

Μ. Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ

## ΓΙΑ ΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

Την ίδια περίπου εποχή, όπου εμφανιζόταν στην Ευρώπη η λαογραφία (δηλαδή στα μέσα του 19ου αιώνα), γινόταν και η (ανεπίσημη αρχικά) εμφάνιση της ελληνικής λαογραφίας· αλλά κάτω από διαφορετικές συνθήκες και για διαφορετικούς λόγους: στην Ελλάδα δεν υπήρχε αναπτυσσόμενη και παγιωμένη αστική ούτε, βέβαια, εργατική τάξη, αυτή που κατεξοχήν ώθησε το Wilhelm-Heinrich Riehl να οικοδομήσει τη γερμανική λαογραφία πάνω στη «σταθερή δύναμη» του Bauerntum<sup>1</sup>. Την ώθηση για τη στροφή Ελλήνων διανοουμένων προς ένα απώτερο εθνικό παρελθόν μέσω του αγροτικού κόσμου έδωσε ο ισχυρισμός του Φαλλμεράγερ για τον «εκσλαβισμό» των Ελλήνων.

Η στροφή αυτή και το αποτέλεσμά της (ένα από περισσότερα), η ελληνική λαογραφία, δέχθηκε, όπως είναι γνωστό, έντονη κριτική. Αλλά η κριτική αυτή υπήρξε άδικη, ακόμα και για το λόγο, ότι είδε τη λαογραφία — και τη στροφή που την προκάλεσε — ως μιαν απλή κίνηση, ενώ δεν ήταν διόλου απλή: η λαογραφική κίνηση ήταν πολύ πιο σύνθετη και σοβαρή, αφού γινόταν μέσω ζωντανών φορέων και μέσω της ίδιας τους της ζωής· ήταν μια κίνηση προς το παρελθόν (στο βαθμό που γινόταν αυτό· γιατί δεν γινόταν μόνο αυτό) μέσα από το παρόν.

Ας σημειωθεί εξάλλου, ότι η στροφή προς την αρχαιότητα, που χαρακτηρίστηκε στην προκειμένη περίπτωση ως συντηρητική, σε άλλο συσχετισμό γτυπήθηκε, ακριβώς, από συντηρητικές δυνάμεις. Είναι γνωστό πως η Εκκλησία, στην επίθεσή της εναντίον του νεωτεριστικού πνεύματος της Ευρώπης, δεν εφείσθη διόλου της ελληνικής αρχαιότητας, την οποία ο ευρωπαϊκός Διαφωτισμός σε σημαντικό βαθμό θεωρούσε σύμμαχό του. Είναι χαρακτηριστική η επιγραμματικά και «αφοριστικά» διατυπωμένη ρήση του Γρηγορίου Ε', πολέμιου της νεότερης φιλοσοφίας και της επιστήμης, αφού κατά την πεποίθησή του και η μία και η άλλη απομακρύνουν τον άν-

1. Βλ. πρόχειρα σχετικά: Μ. Γ. Μερακλής, «Αγροτική ζωή», Δωδώνη 16 : 1 (1987), 121-4.



θρωπο από τα θεία: «Οί Πλάτωνες καὶ οἱ Ἀριστοτέλεις, οἱ Νεύτωνες καὶ οἱ Καρτέσιοι, τὰ τρίγωνα καὶ οἱ λογάριθμοι φέρουσιν ἀδιαφορίαν εἰς τὰ θεῖα»<sup>1</sup>. Ἡ Ἐκκλησία στράφηκε ἐναντίον καὶ τοῦ κατεξοχὴν προοδευτικοῦ Ἑλληνα τῆς ἐποχῆς, ὁ ὁποῖος ἐντούτοις ζητοῦσε νὰ δονήσῃ τις καρδιές τῶν συμπατριωτῶν τοῦ καὶ με τὸ ὄραμα τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας — ἐννοῶ τὸ Ρήγα καὶ τὴ «χάρτα» τοῦ<sup>2</sup>. Με ποιμαντικὴ ἐπιστολὴ τοῦ Ὁρηγόριος (1798) ζητοῦσε νὰ ἀποσυρθοῦν ἀπὸ τὴν κυκλοφορίαν ἀντίτυπα ἔργων τοῦ Ρήγα<sup>3</sup>. Κινήσεις τέτοιες μαρτυροῦν, ὅτι τὰ μηνύματα αὐτὰ —Εὐρώπη, ἀρχαιότητα ὡς κοιτίδα δημοκρατίας, ἐπιστήμη— εἶχαν ἀπήχηση σὲ ευρύτερα στρώματα τοῦ λαοῦ. Ὑπάρχει μιὰ φράση στὴν ἐπιστολὴ τοῦ Ὁρηγορίου, ποῦ ἐπιβεβαιώνει, ὅτι τὸ κήρυγμα τοῦ Ρήγα —ἀσφαλῶς σὸ σύνολό του, σὲ τελευταία ἀνάλυση— μποροῦσε νὰ συγκινήσῃ τὸ κοινόν: ἐντέλλεται «σφοδρῶς» ὁ Ὁρηγόριος σὸ μητροπολίτη Σμύρνης Ἄνθιμο, νὰ παρακολουθεῖ «ὄλαις δυνάμεσιν, ἐν πᾶσι τοῖς μέρεσι τῆς ἐπαρχίας (...) καὶ κώμαις καὶ χωρίοις (ὑπογραμμίζω ἐγώ) παραλίοις καὶ μεσογείοις, ἵνα μὴ παρεμπέση τοιοῦτον σύνταγμα εἰς ἀνάγνωσιν τῷ χριστιανικῷ (...) λαῷ»<sup>4</sup>.

Βρίσκουμε λοιπὸν ἐδῶ ἓνα λαόν, ποῦ δὲν εἶναι ἀποκλειστικὰ πνιγμένος σὲ δεισιδαιμονία (ὅπως γενικά θεωρεῖται), ἀλλὰ ζεῖ κιόλας ἀνήσυχτα τὸ παρόν του, μέσα σὸ ὁποῖο κυφοροῦνται νέες ιδέες, ὀρισμένες ἀπὸ τις ὁποῖες εἶναι οἱ ἀρχαίες ἐκεῖνες, συστοιχημένες πρὸς τις νεότερικες πνευματικὲς δυνάμεις ποῦ δίνουν τὴ μάχη γιὰ ἀναγκαῖες ἀλλαγές. Αὐτὸς ὁ λαός ποῦ, παρὰ τὴν ὑποδούλωση καὶ τὴν καθυστέρησή του, θέλγεται ἀπὸ τὴν ἐπιστήμη<sup>5</sup>, ἀλλὰ καὶ τοὺς Ἀρχαίους δὲν τοὺς ἔχει ξεχάσει, θὰ ἀποτελέσει τὸ

1. Βλ. Κωνσταντίνου Κούμα, *Ἱστορία τῶν ἀνθρωπίνων πράξεων*, τ. 12, Βιέννη 1832, σ. 514.

2. Πβ. τὴ χαρακτηριστικὴ φράση τοῦ Κ. Θ. Δημαρά, *Νεοελληνικὸς Διαφωτισμὸς*, Ἐρμής, 1977, σ. 6: «Ὁ Ρήγας Βελεστινλῆς, ἐμφορούμενος ἀπὸ τις ιδέες τῆς Γαλλικῆς Ἐπανάστασης ἐμφανίζεται με περικεφαλαία ἀρχαίου Ἑλληνα». Μια νέα, ἐγκυρότατη ὑπόμνηση τῆς οὐσιαστικῆς προοδευτικότητος τοῦ Ρήγα κάνει ὁ Νικόλαος Πανταζόπουλος, «Θρύλος καὶ πραγματικότητα γύρω ἀπὸ τὸν Ρήγα», *Υπέρεια* 1 (1990), σ. 601-9.

3. Βλ. πιο γενικά γιὰ τὸν πατριάρχη Ὁρηγόριο: Κ. Θ. Δημαρά, ὁ.π., σ. 361-8. Βλ. ἀκόμα Π. Γ. Ζερλέντη, «Πατριαρχῶν γράμματα διατακτικὰ πρὸς τοὺς νησιώτας περὶ δουλικῆς ὑποταγῆς εἰς τοὺς κρατοῦντας», *Δελτίον Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἐταιρείας*, 9 (1926), σ. 100. Δημητρ. Β. Οἰκονομίδου, «Ἀθανάσιος ὁ Πάριος», *Ἐπετηρὶς Ἐταιρείας Κυκλαδικῶν Μελετῶν*, 1 (1961), σ. 39-42.

4. Ζερλέντη, ὁ.π. Πβ. Οἰκονομίδου, ὁ.π., σ. 36.

5. Παραπέμπω σὲ μιὰ σελίδα τοῦ Κ. Κούμα, ἐνθερμὸ φίλου τοῦ Κοραΐ, ποῦ δίδασκε (ἀπὸ τὸ 1811) τὸ μάθημα τῆς Φυσικῆς σὲ τὴ σχολὴ τῆς Σμύρνης· εἶχε δοκιμάσει εὐχάριστη ἐκπληξη ἀπὸ τὴν ἀπήχηση ποῦ ἐβρίσκει τὸ μάθημα, με τὴ γοητεία τῶν πειραμάτων, σὲ μικρὰ παιδιὰ ἀλλὰ καὶ σὲ τοὺς μεγάλους, «γέροντας ἤδη», καὶ τοὺς «γραμματεῖς» τῶν ἐμπόρων καὶ



αντικείμενο του ενδιαφέροντος και της μελέτης της λαογραφίας, όταν αυτή θα ασχοληθεί και με το ζήτημα της συνέχειας.

Αξίζει να σημειωθεί, ότι ο ίδιος ο Φαλλμεράγερ συνιστούσε τη λαογραφική, όπως θα λέγαμε σήμερα, μέθοδο —κατά κάποιον τρόπο πρωτοπορώντας, αφού ούτε η λαογραφία είχε ακόμα εμφανιστεί ούτε η επιτόπια έρευνα είχε αρχίσει να γίνεται σοβαρά— για τη μελέτη και τον προσδιορισμό του ιδιαίτερου χαρακτήρα ενός λαού. Στον πρόλογο της *Ιστορίας*<sup>1</sup> του έγραφε: «Πάνω από εκατό χρόνια τώρα, με μεγάλες δαπάνες και κόπους, συγκεντρώνουν στην Ελλάδα και περιγράφουν σπασμένα μάρμαρα, παλαιά κτίσματα, αδειανούς τάφους, επιγραφές, —οικτρά λείψανα ενός χαμένου κόσμου— αλλά τους εκεί ανθρώπους, τη φυσική κατάστασή τους και τα πάθη τους, το μέτρο της διάνοιάς τους, τον τρόπο που κατοικούν και οργανώνουν την κοινωνική τους ζωή, θεώρησαν, μέσα στην κλασική μέθη τους, ανάξιο να ερευνηθούν. Η ορθή όμως γνώση αυτών των θεμάτων είναι η μόνη αληθινή πηγή, για να στηρίξουμε τις κρίσεις μας για το παρελθόν και το παρόν της σημερινής Ελλάδας και για να μάθουμε ποιος είναι ακριβώς αυτός ο λαός, στον οποίον οι βασιλείς του χριστιανικού κόσμου, ύστερα από μακρές, μάταιες ικεσίες, —κι αφού ο λαός αυτός πρόσφερε θυσία περισσότερες από διακόσιες χιλιάδες νεκρούς— επέτρεψαν επιτέλους να πιστεύει στο Ευαγγέλιο, σε μια γωνιά του πατρικού εδάφους του»<sup>2</sup>.

Ο Φαλλμεράγερ ζητούσε την εφαρμογή της μεθόδου αυτής, πιστεύοντας πως έτσι θα αποδεικνυόταν η ρήξη της συνέχειας<sup>3</sup>. Η λαογραφία την εφάρμοσε, για να αποδείξει το αντίθετο. Οι πολέμοί της ισχυρίζονται πως επιδίωξε αποκλειστικά αυτό· μένει όμως να αποδειχθεί —επαναλαμβάνω—

τους τεχνίτες, οι οποίοι «μ' όλον ότι αμέτοχοι από πάσαν άλλην επιστημονικήν γνώσιν, συρρέουσι και ενώνονται μετά των παιδίων και γίνονται συνακροαταί των, ώστε πολλάκις το ακροατήριον στενοχωρείται από την συναθροιζομένην πληθύν» (Κ. Π. Κούμα, *Σύνοψις φυσικής εις χρήσιν των πρωτοπείρων μαθητών του φιλολογικού της Σμύρνης γυμνασίου, εν Βιέννη της Αυστρίας 1812*, σ. 1γ' -ιδ'). Πολύ ενδιαφέρον είναι σχετικά το παλαιότερο έργο του Μιχαήλ Κ. Στεφανίδου, *Αι φυσικαί επιστήμαι εν Ελλάδι προ της Επανάστασεως. Η εκπαιδευτική επανάστασις*, Αθήναι 1926. Και το πρόσφατο βέβαια του Γιάννη Καρά, *Οι θετικές επιστήμες στον ελληνικό χώρο (15ος-19ος αιώνας)*, Αθήνα 1991. Για τη βαθύτερη κλίση του λαϊκού ανθρώπου προς τη μηχανή βλ. Μ. Γ. Μερακλή, «Η μηχανή και ο λαϊκός άνθρωπος», στον τόμο *Λαογραφικά Ζητήματα*, Αθήνα 1989, σ. 233-46.

1. Jacob-Philipp Fallmerayer, *Geschichte der Halbinsel Morea während des Mittelalters*, Stuttgart / Tübingen 1830.

2. σ. Χ. Βλ. και Γ. Α. Μέγα, «Αι λαογραφικά σπουδαί και ο Νικόλαος Πολίτης», *Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών*, 46 (1971), σ. 22\*-23\*.

3. Βλ. Μέγα, ό.π., σ. 21\*-22\*.



αν ο ισχυρισμός αυτός έχει σχέση με την αλήθεια. Ένα σχετικό ερώτημα λοιπόν είναι: σε ποιους λαογράφους βασίζονται όσοι ασκούν κριτική στη λαογραφία, για να υποστηρίξουν το παραπάνω; Και πόσο επιστημονικά θεμιτό είναι να χρησιμοποιούμε ό,τι και όποιοι και όπως θέλουμε (σκόπιμα ή από πλημμελή ενημέρωση), ισχυριζόμενοι συγχρόνως ότι μιλούμε εξ ονόματος της επιστήμης της λαογραφίας; Με πόσην ακρίβεια μιλούν, — στο βαθμό που μιλούν· γιατί το πιθανότερο είναι να μη τον γνωρίζουν διόλου, παίρνοντας ό,τι παίρνουν από δεύτερο και τρίτο χέρι— γι' αυτόν που εισήγαγε και εδραίωσε την επιστημονική λαογραφία στην Ελλάδα, το Νικόλαο Πολίτη;

Για μια τόσο σημαντική προσωπικότητα του νεότερου ελληνισμού δεν έχουμε κάποια ανάλογα σημαντική μονογραφία. Ίσως ό,τι πιο αξιόλογο έχει γραφεί γι' αυτόν, παραμένει το σχετικό κεφάλαιο του Γιάννη Αποστολάκη στο βιβλίο του για τα δημοτικά τραγούδια και τον τρόπο, με τον οποίον ο Πολίτης πραγματοποίησε την έκδοσή τους<sup>1</sup>. Γι' αυτό θα σταθώ στις σελίδες εκείνες, δεδομένου άλλωστε ότι, όπως πιστεύω, πρέπει να συντελέσανε στη διαμόρφωση της παραπάνω ψευδούς ιδέας για το σκοπό και το έργο της ελληνικής λαογραφίας.

Ο Αποστολάκης είναι εγκωμιαστικός —και τότε τότε και υμνητικός— για τον Πολίτη, αλλά περνάει από μια σειρά αντιφάσεων, η κυριότερη από τις οποίες είναι η εξής: ενώ καθαρά φτάνει στο σημείο να υποστηρίξει, ότι ο Πολίτης, ζητώντας τη συγκριτική σύνδεση με την αρχαιότητα, ουσιαστικά εισήγαγε τη μελέτη και του παρόντος του ελληνικού πολιτισμού, τελικά του προσάπτει, ότι δεν είχε στο νου του τίποτ' άλλο παρά τους Αρχαίους, ότι αυτοί ήταν η ζωή του, αυτοί κυριάρχησαν στη ζωή του. Παρά ταύτα αξίζει να προσέξουμε καλύτερα όσα υποστηρίζει ο Αποστολάκης σχετικά, γιατί νομίζω πως το κείμενό του είναι ό,τι καλύτερο έχει γραφεί για τον ιδρυτή της ελληνικής λαογραφίας, αφού ισχύει και σήμερα αυτό που ο Αποστολάκης παρατηρούσε πριν από εβδομήντα πέντε χρόνια: «Κι όμως ο Πολίτης δε μελετήθηκε όσο αξίζει και όσο πρέπει»<sup>2</sup>.

1. Γιάννη Μ. Αποστολάκη, *Τα δημοτικά τραγούδια. Μέρος Α': Οι συλλογές*, Αθήνα 1929.

2. ό.π., σ. 274. Γράφει ακόμα ο Αποστολάκης (σ. 275): «ο σοβαρώτερος άνθρωπος της εποχής, ο άνθρωπος, που μόχθησε στη ζωή του να έχει πραγματική υπόσταση πνευματική και ψυχική, κρίθηκε απ' ανθρώπους, που ζούνε από τ' απομεινάρια της ημέρας (...). Χιλιομασημένα λόγια (υπομονή, εργατικότητα, αγάπη στη ζωή του λαού) και ξεπλυμένη αισθηματολογία ήταν τα σχετικά μνημόσυνα, πεζά και ποιητικά, γιατί δεν έλειψε και η ποίηση». Προφανώς με το τελευταίο αναφέρεται στον Παλαμά (στους «Βωμούς» [1915] κατατάσσει τον



Ο Αποστολάκης συναρτά την παρουσία της λαογραφίας και την ανάγκη της μελέτης της προς την παρουσία και τη μελέτη του έργου του ίδιου του Πολίτη, κυρίως της «εσωτερικής» του ζωής, γιατί αυτή καθόρισε και τη διαμόρφωση της επιστήμης του. Πράγματι το σχετικό κεφάλαιο στο βιβλίο του Αποστολάκη είναι κάτι σαν μια εσωτερική βιογραφία του Πολίτη.

Μεταφέρω μια παρατήρησή του, που τη χρειαζόμαστε, για να μην παρεξηγηθεί και παρανοηθεί η κλίση του Πολίτη προς την αρχαιότητα —την παρεξήγηση και παρανόηση δεν απέφυγε εντούτοις τελικά ούτε ο Αποστολάκης: «ο Πολίτης ήτανε πρώτα πρώτα άνθρωπος κοινωνικός: και η μόρφωσή του, όσο βαθύτερη κι αν ήτανε από τους «συγχρόνους» του, πάντα βρισκότανε σε άμεση σχέση με την κοινωνία όπου ζούσε· μπορεί να πη κανείς πως έβγαινε απ' αυτή την ίδια»<sup>1</sup>. Και ακόμα πιο σημαντική είναι η επόμενη παρατήρηση, όπου αντιδιαστέλλεται η αρχαιολατρία του Πολίτη προς αυτήν όλων των άλλων αρχαϊστών και «ατικιστών»: «Ο Πολίτης λοιπόν μεγάλωσε μέσα σε κόσμο, που είχε σεβασμό στον άνθρωπο, αδιάφορο αν ο σεβασμός πήγαινε όλος σε νεκρά πρόσωπα κι όχι σε ζωντανούς, ή καλύτερα έβγαινε από θύμηση περασμένων ανθρώπων κι όχι από πραγματική παρουσία τους. Μια κάποια λάμψη έπεφτε κι έτσι στη ζωή· ο χρόνος δεν την είχε σβήσει ακόμη. Και το σεβασμό αυτό στους δοξασμένους νεκρούς του '21 τον κράτησε ο Πολίτης ζωντανό στην ψυχή του ως τα στερνά του· μπορώ να πω κιόλας πως οι αγωνιστές έγιναν ένα με το άλλο ιδανικό της ζωής του»<sup>2</sup>— εννοεί βέβαια την αρχαιολατρία του. Σχετικά μάλιστα με τη σύζευξη αυτή (αγωνιστών του '21 και αρχαιότητας) ο Αποστολάκης κάνει μian από τις πιο σημαντικές παρατηρήσεις, όσον αφορά την παρουσίαση του συγκεκριμένου θέματός του: «παράδοξο αληθινά είναι το πράμα, και όμως έχω την ιδέα πως και η τυφλή ακόμη ορμή των ατικιστών βρισκότανε σε κάποια σχέση με το σεβασμό στους νεκρούς του '21. Οι σκληροί δηλαδή αγώνες των πατέρων μας για τη λευτεριά τους και η μερική επιτυχία τους φέρανε κοντύτερα στην ψυχή των ανθρώπων την παλιάν Ελλάδα με την άφραστη δόξα της και στο τέλος ο κόσμος εδώ

Πολίτη, με έξοχους στίχους, στους «Πατέρες» του έθνους. Βλ. και εδώ, πιο πέρα). Το βαρύ (και ασυγχώρητο) σφάλμα του Αποστολάκη υπήρξε η πλήρης απόρριψη του Παλαμά και του Κάλβου (*Η ποίηση στη ζωή μας*, Αθήνα 1923, <sup>2</sup>1958· *Τα τραγούδια μας*, Αθήνα 1934, <sup>2</sup>1967). Ο Κάλβος πήρε, και μάλιστα πανηγυρικά, τη δικαίωσή του (αυτό φάνηκε ιδιαίτερα κατά τον εορτασμό, το 1992, των διακοσίων χρόνων από τη γέννησή του). Ο Παλαμάς περιμένει ακόμα την οφειλόμενη δικαίωσή του.

1. ό.π., σ. 283.

2. ό.π., σ. 285 (η υπογράμμιση δική μου).



σπρωγμένος εσωτερικά από το σεβασμό στον ηρωισμό των πατέρων του αγωνιστών, που ξαναζωντάνεψαν τις δόξες της παλιάς Ελλάδας, κι εξωτερικά παρασυρμένος από τα παίνεματα των διαφόρων φιλελλήνων έφτασε να κάμη σύγχυση παλιάς και καινούργιας Ελλάδας»<sup>1</sup>. Είναι κρίμα, που ο Αποστολάκης τελικά καταστρέφει μιαν ιστορικά βάσιμη παρατήρησή του. Εννοώ, πως όντως υπήρξε ένα φαινόμενο ουσιαστικότερης προσέγγισης αρχαίου ελληνικού και νεοελληνικού κόσμου, ως μιας διαδικασίας, στην οποία έλαβαν μέρος και πνευματικοί άνθρωποι, —ο Κοραής αποτελεί την κορυφαία περίπτωση— ενώ υπήρχε η συμμετοχή σ' αυτή και των λαϊκών στρωμάτων, καταρχήν με την υποσυνείδητη έστω ενέργεια και συνέχεια της προφορικής παράδοσης<sup>2</sup>. Μέσα στο πλαίσιο του φαινομένου αυτού προέκυψε μια κλίμακα συνδυασμών της σχέσης παλαιού και νέου, οριζόμενη από δύο καταχρηστικά άκρα: την ουτοπία της δυνατότητας δήθεν πλήρους εξαρχαϊσμού της νέας ζωής και την εξίσου ιστορικά αστήρικτη άποψη για την πραγματοποιημένη δήθεν πλήρη εξαφάνιση της παράδοσης.

Ο Αποστολάκης θεώρησε ιδεώδη σύνθεση το Σολωμό· τους άλλους χρησιμοποιεί συλλήβδην ως παράδειγμα αποτυχίας οποιασδήποτε σύνθεσης. Αλλά στη συνέχεια, με όσα λέει, εξαιρεί και τον Πολίτη (έστω με παλινωδίες). Και αυτή η εξαίρεση, στην οποία αναγκαστικά προβαίνει, θα έπρεπε να τον ειδοποιήσει κιόλας για την παρουσία, όπως είπα, ενός ευρύτερου φάσματος συνδυασμών, αφού άλλωστε ο Πολίτης πιο πολλές διαφορές παρά κοινά σημεία έχει με το Σολωμό. Εντούτοις ο Αποστολάκης επιμένει να τοποθετεί όλους τους άλλους μαζί και να τους απορρίπτει, όλους μαζί: «Όπως η πνευματική ατμόσφαιρα του καιρού μας μ' όλες τις σχολές που υπάρχουν για κάθε είδους επιστήμη και τέχνη τα τελευταία είκοσι χρόνια πάει να γίνη ψευτοκοινωνιολογική, έτσι και στην εποχή εκείνη η φιλολογία ή καλύτερα η γραμματική βασίλευε στις ψυχές των ανθρώπων. Όχι τα γεγονότα, τα πράγματα παρά οι λέξεις ήτανε το μέλημα των ανθρώπων. Δεν έπρεπε αυτές να είναι δροσερές, της στιγμής, κομμένες από τ' ολοπράσινο δέντρο της ζωής παρά να έχουν απάνω τους τη σκόνη του χρόνου και του λεξικού για να διαλαλούν σ' όλο τον κόσμο τη γνήσια καταγωγή μας από τους αρχαίους και να κάνουν να σκάση το Fallmerayer και τους οπαδούς του. Έτσι βγήκανε στη μέση οι σοφοί και οι Αττικιστές, άνθρωποι του λεξικού μονάχα, χωρίς καμμιά βαθύτερη καλλιέργεια της ατομικής ζωής

1. ό.π., σ. 285.

2. Βλ. π.χ. Γ. Α. Μέγα, «Οι αισώπειοι μύθοι και η προφορική παράδοσις», Λαογραφία, 18 (1959), σ. 469-89. Πβ. Μ. Γ. Μερακλή, Έντεχνος λαϊκός λόγος, Αθήνα 1993, σ. 217-9.



τους, χωρίς κανένα ζωντανό δεσμό με τη φύση»<sup>1</sup>.

Πρέπει να προσέξουμε στο σημείο αυτό, ότι ο Αποστολάκης, παρά την πολύ ενδιαφέρουσα ενδοσκόπηση που κάνει στη ζωή της Ελλάδας, παραμένει δέσμιος του γλωσσικού μονισμού του, χρησιμοποιώντας τη γλώσσα ως αποκλειστικό κριτήριο για την κριτική θεώρηση της όλης ζωής της κοινωνίας και του έθνους. Εξάλλου ούτε τη γλώσσα μπόρεσε να δει συνθετικά, διαλεκτικά· ο γλωσσικός μονισμός του Αποστολάκη είναι αποκλειστικά και φανατικά δημοτικιστικός, και φυσικά αδυνατεί να αναχθεί σε θεωρήσεις και εκτιμήσεις, όπως η επόμενη του Κ. Θ. Δημαρά: «Για να καταλάβουμε καλά την γλωσσική τροπή προς την αρχαιότητα, πρέπει να θυμηθούμε ότι δεν παρουσιάζεται μόνη αλλά μέσα σε ένα πιο γενικό σύστημα, ή ακόμη καλύτερα, σαν μια άποψη μέσα σε μιαν ατέρια κοσμοθεωρία. Και η κοσμοθεωρία αυτή είναι γενναία, θαρραλέα, ορμητική ως την επαναστατικότητα (...). Έτσι λοιπόν, οπωσδήποτε κι αν αντιμετωπίσει κανείς το θέμα στα χρόνια που προηγούνται άμεσα από το Εικοσιένα, η επιστροφή προς την αρχαία γλώσσα δεν αποτελεί πράξη τροπής προς τη συντήρηση, αλλά ενέργεια προοδευτική. Την τάση αυτή θα έρθουν να την ενισχύσουν επάνω στον Αγώνα άλλοι παράγοντες, χωρίς να αλλοιώσουν την αρχική φύση της· μόνο αργότερα η απεγνωσμένη εθνική πίστη, δοκιμασμένη σκληρά από τον μισελληνισμό ή από την αδιαφορία των ξένων θα προσπαθήσει να οικοδομήσει έναν κόσμο κληροδοτημένο από την αρχαιότητα, κόσμο όπου η αληθινή παράδοση συμπλέκεται με την πλαστή»<sup>2</sup>.

Θα μπορούσε λοιπόν ακόμα και η γλώσσα επιτέλους να χρησιμεύσει ως κριτήριο για τη θεώρηση της κοινωνίας, θεωρημένη όμως η ίδια, η γλώσσα, ως ένα «fait social total»<sup>3</sup>, «ενταγμένο σ' ένα πιο γενικό σύστημα» το οποίο, εξάλλου, αυτή εκφράζει με το δικό της τρόπο. Στην περίπτωση αυτή κάθε αντικειμενικός παρατηρητής, αν ήθελε και ο ίδιος να είναι —όπως και είναι— «μέρος της παρατήρησής του», αν ήθελε να βρίσκεται με άλλα λόγια μέσα στα πράγματα<sup>4</sup>, θα διαπίστωνε ότι στη γλώσσα, ιστορικά-πραγματι-

1. Αποστολάκης, ό.π., σ. 290.

2. Κ. Θ. Δημαράς, *Ελληνικός Ρομαντισμός*, Αθήνα 1985, σ. 172-3.

3. Βλ. την εισαγωγή του Claude Lévy-Strauss στον τόμο Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Παρίσι '1983, σ. XXIV-XXIX (ο όρος είναι βασικός στην κοινωνιολογική και ανθρωπολογική θεωρία του Mauss). Βλ. και Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, *Ο Claude Lévy-Strauss και το έργο του. Προλεγόμενα στην ελληνική έκδοση της «Άγριας σκέψης»*, εκδόσεις Παπαζήσης, Αθήνα 1977, σ. 51.

4. Βλ. Strauss, ό.π., σ. XXVII: «l' observateur est lui-même une partie de son observation»· αυτό ισχύει κατέξοχην, όταν παρατηρούμε «ολικά κοινωνικά φαινόμενα» — όπως είναι και η γλώσσα.



κά, είχε ήδη γίνει ένας, ας πω, ιστορικός συμβιβασμός. Αυτό δεν μπόρεσαν (γιατί δεν θέλησαν) να το αντιληφθούν ούτε οι φανατικοί δημοτικιστές — όλων των εποχών—, ούτε βέβαια οι πάσης φύσεως —και κάθε εποχής— αρχαϊστές. Ο Πολίτης ήταν από τους λίγους, που το είχαν αντιληφθεί (όπως, πριν απ' αυτόν, ο Κοραΐς ή ο Κάλβος)<sup>1</sup>. Από μίαν άποψη ο Αποστολάκης του το αναγνωρίζει: «Η ιδέα του Πολίτη, πως μόνο με την εξέταση των εθίμων θα ήταν τρόπος να βρεθῆ η αλήθεια για το ζήτημα, που τόσο τάρραξε την πατρίδα του, είναι ίσα ίσα ό,τι τον ξεχωρίζει από τους άλλους μορφωμένους της εποχής, που είχαν μαζί του τον ίδιο πόθο να πολεμήσουν για το Ελληνικό όνομά τους και να ρήξουν τις θεωρίες του Fallmerayer. Οι τελευταίοι δηλαδή είχαν πέσει με τα μούτρα να διορθώσουν τη γλώσσα. Γράφοντας και μιλώντας την Αττική γλώσσα (λέξεις και φράσεις παρμένες έτοιμες δεξιά κι αριστερά από αρχαία κείμενα) θαρούσαν πως αποστόμωναν για πάντα εκείνον, που θα παρουσιαζότανε να ειπή κακό για τη γενιά τους<sup>2</sup>».

Αν με τους «αρχαϊστές» το κακό ήταν, ότι θεωρούσαν την αρχαία γλώσσα δυνάμει ζωντανή, υπάρχει και το κακό με τους φανατικούς δημοτικιστές (σ' αυτούς ανήκει και ο Αποστολάκης), ότι θεώρησαν τη νέα γλώσσα απολύτως άσχετη και ασύνδετη προς τη γλώσσα των προγενέστερων φάσεων.

Ο Αποστολάκης, που προχωρεί μέσα από αντιφάσεις, παρά το φανατισμό του, προσέχει και προβάλλει τον Πολίτη. Πέφτει όμως στο λάθος, όπως είπα, να τον θεωρεί μοναδική περίπτωση, να μην τον συσχετίζει προς ομόλογα φαινόμενα, όπως ήταν η λογοτεχνική γενιά του '80, η παλαμική γενιά. Ο Αποστολάκης είδε μπροστά του μόνο τον Πολίτη· αυτό ήταν λάθος. Αλλά τον είδε, έστω ξεκομμένα από ένα ευρύτερο πνευματικό περιβάλλον, στο οποίο ανήκε, ορθά: «Στην πνευματική λοιπόν ατμόσφαιρα της εποχής, καθώς ήταν θολή και σκοτισμένη από το φάντασμα και από τους

1. Το θέμα, ως προς τον Κάλβο, παρουσίασα σε ανακοίνωσή μου σε συνάντηση που έγινε στη Γενεύη με την ευκαιρία των διακοσίων χρόνων από τη γέννηση του ποιητή (αναμένεται η έκδοση των πρακτικών). Στο μεταξύ βλ. και την ανακοίνωσή μου: «Ένα κείμενο του Μιχαήλ Μητσάκη για τον Κάλβο». Πρακτικά Δωδέκατου Συμποσίου Ποίησης: Ανδρέας Κάλβος (Πανεπιστήμιο Πατρών 3-5 Ιουλίου 1992), Πάτρα 1994, σ. 344-51. Ο Μητσάκης υπήρξε ένας από τους γενναίους, που ευθύς αμέσως πραγματοποίησαν την υπέρβαση του ψυχαικού είτε του μιστριωτικού (ας τους ονομάσω έτσι) μονισμού, ακριβώς γιατί η παρατήρηση της ίδιας της κοινωνικής ζωής και πραγματικότητας τους είπε πείσει, ότι η υπέρβαση είχε ήδη συντελεσθεί εκεί.

2. ό.π., σ. 292-3.





καπνούς της παλιάς Ελλάδας, η απόφαση του Πολίτη να μελετήσει τα έθιμα και γενικά τον βίο των σημερινών Ελλήνων (υπογραμμίζω εγώ) μοιάζει μακρυνό ξαστέρωμα. Εμείς, που ζούμε αργότερα, είμαστε σε θέση να εκτιμήσουμε το καλό, που έκαμε στον τόπο ο Πολίτης μ' εκείνη του την απόφαση. Όσοι έχουνε καλύτερο πράμα της ζωής του ατόμου ή του λαού την αυτόνομη πνευματική υπόσταση πρέπει να χρωστάνε μεγάλες χάρες στον Πολίτη, γιατί οι μελέτες του βοηθούνε το Νεοέλληνα να σταθή στα πόδια του»<sup>1</sup>.

Επαναλαμβάνω πως ο Αποστολάκης αδικούσε —με το να τους αγνοεί— πολλούς, οι οποίοι, με τον τρόπο τους, είχαν επίσης μιλήσει γι' αυτή τη συγκριτική μελέτη των εθίμων— όχι μόνο της γλώσσας. Στην επόμενη σελίδα θυμάται, αλλά μόνο τους ξένους, τους Ευρωπαίους. Τους γνώρισε, λέει, ο Πολίτης' και ακριβώς αυτό το «καινούργιο είδος της μελέτης» αγκάλιασε, προσθέτοντας ωστόσο και «τους πόθους της ψυχής του»<sup>2</sup>.

Ορθώς ο Αποστολάκης επιμένει να υπογραμμίζει τη σημασία, που είχε το εγχείρημα του Πολίτη. Ο καθένας αντιλαμβάνεται «πως το μάζωμα των σημερινών εθίμων κ.τ.λ. και η παραβολή τους με τ' αρχαία ήτανε πραγματικός λυτρωμός από τα πρασιτισμένα και στεκούμενα νερά του Αττικισμού' γιατί και μόνο αυτά να γίνονταν χρειαζότανε να δουλέψη το μυαλό περισσότερο και ο άνθρωπος να πέση κάπως σε σκέψη για τη ζωή του — πράμα σπανιώτατο για τους φιλολόγους της εποχής' αυτοί ήξεραν μονάχα ν' ανοίγουν και να κλείνουν τα λεξικά. Ως τόσο σημαντικώτερο είναι ένα άλλο καλό, που έκαμαν στη σκέψη του τόπου οι μελέτες του Πολίτη' και μπορεί οι άνθρωποι της εποχής εκείνης να μη το νοιώσανε, εμείς όμως που ερχόμαστε ύστερα απ' αυτούς καταλαβαίνουμε την αξία του και πρέπει να χρωστάμε χάρη στον Πολίτη»<sup>3</sup>. Βέβαια και του Πολίτη οι εργασίες έγιναν, συνεχίζει ο Αποστολάκης, για να αποδείξουν πόσο «αμιγές διετηρήθη εν τη γλώσση, τῷ βίῳ και τῷ χαρακτήρι του λαοῦ το Ἑλληνικόν πνεῦμα» και πόσο μοιάζουν οι νεότεροι Έλληνες με τους αρχαίους Έλληνες<sup>4</sup>. «όμως ήταν

1. ό.π., σ. 297.

2. ό.π., σ. 299.

3. ό.π., σ. 303.

4. Πρέπει να συνειδητοποιήσει ο αναγνώστης, ότι οι σκοποί του Νικολάου Πολίτη δεν εξαντλούνταν με αυτή την «απόδειξη» το ίδιο το έργο του διαψεύδει αυτό τον ισχυρισμό. Πώς είναι δυνατό π.χ. να ενδιαφέρεται αποκλειστικά για τη «συνέχεια» όταν, γράφοντας για τους μαγικούς τρόπους, με τους οποίους τα ανύπαντρα κορίτσια προκαλούσαν μαντικά όνειρα «περί γάμου», δίπλα σε αρχαία παραθέματα δίνει μαρτυρίες από τη Νάντη της Γαλλίας, το Emmenthal της Ελβετίας (αλλά και από τους Ατσιγγάνους κατοίκους της ίδιας χώ-



φανερό πως η εξέταση αυτή για τις ομοιότητες θα έφερε κοντά στη συνείδησή μας και τις διαφορές κ' έτσι θα βοηθούσε στο χωρισμό της καινούργιας και παλιάς Ελλάδας· κι ο χωρισμός αυτός ή καλύτερα το ξέμπλεγμα της ζωντανής Ελλάδας από το σφιχταγκάλιασμα της νεκρής ήτανε μια φορά ανάγκη να γίνη, αν ήθελε ο τόπος αυτός να ζήσει (...). Στα ήθη και στα έθιμα, που γύρευε ο Πολίτης να μελετήσει, αναταράζεται αλάκαιρη η ζωή του ανθρώπου — και η συνειδητή και η υποσυνείδητη»<sup>1</sup>.

Η προσφυνέστατη αυτή παρατήρηση του Αποστολάκη ανακαλύπτει πράγματι και προβάλλει τη δυναμική που υπάρχει ή αναπτύσσεται στη συγκριτική εξέταση του παρόντος με το παρελθόν, της ζωής με την ιστορία. Κατά τη διεξαγωγή της έρευνας το παρόν σε μεγάλο βαθμό αυτονομείται, ενώ εξαρχής ήδη υπάρχει (και νοείται ως) διαφοροποιημένο από το παρελθόν· διαφορετικά δεν θα επιχειρούσε κανείς τη σύγκριση! Αυτό συμβαίνει και στις περιπτώσεις ακόμα, όπου η σύγκριση γίνεται επιλεκτικά, ακόμα, αν θέλετε, και με την πρόθεση και την υστεροβουλία να ανακαλυφθεί «η αρχαία Ελλάδα στη νέα Ελλάδα»<sup>2</sup>, γιατί, σε ορισμένα στοιχεία, έχουν ήδη επισημανθεί ομοιότητες με στοιχεία της αρχαιότητας: ακόμα και στις περιπτώσεις αυτές η ομοιότητα δεν θα γίνει ποτέ ταυτότητα — αυτό πολλές φορές το είπε και ο Πολίτης<sup>3</sup>: μέσα στους πόρους των παραδομένων όμοιων φαινομένων περνούσε και θα περνάει πάντα η χρονικότητα, η ιστορικότητα, που επιβάλλει, παράλληλα ή σύγχρονα με την ομοιότητα που επιβιώνει, και την ετερότητα στα φαινόμενα.

Εξάλλου η λαογραφική έρευνα —όπως θα δούμε και πιο πέρα— κατά

ρας...), τη Θουριγγία, τη Βοημία, τη Σαρδηνία κ.λπ. κ.λπ.: Βλ. Λαογραφία, 3 (1911), σ. 3-50.

1. Αποστολάκης, ό.π., σ. 304-5.

