ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

"ΣΥΝΔΕΙΠΝΟΝ"

ΤΙΜΗΤΙΚΟ ΑΦΙΕΡΩΜΑ

ΣΤΟΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΔΗΜΗΤΡΙΟ Σ. ΛΟΥΚΑΤΟ

ΑΠΟ ΠΑΛΑΙΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ ΤΟΥ

ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ (1964-1969)

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ · 1970 ·

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 1988

ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Λαογραφία
P 417

"ΣΥΝΔΕΙΠΝΟΝ"

ΤΙΜΗΤΙΚΟ ΑΦΙΕΡΩΜΑ

ΣΤΟΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΔΗΜΗΤΡΙΟ Σ. ΛΟΥΚΑΤΟ

ΑΠΟ ΠΑΛΑΙΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ ΤΟΥ

ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ (1964 - 1969)

ΔΩΡΕΑΝ

123213
Αριθ. εισαγ.

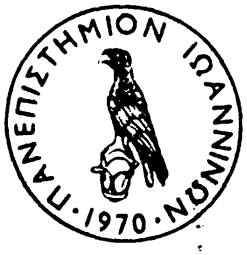
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

"ΣΥΝΔΕΙΠΝΟΝ"

ΤΙΜΗΤΙΚΟ ΑΦΙΕΡΩΜΑ

ΣΤΟΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΔΗΜΗΤΡΙΟ Σ. ΛΟΥΚΑΤΟ

ΑΠΟ ΠΑΛΑΙΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ ΤΟΥ
ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ (1964-1969)



ΙΩΑΝΝΙΝΑ 1988

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ΕΚΔΟΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ
ΜΙΧΑΛΗΣ Σ. ