωκίδα στο σήμερα. Ομιλία στο μοναστήρι του Πρ. Ηλιού Παρνασσίδος (24-3-2017)» (23-30), της Συντακτικής Επιτροπής, «Το λεξικό των τσοπάνηδων : Λέξεις που όλοι έχουμε ακούσει αλλά δεν ξέρουμε τι σημαίνουν» (31-4), 'Ιχνηλάτης', «Τα αηδόνια της Αρτοτίνας» (35-6), Δημήτριος Κοντογιώργος, «Η σοφία της ελληνικής γλώσσας. Οι συνέπειες της κατάργησης του πολυτονικού συστήματος» (37-41), Γεώργιος Δ. Αναγνωστόπουλος, «'Έχει ο καιρός γυρίσματα' 'Το Γουναράδικο' [διδακτικές ιστορίες]» (42). Τέλος, στα «Νέα της Φωκίδας», η είδηση διεξαγωγής Διεθνούς Συνεδρίου για την αρχαία Φωκίδα (43-4) και η έκθεση έργων του Παναγιώτη Ζωγράφου από αφηγήσεις του Μακρυγιάννη (45-6).

Τα Αιτωλικά : [Εξαμηνιαία] Περιοδική Έκδοση της Αιτωλικής Πολιτιστικής Εταιρείας (ΑΙ.ΠΟ.Ε). Ιδιοκτησία : Αιτωλική Πολιτιστική Εταιρεία (ΑΙ.ΠΟ.Ε.). Εκδότης-Διευθυντής : Παναγιώτης Ι. Κοντός. Έδρα : Αθήνα. Σχήμα 8ο.

— τεύχος 22ο (Ιανουάριος-Ιούνιος 2014), σσ. 392.

Περιοδικό ποικίλης ύλης που δίνει ιδιαίτερη βαρύτητα σε θέματα αιτωλικού ενδιαφέροντος. Την προσοχή του λαογράφου τραβούν οι μελέτες : Σπύρος Χουλιάρας, «Το έλος 'Λεσίνι', η πεδιάδα 'Κατοχής-Λεσινίου-Πε-

νταλόφου' και ο οικισμός Βαλτί. Ορισμένες σκέψεις για τη μελέτη, την προστασία και την ανάδειξη της φυσικής και πολιτισμικής κληρονομιάς» (σ. 93-107), Πάνος Δ. Λαζαρόπουλος, «Η Προίκα θεσμός και φαινόμενα» (σ. 108-113), Μεταξούλα Μανικάρου, «Ο Δημήτρης Λουκόπουλος ως συνεργάτης του περιοδικού 'Λαογραφία' (α΄ μέρος)» (σ. 156-165), Ευάγγελος Κ. Μιλλεούνης, «Λαογραφικοί περίπατοι. Αινίγματα του τόπου μας» (σ. 166-172), Μαρία Ν. Αγγέλη, «Αφιέρωμα στην οικογένεια Παπαστράτου. Οι μικροί μαθητές τιμούν τους Μεγάλους Ευεργέτες» (σ. 173-180), Ιωάννης Γ. Νεραντζής, «Η κοινωνικο-οικονομική μικρο-Ιστορία των κοινοτήτων της 'τέως επαρχίας Ευρυτανίας του νομού Ακαρνανίας & Αιτωλίας', κατά την περίοδο του 'Μεσοπολέμου' (1919-1939), όπως απεικάζεται σε μια σπάνια όσο και ανεκμετάλλευτη ιστορική πηγή, τιτλοφορούμενη, 'Ελληνικός Οδηγός 1920'» (σ. 187-203), Αντώνης Βασιλείου, «Ο αρατικός λόγος και η λειτουργία του στη Βλάχικη (Καραγκούνικη) γλωσσική ομάδα της Ακαρνανίας : Μια πρώτη προσέγγιση (2ο μέρος)» (σ. 204-229). Ο τόμος κλείνει με άρθρα αφιερωμένα σε γνωστούς λογοτέχνες (Μιχαήλ Μητσάκη, σ. 242-5, Παλαμά-Καβάφη, σ. 246-258, κ.ά.), λογοτεχνικές σελίδες (σ. 206-320), βιβλιοπαρουσιάσεις και βιβλιοκρισίες (σ. 321-359), εικαστικά, νέες εκδόσεις και εκδηλώσεις (σ. 360-385).

— τεύχος 24ο (Ιανουάριος-Ιούνιος 2015), σσ. 432.

Ο τόμος ξεκινά με τιμητικό αφιέρωμα στην εκλιπούσα μεσολογγίτισσα φιλόλογο και μεταφράστρια Ακακία Κορδόση (σ. 10-58). Εργασίες και μελέτες του τεύχους που παρουσιάζουν λαογραφικό ενδιαφέρον : Παρασκευή Μπάρλα-Παπαδοπούλου (επιμελήτρια εργασίας μαθητών Γυμνασίου Ευηνοχωρίου), «Γελεκτσήδες» (σ. 66-82), Πάνος Λαζαρόπουλος, «Αδαμάντιος Κοραής» (σ. 142-163), Μαρία Ν. Αγγέλη, «Αφιέρωμα στους Μετανάστες» (σ. 164-180), Ιωάννης Χρ. Ιακωβίδης, «Γεώργιος Καφαντάρης (1873-1946) : Έντιμος πολιτικός και υπερασπιστής των συμφερόντων του λαού» (σ. 181-190), Χριστόδουλος Εμμ. Θεοδωρόπουλος, «Η ληστεία στα μέρη μας το 19ο αιώνα» (σ. 191-7), Διονύσης Σπ. Μπερερής, «Ο Αργυροδίνης Αχελώος και τα πορθμεία του» (σ. 217-28), Νικόλαος Απ. Παραλίκας, «Η ηθογραφία των Κραβαριτών κάποιας εποχής» (σ. 233-49), Αντώνης Βασιλείου, «Το προσωνύμιο Καραγκούνηδες των Αρβανιτόβλαχων της Ακαρνανίας : Μια πρώτη προσέγγιση» (σ. 295-310), λογοτεχνικές σελίδες (σ. 250-94), βιβλιοπαρουσιάσεις, βιβλιοκρισίες και νέες εκδόσεις (σ. 323-61), αποδελτίωση περιεχομένων του περιοδικού 'Τα Αιτωλικά' (τεύχη 1-23) σε επιμέλεια Ιωάννη Γ. Νεράντζη (σ. 362-411).

Τ ζ ο υ μ ε ρ κ ι ώ τ ι κ α Χ ρ ο ν ι κ ά : [Ετήσιο] Δελτίο της Ιστορικής και Λαογραφικής Εταιρείας Τζουμέρκων. Έκδοση : Περιφέρεια Ηπείρου, Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία Τζουμέρκων (ΙΛΕΤ). Διευθύνεται από Συντα-

κτική Επιτροπή : Αυδίκος Ευάγγελος, Παππάς Θεόδωρος, Βρέλλη Μαρίνα, Γιαννάκης Γεώργιος, Καρατζένης Νικόλαος, Μαργώνης Κωνσταντίνος, Μπριασούλης Νίκος. Επιμέλεια έκδοσης : Μαλισιόβας Βασίλειος. URL : http://www.ilet.gr , σχ. 8ο.

— τεύχος 14ο (2013), σσ. 291.

Από τα πολλά και ενδιαφέροντα μελετήματα του τόμου, λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα ακόλουθα : Δ η μ. Ρ ά π τ η ς, «Λαϊκή κοσμοθεωρία και παροιμιακός λόγος των Τζουμερκιωτών» (σ. 17), Μ α ν. Μ α γ κ λ ά ρ α ς, «Τα Συρρακιώτικα τσελιγκάτα» (σ. 33), Ν. Κ α ρ α τ ζ έ ν η ς, «Τζουμερκιώτες, Αιτωλοί και Ακαρνάνες στη διαδρομή του χρόνου» (σ. 40), Δ. Π α π π ά ς, «Από τα παλιάρρουτα του χωριού» (σ. 48), Π. Λ ά μ π ρ η, «Επώνυμα των κατοίκων της Ροδαυγής Άρτας» (σ. 53), Γ ρ. Μ α ν ό π ο υ λ ο ς, «Η δραστηριότητα των Κατσάνων ζωγράφων στα Τζουμέρκα» (σ. 182), Β α σ. Κ α σ κ ά ν η ς, «Καταγραφή και τεκμηρίωση των είκοσι έξι χαρακτηρισμένων ως ιστορικών και διατηρητέων μνημείων στους Καλαρρύτες Τζουμέρκων Ν. Ιωαννίνων» (σ. 217). Σπουδαία, τοπικά προσανατολισμένη, επιστημονική προσπάθεια, που εμπλουτίζει την ηπειρώτικη λαογραφική βιβλιογραφία.

— τεύχος 15ο (Ιούνιος 2014), σσ. 237.

Από την ποικίλη ύλη του τοπικού επιστημονικού περιοδικού ξεχωρίζουν οι οκτώ λαογραφικές μελέτες του τόμου (σ. 15 κ.ε.), και ειδικότερα τα κείμενα των Ν ι κ. Κ α ρ α τ ζ έ ν η για τα Κούτσουρα Ασπροποτάμου (σ. 15 κ.ε.), Π α ν α γ. Λ ά μ π ρ η για τη Ροδαυγή Άρτας (σ. 30 κ.ε.), Γ. Φ λ ώ ρ ο υ για το τσίπουρο (σ. 41 κ.ε.), Μ. Μ α γ κ λ ά ρ α για την παλαιότερη μορφή της καθημερινής ζωής των Συρρακιωτών (σ. 44 κ.ε.), Ν α π. Κ α ρ α γ ι ά ν ν η για το Αθαμάνιο (σ. 49 κ.ε.), Α λ. Γ κ ο ρ τ ζ ή για το Πετροβούνι Ιωαννίνων (σ. 58 κ.ε.) και Ν. Μ π ρ α σ ο ύ λ η για τα μνημεία του λόγου (σ. 82 κ.ε.). Με την δημοσίευση των τόμων του περιοδικού απαρτίζεται σταδιακά ένα εξόχως ενδιαφέρον αρχείο τοπικής λαογραφίας, ιδιαιτέρως χρήσιμο ως έργο αναφοράς για τους λαογράφους και τους μελετητές του λαϊκού πολιτισμού της περιοχής, γενικότερα.

— τεύχος 16ο (καλοκαίρι 2015), σσ. 195.

Ο τόμος ξεκινά με κάλεσμα συσπείρωσης όσων θέλουν να διατηρήσουν την τζουμερκιώτικη μνήμη ως αντίβαρο της ισοπεδωτικής λήθης αλλά και με ενημέρωση για τις πραγματοποιηθείσες διασωστικές δράσεις της ΙΛΕΤ από τον Πρόεδρό της Κώστα Μαργώνη, «Στις επάλξεις» (11-13). Η ύλη συνεχίζει με ενότητες άρθρων, κατά κύριο λόγο λαογραφικού και ιστορικού ενδιαφέροντος : Ηλίας Β. Παπαγεωργίου. «Τα κούμαρα» (15-18), Νικόλαος Β. Καρατζένης, «Με τα πρόβατα στα τοπία των λύκων των κεραυνών και των ανέμων» (19-34), Γεώργιος Αθ. Μπαζούκας, «Η ένταξη της μουσικοχορευτικής παράδοσης των Τζουμέρκων στην πολιτιστική τους

κληρονομιά. Ο ρόλος της Ι.Λ.Ε.Τ.» (35-41), Δημήτριος Στ. Παππάς, «Η βρύση μας η Μεράντζα» (42-48), Μανόλης Μαγκλάρας, «Από την ιστορία του τόπου μας. Διακοινοτικές συγκρούσεις Συρράκου και όμορων κοινοτήτων» (49-53), Αγγελική Ζολώτα, «Το ελληνικό δημοτικό ποίημα-τραγούδι» (54-55), Γιώργος Α. Φλώρος, «Ο Λάζαρος» (56-9), Νίκος Γ. Μπριασούλης, «Βραδιές λαϊκών αφηγήσεων» (60-61), Χρήστος Ηλ. Μακρυγιάννης, «Δοξαστικός λόγος στην τζουμερκιώτισσα μάνα» (62-66), Λαμπρινή Αρ. Στάμου, «Κ'κια τρώει κ'κια μαρτ'ράει» (67-74), Απόστολος Μπουρνάκας, «Ο θρύλος του Κοσμά του Αιτωλού στα χωριά των Τζουμέρκων και οι εσχατολογικές δοξασίες των κατοίκων» (75-85), Δημήτριος Γ. Καλούσιος, «Το Ματσούκι Ιωαννίνων 1937-1951» (86-97), Ναπολέων Γ. Καραγιάννης, «Η παιδεία και η εκπαίδευση στα Τζουμέρκα, 1453-2015. Τα σχολεία του Αθαμανίου» (98-115), Αικατερίνη Αρ. Σχισμένου, «Ελάτη Άρτης» (116-119), Σωτήρης Ι. Καραβασίλης, «Στις παρυφές της σύγχρονης ιστορίας. Στιγμιότυπα από τη ζωή των ανταρτόπληκτων στην Άρτα, στις παράγκες 1948-49» (120-140), Νίκος Γ. Μπριασούλης, «Πολιτιστική δράση στο χωριό» (141-145), Παναγιώτα Π. Λάμπρη, «Ναός Αγίας Παρασκευής Ροδαυγής Άρτας» (146-149), Βαγγέλης Ντόκας, «Η Παναγία του Πριαβόρου» (150-153), Σπύρος Νεραϊδιώτης, «Λαϊκοί οργανοπαίχτες – Λαϊκοί δημιουργοί» (154-156), Δημήτριος Φ. Καρατζένης, «Από τα Ιωάννινα προς τα Δυτικά Τζουμέρκα» (157-161). Την ύλη του τόμου κλείνουν Βιβλιοπαρουσιάσεις (163-183), σχόλια για τα 'Τζουμερκιώτικα Χρονικά' (185-188) και Επίμετρο (189-192).

— τεύχος 17ο (καλοκαίρι 2016), σσ. 240.

Στη λαογραφική ενότητα του τόμου συναντάμε τις εξής μελέτες : Νικόλαος Β. Καρατζένης, «Ένα φθινόπωρο με τα πρόβατα στα χιόνια και στα ποτάμια» (59-91), Νίκος Γ. Μπριασούλης, «Ευχές και Κατάρες» (92-4), Λαμπρινή Αρ. Στάμου, «Από τη ζωή της γιαγιάς Ρίνας» (95-8), Ναπολέων Γ. Καραγιάννης, «Κινηματογράφος, θέατρο, τηλεόραση στο Αθαμάνιο πριν μισό αιώνα» (99-103), Μανόλης Μαγκλάρας, «Η αστικοποίηση των Συρρακιωτών. Η εγκατάσταση στην πόλη της Πρέβεζας» (104-8), Δημήτριος Στ. Παππάς, «Η τεχνολογία και το δαμάλι κουτριώνται ; » (109-12), Κωνσταντίνα Ζήδρου, «Η μεταβυζαντινή αρχιτεκτονική στα Τζουμέρκα» (113-35), Γεώργιος Ν. Βήχας, «Τα παράπονα του γεροπλάτανου» (136-9). Ο Ευάγγελος Αυδίκος παρουσιάζει το βιβλίο του Γιάννη Μαγκλάρα, *Στ' αχνάρια του Ηπειρώτη της Αχαΐας. Ηπειρώτες έμποροι στην αστική τάξη των Πατρών. Η ιστορία του Πανηπειρωτικού Συλλόγου Πατρών* (192-4), ενώ οι Σπύρος Εργολάβος, Δημήτριος Γ. Καλούσιας, Γιώργος Κ. Χατζόπουλος σχολιάζουν την 16χρονη εκδοτική πορεία του περιοδικού *Τζουμερκιώτικα Χρονικά* (195-202). Η ύλη κλείνει με το Ημερολόγιο Έρευνας του Θερινού Σχολείου Τζουμέρκων και ΝΑ Πίνδου με θέμα τους τοπικούς

συλλόγους Βουλγαρελιωτών και Συρρακιωτών (209-227) και τη Λαογραφική έρευνα της ΙΛΕΤ στα Τζουμέρκα (229-36).

— τεύχος 18ο (καλοκαίρι 2017), σσ. 232.

Στην ενότητα «Ιστορικών-Αρχαιολογικών» ξεχωρίζει από λαογραφικής απόψεως «Η δημιουργία των ενοριών του χωριού Πράμαντα Ιωαννίνων» του Γιάννη Σπ. Βάνα (52-63), ενώ στην αυτοτελή θεματική «Λαογραφικά» περιλαμβάνονται οι εργασίες : Απόστολος Μπουρνάκας, «Οι αντιλήψεις των προπατόρων μας για τον κόσμο και τη ζωή» (103-114), Νικόλαος Β. Καρατζένης, «Ο Νομαδισμός στη ροή των αιώνων» (115-153), Μανόλης Μαγκλάρας, «Η αστικοποίηση των Συρρακιωτών» (154-161), Βαγγέλης Βλάση Ντόκας, «Μια ιδιότυπη εσωτερική μετακίνηση του χωριού μου» (163-7), Βασίλης Γκουρογιάννης, «Λάλον ύδωρ : Η μυστηριακή ιδιότητα του νερού» (168-171), Γεώργιος Ν. Βήχας, «Μια Τζουμερκιώτισσα Μάνα» (172-3). Η ύλη συμπληρώνεται με βιβλιοπαρουσιάσεις (183-196), σχόλια για το περιοδικό (197-201), νεκρολογίες Τζουμερκιωτών (203-7), δράσεις της ΙΛΕΤ (211-3), την εργασία της Μαρίας Παρασκευά, «Στους δρόμους των νερών και των κοπαδιών. Ακολουθώντας την πορεία τους στο χώρο και στο χρόνο μέσα από αφηγήσεις από τους Καλαρρύτες και τους Μελισσουργούς Τζουμέρκων» για το Θερινό Σχολείο Τζουμέρκων και ΝΑ Πίνδου (215-227).

— τεύχος 19ο (καλοκαίρι 2018), σσ. 246.

Στο τεύχος προηγείται ενότητα (11-33) για τα 20χρονα της ΙΛΕΤ και ακολουθούν ιστορικο-αρχαιολογικά της περιοχής (35-55). Οι λαογραφικές εργασίες : Νικόλαος Β. Καρατζένης, «Πώς χάσαμε χίλια τριακόσια πρόβατα» (57-95), Παναγιώτα Π. Λάμπρη, «Το Καγκελάρι της Ροδαυγής» (96-102), Βαγγέλης Βλ. Ντόκας, «Οι νερόμυλοι του Σιούλα Παπαλία» (103-7), Γεώργιος Φλώρος, «Αναμνήσεις» (108-111), Κ.Γ. Μαργώνης, «Δημοτικό τραγούδι : Το δημιούργημα του γλωσσοπλάστη λαού 'Ρήματα άπαξ λεγόμενα 'η άπαξ ειρημένα'» (113-122), Λαμπρινή Αρ. Στάμου, «Άλλοι καλοέρ' μ' άλλα καμπλαύχια» (123-8), Δημήτριος Γ. Καλούσιος, «Η Ιερά Μονή της Παναγίας Βύλιζας του Ματσουκίου Ιωαννίνων. Δύο τοιχογραφικές παραστάσεις» (129-138), Μανόλης Μαγκλάρας, « 'Έτος Κρυστάλλη' (1868-2018). 150ή επέτειος από τη γέννηση του Κώστα Κρυστάλλη» (139-143), Απόστολος Μαγκλάρας, «Εικόνες από τη σχολική ζωή (στα χωριά των Τζουμέρκων τα περασμένα χρόνια)» (144-152), Δημήτριος Ελ. Ράπτης, «Η Ι.Μονή Αγ. Γεωργίου Μυροφύλλου Τρικάλων στο Χώρο και στο Χρόνο» (153-186). Την ύλη κλείνουν Βιβλιοπαρουσιάσεις του Ευάγγελου Γρ. Αυδίκου «Ανδρέας Σπ. Ρίζος, *Το διπλογάγκελο στους Μελισσουργούς Άρτας, την αετοφωλιά των Τζουμέρκων* (187-191)», της Κωνσταντίνας Ζήδρου, «Χάρης Κουδούνας, *Το αποκωδικοποιημένο μυστικό της Πόρτας Παναγιάς*» (192-4), της Παναγιώτας Π. Λάμπρη, «Νικόλαος Β. Καρατζένης, *Με*

τους ποιμένες στην Πίνδο την αρχέγονη εστία του Νομαδισμού» (195-7), σχόλια για το περιοδικό (213-4), ενημέρωση για την Ημερίδα «Το δημοτικό τραγούδι των Τζουμέρκων, όπως καταγράφεται στις τρεις συλλογές του Χ. Λαμπράκη, του Γ. Κοτζιούλα και του Μ. Χάρου» (215) με άρθρα των Λαμπρινής Αρ. Στάμου (216-9), Λουκίας Αντωνίου (220-4), Παναγιώτας Π. Λάμπρη (225-232), Δημητρίου Κων. Ρίζου (233-9).

Πρακτικά Συνεδρίων – Τιμητικοί τόμοι*

Μουτζούρης Κ. Δ. (επιμ.), *Τα αινίγματα-(α)νιώματα. Ο λαϊκός αινιγματικός λόγος στην Κρήτη (μνήμη Μαρίας Λιουδάκη). Πρακτικά Συνεδρίου* (Ιεράπετρα: 7, 8 και 9 Οκτ. 2011), Ιεράπετρα 2016, εκδ. Κέντρο Κρητικής Λογοτεχνίας, σχ. 8ο, σελ. 342.

Μετά τα *προλεγόμενα* (σ. 9), δημοσιεύονται στον τόμο 23 ανακοινώσεις του συνεδρίου για τα αινίγματα της Κρήτης, που διοργανώθηκε το 2011. Όλες αποτελούν συμβολές, τόσο στο κρητικό όσο και στο νεοελληνικό ευρύτερα αίνιγμα. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι ανακοινώσεις των Ε. Ορφανάκη-Λασηθιωτάκη, *Η Μαρία Λιουδάκη ως λαογράφος* (σ. 17) – Ο δ. Τσαγκαράκη, *Το αίνιγμα στον αρχαιοελληνικό μύθο και στο παραμύθι* (σ. 27) – Μιχ. Κοπιδάκη, *Kenning στην κρητική διάλεκτο* (σ. 77) – Χρ. Χατζητάκη-Καψωμένου, *Η τεχνική του mundus inversus στα αινίγματα* (σ. 93) – Βασιλ. Καλοκύρη, *Πολιτισμικοί κώδικες στο λαϊκό αίνιγμα της Κρήτης* (σ. 107) – Στ. Α-ποστολάκη, *Αθυρόστομα αινίγματα της Κρήτης* (σ. 223) – Ανδρ. Λεναράκη, *Το ελευθερόστομο κρητικό αίνιγμα. Επαναπροσδιορισμός του «άσεμνου» στο λαϊκό λόγο* – Μαρ. Πατρελάκη, *Η ψυχολογική και παιδαγωγική λειτουργία του αινίγματος* (σ. 273) – Έ. Ψιλάκη, *Διαπολιτισμικές λειτουργίες του αινιγματικού λόγου* (σ. 295). Στο τέλος αναφέρονται οι συνδιοργανωτές, το πρόγραμμα και οι χορηγοί του συνεδρίου και της έκδοσης (σ. 337). Τα κείμενα των ανακοινώσεων με τα παραδείγματα και τη βιβλιογραφία που τα συνοδεύουν καθιστούν τον τόμο πραγματική συμβολή στην λαογραφική μελέτη όχι μόνο του κρητικού, αλλά και του ελληνικού λαϊκού αινίγματος, το οποίο παρουσιάζει ευρύ πεδίο λαογραφικής έρευνας.

Βαρβούνης Μ. Γ. – Σέργης Μ. Γ. (επιμ.), *Πλάτανος Ευσκιόφυλλος. Τιμητικός τόμος για τον καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη*, Θεσσαλονίκη 2018, εκδ. Εργαστήριο Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του ΔΠΘ – *Μελέτες Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας*, αρ. 3 και Εκδ. Αντ. Σταμούλης, σχ. 8ο, σελ. 775.

Στον τόμο αυτό, μετά το εισαγωγικό σημείωμα (σ. 7) και την βιο-εργο-

* Καταχωρίζονται με βάση τη λέξη-κλειδί του τίτλου ή το όνομα του τιμώμενου προσώπου.

γραφία του τιμώμενου ομ. καθηγητή Λαογραφίας του ΕΚΠΑ (σ. 13) από τον Μ. Γ. Βαρβούνη, περιλαμβάνονται 46 μελέτες, σε ελληνική, αγγλική και γερμανική γλώσσα, από ακαδημαϊκούς δασκάλους και ερευνητές της Ελλάδας, της Ισπανίας, της Ρουμανίας, της Αυστραλίας, της Σερβίας και των ΗΠΑ, οι οποίες συνοδεύονται από ξενόγλωσσες περιλήψεις. Ειδικά όσον αφορά την Ελλάδα, οι συγγραφείς προέρχονται από το Πανεπιστήμιο Αθηνών, το Πανεπιστήμιο Θράκης, το Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, το Πανεπιστήμιο Αιγαίου, το Πάντειο Πανεπιστήμιο, το Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, αλλά και ομότιμους και αφυπηρετήσαντες καθηγητές και ανεξάρτητους ερευνητές. Και μόνο η αναγραφή αυτή δείχνει τόσο την αναγνώριση του τιμώμενου καθηγητή, όσο και το μέγεθος της σημασίας του τόμου για την ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία. Την σημασία αυτή άλλωστε ενισχύει το γεγονός ότι η θεματολογία των μελετών του τόμου καλύπτει τόσο τα θεωρητικά και μεθοδολογικά, όσο και τα παραδοσιακά αλλά και τα νεωτερικά και σύγχρονα θέματα της λαογραφίας μας, όπως άλλωστε συμβαίνει και με το ερευνητικό και συγγραφικό έργο του τιμώμενου καθηγητή.

Τσιλιμένη Τασ. – Κονταξή Ελ. – Σηφάκη Ευγ. (επιμ.), *«Ηδονών ήδιον έπαινος». Θεωρήσεις της Παιδικής-Εφηβικής Λογοτεχνίας. Τιμητικός τόμος για τον Καθηγητή Β.Δ. Αναγνωστόπουλο*, Θεσσαλονίκη 2018, σχ. 8ο, σελ. 484.

Στον τόμο περιλαμβάνονται 38 μελέτες, μετά τους χαιρετισμούς, το βιογραφικό (σ. XIV) και την εργογραφία (σ. XVII) του τιμώμενου καθηγητή. Τον λαογράφο ενδιαφέρουν οι μελέτες του Μηνά Αλεξιάδη για τον Β. Αναγνωστόπουλο ως μελετητή του λαϊκού πολιτισμού (σ. 11) και οι μελέτες του τμήματος που επιγράφεται «Προφορική Λογοτεχνία και Λαϊκή Παράδοση», και περιλαμβάνει 8 μελέτες γραμμένες από 9 συγγραφείς. Ειδικότερα οι μελέτες των Γ. Αμπακούμκιν για τη νοσταλγία και τη λαϊκή παράδοση (σ. 149), Αρ. Δουλαβέρα για τις παροιμίες περί παιδείας, μάθησης και γνώσης (σ. 163), Ρ. Κακάμπουρα – Παν. Καπροΐτη για τις αντιλήψεις των μαθητών της Δ΄ Δημοτικού για το παραμύθι, Μ. Μερακλή για το παραμύθι (σ. 224), Δημ. Μπενέκου για το λαϊκό πολιτισμό στην εκπαίδευση των ομογενών (σ. 234), Μαρ. Παπαρούση για τα δίκτυα αναγνώσεων και Β. Πούχνερ για το θέατρο σκιών στην Ανατολική Μεσόγειο (σ. 252). Επάξια τιμή για έναν ακαδημαϊκό δάσκαλο που πρόσφερε πολλά στη μελέτη της λαϊκής λογοτεχνίας, και σημαντικές μελέτες που πλουτίζουν τη σχετική λαογραφική βιβλιογραφία μας.

Οικονόμου Ανδρ. – Φλώρου Βασιλ. (επιμ.), *Αντίδωρο στην Άννα*

Αποστολάκι. Η ζωή, το έργο και η συνεισφορά της. Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας (Αθήνα, 24 Νοεμβρίου 2015), Αθήνα 2017, εκδ. Λύκειον των Ελληνίδων, σχ. 8ο, σελ. 304.

Στον καλοτυπωμένο και καλοφροντισμένο αυτόν τόμο, μετά τους χαιρετισμούς (σ. 7) και την εισαγωγή (σ. 12), παρατίθενται τα πλήρη κείμενα των ανακοινώσεων της ημερίδας που έγινε το 2015 για την Άννα Αποστολάκι. Περιλαμβάνονται ένδεκα ανακοινώσεις χωρισμένες σε τρεις ενότητες, υπό τους τίτλους: *Βίος, σπουδές και πρώτα βήματα στην επιστήμη* (σ. 21) – *Θεσμικό πλαίσιο και δράση στο α΄ μισό του 20ού αιώνα* (σ. 111) – *Το ειδικό ενδιαφέρον για την υφαντική και την κεντητική τέχνη* (σ. 199). Από τις μελέτες του τόμου ειδικό λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα κείμενα των Α ν δ ρ. Ο ι κ ο ν ό μ ο υ για το θεσμικό πλαίσιο συγκρότησης της λαογραφίας στο πρώτο μισό του 20ού αι. (σ. 111), των Ε λ. Μ π ό μ π ο υ-Π ρ ω τ ο π α π ά και Ν. Α ν δ ρ ι ώ τ η για τη δράση της Αποστολάκι στο Λύκειον των Ελληνίδων (σ. 133), της Α λ. Μ π ο ύ ν ι α για τη συμβολή της στην ίδρυση λαογραφικών μουσείων στην ελληνική περιφέρεια (σ. 151), της Τ. Χ α τ ζ η ν ι κ ο λ ά ο υ για το έργο της στο «Εθνικόν Μουσείον Κοσμητικών Τεχνών» (σ. 175), της Ξ. Π ο λ ί τ ο υ για το ενδιαφέρον της για την ελληνική κεντητική (σ. 199), της Ν. Μ α χ ά-Μ π ι ζ ο ύ μ η για τη συμβολή της στην έρευνα του παραδοσιακού ενδύματος (σ. 219) και της Π. Κ α λ α μ α ρ ά για τη συμβολή της στην ανάδειξη και μελέτη των κοπτικών υφασμάτων. Ο τόμος κλείνει με αγγλικές περιλήψεις των μελετών (σ. 299) και βιογραφικά σημειώματα των συγγρ. (σ. 304). Σπουδαίο αφιέρωμα που αναδεικνύει το έργο και την προσφορά της Άννας Αποστολάκι και στο πεδίο της Λαογραφίας.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ. – Κ ο ύ γ κ ο υ λ ο ς Θ α ν. (επιμ.), *Ο λαϊκός πολιτισμός της Θράκης και η διαχείρισή του. Τιμητικό αφιέρωμα στην Ιδρύτρια και Πρόεδρο του «Εθνολογικού Μουσείου Θράκης» Αγγελική Γιαννακίδου*, Κομοτηνή 2019, εκδ. Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης/Εργαστήριο Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, σειρά: *Μελέτες Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας*, αρ. 6 και Παρατηρητής της Θράκης, σχ. 8ο, σελ. 72.

Πρόκειται για τα πρακτικά ημερίδας που με το ίδιο θέμα διοργανώθηκε από το «Εργαστήριο Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας» του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας του ΔΠΘ. Μετά τους χαιρετισμούς και τις προσφωνήσεις της Μ. Α ν δ ρ ε α δ ά κ η-Β λ α ζ ά κ η (σ. 11) και του Μ. Γ. Β α ρ β ο ύ ν η, στον τόμο περιλαμβάνονται οι εξής ανακοινώσεις: Μ. Γ. Β α ρ β ο ύ ν η ς, *Το «Εθνολογικό Μουσείο Θράκης - Αγγελική Γιαννακίδου», ο θρακικός λαϊκός πολιτισμός και το ΔΠΘ* (σ. 15) – Ν. Μ α χ ά-Μ π ι ζ ο ύ μ η, *Η αξιακή προσέγγιση του θρακικού λαϊκού πολι-*

τισμού μέσα από τη διαχείριση των συλλογών του «Εθνολογικού Μουσείου Θράκης - Αγγελική Γιαννακίδου» (σ. 29) – Θαν. Κούγκουλος, *Η Αγγελική Γιαννακίδου και η πολιτισμική ταυτότητα της Θράκης* (σ. 41) – Νάγια Δαλακούρα, *Ο λαϊκός πολιτισμός της Θράκης και το Εθνολογικό Μουσείο Θράκης* (σ. 57), καθώς και η παρέμβαση της μεταπτυχιακής φοιτήτριας του Πανεπιστημίου της Αδριανούπολης Merve Kizanlik (σ. 47), η οποία εκπονεί μεταπτυχιακή διατριβή για το θέμα. Στο δεύτερο μέρος (σ. 64) παρατίθεται φωτογραφικό παράρτημα από την ημερίδα και την τιμητική διάκριση προς την κ. Γιαννακίδου. Σημαντική προσθήκη στη θρακική λαογραφική βιβλιογραφία και ταυτοχρόνως απόδοση οφειλόμενης τιμής σε μια από τις πρωταγωνίστριες της μελέτης της λαϊκής παράδοσης στη Θράκη.

Βαγενά Άννα-Μαρία (επιμ.), *Φωτίω. Τόμος για τα 40χρονα διδασκαλίας του Ομότιμου Καθηγητή του Τμήματος Φιλολογίας Πανεπιστημίου Αθηνών Φωτίου Αρ. Δημητρακόπουλου*, Αθήνα 2018, εκδ. Επικαιρότητα, σχ. 8ο μικρό, σελ. 339.

Μετά τον πρόλογο (σ. 9) και την αναγραφή δημοσιευμάτων του τιμώμενου καθηγητή (σ. 11), δημοσιεύονται στον τόμο 15 μελετήματα Ελλήνων και ξένων πανεπιστημιακών καθηγητών και ερευνητών. Από αυτά λαογραφικό ενδιαφέρον έχουν τα ακόλουθα: Guy (Michel) Saunier, «Μυητικοί μύθοι στις δημοτικές παραλογές» (σ. 84) – Emm. Moser, «Το τραγούδι "Κόρη ή γιος της αστραπής και ο δράκος"» (σ. 101) – Μ. Γ. Βαρβούνης, «Εκδηλώσεις της ρωσικής λαϊκής θρησκευτικότητας στην ελληνική θρησκευτική λαογραφία (20ός-21ος αι.)» (σ. 193). Τόμος με χρησιμότητα τόσο ως βιβλιογραφική συναγωγή όσο και ως προς τη θεματολογία των μελετών που περιέχει.

Αυδίκος Ευ. – Κοζιού Β. (επιμ.), *Πρακτικά 5ου Πανελληνίου Συνεδρίου «Δημοτικό Τραγούδι και Ιστορία»* (Καρδίτσα, 23-25 Οκτωβρίου 2015), εκδ. Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων» Καρδίτσας – Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας / Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, Καρδίτσα 2015, σχ. 8ο, σελ. 558.

Στον πυκνοτυπωμένο αυτό τόμο συγκεντρώνονται 59 εισηγήσεις ενός ειδικού τοπικού συνεδρίου σχετικού με την αλληλεπίδραση δημοτικού τραγουδιού και ιστορίας, που έγιναν από 67 συνέδρους. Προηγούνται *πρόλογος* (σ. 9) και *εισαγωγή* (σ. 11) του καθηγητή Ευ. Αυδίκου και ο τόμος κλείνει με την οργανωτική και επιστημονική επιτροπή, αλλά και τη γραμματεία (σ. 557) του συνεδρίου. Οι μελέτες που δημοσιεύονται συχνά περιλαμβάνουν δείγματα δημοτικών τραγουδιών και καταγραφές των μελωδιών τους, αλλά και βιβλιογραφία, πανελλήνια και τοπική. Η θεματολογία

των ανακοινώσεων ποικίλλει: μελέτες περίπτωσης για ένα τραγούδι ή για τα τραγούδια ενός τόπου, αναφορές σε ιστορικά γεγονότα και σύγχρονα μέσα επικοινωνίας και δικτύωσης, συγκρίσεις με το παρελθόν και την ελληνική ποιητική παράδοση, αναφορές στη μουσική των τραγουδιών αλλά και στις τυχόν βυζαντινές ή ιστορικές ρίζες της, διδακτική χρήση και αξιοποίηση των τοπικών παραλλαγών δημοτικών τραγουδιών, μελέτες στερεοτύπων στίχων, ιδεολογημάτων και πάγιων αντιλήψεων, ανίχνευση δημοτικών επιδράσεων σε νεοέλληνες ποιητές κ.λπ. Τόσο η θεματολογία όσο και η τεκμηρίωση των μελετών αυτών συμβάλλουν στην άποψη ότι πρόκειται για έργο που προωθεί τη σχετική ελληνική λαογραφική έρευνα και θα χρησιμοποιηθεί ευρύτατα στην ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία, μελλοντικά.

Πρακτικά Ε΄ Επιστημονικής Συνάντησης «Η Δράμα και η περιοχή της, ιστορία και πολιτισμός» (Δράμα, 18-21 Μαΐου 2006), Επιμ. Χ ρ. Π. Φ α ρ ά κ λ α ς, 1-2, εκδ. Δήμος Δράμας – Δημοτική Επιχείρηση Κοινωνικής, Πολιτιστικής και Τουριστικής Ανάπτυξης, Δράμα 2013, σχ. 8ο, σελ. 1.625 (ενιαία σελιδαρίθμηση).

Από τις πολλές και ενδιαφέρουσες επιστημονικές μελέτες των τόμων, λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν εκείνες των Μ ι χ. Ν ο μ ι κ ο ύ – Μ. Δ ο ύ σ η για τα σπίτια και τα καπνομάγαζα της Προσοτσάνης (σ. 1.261 κ.εξ.), Δ. Α ϊ β α ζ ό γ λ ο υ-Δ ό β α για την παραδοσιακή αρχιτεκτονική (σ. 1.335 κ.εξ.), Μ ε ρ. Κ ω ν σ τ α ν τ ι ν ί δ ο υ για τα άσεμνα αποκριάτικα τραγούδια (σ. 1.459 κ.εξ.), Γ. Ν. Α ι κ α τ ε ρ ι ν ί δ η για τις δημώδεις παραδόσεις (σ. 1.551 κ.εξ.), Μ. Γ. Β α ρ β ο ύ ν η για παλαιότερες καταγραφές λαογραφικού υλικού (σ. 1.563 κ.εξ.), Σ. Π. Π α π α δ ό π ο υ λ ο υ για την μετονομασία παλαιών οικισμών (σ. 1.587 κ.εξ.) και Γ. Β ο υ λ τ σ ι ά δ η για την προέλευση του ονόματος της Προσοτσάνης (σ. 1.609 κ.εξ.). Οι δύο αυτοί τόμοι προωθούν σημαντικά την έρευνα της ιστορίας και του πολιτισμού της Δράμας και της περιοχής τους.

Λ υ δ ά κ η Ά ν ν α (επιμ.), *Ο άνθρωπος και τα άλλα ζώα*, Αθήνα 2019, εκδ. Παπαζήση, σχ. 8ο, σελ. 458.

Ο τόμος προήλθε από τις ανακοινώσεις του συνεδρίου «Animalia. Ο άνθρωπος και τα άλλα ζώα» (Πάντειο Πανεπιστήμιο, 9-10 Νοεμβρίου 2017) που εμπλουτίστηκαν και με άλλες θεματικές. Οι μελέτες, τα δοκίμια και τα λογοτεχνικά κείμενα κατατάσσονται σε επτά μέρη, υπό τους τίτλους: *Animalia* (σ. 25), *Άλλοτε και τώρα* (σ. 61), *Στη θάλασσα και στον αέρα... κι εκείνα που νομίζουμε μικρά κι ασήμαντα* (σ. 129), *Μικρά λογοτεχνικά και σχολιασμοί...* (σ. 187), *Αναπαραστάσεις* (σ. 235), *Επαναπροσδιορίζοντας τη σχέση μας με τον κόσμο* (σ. 279) και *Για την προστασία και*

την ευημερία των ζώων (σ. 373), ενώ ο τόμος κλείνει με σημειώσεις (σ. 449) και τα βιογραφικά στοιχεία της ταυτότητας των 81 συγγρ. (σ. 451). Την λαογραφία ενδιαφέρουν οι μελέτες των Β. Π ο ύ χ ν ε ρ για την αβεβαιότητα του ανθρωποκεντρισμού (σ. 55), Μ α ν. Β α ρ β ο ύ ν η για τις περί ζώων λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες (σ. 65), Μ α ρ. Κ α π λ ά ν ο γ λ ο υ για τις αναπαραστάσεις των παιδιών στον κόσμο των ζώων (σ. 73), Α ν δ ρ. Ο ι κ ο ν ό μ ο υ για τη συμβίωση με τα ζώα στην ελληνική κοινωνία (σ. 83), Μ α ν. Σ έ ρ γ η για την από κοινού γήρανση και το τέλος ανθρώπων και ζώων (σ. 89), Β. Κ α μ ι ν ι ώ τ η για το άλογο στην ελληνική παράδοση (σ. 240), Μ ι χ. Μ ε ρ α κ λ ή για τα ζώα στο λαϊκό παραμύθι (σ. 284). Ο τόμος συνιστά ενδιαφέρον εγχείρημα, που ολοκληρώθηκε με ευαισθησία και γνώση λίαν επιτυχώς από την επιμελήτριά του, γι' αυτό και θα αποτελέσει σταθμό στη σχετική ελληνική βιβλιογραφία.

Α λ ε ξ ι ά δ η ς Μ η ν ά ς Α λ. – Π. Ξ α ν θ ά κ ο υ (επιμ.), *Κάρπαθος και Λαογραφία. Πρακτικά Δ΄ Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας*, Αθήνα 2016, εκδ. Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου, αρ. 9, σχ. 8ο, σελ. 1.133.

Όπως και στον τίτλο καταδεικνύεται, περιλαμβάνονται εδώ τα πρακτικά ενός λαογραφικού συνεδρίου με διεθνή συμμετοχή, που έγινε στην Κάρπαθο, στη σειρά των διεθνών συνεδρίων καρπαθιακής λαογραφίας, τα οποία από ετών διοργανώνει ο καθηγητής Μ η ν ά ς Α λ. Α λ ε ξ ι ά δ η ς. Ο τόμος διακρίνεται σε τέσσερα μέρη. Στο πρώτο (σ. 7 κ.εξ.) δημοσιεύονται 17 κείμενα, προλογικά και χαιρετισμών. Στο δεύτερο (σ. 71 κ.εξ.) δημοσιεύονται 4 ανακοινώσεις στη μνήμη των L u d w i g R o s s και Ν τ ί ν ο υ Μ ε λ ά. Στο τρίτο (σ. 127 κ.εξ.) παρατίθενται τα πλήρη και υπομνηματισμένα κείμενα 50 ανακοινώσεων, ενώ στο τέταρτο μέρος (σ. 1.059 κ.εξ.) δημοσιεύονται τα συμπεράσματα του συνεδρίου, φωτογραφίες και κατάλογος των συνέδρων. Ο τόμος κλείνει με τα περιεχόμενα (σ. 1.129). Πρόκειται για σημαντική έκδοση, η οποία πλουτίζει όχι μόνο την καρπαθιακή, αλλά και την ελληνική ευρύτερα λαογραφική βιβλιογραφία. Τόσο το πρωτογενές και λαογραφικό υλικό, όσο και οι φωτογραφίες αλλά και οι βιβλιογραφικές αναφορές των πρωτότυπων ανακοινώσεων συμβάλλουν στον σχηματισμό ενός σώματος (corpus) μελετών, σε συνδυασμό και με τους ανάλογους τόμους πρακτικών των προηγουμένων τριών συνεδρίων, που αποτελούν υπόδειγμα επιστημονικής τοπικής λαογραφικής και ιστορικής εργασίας. Οι τοπικές σπουδές και η ελληνική λαογραφία οφείλουν πολλά στην σπουδαία αυτή σειρά τόμων. Κοινή ευχή η συνεδριακή και εκδοτική αυτή προσπάθεια να συνεχιστεί.

Μ ο υ τ ζ ο ύ ρ η ς Κ. Δ. (επιμ.), *Τα Κρητικά Μοιρολόγια. Πρακτικά συνεδρίου*

(Ανώγεια 13-15 Νοεμβρίου 2015). Μνήμη Σήφη Κοσόγλου, Χρίστου Μακρή και Οδυσσέα Τσαγκαράκη, Ανώγεια 2016, εκδ. Κέντρο Κρητικής Λογοτεχνίας, σχ. 8ο, σελ. 539.

Μετά τα προλεγόμενα (σ. 13) και νεκρολογίες των τριών στους οποίους είναι αφιερωμένος ο τόμος (σ. 19), δημοσιεύονται οι χαιρετισμοί κατά την έναρξη του συνεδρίου (σ. 33). Στη συνέχεια παρατίθενται τα πλήρη και υπομνηματισμένα κείμενα 27 ανακοινώσεων (σ. 39), που έγιναν από 29 συνέδρους. Ο τόμος ολοκληρώνεται με τους συνδιοργανωτές και το πρόγραμμα του συνεδρίου (σ. 533), και έχει ενισχυθεί από το «Περιφερειακό Ταμείο Ανάπτυξης Κρήτης». Πολλές ανακοινώσεις αναφέρονται στις ιδιαιτερότητες μοιρολογιών σε διάφορες περιοχές της Κρήτης, ή σε σχέσεις των νεοελληνικών μοιρολογιών με την αρχαία θρηνητική παράδοση, κάτι που διαρκώς απασχολεί την έρευνα. Ορισμένες ανακοινώσεις επικεντρώνονται σε ζητήματα τεχνικής, ποιητικής προσωποτραφίας καθώς και στην ανάλυση επιμέρους μοτίβων και θεμάτων των κρητικών μοιρολογιών. Πρόκειται για σημαντική συμβολή στη σχετική λαογραφική και κρητολογική βιβλιογραφία, που θα αποτελέσει σημείο αναφοράς για τους μελετητές του μέλλοντος.

Πρακτικά Συνεδρίου «Το Κρητικό Παραμύθι» (μνήμη Παύλου Βλαστού), επιμ. Κ. Δ. Μ ο υ τ ζ ο ύ ρ η ς, Ηράκλειο 2014, σχ. 8ο, σελ. 429, εκδ. Κέντρο Κρητικής Λογοτεχνίας – Δήμος «Μινώα Πεδιάδας».

Στον τόμο αυτό δημοσιεύονται, μετά τα προλεγόμενα (σ. 9) και τους σχετικούς χαιρετισμούς (σ. 13), 23 ανακοινώσεις σχετικές με το κρητικό παραμύθι, από πανεπιστημιακούς καθηγητές και ερευνητές, όπως οι Μ. Γ. Μ ε ρ α κ λ ή ς (σ. 17), Θ ε ο χ. Δ ε τ ο ρ ά κ η ς (σ. 29), Ε ρ. Κ α ψ ω μ έ ν ο ς (σ. 127), Α λ. Ζ ε ρ β ο ύ (σ. 63), Χ ρ. Χ α τ ζ η τ ά κ η-Κ α ψ ω μ έ ν ο υ (σ. 191), Μ ι χ. Κ ο π ι δ ά κ η ς (σ. 231), Ο δ. Τ σ α γ κ α ρ ά κ η ς (σ. 271), Κ. Δ. Μ ο υ τ ζ ο ύ ρ η ς (σ. 251) κ.λπ. Στο τέλος γίνεται αναφορά στους διοργανωτές και τους χορηγούς του συνεδρίου (σ. 409) και παρατίθενται φωτογραφικά στιγμιότυπα (σ. 416). Πέρα από τη θεματολογία των ανακοινώσεων, το υλικό και η βιβλιογραφία που παρατίθενται στα επιμέρους κείμενα καθιστούν τον τόμο αυτό έργο αναφοράς τόσο για την κρητική λαογραφία, όσο και ειδικότερα για τη μελέτη του κρητικού παραμυθιού, με το οποίο έχει ιδιαιτέρως ασχοληθεί ο εκ των συνέδρων Α ρ. Χ ο υ ρ δ ά κ η ς, σε σειρά σχετικών επίτομων συλλογών του.

Χ ρ υ σ ο ύ-Κ α ρ α τ ζ ά Κ υ ρ. (επιμ.), *Λαϊκή ιατρική και ιατρική επιστήμη. Σχέσεις αμφίδρομες. Πρακτικά πανελληνίου επιστημονικού συνεδρίου (Αθήνα, 7-11 Μαρτίου 2012)* 1-2, Αθήνα 2018, εκδ. Ακαδημία Αθηνών – Κέντρο Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 33, σχ. 8ο, σελ. 506 + 501.

Μετά το πρόγραμμα (σσ. 11-26), τον κατάλογο συνέδρων (σσ. 27-31), τις βραχυγραφίες (σ. 32) και τους χαιρετισμούς (σ. 35), οι κεντρικές ομιλίες έχουν γίνει από την Αικ. Πολυμέρου-Καμηλάκη (σσ. 45-60), τον Αγ. Τσελίκα (σσ. 61-68) και την Πολυξένη Νικολαϊδου-Καρπαθίου (σσ. 69-75). Στη συνέχεια ο πρώτος τόμος περιλαμβάνει 29 ανακοινώσεις και ο δεύτερος 24 ανακοινώσεις, που έγιναν συνολικά από 59 εισηγητές. Πρόκειται για μελετήματα, στην τεκμηριωμένη βιβλιογραφική μορφή που παρουσιάζεται εδώ, που αναφέρονται σε λαϊκές θεραπευτικές πρακτικές, πραγματικές και τελετουργικές, φυσικές και πραγματικές, στην αντιμετώπιση επιμέρους νοσημάτων, στη σχέση της αρχαίας ελληνικής και της βυζαντινής ιατρικής προς την ιατρική του λαού της εποχής τους αλλά και προς την λαϊκή ιατρική επομένων ιστορικών περιόδων, σε ιατρικά χειρόγραφα και «γιατροσόφια», στο ρόλο παραγόντων όπως τα όνειρα και η μουσική στη θεραπεία, σε λαϊκές θρησκευτικές πρακτικές που στοχεύουν στην ίαση, στα βότανα και τη χρήση τους και σε σύγχρονες ιαματικές πρακτικές και αντιλήψεις ή συμπεριφορές που σχετίζονται με την προσπάθεια θεραπείας και ίασης, σε θαυματουργικές ιάσεις και στη μελέτη και άσκηση της ιατρικής, διαχρονικά. Στο τέλος του δεύτερου τόμου, σε παράρτημα (σσ. 467-501) παρατίθενται τα περί λαϊκής ιατρικής του Γ. Α. Μέγα, από τα «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας». Πρόκειται για την βιβλιογραφική τεκμηρίωση ενός σημαντικού συνεδρίου. Οι δύο τόμοι αυτοί θα αποτελέσουν στο μέλλον σημείο και έργο αναφοράς για την μελέτη της λαϊκής ιατρικής παράδοσης και πρακτικής του ελληνικού λαού.

Χανδακά Σοφ. (επιμ.), *Λαϊκή τέχνη. Νέα Ευρήματα – Νέες ερμηνείες. Πρακτικά Συνεδρίου προς τιμήν της Πόπης Ζώρα* (2-5 Νοεμβρίου 2006), Αθήνα 2015, σχ. 8ο (έκδ. Βιβλιοθήκη Μουσείου Μπενάκη – Μελέτες για τον υλικό πολιτισμό, αρ. 1), σελ. 650 + LXXXVIII (εικόνες).

Στον καλαίσθητο αυτό τόμο, πέρα από τα εισαγωγικά κείμενα και τις προσφωνήσεις (σ. 7 κ.εξ.), δημοσιεύονται 42 ανακοινώσεις και παρεμβάσεις, με τελευταίο τον απολογισμό από τον καθηγ. Μ. Γ. Μερακλή (σ. 633 κ.εξ.), που κατανέμονται στις εξής κατηγορίες: Α. Παραδοσιακή λαϊκή τέχνη: *Ενδυμασία - κεντητική* (6 ανακοινώσεις) – *Λιθογλυπτική - αρχιτεκτονική* (3 ανακοινώσεις) – *Ζωγραφική: θρησκευτική-κοσμική* (8 ανακοινώσεις) – *Κεραμική - μεταλλοτεχνία* (2 ανακοινώσεις) – *Ξυλογλυπτική - ναυπηγική* (6 ανακοινώσεις) – *Θέατρο σκιών* (2 ανακοινώσεις). Β. Σύγχρονη λαϊκή τέχνη: *Ύφασμα - κεραμική* (7 ανακοινώσεις). Γ. Θεωρητικά θέματα (5 ανακοινώσεις). Δ. Παρεμβάσεις (4 κείμενα). Πρόκειται για σπουδαιότατη συμβολή στην επιστημονική μελέτη της ελληνικής λαϊκής τέχνης, με σημαντική συγκέντρωση βιβλιο-

γραφικών δεδομένων, αλλά και εξίσου σημαντική εικονογράφηση. Ο τόμος καλύπτει πολλούς τομείς της παλαιότερης αλλά και της σύγχρονής μας λαϊκής τέχνης, και ως εκ τούτου θα αποτελέσει σημείο αναφοράς στη σχετική βιβλιογραφία. Πρόκειται για την πιο κατάλληλη έκφραση τιμής στην αείμνηστη Πόπη Ζώρα, ενεργό στέλεχος της εταιρείας μας, η οποία αφιέρωσε τη ζωή της στη διάσωση των τεκμηρίων της ελληνικής λαϊκής τέχνης, στη μουσειακή τους έκθεση και στην επιστημονική τους μελέτη.

Αυδίκος Ευ. – Κοζιού Σ. (επιμ.), *Πρακτικά 4ου Πανελληνίου Συνεδρίου «Λαϊκός πολιτισμός και εκπαίδευση» (Καρδίτσα, 19-21 Οκτ. 2012)*, Καρδίτσα 2014, εκδ. Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων» Καρδίτσας – Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας Πανεπιστημίου Θεσσαλίας, σχ. 8ο, σελ. 483.

Στον τόμο αυτό δημοσιεύονται τα πλήρη και βιβλιογραφικώς υπομνηματισμένα κείμενα 41 ανακοινώσεων του συνεδρίου. Με βάση την ελληνική και ξένη σχετική βιβλιογραφία, εξετάζεται η συμβολή των δημοτικών τραγουδιών, του θεάτρου σκιών, των παραμυθιών, των νέων τεχνολογιών των μύθων κ.λπ. στη διδασκαλία του λαϊκού πολιτισμού στη στοιχειώδη και πρωτοβάθμια-δευτεροβάθμια εκπαίδευση. Η χρήση παραδειγμάτων και μελετών επιμέρους περιπτώσεων, οι ποιοτικές και ποσοτικές αναλύσεις και η χρησιμοποιούμενη βιβλιογραφία καθιστούν τον τόμο αυτό σημαντικό έργο αναφοράς για τη μελλοντική μελέτη τόσο των παιδαγωγικών εφαρμογών και χρήσεων του λαϊκού πολιτισμού μας, όσο και του κλάδου της Παιδαγωγικής Λαογραφίας στο σύνολό του.

Βοζίκας Γ. (επιμ.), *Λαϊκός πολιτισμός και έντεχνος λόγος (ποίηση-πεζογραφία-θέατρο). Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου* (Αθήνα, 8-12 Δεκεμβρίου 2010), τόμοι 1-3, Αθήνα 2013, εκδ. Κέντρο Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, αρ. 30, σχ. 8ο, σελ. 801 + 722 + 135.

Στον πρώτο τόμο, μετά το πρόγραμμα του συνεδρίου και τους χαιρετισμούς, δημοσιεύονται 52 ανακοινώσεις (σ. 51 κ.εξ.), στον δεύτερο τόμο 46 ανακοινώσεις και τα πεπραγμένα της συζήτησης στρογγυλής τραπέζης (σ. 683 κ.εξ.), ενώ στον τρίτο τόμο χαιρετισμοί, εισαγωγή και 7 ανακοινώσεις του συμποσίου για τον Ζαχαρία Παπαντωνίου και το έργο του (Αθήνα, 12 Δεκεμβρίου 2010). Τόσο η θεματολογία όσο και η ποιότητα των ανακοινώσεων φανερώνει ότι πρόκειται για σημαντικότατη για τη λαογραφική βιβλιογραφία μας έκδοση, που θα αποτελέσει σημείο αναφοράς στη λαογραφική έρευνα της λαϊκής λογοτεχνίας, και της σχέσης του έντεχνου λαϊκού λόγου με την προσωπική λογοτεχνική δημιουργία.

Πρακτικά Συνεδρίων «Η μαντινάδα της Κρήτης» (Σητεία 2006, Βαρβάροι 2009),

επιμ. Κ. Δ. Μουτζούρης, Αρχάνες 2010, σχ. 8ο, σελ. 379, έκδ. Κέντρο Κρητικής Λογοτεχνίας.

Μετά τα προλεγόμενα του επιμελητή του τόμου (σ. 9 κ.εξ.), δημοσιεύονται στον τόμο αυτό 25 ανακοινώσεις και δύο παρεμβάσεις (σ. 371 κ.εξ.) των συνεδρίων του 2006 και του 2009 για την κρητική μαντινάδα. Στο τέλος βιογραφικά των συνεργατών του τόμου (σ. 374), μόνο με τις βασικές ιδιότητές τους, και τα προγράμματα των δύο συνεδρίων (σ. 376 κ.εξ.). Πρόκειται για βασικό συλλογικό έργο, που θα αποτελέσει σημείο αναφοράς για τη μελλοντική έρευνα της κρητικής μαντινάδας, με μελετήματα, πλην των άλλων, των Φ. Κακριδή (σ. 13), Οδ. Τσαγκαράκη (σ. 25), Ερ. Καψωμένου (σ. 41), Χρ. Χαραλαμπάκη (σ. 113), Γ. Ν. Αικατερινίδη (σ. 125), Κ. Δ. Μουτζούρη (σ. 137), Στ. Αποστολάκη (σ. 191), Ανδρ. Λενακάκη (σ. 203), Μαν. Ανδρουλιδάκη (σ. 237), Αλ. Πολίτη (σ. 271) και Ατ. Μιχελογιαννάκη (σ. 281). Πλούσια και η σχετική βιβλιογραφία, που παρατίθεται στις παραπομπές των ανακοινώσεων. Οι μελέτες του τόμου οπωσδήποτε προωθούν σημαντικά την έρευνα του έντεχνου λαϊκού λόγου της Κρήτης, και ιδιαιτέρως της κρητικής μαντινάδας.

Βαρβούνης Μ. Γ. – Κούζας Γ. Χρ. (επιμ.), *Πρακτικά Ημερίδας «Ο Γεώργιος Α. Μέγας και η ελληνική Λαογραφία». Αφιέρωμα στα 40 χρόνια από την εκδημία του (1976-2016)*, Αθήνα 2018, σχ. 8ο, έκδ. Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία – *Λαογραφία*, παράρτημα αρ. 19, σελ. 336.

Πρόκειται για τα πρακτικά επιστημονικής ημερίδας που πραγματοποιήθηκε στην Αθήνα (Σάββατο, 2 Απριλίου 2016), και στα οποία μετά το πρόγραμμα και την εισαγωγή των επιμελητών (σ. 9) περιλαμβάνονται 17 μελέτες από 18 συγγραφείς, χωρισμένες στις ακόλουθες θεματικές κατηγορίες: *Βίος και σταδιοδρομία* (σ. 25, 3 μελέτες), *Θεωρία και μεθοδολογία στο έργο του Γεωργίου Μέγα* (σ. 71, 4 μελέτες), *Η έρευνα των λαϊκών δρωμένων και τελετουργιών από τον Γεώργιο Μέγα* (σ. 141, 2 μελέτες), *Η μελέτη της λαϊκής αρχιτεκτονικής και του υλικού πολιτισμού από τον Γεώργιο Μέγα* (σ. 207, 3 μελέτες) και *Το φιλολογικό έργο του Γεωργίου Μέγα και η έρευνα των λαϊκών παραμυθιών* (σ. 275, 2 μελέτες). Στο επίμετρο δημοσιεύονται βιωματικά κείμενα αναμνήσεων από τρεις άμεσους συνεργάτες του Γ. Μέγα (σ. 313), τους Γ. Αικατερινίδη, Μ. Γ. Μερακλή και Άννα Παπαμιχαήλ-Κουτρούμπα, ενώ η κατάταξη των κειμένων σε θεματικές ενότητες ακολουθεί τη σειρά των συνεδριών της ημερίδας. Πρόκειται για σημαντικό έργο συλλογικής αποτίμησης του λαογραφικού, ερευνητικού και συγγραφικού έργου του καθηγητή Λαογραφίας και ακαδημαϊκού Γεωργίου Α. Μέγα (1893-1976), με αγγλικές περιλήψεις των μελετών στο τέλος (σ. 327), που συνιστά βασικό έργο της λαογραφικής βιβλιογραφίας μας, αλλά και ένα δίκαιο επιστημονικό μνημόσυνο για τον

Πρόεδρο της ΕΛΕ και διευθυντή του περιοδικού *Λαογραφία*, ο οποίος ουσιαστικά οργάνωσε επιστημονικά και επανίδρυσε μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο την Εταιρεία μας, τον λαογράφο της γενιάς του με την μεγαλύτερη διεθνή αναγνώριση.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ. (επιμ.), *Ο Θρακιώτης ζωγράφος και αγιογράφος Γιάννης Μητράκας. Πρακτικά επιστημονικής ημερίδας (Κομοτηνή, 28 Νοεμβρίου 2014)*, Αθήνα 2016, εκδ. Εργαστήριο Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης, αρ. 1, σχ. 8ο, σελ. 98.

Στον τόμο αυτό δημοσιεύονται πρόλογος του Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Μαρωνείας και Κομοτηνής κ. Π α ν τ ε λ ε ή μ ο ν ο ς, 11 μελετήματα, κείμενα του τιμωμένου Γ. Μ η τ ρ ά κ α και παράρτημα εικόνων από έργα του. Ειδικό λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα μελετήματα των Μ. Χ α ϊ μ α λ ά, «Η ζωγραφική του Μητράκα ως έκφραση της παράδοσης» (σ. 17 κ.εξ.) – Θ. Σ τ ε φ α ν ί δ ο υ, «Με φωτοστέφανο την παράδοση» (σ. 29) – Μ. Γ. Β α ρ β ο ύ ν η, «Το θρακικό σύμπαν του Γιάννη Μητράκα» (σ. 33) και Ν. Μ α χ ά-Μ π ι ζ ο ύ μ η, «Ζωγραφίζοντας νέες μορφές ενδυματολογικής παράδοσης. Η καβακλιώτικη ενδυμασία στο έργο του Γιάννη Μητράκα» (σ. 39). Πρώτη έκδοση μιας νέας ακαδημαϊκής μονάδας, του «Εργαστηρίου Λαογραφίας και Κοινωνικήκς Ανθρωπολογίας» του Δ.Π.Θ., που διευθύνεται από τον καθηγητή Μ. Γ. Β α ρ β ο ύ ν η και αναμένεται να προσφέρει πολλά στις ελληνικές λαογραφικές σπουδές.

Τιμητικός τόμος Νικολάου Μποχλόγυρου, Αθήνα 2014, εκδ. Ίδρυμα Παιδαγωγικών Μελετών και Εφαρμογών, σχ. 8ο, σελ. 437.

Στον τιμητικό αυτό τόμο για τον καθηγητή της Παιδαγωγικής της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών Νικ. Μποχλόγυρου (1923-2008), από τις 15 μελέτες λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν εκείνες του Μ η ν ά Α λ. Α λ ε ξ ι ά δ η, «Λαϊκό αίνιγμα και παιδί» (σσ. 131-143) και Μ. Γ. Β α ρ β ο ύ ν η, «Η μελέτη της λαϊκής λατρείας και της θρησκευτικής λαογραφίας των κατοίκων της Σάμου και η παιδαγωγική της διάσταση» (σσ. 145-157). Επίσης ενδιαφέρουσες οι μελέτες του Ε λ. Δ ι α μ α ν τ ά ρ α για τις σχέσεις θρησκείας και φιλοσοφίας (σσ. 167-173) και του Σ τ. Μ ο υ ζ ά κ η για τις απεικονίσεις του Πυθαγόρα στην εκκλησιαστική τέχνη (σσ. 277-304).

Σ έ ρ γ η ς Μ. Γ. – Φ ρ α γ κ ο υ λ ό π ο υ λ ο ς Β. Ι. (επιμ.), *«Η Νάξος διά μέσου των αιώνων». Πρακτικά του Ε΄ Πανελληνίου Επιστημονικού Συνεδρίου (Απεράθου Νάξου, 31 Αυγούστου - 2 Σεπτεμβρίου 2013)*, Αθήνα - Νάξος 2017, σχ. 8ο, σελ. 1.022, έκδ. Δήμος Νάξου και Μικρών Κυκλάδων.

Ογκώδης επιστημονικός τόμος, όπου μετά τις προσφωνήσεις και τα εισαγωγικά κείμενα δημοσιεύονται 70 πλήρεις ανακοινώσεις του συνεδρίου, καταταγμένες σε 14 κατηγορίες. Από αυτές την λαογραφία ενδιαφέρουν οι κατηγορίες με τίτλους: *Λαϊκή αρχιτεκτονική και τεχνολογία. Ονομάτων επίσκεψις* (σ. 183) – *Ναξίων λαϊκός πολιτισμός: λατινοκρατία, οθωμανοκρατία* (σ. 241) – *Ναξίων λαϊκός πολιτισμός: 19ος αιώνας και νεότεροι χρόνοι* (σ. 327) – *Ναξίων λαϊκός πολιτισμός: δίκαιο, αυτοδιοίκηση και τοπικοί θεσμοί* (σ. 389) – *Ναξίων λαϊκός πολιτισμός: θρησκευτικός βίος και κοινωνία* (σ. 439) και *Παράδοση και νεωτερικότητα στον λαϊκό πολιτισμό* (σ. 513), ενώ σποραδικά λαογραφικού περιεχομένου ανακοινώσεις δημοσιεύονται και σε άλλα σημεία του τόμου, όπως στην ενότητα για την Απείρανθο (σ. 835). Πρόκειται λοιπόν για ένα συνέδριο, του οποίου οι λαογραφικού περιεχομένου ανακοινώσεις αποτελούν τον κύριο κορμό. Παραλλήλως, ο καλοφροντισμένος και επιστημονικός αυτός τόμος αποτελεί πραγματική συμβολή στη ναξιακή βιβλιογραφία και σημείο αναφοράς για την μελλοντική ανάπτυξη και οργάνωση των τοπικών ναξιακών σπουδών, όχι μόνο στην ιστορία και τη λαογραφία, αλλά και σε πολλούς άλλους επιστημονικούς τομείς και κλάδους. Αξίζουν συγχαρητήρια στους επιμελητές και τους εκδότες του τόμου, διότι χάρισαν στην ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία έναν τόμο με μελέτες γύρω από διάφορους τομείς του λαϊκού πολιτισμού (λαϊκή αρχιτεκτονική και τεχνολογία, ονοματολογία, υλικός βίος, ένδυση, λαϊκό δίκαιο, θρησκευτική ζωή, κοινωνική συγκρότηση, έμφυλες σχέσεις, έντεχνος λαϊκός λόγος, παιχνίδια, κύκλος του χρόνου κ.λπ.).

Narratives across space and time: Transmissions and adaptions. Proceedings of the 15th Congress of the International Society for Folk Narrative Research (June 21-27, 2009 Athens) 1-3, Athens 2014, σελ. 618 + 698 + 723, εκδ. Κέντρο Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών.

Στους ογκώδεις αυτούς τόμους περιλαμβάνονται οι εισηγήσεις του 15ου Διεθνούς συνεδρίου για τις λαϊκές αφηγήσεις, που πραγματοποιήθηκε στην Αθήνα το 2009. Προηγούνται η εισαγωγή της Αικ. Πολυμέρου-Καμηλάκη (σ. XI) και οι χαιρετισμοί των Π. Λιγομενίδη (σ. XXIII) και Ülo Valk (σ. XXV). Ακολουθούν οι κύριες ομιλίες και διαλέξεις των καθηγητών Στ. Ήμελλου (σ. XXXI), Μ. Γ. Μερακλή (σ. XLV) και V. Labrie (σ. LV). Έπονται τα πλήρη και υπομνηματισμένα κείμενα των εισηγήσεων, και συγκεκριμένα 42 εισηγήσεις στον πρώτο τόμο, 45 εισηγήσεις στον δεύτερο τόμο και 36 εισηγήσεις στον τρίτο τόμο. Στο τέλος του τρίτου τόμου επίσης δημοσιεύονται οι περιλήψεις των ανακοινώσεων (σ. 507), ορισμένες εντυπώσεις για το συνέδριο (σ. 665), το εκτενές πρόγραμμα των εργασιών (σ. 683), ένα ψήφισμα για την προστα-

σία της άυλης πολιτιστικής κληρονομιάς (σ. 724) και χαρακτηριστικές φωτογραφίες από τις εργασίες του συνεδρίου (σ. 727). Οι συνολικά 126 επιστημονικές μελέτες που περιλαμβάνονται στους τόμους αυτούς δείχνουν τη σημασία των τόμων για την σχετική επιστημονική λαογραφική βιβλιογραφία μας. Στην Ελλάδα έχει πραγματοποιηθεί το 4ο συνέδριο της ίδιας σειράς (1964), με πρωτοβουλία του Γ. Α. Μ έ γ α, τα πρακτικά του οποίου δημοσιεύθηκαν στον τόμο 22 (1965) του περιοδικού *Λαογραφία*. Πρόκειται λοιπόν για έργο αναφοράς για τους ασχολούμενους με την επιστημονική μελέτη των λαϊκών αφηγήσεων και τον έντεχνο λαϊκό λόγο, γενικότερα, με διεθνείς συμβολές και παγκόσμια συμμετοχή επιστημόνων.

Ονόματα. Révue Onomastique 20 (2013). *Ονοματολογικά Φθιώτιδας. Πρακτικά Ε΄ Ονοματολογικού Συνεδρίου* (Λαμία, 3-5 Οκτωβρίου 2008), σχ. 8ο, εκδ. Ελληνική Ονοματολογική Εταιρεία, σελ. 462.

Δημοσιεύονται εδώ τα σχετικά με την έναρξη του συνεδρίου και την τιμή προς τον αείμνηστο Ακαδημαϊκό Ν. Μ α τ σ α ν ι ώ τ η (σ. 5 κ.εξ.), όσο και 31 ανακοινώσεις (σ. 53 κ.εξ.). Στο τέλος, σε παράρτημα, τρεις ακόμη μελέτες (σ. 445 κ.εξ.) που δεν ανακοινώθηκαν στο συνέδριο. Από τις ενδιαφέρουσες γλωσσικές και τοπωνυμικές μελέτες του τόμου ιδιαίτερο λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι αναφερόμενες στη σχέση τοπωνυμίων και δημοτικών τραγουδιών (Χ ρ. Κ α ρ α ν τ ζ ή, σ. 183 κ.εξ.), στη λαϊκή ετυμολογία τοπωνυμίων (Χ ρ. Μ π α σ έ α-Μ π ε ζ ε ν τ ά κ ο υ, σ. 243 κ.εξ.), στους αγίους προστάτες για τη μάνα και το παιδί (Α λ. Ο ι κ ο ν ο μ ο π ο ύ λ ο υ, σ. 275 κ.εξ.), στη γλωσσική προτύπωση του μπάρμπα Γιώργου στην ελληνική διαλεκτική κωμωδία του 19ου αιώνα (Β. Π ο ύ χ ν ε ρ, σ. 329 κ.εξ.) και στην ανθρωπολογική προσέγγιση των τοπωνυμίων (Α. Φ λ ω ρ ά κ η ς, σ. 403). Σημαντικός επιστημονικός τόμος, σταθμός στη μελέτη των τοπωνυμίων, των ανθρωπωνυμίων και του λαϊκού πολιτισμού γενικότερα στη Φθιώτιδα.

Μ ε ν τ ί ζ η ς Α ρ ι σ τ. (επιμ.), *Παγγαίο* Ι. *Τα πρακτικά του πρώτου συνεδρίου τοπικής Ιστορίας*, εκδ. Δήμος Παγγαίου 2017, σχ. 8ο, σελ. 539.

Το συνέδριο διοργανώθηκε από 21-23 Οκτωβρίου 2016, και στον τόμο αυτό περιλαμβάνονται 31 πλήρεις και βιβλιογραφικά υπομνηματισμένες ανακοινώσεις. Από αυτές λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι μελέτες των Σ. Α γ γ ε λ ο ύ δ η-Ζ α ρ κ ά δ α για το Πράβι ως καπνούπολη (σ. 78), Μ. Π α υ λ ί δ ο υ για το οθωμανικό Πράβι των αρχών του 19ου αιώνα (σ. 316), Ν. Μ π ο ν ό β α για τις εικόνες του ναού Παμμεγίστων Ταξιαρχών Ελευθερούπολης (σ. 326), Α ρ. Μ ε ν τ ί ζ η για τα εκκλησιαστικά νομίσματα του Παλαιοχωρίου Παγγαίου (σ. 342), Ν. Τ σ ο υ μ π ά κ η για τους πρόσφυγες από τη Μήδεια Αν. Θράκης και τη Νέα Μήδεια Ελευ-

θερών (σ. 438), Δημ. Καλογιαννίδη για την καθημερινή ζωή των προσφύγων στο Παγγαίο κατά τη δεκαετία του 1920 (σ. 460), Νικ. Καραγιαννακίδη για το Παλαιοχώρι Παγγαίου, 1922-1932 (σ. 476), Θεοδ. Βακαλόπουλου για την κοινωνική ζωή στην Ελευθερούπολη μέχρι τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο. Καλοτυπωμένος και με πρωτότυπη επιστημονική εμφάνιση τόμος, που αποτελεί σημαντική προσθήκη στη σχετική βιβλιογραφία και ορόσημο για την έρευνα της ιστορίας και του πολιτισμού του Παγγαίου.

Πρακτικά Συνεδρίου «Παιδεία και Εθνική Συνείδηση στον Ελληνικό Κόσμο. Από την άλωση μέχρι τις παραμονές της Επανάστασης του 1821. Ζητήματα έρευνας και ερμηνείας» (30-31 Μαρτίου 2013), Αθήνα 2014, σχ. 8ο, σελ. 534.

Από τις πέντε θεματικές ενότητες του συνεδρίου και του τόμου των πρακτικών, ιδιαίτερο λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζει η τέταρτη με τίτλο «Έθνος και Γένος στην ιστορία του Ελληνισμού», όπου οι ανακοινώσεις των Μ. Γ. Μερακλή «Η έννοια του Γένους στην περίοδο της Τουρκοκρατίας» (σ. 257) – Κ. Χατζηαντωνίου «Έθνος, Εθνισμός, Εθνικισμός. Το πρόβλημα της ορολογίας» (σ. 264) – Αθ. Καραθανάση «Η εθνική ιδεολογία και η τρίσημη ενότητα του Γένους» (σ. 274) – Γ. Κοντογιώργη «Το Έθνος ως συνείδηση κοινωνίας, ο Ελληνισμός ως παράδειγμα» (σ. 282). Ο τόμος γενικά περιλαμβάνει ενδιαφέρουσες, αν και ορισμένες ξαναδημοσιευμένες, εισηγήσεις, η θεματική βιβλιογραφία όμως που παρατίθεται στο τέλος (σ. 438 κ.εξ.) δεν είναι ενημερωμένη, με αποτέλεσμα να μην βοηθά τον ερευνητή ως εργαλείο σπουδής, παρότι ως τέτοιο έχει σχεδιαστεί, δεδομένου ότι της λείπουν βασικά σύγχρονα έργα.

Μερακλής Μ. Γ. – Παπαντωνάκης Γ. – Ζαφειρόπουλος Χρ. – Καπλάνογλου Μ. – Κατσαδώρος Γ. (επιμ.), *Το παραμύθι από τους αδελφούς Grimm στην εποχή μας. Διάδοση και μελέτη*, Αθήνα 2017, εκδ. Gutenberg, σχ. 8ο, σελ. 855.

Στον ογκώδη και περιεκτικό αυτό τόμο, μετά τη γενική εισαγωγή (σ. 21), το προλογικό σημείωμα (σ. 45) και την παρουσίαση των άρθρων (σ. 69), δημοσιεύονται 47 μελέτες από τις ανακοινώσεις του συνεδρίου για τα 200 χρόνια (2012) από την έκδοση των παραμυθιών των αδελφών Grimm (1812), στις ακόλουθες ενότητες: *Συγκρότηση του παραμυθιού. Ο ρόλος των αδελφών Grimm* (αρ. 1-6) – *Οι αδελφοί Grimm και τα παραμύθια τους (ΚΗΜ) ανά τον κόσμο* (αρ. 7-12) – *Μεταπλασμοί του παραμυθιού. Συγγενή είδη* (αρ. 13-17) – *Διάχυση παραμυθιακών στοιχείων σε άλλα είδη κι αντιστρόφως* (αρ. 18-21) – *Από την τυπολογία των παραμυθιών* (αρ. 22-28) – *Παραμύθι και παιδαγωγική. Λογοτεχνία και παιδική λογοτεχνία* (αρ.

29-40) – *Προφορική και μεταπροφορική αφήγηση, ΜΜΕ, κόμικς* (αρ. 41-47). Όπως η γενική εισαγωγή είναι μελέτη του Μ. Γ. Μ ε ρ α κ λ ή για τα μοτίβα και τα σύμβολα του παραμυθιού (σ. 21) και το προλογικό σημείωμα μελέτη της Μ. Κ α π λ ά ν ο γ λ ο υ για τα παραμύθια, τα παιδιά και το σπίτι (σ. 45), έτσι και ο επίλογος είναι μελέτη του Hans-Jörg Uther για την ιστορία των παραμυθιών για τα παιδιά και το σπίτι (σ. 799), ενώ ο τόμος ολοκληρώνεται με σύντομη παρουσίαση των συγγραφέων (σ. 845). Ο τόμος αυτός πραγματικά αποτελεί σταθμό στην ελληνική, αλλά και στην ξένη λαογραφική βιβλιογραφία, καθώς οριοθετεί την εκδήλωση ενός νέου και μεθοδολογικά εκσυγχρονισμένου ενδιαφέροντος για τη μελέτη του λαϊκού παραμυθιού, στις ποικίλες διαστάσεις του. Τόσο οι μελέτες όσο και η βιβλιογραφία τους αποτελούν ασφαλή βάση για την περαιτέρω ανάπτυξη των παραμυθολογικών μελετών στον τόπο μας.

Μ ο υ τ ζ ο ύ ρ η ς Κ. Δ. (επιμ.), *Ο παροιμιακός και γνωμικός λόγος στην Κρήτη. Πρακτικά Συνεδρίου* (Ανώγεια, 28, 29 και 30 Σεπτεμβρίου 2012), Ανώγεια 2013, σχ. 8ο, εκδ. Κέντρο Κρητικής Λογοτεχνίας – Δήμος Ανωγείων, σελ. 570.

Ογκώδης και περιεκτικός τόμος, όπου μετά τα Προλεγόμενα (σσ. 11-17) δημοσιεύονται 32 ανακοινώσεις στην πλήρη και βιβλιογραφικά υπομνηματισμένη μορφή τους. Στον τόμο περιλαμβάνονται μελέτες για παλαιούς συλλογείς και συλλογές παροιμιών, για τις ιστορικές αρχές των κρητικών παροιμιών και τις σχέσεις τους με αρχαίες παροιμίες, για την αναφορά παροιμιών σε έργο Κρητικών λογοτεχνών, για τις αναφορές του παροιμιακού υλικού σε στοιχεία του φυσικού περιβάλλοντος και της κοινωνικής ζωής, σε στιγμές του κύκλου της ζωής και του κύκλου του χρόνου, για αθησαύριστες κρητικές παροιμίες κ.λπ. Σημαντική η συμβολή του Α ρ. Δ ο υ λ α β έ ρ α (σσ. 201-249) για τον γάμο στις κρητικές παροιμίες, του Α. Λ ε ν α κ ά κ η (σσ. 103-116) για τις αντιφατικές παροιμίες, της Σ τ. Β α τ ο ύ γ ι ο υ (σσ. 425-441) για κρητικές παροιμίες στον ελληνικό κινηματογράφο, του Η. D a r w i s h (σσ. 375-381) για τις σχέσεις Κρήτης και Αιγύπτου στο λαϊκό πολιτισμό και της Α τ. Μ ι χ ε λ ο γ ι α ν ν ά κ η (σσ. 251-274) για παροιμίες από τον κόσμο της υφαντικής. Επίσης ο τόμος περιλαμβάνει σημαντικές συμβολές στη μελέτη των γνωμικών παροιμιών της Κρήτης. Μαζί με τη βιβλιογραφία κάθε μελέτης, τα κείμενα του τόμου αποτελούν σημαντικότατη συμβολή στην παροιμιολογία μας, στη σπουδή του ελληνικού έντεχνου λαϊκού λόγου και της πλούσιας κρητικής λαϊκής παράδοσης. Γι' αυτό και ο τόμος αυτός θα αποτελέσει σημείο αναφοράς για το μέλλον.

Ένωση Ποντίων Αργυρούπολης, *1ο Παγκόσμιο Επιστημονικό Συνέδριο Κατα-*

σκευαστών Ποντιακής Λύρας «Η ποντιακή λύρα στον 21ο αιώνα», (Αθήνα) 2014, σχ. 8ο μεγ., σελ. 140.

Μετά τα εισαγωγικά κείμενα και τους χαιρετισμούς, αλλά και την προϊστορία του εγχειρήματος, παρατίθεται κατάλογος συνέδρων, πρόγραμμα και εισαγωγή (σ. 39). Ακολούθως παρατίθενται τα σχετικά με έξι διαφορετικές θεματικές, που αφορούν τον σχεδιασμό της λύρας (σ. 45), τον «καβαλάρη» (σ. 67) και το σώμα (σ. 75), αλλά και τις χορδές (σ. 89) της ποντιακής λύρας, αλλά και την εκμάθησή της στους Έλληνες της διασποράς (σ. 103) και τον τρόπο με τον οποίο παίζεται (σ. 115). Σημαντικός τόμος, με λαογραφικό και εθνομουσικολογικό ενδιαφέρον, που εστιάζεται σε ένα σπουδαίο ζήτημα, αυτό της ποντιακής λύρας, που αποτελεί εμβληματικό σημείο της πολιτισμικής ταυτότητας του ποντιακού Ελληνισμού.

Abrahamian L. – Anchabadze Y. – Χαρατσίδης Ελ. – Σέργης Μ. Γ. – Θεοδωρίδου Γαρ. (επιμ.), *Θέματα ρωσικής και αρμενικής Λαογραφίας από τη Ρωσία, την Αρμενία, την Ελλάδα και τον ευρύτερο παρευξείνιο χώρο (19ος-21ος αιώνες)*, Θεσσαλονίκη 2018, εκδ. Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, σχ. 8ο, σελ. 698.

Πρόκειται για τα πρακτικά συνεδρίου που έγινε στην Κομοτηνή, και παρουσιάζονται εδώ με πλήρη βιβλιογραφική τεκμηρίωση. Ο τόμος περιλαμβάνει 36 μελέτες ισάριθμων μελετητών, χωρισμένες στις εξής θεματικές: *Μετασχηματισμός του σύγχρονου αστικού χώρου* (αρ. 4, σ. 39) – *Θρησκευτική Λαογραφία* (αρ. 4, σ. 119) – *Σύμβολα και αναπαραστάσεις* (αρ. 6, σ. 187) – *Εθιμική ζωή* (αρ. 5, σ. 317) – *Αρμενικές και άλλες κοινότητες στην Ελλάδα και στο εξωτερικό. Ταυτότητες* (αρ. 7, σ. 419) – *Φιλολογική Λαογραφία* (αρ. 4, σ. 581) – *Υλικός βίος* (αρ. 3, σ. 635), ενώ προηγείται *εισαγωγή* (σ. 13). Οι κατηγορίες αυτές θα μπορούσαν να είναι κατά μία λιγότερες, δεδομένου ότι η εθιμική ζωή, και μάλιστα οι συγκεκριμένες μελέτες που εντάσσονται εδώ στην κατηγορία αυτή, αποτελούν υποσύνολο της θρησκευτικής λαογραφίας και θα έπρεπε εκεί να έχουν ενταχθεί. Οπωσδήποτε, παρά τις επιμέρους παρατηρήσεις που θα μπορούσε κανείς να διατυπώσει, πρόκειται για σημαντικό για τη λαογραφική βιβλιογραφία μας και πρωτότυπο έργο, που εμπλουτίζει την θεματολογία της ελληνικής Λαογραφίας και διευρύνει τους ορίζοντές της.

Σαμσάρης Π. – Πάσχος Γ. (επιμ.), *Πρακτικά Γ΄ Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου «Οι Σέρρες και η περιοχή τους. 100 χρόνια από την απελευθέρωση (1913-2013)* (Σέρρες, 17-19 Οκτωβρίου 2013), Σέρρες 2016, σχ. 8ο μεγ., σελ. 696.

Επιβλητικός, καλοτυπωμένος και περιεκτικός τόμος, πραγματική συμβολή στη σερραϊκή έρευνα και βιβλιογραφία. Λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι μελέτες των Β. Χουλιάρα, «Το ζήτημα του προσδιορι-

σμού της "περιοχής" στην εθνολογική έρευνα: η περίπτωση των Σερρών» (σ. 3 κ.εξ.) – Γ. Β ο ζ ί κ α, «Οικονομία, σχέσεις παραγωγής και ιστορική εξέλιξη στα Δαρνακοχώρια» (σ. 13 κ.εξ.) – Κ. Κ ε τ ά ν η, «Οι Κονιαρομαχαλάδες του Μενοικίου όρους» (σ. 47 κ.εξ.) – Π α ρ. Κ ε ρ τ ε μ ε λ ί δ ο υ, «Η αναπαράσταση της καλύβας στο Λαογραφικό Μουσείο Σαρακατσάνων των Σερρών και η σχέση της με τις απαρχές του αρχιτεκτονικού συντακτικού» (σ. 65 κ.εξ.) – Μ. Γ. Β α ρ β ο ύ ν η, «Πρωτογενείς πηγές για την έρευνα του λαϊκού πολιτισμού των Σερρών και της περιοχής τους» (σ. 381 κ.εξ.). Ιδιαιτέρως χρήσιμη για τον ερευνητή η βιβλιογραφία που συνοδεύει και τεκμηριώνει τις μελέτες του τόμου.

Κ α ρ α χ ρ ή σ τ ο ς Ι ω. – Π ο τ η ρ ό π ο υ λ ο ς Π α ρ. (επιμ.), *Σμύρνη: Η ανάπτυξη μιας μητρόπολης της Ανατολικής Μεσογείου (17ος αι.-1922). Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου (Υμηττός, 20-23 Σεπτεμβρίου 2010)*, Αθήνα 2016, εκδ. Ακαδημία Αθηνών – Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 32, σχ. 8ο, σελ. 511.

Μετά τα προλογικά και τα εισαγωγικά κείμενα, και τους χαιρετισμούς (σ. 55), δημοσιεύεται στον τόμο αυτό η εναρκτήρια ομιλία της Ό λ γ α ς Κ α τ σ ι α ρ δ ή-H e r i n g (σ. 73) και ακολουθούν 27 ανακοινώσεις κατανεμημένες σε 6 θεματικές ενότητες, με τους ακόλουθους τίτλους: *Οικονομικές πρακτικές και ανάπτυξη μιας πόλης λιμανιού* (σ. 95, 3 ανακοινώσεις) – *Κοινωνικές δυναμικές και συγκρότηση μιας μητρόπολης της Ανατολικής Μεσογείου* (σ. 143, 6 ανακοινώσεις) – *Πολιτική, αναπαραστάσεις και μετασχηματισμοί του χώρου* (σ. 219, 5 ανακοινώσεις) – *Πεδία πολιτισμού: Λαϊκή και λόγια δημιουργία* (σ. 297, 9 ανακοινώσεις) – *Εκπαίδευση, ιδεολογία και εθνική ταυτότητα* (σ. 441, 2 ανακοινώσεις) – *Βιβλιογραφικές παραγωγές, διαδρομές και αναγνώσεις* (σ. 469, 2 ανακοινώσεις). Ακολουθεί το στρογγυλό τραπέζι (σ. 485) με 3 ομιλίες και γενική θεματική: *Η προσφυγική μνήμη ως εμπειρία στον Λόγο και την Τέχνη* και μία απομαγνητοφωνημένη ομιλία (σ. 503). Από το πλούσιο αυτό υλικό, άμεσα τη λαογραφία ενδιαφέρουν οι ανακοινώσεις του τετάρτου μέρους (σ. 297 κ.εξ.) που αναφέρονται στη μουσική και τον χορό, αλλά και σε ζητήματα θρησκευτικής λαογραφίας, θεάτρου, λαϊκής ζωγραφικής και σχέσης παράδοσης και νεωτερικότητας. Αλλά και οι περισσότερες από τις μελέτες των υπολοίπων ενοτήτων παρουσιάζουν ενδιαφέρον, καθώς παρέχουν στοιχεία για τη βάση πάνω στην οποία οικοδομούνται τα φαινόμενα και οι εκδηλώσεις του λαϊκού πολιτισμού. Πρόκειται για σημαντικό έργο, που προωθεί την έρευνα για την ιστορία και την λαϊκή παράδοση της Σμύρνης και των κατοίκων της, πριν την Μικρασιατική Καταστροφή του 1922.

Β α ρ β ο ύ ν η ς Μ. Γ. – Τ σ ι γ ά ρ α ς Γ. Χ ρ. – Β ό γ λ η Ε λ π. (επιμ.), *Διε-*

πιστημονικές διαδρομές από το παρόν στο παρελθόν. Αφιερωματικός τόμος για τα 25 χρόνια του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας, Θεσσαλονίκη 2017, εκδ. Α. Σταμούλη, σχ. 8ο, σελ. 510.

Ο τόμος, μετά το εισαγωγικό σημείωμα (σ. 11) και το περί του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας κείμενο του Μ. Γ. Βαρβούνη (σ. 17), περιλαμβάνει 21 μελέτες καθηγητών του τμήματος αυτού του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης, που εγκαινιάζουν έναν επιστημονικό διάλογο μεταξύ των μελών του. Λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι μελέτες των Μ. Γ. Βαρβούνη – Ν. Μαχά-Μπιζούμη για τον ενδυματολογικό χάρτη του Αιγαίου (μέσα 16ου - αρχές 20ού αιώνα, σ. 29), Βασίλ. Δαλκαβούκη για τους Σαρακατσάνους του Ζαγορίου την εποχή της δικτατορίας του Ιω. Μεταξά (σ. 127), Βασ. Κράββα για την τροφή ως δείκτη ανάγνωσης της προσφυγικότητας (σ. 163), Αικ. Μάρκου για το ισλάμ και τους μουσουλμάνους στα Βαλκάνια (20ός και αρχές 21ου αιώνα, σ. 211) και Ιω. Μπακιρτζή για τη ρωμέικη κοινότητα της Σμύρνης του 19ου αιώνα (σ. 231), ενώ και σε πολλές από τις υπόλοιπες μελέτες ο λαογράφος μπορεί να βρει στοιχεία που τον αφορούν, ιδίως όσον αφορά τη Θράκη και τους βαλκανικούς λαούς. Πρόκειται για σημαντική επιστημονική προσπάθεια, που αποτυπώνει το επιτελούμενο στο Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας του ΔΠΘ ερευνητικό έργο και το παρουσιάζει στην επιστημονική κοινότητα.

«Αν σ' αγαπά ο τόπος σου σε θέλει ο κόσμος όλος». Πρακτικά Διημερίδας Πολιτισμού (Καστέλλι Πεδιάδος, 16-17 Απριλίου 2016), (Ηράκλειο 2016), σχ. 8ο, σελ. 565.

Με επιμέλεια της Ειρ. Μπεχλιβάνου, *προλογικό σημείωμα* του Δημάρχου κ. Ζαχ. Καλογεράκη (σ. 9) και *εισαγωγή* του προέδρου του ΔΟΠΑΠ κ. Γ. Καλογεράκη (σ. 11) δημοσιεύονται εδώ τα πλήρη κείμενα 37 ανακοινώσεων, με ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την τοπική ιστορία και τον πολιτισμό της περιοχής. Ειδικό λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι ανακοινώσεις των Αντ. Δασκαλάκη, «Οι ανεμομάχοι μύλοι της Μαθιάς» (σ. 111) – Εμμ. Λαγουδιανάκη, «Παιγνίδια στο Σμάρι τη δεκαετία του '60» (σ. 257) – Μαρ. Χναράκη, «Μουσική και μουσικοί στο Δήμο Μινώα Πεδιάδας» (σ. 311), Κων. Γκαντάτσιου, «Το παζάρι του Αρκαλοχωρίου, μαρτυρίες-τεκμήρια» (σ. 337) – π. Μαν. Καλαϊτζάκης, «Κρητικά παραμύθια» (σ. 353) – Σοφ. Γαλατιανού, «Καρδουλιανώ, ένα προσφυγικό χωριό» (σ. 409) – Αδ. Δαμιανάκη, «Τα παλέθια του Διαβαϊδέ» (σ. 419) – Στ. Μίχου, «Η αγία Φωτεινή στα Ρουσσοχώρια» (σ. 461) – Αντρ. Λενακάκη, «Ο Αριστοφάνης Χουρδάκης και το έργο του» (σ. 467) – Αρ. Χουρδάκη, «Τα παραμύθια της επαρχίας Πεδιάδας» (σ. 513) –

Γ. Π α π α ϊ ω ά ν ν ο υ, «Πρόταση δημιουργίας Δικτύου Λαογραφικών Μουσείων και Τοπικής Κληρονομιάς» (σ. 521). Πρόκειται για σημαντική συμβολή στις κρητικές σπουδές, και ειδικότερα στην κρητική λαογραφία, με την πλούσια και εξελισσόμενη βιβλιογραφία.

Χρονικά των Τσακώνων 22: 1/3-2/3. *Πρακτικά Ζ΄ Τσακώνικου Συνεδρίου (Λεωνίδιον 27-28 Σεπτεμβρίου 2013)*, Αθήνα 2014, σχ. 8ο, σελ. 350 + 328.

Πρακτικά ενός τοπικού επιστημονικού συνεδρίου, δημοσιευμένα σε τόμους ενός καλού τοπικού επιστημονικού περιοδικού. Λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι ανακοινώσεις του τόμου 22: 1/3 του Μ. Γ. Μ ε ρ α κ λ ή για τη μελέτη των παραμυθιών και των παραδόσεων της Τσακωνιάς από τον Θαν. Κωστάκη (σ. 57), της Ζ. Μ ά ρ γ α ρ η για την άυλη πολιτισμική κληρονομιά της περιοχής (σ. 209) και της Α ν. Χ ε ί λ α ρ η για το χορό στους απόδημους Λενιδιώτες του Chicago (σ. 247).

Του τόμου 22: 2/3 ανακοινώσεις του Σ ω τ. Μ ο υ ν τ ζ ο υ ρ ά κ η για τον ομώνυμο μύλο της περιοχής (σ. 169), του Κ. Δ η μ η τ ρ ί ο υ για μύθους και τραγούδια της Τσακωνιάς (σ. 205) και της Έ λ. Β λ ά χ ο υ για φαινόμενα της τοπικής διαλέκτου (σ. 277). Οπωσδήποτε πρόκειται για συμβολή στην ανάπτυξη των τοπικών τσακώνικων ιστορικών, λαογραφικών και πολιτισμικών σπουδών, που συνιστά συμβολή επίσης και στη σχετική αναπτυσσόμενη βιβλιογραφία.

Τσαριτσάνη – Κωνσταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων. 150 χρόνια από την κοίμησή του (1857-2007) (επιμέλεια: Δ η μ ή τ ρ ι ο ς Β. Γ ό ν η ς), Πρακτικά Συνεδρίου της Αδελφότητας των εν Αθήναις Τσαριτσανιωτών και του Πολιτιστικού και Αθλητικού Οργανισμού της Διεύθυνσης Πολιτισμού, Αθλητισμού και Νεολαίας της Νομαρχιακής Αυτοδιοίκησης Λάρισας (Τσαριτσάνη, 21-23 Σεπτεμβρίου 2007), Αθήνα 2016, σχ. 8ο, σελ. 550.

Στις 550 σελίδες των Πρακτικών προτάσσονται το Πρόγραμμα του Συνεδρίου (σσ. 5-11), η Κήρυξη της Έναρξης από τον μητροπολίτη Ελασσόνος Βασίλειο (σσ. 13-14) και οι Χαιρετισμοί του Προέδρου της Οργανωτικής Επιτροπής κ. Δημητρίου Β. Γόνη (σσ. 15-16), της επάρχου Ελασσόνας κ. Μαρίας Μαμάρα (σσ. 17-18), του κοινοτάρχη Τσαριτσάνης κ. Νικολάου Τσιμπόλη (σ. 19), του προέδρου των εν Αθήναις Τσαριτσανιωτών κ. Δημητρίου Ν. Χατζηλέλεκα (σσ. 21-22). Ακολουθούν οι 28 τελικά εργασίες (από τις 32 που ανακοινώθηκαν στο Συνέδριο), οι οποίες κινήθηκαν γύρω από τους εξής τρεις βασικούς θεματικούς άξονες:

Α. Βίος, δράση, έργα, παιδεία και γλωσσική θεώρηση, συνέργειες και αντιπαραθέσεις του Κωνσταντίνου Οικονόμου με συγχρόνους του (εργασίες δεκαεπτά): 1. Ιωάννης Δ. Μπουγάτσος, «Ο Κωνσταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων και η εποχή του (σσ. 65-80), 2. Δημήτριος Β. Γόνης, «Κων-

σταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων και ο Θεόφιλος Καΐρης» (σσ. 111-139), 3. Χαρίκλεια Γ. Δημακοπούλου, «Το ζήτημα του όρκου των κληρικών και η αντιδικία Οικονόμου-Φαρμακίδη» (σσ. 141-156), 4. Σοφοκλής Γ. Δημητρακόπουλος, «Ο Βρεσθένης Θεοδώρητος και ο Κωνσταντίνος Οικονόμος» (σσ. 157-166), 5. Αθηνά Ν. Κονταλή, «Η επανάσταση στη Θεσσαλία (1808) και ο Κωνσταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων» (σσ. 167-183), 6. Βασίλειος Α. Κύρκος, «Κωνσταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων: Οι απόψεις του για την ελληνική παιδεία και γλώσσα» (σσ. 193-205), 7. Εμμανουήλ Ι. Κωνσταντινίδης, «Η Ακολουθία εις τον Άγιον Αλέξανδρον Νέφσκυ, του Κωνσταντίνου Οικονόμου του εξ Οικονόμων» (σσ. 207-210), 8. Κωνσταντίνος Ιω. Μανίκας, «Ο Κωνσταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων και το ζήτημα της κανονικότητας της Διαρκούς Ιεράς Συνόδου» (σσ. 211-226), 9. Μαρία Μαντουβάλου, «Κωνσταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων και Αλέξανδρος Στούρζας» (σσ. 227-242), 10. π. Γεώργιος Δ. Μεταλληνός, «Ο Κωνσταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων και η διένεξη περί "Νεοελληνικής Εκκλησίας"» (σσ. 243-256), 11. Δημήτριος Γ. Μεταλληνός, «Ο Κωνσταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων χαρακτηριζόμενος από τους συγχρόνους του» (σσ. 257-266), 12. Ιωάννης Δ. Μπουγάτσος, «Η Φιλορθόδοξος Εταιρία και ο Κωνσταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων» (σσ. 267-343), 13. Γεώργιος Α. Ντελόπουλος, «Ιστορικογλωσσική θεώρηση της ζωής και του έργου του Κωνσταντίνου Οικονόμου (1780-1857)» (σσ. 377-401), 14. Θεόδωρος Παπακωνσταντίνου, «Κωνσταντίνος, ο φιλών τους λόγους και σπουδάζων περί παιδείαν» (σσ. 403-406), 15. Γεώργιος Θ. Πρίντζιπας, «Κωνσταντίνος Οικονόμος και Γρηγόριος ο Ε΄: Η σχέση των δύο ανδρών και οι επιπτώσεις της στην πορεία του Γένους» (σσ. 417-423), 16. Dean Sakel, «Ο ιστορικός Κατάλογος των Πατριαρχών Κωνσταντινουπόλεως: Το πρόβλημα του συγγραφέα του έργου» (σσ. 425-430), 17. Αχιλλεύς Γ. Χαλδαιάκης, «..."Κενόσπουδα Συντάγματα"...Διερεύνηση των αιτίων τής... "Λεσβιακής δυσμουσίας"» (σσ. 493-513).

Β. Επιφανείς ιεράρχες που έλκουν την καταγωγή τους από την Τσαριτσάνη και την περιοχή της (εργασίες τέσσερις): 1. Μητροπολίτης Βεροίας, Ναούσης και Καμπανίας Παντελεήμων, «Μητροπολίτης Βεροίας και Ναούσης Πολύκαρπος Σακελλαρόπουλος (1878-1943)» (σσ. 105-110), 2. αρχιμ. Βασίλειος Δ. Παπανικολάου, «Άγιος Αρσένιος Ελασσόνος (1550-1626): Βίος-έργο» (σσ. 407-415), 3. Παρασκευή Τσιολάκη, «Μητροπολίτης Πισιδίας Κύριλλος (1780-1814)» (σσ. 475-483), 4. Δημήτριος Ν. Χατζηλέλεκας, «Ιωσήφ Επίσκοπος Ρωγών και Κοζύλης (1820-1826)» (σσ. 515-544).

Γ. Διαχρονία και συγχρονία της Τσαριτσάνης (εργασίες επτά): 1. Δημήτριος Ν. Χατζηλέλεκας, «Σύντομο ιστορικό της Τσαριτσάνης του χθες» (σσ. 81-101), 2. Αναγνώστης Ευαγγ. Παπακυπαρίσσης, «Κοινοτική ταυτότητα σε μεταπολεμικές αστικές συνθήκες: Η Αδελφότητα Τσαριτσανιωτών

Αθήνας "Κωνσταντίνος Οικονόμος ο εξ Οικονόμων"» (σσ. 25-64), 3. Τάκης Κουσαής, «Η ιδέα του συνεταιρισμού στην Τσαριτσάνη» (σσ. 185-192), 4. Θωμάς Ι. Μπούμπας, «Το Αρχείο της Ιεράς Μονής Αγίου Δημητρίου (επιλεγόμενης Βαλέτσικο) Τσαριτσάνης (1718-1990) και η παράδοσή του: Έγγραφα και επιστολές» (σσ. 345-376), 5. Γεώργιος Χ. Σαπουνάς-Μπάκος, «Ιστορικό της κεραμοποιίας στην Τσαριτσάνη» (σσ. 431-451), 6. Μεταξία Τριανταφύλλου, «Οι εθνικοί αγώνες στη Θεσσαλία και η συμβολή της Τσαριτσάνης την περίοδο 1941-1944» (σσ. 453-473), 7. Πάνος Τσολάκης, «Ο πύργος του Μάμτζιου στην Τσαριτσάνη» (σσ. 485-491).

Ο Τόμος συνιστά έναν θησαυρό για τον Τσαριτσανιώτη αλλά και για τον κάθε ενδιαφερόμενο μελετητή της περιοχής, διότι εμπλουτίζει την σχετική βιβλιογραφία με πλήθος νέων στοιχείων, ιδιαιτέρως αποκαλυπτικών για την πολυδιάστατη προσωπικότητα του Κωνσταντίνου Οικονόμου αλλά και για τον ιστορικό και σύγχρονο βίο της Τσαριτσάνης. Εύγε στον τσαριτσανιώτικο αθηναϊκό σύλλογο καθώς και σε όλους όσοι συντέλεσαν στην ολοκλήρωση της συγκεκριμένης πνευματικής πρωτοβουλίας.

Φίλιον Δώρημα στον Στρατή Γ. Φιλιππότη. Εγκάρδια τιμητική προσφορά στα ογδοηκοστά του γενέθλια, Αθήνα 2014, εκδ. Πνευματικό Εκπολιτιστικό Κέντρο Πανόρμου Τήνου «Γιαννούλης Χαλεπάς», σχ. 8ο, σελ. 195.

Εκτός από τα κείμενα τα αφιερωμένα στο γνωστό εκδότη, ιδιαίτερο λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι μελέτες των Άννας Κορνάρου-Καλαμαρά, «Οι ανεμόμυλοι στην Τήνο» (σ. 55 κ.εξ.) – Β. Φόρτωμα, «Η γειτονιά του Αϊ-Δημήτρη στον Πύργο της Τήνου μισό αιώνα πριν, όπως την έζησα» (σ. 95 κ.εξ.) και Α λ. Φλωράκη, «"Ένα Τραγούδι θα ειπώ". Ανέκδοτα δημώδη άσματα της Τήνου» (σ. 149 κ.εξ.). Έτσι, η λαογραφία δεν απουσιάζει από τον τιμητικό τόμο του εκδότη των εποχικών βιβλίων του Δημ. Σ. Λουκάτου, ο οποίος στον εκδοτικό του οίκο καθιέρωσε ειδική σειρά με τίτλο «Λαογραφία - Παράδοση», όπου εκδόθηκαν πολλές σχετικές συλλογές και μονογραφίες.

Πρακτικά Ημερίδας «Κωνσταντίνος Ψάχος: ο Μουσικός, ο Λόγιος», Αθήνα 2013, εκδ. Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, αρ. 29, σχ. 8ο, σελ. 339.

Με επιμέλεια του κ. Ευ. Καραμανέ δημοσιεύονται εδώ τα πρακτικά ημερίδας που συγκλήθηκε στις 30 Νοεμβρίου 2007. Μετά το χρονολόγιο του βίου του Κ. Ψάχου (σ. 6) και τον πρόλογο της Αικ. Πολυμέρου-Καμηλάκη (σ. 11), υπεύθυνης της έκδοσης, στον τόμο δημοσιεύονται τα κείμενα 13 εισηγήσεων, ένα κείμενο του ίδιου του Κ. Ψάχου (σ. 261), φωτογραφίες του βίου του (σ. 291) και σε επίμετρο τρεις ανακοινώσεις για το «Παναρμόνιό» του (σ. 297, 305) και για την ψηφιοποίηση των

καταλοίπων του αρχείου του (σ. 315). Επίσης φωτογραφίες από την ημερίδα (σ. 327) και τα περιεχόμενα του μουσικού δίσκου ακτίνας που συνοδεύει την έκδοση (σ. 338). Από τις ανακοινώσεις κυρίως λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι σχετικές με τις καταγραφές ελληνικών δημοτικών τραγουδιών (Α ι κ. Π ο λ υ μ έ ρ ο υ-Κ α μ η λ ά κ η, σ. 11), οι ηχογραφήσεις του Κ. Ψάχου σε κυλίνδρους Edison (Ε υ. Μ α κ ρ ή ς, σ. 69), τα σχετικά με το έργο του «Ασιάς Λύρα» (Ι ω. Π λ ε μ μ έ ν ο ς, σ. 101), τα σχετικά για τη θέση του στο πρόβλημα των σχέσεων παραδόσεως και εξευρωπαϊσμού στην Ελλάδα των αρχών του 20ού αι. (Χ α ρ ά Τ ό μ π ρ α-Λ α γ ο π ά τ η, σ. 177), για τον Κ. Ψάχο ως μελοποιό (Α χ. Χ α λ δ α ι ά κ η ς, σ. 185), για τη βιβλιοθήκη του (Γ. Χ α τ ζ η θ ε ο δ ώ ρ ο υ, σ. 217) και για τις θέσεις του επί του ζητήματος της συνέχειας της ελληνικής μουσικής (Ν. Ξ α ν θ ο ύ λ η ς, σ. 251). Σημαντική έκδοση για μια σπουδαία μορφή της εκκλησιαστικής και λαϊκής μουσικής παράδοσής μας, που πραγματοποιήθηκε με την ευγενική χορηγία της κας Ε λ έ ν η ς Ν τ ά λ λ α, στη μνήμη του Κων. Ψάχου.

ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΕΣ

ΓΙΩΡΓΟΣ ΘΩΜΑΣ
(1930-2019)

Τον Αύγουστο του 2019 απεβίωσε ο σπουδαίος παραδοσιακός λαογράφος της Θεσσαλίας και συνεπές μέλος της ΕΛΕ Γιώργος Θωμάς. Ο εκλιπών γεννήθηκε το 1930 στο Προμύρι της Μαγνησίας, και προσανατολίστηκε προς την εκπαίδευση, σπουδάζοντας δάσκαλος και ασκώντας το εκπαιδευτικό λειτούργημα. Παραλλήλως ασχολήθηκε με την ιστορική και λαογραφική έρευνα της ιδιαίτερης πατρίδας του και της Θεσσαλίας γενικότερα. Καρπός της γόνιμης και συστηματικής αυτής ενασχόλησης υπήρξαν περί τις σαράντα δύο εργασίες που δημοσιεύθηκαν σε τοπικά και πανελλήνιας κυκλοφορίας περιοδικά, ενώ το σύνολο των δημοσιεύσεών του, κυρίως σε τοπικές εφημερίδες και ανάλογα έντυπα, προσεγγίζει την χιλιάδα.

Από τα βιβλία του αξίζει να αναφερθούν οι μελέτες *Ο Πηλιορείτης οπλαρχηγός Γιώργης Ζορμπάς (1788 - 1856)* (1984) και *Ο πολιτισμός του Πηλίου στα χρόνια της Τουρκοκρατίας* (1996), που τιμήθηκαν με αντίστοιχα βραβεία από την Ακαδημία Αθηνών. Από τα υπόλοιπα αυτοτελή δημοσιεύματά του αξίζει επίσης να αναφερθούν οι μελέτες: *Η ανέκδοτη χωρογραφία της ανατολικής Θεσσαλίας από το Γρηγόριο Κωνσταντά – Ένα χειρόγραφο του 1838* (1991), *Ευτράπελα ιστορήματα του Πηλίου* (1992), *Κώστας Στριμμένος, ο τελευταίος ιατροφιλόσοφος του Βόλου* (1997), *Δημήτριος Έξαρχος, ο Τρικαλινός οπλαρχηγός στις θεσσαλικές επαναστάσεις του 1854 και 1878* (2005) και *Οι λαϊκές βρύσες του Πηλίου* (2011).

Ο Γιώργος Θωμάς χρημάτισε για χρόνια Γραμματέας της «Εταιρείας Θεσσαλικών Μελετών», αρθρογράφος της εφημερίδας *Η Θεσσαλία* και όλων τον κατά καιρούς εκδιδομένων πνευματικών εντύπων του Βόλου και της Μαγνησίας. Φρόντιζε με υποδειγματικό τρόπο την έκδοση του τοπικού επιστημονικού περιοδικού *Αρχείο Θεσσαλικών Μελετών*, μαζί με τον αείμνηστο Κώστα Λιάπη, κρατώντας το σε αξιομνημόνευτα υψηλό επιστημονικό και εκδοτικό επίπεδο, υποδειγματικό για ανάλογα τοπικά επιστημονικά περιοδικά. Για το έργο και την προσφορά του τιμήθηκε τόσο από τοπικούς συλλόγους και φορείς της Τοπικής Αυτοδιοίκησης της ιδιαίτερης πατρίδας του, όσο και από τον φορέα «Μαγνήτων Κιβωτός» και την Ιερά Μητρόπολη Δημητριάδος και Αλμυρού.

Ο Γιώργος Θωμάς τα τελευταία χρόνια είχε αποσυρθεί στην πατρογονική

του οικία στον Πλατανιά Πηλίου, χωρίς όμως να σταματήσει την ερευνητική και συγγραφική του εργασία. Υπήρξε από τους τελευταίους μιας γενιάς σπουδαίων Ελλήνων παραδοσιακών λαογράφων, των τοπικών ερευνητών εκείνων που συνδύαζαν την ιστορία με τα λαογραφικά του τόπου τους, και οι οποίοι στα έργα τους μας έχουν προσφέρει σπουδαίο και αξιόπιστο υλικό. Μπορεί στις μελέτες του να μην θεωρητικολογούσε, ωστόσο γνώριζε πολύ καλά τη σημασία του τόπου και του χρόνου για την ερμηνεία και την κατανόηση των φαινομένων του λαϊκού πολιτισμού, και εφαρμόζοντας στην πράξη την παραδοχή αυτή μας έδωσε έργα που πραγματικά πλούτισαν τόσο την θεσσαλική, όσο και την ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία γενικότερα.

Ο Γιώργος Θωμάς ανήκει στους ερευνητές εκείνους του παραδοσιακού και του λαϊκού πολιτισμού, οι οποίοι αναλώθηκαν στην καταγραφή και δημοσίευση στοιχείων, πάντοτε με μια βιωματική προδιάθεση και μια έκδηλη συναισθηματική φόρτιση, που ωστόσο δεν μειώνει, αντιθέτως δίνει μεγαλύτερη αξία στο έργο τους. Κι αυτό επειδή δεν έβλεπαν τον λαό και τον πολιτισμό του ως αποστασιοποιημένο αντικείμενο μελέτης, αλλά βίωναν και οι ίδιοι όσα κατέγραφαν και μελετούσαν, γι' αυτό και μπορούσαν να αποτυπώνουν στοιχεία από τον συναισθηματικό κόσμο του λαού. Εργάστηκε με ανιδιοτέλεια και αφοσίωση, χωρίς να αποσκοπεί σε τίποτε περισσότερο από την αποτύπωση, τη διάσωση και την ανάδειξη της ιστορίας και του πολιτισμού της ιδιαίτερης πατρίδας του, κινούμενος από φιλοπατρία και αγάπη προς την ελληνική παράδοση.

Του αξίζει γι' αυτό ο δίκαιος έπαινος. Η ΕΛΕ θα τον μνημονεύει πάντοτε, τιμώντας τη μνήμη και το έργο του.

Μ. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ

ΚΩΣΤΑΣ ΛΙΑΠΗΣ
(1935-2019)

Τις τελευταίες ημέρες του 2019 απεβίωσε το μέλος της ΕΛΕ Κώστας Λιάπης, γνωστός και πολυγραφότατος τοπικός ερευνητής της ιστορίας και του πολιτισμού της Θεσσαλίας. Ο Κώστας Λιάπης γεννήθηκε στις 29 Ιανουαρίου του 1935 στον «μεγάλο» Άι – Γιώργη του Πηλίου. Τελείωσε το Β΄ Γυμνάσιο Βόλου και φοίτησε στην Παιδαγωγική Ακαδημία της Λάρισας. Ως δάσκαλος υπηρέτησε την ελληνική εκπαίδευση κατά σειρά στα σχολεία Γλώσσας Σκοπέλου, Αλοννήσου, Μούρεσι, Κάτω Λεχωνίων, 23ο, 11ο και 12ο Δημοτικά Σχολεία Βόλου και 3ο Δημοτικό Σχολείο Αλμυρού.

Ασχολήθηκε με τα γράμματα, την τοπική ιστορία και τα λαογραφικά της Θεσσαλίας από το 1955. Είχε συνεργαστεί με τις εφημερίδες *Η Θεσσαλία*, *Ταχυδρόμος* καθώς και εφημερίδες και κυρίως περιοδικά πολιτιστικής καλλιέργειας απ' όλη σχεδόν τη χώρα με χιλιάδες μικρά και μεγάλα κείμενα, που εκτείνονται από το χώρο του δημοσιογραφικού ρεπορτάζ ως τις περιοχές της λαογραφίας, της ιστορίας, της γλωσσολογίας, της λογοτεχνίας, ιδίως ασχολήθηκε με χρονογραφήματα, ταξιδιωτικές εντυπώσεις και διηγήματα, και την κριτική του βιβλίου.

Από το 1972 συνεργάστηκε κατά καιρούς και με το ραδιόφωνο, όπου πραγματοποίησε πάμπολλες παιδαγωγικές, ιστορικές και λαογραφικές εκπομπές. Συνεργάστηκε για μεγάλο διάστημα με τον Ραδιοφωνικό Σταθμό Βόλου, με τους βολιώτικους ραδιοσταθμούς «Βόλος 9,86 FM Stereo» και την «Ορθόδοξη Μαρτυρία». Παράλληλα εμφανίστηκε στο πνευματικό κοινό του Βόλου, αλλά και του ευρύτερου μαγνησιακού χώρου, με πλήθος πολιτιστικών δραστηριοτήτων, όπως ομιλίες, διαλέξεις, συμμετοχές σε δημόσιες συζητήσεις, καθώς και πολλές ανακοινώσεις σε συμπόσια και συνέδρια, σχετικά με την τοπική ιστορία και λαϊκή παράδοση.

Είχε πρωτοστατήσει στην ίδρυση και λειτουργία των δυο τοπικών Μουσείων («Μουσείο γλύπτη Νικόλα» και «Εκκλησιαστικό Μουσείο του ναού του αγίου Γεωργίου») αλλά και του «Βαφειάδειου Πολιτιστικού Κέντρου» και του «Μουσείου Τοπικής Ιστορίας και Τέχνης». Υπήρξε ενεργό μέλος διάφορων πνευματικών και πολιτιστικών Ενώσεων, Εταιρειών και Συλλόγων, όπως είναι η «Εταιρεία Θεσσαλικών Ερευνών», της οποίας μάλιστα επί σειρά ετών υπήρξε μέλος του διοικητικού συμβουλίου, η «Εθνική Εταιρία των Ελλήνων Λογοτεχνών», η «Ένωση Ελλήνων Δημοσιογράφων και Συγγραφέων Τουρισμού», η «Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία», η «Ένωση Ευρωπαίων Εκπαιδευτικών» κ. ά. Στα πλαίσια της δραστηριότητάς του αυτής, ο Κ. Λιάπης, ήταν επιμελητής του τοπικού περιοδικού *Βίγλα* (1996 κ.εξ.), που υπήρξε περιοδική έκδοση του *Μουσείου γλύπτη Νικόλα*, του τότε δήμου Αγίου Γεωργίου Νηλείας, καθώς και του ετήσιου περιοδικού *Πλώρη* (1996 κ.εξ.), που εκδιδόταν από τον «Σύλλογο των ερασιτεχνών αλιέων 'Ο Τίμιος Σταυρός'», του οποίου επιμελήθηκε και τα ημερολόγια. Τα δύο περιοδικά το 2009 συγχωνεύτηκαν στο περιοδικό *Βίγλα – Πλώρη*, που εκδιδόταν επίσης με δική του φροντίδα και επιμέλεια, ενώ από το 2003 ως το 2010 είχε αναλάβει τον συντονισμό έκδοσης και την επιμέλεια του περιοδικού *Μαγνησία* της «Εταιρείας Κοινωνικής Παρέμβασης και Πολιτισμού» (ΕΚΠΙΟΛ) της Νομαρχιακής Αυτοδιοίκησης Μαγνησίας.

Το έργο του όμως αποτυπώθηκε κυρίως στα δημοσιεύματά του, που είναι πολλά και σημαντικά, και έχουν σημαντικά πλουτίσει την θεσσαλική ιστορική και λαογραφική βιβλιογραφία. Και είναι τα δημοσιεύματα αυτά που καταξιώ-

νουν την ερευνητική και συγγραφική του δράση, στην οποία ο Κώστας Λιάπης αφιέρωσε ολόκληρη τη ζωή του, μέχρι και τις τελευταίες σχεδόν στιγμές της, γι' αυτό και αξίζει να γίνει στη συνέχεια ιδιαίτερη μνεία γι' αυτά.

Από τα βιβλία του μπορούμε να αναφέρουμε τα εξής: *Σελίδες απ' την ιστορία του Ανατολικού Πηλίου* (Αθήνα 1969), *Ώρες του Πηλίου* (Αθήνα 1990, στ΄ έκδ.), *Γοργόνα Κρήτη* (Αθήνα 1978), *Καπετάν Κώστας Γαρέφης, ο σταυραετός του Πηλίου* (Βόλος 2008, β΄ έκδ.), *Η Μάνα στο τραγούδι του λαού μας* (Αθήνα 1990), *Στο Πήλιο της παράδοσης* (Αθήνα 1990), *Το Κάστρο του Βόλου μέσα στους αιώνες* (Βόλος 1991), *Στο νησί της πληγωμένης Αφροδίτης* (Βόλος 1991), *Πήλιον όρος (Ιστορία - Παράδοση - Πολιτισμός - Περιήγηση)* (Ζαγορά 2001), *Οι τρεις Μηλιώτες διδάσκαλοι του γένους* (επιμ., 2002), *Τα 'Παλιόκαστρα' του Πηλίου* (Βόλος 2010), *Πήλιο: αναδρομές, καημοί, εξομολογήσεις* (Βόλος 2010), *Στη χώρα των Κενταύρων: το Πήλιο (του Francois Perilla)* (εισαγ.-σχόλια, Κατερίνη 2010), *Πηλιορείτικα και βολιώτικα ανθρωπωνύμια* (Βόλος 2015), *Η ιστορία του ναού της Υψώσεως του Τιμίου Σταυρού Κάτω Γατζέας* (Βόλος 2016), *Ο παροιμιακός και γνωμικός λόγος στο παραδοσιακό Πήλιο* (Βόλος 2017, Α΄ έπαινος της Ακαδημίας Αθηνών). Και βεβαίως το μνημειώδες δίτομο έργο του *Το δημοτικό τραγούδι στη Μαγνησία*, έκδ. Εταιρεία Κοινωνικής Παρέμβασης και Πολιτισμού (Ε.Κ.ΠΟΛ.) Ν. Μαγνησίας (Α΄ τόμος: Βόλος 2006 – Β΄ τόμος: 2009), που αποτελεί την πληρέστερη συλλογή δημοτικών τραγουδιών της Μαγνησίας.

Από τις πολλές δημοσιεύσεις του σε περιοδικά, ιδιαίτερα μάλιστα στο ευφήμως γνωστό *Θεσσαλικό Ημερολόγιο* της «Εταιρείας Θεσσαλικών Μελετών» της Λάρισας, αξίζει να αναφερθούν, μεταξύ άλλων, οι ακόλουθες, που παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την τοπική ιστορική και λαογραφική βιβλιογραφία: «Κώστας Γαρέφης, 1874 – 1906» (1973), «Ο χορός στην πηλιορείτικη λαογραφία» (1984), «Διατροφή και μαγειρέματα στο παλιό παραδοσιακό Πήλιο» (1988), «Μορφές της θεσσαλικής λαϊκής τέχνης. Νικ. Χριστόπουλος» (1982), «Αρχειακά της Μονής Μεγα-Σωτήρα του «Μεγάλου» Άι Γιώργη του Πηλίου» (1984), «Η Μηλιώτικη Σχολή και η βιβλιοθήκη της» (1984), «Τα μεσαιωνικά ιστορικά μνημεία και παλιόκαστρα στο Νεοχώρι του Πηλίου» (1999), «Τα Λεχώνια και το Παλιόκαστρό τους» (2001), «Οι Εβραίοι της Θεσσαλομαγνησίας» (2001), «Ο μεσαιωνικός πύργος στα Τσιφλίκια του Αγ. Λαυρεντίου» (2002), «Το Παλιόκαστρο της Ολιζώνας» (2003), «Τα παλιόκαστρα του Δήμου της Αργαλαστής» (2004), «'Η Μαγνησία στενάζει υπό τον βαρβαρικόν ζυγόν'. Μία ανέκδοτη επιστολή του Κωνσταντά στον Μαυροκορδάτο» (2010), «Ο ελαιώνας του Άι-Γιώργη Πηλίου. Η ιστορία του και τα μαξούλια του» (2008), «Αγώνες και θυσίες για την Ελευθερία στην τουρκοκρατούμενη Θεσσαλία» (2011).

Ειδικότερα στο τοπικό επιστημονικό περιοδικό *Αρχείο Θεσσαλικών Μελε-*

τών, που εκδίδει η «Εταιρεία Θεσσαλικών Ερευνών» του Βόλου, ο Κώστας Λιάπης υπήρξε δραστήριο μέλος της επιστημονικής και εκδοτικής επιτροπής, αλλά και δημοσίευσε σειρά σημαντικών, και συχνά πολυσέλιδων μελετημάτων, που πλουτίζουν την τοπική ιστορική και λαογραφική βιβλιογραφία, τα κυριότερα των οποίων αναφέρονται στη συνέχεια: «Ο γέρο-Καρατάσιος στη Θεσσαλομαγνησία» [τόμ. 4 (1976), σελ. 39-64], «Το θέμα της τεκνογονίας στην πηλιορείτικη λαογραφία» [τόμ. 10 (1992), σελ. 9-39], «Η Μονή των Ταξιαρχών στον Άη - Γιώργη Νηλείας» [τόμ. 6 (1983), σελ. 33-110], «Η παιδεία στο Τουρκοκρατούμενο Πήλιο πριν απ' την εθνεγερσία του εικοσιένα» [τόμ. 8 (1988), σελ.109-150], «Η παλιά παραδοσιακή φορεσιά στον Άϊ-Γιώργη Νηλείας (Πηλίου)» [τόμ. 9 (1991), σελ. 121-199], «Το 'Κάστρο' της Νταμούχαρης» [τόμ. 11 (1995), σελ. 173-190], «Τα 'Παλιόκαστρα' του Πηλίου, όπως τα είδε ο A. Mezières στα 1851» [τόμ. 12 (1999), σελ. 85 -120], «Μια άγνωστη αρχαία πολιτεία και το 'Παλιόκαστρό' της στο Ν. Πήλιο» [τόμ. 13 (2004), σελ. 83 – 108], «Το συγγραφικό έργο του Κίτσου Μακρή» [τόμ. 14 (2005), σελ. 93-144], «Ο Μένιος Μουρτζόπουλος και η Ελληνική Λαογραφία» [τόμ. 15 (2006), σελ. 55-66], «Ο Νίκος Κολοβός μέσα από τα ταξιδιωτικά του κείμενα» [τόμ. 16 (2007), σελ. 31-50], «'Κιρατζήδες' της Θεσσαλομαγνησίας στις καραβανόστρατες των Βαλκανίων» [τόμ. 18 (2010), σελ. 167-181].

Τέλος, ευρύτερου ενδιαφέροντος δημοσιεύματά του, που έχουν ωστόσο και λαογραφικό ενδιαφέρον υπό την έννοια της αποτύπωσης της καθημερινής ζωής, μπορούμε να αναφέρουμε τα γλαφυρότατα βιβλία του *Το κισμέτ - Πηλιορείτικα διηγήματα* (Βόλος 1992) και *Με τη μάσκα του ψαροντουφεκά* (Βόλος 1998), όπου συγκεντρώνονται διάσπαρτα και κατά καιρούς δημοσιευμένα κείμενά του. Διάσπαρτα επίσης μένουν τα πάμπολλα άρθρα του σε εφημερίδες και μικρότερα τοπικά περιοδικά, που ευχής έργο θα ήταν να συγκεντρωθούν, ίσως στα πλαίσια μιας σχετικής μεταπτυχιακής λαογραφικής εργασίας, σε μια ενιαία και κατά το δυνατό πλήρη εργογραφία του, που θα αποτελεί ταυτοχρόνως και σημαντική συμβολή στην θεσσαλική λαογραφική βιβλιογραφία.

Για την πολυσχιδή πνευματική του δραστηριότητα ο Κώστας Λιάπης τιμήθηκε από τις πηλιορείτικες Κοινότητες Πορταριάς, Αγίου Γεωργίου Νηλείας και Άνω Λεχωνίων, από την «Ένωση Χριστιανών Επιστημόνων» Βόλου, από τον «Ροταριανό Όμιλο Βόλου», από το σωματείο «Φίλες της Αγάπης» Βόλου και από τους Πολιτιστικούς Συλλόγους Πορταριάς και Αγ. Γεωργίου Νηλείας. Είχε τιμηθεί επίσης από την Ακαδημία Αθηνών, από την Ιερά Μητρόπολη Δημητριάδος και Αλμυρού και ποικιλότροπα από όλους σχεδόν τους πολιτιστικούς φορείς του Βόλου, για την αφοσίωσή του στην τοπική ιστορία και την ελληνορθόδοξη παράδοση του λαού.

Ο Κώστας Λιάπης, στη διάρκεια της μακράς και παραγωγικής ζωής του ερεύνησε την ιστορία και την παράδοση του τόπου μας με συνέπεια, ευσυνει-

δησία, πάθος και αποτελεσματικότητα, και ο ερευνητικός και συγγραφικός μόχθος του απέφερε πολλούς εύχυμους καρπούς. Επιτέλεσε πλήρως το χρέος του απέναντι στην παράδοση της θεσσαλικής λογιοσύνης, αφήνοντάς μας ένα έργο στιβαρό και δόκιμο, πηγή έμπνευσης και πληροφοριών για τους νεότερους ερευνητές, έργο ζωής για τον ίδιο αλλά και έργο αναφοράς για την θεσσαλική λαογραφία.

Η «Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία» θα τον θυμάται πάντα ως ένα εμπνευσμένο ερευνητή και μελετητή του θεσσαλικού λαϊκού πολιτισμού, και θα τον προβάλει ως πρότυπο τοπικού ερευνητή με πλούσιο και αξιόπιστο έργο, άξιο μίμησης από τους νεότερους ομοτέχνους του. Ας είναι αιωνία η μνήμη του.

Μ. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ

π. ΓΕΩΡΓΙΟΣ ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ
(1940-2019)

Στις 18 Δεκεμβρίου 2019 εκοιμήθη στην Αθήνα, μετά από πολύμηνη ασθένεια, ο πρωτοπρεσβύτερος και ομότιμος καθηγητής της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ Γεώργιος Μεταλληνός, κορυφαίος ερευνητής και συγγραφέας, που μάλιστα τα τελευταία χρόνια είχε ασχοληθεί και με λαογραφικά θέματα, έχοντας μάλιστα δημοσιεύσει και σχετικές εργασίες.

Η εκδημία του π. Γεωργίου Μεταλληνού αποτελεί μεγάλο πλήγμα για το Γένος μας και τον ορθόδοξο κόσμο στο σύνολό του, ιδίως στις κρίσιμες και οριακές στιγμές που βιώνουμε τα τελευταία χρόνια. Κι αυτό επειδή ο π. Γεώργιος, ώς το τέλος σχεδόν της ευλογημένης και παραγωγικής ζωής του, με μαχητικότητα και σθένος ορθοτομούσε τον λόγο της αληθείας, και έδινε καθημερινά την μετά λόγου γνώσεως και πίστης μαρτυρία του, με την έρευνα, τις συγγραφές, τις διαλέξεις και την εν γένει δυναμική παρουσία του στον πνευματικό και επιστημονικό κόσμο της χώρας μας, αλλά και πέρα από αυτήν.

Ο μακαριστός π. Γεώργιος γεννήθηκε στην Κέρκυρα το 1940 όπου και ολοκλήρωσε τις εγκύκλιες σπουδές του, το 1958. Από το 1964 έως το 1967 σπούδασε θεολογία και φιλολογία στο Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, ενώ μετά την εκπλήρωση της στρατιωτικής του θητείας, διορίστηκε επιστημονικός βοηθός στην έδρα της Πατρολογίας. Το 1969 μετέβη για μεταπτυχιακές σπουδές στην τότε Δυτική Γερμανία, και συγκεκριμένα στα πανεπιστήμια της Βόννης και της Κολωνίας, όπου και διέμεινε μέχρι το 1975, ενώ ενδιαμέσως πραγματοποίησε σπουδές και αρχειακές έρευνες στην Αγγλία.

Το 1971 εισήλθε στις τάξεις του εγγάμου κλήρου, στη Γερμανία. Αναγορεύθηκε διδάκτωρ Θεολογίας, στην Αθήνα, και Φιλοσοφίας – Ιστορίας, στην Κολωνία. Από το 1984 ήταν καθηγητής στη Θεολογική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών με κύριο γνωστικό αντικείμενο «Ιστορία του Πνευματικού Βίου κατά την μεταβυζαντινή περίοδο», ενώ επίσης δίδασκε «Ιστορία και Θεολογία της Λατρείας» και «Βυζαντινή Ιστορία». Διετέλεσε Κοσμήτορας της Θεολογικής Σχολής του ΕΚΠΑ από το 2004 έως το 2007, οπότε και αφυπηρέτησε, λαμβάνοντας τον τίτλο του Ομότιμου Καθηγητή της Σχολής.

Παραλλήλως, ο π. Γεώργιος ανέπτυξε σημαντική ποιμαντική δραστηριότητα στον πανεπιστημιακό ναό του αγίου Αντίπα, στο χώρο της Οδοντιατρικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών. Η διπλή αυτή δράση υπήρξε απολύτως χαρακτηριστική της προσφοράς του, δεδομένου ότι πέραν του καθαρώς ερευνητικού και συγγραφικού ακαδημαϊκού έργου του, που είναι πλούσιο, πρωτότυπο και πρωτοποριακό, ασχολήθηκε συστηματικά και με το κήρυγμα, δίνοντας εκατοντάδες εκλαϊκευτικές διαλέξεις και πραγματοποιώντας κηρύγματα, αλλά και πολλές εμφανίσεις σε τηλεοπτικές εκπομπές, με στόχο την γνωριμία του ποιμνίου του με την ελληνορθόδοξη παράδοση και τις βασικές αρχές της πνευματικής ιδιοπροσωπίας της Ρωμηοσύνης.

Εκκινώντας λοιπόν από την παράδοση του Γένους και την πνευματική, και θρησκευτική του ταυτότητα, ο μακαριστός π. Γεώργιος προχώρησε στην μελέτη και της πολιτισμικής του ιδιοπροσωπίας, με αφετηρία την ελληνική παραδοσιακή θρησκευτικότητα, και έτσι έφτασε και στον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό, που ως γνωστόν αποτελεί αντικείμενο της επιστήμης της Λαογραφίας. Εν προκειμένω απολύτως ενδεικτικά είναι τα κείμενα που περιλαμβάνονται στα βιβλία του: *Ήθος ελευθερίας* (Αρμός, 2019), *Στιγμιότυπα ελληνορθοδοξίας* (Σαΐτης, 2019), *Ενορία* (Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 2000, 2012 β΄ έκδ.), *Ο Ρωμηός και το θαύμα* (Αρμός, 2011), *Στα μονοπάτια της Ρωμηοσύνης* (Αρμός, 2008), *Συναντήσεις* (Αρμός, 2005), *Παγανιστικός Ελληνισμός ή Ελληνορθοδοξία*; (Αρμός, 2003), *Παράδοση και αλλοτρίωση* (Δόμος, 2001), *Ελληνισμός μετέωρος* (Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 1999), *Η Εκκλησία μέσα στον κόσμο* (Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 1999), *Ιχνηλασία πνευματικής σχοινοβασίας* (Τέρτιος, 1999), *Ορθοδοξία και ελληνικότητα* (Παρουσία, 1998), *Σχέσεις και αντιθέσεις* (Ακρίτας, 1998), *Τουρκοκρατία* (Ακρίτας, 1998), τα οποία παρουσιάζουν και σημαντικό λαογραφικό ενδιαφέρον.

Στα πλαίσια αυτά ο π. Γεώργιος μελέτησε την αποτύπωση της λαϊκής θρησκευτικότητας σε δημοτικά τραγούδια, παραδόσεις και στον ελληνικό λαϊκό παροιμιακό λόγο, σε ομιλίες, διαλέξεις, εισηγήσεις και μελέτες του. Ασχολήθηκε ακόμη και με το λαογραφικά ενδιαφέρον ζήτημα των προχριστιανικών επι-

βιώσεων στον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό, θέτοντας συχνά σε νέες βάσεις το θέμα της σύνθεσης ελληνικών και ορθόδοξων χριστιανικών στοιχείων, ώστε να προκύψει η σύνθεση που κατά βάση προσδιορίζει τον ελληνορθόδοξο ελληνικό λαϊκό πολιτισμό. Πρόκειται για επιστημονικό ερώτημα αιχμής, που απασχολεί όλο και περισσότερο την αντίστοιχη επιστημονική έρευνα της εποχής μας, έχοντας βεβαίως και καίριες λαογραφικές προεκτάσεις και συνισταμένες.

Τιμήθηκε με αρκετά βραβεία όσο ζούσε για το πλούσιο και πολυσχιδές έργο του, από τα οποία αξίζει ίσως να αναφέρουμε το «Μακεδονικό Βραβείο», που έλαβε το 2015, για το συνολικό του έργο. Πέρα όμως από αυτά, το κυριότερο βραβείο του υπήρξε ο σεβασμός των συναδέλφων και των ομοτέχνων του, η καθολική αναγνώριση των εκάστοτε συνομιλητών του και η ευγνωμοσύνη όσων διδάχθηκαν και φρονηματίστηκαν από τις συγγραφές και τον λόγο του. Αφιλοκερδής εργάτης της επιστήμης και του «αμπελώνος του Κυρίου», ο π. Γεώργιος δεν εφείσθη κόπων και μόχθων, προσκειμένου να μελετήσει και να αναδείξει τα βασικά στοιχεία της ελληνορθόδοξης ταυτότητας του Γένους, αυτά ακριβώς τα στοιχεία που μας συνδέουν με την πανταχόθεν βαλλόμενη παράδοσή μας, και προσδιορίζουν την ιδιαίτερη πνευματική, πολιτισμική και εθνική μας ταυτότητα.

Απολύτως χαρακτηριστική είναι τα τελευταία χρόνια η προσφορά του στη σειρά των ετήσιων διεθνών επιστημονικών συνεδρίων για την επανάσταση του 1821, στα πλαίσια της δράσης της «Ειδικής Συνοδικής Επιτροπής Πολιτιστικής Ταυτότητος» της Ιεράς Συνόδου της Εκκλησίας της Ελλάδος, στην οποία είχα την τιμή και την ευκαιρία να συνεργαστώ μαζί του. Τόσο η επιστημονική κρίση, η πολυμάθεια και η ευρυμάθειά του, όσο και το γνήσιο εκκλησιαστικό και ελληνορθόδοξο φρόνημά του, υπήρξαν οδηγοί για όλους μας, και συντέλεσαν αποφασιστικά στην στερέωση και επιτυχία του θεσμού αυτού.

Ο π. Γεώργιος ιχνηλάτησε τους «καημούς της Ρωμηοσύνης» σε όλες τις διαστάσεις τους, ακόμη και στα πλαίσια των εκδηλώσεων του λαϊκού πολιτισμού, γι' αυτό άλλωστε και έτρεφε βαθύτατη εκτίμηση για την επιστήμη της Λαογραφίας. Μας αφήνει ένα εξαιρετικά εκτεταμένο έργο, έργο υποδομής και βάσης για την μελέτη της ιστορίας και της ορθόδοξης πνευματικής ταυτότητας του Γένους, έργο στέρεο επιστημονικά, που θα φωτίζει σαν πυρσός αναμμένος, αντανακλώντας την φωτεινότητα του ήθους και της προσωπικότητας του συγγραφέα του. Γιατί ο π. Γεώργιος Μεταλληνός υπήρξε ένας ξεχωριστός, προικισμένος και με ακτινοβόλο πνεύμα άνθρωπος, που έθεσε τα τάλαντα που του έδωσε ο Θεός στην υπηρεσία της Ορθοδοξίας και της Ρωμηοσύνης, απροϋπόθετα, με πάθος και αφοσίωση.

Ενδεικτικά εν προκειμένω είναι τα περιεχόμενα των βιβλίων του: *Η εκκλησιαστική αφομοίωση της Επτανήσου ως εξέλιξη του ελλαδικού Αυτοκεφάλου*

(Πρότυπες Θεσσαλικές Εκδόσεις, 2004), *Το ζήτημα της μεταφράσεως της Αγίας Γραφής εις την νεοελληνικήν* (Αρμός, 2004), *Εκκλησία και πολιτεία στην ορθόδοξη παράδοση* (Αρμός, 2000), *Η θεολογική μαρτυρία της εκκλησιαστικής λατρείας* (Αρμός, 1996), *Ουνία* (Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, 1992), όπου και συχνά αναλύονται οι συνθήκες υπό τις οποίες δημιουργήθηκε και αναπτύχθηκε ο ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός, στο σύνολο των υλικών, κοινωνικών και πνευματικών εκδηλώσεών του.

Μαχητικός και πατρικός, προσηνής και ευπροσήγορος, ευγενής αλλά και ανυποχώρητος σε ζητήματα ορθόδοξης ομολογίας, ο π. Γεώργιος υπήρξε φωτεινό παράδειγμα για πολλές γενιές μαθητών και ομοτέχνων του. Γνώριζε από στήθους πάμπολλα χωρία πατερικά και αγιογραφικά, και μπορούσε με σαφή και κατηγορηματικό τρόπο να στηρίξει τις απόψεις του, οι οποίες πάντοτε διακρινόταν για την διάκριση της διατύπωσης και την λεπτότητα της εννοιολόγησης. Όσοι είχαμε την τύχη να θητεύσουμε παρά τους πόδας του, διδαχθήκαμε πολλά από την σκέψη, την στάση ζωής και την απλότητα και συνέπεια του βίου του. Κυρίως όμως διδαχθήκαμε από την βαθιά του πίστη στην Ορθοδοξία και την απαρασάλευτη απαντοχή του στον Χριστό.

Ο μακαριστός π. Γεώργιος Μεταλληνός, στη διάρκεια της ερευνητικής, συγγραφικής, διδακτικής, ακαδημαϊκής και ποιμαντικής διακονίας του, προσέφερε με όλες τις δυνάμεις του στην Ορθόδοξη Εκκλησία και στο Γένος. Ας είναι αιωνία η μνήμη του, και ας έχουμε την ευχή του.

Μ. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ

RUDOLF MARIA BRANDL
(1943-2018)

Ο Rudolf Maria Brandl, ένας από τους σπουδαιότερους εθνομουσικολόγους και εξέχων φιλέλληνας, πέθανε στη Βιέννη, στις 3 Οκτωβρίου 2018. Γεννήθηκε στο Stockerau στις 10 Ιουλίου 1943, της σημερινής Αυστρίας, αλλά καταγόταν από τη Γερμανία. Σπούδασε Μουσικολογία, Εθνολογία και Φιλοσοφία στο Πανεπιστήμιο της Βιέννης, βιολί και σύνθεση στο Ωδείο και στη Μουσική Ακαδημία της Αυστριακής πρωτεύουσας, αντίστοιχα (1962-1971).

Το 1972, με καθηγητή τον διάσημο μουσικολόγο Walter Graf, έλαβε το διδακτορικό του δίπλωμα στη Συγκριτική Μουσικολογία. Από το 1966 μέχρι το 1975 υπηρέτησε ως βοηθός έρευνας στο Φωνογραφικό Αρχείο της Αυστριακής Ακαδημίας Επιστημών (Βιέννη). Διετέλεσε επισκέπτης καθηγητής στα Πανεπιστήμια Tampere (1978, Φιλανδία) και Θεσσαλονίκης (1989).

Υπήρξε καθηγητής Εθνομουσικολογίας στο Τμήμα Μουσικών Σπουδών του Πανεπιστημίου του Göttingen της Γερμανίας (1982-2008). Κατά τη διάρκεια της μακρόχρονης καθηγεσίας του, συνέγραψε μεγάλο αριθμό μονογραφιών, άρθρων και μελετημάτων, που εντάσσονται, από μεθοδολογική άποψη, σε ποικίλα επιστημονικά πεδία της Μουσικολογίας.

Θεωρητικά θέματα Επιστημολογίας, η Εθνομουσικολογία και η ιστορική της προοπτική, ο επιστημονικός διάλογος, οι μουσικοί πολιτισμοί της Κίνας και των Ινδιών, αλλά και η Ελληνική μουσική παράδοση, αποτέλεσαν τους βασικούς άξονες της ερευνητικής και διδακτικής του δραστηριότητας.

Την περίοδο της δεκαετίας του 1960 πραγματοποίησε τις πρώτες του ηχογραφήσεις, πρώτα στην Κάρπαθο και κατόπιν σε άλλες περιοχές της Νησιωτικής και Ηπειρωτικής Ελλάδας. Στο διάστημα αυτό ανακάλυψε το αυξανόμενο ενδιαφέρον του για την πολυμορφία της Ελληνικής παραδοσιακής μουσικής, με αποτέλεσμα την εμβάθυνση των γνώσεών του στην Ιστορία, τη Μουσική και τον Πολιτισμό της χώρας μας.

Από τις έρευνές του στην Ελλάδα προέκυψαν οι μελέτες του για το Ηπειρωτικό πολυφωνικό τραγούδι, το φαινόμενο του ίσου, τα κλέφτικα δημοτικά τραγούδια, τα Ελληνικά παραδοσιακά μουσικά όργανα μεταξύ Δύσης και Ανατολής, και η μουσική παράδοση των Φαναριωτών.

Όπως ήδη ανέφερα παραπάνω, ο Brandl ασχολήθηκε συστηματικά με την έρευνα της μουσικής παράδοσης της ιδιαίτερης πατρίδας μου Καρπάθου. Έτσι, το 1992, δημοσίευσε το σημαντικό βιβλίο του *Die Volksmusik der Insel Karpathos. Eine Studie zum Problem von Konstanz und Variabilität Instrumentaler Volksmusik am Beispiel einer Griechischen Insel 1930-1981, Göttingen 1992*, το οποίο αποτέλεσε τη διατριβή για την υφηγεσία του. Πολύ αξιόλογη είναι επίσης η μελέτη του για την «*Αρχή του σκοπού*» στην Κάρπαθο ως ένα καθαρά Ελληνικό ειδοποιό γνώρισμα της μελωδικής διαμόρφωσης, που δεν το συναντούμε σε άλλες Βαλκανικές χώρες, αλλά και διαφοροποιείται από το ανάλογο φαινόμενο της Ανατολικής μουσικής. Η ιστορική του προέλευση δεν έχει διευκρινιστεί ακόμη, αλλά θα μπορούσε ίσως να αναζητηθεί στα χρόνια του Μεσαίωνα.

Η υπόθεση αυτή μπορεί να στηριχθεί σε συγκεκριμένες ενδείξεις, που προέρχονται από διαφορετικά μελετήματα του καθηγητή Brandl. Το εξάχορδο σύστημα (τόνος – τόνος – ημιτόνιο – τόνος – τόνος), που διαπίστωσε στην Καρπαθιακή μουσική και οι συνηχήσεις, οι οποίες προκύπτουν από αυτό, δείχνουν χαρακτηριστικές αναλογίες με την πρακτική του Μεσαιωνικού Organum (= πολυφωνική πρακτική στην εκκλησιαστική μουσική του Δυτικού Μεσαίωνα, 9.-11. αι.).

Ο Brandl επισκεπτόταν συχνά την Κάρπαθο, όπου έκανε επιτόπιες έρευνες

για τα Καρπαθιακά μουσικά ιδιώματα. Μάλιστα έλαβε μέρος και στο Γ΄ Διεθνές Συνέδριο Καρπαθιακής Λαογραφίας (Μάρτιος 2006), με την Ανακοίνωση «"*Melody Splitting". The Scopus-concept of Traditional Greek Music in Karpathos*». Η Ανακοίνωσή του αυτή δημοσιεύθηκε στα σχετικά Πρακτικά (σ. 303-306) του Συνεδρίου, που εκδόθηκαν το 2008.

Θα ήθελα να σημειώσω ακόμη εδώ, ότι ο διακεκριμένος συνάδελφος του Τμήματος Μουσικών Σπουδών της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών Αναστάσιος Χαψούλας ήταν ένας από τους πλέον αγαπητούς μαθητές του.

Ο Brandl, εξέχων ερευνητής και δάσκαλος, αναζητούσε πάντα την αλήθεια, ενώ ως άνθρωπος διακρινόταν για την ευγένεια και προσήνειά του. Με τα χαρακτηριστικά αυτά θα τον θυμούνται οι φοιτητές, οι συνάδελφοί του και Καρπάθιοι φίλοι του, όπως ο υπογραφόμενος.

ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ

ΚΩΣΤΑΣ Γ. ΣΑΧΙΝΙΔΗΣ
(1953-2019)

Ο Κώστας Γ. Σαχινίδης, πολιτικός επιστήμων, κοινωνιολόγος και λαογράφος, πέθανε στη Λάρισα, στις 21 Δεκεμβρίου 2019 και κηδεύτηκε την επομένη στον γενέθλιο τόπο του Γαλανόβρυση Ελασσόνας. Γεννήθηκε το 1953.

Τα μαθήματα της Πρωτοβάθμιας Εκπαίδευσης παρακολούθησε στο Δημοτικό Σχολείο της Γαλανόβρυσης και της Δευτεροβάθμιας στο Γυμνάσιο Αρρένων Ελασσόνας (1965-1971). Στη συνέχεια σπούδασε Πολιτικές Επιστήμες στην Πάντειο Ανωτάτη Σχολή Πολιτικών Επιστημών (1971-1976), μετέπειτα Πάντειο Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών.

Την περίοδο 1976-1978 υπηρέτησε τη στρατιωτική του θητεία και, από το 1983, μετά από εξετάσεις, διορίστηκε στη διοικητική υπηρεσία της Ανωτάτης Βιομηχανικής Σχολής Πειραιώς (μετονομασμένης κατόπιν σε Πανεπιστήμιο Πειραιώς), απ' όπου συνταξιοδοτήθηκε.

Διετέλεσε, κατά περιόδους, Επιστημονικός Συνεργάτης του Υπουργείου Εθνικής Οικονομίας (1981-1983), Συντονιστής Προγραμμάτων Λαϊκής Επιμόρφωσης της Νομαρχίας Πειραιώς (1995-1998) και Καθηγητής – Σύμβουλος του Ελληνικού Ανοιχτού Πανεπιστημίου (2007-2008). Το 1994 ανακηρύχθηκε, με βαθμό «Άριστα», διδάκτωρ Κοινωνιολογίας στο ομώνυμο Τμήμα του Παντείου Πανεπιστημίου, με εισηγητή τον καθηγητή Βασίλη Φίλια.

Ο Κώστας Σαχινίδης, αναθρεμμένος σε παραδοσιακό περιβάλλον, ενδια-

φέρθηκε από νωρίς για την έρευνα, μελέτη και διδασκαλία των παραδοσιακών χορών. Την έρευνα αυτή συνέχισε αδιαλείπτως μέχρι τον θάνατό του. Έλαβε μέρος στα χορευτικά συγκροτήματα του Θεάτρου Δόρα Στράτου (1974-1976 και 1979), του Ομίλου Εθνικών Χορών και Δημοτικών Τραγουδιών «*Παρθενών*» (1981-1985) κ.ά.

Ως μέλος χορευτικών συγκροτημάτων, έδωσε εκατοντάδες παραστάσεις στην Ελλάδα, με αποτέλεσμα να αποκτήσει πολλές εμπειρίες, που τον βοήθησαν ιδιαίτερα στο διδακτικό, ερευνητικό και συγγραφικό του έργο. Η μακροχρόνια πολιτιστική και χορευτική δράση του ξεπέρασε τα Ελληνικά όρια. Έτσι, έδωσε πολλές παραστάσεις στις ΗΠΑ, Κίνα (κατ' επανάληψη), Ιταλία, Σουηδία, Κούβα, στις χώρες της πρώην Γιουγκοσλαβίας, Βουλγαρία, Ουγγαρία, Λιθουανία κ.α. Η όλη αυτή δραστηριότητά του είχε μεγάλη απήχηση και γνώρισε θετικές κριτικές.

Ήταν, ακόμη, οργανωτής πολλών φεστιβαλικών εκδηλώσεων που έγιναν στα μεγάλα θέατρα και στάδια της Αθήνας, του Πειραιά και της Θεσσαλονίκης. Από τα σημαντικά έργα του ήταν το Διεθνές Μουσικοχορευτικό Πανηγύρι «*Αραδοσίβια*», το οποίο γινόταν κάθε χρόνο σε διάφορους Δήμους της Ελλάδας.

Ο Σαχινίδης υπήρξε επίσης ιδρυτής και εμψυχωτής του Κέντρου Ελληνικού Χορού και Λαϊκού Πολιτισμού Καλλιθέας (1990), ιδρυτής – διευθυντής του (τριμηνιαίου) περιοδικού «*Χοροστάσι*» (2002-2013). Στο περιοδικό αυτό δημοσιεύονταν άρθρα και μελετήματα γνωστών επιστημόνων και άλλων συγγραφέων για τον Ελληνικό λαϊκό πολιτισμό. Ένας εκ των συνεργατών του περιοδικού ήταν ο καθηγητής Μ. Γ. Μερακλής. Το «*Χοροστάσι*» αποτέλεσε βήμα προβληματισμού και ενημέρωσης σε ζητήματα Πολιτισμού και Παράδοσης, αλλά και μέσον προβολής σύγχρονων μορφών πολιτιστικής και κοινωνικής έκφρασης των δημιουργών τους.

Μετά τη συνταξιοδότησή του ίδρυσε και το (τριμηνιαίο) ηλεκτρονικό περιοδικό «*Εν Ολύμπω*», έκδοση του Δικτύου Καλλιτεχνών και Επιστημόνων για την Ανάπτυξη της Επαρχίας Ελασσόνας.

Ο Κώστας Γ. Σαχινίδης μας άφησε και αξιόλογο συγγραφικό έργο. Συνέγραψε βιβλία και μελετήματα για θέματα λαϊκού χορού και πολιτισμού, και επιμελήθηκε συλλογικά έργα. Από τα βιβλία του σημειώνω εδώ τη διδακτορική του διατριβή, που τιτλοφορείται «*Κοινωνική λειτουργία του παραδοσιακού χορού στη σύγχρονη Ελληνική κοινωνία. Το παράδειγμα του Νομού Μαγνησίας*» και το δίγλωσσο έργο του «*Μεσολόγγι – Αιτωλικό. Μουσική και χορευτική παράδοση και ιστορία*» (2002). Στο έργο αυτό, μεταξύ άλλων, αναλύονται οι χορευτικοί ρυθμοί και τα τραγούδια των δύο πόλεων, δίνονται σημαντικές ειδήσεις για τα κείμενα των τραγουδιών και γίνεται λόγος για τη γνωστή λαϊκή πανήγυρη του Αγίου Συμεών στο Μεσολόγγι, η οποία έχει και

λαογραφική σημασία για τα εθιμικά δρώμενά της (π.χ. αναπαράσταση της Εξόδου των Πολιορκημένων Μεσολογγιτών).

Ο Κώστας Σαχινίδης, λάτρης του παραδοσιακού χορού, αφιερώθηκε με πάθος στην προβολή του. Στη διάρκεια της ζωής του απέσπασε την αναγνώριση ανθρώπων που είναι ειδικοί και αγαπούν πραγματικά τον λαϊκό πολιτισμό.

Τώρα ο αγαπημένος φίλος αναπαύεται στην ηρεμία και γαλήνη της γενέθλιας γης, για την οποία ενδιαφερόταν πάντοτε και επιδίωκε την πολιτιστική αξιοποίηση και κοινωνική προβολή της.

ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ

ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΠΑΝΤ. ΣΑΡΛΗΣ
(1928-2020)

Στις 3 Φεβρουαρίου 2020 ο Βασίλειος Παντελή Σαρλής «έφυγε» από κοντά μας πλήρης ημερών, στην ηλικία των 92 ετών, συντροφευμένος από την αγάπη των δικών του, συναδέλφων του, μαθητών του και φίλων του, και ετάφη στο Κοιμητήριο Ξάνθης.

Γεννήθηκε το 1928 στην Γκούρα Κορινθίας. Ήταν αριστούχος πτυχιούχος της Μαρασλείου Παιδαγωγικής Ακαδημίας Αθηνών (1951) και πτυχιούχος μετεκπαίδευσης στο Πανεπιστήμιο Αθηνών (1964), στο Γερμανικό Ινστιτούτο Αθηνών (1964) και στο Βασιλικό Ινστιτούτο Γεωπονικών Επιστημών (1964).

Υπηρέτησε στο Πεζικό ως Εκπαιδευτής Σωματικής Αγωγής. Δίδαξε αρχικά σε ελληνικά και σε μουσουλμανικά σχολεία της Ροδόπης (1953-1968) και στη συνέχεια αποσπάστηκε σε σχολεία της Γερμανίας (1968-1970), όπου παρακολούθησε τις μεθόδους εργασίας και την οργάνωση των σχολείων της. Από το 1971 έως το 1980 εργάστηκε σε σχολεία των Αθηνών.

Το 1981 με διαγωνισμό προήχθη στο βαθμό του Επιθεωρητή Α/θμιας Εκπ/σης και τοποθετήθηκε στην Ξάνθη, απ' όπου μετά από τρία χρόνια αναγκάστηκε να παραιτηθεί. Τον ελεύθερο χρόνο του στη συνέχεια τον αφιέρωσε στην έρευνα των Λαογραφικών του Δήμου Φενεού.

Κατά την 33/χρονη εκπαιδευτική του υπηρεσία παρακολούθησε εργαστηριακά μαθήματα στο Εργαστήριο του ΥΠΕΠΘ, δημιούργησε εποπτικά μέσα και αυτοσχέδια όργανα διδασκαλίας σε Πρότυπα Σχολεία, πραγματοποιώντας σ' αυτά υποδειγματικές διδασκαλίες. Προέβη σε ψυχοπαιδαγωγική έρευνα παιδιών με ειδικές ανάγκες, συνέταξε ψυχογράφημα για κάθε μαθητή του

και μελέτησε την ψυχοσύνθεση, τα ήθη και τα έθιμα της Μουσουλμανικής Μειονότητας της Θράκης. Εξάλλου, επινόησε δικό του σύστημα διδασκαλίας της ελληνικής γλώσσας για τους Μουσουλμάνους μαθητές.

Πραγματοποίησε πολλές διαλέξεις και ομιλίες παιδαγωγικού, θρησκευτικού, κοινωνικού και εθνικού περιεχομένου, σε συγκεντρώσεις γονέων και κηδεμόνων, σε σχολικές και εθνικές γιορτές καθώς και ραδιοφωνικές ομιλίες ιστορικού και λαογραφικού περιεχομένου.

Στις πολύπλευρες δραστηριότητές του καταγράφονται η ίδρυση και λειτουργία Νυχτερινών Σχολείων Αναλφαβήτων, Κέντρων Επιμόρφωσης Ενηλίκων, Κατηχητικών Σχολείων, Αγροτολέσχης, Ομάδων Ε.Ε.Σ.Ν. και Αθλητικών Ομάδων (ποδοσφαίρου, βόλεϋ, καλαθοσφαίρισης). Επίσης οργάνωσε θεατρικές παραστάσεις με εξωσχολικούς νέους, δενδροφυτεύσεις κ.ά.

Διετέλεσε γραμματέας Υπηρεσιακού Συμβουλίου, αντιπρόσωπος και διοικητικό στέλεχος Διδασκαλικών Συλλόγων, μέλος της Εταιρείας Ελληνικών Σπουδών, της Εφορείας Προσκόπων, των «Φίλων της Γκούρας και του Φενεού» αλλά και του Συλλόγου Πελοποννησίων του νομού Ξάνθης.

Για την πολύπλευρη δραστηριότητά του στην εκπαίδευση, του απονεμήθηκαν ηθικές αμοιβές *«διά την δράσιν και επίδοσιν πέραν της εκ των καθηκόντων του επιβαλλομένης»*.

Το 1974 εξέδωσε το βιβλίο του *Η Γκούρα Κορινθίας. Ένα ελβετικό τοπίο στον ελληνικό χώρο (Κοινωνιογράφημα)*. Το βιβλίο αποτελεί την πρώτη προσπάθεια να καταγραφεί η Ιστορία, η κοινωνική συγκρότηση και στοιχεία του λαϊκού πολιτισμού της Γκούρας και είναι μια σπουδαία συγγραφική προσφορά στο χωριό του.

Το 1995 του απονεμήθηκε από το Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών Α΄ έπαινος για τον πρώτο τόμο, και το 2000 το ίδιο για τον δεύτερο τόμο χειρόγραφης συλλογής του *Λαογραφικά Βιώματα της περιοχής Φενεού* Κορινθίας.

Το 2003 το Κέντρο Ερεύνης Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών εξέδωσε σε δύο ογκώδεις και καλαίσθητους τόμους τη λαογραφική του συλλογή, με τίτλο *Λαογραφικά Σύμμεικτα του Δήμου Φενεού Κορινθίας (Καταγραφή 1962-2000)*, με επιμέλεια της Αικ. Πολυμέρου-Καμηλάκη, Δ/ντριας του Κέντρου.

Το 2006 κυκλοφόρησε και τρίτος τόμος με τα *Λαογραφικά Σύμμεικτα Φενεού Κορινθίας (Καταγραφή 1962-2004)*, αυτοέκδοση του συγγραφέα.

Το 2008 κυκλοφόρησε το βιβλίο του *ΦΕΝΕΟΣ: Το ομορφότερο λεκανοπέδιο στον ελλαδικό χώρο,* 66 σελ., από τις εκδόσεις ΚΑΤΑΓΡΑΜΜΑ στο Κιάτο, που είναι ένας πολύ κατατοπιστικός ιστορικός και τουριστικός οδηγός για κάθε επισκέπτη της περιοχής μας, με όλα τα απαραίτητα στοιχεία και με ωραίες πολύχρωμες φωτογραφίες από την περιοχή.

Το 2011 εκδόθηκε στην Ξάνθη ένα σύντομο οδοιπορικό 42 σελίδων, με τίτλο *Επίσκεψη στην Κωνσταντινούπολη. Πάσχα του 1955*, με εντυπώσεις του συγγραφέα από την επίσκεψη στη Βασιλεύουσα και από την επικοινωνία του με τα μνημεία του ελληνικού και του χριστιανικού πολιτισμού.

Άρθρα του έχουν δημοσιευθεί σε εφημερίδες και περιοδικά: *Νέα Κόρινθος, Πρόοδος* και *Πρωία* της Κομοτηνής, *Θράκη, Αγώνας, Εμπρός, Μαχητής της Ξάνθης, Διδασκαλικό Βήμα, Σχολείο και Ζωή, Δελτίο του* Ιδρύματος Κορινθιακών Μελετών, περιοδικό *Αίπυτος* και εφημερίδα *Πολιτιστικό Βήμα Μεσινού Φενεού*.

Από όλη τη συγγραφική παραγωγή του Βασίλη Σαρλή ξεχωρίζει το *τρίτομο ανεπανάληπτο έργο του για τα Λαογραφικά του Φενεού*, που αριθμεί συνολικά 1543 σελίδες και το οποίο πλαισιώνεται με πλούσιο και σπάνιο φωτογραφικό υλικό. Ο Βασίλειος Παντ. Σαρλής υπήρξε ο κατεξοχήν λαογράφος του Φενεού. Το τρίτομο αυτό έργο του, που αποτελεί συγγραφικό κατόρθωμα, είναι σταθμός στις λαογραφικές σπουδές του Φενεού και θα είναι βιβλίο αναφοράς, για όποιον θέλει να ασχοληθεί με τη Λαογραφία της περιοχής.

Στις 3 Δεκεμβρίου 2017 τιμήθηκε από την *Εταιρεία Κορινθίων Συγγραφέων* με το *Βραβείο «ΜΑΤΘΑΙΟΣ ΑΝΔΡΕΑΔΗΣ»*, για την προσφορά του στα Κορινθιακά Γράμματα.

Ο Βασίλης Παντ. Σαρλής ήταν σπουδαίος εκπαιδευτικός, με πλούσια προσφορά στην εκπαίδευση, άνθρωπος γεμάτος απλότητα και καλοσύνη, με απέραντη αγάπη για το χωριό του, την Γκούρα, καθώς και για όλον τον Φενεό και τους Φενεάτες, γεγονός που αποδεικνύεται και από το εξαιρετικό λαογραφικό του έργο.

Ας είναι αιωνία του η μνήμη!

ΑΡΙΣΤΕΙΔΗΣ Ν. ΔΟΥΛΑΒΕΡΑΣ

ΧΡΗΣΤΟΣ ΚΩΝ. ΡΕΠΠΑΣ
(1939-2019)

Στις 22 Ιουλίου 2019 «έφυγε» σε ηλικία 80 ετών για το «αγύριστο ταξίδι» ο αείμνηστος Χρήστος Ρέππας, υποστράτηγος ε.α. της Χωροφυλακής, λόγιος της Μεσσηνίας, συγγραφέας, εκδότης και ιστοριοδίφης. Τα μέλη της οικογένειας του, συγγενείς και φίλοι τον προέπεμψαν στην τελευταία του κατοικία, στο Κοιμητήριο Παπάγου, στις 24 Ιουλίου.

Ο Χρήστος Ρέππας γεννήθηκε στο Σούλι Μεσσηνίας στις 9 Δεκεμβρίου 1939. Υπηρέτησε στην Ελληνική Χωροφυλακή (1958-1993) και αποστρατεύτη-

κε με τον βαθμό του υποστρατήγου. Νυμφεύτηκε στις 26 Δεκεμβρίου του 1972 την εκπαιδευτικό Μαίρη Κωτσιοπούλου και απέκτησαν δύο παιδιά, την Ευφημία (Έφη), οδοντίατρο, και τον Κωνσταντίνο, καθηγητή φυσικής αγωγής. Ο Χρήστος ευτύχησε να δει εγγονό από τον γιο του Κώστα, και μάλιστα με το όνομά του.

Είναι από τους ανθρώπους που *λάτρεψαν κυριολεκτικά τη γενέθλια γη, τη Μεσσηνία, και αφιέρωσε σ' αυτήν όλες σχεδόν τις συγγραφικές και εκδοτικές του δραστηριότητες.* Τον Νοέμβριο του 1993 εξέδωσε το πρώτο φύλλο της μηνιαίας εφημερίδας Η Παμμεσσηνιακή, με 8 σελίδες μεγάλου σχήματος (42χ28), και υπότιτλο: *Μηνιαία Εφημερίδα ποικίλης ύλης. Βήμα των Μεσσηνίων της Γενέτειρας και της Διασποράς.* Η Παμμεσσηνιακή κυκλοφόρησε για 15 χρόνια, αρίθμησε 171 φύλλα και υπήρξε εφημερίδα με πλούσια ενημέρωση για τους Μεσσήνιους της Ελλάδος αλλά και της Διασποράς. Ιδιαίτερη ήταν η ευαισθησία του εκδότη της στην παρουσίαση της πολιτιστικής ζωής της Μεσσηνίας. Κάποτε, χαρακτήρισα την Εφημερίδα του «Αρχείο της πολιτιστικής ζωής της Μεσσηνίας» σε όλη τη διάρκεια της έκδοσής της.

Τον Ιανουάριο του 2000 εξέδωσε το πρώτο Φύλλο της τετραμηνιαίας εφημερίδας ποικίλης ύλης «Ανδιανικά Χρονικά», σε όμοιο μέγεθος με την «Παμμεσσηνιακή», αλλά με 12 σελίδες. Η εφημερίδα διέκοψε την έκδοσή της τον Ιανουάριο του 2008, έχοντας κυκλοφορήσει 9 χρόνια και έχοντας συμπληρώσει 33 φύλλα.

Και οι δύο εφημερίδες έδωσαν πλούσια ύλη για θέματα τοπικής ιστορίας, λαογραφίας, αρχαιολογίας, λογοτεχνίας, πολιτιστικής και πνευματικής ζωής, επικαιρότητας, προβολής τοπικών θεμάτων και προβλημάτων κ.λπ. Πλούσιο φωτογραφικό και αρχειακό υλικό είδε το φως της δημοσιότητας από τις σελίδες τους. Πρόσεξα ιδιαίτερα το ενδιαφέρον του εκδότη για τις εκδηλώσεις τού λαϊκού πολιτισμού της Μεσσηνίας, τις γιορτές και τα πανηγύρια, τη δραστηριότητα των πολιτιστικών συλλόγων, των δήμων κ.λπ. Και όλα με δημοσιογραφική δεοντολογία, ευπρέπεια, αίσθηση του μέτρου αλλά και του περιττού. Η γυναίκα του Μαίρη ήταν ο στυλοβάτης στις δραστηριότητές του και η πρόωρη απώλειά της τον λύγισε. Τους γνώρισα τον Απρίλιο του 2007, ως Λέκτορας Λαογραφίας στο Τμήμα Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Διαχείρισης Πολιτιστικών Αγαθών του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου και έκτοτε είχαμε μια αδιατάραχτη φιλία. Σημειώνω εδώ ότι μεγάλη ήταν η χαρά του για την ίδρυση του Πανεπιστημίου Πελοποννήσου, με Σχολή και στην Καλαμάτα, γεγονός που είχε στηρίξει στα έντυπά του.

Το 1999 εξέδωσε το επιστημονικό περιοδικό σύγγραμμα «Μεσσηνιακά Χρονικά», τ. 1(1999), σελ. 438, με θέματα: Αρχαιογνωστικά, Βυζαντινολογικά, Ιστορικά 18ου και 20ού αιώνα, Αφιέρωμα στον Τέλλο Άγρα, Νομισματολογικά, Λαογραφικά, Φιλολογικά, Πολιτιστικά, Λογοτεχνικά, Σύγχρονα θέ-

ματα, Στατιστικά-Απογραφικά. Ακολούθησαν άλλοι τρεις τόμοι με όμοια περίπου θεματική αλλά και με αφιερώματα σε ντόπιους συγγραφείς και Σύμμεικτα ιστορικά έγγραφα: τ. 2 (2000-2002), σελ. 646, τ. 3 (2003-2007), σελ. 924, και τ. 4 (2008-2009), σελ. 589. Το περιοδικό αυτό σύγγραμμα, που διέκοψε την έκδοσή του λόγω της οικονομικής κρίσης, φιλοξένησε πολλά και ενδιαφέροντα άρθρα και μελέτες για τη Μεσσηνία στη διαχρονία της από κορυφαίους των μεσσηνιακών γραμμάτων και συγχρόνως έδωσε βήμα επιστημονικής έκφρασης σε πολλούς νέους συγγραφείς και επιστήμονες. Με τα περιεχόμενα των τόμων του διαμορφώθηκε ένα πολυθεματικό αντίκρυσμα του μεσσηνιακού πολιτισμού.

Ύστερα από λίγα χρόνια, το 2007, εξέδωσε το Μεσσηνιακό Ημερολόγιο, ως ετήσια περιοδική έκδοση. Εκδόθηκαν 7 πολυσέλιδοι τόμοι, ένας για κάθε χρόνο, μέχρι το 2013, οπότε και σταμάτησε μέσα στην οικονομική κρίση η έκδοσή του. Στόχος του εκδότη ήταν η «συνεισφορά του στο πνευματικό «γίγνεσθαι» της Μεσσηνίας με θέματα κυρίως λογοτεχνικού, λαογραφικού και πολιτιστικού περιεχομένου», τ. 1 (2007), σελ. 11. Τα κείμενα των 7 τόμων είναι καταθέσεις ψυχής από το συναισθηματικό περίσσευμα των συγγραφέων τους, από τις προσωπικές ενθυμήσεις και εμπειρίες τους, κείμενα δοσμένα με πηγαιότητα, αμεσότητα και ειλικρίνεια. Μερικά έχουν τη δύναμη ρεπορτάζ και μας ανασταίνουν γεγονότα και συμβάντα μιας άλλης εποχής, αποτελώντας ουσιαστική συμβολή στην καταγραφή πλευρών του λαϊκού πολιτισμού της Μεσσηνίας καθώς και της πολιτιστικής της ζωής.

Ο ακάματος Χρήστος Ρέππας εξάλλου το 2012 εξέδωσε ένα πολύτιμο βιβλίο 678 σελίδων, με τίτλο : *Υποθέσεις κατασκοπίας κατά την ελληνική επανάσταση του 1821. Αρχειακά Κείμενα.* Τα κείμενα αυτά, όπως σημειώνεται, «προέρχονται από το τηρούμενο στα Γενικά Αρχεία του Κράτους αρχείο του Υπουργείου Αστυνομίας, της περιόδου 1822 - 1827. Περιλαμβάνει σχέδια εγγράφων του Υπουργείου Αστυνομίας και πρωτότυπα του Εκτελεστικού Σώματος, Υπουργείων, Επαρχείων, Γενικών Αστυνομιών και άλλων στρατιωτικών και πολιτικών Αρχών, καθώς και αναφορές πολιτών. Όλα αυτά τα έγγραφα αποτελούν τα κατάλοιπα του αρχείου του Υπουργείου Αστυνομίας κατά την περιπετειώδη λειτουργία του σε διάφορους τόπους όπου είχε κατά καιρούς την έδρα του το Εκτελεστικό Σώμα: Κόρινθο, Άργος, Τριπολιτσά, Ερμιόνη, Ναύπλιο, Τριπολιτσά (δεύτερη φορά), Ναύπλιο (δεύτερη φορά), Μύλους, Ναύπλιο, τρίτη και τελευταία φορά, από τις 12 Ιουνίου 1824 έως την εγκαθίδρυση της Αντικυβερνητικής Επιτροπής, το 1827». Ο συγγραφέας με τα αρχειακά κείμενά του φωτίζει πρόσωπα, πράγματα και καταστάσεις κατά την επανάσταση του 1821 και συμβάλλει ουσιαστικά στη κατανόηση της νεότερης ιστορίας μας.

Είχα τη χαρά να συνεργαστώ με τον Χρήστο Ρέππα στην έκδοση ενός πο-

λύτιμου βιβλίου για τον λαϊκό πολιτισμό της Μεσσηνίας, που έχει τίτλο: Λαογραφικά Μουσεία της Μεσσηνίας, εκδ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2012, σελ. 288. Μαζί «οργώσαμε» τη Μεσσηνία από το ένα άκρο μέχρι το άλλο, για επιτόπια έρευνα των 22 τοπικών λαογραφικών μουσείων. Μιλήσαμε με τους ανθρώπους των μουσείων αυτών, ζητήσαμε πληροφορίες για την ιστορία και τη λειτουργία τους, φωτογραφήσαμε υλικό και καταγράψαμε κάθε τι που έδινε πληρέστερα την εικόνα τους. Ο Μ. Γ.Μερακλής, ο πρύτανης, θα λέγαμε, των Ελλήνων λαογράφων σήμερα, στον *Πρόλογό* του σημειώνει τα εξής χαρακτηριστικά για την έκδοση *: «Οπωσδήποτε, με το έξοχο και εξαιρετικά πρωτότυπο αυτό βιβλίο τους, οι κύριοι Δουλαβέρας και Ρέππας χαρίζουν ένα πολύτιμο δώρο στη Μεσσηνία».* Είναι πράγματι ένα βιβλίο που διασώζει και προβάλλει τον λαϊκό πολιτισμό που υπάρχει στα Λαογραφικά Μουσεία της Μεσσηνίας και αναδεικνύει την αγάπη των κατοίκων σε αυτόν, αφού ο νομός έχει τόσα πολλά «θησαυροφυλάκια» του λαϊκού πολιτισμού.

Ο αείμνηστος Χρήστος Ρέππας θα μείνει στη σκέψη των συμπατριωτών του, εκτός των άλλων, *«για την σπάνια αφοσίωσή του στο να μνημειώνει τη ζωή και τον πολιτισμό της Μεσσηνίας»* (Μ. Γ. Μερακλής). Είναι συγγραφέας πολλών άρθρων και μελετών ιστορικού κυρίως περιεχομένου αλλά και λαογραφικού. Συμμετείχε σε πολλά συνέδρια, όπως αυτά της Εταιρείας Πελοποννησιακών Σπουδών, και έκανε ενδιαφέρουσες ανακοινώσεις. Επιπλέον, στις εφημερίδες του και στα περιοδικά του υπάρχουν πάρα πολλά δικά του κείμενα, άρθρα, μελέτες, αφιερώματα κ.λπ. Θα πρέπει εξάλλου στα κατάλοιπά του να έχει αρκετό υλικό ή εργασίες για δημοσίευση.

Ας είναι ελαφρύ το χώμα που τον σκεπάζει και ας είναι βέβαιος εκεί ψηλά ότι το έργο του θα δίνει αφορμές στους ζώντες και τους μεταγενέστερους να τον θυμούνται με σεβασμό και ευγνωμοσύνη.

ΑΡΙΣΤΕΙΔΗΣ Ν. ΔΟΥΛΑΒΕΡΑΣ

ΑΓΓΕΛΟΣ ΣΠ. ΔΕΛΗΒΟΡΡΙΑΣ
(1937-2018)

Χαρισματική πολιτιστική και κοινωνική προσωπικότητα, ο Άγγελος Σπ. Δεληβορριάς γεννήθηκε στην Αθήνα το 1937, με οικογενειακή καταγωγή από τα Λαγκάδια Γορτυνίας, το χωριό των μαστόρων της πέτρας.

Σπούδασε Αρχαιολογία και Ιστορία της Τέχνης στα Πανεπιστήμια Θεσσαλονίκης και Αθηνών, μετεκπαιδεύτηκε στη Γερμανία και τη Γαλλία, έλαβε διδακτορικό δίπλωμα το 1972 από τη Γερμανία (Tübingen) και, αφού εργάσθηκε

κάποιο διάστημα στην Αρχαιολογική Υπηρεσία, ανέλαβε το 1973 τη διεύθυνση του Μουσείου Μπενάκη, εν συνεχεία δε εξελέγη καθηγητής στην Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών το 1992 και μέλος της Ακαδημίας Αθηνών το 2015.

Με εργώδη δραστηριότητα, κύριο έργο ζωής του στάθηκε η διεύθυνση του περιώνυμου Μουσείου Μπενάκη επί τεσσαράκοντα και ένα συναπτά έτη (1973-2014), με συνεχή τον αγώνα για εμπλουτισμό και επιστημονική-πολιτιστική αξιοποίηση του εκθεσιακού του πλούτου, δίδοντας σ' αυτό νέα πνοή και πρωτοπορία, καθιστώντας το ευφήμως γνωστό διεθνώς, στο οποίο κάθε επίσκεψη αποτελεί και διαχρονική προσέγγιση στις ρίζες της ιστορίας και του πολιτισμού μας.

Ιδιαίτερα σημαντικό επίτευγμά του αποτελεί, ύστερα από μεγάλη προσπάθεια δέκα και πλέον ετών, η επέκταση του Μουσείου με την προσθήκη νέας πτέρυγας και αναδιάταξη των συνεχώς αυξανομένων συλλογών του, των οποίων αρχικός πυρήνας υπήρξαν συλλογές του ιδρυτού του Αντώνη Μπενάκη, ο οποίος δώρησε και το οικογενειακό μεγαλοπρεπές νεοκλασικό κτήριο επί της οδού Κουμπάρη για στέγασή τους.

Ιδιαίτερα πρέπει να τονισθεί ότι η φροντίδα και η ευθύνη –καθημερινός αγώνας του– επεκτάθηκαν και σε αρκετές άλλες εκθεσιακές μονάδες, όπως το Φωτογραφικό Αρχείο και το Τμήμα παιγνιδιών, κυρίως όμως το Κτήριο της οδού Πειραιώς, επονομαζόμενο «Το Μουσείο της γενιάς του '30», το οποίο έδωσε νέα δυναμική τροχιά στο Μπενάκειο, κέντρο πολλαπλών πολιτιστικών δραστηριοτήτων, και ακόμα το Μουσείο Ισλαμικής Τέχνης στον Κεραμεικό, που καλύπτει 13 αιώνες καλλιτεχνικής δημιουργίας, από τα σημαντικότερα ομοειδή διεθνώς.

Και για τα δυο αυτά παραρτήματα του Κεντρικού Μπενακείου, η προσφορά του Δεληβορριά ήταν καθοριστική, αναλαμβάνοντας αυτοπροσώπως σχεδίασμα χώρων, επιλογή υλικού, οργάνωση και διαδοχή ενοτήτων, μελέτη φωτισμού και άλλες ουσιώδεις ενασχολήσεις.

Παρά τον φόρτο των πολλαπλών υποχρεώσεών του, ουδέποτε αρνήθηκε την επιστημονική προσφορά και αρωγή του και σε άλλους πολιτιστικούς φορείς, και μάλιστα του παραδοσιακού λαϊκού πολιτισμού, ως πρόεδρος ή μέλος Διοικητικού Συμβουλίου, όπως της Ελληνικής Εταιρείας Λαογραφικής Μουσειολογίας, δημιούργημα της ακούραστης επίσης Πόπης Ζώρα, επί μακρόν διευθύντριας του Μουσείου Λαϊκής Τέχνης.

Η τελευταία δημιουργική ενασχόλησή του, μετά την τυπική αποχώρησή του από τη διεύθυνση του Μουσείου Μπενάκη –τυπική, δεδομένου ότι παρέμεινε ενεργό και πάλι μέλος του Διοικητικού Συμβουλίου του– ήταν η οργάνωση της Πινακοθήκης του Ακαδημαϊκού Ν. Χατζηκυριάκου - Γκίκα (1906-

1980), «του εξοχωτέρου εκπροσώπου του ελληνικού μοντερνισμού», ο οποίος κληροδότησε στο Μουσείο Μπενάκη το επί της οδού Κριεζώτου 1 στο Κολωνάκι, ακίνητό του (κατοικία και εργαστήριο).

Απεβίωσε στην Αθήνα στις 24 Απριλίου 2018, καταγεγραμμένος στις Δέλτους της διαχρονικής ιστορίας του πολιτισμού ως πρότυπο επιστήμονα σύγχρονης εποχής, παράλληλα με σεβασμό σε παραδεδομένες αξίες, τις οποίες πολλαπλώς διακόνησε, με διορατικότητα και με ουμανιστικά ιδεώδη.

ΓΕΩΡΓ. Ν. ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΙΔΗΣ

ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΚΩΝΣΤ. ΜΟΥΤΣΟΠΟΥΛΟΣ (1927-2019)

Ο Ν. Κ. Μουτσόπουλος, καθηγητής της Πολυτεχνικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης και αντεπιστέλλον μέλος της Ακαδημίας Αθηνών, χαλκέντερος επιστήμονας με αξιοθαύμαστο πολυσχιδές έργο, γεννήθηκε στη Αθήνα το 1927 και απεβίωσε στη Θεσσαλονίκη στις 13 Μαρτίου 2019.

Αποφοίτησε από την Αρχιτεκτονική Σχολή του Εθνικού Μετσοβίου Πολυτεχνείου το 1953 και συνέχισε με υποτροφία σπουδές Αρχαιολογίας στη Σορβόνη. Μετά την έγκριση και δημοσίευση της διδακτορικής διατριβής του με θέμα «Η Αρχιτεκτονική των εκκλησιών και των μοναστηρίων της Γορτυνίας», τόπου της ιδιαίτερης καταγωγής του, διορίσθηκε επιμελητής στην έδρα της Αρχιτεκτονικής Μορφολογίας και Ρυθμολογίας του Ε.Μ.Π. και μετά διετία υπέβαλε διατριβή για υφηγεσία με τίτλο «Αρχιτεκτονικά μνημεία της Αρχαίας Βούρας».

Το 1958 εξελέγη παμψηφεί τακτικός καθηγητής στη νεοσύστατη Αρχιτεκτονική Σχολή του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, στην έδρα επίσης Αρχιτεκτονικής Μορφολογίας και Ρυθμολογίας, όπου δίδαξε όλα τα σχετικά μαθήματα μέχρι το 1996, έτος της συνταξιοδότησεώς του, συνεχίζοντας και ως ομότιμος καθηγητής εναργέστατη δραστηριότητα.

Δίδαξε επίσης σε Πανεπιστήμια του εξωτερικού και σε Ιδρύματα, καθώς και στην Θεολογική Σχολή (Χριστιανική και Βυζαντινή Αρχαιολογία) του Α.Π.Θ., της οποίας ήταν προσέτι πτυχιούχος, είχε δε ταξιδέψει για μελέτες και έρευνες σε χώρες της Ευρώπης, καθώς και στην Αμερική, Αίγυπτο, Β. Αφρική, Ινδία, Ιαπωνία, Μογγολία, Ρωσία, Σιβηρία, επίσης στον Μικρασιατικό χώρο, στην Τουρκία, Συρία, Παλαιστίνη, Ιορδανία και Περσία (Ιράν).

Ήταν από τους ιδρυτές του Επιστημονικού Συμβουλίου του Διεθνούς Ινστιτούτου Φρουρίων και Πύργων, καθώς και του Ελληνικού Τμήματος του I.CO.MO.S (Conseil International des Monuments et des Sites), και εμπειρογνώμων στην Επιτροπή αναστηλώσεως του Πανιέρου Ναού της Αναστάσεως στην Ιερουσαλήμ.

Ακάματος πάντοτε, πέραν του διδακτικού έργου του, είχε διενεργήσει και πολύχρονες ανασκαφές σε περιοχές της Μακεδονίας και στην Εύβοια και είχε μελετήσει και δημοσιεύσει, στην ελληνική και σ' άλλες γλώσσες, πολλά βυζαντινά και μεταβυζαντινά μνημεία εκκλησιαστικής και φρουριακής αρχιτεκτονικής, με την παραδοσιακή λαϊκή αρχιτεκτονική του ελληνικού χώρου να έχει πρωτεύουσα θέση στο εντυπωσιακό πλούσιο συγγραφικό του έργο, παράλληλα με μελέτες αναστήλωσης, συντήρησης, αξιοποίησης και αναβίωσης παραδοσιακών οικισμών (Τρίπολης, Ρεθύμνου, Καστοριάς, Άνω Πόλης Θεσσαλονίκης κ.ά.), έχοντας διοργανώσει και πληθώρα συναφών διεθνών συνεδρίων, τονίζοντας, συγχρόνως με ομιλίες και δημοσιεύματα τη σημασία της παραδοσιακής λαϊκής αρχιτεκτονικής στις επιμέρους μορφές και εκφράσεις της. Είχε οργανώσει μάλιστα Αρχείο Αρχιτεκτονικών αποτυπώσεων των εκκλησιών, μονών, αρχοντικών και κάστρων της Μακεδονίας και Θράκης, το οποίο, μαζί με 6.000 συναφείς με το θέμα τόμους από την προσωπική βιβλιοθήκη του, παραχωρήθηκε στον Δήμο Βεροίας και τοποθετήθηκε σε ειδικά για τον σκοπό αυτόν αναστηλωμένο, με επίβλεψη του ιδίου, τριώροφο ιστορικό κτήριο, ώστε να λειτουργήσει ως Ινστιτούτο Έρευνας της θρησκευτικής και παραδοσιακής μας Αρχιτεκτονικής.

Εκτός από το ως άνω Αρχείο, είχε οργανώσει και Μουσείο Προπλασμάτων παραδοσιακών αρχιτεκτονικών κτισμάτων της Μακεδονίας (αγροτικών και εκκλησιαστικών), το οποίο εκτίθεται στο Λαογραφικό Μουσείο Θεσσαλονίκης, στην ίδρυση και λειτουργία του οποίου σημαντικά συνέβαλε, μεριμνώντας ο ίδιος προσωπικά για την αναστήλωση του παλαιού αρχοντικού όπου αυτό στεγάζεται, διαμορφώνοντας συνάμα και τον εξωτερικό του χώρο, διετέλεσε δε επί μακρόν μέλος του Διοικητικού Συμβουλίου του.

Ο αοίδιμος Ακαδημαϊκός Καθηγητής, με το διεθνούς κύρους εντυπωσιακό έργο του, επαξίως είχε τύχει πολλών τε και ποικίλων τιμητικών διακρίσεων, μεταξύ των οποίων: η απονομή εις αυτόν του Ταξιάρχη του Φοίνικα από την Πολιτεία μας και του οφικίου του Μεγάλου Άρχοντος Δεσποτάτου του Οικουμενικού Πατριαρχείου, η ανακήρυξή του σε Μεγάλο Ευεργέτη και Άρχοντα της Ιεράς Μητροπόλεως Ιερισσού, Αγίου Όρους και Αρδαμερίου, η απονομή του Ανωτέρου Ταξιάρχη Τιμής από την Ιταλική Δημοκρατία και του τίτλου του Ιππότη από την Γαλλία, η ανακήρυξή του σε διδάκτορα των Πανεπιστημίων Σόφιας και Φιλιππουπόλεως, η ανακήρυξή του σε επίτιμο δημότη

αρκετών πόλεων της χώρας, και αναρίθμητες άλλες κατά καιρούς, ενώ η Πολυτεχνική Σχολή του Α.Π.Θ. τού αφιέρωσε το τρίτομο έργο «Αρμός» το 1990, για την μακρόχρονη πνευματική προσφορά του, με συνεργασίες Ελλήνων και ξένων επιστημόνων.

ΓΕΩΡΓ. Ν. ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΙΔΗΣ

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ
ΒΙΒΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΕΙΣ

Γεράσιμος Α. Ρηγάτος, *Το τετράφυλλο τριφύλλι: Γλωσσική, πολιτιστική και λαογραφική προσέγγιση της καλής τύχης*, Εκδόσεις Ascent, Αθήνα 2009, σσ. 132.

Στο βιβλίο του κ. Ρηγάτου, με τίτλο «Το τετράφυλλο τριφύλλι: Γλωσσική, πολιτιστική και λαογραφική προσέγγιση της καλής τύχης», μελετάται το λαογραφικό θέμα της καλοτυχίας. Η θεά Τύχη και άλλες θεότητες, οι οποίες επέφεραν αγαθό αποτέλεσμα, αποτελούν τη θεματική της εισαγωγής, όπου εξετάζεται η έννοια και η σημασία της τύχης στον αρχαίο κόσμο. Οι πληροφορίες από τα αρχαία κείμενα Ελλήνων συγγραφέων οδηγούν στο συμπέρασμα μιας διαδεδομένης, σε ολόκληρο τον Ελληνικό χώρο αλλά και εκτός Ελλαδικών ορίων, λατρείας της θεάς Τύχης. Ο πακτωλός αγαλμάτων και το πλήθος ναών, αφιερωμένων στην προσφιλή θεά, μαρτυρούν την αγωνία των αρχαίων πολιτισμών να την εξευμενίσουν. Αν και οι ονομασίες που της δόθηκαν ήταν διαφορετικές (Αγαθοδαίμων, Αίσα, απ' όπου προέκυψαν και οι λέξεις "αίσιος", "εξαίσιος" και "αίσιμος", Fortuna στο Ρωμαϊκό πάνθεο), στο πρόσωπό της αποδίδονταν κοινές ιδιότητες για την παροχή του καλού πεπρωμένου.

Μετά τα ιστορικά στοιχεία της εισαγωγής, προσεγγίζεται το θέμα της καλοτυχίας, με τη βοήθεια πηγών της Φιλολογικής Λαογραφίας. Όπως σημειώνει ο κ. Ρηγάτος, καλότυχοι στο δημοτικό τραγούδι δεν είναι μόνο οι άνθρωποι αλλά και τα βουνά, κατά τη γνωστή εκδοχή της εμψύχωσης της φύσης στη δημοτική ποίηση:

«*Καλότυχα είναι τα βουνά, ποτέ τους δεν γερνάνε*
το καλοκαίρι πράσινα και το χειμώνα χιόνια».

Το θέμα της καλής τύχης απαντάται συχνά και σε ημερολογιακά δίστιχα και αυτοσχέδιες μαντινάδες:

«*Της τύχης λέμε 'φχαριστώ που τα περνούμ' ωραία*
πού 'χουμε 'γεια, καλή καρδιά και μια καλή παρέα»,

«*Όλα του κόσμου τα καλά, η τύχη στα 'χει δώσει*
σώμα και μάτια κι ομορφιά και ποιος να σου γλιτώσει;»,

«*Των άνθρωπων των τυχερών γεννά κι ο κόκοράς τους*
κι αν σπείρουνε κι ένα φλουρί, καρπίζει κι ο παράς τους».

Σε ένα άλλο είδος της λαϊκής μας λογοτεχνίας, την παροιμία, η έννοια της τύχης δίνεται ποικιλοτρόπως, ανάλογα με τη θυμοσοφική διάθεση του λαού: «Αν έχεις τύχη διάβαινε και ριζικό περπάτει», «Όταν η τύχη δεν βοηθά, η γνώση δεν

αξίζει», «Αν δεν έρθει μοναχή της / μην την καρτερείς την τύχη», «Η τύχη και το γυαλί δεν κρατούν πολύ καιρό». Αλλά και το πλήθος παροιμιακών εκφράσεων δηλώνει τη βαρύνουσα σημασία που έδωσε ο λαϊκός άνθρωπος στην καλή τύχη: «Έχει το κοκαλάκι της νυχτερίδας», «Είχε τύχη βουνό», «Αυτουνού γεννάει κι ο κόκοράς του», «Η τύχη χτύπησε την πόρτα του», «Μην κλωτσάς την τύχη σου», «Κέρδισε τον πρώτο λαχνό», «Του έπεσε το λαχείο», αν και τα τυχερά παιχνίδια δεν είναι πάντα καλότυχα, σύμφωνα με τη λαϊκή σοφία, όπως φαίνεται από το παρακάτω διδακτικό δίστιχο, που παραθέτει ο συγγρ.: «Όποιος αγαπάει τον άσο / πάει στο σπίτι δίχως ράσο».

Στη συνέχεια, γίνεται αναφορά στην «Ευτυχοτυχία» της Βυζαντινής Φιλολογίας, που συναντούμε στο έργο του 13. αιώνα «Λόγος παρηγορητικός περί Δυστυχίας και Ευτυχίας» (εκδόθηκε το 1880 από τον Σπυρίδωνα Λάμπρο). Σκοπός του στιχουργήματος, σε δεκαπεντασύλλαβο ανομοιοκατάληκτο στίχο, ήταν να διδάξει ότι ο άνθρωπος δεν πρέπει να απελπίζεται, γιατί είναι θέμα χρόνου να βρει την ευτυχία. Αναφορά σε επόμενη ενότητα γίνεται και στο έργο του Κρητικού θεάτρου «Φορτουνάτος» του Μάρκου Αντώνιου Φώσκολου, όπου τίθεται το φιλοσοφικό ζήτημα για τον βαθμό, στον οποίο διάφορες παράμετροι (χαρακτήρας, προσωπικότητα, μόχθος), συμβάλλουν στη διαμόρφωση της καλής τύχης.

Παρεμφερείς με την καλοτυχία έννοιες είναι τα θέματα των επόμενων κεφαλαίων. Η μοίρα, το μερίδιο του κάθε ανθρώπου στη ζωή (από το ρήμα "μείρομαι", μερίζω, χωρίζω σε μέρη), είναι μία από αυτές. Σύγχρονες λέξεις, όπως "μοιραίνω", "μοιραίος", "μοιρολατρία", "μοιρολόι" κ.ά., έχουν προκύψει από τη μοίρα. Η εξουσία της θεότητας Μοίρας επιμερίστηκε από τον άνθρωπο σε τρία πρόσωπα, την Κλωθώ, που κλώθει το νήμα της ζωής του κάθε ανθρώπου, τη Λάχεση, που μοιράζει τους κλήρους, ό,τι δηλαδή λάχει στον καθένα, και την Άτροπο, της οποίας η απόφαση δεν ανατρέπεται. Είναι αυτή που τερματίζει τη ζωή.

Ο κ. Ρηγάτος υπογραμμίζει την πλούσια παρουσία των Μοιρών σε είδη της Φιλολογικής Λαογραφίας, όπως είναι οι παραδόσεις, τα παραμύθια, τα νανουρίσματα, οι μαντινάδες. Σε παλαιότερη Αιγινήτικη μαρτυρία, που παραθέτει ο συγγρ., οι Μοίρες «μοιραίνουν τα παιδιά την τρίτη ημέρα, και το ξεύρουνε αυτό όλοι, γι' αυτό ετοιμάζουν το παιδί και συγυρίζουν το σπίτι, για να δεχτούν τις Μοίρες και βάνουν και στη μέση στην κάμαρη που είναι η λεχώνα τραπέζι με τρία καθίσματα και στο τραπέζι απάνου έχουν μέλι και τρεις καρδιές από μύγδαλα και τρία κουταλάκια, τρία ποτήρια νερό και τρία βαγιόλια (=πετσετάκια). Και κάνουν ό,τι μπορούν, για να ευχαριστήσουν τις Μοίρες και να καλομοιράνουν το παιδί». Όσον αφορά στο λαϊκό παραμύθι, πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι υπάρχει πλήθος τύπων και παραλλαγών, που περιστρέφονται γύρω από τη βασική έννοια της μοίρας, και κατατάσσονται στον παραμυθιακό τύπο ATU 930 του, ανανεωμένου από το 2004, Διεθνούς Καταλόγου λαϊκών διηγήσεων[1]. Συναφές είναι και το παραμύθι (ATU

1. Για τον παραμυθιακό τύπο ATU 930, με τίτλο «The Prophecy», βλ. σχετικά Hans-Jörg Uther, *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography*, Part I, Helsinki 2004, σ. 568-569.

461), με τίτλο «Τα γραμμένα δεν ξεγράφονται», που συνδυάζει το θέμα της πορείας προς αναζήτηση της τύχης με το ζήτημα της εκπλήρωσης της προφητείας, το οποίο προδιαγράφει την ανθρώπινη μοίρα. Κάποιος πάντα προσπαθεί να αντιπαρατεθεί στη μοίρα αυτή, μάταια βέβαια. Ο ήρωας επιστρέφει θριαμβευτής και καταλαμβάνει τη θέση, που του έταξε το πεπρωμένο, είτε ως γιος πιο άξιος από τον γονιό του είτε ως γαμπρός του βασιλιά. Ενδιαφέρουσα είναι η αφηγηματική λύση που δίνεται στο τέλος παραλλαγής, όταν ο ήρωας γεννιέται αραπόπουλο και η μοίρα τού γράφει ότι θα παντρευτεί την κόρη του βασιλιά. Ο γάμος γίνεται τελικά, όταν ο ήρωας στο τέλος της διήγησης πλένεται με κάποιο θαυματουργό νερό και ασπρίζει, εκτός από ένα σημείο του σώματός του, το οποίο παραμένει μαύρο ως ένδειξη της πραγματικής του ταυτότητας[2]. Το θέμα αυτό συναντούμε, όπως είναι γνωστό, στον Ερωτόκριτο.

Επανερχόμενος στο κεφάλαιο του βιβλίου για τη μοίρα, ο κ. Ρηγάτος αναφέρεται κατόπιν στο έθιμο των «Εφτά» ημερών από τη γέννηση του παιδιού, όπως τελείται, μέχρι σήμερα, στην ιδιαίτερη πατρίδα μου, την Κάρπαθο, με τα αυτοσχέδια στιχουργήματα για την επίκληση των Μοιρών, να αποτελούν απαραίτητη συνοδεία του όλου τελετουργικού:

«*Ελάτε Μοίρες στα "Εφτά" μ' ολόχρυσο βαπόρι*
να την καλομοιράσετε της κόρης μου την κόρη»,

«*Ελάτε Μοίρες των Μοιρών, καλομοιράσετέ το*
τούτο το νεογέννητο, το τρυφερό μπουκέτο».

Την ημέρα αυτή ετοιμάζεται και το παραδοσιακό γλυκό της γιορτής, η γνωστή «αλευρά», το υπόλοιπο της οποίας, μετά τα κεράσματα, αφήνεται να το φάνε οι Μοίρες, που θα έλθουν το ίδιο βράδυ να μοιράνουν το νεογέννητο παιδί, ώστε να είναι γλυκειά η απόφασή τους[3]. Ο κ. Ρηγάτος παραθέτει και δίστιχα από την Κρητική λαϊκή ποίηση, όπου εκφράζονται παράπονα προς τις Μοίρες, από ανθρώπους αδικημένους:

«*Μ' έκανε η μοίρα μερακλή, μα στ' άλλα υστερούμαι*
κι ώστε να ζω της μοίρας μου θα της παραπονούμαι»,

«*Να 'σουνα μοίρα μου άνθρωπος κι εσύ να νιώθεις πόνο*
εσύ να κάνεις όνειρα κι εγώ να στα σκοτώνω».

2. Βλ. σχετικά για τον τύπο ATU 461 Άννα Αγγελοπούλου - Αίγλη Μπρούσκου, *Επεξεργασία παραμυθιακών τύπων και παραλλαγών AT 300-499, τεύχος Β΄*, Γεωργίου Α. Μέγα / Κατάλογος Ελληνικών παραμυθιών - 3, Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας - Γενική Γραμματεία Νέας Γενιάς, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε., Αθήνα 1999, σ. 881-897.

3. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, «Εισαγωγή» στο βιβλίο της Πόπης Χιωτάκη - Σκευοφύλακα, *Το έθιμο των "Εφτά" στην Κάρπαθο. Θεατροποιημένη περιγραφή*, Αθήνα 2001, σ. 11.

Σημειώνω εδώ και την εργασία του Δημητρίου Οικονομίδη «Η μοίρα και οι Μοίρες στην Ελληνική λαϊκή παράδοση»[4], όπου μελετώνται τα σχετικά στοιχεία του λαϊκού μας πολιτισμού (λέξεις και φράσεις, τραγούδια, παραδόσεις, παραμύθια, παροιμίες, δοξασίες και έθιμα), που σχετίζονται άρρηκτα με το ζήτημα της τύχης[5]. Το ριζικό είναι η τρίτη έννοια (μετά την τύχη και τη μοίρα), το οποίο, παρά το θετικό του πνεύμα, χρησιμοποιείται, όπως και οι δύο προηγούμενες, για να δηλωθούν και αρνητικές διαπιστώσεις.

Στη συνέχεια μελετώνται τα σύμβολα της καλοτυχίας, καθώς, εκτός από τις λέξεις, υπάρχουν και αντικείμενα, τα οποία προοιωνίζονται την καλή τύχη: το φλουρί της βασιλόπιτας αλλά και το κέρμα που βρίσκουμε στον δρόμο, το οποίο πιστεύεται ότι πρέπει να 'μαζέψουμε', όσο αμελητέα και να είναι η αξία, γιατί είναι το τυχερό μας. Το πέταλο θεωρείται επίσης τυχερό εύρημα. Όταν, άλλοτε, κυκλοφορούσαν άμαξες και κάρα, ήταν καλός οιωνός να βρει κάποιος στον δρόμο ένα πέταλο. Για να κρατήσει μάλιστα την καλή τύχη, κρεμούσε το πέταλο σε τοίχο του σπιτιού ή το κάρφωνε πάνω από την είσοδο του σπιτιού. Υπήρχε βέβαια και ο αντίλογος ορισμένων, που έχει αποτυπωθεί στην παροιμία «Του φτωχού το ηύρεμα ή καρφί ή πέταλο», ότι δηλαδή μοναδικό κέρδος του ευρήματος ήταν η ασήμαντη αξία του. Η ανεύρεση τέλος τετράφυλλου τριφυλλιού είναι εξαιρετικής σημασίας οιωνός καλοτυχίας, λόγω της σπάνιας ιδιομορφίας στη μορφολογία του φυτού. Γι' αυτό και ο συγγρ. τιτλοφόρησε έτσι το βιβλίο του.

Στο επίμετρο του βιβλίου, όπου η ενδεδειγμένη θέση του είναι στο τέλος, ο κ. Ρηγάτος παραθέτει ένα ποίημα του Άγι Θέρου, γνωστού ανθολόγου και μελετητή του νεοελληνικού δημοτικού τραγουδιού (ψευδώνυμο του Σπύρου Θεοδωρόπουλου), με τίτλο «Η μοίρα δεν ματαμοιραίνει» (1948). Παραθέτω ένα χαρακτηριστικό απόσπασμα: «Η Μοίρα δε ματαμοιραίνει / ό,τι γράφει, δεν ξεγράφει / την κούνια του μωρού τη ραίνει / με δάφνη, μ' αλοή, ή χρυσάφι, / σ' άλλου σκορπάει ασβόλη ή στάχτη. / Τη ζωή μακραίνει ή τη μικραίνει, / στρίβοντας άπαυτα τ' αδράχτι. / (…) Η Μοίρα δε ματαμοιραίνει. / Λες στο καλό: Σαν ήρθες, μείνε! / Μα κείνη, αγλύκαστη, σου κρένει: / –Το ριζικό σου ο πόνος είναι. / Καλό, χαρά, αλλονών μεράδι, / άλλος παλάτι, άλλος ρημάδι καλόμοιροι ή κακογραμμένοι…»[6].

Ο κ. Ρηγάτος ολοκληρώνει το βιβλίο του με δύο κεφάλαια για την αφθονία και τον πλούτο. Λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζει το υποκεφάλαιο για τη συμβολική απεικόνιση της αφθονίας στον λαϊκό μας πολιτισμό. Ο συγγρ. επισημαίνει την παρουσία του σταχυού στο στεφάνι της Πρωτομαγιάς, για την απόκτηση αφθο-

---

4. Δημήτριος Β. Οικονομίδης, «Η μοίρα και οι Μοίρες στην Ελληνική λαϊκή παράδοση», *Λαογραφία*, 40 (2006), σ. 36-79.

5. Για την παρουσία του πεπρωμένου σε δίστιχα, παραδόσεις και παραμύθια βλ. συμπληρωματικά Δημήτριος Β. Οικονομίδης, «Η τύχη εις την προφορικήν παράδοσιν του Ελληνικού λαού», *Λαογραφία*, 28 (1972), σ. 11-24.

6. Γεράσιμος Α. Ρηγάτος, *Το τετράφυλλο τριφύλλι: Γλωσσική, πολιτιστική και λαογραφική προσέγγιση της καλής τύχης*, Εκδόσεις Ascent, Αθήνα 2009, σ. 80-81.

νίας αγαθών στο σπίτι, αλλά και σε γη και ανθρώπους, καθώς είναι φυτό, που συνδέεται απόλυτα με την έννοια του πλήθους.

Το κατεξοχήν ωστόσο σύμβολο της αφθονίας στην παραδοσιακή κοινωνία είναι το ρόδι. Όπως σημειώνει ο Γιώργος Αικατερινίδης, η εθιμική καθιέρωση του ροδιού, εκτός από την προσδοκία της αφθονίας των αγαθών που ενυπάρχει στη χρήση του, λόγω του πλήθους των κόκκων του, στηρίχθηκε και στο κόκκινο χρώμα του, οπωσδήποτε ευοίωνο στη συμβολική των χρωμάτων[7]. Η πολύσπορη δομή του ζουμερού καρπού του, που προϋποθέτει την αφθονία, δηλώνεται στο λαϊκό αίνιγμα: «Χίλιες δυο βασιλοπούλες / σ' ένα ράσο τυλιγμένες». Ανάλογο αίνιγμα από τη λαογραφική Κάρπαθο είναι το «Χίλιοι μύριοι καλογέροι σ' ένα ράσο τυλιγμένοι»[8]. Ο συγγρ. περιγράφει και τον ρόλο του ροδιού στα εθιμικά δρώμενα. Το σπάσιμό του την Πρωτοχρονιά στο σπίτι και η διασπορά των σποριών του, από κάποιον μάλιστα γουρλή – τυχερό (εξ ου και η φράση «Να τον πάρεις να σου σπάσει το ρόδι) υποδήλωνε την επιδιωκόμενη πληθώρα αγαθών, υλικών και πνευματικών, κατά την καινούργια χρονιά. Ο κ. Ρηγάτος παραθέτει και σχετικές με το έθιμο του σπασίματος του ροδιού μαντινάδες:

«Γλέντια, χαρές στο σπίτι σας να έχετε κι υγεία
κρασιά και λάδια και καρπούς νά 'χετε σ' αφθονία».

Το σπάσιμο του ροδιού ωστόσο θα ήθελα να συγκρίνω με το Καρπαθιακό (και γνωστό σε πολλά Ελληνικά μέρη) έθιμο του γάμου, που σχετίζεται με το ρόδι. Συγκεκριμένα, πριν ο γαμπρός εισέλθει στο σπίτι της νύφης, στέκεται στο κατώφλι, όπου η πεθερά του έχει τοποθετήσει στο πάτωμα παλαιό και αχρησιμοποίητο (συνήθως) πάπλωμα και πίσω από αυτό ένα ρόδι. Ο γαμπρός πρέπει να υπερπηδήσει το πάπλωμα και να σπάσει το ρόδι με το δεξί του πόδι, ώστε, με το σκόρπισμα του ροδιού να εξευμενιστούν τα κακά πνεύματα, που εδρεύουν στα κατώφλια των σπιτιών[9]. Άλλωστε, όπως είναι γνωστό, το ρόδι θεωρείται σύμβολο του γάμου και της ευκαρπίας των νεονύμφων.

Ο πλούτος συνδέεται από τον συγγρ. με τις παραδόσεις του λαού, στις οποίες έχει αποτυπωθεί η αγωνία του για την επιδίωξη πλουτισμού του, σε εποχές δύσκολες.

Ο κ. Ρηγάτος συνεχίζει τις αναφορές του σε τρόπους αποκάλυψης των θησαυρών, που περιγράφουν οι σχετικές παραδόσεις, επισημαίνοντας αφηγηματικά στερεότυπα, όπως το όνειρο, το οποίο δεν πρέπει να κοινοποιηθεί σε κανέναν, ώσπου να βρεθεί ο θησαυρός, γιατί αμέσως θα μετατραπεί σε άχρηστο υλικό, συνήθως κάρβουνα. Η πίστη ότι κάποιος μπορεί να πλουτίσει, εάν το ζητήσει, όταν οι ουρανοί είναι ανοιχτοί, είναι ένα ακόμη στερεότυπο. Υπογραμμίζεται από τον συγγρ.

---

7. Βλ. σχετικά Γ. Ν. Αικατερινίδης, «ρόδι», *Πάπυρος Λαρούς Μπριτάννικα*, 52 (1992), σ. 143.

8. Βλ. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, *Καρπαθιακή Λαογραφία: Όψεις του λαϊκού πολιτισμού*, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου, Αθήνα 2001, σ. 319.

9. Βλ. σχετικά Μιχαήλ Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρος, *Λαογραφικά Σύμμεικτα Καρπάθου, πρώτος τόμος*, Αθήναι 1969[2] (α΄ έκδοση 1932), σ. 85.

και η άλλη κατηγορία παραδόσεων, όπου η αποκλειστική αναζήτηση πλούτου, θεμιτή ή αθέμιτη, τιμωρείται.

Το βιβλίο πλαισιώνεται με πλούσιο εικαστικό υλικό (σκίτσα και γκραβούρες). Καταλήγοντας θα έλεγα ότι πρόκειται για ενδιαφέρουσα και αξιόλογη συμβολή στη θεματική της Λαογραφίας μας, με ιστορικές, γλωσσικές και λαογραφικές αναφορές από τη σχετική βιβλιογραφία.

ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ

Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας (εισαγωγή-επιμέλεια), *Λαογραφικά Σύμμεικτα Κορινθίας, Κεντρικής και Ανατολικής*, Εκδόσεις Καταγράμμα, Κιάτο 2019, σσ. 580.

Μια πολύ σημαντική έκδοση είδε το φως της δημοσιότητας το 2018, με τίτλο *Λαογραφικά Σύμμεικτα Κορινθίας, Κεντρικής και Ανατολικής*. Το βιβλίο περιλαμβάνει λαογραφικό υλικό από 28 χωριά της Κορινθίας και την πόλη της Κορίνθου, που συγκεντρώθηκε από εκπαιδευτικούς κατά το σχολικό έτος 1964-65, με τις οδηγίες του τότε Επιθεωρητή Δημοτικής Εκπαίδευσης και του Συνδέσμου Δασκάλων Κορινθίας.

Εμείς οι λαογράφοι χαιρόμαστε με τέτοιες εκδόσεις- και φυσικά δεν είμαστε οι μόνοι, γιατί έρχεται στο φως της δημοσιότητας λαογραφικό και ιστορικό υλικό, που φωτίζει την παραδοσιακή μας ζωή και μας δίνει στοιχεία για σχετικές συγκριτικές μελέτες. Επιπλέον, τέτοιες εκδόσεις συνδέουν το παρόν με το παρελθόν, αποκαλύπτουν τις ρίζες μας και είναι πολύτιμες για τη νέα γενιά, η οποία δεν έζησε στη δύσκολη εκείνη περίοδο του 1965 και πριν. Με την καταγραφή χειρογράφων λαογραφικού υλικού έχουν ασχοληθεί οι: Μαρία Μηλίγκου-Μαρκαντώνη[1], Δικαίος Β. Βαγιακάκος[2], Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης[3], Ανδρ. Ρουσουνίδης[4], Μαρί-

1. Μαρία Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, «Κατάλογος Λαογραφικῶν Συλλογῶν ἐκ Κύπρου ἐν τῷ Σπουδαστηρίῳ Λαογραφίας Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, *Ἐπετηρὶς Κέντρου Ἐπιστημονικῶν Ἐρευνῶν*, 6(1972-1993), σ. 457-462.- Μαρία Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, «Κατάλογος χειρογράφων συλλογῶν λαογραφικῆς ὕλης ἐκ Στερεᾶς Ἑλλάδος (1968-1972) τοῦ Σπουδαστηρίου Λαογραφίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν», *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Στερεοελλαδικῶν Μελετῶν,* 3(1974), σ. 397-437.- Μαρία Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, «Κατάλογος χειρογράφων συλλογῶν ἐκ Κρήτης ἀπὸ τοῦ ἔτους 1965-1972, ἀποκειμένων ἐν τῷ Σπουδαστηρίῳ Λαογραφίας», *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν,* 24(1973-1974), σ. 1057-1100.- Μαρία Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, «Κατάλογος χειρογράφων συλλογῶν λαογραφικῆς ὕλης ἐκ Δωδεκανήσου (1965-1975), τοῦ Σπουδαστηρίου Λαογραφίας», *Δωδεκανησιακὸν Ἀρχεῖον,* 6(1976), σ. 143-172.- Μαρία Μηλίγκου-Μαρκαντώνη, «Θρακικά Χειρόγραφα του Σπουδαστηρίου Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών (1965-1975)», *Πρακτικά Γ΄ Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου,* Θεσσαλονίκη 1979, σ. 431-460.

2. Δικαῖος Β. Βαγιακάκος, «Ὑλικὸν ἀνεκδότων συλλογῶν 1918-1973, ἀποκειμένων

να Βρέλλη-Ζάχου[5], Μ. Γ. Βαρβούνης[6], Μ. Γ. Βαρβούνης - Γ. Χ. Κούζας[7].

Η έκδοση λοιπόν του βιβλίου «*Λαογραφικά Σύμμεικτα Κορινθίας*», με εισαγωγή και επιστημονική επιμέλεια του πανεπιστημιακού καθηγητή της Λαογραφίας Αριστείδη Δουλαβέρα, *είναι εκδοτικό γεγονός για τον παραδοσιακό πολιτισμό του νομού*. Είναι ο πρώτος συγκεντρωτικός τόμος, απ' όσο ξέρω, με λαογραφικό και ιστορικό υλικό για τόσα πολλά χωριά (28 συνολικά) της Κορινθίας.

Υπήρξαν τέσσερις ευτυχείς συγκυρίες, που βοήθησαν στη δημιουργία, διαφύλαξη και έκδοση του υλικού αυτού:

1. Η ωραία πρωτοβουλία του Διοικητικού Συμβουλίου των Δασκάλων [Κεντρικής και Ανατολικής Κορινθίας] με την αγαστή συνεργασία του επιθεωρητή τους Ασημάκη Καπογιάννη, να συγκεντρώσουν οι δάσκαλοι λαογραφικό υλικό από τα χωριά που υπηρετούσαν, με βάση σχετικές οδηγίες που τους δόθηκαν.

2. Η αποστολή του υλικού αυτού στον τότε Πρόεδρο του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου, Κορίνθιο Ι. Θ. Κακριδή, ο οποίος και το διαφύλαξε στο προσωπικό του αρχείο, με σκοπό ίσως να το αξιοποιήσει.

3. Η αποστολή του υλικού αυτού από το γιο του αείμνηστο Φάνη Κακριδή (1933-2019), το 2003 στον καθ' ύλην αρμόδιο Αριστείδη Δουλαβέρα, διδάκτορα Λαογραφίας, προκειμένου να το αξιολογήσει και ενδεχομένως να το εκδώσει. Ας

εἰς τὰ Κέντρα Ἐρεύνης τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν καὶ εἰς τὸ Σπουδαστήριο Λαογραφίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, στὸ ἄρθρο του « Γλωσσικαὶ-Λαογραφικαὶ -Τοπωνυμικαὶ ἔρευναι περὶ Κορινθίας», *Πελοποννησιακά,* Πρακτικὰ Α΄ Συνεδρίου Κορινθιακῶν Ἐρευνῶν, τ. 11(1975),51-65.

3. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, *Ηπειρωτικά Χειρόγραφα Λαογραφίας Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, Συλλογή Φοιτητών 1964-1974,* Σειρά Δημοσιευμάτων Λαογραφικού Μουσείου και Αρχείου, αρ. 2, Ιωάννινα 1980.

4 Ανδρέας Ρουσουνίδης, «Κυπριακά Χειρόγραφα στο Σπουδαστήριο Λαογραφίας του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης», *Ἐπετηρὶς Κέντρου Ἐπιστημονικῶν Ἐρευνῶν,* 18(1991), σ. 77-78.

5. Μαρίνα Βρέλλη-Ζάχου, *Χειρόγραφα Ενδυματολογικής Λαογραφίας Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Συλλογή Φοιτητών (1964-1992), Δωδώνη,* Επιστημονική Επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής Ιωαννίνων, *Παράρτημα,* αρ. 54, Ιωάννινα 1994.- Μαρίνα Βρέλλη-Ζάχου (επιμέλεια), *Χειρόγραφα Λαογραφίας από Σπουδαστές Παιδαγωγικής Ακαδημίας Ιωαννίνων (1966-67), Αρχείο Καθ. Δημητρίου Σ. Λοικάτου,* Ιωάννινα 1999.

6. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Πρωτογενές λαογραφικό υλικό της Θράκης», *Περί Θράκης,* Επιστημονική περιοδική έκδοση, 2(2002), σ. 251-270.- Μ. Γ. Βαρβούνης, *«Κατάλογος χειρογράφων συλλογών πρωτογενούς λαογραφικού υλικού της Εύβοιας από το Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης», Ἀρχεῖον Εὐβοϊκῶν Μελετῶν,* 35(2003-2004),σ. 221-229.- Μ. Γ. Βαρβούνης(κ. ά), *Το «Λαογραφικό Αρχείο» του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης, Λαογραφία,* Δελτίον τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφικῆς Ἑταιρείας, *Παράρτημα 13,* Αθήνα 2010.

7. Μ. Γ. Βαρβούνης - Γ. Χ. Κούζας, *Το Αρχείο του «Λαογραφικού Φροντιστηρίου» του Γ. Α. Μέγα. Αναλυτικός Κατάλογος, Λαογραφία,* Δελτίον τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφικῆς Ἑταιρείας, *Παράρτημα 12,* Αθήνα 2007.

σημειωθεί ότι είναι το μοναδικό από τα έξι αντίγραφα, που συντάχθηκε το υλικό, το οποίο διασώθηκε. Το προσωπικό ενδιαφέρον επίσης του επιμελητή ήταν καθοριστικό, διότι θα μπορούσε να το αγνοήσει ή να αδιαφορήσει, δεδομένου ότι η επιμέλεια ενός τέτοιου πολυσέλιδου δακτυλογραφημένου υλικού ήταν μια κοπιαστική διαδικασία, και

4. Η προθυμία των αδελφών Τερζή, Εκδόσεις ΚΑΤΑΓΡΑΜΜΑ, να αναλάβουν την έκδοση του βιβλίου αυτού.

Έτσι, είμαστε στην ευχάριστη θέση να έχουμε εκδεδομένο το υλικό αυτό, σε ένα καλαίσθητο τόμο 600 περίπου σελίδων, με ένα καλαίσθητο εξώφυλλο, που παραπέμπει στην παραδοσιακή Κορινθία.

Σημειώνω εδώ απόσπασμα από επιστολή του αείμνηστου κοινού μας δασκάλου Φάνη Κακριδή, που έθεσε υπόψιν μου ο κ. Δουλαβέρας: *«… εγώ στο έστειλα [το υλικό] ως ειδικευμένο «φοιτητή» μου να χωρίσεις το στάρι από την ήρα, και συ το έκανες με τον καλύτερο τρόπο».*

Πράγματι, η επιμέλεια του υλικού, οι διορθώσεις, η οργάνωσή του, η ταξινόμησή του, έγιναν με υποδειγματικό τρόπο. Πολύ θετικό το γεγονός ότι ο επιμελητής κράτησε τη γλωσσική μορφή των κειμένων καθώς και το πολυτονικό τους σύστημα. Εξ άλλου, το 1965 δεν υπήρχε μονοτονικό. (Καθιερώθηκε ως γνωστόν στις 12 Ιανουαρίου 1982). Μερικοί όμως συνηθίζουν, να γράφουν ακόμα και αρχαία, βυζαντινά και λόγια κείμενα σε μονοτονικό. Έτσι δεν σέβονται τη μορφή των κειμένων. Το βιβλίο των *Λαογραφικών Συμμείκτων* είναι προσεγμένο και τυπογραφικά. Με τους ξεχωριστούς τίτλους και υπότιτλους, με τονισμό ονομάτων και ορολογιών, με ωραία παρουσίαση τραγουδιών, μοιρολογιών, παροιμιών, αινιγμάτων, προλήψεων και δεισιδαιμονιών κ.λπ. Με λίγα λόγια δεν κουράζει τον αναγνώστη. Μπορεί να διαβάζει ό,τι τον ενδιαφέρει και τον ευχαριστεί από κάθε χωριό.

Ιδιαίτερα θέλω να επισημάνω το πλούσιο λαογραφικό και ιστορικό υλικό που υπάρχει για τα χωριά Στιμάγκα, Χαλκί, Κρήνες, Ζευγολατιό, Σολωμό, Αθίκια, Χιλιομόδι, Σπαθοβούνι, Άγιο Βασίλειο, Κλένια, Αγιονόρι, Στεφάνι.

Η δομή των ενοτήτων ακολουθεί τη γνωστή διαίρεση του λαογραφικού υλικού σε τρεις κατηγορίες: Τον υλικό βίο, τον κοινωνικό και τον πνευματικό. Παραθέτω κάποια αποσπάσματα.

Από τη Στιμάγκα δίνω ένα απόσπασμα για την κατοικία :

Πρὶν ἀπὸ πενῆντα χρόνια, οἱ κατοικίες ἦσαν ἀπὸ πέτρες ἢ ἀπὸ ξύλα. Ἀργότερα οἱ ἄνθρωποι ἔφτιαξαν τὰ σπίτια τους ἀπὸ χωματένιες πλίθρες καὶ χωρὶς σχέδιο. Ἦταν δύσκολο ὅμως τώρα νὰ γίνῃ στέρεο τὸ σπίτι, χωρὶς τὴν βοήθεια τοῦ εἰδικοῦ τεχνίτου, τοῦ μάστορα. Οἱ τεχνῖτες αὐτοὶ ἦσαν πλανόδιοι ἀνὰ τὰ χωριὰ. Ἡ σκεπὴ τῶν σπιτιῶν ἦταν ἀπὸ ξύλα. Σήμερα ὑπάρχουν καὶ σπίτια μὲ πλάκα, ἀλλὰ ἐπικρατοῦν οἱ κεραμοσκεπές. Στὸν ἐπάνω ὄροφο- διότι εἶναι συνήθεις οἱ μονώροφοι καὶ οἱ διώροφοι κατοικίαι- ἐκάθηντο οἱ ἄνθρωποι. Τὸ κάτω μέρος ἐχρησιμοποιεῖτο ὡς ἀποθήκη τῶν εἰσοδημάτων ἢ ὡς κατοικία τῶν ζώων. Ἡ ἐξωτερικὴ πρόσοψις τοῦ σπιτιοῦ εἶναι γενικῶς πλατυμέτωπη κ.λπ. (σ. 25-26).

Από το Ζευγολατιό, που έχει πλούσιο λαογραφικό υλικό, έχουμε περιγραφή της καλλιέργειας της σταφίδας:

Τὰ κατ' ἔτος σκαψίματα ἀνέρχονται εἰς τρία (3). Τὸ κλάδεμα γίνεται μὲ ψαλίδες καὶ μὲ τὸ σύστημα τῆς «ἀμολητῆς». Ἀποδίδουν μεγάλην σημασίαν εἰς τὸ κλάδευμα, διότι δι' αὐτοῦ ἐξαρτᾶται καὶ ἡ ἀποδοτικότης τοῦ κλήματος. Ἐξετάζουν τὸν μῆνα ποὺ θὰ κλαδεύσουν καὶ τὸ «γιόμισμα τοῦ φεγγαριοῦ». Πολλοὶ πειραματίζονται εἰς τὸ «Κρητικὸ» κλάδεμα, ἄνευ «ἀμολητῆς», τὰ ἀποτελέσματα τοῦ ὁποίου εἶναι ἄκρως ἱκανοποιητικά. Γίνεται εἰδικὸ στύλωμα τῶν κλημάτων, «ἡ φουρκάδωσις», πρὸς ἀποφυγὴν καταστροφῶν, ὅταν τὸ κλῆμα εἶναι φορτωμένο. Διὰ τὴν καταπολέμησιν τῶν διαφόρων ἀσθενειῶν, καὶ εἰδικῶς τοῦ περονόσπορου, γίνεται μεγάλη χρῆσις φυτοφαρμάκων μὲ ὅλα τὰ ἐνδεδειγμένα φάρμακα, διὰ ψεκασμοῦ. Βασικὸν ὅμως φάρμακο διὰ τὴν καταπολέμησιν τοῦ περονοσπόρου παραμένει ὁ χαλκός. Τὰ ψεκάσματα φθάνουν πολλὲς φορὲς τὰ εἴκοσι κατ' ἔτος, ὅταν οἱ καιρικὲς συνθῆκες εἶναι ἀνώμαλες. Τὸ βασικὸ ὅμως εἶναι 10-12 κατ' ἔτος… κ.λπ. (σ. 139).

Στα Αθίκια αναφέρονται ενδιαφέροντα στοιχεία για την περιποίηση του νεογνού:

«Μόλις τὸ νεογνὸν γεννηθῇ, ἡ μαῖα ἀποκόπτει τὸν λῶρον, ὁ ὁποῖος φυλάσσεται καὶ χρησιμεύει ὡς φυλακτὸν εἰς τὸ παιδί, ἀκόμη καὶ ὅταν μεγαλώσῃ καὶ ὅταν ἐκτελῇ τὴν στρατιωτικήν του θητείαν. Ἀποτρέπει καὶ ἀπομακρύνει τὰ βόλια τῶν ἐχθρῶν ἀπ' ἐπάνω του. Κατόπιν, τὸ νεογνὸν πλύνεται διὰ χλιαροῦ νεροῦ καὶ «πασπαλίζεται μὲ ἁλάτι». Σκοπὸς οὐσιαστικὸς ἡ ἀπολύμανσις, πιστεύεται ὅμως ὅτι τὸ ἁλάτι θὰ δώσῃ νοστιμάδα καὶ μυαλὸ στὸ νεογέννητο καὶ θὰ γίνῃ «ἁλατισμένος ἄνθρωπος». Ἡ γιαγιὰ τοῦ σπιτιοῦ θὰ ποτίσῃ τὸ βρέφος μὲ «ζουμὶ ρόϊδου» καὶ «θὰ τοῦ περάσῃ τὸ κουτάλι στὸ στόμα», γιὰ νὰ πάρῃ τὰ προτερήματα καὶ τὰ χρόνια τῆς γιαγιᾶς. Μετὰ τὸν τοκετὸν, προσέρχονται εἰς τὴν λεχώνα φίλοι καὶ συγγενεῖς μὲ δῶρα καὶ γλυκίσματα, γιὰ νὰ εὐχηθοῦν τοὺς γονεῖς». (σ.320).

Στο Χιλιομόδι συναντάμε θρησκευτικά έθιμα, που υπήρχαν τότε (1965):

-Ὅταν τρώγουν, πρὶν κόψουν τὸ καρβέλι τὸ ψωμὶ, τὸ σταυρώνουν μὲ τὸ μαχαίρι τρεῖς φορές.

-Ξημερώνοντας τὴν Πρωτοχρονιὰ, πηγαίνουν γλυκὰ στὴ βρύση, γιὰ νὰ γλυκάνουν τὸν καινούργιο χρόνο. Ἐπιστρέφοντας, φέρνουν νερὸ καὶ μὲ κλάδον ἐλαίας ραντίζουν ὅλους τούς οἰκείους, εὐχόμενοι χρόνια πολλά.

-Τὸ μεσημέρι, πρὶν φάγουν, κυλοῦν τὴν βασιλόπιτα καὶ, ἐὰν πέσῃ ἴσια, θὰ πάῃ καλὰ ὅλη ἡ χρονιά.

-Τὸν πρῶτο ποὺ θὰ τοὺς ἐπισκευθῇ, γιὰ νὰ τοὺς εὐχηθῇ, θὰ τὸν βάλουν νὰ κάνῃ, ὅπως ἡ κλῶσσα, «κλού-κλού», γιὰ νὰ κάνουν οἱ κότες πολλὰ αὐγά.

-Τῶν Θεοφανείων παίρνουν ἁγιασμὸ καὶ, ἀφοῦ ἁγιάσουν πρῶτα τὸ σπίτι, κατόπιν ἁγιάζουν καὶ ὅλα τους τὰ χωράφια. (σ. 360-361).

Ενδιαφέροντα έθιμα πριν από τον γάμο καταγράφονται στο χωριό Άγιος Βασίλειος:

Τὴν Δευτέρα πηγαίνουν πολὺ πρωὶ τρεῖς-τέσσαρες ἐξαδέλφες της νύφης ἢ καὶ φίλες της νὰ πλύνουν τὸ ρουχισμὸ, ποὺ θὰ πάρῃ στὸ νέο της σπίτι γιὰ προῖκα.

Τὴν Τετάρτη θὰ πᾶνε πάλι οἱ ἴδιες κοπέλες νὰ τὰ σιδερώσουν καί νὰ ρίξουν ἐπάνω ρύζι.

Τὴν Πέμπτη ἐκθέτουν τὰ προικιά. Βάζουν δηλαδὴ ὅ,τι θά πάρῃ ἡ νύφη ἀπὸ τὸ σπίτι της (νὰ τὰ πάῃ στοῦ γαμβροῦ) σὲ ἐμφανὲς μέρος καὶ, ἀφοῦ τὰ τακτοποιήσουν καλά, ἔρχεται κόσμος, συγγενεῖς της καὶ γνωστοί της, νὰ δοῦν τὰ προικιά, ὅπως λέγουν, καὶ νὰ εὐχηθοῦν, πετώντας ἐπάνω εἰς τὰ πράγματα ρύζι καὶ χρήματα-κέρματα. Τὰ ἐκθέματα εἶναι ἐκτὸς ἀπὸ τὸν ρουχισμὸ καὶ ἀρκετὰ σκεύη τῆς κουζίνας, ἔπιπλα, κιλίμια, κουβέρτες μάλλινες κ.λπ. Οἱ ἐπισκέψεις γιὰ τὰ προικιὰ συνεχίζονται μέχρι τὸ Σάββατο τὸ ἀπόγευμα. Ἡ νύφη στοὺς ἐπισκέπτας προσφέρει γλυκὸ καὶ ποτό. Τὴν ἴδια ἡμέρα τὸ βράδυ καὶ στὸ σπίτι τῆς νύφης καὶ τοῦ γαμβροῦ πηγαίνουν νὰ πιάσουν τὰ προζύμια, γιὰ νὰ ζυμώσουν τὴν ἑπομένη τὰ ψωμιὰ, ποὺ θὰ ἀνταλλάξουν τὸ Σάββατο τὸ βράδυ οἱ μνηστευμένοι, εὐχόμενοι καλὴ ζωή. (σ. 420).

Στο Σπαθοβούνι υπήρχαν έθιμα για την γιορτή του Λαζάρου, που σήμερα έχουν υποχωρήσει, όπως σημειώνει ο επιμελητής:

Τὸ Σάββατο τοῦ Λαζάρου ὁμάδες παιδιῶν τραγουδοῦν τὸ τραγούδι τοῦ Λαζάρου:

Ἦλθε ὁ Λάζαρος,
ἦλθαν τά Βάγια,
ἦλθε τῶν Παθῶν ἡ ἑβδομάδα, κ.λπ.

Ἕνα παιδὶ κρατᾶ ὁμοίωμα τοῦ Λαζάρου, μία κούκλα φτιαγμένη μὲ πανιὰ καὶ στηριγμένη πάνω σέ καλάμι, κι ἐνῶ τραγουδοῦν, αὐτὸς κουνᾶ ρυθμικὰ τὸν Λάζαρο. Σ' ἕνα καλαθάκι ποὺ ἔχουν μαζί τους, μαζεύουν τὰ αὐγὰ ποὺ τοὺς δίνουν. Τὴν ἡμέρα αὐτὴ δὲν λούζονται, γιατί θὰ τρέμη τὸ κεφάλι τους. Τὴν Κυριακὴ τῶν Βαΐων, τὴν Βαγιανὴ, χρησιμοποιοῦν στὴν ἐκκλησία κλάδους ἡμέρης δάφνης.Τὰ Βάγια τὰ προμηθεύουν στὴν ἐκκλησία οἱ γαμπροὶ ποὺ παντρεύτηκαν τὸν τρέχοντα χρόνο. Τὰ βάγια τὰ τοποθετοῦν στὰ εἰκονίσματα καὶ τὰ χρησιμοποιοῦν γιὰ φυλαχτὸ, ἀλλὰ καὶ σὲ διάφορα φαγητά (φακὴ). (σ.395).

Από το Αγιονόρι έχουμε υλικό για τις μαντικές αντιλήψεις των κατοίκων:

-Τὰ νεφρὰ τὰ ψήνουν στὴ φωτιὰ, τ' ἀνοίγουν καί, ἂν κλείσουν, ἡ ἔγκυος κάμνει ἀγόρι, ἂν μείνουν ἀνοιχτὰ, κορίτσι.

- Ὅταν ἀπὸ τὴν φωτιὰ σχηματίζονται στὴ σιδερωστιὰ κόκκινες λαμπίδες, θὰ πάρῃς πολλὰ χρήματα.

- Ὅταν τὸ μωρὸ πηγαίνῃ μὲ τὰ τέσσαρα (μπούσουλα), ἔρχεται ξένος.

- Ὅταν ἡ κότα τινάζῃ τὰ φτερὰ της ἐμπρὸς στὴν πόρτα, θὰ ἔλθῃ ξένος.

- Ὅταν ἀλογόμυγα ἔλθῃ καὶ καθίσῃ ἐπάνω στὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου, κάποιος ξένος θὰ ἔλθῃ ἢ θά 'χῃς γράμμα, κ.λπ. (σ.481).

Φυσικά, το βιβλίο περιέχει πολλά ιστορικά στοιχεία για κάθε χωριό, δημοτικά τραγούδια, μοιρολόγια, παροιμίες, αινίγματα, ανέκδοτα, νανουρίσματα, λογοπαίγνια, λαχνίσματα, μύθους και παραμύθια, προλήψεις και δεισιδαιμονίες, ευχές και κατάρες, έθιμα λαϊκής λατρείας κ.λπ.

Και κλείνω τις αναφορές μου αυτές με ένα ανέκδοτο από το χωριό 'Αγιοι Θεόδωροι:

Ένας εἶδε στὸν σιδηροδρομικὸν σταθμὸν ποὺ βγάζανε εἰσιτήρια καὶ λέγει στὸ σταθμάρχη. Δῶσ' μου ἕνα εἰσιτήριον. Γιὰ ποῦ τὸν ρωτᾶ ὁ σταθμάρχης. Ἐπιμένει αὐτός. Δῶσ' μου ἕνα εἰσιτήριον. Τοῦ λέει ὁ σταθμάρχης πάλι, γιὰ τὴν Πάτρα - γιὰ τὴν Τρίπολι - γιὰ τὴν Καλαμάτα; Δῶσ' μου γιὰ τὴν Πάτρα, τοῦ λέει. Παίρνει τὸ εἰσιτήριο γιὰ τὴν Πάτρα, πληρώνει, ἀλλὰ κατεβαίνει στὸ Κιάτο, ὅπου ἤθελε νὰ πάῃ, γιατί εἶχε δουλειά. Τὸ βράδυ ποὺ γύρισε στὸ σπίτι, τό λέγει στὴν γυναῖκα του. Ὁ σταθμάρχης μοῦ ἔδωσε εἰσιτήριο γιὰ τὴν Πάτρα κι ἐγὼ κατέβηκα στὸ Κιάτο. Ἄμ τί,/ τὸν λόγο θὰ ἔδινα στὸν σταθμάρχη /ποῦ θὰ πήγαινα. (σ. 276).

Η αξία λοιπόν του βιβλίου είναι προφανής, καθώς μας διασώζει πολύτιμο λαογραφικό υλικό από 28 χωριά της κεντρικής και ανατολικής Κορινθίας και την Κόρινθο, συγκεντρωμένο πριν από 54 χρόνια, στη δεκαετία του '60, σε μια εποχή δηλαδή που *«αποχαιρετούσε το χθες και αγωνιούσε να συναντήσει το αύριο»*, όπως σωστά σημειώνει ο επιμελητής. Σήμερα τα πράγματα έχουν αλλάξει. Και φυσικά δεν είναι δυνατόν να γυρίσουμε πίσω. Ούτε άλλωστε το επιθυμούμε. *Όμως πρέπει να ξέρουμε τις ρίζες μας, την παράδοσή μας, τα ήθη και τα έθιμά μας, την ταυτότητά μας.* Ιδιαίτερα αυτό ισχύει για τη νέα γενιά, γιατί οι μεγαλύτεροι όλο και θυμούνται την παραδοσιακή ζωή. *Αυτή είναι και η προσφορά αυτού του βιβλίου.* Μάλιστα, όσο περνούν τα χρόνια, τόσο και η αξία του θα μεγαλώνει, καθώς όλο και θα απομακρυνόμαστε από τον παραδοσιακό μας πολιτισμό. Ο κ. Δουλαβέρας αξίζει κάθε έπαινο για το τελικό αποτέλεσμα. Είναι αυτονόητο ότι αξιέπαινοι είναι ο τότε επιθεωρητής Ασημάκης Καπογιάννης και ο Σύνδεσμος Δασκάλων Κορινθίας, που συντόνισαν τη συλλογή του υλικού, αλλά και οι 74 δάσκαλοι που το συγκέντρωσαν.

ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ

Μ. Γ. Βαρβούνη, *Νεωτερική ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα. Συναγωγή μελετών θρησκευτικής λαογραφίας*, εκδόσεις Μπαρμπουνάκη, Θεσσαλονίκη 2014, σσ. 790.

Το βιβλίο του Καθηγητή Λαογραφίας του Δημοκρίτειου Πανεπιστημίου Θράκης κ. Μ. Γ. Βαρβούνη, *Νεωτερική ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα. Συναγωγή μελετών θρησκευτικής λαογραφίας* αποτελεί, όπως και ο υπότιτλος διαλαμβάνει, μια συλλογή διαφόρων μελετών του συγγραφέα, τριάντα τον αριθμό, που δημοσιεύθηκαν σε διάφορα περιοδικά, συλλογικούς και τιμητικούς τόμους, αλλά και αδημοσίευτες, που διαπραγματεύονται την θρησκευτική έκφραση του ελληνικού λαού κυρίως στα αστικά περιβάλλοντα.

Το βιβλίο αυτό ακολουθεί την καθιερωμένη, τουλάχιστον σε διεθνές επίπεδο, πρακτική της συλλογής μελετών ενός συγγραφέα σε έναν τόμο με κύριο σκοπό και στόχο την ευκολότερη βιβλιογραφική ενημέρωση των ερευνητών και γενικά των κάθε είδους μελετητών. Οι μελέτες χρονικά καλύπτουν μια περίοδο 8 ετών, αφού όλες έχουν συνταχθεί κατά το χρονικό διάστημα 2005-2013 και καλύπτουν εκφάνσεις και εθιμικές συμπεριφορές της σύγχρονης θρησκευτικής ζωής των Ελλήνων τόσο των μεγάλων αστικών κέντρων όσο και της επαρχίας με κύριο άξονα της ερευνητικής – κριτικής προσέγγισής τους την επιστήμη της Λαογραφίας, της οποίας ο συγγραφέας είναι θεράπων επί πολλά έτη στο Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο.

Οι μελέτες αναλυτικά είναι: Σύγχρονα λαογραφικά της Κομοτηνής (σ. 23-59)· Αστικά έθιμα του θανάτου. Παρατηρήσεις και διαπιστώσεις (σ. 61-98)· Λαϊκά θρησκευτικά πανηγύρια αθηναϊκών ενοριών (σ. 99-111)· Σύγχρονες μορφές θρησκευτικότητας στον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό (σ. 113-138)· Αστική λαϊκή θρησκευτικότητα σε ενοριακά πλαίσια Η περίπτωση της ενορίας της Αγίας Αναστασίας της πατρικίας της Ι. Μητροπόλεως Περιστερίου (σ. 139-161)· Λαϊκή θρησκευτική παράδοση και ευρωπαϊκή ολοκλήρωση (σ. 163-173)· Οικιακή λαϊκή λατρεία (σ. 175-186)· Προσκυνηματικός τουρισμός και ελληνική λαϊκή τέχνη (σ. 187-207)· Αθηναϊκά προσκυνητάρια (σ. 209-217)· Χάρτινες μικρές εικόνες ευλογίας (σ. 219-231)· Η συμβολή του Δημ. Σ. Λουκάτου στην έρευνα της ελληνικής θρησκευτικής λαογραφίας (σ. 233-257)· Η συμβολή του Δημ. Σ. Λουκάτου στη μελέτη της νεοελληνικής λαϊκής αγιολατρίας (σ. 259-271)· Προσκυνηματικές εκδρομές και ιερές αποδημίες (σ. 273-304)· Υλικοί δείκτες για την παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά του ελληνικού λαού (σ. 305-321)· Εκκλησιαστικά εγκόλπια ημερολόγια και νεοελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα (σ. 323-343)· Πνευματικότητα και εκκοσμίκευση στα έθιμα της ελληνικής λαϊκής λατρείας (σ. 347-360)· Ναός κάτω από το ναό. Πρακτικές της νεωτερικής ελληνικής αστικής λαϊκής θρησκευτικότητας (σ. 361-371)· Ελληνικός περιοδικός θρησκευτικός τύπος. Η περίπτωση του ναξιακού περιοδικού «Αργοκοιλιώτισσα. Η Παναγία της Νάξου» (σ. 373-407)· Το «κιτς» στη σύγχρονη ελληνική λαϊκή εκκλησιαστική τέχνη (σ. 409-440)· Η ελληνική λαϊκή λατρεία μεταξύ Ανατολής και Δύσης. Ζητήματα πολιτισμικού διαλόγου στη θρησκευτική λαογραφία (σ. 441-472)· Αστικές εκκλησιαστικές λιτανείες (σ. 473-491)· «Φάγονται πένητες καὶ ἐμπλησθήσονται…». Λαογραφικές θεωρήσεις

των εκκλησιαστικών συσσιτίων του ελληνικού αστικού χώρου (σ. 493-518)· Τα Γραφεία Τελετών και η σύγχρονη διαχείριση των τελετουργιών του θανάτου (σ. 519-558)· Σύγχρονη εθιμική ζωή και λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες των Αρμενίων της Κομοτηνής (β΄ μισό 20ού αιώνα) (σ. 559-589)· Μοναστηριακές επιδράσεις στην ελληνική ενοριακή λαϊκή λατρεία (σ. 591-620)· Παιδί και ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα. Η πρόσληψη των λαϊκών εθιμικών συμπεριφορών στην παιδική ηλικία (σ. 621-636)· Παραμυθιακά στοιχεία σε βίους συγχρόνων Γερόντων της Ορθόδοξης Εκκλησίας. Παλαιός αφηγηματικός οίνος σε νέους ασκούς (σ. 637-678)· Οι εθνοτοπικές παραδόσεις στις μορφές του δημόσιου τελετουργικού της Θράκης (σ. 679-695)· Λαϊκή λατρεία του Ναξιώτη νεοφανούς αγίου Νικολάου του Πλανά. Συμβολή στην έρευνα της νεωτερικής ελληνικής λαϊκής θρησκευτικότητας (σ. 697-718)· Μορφές του ελληνικού δημόσιου τελετουργικού και ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα. Μικρή σπουδή στην λαογραφική υπόσταση των δημόσιων τελετών στην Ελλάδα (σ. 719-751).

Μια πρώτη ματιά από κάποιον ανυποψίαστο αναγνώστη, πιθανότατα να οδηγήσει σε λανθασμένα συμπεράσματα εξαιτίας του πλήθους των μελετών που περιλαμβάνονται στο πολυσέλιδο αυτό βιβλίο, της φαινομενικά πολυποίκιλης θεματολογίας τους και της πολυπλοκότητας των απόψεων που αυτές εκφράζουν. Μια πιο προσεκτική ματιά θα καταδείξει ότι τούτο δεν συμβαίνει, διότι η συλλογή των τριάντα αυτών μελετών καταρτίσθηκε έχοντας ως βάση τις έννοιες «Νεωτερικότητα» και «Θρησκευτική Λαογραφία», όπως φαίνεται και από τον τίτλο του βιβλίου. Η έννοια της νεωτερικότητας αφορά την μελέτη των νεότερων λαογραφικών φαινομένων τα οποία μεν συνδέονται με παλαιότερες εθιμικές πρακτικές επενδυμένες με την σύγχρονη, κυρίως, αστική πραγματικότητα, δηλαδή στα αστικά πολιτισμικά περιβάλλοντα και οι οποίες με τον σύγχρονο τρόπο επικοινωνίας (τηλεόραση, ραδιόφωνο, διαδίκτυο κ.λπ.) έχουν διαδοθεί και στις αγροτικές περιοχές. Μάλιστα ο συγγραφέας στον πρόλογό του καθορίζει ότι χρησιμοποιεί και ερμηνεύει το περιεχόμενο της έννοιας «Νεωτερικότητα», έχοντας ως βάση την ερμηνευτική προσέγγιση και κριτική θεώρηση του καθηγητή της Λαογραφίας του ΕΚΠΑ, Μηνά Αλεξιάδη[1]. Για την δεύτερη έννοια ακολουθεί την περιγραφή που ο ίδιος έδωσε σε πρόσφατη μελέτη του[2], όπου την προσδιορίζει μέσα από την ανάλυση της θρησκευτικής συμπεριφοράς του λαού και τους τρόπους με τους οποίους αυτός εκφράζει την πίστη του.

Μέσα από το πολυσέλιδο αυτό πόνημα, ο συγγραφέας ερευνά συγκεκριμένα θρησκευτικά γεγονότα τα οποία αποτελούν αντικείμενο της λαογραφίας, αποτιμά

1. Μ. Αλ. Αλεξιάδης, *Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία. Συναγωγή μελετών*, Αθήνα 2012[3].

2. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Θρησκευτική Λαογραφία: μια σύγχρονη θεώρηση της λαϊκής θρησκευτικότητας και της λαϊκής θρησκευτικής συμπεριφοράς», στον τόμο Μ. Γ. Βαρβούνης - Μ. Γ. Σέργης (διεύθυνση), *Ελληνική Λαογραφία: Ιστορικά, θεωρητικά, μεθοδολογικά, θεματικές*, τ. 1, Αθήνα, 2012, σ. 669-691.

τις εκφράσεις αυτών και τον τρόπο που αυτά βιώνονται από τον λαό, κρίνει τις συμπεριφορές και προβαίνει σε καινοτόμες προτάσεις. Με άλλες λέξεις, τα δοκίμια αυτά καταδεικνύουν ότι η λαϊκή δημιουργία κινείται σε δύο πόλους, τον παραδοσιακό και τον σύγχρονο (μοντέρνο). Δηλαδή, παλαιότερες θρησκευτικές και εθιμικές εκφράσεις του λαού μας νοηματοδοτήθηκαν εκ νέου και ανατροφοδότησαν την παράδοση χωρίς να την ανατρέψουν.

Αυτή η νεωτερικότητα στις εκφράσεις κυρίως της αστικής λαογραφίας όπως εμφανίζεται, σχηματίζεται και βιώνεται στα μεγάλα αστικά κέντρα κυρίως της Αθήνας και της Θεσσαλονίκης, μεταφέρεται μέσω διαφόρων διαδικασιών στα μικρότερα αστικά κέντρα και από εκεί σε ολόκληρη την ύπαιθρο. Ουσιαστικά, έχουμε μια παραγωγή αστικών προτύπων στην ύπαιθρο χώρα, η οποία αναπαράγει το πολιτισμικό πρότυπο της αστικής λαογραφικής έκφρασης. Μάλιστα, παρατηρείται μια ομοιομορφία την οποία «επιβάλλουν» οι παράγοντες που διοργανώνουν διάφορες τελετές (γραφεία γάμων, κηδειών, εθιμοτυπίας κ.λπ.). Το γεγονός αυτό, όπως φαίνεται και από την πλούσια διεθνή βιβλιογραφία, δεν συμβαίνει μόνο στην Ελλάδα, αλλά έχει εμφανιστεί και σε άλλους ευρωπαϊκούς λαούς.

Ο συγγραφέας καταδεικνύει ότι η θρησκευτική λαογραφία, όπως αυτή εκφράζεται από τον λαό επηρεάζεται από την κυριαρχία της πνευματικής εκκοσμίκευσης. Οι κοσμικές συνήθειες αλλοιώνουν το θρησκευτικό συναίσθημα και την προβολή της θρησκευτικής συμπεριφοράς και της λατρευτικής συμπεριφοράς του λαού. Πάρα τον καταιγισμό νέων μορφών εκκοσμίκευσης και της αλλαγής της θρησκευτικής συμπεριφοράς, μέσα από τις μελέτες του συγγραφέα αναδεικνύεται, ότι ο ελληνικός λαός αντιστέκεται και δείχνει την ακατάλυτη σχέση του με την λαϊκή θρησκευτική παράδοση, όπως αυτή εκφράζεται μέσα από την ορθόδοξη πίστη. Η αγάπη των Ελλήνων προς τους αγίους και τους πατέρες της Εκκλησίας, ουσιαστικά αποτελεί την κινητήρια δύναμη να δημιουργεί νέες μορφές θρησκευτικής παράδοσης, έχοντας, όμως, ως βάση την πλούσια παράδοση του παρελθόντος. Η λαϊκή θρησκευτική παράδοση, όπως εκφράζεται και σήμερα μέσα από το πρίσμα της νεωτερικότητας δείχνει ότι ο λαός μας διατηρεί άρρηκτη τη σχέση του με την ορθοδοξία.

Εν κατακλείδι, πρέπει να σημειώσουμε ότι ο συγγραφέας προσεγγίζοντας ερευνητικά το ζήτημα με απόλυτα επιστημονικό τρόπο, αποδεικνύει ξεκάθαρα ότι η ορθόδοξη παράδοση και η πίστη των πατέρων μας παραμένει ζωντανή και μας οδηγεί να συνεχίζουμε τις παλαιότερες θρησκευτικές εθιμικές εκδηλώσεις, δημιουργώντας, όμως, νέες μορφές οι οποίες εκφράζουν την ορθόδοξη χριστιανική πίστη και όπως ο ίδιος ο συγγραφέας χαρακτηριστικά αναφέρει «*…παλαιές μορφές ανασημασιοδοτούνται, νέες επιστρατεύονται, εισάγονται στοιχεία από διαφορετικές παραδόσεις –άλλων περιοχών, μοναστικών κέντρων κ.λπ.– όλα αυτά όμως εντάσσονται ομαλά στο εκάστοτε τοπικό εθιμικό ρεπερτόριο, ώστε να συναποτελέσουν τον εθιμικό πλούτο κάθε περιοχής…*» (σ. 137).

Οι μελέτες του συγγραφέα που ερευνά νεωτερικές μορφές θρησκευτικής λαογραφίας και την λαϊκή θρησκευτικότητα αποτελούν μια γόνιμη προσφορά και

εμπλουτίζουν καθοριστικά την ελληνική βιβλιογραφία, η οποία στις μέρες μας αρχίζει να ερευνά επισταμένα τέτοια φαινόμενα, τα οποία παράγονται και συνεχώς μεταλλάσσονται σε ένα ευμετάβλητο κοινωνικοοικονομικό, κυρίως αστικό, περιβάλλον, το οποίο μεταβάλλεται κάτω από τις ποικίλες επιδράσεις και αλληλοπεριχωρήσεις εντός του πολυπολιτισμικού και γιατί όχι πολυθρησκευτικού περιβάλλοντος. Επιπρόσθετα, η εργασία αυτή πλουτίζει και τη διεθνή βιβλιογραφία με εύστοχες θέσεις και προτάσεις που αφορούν το συγκεκριμένο ζήτημα.

Εκτός από τα ανωτέρω, μέσα από τα δοκίμια της μελέτης προβάλλει ο σημαντικός ρόλος της ορθόδοξης ενορίας, στην εκδήλωση της θρησκευτικότητας και καταδεικνύεται ο κυρίαρχος και συντονιστικός ρόλος της στην θρησκευτική έκφραση, στην διατήρηση και στην ανανοηματοδότηση νέων μορφών θρησκευτικότητας και στην ένταξή τους στον κορμό-σώμα της θρησκευτικής ταυτότητας των πιστών. Στοιχεία τα οποία πρέπει, όσοι ασχολούνται με το έργο και τη διακονία της ενορίας να γνωρίσουν με απώτερο σκοπό και στόχο να την καταστήσουν πυλώνα διατήρησης και μετάδοσης της ορθόδοξης πίστης.

Το βιβλίο καθίσταται λειτουργικότερο για τους αναγνώστες-ερευνητές με την παράθεση αφενός σχετικών πληροφοριών (σσ. 753-758) για την ταυτότητα κάθε μελέτης, την πρώτη δημοσίευσή της και την μορφή της· αφετέρου από την δημοσίευση ενός λεπτομερούς βιβλιογραφικού οδηγού (σσ. 759-790), ο οποίος συμπληρώνει την παρατιθέμενη βιβλιογραφία στις υποσημειώσεις και βοηθά τον κάθε ερευνητή να αναζητήσει πιο εξειδικευμένες πληροφορίες για τα διαπραγματευόμενα ζητήματα-θέματα.

Η πολυσέλιδη αυτή έκδοση του συναδέλφου κ. Μ. Γ. Βαρβούνη καταδεικνύει αφενός την πλούσια ερευνητική του κατάρτιση και την άριστη μεθοδολογική τεκμηρίωση των μελετών του και αφετέρου την ιδιαίτερη συμπάθειά του για την έρευνα της θρησκευτικής λαογραφικής έκφρασης του λαού μας, η μελέτη της οποίας και τα εξ αυτής εξαγόμενα συμπεράσματα μπορούν να συνδράμουν την Εκκλησία στο δύσκολο και πολυποίκιλο πνευματικό της έργο, το οποίο δεν είναι άλλο από την ανατροφοδότηση της πίστης του ελληνικού λαού, της ισχυροποίησης της θρησκευτικής του ταυτότητας και της προβολής της ιδιόμορφης αυτής σχέσης στην καθολική έκφραση του βίου του.

Π. ΤΖΟΥΜΕΡΚΑΣ

Αλέκος Φλωράκης, *Βωλαξιανοί καλαθοπλέκτες. Ένα μονοτεχνικό χωριό στην Τήνο,* έκδοση Εμπορικών Επιχειρήσεων Παλαμάρης Α.Ε., Τήνος 2011, σσ. 110.

Η ελληνική Λαογραφία ασχολήθηκε από τα πρώτα της βήματα με τον υλικό πολιτισμό, έστω κι αν το ενδιαφέρον των μελετητών υπήρξε περιορισμένο εν συγκρίσει προς εκείνο που εκδηλώθηκε για τη μελέτη του πνευματικού πολιτισμού. Με την πάροδο του χρόνου επεξέτεινε το ενδιαφέρον της σε νέα θέματα και προ-

πάντων σε σύγχρονες θεωρήσεις τους. Ο Αλέκος Φλωράκης (εφεξής: Α. Φλ.) είναι *κατ' εξοχήν* ποιητής και ερευνητής του υλικού πολιτισμού. Την πρώτη του ιδιότητα μαρτυρούν οι εξαίσιες ποιητικές του συνθέσεις, τη δεύτερη η μακρόχρονη επιστημονική του διαδρομή στους χώρους της μαρμοροτεχνίας, της ξυλογλυπτικής, της σιδηρουργίας, της δερματοτεχνίας, της αμπελουργίας, κ.ά.

Το παρουσιαζόμενο βιβλίο-άλμπουμ (δίγλωσσο, στην ελληνική και την αγγλική) είναι άψογο *αισθητικά*, εκκινώ απ' αυτήν τη διάστασή του. Φέρει αφ' ενός τη σφραγίδα του λόγιου εκδότη κ. Μανόλη Παλαμάρη, αφ' ετέρου τη σφραγίδα του ποιητή-δημιουργού του. Το φωτογραφικό υλικό, ειδικότερα, που παρατίθεται μετά από κάθε κεφάλαιο, *λειτουργεί* στο βιβλίο, αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα του. Οι φωτογραφίες του που έχουν τεχνηέντως τοποθετηθεί στα οικεία σημεία, είναι καθάριες φωνές, βουβές αλλά αποκαλυπτικές.

Ο Α. Φλ. «παίζει στα δάκτυλα» την επιτόπια έρευνα, την εθνογραφία ως έρευνα. Η επιστημονική του δράση ξεκινά από το 1968, όταν ήταν ακόμη φοιτητής. Για την απαραίτητη στη σύνθεση τού παρόντος πονήματος επιτόπια έρευνα (με συμμετοχική παρατήρηση) επισκέφθηκε τα εργαστήρια των καλαθοποιών, τους συνάντησε εν ώρα εργασίας, μπήκε στα σπίτια τους ως περιπλανώμενος οδοιπόρος, γνώρισε εκ του σύνεγγυς τους χώρους, από τους οποίους προμηθεύονταν τα υλικά τους, κ.λπ.

Ο Α. Φλ. συνθέτει μια μονογραφία *Κοινωνικής Λαογραφίας*. Θυμίζω πως η Κοινωνική Λαογραφία μελετά ολιστικά, διεπιστημονικά το υπό μελέτη θέμα και την διαπλοκή του (διασύνδεσή του) με όλους εκείνους τους κοινωνικο-οικονομικούς παράγοντες που το συνδιαμορφώνουν· με την απαραίτητη ιστορική του θεώρηση, με την ένταξή του σε συγκεκριμένο χωροχρόνο και την παρακολούθηση της εξελικτικής πορείας του, με την μελέτη της *ιστορικότητας* της καθημερινής ζωής και του πολιτισμού των φορέων του. Όλα τα παραπάνω τα πραγματώνει επιτυχώς στο εν λόγω πόνημά του, όπως ευελπιστώ πως θα αποδείξω με όσα έπονται.

Ο συγγραφέας (σ.) αρχίζει την ανάλυσή του με τη διαχρονική εθνολογική παρουσίαση της καλαθοπλεκτικής τέχνης, και παραθέτει εκτενή λόγο για την παγκοσμιότητά της από αρχαιοτάτων χρόνων. Για να μείνω στα καθ' ημάς, αναφέρει ότι πολύτιμες μαρτυρίες για την ύπαρξή της στην προϊστορική Ελλάδα έφερε στο φως η αρχαιολογική έρευνα στο Ακρωτήρι της Θήρας, όσον δε αφορά στις γραπτές πηγές η παλαιότερη είναι ένα ιδεόγραμμα καλαθιού (γραμμική Α), ενώ από τη γραμμική Β έχουμε ακόμη ένα άλλο και τη λέξη *ka ra to* = κάλαθος. Φυσικά, η καλαθοπλεκτική συνέχισε να ασκείται καθ' όλην την αρχαία, τη μεσαιωνική και τη νεώτερη περίοδο της ελληνικής ιστορίας, σε ορισμένα κέντρα, για ειδικούς κατά περίπτωση λόγους, τα οποία παρατίθενται στη σελ. 10 του βιβλίου.

Έπεται η παρουσίαση του *τόπου* και η απαραίτητη στη Λαογραφία σύνδεσή του με τη συγκεκριμένη τέχνη. Εν αρχή, διερευνάται ετυμολογικά το όνομα του χωριού, παράξενο αλήθεια, και δυσερμήνευτο. Η ερμηνεία που προτείνει ο σ., ορθότατη κατά την άποψή μου, αποδεικνύει άλλη μια φορά την *ταυτοποιητική λειτουργία* του ονόματος. Η ερμηνεία του αποδεικνύει ότι, όντως, *αυτός ο τόπος εί-*

ναι ό,τι δηλώνει το όνομά του. Η Βωλάξ είναι ένα μικρό χωριό στα βορειοανατολικά του νησιού, με «προσδιοριστικό σήμα» τού τοπίου της τους μεγάλους ελλειπτικούς και σφαιρικούς γρανιτόλιθους, με λείες διαβρωμένες επιφάνειες, τα *βωλιά*, όπως τα ονομάζουν οι χωρικοί. Από την αιτιατική πληθυντικού *στ'ς Βωλάκους > στ'ς Βωλάκ'ς > η Βωλάξ* στην ονομαστική ενικού.

Η μονοτεχνική απασχόληση των κατοίκων ερμηνεύεται επίσης πειστικά: ο σ. τη *συνδέει με το άγονο φυσικό περιβάλλον του χωριού, με την τοπική-πολιτισμική οικολογία του.* Αυτό το «φοβερό» περιβάλλον επέβαλε (*ντετερμινιστικά* θα έλεγα) την εν λόγω μονοτεχνική απασχόληση. Πού χώρος για κάποια, ελάχιστη έστω, συστηματική αγροτική καλλιέργεια! Παρείχε όμως στους ανθρώπους του την πρώτη ύλη, το καλάμι, αλλά όχι επαρκώς, γι' αυτό αναγκάζονταν να το βρίσκουν *και* στην περιφέρεια του χωριού τους, σε μακρινή απ' αυτό απόσταση, οδοιπορούντες επί ώρες. Στην αποκλειστική απασχόληση με την πλεκτική λειτούργησαν ενισχυτικά τόσο ο αγροτικός χαρακτήρας των χωριών των Μέσα Μερών (στα οποία διέθεταν τα προϊόντα της καλαθοπλεκτικής), όσο και ο εμποροαστικός κόσμος στη Χώρα, κυρίως μετά το 1823. Όπως τα Έξω Μέρη του νησιού καθορίστηκαν από την ύπαρξη του μαρμάρου, έτσι και τα Μέσα Μέρη, αγροτικού χαρακτήρα, καθορίστηκαν από το προσφερόμενο από τη φύση υλικό, που καθόρισε την ιστορική πορεία του χωριού. Δύο προϊόντα δηλαδή (μάρμαρο-καλάμι), δύο διαφορετικοί κόσμοι, δύο τοπικές ταυτότητες. Κάτι ανάλογο είχαμε στη Νάξο, με το δίπολο *σμυρίγλι-Ανούμερα, πατάτα-Κατώχωρα.*

Ο σ. αναλύει τη σχέση ανάμεσα στο επάγγελμα και την *τοπική* αλλά και την *ατομική ταυτότητα.* Οι άνθρωποι αυτού του τόπου συνταυτίστηκαν με την τέχνη τους, απέκτησαν *ιδίαν ταυτότητα* στον μικρόκοσμο του νησιού. Η τέχνη τους τούς προσπόριζε *υπόληψη*, αυτοπροσδιορισμό, τόσο εν σχέσει με τους υπολοίπους συμπατριώτες τους, όσο κυρίως με τους εκτός του νησιού ανταγωνιστές τους. Η σύγχρονη λαογραφική θεωρία περί αντικειμένων λέει ότι αυτά λειτουργούν ως προεκτάσεις του εαυτού μας, αποτελούν αναπόσπαστο τμήμα της προσωπικότητάς μας, μάς βοηθούν να αυτοπροσδιορισθούμε και εν σχέσει προς τους άλλους. Άνθρωποι και αντικείμενα βρίσκονται σε μια διαρκή διαδικασία *διάδρασης.* Οι Βωλαξιανοί έμαθαν την τέχνη από παιδιά, την ασκούσαν ως καθημερινή εμπειρία, ως καθημερινή ενασχόληση, έκαναν καθημερινά τέχνη *πλέκοντας.* Οι κατοικίες τους ήταν γεμάτες από τις χρησιμοποιούμενες πρώτες ύλες, ακόμη και χώροι προορισμένοι για άλλες χρήσεις άλλαζαν προσωρινά ή διαρκέστερα. Προείχε η ίδια η βιολογική ύπαρξή τους, η καλαθοπλεκτική ήταν συνυφασμένη με την επιβίωσή τους. Ταυτίστηκαν με την εργασία τους γιατί είχαν (επιπλέον) *συνείδηση* της τέχνης τους, είχαν *μεράκι* στην εργασία τους· αλλά, αν το μεράκι είναι μια απροσδιόριστη ενδιάθετη τάση για δημιουργία του *ωραίου* χωρίς αντίκρυσμα απολαβής, εδώ υπάρχει η έννοια της *επαγγελματικής συνείδησης*, που *υπαγορεύει* τρόπον τινά το μεράκι, το τελευταίο στην περίπτωσή μας καθορίζεται *και* από την αδήριτη ανάγκη για διάθεση περισσότερων προϊόντων. Οι εν λόγω σχέσεις επέβαλαν επίπονη και προσεκτική εργασία, «μαγκιόρικη», επιλογή πρωτίστως

στέρεων και ανθεκτικών υλικών: «*Πρέπει να 'χεις καλό όνομα, αλλιώς δε θα ξανάρθει ο άλλος ν' αγοράσει*» (σ. 24). Η επιδιωκόμενη ατομική τους ταυτότητα συντίθεται πρωτίστως από το *καλό όνομα*, που αποκτιέται με κόπο.

Ο σ. πραγματεύεται το κυρίως θέμα του *διαχρονικά*. Παραθέτει μαρτυρία που αποδεικνύει ότι ήδη από τον 18ο αι. η καλαθοπλεκτική είχε αναπτυχθεί στο νησί και ειδικά στο συγκεκριμένο χωριό. Πέρα από την ύπαρξη ενός κυριωνυμικού τοπωνυμίου, «του Καλαθά», από το προσηγορικό *καλαθάς*, υπάρχει και η μαρτυρία του Ζαλώνη, στα 1809: «*... εις Βώλακα οι κάτοικοι δεν έχουσιν έτερον επάγγελμα ή την καλαθοποιίαν*» (σ. 20). Πρόκειται, δηλαδή, για μια *μονοτεχνική* κοινότητα, που κατοικήθηκε από κατοίκους «δυτικού» θρησκεύματος. Ίσως η σύνθεση του πληθυσμού του να μην είναι τυχαίο γεγονός. Έχω την αίσθηση ότι ο λαϊκός «δυτικός» κόσμος των νησιών μας, *με το ίδιον πολιτισμικό του ήθος*, είχε αναπτύξει (και επιδείξει) διαφορετική *στάση* και *νοοτροπία*, έναντι κάποιων χειρωνακτικών εργασιών, υποβαθμισμένων στη συνείδηση των Ορθοδόξων.

Ο σ. αναδεικνύει επίσης τον *έμφυλο χαρακτήρα* της καλαθοπλεκτικής τέχνης. Είναι κατ' εξοχήν ανδρική, όχι όμως αποκλειστικά. Η οργάνωση της εργασίας δομείται σε οικογενειακή βάση, στο *νοικοκυριό*, με επιμέρους διαχωρισμό κατά φύλο και ηλικία. Οι γυναίκες (π.χ.) συμμετείχαν με βοηθητικές εργασίες, αλλά η αποκλειστική τους αρμοδιότητα ήταν το πλέξιμο με *ράπη* (υπόλειμμα των θερισμένων κριθαριών). Τα πολύχρηστα πανεράκια, τα παιδικά τσαντάκια, τα καδράκια για φωτογραφίες, αλλά και οι τσάντες, τα καπέλα για την καλοκαιρινή αγορά του νησιού ήταν προϊόντα αποκλειστικά των γυναικείων χειρών): το σκληρό, δυσμεταχείριστο καλάμι # η ευχείριστη ράπη. Η οικογενειακή εκμετάλλευση αποδεικνύεται άλλη μια φορά ως ένα *εγγενές* χαρακτηριστικό της οικονομίας του αγροτικού χώρου.

Ο ιστορικός Α. Φλ. επισημαίνει και τονίζει δεόντως τον παράγοντα της *ιστορικής συγκυρίας* και τη σημασία της στην ιστορική εξέλιξη του θέματος που πραγματεύεται. Τα προϊόντα της καλαθοπλεκτικής κάλυπταν αρχικά μόνον τις ανάγκες της Τήνου και των γύρω νησιών. Ποια ήταν η συγκυρία που άνοιξε τους ορίζοντες της παραγωγής-διάθεσης των προϊόντων της καλαθοπλεκτικής; *Η ανεύρεση της εικόνας της Μεγαλόχαρης* (1823). Η ευμενής, όπως αποδείχθηκε, αυτή συγκυρία έστρεψε την πανάρχαιη εντόπια οικιακή βιοτεχνία προς το εμπόριο το σχετιζόμενο πλέον με την ανάπτυξη του «θρησκευτικού - προσκυνηματικού τουρισμού», με τη βοήθεια, την ευλογία και τη συνέργεια της διοικούσης εκκλησίας, που εκμεταλλεύτηκε στο έπακρον το συμβάν, αλλά και τη μετατροπή του νησιού σε κέντρο του θρησκευτικού τουρισμού. Μετά την ανεύρεση της εικόνας, ένας μεγάλος αριθμός προϊόντων διοχετεύεται πλέον σε μια νέα αγορά, τους κατά εκατοντάδες συρρέοντες εκεί προσκυνητές. Αν προσεγγίσουμε το θρησκευτικό προσκύνημα με τη θεωρία του Turner, θα θυμηθούμε ότι μία από τις βασικές αρχές που διέπουν την ψυχολογία του προσκυνητή είναι να μεταφέρει στον οικείο του τόπο, μετά την *επανενσωμάτωσή* του σε αυτόν, κάτι *αναμνηστικό* από τον *ιερό τόπο*, το οποίο θα λειτουργεί ες αεί ως συμβολική μεταφορά του στον δικόν του τόπο, ως

απόδειξη (προς εαυτόν και άλλους συντοπίτες) της προσωρινής εγγύτερης *μέθεξής* του με το Θείο. Τα βωλαξιανά προϊόντα, δηλαδή, απέκτησαν και άλλες σημασίες, συμβολικές πλέον.

Αν τα πωλούμενα αντικείμενα προσεπόριζαν στους Βωλαξιανούς τα πρώτης ανάγκης καταναλωτικά αγαθά (με ανταλλαγή ή με χρήματα), η ανεπάρκεια αγαθών καλυπτόταν με την εποχική εργασία των Βωλαξιανών στα γειτονικά χωριά, κυρίως την εποχή του θέρους, με αντάλλαγμα κριθάρι. Ο σ. τονίζει ιδιαιτέρως την ανταλλακτική λειτουργία των ειδών της καλαθοπλεκτικής μέχρι την καθοριστική κατίσχυση του χρήματος στις συναλλαγές, αλλά και την εκμεταλλευτική τακτική των εμπόρων, ή αλλιώς, την έννοια της *ανάγκης* που υποχρέωνε τους καλαθάδες να υποκύπτουν στις πιέσεις τους. Στην περίπτωση μας, αν δεν κάνω λάθος, δεν διέκρινα κάποια προσπάθεια για συνεταιριστική οργάνωση των κατοίκων, ως μια μορφή «αντίστασης» στις αυθαιρεσίες τους: «*Έξι δεκάρες το ένα... Δεν τα παίρνανε. Λέει, αν θες πέντε δεκάρες, να τα πάρω, αλλιώς πέτα τα στη θάλασσα. Τι να 'καμα;*» (σ. 22). Η επιστημονική Λαογραφία έχει προ πολλού «ξεσκεπάσει» τον κόσμο του αγροτικού μας πολιτισμού από την αχλύ της αθωότητας που προσδιόριζε δήθεν γενικώς τις διανθρώπινες σχέσεις...

Μεγάλο τμήμα του βιβλίου καταλαμβάνει η *συγχρονική θεώρηση* του θέματος. Τις τελευταίες δεκαετίες, παρατηρεί ορθά ο σ., η παραγωγή φθίνει σταδιακά, περιορίστηκε στην τοπική αγορά, διαφοροποιήθηκε ως προς τα παραγόμενα είδη, στράφηκε περισσότερο προς την τουριστική αγορά παρά προς την αγροτική, η οποία χρησιμοποιεί πλέον φθηνότερα εργαλεία και σκεύη, πλαστικά κυρίως. Η τουριστική αγορά λειτούργησε, λοιπόν, ευεργετικά, έδωσε διέξοδο στους εναπομείναντες καλαθοπλέκτες. Καίτοι τα εργαλεία τους και ο τρόπος παραγωγής παρέμειναν αμετάβλητα στους αιώνες, η προσαρμοστική τους ικανότητα στις νέες συνθήκες και τις νέες ανάγκες έδωσαν προσωρινά παράταση ζωής στην ιστορική τέχνης τους. Νέα προϊόντα, νέα αγορά, πιο διευρυμένη, με περισσότερους αγοραστές, νέες χρήσεις για τα ίδια τα προϊόντα. Έτσι κι αλλιώς, η ζωή κάποιων αντικειμένων έχει πολύπλοκους «κύκλους ζωής», και επειδή είναι πολυλειτουργικά, κάποια περίοδο χαίρουν αναγνώρισης, αποσύρονται αργότερα, περιπίπτουν σε λήθη, εντάσσονται σε μουσειακές συλλογές, επανέρχονται ως ρετρό, βρίσκουν νέους αγοραστές, αλλάζει παντελώς η χρήση τους, αποκτούν νέες αξίες. Τα προϊόντα της καλαθοπλεκτικής έχουν κι αυτά την κατά Igor Kopytoff δική τους cultural biography, *αποτελούν* και *εμπεριέχουν* μεταβαλλόμενες αξίες. Και κάτι ακόμη σημαντικό που επισημαίνει ο Α. Φλ.: η νέα αγορά έχει επιβάλει νέα *διακοσμητικά είδη* στα προϊόντα. Αλλιώς: η απρόθετη ποιητική των πρώτων δημιουργών, οι οποίοι νοιάζονταν πρωτίστως για τη λειτουργική χρήση των προϊόντων τους, τώρα, έχει μετατραπεί σε *εμπρόθετη*. Έχουμε πλέον μια *επιβεβλημένη* διακοσμητική πρόθεση και νέα *αισθητικά σχήματα*, για να γίνουν τα προϊόντα ελκυστικότερα, πιο εμπορεύσιμα.

Στο τρίτο κεφάλαιο του πονήματος παρουσιάζονται αναλυτικά τα προϊόντα

της καλαθοπλεκτικής τέχνης, που καλύπτουν επαγγελματικές και οικιακές ανάγκες: τη μεταφορά και την αποθήκευση αγροτικών, κτηνοτροφικών, αλιευτικών και κάθε λογής άλλων προϊόντων.

Στο τέταρτο κεφάλαιο παρουσιάζονται τα *λιγοστά* εργαλεία των καλαθοπλεκτών, η αρχαϊκού τύπου τεχνολογία τους, που παρέμεινε «ακίνητη», ίδια και απαράλλακτη στους αιώνες. Άρα, δεν είχαμε τις αναμενόμενες, γενικότερες, σ' αυτές τις περιπτώσεις, κοινωνικές αλλαγές που επιφέρουν συνήθως οι αλλαγές στην τεχνική και την τεχνολογία. Τονίζω το *λιγοστά* για να εξάρω την τέχνη των χεριών και την αισθητική αυτών των απλών ανθρώπων, οι οποίοι με ελάχιστη τεχνολογία δημιουργούν χρηστικά αντικείμενα-κομψοτεχνήματα.

Το πέμπτο κεφάλαιο αναφέρεται στα υλικά και την κατεργασία τους. Τα υλικά κατασκευής είναι λυγαριά, σταβαριά, καλάμι, δραφιά/πικροδάφνη, τυλιγάδι, σκίνος. Ο σ. τονίζει (α) την καθοριστική σημασία του χρόνου της κοπής τους, στην οποία συνυπάρχουν σοφές πρακτικές λύσεις για την αποφυγή του πρόωρου σαπίσματός τους, (β) την οικολογική σκέψη του παραδοσιακού ανθρώπου, που εντοπίζω στην εκλογικευμένη εκμετάλλευση της προσφερόμενης πρώτης ύλης, (γ) την επιμελημένη κατεργασία τους (καθάρισμα, στέγνωμα, εμποτισμός σε νερό για να μαλακώσουν).

Το κεφάλαιο έξι («Το πλέξιμο») θα το ονόμαζα «η παράσταση της τέχνης των καλαθοπλεκτών». Ο «αγράμματος» καλαθάς δίνει εν ώρα εργασίας μια σιωπηλή *παράσταση*, όπου «μιλούν» ηχηρά τα χέρια και τα πενιχρά εργαλεία του, εκτός αν αυτή η σιωπηλή παράσταση συνοδεύεται από το σιγανοψιθύρισμα κάποιου τραγουδιού, που συμπληρώνει κι αυτό, ως άλλη τέχνη, του λόγου πλέον, την τέχνη των χεριών του. Φαντασθείτε το context της *παράστασης* με όσα έπονται ως *αναπαράστασή* της:

«*Ο καλαθάς κάθεται σ' ένα σκαμνί ή κασάκι και πλέκει ανάμεσα στα γόνατά του, περιστρέφοντας το καλάθι. Προϊόντα μεγαλύτερου μεγέθους τα τοποθετεί μπροστά του. Τα μέρη της κατασκευής είναι: ο σταυρός, ο πάτος (ή πάτωση), το ξωγύρι, ο πλοκός, το χέρι, οι χερόβεργες, οι πλομοί, το αχείλι και όπου χρειάζεται, το ζωνάρι και το καπάκι. Η τεχνική διαδικασία αρχίζει με το σταυρό του πάτου. Τοποθετούνται ακτινωτά τέσσερις χοντρές και μακριές βέργες, τρυπημένες στη μέση με το τρισέτο και μέσ' από άλλες τέσσερις όμοιες, περασμένες εναλλάξ. Και οι οχτώ αυτές βέργες… δένονται μεταξύ τους με ψιλές βεργίτσες… Γύρω από το σταυρό πλέκεται ο πάτος («τρέχει η πάτωση») με άλλες βέργες λυγαριάς ή σταβαριάς, και μόλις τελειώσει, οι αρχικές βέργες γυρίζουν όρθιες και από τις δυο πλευρές και έτσι διπλασιάζονται, δίνοντας 14, 16, ή 20 στημόνια. Ενισχύονται τότε με πρόσθετες βέργες…*».

Συμπερασματικά: ο Α. Φλ. συνέθεσε μια επιστημονική εργασία με αγάπη και σεβασμό προς τον γενέθλιό του τόπο, με την απαραίτητη σε αυτές τις περιπτώσεις «απο-οικειοποίηση του ερευνητή». Προσέθεσε στον κατάλογο των μονογραφιών του για τον υλικό πολιτισμό της πατρίδας μας μια ακόμη αξιόλογη ψηφίδα. Η Λαογραφία και η Τήνος, αλλά και η Νάξος (η άλλη πατρίδα του) νιώθουν ευγνώ-

μονες που τις υπηρετούν άνθρωποι με το ανθρώπινο και το επιστημονικό ήθος του Αλέκου Φλωράκη.

ΜΑΝΟΛΗΣ ΣΕΡΓΗΣ

Αλέκος Ε. Φλωράκης, *Παλιά λατομεία και σχιστήρια της Τήνου*, Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, Αθήνα 2018, σ. 276.

Η μέχρι σήμερα έρευνα έχει αποδείξει ότι η Τήνος, η «μαρμαροφόρος Τήνος» του Αλέκου Φλωράκη (εφεξής: Α.Φ. ή σ.), κατέχει την πρώτη θέση μεταξύ των κέντρων μαρμαροτεχνίας και γλυπτικής του ελλαδικού χώρου. Είναι γνωστόν στη Λαογραφία το θέμα της προνομιακής θέσης κάποιων γεωγραφικών περιοχών της πατρίδας μας (οι γεωφυσικοί όροι ως ο τυχαίος παράγων στην Ιστορία), επειδή αυτές τυγχάνει να είναι αποκλειστικοί σχεδόν παραγωγοί ενός προϊόντος, άρα και αποδέκτες όλων των θετικών *συνήθως* παρεμπιπτουσών επιδράσεων στην τοπική κοινωνία: επιτόπια συγκέντρωση συναφών προς αυτό εργαστηρίων (τα οποία ειδικεύονται στην κατεργασία και μεταποίηση της πρώτης ύλης), ανάπτυξη μιας χειροτεχνίας, οργάνωση κοινοπραξιών, δημιουργία πιθανώς νέων κοινωνικών τάξεων, ή επιμέρους ειδικεύσεων, ανάπτυξη δηλαδή λαϊκής τέχνης, κ.λπ. Βεβαίως, η όλη διαχείριση του ζητήματος εξαρτάται από το *ήθος* που θα επιδείξει η (οικειοποιούμενη τον χώρο πρωτίστως) κοινωνική ομάδα. Την περίοδο, που εξετάζουμε, μπορούμε επίσης να μιλάμε με περισσότερη άνεση για τη *στενή σχέση πολιτισμού* και *τόπου παραγωγής του*, αφού σήμερα, οι αναστοχαστικές θεωρίες που δημιουργήθηκαν εξ αιτίας των νέων συνθηκών παγκοσμίως, την έχουν εν μέρει ανατρέψει (πρβλ. τον όρο «απο-εδαφοποίηση του πολιτισμού).

Ο σ., βαθύς γνώστης των ολίγων θεωρητικών που αναφέρθηκαν, οικοδομεί το περιεχόμενο του πονήματός του επάνω σε συγκεκριμένους λόγους, που συνδέονται μεταξύ τους με σχέση αιτίου-αιτιατού, όπως:

(α) το γεωφυσικό περιβάλλον του νησιού, η παρουσία μαρμαροφόρων στρωμάτων στο υπέδαφός του,

(β) η επί αιώνες ενάσκηση της «τέχνης του μαρμάρου», ως μιας καθημερινής άσκησης μεγάλου μέρους των κατοίκων του,

(γ) η προσαρμογή των νεωτερικών τεχνολογικών και τεχνοτροπικών μεταβολών που εκπορεύονταν κατά καιρούς από τα μεγάλα αντίστοιχα διεθνή κέντρα και η επακόλουθη *διαμόρφωση τοπικού τεχνικού ύφους*, η ανάδειξη σπουδαίων εκπροσώπων της νεοελληνικής γλυπτικής,

(δ) η από την Τήνο διασπορά των τεχνικών εντός και εκτός του ελλαδικού χώρου και η μετακένωση εκεί ιδεών και προτύπων της μαρμαρογλυπτικής τέχνης, με κορυφαίες ίσως περιπτώσεις την Αθήνα μετά το 1830, τότε που ο Νεοκλασικισμός καθόριζε την αισθητική (και όχι μόνον) του λαού του άστεως και τη συνοικιζόμενη τότε (υπό το ίδιο πνεύμα) Σύρα,

(ε) η ένταξη της τέχνης του μαρμάρου στις δομές της σύγχρονης χειροτεχνίας, μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο πλέον.

Στο Πρώτο Κεφάλαιο του βιβλίου ο σ. παραθέτει εκτενώς την ιστορική παρουσία στο νησί λατομείων μαρμάρου, από τα αρχαιοελληνικά χρόνια μέχρι τα πρόσφατα, με έμφαση στον 19ο και 20ό αιώνα, περίοδο κατά την οποία αξιοποιήθηκαν ευρύτερα και αποδοτικότερα. Ο μεγάλος αριθμός κατασκευών και αναγλύφων από εντόπια μαρμάρινη πρώτη ύλη μαρτυρεί αδιάψευστα για την πρώιμη χρήση των λατομείων του νησιού ήδη από τον 16ο ή 17ο αιώνα, έστω και με περιστασιακή ενίοτε τη λειτουργία τους. Το καθοριστικό πέρασμα από το επαγγελματικό στο εργαστηριακό επίπεδο συμπίπτει με το τέλος του 18ου αι., όταν φαίνεται πως ενισχύεται ποικιλοτρόπως ο ρόλος των λατομείων. Η κίνηση των προεστών της Τήνου να καταγράψουν μαζί με τις αγροτικές τους ιδιοκτησίες και τα «μαρμαροτομεία»/τις «πελεκανιές», η ανάδειξη του δηλωτικού όρου *μαρμαράς* (εκ του λατόμος, του εξορύσσοντος απλώς μάρμαρο), η παρουσία εργατών/τεχνιτών αποκλειστικά απασχολουμένων με την εξόρυξη της πρώτης ύλης, η μερική αυτοτέλεια του λατομικού επαγγέλματος, η παράλληλη εντατικοποίηση κατά τον 19ο αιώνα της λειτουργίας των άλλων λατομείων της χώρας, η εισαγωγή του υδροκίνητου σχιστηρίου (περί το 1870), η πρόθεση φιλοπροόδων Τηνίων και ξένων να συστήσουν εταιρεία βιομηχανικής κοπής και κατεργασίας μαρμάρων, όλα αυτά αποδεικνύουν τις κοινωνικο-οικονομικές εκείνες αλλαγές/μεταβάσεις κατά τον 19ο αιώνα, προπομπό καθ' όλα του 20ού, κατά τον οποίον θα παγιωθεί τελικώς η λατομική απασχόληση ως ιδιαίτερος επαγγελματικός κλάδος. Η ιστορικά βεβαιωμένη διαπίστωση ότι κατά τον Μεσοπόλεμο η Τήνος καλύπτει το 25-30% της εθνικής παραγωγής του κλάδου είναι αποκαλυπτική (σ. 20).

Τα λατομεία της Τήνου ταξινομήθηκαν από στον σ. σε δύο μεγάλες κατηγορίες: σε αυτά των γνήσιων μαρμάρων (των ασβεστιτικών) και σε εκείνα του πράσινου (οφιτασβετίτη). Η περαιτέρω υποκατηγοριοποίησή τους έγινε με βάση τη γεωγραφική τους θέση. Ξεχωριστό κεφάλαιο συνθέτουν εκείνα τα λατομεία που συμπληρώνονταν με σχιστήρια. Τα λατομεία του πράσινου μαρμάρου ταξινομούνται με κριτήριο την επιχείρηση εκείνη που τα εκμεταλλευόταν. Η λεπτομερής ανάλυση των δύο κατηγοριών αποτελεί συνολικά το περιεχόμενο του Τρίτου Κεφαλαίου του βιβλίου.

Η ποιότητα των τηνιακών μαρμάρων είναι ξεχωριστή, όπως συμβαίνει σε όλες τις μαρμαροφόρες περιοχές. Το μάρμαρο κάθε τόπου έχει ιδιαίτερα χαρακτηριστικά (σ. 25), διεκδικεί κι αυτό τη δική του *τοπικότητα*. Το κύριο χαρακτηριστικό της κατηγορίας των *γνήσιων μαρμάρων* είναι ίσως η ομαλή σχιστότητά τους, του δε εξαιρετικού πράσινού της μαρμάρου η ποιότητα διαφέρει από περιοχή σε περιοχή και από λατομείο σε λατομείο. Άριστο χρώμα λογίζεται το καθαρό πράσινο με διαυγείς βένες, αυτό που εκυκλοφορείτο ως Tinos α΄, εν αντιθέσει προς το μετριότερο β΄ (σ. 27).

Τα λατομεία *γνήσιων μαρμάρων* παρουσιάζονται πολλαπλώς κατατετμημένα. Το ισχύον κληρονομικό δίκαιο της περιοχής *και πάλιν* εμφανίζεται ως καθοριστικός παράγων διαμορφώσεως του χώρου, γεγονός που είχε άμεση επίδραση στη μορφή τους και εν μέρει στις χρησιμοποιούμενες πρακτικές εξόρυξής τους (π.χ. στη διαχεί-

ριση της «σαβούρας» του). Το μέτωπο εξόρυξης του προϊόντος ήταν ενιαίο, χωρισμένο βέβαια σε διαδοχικές ιδιοκτησίες, οι οποίες οριοθετούνταν συνήθως με κόκκινο χρώμα, με σταυρούς και άλλα σημάδια επάνω σε μάρμαρα (σ. 33).

Πρώτο και κύριο μέλημα των ενδιαφερομένων να δημιουργήσουν ένα νέο λατομείο ή να επεκτείνουν παλαιότερο γειτονικό ήταν η επιλογή του χώρου. Βασίζονταν στην πείρα τους από *πρακτικές* παρατηρήσεις, εν γνώσει τους έχοντες πάντοτε και την περίπτωση της αποτυχίας: «… *θέλει δουλειά να βρεις το κατάλληλο μάρμαρο. Ή ταν ή το πετάς*», ανέφερε ένας πληροφορητής του (σ. 35). Ο σ. περιγράφει λεπτομερώς όλα τα στάδια της διάνοιξης ενός λατομείου, με τις επιμέρους δυσκολίες που ενδέχετο να εμφανισθούν. Ο αναγνώστης αυτών των σελίδων νιώθει να μεταφέρεται νοερά σε διαφορετικές «*απόπειρες*» (έτσι θαρρώ ονομαζόταν στη Νάξο το ανάλογο εγχείρημα), να συμμερίζεται την αγωνία τους, να αντιμετωπίζει τις δυσκολίες τους, να φοβάται για την ίδια τη ζωή του… Η εξόρυξη ενός όγκου μαρμάρου, η αποκόλλησή του από τον υπόλοιπο κορμό, οι μετατοπίσεις των μαρμάρων εντός του λατομείου, οι τρόποι μεταφοράς τους (στα σχιστήρια ή στις ειδικά διαμορφωμένες προβλήτες για φόρτωση στα πλοία, με τις «*ξυλογαϊδούρες*»), τα χρησιμοποιούμενα εργαλεία συνθέτουν ένα λαογραφικότατο κεφάλαιο (την αρχή του Τρίτου). Με την *παράδοση* και τη *νεωτερικότητα* τού υπό ανάλυση επιμέρους θέματος παρούσες. Η δεύτερη σχετίζεται φυσικά με τον 20ό αιώνα, όταν στα πλέον οργανωμένα λατομεία χρησιμοποιήθηκαν ο φορητός σιδηρόδρομος docauville με βαγονέτα (επίπεδα για τους μεγάλους όγκους, κοίλα για τους μικρότερους και την απομάκρυνση της «σαβούρας») σε παράλληλες σιδηροτροχιές. Τα καΐκια (των Πανορμιτών κυρίως) που μετέφεραν τον «λευκό χρυσό» και τον κόσμο του στην Ανατολή ή στη Ρουμανία επέστρεφαν φορτωμένα σιτηρά, ξυλεία κ.λπ., συνέβαλαν έτσι στο διαμετακομιστικό εμπόριο και στο «άνοιγμα» του νησιού στον κόσμο.

Το υπόλοιπο Τρίτο Κεφάλαιο είναι αφιερωμένο στην λεπτομερή περιγραφή των λατομείων *γνήσιων μαρμάρων* των περιφερειών Πανόρμου (12 τον αριθμό), Πατέλας (4 μεγάλα και πολλά μικρά), Ιστερνίων και της Καρδιανής (5) και των Μέσα Μερών (3). Τα θεώμαι (όπως τα βλέπω στις εξαίσιες «λειτουργικές» φωτογραφίες του σ.) ως *ιδιαίτερους κοινωνικούς χώρους*, αν και ανήκουν εν γένει στον (λαογραφικό) *Έξω Χώρο*. Κάθε ένα έχει τη δική του ιδιαίτερη ιστορία, αναπαριστά την αγωνιώδη αναμέτρηση του λαϊκού ανθρώπου με τον αδυσώπητο χρόνο εντός ενός αδυσώπητου χώρου, που γίνεται κι αυτός τελικά *τόπος* για τον ιδιαίτερον κόσμο που τον κατοικεί επί ημέρες, μήνες ή και χρόνια ενίοτε. Το κάθε λατομείο αντιμετωπίζεται ως ένας *κοινωνικοποιημένος χώρος*, ως ένας μικρός επώνυμος «οικισμός», με την ιστορία του, τα χαρακτηριστικά του, την ξεχωριστή ή μη ποιότητά του, τις λαϊκές περί αυτό αφηγήσεις (κυρίως τις σχετικές με την τελική επιλογή του), την οικογενειακού συνήθως χαρακτήρα εκμετάλλευσή του, τις επιμέρους πρόχειρες ή επιμελημένες κατασκευές του, τα εργαλεία του, τους τόπους ανάπαυσης των εργατών, την απόλυτη αρμονία τους (οικολογική και χρωματική) με το περιβάλλον, κ.λπ.

Το Τέταρτο Κεφάλαιο αναφέρεται στα λατομεία-σχιστήρια (σ. 154 κ.ε.). Στο νησί παλαιότερα λειτούργησαν δύο σχιστήρια σε συνδυασμό (εννοείται) με λατομεία ασβεστικών μαρμάρων: ένα υδροκίνητο, γνωστό ως *Φάμπρικα*, και ένα ηλεκτροκίνητο της επιχείρησης Καραγιώργη. Το πρώτο αξίζει να μνημονευθεί για δύο λόγους: επειδή συνδυάσθηκε στη λαϊκή μνήμη με μια επιπόλαια και προεκλογικού χαρακτήρα επιλογή του Κ. Λ. Εμπειρίκου (της γνωστής οικογενείας), αλλά και με την αξιοποίηση μιας σπάνιας για τα ξερονήσια των Κυκλάδων ενεργειακής πηγής, του νερού (σ. 165). Το δεύτερο σχιστήριο, στη Βαθή, εκφράζει την *νεωτερικότητα καθ' όλα* στον συγκεκριμένο επιχειρηματικό χώρο. Ήταν προϊόν συνενώσεως μικρών ιδιοκτησιών, που κατέληξαν τελικά σε δύο μεγάλες, συνεχόμενες: στο Νταμάρι του Κοντογιώργη (από το 1878) και σε αυτό του Καραγιώργη (από το 1927 κ.ε.). Η επιχείρηση του δευτέρου συμπληρώθηκε από το 1932 με εργοστάσιο κοπής και κατεργασίας μαρμάρου, αντλούσε ενέργεια από ηλεκτρογεννήτρια με πετρελαιομηχανή, διέθετε κόφτη σμύριδας, σβούρα λειάνσεως, βίντσια, σιδηροτροχιές για τη μεταφορά των μαρμάρων στην προκυμαία της φόρτωσης, ανυψωτικές μηχανές φόρτωσης, κλπ. Ήταν όντως μια μεγάλη πρωτοβιομηχανική μονάδα, πρωτοποριακή για τα ελληνικά δεδομένα (σ. 181), βραβευμένη, για όλα τα προηγούμενα, με χρυσούν βραβείον στην 11η Διεθνή Έκθεση Θεσσαλονίκης. Όμως ο Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος έθεσε τέρμα στις δραστηριότητες της εταιρείας, η οποία πάντως επαναδραστηριοποιήθηκε, με τη λειτουργία του λατομείου υπό τη διοίκηση του νέου ιδιοκτήτη της, του Αντ. Καραγιάννη.

Η *νεωτερικότητα* στο υπό πραγμάτευση θέμα εκφράζεται πολλαπλώς στο Πέμπτο Κεφάλαιο. Καθιστώ σαφές ότι περιορίζω τον γνωστό όρο – *νεωτερικότητα* – στην οικονομική της διάσταση και στον στενά περιορισμένο χώρο της ελληνικής οικονομικής ζωής. Θυμίζω επίσης ότι επεκράτησε – ως ιδέα – διότι συμπεριέλαβε στη δικαιοδοσία της το παρελθόν και υπέβαλε την *παράδοση* – την *τεχνολογική* εδώ και *οικονομική* – σε σταθερή και διαρκή ανασυγκρότηση. Αξίζει θαρρώ να τονισθεί ότι η *νεωτερικότητα* σχετίζεται με την εκμετάλλευση του πολυτιμότερου και πλέον αποδοτικού (οικονομικά) *πράσινου μαρμάρου* (αρχές 20ού αι.) και με την έναρξη των εργασιών *μιας ξένης ισχυρής εταιρείας*, της αγγλικής Marmor Ltd, της μετέπειτα Crecian Marbles Ltd, η οποία μίσθωσε ή αγόρασε περί τα δέκα λατομεία στην Ελλάδα (σ. 198), ένα από αυτά στον Απόλλωνα της Νάξου (βλ. σχετική εργασία του Α.Φ. στα *Ναξιακά* 6/2016, 241-253). Οι τεχνολογικές καινοτομίες που εισήγαγε (κοπή μαρμάρων με τρίκλωνο ατσάλινο σύρμα, αντί της φάλκας, η εκτεταμένη χρήση φουρνέλων, νέες φορτωτικές μηχανές), οι κοινωνικές επιδράσεις που επέφερε (αποτέλεσε φραγμό στη μετανάστευση, συνετέλεσε στην συγκρότηση αυτοτελούς επαγγελματικού κλάδου), οι αυτονόητες οικονομικές, η καλυτέρευση των συνθηκών εργασίας των εργατών (με ηχηρές ενίοτε όμως απεργίες) δηλώνουν με αποδεικτικόν τρόπο τη *νεωτερικότητα* που προείπα. Οι ιστορικές συγκυρίες (Α΄ και Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος, κρίση του 1929, Εμφύλιος, ανώμαλη πρώτη μετεμφυλιακή περίοδος), κάποιες αστοχίες της ελληνικής πολιτικής διοίκησης, οι πολιτικές/κομματικές αντιθέσεις της εποχής του Μεσοπολέμου, η

οικονομική διαμάχη με ανταγωνίστρια ξένη εταιρεία (R. & W. Hill, για τον λεγόμενο «Δρόμο του Κλεάνθη», βλ. σ. 223 κ.ε.) καθόρισαν εν πολλοίς την πορεία της. Νέα περίοδο ακμής θα γνωρίσει το τηνιακό πράσινο μάρμαρο μετά το 1950, όταν επαναδραστηριοποιούνται τα λατομεία της στους Αχινούς και πραγματοποιείται η διάνοιξη νέων από τηνιακούς και άλλους επιχειρηματίες, στους οποίους ο σ. αφιερώνει εκτενείς αναφορές (σ. 229-245).

Επικεντρώνω την προσοχή μου στο Έκτο Κεφάλαιο (Η ζωή στα λατομεία, 249 κ.ε.), το πλέον λαογραφικό. Εδώ πάλλει η λαϊκή ψυχή της εργατιάς στην εργασιακή καθημερινότητά της, *κυρίως* κατά τις απώτερες περιόδους λειτουργίας των λατομείων (τον 19ο αιώνα και τις πρώτες δεκαετίες του 20ού), τότε που οι εργάτες εργάζονταν «ήλιο με ήλιο». Εννοείται πως οι συνθήκες που περιγράφονται άλλαξαν επί το βέλτιον. Γίνονται εκτενείς αναφορές στις καταπονητικές (και ανθυγιεινές) συνθήκες εργασίας, στις δυσμενείς επιπτώσεις στην υγεία των εργατών, στα εργατικά ατυχήματα (κάποια λατομεία θεωρήθηκαν «στοιχειωμένα», λόγω των επισυμβάντων θανατηφόρων ατυχημάτων, τα «στοίχειωσαν» οι ψυχές τους), στην επταήμερη συνεχή παρουσία τους στους χώρους εργασίας (αφού η μετάβαση στο μακρινό χωριό τους ήταν ανέφικτη), στις διανθρώπινες σχέσεις μεταξύ των εργατών, στην ανδρική συντροφικότητα, στη στέρηση των οικείων προσώπων, κ.λπ. «*Όταν ήταν ώρα για φαΐ, καθόμαστον μπρος στην καταστέγα να φάμε. Φέρναμε μαζί μας φαΐ από το σπίτι: ψωμί, ελιές, καμιά ντομάτα, τυρί* (…), *πατελίδες και κογχύλοι, στα χρόνια μας αυτά, και καμιά ρέγκα, βασιλοπούλα την λέγαμε* (…). *Από φρούτα, το καλοκαίρι, σταφύλια και σύκα. Πάντα είχε μια συκιά μέσα στο νταμάρι, για σύκα και για σκιά…*» (σ. 254). «*Ήτανε πολύ σκληρή η ζωή στο λατομείο, το χειμώνα ιδίως, γιατί έκανε κρύο. Να τρυπάς το μάρμαρο απάνω και να σε τρυπάει ο αέρας… Πολύ σκληρή ζωή, αλλά με το τραγούδι δουλεύαμε. Άκουγες καντάδα εκεί και ντάγκα ντάγκα κράταγες το ίσο στο μαντρακά*» (σ. 255). Η μύηση των νεαρών μαθητευομένων στην τέχνη ήταν σταδιακή, υπό την επίβλεψη ενός «μάστορα», χωρίς υλικές απολαβές. Ο Λάζαρος Βαλάκας περιγράφει λεπτομερώς αυτά τα στάδια της μύησης (σ. 253-254).

Η παρατιθέμενη στις σσ. 258-264 *Βιβλιογραφία*, με τις *Πηγές* και τα *Βοηθήματα*, αποδεικνύει τον επίπονο αγώνα του σ. για το τελειότερο αποτέλεσμα και την πολύχρονη εμπειρία που αποκόμισε (άλλη μια φορά) από τη συναναστροφή του με την αρχειακή έρευνα και τη διαχείριση του αντίστοιχου υλικού. Επισημαίνω επίσης τα χρησιμότατα *Ευρετήρια* που έχει παραθέσει, άλλο ένα επίπονο έργο γι' αυτούς που γνωρίζουν τη δυσκολία της επιλογής των λημμάτων τους και της σύνταξής τους.

Ο Α. Φ. στηρίζει επί δεκαετίες με το συνολικό έργο του εποικοδομητικά τη Λαογραφία. Το τελευταίο αυτό πόνημά του αποτελεί ένα ανεξάντλητο «λατομείο λαογραφίας», με ατόφιο καταπράσινο μάρμαρο, σαν εκείνο της Τήνου που προτιμούσαν ανέκαθεν οι έλληνες και ξένοι αγοραστές… Το παρουσιαζόμενο πόνημα είναι άκρως αποκαλυπτικό για το θέμα που πραγματεύεται, κρίνω πως θα καταστεί ακρογωνιαίος λίθος στη μελέτη των συναφών «παραδειγμάτων» από αντί-

στοιχα ελληνικά μέρη. Διαβάζεται ευχάριστα, αφού η γλώσσα της γραφής είναι μια ακόμη αρετή του. Το βιβλίο (με το πλούσιο ποιοτικό και έγκυρο υλικό του) έχει ένα επιπλέον προσόν, όπως όλες οι εκδόσεις που επιμελείται ο *ποιητής* Α.Φ.: την αλληλοβοηθητική συνύπαρξη, απόλυτα επιτυχημένη, του *κειμενικού* με το *εικαστικό / φωτογραφικό* υλικό. Το καφέ (συνήθως κυριαρχούν χρώμα) του σκληρού τοπίου ή και το πράσινο αναλόγως της εποχής συνταιριάζουν υπέροχα με το γαλάζιο του πελάγους και του ουρανού. Πρόκειται για έναν κομψό και ευπαρουσίαστο γενικώς τόμο, υψηλής αισθητικής, σαν την αγάπη και τον σεβασμό του σ. του στον γενέθλιο τόπο.

Ακροτελεύτιο, αντί επιλόγου: Ο Κ. Γεωργουσόπουλος μού θύμισε κάτι εκπληκτικό στην εφημερίδα *Τα Νέα Σαββατοκύριακο* (της 17ης - 18ης Νοεμβρίου 2018, *Βιβλιοδρόμιο*, σ. 8) που συνάπτεται με τα παραπάνω: όταν ο Σεφέρης βρέθηκε στην Κύπρο, στο μοναστήρι Κύκκου συγκεκριμένα, ένας καλόγερός τού κατέβασε με το μαγκανοπήγαδο έναν κουβά, για να αντλήσει νερό από το πηγάδι της αυλής. Όταν άρχισε να γυρίζει το μαγκάνι και έτριξαν τα ξύλα του είπε ο Σεφέρης: *ήταν φωνή πατρίδας*, γιατί ο ήχος του τριξίματος τον μετέφερε νοερά μικρό παιδί στο πατρικό του σπίτι. Και συνέχιζε ο Γεωργουσόπουλος: «*Πατρίδα είναι η πίττα της γιαγιάς, η βρύση στο σταυροδρόμι, το γράμμα του πατέρα από την ξενιτειά, την εξορία, τη φυλακή, οι πληγές του Μακρυγιάννη, το φέρετρο του Παλαμά, ο καραγκιόζης του Σπαθάρη, το ραφτάδικο όπου δούλεψε ο Βιζυηνός…*». Συμπληρώνω εγώ, βασισμένος στον Φλωράκη: οι δραματικές ενίοτε αφηγήσεις των dramatis personarum του βιβλίου, ο τριγμός της κορδέλας που έκοβε την ανθεκτική μαρμάρινη ύλη, τα τραγούδια των εργατών κατά την ώρα της εργασίας, η συνάντηση του συγγραφέα με τους πληροφορητές του, οι αναμνηστικές φωτογραφίες τους, ο αέρας που σφυρίζει μέσα στα εγκαταλελειμμένα κτήρια των λατομείων, οι επιγραφές των εργατών στις μαρμάρινες πλάκες, τα χαράγματα στο εσωτερικό μιας *καταστέγας*, η καλοφτιαγμένη από *σαβούρα* τετράγωνη θυρίδα για το νερό και το ψωμί, το ερωτικό μήνυμα ενός εργάτη… «Μνήμη του λαού μου σε λένε Πίνδο και σε λένε Άθω», *Νταμάρι του Πολίτη, Μουρούνια, Πατέλλα, Νταμάρι του Καραγεώργη, Λυχναφιά…*

Μανολης Γ. Σεργης

Αλέκος Ε. Φλωράκης *Τα «Γύφτικα» της Οξωμεριάς Τήνου. Σιδηρουργεία και σιδηρουργοί στο 19ο και 20ό αιώνα,* Αδελφότης των Τηνίων εν Αθήναις, Αθήνα 2013, σ. 80.

Ο συγγραφέας Αλέκος Φλωράκης είναι ιδιαίτερα γνωστός στην ακαδημαϊκή κοινότητα χάρη στο πλούσιο επιστημονικό έργο του, που χαρακτηρίζεται από συνέχεια και συνέπεια. Επίσης σταθερή είναι η παρουσία του και η συμμετοχή του σε καταξιωμένες επιστημονικές Εταιρείες, συχνά ως μέλος Διοικητικών Συμβου-

λίων (Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία, Εταιρεία Κυκλαδικών Μελετών, Εταιρεία Τηνιακών Μελετών κ.ά.). Υπήρξε συνεργάτης και στέλεχος μουσείων και πολιτιστικών ιδρυμάτων (Μουσείο Μπενάκη, Ίδρυμα Τηνιακού Πολιτισμού, Μουσείο Μαρμαροτεχνίας του Πολιτιστικού Ιδρύματος Ομίλου Πειραιώς, κ.ά.). Έχει βραβευτεί από την Ακαδημία Αθηνών, τη Γλωσσική Εταιρεία, την Ελληνική Εταιρεία Χριστιανικών Γραμμάτων και άλλους φορείς.

Ο κ. Φλωράκης χάρη στην γνωριμία του, εξ απαλών (επιστημονικών) ονύχων, με τον Γεώργιο Μέγα, στις σπουδές του αλλά κυρίως χάρη στις προσωπικές του μελέτες και επιτόπιες έρευνες για ζητήματα της ελληνικής Λαογραφίας διαθέτει μια συνολική αίσθηση του αντικειμένου της, δηλαδή των στοιχείων και των εκδηλώσεων του λαϊκού και παραδοσιακού πολιτισμού (υλικών, κοινωνικών, πνευματικών, γλωσσικών) ως συνολικού πολιτισμικού φαινομένου και ως αντικειμένου μελέτης. Αυτό δεν είναι δεδομένο δυστυχώς για όλους τους ερευνητές και ειδικότερα για τους νεώτερους. Η κύρια θεματική των επιστημονικών αναζητήσεων του Αλ. Φλωράκη είναι ο «υλικός πολιτισμός». Πρέπει να επισημάνω εδώ ότι έχει ερευνήσει και δημοσιεύσει πρωτότυπες μελέτες για ένα ευρύτερο κύκλο θεμάτων. Ενδεικτικά και από μια απλή αναδρομή στη Βάση Δεδομένων της Βιβλιοθήκης της Ακαδημίας Αθηνών, που περιλαμβάνει εκείνη του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας (είναι προσβάσιμη και από το διαδίκτυο, academyofathens.gr, kentrolaografias.gr) φαίνεται ότι σημαντικός αριθμός μελετών του αναφέρεται στην ονοματολογία (τοπωνύμια, επώνυμα)[1], στην κοινωνική οργάνωση και την οργάνωση του χώρου[2], στη λαϊκή θρησκεία, τον ιερό χώρο και τη θρησκευτική

1. «Τοπωνύμια και ιερός χώρος. Η θέση Στύλος στο Φαλατάδο Τήνου», *Ονόματα* 12 (1988), σ. 609-616· «Ιστέρνια - "Υστέρνια" Τήνου. Τοπονομασία, παρετυμολογία και ιδεολόγημα», *Εθνολογία* 2 (1993), σ. 91-109· «Τοπωνύμια και τεχνολογία. Τεχνολογικά και επαγγελματικά τοπωνύμια της Τήνου», Πρακτικά Δ΄ Ονοματολογικού Συνεδρίου, *Ονόματα* 19 (2007), σ. 485-510· «Μεταναστεύσεις και πατριδωνυμικά ονόματα στην Τήνο», *Τηνιακά* 4 (2010), σ. 355-442· «Τοπωνυμικός περίπλους Τήνου. Ακτωνύμια-Μικροακτωνύμια», *Επετηρίς Εταιρείας Κυκλαδικών Μελετών* 20 (2006-2010) [Ανάτυπο] Αθήνα 2010, σ. 149-256· «Για μια ανθρωπολογική προσέγγιση των τοπωνυμίων. Αναφορά στη Φθιώτιδα», *Πρακτικά Ε΄ Ονοματολογικού Συνεδρίου, Ονόματα* 20 (2013), Αθήνα 2013, σ. 403-430· *«Ονομάτων επίσκεψις». Τα τηνιακά επώνυμα και η προέλευσή τους*, Αδελφότης των Τηνίων εν Αθήναις, Αθήνα 2014· «Μεσαιωνικά τοπωνύμια Τήνου, δηλωτικά γαιοκτησίας», *Ministerium Historiae, Τιμή στον π. Μάρκο Φώσκολο*, Τήνος 2017, σσ. 651-664· «Τοπωνύμια και παραδόσεις για εχθρικές επιδρομές στην Τήνο», *Πλάτανος Ευσκιόφυλλος. Τιμητικός τόμος για τον καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη*, εκδ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2019, σ. 707-734.

2. «Αγρότες και αστοί στην Τήνο: διαχωρισμοί, αντιπαραθέσεις, τομές», *Πρακτικά του Ελληνογαλλικού Συνεδρίου «Ο αγροτικός κόσμος στον μεσογειακό χώρο»*, Ε.Κ.Κ.Ε. - Κ.Ν.Ε./Ε.Ι.Ε., Αθήνα 1988, σ. 402-404· «"Χώρα του Πύργου". Η ταυτότητα μέσ' από την ετερότητα», *Τετράδια Εξωμεριάς Τήνου*, τεύχος ΙΙ, έκδοση περ. *Τηνιακά Σύμμεικτα*, Αθήνα 2010, σ. 67-75· «Κάμπος των Εγκαρών: "Η ναξιώτικη ευδαιμονία"», *Ναξιακά Γράμματα*, αρ. 9 / Οκτώβριος-Δεκέμβριος 2013, σ. 35-47· «Δημόσιος και ιερός χώρος στις Εγκαρές Νάξου», *Ναξιακά* 3-4 (2013-2014), σσ. 283-311· «Ο νέος ναός της Παναγίας Εγκαρίτισσας Νάξου, σύμβολο της τοπικής ταυ-

ζωή,[3] στην εραλδική και τη γενεαλογία[4].Έχει ακόμη δημοσιεύσει λογοτεχνικά βιβλία και ποιητικές συλλογές[5].

Χωρίς αμφιβολία όμως, οι μελέτες για ζητήματα του υλικού πολιτισμού, του υλικού βίου, αποτελούν το μεγαλύτερο μέρος του έργου του, και μαζί με την θητεία του σε ειδικευμένα Ιδρύματα (όπως το Μουσείο Μαρμαροτεχνίας του Π.Ι.Ο.Π.), του προσδίδουν μία ουσιαστική «ειδίκευση» αλλά και καταξίωση στην ακαδημαϊκή κοινότητα.

Η προσέγγισή του στα ζητήματα του υλικού πολιτισμού και ειδικότερα της «πολιτισμικής τεχνολογίας» στηρίζεται σε δύο στιβαρές επιστημονικές παραδόσεις: εκείνη της Ελληνικής Λαογραφίας (στην οποία αναφέρθηκα ήδη) και εκείνη της Γαλλικής Εθνολογικής Σχολής του Andre Leroi-Gourhan και των επιστημονικών του επιγόνων[6]. Θυμίζω ότι ο κ. Φλωράκης, είναι κάτοχος μεταπτυχιακού δι-

---

τότητας», *Πρακτικά ΣΤ΄ Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου «Η Νάξος διά μέσου των αιώνων, 2018»*, Δήμος Νάξου και Μικρών Κυκλάδων (υπό έκδοση).

3. *Καραβάκια-τάματα και θαλασσινή αφιερωτική πρακτική στο Αιγαίο*, εκδ. Φιλιππότη, Αθήνα 1982, 2017΄· *Η Παναγία της Τήνου στον Αγώνα του '40.* Αφιέρωμα στα πενήντα χρόνια από τον τορπιλισμό της Έλλης και την κήρυξη του πολέμου, Πανελλήνιο Ιερό Ίδρυμα Ευαγγελιστρίας Τήνου, α΄ έκδοση 1990, δ΄ έκδοση 2005· «Ανέκδοτη τηνιακή ρίμα του 19ου αι. για την εύρεση της εικόνας της Μεγαλόχαρης», *Παράδοση,* έτος Β΄, τεύχ. 1 / 1993, σσ. 102-105· «Βουρβουλάκοι στη Μύκονο στα τέλη του 19ου αιώνα», *Ημερολόγιο του Αρχιπελάγους 2003*, εκδ. Φιλιππότη, Αθήνα 2003, σ. 85-92· «Η πολυσημία ενός θαύματος. Μαρτυρίες παρουσίας και προσφοράς του Πανελληνίου Ιερού Ιδρύματος Ευαγγελιστρίας Τήνου», *Τήνος-Κεχροβούνι-Μεγαλόχαρη. Πρακτικά Ημερίδας «Η Τήνος, το Πανελλήνιο Ιερό Ίδρυμα Ευαγγελιστρίας, η Ιερά Μονή Κεχροβουνίου της Κυρίας των Αγγέλων» 20 Ιουλίου 2000,* Πανελλήνιο Ιερό Ίδρυμα Ευαγγελίστριας Τήνου, Τήνος 2004, σ. 49-64· *Η Παναγία της Τήνου και η Μονή Κεχροβουνίου*, εκδ. Χελάνδιον, Αθήνα 2007· *Αγία Γέννηση Εγκαρών Νάξου. Ο τόπος, ο ναός, η ιστορία, οι παραδόσεις, η λαϊκή λατρεία*, Σύλλογος Εγκαριτών Νάξου «Ο Άγιος Τρύφων», Αθήνα 2014· *Παναγία Ατταλειώτισσα Γαλήνης Νάξου*, Πολιτιστικός και Εξωραϊστικός Σύλλογος Γαλήνης Νάξου «Παναγία η Ατταλειώτισσα», Αθήνα 2015· «Σμυρνιοί προσκυνητές στην Παναγία της Τήνου», *Σμύρνη: Η ανάπτυξη μιας μητρόπολης της Ανατολικής Μεσογείου (17ος αι.-1922), Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου*», Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών αρ. 32, Αθήνα 2016, σ. 311-331.

4. *Οικόσημα Τήνου*, εκδ. Ερίννη, Αθήνα 2001·«Εραλδικά διακοσμητικά θέματα στη νεοελληνική χειροτεχνία», *Δελτίον Εραλδικής και Γενεαλογικής Εταιρίας Ελλάδος* 8 (1992), σ. 184-199· «Η οικογένεια Φλωράκη των Εγκαρών Νάξου. Δοκίμιο Γενεαλογίας», Αθήνα 2004 (ανάτυπο από τα *Ναξιακά*, τεύχ. 14, Σεπτέμβριος-Νοέμβριος 2004, σ. 14-59)· «Οικογένειες Εγκαρών και Γαλήνης [Νάξου] στο πρώτο μισό του 20ού αιώνα», *Ναξιακά Γράμματα*, αρ. 12/ Ιούλιος –Σεπτέμβριος 2014, σ. 22-34.

5. Δημοσίευσε προσφάτως: *Ανατομία ενός τοίχου*, εκδ. Γαβριηλίδης, Αθήνα 2009· *Εγκύκλιες Σπουδές (Ποίηση και κρίση)*, Κοινωνία των (δε)κάτων, Αθήνα 2011· *Τα δέντρα εισβάλλουν από το παράθυρο*, εκδ. Κορντζής, Αθήνα 2017.

6. Αναλυτικά, Αλέκος Ε. Φλωράκης, «Η εθνογραφική τεχνολογία. Όψεις θεωρίας και εφαρμογής», *Εθνολογία* 6-7 (1998-1999), σ. 31-59. Αναφέρω ενδεικτικά ορισμένα έργα αναφοράς που εκπονήθηκαν κατά την ίδια χρονική περίοδο στο επιστημολογικό πλαίσιο της Λαογραφίας

πλώματος της Ανώτατης Σχολής Κοινωνικών Επιστημών Παρισίων (Ανθρωπολογία της Θρησκείας) και διδάκτωρ του Εθνικού Μετσόβιου Πολυτεχνείου (Προβιομηχανική Τεχνολογία). Οι μελέτες του κ. Φλωράκη για την τηνιακή λιθοξοΐα και μαρμαρογλυπτική είναι πολυάριθμες[7], ενώ δεν απολείπουν ερευνητικές εργασίες

και της Εθνολογίας: Πολυμέρου-Καμηλάκη, Αικ. «Λαϊκός υλικός βίος και πολιτισμός. (Προβλήματα και απόψεις)», στο *Επιστημονικές Ανακοινώσεις (22-30 Νοεμβρίου 1979)*, Ακαδημία Αθηνών. Σύλλογος Επιστημονικού Προσωπικού, Αθήνα 1984, σ. 93-104. Ήμελλος, Σ. Δ. – Πολυμέρου-Καμηλάκη, Αικ. *Παραδοσιακός υλικός βίος του ελληνικού λαού (Ερωτηματολόγιο)*, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, Αθήνα 1983. Επίσης την πρόταση καταγραφής του Στέλιου Παπαδόπουλου, «Η τεχνική καταγραφής του σφυρήλατου χαλκού: κατασκευή του καζανιού (πρόταση τεχνολογικής κατασκευής)», *Εθνογραφικά* (1983-85), σ. 85-116.

7. *Η λαϊκή λιθογλυπτική της Τήνου*, εκδ. Φιλιππότη, [Αθήνα] 1979· β΄ έκδοση συμπληρωμένη 1980 και 2017[3]· «Η κατασκευή του μαρμάρινου φεγγίτη», *Εθνογραφικά* 6 (1989), σ. 11-30· *Σχέδια τηνιακής μαρμαρογλυπτικής: 19ος και 20ός αιώνας*, Αθήνα 1993· *Μαρμάρου τέχνη και τεχνική. Ο Ιω. Φιλιππότης και το εργαστήριό του, Πρόταση εθνογραφικής βιογραφίας*, Εταιρεία Τηνιακών Μελετών, εκδ. Τήνος, Αθήνα 1995· «Οι προδιαγραφές στη μαρμαρογλυπτική. Ο Γεώργιος Καπαριάς και το τέμπλο του Αγίου Χαραλάμπους Θήρας», Αθήνα 1996, *Τηνιακά* 1 (1996), σ. 321-404· *Μαρμάρινα λαϊκά τέμπλα της Τήνου*, Εταιρεία Τηνιακών Μελετών, εκδ. Τήνος, Αθήνα 1996· «Τηνιακοί μαρμαρογλύπτες στη Σμύρνη», *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου Μικρασιατικής Λαογραφίας, Μικρασιατικά Χρονικά* 20 (1998) σ. 261-310· «Μαρμάρινα αλτάρια και βαπτιστήρια των καθολικών εκκλησιών της Τήνου», *Τηνιακά Ανάλεκτα* 3 (1998), σ. 57-127· *Άγιον Όρος. Λιθανάγλυφα*, εκδ. «Τήνος», Αθήνα 2000· «Ένας παριανός μαρμαράς στην Τήνο», *Παριανά*, τεύχ. 83, Οκτ.-Δεκ. 2001, σ. 281-297· «Οι εμπειρικοί αρχιτέκτονες της Σμύρνης Ευστράτιος και Εμμανουήλ Καλονάρης», *Μικρασιατικά Χρονικά* 21 (2002), σ. 193-223· «Οι μαστόροι της Μεγαλόχαρης», *Χώρα Τήνου, Πρακτικά Συνεδρίων 4*, Εταιρεία Τηνιακών Μελετών, Αθήνα 2002, σ. 73-92· *Παλαιοχριστιανικά και βυζαντινά γλυπτά της Τήνου. Οι καταβολές της τοπικής μαρμαρογλυπτικής*, Αθήνα 2005 (ανάτυπο από το περ. *Τηνιακά* 3 (2005), σ. 11-116)· *«Πέφυκε λίθος». Το λατομείο και το πρωτοβιομηχανικό σχιστήριο μαρμάρου στη Βαθή Τήνου*, εκδ. «Τήνος», Αθήνα 2005· *Τηνιακοί φεγγίτες*, εκδ. Ερίννη, Αθήνα 2006· «Αρχαία γλυπτά της Τήνου μετεργασμένα», *Ιστορία Εικονογραφημένη*, αρ. 482, 2008, σ. 33-39· *Η τηνιακή μαρμαροτεχνία. Ιστορία και τεχνική*, Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, Αθήνα 2008· *Οδοιπορικό στην Τήνο του μαρμάρου*, Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, Αθήνα 2008· *Μουσείο Μαρμαροτεχνίας / Museum of Marble Crafts*, Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, Αθήνα 2009· *Η τέχνη του μαρμάρου στην Καρδιανή Τήνου*, Αδελφότης Τηνίων Καρδιανιωτών «Η Αγία Τριάς», Αθήνα 2009· «Nouvelles lucarnes de marbre au musée Benaki», *Μουσείο Μπενάκη* 8 (2008), Αθήνα 2009, σ. 131-147· *Μαρμάρινες κρήνες της Τήνου*, εκδ. Ερίννη, Αθήνα 2010· *Η μαρμαρογλυπτική στη Νάξο από τον 15ο αιώνα μέχρι σήμερα*, εκδ. Φιλιππότη, Αθήνα 2014, όπου αναδημοσιεύονται, από πρακτικά συνεδρίων και επιστημονικά περιοδικά, προγενέστερες μελέτες του για τη μαρμαρογλυπτική της Νάξου («Δρόμοι και επιδράσεις στη ναξιακή μαρμαρογλυπτική»· «Ο μαρμαράς Γιαννούλης Σκούτραλης στη Νάξο και η Παναγία η Απεραθίτισσα»· «Ο μαρμάρινος γλυπτός διάκοσμος της Παναγίας της Φιλωτίτισσας Νάξου» και άλλες μικρότερες)· «Παριανοί μαρμαράδες στις Κυκλάδες», *Επετηρίς Εταιρείας Κυκλαδικών Μελετών* 20 (2011-2014), σ. 187-233· «Το καμπαναριό της Τουρλιανής Μυκόνου και οι τεχνίτες του», *Λαϊκή Τέχνη: Νέα ευρήματα – νέες ερμηνείες, Πρακτικά Συνεδρίου προς τιμήν της Πόπης Ζώρα, Μουσείο Μπενάκη, 2-5 Νοεμβρίου 2006*, (Επιμέλεια Σοφία Χανδακά), Μουσείο Μπενάκη, Αθήνα 2015, σσ. 117-131 και πίν. XVII-XIX· «Μαρμάρινες και ξυλόγλυπτες κατασκευ-

του και για άλλους χειροτεχνικούς κλάδους (αρχιτεκτονική, βοτσαλόστρωση, ξυλουργική και επιπλοποιία, μικροξυλογλυπτική, χαρακτική, καλαθοπλεκτική, σιδηρουργία)[8]. Επίσης έχει καταγράψει με εθνογραφική επιτόπια τεχνολογική έρευνα την σύγχρονη αμπελουργία στην περιοχή της Λοκρίδας[9].

Οι Τήνιοι ευτύχησαν να έχουν ένα συμπατριώτη τους ειδικό μελετητή των στοιχείων του παραδοσιακού πολιτισμού και της λαογραφίας του νησιού τους[10], ο οποίος έχει συγγράψει πολυάριθμα σχετικά ειδικά άρθρα και μονογραφίες, συχνά εκτενείς, για τον τόπο τους.

Με το βιβλίο που παρουσιάζουμε σήμερα ο συγγραφέας επιχειρεί κατά κάποιο τρόπο να «κλείσει» την μελέτη ενός τεχνολογικού κύκλου ή μιας ευρύτερης τεχνολογικής αλυσίδας (για να θυμηθώ την ορολογία της Γαλλικής Σχολής, που αναφέρεται σε σειρές τεχνικών διαδικασιών μέσω των οποίων παράγονται προϊόντα[11]) της ιδιαίτερης πατρίδας του. Πιο συγκεκριμένα για να υποστηριχθεί η

ές στον Άγιο Νικόλαο καθολικών Χώρας Τήνου», στο π. Μάρκος Φώσκολος (επιμ.), *Όρμος ο γαληνότατος. Η ενορία του Αγίου Νικολάου καθολικών Χώρας Τήνου*, Τήνος 2016, σ. 291-320· «Η Grecian Marbles στον Απόλλωνα Νάξου: λατομείο, κλοπή και αφορισμός», *Ναξιακά* 6 (2016), σσ. 241-253· «Σταθμοί στην τηνιακή μαρμαρογλυπτική της Βενετοκρατίας και της Τουρκοκρατίας», *Από την Τήνο του Βενετού Δόγη στην Τήνο της Υψηλής Πύλης, 300 χρόνια από την παράδοση του Κάστρου της Τήνου*, Δήμος Τήνου, Α΄ Ιστορικό Συνέδριο, Τήνος 2017, σ. 395-462· «"Η τέχνη δεν τελειώνει ποτέ". Ο μαρμαρογλύπτης Ιωσήφ Αρμάος στην Καλλονή Τήνου», *Ημερολόγιο του Αρχιπελάγους 2018*, επιμ. Στρατής Γ. Φιλιππότης, εκδ. Ερίννη, Αθήνα 2018, σ. 226-251· «The water-powered marble splitter (Fabrika) in Tinos», *Greek mills*, The International Molinological Society (υπό έκδοση)· *Παλιά λατομεία και σχιστήρια της Τήνου*, Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, Αθήνα 2018, κ.ά.

8. «Το σπίτι του Νικολάου Γύζη στο Σκλαβοχώρι της Τήνου», *Λαογραφία* 30 (1975-76), σ. 279-301· *Οι τηνιακές βοτσαλωτές αυλές* εκδ. Φιλιππότη, Αθήνα 1981, β΄ έκδοση συμπληρωμένη, 2005· *Προβιομηχανική επιπλοποιία και σύγχρονη χειροτεχνία. Η περίπτωση της Τήνου και το εργαστήριο Καγιώργη*, Διδακτορική Διατριβή, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, Αθήνα 2004 (υπό έκδοση από του Π.Ι.Ο.Π)· «Έργα μικροξυλογλυπτικής του Ιωάννη Πλατή στην Παναγία της Τήνου», *Α΄ Επιστημονικό Συμπόσιο της Νεοελληνικής Εκκλησιαστικής Τέχνης. Πρακτικά*, Θεολογική Σχολή Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα 2009, σ. 569-588· «Απεικονίσεις της Ευαγγελίστριας Τήνου το 19ο αιώνα, από τη συλλογή και το αρχείο της», *Αλεξανδρινός Αμητός. Αφιέρωμα στη μνήμη του Ι.Μ. Χατζηφώτη*, Πατριαρχείο Αλεξανδρείας, εκδ. Αλήθεια, τ. Β΄, Αθήνα 2009, σ. 593-614· *Βωλαξιανοί Καλαθοπλέκτες. Ένα μονοτεχνικό χωριό στην Τήνο / Volaxian Basketweavers. A Monotechnic Village in Tinos*, Τήνος 2010· *Τα «γύφτικα» της Οξωμεριάς Τήνου, Σιδηρουργεία και σιδηρουργοί στο 19ο και 20ό αιώνα*, Αδελφότης των Τηνίων εν Αθήναις, Αθήνα 2013· «Ο τηνιακός ξυλογλύπτης Νίκος Π. Σαμούχος (1904-1959)», Πρακτικά Γ΄ Διεθνούς Κυκλαδολογικού Συνεδρίου, Εταιρεία Κυκλαδικών Μελετών, Ερμούπολη Σύρου, 2016 (υπό έκδοση).

9. Αλέκος Ε. Φλωράκης, «Η αμπελουργία στη Λοκρίδα» στον τόμο *Αμπελουργείν στη Λοκρίδα χθες και σήμερα…*, Κτήμα Χατζημιχάλη, Αθήνα 2003, σ. 13-105.

10. Βλ. επίσης *Τήνος· λαϊκός πολιτισμός*, εκδ. Το Ελληνικό Βιβλίο, Αθήνα 1971· *Κάποτε στην Τήνο. Παλίμψηστα λαογραφικά*, εκδ. Ερίννη, Αθήνα 2002.

11. Η έννοια καλύπτει νοηματικά την τεχνική διαδρομή που διέτρεξε ένα υλικό από την κα-

ενάσκηση της «λιθοξοΐας», ήδη από τα χρόνια της Βενετοκρατίας, στα περίφημα πολυτεχνικά χωριά της Οξωμεριάς Τήνου (τον Πύργο και τα γύρω χωριά του Πανόρμου, τα Πλατιά, τα Υστέρνια, την Καρδιανή) στο ΒΔ τμήμα του νησιού (όπου και τα λατομεία) απαιτούνταν η κατασκευή ειδικών μεταλλικών εργαλείων αλλά και η συνεχής επισκευή τους, λόγω και της σκληρότητας του μαρμάρου, που τα έφθειρε. Παραλλήλως, και σε συνάρτηση με την τέχνη της κατεργασίας του μαρμάρου, ανάπτυξη γνώρισαν η οικοδομική, η ξυλουργική και η επιπλοποιία, ενώ σημαντική υπήρξε και η ναυτιλιακή δραστηριότητα. Ο Αλέκος Φλωράκης, όπως ανέφερα ήδη, έχει συγγράψει πολυάριθμες μελέτες για την τέχνη της επεξεργασίας του μαρμάρου και για άλλα επαγγέλματα και φαίνεται πως ήρθε το πλήρωμα του χρόνου να παρουσιάσει τον τρόπο κατασκευής των σιδερένιων εργαλείων που χρησιμοποιούσαν οι τεχνίτες, αλλά και οι αγρότες, από τους ειδικούς τεχνίτες-σιδηρουργούς του νησιού.

Στην άγονη Οξωμεριά η γεωργική καλλιέργεια ήταν περιορισμένη και κατά συνέπεια και η ανάγκη για κατασκευή γεωργικών εργαλείων από τους επιχώριους σιδηρουργούς. Αντιθέτως, οι σιδηρουργοί των Μέσα Μερών, συγκεντρωμένοι κατά κύριο λόγο στη Χώρα, απευθύνονταν στην αγροτική πελατεία του υπόλοιπου νησιού. Και οι δύο ομάδες τεχνιτών ασχολούνταν συμπληρωματικά με αρχιτεκτονικές σιδηροκατασκευές (καγκελόπορτες, κιγκλιδώματα, σιδεριές, μπετούγιες, κλειδαριές).

Στον εκλογικό κατάλογο του 1875 (εγγραφές 1865-1875) πάνω από τους μισούς από τους 961 εκλογείς είναι λιθοξόοι και τέκτονες-κτίστες. Σ' αυτούς πρέπει να προστεθούν οι μαστόροι, καλφάδες και παραγιοί κάτω των 21 ετών που δεν είχαν δικαίωμα ψήφου και δεν καταγράφονται. Πολλοί από αυτούς εργάζονταν μόνιμα ή περιοδικά εκτός Τήνου, όμως και αυτοί προμηθεύονταν τα εργαλεία τους από τους σιδεράδες του νησιού, όπως και οι μαραγκοί.

Είναι λοιπόν προφανής η σχέση αλληλεξάρτησης των χειροτεχνών του νησιού, όπως και η εξειδίκευση των ξωμερίτικων σιδηρουργείων. Ο συγγραφέας διακρίνει τρεις κατηγορίες σιδεράδων ανάλογα με την μορφή της απασχόλησής τους α) σιδηρουργεία μέσα στο χωριό β) εργαζόμενους μονίμως στο χώρο του λατομείου γ) περιοδικά απασχολούμενους ή πλανόδιους.

Τα σιδηρουργεία αποτελούσαν οργανωμένες προβιομηχανικές μονάδες με μόνιμο και εξειδικευμένο προσωπικό, που αποτελούνταν συνήθως από τον ιδιοκτήτη («αφεντικό»), έναν-δυο τεχνίτες και αντίστοιχους παραγιούς, νέους δηλ. που μάθαιναν την τέχνη. Το προσωπικό αποτελούσαν μέλη της οικογένειας του αφεντικού (αδέρφια, γιοι, ανιψιοί) ενώ σε περιόδους μεγάλης ζήτησης των προϊόντων

τάσταση της πρώτης ύλης, έως αυτή του τελικού προϊόντος. Οι εν λόγω αλυσίδες αποτελούνται από ένα ορισμένο αριθμό σταδίων και φάσεων και αποτελούν μέρος ενός τεχνικού συνόλου που χρησιμοποιεί μια συγκεκριμένη ανθρώπινη κοινωνία. Βλ. Α. Ε. Φλωράκης, *Προβιομηχανική επιπλοποιία και σύγχρονη χειροτεχνία*, Διδακτορική Διατριβή, ό.π., τόμ. Α΄, σ. 131, 161-164, 235-236, και «Η κατασκευή του μαρμάρινου φεγγίτη», *Εθνογραφικά* 6 (1989), σ. 2.

συμπληρωνόταν και με άλλους σιδηρουργούς. Η οργάνωση της εργασίας σε οικογενειακή βάση συνοδευόταν από την κληρονομική μεταβίβαση του εργαστηρίου σε έναν από τους γιους ή άλλο συγγενή, ενώ συχνά δύο σιδηρουργοί συνδεόμενοι με συγγενικές σχέσεις συνεταιρίζονταν μεταξύ τους.

Τα γύφτικα της Οξωμεριάς ειδικεύονται στην κατασκευή εργαλείων μαρμαροτεχνίας για τα λατομεία και τα μαρμαράδικα του νησιού (ενώ εκτελούν και πάσης φύσεως σιδηρουργικές εργασίες). Η πελατεία των τοπικών σιδηρουργών μετά την δεκαετία του 1830 και ώς τον εικοστό αιώνα επεκτείνεται γεωγραφικά ακολουθώντας τους συμπατριώτες μαρμαράδες, τους οποίους εφοδιάζουν με εργαλεία ακολουθώντας τους στους νέους τόπους εγκατάστασής τους σε διάφορες πόλεις της Ελλάδας και του ευρύτερου ελληνισμού. Ο συγγραφέας παρουσιάζει μια παραδειγματική περίπτωση, εκείνη της οικογένειας σιδηρουργών Ρήγου από τα Υστέρνια. Όπως θα δούμε στη συνέχεια, στην περίπτωση αυτή σημειώνεται μετεγκατάσταση μελών της σε άλλα χωριά του νησιού και στην Αθήνα, όπου δημιουργούνται παραρτήματα του αρχικού αλλά και νέα εργαστήρια.

Ο συγγραφέας παρουσιάζει με συντομία και σαφήνεια την οργάνωση του σιδηρουργείου: το καμίνι όπου πυρώνεται το σίδερο, την καμινάδα του από λαμαρίνα ή από συνδυασμό από κομμένο κιούπι (κουρούπι) ή κυψέλη (αμψέλι, μ'σέλι), το φυσερό που διοχετεύει αέρα στο καμίνι, το αμόνι και την γεμάτη με νερό βούτα, όπου γίνεται το σβήσιμο των πυρωμένων από την χρήση εργαλείων του σιδηρουργού και το «βάψιμο» των εργαλείων που κατασκευάστηκαν ή επισκευάστηκαν, ώστε να αποκτήσουν την απαιτούμενη σκληρότητα και ανθεκτικότητα. Γύρω από αυτές τις βασικές υποδομές ευρίσκονται καταλλήλως τοποθετημένα τα διάφορα εργαλεία (σφυριά, βαριές, πατητά, κοπίδια, τσιμπίδες κ.ά.), ενώ πάνω σε ειδικό πάγκο με μέγγενη γίνεται το λιμάρισμα και οι συμπληρωματικές εργασίες.

Τα μεγάλα λατομεία μαρμάρου της Τήνου είχαν ανάγκη από την επιτόπου κατασκευή ορισμένων εργαλείων και κυρίως από την συχνή επισκευή τους, που επέβαλλε η φθορά από την συνεχή χρήση τους και για το λόγο αυτό διέθεταν ειδικά διαμορφωμένα γύφτικα με καμίνι και βούτα. Ο συγγραφέας αναφέρει τα νταμάρια πράσινου μαρμάρου στα Χούσουλα και στους Αχινούς (της Grecian Marbles από τα τέλη του 19ου αι. και μετέπειτα της Εταιρείας Μαρμάρων Διονύσου), εκείνο της Επιχείρησης Καραγεώργη στη Βαθή, όπως και το εκτός Τήνου στην Πεντέλη. Μεμονωμένοι σιδηρουργοί εργάζονταν ενταγμένοι σε κομπανίες μαρμαράδων, ως πλανόδιοι στα χωριά κυρίως των Κάτω Μερών, αλλά και περιοδικώς απασχολούμενοι σε λατομεία.

Στη συνέχεια ο συγγραφέας παραθέτει ειδήσεις για την εργασία σιδεράδων κατά τα πρώτα μετεπαναστατικά χρόνια από έγγραφα της Παναγίας της Τήνου (κατασκευή εργαλείων, κλειδαριών κ.ά.). Από τις λιγοστές γραπτές πηγές προκύπτουν κάποια ενδιαφέροντα στοιχεία, όπως η συγκέντρωση των εργαστηρίων στην ίδια γειτονιά της Χώρας (1875). Πιο συγκροτημένα στοιχεία παρέχουν οι εκλογικοί κατάλογοι του 1875, -αναφέρθηκαν ήδη παραπάνω- και τα δεδομένα των οποίων παρουσιάζονται σε ειδικό πίνακα (Πίν. Ι, σ. 51-52). Οι σιδηρουργοί

φαίνονται διαχωρισμένοι σε δύο ομάδες δηλ. εκείνη της Οξωμεριάς και εκείνη της Χώρας. Στην Οξωμεριά φέρονται εγγεγραμμένοι 23 σιδηρουργοί εκ των οποίων δέκα στον Πύργο, έξι στα Υστέρνια, τέσσερις στα Πλατιά και τρεις στην περισσότερο αγροτική Καρδιανή. Στα Μέσα Μέρη εγγράφονται 13 σιδηρουργοί εκ των οποίων οι 7 στη Χώρα. Το 1908 οι σιδηρουργοί που καταχωρίζονται μόνο στον Πύργο και στα Πλατιά είναι 18 ενώ το 1910/1914 στα Μέσα Μέρη 21, εκ των οποίων στη Χώρα 11 (Πίν. ΙΙ, σ. 53). Από τους παραπάνω πίνακες επιβεβαιώνονται τα στοιχεία των προφορικών μαρτυριών που συνέλεξε ο κ. Φλωράκης για τον οικογενειακό χαρακτήρα των σιδηρουργείων, την μεταβίβαση των εργαστηρίων σε οικογενειακή βάση κ.λπ.

Στη συνέχεια ο συγγραφέας αναλύει με την βοήθεια πλούσιου φωτογραφικού υλικού, γενεαλογικών πινάκων κ.λπ. δύο χαρακτηριστικά παραδείγματα οικογενειών σιδηρουργών, που εργάστηκαν στο νησί αλλά και πέρα από αυτό. Στην πρώτη περίπτωση η οικογένεια Ρήγου με γενάρχη τον Ιωάννη Μάρκου Ρήγο ή «Χιάννη» (γενν. το 1839 ή το 1842 πιθανόν από πατέρα σιδερά), ο οποίος είχε τρεις γιούς, όλους σιδεράδες, και έξι κόρες, επεκτείνει τις δραστηριότητές της στο χωριό Ξινάρα. Ο δεύτερος γιος εργάζεται αρχικώς στη Μικρά Ασία, στην συνέχεια στο νησί και το 1906 ανοίγει μαγαζί στην Αθήνα. Τόσο ο γενάρχης όσο και ο Μάρκος γίνονται γνωστοί για την ποιότητα της εργασίας τους όσο και για τις πατέντες τους. Ο τρίτος γιος ο Ιάκωβος εργάζεται επιτυχώς στο νησί και από το 1911 δραστηριοποιείται αρχικά στον Πειραιά και στη συνέχεια στην Αθήνα. Εργάστηκε επίσης στο εργοστάσιο γεωργικών εργαλείων του Σταματόπουλου στο Βόλο και κατά τον πρώτο Παγκόσμιο Πόλεμο ως σιδηρουργός στους υπό γαλλική διοίκηση Σιδηροδρόμους στη Θεσσαλονίκη. Ήταν ονομαστός για τους ωραίους και λειτουργικούς «μαντρακάδες» (τους κρουστήρες των μαρμαράδων) που κατασκεύαζε στον Πειραιά, την Αθήνα και την Τήνο.

Περνώντας στην επόμενη γενιά, από τους εφτά γιους του Μάρκου Αθ. Ρήγου οι έξι έγιναν σιδεράδες. Από τα παιδιά του Ιακώβου Ρήγου ο μεσαίος γιος ο Ιωάννης (1906-2003) ασχολήθηκε επιτυχώς με εμπορικές και ναυτιλιακές επιχειρήσεις, υπήρξε λόγιος και ασχολήθηκε και με τα κοινά. Ο πρωτότοκος, Δημήτριος Ρήγος, έμπειρος μηχανουργός, υπήρξε διευθυντικό στέλεχος και το 1948 δημιούργησε μεγάλη επιχείρηση μηχανημάτων κοπής και επεξεργασίας μαρμάρου. Ο τρίτος γιος Ανδρέας Ρήγος δημιούργησε μια εύρωστη επιχείρηση διαδεχόμενος τον πατέρα του στο μαγαζί της 3ης Σεπτεμβρίου στην Αθήνα και διέπρεψε στην καλλιτεχνική σιδηρουργία συνεργαζόμενος με επιφανείς αρχιτέκτονες. Τα έργα του βρίσκονται σε πολλές εκκλησίες, τράπεζες, μουσεία, υπουργεία, επιστημονικές εταιρείες και παρουσιάζονται στο βιβλίο μέσω πλούσιου φωτογραφικού υλικού.

Άλλοι ονομαστοί σιδεράδες, στους οποίους αναφέρεται εκτενώς ο συγγραφέας, ήταν ο μπάρμπα Γιάννης Αλεξόπουλος και ο γιος του Κώστας που εργάστηκαν για τους λιθοξόους του Πύργου αλλά και όλης της Ελλάδας επί ένα αιώνα. Ο Ιωάννης Αλεξόπουλος εργάστηκε σε λατομείο, σε μηχανουργείο στον Πειραιά και στη συνέχεια κοντά στο Μάρκο Ρήγο στην Αθήνα και τον Ιάκωβο Ρήγο στον Πύρ-

γο. Άνοιξε δικό του μαγαζί στο χωριό το 1905 φτιάχνοντας εργαλεία (περίφημοι ήταν οι μαντρακάδες του), αλλά και σιδεριές και καγκελόπορτες εκκλησιών. Κοντά στον Ιωάννη μαθήτευσε ο γιος του Κώστας (γεν. 1926).

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι σελίδες του βιβλίου που αφιερώνει ο συγγραφέας στην ανάλυση των συνεντεύξεων που πραγματοποίησε με τον Μπαρμπα-Κώστα Αλεξόπουλο, από τις οποίες, πέρα από την περιγραφή των τεχνικών διαδικασιών, προκύπτουν στοιχεία για τους κανόνες της μαθητείας, το ήθος και την νοοτροπία των τεχνιτών, τις κοινωνικές σχέσεις. Όπως σε όλα τα παραδοσιακά τεχνικά επαγγέλματα (χαρακτηριστική περίπτωση οι μαστόροι ανά την Ελλάδα) η μαθητεία χαρακτηριζόταν από αυστηρότητα και άκρα πειθαρχία (ανεξαρτήτως αν ο μαθητευόμενος ήταν γιος του τεχνίτη και κληρονόμος του εργαστηρίου). Ο γιος αντιμετωπιζόταν καταρχήν ως άμισθο προσωπικό. Χαρακτηριστική η ακόλουθη μαρτυρία για την περίοδο της μαθητείας:

«… Ο πατέρας μου ήτανε σοβαρός και δεν είχε πολλά-πολλά. Και όπως δούλευα, μαστορόπουλο να πούμε, στη μέγγενη, ερχόντανε οι μαρμαράδες, οι πλακάδες, όλοι αυτοί που ’ρχόντανε για εργαλεία και του λέγαν “ο γιός σου θα γίνει καλό μαστοράκι” κι εγώ τ’ άκουγα. Και τους έλεγε “Μην του λέτε και το παίρνει απάνω του. Εγώ θέλω να τον έχω πάντα σε αμφιβολία, για να γίνει καλός”…».

«Είχε όμως τη νοοτροπία, καθετί που έκανα, αν δε το πήγαινα να το ιδεί και να το ψηλαφίσει, δεν ησύχαζε. Ποτέ δε μου ’πε μπράβο, ότι είναι καλό».

Με αυτή τη νοοτροπία της μαθητείας συνεχίζεται ώς σήμερα η παράδοση των σιδηρουργών στην Οξωμεριά. Έγνοια του ικανού τεχνίτη ήταν το καλό όνομα του μαγαζιού και η ικανοποίηση που δίνει το καλό αποτέλεσμα της εργασία του. Για να επιτευχθούν αυτά απαιτούνταν επίπονη εργασία, πειθαρχία, τεχνική κατάρτιση, επινοήσεις και νέες πατέντες, διαφύλαξη των μυστικών του επαγγέλματος ακόμα και από τους μαθητευόμενους, ώστε να αποφεύγονται οι μελλοντικοί ανταγωνιστές.

Στους δύσκολους καιρούς μας η μελέτη των στοιχείων του παραδοσιακού πολιτισμού και η όποια συνακόλουθη προβολή τους και σε ένα ευρύτερο κοινό από αυτό των ολιγάριθμων ειδικών επιστημόνων συμβάλλει θετικά στην διάσωσή τους. Λέγοντας «διάσωση» δεν εννοώ την πάση θυσία διατήρησή τους σε μια μορφή αναχρονιστική, που ενδεχομένως θυμίζει κάτι στις παλαιότερες ηλικίες και προκαλεί συναισθήματα νοσταλγίας και ευγενείς αναπολήσεις. Τα στοιχεία αυτά μπορούν να αποτελέσουν οάσεις πολιτιστικής ανάπτυξης στην άνυδρη εποχή μας, αλλά ενίοτε και μοχλό οικονομικής ανάπτυξης των τοπικών κοινωνιών. Για να γίνει αυτό θα πρέπει να απευθύνονται στους σημερινούς ανθρώπους και κυρίως στους νεώτερους. Με σεβασμό στην παράδοση, με γνώση της παράδοσης, με σοβαρότητα, με έγνοια για το καλό όνομα της όποιας προσπάθειας.

ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΚΑΡΑΜΑΝΕΣ

Κάρλος-Αλβέρτο Κρίδα-Άλβαρεθ, *«Ο παροιμιακός λόγος που γνωρίζουν και χρησιμοποιούν οι σύγχρονοι Έλληνες με αντιστοιχίες στην Ισπανική γλώσσα»*, Εκδόσεις Φιλύρα, Αθήνα 2017, σ. 310. ISBN 978-618-5270-18-6

Ο κ. Κάρλος-Αλβέρτο Κρίδα-Άλβαρεθ, καθηγητής της Ισπανικής Λογοτεχνίας και Πολιτισμού στο Πανεπιστημίου Αθηνών, μας έδωσε το 2017 μία εξαιρετική ερευνητική δουλειά του. Αφορά τον παροιμιακό λόγο που γνωρίζουν και χρησιμοποιούν σήμερα οι Έλληνες, μας έδωσε δηλαδή το παροιμιακό τους minimum. Προχώρησε μάλιστα και σε αντιστοιχίες με παροιμιακά κείμενα από την ισπανική γλώσσα.

Το βιβλίο αποτελείται από οκτώ μέρη. Το πρώτο μέρος «Το ελληνικό παροιμιακό minimum» αποτελεί την εισαγωγή. Ο συγγραφέας σωστά παρατηρεί ότι είναι η πρώτη φορά που επιχειρείται να ερευνηθεί το minimum του ελληνικού παροιμιακού λόγου, κάτι που έχει γίνει για άλλους λαούς, τονίζει το όφελος από μια τέτοια έρευνα και αναφέρεται στη συνέχεια στη μεθοδολογία που ακολούθησε και τα σχετικά προβλήματα, εξετάζοντας και θέματα που έχουν σχέση με τα κριτήρια διάκρισης των παροιμιακών ειδών.

Ακολουθεί το πρώτο βασικό κεφάλαιο «Παροιμιακός λόγος εν χρήσει», όπου ο σ. δεν περιορίζεται να καταχωρίσει μόνο το παροιμιακό κείμενο, αλλά είναι ο πρώτος ερευνητής στην Ελλάδα, που το πλαισιώνει υποδειγματικά με πολύ χρήσιμα στοιχεία, όπως : *παραλλαγές - συνώνυμα - παλαιότερη καταγραφή - προέλευση - ιδέα κλειδί - τύπος- νόημα - συμφραζόμενα - παρατηρήσεις - ισπανικό ισοδύναμο.* Ιδιαίτερα επισημαίνουμε την παρουσία κάθε παροιμιακού κειμένου μέσα στα συμφραζόμενά του (context) αλλά και το ισπανικό του ισοδύναμο. Συνολικά καταχωρίζονται 237 παροιμιακά κείμενα, που χρησιμοποιούνται σήμερα.

Το επόμενο βασικό κεφάλαιο περιέχει παροιμιακά κείμενα που χρησιμοποιούνται λιγότερο. Ακολουθείται και εδώ ο προηγούμενος τρόπος μελέτης. Περιλαμβάνονται κείμενα από τον αριθμό 238 έως το 352.

Στη συνέχεια, στα επόμενα δύο κεφάλαια, δίνεται ταξινόμηση κατά αλφαβητική σειρά του εν χρήσει ελληνικού παροιμιακού λόγου και κατόπιν του λιγότερο χρησιμοποιούμενου.

Τέλος, δίνεται ταξινόμηση κατά αλφαβητική σειρά των ισπανικών αντιστοιχιών και η σχετική βιβλιογραφία.

Αναμφισβήτητα πρόκειται για μια σημαντική και αξιόλογη προσπάθεια να ερευνηθεί το minimum του νεοελληνικού παροιμιακού λόγου. Θα μπορούσε ωστόσο να διαφωνήσει κανείς με τον χαρακτηρισμό αρκετών παροιμιακών κειμένων (παροιμία - γνωμικό - παροιμιακή έκφραση) - ο συγγραφέας άλλωστε επισημαίνει τη δυσκολία του χαρακτηρισμού και την έλλειψη ομοφωνίας μεταξύ των παροιμιολόγων - αλλά και να εκφράσει επιφυλάξεις για τον μικρό σχετικά αριθμό παροιμιακών κειμένων που χρησιμοποιούνται σήμερα στον ελληνικό παροιμιακό λόγο (συνολικά μόλις 352 από τα 496 κείμενα του ερωτηματολογίου). Δεν αναφέρονται βέβαια στοιχεία για το minimum σε άλλες γλώσσες, ώστε να είναι δυνατή

κάποια σύγκριση. Επιπλέον, στο τέλος του βιβλίου, σε παράρτημα, χρήσιμο θα ήταν να υπήρχε το *Ερωτηματολόγιο*, που δόθηκε για συμπλήρωση.

Συμπερασματικά, πάντως, θα λέγαμε ότι το βιβλίο αυτό είναι μια χρήσιμη και πρωτότυπη συμβολή στη μελέτη του ελληνικού παροιμιακού λόγου, όπου ο σ. διαπιστώνει για πρώτη φορά με επιστημονικά μέσα τον εν χρήσει παροιμιακό λόγο των σημερινών Ελλήνων, δίνει νέους τρόπους μελέτης του παροιμιακού υλικού, που μπορεί να αξιοποιηθεί στις σχετικές συλλογές, και προσφέρει ενδιαφέροντα συγκριτικά στοιχεία με τις αντίστοιχες ισπανικές παροιμίες. Και φυσικά για όλα αυτά, ο συγγραφέας και εκλεκτός συνάδελφος Κάρλος-Αλβέρτο Κρίδα-Άλβαρεθ αξίζει τον έπαινό μας.

ΑΡΙΣΤΕΙΔΗΣ Ν. ΔΟΥΛΑΒΕΡΑΣ

Guy (Michel) Saunier / Emmanuelle Moser, *Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια. Συναγωγή Μελετών 2*, Αθήνα, Ίδρυμα Ουράνη 2017, σελ. 485, ISBN 978-960-7316-73-8.

Μετά από τον πρώτο τόμο, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια. Συναγωγή μελετών (1968-2000)*, Αθήνα 2001, ο Νέστορας της διερεύνησης των παραλλαγών του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού, G. Saunier, παρουσιάζει, μαζί με τη μαθήτριά του, Emmanuelle Moser(-Karagiannis), με την οποία έχουν συγγράψει ορισμένα από τα μελετήματα αυτά, μια δεύτερη συλλογή μελετημάτων. Ο Saunier κατέχει στις διεθνείς έρευνες για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι μια ιδιαίτερη θέση, γιατί δεν ακολούθησε καμιά τάση από τις ανθρωπολογικές και στρουκτουραλιστικές μεθοδολογικές προσεγγίσεις του προφορικού τραγουδιού, ξεχωρίζει όμως στις αναλύσεις του από τις παραδοσιακές φιλολογικές ερμηνείες, ακολουθώντας ως κάποιο βαθμό παράλληλους δρόμους με τη ρωσική νεο-μυθολογική σχολή (βλ. Β. Πούχνερ, «Η θέση του M. Saunier στις έρευνες για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι», *Θέματα Λογοτεχνίας* 18-21 (Ιούλιος 2001 – Δεκέμβριος 2002), σσ. 338-342). Η νεοελληνική φιλολογία άλλωστε έχει παραμελήσει ως κάποιο βαθμό την προφορική λογοτεχνία, η οποία έχει προσφέρει ορισμένα αισθητικά αποκορυφώματα της ελληνική λογοτεχνίας.

Αυτό είναι και το θέμα της εισαγωγής: «Εν είδει προλόγου: η στενή οδός» (σσ. 11-24), που γράφτηκε ειδικά για τον τόμο αυτόν. Ο Saunier αντιλαμβάνεται το έργο του ως μια θεματική και μεθοδολογική ενότητα, αποβλέποντας στη διερεύνηση του φαντασιακού και των αξιακών αντιλήψεων, της κοσμοθεωρίας και της υπαρξιακής αυτογνωσίας του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού, έτσι όπως αποτυπώνεται στα κείμενα των δημοτικών τραγουδιών και αντικαθρεφτίζεται στις οικογενειακές δομές, στην αντίληψη του εθιμικού δικαίου, στις μυθοποιήσεις και στους αρχετυπικούς συσχετισμούς, μια στοχοθεσία που δεν έγινε κατανοητή από τους φιλολόγους (Κ. Θ. Δημαράς, Λ. Πολίτης, Στ. Αλεξίου), όπως αναφέρει ο συγγρ., ούτε από τη στρουκτουραλιστική δογματική των κοινωνικών ανθρωπολόγων (R.

Beaton, M. Herzfeld κ.ά.), οι οποίοι απλώς επέμειναν ότι η έννοια του «κειμένου» πρέπει να συμπεριλαμβάνει και την τέλεση/performance, το τραγούδισμα, την ακρόαση, τη διαδικασία της καταγραφής, τη μελέτη, τη σχετική βιβλιογραφία κτλ. Αυτό αποκαλεί ο Saunier, με ένα προσωπικό απολογητικό ύφος, «στενή οδό» ανάμεσα στις μεθοδολογικές συμπληγάδες, την οποία έπρεπε να χαράξει ο ίδιος προσωπικά, και σ' αυτόν τον απολογισμό δεν φείδεται κριτικής προς όλες τις πλευρές. Η αλήθεια είναι ότι αυτή η μεθοδολογία, μάλλον της πολιτισμικής ανθρωπολογίας, που εκλαμβάνει τα κείμενα των τραγουδιών στην κειμενικότητά τους και στην ποιητική τους αισθητική ως σημείο εκκίνησης για τη μελέτη της συλλογικής νοοτροπίας, αλλά, από την άποψη σύγχρονων κοινωνιολογικών θεωρήσεων, είναι περίπου μοναδική, και οι λεπτεπίλεπτες αναλύσεις της εικονολογίας και του πλέγματος των μοτίβων, για κοινωνικές νόρμες και αξίες που εκφράζουν αυτά τα κείμενα, για πολύ καιρό δεν έγιναν κατανοητές. Στις αρετές των εργασιών του συγκαταλέγεται πάντα η κατά το δυνατό εξαντλητική συμπερίληψη όλων τα παραλλαγών, πράγμα που οδήγησε αρκετές φορές στην απομυθοποίηση ορισμένων στρουκτουραλιστικών εικασιών και κατασκευών στη συνέχεια των ερευνών της διεθνούς *oral-poetry* και του ομηρικού ζητήματος: βεβαίως και υπάρχουν τύποι τραγουδιών, καλές και ελλιπείς παραλλαγές, χωρίς να ανατρέξει κανείς αμέσως στην ιδέα της ύπαρξης μιας πρωταρχικής Urfassung· βεβαίως μπορεί να μελετήσει κανείς τα κείμενα αυτά και χώρια από την τέλεσή τους, ως μνημεία και τεκμήρια μιας ορισμένης κοσμοαντίληψης κτλ. Οι συλλογές κειμένων και παραλλαγών του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, που ο συγγρ. έχει μελετήσει ήδη από τη δεκαετία του 1960, είναι και η πιο πλούσια. Εφοδιασμένος με τη γνώση των τόσων παραλλαγών μπορεί να αντιτείνει σε πολλές περιπτώσεις στους κριτικούς του ότι απλώς δεν γνωρίζουν καλά το υπάρχον υλικό.

Τα μελετήματα αυτού του τόμου είναι, εφόσον είναι γραμμένα στα γαλλικά, όλα μεταφρασμένα στα ελληνικά. Προέρχονται από το χρονικό διάστημα της στροφής του αιώνα έως το 2015 περίπου. Οι 26 μελέτες χωρίζονται στα εξής θεματικά πεδία: Μεθοδολογικά (επτά μελέτες), «Μεγάλα» θέματα (πέντε), Πολιτισμός και φαντασιακό (οκτώ), Πρόλογοι και βιβλιοκρισίες (έξι). Το μεθοδολογικό τμήμα θίγει τα εξής θέματα: Προβληματική και οργάνωση μιας ανθολογίας των ερωτικών δημοτικών τραγουδιών (σσ. 27-54 πρώτα στα γαλλικά στο *Lied und Populäre Kultur* [Deutsches Volksliedarchiv] 57, 2012, σσ. 393-411), Η λαϊκή ποίηση της Σίφνου (σσ. 55-76 πρώτα στα *Πρακτικά Α΄ Διεθνούς Σιφναϊκού Συμποσίου*, τόμ. 3, Αθήνα 2001, σσ. 251-266), Τρεις στίχοι από ελληνικά και γαλλικά δημοτικά τραγούδια (σσ. 77-84, πρώτα γαλλικά στον τόμο: *La Verbe et la scène*. Travaux sur la littérature et le théâtre en l'honneur de Zoé Samara, Paris 2005, σσ. 189-195), Συλλογές δημοτικών τραγουδιών από τη Λευκάδα (σσ. 85-94, πρώτα στο βιβλίο *Ο λαϊκός πολιτισμός της Λευκάδας και ο Πανταζής Κοντομίχης*, Αθήνα 2009, σσ. 81-87), Για το επιστημονικό έργο του Ν. Γ. Πολίτη στον τομέα του δημοτικού τραγουδιού (σσ. 95-104, πρώτα στα πρακτικά του συνεδρίου *Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και το Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας*, Αθήνα

2012, σσ. 827-837), Νοητικά επίπεδα στα ελληνικά μοιρολόγια (σσ. 105-117, ανέκδοτο), Η μετάφραση ελληνικών δημοτικών τραγουδιών στα γαλλικά (σσ. 110-130, πρώτα ιταλικά στον τόμο *Del Tradurre. Dal Greco moderno alle altre lingue*, Rubinetto 2003, σσ. 73-81).

Στην ενότητα «Μεγάλα» Θέματα ανήκουν οι εξής γνωστές μελέτες: για το ακριτικό τραγούδι του Τσαμαδού και συγγενικά θέματα (σύγκρουση πατέρα-γιου) (σσ. 133-160, πρώτα στα *Ελληνικά* 57/1, 2007, σσ. 105-125), του «Νεκρού Αδελφού» (σσ. 161-188, *Ελληνικά* 57/2, 2007, σσ. 349-369), «Χαρζανής και Ηλιογέννητη» (σσ. 189-218, *Ελληνικά* 60, 2010, σσ. 381-404), για παραλληλισμούς ανάμεσα στον Διγενή Ακρίτη και το Χάρο (σσ. 219-230, πρώτα στον τιμητικό τόμο για τον Hans Eideneier 2016), της E. Moser για το τραγούδι «Κόρη/Γιος της Αστραπής και ο Δράκος» (σσ. 231-261, πρώτα στα γαλλικά στον τιμητικό τόμο για τον G. Saunier *Κανίσκιον φιλίας,* Αθήνα 2002, σσ. 63-94 και στον τόμο της E. Moser-Karagiannis, *Littérature orale de la Grèce moderne*, Athènes 2005, σσ. 181-262 μαζί με το corpus των παραλλαγών). Η θεματική ενότητα «Πολιτισμός και φαντασιακό» είναι πιο πλούσια: η εικόνα της οικογένειας (γονείς, παιδιά, αδέλφια) στο ελληνικό δημοτικό τραγούδι (σσ. 265-310, πρώτα στη *Λαογραφία* 41, 2009, σσ. 33-72), ερωτική θεματική στην αποκριάτικη ποίηση της Σίφνου (σσ. 311-324, πρώτα στα *Πρακτικά Β΄ Διεθνούς Σιφναϊκού Συμποσίου*, Αθήνα 2006, σσ. 351-360), «Η ζωή εν κλωβώ. Το μοτίβο του κλουβιού στα ελληνικά δημοτικά τραγούδια» (σσ. 326-338, *Λαογραφία* 40, 2006, σσ. 89-100), «Οι ιδιότητες του νεκρού στα μοιρολόγια της Δυτικής Κρήτης» (σσ. 339-358, *Πεπραγμένα Ι΄ Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου*, Χανιά 2011, τόμ. Γ΄/4, σσ. 183-200), «Ομορφιά, λάμψη και ουράνια σώματα στο ελληνικό δημοτικό τραγούδι» (σσ. 359-378, *Στέφανος. Τιμή στον Β. Πούχνερ*, Αθήνα 2007, σσ. 1063-74), «Ο συμβολισμός των χρωμάτων στα ελληνικά δημοτικά τραγούδια» (σσ. 379-408, *Λαογραφία* 42, 2013, σσ. 33-60), «Σημειώσεις για τα τέσσερα στοιχεία της φύσης στα ελληνικά δημοτικά τραγούδια» (σσ. 409-436, *Ελληνικά* 42, 2015, 33-60) και για παράδοση και νεοτερισμούς στα δημοτικά τραγούδια της Καρπάθου (σσ. 437-444). Ακολουθούν ακόμα βιβλιοκρισίες για την κριτική έκδοση των ελληνικών δημοτικών τραγουδιών του Claude Fauriel το 1824 από τον Α. Πολίτη, Ηράκλειον 1999, της συλλογή μελετημάτων για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι του Α. Πολίτη το 2010, R. Beaton, *Folk Poetry of modern Greece*, Oxford 1980, καθώς και πρόλογοι για τους τόμους της E. Moser, *Le Bestiaire de la chanson populaire grecque moderne*, Paris 1997, του Χρ. Σκλαβενίτη, *Μοιρολόγια από τον Πόρο της Λευκάδας*, Αθήνα 2012 και του Κ. Γκότση για το δημοτικό τραγούδι, Πάτρα 2014.

Δίπλα σε ουσιαστικά μελετήματα βρίσκει κανείς εδώ και περιθωριακά και περιστασιακά άρθρα. Σημασία έχει όμως ότι τώρα υπάρχει, τουλάχιστον στα ελληνικά, το διάσπαρτο συνολικό έργο του Guy Saunier σε ευπρόσιτη μορφή· ο Γάλλος νεοελληνιστής και ομότιμος καθηγητής της Σορβόννης διάλεξε, εγκαινίασε και υπεράσπισε με τον μη συμβατικό του τρόπο σκέψεως και το μη ακαδημαϊκό ύφος παρουσίασης, αλλά με αξεπέραστη εμβρίθεια και γνώση των πηγών καθώς και με

νεωτεριστική αναστοχαστικότητα, μια γραμμή ερμηνείας, την οποία ουσιαστικά μόνο η μαθήτριά του Emmanuelle Moser (-Karagiannis) ακολούθησε (βλ. E. Moser-Karagiannis, *Littérature orale de la Grèce moderne. Revueil d'études*, Athènes 2005 και τη βιβλιοκρισία μου *Südost-Forschungen* 65/66, 2006/2007, σσ. 833-834). Η πληθώρα των μεθόδων όμως είναι η αναφαίρετη προϋπόθεση για πρισματικές αναλύσεις και πολυδιάστατα αποτελέσματα, και το σύνθετο φαινόμενο της παράδοσης του προφορικού ελληνικού δημοτικού τραγουδιού και έχει άμεση ανάγκη από μια τέτοια πολυεπίπεδη και συνθετική προσέγγιση από διάφορες οπτικές γωνίες, ειδικά μετά από τις δογματικές νοητικές κατασκευές της στρουκτουραλιστικής έρευνας για τα προφορικά τραγούδια· η γνώση των πραγμάτων δεν μπορεί να αντικατασταθεί απλώς με θεωρία.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Südost-Forschungen. Internationale Zeitschrift für Geschichte, Kultur und Landeskunde Südosteuropas. Im Auftrag des Leibniz-Instituts für Ost- und Südosteuropaforschung geleitet und herausgegeben von Ulf Brunnbauer und Konrad Clewing. Redaktion Peter Mario Kreuter, τόμ. 68 (2009), σελ. 806, τόμ. 69/70 (2010/2011), σελ. 732, τόμ. 71 (2012), σελ. 735, τόμ. 72 (2013), σελ. 660, τομ. 73 (2014), σελ. 748, τόμ. 74 (2015), σελ. 390, τόμ. 75 (2016), σελ. 320, τόμ. 76 (2017), σελ. 518 και τόμ. 77 (2018), σελ. 442.

Το κορυφαίο διεθνές περιοδικό της συγκριτικής Βαλκανιολογίας κυκλοφορεί ως Επετηρίδα και εκδίδεται σήμερα από το Ινστιτούτο για την Έρευνα της Ανατολικής και Νοτιοανατολικής Ευρώπης στο Regensburg της Γερμανίας και αφήνει, όπως πάντα, πολύ μεγάλο χώρο για βιβλιοκρισίες και βιβλιοπαρουσιάσεις δημοσιευμάτων από όλες τις χώρες της Βαλκανικής, και μεταξύ άλλων και την Ελλάδα. Σύμφωνα με το καταστατικό της ασχολείται με την Ιστορία και τον Πολιτισμό των χωρών αυτών, καλύπτει δε στους εν μέρει ογκώδεις τόμους του, πέρα από τις ιστορικές και ιστοριογραφικές μελέτες και γνωστικά αντικείμενα όπως την Ιστορία της Τέχνης, τη Λαογραφία, τη Γλωσσολογία, τη Φιλολογία και τη Θεατρολογία. Τα μελετήματα αυτά δημοσιεύονται στα αγγλικά, γερμανικά και γαλλικά, αλλά και σε άλλες γλώσσες· οι βιβλιοκρισίες είναι συνήθως στα γερμανικά ή αγγλικά.

Ο ογκώδης τόμος του 2009 περιέχει και ένα μελέτημα της Όλγας Κατσιαρδή-Hering για τις εξεγέρσεις και επαναστάσεις των Χριστιανών υπηκόων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας (περ. 1530-1821) (σσ. 96-137) και προσφέρει μια σχετική τυπολογία, αλλά υπάρχει και μια σειρά από βιβλιοκρισίες που αφορούν άμεσα την ελληνική λαογραφία (από τη γραφίδα του Βάλτερ Πούχνερ): για το γερμανικό βιβλίο τις Ελπίδος Μέλαινα (Esperanza von Schwarz) για την υπερεικοσάχρονη παραμονή της στην Κρήτη (2008, πρώτη έκδοση 1892) με αυθεντικές παρατηρήσεις από όλα τα μέρη του τουρκοκρατούμενου ακόμα νησιού και το επίσης γερμα-

νικό βιβλίο της Bettina Σχινά (Savigny) με επιστολές της από το 1834 και 1835 προς τους γονείς της στο Βερολίνο (Münster 2002), που αφορούν κυρίως την Αθήνα (σσ. 540-543). Ακολουθεί η βιβλιογραφία για το βιβλίο των Μ. Παπαθωμόπουλου / Μ. Βαρβούνη, *Εξορκισμοί του ιερομονάχου Βενεδίκτου Τζανκαρόλου (1627)*, Αθήνα 2008, πρώτη έκδοση του χειρόγραφου κώδικα με πολύτιμο λαογραφικό υλικό (σσ. 543-544). Ο Ιωάννης Ζελεπός σχολιάζει το βιβλίο του Β. Κ. Γούναρη, *Τα Βαλκάνια των Ελλήνων. Από το Διαφωτισμό έως τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο*, Θεσσαλονίκη 2007 (σσ. 556-559). Ο Νικόλαος Ιίσσης παρουσιάζει τα πρακτικά διεθνούς συνεδρίου που έγινε εις μνήμην του Gunar Hering το 2004 στη Βιέννη με θέμα τον ελληνικό πολιτισμό στη Νοτιοανατολική Ευρώπης των νεωτέρων χρόνων (έκδοση Μ. Α. Στασινοπούλου και Ι. Ζελεπού) (σσ. 578-582). Ο Βάλτερ Πούχνερ παρουσιάζει στη συνέχεια το βιβλίο της Angel Nicolaou-Konnari, *Η Γαληνοτάτη και η Ευγενεστάτη. Η Βενετία στην Κύπρο και η Κύπρος στη Βενετία*, Λευκωσία 2009 (σσ. 591-592) και τους εξής τόμους που αφορούν άμεσα την ελληνική λαογραφία: Ε. Π. Αλεξάκης, *Οι Βλάχοι του Μετζιτιέ και η ειρωνεία της ιστορίας*, Αθήνα 2009 (σσ. 723-725), *Ανθρωπολογία και συμβολισμός στην Ελλάδα*, Αθήνα 2008 (σσ. 725-728), Μ. Βαρβούνης, *Λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στην Ανατολική και τη Βόρεια Θράκη*, Αθήνα 2010 (731-733), Γ. Βοζίκας, *Η συνοικία της Αγίας Μαρίνας στην Ηλιούπολη και το πανηγύρι της*, Αθήνα 2009 (σσ. 733-735), Α. Χατζημιχάλη, *Σαρακατσάνοι, Τόμος 1*, Αθήνα 2007 (σσ. 738-740), Th. Kahl, *Για την ταυτότητα των Βλάχων*, Αθήνα 2009 (σσ. 740-743), Γ. Χ. Κούζας, *Ελληνική Λαογραφική Εταιρία. Η ιστορική διαδρομή της (1908-2008)*, Αθήνα 2008 (σσ. 743-745), *Λαογραφικά στα Επτάνησα. Πρακτικά συνεδρίου, Μνήμη Δ. Σ. Λουκάτου*, Αργοστόλι 2008 και *Ο Δ. Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία. Πρακτικα Επιστ. Ημερίδας*, Αθήνα 2008 (σσ. 745-747), τον σερβικό τόμο της V. Marjanovi για *Μάσκες, μασκάρεμα και τελετουργία στους Σέρβους*, Βελιγράδι 2008 (σσ. 747-748) και το δίγλωσσο τόμο *Νεοελληνική κληρονομιά στους Σέρβους*, Βελιγράδι 2005 (σσ. 749-750), τον τρίγλωσσο τόμο για τους λαϊκούς θησαυρούς της Ροδόπης, Ξάνθη 2008 (σσ. 753-754)· ο Alex. Zäh παρουσιάζει το σημαντικό βιβλίο του E. Bruskari, *Ottoman Architecture in Greece*, Athens 2009 (σσ. 754-757). Στη συνέχεια σχολιάζει ο Β. Πούχνερ τα εξής δημοσιεύματα: Μ. Σέργης (επιμ.), *Πόντος. Θέματα Λαογραφίας του Ποντιακού Ελληνισμού*, Αθήνα 2008 (σσ. 757-759), τα πρακτικά επιστ. συμποσίου για την *Έρευνα και διδασκαλία του υλικου πολιτισμού των νεωτέρων χρόνων*, Αθήνα 2010 (σσ. 759-760), τα *Ετυμολογικά Κυπριακά Μελετήματα* του Κ. Καραπατόσογλου, Λευκωσία 2008 (σσ. 781-782) και το βιβλίο του Γ. Κεχαγιόγλου, *Από τον ύστερο Μεσαίωνα ώς τον 19ο αιώνα. Εισαγωγή στα παλιότερα κείμενα της νεοελληνικής λογοτεχνίας*, Θεσσαλονίκη 2009 (σσ. 791-792). Ένα θεματικό ευρετήριο ξεκλειδώνει στο τέλος τους θησαυρούς του τόμου.

Ακόμα πιο ογκώδης είναι διπλός τόμος του 2010/11, όπου την Ελλάδα αφορούν δύο μελετήματα: St. Costache, "Loyality and Political Legitimacy in the Phanariots' Historical Writing in the Eighteenth Century" (σσ. 25-50, Δαπόντες,

Καρατζάς, Μουρούζης) και W. Wrigley, "The Ionian Islands & the Restoration of Anglo-Ottoman Dilomacy, 1827-1829" (σσ. 51-89). Στις βιβλιογραφίες, που καλύπτουν σχεδόν 300 σελίδες, την Ελλάδα αφορούν τα εξής δημοσιεύματα: ο R. C. Müller σχολιάζει τον γερμανικό τόμο της Ιουλίας Χατζηπαναγιώτη-Sangmeister για την δίτομη σχολιασμένη βιβλιογραφία των περιηγητικών βιβλίων του 18ου αιώνα για την Ελλάδα, την Κύπρο, τα Βαλκάνια και την Ανατολική Μεσόγειο, Eutin 2006 (σσ. 443-445), ο E. Kraft παρουσιάζει τον τιμητικό τόμο για την Gabriella Schubert (Wiesbaden 2008), που περιέχει και δύο γερμανικά άρθρα για ελληνικά θέματα (σσ. 504-509): του Κωνστ. Α. Δημάδη για Σοσιαλισμό, Εθνικισμό και ελληνική πεζογραφία 1922-35 (σσ. 72-84) και του M. Kappler για λογοτεχνίες των Ιόνιων Νησιών και της ηπειρωτικής Ελλάδα ανάμεσα στην ευρωπαϊκή και την οθωμανική περιφέρεια (σσ. 247-261, για Ι. Βιλαρά και Αθ. Χριστόπουλο)· ο Th. Kahl εξετάζει το μοτίβο των πουλιών στις προφορικές παραδόσεις της ΒΔ Ελλάδας (σσ. 235-246), ο N. Reiter τη λαϊκή δοξασία για της μοίρες στον ΝΑ Ευρώπη (σσ. 550-563). Ο Β. Πούχνερ παρουσιάζει το βιβλίο του Αλέξ. Κ. Παπαδερού, *Μετακένωσις. Ελλάδα – Ορθοδοξία – Διαφωτισμος κατά τον Κοραή και τον Οικονόμο*, Αθήνα 2010 (γερμανική διδακτορική διατριβή στο Mainz 1962) (σσ. 565-566), το βιβλίο της C. Papacostea-Danielopolou, *Οι ελληνικές κοινότητες στη Ρουμανία τον 19ο αιώνα*, Αθήνα 2010 (μεταφρασμένο από τα ρουμανικά) (σσ. 581-582). Την ελληνική λαογραφία αφορούν πιο άμεσα οι εξής βιβλιοκρισίες του ίδιου: Ε. Γ. Αυδίκος, *Από την προξενήτρα στο γραφείο συνοικεσίων*, Αθήνα 2010 (σσ. 667-667), Μ. Βαρβούνης, *Λαογραφικά μελετήματα της Ρωμηοσύνης*, Αθήνα 2010) (σσ. 668-670), του ίδιου, *Νεοελληνικά λαϊκά επιτύμβια επιγράμματα*, Αθήνα 2007 (σσ. 670-671), Α. Πολίτης, *Το δημοτικό τραγούδι*, Ηράκλειο 2010 (σσ. 673-675), Α. Τότσικας et al., *Ελληνική λαϊκή κληρονομιά*, Αθήνα 2008 (σσ. 683-684), Α. Δουλαβέρας, *Νεοελληνικός Παροιμιακός Λόγος*, Αθήνα 2010 (σσ. 696-697), *Πηγές Επτανησιακής Φιλολογίας (1500-1940)*, Αργοστόλι 2008 (σσ. 711-712), ενώ τη φιλολογία αφορούν οι βιβλιοκρισίες: Στ. Αθήνη, *Όψεις της νεοελληνικής αφηγηματικής πεζογραφίας 1700-1830*, Αθήνα 2010 (σσ. 717-719), η έκδοση του Ι. Βιβιλάκη, *Αυξεντιανός μετανοημένος (1752)*, Αθήνα 2010 (σσ. 719-722) και Στ. Αλεξίου, *Ποικίλα ελληνικά. Μελέτες*, Αθήνα 2009 (σσ. 729-730).

Εξίσου περιεκτικός είναι και ο επόμενος τόμος, του 2012. Ανάμεσα στα μελετήματα βρίσκονται τρεις μελέτες που αφορούν την Ελλάδα: A. Rathberger, "The Ambassadors' Conference of Constantinople, the Cretan Crisis, and the Plans for an International Condominium over the Ottoman Empire 1896-1898" (σσ. 106-128), των H.-B. Schlumm και A. Kertscher στα γερμανικά για την έξωση του Όθωνα το 1862: "Από τη Βαυαροκρατία στη Δανοκρατία. Ματιές στα παρασκήνια της ελληνικής πολιτικής το 19ο αιώνα" (σσ. 34-56) με βάση την αλληλογραφία ανάμεσα στον Joseph Mindler και τον Ludwig Steub, και του Αδαμάντιου Σκόρδου (στα γερμανικά) για το εχθρικό στερεότυπο του Πανσλαβισμού στην Ελλάδα του 19ου και 20ού αιώνα (σσ. 76-105). Ανάμεσα στις βιβλιοκρισίες (κι εδώ 300 σελίδες) την Ελλάδα αφορούν: η έκδοση του Cr. Luciani του δραματικού έργου *I re tiranni*

(Ρώμη 2012) του Agostino Ricchi (1533) με ορισμένους ελληνικούς διαλόγους από τη γραφίδα του Νικόλαου Σοφιανού (Β. Πούχνερ, σσ. 450-452), η αγγλική μετάφραση του δραματικού έργου *Αλεξανδροβόδας ο ασυνείδητος* του Γεωργίου Ν. Σούτσου από την Άννα Σταυρακοπούλου (*Alexandrovodas the Unscrupulous* 1785, κατά την ελληνική έκδοση του Δ. Σπάθη 1995) (του ίδιου, σσ. 452-455), του O. J. Schmitt της έκδοσης των Π. Κιτρομηλίδη και Ά. Ταμπάκη, *Greek-Bulgarian Relations in the Age of National Identity Formation*, Athens 2010 (σσ. 458-465), του Β. Πούχνερ η παρουσίαση των πρακτικών ενός διεθνούς συνεδρίου στη Βιέννη το 2009 για τις ελληνικές διαστάσεις του πολιτισμού στη ΝΑ Ευρώπη από το 18ο αιώνα (έκδοση Βιέννη 2011, σσ. 489-492)· και από τον ίδιο οι εξής τόμοι: *Παιδεία και Πολιτισμός στην Κρήτη. Βυζάντιο – Βενετοκρατία*, Ηράκλειο 2008 (σσ. 510-512), G. Grivaud, *Entrelacs Chiprois. Essai sur les lettres et la vie intellectuelle dans la Royaume du Chypre 1191-1570*, Nicosia 2009 (σσ. 512-515), Γ. Βαρζελιώτη, *Κρητική κωμωδία και καθημερινή ζωή: σχέση σκηνικής εικόνας και κοινωνίας στο βενετοκρατούμενο Χάνδακα*, Αθήνα/Βενετία 2011 (σσ. 528-530), τον συκεντρωτικό τόμο *Adamantios Korais and European Enlightenment*, Oxford 2010 (σσ. 536-537). Την ελληνική λαογραφία αφορούν αμέσα: η έκδοση του συγκεντρωτικού τόμου σε επιμέλεια του Ε. Αυδίκου, *Λαογραφικές αναγνώσεις στην Ελλάδα και την Τουρκία*, Αθήνα 2012 (πρακτικά διεθνούς συνεδρίου "Ethnographic Studies in Greece and Turkey" το 2010 στο Βόλο) (σσ. 655-657), Κ. Μπάδα, *Ο κόσμος της εργασίας. Οι ψαράδες της λιμνοθάλασσας Μεσολογγίου (18ος – 20ός αι.)*, Αθήνα 2004 (σσ. 659-661), Ε. Μπολιάκη, *Το διονυσιακό (;) αναστενάρι. Ερμηνείες και παρερμηνείες*, Αθήνα 2011 (σσ. 661-663), V. Nitsiakos, *On the Border. Transborder Mobility, Ethnic Groups and Boundaries along the Albanian-Greek Frontier*, Münster etc. 2010 και *Balkan Border Crossing*, Münster etc. 2010 (σσ. 663-666), Σπ. Πλουμίδης, *Γυναίκες και γάμος στην Κέρκυρα (1600-1864)*, Κέρκυρα 2008 (σσ. 667-670), Δ. Σοφιανός / Μ. Βαρβούνης, *Λαογραφικά του Κώδικα 666 της Μονής Μεταμορφώσεων Μεγάλου Μετεώρου*, Αθήνα 2011 (σσ. 674-675), Πρακτικά του 3ο Πανελλήνιου Συνεδρίου «Γυναίκα και Παράδοση», Καρδίτσα 2010 (σσ. 675-676). Τη λογοτεχνία αφορούν η παρουσίαση της έκδοσης της *Ακολουθίας του Ανόσιου Τραγογένη Σπανού* του Τ. Καραναστάση, Θεσσαλονίκη 2010 (με μια ενδιαφέρουσα νέα ερμηνευτική προσέγγιση) και του ίδιου τα *Μεσαιωνικά και Νεοελληνικά Μελετήματα*, Θεσσαλονίκη 2010 (σσ. 700-703), της Ά. Καρακατσούλη, *Στη Χώρα των Βιβλίων. Η εκδοτική ιστορία του Βιβλιοπωλείου της Εστίας, 1885-2010*, Αθήνα 2011 (σσ. 703-705), του μνημειώδους έργου των Γ. Κεχαγιόγλου και Λ. Παπαλεωντίου, *Ιστορία της νεότερης κυπριακής λογοτεχνίας*, Λευκωσία 2010 (σσ. 705-708), των πρακτικών του *6ου Διεθνούς Συνεδρίου Neograeca Medii Aevi*, Ηράκλειο 2012 (σσ. 710-711), της γερμανικής μετάφρασης επιλογής των έργων του Γ. Ψυχάρη από τον G. S. Henrich (σσ. 712-713) και του Ε. Γ. Σκιαδά, *Ο Ποιητής του Κάρρου Παναγιώτης Ν. Θεοδοσίου*, Αθήνα 2011 (σσ. 719-720). Ειδικά το θέατρο (και το λαϊκό) αφορά η παρουσίαση του τόμου του Β. Πούχνερ (στα γερμανικά), *Από τον Ηρώνδα στον Ελύτη. Μελέτες για γην ελληνική λογοτε-*

χνική παράδοση από την όψιμη αρχαιότητα, Wien etc. 2012 από τον G. S. Henrich (σσ. 713-718).

Ο επίσης ογκώδης τόμος του 2013 δεν περιέχει μελέτη που να αναφορά άμεσα την Ελλάδα. Οι βιβλιοκρισίες καλύπτουν και εδώ περίπου 300 σελίδες. Ανάμεσά τους υπάρχουν και αρκετές βιβλιοπαρουσιάσεις που αφορούν άμεσα την ελληνική λαογραφία. Ο Β. Πούχνερ σχολιάζει τα εξής έργα: Ε. Π. Αλεξάκης, *Εθνογραφικό ημερολόγιο*, Αθήνα 2007 (Α΄ τόμος *Ήπειρος 1981-83*, Β΄ τόμος *Στερεά Ελλάδα 1984-91*) και του ίδιου, *Κέα Κυκλάδων. Εθνογραφικό ημερολόγιο*, Αθήνα 2011/12 (Α΄ *1986-88*, Β΄ *1989-91*) (σσ. 553-354), Μ. Αλ. Αεξιάδης, *Έντυπα μέσα επικοινωνίας και λαϊκός πολιτισμός. Νεωτερικά λαογραφικά*, Αθήνα 2011 (σσ. 554-557), *Πρακτικά Πανελληνίου Συνεδρίου «1909-2009: 100 Χρόνια Ελληνική Λαογραφία»* και *Πρακτικά ημερίδας «Η έρευνα των λαϊκών διηγήσεων στον ελληνικό και τον διεθνή χώρο»*, Αθήνα 2013 (σσ. 557-559), Ε. Γ. Αυδίκος, *Παιδική ηλικία και διαβατήριες τελετές*, Αθήνα 2012 και του ίδιου, *Σέσκλο Μαγνησίας*, Βόλος 2010 (σσ. 559-562), Μ. Γ. Βαρβούνης, *Νεωτερική Ελληνική Λαϊκή Θρησκευτικότητα*, Θεσσαλονίκη 2014 και του ίδιου, *Θεμελιώδεις έννοιες και μορφές της ελληνικής θρησκευτικής λαογραφίας*, Αθήνα 2013 (σσ. 562-564), τα Πρακτικά *Crossroads. Greece as an Intercultural Pole of Musical Thought and Creativity*, Thessaloniki 2013 και *Revisiting the Past, Recasting the Present: The Reception of Greek Antiquity in Music, 19th century to the Present*, Athens 2013 (σσ. 565-568), Α. Ν. Δουλαβέρας, *Λαογραφικά Μουσεία της Μεσσηνίας*, Θεσσαλονίκη 2012 (σσ. 568-569), του ίδιου, *Μελετήματα για το δημοτικό τραγούδι*, Θεσσαλονίκη 2013 (σσ. 570-571), τον τιμητικό τόμο για τον Κ. Δ. Δημάδη, *Τολμηρός Σκαπανέας*, Vitoria-Gasteiz 2012 και τα πρακτικά του *Δ΄ Διεθνούς Συνεδρίου Νεοελληνιστών της Ιβηρικής Χερονήσου και της Λατινικής Αμερικής*, Vitoria-Gasteiz/Granada 2012 (σσ. 571-573), Ρ. Κακάμπουρα, *Αφηγήσεις ζωής. Η βιογραφική προσέγγιση στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα.* Αθήνα 2008 (σσ. 580-581), τα τρίτομα πρακτικά του διεθνούς συνεδρίου *Λαϊκός πολιτισμός και έντεχνος λόγος (ποίηση – πεζογραφία – θεάτρο)*, Αθήνα 2013 (σσ. 582-583), Ν. Μαλιάρας, *Βυζαντινά Μουσικά Όργανα*, Αθήνα 2007 (σσ. 583-585), Α. Πανοπούλου, *Συντεχνίες και θρησκευτικές αδελφότητες στη βενετοκρατούμενη Κρήτη*, Βενετία 2012 (σσ. 600-602). Στη συνέχεια ο O. J. Schmitt παρουσιάζει συνοπτικά τους τόμους 1-8 της λαογραφικής σειράς του Β. Πούχνερ, Αθήνα 2009-2013, τον βιβλιογραφικό τόμο *Greek Folk Culture* και τα *Δοκίμια λαογραφικής θεωρίας*, Αθήνα 2011 (σσ. 603-606). Και η βιβλιοπαρουσίαση με θέματα της ελληνικής λαογραφίας και του λαϊκού και αστικού πολιτισμού τελειώνει με reviews του Β. Πούχνερ: Α. Ξεπαπαδάκη, *Παύλος Καρρέρ*, Αθήνα 2013 (σσ. 606-609), τον τόμο *Εύπλοια* για τα 10 χρόνια του Τμήματος Γλώσσας, Φιλολογίας και Πολιτισμού Παρευξείνιων Χωρών στο Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, Θεσσαλονίκη 2010 (σσ. 610-611), τη μονογραφία του Rod. Beaton, *Byron's War. Romantic Rebellion, Greek Revolution*, Cambridge UP 2013 (σσ. 618-621), N. Gheorgiă, *Byzantine Chant between Constantinople and the Danubian Principalities*, Bucharest 2010 (σσ. 625-626), την τουρκική μονογραφία

της P. Efe για το θέατρο σκιών, Istanbul 2013 (σσ. 630-632), τα Πρακτικά Διεθνούς επιστημονικού συνεδρίου «Ο κόσμος του *Ερωτόκριτου* και ο *Ερωτόκριτος* στον κόσμο» (Σητεία 2009, έκδοση Ηράκλειο 2012), την ελληνική μετάφραση της αγγλικής μονογραφίας του A. Vincent για τα βενετσιάνικα απομνημονεύματα *L'Occio* του Τζουάνε Παπαδόπουλου με παιδικές αναμνήσεις από την Κρήτη του 17ου αιώνα (Ηράκλειο 2012) και τον τόμο 31 των *Κρητικών Χρονικών* (Ηράκλειο 2011) (σσ. 639-642), ο S. G. Henrich παρουσιάζει τη γερμανική μονογραφία του Β. Πούχνερ και το ελληνόφωνο θέατρο στην Οθωμανική Αυτοκρατορία (1600-1923), Wien etc. 2012 (σσ. 646-652), και ο τόμος τελειώνει με βιβλιοπαρουσίαση του Β. Πούχνερ, για την κριτική έκδοση της νεοελληνικής μετάφρασης του *Στεφανίτη και Ιχνηλάτη* του Θ. Ζυγομαλά, Μαδρίτη 2011 μαζί με τον τόμο του Μ. Βαρβούνη, *Λαογραφικές παρατηρήσεις στο έργο «Τα κατά Στεφανίτην και Ιχνηλάτην»*, Ξάνθη 2012 (σσ. 655-657).

Ο επίσης εύσωμος τόμος του 2014 αφιερώνεται εν μέρει στην Ελλάδα. Περιέχει τα εξής, κυρίως ιστορικά μελετήματα: C. J. Ailianos, "The Balkan Conundrum and Relations between Austria-Hungary and Greece 1912-1914" (σσ. 1-37), ένα γερμανικό μελέτημα του J. Kilian για τη χρηματοδότηση του πολέμου της Βέρμαχτ στην Ελλάδα κατά τη διάρκεια του Δεύτερου παγκόσμιου πολέμου (σσ. 38-59 με «ξένα κόλλυβα»), για την ελληνική οικονομιά κατά την ίδια περίοδο (σσ. 60-89) του C. Freytag, για τον εμφύλιο πόλεμο (σσ. 90-119) του G. Auernheimer και για την είσοδο της Ελλάδας στην ΕΟΚ από την οπτική γωνία της κυβέρνησης Schmidt/Genscher (σσ. 120-154). Οι βιβλιοκρισίες καλύπτουν και πάλι σχεδόν 300 σελίδες. Ελληνικό ενδιαφέρον έχουν οι βιβλιοκρισίες του Β. Πούχνερ για το βιβλίο του Γ. Χαμηλάκη, *Το έθνος και τα ερείπιά του. Αρχαιότητα, αρχαιολογία και εθνικό φαντασιακό στην Ελλάδα* (μετάφραση από τα αγγλικά), Αθήνα 2012 (σσ. 512-514), τον τιμητικό τόμο για την Νάντια Ντάνοβα *Τα Βαλκάνια. Εκσυγχρονισμός, ταυτότητες, ιδέες*, Ηράκλειο 2014 (σσ. 522-525), τον αφιερωματικό τόμο για τον Μητροπολίτη Αυστρίας Μιχαήλ [Στάικο], Αθήνα 2011 (σσ. 525-526), τον τιμητικό τόμο για την Χρ. Μαλτέζου *Γαληνοτάτη*, Αθήνα 2013 (σσ. 567-570), G. Grivaud/G. Tolias, *Cyprus on the Crossroads. Geographical Perceptions and Representations from the Fiftheenth Century*, Athens 2014 (σσ. 570-571), δύο γερμανικά βιβλία του Ιωάννη Ζελεπού: το ένα για τους Κολλυβάδες 1759-1820, Wiesbaden 2012 και το άλλο μια μικρή ιστορία της Ελλάδας από το 1830 έως σήμερα, München 2014 (σσ. 577-586). Λαογραφικό ενδιαφέρον έχει και ο τόμος *Political Initiatives "From the Botto Up" in the Ottoman Empire*, Ρεθυμνο 2012, που παρουσιάζει ο O. J. Schmitt (σσ. 587-590). Αμέση συσχέτιση με τη λαογραφία έχουν οι εξής βιβλιοπαρουσιάσεις του Β. Πούχνερ: Ε. Π. Αλεξάκης, *Οικογένεια, συγγένεια και γάμος στη νεότερη Ελλάδα*, Αθήνα 2014 (σσ. 642-644), Μ. Αλ. Αλεξιάδης, *Έντυπη διαφήμιση και λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα 2014 (σσ. 644-645), ο συλλογικός τόμος *Από το Αραράτ στον Όλυμπο, Θέματα αρμενικής λαογραφίας*, Θεσσαλονίκη 2015 (σσ. 645-647), Μ. Βρέλλη-Ζάχου, *Η ενδυματολογική έρευνα της Καρπάθου*, Αθήνα 2014 (σ. 648), Α. Δουλαβέρας, *Η γυναικεία και ανδρική*

ομορφιά στο δημοτικό τραγούδι, Αθήνα 2013 (σσ. 649-651), Α. Ε. Φλωράκης, *Μαρμαρογλυπτική στη Νάξο. Από τον 15ο αιώνα μέχρι σήμερα*, Αθήνα 2014 (σσ. 654-656), E. J. HåLand, *Rituals of Death and Dying in Modern and Ancient Greece. Writing History from a Female Perspective*, Cambridge 2014 (σσ. 662-669), Α. Α. Μανδηλαρά, *Το λαϊκό δρώμενο της «Τράτας» στη Σκύρο*, Αθήνα 2014 (σσ. 669-671), Κ. Σ. Παπασταϊκούδη, *Το Δημοτικό Τραγούδι της Ανατολικής Ρωμυλίας*, Θεσσαλονίκη 2013 (σσ. 671-672), H. Riedl για τη μυθογεωγραφία του Αθηναϊκού τοπίου (στα γερμανικά), Wiener Neustadt 2015 (σσ. 672-675), για τους καταλόγους εκθέσεων του Λαογραφικού και Εθνολογικού Μουσείου Μακεδονία-Θράκης στη Θεσσαλονίκη, *Θεσσαλονίκη: πόλις εύξεινος- πολύξενος* (2013) και *Μια Ιστορία από Φως στο φως* (2011) (σσ. 686-687). Για το ελληνικό θέατρο βλ. ειδικά τις βιβλιοπαρουσιάσεις του Β. Πούχνερ, συγκεκριμένα τη μονογραφία της Α. Αλτουβά, *Το φαινόμενο του γυναικείου βεντετισμού στην Ελλάδα του 19ου αιώνα*, Αθήνα 2014 (σσ. 695-697) και του Ι. Βιβιλάκη, *Το κήρυγμα ως performance. Εκκλησιαστική ρητορική και θεατρική τέχνη μετά το Βυζάντιο*, Αθήνα 2013 (σσ. 697-700)· για την αστική λαογραφία ενδιαφέρει το review του συλλογικού τόμου *Φαναριώτικα και αστικά στιχουργήματα στην εποχή του νεοελληνικού Διαφωτισμού*, Αθήνα 2013 (σσ. 700-704), για κυπριακό θέατρο η μονογραφία του Λ. Γαλάζη, *Ποιητική και ιδεολογία στο κυπριακό θέατρο (1869-1925)*, Λευκωσία 2012 (σσ. 704-706) καθώς και ο πρώτος τόμος της έκδοσης και αγγλικής μετάφρασης των δραματικών έργων του Γεωργίου Χορτάτση από την γραφίδα του R. E. Bancroft-Marcus, *Georgios Chortatsis (fl. 1576-1596). Plays of Veneto-Cretan Renaissance.* A Bilingual Greek-English Edition in Two Volumes, with Introduction, Commentary, Apparatus Criticus, and Glossary. Volume I: *Texts and Translations*, Oxford UP 2013 (σσ. 707-709), για το ελληνικό θέατρο του 20ού αιώνα ο πρώτος τόμος της μονογραφίας του Γρ. Ιωαννίδη, *Ξένοι συγγραφείς στο ελληνικό θέατρο (1945-1967)*, Αθήνα 2014 (σσ. 712-714) και ο συλλογικός τόμος *Η λάμψη του χρήματος στη νεοελληνική λογοτεχνία* (επιμ. Γ. Π. Πεφάνης), Αθήνα 2014 (σσ. 714-716). Επίσης υπάρχει και βιλιοκρισία για την επτανησιακή όπερα, του Γ. Λεωτσάκου, *Σπύρος Σαμάρας (1861-1917)*, Αθήνα 2013 (σσ. 716-721), και από τον Ιταλό νεοελληνιστή Cristiano Luciani παρουσιάζεται ο τόμος *Estetica, filologia e politica nell' ottocento Greco*, Roma 2014 (σσ. 721-724)· σχολιάζεται επίσης η κριτική έκδοση του ποιήματος *Η συμφορά της Κρήτης* του Μαν. Σκλάβου από την Τ. Μ. Μαρκομιχελάκη, Θεσσαλονίκη 2014 (σσ. 724-726) καθώς και το ενδιαφέρον ιστορικό του Λυκείου των Ελληνίδων: Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς, *Το Λύκειο των Ελληνίδων 100 χρόνια*, Αθήνα 2010 (σσ. 729-731). Ο περιεκτικός αυτός τόμος κλεινει με τις εξής βιβλιοκρισίες του Β. Πούχνερ: για τη μονογραφίαα του Γ. Ι. Θανόπουλου, *Ο Διγενής Ακρίτης Escorial και το ποντιακό δημοτικό τραγούδι*, Αθήνα 2012 (σσ. 734-737), και τη μονογραφία της Gonda van Steen για το θέατρο κατά τη Επταετία: *Stage of Emergency. Theater and Public Performance under Greek Military Dictatorship of 1967-1974*, Oxford 2015 (σσ. 737-743).

Οι υπόλοιποι τόμοι έχουν πλέον τη μισή έκταση. Ο τόμος το 2015 δεν διαθέτει

καμία ειδική μελέτη για την Ελλάδα, ωστόσο δύο μελετήματα που έχουν λαογραφικό ενδιαφέρον: E. C. Holom, "Households and Families in a Romanian Village from Transylvania during the Second Half of the 19th century" (σσ. 26-43) και μια γερμανική γλωσσολογική μελέτη της L. Jusufi για την ειδικευμένη γλώσσα των αλβανόφωνων μουσουλμάνων κτιστών της περιοχής Dibra, στα σύνορα της Βόρειας Μακεδονίας με την Αλβανία (σσ. 130-173). Στις βιβλιοκρισίες την Ελλάδα θίγουν μεταξύ άλλων οι τόμοι *Contact and Conflict in Frankish Greece and the Aegean, 1204-1453. Crusade, Religion and Trade between Latins, Greeks and Turks*, Farnham/Surrey 2014 (review O. J. Schmitt, σσ. 258-260). Λαογραφικό ενδιαφέρον έχουν οι τόμοι που παρουσιάζει ο Β. Πούχνερ: Μ. Βαρβούνης, *Λαϊκή θρησκευτικότητα και εθιμικές πρακτικές*, Αθήνα 2015 και του ίδιου, *Ο Κύκλος του Χρόνου στο λαϊκό πολιτισμό των Ποντίων (μέσα 19ου αι. – 1922)*, Αθήνα 2015 (σσ. 345-346), A. Boškovi / Chr. Hahn, *The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945-1991*, Wien etc. 2013 (σσ. 349-352), ενώ τη λογοτεχνία αφορούν R. Beaton, *Η ιδέα του Έθνους στην ελληνική λογοτεχνία*, Ηράκλειο 2015 (σσ. 357-360), μαζί και το θέατρο Κ. Γεωργακάκη, *Βίος και πολιτεία μιας γηραιάς κυρίας στην επταετία. Επιθεώρηση και Δικτατορία (1967-1974)*, Θεσσαλονίκη 2015, η μετάφραση των *Απομνημονευμάτων* του Σωτ. Σπαθάρη στα τουρκικά από την E. Peri, Istanbul 2015 και τον συλλογικό τόμο *Για μια επιστημονική προσέγγιση του Καραγκιόζη*, Ηράκλειο 2015 (σσ. 364-368)· άλλες βιβλιοπαρουσιάσεις του ίδιου αναφέρονται στην κριτική έκδοση του ποιήματος *Το Θανατικόν της Ρόδου* του Ε. Λιμενίτη από τον G. St. Henrich, Θεσσαλονίκη 2015 (σσ. 368-370), στον συλλογικό τόμο *Medieval and Early Modern Performance in the Eastern Mediterranean* σε επιμέλεια των A. Öztürkmen και E. B. Vitz, Turnhout 2014 (σσ. 370-375), στη συγκριτική ιστορία της λογοτεχνίας στην ΝΑ Ευρώπη (15ος – 20ός αι.) του W. Puchner στα γερμανικά, Wien etc. 2015 που σχολιάζει ο G. St. Henrich (σσ. 376-380), ενώ ο τόμος τελειώνει με τις βιβλιοκρισίες του Β. Πούχνερ: για τη ρουμανική μετάφραση *Περί του ελληνικού Διαφωτισμού* (*Despre Eluminismul neoelen*) της Άννας Ταμπάκη, Βουκουρέστι 2015 (σσ. 380-382) και την παρουσία του τόμου του A. W. White, *Performing Orthodox Ritual in Byzantium*, Cambridge UP 2015 (σσ. 382-384).

Ο πιο λεπτός τόμος του 2016 είναι τιμητικός τόμος για τον ιστορικό των Βαλκανίων Wolfgang Höpken και δεν έχει καμία μελέτη και καμία βιβλιοκρισία που να αφορούν την Ελλάδα. Αλλιώς ο πιο περιεκτικός τόμος του 2017, όπου υπάρχει μια συνοπτική ιστορική μελέτη για την ελληνική επταετία στα γερμανικά, του Γ. Auernhammer (σσ. 128-161). Βιβλία με λαογραφικό ενδιαφέρον παρουσιάζει ο Β. Πούχνερ: *Greece, Rome, Byzantium and Africa. Studies Presented to Benjamin Hendrickx on the Seventy-fifth Birthday*, Athens 2016 (σσ. 327-329), Μ. Ν. Ρούσσος Μηλιδώνης, *Το Άγιος Όρος και η Δύση, 963-1963. Άγνωστες πηγές της αθωνικής ιστορίας*, Αθήνα 2013 (σσ. 334-335). Τη λαογραφία αφορούν βιβλιοκρισίες όπως το βιβλίο του Ε. Π. Αλεξάκη, *Λαογραφία ή ανθρωπολογία: Ζητήματα μεθόδου και θεωρίας*, Αθήνα 2015 (σσ. 430-431), Μ. Γ. Βαρβούνης, *Σύλλεκτα Σαμιακού*

Λαϊκού Πολιτισμού και Εκκλησιαστικής Παράδοσης, 2 τόμ., Θεσσαλονίκη 2016 (σσ. 431-433), Th. Kahl et al., *Culinaria balcanica*, Berlin 2015 (σσ. 438-442), τα Πρακτικά του 5ου Πανελλήνιου Συνεδρίου *Δημοτικό Τραγούδι και Ιστορία*, Καρδίτσα 2017 (σσ. 443-445), Παν. Ι. Καμηλάκης, *Οικονομική ζωή και επαγγέλματα της Κιμώλου*, Αθήνα 2016 (σσ. 445-446), ο συλλογικός τόμος *Konstruktionen mediterraner Insularitäten*, Paderborn 2016 για τα νησιά της Μεσογείου (σσ. 446-450), ο συλλογικός τόμος *Medieval and Early Modern Performance in the Eastern Mediterranean*, Turnhout 2014 (σσ. 451-456), Μ. Γ. Μερακλής, *Σύγχρονος ελληνικός λαϊκός πολιτισμός*, Αθήνα 2016 (σσ. 456-457), Στ. Α. Μουζάκης, *Συμβολή στην έρευνα της οργάνωσης και της οικονομίας της ημινομαδικής κοινότητας*, Αθήνα 2017 (σσ. 457-460), Μ. Γ. Σέργης, *Αστική Λαογραφία. Αναπαραστάσεις της Αθήνας (1880-1896) στο συγγραφικό έργο του Μιχαήλ Μητσάκη: χώρος, κοινωνία, πολιτισμοί, ταυτότητες*, Αθήνα 2016 (σσ. 463-465), ο συλλογικός τόμος *Διά ενθύμησιν καιρού και τόπου. Λογοτεχνικές Αποτυπώσεις του Κόσμου της Κύπρου*, Λευκωσία 2015 (σσ. 484-486), Κ. Δ. Δημάδης, *Power and Prose Fiction in Modern Greece*, Athens 2016 (σσ. 486-490), τα πρακτικά ενός συμποσίου *Ελληνικότητα και ετερότητα. Πολιτισμικές διαμεσολαβήσεις και «εθνικός χαρακτήρας» στον 19ο αιώνα*, Αθήνα 2016 (σσ. 491-493), Τ. Μ. Μαρκομιχελάκη, *Εδώ, εις το Κάστρον της Κρήτης: ένας λογοτεχνικός χάρτης της βενετσιάνικου Χάνδακα*, Θεσσαλονίκη 2015 (σσ. 496-500), H. Eideneier (επιμ.), *Μεσαιωνικές ιστορίες ζώων. Διήγησις των Τετραπόδων Ζώων & Πουλολόγος*, Ηράκλειο 2016 (σσ. 500-505). Και ο τόμος τελειώνει με τις βιβλιοκρίσιες για τη ρωσική μονογραφία της I. V. Tresorukova για τον Καραγκιόζη, Μόσχα 2016 (σσ. 511-512) και τον γερμανικό τόμο (σε επιμέλεια του Th. Kahl) για τη ρουμανική λαϊκή μουσική και μουσικολογία, Berlin 2016 (σσ. 512-515).

Ο πιο πρόσφατος τόμος, του 2018, είναι αφιερωμένος στη *Διαφθορά στη ΝΑ Ευρώπη και τη Λατινική Αμερική. Μια σύγκριση*. Στις μελέτες υπάρχει μόνο μία βιβλιογραφική επιθεώρηση του Β. Πούχνερ για λαογραφικές, φιλολογικές και ανθρωπολογικές μελέτες για την Όλυμπο της Καρπάθου (σσ. 270-277). Στις βιβλιοκρισίες ο O. J. Schmitt παρουσιάζει το *Companion to Latin Greece* του N. I. Τσουγκαράκη και P. Lock, Leiden/Boston 2015 (σσ. 282-283) κι ο Β. Πούχνερ την έκδοση της χειρόγραφης συλλογής δημοτικών τραγουδιών του Ανδρέα Λασκαράτου, Ληξούρι 1842 (σσ. 284-285)· και ακόμα: το βιβλίο του Αθ. Δ. Κωτσάκη, *Έλληνες Ορθόδοξοι και Λατίνοι στη Νάξο (13ος – 19ος αιώνες)*, Αθήνα 2017 (σσ. 299-301), τα δίγλωσσα πρακτικά του *3ου Συνεδρίου των Νεοελληνιστών των Βαλκανικών Χωρών*, στο Βουκουρέστι το 2015, Βουκουρέστι 2017 (σσ. 302-303), ενώ την ελληνική λαογραφία αφορούν οι τόμοι T. Armenakis, *A Greek Folk Journey. Travel, Culture & Gastronomy*, Athens 2017 (σσ. 384-386), Β. Γ. Αυδίκος, *Εορταί και πανηγύρεις. Σύνορα, λαϊκά δρώμενα και τελετές*, Θεσσαλονίκη 2017 (σσ. 386-389), Μ. Γ. Βαρβούνης, *Εισαγωγή στη θρησκευτική λαογραφία*, 2 τόμ., Θεσσαλονίκη 2017 (σσ. 389-393), Β. Φ. Καμινιώτης, *Μάγισσες και μαγείρισσες. Διατροφή, μαγεία και γυναικεία εξουσία στους Καραγκούνηδες της Δυτικής Θεσσαλίας*, Αθήνα

2016 (σσ. 398-401), τα *Πρακτικά του 7ου Διεθνούς Συνεδρίου Neograeca Medii Aevi*, Ηράκλειο 2017 και του διεθνούς συνεδρίου αφιερωμένου στην Κ. Δ. Πηδώνια, *Ο Ερωτόκριτος του Β. Κορνάρου: ερευνητικές προτάσεις και προοπτικές*, Θεσσαλονίκη 2017 (σσ. 402-405), τις φιλολογικές εκδόσεις: *Καταλόγια. Στίχοι περί έρωτος αγάπης*, Θεσσαλονίκη 2017 και *Πανουργίαι υψηλόταται του Μπερτόλδου*, Θεσσαλονίκη 2018 (σσ. 405-411), την εξαιρετική μονογραφία του Γ. Χ. Κούζα, *Η επαιτεία στην πόλη. Μορφές οργάνωσης – στρατηγικές επιβίωσης – ταυτότητες*, Αθήνα 2017 (σσ. 411-413), G. M. Saunier / E. Moser, *Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια. Συναγωγή Μελετών 2*, Αθήνα 2017 (σσ. 414-416), Μ. Γ. Σέργης, *Για μια Λαογραφία των Τοπωνυμίων*, Θεσσαλονίκη 2016 και του ίδιου, *Νεοελληνικών επωνύμων λαογραφική επισκόπησης*, Θεσσαλονίκη 2017 (σσ. 420-422). Ο τόμος τελειώνει με μια βιβλιοκρισία του G. St. Henrich για τη μονογραφία W. Puchner, *Performanz und Imagination in der Oralkultur Südosteuropas* (Τελετουργικότητα και φαντασιακό στον προφορικό πολιτισμό της ΝΑ Ευρώπης), Wien etc. 2017 (σσ. 434-436). Όπως γίνεται φανερό από αυτή την επισκόπηση, η προβολή, η ανάλυση και η επισκόπηση της ελληνικής λαογραφίας στο κορυφαίο περιοδικό της συγκριτικής Βαλκανιολογία γίνεται, διαχρονικά από τη δεκαετία του 1970, σχεδόν αποκλειστικά από τον υποφαινόμενο.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung / Journal of Folktale Studies / Revue des Études sur le Conte Populaire, ed. H.-J. Uther, Chr. Shojaei Kawan, Doris Boden, 53 (2012) σελ. 365, 54 (2013) σελ. 377, 55 (2014) σελ. 396, 56 (2015) σελ. 386.

Με την ολοκλήρωση της μνημειώδους *Enzyklopädie des Märchens* έκλεισε και το σχετικό Ινστιτούτο Έρευνας για την προφορική αφήγηση στο Göttingen, ένα ερευνητικό πρόγραμμα της Deutsche Forschungsgemeinschaft που κράτησε πάνω από 30 χρόνια, και το ειδικευμένο περιοδικό της διεθνούς λαϊκής αφηγηματολογίας πέρασε σε άλλα χέρια και άλλαξε εμφάνιση και περιεχόμενο. Ήταν και το πολύγλωσσο όργανο της International Society of Folk Narrative Research. Αναφέρομαι εδώ στα τελευταία τεύχη που κυκλοφόρησαν με την παλαιά και γνωστή σε όλους μορφή. Η Fabula κυκλοφορούσε κάθε χρόνο με δύο διπλά τεύχη: 1-2 και 3-4 και ανερχόταν πάντα σε σχεδόν 400 σελίδες. Η διάρθρωση της ύλης ήταν στερεότυπη: μελετήματα, μικρές συνεισφορές, ερευνητικά προγράμματα και ανταποκρίσεις από συνέδρια, ειδήσεις (συνήθως νεκρολογίες), βιβλιοκρισίες. Στο πρώτο διπλό τεύχος του 2012 πιο κοντά στα ελληνικά ενδιαφέρονται βρίσκεται το μελέτημα του A. K. al-Rawi, "The Religious Connotation of the Islamic Dragon" (σσ. 82-93), που λαμβάνει υπόψη και την εβραϊκή παράδοση και τους θρύλους για τον Μεγαλέξαντρο, την εβραιο-χριστιανική παράδοση για τον δράκοντα της Αραβίας, από τον οποίο ο μουσουλμανικός Tinnīn δανείζεται πολλά χαρακτηριστικά στοι-

χεία. Στη συνέχεια η Chr. S. Kawan αναφέρεται στις *6èmes journées de travail du Groupe de recherché européen sur les narrations orales*, που έγιναν στις 7-11 Νοεμβρίου 2011 στο Santiago di Compostela με θέμα "La figura femenina en las leyendas" (σσ. 92-98), στις οποίες συμμετείχε και η Εμμανουέλα Κατρινάκη με ανακοίνωση "Les femmes, les fées et leurs enfants. Représentations de la maternité dans les légendes et les croyances grecques". Ο A. Kvarti αναφέρεται στο *30th Conference of the International Society for Contemporary Legend Research* στο Göttingen τον Ιούνιο του 2012, που είχε θέμα "Perspectives of Contemporary Legend" (σσ. 99-103) και η κυρία Kawan αναφέρεται σε συνέδριο της Λισαβόνας για το 200 χρόνια των αδελφών Grimm "The Grimm Brothers Today. *Kinder- und Hausmärchen* and Its Legacy, 200 Years After" (σσ. 104-107). Ανάμεσα στις βιβλιοκρισίες ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει η ανάλυση του E. Nissan για το βιβλίο του J. M. Ziolkowski, *Solomon and Marcolf*, Cambrdige/Mass. 2008, γιατί είναι μία από τις πηγές για τον ιταλικό Μπερτόλδο, που έγινε τόσο δημοφιλής στην Ελλάδα. Το δεύτερο διπλό τεύχος το 2012 έχει αφιέρωση στο παραμύθι του Κυανοπώγωνα, στον οποίο αναφέρονται έξι μελετήματα· πρόκειται ουσιαστικά για τα πρακτικά συνεδρίου που έγινε τον Δεκέμβριο του 2008 στη Ζυρίχη, που ήταν αφιερωμένη στη σημερινή επιστροφή του Bluebeard (ATU 312). Η αφήγηση εξετάζεται από διάφορες απόψεις ως προς τις επιδράσεις που έχει ακόμα σήμερα σε διάφορα πεδία του πολιτισμού. Ανάμεσα στις βιβλιοκρισίες ιδιαίτερο ενδιαφέρον προκαλούν η μονογραφία του N. Belmont, *Mythe, conte et enfance. Les écritures d'Orphée et de Cendrillon*, Paris 2010 (της Ε. Κατρινάκη στα γαλλικά, σσ. 300-302), M. Skafte Jensen, *Writing Homer. A Study Based on Results from Modern Fieldwork*, Copenhagen 2011 (της H. Jason, σσ. 317-319)· αναφέρεται στο ινδικό έπος *Siri*, που κατέγραψε και εξέδωσε ο Lauri Honko, *Textualising the Siri Epic*, Helsinki (FFC 264) 1998, λύνοντας ουσιαστικά το ομηρικό ζήτημα· παρουσιάζεται και το μνημειώδες *Handbuch zu den "Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm* του H.-G. Uther, Berlin/New York 2008 (σσ. 346-349).

Ο τόμος του 2013 συνεχίζει το αφιέρωμα στον *Barbe bleu* με επτά μελετήματα για το παραμύθι στις σημερινές τέχνες. Ανάμεσα στις ανταποκρίσεις από συνέδρια βρίσκει κανείς την Μαριάνθη Καπλάνογλου, «La figura i l'obra dels germans Grimm/Al voltant de les rondalles: les forms breus de la narrative oral. 7th Meetin of the European Research Group on Oral Narratives" (σσ. 124-128), όπου μαζί με την Ε. Κατρινάκη παρουσίασε ένα paper για τους ελληνικούς παροιμιόμυθους "Short Narratives and Folktale Variation in Greek Folk Culture". Και για το ελληνικό συνέδριο για το ιωβηλαίο των αδελφών Grimm δίνει αναλυτική αναφορά η Chr. S. Kawan (σσ. 129-131). Στις βιβλιοπαρουσιάσεις ιδιαίτερο ελληνικό ενδιαφέρον έχει η συλλογή νοτιοσλαβικών παραμυθιών των V. Biti και B. Katuši, Frankfurt 2010 (P. Himstedt-Vaid, σσ. 147-150) καθώς και η μονογραφία της M. Galley, *La Sibyle de l'Antiquité à nos jours*, Paris 2010 (J. Beyer, σσ. 164-165). Κατά παράδοση και σύμφωνα με τον concept της *Enzyklopädie des Märchens* τόσο τα μελετήματα όσο και οι βιβλιοπαρουσιάσεις ακολουθούν μια αυστηρή διεθνικότητα, η οποία ουσιαστικά

έχει παγκόσμια εμβέλεια και περιλαμβάνει την αφήγηση σε όλα τα media: έτσι π. χ. το δεύτερο διπλό τεύχος της χρονιάς περιλαμβάνει μελέτες για τη μεσαιωνική Ισλανδία και αφηγηματικότητα στη rock music. Και ανάμεα στις βιβλιοκρισίες βρίσκει κανείς μελετήματα για την gaelic-finn tradition, για zombies, για φήμες και διαδόσεις, για τις *chansons de geste*, τον Harry Potter, για τα νοτιοσλαβικά δημοτικά τραγούδια της συλλογής *Veda slovena*, για βυζαντινά μυθιστορήματα σε μετάφραση της E. Jeffreys (Liverpool 2012), για παιδική λογοτεχνία, τους θρύλους του Αρθούρου, παραμύθια της Ινδίας, για καταστροφές και κρίσεις στην προφορική αφήγηση, για θηρία και το θηριώδες, για ρουμανικά παραμύθια και παραμυθολογία, για αραβικά παραμύθια, γερμανικές μεταφράσεις του *Decamerone*, την αφήγηση του Μεγάλου Αλεξάνδρου στην Περσία και την Ανατολή κτλ.

Το πρώτο διπλό τεύχος του έτους 2014 αφιερώνεται στο «διαφωτιστικό» παραμύθι, δηλαδή το διδακτικό παραμύθι του Διαφωτισμού (στο ύφος των αδελφών Grimm) σε αντιδιαστολή με το ρομαντικό έντεχνο παραμύθι, όπου κυριαρχεί το φανταστικό στοιχείο. Το υλικό, που περιλαμβάνει παραδείγματα από το επιτυχημένο αυτό είδος αφήγησης από τον Perrault έως τους αδελφούς Grimm διαρθρώνεται σε τοποθετήσεις του γενικού προβληματισμού ενός διδακτικού παραμυθιού, σε παραδείγματα (Γαλλία του 18ου αιώνα, Wieland, Goethe, Hardenberg, Tieck), στην ανάλυση του νέου genre και τη συνέχειά του μετά τους Grimm. Οι βιβλιοπαρουσιάσεις χαρακτηρίζονται από απαράμιλλη διεθνικότητα και ευρύτητα θεμάτων: φιννική μειονότητα στη Ρωσία, αφηγήσεις κρίσεων, για απολιθώματα, για μύθους και μυθολογίες, πρόσφυγες και ξένοι, κατάλογος τύπων της λαϊκής αφήγησης στη νότια Ισπανία, πολωνική μελέτη για αφηγήσεις της δεύτερης ζωής, σλοβενικοί μύθοι για υπερφυσικά όντα, για τη μεσαιωνική ιρλανδική saga, για την εβραϊκή folklore, τους ίδιους τους αφηγητές, τους κινέζικους μύθους, τον κόσμο του προφορικού λόγου, τους κοσμογονικούς μύθους, τελετουργία και μύθος στην αρχαία Ρώμη κτλ. Ιδιαίτερη σημασία για την ελληνική βιβλίογραφία έχει βέβαια η συντομευμένη αγγλική εκδοχή του καταλόγου τύπων του ελληνικού μαγικού παραμυθιού: G. A. Megas† / Anna Angelopoulos / Aigli Brouskou / Marianthi Kaplanoglou / Emmanouela Katrinaki, *Catalogue of Greek Magic Folktales* (FFC 303), Helsinki 2012 (W. Puchner, σσ. 195-197). Το δεύτερο τεύχος αυτού του έτους ξεκινά με μελετήματα για συναξάρια αγίων, την επίδραση των Grimm στη Γαλλία και τη χρησιμότητα του παραμυθιού στο creative writing. Τα βιβλία που αναφέρονται στο τμήμα των βιβλιοκρισιών θίγουν θέματα όπως τα συναξάρια αγίων, την αφηγηματικότητα στο digital age, την ποίηση στον όψιμο Μεσαίωνα, την προφορικότητα στο διαδίκτυο, αφηγήσεις για τρομοκράτες, φήμες και διαδόσεις στο Tartu της Φινλανδίας. Από τον κύκλο του ομηρικού ζητήματος το συλλογικό τόμο F. Montari / Ant. Rengakos / Chr. C. Tsagalis (eds.), *Homeric Context: Neoanalysis and the Interpretation of Oral Poetry*, Berlin/Boston 2012, για τους μύθους του Φάουστ, τους μύθους για τον δράκοντα και τη λατρεία του φιδιού στην ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα, το μύθο του Don Juan στην ευρωπαϊκή λαϊκή παράδοση, για την παιδική λογοτεχνία, τους εναλλακτικούς κτλ. Ελληνικό ενδιαφέρον

έχει η βιβλιοκρισία για την Μ. Παπαχριστοφόρου, *Μύθος, λατρεία, ταυτότητες «στο νησί της Καλυψώς»*, Αθήνα 2013 και την αγγλική εκδοχή New York 2013 (W. Puchner, σσ. 373-377).

Ο τόμος του 2015 περιέχει μελετήματα για ιαματικές αφηγήσεις και θαύματα του Ασκληπιού στην αρχαία Επίδαυρο και τα μοντέρνα αντίστοιχά τους (ATU 735 A), για τις στρίγγλες, τις παραδόσεις για φαντάσματα κτλ. Στις βιβλιοπαρουσιάσεις αναφέρονται βιβλία που θίγουν διάφορα θέματα: τέρατα, παραμύθια και παραμυθάδες στο Ιράν, τα θεωρητικά δοκίμια του Lauri Honko, την παιδική λογοτεχνία, παραδόσεις των Berber της βόρειας Αφρικής, λαογραφική θεωρία στη μεταπολεμική Γερμανία, μια ανθρωπολογία της αφήγησης, για το αφηγηματικό τραγούδι (παραλογή), την ιρλανδική saga, την καταλανική folklore, την πολιτισμική ανθρωπολογία του Ρουμάνου λαογράφου Ion Taloş, κτλ. Ιδιαίτερο ελληνικό ενδιαφέρον έχει βέβαια η βιβλιοκρισία για τη μονογραφια της Ιουλίας Κούτνα, *Τα παραμύθια των Ελλήνων της Αζοφικής*, Αθήνα 2013 (W. Puchner, σσ. 147-149). Οι μελέτες του δεύτερου διπλού τεύχους της χρονιάς αναφέρονται σε μια φινική συλλογή παραμυθιών και διάφορα θέματα της αφήγησης, όπως ιστορίες δικαιολόγησης, το χιούμορ των αστείων κτλ. Στις βιβλιοπαρουσιάσεις βρίσκει κανείς αφηγήσεις από την Αφρική, ιστορίες για βουδιστικά θαύματα στη μεσαιωνική Κίνα, παραμύθια στον κινηματογράφο, *Βαρλαάμ και Ιωσαφάτ*, παραμύθια ως musical, για το έπος του Gilgamesh, τα έπη της Μαδαγασκάρης, ιπποτικά μυθιστορήματα, ένα *Handbook of Narratology*, οι ευτράπελες διηγήσεις από τον Μεσαίωνα έως σήμερα, οι αραβικές νύχτες, για το μοτίβο των Αμαζόνων, τους μύθους του Αισώπου κτλ.

Είναι ένα πλήγμα βέβαια για τη διεθνή προφορική αφηγηματολογία, πως με την ολοκλήρωση της *Enzyklopädie des Märchens* έκλεισε και το Ινστιτούτο έρευνας της διεθνούς προφορικής αφηγηματολογίας και μεταφέρθηκε η έκδοση του σημαντικού αυτού περιοδικού στη Ζυρίχη της Ελβετίας υπό νέα διεύθυνση. Αυτή η τομή αποτελεί και το τέλος μιας προσπάθειας να συμπεριληφθεί στον επιστημονικό ορίζοντα συνολικά και σφαιρικά η προφορική κουλτούρα του πλανήτη, όπως αυτό αντικαθρεφτιζεται και στα πολύ περιεκτικά λήμματα της Εγκυκλοπαιδείας του Παραμυθιού.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Traditiones. Acta Instituti Ethnographiae et Instituti Ethnomusicologiae Slovenorum, Ljubljana. Τευχη 39/1 (2010) σελ. 320, 39/2 (2010) σελ. 182, 40/1 (2011) σελ. 138, 40/2 (2011) σελ. 151, 40/3 (2011) σελ. 186, 41/1 (2012) σελ. 267, 41/2 (2012) σελ. 255, 42/1 (2013) σελ. 291, 42/2 (3013) σελ. 179, 43/1 (2014) σελ. 135, 43/2 (2014) σελ. 248, 43/3 (2014) σελ. 132, 46/1-2 (2017) σελ. 205, 46/3 (2017) σελ. 169, 47/1 (2018) σελ. 247, 47/2 (2018) σελ. 153, 47/3 (2018) σελ. 118.

Το υλικό του σλοβενικού Ινστιτούτου Εθνογραφίας και Εθνομουσικολογίας

χωρίζεται στα διάφορα τεύχη (βγαίνουν 2-3 τεύχη το χρόνο) σε μελετήματα και βιβλιοκρισίες. Μερικές φορές υπάρχουν και θεματικά αφιερώματα, όπως π.χ. στο πρώτο τεύχος του 2010, που είναι αφιερωμένο στις σχέσεις Σλοβένων και Σέρβων (προφανώς στα πλαίσια αναστοχασμού του γιουγκοσλαβικού πολέμου): μετά από ένα τμήμα μελετημάτων με τίτλο «Ορίζοντες» ακολουθούν δύο ομαδοποιήσεις μελετών – Σέρβοι στη Σλοβενία και Σλοβένοι στη Σερβία, με επτά και οκτώ μελετήματα αντίστοιχα. Τη συνηθισμένη δομή των τευχών βρίσκουμε στο δεύτερο τεύχος του 2010: ξεκινάει με μελέτες και δοκίμια και τελειώνει με βιβλιοκρισίες και βιβλιοπαρουσιάσεις. Στο τεύχος αυτό γίνεται και ένα άνοιγμα στον ευρύτερο βαλκανικό χώρο και βρίσκονται και άρθρα στα αγγλικά: G. Kiliánova, "Dreams as Communication Method between the Living and the Dead. Ethnographic Case Study from Slovakia" (σσ. 7-24), M. Santova / St. Nenova, "Bulgarian Culture Houses" (σσ. 25-34) για τα μορφωτικά «σπίτια του λαού» επί Κομμουνισμού, και V. Ganeva-Raycheva, "Ethnological Ideas and Approaches in Bulgarian Folklore" (σσ. 35-46). Τα θέματα των υπόλοιπων μελετών θίγουν και ζητήματα του σοσιαλιστικού παρελθόντος και του μοντερνισμού· καθρεφτίζουν εν πολλοίς ακόμα τη στρουκτουραστική μεθοδολογία, που ήταν κυρίαρχη την περίοδο του σοσιαλισμού.

Το πρώτο τεύχος του 2011 είναι αφιερωμένο σε ένα ιωβηλαίο, τα 60 χρόνια ύπαρξης του Εθνογραφικού Ινστιτούτου της Σλοβενικής Ακαδημίας Επιστημών (1951-2011). Το δεύτερο τεύχος αφιερώνεται στον πρόδρομο της Σλοβενικής Εθνογραφίας Matija Majar Ziljski (1809-1892) και τη σχετική έρευνα του λαϊκού πολιτισμού στις (νοτιο)σλαβικές χώρες κατά το 19ο αιώνα, με μερικά αγγλικά άρθρα: A. Maxwell, "Herder, Kollár, and the Origins of Slavic Ethnography" (σσ. 79-96), V. Penchev, "The Slavic Idea and the Origin of Bulgarian Folklore" (σσ. 97-110), V. Ganeva-Raycheva, "Bulgarian Folklore Studies and the Formation of National Identity and Culture" (σσ. 111-118). Μόνο το τρίτο τεύχος παρουσιάζει κανονική διάρθρωση με μελετήματα, τα οποία όμως προέρχονται από συνέδριο και ομαδοποιούνται κάτω από τον τίτλο "Real and virtual spaces of Folklore Studies", παρουσιάζοντας κυρίως μελέτες στα Αγγλικά, που αναφέρονται και στην Περσία και το Μεξικό. Για το θεματικό εύρος αναφέρω απλώς T. Hovi, "Dracula Tourism. Folklore and Cultural Heritage" (σσ. 75-86).

Και το πρώτο τεύχος του 2012 περιλαμβάνει ανακοινώσεις διεθνούς συνεδρίου για το 60 χρόνια της ύπαρξης του Σλοβενικού Ινστιτούτου Εθνογραφίας, που ήταν αφιερωμένο μεταξύ άλλων στην performativity/ επιτελεστικότητα. Οι ανακοινώσεις χωρίζονται σε δύο θεατικές κατηγορίες: 1) Performances, Performers, Researchers, στοχεύοντας στον αναστοχασμό της επιτόπιας έρευνας, και 2) Co-designing Performance, Co-designing Heritages, αναλύοντας με παραδείγματα από πολλές χώρες την παραστατική διάσταση της παρουσίασης της πολιτισμικής κληρονομιάς. Ως παραδείγματα από την πρώτη κατηγορία αναφέρω την ανακοίνωση της O. Mykytenko για το σερβικό μοιρολόγι, "The Problem of Performance Typology. The case of Serbian Mourners"· στη δεύτερη κατηγορία βρίσκονται δί-

πλα στην ανακοίνωση της I. Sedakova, "The Russian Ritual Year and Folklore through Tourist Advertising" (σσ. 119-136) και δύο ανακοινώσεις που αφορούν την Ελλάδα: E. J. Håland, "The Festival Dedicated to the Anniversary of the Vision of Saint Pelagia and Other Rituals" (σσ. 243-262) και S. Sidneva, "The Transformation of Modern Greek Calendar Customs Associated with Fire. Tradition and Contemporaneity" (σσ. 263-269) για Αναστενάρια και τζαμάλα. Το δεύτερο τεύχος συνεχίζει με τις ανακοινώσεις από άλλες θεματικές ενότητες: Tradition and Heritage: Different Aspects and Appropriations με 9 μελετήματα, Tradition, Heritage and Politics με 3 ανακοινώσεις και Tradition and Heritage Classified με 5 μελέτες. Το συνέδριο κλείνει με ομιλία του Reinhard Johler, "Doing European Ethnology in a Time of Change: The Metamorphosis of a Discipline" (σσ. 245-255).

Το πρώτο τεύχος του 2013 γυρίζει στην κανονικότητα. Ανάμεσα στις εννέα ελεύθερες μελέτες ξεχωρίζει κανείς το άρθρο της M. G. Kauči , "A Bunny is a Beautiful Thing or Animals as Machines: The Perception of the Animal World in Slovenian Folk Songs" (σσ. 71-88) και θυμάται τους δύο όμορφους τόμους που έχει προσφέρει για το θέμα η Άννα Λυδάκη. Επίσης ξεχωρίζει το άρθρο της M. Belaj, "Food Research in Croatian Ethnology" (σσ. 165-172), που ανταποκρίνεται σε μια ευρύτερη τάση στην διεθνή έρευνα του υλικού βίου, τροφοδοτούμενη και από το νέο λαογραφικό ενδιαφέρον για τον γαστρονομικό τουρισμό. Ακολουθεί μια θεματική ομάδα που ασχολείται με την άυλη κληρονομιά και 11 βιβλιοκρισίες. Το δεύτερο τεύχος είναι αφιερωμένο στο εθνικό δρυμό του Triglav (στις νοτιοανατολικές Άλπεις) με εννέα σλοβενικές μελέτες.

Από τα τεύχη του 2014 το πρώτο αφιερώνεται σε Leaders and Heros of the Nation και στηρίζεται στις ανακοινώσεις ενός συνεδρίου το 2013 στη Ljubljana. Μερικές ανακοινώσεις αναφέρονται στη δεύτερη πολιορκία της Βιέννης από τους Οθωμανούς το 1683 και τον Πολωνό βασιλιά Jan Sobieski που έσωσε τελικά τη μητρόπολη στο Δουναβη, άλλες στον Mustafa Kemal Atatürk, στον Tudman της Κροατίας, τρίτες στους τηλεοπτικούς Survivor Heroes. Το δεύτερο τεύχος είναι αφιερωμένο στο ηχητικό υλικό των γραμμοφωνικών αρχείων ως πηγές για την εθνομουσικολογία με άρθρα που αφορούν αποκλειστικά τα σχετικά σλοβενικά αρχεία. Σε αυτή τη χρονιά υπάρχει και μια αφιέρωση στον εθελοντισμό με ενδιαφέροντα θέματα: In Search of Lost Volunteering, Selfish Giving? Volunteering Motivations and the Morality of Giving, The Gift of Volunteering and the Virtues of Self-Love: an Anthropological Perspective, Learning Active Citizenship through Volunteering in Compulsory Basic Education in Slovenia και Volunteering from Altruism to Otherness. Ο εθελοντισμός, οργάνωση, διαχείριση και προσωπικά κίνητρα (αλλά και παιδαγωγική διάσταση, τηλεοπτική προώθηση, αφετηρίες κτλ.) είναι χωρίς άλλο και ένα θέμα που ενδιαφέρει την ελληνική λαογραφία.

Και, για να περάσουμε στα πιο πρόσφατα χρόνια, το διπλό τεύχος του 2017 περιέχει μελέτες αφιερωμένες σε δύο συνεργάτιδες του Ινστιτούτου Εθνογραφίας, τη Marija Stanonik και τη Mojca Ravnik. Στην πρώτη αφιερώνονται πέντε μελετήματα με δοκίμια για το folklore, ανάμεσά τους και για τις στρίγγλες και τη μαγεία

στις λαϊκές παραδόσεις και, ιδιαίτερα ενδιαφέρον, για τη σημασία της σιωπής στην εθνογραφία: από το μυστικό/μυστήριο [αμίλητο νερό] στην τραυματική εμπειρία και μνήμη. Η δεύτερη θεματική ενότητα ασχολείται με την έννοια της δημιουργικότητας στον αστικό και λαϊκό πολιτισμό, με πέντε μελετήματα γραμμένα όλα στα αγγλικά· δίνω τους stimulating τίτλους: Creativity: An Introduction to Popular Concepts, Topics, and Discussion, Creativity in Production and Work: Experience from Slovenia, Critical Reconsideration of Social and Cultural Elements that Constitute the Creative Ecosystem of a City: Examples from Slovenia and Japan, Unlocking Latent Creativity with Rapid Prototyping και Against Creativity: Loosely Structured Thoughts on a Loosely Defined Topic (παραφράζοντας το γνωστό άρθρο του Jack Goody, "Against ritual" 1977). Και το τρίτο τεύχος είναι αφιερωμένο σε συγκεκριμένο πρόσωπο ερευνητή, τον Marko Terseglav· περιέχει επτά άρθρα. Τα θέματα αφορούν μεταξύ άλλων το δημοτικό τραγούδι, την παιδοκτονία σε δημοτικό τραγούδι και λογοτεχνία, την Παναγία στις θρησκευτικές παραδόσεις και το θρησκευτικό προφορικό τραγούδι, κοινωνικά δίκτυα κτλ.

Το έτος 2018 δημοσιεύτηκαν επίσης τρία τεύχη. Το πρώτο είναι αφιερωμένο σε πολέμους και ήρωες, επικεντρώνοντας στον Πρώτο παγκόσμιο πόλεμο (Cultural Heritage of the Great War). Το εισαγωγικό άρθρο των B. Jezernik και J. Fikfak αναφέρει τάφους και αγάλματα, τον άγνωστο στρατιώτη, πρακτικές και τελετουργίες της ενθύμισης, σύγχρονες αναθεωρήσεις των γεγονότων. Ακολουθούν τα επιμέρους άρθρα, χωρισμένα σε θεματικές ενότητες: Monuments and Cemeteries, Commemoration and Heroes και Re-Interpretations. Υπάρχουν ενδιαφέρουσες προσεγγίσεις (Every War Invents Its Heroes), η γεωγραφική εμβέλεια απλώνεται από το Μαυροβούνιο και τη Σλοβακία έως την Πολωνία. Το δεύτερο τεύχος αναφέρεται σε Interdisciplinary Miscellanea of Humanist Research και περιέχει και μερικά ενδιαφέροντα αγγλικά άρθρα: π.χ. S. Marjanić, "A Review of Contemporary Research on Croatian Mythology" (σσ. 17-34), J. Markovic, "Narrating Fear through Movement: The Possibilities of Studying Personal and Community Fears on the Example of Theater Amateurism" (σσ. 87-106), εφαρμόζοντας τις απόψεις του Dwight Conquergood για μια παραστατική εθνογραφία (ενσακώνοντας αυτά που δεν λέγονται· αυτό στη συνέχεια των σχετικών εθνογραφικών πειραμάτων του Richard Schechner και του Victor Turner). Το τρίτο τεύχος αφιερώνεται σε Sacred Space and Place and their Symbolic Adoption με διεθνή συμμετοχή.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Schweizerisches Archiv für Volkskunde. Halbjahresschrift im Auftrag der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, ed. Ueli Gyr, τεύχη 107 (2011) σελ. 228, 108 (2012) σελ. 286, 109 (2013) σελ. 247, 110 (2014) σελ. 243, 111 (2015) σελ. 293.

Το παραδοσιακό λαογραφικό περιοδικό της Ελβετίας άλλαξε το 2015, μετά

από 33 χρόνια εκδοτικής εργασίας του Ueli Gyr, εμφάνιση και outfit και θα παρουσιαστεί στη νέα του μορφή χωριστά. Κυκλοφορεί δύο φορές το χρόνο σε λεπτά τεύχη με λίγες μελέτες και ένα τμήμα με βιβλιοκρισίες. Τα μελετήματα είναι συνήθως ελβετοκεντρικά, αλλά υπάρχουν και ανοίγματα σε μια διεθνή, συνήθως ευρωπαϊκή λαογραφία· δίπλα στην παραδοσιακή λαογραφική θεματογραφία υπάρχουν και σύγχρονες προσεγγίσεις, όπως π.χ. στο πρώτο τεύχος του 2011 με το άρθρο της M. Knaus για τον σύγχρονο νομαδισμό της εργασίας και της σταδιοδρομίας (σσ. 35-56). Άλλο άρθρο ασχολείται με την μετατροπή της λαογραφίας σε επιστήμη του γενικού πολιτισμού (σσ. 77-88). Σχεδόν όλα τα άρθρα είναι γραμμένα στα γερμανικά. Οι βιβλιοκρισίες όμως περιλαμβάνουν και ουγγρικά και ρουμανικά βιβλία, καθώς και μια μονογραφία για το Μεξικό. Το δεύτερο τεύχος της χρονιάς ασχολείται με τον ελεύθερο χρόνο της οικογένειας, με shopping malls και άλλα θέματα. Ανάμεσα στις βιβλιοκρισίες βρίσκεται και η μονογραφία της M. Galley, *La Sibylle de l'Antiquité à nos jours*, Paris 2010. Το πρώτο τεύχος του 2012 περιέχει μελετήματα για διάφορα θέματα: για ένα γερμανικό εγχειρίδιο μαγειρικής του 1811, Χριστούγεννα και τσίρκο, για την θεατρική συμπεριφορά του γκαρσονιού, για την τεχνολογία στην καθημερινή ζωή κτλ. Το δεύτερο τεύχος είναι αφιερωμένο στην έννοια του χώρου στις επιστήμες της ανάλυσης του πολιτισμού: αστική λαογραφία της καθημερινότητας, ο ηχητικός χώρος ενός λιμανιού (Flensburg), συστέγαση στην τρίτη ηλικία, το όνειρο της πολυτελούς βίλας σε γραπτά της νεολαίας, η λογοτεχνία ως δυνητικός χώρος, τα κοιμητήρια, η τουαλέτα, Google Maps Street Review κτλ. Το ίδιο πλαισιωτικό θέμα βρίσκεται και στο πρώτο τεύχος του 2013: ο πολιτισμός του χώρου και η διερεύνησή του. Εδώ κυριαρχεί η συζήτηση για το digital space, για τον κοινωνικό χώρο, για παρελάσεις, την κατοικία, το περπάτημα, για σχέσεις σε μεγάλη απόσταση. Το δεύτερο τεύχος ξεκινά με το animal turn ("Human Animal Studies") και επεκτείνεται σε διάφορα άλλα θέματα (δημοκρατικότητα στην τρίτη ηλικία, για την αίσθηση της αηδίας στον τουρισμό κτλ.). Στις βιβλιοκρισίες εμφανίζονται πάλι ουγγρικές δημοσιεύσεις και μια γερμανική μονογραφία για ναυσιπλοΐα και ναυάγια στις τέχνες, τον θρησκευτικό τουρισμό κτλ. Στο πρώτο τεύχος του επόμενου έτους επικεντρώνει το ενδιαφέρον του αναγνώστη σε ένα άρθρο για τον Freud στο λαϊκό (popular) πολιτισμό και σε ένα άλλο για το fondue με τυρί ως εθνικό φαγητό των Ελβετών ανάμεσα σε μύθο και τελετουργία. Μέσα στα έργα που παρουσιάζονται συνοπτικά στο πλούσιο τμήμα των βιβλιοκρισιών βρίσκονται η online-εθνογραφία, η λαϊκή διασκέδαση, η αγροτική κατοικία, η πολιτισμική ανθρωπολογία, η κηδεία, η τρίτη ηλικία, η μόδα, η φωτογραφία, ο φθόνος κτλ. Το δεύτερο τεύχος ασχολείται με την Intangible Cultural Heritage και τους προβληματισμούς του προγράμματος αυτού, τη λαϊκή ιατρική κτλ., αυτή τη φορά και με γαλλικά άρθρα. Και σ' αυτό το τεύχος το τμήμα των βιβλιοπαρουσιάσεων είναι πιο περιεκτικό αλλά κυρίως ελβετοκεντρικό. Το πρώτο τεύχος του 2015 ασχολείται αρχικά με την ευτυχία και την τύχη: πού και πότε, η προσμονή, οι στρατηγικές και η απογοήτευση, και συνεχίζει με θέματα όπως τα αστέρια των media στα γεράματα, design and the city, την έννοια της λαϊ-

κής τέχνης και μια πρισματική εξέταση του souvenir. Στις βιβλιοπαρουσιάσεις βρίσκεται και το τελευταίο βιβλίο του Hermann Bausinger, *Ergebnisgesellschaft*, Tübingen 2015 (*Κοινωνία των αποτελεσμάτων* – λογοπαίγνιο με το *Erlebnisgesellschaft* [*κοινωνωνία των βιωμάτων*], όπως ήταν ο τίτλος του εμβληματικού βιβλίου του Gerhard Schulze, 1992), όπου η αποτελεσματικότητα ως φετίχ της «κοινωνίας των επιδόσεων» (Leistungsgesellschaft) ζητά όλο περισσότερα και υψηλότερα ρεκόρ. Άλλα έργα που παρουσιάζονται εστιάζουν στην αφυπηρέτηση, τα σκι, την καθημερινή ζωή, τον τουρισμό πόλεων κτλ. Στο δεύτερο τεύχος ο Ueli Gyr αποχαιρετά το περιοδικό το οποίο αλλάζει editors. Οι εν μέρει πρωτότυπες θεματικές εδώ ποικίλλουν: Ryanair, parfums, παιδικός κινηματογράφος, για το ιστορικό της λαογραφίας. Οι βιβλιοπαρουσιάσεις επανέρχονται στη γαστρονομία, media, εγχειρίδιο για το υλικό πολιτισμό κτλ.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Schweizerisches Archiv für Volkskunde / Archives suisses des traditions populaires, herausgegeben von / édité par Sabine Eggmann / Konrad J. Kuhn, τεύχη 113:1 (2017) σελ. 130, 113:2 (2017) σελ. 151, 114:1 (2018) σελ. 128, 114:2 (2018) σελ. 142.

Μαζί με τους επιμελητές και το εξώφυλλο έχει αλλάξει και το lay out της σελίδας με πιο μεγάλα γράμματα, άλλες γραμματοσειρές και περισσότερο χώρο ανάμεσα στις αράδες που κάνουν την ανάγνωση πιο φιλική για το μάτι. Η στροφή από το ενδοελβετικά θέματα σε μια πιο θεωρητική ανάλυση του σύνολου πολιτισμού, η οποία διαφαινόταν ήδη στα τελευταία τεύχη του προηγούμενου εκδότη, συνεχίζεται και εντείνεται, ανακαλύπτοντας ολοένα πιο νέες περιοχές για τις έρευνες στον ανθρώπινο πολιτισμό. Την αρχή κάνει ο B. Tschofen για το βίωμα στον πολιτισμό (σσ. 1-20). Ακολουθούν άρθρα για την κλιματική αλλαγή και πώς βιώνεται από τους ανθρώπους, τους ερασιτέχνες μελισσοκόμους, την αυτάρκη αγροτική οικονομία, την κινητικότητα. Οι βιβλιοκρισίες ασχολούνται με επαγγελματίες οδηγούς στον Αλπινισμό, τον μύθο του βρυκόλακα, την αγροτική θρησκευτικότητα, την ιστορία της μπύρας, φοιτητικές εξεγέρσεις κτλ. Κάθε τεύχος έχει τώρα ξεχωριστή σελιδαρίθμηση, η έκταση των άρθρων έχει κάπως μεγαλώσει. Το δεύτερο τεύχος του 2017 έχει αφιέρωμα στο μουσείο ως τόπο της ερεύνας και πρακτικής των επιστημών του πολιτισμού. Παρουσιάζονται διάφορα παραδείγματα (και open air museum) από τη Γερμανία, την Ολλάδια και Αυστρία με διάφορες στρατηγικές της τοποθέτησης και εξήγησης των εκθεμάτων, διαδραστικές τακτικές που εμπλέκουν τους επισκέπτες, την προβολή επεξηγηματικών κινηματογραφικών ταινιών κτλ. Ανάμεσα στις βιβλιοπαρουσιάσεις βρίσκονται μονογραφίες για τη χειροτεχνία, την κοινωνιολογία της καθημερινότητας, τον κατάλογο των τύπων γερμανικών παραμυθιών κτλ. Ποικίλες θεματικές και μεθοδολογικές προσεγγίσεις έχει και το πρώτο τεύχος του 2018: ένα δοκίμιο για την πολιτισμική

μετάβαση (en passant), τους χώρους του ασύλου, την τακτοποίηση των μαλλιών, ντοκουμέντα από πολιτικές δίκες, μια νεκρολογία για την Ina-Maria Greverus (1929-2017), μια ανταπόκριση από ένα διεθνές συνέδριο στο Λαογραφικό Μουσείο της Αυστρίας στη Βιέννη. Μια τέτοια γόνιμη αλλά αποπροσανατολιστική διασπορά της θεματικής παρουσιάζουν και τα μελετήματα του δεύτερου τεύχους: στοχασμοί για την ενθύμιση, οι σχέσεις των ανθρώπων με αδέσποτα σκυλιά στην Podgorica κτλ. Σ' αυτή την έλλειψη εστίασης σε κάποια θεματικά πλαίσια και την ακατάσχετη διασπορά θεμάτων, μεθόδων κτλ. βοηθούν βέβαια τα αφιερώματα των λαογραφικών περιοδικών, αλλά ο αχανής χώρος του σύνολου ανθρώπινου πολιτισμού, το ζητούμενο της διεθνικότητας και της πολύπλευρης μεθοδολογίας δυσκολεύουν τα περιοδικά να κρατήσουν κάποιο προφίλ.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 113/LXIV (2010) σελ. 740, 114/LXV (2011) σελ. 536, 115/LXVI (2012) σελ. 471, 116/LXVII (2013) σελ. 368, 117/LXVIII (2014) σελ. 368, 118/LXIX (2015) σελ. 378, 119/LXX (2016) σελ. 374, 120/LXXXI (2017) σελ. 319.

Το αυστριακό περιοδικό της λαογραφίας είναι από τα παλαιότερα σχετικά περιοδικά της Ευρώπης, και ιδρύθηκε το 1895 ακόμα στην Αψβουργική Μοναρχία, με ενδιαφέροντα επίσης για ένα μεγάλο μέρος των Βαλκανίων. Από αυτόν τον προσανατολισμό έχει μείνει απλώς μια ευαισθησία για θέματα της Νοτιοανατολικής και Κεντρικής Ευρώπης. Αυτό το προφίλ βέβαια έχει αλλάξει και μετά το millenium ασχολείται με ένα μεγάλο εύρος θεμάτων των επιστημών του σύνολου πολιτισμού· επειδή εκδίδεται από το Αυστριακό Μουσείο Λαογραφίας της Βιέννης είχε αρχικά μια κάποια προτίμηση για τον υλικό πολιτισμό, χωρίς αυτό να είναι ιδιαίτερα δεσμευτικό. Συνήθως βγαίνει σε δύο διπλά ξεχωριστά τεύχη (πιο σπάνια σε τέσσερα ξεχωριστά), αλλά υπάρχουν και ενιαία θεματικά αφιερώματα, τα οποία επεκτείνονται σε όλα τα τεύχη μιας χρονιάς. Αυτό ήταν π. χ. η περίπτωση στον τόμο του 2010, όπου όλα τα τεύχη ήταν αφιερωμένα στην εβραϊκή λαογραφία και καλύπτει ένα πολύ μεγάλο εύρος θεμάτων της λαογραφίας στην Κεντρική Ευρώπη στο χρονικό διάστημα του Μεσοπολέμου, αλλά και τον αντισημιτισμό του Τρίτου Ράιχ και τις προσπάθειες αποκατάστασης μιας ξεχωριστής εβραϊκής λαογραφίας έπειτα, καθώς και τις συζητήσεις που υπάρχουν γύρω από το θέμα. Κάθε τεύχος, διπλό ή μονό, περιέχει πέρα από τα μελετήματα και ένα τμήμα με σύγχρονα θέματα, ένα άλλο με ειδήσεις από το χρονικό της λαογραφίας (συνήθως ανταποκρίσεις από σχετικά συνέδρια και τις δραστηριότητες του Μουσείου) και ένα τμήμα με βιβλιοκρισίες και βιβλιοπαρουσιάσεις.

Στην περίπτωση του τόμου του 2011 αυτή η διάρθρωση επαναλαμβάνεται και στα τέσσερα ξεχωριστά τεύχη. Στο πρώτο τευχος ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει μια με-

λέτη για τις δαιμονολογικές παραδόσεις από ψυχαναλυτική άποψη, στο δεύτερο ένα άρθρο για τη χρεωστική συμπεριφορά του δανειολήπτη, στο τέταρτο για την κοινωνική ανθρωπολογία της ανθρώπινης φωνής. Το πρώτο διπλό τεύχος του έτους 2012 αφιερώνεται στα εκατοστά γενέθλια του Leopold Schmidt, που ήταν για πολλά χρόνια ο διευθυντής του Αυστριακού Μουσείου Λαογραφίας και διεθνώς μια από τις ηγετικές μορφές του Ethnologia europaea (Martin Scharfe, σσ. 3-53). Το τεύχος περιέχει και άλλα ενδιαφέρονται ντοκουμέντα από τη σταδιοδρομία του. Το δεύτερο τεύχος (3-4) είναι τιμητική προσφορά στην Margot Schindler, την εκδότρια του περιοδικού, για το οποίο εργάζεται από το 1992. Περιέχει και ένα ενδιαφέρον άρθρο για το διάλογο ανάμεσα σε θέατρο και την επιστήμη της εθνολογίας, όπου θεματοποιείται η συνεργασία του Richard Schechner με τον Victor Turner. Το πρώτο διπλό τεύχος του 2013 δημοσιεύει τις ανακοινώσεις ενός λαογραφικού συνεδρίου στο Innsbruck το 2012 για την πολιτισμική επιφάνεια και τις εκφάνσεις του βάθους στα φαινόμενα και τις μορφές. Σύμφωνα με τη γενικότητα του θεματικού πλαισίου οι ανακοινώσεις παρουσιάζουν μια πολύ ευρεία γκάμα προσεγγίσεων, θεματικών και μεθόδων. Το πρώτο διπλό τεύχος του 2014 περιέχει ένα μελέτημα για τις νέες μορφές της θρησκευτικής κατάνυξης κι ένα άλλο για την έρευνα της λαϊκής (popular) τέχνης· το δεύτερο διπλό τεύχος ασχολείται στα μελετήματα με τη λαογραφία των προσφύγων (Lampedusa). Το πρώτο διπλό τεύχος του 2015 περιέχει ενά μελέτημα για τους λαϊκούς τραγουδιστές στη Βιέννη του Μεσοπολέμου, το δεύτερο είναι αφιερωμένο στις πρακτικές και τα κίνητρα του συλλογικού μοιράσματος και της αλληλεγγύης. Το πρώτο διπλό τεύχος του 2016 περιλαμβάνει μια μελέτη, για το πώς μπορούν τα μουσεία να εκθέσουν τα αρχεία τους, και ένα άλλο για τον κοινό νου (ο οποίος μόνο κοινός δεν είναι) και την επίκλησή του στις στρατηγικές επιβολής προσωπικών απόψεων. Το δεύτερο τεύχος περιέχει και δύο αγγλικά άρθρα: του A. Testa, "From folklore to intangible cultural heritage. Observations about a problematic filiation" (σσ. 221-243) και της S. Nimführ, "Living Liminality. Ethnological insights into the life situation of non-deportable refugees in Malta" (σσ. 245-271). Και ο τόμος του 2017 δημοσιεύει τις ανακοινώσεις ενός συνεδρίου που οργάνωσε το Ινστιτούτο Εθνολογίας του πανεπιστημίου της Βιέννης με το Ινστιτούτο για την Οικονομική και Κοινωνική Ιστορία, που είχε τίτλο «Σταυροδρόμια. Πράγματα – πρακτικές – συζητήσεις» για την οικονομία και κοινωνία σε μια πολιτισμολογική προοπτική. Μερικές από τις ανακοινώσεις αυτές αγγίζουν πλέον τη φιλοσοφία του πολιτισμού.

Η πορεία του περιοδικού αντικαθρεφτίζει μια σύγχρονη τάση της γερμανικής λαογραφίας προς μια γενικευτική θεωρητικοποίηση, η οποία αφαιρείται πλέον από τον κόσμο του συγκεκριμένου και καταπιάνεται με γενικότερες στρατηγικές και πρακτικές της κοινωνίας, όπου συμπλέκονται οικονομία και τέχνη, καθημερινότητα και εορταστικός κύκλος, ατομικότητα και συλλογικότητα, ψυχολογία και κοινωνιολογία, εφαρμόζοντας μια πληθώρα από μεθοδολογίες.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Susan Ashbrook Harvey / Margaret Mulley (eds.), *Knowing Bodies, Passionate Souls. Sense Perception in Byzantium*, Washington DC, Dumbarton Oaks Research Liberary and Collection 2017 (Dumbarton Oaks Byzantine Symposia and Colloquia), σελ. xi+330 (4ο), πολλές εικ., ISBN 978-0-88402-421-7.

Και αυτός ο τόμος, αφιερωμένος στην Sense Perception στο Βυζάντιο, ανθρώπινες αισθήσεις με αισθητικές και αισθησιακές συνυποδηλώσεις (αισθήσεις, αισθητισμός, αισθησιασμός και αισθητική), προέρχεται από ένα ομότιτλο ανοιξιάτικο συμπόσιο του Dumbarton Oaks σε συνδυασμό με δύο άλλα συνέδρια, το φθινόπωρο του 2016 στο Walters Museum of Art "A feast for the Senses: Art and Experience in Medieval Europe" και στους κήπους του Dumbarton Oaks "Sound and Scent in the Garden". Οι εκδότριες του τόμου στην Introduction τους (σσ. 1-7) είναι κοντά στον να μιλούν για ένα "sensual turn" στις βυζαντινές σπουδές[1], όπως αυτό έχει γίνει με το performative turn στη Βυζαντινολογία[2], αποφεύγοντας πλέον τον όρο «θέατρο» λόγω της μάταιας αναζήτησης οργανωμένου θεάτρου στη μέση και όψιμη βυζαντινή εποχή[3], χωρίς να είναι τελείως ασύνδετες οι δυο θεματικές εστιάσεις της έρευνας για τη σωματικότητα του βυζαντινού πολιτισμού και τη μεταβίβαση του μεταφυσικού κόσμου στα εγκόσμια και την πρόσβαση των θνητών στην «πραγματική» πραγματικότητα του υπερπέραν. Ενώ με την επικράτηση της εικονολατρίας η ανώτερη αίσθηση (κατά τον Πλάτωνα), η όψις, πάντα βρισκόταν μέσα στον ορίζοντα των ερευνητικών αναζητήσεων[4], προστίθεται τώρα και η ακοή (επίσης ανώτερη αίσθηση κατά την πλατωνική θεωρία των αισθήσεων), αλλά και οι «κατώτερες» αισθήσεις, της αφής, της γεύσης, και της όσφρησης. Οι δύο εκ-

1. Π.χ. S. A. Harvey, *Scenting Salvation: Ancient Christianity and the Olfactory Imagination*, Berkeley 2006, L. James, "Senses and Sensibility in Byzantium", *Art History* 27/4 (2004), σσ. 522-537, B. Caseau, "Incense and Fragrances: From House to Church: A Study of the Introduction of Incense into Early Byzantine Christian Churches", M. Grünbart et al. (eds.), *Material Culture and Well-Being in Byzantium (400-1453)*, Vienna 2007, σσ. 75-92, R. Betancourt, "Why Sight Is Not Touch: Reconsidering the Tactility of Sight in Byzantium", *Dumbarton Oaks Papers* 70 (2016), σ. 1-23 κτλ.

2. P. Marciniak, "The Byzantine Performative Turn", K. Twardowska et al. (eds.), *Whithin the Circle of Ancient Ideas and Virtues. Studies in Honour of Professor Maria Dzielska*, Krakow 2014. Για τον προβληματισμό σχετικά με την έννοια της «τελεστικότητας» στο Βυζάντιο βλ. W. Puchner, *Greek Theatre between Antiquity and Independence. A History of Reinvention from the Third Century BC to 1830*, Cambridge Univ. Press 2017, σ. 53-56.

3. Που υπάρχει ως ghost chapter ακόμα σε ορισμένες ιστορίες του θεάτρου. Για τη βιβλιογραφία της διένεξης αυτής βλ. W. Puchner, *The Crusader Kingdom of Cyprus – A Theatre Province of Medieval Europe? Including a critical edition of the Cyprus Passion Cycle and the 'Repraesentatio figurata' of the Presentation of the Virgin in the Temple*, Athens, Academy of Athens 2006, σ. 20-56 ("Questioning 'Byzantine theatre'").

4. Βλ. τελευταία B. Pentcheva, *The Sensual Icon: Space, Ritual, and the Senses in Byzantium*, Pennsylvania State University Press 2010.

δότριες γράφουν χαρακτηριστικά στην εισαγωγή: "Icons, incense, music, sacred architecture, ritual activity; saints, imperial families, persons at prayer; medicine, demonology, or scientific inquiry; hymnography, ascetical or mystical literature: in every cultural expression, the Byzantines excelled in highlighting the intersections between human and divine realms through sensory engagement, whether positive or negative" (σ. 2). Η αισθητικότητα είναι επομένως ένα medium της ιεροφάνειας, ένα εργαλείο και βοήθημα του διαλογισμού, όχι μόνο η όψη της εικόνας, που είναι το «παράθυρο» στον άλλο κόσμο[5], αλλά και το λιβάνι που καίγεται, οι ψαλμοί που ακούγονται, το φίλημα της εικόνας, το άγγιγμα του επιταφείου· και υλική είναι εντέλει και η θεία κοινωνία. Η προσβασιμότητα του ασύλληπτου ιερού διευκολύνεται με τη δυνατότητα της πρόσληψης μέσω των αισθήσεων, όπως και η θεία λειτουργία μπορεί να εκληφθεί και ως ένα υπέροχο θέαμα, ένα Gesamtkunstwerk των αισθήσεων που τέρπει, δημιουργεί και μεταδίδει την κατάνυξη: ο λόγος μαζί με τον ήχο, με τις τοιχογραφίες και τις τελετουργικές και συμβολικές κινήσεις, την αρχιτεκτονική του ναού, τα άμφια ιερέων και τον φυσικό φωτισμό του ναού, τη μυρουδιά από τα καπνιστήρια κτλ.[6] που διεγείρουν τις αισθήσεις με διάφορους τρόπους, ως ένα θρησκευτικό θέαμα (η λειτουργία ως παράσταση)7.

Όλα αυτά ισχύουν βέβαια για ολόκληρη την ορθόδοξη παράδοση και για τη μεταβυζαντινή εποχή και είναι μέρος της λειτουργικής τάξης και της ποιμαντικής πρακτικής σε κάθε χωριό και κωμόπολη. Απλώς η θεαματικότητα των θρησκευτικών και κοσμικών τελετουργιών στην Κωνσταντινούπολη ήταν αξεπέραστη για τον τότε κόσμο. Όπως και στον προηγούμενο τόμο και εδώ τα όρια του Βυζαντίου υπερβαίνονται τόσο προς τη δυτική εκκλησία όσο και προς τον ισλαμισμό. Τα 16 κεφάλαια διαρθρώνονται σύμφωνα με τις πέντε αισθήσεις του ανθρώπου: όψη, ακοή, όσφρηση, γεύση, αφή· και στο τέλος όλες οι αισθήσεις μαζί.

Η πρώτη θεματική ενότητα, η όψη, συμπεριλαμβάνει δύο μελέτες: Glenn Peers, "Sense Lives of Byzantine Things" (σσ. 11-30)[8], σε μια μάλλον φιλοσοφική προσέγγιση για την οντολογική υπόσταση αντικειμένων του βυζαντινού πολιτισμού που εκτίθενται στα μουσεία, και Martina Bagnoli, "The Materiality of Sensation in the Art of the Late Middle Ages" (σσ. 31-63), μεταφέροντας τον αναγνώστη στη Γαλλία του όψιμου Μεσαίωνα. Κάθε κεφάλαιο συνοδεύεται από πλούσιο εικονογρα-

---

5. L. Ouspensky / W. Lossky, *Der Sinn der Ikonen*, Bern/Olten 1952.

6. Για μια τέτοια προσέγγιση βλ. το θεωρητικό μέρος της μονογραφίας του W. Puchner, *Studien zum Kulturkontext der liturgischen Szene. Lazarus und Judas als religiöse Volksfiguren in Bild und Brauch, Lied und Legende Südosteuropas*, 2 τόμ., Wien 1991 (Österr. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften 2016).

7. Για τον περιορισμό της παραλληλίας αυτής βλ. A. W. White, *Performing Orthodox Ritual in Byzantium*, Cambridge Univ. Press 2015 (και τη βιβλιοπαρουσίασή μου στην *Παράβασιν* 15/2 (2017), σσ. 255-259.

8. Το κεφάλαιο είναι μια σύνοψη του βιβλίου, που εξέδωσε: *Byzantine Things in the World*, Houston 2013.

φικό υλικό, το οποίο κάνει ήδη το ξεφύλλισμα του τόμου μια οπτική απόλαυση. Η θεματική ενότητα της ακοής παρουσιάζει τρεις μελέτες. Ξεκινάει με «Perceptions of Sound and Sonic Environments across the Byzantine Acoustic Horizon" (σσ. 67-85) της Amy Papalexandrou, δίνοντας μια ξενάγηση στο βυζαντινό ακουστικό τοπίο (soundscape), ένα κεφάλαιο που ανοίγει ένα νέο ερευνητικό πεδίο και θέτει πολλές ερωτήσεις χωρίς ακόμα να έχει και ανάλογες απαντήσεις, γιατί για το θέμα δεν υπάρχει ακόμα μια εγκατεστημένη ερευνητική παράδοση: ασχολείται με τους ήχους της Αγίας Σοφίας, με την ακουστική διάσταση του μοναστικού βίου, τη βυζαντινή μουσική και τους elite τραγουδιστές, με τη Θεσσαλονίκη, την πραγματεία του Ψελλού για την ακουστική και το μάθημα του Βαλσαμώνα για το σήμαντο (κείμενα που ανατυπώνονται στο παράρτημα σε αγγλική μετάφραση). Η δεύτερη συνεισφορά στη θεματική αυτή ενότητα, Spyridon Antonopoulos, "Kalophonia and the Phenomenon of Embellishment in Byzantine Psalmody" (σσ. 87-109) έχει μια πιο συγκεκριμένη στοχοθεσία, την ψαλτική στη βυζαντινή παράδοση, ενώ η τρίτη μελέτη, Kim Haines-Eitzen, "Geographies of Silence in Late Antiquity" (σσ. 111-120), ανοίγει πάλι τον ορίζοντα και μοιάζει με την πρώτη: με τη διαφορά ότι εδώ εξετάζονται οι ήχοι και θόρυβοι της φύσης μέσα στη σιωπή.

Η πρώτη των τριών μελετημάτων για την όσφρηση μάς οδηγεί στον αραβικό κόσμο: D. Fairchild Ruggles, "Scent, Sound, and the Senses in Islamic Gardens of Al Andalus" (σσ. 123-159), εξετάζοντας τον πολυδιάστατο «πολιτισμό» των αραβικών κήπων του Μεσαίωνα στην Alhambra, Felipe Rojas και Valeria Sergueenkova, "The Smell of Time. Olfactor Associations with the Past in Premodern Greece" (σσ. 141-151) ασχολούνται με αναφορές σε ελληνιστικούς και βυζαντινούς συγγραφείς και ταξιδιώτες, ενώ η τρίτη μελέτη, Susan Ashbroke Harvey, "Fragrant Matter. The Work of Holy Oil" (σσ. 153-166), καταπιάνεται με το θέμα της ευωδίας του ευχέλαιου και τον ρόλο που παίζει στις αφηγήσεις των συναξαρίων. Η θεματική ενότητα για τη γεύση έχει δύο κεφάλαια: Thomas Arentzen, "Struggling with Romanos's Dagger of Taste" (σσ. 169-182), αναλύοντας κάποια κοντάκια του Ρωμανού του Μελωδού, ενώ το δεύτερο μας οδηγεί στην κουζίνα του μοναστικού βίου: Darlene L. Brooks Hedstrom, "Monks Baking Bread and Salting Fish. An Archaeology of Early Monastic Ascetic Taste" (σσ. 183-206), προχωρώντας και σε μια σύγκριση με τους ακόμα υπάρχοντες φούρνους σε μοναστήρια της Ανατολικής Μεσογείου. Η θεματική ενότητα σχετικά με την αφή αριθμεί τρεις συνεισφορές: της Béatrice Caseau, "Byzantine Christianity and Tactile Piety (Fourth-Fifteenth Centuries)" (σσ. 209-221), ένα θέμα πολύ σημαντικό για την λαϊκή θρησκευτικότητα: αναφέρεται στο μανδήλιον του Χριστού στην Έδεσσα, το άγγιγμα με το χέρι (χειροτονία) σε βυζαντινές τελετουργίες, το άγγιγμα ως μετάδοση της ευλογίας, η αφή ιερών αντικειμένων (άγγιγμα, φίλημα), μύρον και αγιάσματα· Galina Tirnani , "A Touch of Violence. Feeling Pain, Perceiving Pain in Byzantium" (σσ. 223-237), εστιάζοντας στον πόνο ως τιμωρία (μαστίγωμα με βούνευρα, φωτιά, τύφλωση)· Ingela Nilsson, "To Touch or Not to Touch. Erotic Tactility in

Byzantine Literature" (σσ. 239-257), που θίγει θέματα όπως ο απαγορευμένος καρπός, το απαγορευμένο σεξουαλικό άγγιγμα[9], το ερωτικό άγγιγμα (στο βυζαντινό μυθιστόρημα).

Υπάρχει και μια τελευταία θεματική ενότητα, «The Sensorium», που αφορά όλες τις αισθήσεις· συμπεριλαμβάνει τρία μελετήματα. Την αρχή κάνει η Ruth Webb[10], "Virtual Sensations and Inner Visions. Words and the Senses in Late Antiquity and Byzantium" (σσ. 261-269) που ασχολείται με την αισθησιακή δύναμη της γλώσσας στη ρητορική (με βάση τις ομιλίες του Χρυσόστομου, του Ανδρέα της Κρήτης και άλλων πηγών)· τη συνέχεια δίνει η Laura Suzanne Lieber, "Bitter Waters and Dew of Rest. Corruption and Creation in Two Late Ancient Jewish Hymns" (σσ. 271-299) παρουσιάζει δύο εβραϊκούς ύμνους του 6ου αιώνα με έντονες σωματικές μεταφορές (μαζί με τα κείμενα σε αγγλική μετάφραση δημοσιευμένα σε ένα appendix)· και Marcus Plested, "The Spiritual Senses, Monastic and Theological" (σσ. 301-312), όπου το concept των «πνευματικών αισθήσεων» εξετάζεται με βάση κείμενα βυζαντινών θεολογικών συγγραφέων, αισθήσεις οι οποίες δεν είναι και πολύ διαφορετικές από τις φυσικές, τρόπον τινά μια άυλη συνέχειά τους: «The vision of light, the taste of grace, the hearing of ineffable words, the smelling of indescribable perfumes, the touch of an angel or saint: all these spiritual sense perceptions were far from being unusual features of Byzantine life. This was, after all, a world in which only a thin 'crystal membrane' separated the physical from the spiritual, the material from the divine" (σ. 312).

Και αυτός ο τόμος κλείνει με έναν κατάλογο των συντομογραφιών και τα βιογραφικά των συγγραφέων (σσ. 313 εξ., 315-317) καθώς και ένα γενικό ευρετήριο (σσ. 319-330). Ο πρωτοχριστιανισμός, που εξαϋλώνει τον έντονα υλιστικό κόσμο των ελληνιστικών χρόνων, δεν κατορθώνει σε όλα τα σημεία να μετατρέψει την πλούσια αρχαία κληρονομιά σε υψηλή πνευματικότητα και συμβολισμό και να μεταφέρει τον κόσμο των πέντε αισθήσεων σε ένα ενιαίο πνευματικό sensorium που επικοινωνεί ανεμπόδιστα με το ιερό. Μια πληθώρα από παγανιστικά στοιχεία επιβιώνει στη βυζαντινή χιλιετία και δημιουργεί ένα υβριδικό πολιτισμικό τοπίο, το οποίο η θεολογία προσπαθούσε να μεθερμηνεύσει με λίγο πολύ συστηματικό τρόπο αλλά όχι πάντα με την ίδια επιτυχία[11]. Αυτό είναι και το υβριδικό τοπίο που αντικρίζουμε σε πολλά φαινόμενα του λαϊκού πολιτισμού της μεταβυζαντινής εποχής, όπου ελληνιστικά, βυζαντινά και ποικίλα μεταβυζαντινά στοιχεία εμφανίζονται σε ένα χρονολογικό αμάγαλμα, όπου συμφύρονται πολλές και διαφο-

9. A. Kazhdan, "Byzantine Hagiography and Sex in the Fifth to Twelfth Centuries", *Dumbarton Oaks Papers* 1990, σσ. 131-143, H.- G. Beck, *Byzantinisches Erotikon*, München 1986.

10. Γνωστή για το βιβλίο της *Demons and Dances: Performance in Late Antiquity*, Cambridge / Mass. / London 2008.

11. Βλ. W. Puchner, *Akkommodationsfragen. Einzelbeispiele zum paganen Hintergrund von Elementen der frühkirchlichen und mittelalterlichen Sakraltradition und Volksfrömmigkeit*, München 1997 που αφορά κυρίως τη βυζαντινή χιλιετία.

ρετικές παραδόσεις (βλ. π. χ. τα *ρουσάλια*)[12]. Είναι ακριβώς αυτή η περιπλοκότητα και συνθετότητα των παραδόσεων, όπου αναμιγνύονται αξεδιάλυτα διαφορετικά ιστορικά στρώματα, η οποία κάνει την ελληνική ιστορική λαογραφία τόσο γοητευτική και συναρπαστική.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Δημήτρης Πεταλάς, *Από τον Βαλτάριους στους Νιμπελούνγκεν και τον Ρόλαντ. Συγκριτικές προσεγγίσεις*, Αθήνα, Στοχαστής 2013, σελ. 239, ISBN 978-960-303-205-2.

Ο συγγραφέας, maître της Μεσαιωνικής Φιλολογίας από τη Σορβόννη IV και διδάκτωρ της Φιλοσοφικής Σχολής του ΕΚΠΑ (Συγκριτική Μεσαιωνική Φιλολογία) είναι από τους λίγους Έλληνες φιλολόγους, που ασχολούνται με τη συγκριτική φιλολογία του Μεσαίωνα, και ειδικά με το ηρωικό έπος, της Δύσης και του Βυζαντίου. Η διδακτορική του διατριβή ήταν για το θέμα: *Η εικόνα του επικού ήρωα στα μεσαιωνικά γαλλικά ηρωικά άσματα και στο έπος του Διγενή Ακρίτα* (βλ. τώρα και τη μελέτη του «Σημεία συνάντησης του Βυζαντινού και του Ευρωπαϊκού Μεσαιωνικού έπους», *Λαογραφία* 43, 2013-2016, σσ. 315-346, όπου συγκρίνει το παλαιογερμανικό *Hildebrandslied* με τα ακριτικά τραγούδια, και το μεσογερμανικό *Nibelungenlied* με το έπος του *Διγενή Ακρίτη*· εκτός από ορισμένα κοινά μοτίβα της ηρωικής ποίησης δεν φαίνεται να υπάρχει κάποια βαθύτερη συγγένεια – οι αλληλεπιδράσεις μεταξύ Δύσης και Βυζαντίου αρχίζουν με τις σταυροφορίες), η τυπολογία βέβαια του πρωταγωνιστή της παραδοσιακής ηρωικής ποίησης είναι περίπου διεθνής. Επίσης, σε σχεδόν όλες τις περιπτώσεις, τουλάχιστον στον ευρωπαϊκό χώρο, το έπος προκύπτει, όπως και στο Βυζάντιο, απο διάφορα ηρωικά τραγούδια (και παραδόσεις), τα οποία συντίθενται σε μια ενιαία αφήγηση. Στο χώρο της μεσαιωνικής δυτικής ηρωικής ποίησης ο συγγρ. έχει εκδώσει τρεις πολύτιμες μεταφράσεις τέτοιων κειμένων: 1) το παλαιότερο είναι ο *Βάλτερ ο χεροδύναμος* (*Vita Waltharii manufortis*), γραμμένο στα λατινικά στο ελβετικό μοναστήρι του St. Gallen κατά τον 9ο ή 10ο αιώνα, που προέρχεται από ένα χαμένο αλαμαννικό ηρωικό άσμα για γεγονότα και πρόσωπα από την εποχή των Μεγάλων Μετακινήσεων των γερμανικών και σλαβικών φυλών, που οδήγησαν στην πτώση της Δυτικής Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας: *Βάλτερ ο χεροδύναμος*, Αθήνα, Στοχαστής 2009· 2) το *Τραγούδι των Νιμπελούνγκεν* (*Nibelungenlied*), γραμμένο στα μεσαιωνικά γερμανικά, στην εκδοχή που σώζεται γύρω στα 1200 (επίσης στη μονή St. Gallen), ενώ πρέπει να υπήρχαν και παλαιότερες εκδοχές· υπάρχει σε

12. Β. Πούχνερ, "Η γιορτή των νεκρών και της άνοιξης. Από τα ρωμαϊκά *rosalia* στον μεσαιωνικό *ροδισμόν* και από τις σλαβικές *rusalki* στο Σάββατο *του ρουσαλιού*», *Ιστορική Λαογραφία. Η διαχρονικότητα των φαινομένων*, Αθήνα 2010, σ. 55-144.

περίπου 30 χειρόγραφα με παραλλαγές, διασκευές και ανασυνθέσεις, ένδειξη για το γεγονός πως είχε μεγάλη επιτυχία· το ιστορικό βάθος είναι περίπου το ίδιο, συγκεκριμένα η επιδρομη των Ούννων στο πρώτο μισό του 5ου αιώνα: *Το τραγούδι των Νιμπελούνγκεν*, Αθήνα, Στοχαστής 2009 (ανατύπωση 2014)· 3) *Το τραγούδι τον Ρολάντ* (*Chanson de Roland*), του οποίου η ωραιότερη έκδοχη από τις πολλές παραλλαγές (το χειρόγραφο της Οξφόρδης) είναι γραμμένο στα μεσαιωνικά γαλλικά γύρω στα 1080, και βασίζεται στη λατινική *Nota Emilianense* (1065-75), που συγκεντρώνει προφορικές παραδόσεις από τη θρυλική μάχη με τους Σαρακηνούς· το ιστορικό βάθος μας οδηγεί στην διακυβέρνηση του Καρόλου του Μεγάλου και την εκστρατεία του ενάντιον των Σαρακηνών στην ιβηρική Σαραγόζα (το 778): *Το τραγούδι του Ρολάντ*, Αθήνα, Σταχαστής 2011. Και στις τρεις περιπτώσεις ο Δημ. Πεταλάς είναι συγγραφέας της εισαγωγής, της μετάφρασης και των σχολίων.

Ο τόμος που παρουσιάζεται εδώ, αποτελείται ουσιαστικά από τις εισαγωγές των τριών αναφερόμενων μεταφράσεων, οι οποίες έγιναν από τα λατινικά, τα μεσαία μεσαιωνικά γερμανικά (Mittelhochdeutsch) και τα μεσαιωνικά γαλλικά. Η σειρά με την οποία παρουσιάζει το συγκριτικό βιβλίο τα κείμενα είναι Νιμπελούγκεν – Βαλτάριους – Ρολάντ, λαμβάνοντας υπόψη τη χρονολογία των ιστορικών γεγονότων, στα οποία στηρίζονται τα τρία έπη. Τα τρία μέρη του βιβλίου έχουν παρόμοια διάρθρωση. Το πρώτο μέρος για το *Nibelungenlied* ξεκινά με μια περιληπτική αφήγηση του περιεχομένου, μια ανάλυση της περίπλοκης ιστορικής κατάστασης (ιστορικό υπόβαθρο), τον «αυλικό έρωτα» της μεσαιωνικής Minnedichtung στην καλά οργανωμένη αφήγηση, "Λαογραφικά και μυθολογικά στοιχεία. Το ρωσικό παραμύθι" (στις μεταγενέστερες παραλλαγές παρεισφρέουν και άλλες παραδόσεις, της σκανδιναβικής *Thidrekssaga*, του ρωσικού *Χρονικού του Χβεν* και ισλανδικής *Gongu-Hrolfssaga*, καθώς και παραμυθιακά μοτίβα όπως τα θηριώδη κατορθώματα της όμορφης Μπρυνχίλδης και το ημέρωμά της από τον Ζίγκφριντ κι άλλα, τα οποία εμφανίζονται σε ένα βορειορωσικό παραμύθι, που έμεινε ζωντανό ώς τις μέρες μας, συγκρίσιμα με την ανδρογυναίκα στα ρωσικά ηρωικά τραγούδια των *Bylinen* αλλά και την Μαξιμώ στον *Διγενή Ακρίτη*)· άλλη θεματική ενότητα ασχολείται με «Στοχεία από τη γερμανική μυθολογία» (δρακοντοκτόνοι ήρωες όπως ο Beowulf, η τεράτωδης ρώμη των ηρώων [berserker – λυκάνθρωπος], το μοτίβο της ατρωσίας ηρώων, το μαγικό σπαθί, η πολεμική μανία και το πάθος του φόνου, δόλος και μεγαλοψυχία), άλλη με τη «Συμβολική» (ζώα, όνειρα, ο αριθμός 11), «Χριστιανισμός» (σχεδόν ανύπαρκτος), ενώ το τέλος της εισαγωγής αποτελούν οι πληροφορίες για τον συγγραφέα της εκδοχής αυτής και η βιβλιογραφία.

Το δεύτερο μέρος ασχολείται με τον *Βάλτερ τον χεροδύναμο*· εδώ η διάρθρωση είναι κάπως διαφορετική, γιατί υπάρχει ένα ενιαίο κείμενο εισαγωγής που θίγει όλα τα θέματα: περιεχόμενο (Βάλτερ σημαίνει ετυμολογικά ο «δυνατός άρχοντας»), η διασκευή (ο μοναχός που μετέφερε το άγνωστο πρότυπό του σε λατινικό εξάμετρο, είχε γερή κλασική παιδεία και χρησιμοποιεί διάφορα κλασικά κείμενα, μεταξύ άλλων και την *Αινειάδα*), τα χριστιανικά στοιχεία εδώ είναι πιο έντονα,

απηχήσεις του προφορικού αυτού τραγουδιού υπάρχουν και στους *Νιμπελούνγκεν* και στον *Ρολάντ*, και ο μορφωμένος διακευαστής δεν διστάζει να πάρει σε μερικές στιγμές και ειρωνική απόσταση από την υπόθεση. Υπάρχουν χωρία που μοιάζουν με τον σλαβικό *Διγενή*. Σε ένα επίμετρο εξετάζεται και η δήθεν τρωική προέλευση του Hagen. Με μια βασική βιβλιογραφία κλείνει η εισαγωγή στο έπος του *Waltharius*.

Το τρίτο μέρος ασχολείται με το *Τραγούδι του Ρολάντ* (σύνταξη της Οξφόρδης). Εδώ υπάρχουν στην εισαγωγή πάλι θεματικές ενότητες: Το ιστορικό υπόβαθρο (ιστορικές πηγές για τη μάχη με τους Σαρακηνούς), «Το γερμανικό παγανιστικό ηρωικό πνεύμα» (υπερφυσική δύναμη του ήρωα ο οποίος πλησιάζει το τερατώδες, είναι άτρωτος, μαγική δύναμη των όπλων του, καρπός μιας αιμομιξίας), «Ο Χριστιανισμός» (μάχη Χριστιανών εναντίον Αράβων), «Ο ορθολογισμός» (παρείσακτος ορθολογικός ήρωας Oliver), "Οι Σαρακηνοί" (το απόλυτο κακό, προπαγάνδα εν όψει της Α΄ Σταυροφορίας), "Η συμβολική" (ήρωες του φωτός, προφητικό όνειρο, γάντι και σκήπτρο, συμβολισμός των ζώων, των φυτών, οι αριθμοί)· και η εισήγηση τελειώνει με πληροφορίες για τον ποιητή και τη βιβλιογραφία. Δεν υπάρχει κάποιο ευρετήριο.

Σ' αυτές τις εισαγωγές όμως συζητούνται πλήθος θέματα που προϋποθέτουν ειδικές γνώσεις για τον κόσμο του πρώιμου Μεσαίωνα. Ο συγγρ. συζητά και μεταφέρει απόψεις μελετητών, επιχειρήματα, αμφισβητήσεις, θεωρίες και υποθέσεις κτλ., ώστε ο αναγνώστης μυείται και στα ζητήματα της σχετικής έρευνας· το υλικό από θέματα και μοτίβα, που βρίσκονται διάσπαρτα στην ηρωική ποίηση της Δύσης (και όχι μόνο) είναι πλούσιο, αλλά προϋποθέτει συγκριτολογικές γνώσεις. Υπάρχουν και μια σειρά από μοτίβα με λαογραφικό ενδιαφέρον, γιατί το μυθικό υπόβαθρο των ηρώων, χαρακτήρων, μαχών και άλλων γεγονότων είναι σε κάθε αφήγηση ολοφάνερο (μαγικά όπλα, ατρωσία, μαγικά άλογα, υπεράνθρωπη δύναμη, δράκοντες, αντρογυναίκες, δαιμονικά όντα κτλ.) και έντονη είναι και η παρουσία καθαρά παραμυθιακών μοτίβων. Παρά τα μεσαιωνικά γαλλικά στον *Ρολάντ* η προφορική παράδοση των τευτονικών φυλών της πρώτης χιλιετίας είναι παντού παρούσα. Οι αντρικές αξίες, τόσο στο *Nibelungenlied* όσο και στον *Waltherius*, είναι καθαρά πολεμικές και κινούνται γύρω απο την τιμή και τη φήμη (αν και χρησιμοποιείται από τους ήρωες και ο δόλος). Ο ήρωας καλό είναι να πεθάνει νέος, γιατί τότε η φήμη του θα είναι αθάνατη. Στον *Ρολάντ*, παρά το κλασικό λατινικό εξάμετρο, ο ήρωας, με την υπεράνθρωπη ρώμη του, πλησιάζει την τερατομορφία, όπως ο δράκος στο παραμύθι και ο Πορφύρης στα ακριτικά· και φυσικά οι πολυάριθμοι ήρωες από το βαλκανικό προφορικό ηρωικό έπος και τα μυθολογικά του όντα (κατά το ερμηνευτικό σχήμα της ρωσικής Νεο-Μυθολογικής Σχολή ο ήρωας έχει συχνά ακόμα κάποια ζωομορφικά και δαιμονικά στοιχεία από τον αντίπαλό του, τον δράκοντα· στους κοσμογονικούς μύθους οι δυό του αποτελούν μια αρχική ενότητα: ο πρωταρικός άρχοντας των αγαθών έχει ζωόμορφη και δαιμονική φύση, βλ. W. Puchner, *Die Folklore Südosteuropas*, Wien/Köln/Weimar 2016, σσ. 29-31 με τη σχετική βιβλιογραφία). Η ανάγνωση του

βιβλίου μάς μυεί σ' έναν κόσμο ξένο και οικείο ταυτόχρονα, γιατί ο ηρωικός βίος στον ευρασιατικό χώρο χαρακτηρίζεται από ένα είδος κοινής τυπολογίας των χαρακτηριστικών του στοιχείων, η οποία στην προφορική ποίηση είναι εφαρμόσιμη σε διάφορες γλώσσες, παραδόσεις και λαούς (π. χ. στις παραδόσεις για τον Μεγαλέξαντρο). Ο επαρκής αναγνώστης και λαογράφος θα βρει σε κάθε σελίδα χωρία κια πληροφορίες, που διεγείρουν τους συνειρμούς και ενεργοποιούν τη μνήμη. Έτσι η ανάγνωση του βιβλίου, που παραπέμπει άμεσα στην ελληνική μετάφραση των τριών ηρωικών επών από τον ίδιο συγγραφέα, έχει, και πέρα από το ακριτικό έπος και τα ακριτικά τραγούδια, άμεσο ενδιαφέρον για την ελληνική λαογραφία. Ο συγγραφέας του κινείται σε ένα δύσκολο συγκριτικό πεδίο, όπου οι συνηθισμένες γνώσεις της κλασικής παιδείας και των ευρωπαϊκών γλωσσών δεν αρκούν, στον κόσμο των ευρωπαϊκού πολιτισμού της πρώτης χιλιετίας, πέρα από τα κλασικά γράμματα και το Βυζάντιο.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Klaus Roth (ed.), *Changing Paradigms. The State of the Ethnological Sciences in Southeast Europe*, Wien/Berlin, LIT Verlag 2015 (Ethnologia Balkanica 17, 2014), σελ. 385, ISBN 978-3-643-90621-2.

Ο 17ος τόμος του λαογραφικού/εθνολογικού/ανθρωπολογικού περιοδικού της Νοτιοανατολικής Ευρώπης (*Journal of Southeast European Anthropology*), που εκδίδεται από την International Association for Southeast European Anthropology, InASEA) και είναι τρίγλωσσο (αγγλικά, γαλλικά, γερμανικά), αν και τα αγγλικά έχουν επικρατήσει απόλυτα, και επικεντρώνεται στη μελέτη του λαϊκού πολιτισμού κυρίως της σημερινής εποχής, έχει αφιερώσει τον 17ο τόμο σε ένα πολύ χρήσιμο εγχείρημα, δηλάδη να δώσει μια συνολική εικόνα για την κατάσταση του κλάδου σε όλες τις χώρες της Νοτιοανατολικής Ευρώπης. Πρόκειται για ένα εργαλείο απολύτως απαραίτητο για τη συγκριτική Βαλκανιολογία και την ελληνική λαογραφία, εφόσον αυτή ενδιαφέρεται και για συγγενικά φαινόμενα στις γειτονικές της χώρες ή και σε μια μεγαλύτερη γεωγραφική εμβέλεια, όπως είναι ο εν μέρει ομοιογενής χώρος της Νοτιοανατολικής Ευρώπης, όσον αφορά τουλάχιστον τον λαϊκό πολιτιμό (βλ. τώρα W. Puchner, *Die Folklore Südosteuropas. Eine komparative Übersicht*, Wien/Köln/Weimar 2016 και του ίδιου, *Performanz und Imagination in der Oralkultur Südosteuropas*, Wien/Köln/Weimar 2017). Η πρωτοβουλία είναι του Klaus Roth, ομότιμου καθηγητή της Ethnologia Europaea στο Μόναχο, ο οποίος είναι και αυτός που ξεκίνησε την όλη σειρά και έχει διακριθεί για τις μελέτες του για το λαϊκό πολιτισμό των Βαλκανίων (συχνά με επίκεντρο τη Βουλγαρία). Η ανάγκη μιας τέτοιας εποπτείας είναι φανερή από το γεγονός, ότι, όπως κυριαρχεί και μια ποικιλία στην ονοματοθεσία του κλάδου, τις μεθοδολογίες του και τα επιστημονικά παραδείγματα που ακολουθεί σε όλες τις χώρες της Ευρώπης (βλ. Β. Πούχνερ, *Θεωρητική λαογραφία. Έννοιες μέθοδοι, θεματι-*

κές, Αθήνα 2009, σσ. 19-121), έτσι συμβαίνει και στα Βαλκάνια, και για έναν παραπάνω λόγο, γιατί κατά την εποχή της σοσιαλιστικής κυριαρχίας στις περισσότερες χώρες του χώρου αυτού, οι Ακαδημίες Επιστημών διαχώριζαν συνήθως τη μελέτη του λαϊκού πολιτισμού, ο οποίος έγινε αντικείμενο εκμετάλλευσης δεόντως από τα καθεστώτα για ιδεολογικούς λόγους (φολκλορικά φεστιβάλ κτλ.), σε Εθνογραφία (υλικός και κοινωνικός βίος) και Folklore (πνευματός βίος ή φιλολογική λαογραφία· ο προβληματισμός της ορολογία αυτής δεν μας αφορά εδώ). Ωστόσο υπάρχουν και αποχρώσεις. Από τον κανόνα αυτό ξέφυγαν οι μη σοσιαστικές χώρες, η Ελλάδα και η Τουρκία (για την τελευταία βλ. και Ε. Αυδίκος, *Εισαγωγή στις σπουδές του λαϊκού πολιτισμού. Λαογραφίες – λαϊκοί πολιτισμοί – ταυτότητες*, Αθήνα 2009, σσ. 126 εξ.). Με την πτώση των κομμουνιστικών καθεστώτων κάθε χώρα τράβηξε το δικό της δρόμο, αλλάζοντας λίγο πολύ τη μεθοδολογία και το επιστημονικό παράδειγμα, δημιουργώντας έτσι μια ποικιλία από επιστημονικές διαφοροποιήσεις, οι οποίες όμως πρέπει να ληφθούν υπόψη σε κάθε συγκριτική προσέγγιση του λαϊκού πολιτισμού σε βαλκανική κλίμακα (βλ. τώρα Β. Πούχνερ, *Θέματα συγκριτικής λαογραφίας*, Θεσσαλονίκη 2018).

Όλ' αυτά προσπαθεί να κωδικοποιήσει ο Kaus Roth σε μια εισαγωγή: «Changing of Paradigms: The Ethnological Sciences in Southeast Europe in the European Context" (σσ. 9-20). Σε ορισμένες χώρες η πολιτική και ιδεολογική διείσδυση στις μελέτες για το λαϊκό πολιτισμό ήταν πολύ μεγάλη (Αλβανία, Μολδαβία) ενώ σε άλλες πιο χαλαρή (τέως Γιουγκοσλαβία). Η αλλαγή του παραδείγματος προχώρησε όμως μετά το 1990 μόνο με αργούς ρυθμούς: η θεσμική διχοτόμηση της έρευνας σε Ακαδημίες και Πανεπιστήμια κατά το σοβιετικό πρότυπο συνήθως καταργήθηκε και η δημιουργία νέων θεσμών, εν πολλοίς ιδιωτικά πανεπιστήμια (π. χ. Soros Foundation), αναδιοργάνωσε την έρευνα, η οποία ακολουθεί σταδιακά το μοντέλο της κοινωνικής και πολιτισμικής ανθρωπολογίας αγγλο-αμερικανικού τύπου, βέβαια στην εκδοχή της anthropology at home· συχνά όμως και στην ίδια χώρα υπάρχουν παράλληλα διαφορετικοί ερευνητικοί θεσμοί με διαφορετική μεθοδολογία, ερευνητικούς στόχους και θεσμική ονομασία, οι οποίοι βρίσκονται μεταξύ τους σε σχέσεις ανταγωνισμού ή ακόμα και εχθρότητας. Στη συνέχεια ο Roth δίνει ένα μικρό ιστορικό της σύνδεσης της διερεύνησης του λαϊκού πολιτισμού και της λαογραφίας με τη δημιουργία του εθνικού κράτους, εστιάζοντας κυρίως στις γερμανικές εξελίξεις, που ήταν και οι πιο ακραίες, ειδικά μετά το 1968, που οδήγησε σε μια μεθοδολογική διάσπαση ολόκληρου του κλάδου. Οι αλλαγές που έφερε η εποχή μετά το 1990 στις περισσότερες χώρες συνοψίζεται στον τίτλο ενός βιβλίου του Chr. Giordano et al. (eds.), *Does East Go West? Anthropological Pathways Through Postsocialism*, Fribourg 2014, δηλαδή για τον προσανατολισμό στο αμερικανικό πρότυπο, όχι τόσο η Ethnologia Europaea, αν και αυτές οι αλλαγές είναι συχνά επιφανειακές και περιορίζονται στην ονομασία του θεσμού. Οπωσδήποτε όμως ενισχύθηκε η τάση αυτή από τους δυτικούς κοινωνιολόγους και εκπροσώπους της κοινωνικής ανθρωπολογίας που έκαναν έρευνες σε μερικές χώρες από τη δεκαετία του 1960. Στις χώρες που ήταν πιο εύκολα προ-

σβάσιμες, όπως ήταν η Ελλάδα και η Τουρκία, αυτή η παρουσία έδινε και ισχυρές μεθοδολογικές ωσμώσεις για τη λαογραφία (folklore/ethnography). Η γενική εντύπωση όμως είναι, όπως γράφει ο Roth, πως γενικά σε όλες αυτές τις χώρες ξεκινάει να γίνει ή έχει ήδη γίνει κάτι, το οποίο στην Ελλάδα είναι εμφανέστατο: η σύγκλιση της κοινωνικής ανθρωπολογίας (οίκοι) με τις εθνικές επιστήμες της διερεύνησης του λαϊκού πολιτισμού, όπως η λαογραφία, το folklore και ethnography στις τέως σοσιαλιστικές χώρες, που καλύπτουν και το πολύ μεγαλύτερο μέρος των Βαλκανίων. Υπό το φως του γεγονότος ότι οι περισσότερες χώρες της περιοχής ανήκουν στην EU ή επιδιώκουν την ένταξή τους, ο περιορισμένος ρόλος της Ethnologia europaea είναι deplorable («αξιοθρήνητο»), όπως γράφει ο Roth. Θεωρώ, στο σημείο αυτό, την άποψη του Roth κάπως υπερβολική, γιατί η μεθοδολογία της κοινωνικής ανθρωπολογίας δυτικού τύπου έχει υποστεί πολλές προσαρμογές, όχι αμέσως αλλά σταδιακά, κινούμενη σε ιστορικούς λαούς της Ευρώπης (π. χ. την Σχολή της Ιστορικής Ανθρωπολογίας στο πανεπιστήμιο του Graz), και συχνά περιορίζεται στην απαίτηση της επιτόπιας έρευνας μεγάλης χρονικής διάρκειας και την case study (βλ. W. Puchner, *Studien zur Volkskunde Südosteuropas und des mediterranen Raums*, Wine/Köln/Weimar 2009, σσ. 19-46). Η αλληλοδιείσδυση τον δύο κλάδων, τουλάχιστον στην Ελλάδα, έχει ωφελήσει κυρίως τη λαογραφία, και την κοινωνική ανθρωπολογία στο βαθμό, που εν μέρει έχει κατανοήσει την ακαταλληλότητα μιας δογματικής προσήλωσης σε μια μεθοδολογία και ορολογία που προέκυψε από την έρευνα των ιθαγενών. «This volume with its comprehensive survey of the present situation of the ethnological sciences in Southeast Europe has two main goals: to make the reader familiar with the current developments and conflicts in the disciplines and thereby to further the reapprochement of the ethnological sciences on the Balkan Peninsula and between the 'East' and the 'West'" (σ. 17). Ο εκδότης ομολογεί και τη μερική υποκειμενικότητα (ακόμα και στράτευση) ορισμένον άρθρων, που κατ' αυτόν είναι κατανοητή στην περιγραφή μιας σύγχρονης κατάστασης που ακόμα εξελίσσεται (δηλ. μετά το 1990). Επειδή το βιβλίο φιλοδοξεί να λειτουργεί ως οδηγός για την έρευνα του λαϊκού πολιτισμού στην Νοτιοαναντολική Ευρώπη, υπάρχει και ένα δεύτερο μέρος με τους επιστημονικούς θεσμούς, εταιρείες και συλλόγους και τα σχετικά περιοδικά σε όλες τις χώρες. Αλλά ας μην προτρέξουμε.

Το πρώτο μέρος όμως αφιερώνεται στις επιμέρους χώρες: «The situation in the individual Southeast European countries", όπου κάθε χώρα παρουσιάζεται από έναν εκπρόσωπο (οι δύο ή περισσότερους) της επιστήμης του λαϊκού πολιτισμού εκεί. Την αρχή κάνει η Armanda Hysa Kodra για την Αλβανία (σσ. 21-44), βλ. και της ίδιας, «Albanian Ethnography at the Margins of History, 1947-1991: Documenting the National in Historical Materialist Terms", Chr. Hann / A. Boškovi (eds.), *The Rise of Anthropology on the Margins of Europe, 1945-1991*, Munich 1991, σσ. 129-151. Σχεδόν κάθε άρθρο έχει μια υποδιαίρεση σε μικρά κεφάλαια και τελειώνει με μια βιβλιογραφία· μερικά διεθέτουν και ένα abstract. Οι τίτλοι αυτών των μικρών υποενοτήτων είναι διαφωτιστικοί για το περιεχόμενα,

και για το λόγο αυτό θα τους παραθέσω: Albanian ethnography during the communist regime, The post-communist start: the institutional organization of Albanian ethnology 1991-2004, From ethnography to ethnology: a static discipline in times of transformation (1991-2004), Debates and disciplinary shift in ethnology: introducing socio-cultural anthropology, Transformed ethnology/socio-cultural anthropology after 2004, New approaches – new problems. Όλα τα άρθρα δεν έχουν μια τέτοια καθαρή διάρθρωση. Σύντομο είναι το μελέτημα για την Βοσνία-Ερζεγοβίνη: Larisa Kurtovi , "Conundrums of Ethnological and Anthropological Research in Bosnia-Herzegovina" (σσ. 44-54). Ακολουθεί πιο αναλυτικά το άρθρο για τη Βουλγαρία, γραμμένο επίσης από γυναίκες: Milena Benovska-Săbkova/Evgenija Krăsteva-Blagoeva, "Bulgarian Ethnology in the Wake of 1989: Ideas, Practices, Institutions" (σσ. 55-83), βλ. επίσης της πρώτης, «Bulgarian Ethnology in the Wake of 1989: Expanding Horizons, Challenging Frontiers", *Ethnoscripts* 12/1 (2010), σσ. 181-217. Εδώ προτιμάται η ευρεία έννοια της Εθνολογίας που περικλείει και την ανθρωπολογία και το πλέγμα folklore/ethnography. Οι τίτλοι των θεματικών υποενοτήτων: The development of Bulgarian ethnology after 1989, Institutional development: "battle for the name"?, Processes of theoretical re-orientation: research paradigms and methods, Bulgarian ethnology's autonomous interest in the Other? (επιτόπιες έρευνες σε άλλες, κυρίως βαλκανικές και ρωσόφωνες χώρες – βουλγαρική διασπορά), Founding of the Institute of Ethnology and Folklore Studies with the Ethnographic Museum (2010) and its influence on the development of ethnology in Bulgaria. Ακολουθεί η Κροατία (αλφαβητική σειρά): Jasna Čapo / Valentina Gulin Zrnić, "Croatian Ethnology as Cultural Anthropology at Home" (σσ. 85-103), όπου η συζήτηση για το όνομα είναι ανοιχτή· η Κροατία είχε στο παρελθόν στενές σχέσεις με την Κεντρική Ευρώπη και στην σοσιαλιστική εποχή η εθνολογία δεν ήταν ξεχωρισμένη από την folklore. Τα σχετικά κεφάλαια: From folk to modern culture, A thriving discipline at the time of radical changes (1990s), Issues of a diversified discipline in the 2000s, Prospects for a European Croatian ethnology and cultural anthropology· στο τέλος συνηγορεί υπέρ μιας «κοσμοπολίτικης ανθρωπολογίας».

Το άρθρο για την Ελλάδα είναι με απόσταση το πιο εκτενές και είναι διττό: Vassiliki Chryssanthopoulou / Jutta Lauth Bacas, "The Ethnological Sciences in Greece Since the Late 1980s: The View from Folklore and Social Anthropology" (σσ. 105-162). Το πρώτο μέρος είναι της Βασιλικής Χρυσανθοπούλου και έχει τον τίτλο: «Greek Folklore in the Post-1980s Period: Tradition and Transformation" (σσ. 105-133): Introduction. Historical background of folklore studies in Greece, Institutional framework, Theory and methodology. Critique and reflexivity, Research areas, old and new, Folklore practice: educational and public applications, Epilogue· ακολουθεί το δεύτερο μέρος, της Bacas από το ΚΕΕΛ, «The Development of Social Anthropology in Greece" (σσ. 133-162): Introduction, The institutional development, Main trends in anthropological research in Greece (community studies, gender and kinship, urban studies), Immigration to Greece and

social change, Border studies). Η βιβλιογραφία εδώ είναι ιδιαίτερα πλούσια. Δεν νομίζω ότι χρειάζεται να σχολιάσω το καλογραμμένο άρθρο, γιατί οι εξελίξεις στην Ελλαδα είναι γνωστές.

Συνεχίζουμε με το Κοσσυφοπέδιο: Arbnora Dushi, "Talking to Ourselves: Albanian Folklore Studies in Kosovo and the Challenges They Face Today" (σσ. 163-175), ύστερα με τη FYROM: Ljup o Risteski / Ilina Jakimovska, "Against All Odds: Auto-Reflexive Reconstructions of the Development of Ethnology and Anthropology as Academic Disciplines in the Republic of Macedonia (since 1990)" (σσ. 177-189), ένα σχεδόν αυτοβιογραφικό άρθρο με ελάχιστη βιβλιογραφία (αν και αυτή υπάρχει και είναι αρκετά πλούσια). Σύντομο είναι το άρθρο για την Μολδαβία: Ludmila D. Cojocaru, "Studying and Teaching Anthropology in Moldova after 1991: Legacies, Opportunities, and Deadlocks" (σσ. 191-198)· εδώ δικαιολογείται η ισχνότητα της βιβλιογραφίας. Ακολουθεί το Μαυροβούνιο: Danijela Duki et al., "Ethnology in Montenegro: an Overview from 1990 to the Present" (σσ. 199-207). Με πλούσια τεκμηρίωση παρουσιάζεται η Ρουμανία: Stelu Şerban / Ştefan Dorondel, «Social Anthropology in Romania after 1990: Shifting Frames» (σσ. 209-240). Το άρθρο αποκλείει την πλούσια παραγωγή της ρουμανικής λαογραφίας και περιορίζεται στους κοινωνικούς ανθρωπολόγους, για λόγους, όπως εξηγεί, έλλειψης αρκετού χώρου. Η δικαιολογία δεν είναι και τόσο ανυπόστατη, αν ανακαλέσω στη μνήμη μου μόνο τη βιβλιογραφία που συμπεριέλαβα στους δύο τόμους της συγκριτικής λαογραφίας που ανέφερα πιο πάνω. Οι τίτλοι του υποενοτήτων: Institutionalization and professionalization of anthropology in Romania, Doing fieldwork, Research agenda, Concluding remarks. Μια ματιά στην πλούσια βιβλιογραφία (σσ. 230-240) πείθει αμέσως πως τα όρια μεταξύ ανθρωπολογίας και εθνολογίας αντιμετωπίζονται με κάποια «οικονομία». Ακολουθεί η Σερβία: Saša Nedeljković, "A contribution to the Study of the Development of Ethnology and Anthropology in Post-Socialist Serbia" (σσ. 241-266): Introduction: defining the key concepts, Theoretical framework and analytic means, The beginnings of anthropology in Serbia: the transition from ethnology to anthropology, Conceptions of anthropology in Serbia, The distribution of power within the ethno-anthropological discipline (ενδιαφέρουσα και ειλικρινής ανάλυση), Research topics and approaches, Conclusion. Ακολουθεί η Σλοβενία, επίσης με στενές σχέσεις με την Ethnologia europaea της Κεντρικής Ευρώπης: Tanja Petrović, "Studying Post-Socialism in Slovenia: the State of the Art" (σσ. 267-281), ένα σύντομο άρθρο με μεγάλη βιβλιογραφία: The absence of a post-socialist paradigm, Post-socialism: the legacy and the condition, Post-socialism: field of study, Post-socialism between "successful transition" and global economic crisis. Και το τέλος κάνει η Τουρκία: Asker Kartarı, "The Culture and Education Policies and the Cultural Sciences in Turkey" (σσ. 283-296). Η Τουρκία δεν είχε ποτέ έναν επιστημονικό κλάδο που να μπορούσε να αποκληθεί λαογραφία ή εθνολογία (για περισσότερες λεπτομέρειες βλ. Ε. Αυδίκος, *Εισαγωγή στις σπουδές του λαϊκού πολιτισμού. Λαογραφίες – λαϊκοί πολιτισμοί – ταυτότητες*, Αθήνα 2009, σσ. 126 εξ.), οπότε η διάδοση της

κοινωνικής ανθρωπολογίας στα πανεπιστήμια (πολλά από αυτά ιδιωτικά) δεν αντιμετώπισε καμιά αντίσταση. Ωστόσο ο ρόλος της δεν είναι σημαντικός: Introduction, Culture and education policies of Turkish government after the 1960s.

Εντελώς ξεχωριστή σημασία έχει όμως το δεύτερο μέρος, "Ethnological institutions, associations, and journals in Southeast Europe" (σσ. 297-382), όπου οι μελετητές των άρθρων δίνουν έναν κατάλογο θεσμών (σχετικά τμήματα Ακαδημιών, πανεπιστημιακά τμήματα, μουσεία κτλ.), επιστημονικών εταιρειών και σχετικών περιοδικών, με χρήσιμα πληροφοριακά στοιχεία, όπως όνομα και τίτλος, πού ανήκει, διεύθυνση και ηλεκτρονική διεύθυνση, ηλεκτρονικός τόπος (website), δραστηριότητες. Στις δραστηριότητες μερικές φορές αναφέρεται και το λεπτομερειακό ιστορικό του εν λόγω θεσμού. Η επιλογή των πληροφοριών είναι ευθύνη των συγγραφέων, και σε χώρες όπως την Ελλάδα, με πολύ πλούσια δραστηριότητα στο χώρο αυτό, η επιλογή αυτή δεν είναι πάντα εύκολη. Για την αποκεντρωμένη, σ' αυτόν τον τομέα, Ελλάδα πρέπει όμως να λεχθεί, πως το σχετικό τμήμα των πληροφορών είναι ιδιαίτερα πλούσιο (σσ. 314-330), αλλά ειδικά στα μουσεία υπάρχει ασφαλώς πρόβλημα επιλογής. Παρά ταύτα αυτό το τμήμα του βιβλίου, με την πρακτική χρηστικότητα που έχει, είναι πολύτιμο, και η Ελλάδα εκπροσωπείται με ικανοποιητικό τρόπο.

Η γενική εντύπωση που αφήνει το βιβλίο είναι αυτή μιας υβριδικής κατάστασης στα Βαλκάνια ως προς τις επιστήμες της έρευνας του λαϊκού πολιτισμού, ανάλογη με τον κατακερμασμό των κρατικών οντοτήτων που προέκυψαν από την διάλυση της Γιουγκοσλαβίας. Η νικηφόρα εισβολή των μεθόδων της κοινωνικής ανθρωπολογίας (αποκλειστικά οίκοι) δεν βρίσκει παντού αντίσταση, αν και η μεταβολή είναι μερικές φορές επιφανειακή καθώς και τα σημάδια μιας σύγκλισης και με παλαιότερες ερευνητικές παραδόσεις, εθνολογικές και λαογραφικές, σε εθνική κλίμακα είναι φανερά· η σύγκλιση αυτή προχωράει σταδιακά και κάπως νομοτελειακά, παρά τις αντεγκλίσεις, τους ανταγωνισμούς και τις όποιες εχθρότητες. Η Ελλάδα είναι γι' αυτό ένα καλό παράδειγμα, παρ' ότι δεν έζησε το σοκ της πτώσης ενός καθεστώτος, που για 50 χρόνια ρύθμιζε τα πάντα, και τις επίπονες και βίαιες, μερικές φορες, ανακατατάξεις σε θεσμικό επίπεδο και ανθρώπινης στελέχωσης των κέντρων της επιστημονικής δράσης. Η διχοτόμηση της επιστήμης του λαϊκού πολιτισμού σε εθνογραφία και folklore, όπως ήταν ο κανόνας στα σοσιαλιστικά καθεστώτα με πρότυπο την σοβιετική πρακτική, στις περισσότερες περιπτώσεις έχει αμβλυνθεί, όπως και ο θεσμικός διχασμός μεταξύ Ακαδημιών Επιστημών και Πανεπιστημίων. Η ποικιλία των μεθοδολογικών προσανατολισμών δεν είναι ουσιαστικά πολύ διαφορετική από την Ελλάδα· κυριαρχεί η άποψη και πρακτική της εθνικής επιστήμης με ορισμένα ανοίγματα σε μια συγκριτική Βαλκανιολογία, συνήθως όμως μόνο όταν υπάρχουν μειονότητες και κέντρα διασποράς. Εξαίρεση αποτελεί η Τουρκία, όπου δεν υπάρχει κάποια παράδοση της Ethnologia europaea, ενώ στην Ελλάδα αυτή η παράδοση είναι και σήμερα ζώσα και συνυπάρχει παράλληλα με ρεύματα όπως με την αστική και σύγχρονη λαογραφία κοινωνιολογικού τύπου. Με τη συστηματική συγκριτική λαογραφία σε

ένα βαλκανικό επίπεδο η Ελλάδα μάλλον πρωτοτυπεί, αν και σε άλλες χώρες υπήρχαν και υπάρχουν μεμονωμένες προσπάθειες προς αυτή την κατεύθυνση.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Μαρία Γκασούκα / Ξανθίππη Φουλίδη, *Όψεις Εθνογραφικής Έρευνας στις Λαογραφικές Σπουδές. Φεμινιστική Εθνογραφία – Διαδικτυακή Εθνογραφία*, Αθήνα, Παπαζήσης 2017, σελ. 227, μερικές εικ., ISBN 978-960-02-3320-9.

Ο εμπλουτισμός της Λαογραφίας με νέες μεθοδολογίες είναι μια διαδικασία που έχει πια σεβαστό παρελθόν· για μια επιστήμη που έχει γνωστικό αντικείμενο πλέον το σύνολο του ανθρώπινου πολιτισμού και όχι μόνο αγροτικές κοινότητες που ζουν ακόμα σε μια κατάσταση προβιομηχανικής οικονομικής ανάπτυξης (οι οποίες ακόμα και στην Ελλάδα σχεδόν δεν υπάρχουν πια), η γνώση και χρήση πολλών και διαφορετικών μεθοδολογιών είναι αναπόφευκτη και απαραίτητη, ανάλογα με τη θεματική ιδιαιτερότητα της εκάστοτε μελέτης, και ο σύγχρονος λαογράφος είναι αναγκασμένος να γίνει γνώστης μιας σειράς από θεωρίες και μεθοδολογίες, μεταξύ κοινωνιολογίας, κοινωνικής ψυχολογίας, κοινωνικής και πολιτισμικής ανθρωπολογίας, ιστορίας, πολιτισμικών επιστημών, γλωσσολογίας και φιλολογίας κτλ. και χρήστης διακλαδικών «εργαλείων», βιβλιογραφικών και αρχειακών, της επιτόπιας έρευνας και της θεωρίας της, αλλά και μεθόδων και οργάνωσης της έρευνας, για να κινείται με άνεση και εγκυρότητα στο χώρο της ανάλυσης του ανθρώπινου πολιτισμού της Ελλάδας και γειτονικών περιοχών. Η κ. Μαρία Γκασούκα από το Πανεπιστήμιο του Αιγαίου είναι από αυτούς τους μελετητές, που εξ αρχής υπηρέτησε την Κοινωνική Λαογραφία της «Σχολής των Ιωαννίνων» του Μ. Γ. Μερακλή και έχει προσφέρει μια σειρά από μονογραφίες προς την κατεύθυνση αυτή, και ιδιαίτερα για θέματα του φύλου και μια φεμινιστική εθνογραφία (βλ. *Κοινωνιολογία του Λαϊκού Πολιτισμού*, τόμ. Α: *Δοκίμια Κοινωνικής Λαογραφίας*, τόμ. Β΄: *Το Φύλο κάτω από το πέπλο*, Αθήνα 2006, 2008, *Κοινωνιολογικές Προσεγγίσεις του Φύλου. Ζητήματα Εξουσίας και Ιεραρχίας*, Αθήνα 20143, βλ. και το άρθρο «Φύλο και Λαϊκός Πολιτισμός: Αναπαραστάσεις, Σημασίες, Σύμβολα και Σχέσεις», Μ. Γ. Βαρβούνης / Μ. Γ. Σέργης (επιμ.), *Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθοδολογικά, Θεματικές*, Αθήνα 2016, σσ. 209-236). Με τη δεύτερη συγγρ., την κ. Ξ. Φουλίδη, έχει συγγράψει και έναν τόμο με παρόμοια θεματολογία, παρόμοια με αυτόν που παρουσιάζουμε, *Σύγχρονοι Ορίζοντες των Λαογραφικών Σπουδών – Εννοιολογικό Πλαίσιο, Έρευνα, Φύλο, Διαδίκτυο, Σχολείο*, Αθήνα 2012. Και οι δύο συγγρ. κινούνται λοιπόν σε χώρο γνωστό και αποβλέπουν κυρίως στην παιδαγωγική χρήση του βιβλίου και την πανεπιστημιακή διδασκαλία.

Αυτό φανερώνεται και από την όλη διάρθρωση του τόμου. Η εισαγωγή, «Ο λόγος περί Εθνογραφίας» (σσ. 11-47 με ξεχωριστή βιβλιογραφία), όπου συζητούνται προβλήματα της επιτόπιας έρευνας μακράς διάρκειας και ζητήματα του χει-

ρισμού της ανάπτυξης προσωπικών σχέσεων με τους πληροφορητές, θέματα αναστοχασμού και αυτοσυνείδησης του ερευνητή, αναφέρεται στις σχετικές σχολές της Κοινωνιολογίας, όπου οι συγγρ. κλίνουν υπέρ των ποιοτικών μεθόδων μιας ενδιαισθητικής Εθνογραφίας, φανερά επηρεασμένης από τη φιλοσοφική Φαινομενολογία, η οποία παραιτείται από αξιωματικά ιδανικά σαν «αντικειμενικότητα» και «αλήθεια» και δεν αποκλείει πλέον το εγώ του ερευνητή από την αναζήτηση και τη διϋποκειμενικότητα που διαμορφώνεται μεταξύ ερευνητή και πληροφορητών. Ως προς την ορολογία: ο όρος εθνογραφία αντιδιαστέλλεται προς τη (παλαιότερη) λαογραφία ως προς τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας, που δεν περιορίζεται στη συλλογή λαογραφικού «υλικού», και ως προς την εθνολογία, η οποία έχει συγκριτικούς στόχους, αλλά και ως προς την ανθρωπολογία, που ερευνά «εξωτικούς» πολιτισμούς των «κατά φύσιν» λαών (παραλείπεται βέβαια η «ανθρωπολογία οίκοι» που γύρισε από τις χαμένες αποικίες στην εκάστοτε πατρίδα των ερευνητών στην Ευρώπη, η οποία στη σημερινή Ελλάδα είναι και η σχεδόν μοναδική μορφή της κοινωνικής ή πολιτισμικής ανθρωπολογίας). Γίνεται και μια σύντομη αναφορά στο ιστορικό της ποιοτικής ερευνητικής μεθόδου (Boas, Morgan, Malinowski, Mead, Benedict, Geertz), και κατόπιν μια σύντομη εισαγωγή στα κύρια θέματα του βιβλίου: τη Διαδικτυακή Εθνογραφία (προβληματισμός, αν το cyberspace είναι μια πραγματική κοινωνία – αυτό βέβαια οδηγεί σε ένα γνωσιολογικό ζήτημα περί πραγματικότητας, που πρέπει να απαντηθεί μάλλον θετικά, γιατί εφόσον πραγματικότητα είναι αυτό που προσλαμβάνουν οι αισθήσεις μας, *και* ο διαδικτυακός κόσμος προσλαμβάνεται από τις αισθήσεις μας· και το αντεπιχείρημα, ότι πρόκειται για τεχνητό κόσμο, δημιουργημένο από τον άνθρωπο, έχει την ίδια απάντηση: αλλιώς θα έπρεπε να αποκλείσουμε όλες τις μορφές της τέχνης) και τη Φεμινιστική Εθνογραφία (αφού η διαφορά των φύλων διατρέχει όλο το χώρο του επιστητού και διαφοροποιεί και τους τρόπους αντίληψης και κοσμοθεωρίας, και η Εθνογραφία, που τώρα στρέφει την προσοχή της και προς τον ερευνητή, πρέπει να λάβει υπόψη το φύλο του με όλες τις αποχρώσεις): αν έχει παρακολουθήσει κανείς τη μεγάλη πλέον βιβλιογραφία από case studies της κοινωνικής ανθρωπολογίας στην Ελλάδα, θα δει ότι στα ποιοτικά αποτελέσματα υπάρχουν πράγματι κάποιες διαφοροποιήσεις· π.χ. στην έξοχη μονογραφία της J. du Boulay, για χωριό της Εύβοιας, το «σκληρό» και ανελαστικό εννοιολογικό οπλοστάσιο της Οξφορδιανής Σχολής της δομολειτουργικής μεθόδου αποκτά μια ποιοτική ευελιξία, εφαρμοσιμότητα και εγγύτητα στη ζώσα πραγματικότητα, που σε άλλες μονογραφίες δεν υπάρχει (βέβαια το θέμα περιπλέκεται και αισθητικά με το ζήτημα αν στη λογοτεχνία υπάρχει ανδρική η γυναικεία γραφή, η οποία μπορεί να είναι ώς ένα βαθμό και ανεξάρτητη από το πραγματικό φύλο του/της συγγραφέα). Αφήνω απέξω το πραγματικό πρόβλημα της προσβασιμότητας αρσενικών ερευνητών στον γυναικείο κόσμο: εκεί είναι φανερό και αυτονόητο ότι γυναίκα ερευνήτρια θα έχει ποιοτικά άλλα και καλύτερα αποτελέσματα από τον συνάδελφό της. Προς το τέλος της Εισαγωγής διαβάζουμε: «... βασική επιδίωξη του παρόντος πονήματος είναι να εμπλουτιστεί, η περιορισμένη είναι αλήθεια, ελληνική βι-

βλιογραφία γύρω από τη φεμινιστική και διαδικτυακή Εθνογραφία από τη μια και από την άλλη να αναδυθεί το πόσο σημαντική είναι για τη διεύρυνση και την εκδημοκρατικοποίηση των σύγχρονων Λαογραφικών Σπουδών η χρήση της εθνογραφικής μεθόδου έρευνας ευρύτερα και της φεμινιστικής εθνογραφίας, όπως και της διαδικτυακής Εθνογραφίας ειδικότερα ...» (σ. 40). Ακολουθεί μια ενδεικτική βιβλιογραφία, η οποία όμως δεν καλύπτει όλα τα αναφερόμενα σε συντομογραφία έργα του κύριου κειμένου. Τα δύο μελετήματα που ακολουθούν παρουσιάζουν μια πυκνή τεκμηρίωση και αρκετά πλούσια βιβλιογραφία.

Το πρώτο μέρος τιτλοφορείται «Φεμινιστική Εθνογραφία: Προκλήσεις και διλήμματα» (σσ. 49-109), χωρίζεται σε μια εισαγωγή και έξι κεφάλαια. Η Εισαγωγή δίνει ένα σύντομο ιστορικό των εξελίξεων των φεμινιστικών κινημάτων και θεωριών στις επιστήμες του πολιτισμού και της κοινωνίας, ενώ το πρώτο κεφάλαιο έχει τον τίτλο «Το θηλυκό εθνογραφικό ταξίδι», επισημαίνοντας ότι ειδικό κέντρο της έρευνας ήταν πάντα οι μειονότητες των ΛΟΑΤ (λεσβιών, ομοφυλοφίλων, αμφιφυλοφίλων και trans). Το δεύτερο κεφάλαιο, «Μέθοδοι-κλειδιά» αφιέρωνεται στις πηγές και στρατηγικές της έρευνας: βασικά στην ελεύθερη συζήτηση («συνέντευξη βάθους» στην ορολογία της παραδοσιακής κοινωνιολογίας) και τις αφηγήσεις ζωής, προσφιλής κλάδος της σημερινής λαογραφίας· οπότε λόγος γίνεται για τις τεχνικές της συνέντευξης (ανάμεσα σε native speakers) και τη διαδραστική αλληλεπίδραση στην περίπτωση των προφορικών αυτοβιογραφιών, που μερικές φορές θέλουν ιδιαίτερη προετοιμασία, για να δημιουργηθεί η απαραίτητη οικειότητα. Ακολουθεί μια θεματική ενότητα «Δυτική, φεμινιστική υπεροψία και 'άλλες' γυναίκες» που εστιάζει πλέον στην κριτική της συμπεριφοράς του ερευνητή, που δεν καταφέρνει να μειώσει την «ανωτερότητά» του. Ακολουθεί το κεφάλαιο «Λαογραφικές Σπουδές και Φύλο», όπου συζητιέται η έννοια του φύλου ως κοινωνικής κατασκευής (πέρα από τα φυσιολογικά δεδομένα) και η θεματική ενότητα «Λαογραφικές σπουδές και εθνογραφία», όπου εισάγεται και η διαφοροποίηση μεταξύ δύναμης και εξουσίας (κατά Σ. Δημητρίου, Κοινωνική Εξέλιξη και Σχέσεις Δύναμης. Η Μεθοδολογία των Επιστημών του Ανθρώπου, Αθήνα 2017) στη σχέση ερευνητή-πληροφοριοδότη: ο ερευνητής συνήθως διευθύνει τη συζήτηση (έχει «δύναμη») αλλά η ανωτερότητα του δεν είναι θεσμοθετημένη («εξουσία»). Ανάμεσα στα παραδείγματα χρησιμοποιείται και ανέκδοτη διατριβή του παν. Αιγαίου, της Ε. Ράπτου, Ανασυνθέτοντας το γυναικείο παρελθόν: Αφηγήσεις γυναικών ως σύνδεσμος μεταξύ μνήμης, προφορικής ιστορίας, μάθησης και κοινωνικής δομής, ΤΕΠΑΕΣ Παν. Αιγάιου 2014. Ακολουθούν ακόμα «Συμπερασματικά» και η βιβλιογραφία για το πρώτο μέρος.

Το δεύτερο μέρος, «Διαδικτυακή Εθνογραφία: Διερευνώντας Κυβερνοπολιτισμούς» (σσ. 110-227). Το μέρος αυτό διαθέτει μια εισαγωγή και επτά κεφάλαια, μερικά και με υποδιαιρέσεις. Η Εισαγωγή «Για ένα πολιτισμό του μόντεμ» δίνει ένα σύντομο ιστορικό της σχετικής τεχνολογίας, που έχει αναδιαρθρώσει όλη την έννοια του πολιτισμού και της πραγματικότητας και είχε συνέπειες για όλες τις τέχνες και όλες τις επιστήμες. Ασφαλώς και για τη Λαογραφία και την «επιτόπια»

έρευνα, γιατί ο «τόπος» είναι τώρα το site στο internet. Στην εισαγωγή σ' ένα οδηγό για τα events στην ελληνική επαρχία καθ' όλο το χρόνο, που συμπεριλαμβάνει τόσο τα θεαματικά και παραστατικά έθιμα, παραδοσιακά και νέα, όσο και πάσης φύσεως δραστηριότητες και τα φεστιβάλ τοπικών αγροτικών προϊόντων, (Terina Armenakis, *A Greek Folk Journey. Travel, Culture & Gastronomy*, Athens 2017), έχω επισημάνει πως «the celebratory agenda of most events can be found on the respective websites on the Internet, which today arguably offers a safer navigation in provincial reality than field research itself" (σ. 9). Οπότε η επιτόπια έρευνα γίνεται πλέον, τουλάχιστον εν μέρει, στους τόπους και τις διευθύνσεις του διαδίκτυου, όπου κάθε χωριό παρουσιάζει το εορτολόγιό του, και το παρουσιάζει, - πρόσθετη πληροφορία για τον ερευνητή – με τον τρόπο που θέλουν οι ίδιοι οι κάτοικοι, βεβαίως με τον σκοπό να προσελκύσουν τον εσωτερικό και εξωτερικό τουρισμό· ταυτόχρονα όμως το event είναι και ο καθρέφτης της ταυτότητας του χωριού και πηγή υπερηφάνειας και εορταστικής αυτοπαρουσίασης. Αλλά στο βιβλίο που παρουσιάζουμε, οι κοινότητες είναι άλλης φύσεως, δεν είναι πια πραγματικές, αλλά εικονικές συνάξεις και συσσωματώσεις του ίδιου του internet. Η συγγρ. του δεύτερου μέρους δίνει και έναν προσδιορισμό, τι συμπεριλαμβάνει η έννοια της "κυβερνοκουλτούρας". Το πρώτο κεφάλαιο, "Εθνογραφία στο Διαδίκτυο: Γιατί ακριβώς μιλάμε;" προσπαθεί να προσδιορίσει την virtual ή electronic ή network ethnography, netnography, cyberethnography ή webnography και δίνει πλούσια σχετική βιβλιογραφία. Κεφ. 2, «Παραδοσιακή Εθνογραφία – Διαδικτυακή Εθνογραφία: Συνέχειες και διαφοροποιήσεις», επικεντρώνεται στις μεθοδολογίες αυτής της επιστήμης, όπου κυριαρχεί βέβαια η on line έρευνα, χωρίς να αποκλειστεί τελείως off line έρευνα στους ίδιους τους χρήστες. Για το θέμα υπάρχει ήδη πλούσια διεθνής βιβλιογραφία. Το τρίτο κεφάλαιο είναι αφιερωμένο στις «Τεχνικές Υλοποίησης της Διαδικτυακής Εθνογραφίας» και χωρίζεται ανάλογα σε τρείς θεματικές υποενότητες: 1) Επιτόπια έρευνα και παρατήρηση (on line observation), 2) Η υλοποίηση on line εθνογραφικών συζητήσεων, συνεντεύξεων, και 3) Η ηλεκτρονική συμπλήρωση Ημερολογίου. Και στις τρεις μεθόδους ακολουθεί η επεξεργασία και ταξινόμηση των δεδομένων, όπως συνήθως. Το τέταρτο κεφάλαιο έχει τον τίτλο «Ψηφιακή Λαογραφία: Νέα Δεδομένα και Προκλήσεις», και ασχολείται με τη μετάδοση των μηνυμάτων χωρίς πνευματικά δικαιώματα (δηλ. δεν ανήκουν σε κάποιον) και με τρόπο αυθόρμητο, σαν τα graffiti στους τοίχους. Από την εποχή της Linda Dégh (Bloomington) το World Wide Web θεωρείται τοπίο του λαϊκού πολιτισμού, που έχει ακόμα και μερικά στοιχεία του προφορικού πολιτισμού. Κεφ. 5, «Διαδικτυακή εθνογραφική έρευνα σε ψηφιακούς τόπους λαογραφικής αναφοράς», προσπαθεί να προσδιορίσει θεματικά το πεδίο της έρευνας. Προσωπικά έχω προσέξει τις πολλές αυτοσχέδιες σκωπτικές μαντινάδες που κυκλοφορούν από κινητό σε κινητό για πολιτικά γεγονότα, είτε παγκόσμια είτε ελληνικά. Αυτή είναι και μια νέα μορφή προφορικότητας σε γραπτό λόγο. Χαρακτηριστικά στα SMS δεν πειράζει το ορθογραφικό λάθος, γιατί δεν είναι επιστολή, δεν θεωρείται γραπτός λόγος. Ακολουθούν ακόμα «Συμπερασματικά» και μια με-

λέτη εφαρμοσμένης cyber-, digital- ή e-folklore: «Μελέτη Περίπτωσης Διαδικτυακής Εθνογραφίας σε Τόπο Λαογραφικής Αναφοράς: έρευνα σε εικονική κοινότητα» (πρόκειται για την εικονική κοινότητα Caledon Oxbridge University Moderate με δρώντα πρόσωπα (και τον παίκτη – atavar) στην εφαρμογή Second Life). Και το δεύτερο μέρος τελειώνει με εκτενή βιβλιογραφία.

Ταυτόχρονα με το βιβλιο αυτό έχει δημιουργηθεί ήδη μια μικρή ελληνική βιβλιογραφία για το θέμα, η οποία ασφαλώς θα μεγαλώσει, γιατί το cyberspace είναι ένας κόσμος, που δημιουργεί μια παράλληλη πραγματικότητα με την απτή πραγματική και η ύπαρξή του είναι πλέον δεδομένη και απασχολεί όλο και περισσότερο κόσμο περισσότερη ώρα· καταργεί εν τέλει ή τροποποιεί σημαντικά τους πραγματικούς και συμβολικούς χώρους του ανθρώπινου πολιτισμού, αλλά αυτό το έκανε ήδη το τηλέφωνο, ακόμα περισσότερο το κινητό (Β. Πούχνερ, «Από τη βίγλα στο κινητό: Λαϊκές συμπεριφορές και τεχνητοί τρόποι επικοινωνίας. Η λαογραφία του τηλεφώνου», *Δοκίμια για τη θεωρητική λαογραφία και τη φιλοσοφία του πολιτισμού*, Αθήνα 2014, σσ. 267-294). Το βιβλίο έχει μια ξεκάθαρη δομή και είναι γραμμένο σε κατανοητό ύφος, επομένως κατάλληλο για τη διδασκαλία και για ένα ευρύτερο αναγνωστικό κοινό.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Μ. Γ. Μερακλής, *Τραγωδία και Λαϊκός Πολιτισμός στην Αρχαία Αθήνα*, Θεσσαλονίκη, εκδοτικός οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, 2017, σελ. 382, ISBN 978-618-5161-72-9.

Αυτό το βιβλίο είναι μια κατάθεση σοφίας και αρχαιογνωσίας, σε σπάνιο συνδυασμό με στέρεες γνώσεις και εμπειρίες στη λαογραφία και εθνογραφία, καθώς και στον λαϊκό πολιτισμό των αρχαίων. Στη διεθνή βιβλιογραφία για την ελληνική αρχαιότητα, που είναι ένας ωκεανός, όπου χρειάζεται πυξίδα για να προσανατολιστεί κανείς θεματικά, δεν φαίνεται να υπάρχουν πολλές ειδικές εργασίες για τον προφορικό πολιτισμό των αρχαίων Ελλήνων – μας σώζονται βέβαια οι γραπτές πηγές αλλά η επίδραση προφορικών ιστοριών πάσης φύσεως, μύθων και παραμυθιών είναι πέραν πάσης αμφιβολίας φανερή (βλ. τώρα *The Book of Greek & Roman Folktales, Legends & Myths*, edited, translated & introduced by William Hansen, illustrated by Glynnis Fawkes, Princeton and Oxford, Princeton University Press 2017) –, και ιδιαίτερα για την τραγωδία (θυμάμαι μια γερμανική διδακτορική διατριβή από το πανεπιστήμιο της Βιέννης, που με βοήθησε πολύ στη βαθύτερη σύνδεση των εθιμικών φαινομένων του νέου ελληνικου λαϊκού πολιτισμού με την αρχαιότητα: H. Gondek, *Die Wurzeln des antiken griechischen Dramas in der antiken Volkskultur*, Diss. Wien 1969), όπου οι τραγικοί ποιητές επιλέγουν από το λαβύρινθο των τοπικών μύθων και μυθολογιών μια εκδοχή και την διασκευάζουν με το δικό τους τρόπο και αισθητικό σκοπό, ώστε τα σωζόμενα κείμενα των τραγωδιών να καθρεφτίζουν τόσο τον μυθοπλαστικό κόσμο της fictionality της τραγικής ποίησης όσο και

τον κοινωνικό βίο της καθημερινότητας του πέμπτου αιώνα στην κλασική Αθήνα, αλλά και αξίες, ήθη και έθιμα, κοσμοθεωρία και φιλοσοφία της ζωής, με νοητικές αποχρώσεις του κάθε τραγικού ποιητή ξεχωριστά. Αυτές οι αξίες, λατρείες, πρακτικές και σκέψεις συγκρίνονται ύστερα με παρόμοια φαινόμενα αρχαίων κοινωνιών και τον λαϊκό πολιτισμό μεταγενέστερων χρόνων, είτε φαινόμενα διαδομένα σ' όλη την υφήλιο που σχηματίζουν κοινά στοιχεία της conditio humana, είτε τεκμηριώνονται στο ελληνικό λαϊκό πολιτισμό ως ανάλογα μέσα σε μια ελληνική παράδοση. Αυτή τη ξενάγηση, με γνώση, ωριμότητα και νηφάλια κρίση οδηγεί σε πολλές περιπτώσεις σε νέες ερμηνευτικές προσεγγίσεις για ορισμένα δομικά στοιχεία και επαναλαμβανόμενα μοτίβα σε συγκεκριμένες τραγωδίες.

Οι στόχοι και η μεθοδολογία της εργασίας περιγράφονται με απόλυτη απλότητα στον σύντομο πρόλογο: «Στόχος του βιβλίου είναι να κάνει γνωστό το αρχαίο δράμα (τους τρεις ποιητές: Αισχύλο, Σοφοκλή, Ευριπίδη) σ' ένα κατά το δυνατόν ευρύτερο κοινό αναγνωστών, οι οποίοι ενδιαφέρονται οπωσδήποτε και για την πνευματική τους καλλιέργεια (το κοινό αυτό δεν το απαξίωσα ποτέ). / Είναι γραμμένο με τρόπο, που να διευκολύνει τον επικοινωνιακόν αυτόν στόχο. Το κείμενο δεν πνίγεται σε μεγάλο αριθμό παραπομπών (χωρίς βέβαια αυτές να απουσιάζουν), η γλώσσα αποφεύγει συστηματικά (και εκ πεποιθήσεως) τη δυσνόητη ή επιτηδευμένη φρασεολογία, μια κρυμμένη δήθεν (πίσω από ασάφειες και περίτεχνο λόγο) σοφία. Παράλληλα η προσπάθειά μου είναι να εμπλουτίσω, όσο αυτό μου είναι δυνατό, τον ερμηνευτικό σχολιασμό των κλασικών αυτών έργων με περαιτέρω παρατηρήσεις, που κάποτε, είναι, ας μου επιτραπεί να πω, σε ικανό βαθμό πρωτότυπες. / Κύριος σκοπός μου υπήρξε να δείξω πόσα οφείλουν οι μεγάλοι αυτοί ποιητές στο σύγχρονό τους λαϊκό πολιτισμό. Πέρα από τις γνωστές βέβαια οφειλές (και ωφέλειες) σ' αυτόν (και από αυτόν), πέρα από την θρησκευτικά ακόμα τότε ζώσα μυθολογία, άντλησαν από το σύνολο σχεδόν της καθημερινής ζωής στην Αθήνα [...]. Οι δοξασίες και τα ήθη συνιστούν, ακριβώς, την καθημερινότητα, η οποία έχει τη δική της διάρκεια. Αυτό γίνεται φανερό και από την επισήμανση στην τραγωδία δοξασιών, ηθών που συναντώνται στα λαϊκά στρώματα και στους νεότερους χρόνους, χωρίς να με απασχολεί εν προκειμένω το ζήτημα της συνέχειας· πρόθεσή μου είναι μόνο, να πιστοποιηθεί μ' αυτόν τον τρόπο η λαϊκή προέλευση τέτοιων στοιχείων. / Η εργασία μου κατ' ουσίαν εκκινεί από το σημείο αυτό και πέρα, όπου παρακολουθώ την προσωπική μέθεξη και την ποιητική διαμόρφωση του υλικού που οι τρεις Τραγικοί παραλαμβάνουν. / Εντόπισα, λοιπόν, αφενός τα στοιχεία, με τα οποία σύνθεσαν οι τρεις ποιητές τις τραγωδίες και τα δράματά τους, και, αφετέρου, - αυτό είναι και το πιο ενδιαφέρον και δύσκολο, - προσπάθησα να δείξω, με τα ίδια τα πράγματα, τον τρόπο, με τον οποίο τα χρησιμοποίησαν και τα διαμόρφωσαν, ώστε να αναχθεί η ίδια η ζωή σ' ένα άλλο, υψηλότερο επίπεδο: της ποίησης» (σσ. 9-10). Δηλάδη και αυτό το βιβλίο ανήκει ουσιαστικά σ' αυτόν τον ευρύτατο κλάδο της λαογραφίας, που ονόμασα *Εφαρμοσμένη Λαογραφία* (Β. Πούχνερ, *Εφαρμοσμένη Λαογραφία. Ο λαϊκός πολιτισμός σε επιστήμες και τέχνες*, Αθήνα 2014 (Λαογραφία 10)).

Κατ' αυτόν τον τρόπο αναλύονται και οι 31 τραγωδίες με συστηματικό τρόπο. Κάθε δράμα αρχίζει με μια περίληψη, η οποία ωστόσο γίνεται με τέτοιον τρόπο, ώστε ο αναγνώστης να προϊδεάζεται ήδη για το βαθύτερο ή ένα από τα σημαίνοντα νοήματα ή θέματα του έργου, τα οποία ανακαλύπτονται και αναλύονται πέρα από τα γνωστά και συνηθισμένα. Αυτή η νέα ανάγνωση με εθνολογικό βλέμμα είναι εν μέρει συναρπαστική και οπωσδήποτε ουσιώδης και οδηγεί ώς ένα βαθμό στην τελετουργική σχολή του Cambridge μετά το 1900, που ενδιαφερόταν όμως για το θέμα της καταγωγής του αρχαίου θεάτρου. Τέτοια θέματα δεν θίγονται εδώ, αλλά εμμένουν στην μερική «υπερχρονικότητα» ή μεγάλη αντοχή στη μακρά διάρκεια, όπως κάνουν τα αρχετυπικά θέματα (Β. Πούχνερ, "Αρχετυπική δομή και χρονική συνέχεια. Εκδοχές της μακράς διάρκειας", *Δοκίμια λαογραφικής θεωρίας*, Αθήνα 2011, σσ. 83-107). Σε άλλο σημείο του προλόγου ο συγγρ. τονίζει τη μεθοδολογική διαφορετικότητα της δικής του προσέγγισης, πέρα από τις φιλολογικές, θεατρολογικές, αρχαιογνωστικές και φιλοσοφικές ερμηνείες, αν και δεν απουσιάζουν, ιδίως οι φιλοσοφικές. "Ας μου επιτραπεί να πω, ότι μια οπωσδήποτε διαφορετική ματιά πέφτει πάνω στα πράγματα του δράματος· όχι αποκλειστικά φιλολογική, αλλά συγκερασμένη με τη λαογραφική και εθνολογική παρατήρηση, η οποία δίνει περισσότερο εύρος στον ορίζοντα της μελέτης" (σ. 11).

Μολονοτούτο η εργασία διαπνέεται από τέτοια συστηματικότητα, που μου εγείρεται η υποψία, πως ο σχηματισμός των ερμηνευτικών αυτών αναλύσεων μπορεί να είναι και έργο της νεότητας (αν και η γραφή του προέδρου της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας και ομότιμου καθηγητή "νεανίζει" και τώρα) και είχε αρχικά κάποια παιδαγωγική σκοπιμότητα. Αυτή η συστηματικότητα που διαφαίνεται ήδη στο πρώτο μέρος για τα "Κεντρικά Θέματα" εντείνεται ακόμα περισσότερο στο δεύτερο μέρος "Άλλα θέματα και μοτίβα", όπου σε μορφή λημματικού λεξικού αναλύονται σε άκρα συντομία 73 θέματα ή μοτίβα σε αλφαβητική σειρά. Σε παρόμοιο συμπέρασμα οδηγεί και μια ματιά στην επιλεγμένη βιβλιογραφία, η οποία οπωσδήποτε έχει ανανεωθεί με νεότερες μελέτες για επιμέρους θέματα (ξεχωρίζουν εδώ τα λήμματα της *Enzyklopädie des Märchens* 1977-2014), αλλά προβάλλεται ένας πυρήνας μελετών, που γράφτηκαν στη δεκαετία του 1970 και παλαιότερα. Από τον περιορισμό των υποσημειώσεων και της βιβλιογραφίας κερδίζει η φρεσκάδα των στοχασμών και προσεγγίσεων, που καταπιάνονται αμέσως και χωρίς περισπασμούς με την ουσία των θεμάτων.

Η φύση του βιβλίου, που εν μέρει επιβάλλει την επιλεκτική του χρήση δυσκολεύει βέβαια μια λεπτομερειακή παρουσίαση· οπότε και αυτή επιλεκτική θα είναι. Επιλέγω από τους τρεις τραγικούς από ένα δραματικό έργο, το οποίο θα παρακολουθήσουμε λεπτομερέστερα στην ανάπτυξη των επιχειρημάτων και θεμάτων του. Κατά τα άλλα θα αναφερθούν, ως ένδειξη του κέντρου βάρους της θεματικής εστίασης σε κάθε έργο, οι υπότιτλοι. Θα φανεί βέβαια ότι τα λήμματα επικοινωνούν και εσωτερικά μεταξύ τους: δηλαδή στην ανάλυση ενός συγκεκριμένου έργου αναφέρονται παρόμοιες περιπτώσεις θεμάτων και μοτίβων και σε άλλες τραγωδίες, έτσι ώστε να δημιουργείται ένα ολόκληρο πλέγμα ή δίκτυο από ενδιάμεσες

παραπομπές σε άλλα λήμματα, πράγμα που εντείνει ακόμα περισσότερο τον λεξικογραφικό χαρακτήρα του πονήματος.

Ως παράδειγμα μιας τέτοιας ανάλυσης επέλεξα από τον Αισχύλο τους *Πέρσες*, από τον Σοφοκλή τον *Οιδίποδα τύραννο* και από τον Ευριπίδη τη *Μήδεια*. Ο υπότιτλος για τους *Πέρσες* είναι «Η ζωή των νεκρών». Μετά την αφήγηση της υποθεσης ο συγγρ. εστιάζει στη σύντομη εμφάνιση του φαντάσματος του Δαρείου. Ως παντογνώστης νεκρός δίνει συμβουλές και απαγορευτικές εντολές στον γιο του τον Ξέρξη, γνωμικές ρήσεις σωφροσύνης. Κατά τις αρχαϊστικές αντιλήψεις ο Κάτω Κόσμος είναι υπέρτερος, οι νεκροί είναι πιο σοφοί από τους ζωντανούς, έχουν μαντική δύναμη και μεγαλύτερη πείρα, γι' αυτό τους έχουν ανάγκη οι τεθνεώτες για συμπαράσταση και συνδρομή (το ίδιο μοτίβο και στους *Χοηφόρους* και σε άλλα έργα). Αυτό ανταποκρίνεται στο «ανακάλημα» των νεκρών στη νεώτερη Ελλάδα, την *νεκυοαγωγή* των αρχαίων, μοτίβο που συναντιέται και στην παραλογή του «Νεκρού αδελφού». Σε άλλες τραγωδίες όμως ο Κάτω Κόσμος είναι ανύπαρκτος και η επικοινωνία με τους νεκρούς είναι αδύνατη. Στον *Οιδίποδα επί Κολωνώ* ο ευεργετούμενος νεκρός έχει θαυματουργικές δυνάμεις, αλλά στην *Άλκηστη* υπάρχει και το αντίθετο αίσθημα του δέους και του φόβου, η αποστροφή: ο θάνατος ως μίασμα (βλ. τα πολλά καθαρτικά έθιμα σε περίπτωση θανάτου). Στον Ευριπίδη η αμφισβήτηση της παραδοσιακής μεταφυσικής είναι συχνή. Κι όμως και αυτός χειρίζεται και το θέμα του νεκρού-βοηθού (όπως και στο παραμύθι) και τηρούνται τα σχετικά έθιμα κατά γράμμα. Μολοντούτο ως γενική αρχή ισχύει η ισοτιμία ζωντανών και νεκρών (*Πέρσες* 402-405 *Ίτε παίδες Ελλήνων...*).

Από τον Σοφοκλή διάλεξα τον *Οιδίποδα τύραννο* με υπότιτλο «Ο μοιραίος άνθρωπος». Η πρωτότυπη προσέγγιση έγκειται εδώ στο γεγονός, ότι ο συγγρ. θεωρεί τον μάντη Τειρεσία ως κεντρικό πρόσωπο και τον ταυτίζει με τον παντογνώστη Χρόνο (βλ. και του ίδιου, «Ο *Οιδίποδας* του Σοφοκλή ανάμεσα στο μύθο και την ποίηση», *Παιδαγωγικά της Λαογραφίας*, Αθήνα 2001, σσ. 164-179). Η άποψη πως ο μύθος του Θηβαίου βασιλέα στηρίζεται σε παλαιότερο παραμύθι έχει εκφραστεί από μια σειρά παλαιότερων κλασικών φιλολόγων (βλ. W. Puchner, *Studien zum Kulturkontext der liturgischen Szene. Lazarus und Judas als religiöse Volksfiguren in Bild und Brauch, Lied und Legende Südosteuropas*, Wien 1991, σσ. 88-98). Αναλύει στη συνέχεια τις γνωστές μελέτες του Μέγα για τον Οιδίποδα και τον Ιούδα Ισκαριώτη και στη συνέχεια το «Παραμύθι του Οιδίποδα» στις βαλκανικές και ελληνικές του εκδοχές (βλ. τώρα και W. Puchner, *Die Folklore Südosteuropas*, Wien /Köln/Weimar 2016, σσ. 104-110), όπου ο μοιραίος ήρωας δεν είναι οπωσδήποτε πατροκτόνος και αιμομίκτης με τη μητέρα του, ιδιότητες που φορτώθηκε και ο Ιούδας (πιθανώς μέσω βυζαντινής μεσολάβησης, βλ. W. Puchner, "Zur Herkunft der mittelalterlichen Judaslegende", *Fabula* 35, 1994, σσ. 305-309), αλλά σε παραλλαγές της Νοτιοανατολικής Ευρώπης μπορεί ακόμα και γυναίκα να είναι και τα εγκλήματα ποικίλλουν· τα παραμύθια της μοίρας, του αναπόφευκτου πεπρωμένου, είναι το θεματικό πλαίσιο στο οποίο κινείται ο μύθος του Οιδίποδα, βασιμένος σε παλαιότερες παρόμοιες ιστορίες για την παντοδυναμία της μοίρας (Β.

Πούχνερ, "Το παραμύθι του Οιδίποδα και τα παραμύθια της Μοίρας (AaTh/ATU 930-949)", *Παραμυθολογικές μελέτες Β΄. Μυθολογικά και άλλα θέματα*, Αθήνα 2012, σσ. 17-40).

Από τον Ευριπίδη επέλεξα τη *Μήδεια*, με υπότιτλο «Όρκος και επιορκία». Παρατηρεί ο Μερακλής, ότι σε όλο το έργο του προδομένου έρωτα της βάρβαρης ξένης ο όρκος και η καταπάτηση του όρκου (Ιάσων) παίζει ένα σημαντικό ρόλο και είναι επαναλαμβανόμενο μοτίβο· τον ιερό συζυγικό όρκο επικαλείται σε διάφορα σημεία του έργου η Μήδεια, κι ακόμα και τον βασιλιά Αιγέα αναγκάζει να ορκιστεί με φοβερούς όρκους να την δεχτεί στην Αθήνα μαζί με τα παιδιά της, όταν φύγει εξόριστη από την Κόρινθο. Δίνει και πολλή έμφαση στη συμπαράσταση του χορού των γυναικών της Κορίνθου στη ξένη και βάρβαρη μάγισσα, ως φεμινιστική αλληλεγγύη του αδικημένου από την ανδροκρατία φύλου. Και ξεκινά μια αναζήτηση του αρχαϊστικού αυτού φαινομένου, του όρκου, με τη «δεσμευτική αυτοαρά» και σε άλλες τραγωδίες: στις *Ευμενίδες*, στον *Αίαντα*, στον *Φιλοκτήτη*, την *Ηλέκτρα*, στον *Οιδίποδα επί Κολωνώ*, τις *Τραχίνιες*, στον *Ιππόλυτο* κτλ. με ενδιαφέρουσες αποχρώσεις: υπάρχει μια διαλεκτική ανάμεσα στον όρκο και την ψευδορκία, μερικές φορές ο λόγος ή το σφίξιμο του χεριού θεωρείται πιο δυνατό από τον όρκο, όπου συνήθως εμπλέκεται η μεταφυσική διάσταση του επιστητού, όταν η πίστη στο δωδεκάθεο έχει πλέον κλονιστεί. Τέτοια συγκριτικά ανοίγματα είναι άκρως ενδιαφέροντα και δείχνουν την αρχαία κοινωνία σε μια ενδιάμεση φάση μεταξύ αρχαϊστικών αντιλήψεων και νεωτερικού ρεαλισμού. Η σύγκριση με τον λαϊκό πολιτισμό της νεώτερης Ελλάδας γίνεται πάλι με τον «Νεκρό αδελφό» και παραδοσιακούς λαϊκούς όρκους («Μα το ψωμί!», «Στο φως μου» κτλ.).

Οι ενδεικτικοί υπότιτλοι για όλα τα έργα είναι οι εξής: Α) Αισχύλος (σσ. 15-68): *Πέρσες* (472) Η ζωή των νεκρών, *Επτά επί Θήβας* – Η μαγεία της εικόνας, *Ικέτιδες* (464) Από το παραμύθι στο δράμα, *Προμηθέας* (464-458) Ήρωας εκπολιτιστής, *Ορέστεια* (458) *Αγαμέμνων* – Μοίρα, θεοί, *Χοηφόροι* – Επικοινωνία ζωντανών και νεκρών, *Ευμενίδες* – «Παμμήτωρ Γη». Β) Σοφοκλής (σσ. 69-114): *Αίας* (460-450) Η ταφή των νεκρών, *Αντιγόνη* (44) Ο τυφλός όπτης, *Τραχίνιες* (περ. 442) Το θέμα της αυτοκαταστροφής, *Οιδίπους Τύραννος* (430-420) Ο μοιραίος άνθρωπος, *Ηλέκτρα* (421-411) Η πραγματικότητα των ονείρων, *Φιλοκτήτης* (409) Όπλα μαγικά, *Οιδίπους επί Κολωνώ* (401, μετά θάνατον) Ο ευεργέτης νεκρός. Ευριπίδης (σσ. 115-249): *Άλκηστις* (438) Ένα προευριπίδειο παραμύθι, *Ιππόλυτος* (428) Μια πολύ παλιά ιστορία, *Μήδεια* (431) Όρκος και επιορκία, *Ηρακλείδες* (430-427) Η πολλαπλή ζωή του μύθου, *Ανδρομάχη* (427/425) Πεζευμένος μύθος, *Εκάβη* (430-420) «οράν φάος», *Ικέτιδες* (424/422) Μύθος και Ιστορία, *Ηρακλής* (424/415) Ο τροχός της τύχης και η «περιπέτεια», *Ίων* (449-418) Στον αστερισμό των παραμυθιακών μοτίβων, *Τρωάδες* (415) do ut des, *Ηλέκτρα* (415/413) Ο μύθος ξανά, *Ιφιγένεια εν Αυλίδι* (405) – *Ιφιγένεια εν Ταύροις* (414) Θυσία, *Ελένη* (412) Φαίνεσθαι και είναι, *Φοίνισσες* (409) Η δρακοντοκτονία, *Ορέστης* (408) Μαντεία, *Βάκχες* (405 μετά θάνατον) Εναρμόνιση των αντιθέσεων, *Κύκλωπας* (438 ή 428). Στο μεταίχμιο αγριότητας και πολιτισμού. Πρέπει να λεχθεί στο ση-

μείο αυτό, πως ένα ικανό μέρος των παραθεμάτων από τα κείμενα των αρχαίων τραγωδιών δεν αναγράφεται σε νεοελληνική μετάφραση αλλά στο πρωτότυπο. Αυτή η επιλογή δίνει στο κείμενο μιαν ιδιαίτερη χάρη και μια διαπαιδαγωγική διδακτικότητα, γιατί η επικοινωνία με το πρωτότυπο κείμενο της αρχαίας δραματικής ποίησης είναι μια αναντικατάστατη αισθητική εμπειρία· κι αν δεν καταλαβαίνει ο αναγνώστης αυτολεξεί το παράθεμα, ωστόσο μαντεύει ένα μέρος του, και το νόημά του προκύπτει έτσι κι αλλιώς από τα συμφραζόμενα της συζήτησης.

Το δεύτερο μέρος του βιβλίου ασχολείται με δευτερεύοντα θέματα και μοτίβα και έχει το σχήμα ενός λημματογραφικού λεξικού. Εδώ η παραδειγματική μέθοδος αναγκαστικά αποτυγχάνει, γιατί τα θεματικά λήμματα κάνουν κάθετες και οριζόντιες τομές στις τραγωδίες αλλά και σε στοιχεία του νεότερου λαϊκού πολιτισμού. Μερικά από τα λήμματα αυτά δεν είναι και πολύ μικρότερα από τις παραπάνω αναλύσεις κατά δραματικό έργο και παραπέμπουν και στη βιβλιογραφία και σε συγκεκριμένες απόψεις μελετητών. Σε μια βιβλιοπαρουσίαση δεν μένει άλλη στρατηγική παρουσίασης, παρά την παράθεση των τίτλων: αγριότητα, αδύνατο (το ρητορικό σχήμα), αιμομειξία (βλ. οικογένεια), αμφίεση, ανάληψη, ανάποδος κόσμος, ανθοφιλία, ανιμισμός (παμψυχισμός), απαισιοδοξία (βλ. δάκρυα, θάνατος, τέλος), απαρχές, αποστασιοποίηση, αργαλειός, αριθμοί, ατεκνία, «άστροφος» (να μη γυρίσεις προς τα πίσω), αυτοματισμός, αυτοχθονία (βλ. οικογένεια), γάμος (τελετουργία), γέννηση (μαγική), γέννησης έθιμα, γένος (βλ. οικογένεια), γλώσσα, γυναίκα (πέντε γυναικείους χορούς στον Αισχύλο, πολύ περιεκτικό άρθρο), δάκρυα (ανάμεσα στην Απολλώνια γαλήνη και τη Διονυσιακή μανία), δουλεία, εγκλεισμός, εικόνες, ειρωνεία, ενδογαμία/εξωγαμία (βλ. οικογένεια), επαφή, Ερινύες, ευχή, ζυγαριά, θάνατος, θαύμα, θεοκρισία, ιατρική λαϊκή, καθημερινότητα, καθρέφτης (βλ. καθημερινότητα), κατάρα, καταστερισμός (μεταμόρφωση σε αστέρι), καταστροφή οίκων, μαγεία, «μαλθουσιανισμός» (Alb. Malthus και το οικονομολογικό θεώρημα πως οι πόλεμοι είναι αναγκαίοι να μειωθεί ο πληθυσμός), μάτι (μάτιασμα), μερική παρουσία (μυστήριο), μεταλλοποίηση, μεταμόρφωση, μοναξιά, μοτίβο, μυστικό, νερό, ξένος (βλ. οικογένεια), οικογένεια, Ουρία επιστολή, όφις οικουρός, παράδοση, παροιμίες (πολύ μεγάλο λήμμα), «πατήρ τίκτων», πόλη, «σήμα» (σημάδι της φύσης), σιωπή, σκελετός, σκεπτικισμός, σύννεφα, τραγούδι, φήμη, χειρονομίες, χορός, χρόνος, χρώματα. Και μόνο αυτή η απαρίθμηση των λημμάτων πείθει για το θεματικό πλούτο που εμπεριέχει και το δεύτερο μέρος, το οποίο επιτρέπει και μια επιλεκτική χρήση του βιβλίου.

Ακολουθεί ακόμα μια βιβλιογραφία (σσ. 372-381) και ένα σύντομο English summary (σ. 382). Αυτό το βιβλίο κρύβει θησαυρούς προβληματισμών για πολλές επιστήμες και δίνει μια διαφορετική προοπτική στην ενασχόληση με τους αρχαίους τραγικούς και τα έργα τους: ως ποιητικός και μυθολογικός καθρέφτης μιας κοινωνικής πραγματικότητας μεταξύ fictum και factum, μεταφυσικής μυθολογίας που υλοποιείται σε δοξασίες, ήθη και έθιμα, τελετές και τελετουργίες και δίνει το αφηγηματικό υλικό για τις τραγικές δραματοποιήσεις της κοινωνικής πραγματικότητας που σφραγίζεται από τον καταστροφικό Πελοποννησιακό πόλεμο και τη

μεταβατικότητα από μια αρχαϊστική κοινωνία σε μια αστική της πόλης, με σημαντικές διακυμάνσεις στις εκδοχές της θρησκευτικότητας και της εσχατολογίας. Ενώ το πρώτο μέρος του βιβλίου διαβάζεται ως αφήγηση, το δεύτερο σε μορφή λημματολογικού λεξικού προσφέρεται περισσότερο για εγκυκλοπαιδική χρήση. Και τα δύο μέρη μαζί δημιουργούν ένα πυκνό δίκτυο εσωτερικών παραπομπών. Η ουσιαστική και ανεπιτήδευτη πραγμάτευση των επιμέρους θεμάτων, που καλύπτει το συνολικό έργο των τριών τραγικών και τη μεταφυσική και κοινωνική τους πραγματικότητα, μαζί με ποιητικά και γλωσσικά μοτίβα και εκφράσεις, κάνει το βιβλίο κατάλληλο για τον καθένα, μπορεί να έχει διάδοση και σε μια ευρύτερη κοινότητα αναγνωστών και είναι κατάλληλο για τη διδασκαλία σε όλα τα επίπεδα της εκπαίδευσης. Είναι, όπως τόνισα και εισαγωγικά, μια κατάθεση σοφίας και αρχαιογνωσίας, ποιητικής και φιλοσοφικής ευαισθησίας, κοινωνιολογικού ρεαλισμού και εθνολογικής οξυδέρκειας, αλλά κυρίως λαογραφικής οπτικής στη σύγκριση με παρόμοια και ανάλογα φαινόμενα από το χώρο του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού. Με την έννοια αυτή ενισχύει τις απόψεις παλαιότερων κλασικών φιλολόγων, πως διατηρούνται στα κείμενα των τραγωδιών που έχουν σωθεί πολλά στοιχεία του αρχαίου λαϊκού πολιτισμού, από τον οποίο άλλωστε ξεπηδάει και η ελληνική μυθολογία, αλλά και στοιχεία της καθημερινότητας, ηθών και εθίμων, για τα οποία δεν έχουμε και πολλές άλλες πηγές, παρακολουθώντας και την ποιητική χρήση των θεμάτων και μοτίβων στη μορφή της τραγωδίας. Και με την έννοια αυτή το βιβλίο είναι ένα έξοχο δείγμα της Εφαρμοσμένης Λαογραφίας.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Κωνσταντίνα Σ. Παπασταϊκούδη, *Λαϊκά παραμύθια της Ανατολικής Ρωμυλίας (Καβακλί, Μικρό και Μεγάλο Μοναστήρι)*, Θεσσαλονίκη 2018, σελ. 271, μία εικ., ένας χάρτης, ISBN 978-618-5092-98-6.

Όπως τονίζει και ο πρόλογος του Μ. Βαρβούνη, οι 55 παραλλαγές θρακικών παραμυθιών δημοσιεύονται σε μια στιγμή που η λαογραφία των προσφύγων από τη βόρεια Θράκη δεν παρουσιάζει πια σημαντικές αυξήσεις νέου υλικού και ότι η προσεγμένη "δίγλωσση" (με μετάφραση στα κοινά ελληνικά) έκδοση είναι καμωμένη με επιστημονικό πνεύμα (αναφορά τόπου και χρόνου της καταγραφής, στοιχεία για τον/την πληροφοριοδότη, παράθεση παραλλαγών της ίδιας αφήγησης κτλ.) και αγάπη για το αντικείμενο. Την ένταξη των παραμυθιών στον διεθνή κατάλογο τύπων της προφορικής αφηγηματολογίας (ATU) έχει κάνει η Αίγλη Μπρούσκου. Η κ. Παπασταϊκούδη έχει εκδώσει ήδη έναν παρόμοιο τόμο για το δημοτικό τραγούδι (Κ. Σ. Παπασταϊκούδη, *Το Δημοτικό Τραγούδι της Ανατολικής Ρωμυλίας*, Θεσσαλονίκη 2013), τον οποίο έχω παρουσιάσει σε βαλκανολογικό περιοδικό του εξωτερικού (βλ. *Südost-Forschungen* 73, 2014, σσ. 671-672). Τα πρώ-

τα σύντομα κεφάλαια είναι κατατοπιστικά: για την ιστορία, τις ελληνικές κοινότητες πριν το pogrom του 1906 (που έφερε και τον Γεώργιο Μέγα σε νεαρή ηλικία από τη Μεσημβρία στην τουρκοκρατούμενη Σιάτιστα), μια εισαγωγή και το γλωσσικό ιδίωμα, ενώ τα κείμενα (σσ. 43-256), 55 ιδιωματικά παραμύθια με παραλλαγές και μεταγλώττιση στα κοινά ελληνικά καλύπτουν το μεγαλύτερο μέρος του βιβλίου. Πρόκειται για τους τύπους ATU 285D, 1385D, 1842D, 1359 (με ερωτηματικό – οι ευτράπελες διηγήσεις έχουν συχνά πρόβλημα κατάταξης), 1381A, 903C*, 1-2-2B-3, 154, 555, 301, 1470 (με ερωτηματικό), 902*, 1592B, 1848A, 2022, 1450, 841-842-947A, 403, 1215, 1185 (με ερωτηματικό), 327A, 1875, 1168B (με ερωτηματικό), 2030, 707-403, 15*-1A-41**, 884C, 366, 2022, 315A, 327, 460B, 480B, 409A, 552+αρχή 312, 302, 450, 210, 1470 (με ερωτηματικό), 480, 980, 1906D, 1381, 179*, 5, 29D*, 1568*. Ένα υβριδικό δείγμα από σχεδόν όλα τα είδη της προφορικής αφήγησης· μερικές αφηγήσεις δεν μπορούσαν να καταταγούν κάπου, άλλες μόνο σε οικότυπους (για το πρόβλημα του AaTh σχετικά με τις συλλογές από τα Βαλκάνια βλ. Friedrich Salomo Krauss, *Volkserzählungen der Südslaven: Märchen und Sagen, Schwänke, Schnurren und erbauliche Geschichten*. Herausgegeben von Raymond L. Burt und Walter Puchner. Mit balkanvergleichenden Anmerkungen von Michael G. Meraklis und Walter Puchner. Gesamtredaktion: Walter Puchner, Wien / Köln / Weimar: Böhlau Verlag 2002). Ακολουθούν ακόμα ένας σύντομος επίλογος και η βιβλιογραφία. Είναι αλήθεια ότι αυτός ο τύπος συλλογών υλικού της προφορικής αφηγηματολογίας, ειδικά στην προσφυγική λαογραφία, γίνεται όλο πιο σπάνιος, όσο περισσότερο απομακρυνόμαστε από τα σχετικά ιστορικά γεγονότα.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Ρέα Κακάμπουρα & Ορσαλία-Ελένη Κασσαβέτη, *Οπτική Εθνογραφία και Εκπαίδευση. Θεωρητικές προσεγγίσεις και διδακτικές προτάσεις*, Αθήνα, Πεδίο 2018, σελ. 270, εικ., ISBN 978-618-5331-65-8.

Στην εποχή της απόλυτης επικράτησης της εικόνας και η σχολική εκπαίδευση προσανατολίζεται αναγκαστικά και στον «οπτικό εγγραμματισμό» (visual literacy), όπου οι μαθητές δεν μαθαίνουν να διαβάζουν τα γράμματα αλλά να αποκρυπτογραφούν εικόνες. Λαογραφία, εθνολογία και κοινωνική ανθρωπολογία πάντα χρησιμοποιούσαν και το οπτικό στοιχείο στην τεκμηρίωση της επιτόπιας έρευνας, και για το εθνογραφικό ντοκιμαντέρ υπάρχει σεβαστή βιβλιογραφία, γιατί η επιλογή των εικόνων, ο ομιλούμενος σχολιασμός ή ακόμα και η μουσική, πριμοδοτούν ήδη μιαν ορισμένη ερμηνεία και αποκλείουν άλλες, καταστρέφοντας συχνά την ποθητή αντικειμενικότητα. Στην εκπαίδευση το ζήτημα είναι ακόμα πιο λεπτό, γιατί πρέπει να υπολογισθεί η δεκτική ικανότητα των μαθητών μιας ορισμένης ηλικίας ώστε να διαχειρίζονται το οπτικό πληροφοριακό υλικό με γόνιμο κι όχι καταναλωτικό τρόπο. Με αυτά τα προβλήματα ασχολείται το Πρώτο Μέ-

ρος: Θεωρητική Συζήτηση, που δίνει μια σύντομη ιστορική και μεθοδολογική κατατόπιση για τη χρήση οπτικού υλικού: στην Κοινωνική Ανθρωπολογία (σσ. 17 εξ.), στη Λαογραφία (σσ. 27 εξ., με πρωτοπόρο τον Γιώργο Αικατερινίδη), στην Εκπαίδευση (σσ. 39 εξ.). Στο θέμα αυτό η θεωρητική συζήτηση γίνεται λεπτομερέστερη σχετικά με τον «οπτικό εγγραμματισμό», τη μεθοδολογία σχεδίων διδασκαλίας της Οπτικής Εθνογραφίας, τις φωτογραφικές και οπτικοακουστικές πηγές της και την αξιοποίησή τους στη διδακτική πράξη και, αντιστρέφοντας το ρόλο του μαθητή, όταν γίνεται ο ίδιος οπτικός εθνογράφος με την κάμερα ή τη φωτογραφική μηχανή στο χέρι (το θέμα αυτό έχει απλοποιηθεί πολύ με το κινητό). Στο θέμα των πηγών μιας τέτοιας οπτικοποιημένης διδασκαλίας, επισημαίνεται αρχικά η ανάγκη της σταθερότητας και η καταλληλότητα των πηγών: από αρχείο φωτογραφιών της οικογένειας έως τις διαδικτυακές πηγές (με έναν κατάλογο τέτοιων πηγών στο διαδίκτυο κατά περιοχές στην Ελλάδα). Για την οπτική τεκμηρίωση πλευρών της ύπαρξης του λαϊκού πολιτισμού από τους ίδιους τους μαθητές προτείνονται: οικιστική δραστηριότητα στη γειτονιά, οικογένεια και ευρύτερες ομάδες, παραγωγή και χρήση των αγαθών, ο κύκλος της ζωής και οι τελετουργίες του, θρησκευτική συμπεριφορά και εξερεύνηση της λαϊκής τέχνης και νέων μορφών της. Όπως πάντα στις εργασίες της κ. Κακάμπουρα, το θεωρητικό μέρος είναι άψογα τεκμηριωμένο και up-to-date.

Με το Δεύτερο Μέρος: Σχέδια Διδασκαλίας μπαίνουμε στην παιδαγωγική εφαρμογή, η οποία είναι αρκετά κωδικοποιημένη: κάθε πρόταση πρέπει να τεκμηριώνεται στα εξής σημεία: Αντικείμενο του σχεδίου διδασκαλίας, Σκοπός και στόχοι του σχεδίου διδασκαλίας, Περιγραφή των δράσεων ανά διδακτική ώρα, Αξιολόγηση του σχεδίου διδασκαλίας, Βιβλιογραφία, Υλοποίηση του σχεδίου διδασκαλίας – αξιολόγηση (τα δύο τελευταία μπορούν και να λείπουν). Με αυτή την αυστηρή μεθοδολογική και φορμαλιστική πυξίδα αναλύονται στη συνέχεια λεπτομερέστατα οι εξής προτάσεις: Τελετουργίες και έθιμα (σσ. 69 εξ.), Μεταμφιέσεις του Δωδεκαημέρου και της Αποκριάς στο χωριό και την πόλη, στην Ελλάδα και τον κόσμο (σσ. 129 εξ.), Κάλαντα του Δωδεκαημέρου στην Ελλάδα και στην Ευρώπη (σσ. 169 εξ.), Χαρταετοί στον ουρανό της Ελλάδας και του κόσμου, στο παρελθόν και στο μέλλον (σσ. 185 εξ.), Γιορτάζοντας το Πάσχα στο παρελθόν και στο παρόν, στην Ελλάδα και στον κόσμο (199 εξ.), Πανηγύρια, τοπικές γιορτές, φεστιβάλ στην Ελλάδα και στον κόσμο (σσ. 225 εξ.). Οι περιγραφές αυτές δίνουν μια ζωηρή εντύπωση σχετικά με το τι πρόκειται να γίνεται στις τάξεις του σχολείου με μια τέτοια δραστηριότητα. Είναι ασφαλώς ευεργετική δραστηριότητα για τη δημιουργία ενδιαφέροντος, ενθουσιασμού, ανάπτυξη δεξιοτήτων, γνωριμία με την παράδοση όπως βιώνεται σήμερα, παρατηρητικότητα, κοινωνικότητα και κατανόηση του κοινωνικού βίου και πολλά άλλα, που αναφέρουν οι ψυχολόγοι. Ο τόμος τελειώνει με μια πλούσια βιβλιογραφία (249 εξ.). Η εύκολη φωτογράφιση ή βιντεοσκόπηση με το κινητό και η δυνατότητα ανέξοδης αποθήκευσης και αναπαραγωγής των εικόνων είναι από τις ευεργετικές συνέπειες της «δεύτερης» επανά-

στασης της τηλεφωνίας, ειδικά στην εφαρμογή σε τέτοια δημιουργικά προγράμματα της εκπαίδευσης, για να μάθουν τα παιδιά να «βλέπουν» την πραγματικότητα και να την διερευνούν.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας (εισαγωγή-επιμέλεια), *Λαογραφικά Σύμμεικτα Κορινθίας, κεντρικής και ανατολικής. Λαογραφικό υλικό από δασκάλους και δασκάλες του νομού Κορινθίας σχολικού έτους 1964-1965 από το αρχείο του Ι. Θ. Κακριδή*, Κιάτο Κορινθίας, Εκδόσεις Καταγράμμα 2018, σελ. 579, ISBN 978-960-9407-43-4.

Πρόκειται για μια οργανωμένη συλλογή λαογραφικού υλικού από τα έτη 1964/65, όταν ο Εθνικός Σύνδεσμος Δασκάλων Κορινθίας έστειλε υπηρεσιακά μια εγκύκλιο σε όλους τους δασκάλους 29 χωριών του νομού, όπου ζητούσε πληροφορίες πατριδογνωσίας και λαογραφικού υλικού σχετικά με: Α) Θέση, μορφή του εδάφους, οικονομική κατάσταση και πληθυσμό/διοίκηση του χωριού, Β) Ιστορία, εκκλησία-σχολεία, εκπολιτισμό-πρόοδο και προσωπικότητες, Γ) Ήθη και έθιμα, γλώσσα, λαϊκή ποίηση-τραγούδια, προλήψεις και δεισιδαιμονίες, λαϊκές παραδόσεις, παιχνίδια, παροιμίες και υπόλοιπα («ελεύθερα»)· οι δάσκαλοι είχαν τέσσερεις μήνες να τελειώσουν την έκθεση αυτή. Παράλληλα έστειλε και ο Επιθεωρητής Δημοτικών Σχολείων μια παρόμοια εγκύκλιο, με κάπως διαφορετική κατάταξη των προς συλλογή πληροφοριών, όπου ζητούσε περισσότερες λεπτομέρειες, και η οποία προσανατολίζεται περισσότερο στη συστηματοποίηση του υλικού που έστειλε το Λαογραφικό Αρχείο της Ακαδημίας Αθηνών στους εκπαιδευτικούς της επαρχίας. Οι απαντήσεις με το σχετικό υλικό (29 εκθέσεις) βρέθηκαν σε χοντρό φάκελο που ανακάλυψε ο Φάνης Κακριδής στα κατάλοιπα του πατέρα του, Ιωάννη Κακριδή, και τον έστειλε με συνοδευτικό γράμμα στον Αριστείδη Δουλαβέρα, με την ερώτηση, μήπως μπορεί να αξιοποιήσει εκείνος το υλικό αυτό. Ο επιμελητής του τόμου, με τη βοήθεια φοιτητών της λαογραφίας στο Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου στην Καλαμάτα, δακτυλογράφησε το υλικό στον υπολογιστή, ενοποίησε την ορθογραφία των ποικίλων εκθέσεων (σε υπερκαθαρεύουσα, καθαρεύουσα και δημοτική) και το προώθησε για έκδοση στον τοπικό αυτό εκδοτικό οίκο. Οι εκθέσεις αυτές συμπεριλαμβάνουν τα εξής χωριά: Στιμάγκα, Χαλκί, Κρήνες, Κοκκώνι, Βραχάτι, Βοχαϊκό, Ζευγολατιό, Άσσος, Άσσος (Κάτω), Βελληνιάτικα, Αρχαία Κόρινθος, Κόρινθος, Αλμυρή, Περαχώρα, Άγιοι Θεόδωροι, Εξαμίλια, Σολωμός, Αθίκια, Χιλιομόδι, Κουταλάς, Σπαθοβούνι, Κοντόσταυλος ή Αρχαίες Κλεωνές, Άγιος Βασίλειος, Κλένια, Αγιονόρι, Στεφάνι, Κούτσι, Λεόντιο και Ψάρι.

Αυτές οι υπηρεσιακές εκθέσεις έχουν η καθεμιά διαφορετική έκταση, ποιότητα και ποσότητα πληροφοριών («θησαυρός» ή «άνθρακες» κατά την έκφραση του προσφάτως εκλιπόντος Φάνη Κακριδή) και αντικαθρεφτίζουν διαφορετική διάθεση των επιμέρους δασκάλων να συμμορφωθούν με την εντολή, ανάλογα με τα εν-

διαφέροντά τους. Δίπλα από λεπτομερειακές εκθέσεις με πυκνότητα πληροφοριών και φανερό μόχθο στη συγκέντρωση των πληροφοριών, βρίσκονται και εκθέσεις των οποίων ο συντάκτης ξεμπερδεύει με γενικόλογες διατυπώσεις, περιορίζοντας τις προσπάθειές του απλώς στη εκπλήρωση του στοιχειώδους υπηρεσιακού του καθήκοντος. Η συλλογή έχει εξ ορισμού ενδιαφέρον, γιατί χρονολογείται σε μια εποχή μεθοριακή, εν μέρει πριν ακόμα διαδραματισθεί η αλλαγή της αγροτικής οικονομίας και η μαζική αστικοποιήση της υπαίθρου στον συγκεκριμένο νομό. Ο Δουλαβέρας θεώρησε καθήκον του να δημοσιεύσει το υλικό αυτό που του είχε εμπιστευτεί ο δάσκαλός του στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Φάνης Κακριδής.

Όλα αυτά διαβάζει κανείς στην κατατοπιστική Εισαγωγή (σσ. 11-24), όπου υπάρχουν και τα σχετικά έγγραφα των δύο εγκυκλίων. Οι εκθέσεις καταλαμβάνουν το μεγαλύτερο μέρος του βιβλίου. Πραγματικά είναι αρκετά ανόμοιες ως προς την χρηστικότητά τους. Άλλωστε σπάνια παρουσιάζεται κάποια πρωτοτυπία, ειδικά στον κοινωνικό και πνευματικό βίο. Τα κείμενα δημοτικών τραγουδιών (κάλαντα, τραγούδια του γάμου κτλ.) είναι σχετικά λίγα. Οι δύο εγκύκλιοι, με τη διαφορετική τους διάταξη της ύλης, έχουν δημιουργήσει και κάποια σύγχυση ανάμεσα στους δασκάλους, πέρα από την προθυμία/απροθυμία τους να συντάξουν μια τέτοια έκθεση πέρα από τα καθημερινά τους καθήκοντα. Ο ονομαστικός κατάλογος των 73 συντακτών των εκθέσεων βρίσκεται στο τέλος του τόμου (σσ. 571 εξ.)· μερικά ονόματα έχουν συμπληρωθεί και από τον κ. Δουλαβέρα ύστερα από δικές του έρευνες. Εκεί υπάρχει επίσης μια ονομαστική κατάσταση των φοιτητ(ρι)ών που βοήθησαν στην αντιγραφή του υλικού από τα χειρόγραφα (σ. 575) καθώς και ένα βιογραφικό σημείωμα του επιμελητή της έκδοσης.

Θα έλεγε κανείς, ίσως, αν δεν ήταν τα σεβαστά ονόματα του Ιωάννη και του Φάνη Κακριδή και η ευσυνειδησία του αγαπητού συναδέλφου Αριστείδη Δουλαβέρα, ότι ο φάκελος αυτός δε θα είχε βρει το δρόμο του προς το τυπογραφείο και προς το φως της δημοσιότητας, αλλά θα είχε καταλήξει, μαζί με τόσο άλλο υλικό, στο Λαογραφικό Αρχείο της Ακαδημίας, όπου υπάρχει πολύ παρόμοιο υλικό από όλες τις γωνιές του Ελληνισμού, και αυτό συγκεντρωμένο από δασκάλους. Παρά ταύτα, η συλλογή αυτή έχει το ενδιαφέρον της και πέρα από το υλικό, ως πρωτοβουλία των μάχιμων εκπαιδευτικών και ως τεκμήριο των αντιδράσεων σε μια άνωθεν ζητούμενη έκτακτη ενασχόληση, που προσβλέπει στην καταγραφή και διαφύλαξη της παράδοσης σε μια εποχή όπου οι παραδοσιακές κοινότητες αποκτούν διαφορετική οικονομική βάση και νοοτροπία και εξελίσσονται ραγδαία προς μιαν άλλη κατεύθυνση.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Guy (Michel) Saunier, *Αδικία. Το κακό και το άδικο στο ελληνικό δημοτικό τραγούδι*. Μετάφραση Τίνα Τσιάτσικα, Αθήνα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης 2018, σελ. 574, ISBN978-960-250-725-4.

Η ελληνική μετάφραση του εμβληματικού και ιστορικού βιβλίου *"Adikia". Le mal et l'injustice dans les chansons populaires grecques*, Paris, Les Belles Lettres 1979 (Collection de l'Institut français d' Athènes), με τον διορατικό πρόλογο του Νίκου Σβορώνου, έρχεται πολύ αργά, 40 χρόνια μετά την κυκλοφορία της αρχικής γαλλικής του εκδοχής, όταν ο κύκλος της πρόσληψής του και των ποικίλων επιδράσεών του έχει πλέον κλείσει. Η μονογραφία του αυτή είναι πρωτότυπη από πολλές απόψεις, και κατόρθωσε να ανοίξει έναν τρίτο ερμηνευτικό και μεθοδολογικό δρόμο ανάμεσα στις συμπληγάδες της στρουκτουραλιστικής δογματικής των κοινωνικών ανθρωπολόγων (Beaton, Herzfeld κτλ.), οι οποίοι απλώς επέμεναν ότι η έννοια του «κειμένου» πρέπει να συμπεριλαμβάνει και την τέλεση / performance (το τραγούδισμα, την ακρόαση, την διαδικασία της καταγραφής, τη μελέτη, τη σχετική βιβλιογραφία), συχνά με ελλιπή γνώση των (ανέκδοτων) παραλλαγών, και τους πιο παραδοσιακούς φιλολόγους-λαογράφους, που έβλεπαν τα κείμενα αυτά με μεθόδους ανάλυσης της ερμηνευτικής της λογοτεχνίας, ενώ το έργο αυτό αποβλέπει στη διερεύνηση του φαντασιακού και των αξιακών αντιλήψεων, της κοσμοθεωρίας και της υπαρξιακής αυτογνωσίας του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού, έτσι όπως αποτυπώνεται στα κείμενα των δημοτικών τραγουδιών και αντικαθρεφτίζεται στις οικογενειακές δομές. Αυτά διαβάζει κανείς τώρα στην απολογητική εισαγωγή στον δεύτερο τόμο της συλλογής μελετών του για το δημοτικό τραγούδι (Guy (Michel) Saunier / Emmanuelle Moser, *Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια. Συναγωγή Μελετών 2*, Αθήνα, Ίδρυμα Ουράνη 2017), που έχει τον τίτλο: «Εν είδει προλόγου: η στενή οδός» (σσ. 11-24), όπου περιγράφει (και κριτικάρει) τις αρχικές αντιδράσεις και από τις δύο αναφερόμενες πλευρές. Κατά ευτυχή συγκυρία η δημοσίευση αυτού του δεύτερου τόμου μελετημάτων συμπίπτει χρονικά με την (καθυστερημένη) μετάφραση της βασικής του μονογραφίας για το δημοτικό τραγούδι[1]· η εισαγωγή της «στενής οδού» γράφτηκε ειδικά για τον τόμο αυτό και είναι τελείως πρόσφατη. Μια παρομοίως ανορθόδοξη προσέγγιση ακολουθεί τελευταία και ο Παντελής Μπουκάλας (προσπάθεια βέβαια που δεν έχει ολοκληρωθεί ακόμα, βλ. τη μελέτη μου για τους πρώτους δύο τόμους της σειράς σε αυτό τον τόμο της *Λαογραφίας*), αλλά είναι περισσότερο ποιητολογικό και

1. Για τη θέση του Saunier στις έρευνες για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι βλ. Β. Πούχνερ, «Η θέση του M. Saunier στις έρευνες για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι», *Θέματα Λογοτεχνίας* 18-21 (Ιούλιος 2001 – Δεκέμβριος 2002), σσ. 338-342 και για τα κονταροχτυπήματά του με τις δομολειτουργικές προσεγγίσεις εκ μέρους του αγγλοσαξονικού χώρου και της Αμερικής βλ. W. Puchner, "25 Jahre griechische Liedforschung", *Studien zum griechischen Volkslied*, Wien 1996, pass. και Β. Πούχνερ, «Σαράντα χρόνια έρευνας για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι», Αθήνα 1996.

δευτερευόντως κοινωνιολογικό-ανθρωπολογικό και στηρίζεται μόνο στις εκδομένες παραλλαγές.

Μια άλλη ιδιαιτερότητα ειδικά της μονογραφίας αυτής, είναι τα λεπτομερέστατα αναλυτικά περιεχόμενα (σσ. 7-27) που λειτουργούν σχεδόν ως ευρετήριο. Επειδή όλοι όσοι ασχολούνται με το ελληνικό δημοτικό τραγούδι έχουν χρησιμοποιήσει τον παλαιό γαλλικό τόμο, θα περιοριστώ εδώ απλώς στην ενθύμηση της βασικής δομής του έργου: Μετά την Εισαγωγή (σσ. 43 εξ.) ακολουθεί ως πρώτο μέρος «Ο ορισμός του Κακού» με τα εξής κεφάλαια: 1. «Δίκαιο και άδικο» (71 εξ.), 2. «Η θρησκευτική όψη του Κακού» (σσ. 128 εξ.): ανομία, αμαρτία, κρίμα, 3. «Η οργάνωση του λεξιλογίου και τα θεμελιώδη γνωρίσματα του Κακού» (σσ. 165 εξ.), το δεύτερο μέρος «Το Κακό στην ελληνική οικογένεια και κοινωνία» με τα εξής κεφάλαια: 1. «Η μοιχεία» (σσ. 223 εξ.), 2. «Κακούργοι γονείς» (σσ. 267 εξ.), 3. «Η εικόνα της ανθρώπινης δικαιοσύνης. Η κριτική των ηθών και των θεσμών» (σσ. 313 εξ.). Το τρίτο μέρος, «Η αναπαράσταση του θανάτου» έχει τα εξής κεφάλαια: 1. «Η καταστροφή των κοινωνικών δομών» (σσ. 369 εξ.), 2. «Η προσωπική μοίρα ή Το σκάνδαλο του θανάτου» (σσ. 395 εξ.), 3. «Παγίδα και ψευδαίσθηση: η απελπισία» (σσ. 417 εξ.), 4. «Ο πρόωρος θάνατος» (σσ. 447 εξ.), 5. «Η ευθύνη» (σσ. 471 εξ.), 6. «Ο Χάρος και η θεϊκή ευθύνη» (σσ. 491 εξ.). Ακολουθούν τα «Συμπεράσματα» (527 εξ.), η Βιβλιογραφία (σσ. 543 εξ.) και το Ευρετήριο (σσ. 561 εξ.).

Πρόκειται για ένα από τα πιο συναρπαστικά και ουσιαστικά βιβλία για τον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό. Αλλά αντί να επεκταθώ και να καταχραστώ το χώρο, θα δώσω τη σύνοψη των συμπερασμάτων στα αναλυτικά περιεχόμενα, τα οποία μιλούν τη δική τους γλώσσα. «Συνοχή και ενότητα της λαϊκής σκέψης. Οι διαφοροποιήσεις που οφείλονται σε γεωγραφικές ιδιαιτερότητες· ο ποιητής του Αιγαίου και τα παραδοσιακά ήθη· οι περιοχές όπου αναπτύσσεται ένας ιδιαίτερα βαθύς και εκτεταμένος στοχασμός για το θάνατο. Οι αντιφάσεις: η λαϊκή σκέψη απέναντι σε ορισμένους μύθους ή τελετουργίες του παρελθόντος. Ο ρόλος της εξέλιξης. / Πλήρης απουσία των μοιρολατρικών αντιλήψεων από τα κείμενα που εκφράζουν την καθαυτό λαϊκή σκέψη. Ο ρόλος της ιδέας της ειμαρμένης στα τραγούδια. / Απουσία της χριστιανικής δογματικής σκέψης. Διάσταση μεταξύ χριστιανικής και λαϊκής σκέψης: λεξιλόγιο και περιεχόμενο. Η διπλή υπόσταση του Θεού στην ελληνική λαϊκή σκέψη: 'δίκαιος κριτής' και πηγή των υπερφυσικών φαινομένων. Ο Θεός κρίνεται διαρκώς από την ανθρώπινη συνείδηση: ο παγανισμός του λαϊκού ποιητή. / Η παντελής απουσία της έννοιας του προπατορικού αμαρτήματος, ουσιώδες γνώρισμα της ελληνικής συνείδησης. Το κακό δεν είναι ποτέ δικαιολογημένο. Η ιδέα της ύβρης, κατάλοιπο της αρχαίας σκέψης. / Η ιδιάζουσα βαρύτητα του κακού στη συνείδηση του ποιητή: η αδυναμία παρηγοριάς, σταθερό γνώρισμα της ελληνικής σκέψης. Η απελπισία. Η διάθεση για δράση. Θεωρητική και πρακτική σκέψη. Ορθολογικός χαρακτήρας της σκέψης που εκφράζει το δημοτικό τραγούδι. Μια διανοητική και ηθική κατάκτηση. Διαμόρφωση της σκέψης και ιστορικό γίγνεσθαι. Λαϊκή σκέψη και εθνική κουλτούρα» (σσ. 26 εξ.).

Η ελληνική μετάφραση είναι εξίσου γλαφυρή όπως το γαλλικό πρότυπο (ο ίδιος ο μελετητής, σε ιδιωτική συζήτηση, δήλωσε ικανοποιημένος από τη μετάφραση). Το ελληνικό αναγνωστικό κοινό αποκτά ένα βιβλίο ουσίας, που κάνει μια καταβύθιση στην παραδοσιακή ελληνική νοοτροπία, όχι μόνο λαϊκή (αν και σχεδόν αυτή μόνο υπάρχει διαχρονικά) και στην παραδοσιακή ψυχογραφία. Το άδικο υπάρχει σε όλες τις κοινωνίες (ακόμα και στη φύση, και μάλιστα με τον πιο αμείλικτο τρόπο), αλλά δεν αντιδρούν όλοι οι λαοί με τον ίδιο τρόπο. Ο Saunier αποκαλύπτει με τη μελέτη αυτή ένα ενιαίο σύστημα ιδεών και φιλοσοφία της ζωής (και θανάτου), όπως εγγράφεται στα κείμενα αυτά, τα προφορικά που τραγουδιούνται και χορεύονται, και είναι ταυτόχρονα μνημεία θυμοσοφίας. Η μετάφραση της μονογραφίας για την *Αδικία* φαίνεται πως συμπίπτει και γενικότερα με ένα ανανεούμενο ενδιαφέρον για το δημοτικό τραγούδι, το οποίο είχε, σε αντίθεση με το παραμύθι, τις τελευταίες δεκαετίες κάποια κάμψη στις αναγνωστικές προτιμήσεις. Και πέραν τούτου: μερικά από τα ανώνυμα μοιρολόγια, σε μια καθαρά αισθητική αξιολόγηση του δημοτικού τραγουδιού ως ποίησης, ανήκουν, κατά την άποψη του κορυφαίου Γάλλου μελετητή, στα ωραιότερα και βαθύτερα κείμενα που έχει να δείξει ολόκληρη η νεοελληνική λογοτεχνία.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Άννα Λυδάκη (επιμ.), *Ο Άνθρωπος και Άλλα Ζώα*, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαζήση 2019, σελ. 458, εικ., ISBN 978-960-02-3456-5.

Από την αγαπητή κοινωνιολόγο και λαογράφο Άννα Λυδάκη έχω παρουσιάσει, σε μια διαχρονική αλληλουχία, τις μονογραφίες της για τους Ρομά των Αθηνών (*Μπαλαμέ και Ρομά. Οι Τσιγγάνοι των Άνω Λιοσίων*, Αθήνα 1997 στο περιοδικό *Südost-Forschungen* 57, 1998, σσ. 429-430, και *Οι Τσιγγάνοι στην πόλη. Μεγαλώνοντας στην Αγία Βαρβάρα*, Αθήνα 1998 *αυτόθι* 59/60, 2000/2001, σσ. 684-685), μαζί με τις θεωρητικές της συζητήσεις για την ανάγκη μιας ποιοτικής μεθοδολογίας της κοινωνικής έρευνας (*Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*, Αθήνα 2001 στην *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* LV/104, 2001, σσ. 522- 524, όχι όμως τη νεώτερη συμπληρωμένη έκδοση, Αθήνα 2012), παρουσίασα τον γοητευτικό τόμο της για τον λαϊκό λόγο κα τον άλλον εξίσου σαγηνευτικό για τον κινηματογράφο (*Ίσκιοι κι αλαφροΐσκιωτοι. Λαϊκός λόγος και πολιτισμικές σημασίες*, Αθήνα 2003 και *Μέσα από την Κάμερα. Κινηματογράφος και κοινωνική πραγματικότητα*, Αθήνα 2009, *Παρνασσός* ΝΔ΄, 2012, σσ. 432-443), συμμετείχα με ένα μελέτημα στον τόμο για τα ζώα και τη σχέση τους με τους ανθρώπους («Λατρεία και φόβος. Πολιτισμολογικές σημειώσεις για μιαν αμφίσημη σχέση», Ά. Α. Λυδάκη / Γ. Ν. Μπασκόζος (επιμ.), *Περί ζώων με λογική και συναίσθημα*, Αθήνα 2011, σσ. 195-203) και πήγα ομιλητής στη παρουσίαση του προτελευταίου της βιβλίου, ιδιαίτερα θελκτικού και στραμμένου προς το μέλλον, *Αναζητώντας το χαμένο παράδειγμα*, Αθήνα 2016. Και συμμετείχα τώρα και στον παρόντα τόμο, αλλά όχι με επιστημονικό με-

λέτημα, αλλά μια μάλλον φιλοσοφική-στοχαστική κατάθεση που καταλήγει σ' ένα ποίημα (Β. Πούχνερ, «Τα αβέβαια θεμέλια του ανθρωποκεντρισμού. Μια μεταεπιστημονική προσέγγιση», σσ. 55-58). Αλλά εδώ θα περιοριστούμε στην αναφορά των επιστημονικών άρθρων.

Ναι, γιατί αυτός ο τόμος, αφιερωμένος στη φιλοζωία και τον κοντόφθαλμο και μικρόψυχο εγωιστικό ανθρωποκεντρισμό της κοινωνιολογικής και πολιτισμικής εν γένει θεώρησης του κόσμου, παραλείποντας τις άλλες φωνές του πλανήτη, που έχουν τις δικές τους κοινωνίες αλλά συνδέονται άμεσα με την κοινωνία των ανθρώπων, όπως τα κατοικίδια ζώα (από την υπόταξη στην εκμετάλλευση και από εκεί στη φιλία και τον ανθρωπομορφισμό), δεν είναι αμιγώς επιστημονικός αλλά υβριδικός με έναν ιδιαίτερο τρόπο: συμπεριλαμβάνει πάσης φύσεως κείμενα με τη θεματική αυτή, και φιλοσοφικά, λογοτεχνικά, ιστορίες, ποιήματα, προσωπικές εντυπώσεις, αναμνήσεις κτλ., και μεταξύ άλλων και επιστημονικά. Η επιμελήτρια πάντα επιθυμούσε να βγάλει και ένα βιβλίο χωρίς υποσημειώσεις και βιβλιογραφία και να δώσει έκφραση στην ποιητική-φιλοσοφική της διάθεση να βλέπει τον κόσμο σφαιρικότερα και να ερευνά το κοσμικό δέος. Και αυτό έγινε πραγματικότητα με τον πιο ωραίο τρόπο: 80 συνολικά συγγραφείς καταθέτουν τις σκέψεις τους, τις εμπειρίες, τις μαρτυρίες και αναμνήσεις, τους προβληματισμούς κτλ. για τη σχέση του κυρίαρχου είδους με τις αδικημένες και εν πολλοίς περιφρονημένες οντότητες που υπάρχουν επίσης στον πλανήτη, τα ζώα (ζωικό βασίλειο).

Το βιβλίο αρθρώνεται σε επτά μέρη και κάθε μέρος διαθέτει δύο με τρία κεφάλαια. Κάθε μέρος και κάθε κεφάλαιο αρχίζει με ένα (ή και περισσότερα) επιλεγμένο motto από τη φιλοσοφία και την παγκόσμια λογοτεχνία, από τα οποία μερικά είναι πολύ πετυχημένα. Αυτό είναι έργο της επιμελήτριας, η οποία έγραψε και την Εισαγωγή (σσ. 15 εξ.). Ο πολύ συμπαθητικός τόμος, με το ωραίο εξώφυλλο, που σίγουρα θα έχει ευρύτερη αναγνωσιμότητα, είναι τα πρακτικά ενός συνεδρίου με τίτλο «Animalia. Ο άνθρωπος και τα άλλα ζώα», που έγινε στο Πάντειο Πανεπιστήμιο στις 9 και 10 Νοεμβρίου 2017, δεν περιορίζεται όμως στις εισηγήσεις που ακούστηκαν εκεί, γιατί έχουν προστεθεί και άλλα κείμενα.

Στο πρώτο μέρος, «Animalia», το πρώτο κεφάλαιο ασχολείται με τις σχέσεις αγάπης ανάμεσα στον άνθρωπο και το ζώο· εκεί εντοπίζεται μια ψυχολογική μελέτη, του Στ. Στυλιανίδη, «Τα κατοικίδια ως οθόνη προβολής του ψυχισμού των ανθρώπων» (σσ. 39 εξ.), το δεύτερο έχει τον τίτλο «Σκέψεις». Το δεύτερο μέρος «Άλλοτε και τώρα», έχει δύο κεφάλαια: 1. «Τα παλιά χρόνια» με τα εξής μελετήματα: του Μ. Βαρβούνη, «'Ανθρώπους και κτήνη σώσεις, Κύριε': Άγιοι προστάτες των ζώων και λαϊκές θρησκευτικές τελετουργίες στον ελληνικό παραδοσιακό πολιτισμό» (σσ. 65 εξ.), της Μ. Καπλάνογλου, «Αναπαραστάσεις των παιδιών στον κόσμο των ζώων: μια λαογραφική προσέγγιση» (σσ. 73 εξ. για το παραμύθι), της Α. Οικονόμου, «Συμβιώνοντας με τα ζώα στην παραδοσιακή και τη σύγχρονη ελληνική κοινωνία» (σσ. 83 εξ.) και του Μ. Γ. Σέργη, «Όταν κάποτε οι άνθρωποι και τα άλλα ζώα γερνούν: Μία ακόμα κοινή μοίρα τους. Ενδεικτικές περιπτώσεις»

(σσ. 89 εξ.). Το δεύτερο κεφάλαιο, «Στην πόλη», αφορά το παρόν, και περιέχει σχεδόν μόνο λογοτεχνικά κείμενα. Το τρίτο μέρος ασχολείται με τα μικρά ζώα: «Στη θάλασσα και στον αέρα... Κι εκείνα που νομίζουμε μικρά και ασήμαντα», όπου το πρώτο κεφάλαιο για τη θάλασσα περιέχει ανάμεσα στα λογοτεχνικά κείμενα ένα άρθρο για τα φαλαινοθηρικά και ένα άλλο για την προστασία της βιοποικιλότητας των ελληνικών θαλασσών (με εικ.), το δεύτερο για «Φτερωτά όντα» περιέχει ανάμεσα στα λογοτεχνικά και ένα ορνιθολογικό άρθρο «Τα πουλιά ως πηγή έμπνευσης», το τρίτο που ασχολείται με τα έντομα, έχει ανάμεσα στα λογοτεχνικά κείμενα και μια κατάθεση διαμαρτυρίας για τους πειραματισμούς σε μη ανθρώπινα ζώα (του Στ. Καραγεωργάκη, σσ. 177 εξ.).

Και στο τέταρτο μέρος, «Μικρά λογοτεχνικά και σχολιασμοί», κυριαρχεί η λογοτεχνία: στο πρώτο κεφάλαιο, «Μικρές ιστορίες από το χωριό» παρουσιάζονται ηθογραφικά αφηγήματα, στο δεύτερο, «Μικρές ιστορίες για γάτες», προσωπικές εμπειρίες, όπως και στο τρίτο: «Μικρές ιστορίες για σκύλους», ενώ στο τέταρτο «Σχολιασμοί» υπάρχουν και δύο δοκίμια για τα ζώα στη λογοτεχνία των Η. Χ. Παπαδημητρακόπουλου και Γ. Σκαμπαρδώνη (του Γ. Ν. Μπασκόζου, σσ. 224 εξ.), και «Ζωολογία και ανθρωπολογία στην 'Αθανασία των σκύλων' του Κώστα Μαυρουδή (σσ. 228 εξ.). Το τέταρτο μέρος, «Αναπαραστάσεις», παρουσιάζει στο πρώτο κεφάλαιο «Εικόνες ζώων» μια μελέτη του Κ. Ν. Καζαμιάκη, «Τα άλογα της ζωφόρου του Παρθενώνα και ο Πωλ Γκωγκέν» (σσ. 237 εξ., με εικ.) και του Β. Καμινιώτη, «Ίππος ο ιερός: Το άλογο στην παράδοση των Ελλήνων» (σσ. 240 εξ.), το δεύτερο ασχολείται με τον κινηματογράφο, με ερμηνευτικά δοκίμια όπως π.χ. «Η αγιότητα του ζώου στην ταινία του Robert Bresson 'Στην τύχη Μπαλταζάρ'» (σσ. 253 εξ.). Στο έκτο μέρος, «Επαναπροσδιορίζοντας τη σχέση μας με τον κόσμο», η λαογραφία έχει μια πιο μόνιμη θέση. Στο πρώτο κεφάλαιο, «Κοσμογονικοί μύθοι, λαϊκά παραμύθια και επιστήμη» υπάρχουν οι εξής μελέτες: ένα δοκίμιο του Μ. Στεφανίδη, «Εν αρχή ην το ζώον» για την ιερότητα των ζώων (σσ. 281 εξ.)· του Μ. Γ. Μερακλή, «Τα ζώα στο λαϊκό παραμύθι» (σσ. 284 εξ.)· του Θ. Π. Τάσιου, «Απ' τη συντροφικότητα έως την υποστασιακή συνδόμηση» (σσ. 290 εξ.) και του Α. Παπαρίζου, «Το συνεχές της ζωής...» (σσ. 297 εξ.), για την αλληλουχία ζώα → άνθρωποι → θεοί. Και στο δεύτερο κεφάλαιο, «Άλλες ματιές...» εμφανίζονται και μερικά εκτενέστερα δοκίμια: Α. Χαλκιά, «Σκύλοι, άνθρωποι, πέτρες: Για μία κριτική σχεσιακότητα» (σσ. 309 εξ. με εικ.)· Γ. Πεφάνης, «Το ζώο-συμβάν. Ο Derrida και τα ζώα επί σκηνής» (σσ. 319 εξ. με πλούσια τεκμηρίωση)· Κ. Θεολόγου, «Ζώα και Τεχνολογία: κρίσιμες διευκρινίσεις» (σσ. 326 εξ., με εικ.)· Χ. Καραμολέγκου, «Η μεταφυσική διάσταση του ανθρωποκεντρισμού» (σσ. 335 εξ.). Και το τρίτο κεφάλαιο, «'Φωνές' γύρω μας» διαθέτει πιο συγκροτημένες και εκτενέστερες δοκιμές· Κ. Κοσκινάς / Μ. Κωλέτση, «Η φάρμα των ανθρώπων» (σσ. 345 εξ. λογοπαίγνιο με τη «Φάρμα των ζώων» του Orwell 1979)· Π. Γεωργοπούλου, «Η ανθρωποκεντρική πλάνη της φιλοζωίας» (σσ. 350 εξ.)· Π. Τσίτος, «Προς μια φιλοσοφική επαναδιαπραγμάτευση της έννοιας του ανθρώπου: Η περίπτωση του Peter Sloterdijk» (σσ. 358 εξ.)· Β. Φισούν, «'Στη σκιά του ανθρώπου': Μια

κριτική ματιά στο έργο της Jane Goodall» (σσ. 365 εξ.). Το έβδομο μέρος, «Για την προστασία και την ευημερία των ζώων» περνάει στην οικολογία και την πρόληψη. Το πρώτο κεφάλαιο, «Κάτω απ' τον ίδιο ουρανό» περιέχει και εγκληματολογικές μελέτες, όπως του Γ. Λάζου, «Πράσινη εγκληματολογία και υπεράσπιση της μη ανθρώπινης ζωής. Προς τη σύνθεση» (σσ. 376 εξ.)· Γ. Καρυδάκη, «Τα εγκλήματα κατά των 'άγριων' ζώων στην Ελλάδα» (σσ. 385 εξ.)· Ε. Ηλιοπούλου, «Όταν τα θύματα εμφανίζονται ως θύτες στα ΜΜΕ. Αυτά που λέγονται κι αυτά που αποσιωπούνται» (σσ. 393 εξ.)· Δ. Δούκας, «Τα κίνητρα και το ψυχολογικό προφίλ των δραστών σε περιπτώσεις κακοποίησης ζώων» (σσ. 398 εξ.). το δεύτερο κεφάλαιο, «Από τη μεριά του νόμου» νομικές και κτηνιατρικές: Β. Μαρκής, «Ποινική προστασία των ζώων» (σσ. 407 εξ.)· Δ. Τόντης, «Κτηνιατρική προσέγγιση της κακοποίησης και της μη σύννομης θανάτωσης ζώων συντροφιάς» (σσ. 411 εξ.)· ένα συλλογικό άρθρο «Προστασία των ζώων συντροφιάς. Νομοθετικές και θεσμικές παρεμβάσεις του Συνηγόρου του Πολίτη» (σσ. 418 εξ.)· Τ. Κανούρης, «Ο ρόλος του κτηνιάτρου στη διαχείριση αδέσποτων ζώων σε οργανωμένες δομές περίθαλψης και φιλοξενίας» (σσ. 430 εξ.)· Γ. Ι. Τσάλτας, «Διεθνής προστασία του περιβάλλοντος και ζώα» (σσ. 437 εξ.).

Ο τόμος κλείνει με έναν κατάλογο των συγγραφέων και μια λίστα των ποιημάτων, πεζογραφημάτων και αποσπασμάτων από έργα. Έδωσα μεγαλύτερη έμφαση στην αναφορά των τίτλων, μελετημάτων και δοκιμίων, για να δοθεί μια εικόνα του εύρους των αναζητήσεων που επιχειρεί ο συλλογικός αυτός τόμος. Τελειώνοντας την ανάγνωση, σκέφτηκα και ένα λαογραφικό φαινόμενο σχετικό: το «κυνομαρτύριον» ή το εθιμικό βασάνισμα των σκύλων στην Καθαρή Δευτέρα («σκυλοδεύτερα»), όπου σε ορισμένες περιπτώσεις το αδέσποτο σκυλί έχει αντικατασταθεί με ομοίωμα σκύλου, ύστερα από τις διαμαρτυρίες των φιλοζωικών οργανώσεων (βλ. Β. Πούχνερ, «Cave canem...»). Σε κάθε περίπτωση όμως, το θέμα είναι παρά πολύ μεγάλο και έχει φιλοσοφικές, θεολογικές, θρησκειολογικές, ανθρωπολογικές, κοινωνικές, ιατρικές, οικολογικές, ψυχολογικές, ιστορικές, αρχαιολογικές κι άλλες διαστάσεις· το ζώο στις τέχνες, στη λογοτεχνία, στο θέατρο, στη λαογραφία, εθνολογία και πολιτισμολογία, στην προφορική αφηγηματολογία, στην ψυχανάλυση, στην επιστήμη των συμβόλων κτλ. Σε κάθε περίπτωση η πρωτοβουλία είναι αξιέπαινη και ο τόμος μια ευχάριστη έκπληξη για τη «φιλικότητά» του, από το εξώφυλλο έως το οπισθόφυλλο, με τη θεματική και μεθοδολογική ποικιλία των προσεγγίσεων, των λογοτεχνικών και φιλοσοφικών απολαύσεων στις εισαγωγές των κεφαλαίων, και είναι αισθητή η προσοχή και το γνωστικό χέρι που διευθύνει στο βάθος την όλη προσπάθεια που έφτασε σε αυτό το λαμπρό αποτέλεσμα. Ένα βιβλίο που είναι επιστημονικό, και ποιητικό και στοχαστικό, και θα ευχαριστήσει κάθε αναγνώστη της όποιας πνευματικής συγκρότησης. Και αυτός ήταν εν τέλει και ο στόχος της επιμελήτριας: η κοινωνιολογία να φτάσει στην κοινωνία. Νομίζω, πως το πέτυχε, και με τον πιο όμορφο τρόπο.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

The Book of Greek & Roman Folktales, Legends & Myths, edited, translated & introduced by William Hansen, illustrated by Glynnis Fawkes, Princeton and Oxford, Princeton University Press 2017, σελ. xxviii+549, 28 εικ., ISBN 9781691170152.

Πρόκειται για μια ενδιαφέρουσα συλλογή προφορικών διηγήσεων, που κυκλοφόρησαν στην ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα, δηλ. σε πολιτισμούς, που παρά την υπέροχη υπεροχή της εγγραμματοσύνης, η ακόμα αποτελεί τη βάση της παράδοσης του ευρωπαϊκού (του δυτικού) πολιτισμού, ήταν κυρίως προφορικοί πολιτισμοί. Οι αφηγήσεις που διηγούνταν είναι επομένως και πιο πολλές και πιο διαφορετικές από τις σημερινές, όπου κυριαρχεί κυρίως ο γραπτός λόγος, ο Τύπος και οι τυπωμένες εκδόσεις. Ανάμεσα στο πλούσιο δείγμα προφορικών ιστοριών μικρής έκτασης βρίσκονται και γνωστά θέματα, όπως οι μύθοι του Αισώπου, αλλά και άγνωστα, τα οποία σπάνια αναφέρονται ή δεν έχουν εντοπισθεί έως τώρα καθόλου, γιατί βρίσκονται σε πηγές κάπως περιθωριακές. Ακόμα και οι γνώστες της Κλασικής Φιλολογίας θα βρουν κάποια παραδείγματα που δεν ήξεραν. Ο συγγραφέας του τόμου έχει ασχοληθεί επανειλημμένα με το προφορικό folklore της αρχαιότητας: ανάμεσα στις μονογραφίες του βρίσκεται και μια *Anthology of Ancient Greek Popular Literature*, Bloomington Indiana Univ. Press 1998, καθώς και δύο άλλες συλλογές: *Ariadne's Thread: A Guide to International Tales found in Classical Literature*, Ithaca, Cornell Univ. Pr. 2002 και *Classical Mythology: A Guide to the Mythical World of the Greeks and Romans*, Oxford, Oxford Univ. Press 2005. Τα παραδείγματα των προφορικών ιστοριών που εκδίδει έχουν μεταφραστεί κατευθείαν από τις αρχαιοελληνικές και λατινικές πηγές στα αγγλικά· γι' αυτό υπάρχει μεγάλη υφολογική ποικιλία. Αυτό το νέο compendium της αρχαίας προφορικότητας αντικαθιστά τον παλαιό τόμο των August Hausrath και August Marx, *Griechische Märchen, Fabeln, Schwänke und Novellen aus dem klassischen Alterthum*, Jena 1913 (δεύτερη έκδοση Jena 1922), που έγινε πριν από εκατό χρόνια και περιορίζεται στις αρχαίες ελληνικές πηγές. Την προφορικοτητα ή και παραμυθιακή βάση πολλών μυθολογικών θεμάτων της αρχαιότητας (π,χ. το μύθο του Οιδίποδα) υποψιάστηκαν από νωρίς μερικοί κλασικοί φιλόλογοι. "The present volume offers a wide section of traditional oral stories. It emphasizes informal narratives such as legends, novella, anecdotes, jokes, fables, fairytales, and the like, many of which are not easily accessible even to classical scholars, and is the most extensive compilation of ancient popular tales ever made... I offer these tales for their crystallizations of ancient life and thought as well as for the pure enjoyment they afford as stories, as expressions of an old and exquisite art" (σ. xxvii).

Η συλλογή συμπεριλαμβάνει 369 προφορικές αφηγήσεις που βρίσκονται σε γραπτές πηγές από την προκλασική εποχή έως την ύστατη αρχαιότητα· μεγαλύτερες ιστορίες έχουν, εκτός από μια εξαίρεση, αποκλειστεί. Η παρουσίαση αυτή των σύντομων αφηγήσεων δεν ακολουθεί μια κατάταξη κατά κατηγορίες, που φαινόταν στον συγγραφέα του τόμου κάπως βαρετή, αλλά κατά θεματικές ενότητες, οι οποίες συνδέονται κάπως χαλαρά. Για τα κριτήρια της επιλογής πληροφορεί

εκτενώς η *Introduction* (σσ. 1-46). Ως προς τις κατηγορίες της προφορικής αφηγηματολογίας πρέπει να αναφερθεί πως εκπροσωπούνται σχεδόν όλα τα είδη: στις παραδοσιακές αφήγησεις δήθεν πραγματικών γεγονότων, που απαιτούν να γίνουν πιστευτά, είναι μύθοι, ηρωικές και ιστορικές αφηγήσεις, θρησκευτικές παραδόσεις ("αρετολογίες"/ ιστορίες για θαύματα των θεών, ιερές ιστορίες), belief legends, urban legends, ανέκδοτα (αποφθέγματα, catch tales), προσωπικές ιστορίες (memorates, προσωπικά βιώματα)· στις φανταστικές αφηγήσεις μαγικά παραμύθια, ιστορίες για θαύματα, θρησκευτικές παραδόσεις, Novellenmärchen (π.χ. η χήρα της Εφέσου), μύθοι ζώων και διδακτικοί μύθοι (και ως παροιμίες), ευτράπελες διηγήσεις, ιστορίες για ψέματα, αλυσιδωτές αφηγήσεις. Για τον προβληματισμό της κατηγοριοποίησης των ειδών και της προσφορικής αφηγηματολογίας δεν χρειάζεται να γίνει λόγος εδώ, γιατί ο συγγρ. τελικά δεν τα χρησιμοποιεί στην παρουσίαση των παραδειγμάτων του.

Οι 369 σύντομες αφηγήσεις χωρίζονται σε οκτώ θεματικές ενότητες: 1) βασιλείς και βασιλοπούλες (εδώ ως μεγαλύτερη όλων των αφηγήσεων το "Έρως και Ψυχή"), 2) θεοί και φαντάσματα (ιεροφάνειες, κατώτερη μυθολογία [Νάρκισσος], μεταμορφώσεις [λυκάνθρωπος, εμπούσα], φαντάσματα, θαυματοποιοί, μεταβίβαση ψυχής, μάγοι και μάγισσες, οιωνοί και μαντική, η μοίρα, Εβραίοι-Χριστιανοί-Παγανιστικοί), 3) ιστορίες για διάφορα θέματα (το αλλόκοτο, ειρωνεία, παιδιά, φίλοι, εξουσιαστές και τύραννοι, η δικαιοσύνη), 4) tricksters και εραστές (απάτη και εξυπνάδα, εραστές και αποπλανιστές [Ιππόλυτος και Φαίδρα, Η χήρα της Εφέσου, Ηρώ και Λέανδρος]), 5) καλλιτέχνες και αθλητές (καλλιτέχνες και τέχνες, αθλητές), 6) αξιομνημόνευτα λόγια, σημαδιακές δράσεις (κακός οιωνός, χαρακτηρισμοί, οι λακωνικοί Σπαρτιάτες, απάτη, αξιομνημόνευτα λόγια, αξιομνημόνευτα βιώματα, συνοψισμοί και τελευταία λόγια, θάνατοι), 7) σοφοί και φιλόσοφοι (αλήθεια και σοφία, προσηλυτισμός στη φιλοσοφία, τα καλά και τα κακά της φιλοσοφίας, η φιλοσοφημένη ζωή, υγεία ή σοφία, οι Κυνικοί [Το φανάρι του Διογένους], φιλόσοφοι κριτικάρουν αλλήλους, παιδεία και μάθηση, ανακαλύψεις και εφευρέσεις, ευτυχία και ευχαρίστηση, για τη μέθη, για τη συμπεριφορά των ζώων, μύθοι του Αισώπου, σύντομοι μύθοι), 8) χοντροκέφαλοι και Συβαρίτες (παραδοσιακοί ισχυρογνώμονες, άλλοι χοντροκέφαλοι, αστεία, διάφορα, οι λεπτεπίλεπτοι Συβαρίτες, αγώνες ψευδολογίας). Κρίμα που μια βιβλιοπαρουσίαση δεν μπορεί να μεταδώσει κάτι από την αναγνωστική απόλαυση αυτών των σύντομων αφηγήσεων, που δίνουν μια ιδέα για την καθημερινότητα των Αρχαίων, τους τρόπους σκέψεως, το κουτσομπολιό, την αστειότητα και την ειρωνεία, τη χαρά και ευχαρίστηση της προφορικής αφήγησης, την κοινωνικότητα.

Ο τόμος είναι εξαιρετικά προσεγμένος και από την άποψη της λαογραφίας και της κλασικής φιλολογίας. Ήδη στο κύριο κείμενο των αφηγήσεων ακολουθούν αμέσως μετά πραγματολογικές εξηγήσεις και περαιτέρω πληροφορίες, η αναφορά της πηγής και ενδεχόμενες παραλλαγές της ίδιας ιστορίας με τις αποκλίσεις τους κτλ. Αυτή την εξαιρετική εκδοτική φροντίδα δείχνουν και τα περιεκτικά παραλειπόμενα. Αρχίζουν με ένα κεφάλαιο "Across the genres: ancient

terms, belief, and relative numbers" (σσ. 421-432), όπου αναφέρεται μεταξύ άλλων, πως από ποσοτική άποψη κυριαρχούν, όπως και σήμερα, οι προσωπικές αφηγήσεις, μετά οι καθημερινές ιστορίες ("legends"), ύστερα τα παραμύθια και στο τέλος οι μύθοι. Αυτό το αποτέλεσμα θα έπρεπε να διαφοροποιηθεί κατά εποχές, γιατί η αρχαιότητα κράτησε κάπου χίλια χρόνια. Ακολουθεί ένα εκτενές τμήμα με σημειώσεις για κάθε ιστορία ("Notes on the Tales", σσ. 433-478), με αναφορά του συγκεκριμένου χωρίου, τις προσιτές εκδόσεις της πηγής και τη σχετική βιβλιογραφία σε συντομογραφία (παραπέμπει στη βιβλιογραφία στο τέλος του τόμου), την ένταξη της αφήγησης στον κατάλογο τύπων της προφορικής αφηγηματολογίας κατά ATU, εφόσον κάτι τέτοιο είναι εφικτό. Ακολουθεί ακόμα και ένα λεξιλόγιο (σσ. 479-482) για τον μη ειδικό· και τον τόμο κλείνουν η περιεκτική και εκτενής διεθνής βιβλιογραφία (σσ. 483-514), ένας κατάλογος των αρχαίων πηγών που έχουν χρησιμοποιηθεί (σσ. 515-520), μια "List of International Stories" (σσ. 521-525), όπου αναφέρεται ποιοι τύποι αφηγήσεων κατά ATU αντιστοιχούν σε ποιες από τις αναφερόμενες ιστορίες, καθώς και ένα λεπτομερειακό γενικό ευρετήριο (527-549). Κατ' αυτόν τον τρόπο ξεκλειδώνονται με τον καλύτερα και πιο συστηματικό τρόπο οι θησαυροί της συλλογής αυτής των αρχαίων προφορικών αφηγήσεων και στηρίζονται από ένα επικαιροποιημένο επιστημονικό πλαίσιο, που ικανοποιεί και το λαογράφο και τον κλασικό φιλόλογο. Η πλούσια συλλογή των σύντομων προφορικών αφηγήσεων απευθύνεται βέβαια σε ένα πιο ευρύ αναγωστικό κοινό, και η επιλογή σαφώς χρησιμοποίησε και αισθητικά κριτήρια όπως αφηγηματική τέχνη, αστειότητα και αναγνωστική απόλαυση. Κλασικοί φιλόλογοι θα βρουν μέσα στην πλούσια συλλογή αυτή και σπάνια και σχεδόν άγνωστα παραδείγματα της αρχαίας προφορικότητας, λαογράφοι θα παρατηρήσουν πως υπάρχουν και θέματα που επιζούν και σήμερα στον προφορικό λόγο ή τουλάχιστον είναι γνωστά από τη λογοτεχνία ή τη γενική μόρφωση. Ο συγγραφέας, ως δεινός και έμπειρος γνώστης του υλικού κατάφερε να αποδείξει, πως η αρχαία γραμματολογία μπορεί να είναι και διασκεδαστική και απολαυστική και ότι η conditio humana των Αρχαίων δεν είναι και τόσο διαφορετική από τους "Νέους".

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Cynthia Hahn / Holger A. Klein (eds.), Saints *and Sacred Matter. The Cult of Reliques in Byzantium and Beyond*, Washington DC, Dumbarton Oaks Research Library and Collection 2015, σελ. VII+368 (4ο), πολλές εικ., ISBN 978-0-88402-406-4.

Η Βυζαντινολογία είναι μια από τις επιστήμες που πρέπει να παρακολουθεί συνεχώς η ελληνική λαογραφία, γιατί πολλά από τα φαινόμενα του λαϊκού πολιτισμού της μεταβυζαντινής και σημερινής ακόμα εποχής είναι άμεσα επηρεασμένα από ή και θεμελιωμένα στον βυζαντινό πολιτισμό, και αυτός είναι και ο κοινός παρονομαστής που συνδέει τον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό με τον ορθόδοξο σλα-

βόφωνο και ρουμανόφωνο κόσμο της Βαλκανικής και της Ρωσίας. Τα παραδείγματα είναι πολλά· ένα από τα πιο χαρακτηριστικά είναι π. χ. το «κορίτσι της βροχής» (*περπερούνα*)[1]. Ο γνωστός βυζαντινολόγος Peter Schreiner πρότεινε κιόλας τη δημιουργία μιας ξεχωριστής βυζαντινής λαογραφίας[2], και πράγματι η χιλιετία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας αποτελεί ένα τεράστιο πεδίο συγκρίσεων[3], που φτάνει από τα *rosalia/ρουσάλια* και το παραμύθι του Οιδίποδα/Ιούδα έως τις ετυμολογίες της ονομασίας εθίμων με διαφορετικό μεταξύ τους περιεχόμενο[4]. Ιδιαίτερα φανεροί είναι και οι παραλληλισμοί στα ήθη και έθιμα της ποιμαντικής πρακτικής της ορθόδοξης εκκλησίας, κυρίως εκεί που τέμνεται και συναντιέται άμεσα με τον λαϊκό πολιτισμό (τάματα, ζωοθυσίες με εκκλησιαστική ευλογία, ακολουθίες της αδελφοποιίας, προσκυνήματα κτλ.)[5]. Και ένα τέτοιο σημείο συνάντησης της επίσημης θρησκείας με τον λαϊκό πολιτισμό είναι και λατρεία των λειψάνων ή κειμηλίων κάποιου μάρτυρα ή αγίου· τέτοιες λειψανοθήκες υπάρχουν άλλωστε σε όλο το χώρο της ελληνικής ορθοδοξίας[6].

Στο θέμα του Reliquienkult ήταν αφιερωμένο ένα από τα συνέδρια του βυζαντινού κέντρου των Ηνωμένων Πολιτειών Dumbarton Oaks, σε συνεργασία με The Walters Art Museum στη Βαλτιμόρη και την δανειστική έκθεση "Treasures of Heaven: Saints, Relics, and Devotion in Medieval Europe", μια συνεργασία που είχε ως συνέπεια ότι σε ορισμένα σημεία ξεπεράστηκαν και τα όρια του Βυζαντίου και οι εισηγήσεις του ομώνυμου συνεδρίου ασχολήθηκαν και με τη μεσαιωνική Δύση και την ισλαμική Ανατολή. Αυτή την υπέρβαση δικαιολογεί και η Introduction των εκδοτών (σσ. 1-11), που αναλύει και το σκεπτικό του συνεδρίου και παρουσιάζει εν συντομία τα συμπεράσματα των σχετικών εισηγήσεων. Όλες οι μελέτες είναι ικανοποιητικά τεκμηριωμένες με τελευταία βιβλιογραφία και πλούσια εικονογραφημένες με οπτικό υλικό σε υψηλή διάλυση και καλή ποιότητα. Στο κέντρο των σχετικών συζητήσεων βρίσκεται η υλικότητα των υπολειμμάτων

---

1. Β. Πούχνερ, " Το 'κορίτσι της βροχής'. Η παράκληση για τερματισμό της ανομβρίας στην ορθόδοξη παράδοση και τον λαϊκό πολιτισμό", *Συγκριτική Λαογραφία Α΄, Έθιμα και τραγούδια της Μεσογείου και της Βαλκανικής*, Αθήνα 2009, σσ. 167-228.

2. P. Schreiner, "Stadt und Gesetz – Dorf und Brauch. Versuch einer historischen Volkskunde von Byzanz: Methoden, Quellen, Gegenstände, Beispiele", *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, I. Philologisch-historische Klasse*, Jahrgang 2001, Nr. 9, σσ. 569-662 και αυτοτελώς· βλ. και τις προσθήκες μου στην *Λαογραφία* 40 (2004-2005), σσ. 813-826.

3. Πιο πλούσιος σε πηγές και λεπτομέρειες ακόμα ο Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, 6 τόμ., εν Αθήναις 1948-55.

4. Β. Πούχνερ, *Βυζαντινά θέματα της Ελληνικής Λαογραφίας. Η Ρωμαϊκή Γιορτή των Ρόδων στη Βαλκανική Χερσόνησο, Βυζαντινός Οιδίπους και Μεσαιωνικός Ιούδας (AaTh 931), Έτυμον και Έθιμον: Τρεις περιπτώσεις*, Αθήνα 1994 (Λαογραφία, παράρτημα 11).

5. W. Puchner, *Perfomanz und Imagination in der Oralkultur Südosteuropas*, Wien/Köln/Weimar 2017, σσ. 347-405.

6. O. Meinardus, "A study of Relics of Saints of the Greek Orthodox Church", *Oriens Christianus* 54 (1970), σσ. 139-275.

του ιερού σώματος με την υψηλή πνευματικότητα και την άυλη υπόσταση της χριστιανικής πίστης, ιδίως κατά το Μεσαίωνα και ιδιαίτερα στο Βυζάντιο. Ο προβληματισμός αυτός είναι παρών ήδη στις πρώτες και βασικές εργασίες για το θέμα, στη μονογραφία του Delehay από τις αρχές του 20ού αιώνα[7].

Το πρώτο κεφάλαιο, Jaś Elsner: "Relic, Icon, and Architecture. The Material Articulation of the Holy in East Christian Art" (σσ. 13-40), βασίζεται στην αντιδιαστολή της υλικότητας των χριστιανικών relics στις reliquaries με την αρχαιότητα, των οστών ή της σκόνης σε μια εντυπωσιακή ματεριαλιστική πλαισίωση, που περικλείει το ιερό αντικείμενο και συμπεριλαμβάνει και γραφή (κείμενο) και εικόνα, μια καλλιτεχνική πλαισίωση που επιτρέπει και την αφή/επαφή των προσκυνητών με το «μυστήριο», διαφωτίζει τις αρχές της λατρείας αυτής στον πρώιμο Χριστιανισμό, τη σχετική θεολογική συζήτηση στο Βυζάντιο, τις υλικές εκφάνσεις (σταυρούς, εγκόλπια, ανάγλυφες εικόνες, τρίπτυχα, ζωγραφισμένες εικόνες σε ξύλινη βάση), δίνοντας έμφαση στην «εσωτερικότητα» της παράστασης του ιερού περιεχομένου. Η Julia Smith, "Relics. An Evolving Tradition in Latin Christianity" (σσ. 41-60) παρακολουθεί διαχρονικά τη θεολογική συζήτηση στη δυτική εκκλησία, τι μπορεί και τι δε θα έπρεπε να θεωρείται «ιερό αντικείμενο» ενός αγίου: λείψανα και κύρια οστά είναι δεκτά όπως και δευτερεύοντα κειμήλια, ενώ μερικά αντικείμενα από το περιβάλλον του αγίου, που αντλούν την ιερότητά τους απλώς από την επαφή με τον άγιο και βρίσκουν με αντίγραφα και μιμήσεις ευρεία απήχηση στους πιστούς (η απτικότητα του υλικού αντικειμένου μεταδίδει και την ιερότητα της επαφής με τον άγιο) θεωρούνται ακατάλληλα· ο Μεσαίωνας βέβαια είχε μια πολύ ευρύτερη αντίληψη για αυτή την «μεταδοτικότητα» του ιερού στοιχείου. Το τρίτο κεφάλαιο, Ra'anan Boustan, "Jewish Veneration of the 'Special Dead' in Late Antiquity and Beyond" (σσ. 61-81), παρακολουθεί την εξέλιξη του προβληματισμού στην εβραϊκή παράδοση από την ύστερη αρχαιότητα, και το τέταρτο κεφάλαιο, Nancy Khalek, "Medieval Muslim Martyrs to the Plage. Venerating the Companions of Muhammed in the Jordan Vally" (σσ. 83-97), ασχολείται το προσκυνηματικό κίνημα και τη λατρεία ιερών λειψάνων στους Μουσουλμάνους, ξεκινώντας από τους τάφους των μουσουλμάνων αγίων στην κοιλάδα του Ιορδάνη.

Με τα μαυσωλεία και τους ναούς για τους Χριστιανούς μάρτυρες ασχολείται το πέμπτο κεφάλαιο, Patricia Cox Miller: "Figuring Relics. A Poetics of Enshrinement" (σσ. 99-109), αλλά με τα φλασκιά των προσκυνητών με ιερές απεικονίσεις, και ο Drek Krueger, "Liturgical Time and Holy Land Reliquaries in Early Byzantium" (σσ. 111-131) στο επόμενο κεφάλαιο, δίνει τη χρονική συνέχεια: ιερά ενθυμήματα από το ταξίδι στους Αγίους Τόπους: ξυλογραφίες, κουτιά με πέτρες, εικονογραφημένα ευαγγέλια, φλασκιά των προσκυνητών με απεικονίσεις, αργυροί δίσκοι, βέρες, καπνιστήρια κτλ. Η υλική πλαισίωση των λειψάνων και κειμηλίων είναι και το θέμα της Ann Marie Yasin, "Sacred Installations. The Material Conditions of Relic Collections in

7. H. Delehaye, *Les Origines du culte de martyrs*, Bruxelles 1912.

Late Antique Churches" (σσ. 133-151), που παρατηρεί πως από τον 4ο ώς το 7ο αιώνα, τα ιερά οστά τοποθετούνται κάτω από το βωμό της εκκλησίας και δεν ήταν ορατά για τους προσκυνητές. Το ίδιο θέμα, η τοποθέτηση των λειψάνων μέσα στην αρχιτεκτονική της εκκλησίας, απασχολεί, για μια μεταγενέστερη εποχή, και τους Vasileios Marinis και Robert Ousterhout: "'Grant Us to Share a Place and Lot with Them'. Relics and the Byzantine Church Building (9th-15th Centuries)" (σσ. 153-172), που αναλύουν τα κείμενα των ειδικών λειτουργιών για την τοποθέτηση των λειψάνων κάτω από ή κοντά στο βωμό και την μεσοβυζαντινή εκκλησιαστική αρχιτεκτονική, για να εξετάσουν αν υπήρχε συγκεκριμένη και σταθερή πρακτική για τον τρόπο και τον τόπο της έκθεσης των λειψάνων στον ιερό χώρο· τελικά δεν φαίνεται να υπήρχε κάποια σταθερή πρακτική.

Άλλα κεφάλαια ασχολούνται με ειδικές εκφάνσεις κειμηλίων από αγίους τόπους: λάφυρα και λείες: Hiltrud Westermann-Angerhausen, "Spolia as Relics? Relics as Spoils? The Meaning and Functions of Spolia in Western Medieval Reliquaries" (σσ. 173-192)· η επαναχρησιμοποίηση καλλιτεχνημάτων στην υλική πλαισίωση των λειψάνων (κοσμήματα από σμάλτο, ασήμι, πολύτιμες πέτρες κτλ. σε σταυρούς, λειψανοθήκες, δίσκους, αγαλματίδια)· ακάνθινοι στέφανοι: Cynthia Hahn, "'The Sting of Death Is the Thorn, but the Circle of the Crown Is Victory over Death'. The Making of the Crown of Thorns" (σσ. 193-214) τεκμηριώνει, πώς το κειμήλιο μεταφέρθηκε από τους σταυροφόρους από την Κωνσταντινούπολη στη Γαλλία, όπου διαδόθηκε και έγινε ισχυρό πνευματικό σύμβολο. Με τα λείψανα των νεομαρτύρων και τη λατρεία τους ασχολείται η Alice-Mary Talbot: "The Relics of New Saints.; Deposition, Translation and Veneration in Middle and Late Byzantium" (σσ. 215-230).

Ακολουθούν ακόμα κεφάλαια για την υλικότητα και την αγιότητα των λειψάνων (Holger A. Klein, "Materiality and the Sacred. Byzantine Reliquaries and the Rhetoric of Enshrinement", σσ. 231-252), κειμήλια από την παιδική ηλικία του Χριστού (Jannic Durand, "Byzantium and Beyond. Relics of the Infancy of Christ", σσ. 253-288): κούνια, ξύλα από την κούνια του, μαθαίνοντας γράμματα, εγκόλπια κτλ., για λειψανοθήκες στους Σιίτες της Περσίας (Kishwar Rizvi, "The Incarnation Shrine. Shi'ism and the Cult of Kingship in Early Safavid Iran", σσ. 289-307) και ένα είδος summary του Anthony Cutler, "The Relics of Scholarship. On the Production, Reproduction, and Interpretation of Hallowed Remains in Late Antiquity, Byzantium, Early Islam, and Medieval West" (σσ. 309-345), που συμπεριλαμβάνει και τις τρεις μονοθεϊστικές θρησκείες. "Tony Cutler concludes the volume by considering the trajectory of relics, their 'temporalities' or 'seriality' ranging from skepticism to intervention and modification, and subsequent transformative effects. He discovers an effort to erase time through typologies that repeat over the space of centuries, and through representation of wholeness and incorruption, as well as the recursion of pilgrimage. In a discussion of footprints and handprints as relics, he demonstrates ties to place but also to movement. He discusses their identification with primary holiness (Christ, Muhammad, Isis) simultaneous with their fungibility in that they could, for

example, be considered as relics of an imam. Finally, the serial conveyance of sanctity through contact, especially the kissing of relics or the placement of a foot within the mark of a footprint, expands our notion of a relic. He ends by asserting the paradoxical difference of the relic from the thing it represents" (σ. 11).

Εδώ βρισκόμαστε κοντά σε γνωστικά πεδία της λαογραφίας: τη θρησκευτική συμπεριφορά των προσκυνητών, τις τελετουργικές χειρονομίες, τη διαλεκτική των κειμηλίων μεταξύ της υλικότητας ενός αντικειμένου και της πνευματικότητας του ιερού σημείου, τον "υλιστικό" κόσμο γύρω από το προσκυνηματικό κίνημα και τον θρησκευτικό τουρισμό κτλ. Ορισμένες πτυχές του φαινομένου είναι μεταβλητές μέσα στην ιστορία, άλλες παραμένουν σε μια αξιοπρόσεκτη τυπολογική σταθερότητα, πέρα και πάνω από τα όρια των τριών θρησκειών, καθώς και του δυτικού και του ορθόδοξου Χριστιανισμού. Πολλά από τα θέματα αυτά έχουν άμεση εφαρμογή και στη θρησκευτική λαογραφία στην Ελλάδα, και μ' αυτά καταπιάνονται πολλά από τα μελετήματα και τις δημοσιεύσεις κυρίως του Μανόλη Βαρβούνη[8].

Τον ευπαρουσίαστο τόμο κλείνει ένας κατάλογος των συντομογραφιών (σσ. 347-349), μια λίστα των συγγραφέων (σσ. 351-354) και ένα γενικό ευρετήριο (σσ. 355-368). Παρά την κεντρική εστίαση του βιβλίου στο Βυζάντιο, ανήκει και στο χώρο της συγκριτικής θρησκειολογίας, για πολλά από τα φαινόμενα της λατρείας των λειψάνων και κειμηλίων, των ενθυμημάτων και σουβενίρ από αγίους τόπους, φαινόμενα της θρησκευτικής συμπεριφοράς των προσκυνητών και της οργάνωσης και πραγματοποίησης των ταξιδιών του προσκυνήματος, εν τέλει της υλικής αντιπροσώπευσης του ιερού στον κόσμο των ανθρώπων, παραμένουν αρκετά σταθερά στον ευρωασιατικό χώρο μέσα σε δύο χιλιετίες, ενώ άλλα εξελίσσονται ή αλλάζουν και απότομα. Επειδή η θρησκευτική λαογραφία είναι ένα σημαντικό κομμάτι της συνολικής λαογραφίας, από την επιτόπια έρευνα της case study έως συγκριτικές προσπάθειες σε μια υπερθρησκευτική διάσταση, ο προκείμενος τόμος δίνει πολλά ερεθίσματα για περαιτέρω προβληματισμούς για τις διάφορες εκφάνσεις της θρησκευτικότητας μεταξύ λαϊκού πολιτισμού, ποιμαντικής πρακτικής και θεολογικής συζήτησης.

ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ

Αναστάσιος Ηλιόπουλος (επιμ.), *Δημοτικά τραγούδια Ευρυτανίας, συλλογή Σπύρου Δ. Περιστέρη (1959-1962)*, Αθήνα, Ακαδημία Αθηνών, Κέντρο Ερευνών Ελληνικής Λαογραφίας, 2018 [παρτιτούρες – φωτογραφικό υλικό - 12 CD]

Στις σπουδαίες μουσικές συλλογές που κυκλοφόρησε πρόσφατα το ΚΕΕΛ

8. Βλ. κυρίως Μ. Γ. Βαρβούνης, *Θεμελιώδεις έννοιες και μορφές της ελληνικής θρησκευτικής λαογραφίας*, Αθήνα 2013, *Εισαγωγή στη θρησκευτική λαογραφία*, 2 τόμ., Θεσσαλονίκη 2017.

(Κέντρο Έρευνας της Ελληνικής Λαογραφίας) της Ακαδημίας Αθηνών με τραγούδια από την Κω, τη Σκύρο, το Βαλτέτσι, τη Λευκάδα και τη Βυτίνα, προστίθεται τώρα ένας ογκώδης και εντυπωσιακός τόμος με τίτλο «Δημοτικά Τραγούδια Ευρυτανίας». Περιέχει πάνω από 400 τραγούδια που ηχογράφησε το 1959 και το 1962 ο Σπύρος Περιστέρης (1913-1998) -άνθρωπος και μουσικός με πολύ μεγάλη αξία και ήθος- που υπήρξε πρωτοψάλτης στη Μητρόπολη Αθηνών, κορυφαίος μελετητής της δημοτικής μας μουσικής και λαμπρός δάσκαλος της εκκλησιαστικής μουσικής στο Ωδείο Αθηνών. Είναι μεγάλη μου χαρά να βλέπω επιτέλους αυτό το εξαιρετικό έργο να παραδίδεται στη δημοσιότητα. Στο βιβλίο προτάσσονται ένας πρόλογος της πρώην διευθύντριας του ΚΕΕΛ, Αικατερίνης Πολυμέρου-Καμηλάκη, δύο κείμενα του Περιστέρη για τις αποστολές του στην Ευρυτανία[1], κι άλλα, του καταγραφέα της μουσικής και επιμελητή του τόμου, Αναστάσιου Ηλιόπουλου. Το πρώτο (Μουσική και Μουσικοί στην Ευρυτανία) περιέχει, μεταξύ άλλων, μια εκτεταμένη καταγραφή των περισσότερων «ζώντων και τεθνεώτων μουσικών» της Ευρυτανίας. Εδώ κατονομάζονται και όσοι από αυτούς ήταν οργανοπαίχτες, και το όνομα του οργάνου τους. Το κεφάλαιο αυτό ακολουθείται από τον κύριο όγκο του βιβλίου, με 329 μουσικά παραδείγματα με τα πλήρη κείμενά τους, και 116 κείμενα χωρίς μουσική. Η κατάταξη των τραγουδιών είναι θεματολογική. Εδώ περιλαμβάνονται οι εξής κατηγορίες: τα Ακριτικά, Ιστορικά, Κλέφτικα και Ληστρικά, οι Παραλογές, εκείνα της Οικογενειακής, Κοινωνικής και Ναυτικής ζωής, τα Παιδικά, Λατρευτικά, Ερωτικά και σχετιζόμενα με τη Μουσική και το Τραγούδι, τα τραγούδια για Πουλιά και άλλα Ζώα, Άνθη, Δέντρα, Οπωρικά, Ενδυμασίες. Και, στη συνέχεια, οι κατηγορίες: Συνομιλίες, Ρίμες, του Γάμου, της Ξενιτειάς, του Ποιμενικού βίου, τα Γνωμικά και Διδακτικά, τα Σατιρικά, με τελευταία τα Μοιρολόγια και αυτά του Κάτω Κόσμου. Το βιβλίο κλείνει με τρεις καταλόγους. Ο πρώτος είναι θεματολογικός. Ο δεύτερος περιλαμβάνει τα περιεχόμενα των 11 CD και του ενός DVDMP3 που επισυνάπτονται στον εξεταζόμενο τόμο. Το κάθε CD είναι αφιερωμένο σε κάποιον ή κάποιους συγκεκριμένους τόπους. Π.χ. το CD 5 στα Σελλά και τα Φιδάκια, και το CD 9 στη Δομνίστα. Στα CD αναφέρονται, εκτός από το Καρπενήσι και τα Άγραφα, συνολικά 25 χωριά. Ο τρίτος -και τελευταίος- κατάλογος είναι αλφαβητικός, με βάση το πρώτο γράμμα του κάθε πρώτου στίχου. Ο τόμος κλείνει με ένα σύνολο από 79 φωτογραφίες τραβηγμένες από τον Περιστέρη, στους δύο μήνες που ηχογραφούσε στην περιοχή του Καρπενησίου.

Οι μουσικές καταγραφές των τραγουδιών της Ευρυτανίας, όπως ήδη ανέφερα, έγιναν από τον Αναστάσιο Ηλιόπουλο με μεγάλη προσοχή και ακρίβεια, θα έλεγα, μάλιστα, με θαυμαστό τρόπο αντιμετώπισης των επί μέρους δυσκολιών, καταπλήσσοντάς μας με την ικανότητά του να συλλαμβάνει και να μεταφέρει στο χαρτί δυσκολότατα μουσικά περάσματα. Για την προσπάθεια αυτή του αξίζουν τα πιο θερμά και ειλικρινή συγχαρητήρια.

---

1. Πρόκειται για κείμενα που δημοσιεύτηκαν σε παλιότερες επετηρίδες του ΚΕΕΛ.

Σ’ ένα τόσο εκτεταμένο και σπαρμένο με παγίδες σύνολο μελωδιών προς καταγραφήν, κανένας (ούτε κι εγώ) δεν θα μπορούσε να είναι αλάνθαστος ή να μην σκοντάψει κάπου, καθώς επιχειρεί να μετατρέψει το άυλο και φευγαλέο του ήχου σε συγκεκριμένη αλληλουχία από νότες.

Αυτά που γράφω παρακάτω δεν μειώνουν σε τίποτε τον θαυμασμό που έχω για τις ικανότητες και την επιδεξιότητα του καταγραφέα, και ζητώ εκ των προτέρων να με συγχωρέσει αν του φανώ λίγο σχολαστικός και, περισσότερο απ’ ό,τι πρέπει, αυστηρός.

Μου έλειψε από τα παραδείγματα η κατακλείδα που, με μια γρήγορη ματιά, μας πληροφορεί, όπως κάνει πάντα ο Περιστέρης, για την έκταση και ιδιοτυπία της κάθε μελωδίας.

Μου έκανε εντύπωση ότι χρησιμοποιήθηκαν με εξαιρετική φειδώ τα γνωστά, από τον Samuel Baud-Bovy, σημάδια που υποδηλώνουν την παρουσία τέταρτων του τόνου, ενώ αγνοούνται τελείως τα σημάδια που υποδηλώνουν επιβράδυνση ή επιτάχυνση (βλ. π.χ. Μάρκου Φ. Δραγούμη, Μελωδίες από τη Βόρεια Εύβοια, Τόμος 1, Αθήνα 2015, σελ. 31).

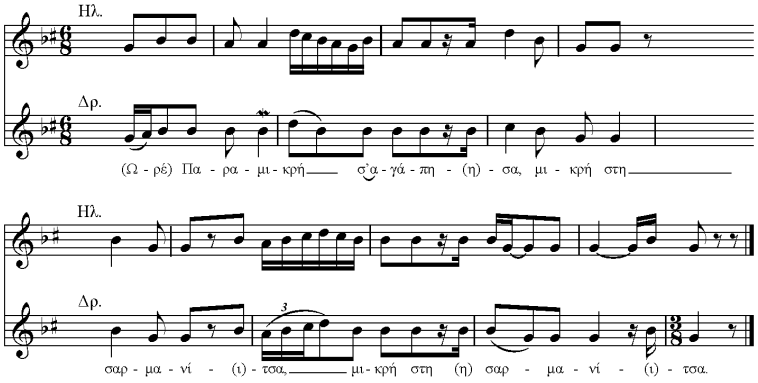
Σε αρκετά παραδείγματα βρήκα σημεία που δεν ανταποκρίνονταν σε αυτά που άκουγα.

Μου φάνηκε περιττό να σημειώνεται στον οπλισμό π.χ. σε ύφεση, σε μελωδίες που σε κανένα σημείο δεν το αγγίζουν. Η αδυναμία αυτή φαίνεται ήδη από το πρώτο παράδειγμα.

Ακολουθούν τέσσερις μελωδίες σε δύο γραφές, εκείνη του τόμου και, ακριβώς από κάτω, η δική μου, για να φανούν καθαρά τα σημεία όπου υπάρχουν διαφορές. Πρόκειται για τις μόνες περιπτώσεις που οι δύο απόψεις είναι εκ διαμέτρου αντίθετες. Στα άλλα κομμάτια μπορεί να μην συμφωνώ σε μερικά σημεία, αλλά όχι τόσο όσο στα παραδείγματα που ακολουθούν.

1. Παραμικρή σ’ αγάπησα

CD 7. 10 / αρ. 154 (σελ. 202)



2. Αυγερινέ μ' κι η πούλια

CD 7. 17 / αρ. 248 (σελ. 296)



3. Ανάχλια ανάχλια

CD 6. 15 / αρ. 273 (σελ. 319)



4. Καινούργιος γάμος γένιται

CD 10. 22 / αρ. 334 (σελ.. 359)



ΜΑΡΚΟΣ ΔΡΑΓΟΥΜΗΣ

Μ. Γ. Βαρβούνης – Παν. Τζουμέρκας, *Ο κώδικας της κοινότητος Μαρωνείας. Εισαγωγή – Έκδοση – Σχόλια*, Μορφωτικός Όμιλος Κομοτηνής – Κέντρο Θρακικών Μελετών, Παράρτημα Θρακικής Επετηρίδας 8, εκδ. «Μάτι», Κατερίνη 2014, (σ. 180).

Ο κώδικας της κοινότητος Μαρωνείας έχει και κατά το παρελθόν απασχολήσει την έρευνα, καθώς με το περιεχόμενό του έχουν ασχοληθεί με δημοσιεύματά τους ερευνητές της τοπικής θρακικής ιστορίας. Στη μελέτη όμως, του καθηγητή λαογραφίας στο Δ. Π. Θράκης κ. Μανόλη Γ. Βαρβούνη, και του λέκτορα Α.Ε.Α.Θ. κ. Παναγιώτη Τζουμέρκα, γίνεται για πρώτη φορά η πλήρης και σχολιασμένη έκδοσή του, και για αυτόν ακριβώς τον λόγο η παρούσα έκδοση αποτελεί συμβολή στην ιστορική και λαογραφική έρευνα της Θράκης. Σε μια σειρά από δικαιοπρακτικά έγγραφα, προικοσύμφωνα, πωλητήρια, δωρεές, όπως και στα άρθρα του *Κανονισμού της Ελληνικής Ορθοδόξου Κοινότητος Μαρωνείας*, αποτυπώνεται

και διατηρείται «*εν ζωή*» η πλήρης εικόνα μιας ζωντανής θρακικής κοινότητας, στο μεταίχμιο από τον 19ο στον 20ό αιώνα.

Στην εισαγωγή του βιβλίου (σ. 13-22) παρουσιάζεται το ιστορικό της εύρεσης του κώδικα τη δεκαετία του '70 από τον τότε εφημέριο του Ιερού Ναού Κοιμήσεως της Θεοτόκου Μαρωνείας π. Φώτιο Στογιαννίδη, αλλά και της καταστροφής του πρωτοτύπου σε πυρκαγιά, όπως και της ύπαρξης δύο πλήρων αντιγράφων του (σ. 13), εκ των οποίων το ένα από αυτά δόθηκε στον ερευνητή της τοπικής ιστορίας κ. Νικόλαο Εφραιμίδη, που προχωρά στη δημοσίευσή του το 1980, στον πρώτο τόμο της *Θρακικής Επετηρίδος* (σ. 161-168). Ακολουθεί η περιγραφή του κώδικα (σ. 14-15), η παρουσίαση του περιεχομένου του (σ. 15-17), και τέλος, μια εκτενής αναφορά στους λόγους, που δικαιολογούν την απόφαση για την πλήρη και σχολιασμένη έκδοσή του (σ. 18-21). Στη συνέχεια, δημοσιεύονται για πρώτη φορά όλες οι αναφορές του κώδικα (σ. 23-111), λεπτομερώς, με σύντομα και περιεκτικά σχόλια (σ. 113-164), με σκοπό το περιεχόμενό του να καταστεί αξιοποιήσιμο από την επιστήμη, γιατί, όπως επισημαίνουν οι κκ. Βαρβούνης και Τζουμέρκας, ο κώδικας περιέχει υλικό για διάφορους επιστημονικούς κλάδους, από την ιστορία του δικαίου και την εκκλησιαστική ιστορία, ώς τη νεώτερη ελληνική ιστορία και τη λαογραφία (σ. 22). Στις τελευταίες σελίδες του βιβλίου παρατίθεται ένας πλήρως ενημερωμένος βιβλιογραφικός κατάλογος, χρήσιμος σε κάθε ερευνητή (σ. 165-180).

Το περιεχόμενο του κώδικα αποτελούν αντίγραφα ιδιωτικών δικαιοπρακτικών εγγράφων της περιόδου 1895-1940. Συγκεκριμένα στον κώδικα περιλαμβάνονται «*15 προικοσύμφωνα, 9 πωλητήρια, 17 δωρητήρια από τα οποία 3 είναι δωρητήριες επιστολές, 8 πρακτικά συνεδριάσεων των εκάστοτε Εφορειών, 3 πιστοποιητικά, 2 παραχωρητήρια, 2 διαθήκες απ' τις οποίες η μία είναι ημιτελής, 1 αίτηση υιοθεσίας, 1 απόφαση του Μικτού Εκκλησιαστικού Δικαστηρίου της Ιεράς Μητροπόλεως Μαρωνείας που εγκρίνει την προηγούμενη αίτηση, 1 εγκύκλια συνοδική επιστολή του Οικουμενικού Πατριάρχη Ιωακείμ του Γ΄ προς τον Μητροπολίτη Μαρωνείας Νικόλαο, το κτηματολόγιο των ιερών ναών του χωριού καθώς κι ένας μεγάλος αριθμός εγγράφων δωρεών των πιστών προς αυτά*». Στα παραπάνω έγγραφα διασώζονται πολλά τοπωνύμια και ανθρωπωνύμια, πλήθος λεπτομερειών για την καθημερινή ζωή των κατοίκων της Μαρώνειας, μέσα από τις οποίες αναδεικνύονται άγνωστες πτυχές της δράσης του θρακικού Ελληνισμού αλλά, και πολλές, και σημαντικές πληροφορίες για τη λειτουργία των θεσμών των ορθοδόξων χριστιανών στην υπό οθωμανική κυριαρχία Θράκη. Επιπλέον, διασώζονται πολύτιμα στοιχεία για την ανάπτυξη των γραμμάτων, της πνευματικής ζωής και εν γένει της εκπαίδευσης στη Μαρώνεια, και κατ΄ επέκταση στον θρακικό ελληνισμό της Ροδόπης, στοιχεία ιδιαιτέρως σημαντικά για τη συνολική μελέτη της εκπαιδευτικής ζωής και δραστηριότητας στον θρακικό χώρο, κατά την τελευταία φάση της οθωμανικής κυριαρχίας στην περιοχή. Από τα προικοσύμφωνα για παράδειγμα, αντλούμε σημαντικό υλικό που περιλαμβάνει α) ενδύματα και κοσμήματα (π,χ, *ἓν ζεῦγος ἐνωτίων ἀδαμαντίνων, βραχιόνιον χρυσοῦν ἀδαμάντι-*

νον καὶ μίαν καρφίτσαν χρυσῆν, β) την ονομασία τους με βάση το τοπικό γλωσσικό ιδίωμα (π.χ, *τρεῖς καμιτζόλαις*) ή τα υλικά κατασκευής τους (π.χ. *δύο φουστάνια μπασμ*), γ) την ποσότητά τους (π.χ. *τέσσαρα φουστάνια μάλλινα, ξι ποκαμίσας κ χασέ, ξ πανταλόνια, πέντε μισόφουσταις, πέντε καμιτζόλαις, ξ κουρσάζα, ξ ζεύγη κάλτσαις*) και δ) την αξία τους (π.χ. *ουχικ ν προ κα ξίας γροσίων 3,100*). Η προσεκτική μελέτη τους συμβάλλει στην ανίχνευση τύπων και μορφών του τοπικού ενδυματολογικού συστήματος.

Ιδιαίτερη μνεία θα κάνουμε στον πραγματικό άθλο των δύο συγγραφέων, οι οποίοι με ιδιαίτερη υπομονή επέτυχαν να μεταγράψουν στο μεγαλύτερο ποσοστό το κείμενο του κώδικα από ένα παλαιό και σε κακή κατάσταση φωτοαντίγραφό του. Το τελικό όμως αποτέλεσμα, παρά τις όποιες ερευνητικές δυσκολίες, τους (και μάς) αποζημιώνει. Ολοκληρώνοντας τη σύντομη παρουσίαση του πονήματος των κκ. Βαρβούνη και Τζουμέρκα, θα ήταν παράλειψη να μην αναφερθούμε στη συμβολή στην έκδοση του συγκεκριμένου βιβλίου του προέδρου του Μορφωτικού Ομίλου Κομοτηνής π. Δημήτριου Βασιλειάδη, ο οποίος παρέδωσε προς μελέτη το φωτοαντίγραφο του κώδικα στον πρώτο εκ των συγγραφέων, στον καθηγητή κ. Μανόλη Γ. Βαρβούνη στα τέλη του 2010, με σκοπό την πλήρη και σχολιασμένη έκδοσή του, όπως και στον κ. Κυριάκο Προβατίδη των εκδόσεων «Μάτι», για την ένταξη της μελέτης στη σειρά των εκδόσεών του.

ΝΑΝΤΙΑ ΜΑΧΑ-ΜΠΙΖΟΥΜΗ

Μ. Γ. Βαρβούνης, *Θεμελιώδεις έννοιες και μορφές της ελληνικής θρησκευτικής λαογραφίας*, «Στρατηγικές Εκδόσεις Ι. Φλώρος», Αθήνα 2013 (σ. 477).

Το βιβλίο *Θεμελιώδεις έννοιες και μορφές της ελληνικής θρησκευτικής λαογραφίας* του καθηγητή λαογραφίας του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης κ. Μανόλη Γ. Βαρβούνη είναι καρπός μακροχρόνιας έρευνας και εικοσιπενταετούς σχεδόν ενασχόλησής του με το αντικείμενο της θρησκευτικής λαογραφίας. Αφορμή για τη σύνταξή του υπήρξε η ανάθεση συγγραφής λημμάτων από τη *Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαιδεία* (ΜΟΧΕ), τα περισσότερα από τα οποία αναδημοσιεύονται στον παρόντα τόμο, με συμπληρώσεις, διορθώσεις και με την προσθήκη νέων λημμάτων.

Στο εισαγωγικό κείμενο (σ. 9-23), ο συγγραφέας με μεθοδικό τρόπο εκθέτει και αναλύει τους λόγους για τους οποίους η θρησκευτική λαογραφία, αποτελεί έναν διαρκώς αναπτυσσόμενο κλάδο της λαογραφίας, με μεγάλες προοπτικές για το μέλλον (σ. 21). Εδώ και αρκετά χρόνια, στα πλαίσια της οργάνωσης της μελέτης του συγκεκριμένου επιστημονικού κλάδου, ο κ. Βαρβούνης είχε επισημάνει την έλλειψη ενός συγκροτημένου λαογραφικού λεξικού (βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Για ένα λαογραφικό λεξικό», *Ενδοχώρα* 78 (2001), σ. 63-65), που θα εξηγεί τους όρους και θα ανακεφαλαιώνει τις θεμελιώδεις έννοιες και μορφές της ελληνικής

λαϊκής θρησκευτικότητας. Κατά καιρούς μάλιστα, είχε ασχοληθεί και με τη δημοσίευση σχετικών λημμάτων σε διάφορα συλλογικά έργα ανάλογης υφής και δομής, που δεν ήταν αποκλειστικά λαογραφικά λεξικά ή λεξικά της ελληνικής θρησκευτικής λαογραφίας, στα οποία διαφαίνονται οι απόψεις και οι πρακτικές του σχετικά με τη μορφή και το περιεχόμενο που θα έπρεπε να έχει ένα ανάλογο έργο. Για αυτόν ακριβώς τον λόγο, προχώρησε στη συγγραφή ενός τέτοιου έργου, του οποίου, αν και οι βασικές αρχές της σύνταξής του στηρίζονται στην ανάλογη προσπάθεια των γερμανών λαογράφων, με τη σύνταξη του ονομαστού *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, διαφοροποιείται από αυτό στο ότι επικεντρώνεται μόνο στις θεμελιώδεις μορφές της θρησκευτικής λαογραφίας. Στην παρούσα έκδοση, αν και ακολουθείται πιστά η δομή ενός λεξικού, δεν χρησιμοποιείται ο όρος «*Λεξικό*», γιατί, όπως εξηγεί ο συγγραφέας, η συγκεκριμένη εκδοχή τ*ου* βιβλίου αποτελεί την πρώτη μορφή μιας μακροχρόνιας συστηματικής βιβλιογραφικής και αρχειακής έρευνας, και για αυτόν ακριβώς τον λόγο επιδέχεται μελλοντικές προσθήκες, διορθώσεις και αναθεωρήσεις, τις οποίες σκοπεύει να επιφέρει ο ίδιος σε μελλοντικές εκδόσεις του έργου (σ. 22), με σκοπό τη μετεξέλιξή του σε *Λεξικό*.

Το βιβλίο απευθύνεται σε ένα ευρύ κοινό, από έναν απλό αναγνώστη μέχρι και τον μελλοντικό επιστημονικό ερευνητή της θρησκευτικής λαογραφίας, που αναζητά να βρει απαντήσεις σε μια σειρά από ερωτήματα σχετικά με όρους και θεμελιώδεις έννοιες και μορφές της ελληνικής λαϊκής θρησκευτικότητας. Ο κύριος σκοπός της συγγραφής του άλλωστε, είναι η υποβοήθηση και η προώθηση της μελέτης της ελληνικής θρησκευτικής λαογραφίας μέσα από ένα έργο υποδομής και αναφοράς των επιγενομένων (σ. 22), με τους όρους και τις συνθήκες της ανανεωμένης επιστήμης της λαογραφίας. Στο τέλος κάθε λήμματος παρατίθεται ενδεικτική σχετική βιβλιογραφία. Ο τόμος κλείνει μ' έναν εκτενή και ενημερωμένο βιβλιογραφικό κατάλογο, με παλαιότερα και σύγχρονα ελληνόγλωσσα (σ. 445-460) και ξενόγλωσσα λαογραφικά, ανθρωπολογικά και άλλα δημοσιεύματα (σ. 462-470), χρήσιμα στον ερευνητή που θέλει να εμβαθύνει στα ζητήματα της θρησκευτικής λαογραφίας.

Το βιβλίο *Θεμελιώδεις έννοιες και μορφές της ελληνικής θρησκευτικής λαογραφίας*, αποτελεί συμβολή στην ανάπτυξη των λαογραφικών σπουδών στην Ελλάδα, ιδιαίτερα δε στη στερέωση της θρησκευτικής λαογραφίας, ενός κλάδου της λαογραφίας, στον οποίο ο καθηγητής κ. Μανόλης Γ. Βαρβούνης έχει αφιερώσει ένα μεγάλο μέρος του ερευνητικού, συγγραφικού και διδακτικού έργου του, γιατί ο κλάδος αυτός, όπως εύστοχα ο ίδιος επισημαίνει, όσον αφορά τον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό, παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον και έχει άφθονο πρωτογενές υλικό προς μελέτη και διαπραγμάτευση.

ΝΑΝΤΙΑ ΜΑΧΑ-ΜΠΙΖΟΥΜΗ

«Πλάτανος Ευσκιόφυλλος»: Τιμητικός Τόμος για τον Καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη, Επιμέλεια: Μ. Γ. Βαρβούνης-Μ. Γ. Σέργης, Εκδοτικός Οίκος Μ. & Κ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2018, σελ. 775.

Κυκλοφορήθηκε πρόσφατα (Δεκέμβριος 2018) ένας καλαίσθητος και πολυσέλιδος τόμος 775 σελίδων προς τιμήν του Καρπάθιου, Ομότιμου Καθηγητή της Λαογραφίας στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών, Μηνά Αλ. Αλεξιάδη. Έχει τον εύστοχο και ποιητικό τίτλο *Πλάτανος Ευσκιόφυλλος*. Όπως ο πλάτανος προστατεύει με τη φυλλωσιά του, έτσι και ο τιμώμενος φέρθηκε με πνεύμα πατρικό και φιλικό, πνεύμα ασφάλειας και σιγουριάς, στους φοιτητές του, στους συναδέλφους του, στους ειδικούς ερευνητές που ζητούσαν τη συμβουλή ή βοήθειά του. Γι' αυτό πολλοί έσπευσαν να συμμετάσχουν με μελέτη τους στον Τόμο και σωστά οι Επιμελητές το επισημαίνουν στο *Εισαγωγικό Σημείωμά τους*: «Είναι ασφαλώς αυτό αποτέλεσμα όχι μόνο της επιστημοσύνης, αλλά και της έμφυτης ευγένειας του τιμωμένου, ο οποίος, πάντοτε προσηνής και φιλικός, δεν αρνήθηκε σε καμία περίπτωση τη βοήθεια που θα μπορούσε να προσφέρει, στα πολλά και παραγωγικά χρόνια της σταδιοδρομίας του».

Ο τόμος περιλαμβάνει 47 επιστημονικές μελέτες από ισάριθμους συγγραφείς, μεταξύ των οποίων είναι καθηγητές ελληνικών και ξένων Πανεπιστημίων, όπως π.χ. ο κορυφαίος παροιμιολόγος Wolfgang Mieder, του Πανεπιστημίου Vermont των ΗΠΑ. Οι Έλληνες πανεπιστημιακοί συγγραφείς προέρχονται από τα Πανεπιστήμια Αθηνών, Παντείου, Θράκης, Αιγαίου και Πελοποννήσου. Πέντε συγγραφείς είναι καθηγητές σε ξένα Πανεπιστήμια (Vermont USA, Βουκουρεστίου, Ισπανίας, Αυστραλίας και Σερβίας). Τέσσερις από τις εργασίες αυτές αναφέρονται στην Κάρπαθο και τρεις στα Δωδεκάνησα.

Δίνω εδώ μια ολοκληρωμένη εικόνα των περιεχομένων.

Μανόλης Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ, «Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Βιογραφικά και εργογραφικά στοιχεία»- Του ίδιου, «Εργογραφία του καθηγητή Μηνά Αλεξιάδη».- Ευρυδίκη ΑΝΤΖΟΥΛΑΤΟΥ-ΡΕΤΣΙΛΑ, «Η πρόκληση της δημιουργικής συνέχειας».- Eusevi AYENSA, « Ένα δημώδες καταλανικό τραγούδι για την άλωση της Πόλης». –Μανόλης Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ, «Ετεροπροσδιορισμοί των αποδήμων Σαμίων του Εσωτερικού και του Εξωτερικού».- Στέλλα ΒΑΤΟΥΓΙΟΥ, «Ο ελληνικός κινηματογράφος ως παροιμιακό περιβάλλον».- Gordana BLAGOJEVIC, Το φαινόμενο της ξενιτιάς στη νότια και νοτιοανατολική Σερβία και ο απόηχός του στα παραδοσιακά τραγούδια».- Γιώργος ΒΟΖΙΚΑΣ, «Ο Στίλπων Π. Κυριακίδης και οι Σέρρες».- Ευαγγελία ΓΑΛΑΝΑΚΗ, «Ανιχνεύοντας τη μοναξιά στην παραδοσιακή ελληνική κοινωνία». -Βασίλης Ι. ΓΕΡΓΑΤΣΟΥΛΗΣ, «Ελευθερόστομα Καρπαθιακά παραμύθια». Maria GASOUKA, "Albanian female memories in the region of Attica: Understanding the relationship and differences between genders through the dressing of Arvanitic society".- Άννα-Ιωάννα ΓΟΥΝΗ-ΜΠΑΔΙΕΡΙΤΑΚΗ, «Η πιθανή ταύτιση μιας προσωπογραφίας σε τοιχογραφία αρχοντικού πόλης της δυτικής Μακεδονίας με τη μορφή του Βρετανού φιλέλληνα ποιητή Λόρδου Βύρω-

νος».-Ρενάτα ΔΑΛΙΑΝΟΥΔΗ, «Το θέατρο Σκιών ως τόπος συνάντησης διαφορετικών «εθνικών» μουσικών παραδόσεων. Περίπτωση μελέτης το Καταραμένο φίδι του ελληνικού χοροδράματος σε μουσική Μάνου Χατζηδάκη». –Δημοσθένης ΔΑΣΚΑΛΑΚΗΣ, «Κρίση, παιδική ηλικία και τα δικαιώματα του παιδιού». –Ναθαναήλ-Φίλιππος ΔΙΑΚΟΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ, «Ο άγιος Ιωάννης ο Καρπάθιος στη λαϊκή παράδοση της Καρπάθου». -Tudor DINU, «Η παραγωγή παραδοσιακών ποτών– μπόζα, σαλέπι, σερμπέτι, ρακή – στο Βουκουρέστι των Φαναριωτών (1716-1821)». Αριστείδης Ν. ΔΟΥΛΑΒΕΡΑΣ, «Η πρόσληψη της ανθρώπινης ομορφιάς και της ασχήμιας από τον νεοελληνικό παροιμιακό λόγο». - Γεώργιος Ι. ΘΑΝΟΠΟΥΛΟΣ, «Λογοτυπικά στοιχεία κοινά στον "Αρμούρη" των ΧΦ Ρ και C και σε προφορικές παραλλαγές του τραγουδιού από τον Όλυμπο της Καρπάθου».- Ρέα ΚΑΚΑΜΠΟΥΡΑ, «Από το χώρο στα πρόσωπα: μετατοπίσεις της συλλογικής μνήμης μέσα από την εφημερίδα "Τα Άγναντα"».-George KANARAKIS, "A Cross-Cultural Journey " Greek Australians and indigenous Australians in contact".- Νικόλαος Ξ. ΚΑΡΠΟΥΖΗΣ, «Επιστήμη και Ηθική. Προτάσεις για τη Λαογραφία».- Γιώργος ΚΑΤΣΑΔΩΡΟΣ, «Σύγχρονοι μύθοι ζώων: Η περίπτωση του Αρκά».- Δημήτριος Θ. ΚΑΤΣΑΡΗΣ, «Η Αντιδικία Κωνσταντίνου Κοντού – Νικολάου Γ. Πολίτη. Συμπληρωματικές ορατές και άδηλες όψεις μιας πολύμορφης σύγκρουσης».- Κασσιανή-Μαρία ΚΟΝΤΑΞΗ, «Σύγχρονη αστική μαγεία: Όψεις της καθημερινής αναζήτησης του μέλλοντος σε CAFÉ της Αθήνας».- Κώστας Δημ. ΚΟΝΤΑΞΗΣ, «Οι αντιλήψεις των Ηπειρωτών για τη ζωή και το θάνατο μέσα από δημοτικά τραγούδια».-Γιώργος Χ. ΚΟΥΖΑΣ, «Από το αίνιγμα στο σταυρόλεξο: Η μετασχηματιστική διαδρομή ενός είδους του έντεχνου λαϊκού λόγου». -Νικόλαος Κ. ΚΟΥΡΚΟΥΜΕΛΗΣ, «Η "Γκιόστρα" στα Επτάνησα: «Όπως αγωνισθώσι κατά το αρχαίον έθος και τους της ιππηλασίας νόμους».- Γεώργιος Ν. ΛΕΟΝΤΣΙΝΗΣ, Αδάμ Αθουσάκης: Αρχειακή έρευνα, τοπική ιστορία, μουσειακή αγωγή και εκπαιδευτική δραστηριότητα».- Stefan LINDINGER, « "...κα Κάρπαθος νεμόεσσα...". Einige anmerkungen zu Deutschen übertragungen des hymnus auf Apollon". -Άννα ΛΥΔΑΚΗ, «Λαογραφία και χορευτικές ταυτότητες».- Κωνσταντίνος Δ. ΜΑΛΑΦΑΝΤΗΣ, «Η Επανάληψη ως λειτουργικό στοιχείο της αφήγησης».- Νάντια ΜΑΧΑ-ΜΠΙΖΟΥΜΗ, «Χωρίς γραβάτα. Η πολιτική χρήση του ενδύματος ως μέσου αντίστασης σε ηγεμονικούς λόγους».- Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, Ο Πλούταρχος ως λαογράφος».- π. Γεώργιος Δ. ΜΕΤΑΛΛΗΝΟΣ, «Ορθόδοξη λατρεία και λαϊκός πολιτισμός. (Ένα σκιαγράφημα με βάση την εικόνα και τη μουσική)».- Κωνσταντίνος ΜΗΝΑΣ, «Σημειώσεις στη νεοελληνική γλώσσα».- Wolfgang MIEDER, "To Be (All) Greek to Someone": Origin, History and Meaning of an English Expression».- Χαράλαμπος ΜΠΑΜΠΟΥΝΗΣ, «Αποτυπώσεις της Καρπαθιακής μετανάστευσης».- Αναγνώστης Ευάγγ. ΠΑΠΑΚΥΠΑΡΙΣΣΗΣ, «Η πολιτισμική διάσταση μιας αγγλι(κανι)κής αντιπαράθεσης για την Ιταλοκρατία στα Δωδεκάνησα. Η θέση (1941) του R. M. DAWKINS».- Εμμανουήλ Π. ΠΕΡΣΕΛΗΣ, «Η ενσωμάτωση της Δωδεκανήσου».- Βάλτερ ΠΟΥΧΝΕΡ, «Λαογραφία και GENDER STUDIES. Η περίπτωση της βαλκανικής αντρογυναίκας».- Δημήτριος ΕΛ. ΡΑ-

ΠΤΗΣ, «Αρχαία μυθικά θέματα σε νεότερες λαϊκές διηγήσεις. Το παράδειγμα των μύθων του Κύκλωπα και του Οιδίποδα».- Γεράσιμος Α. ΡΗΓΑΤΟΣ, «Διπλά, τριπλά και σπάνια βαπτιστικά ονόματα στην Κεφαλονιά».- Κωνσταντίνος Γ. ΣΑΧΙΝΙΔΗΣ, «Το περιοδικό ΧΟΡΟΣΤΑΣΙ και η επιστημονική συμβολή του καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη». -Μανόλης Γ. ΣΕΡΓΗΣ, «Αυτοεθνογραφία (Autoethnography) ".- † Σπύρος ΤΟΥΛΙΑΤΟΣ, «Η ενότητα Λαογραφίας και Ιστορίας». - Αλέκος Ε. ΦΛΩΡΑΚΗΣ, «Τοπωνύμια και παραδόσεις για εχθρικές επιδρομές στην Τήνο».- Χριστόφορος ΧΑΡΑΛΑΜΠΑΚΗΣ, «Η προσωπικότητα της Μαρίας Λιουδάκη και η αλληλογραφία της με τον Μανόλη Τριανταφυλλίδη».- Βασιλική ΧΡΥΣΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ, «Από την ευετηρική στην κοινοτική αειφορία: Τελετουργίες μύησης εφήβων στον εορτασμό των Θεοφανίων στο Τάρπον Σπρινγκς της Φλώριντα, Η.Π.Α».

Τα μελετήματα είναι κατά κύριο λόγο λαογραφικά, αλλά υπάρχουν και μερικά ιστορικά και γλωσσολογικά. Όλα είναι πρωτότυπες συμβολές και έτσι καταξιώνουν επιστημονικά την έκδοση αυτή, η οποία εμπλουτίζει τη λαογραφική βιβλιογραφία και όχι μόνο. Φυσικά, η μεγάλη συμμετοχή πολλών πανεπιστημιακών, μεταπτυχιακών φοιτητών του τιμωμένου και ερευνητών της Λαογραφίας στη συγγραφή του Τόμου αποδεικνύει την ευρεία αναγνώριση και καταξίωση του καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη.

Ο Τόμος εκδόθηκε από το Εργαστήριο Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Τμήματος Ιστορίας και Εθνολογίας του Πανεπιστημίου Θράκης, μέσω των επιμελημένων Εκδόσεων Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη της Θεσσαλονίκης, με την επιμέλεια των Καθηγητών Λαογραφίας στο Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Μ. Γ. Βαρβούνη και Μ. Γ. Σέργη.

Ήταν μια οφειλόμενη τιμή στον καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη, τον άνθρωπο, τον φωτισμένο πανεπιστημιακό δάσκαλο, τον επιστήμονα, που τόσα πολλά προσέφερε και προσφέρει στη λαογραφική επιστήμη και στους λαογράφους με πίστη και αφοσίωση. Έρχεται ακόμα στη σκέψη μου η τεράστια προσφορά του στη μελέτη του λαϊκού πολιτισμού της Καρπάθου και της Δωδεκανήσου, με προσωπικές του μελέτες και εκδόσεις βιβλίων, με τους τέσσερις πολυσέλιδους τόμους των Πρακτικών ισάριθμων Διεθνών Συνεδρίων και με την Ίδρυση του Ινστιτούτου Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου του Τμήματος Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών.

Οι επιμελητές του τόμου έδειξαν την ευγνωμοσύνη τους προς τον Δάσκαλό τους αλλά και τα ευγενικά τους αισθήματα, ενώ παράλληλα προσέφεραν έναν πολύτιμο τόμο στη σχετική λαογραφική βιβλιογραφία.

ΑΡΙΣΤΕΙΔΗΣ Ν. ΔΟΥΛΑΒΕΡΑΣ

Κακάμπουρα Ρέα, Κασσαβέτη Ορσαλία-Ελένη, *Οπτική εθνογραφία και εκπαίδευση. Θεωρητικές προσεγγίσεις και διδακτικές προτάσεις*, εκδόσεις Πεδίο, Αθήνα 2018, σσ. 272.

Η διδασκαλία του παραδοσιακού πολιτισμού στην εκπαίδευση, μια μορφή δημόσιας[1] ή εφαρμοσμένης λαογραφίας[2] θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε, εγείρει μια σειρά από ερωτήματα για τους τρόπους με τους οποίους συνδέεται η λαογραφία με την εκπαιδευτική διαδικασία. Προβληματισμούς που αφορούν τόσο στη θεωρία όσο και στον ρόλο της λαογραφίας. Πρόκειται, προφανώς, για ένα μεγάλο ζήτημα, που υπερβαίνει τους στόχους της συγκεκριμένης παρουσίασης. Ωστόσο το συγκεκριμένο βιβλίο είναι αφορμή για να θιχτούν ορισμένες πλευρές της ευαίσθητης και πολλαπλώς καθορισμένης σχέσης λαογραφίας και εκπαίδευσης, καθώς σχετίζονται με τη συζήτηση για τον παιδαγωγικό ρόλο της λαογραφίας αλλά και για την κανονιστική λειτουργία του εκπαιδευτικού μηχανισμού, για την εξυπηρέτηση συγκεκριμένων ιδεολογικών προσανατολισμών. Καθοριστικός παράγοντας για τη μορφή αυτής της σχέσης αποτελεί ο τρόπος με τον οποίο προσεγγίζονται οι έννοιες της παράδοσης και του λαϊκού πολιτισμού. Η θεώρησή τους ως κάτι ζωντανό και δυναμικό ή αντίθετα ως κάτι πεπερασμένο και στατικό καθορίζει τον τρόπο που μεταφέρονται στους διδασκόμενους. Επομένως, ανάμεσα στα βασικά ζητήματα που τίθενται είναι: τι αξιολογείται και επιλέγεται να διδαχθεί, τι θεωρείται δηλαδή ως παράδοση και λαϊκός πολιτισμός, πώς διδάσκεται, με ποιες θεματικές, ποια ή ποιες μέθοδοι επιλέγονται και, τελικά, ποιους εκπαιδευτικούς στόχους επιδιώκει.

Σε αυτό το πλαίσιο οι συγγραφείς του βιβλίου «Οπτική Εθνογραφία και Εκπαίδευση: Θεωρητικές προσεγγίσεις και διδακτικές προτάσεις», Ρέα Κακάμπουρα και Ορσαλία-Ελένη Κασσαβέτη, θέτουν ξεκάθαρα τους σκοπούς ενός τέτοιου εγχειρήματος: «να γνωρίσουν οι μαθητές και οι μαθήτριες όψεις του παραδοσιακού και σύγχρονου λαϊκού πολιτισμού βασισμένες σε σύγχρονες θεωρίες και έρευνες των κοινωνικών επιστημών […] με σκοπό να κατανοήσουν τις διαδικασίες εξέλι-

1. Η δημόσια λαογραφία είναι η αναπαράσταση και εφαρμογή των λαϊκών παραδόσεων σε νέα περιβάλλοντα εντός και εκτός των κοινοτήτων από τις οποίες προέρχονται, Robert Baron and Nicholas R. Spitzer, Introduction στο *Public Folklore*, Robert Baron and Nicholas R. Spitzer (επιμ.) Smithsonian Institution Press, Washington 1992, σ. 1.

2. «Εφαρμοσμένη λαογραφία είναι η «χρήση» στοιχείων του λαϊκού πολιτισμού σε γνωστικά πεδία και επίπεδα της κουλτούρας που δεν ανήκουν πια σ' αυτόν», Βάλτερ Πούχνερ, «Η Ρέα Γαλανάκη και ο λαϊκός πολιτισμός. Παρατηρήσεις της εφαρμοσμένης λαογραφίας στο μυθιστόρημα *Φωτιές του Ιούδα, Σταχτές του Οιδίποδα* (2009), στο *Τολμηρός Σκαπανέας, Αφιέρωμα στον καθηγητή Κώστα Α. Δημάδη*, Isabel García Gálvez και Olga Omatos Sáenz (επιμ.), Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos, Vitoria Gasteiz 2012. σ. 498, 497-518. Γενικότερα για τη δημόσια και εφαρμοσμένη λαογραφία βλ. Robert Baron, «Public folklore dialogism and critical heritage Studies», *International Journal of Heritage Studies*, τ. 22, τχ. 8, 2016, σ. 588-606.

ξης και μετασχηματισμού των πολιτισμικών φαινομένων σε τοπικό, εθνικό και διεθνικό επίπεδο. Επιπλέον, επιδιώκεται η συνειδητοποίηση της πολιτισμικής ταυτότητας των μαθητών/ριών και καλλιεργούνται αξίες του σεβασμού στη διαφορετικότητα του άλλου, της συλλογικότητας και της συνεργασίας» (σελ. 46).

Οι συγγραφείς επιλέγουν την οπτική εθνογραφία ως μια ιδιαίτερη και συγκεκριμένη μέθοδο ανάλυσης του λαϊκού πολιτισμού, και εστιάζουν στον ρόλο και στον «λόγο» της εικόνας, κινούμενης και σταθερής, ως μεθόδου κατανόησης και ανάλυσης των λαογραφικών φαινομένων.

Το ερώτημα που προκύπτει είναι αν η οπτική εθνογραφία αρκεί από μόνη της για αυτό. Με τον τρόπο, ωστόσο, που προσεγγίζουν το ζήτημα οι συγγραφείς δίνουν τις κατάλληλες απαντήσεις. Αναφέρονται στην αναζήτηση, ερμηνεία ακόμη και παραγωγή από τους ίδιους τους μαθητές οπτικών τεκμηρίων, μιλούν ουσιαστικά για μια κριτική προσέγγιση όχι μόνο των τεκμηρίων αλλά και των ίδιων των στοιχείων που συνθέτουν τον λαϊκό πολιτισμό. Σημείο εστίασής τους είναι η παρουσίαση όψεων που αναδεικνύουν τον δυναμικό χαρακτήρα της παράδοσης, τις διαδικασίες μετασχηματισμού της και όχι μόνο τις όψεις αναπαράστασής της, τη «θεατρική» επιτέλεσή της, που συμβαίνει πολύ συχνά στις μέρες μας. Και για να το πετύχουν αυτό θέτουν ως στόχο αυτό που ορίζουν ως «οπτικό εγγραμματισμό», την κατανόηση δηλαδή, την κριτική προσέγγιση και ερμηνεία της εικόνας και όχι απλά τη στατική και μονοσήμαντη θέασή της.

Κομβικό σημείο της προσέγγισής τους είναι η σχέση της εικόνας με τη λαογραφία. Προφανώς η εικόνα είναι ένα άλλο είδος λόγου, με διαφορετικές διαστάσεις και δυνατότητες, όπως και εν δυνάμει αδυναμίες, από τον αντίστοιχο γραπτό ή και προφορικό λόγο. Ο ρόλος της εικόνας στην εθνογραφία, και σε ό,τι έχει να κάνει με εμάς στη λαογραφία, θεωρείται πλέον καθοριστικός στην καταγραφή, περιγραφή και ερμηνεία των πολιτισμικών φαινομένων, με τον μεσολαβητικό ρόλο του εθνογράφου, ως παραγωγού των εικόνων. Είναι καθοριστικός γιατί συμβάλει τα μέγιστα στην καταγραφή και ανάδειξη ως ορατών, και επομένως ρητών, πολλών άρρητων και μη ορατών, α-όρατων φαινομένων και εκδηλώσεων. Δεν είναι εδώ ο χώρος να επεκτείνουμε τη συζήτηση, αξίζει ωστόσο να σημειώσουμε ότι την εικόνα την συνδημιουργούν ο λήπτης-ερευνητής και οι φωτογραφούμενοι από κοινού.

Αυτό που ελλοχεύει συνήθως στην αποτύπωση των πολιτισμικών φαινομένων είναι ο κίνδυνος του γραφικού εξωτισμού. Αυτό ακριβώς επιχειρείται να αποφευχθεί με την εθνογραφική οπτική καταγραφή, σε ότι αφορά στην πρωτογενή δημιουργία οπτικού λαογραφικού υλικού, αλλά και με την εθνογραφική προσέγγιση και ερμηνεία, το «ξαναδιάβασμα» δηλαδή από τους σύγχρονους λαογράφους εκείνων των εικόνων και ταινιών που έχουν δημιουργηθεί από ακαδημαϊκούς ή ερασιτέχνες λαογράφους, αλλά και από ερασιτέχνες ή επαγγελματίες φωτογράφους και κινηματογραφιστές, για άλλους λόγους και σε άλλες εποχές.

Ο λόγος ουσιαστικά στρέφεται στη σχέση οπτικής εθνογραφίας και λαογραφίας. Αν και μπορεί να ξενίσει ο όρος οπτική λαογραφία, χρηστικά επιλέγεται

από τις συγγραφείς γιατί θεωρείται ότι εξυπηρετεί στην ελληνική περίπτωση για την απόδοση των καταγραφών που αφορούν στις εκδηλώσεις του λαϊκού πολιτισμού. Εκλαμβάνεται ως μια διακριτή ερμηνευτική διάσταση που εντάσσεται, ωστόσο, στην ευρύτερη εθνογραφική πρακτική. Αφορά καταγραφές που συνοδεύονται από ανάλυση και ερμηνεία των πολιτισμικών φαινομένων, την παρουσίαση του ιστορικού και κοινωνικού πλαισίου που πραγματοποιούνται και τη σύγκρισή τους με άλλα σχετικά φαινόμενα του δικού μας αλλά και των άλλων πολιτισμών. Πρόκειται για καταγραφές, δηλαδή, μη σκηνοθετημένων γεγονότων του παραδοσιακού αλλά και του σύγχρονου λαϊκού πολιτισμού που παρέχουν πολιτισμικές πληροφορίες.

Σε αυτό το σημείο έχει ενδιαφέρον η αναφορά των συγγραφέων στα τεκμήρια που συγκροτούν το ιστορικό αρχείο των εθνογραφικών ταινιών, των «λαογραφικών φιλμ» στην Ελλάδα. Η κριτική προσέγγισή τους με βάση το πλαίσιο της εποχής που δημιουργήθηκαν, τον τεχνολογικό εξοπλισμό δηλαδή από τη μια, και το θεωρητικό και μεθοδολογικό υπόβαθρο των κινηματογραφιστών από την άλλη, καθιστά τη συμβολή τους σημαντική στη μελέτη και ανάλυση του λαϊκού πολιτισμού. Μετά το 1960, οι εξελίξεις στην επιστήμη της ελληνικής λαογραφίας καθιστούν αναγκαία για την επιτόπια έρευνα την «απεικόνισιν του περιγραφόμενου θέματος ή το ίδιον το αντικείμενον, εάν πρόκειται περί αυτού»[3], όπως σημειώνει ο Γεώργιος Κ. Σπυριδάκης και το εφαρμόζει ως διευθυντής στο Λαογραφικό Αρχείο (το σημερινό Κέντρο Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών), ένας από τους πρώτους καταγραφείς λαογραφικών κινηματογραφικών θεμάτων. Πρωτεργάτης στη συγκέντρωση οπτικού εθνογραφικού υλικού αναδεικνύεται ο Γεώργιος Αικατερινίδης, εμβληματική φυσιογνωμία για την κινηματογραφική καταγραφή των λαογραφικών φαινομένων, στον οποίο είναι αφιερωμένο και το συγκεκριμένο βιβλίο. Το αμοντάριστο κινηματογραφικό αλλά και το φωτογραφικό υλικό που συλλέγει από το 1963, ως επιστημονικός συνεργάτης του Γ. Κ. Σπυριδάκη αρχικά, αρχειοθετούνται στο Λαογραφικό Αρχείο[4], αποτελούν πρωτογενείς πηγές οι οποίες παρέχουν τη δυνατότητα στους μεταγενέστερους να ξαναδιαβάσουν τις πληροφορίες που περιέχουν, να μάθουν από τη μια αλλά και να ανακαλύψουν από την άλλη πράγματα και σχέσεις υπό το πρίσμα των νέων θεωρητικών κατευθύνσεων της επιστήμης. Σε ένα άλλο πεδίο, η συνεισφορά του Γ. Αικατερινίδη εί-

3. Γεώργιος Κ. Σπυριδάκης, *Οδηγίαι προς συλλογήν λαογραφικής ύλης*, Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1962, σ. 164.

4. Για το Κινηματογραφικό Αρχείο του Κέντρου λαογραφίας βλ. Ευάγγελος Καραμανές, «Κινηματογραφικές καταγραφές στο πλαίσιο των λαογραφικών αποστολών του Κέντρου Λαογραφίας. Συμβολή στην μελέτη της ιστορίας του Λαογραφικού Αρχείου / Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών», *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών*, τόμ. 33-34 (2009-2013), Αθήνα 2016, σ. 523-550. Ψηφιοποιημένες κινηματογραφήσεις του Κέντρου Λαογραφίας βρίσκονται στο ψηφιακό αποθετήριο της Ακαδημίας Αθηνών (http://repository.academyofathens.gr/keel/index.php/gr/video2).

ναι σημαντική σε ό,τι έχει να κάνει με την κινηματογραφική αφήγηση των λαογραφικών φαινομένων. Ο εκθεσιακός τρόπος[5] δημιουργίας λαογραφικών ντοκιμαντέρ που επιχειρεί ήταν η πρώτη επιστημονική απάντηση σε εκείνες τις ταινίες, ερασιτεχνικές ή επαγγελματικές, που ώς και σήμερα σε μεγάλο βαθμό προσεγγίζουν την παράδοση και τον λαϊκό πολιτισμό με νοσταλγικό, άχρονο και στατικό τρόπο[6].

Όλα τα παραπάνω βοηθούν να κατανοήσουμε το περιεχόμενο της έννοιας οπτική εγγραμματοσύνη που χρησιμοποιούν οι συγγραφείς, απαραίτητο στοιχείο στην διδακτική πρότασή τους. Πολύ περισσότερο βοηθούν στο να δομήσουν βήμα, βήμα και θωρακισμένες θεωρητικά τις συγκεκριμένες προτάσεις τους για τα Σχέδια Διδασκαλίας του λαϊκού πολιτισμού στην πρωτοβάθμια εκπαίδευση «με τη χρήση φωτογραφικών και οπτικοακουστικών τεκμηρίων εθνογραφικού χαρακτήρα». Η θεματική που επιχειρούν την παρέμβασή τους οι συγγραφείς αφορά στις *Τελετουργίες και Έθιμα*. Οι τελετουργίες, αυτές οι προκαθορισμένες και επαναλαμβανόμενες συμβολικές πρακτικές που ενυπάρχουν σε κάθε εθιμική συμπεριφορά[7], επιλέγονται ως ο προσφορότερος τρόπος προσέγγισης του λαϊκού πολιτισμού. Τα Σχέδια Διδασκαλίας αφορούν σε τελετουργίες του κύκλου της ζωής και του κύκλου του χρόνου. Πιο συγκεκριμένα: «Γαμήλιες τελετουργίες και έθιμα άλλοτε και τώρα, στην Ελλάδα και στον κόσμο», «Μεταμφιέσεις του Δωδεκαημέρου και της Αποκριάς στο χωριό και στην πόλη, στην Ελλάδα και στον κόσμο», «Κάλαντα του Δωδεκαημέρου στην Ελλάδα και στην Ευρώπη», «Χαρταετοί στον ουρανό της Ελλάδας και του κόσμου, στο παρελθόν και στο παρόν», «Γιορτάζοντας το Πάσχα στο παρελθόν και στο παρόν, στην Ελλάδα και στον κόσμο», «Πανηγύρια, τοπικές γιορτές, φεστιβάλ στην Ελλάδα και στον κόσμο».

Κάθε Σχέδιο Διδασκαλίας συνοδεύεται από την αναλυτική παρουσίαση του αντικειμένου της διδασκαλίας, των σκοπών και των στόχων της, την περιγραφική των δράσεων, την αξιολόγηση του Σχεδίου, τη σχετική βιβλιογραφία και βέβαια προτεινόμενους τρόπους – σενάρια διδασκαλίας και την αξιολόγησή τους.

---

5. «Ο εκθεσιακός τύπος χαρακτηρίζεται από την ένδυση της εικόνας με voice-over, δηλαδή σχόλιο που συνοδεύει τις εικόνες…. Το voice over του εκθεσιακού τύπου είναι καθοδηγητικό και επιβάλλει την εξουσία είτε από το κύρος του αφηγητή (πολλές φορές είναι ο ίδιος ο σκηνοθέτης ή κάποιος ειδήμων επί του θέματος)», Αφροδίτη Νικολαΐδου. «Ντοκιμαντέρ και αυτοαναφορικότητα. Φιλμική διαχείριση της μνήμης στις ταινίες *Αγέλαστος Πέτρα* και *Ακρόπολις*», στο *Μνήμη και Εμπειρία του Χώρου*, Σταύρος Σταυρίδης (επιμ), Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006, σ. 91, 89-106.

6. Τα είδη των εθνογραφικών ντοκιμαντέρ, οι θεωρητικές και μεθοδολογικές εξελίξεις και οι τυπολογίες των τρόπων αναπαράστασης σε αυτά, αποτελούν αντικείμενο ξεχωριστής συζήτησης. Το ίδιο και η παρουσίαση των λαογραφικών φαινομένων στην ελληνική τηλεόραση.

7. Νόρα Σκουτέρη-Διδασκάλου, «Για την ιδεολογική αναπαραγωγή των κατά φύλα κοινωνικών διακρίσεων. Η σημειοδοτική λειτουργία της "τελετουργίας του γάμου"», στο *Σημειωτική και κοινωνία*, Διεθνές Συνέδριο της Ελληνικής Σημειωτικής Εταιρείας, εισαγωγή- επιμέλεια Karin Boklund –Λαγοπούλου, Οδυσσέας, Αθήνα 1980, σ. 160-161, 159-196.

Ενδεικτικό παράδειγμα της προσέγγισής τους, το πώς δηλαδή η διδασκαλία εξυπηρετεί τις προθέσεις των συγγραφέων, αποτελεί το Σχέδιο Διδασκαλίας με θέμα: «Γαμήλιες τελετουργίες και έθιμα άλλοτε και τώρα, στην Ελλάδα και στον κόσμο».

Η τελετουργία του γάμου είναι η αφορμή για να σχολιαστούν σε πολλαπλά και αλληλένδετα επίπεδα πολλά από τα ζητήματα που απασχολούν και σήμερα τη λαογραφία στην Ελλάδα.

Σε ένα πρώτο επίπεδο η τελετουργία του γάμου και το σχετικό οπτικό υλικό που προτείνεται είναι η αφορμή για να αναδειχτούν με κριτική προσέγγιση οι κατηγορίες παρελθόν/παρόν, παράδοση/νεωτερικότητα, αυθεντικότητα/αναβίωση, κατηγορίες που συνδέονται με έννοιες δύσκολες αλλά παρουσιάζονται με τρόπο ικανό να γίνουν κατανοητές από τα παιδιά.

Δεύτερον, το συγκεκριμένο θέμα είναι αφορμή για να γνωρίσουν τα παιδιά τις εθνοπολιτισμικές ομάδες που κατοικούν στον ελλαδικό χώρο, στη συγκεκριμένη περίπτωση τους Σαρακατσάνους.

Σε άμεση συνάρτηση με το προηγούμενο είναι η σύνδεση του τοπικού με το εθνικό και περαιτέρω η επέκταση αυτής της σχέσης σε διεθνικό επίπεδο, με αφορμή την παράθεση παραδειγμάτων γαμήλιων τελετουργιών από άλλους πολιτισμούς, για να απομακρυνθούμε από στερεότυπα και προκαταλήψεις ή διακρίσεις των πολιτισμών, όπως ορίζει η σύγχρονη διαπολιτισμική εκπαίδευση αλλά και (πρέπει να) υπηρετεί η λαογραφική επιστήμη.

Ευρύτερα, μέσα από την πρόταση των συγγραφέων στόχος είναι τα παιδιά να μάθουν τις παραδόσεις αντί για την Παράδοση με π κεφαλαίο, τον τόπο τους και τις ιστορίες του πλάι στη Μεγάλη Ιστορία. Πολύ περισσότερο επιχειρείται να αναπτυχθεί η κριτική τους προσέγγιση τόσο στην επιλογή των πηγών, καθοριστική συνθήκη όχι μόνο στο σχολικό ή το επιστημονικό περιβάλλον αλλά και στην καθημερινότητα, όσο και στο διάβασμα και στην ερμηνεία τους. Είναι χαρακτηριστική η έμφαση που δίνεται στη διάκριση της καταγραφής ενός γεγονότος, του γάμου εν προκειμένω, από την αναπαράσταση ή τη θεατρική επιτέλεσή της παραδοσιακής μορφής του. Κι όλα αυτά με την προτροπή να υλοποιηθούν σε ένα διεπιστημονικό πλαίσιο, με τη σύμπραξη και άλλων ειδικοτήτων εκπαιδευτικών, εφόσον αυτό είναι εφικτό.

Προχωρώντας ένα βήμα παραπέρα, προτείνεται η βιωματική συμμετοχή των μαθητών/τριών. Με την μορφή άσκησης, η δημιουργία προσωπικών ταινιών τεκμηρίωσης μέσα από την καταγραφή σχετικών αφηγήσεων ή τελετουργιών δίνει τη δυνατότητα στα παιδιά για επικοινωνία, έκφραση, παρουσίαση αλλά και κατανόηση των συγκεκριμένων ιστορικών και κοινωνικών συνθηκών που δημιουργούν το πλαίσιο ανάδυσης των πολιτισμικών φαινομένων. Επιπλέον, δίνει τη δυνατότητα καταγραφής μικροϊστοριών που, υπό προϋποθέσεις, μπορούν να συνθέσουν τα αρχεία του μέλλοντος.

Όπως σημειώνουν στην εισαγωγή του βιβλίου οι συγγραφείς, «οι μαθητές και οι μαθήτριες καλούνται να διαχειριστούν και να αποκωδικοποιήσουν την παντα-

χού παρούσα υπεροχή της εικόνας στην καθημερινότητά τους εντός και εκτός σχολείου» (σελ. 1). Σε αυτό θα μπορούσε να προστεθεί και η προσπάθεια διαχείρισης του ξεχωριστού ρόλου που προσλαμβάνει σήμερα ο «πολιτισμός», ως έννοια, πρακτική και διαδικασία, της προβολής του δηλαδή ως αυταξία. Εδώ εντάσσονται και οι προσπάθειες διαχείρισης των πολλαπλών προσεγγίσεων και ερμηνειών της παράδοσης και του λαϊκού πολιτισμού, που συχνά παραπέμπουν σε στατικές, άχρονες και αποσπασματικές αντιλήψεις. Άλλοτε πάλι ρέπουν στη ρομαντική εξιδανίκευση, ενώ μερικές φορές αναζητώντας την αυθεντικότητα οδηγούνται στην αναπαράσταση, την παραδοσιοποίηση και το «φολκλόρ», που εκλαμβάνεται πλέον, ως μια νέα λαογραφική πραγματικότητα.

Σε αυτό το περιβάλλον, το βιβλίο παρεμβαίνει σε δύο κατευθύνσεις. Με την πρόταση εισαγωγής της οπτικής εθνογραφίας στην εκπαίδευση ως διδακτικής μεθόδου ανάλυσης των πολυδιάστατων όψεων των λαϊκών πολιτισμών, στοχεύει στον οπτικό εγγραμματισμό των μαθητών και μαθητριών, στην κριτική κατανόηση και γνώση των οπτικών μηνυμάτων αλλά και των ίδιων των πολιτισμικών φαινομένων. Τελικά, ωστόσο, με τη διαπολιτισμική προσέγγιση όψεων του λαϊκού πολιτισμού αποσκοπεί στη «συνειδητοποίηση της ιστορικής και κοινωνικής συγκρότησης των πολιτισμικών ταυτοτήτων των μαθητών/ριών της τυπικής εκπαίδευσης» (σελ 11), δίνει έμφαση στην κατανόηση από μέρους των παιδιών των μετασχηματισμών των ταυτοτήτων τους και στις «διαπολιτισμικές συνάφειές τους», επιδιώκει την αναγνώριση και το σεβασμό του «άλλου».

ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΣ ΠΟΤΗΡΟΠΟΥΛΟΣ

ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΣΤΗ ΛΕΜΕΣΟ ΚΥΠΡΟΥ ΓΙΑ ΤΗΝ ΚΑΡΠΑΘΟ, ΤΗΝ ΚΑΣΟ, ΤΗΝ ΚΡΗΤΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΚΥΠΡΟ

Ο Λαογραφικός Όμιλος Λεμεσού, με τη συνεργασία του Τεχνολογικού Πανεπιστημίου Κύπρου, οργάνωσε το 7. Συμπόσιο Λαογραφίας στη Λεμεσό, με θέμα «*Οι ποιητικοί διάλογοι στις λαϊκές παραδόσεις της Κρήτης, της Καρπάθου, της Κάσου και της Κύπρου. Λαϊκοί ποιητάρηδες, μαντινάδες και τσιαττίσματα*». Το Συνέδριο είχε διάρκεια τριών ημερών (16 - 18 Νοεμβρίου 2018), και ήταν υπό την αιγίδα της Υπουργού Μεταφορών, Επικοινωνιών και Έργων της Κυπριακής Δημοκρατίας κ. *Βασιλικής Αναστασιάδου.*

Πρόεδρος της Επιστημονικής Επιτροπής του Συνεδρίου ήταν ο *Γιάννης Ζέρβας* (Ομότιμος καθηγητής του Πανεπιστημίου Αθηνών) και μέλη οι Ομότιμοι Καθηγητές των Πανεπιστημίων Αθηνών και Ιωαννίνων *Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης* και *Ερατοσθένης Γ. Καψωμένος*, ο Καθηγητής του Πανεπιστημίου Κύπρου *Μιχάλης Πιερής* και οι *Μάριος Ζέρβας* (Διευθυντής Βιβλιοθήκης Τεχνολογικού Πανεπιστημίου Κύπρου), *Καλλιόπη Πρωτοπαπά* (Φιλόλογος - Ερευνήτρια) και *Κωνσταντίνος Πρωτοπαπάς* (Πρόεδρος Λαογραφικού Ομίλου Λεμεσού). Ο *Κωνσταντίνος Πρωτοπαπάς* ήταν ο Πρόεδρος και η ψυχή του Συνεδρίου.

Την κήρυξη των εργασιών του Συνεδρίου έκανε η Υπουργός κ. *Βασιλική Αναστασιάδου*, ενώ η εναρκτήρια ομιλία έγινε από τον καθηγητή *Μηνά Αλ. Αλεξιάδη*, με θέμα «*Λαϊκοί ποιητές ή ποιητάρηδες: Κύπρος - Κρήτη - Κάρπαθος - Κάσος. Βιβλιογραφικές επισημάνσεις*». Η έναρξη και η εναρκτήρια ομιλία έγιναν στο Κινηματοθέατρο «Ριάλτο» της Λεμεσού, όπου πραγματοποιήθηκε και μουσικοχορευτική παράσταση με παραδοσιακούς ποιητάρηδες, μαντιναδόρους, οργανοπαίκτες και πρωτοχορευτές από την Κρήτη, την Κάρπαθο, την Κάσο και την Κύπρο. Οι οργανοπαίκτες από την Κάρπαθο ήταν οι *Μιχάλης Ζωγραφίδης* (λύρα), *Γιάννης Τσαμπανάκης* (τσαμπούνα) και *Γιώργος Ζωγραφίδης* (λαούτο), ενώ από την Κάσο οι *Δημήτρης Περσελής* (λύρα), *Ντίνος Μηνάς* (λύρα), και *Γιώργος Περσελής* (λαούτο).

Οι επόμενες μέρες του Συνεδρίου έγιναν στο Αμφιθέατρο του Τεχνολογικού Πανεπιστημίου Κύπρου, όπου ανακοινώθηκαν θέματα από τις τέσσερις παραπάνω νήσους. Καρπαθιακά θέματα ανακοίνωσαν οι *Μηνάς Αλ. Αλεξιά-*

δης και *Ηλίας Εμμ. Βασιλαράς* (Ερευνητής της Καρπαθιακής Λαογραφίας) και ο Ομότιμος Καθηγητής του Πανεπιστημίου Αθηνών *Γιάννης Ζέρβας*, ενώ ο Καθηγητής *Ερατοσθένης Καψωμένος*, που κατάγεται από την Κρήτη, αναφέρθηκε στις λαϊκές ποιητικές παραδόσεις της Κύπρου, των Δωδεκανήσων και της Κρήτης. Στο Συνέδριο έλαβαν επίσης μέρος οι Κασιώτες επιστήμονες *Νίκος Μαστροπαύλος* και *Μανόλης Μαυρολέων*, που ανακοίνωσαν θέματα από την Κάσο, ενώ από την Κρήτη ο καθηγητής Φυσικής Αγωγής και δάσκαλος του χορού *Λευτέρης Κορναράκης* και από την Κύπρο οι ειδικοί επιστήμονες *Μιχάλης Πιερής*, *Σταματία Λαουμτζή*, *Αδάμος Κατσαντώνης*, *Καλλιόπη Πρωτοπαπά*, *Κώστας Κατσώνης* και *Αντιγόνη Πολυνείκη*.

Και στα τρία βράδια του Συνεδρίου οργανώθηκαν μουσικοχορευτικές εκδηλώσεις από την Κάρπαθο, την Κάσο, την Κρήτη και την Κύπρο, τις οποίες παρακολούθησαν, εκτός από τους συνέδρους, και πολλοί Κύπριοι. Τραγουδήθηκαν μαντινάδες με επίκαιρο περιεχόμενο. Στις μουσικοχορευτικές και τραγουδιστικές εκδηλώσεις συμμετείχαν επίσης οι Καρπάθιοι *Παναγιώτης Αλεξιάδης* (φιλόλογος και λαογράφος), *Εύη Μελά - Αλεξιάδη* (εκπαιδευτικός), *Γιάννης Λεντάκης* (δάσκαλος χορού) και *Νίκος Τσαγκάρης* (φοροτεχνικός και πτυχιούχος του Αττικού Πανεπιστημίου) και οι Κάσιοι *Λαμπρινή Γενειάδου* (Πρόεδρος του Δημοτικού Συμβουλίου Κάσου), *Σοφία Μαστοράκου* (οικονομολόγος), *Ειρήνη Ηλιοπούλου* (ζωγράφος) και *Βάσω Χριστοφιλάκη* (οικονομολόγος).

Το κλείσιμο των εργασιών του Λαογραφικού Συμποσίου και η συναγωγή των Συμπερασμάτων έγινε από τον Πρόεδρο του Λαογραφικού Ομίλου Λεμεσού *Κωνσταντίνο Πρωτοπαπά*. Την τελευταία ημέρα του Συνεδρίου οι σύνεδροι επισκέφθηκαν το παραδοσιακό χωριό *Όμοδος*, όπου και η ιστορική εκκλησία του Τιμίου Σταυρού, στην οποία φυλάσσεται και τμήμα του Τιμίου Σταυρικού Ξύλου του Ιησού Χριστού.

Το Συνέδριο αυτό, με την πολυθεματικότητα και την εξαιρετική μουσικοχορευτική του πλαισίωση, είχε ιδιαίτερη επιτυχία, την οποία ετόνισαν και τα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης και Κοινωνικής Δικτύωσης της Κυπριακής Μεγαλονήσου. Αξίζουν θερμά συγχαρητήρια στον Πρόεδρο του Συνεδρίου *Κωνσταντίνο Πρωτοπαπά* και τα μέλη της Οργανωτικής Επιτροπής για την όλη διοργάνωση.

ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ

ΚΑΝΟΝΙΣΜΟΣ

ΥΠΟΔΕΙΓΜΑ ΠΑΡΑΠΟΜΠΩΝ
για ελληνόγλωσση και ξενόγλωσση βιβλιογραφία

Παρακαλούνται οι συνεργάτες του εκάστοτε τόμου να παραδίδουν τις εργασίες τους στη Συντακτική Επιτροπή του περιοδικού «Λαογραφία» βάσει του παρακάτω συστήματος παραπομπών:

Μονογραφία: Φρ. Αμπατζοπούλου, *Ο Άλλος εν διωγμώ. Η εικόνα του Εβραίου στη λογοτεχνία. Ζητήματα ιστορίας και μυθοπλασίας*, Αθήνα 1998: Θεμέλιο, σ. 23.

Άρθρο σε περιοδικό: Φρ. Αμπατζοπούλου, «Η Πολιτισμική Εικονολογία και οι στόχοι της», *Διαβάζω* 417 (Ιούνιος 2001), σσ. 92-95.

Ανακοίνωση σε πρακτικά συνεδρίου: Β. Αποστολίδου, «Ο ρόλος της πεζογραφίας στη μυθοποίηση της πόλης. Το παράδειγμα της Θεσσαλονίκης», *Πρακτικά του Β΄ Διεθνούς Συνεδρίου Η πόλη στους νεότερους χρόνους. Μεσογειακές και Βαλκανικές όψεις (19ος-20ός αι.)*, Αθήνα 2004: Ε.Μ.Ν.Ε., σσ. 559-572.

Μελέτη σε συλλογικό τόμο: Μ. Δημητροπούλου, «Η Αθήνα κατά το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα: Χαρακτηριστικά του μεταναστευτικού ρεύματος. Μια πρώτη προσέγγιση», στον τόμο Λ. Σαπουνάκη-Δρακάκη (επιμ.), *Η ελληνική πόλη σε ιστορική προοπτική*, Αθήνα 2005 : Διόνικος, σσ. 123-130.

Ξένη μελέτη μεταφρασμένη: Έρβ. Γκόφμαν, *Η παρουσίαση του εαυτού στην καθημερινή ζωή*, μετάφρ. Μαρία Γκόφρα, Αθήνα 2006: Αλεξάνδρεια, σ. 23.

Δεύτερη κ.λπ. έκδοση: Στιλπ. Κυριακίδης, *Ελληνική Λαογραφία. Τα μνημεία του λόγου*, εν Αθήναις 1965^{2}: Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, σ. 123.

Άρθρο σε εφημερίδα: Μ. Γ. Βαρβούνης, «Σάμος και λαογραφία», *Σαμιακόν Βήμα* φ. 3745 (23 Μαΐου 2012), σ. 14.

Κεφάλαιο βιβλίου ενός συγγραφέα: Μ. Γ. Βαρβούνης, «Παραδοσιακά αθλητικά αγωνίσματα», στο βιβλίο του *Μικρά Λαογραφικά*, Αθήνα 1998: Παπαζήσης, σσ. 123-156.

Μελέτη σε περιοδικό σε τόμο του οποίου περιλαμβάνονται πρακτικά συνεδρίου: Άγγ. Ρήγας, «Ένας έμπορος καπνών στη Σάμο σε μυστική αποστολή», *Σαμιακές Μελέτες* 6 (2003-2004). *Πρακτικά Συνεδρίου «Η Σάμος κατά τον 20ό αιώνα»*, σσ. 331-337.

Μελέτη πρωτοδημοσιευμένη σε περιοδικό και αναδημοσιευμένη σε τόμο του ίδιου συγγραφέα: Ν. Δημητρίου, «Ιωάννης Κουκούλης. Πανσαμιακή φυσιογνωμία αδικημένη», *Απόπλους* 5 (1991), σσ. 27-31 [= Ο ίδιος, *Μελέτες και Άρθρα. Ανατύπωση κειμένων 1927-1996.* (επιμέλεια - εισαγωγικά κείμενα Μ. Γ. Βαρβούνης), Αθήνα 1996, σσ. 230-235].

Επανάληψη παραπομπής:

α. Σε αυτοτελές έργο (βιβλίο κ.λπ.): την πρώτη φορά: Φρ. Αμπατζοπούλου, *Ο Άλλος εν διωγμώ. Η εικόνα του Εβραίου στη λογοτεχνία. Ζητήματα ιστορίας και μυθοπλασίας*, Αθήνα 1998: Θεμέλιο, σ. 23. **Τις επόμενες:** Φρ. Αμπατζοπούλου, *Ο Άλλος εν διωγμώ…* ό.π., σ. 34.

β. Σε άρθρο: την πρώτη φορά: Φρ. Αμπατζοπούλου, «Η Πολιτισμική Εικονολογία και οι στόχοι της», *Διαβάζω* 417 (Ιούνιος 2001), σσ. 92-95. **Τις επόμενες:** Φρ. Αμπατζοπούλου, «Η Πολιτισμική Εικονολογία …», ό.π., σ. 93.

Επισημάνσεις εντός του κειμένου: Σε περίπτωση που κάποιος συγγραφέας επιθυμεί να επισημάνει κάποια λέξη ή φράση μέσα στο κείμενο θα την γράφει με πλάγια γράμματα (italics) και όχι με έντονα μαύρα (bold).

Summary: Τέλος, κάθε κείμενο θα συνοδεύεται από σύντομη περίληψη (summary) στην αγγλική γλώσσα.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΜΕΛΕΤΕΣ

Ελευθέριος Αλεξάκης, Η λαϊκή γενεαλογία μιας οικογένειας Ηπειρωτών σιδεράδων-γύφτων. Χωριό Κτίσματα (πρ. Αρίνιστα) Πωγωνίου, Ήπειρος ... 9

Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Καρπαθιακή βιβλιογραφία της διασποράς. Δημοσιεύματα Καρπαθίων μεταναστών ... 39

Μανόλης Γ. Βαρβούνης, «Καμπάκοι, Μπουτκουπέτσα, Σαμαράδες»: Σατιρικοί ετεροπροσδιορισμοί τουριστών στο σύγχρονο λαϊκό πολιτισμό της Σάμου ... 55

Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Αλέξανδρος Γ. Καπανιάρης, Η εμπειρία της εξ αποστάσεως εκπαίδευσης (e-learning) στο πεδίο της Λαογραφίας: Η αξιολόγηση, τα πρώτα συμπεράσματα, οι προτάσεις και οι νέες εξελίξεις ... 75

Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Αλέξανδρος Γ. Καπανιάρης, Η Λαογραφία στο δρόμο της εξ αποστάσεως εκπαίδευσης (e-learning) ... 97

Ιωάννης-Ανδρέας Γ. Βλάχος, Άγιος Βαλεντίνος και Διόνυσος «Φαλλήν» ... 119

Γεράσιμος Γεωργιάδης, Η πριγκηπέσσα της Τελέντου. Ο θρύλος της Καλύμνου και της Τελένδου και η σύνδεσή του με τον αρχαίο μύθο της Ηρώς και του Λέανδρου ... 129

Αριστείδης Γκαλέτσης, Το μακεδονικό παραδοσιακό τραγούδι για τον γυναικείο ηρωισμό στα οθωμανικά χρόνια ... 141

Μαρία Θ. Γκουντούμα, Οι παροιμίες και τα ευφυολογήματα στα σκίτσα του Αρκά ... 153

Αριστείδης Δουλαβέρας, Ενδυμασία, κοσμήματα και λοιπά ενδυματολογικά εξαρτήματα ως στοιχεία της γυναικείας ομορφιάς στα ελληνικά δημοτικά τραγούδια ... 169

Νικόλαος Ξ. Καρπούζης, Το ιστορικο-κοινωνιολογικό στοιχείο στην εξέλιξη των λαογραφικών φαινομένων ... 213

Στέλιος Μουζάκης, Προβιομηχανικές βυζαντινές, μεταβυζαντινές υδροκίνητες εγκαταστάσεις και πετρογέφυρο στην περιοχή Ασωπίας της ΝΑ Βοιωτίας ... 235

Δημήτριος Γ. Πεταλάς, Το κινούμενο δάσος φέρνει την καταστροφή του βασιλείου: το μοτίβο του Macbeth σ' ένα σερβικό παραμύθι ... 265

Βάλτερ Πούχνερ, Το λαογραφικό παράδειγμα της Θράκης ... 271

Λεωνίδας Σωτηρόπουλος, Η αίσθηση του κεντήματος ... 281

Σπύρος Τσουκαλάς, Οι νεράιδες ως θηλυκοί δαίμονες και η διαχρονική παρουσία τους από την προϊστορία έως σήμερα, όπως καταγράφεται στην ελληνική παράδοση ... 291

Ευαγγελία Α. Χαλδαιάκη, Διαδικτυακή Λαογραφία: η περίπτωση της ψαλτικής τέχνης 315

ΣΕΜΙΝΑΡΙΑΚΕΣ ΔΙΑΛΕΞΕΙΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

Έκτη ετήσια σεμιναριακή διάλεξη αφιερωμένη στη μνήμη του καθηγητή Δημητρίου Λουκάτου 337
Έβδομη ετήσια σεμιναριακή διάλεξη αφιερωμένη στη μνήμη του καθηγητή Δημητρίου Β. Οικονομίδη 377

ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ

Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Αντίγραφα θαυματουργών εικόνων σε λατρευτική χρήση 413
Μανόλης Γ. Βαρβούνης, Επιδράσεις του ηλεκτρονικού εκκλησιαστικού τύπου στη σύγχρονη ελληνική λαϊκή θρησκευτικότητα 423
Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Αλεξία Ν. Ορφανού, Η συμβολή του Θείελπη Λεφκία στην καταγραφή λαϊκών παραμυθιών από τη Λέσβο 433
Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Αλεξία Ν. Ορφανού, Παροιμίες και ιδιωματικές εκφράσεις της Λέσβου από το αρχείο του Θείελπη Λεφκία 467
Ουρανία Γκανά – Λεωνίδας Σωτηρόπουλος, Το έθιμο της «φρούτουλας» στη Μαλεσίνα και η διαδικασία εκμάθησής του 479
Ελένη Ζαχαρίου-Μαμαλίγκα, Δημοτικά τραγούδια Σύμης 491
Μιχαήλ Μερακλής, Μνήμη Φίλιππου Δραγούμη 509
Γιώργος Μιχαήλ, Τι είναι η Λαογραφία 511
Βάλτερ Πούχνερ, Μια νέα κατεύθυνση στην ελληνική αστική Λαογραφία 527
Βάλτερ Πούχνερ, Προς μια νέα αναγνώριση της ποιητικότητας των δημοτικών τραγουδιών 559
Γεώργιος Ι. Στούκης, Παραδοσιακά παιχνίδια του Κυριακίου Βοιωτίας 587

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Αναγνώστης Παπακυπαρίσσης, Βιβλιογραφία - Bibliographie (2012-2019) 599

ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΕΣ

Γεώργιος Θωμάς (1930-2019) 823
Κώστας Λιάπης (1935-2019) 824
π. Γεώργιος Μεταλληνός (1940-2019) 828

Rudolf Maria Brandl (1943-2018) 831
Κώστας Γ. Σαχινίδης (1953-2019) 833
Βασίλειος Π. Σαρλής (1928-2020) 835
Χρήστος Κων. Ρέππας (1939-2019) 837
Άγγελος Σπ. Δεληβορριάς (1937-2018) 840
Νικόλαος Κων. Μουτσόπουλος (1927-2019) 842

Βιβλιοκρισίες - Βιβλιοπαρουσιάσεις 847
Χρονικό 963
Κανονισμός - Υπόδειγμα παραπομπών 965
Περιεχόμενα 967

Ο 44ος ΤΟΜΟΣ ΤΟΥ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΥ *ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ* ΤΥΠΩΘΗΚΕ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΔΕΤΗΘΗΚΕ ΣΤΟ ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟ «ΣΥΝΘΕΣΗ PRINT» ΤΟ ΔΕΚΕΜΒΡΙΟ ΤΟΥ 2021 ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΗΣ ΕΤΑΙΡΕΙΑΣ