2. Είναι αυτός ο τίτλος του βιβλίου του Curt Wachsmuth, *Das alte Griechenland im neuen*, Bonn 1864 (το έργο μεταφράστηκε και στα ελληνικά τέσσερα χρόνια αργότερα· βλ. και Στίλπ. Π. Κυριακίδου, *Ελληνική Λαογραφία*, Μέρος Α'. *Μνημεία του Λόγου*, Αθήνα 1965, σ. 13). Ξένοι, κατεξοχήν Γερμανοί λόγιοι, μέσα στο κλίμα του ρομαντισμού και της ρομαντικής ιδέας για την Ελλάδα, μακριά απ' αυτήν, είχαν ως μόνο μέλημά τους, να προσκομίζουν τέτοιες «αποδείξεις»· γι' αυτό και δέχτηκαν την κριτική των Ελλήνων επιστημόνων λαογράφων. Π.χ. ο Γεώργιος Μέγας άσκησε κριτική στον Bernhard Schmidt για τα κριτήρια, με τα οποία είχε συλλέξει νεοελληνικά παραμύθια. Βλ. πρόχειρα Μ. Γ. Μερακλή, *Έντεχνος λαϊκός λόγος*, Αθήνα 1993, σ. 74.

3. Π.χ. στην παραπάνω μελέτη του υποστηρίζει ότι οι εθνολογικές μαρτυρίες για μαντικές συνήθειες σχετικά με το γάμο, παραδομένες (αφού οι συνήθειες αυτές σιγά σιγά αχρηστεύονταν) με χάσματα, «συμπληρούνται και διαφωτίζονται» αν συγκριθούν σχολαστικά μεταξύ τους: ευρωπαϊκές, ελληνικές (αυτές ήταν το κύριο αντικείμενό του) και «των άλλων λαών» (ό.π., σ. 38).



κανόνα δεν υπήρξε στενά (και με την πρόθεση απόδειξης της συνέχειας) επιλεκτική, προχώρησε στην εξέταση πολύ ευρύτερων ενοτήτων (π.χ. λαϊκή αρχιτεκτονική ή ενιαύσιος κύκλος αγροτικών δραστηριοτήτων), ώστε ανάλογα να προάγεται και η ανάδειξη του παρόντος και η μετάβαση πλέον στη μελέτη του παρόντος *per se*.

Ο Αποστολάκης αγνόησε τη δυναμική αυτής της συγκριτικής μεθόδου, δραστική και καθοριστική και στις πιο εντυπωσιακές περιπτώσεις αναζήτησης της συνέχειας' την αγνόησε, ενώ προηγουμένως ο ίδιος την είχε επισημάνει, όπως είδαμε. Έτσι θα ισχυριστεί, χωρίς και να παρουσιάζει στοιχεία που να το αποδεικνύουν, ότι ο Πολίτης «μπροστά στην αρχαία Ελλάδα (...) λησμόνησε σιγά σιγά την καινούργια, ως που στο τέλος κατάντησε να μη ζη στο παρόν, ο νους του ήταν όλος γυρισμένος στον αρχαίο κόσμο. Γύρω του έβλεπε μονάχα «περιλείμματα του ενδόξου παρελθόντος» —για να μεταχειριστώ τα ίδια του τα λόγια— να τον ζώνουν από παντού' αυτά τρανούσαν τα μάτια του κι όχι η καινούργια ζωή, που πήγαινε να γίνη. Έτσι στο βάθος μοιάζει ο Πολίτης να μην αγάπησε ούτε να κατάλαβε τα πνευματικά γεννήματα της καινούργιας Ελλάδας ή καλύτερα τ' αγάπησε τόσο μόνο όσο τον βοηθούσαν να πλησιάση τον αρχαίο κόσμο. Η αγάπη του αυτή ήταν για χατήρι δικό τους»<sup>1</sup>.

Η κραυγαλέα αυτή αντίφαση του Αποστολάκη μπορεί, πιστεύω, να γίνει κατανοητή μόνο με τη δημοτικιστική (ξανά) μονομανία του, που τον εξωθούσε —όπως και πολλούς άλλους— να ταυτίζουν την καθαρεύουσα με τον αρχαίο ελληνικό κόσμο και με την ουτοπική προσπάθεια για την αναβίωσή του, ενώ αυτή, η καθαρεύουσα, —εννοώ μια γλώσσα ομιλουμένη, που διέσωζε και ικανά παραδοσιακά στοιχεία— εξέφραζε μian υφιστάμενη ήδη γλωσσική *πραγματικότητα*. Ο Αποστολάκης κρίνει στο τέλος αυστηρά τον Πολίτη, γιατί, όπως ισχυρίζεται, δεν κατανόησε «το ζήτημα της γλώσσας» (ενώ βάσιμα μπορούμε να πούμε, ότι συνέβαινε το αντίθετο: ο Αποστολάκης δεν κατανόησε το ζήτημα της γλώσσας...). Επειδή, όπως γράφει, ο αρχαίος κόσμος ήταν η «αγάπη» του Πολίτη, «μ' όλο που νύκτα και ημέρα καταγινότανε με τον πνευματικό βίο της καινούργιας Ελλάδας, δημοτικιστής δε μπόρεσε ποτέ να γίνη, καλά καλά φαίνεται και να μην είχε καταλάβει το ζήτημα της γλώσσας και τη σημαντική αξία του για τον τόπο. Δυο χρόνια προτού να πεθάνη σε δημοσιογραφική συνέντευξη είπε καθαρά και ξάστερα τη γνώμη του, πως είναι με την καθαρεύουσα, πράμα που ξάφνισε τόσο πολύ τους δημοτικιστές, που τον παίρνανε για τον καλύτερο φίλο και υποστηρικτή της ιδέας τους σαν βλέπανε το έργο της ζω-

1. ό.π., σ. 320-1.



ής του (...). Για μένα είναι αυτή (ενν. η συνέντευξη) σημαντικώτατο κίνημα της ψυχής του Πολίτη· ξεσκεπάζει όλη τη δύναμη και την αδυναμία του ανθρώπου...»<sup>1</sup>. Ο Αποστολάκης βλέπει τη συνέντευξη αυτή<sup>2</sup> όπως του αρέσει ή μάλλον όπως τον πειθαναγκάζει να τη δει ο γλωσσικός-φορμαλιστικός φανατισμός του. Ο Πολίτης στη συνέντευξή του εκείνη διατύπωνε την ευχή, μια «ομαλή καθαρεύουσα» να προκρινόταν ως γλώσσα της επιστήμης, αλλά και της λογοτεχνίας, δεδομένου ότι, όπως έλεγε, «ο κ. Ψυχάρης δογματίζει αυθαιρέτως». Ο Αποστολάκης δεν σχολιάζει άλλα σημεία της συνέντευξης, που θα έδειχναν καθαρά αυτό που εννοούσε ο Πολίτης: ότι η καθαρεύουσα είχε γίνει ένα είδος και προφορικής γλώσσας ευρύτερων στρωμάτων του πληθυσμού. Ενεργώντας ψυχαναγκαστικά πιστεύει, ότι ο ιδρυτής της ελληνικής λαογραφίας με την παραπάνω γνώμη του για την καθαρεύουσα εκφράζει την ολοένα μεγαλύτερη αγάπη του για τον αρχαίο κόσμο: «ο Πολίτης ήτανε θαυμαστής δοξασμένου περασμένου και ζωντανός εξηγητής του»<sup>3</sup>.

Όπως είπα και πιο πάνω, θεωρώ πολύ πιθανό ότι η τελική τοποθέτηση του Αποστολάκη (του οποίου οι απόψεις κάθε άλλο παρά απαρατήρητες περνούσαν) έπαιξε αποφασιστικό ρόλο για τη διαμόρφωση μιας πεπλανημένης ιδέας, η οποία έκτοτε, συνειδητά ή υποσυνείδητα, από σκοπιμότητα ή από ένα είδος πνευματικού σνομπισμού στερεότυπα αναπαράγεται, χωρίς αναφορά στις ίδιες τις «πηγές», αλλά στις μετέπειτα ερμηνείες τους, ώστε να προβάλλεται προς τα έξω μια παραμορφωμένη εικόνα της ελληνικής λαογραφίας<sup>4</sup>.

1. ό.π., σ. 321.

2. Δόθηκε στην εφ. Αθήναι, 22.2.1919. Σχετικά βλ. και Νάσο Βαγενά, «Ο ποιητής ως κριτικός...», περ. Το Δέντρο, τεύχη 67-68 (Απρίλιος-Μάιος 1992), σ. 50-74 (με τη σχετική βιβλιογραφία).

3. ό.π., σ. 324.

4. Για τους σημερινούς Έλληνες ανθρωπολόγους η λαογραφία εργάστηκε πάντα και μόνο για «την κατασκευή της θεωρίας της “πολιτισμικής συνέχειας” του ελληνισμού», ενίσχυσε και ενισχύει την κατασκευή των όρων της «τρισχιλιετούς συνέχειας της ελληνικής ιστορίας», όπως το επιδίωξε ο Κωνσταντίνος Παπαρηγόπουλος. Βλ. εισαγωγή του Ευθύμιου Παπαταξιάρχη στον τόμο των Ε. Παπαταξιάρχη και Θ. Παραδέλη (επιμέλεια), Ανθρωπολογία και παρελθόν. Συμβολές στην κοινωνική ιστορία της νεώτερης Ελλάδας, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1993, σ. 55. Αποτελεί φαινόμενο άξιο ιδιαίτερης μελέτης η σχεδόν ομόθυμη προσπάθεια των νεότερων Ελλήνων επιστημόνων, όχι μόνο των ανθρωπολόγων, αλλά εκπροσώπων και των άλλων συναφών επιστημών, να προβάλλουν και προς τα έξω ως αποκλειστικό (και καταγέλαστο) έργο της ελληνικής λαογραφίας την κατασκευή της «θεωρίας των “επιβιώσεων”», παίζοντας συνεχώς τον ίδιο «χαβά». Παραπέμπω στο χαρακτηριστικό κείμενο της Stella Georgoudi, «L' égorgement sanctifié en Grèce moderne: les “kourbânia” des



Και όμως δεν θα ήταν δύσκολο, —αρκεί να ήθελαν οι επικριτές ειλικρινά να έχουν την πραγματική εικόνα της επιστημονικής λαογραφίας'— να ανατρέξουν στα ίδια τα κείμενα του Πολίτη' αλλά και των μαθητών του (Κυριακίδη, Μέγα) — και να τα δουν βέβαια στο σύνολό τους. Π.χ. ο Γεώργιος Μέγας γράφει επί λέξει: «Βεβαίως και ο Πολίτης είναι κατά τα πρώτα, τα νεανικά της ζωής του έτη επηρεασμένος από την κίνησην που απέβλεπεν εις την αναίρεσιν των γνωμών του Fallmerayer, αφού ο σκοπός του διαγωνισμού<sup>2</sup>, εις τον οποίον μετέσχεν, ήτο "η παραβολή των ηθών και εθίμων όσων πλείστων ελληνικών τόπων προς τα εν τοις σωζομένοις συγγραφεύσι μνημονευόμενα". Αλλ' ο Πολίτης δεν αναζητεί μόνον τα όμοια προς τα αρχαία στοιχεία του νεωτέρου βίου, αλλ' εξερχόμενος των στενών ορίων της προκηρύξεως ερευνά εν τω συνόλω αυτών τας δοξασίας και τα έθιμα του ελληνικού λαού, προσάγων παράλληλα εκ του βίου και άλλων λαών προς πληρεστέραν ερμηνείαν και κατανόησιν των εξεταζομένων»<sup>3</sup>.

saints», στο συλλογικό τόμο των Marcel Detienne και Jean-Pierre Vernant (και με συμβολές και άλλων), *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Παρίσι 1979, σ. 271-307. Παραθέτω ένα δείγμα «νηφαλιότητας» της γραφής της συγγραφέα: «Dérournues, pour la plupart, de toute perspective véritablement anthropologique et historique, incomplètes, linéaires, répétitives, leurs (ενν.: των folcloristes) descriptions émondent, schématisent, négligent des «détails», pourtant significatifs et cohérents (paroles, prières, gestes, précisions sur les lieux et sur le temps, objets utilisés, modes de cuisson), et conduisent inexorablement à une interprétation par la théorie des «survivances», — théorie que nous nous proposons précisément de mettre en question ici» (σ. 272-3). Αλλά θα έπρεπε ν' αρχίσει από την αναίρεση των ισχυρισμών του Jean-Louis Durand, που υπάρχουν στο σημείωμα (σ. 271-2), το οποίο προλογίζει το πιο πάνω άρθρο.

Ως δείγμα περισσότερο νηφάλιας (χωρίς να πρέπει, τώρα, να εννοήσουμε τη λέξη οπωσδήποτε μέσα σε εισαγωγικά) γραφής θα ανέφερα το άρθρο του Diether Roderich Reinsch, «Griechische Märchen und das Problem ihrer mündlichen Quellen», στον τόμο: Hans Eideneier (Hsg.), *Neograeca Medii Aevi. Text und Ausgabe. Akten zum Symposium Köln 1986*, Köln 1987, σ. 295-314.

1. Η παραμορφωμένη εικόνα της λαογραφίας χαλκεύεται με μιαν ανομολόγητη (όσο και ανεπίτρεπτη) σύγχυση κι ένα ανακάτωμα των ερασιτεχνών (στων οποίων το υλικό προσφεύγουν ωστόσο και οι επικριτές...) με τους επιστήμονες λαογράφους. Για τη θέση της λαογραφίας απέναντι στο ζήτημα των ερασιτεχνών βλ. πρόχειρα στο περιοδικό *Διαβάζω*, τεύχος αρ. 245 (5.9.1990) (αφιέρωμα στη Λαογραφία), σ. 18.

2. Πρόκειται για το Ροδοκανάκειο διαγωνισμό, που είχε προκηρύξει το Πανεπιστήμιο το 1867.

3. Γ. Α. Μέγα, Εισαγωγή εις την λαογραφίαν, συμπλήρωμα (στον κύριο τόμο του 1967, με συνεχή αρίθμηση), Αθήνα 1972, σ. 255 (η υπογράμμιση είναι δική μου). Για ανάλογη έξοδο από τα στενά, αρχικά τεθειμένα όρια έρευνας, από την πλευρά του Στίλπωνος Κυριακίδη, μίλησα σε πρόσφατο συνέδριο στην Κομοτηνή (1993), αφιερωμένο στη μνήμη του Στίλπωνος και της Άλκης Κυριακίδου (αναμένεται η έκδοση των πρακτικών).

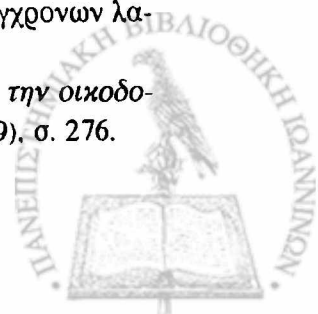


Διερωτάται κανείς, πού υπάρχει στην αυθεντική αυτή μαρτυρία σχετικά με την έρευνα του Πολίτη το πνεύμα της αρχαιολατρικά αγκυλωμένης λαογραφίας. Και βέβαια η έξοδος από τα «στενά όρια της προκηρύξεως» ενός διαγωνισμού (στον οποίον ο Πολίτης έλαβε μέρος σε ηλικία μόλις 15 ετών!) γινόταν με το χρόνο ολοένα πιο αποφασιστική, αντίθετα προς ό,τι είδαμε να ισχυρίζεται ο Αποστολάκης.

Ούτε όμως ο Μέγας, που θεωρήθηκε ο κύριος εκφραστής του πνεύματος του Πολίτη, υπήρξε αποκλειστικός λαογράφος της «συνέχειας», αφού είναι και ο μόνος συστηματικός μελετητής ενός κύριου μέρους του λαϊκού υλικού πολιτισμού, του λαϊκού σπιτιού, μέσα στο λειτουργικό πλαίσιο του<sup>1</sup>. Και νομίζω πως πρέπει να μεταφέρω εδώ το απόσπασμα εκείνο από τον πρόλογο μιας σχετικής με τη λαϊκή αρχιτεκτονική εργασίας του, το οποίο παρέθεσα και όταν τον νεκρολογούσα: «Όταν προ εικοσιπενταετίας ήρχιζα τας μελέτας αυτάς εις την περιοχήν του Διδυμοτείχου, ο σκοπός μου ήτο άλλος: να ερευνήσω τα ήθη και τα έθιμα του λαού, τα σχετικά με την λατρείαν. Αλλά καθώς εισηρόχημην εις τα σπίτια των χωρικών, έβλεπα να προβάλλουν εμπρός μου πλήθος ζητήματα, αφορώντα εις τους τρόπους της λαϊκής οικονομίας, την διάταξιν και διαρρύθμισιν των χώρων, την στάβλισιν των ζώων, την αποθήκευσιν των δημητριακών και την προφύλαξιν αυτών από την υγρασίαν και τους ποντικούς, ζητήματα, των οποίων η λύσις δεν ευρίσκεται απλώς και μόνον εις κλιματικούς, εδαφικούς, βιολογικούς ή ιστορικούς λόγους, αλλά σχετίζεται αμεσώτατα προς τον έτερον παράγοντα, εκείνον που δεσπόζει και ρυθμίζει όλους τους άλλους, τον άνθρωπον. Έτσι ένοιωσα μια έλξις να με τραυά προς το σπίτι, ως ενδιαίτημα και συνάμα ως έργον των χειρών των χωρικών, που το κτίζουν εκεί, ως εις πολλά μέρη της Ελλάδος, οι ίδιοι οι χωρικοί κατά το σύστημα της κοινωνικής αλληλοβοηθείας<sup>2</sup>». Πού είναι εδώ η «θεωρία των επιβιώσεων»; Εντελώς αυτονομημένη προτείνεται η έρευνα του παρόντος και στα *Ζητήματα της Ελληνικής Λαογραφίας*, έργο μεγάλης σπουδαιότητας, ένα συστηματικό, αναλυτικότατο, με απροσμέτρητον αριθμό παραδειγμάτων,

1. Οι σχετικές εργασίες του περιλαμβάνονται τώρα στον ογκώδη 26ο τόμο της Λαογραφίας (1968-1969). Πιστεύω πως δεν υπερέβαλλα διόλου όταν, νεκρολογώντας το δάσκαλό μου, βασιζόμενος στις αρχιτεκτονικές έρευνές του και στα Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας, έγραφα πως «ο Μέγας πραγματοποίησε έτσι και μια καθαρά κοινωνική, μια κοινωνιολογική θεώρηση, και είναι αυτή που τον τοποθετεί στην πρωτοπορία των σύγχρονων λαογράφων» (Λαογραφία, 31 [1976-1978], σ. 11).

2. Γ. Α. Μέγα, *Η ελληνική οικία. Ιστορική αυτής εξέλιξις και σχέσις προς την οικοδομίαν των λαών της Βαλκανικής*, Αθήνα 1949, σ. 2 (= Λαογραφία, 26 (1968-1969), σ. 276).



ερωτηματολόγιο. «προς καθοδήγησιν των επιθυμούντων να συμβάλουν εις το έργον της πλήρους και ακριβούς λαογραφικής εξερευνήσεως της χώρας<sup>1</sup>». Μεταφέρω μερικούς μόνο τίτλους από το πρώτο κεφάλαιο, αναφερόμενο στην *κοινωνική οργάνωση*: «Έθιμα σχετικά με την διοίκησιν της κοινότητος και την διαχείρισιν της κοινοτικής περιουσίας (Δημόσιον Δίκαιον)»· «Έθιμα εμφανίζοντα προτέραν κατά γένη ή πατριάς διαίρεσιν του χώρου»· «Διάκρισις κοινωνικών τάξεων»· «Η θέσις της γυναικός»· «Ίδιαι κοινωνίαι» (μνημονεύει τρεις περιπτώσεις με σχετική ανάλυση: *αδερφοποιτοί, κλέφτες και λησταί, αδελφάτα*)· «Συντεχνίαι και σωματεία. Σχέσεις των εργοδοτών προς τους εργάτας, των υπηρετών προς τους κυρίους» (η ενότητα αυτή αναλύεται σε μιαν ολόκληρη σελίδα· μεταξύ άλλων ο χρήστης του οδηγού πρέπει να ενδιαφερθεί να μάθει και για αμοιβές και δικαιώματα στις εργασιακές σχέσεις· ο Μέγας δίνει και το εξής παράδειγμα: «Απολυσιά ή αμολυσά ήτοι άφεις και ασυδοσία των υπηρετών κατά μιαν ημέραν του έτους (την 15 Αυγ. εν Λήμνω)»· πρόκειται για το εθνολογικά μαρτυρημένο φαινόμενο των *periods of licence...*)<sup>2</sup>.

Πιστεύω λοιπόν, ότι για κάθε αντικειμενικό παρατηρητή αποδεικνύεται αβάσιμος ο ισχυρισμός, ότι ο μοναδικός λόγος, για τον οποίο δημιουργήθηκε και έδρασε η λαογραφία, ήταν η ταύτιση της νέας Ελλάδας με την αρχαία. (Στις πρώτες σελίδες του παρόντος άρθρου εξάλλου τονίστηκε, πως δεν είναι και θανάσιμο επιστημονικό αμάρτημα να εξετάζονται οι σχέσεις ενός λαού με την παράδοσή του!) Η λαογραφία δεν απέστρεξε διόλου, από την πρώτην αρχή, συνθετικές προσεγγίσεις του νεοελληνικού λαϊκού πολιτισμού, με σκοπό την ανακάλυψη και την αποκάλυψή του. Αυτός άλλωστε ήταν και ο λόγος, για τον οποίο βρέθηκε τόσο κοντά της η ανανεωτική λογοτεχνία της λεγόμενης Γενιάς του '80. Ο Κωστής Παλαμάς, το κορυφαίο πρόσωπο, η ηγετική φυσιογνωμία της γενιάς εκείνης, αναγνώρισε τον Πολίτη ως πνευματικό Πατέρα και της γενιάς του και του νεοελληνικού πολιτισμού. Συνηθίζω να παραπέμπω σε δύο κείμενα (από περισσότερα που υπάρχουν), τα οποία δηλώνουν τη σχέση αυτή καθαρά: στον παλαμικό

1. Άρχισε να δημοσιεύεται από το 1939 κ.ε. στην Επετηρίδα του Λαογραφικού Αρχείου. Κυκλοφόρησε και αυτοτελώς σε τρία τεύχη, τα οποία φωτοανατυπώθηκαν (σε ένα τόμο) το 1975, από την Ακαδημία Αθηνών.

2. Πρέπει να επισημανθεί, ότι ο Μέγας βασίστηκε στο συνολτικό διάγραμμα των κυριότερων λαογραφικών θεμάτων, που έδωσε ο Πολίτης στο προγραμματικό άρθρο του, βλ. Λαογραφία, 1 (1909 [φωτοαν. 1973]), σ. 3-18 (πβ. σ. 11-2 προς το παραπάνω μνημονευμένο κεφάλαιο των *Ζητημάτων Ελληνικής Λαογραφίας για την κοινωνική οργάνωση*).



πρόλογο στη δεύτερη έκδοση (1935) των «Τραγουδιών της πατρίδος μου» και στο ποίημα «Οι Πατέρες» των «Βωμών» (1915):

Χαίρε, ο Πολίτης, ο Σοφός! Η αυγή ροδογελούσε,  
 στ' αραχνιασμένο, στο κλειστό παλάτι βαρύς ύπνος  
 το γέρο καταχώνιαζε το βασιλιά, το Μύθο,  
 και γύρω του νυχτερευτές και λιβανίστρες γύρω  
 θρησκείες, λατρείες· και οι βωμοί λογής και σα σβησμένοι.  
 Και τα πορτοπαράθυρα του παλατιού τ' ανοίγεις  
 και μπάζεις μέσα της ζωής το φως και τον αέρα,  
 και λες του Μύθου: Ξύπνησε! Και λες του ρήγα: Μίλα,  
 ξύπνα, και να η Παράδοση και να η νεράιδα· μίλα!  
 Και ξεσκεπάζεις της κρυφής λιγόλογης Παροιμίας  
 τ' αγαλματένιο πρόσωπο, νόημα, φωνή της δίνεις.  
 Και της καρδιάς μας την καρδιά μάς δείχνεις, το Τραγούδι  
 τ' ολόδροσο, το πιο όμορφο ρηγόπουλο, και κράζεις:  
 Ακούστε το πώς κελαηδεί και δέστε το πώς πάει!

Χαρείτε, νιάτα ελληνικά, περηφανέψου, Μάνα!...<sup>1</sup>

Ο Παλαμάς ήταν από τα ιδρυτικά μέλη τη Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρίας (1909). Και βέβαια έχει σημασία το γεγονός, ότι εκείνο περίπου τον καιρό κηρύσσει στο «Δωδεκάλογο του Γύφτου» (1907) το «θάνατο των Αρχαίων». Και ο Αντρέας Καρκαβίτσας, ιδρυτικό επίσης μέλος της Εταιρίας και με έντονη λαογραφική-συλλεκτική δραστηριότητα, είχε ήδη δημοσιεύσει τον «Αρχαιολόγο» (1904), «επική σάτιρα της παραστρατισμένης Ρωμοσύνης»<sup>2</sup>, με την οποία ήθελε να ανατινάξει τις γέφυρες της νέας Ελλάδας προς την αρχαία.

Δεν ήταν λοιπόν εύκολο να κατηγορηθεί η γενιά του '80 για αρχαιολατρία, — κάτι που κανονικά κάνει δυσχερέστερη τη θέση των επικριτών της λαογραφίας, αφού είναι δεδομένη η στενή συγγένεια και πνευματική συ-

1. Ο Παλαμάς προφανώς αναφέρεται και στην έκδοση από τον Πολίτη των Παραδόσεων (1904), των Παροιμιών (1899-1902), των Δημοτικών Τραγουδιών (1914).

2. Σύμφωνα μ' ένα χαρακτηρισμό του Παλαμά, Άπαντα, τ. 2, σ. 261. Ο Καρκαβίτσας, λαογραφικότατος και στο δημιουργικό έργο του, θέλησε εντούτοις να καυτηριάσει ότι καθυστερημένο βάραινε τη ζωή του παραδοσιακού χωριού, και όχι μόνο με το «Ζητιάνο» (1897). Βλ. σχετικά Επ. Μπαλούμη, *Η λειτουργία του λαογραφικού στοιχείου στο έργο του Αντρέα Καρκαβίτσα*, Αθήνα 1985.





νάφεια της τελευταίας αυτής με την παλαμική γενιά. Εντούτοις δέχτηκε, στο πνεύμα μιας κριτικής για «λαογραφισμό»<sup>1</sup> που της αποδόθηκε, την κατηγορία (που ως ένα βαθμό αντανάκλούσε και στην ίδια τη λαογραφία), πως προέβαλλε σε ανιστόρητη υπερβολή την ειδυλλιακή πλευρά της ζωής του χωριού. «Ειδύλλια» περιγράφεται —και ειδύλλια φιλοτεχνεί— μια από τις πρώτες (1884) συλλογές του Γεωργίου Δροσίνη, ενός ακόμα ιδρυτικού μέλους της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρίας, αλλά και από τους συνεργάτες του Πολίτη κατά το μέρος της διαπλοκής της λαογραφικής προς τη λογοτεχνική κίνηση της εποχής εκείνης<sup>2</sup>. Ήδη όμως το 1882 ο Δροσίνης δημοσίευε στο περιοδικό «Εστία» μια περιγραφή χωριών της Εύβοιας, στην οποία οι άθλιες συνθήκες διαβίωσης των χωρικών δεν άφηναν μεγάλα περιθώρια για συγκινήσεις από το αγροτικό ειδύλλιο. Έχει την αξία του να δοθεί το σχετικό κείμενο, πιο πολύ ντοκουμέντο για την κοινωνική ιστορία των καιρών εκείνων: «Το χωρίον των Γουβών αποτελείται εξ είκοσιν οικογενειών, αίτινες οικούσιν ισάριθμα οικήματα εις πέντε γραμμάς ακανονίστους ανά τέσσαρα εκτισμένα, οι όλοι δε κάτοικοι αυτού είνε περίπου 150 άνθρωποι, 50 βόες, 25 ίπποι και όνοι, 15 κύνες, 10 γαλαί, 100 όρνιθες, 30 χοίροι και 500 αιγοπρόβατα.

»Πάντες αποζώσιν εκ της γεωργίας, η δε κτηνοτροφία είνε ως επί το πολύ μόνον επιβιοθητική παρέχουσα αυτοίς το αναγκαιούν, μαλλίον, βούτυρον, τυρόν κ.λπ. Σημειωτέον ότι ουδέ σπιθαμήν γης έχουσιν ιδιόκτητον οι χωρικοί, αλλά κατοικούντες εν ξένοις οίκοις, και σπείροντες ξένον σπόρον και καλλιεργούντες ξένους αγρούς αποδίδουσι το τρίτον της καθαράς συγκομιδής εις τους ιδιοκτήτας. Κυρίως καλλιεργούσι τον σίτον και τον αραβόσιτον, εκ του οποίου κατασκευάζουσι τον συνήθη αυτοίς άρτον “μπομπόταν”, τον δε σίτον πωλούσιν ως τι πολυτελές και ασύμφορον προϊόν.

»Εκτός τριών ή τεσσάρων, οίτινες οφείλουσι την μικράν μόρφωσίν των εις την στρατιωτικήν υπηρεσίαν, οι λοιποί είνε ημιβάρβαροι, εντελώς αγράμματοι, ουδέποτε εξελθόντες της επαρχίας των, έχοντες ως υπόδειγμα μεγαλοπόλεως το Ξηροχώριον, και ως τύπους τελείων ανθρώπων τους Ξηροχωρίτας. Δεν έχουσιν ιδέαν περί πολιτείας και πολιτεύματος, αν δε τις κλέπτων συλληφθή αμέσως φωνάζει: —Αμ τι τώχομε το σύνταγμα! Ου-

1. Βλ. Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, *Η θεωρία της Ελληνικής Λαογραφίας: Κριτική ανάλυση*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 1978, σ. 84.

2. Σχετικά βλ. το έργο του Γιάννη Παπακώστα, *Το περιοδικό Εστία και το διήγημα*, Αθήνα 1982.



δέ των κυβερνώντων τα ονόματα γνωρίζουσιν οι πλείστοι, αποτείνοντες δ' ερωτήσεις ως την εξής κινούσι το μειδίαμα του ερωτωμένου'

- Παντρεμμένος ειν' ο βασιληάς;
- Τώρα; είνε τόσα χρόνια!
- Έχει και παιδάκια;
- Κάμποσα...
- Να του ζήσουνε του καϊμένου.

»Τα παιδιά των αποπειρώνται ενίοτε ν' απιστείλωσιν εις σχολείον' αλλ' ένεκα της τριώρου αποστάσεως της πρωτεύουσής του δήμου και της επαρχίας, απαυδώντας μετά τινα καιρόν μεταθέτουσιν αυτά από των γραμμάτων εις τα πράγματα' καλούσι δ' ούτω περιεκτικώς πάντα τα προς βοσκήν αγόμενα ζώα. Μέχρι του δωδεκάτου έτους τά τε άρρενα και θήλεα σχεδόν ουδέ φαίνονται εν τω χωρίω' έρχονται μόνον στιγμιαίως ανά πάσαν δευτέραν εσπέραν, παραλαμβάνουσι τροφήν και διατρέχουσι το λοιπόν μετά των ποιμνίων τα δάση και τας φάραγγας, μόνην τέρψιν εν τη ερημία ευρίσκοντα εις τον αυλόν ή εις την λύραν. Αλλ' ευθύς ως οι βραχιόνες αυτών καταστώσιν ικανοί προς εργασία μετακαλούνται εν τω οίκω και συνεργάζονται με τους γονείς, διάδοχοι δ' αυτών αποστέλλονται μετά των ποιμνίων άλλα μικρότερα. Εκ του τρόπου τούτου της ανατροφής εννοεί έκαστος ότι και τα τέκνα γίνονται αντάξια των γονέων καθ' όλα.

»Μόνον τας εορτάς δύναται τις ν' αναγνωρίση, ότι οι μεν άνδρες φέρουσι φουστανέλλαν, αι δε γυναίκες τα κοινώς λεγόμενα βλάχικα. τας εργασίμους ημέρας είνε τετυλιγμένοι εντός ρακών ποικιλομόρφων μόλις κρεμαμένων και συγκρατουμένων επί των σωμάτων των»<sup>1</sup>.

Ο Παλαμάς, μιλώντας το 1905 στην Εταιρία «Η εθνική γλώσσα», τοποθετούσε τη λογοτεχνία της γενιάς του —άλλη μια φορά— δίπλα στη λαογραφία, επισημαίνοντας και τις διαφορές: «Υπάρχει και μιαν άλλη ενέργεια που πολύ συγγενεύει με τη δική μας, και στέκεται παράπλευρα μ' αυτή χωρίς να είναι κ' η ίδια. Θέλω να πω για την εργασία την καθαυτό λαογραφική που περιμαζώνει από δω κι από κει και τυπώνει κ' εξετάζει και γλυτώνει από το χαμό, παίρνοντάς το αμέσως από το λαό, το υλικό της ζωντανής γλώσσας, τα δημοτικά μνημεία: τραγούδια, παραμύθια, παροιμίες, παραδόσεις, πρόληψες, συνήθια, γραμματικές, γλωσσάρια, και τέτοια: ενέργεια επιστημονική. Η δική μας η δουλειά διαφέρει από τη δική τους,

1. Η περιγραφή περιέχεται στο πρώτο πεζογραφικό έργο του Δροσίνη, που δημοσιεύεται, πρώτα, όπως σημειώθηκε, στην «Εστία», υπό τύπον επιστολών («Αγροτικά επιστολαί»). Την ίδια χρονιά δημοσιεύτηκε και σε βιβλίο.



όσο ξεχωρίζει το έργο του βοτανικού από το έργο του φυτοκόμου. Ο πρώτος παίρνει το φυτό και το κλει σε γυαλί και το τοποθετεί μέσα στ' αργαστήρι του και σπουδάξει τους νόμους του με το μικροσκόπιο και το φυλάει σε Μουσείο. Ο δεύτερος το παίρνει το φυτό και το καλλιεργεί και το πολλαπλασιάζει και το ξαναφυτεύει με γνώση και κείνος πάντα και μ' επιστήμη (...). Η σπουδή της λαογραφικής ύλης, παράλληλα με την παρατήρηση της ζωής, στέκεται κι αυτή αφορμή από τις πρώτες που σε συγκινεί και σε δυναμώνει και σε σπρώχνει στο μεταχείρισμα της εθνικής μας γλώσσας. Σε πόσα δημοτικά τραγούδια δε μας δίνει την ανατριχίλα του ύψους! Σε πόσες παροιμίες του λαού δε βλέπουμε χεροπιαστά τη φυλή μας σε ό,τι έχει πιο χαρακτηριστικό στη σκέψη της! (...). Στη δείνα χριστιανική παράδοση συλλαβαίνουμε ακέρια την αρχαία ειδωλολατρία κάτου από σκέπη διάφανη και κάτου από το δείνα συναξάρι βρίσκουμε ζωντανούς τους θεούς του Ολύμπου!». Εδώ δεν λανθάνει καμιά υστεροβουλία στήριξης της ιδέας της «συνέχειας», καθ' εαυτήν το μόνο που ήθελε ο Παλαμάς ήταν να νομιμοποιήσει την ύπαρξη της νεοελληνικής ζωής απέναντι σε εκείνους που τη θεωρούσαν ολότελα ξένη και ξεκομμένη από την παλαιά ζωή, ήθελε να δείξει πως συνέχεια της παλιάς ζωής είναι, αλλά μια συνέχεια αυτοδύναμη, που δικαιούται να αφεθεί ελεύθερη στην παραπέρα ανάπτυξη της αυτοδυναμίας της, και με την αξιοποίηση των στοιχείων, που εντόπιζε η λαογραφία: «Τι να τα κάνουμε τα δείγματα τούτα; Μούμιες μονάχα για τα Μουσεία; Μουσικά *μοτίβα* για ξεφωνήματα ακαδημαϊκών λόγων; Με ποιο δικαίωμα θα μ' εμποδίσουν εσένα κ' εμένα να τα μεταχειριστούμε και να τα χρησιμοποιήσουμε, όπου και όπως μπορούμε, στη ζωή, στην κοινωνία, στην παιδεία, στο έργο, στο βιβλίο, στην κουβέντα, στο σχολειό, στο δημόσιο και στον ιδιωτικό βίο, αράδα σε όλους τους κύκλους της εθνικής ζωής;<sup>2</sup>».

Τέλος, επειδή τόσο ο ισχυρισμός πως η λαογραφία στράφηκε προς τον αρχαίο κόσμο, όσο και ο ισχυρισμός πως η λογοτεχνία της εποχής στράφηκε προς το ειδύλλιο συσχετίστηκε με το αποκλειστικό δήθεν ενδιαφέρον και των δύο για το χωριό (όπου παρατηρείται κατεξοχήν η επιβίωση αρχαίων μορφών ζωής και το ειδύλλιο), πρέπει να σημειωθεί, ότι δεν έλειψε ποτέ το ενδιαφέρον και για την πόλη και τον αστικό βίο γενικά, ούτε από τη μια ούτε από την άλλη. Ο Πολίτης στο διάγραμμά του<sup>3</sup> αναφέρει μετα-

1. Παλαμάς, Άπαντα, τ. 6, σ. 257-60.

2. ό.π., σ. 260.

3. Βλ. πιο πάνω, σ. 27. σημ. 2.



ξύ των «κυριωτάτων θεμάτων» της λαογραφίας και τον «στρατιωτικόν βίον», τα «βιομηχανικά επιτηδεύματα», τα «σχολικά έθιμα», την «κοινωνικήν εθιμοτυπίαν». Όσον αφορά την παλαμική γενιά, το μοίρασμα της ανάμεσα στο «χωρικό» και τον αστικό βίο γίνεται φανερό σε όποιον γνωρίζει οπωσδήποτε τη λογοτεχνία αυτή, η οποία, και όταν ακόμα ξετυλίγει τα θέματά της στον αγροτικό χώρο, δεν παραλείπει να παρουσιάσει και τα αστικά εκεί φανερώματα. Ακόμα και στο μοναδικό του δραματικό έργο ο Παλαμάς, την «Τρισεύγενη» (1901), υποβάλλει την ανάγκη της εξόδου από την ιδεολογική στατικότητα του στενού χώρου<sup>1</sup>. Η λαογραφία αφενός, η «ηθογραφία» της παλαμικής γενιάς αφετέρου συμπορεύθηκαν, καθώς τις σχέσεις τους και τους δεσμούς τους σφυρηλάτησαν κοινοί, σε μεγάλο βαθμό, σκοποί. Η πρώτη επιστημονικά, η δεύτερη καλλιτεχνικά αποδύθηκαν σε μια επιβλητική προσπάθεια να συλλάβουν, να κατανοήσουν και να φανερώσουν και στους άλλους ένα κόσμο κι έναν πολιτισμό ο οποίος, μολονότι φαινόταν απλός, δεν ήταν διόλου τέτοιος<sup>2</sup>: οι σχέσεις του κόσμου αυτού με τους «αρχαίους» και το «ειδύλλιο» ήταν δύο μόνο από τις περισσότερες λειτουργίες του, και ανάλογα μελετήθηκαν, παρά τους ισχυρισμούς για το αντίθετο που μέχρι σήμερα μηχανικά και μονότονα επαναλαμβάνονται<sup>2</sup>.

1. Έχω υπόψη μου ανέκδοτη ακόμα, εκτενέστατη μελέτη του Βάλτερ Πούχνερ για την παλαμική «Τρισεύγενη», που φωτίζει και την πλευρά αυτή του πολυσήμαντου έργου του Παλαμά.

2. Επίτηδες απέφυγα να αναφερθώ στις νεότερες και πρόσφατες εξελίξεις στο χώρο της ελληνικής λαογραφίας, για τις οποίες μια συνοπτική εικόνα δίνει το μνημονευμένο πιο πάνω (σ. 29, σημ. 1) αφιέρωμα του περιοδικού *Διαβάξω*.



## RÉSUMÉ

POUR LE FOLKLORE GREC

par  
M. G. Meraklis

L' auteur réfute l' assertion généralement admise, que les études folkloriques grecques ont exclusivement visé à prouver, pour ainsi dire, la continuité nationale à travers les siècles. Il se réfère au fondateur de la laographie grecque Nicolaos Politis ainsi qu' à son plus fidèle élève et successeur Georgios Megas, dont les écrits démentent très souvent l' assertion ci-dessus. De plus, l' auteur souligne la relation étroite entre la laographie de la première période et la génération littéraire de la même époque, qui a lutté contre l' esprit d' adoration envers l' antiquité grecque et les ancêtres, adoration qui prévalait parmi la majorité des savants grecs.

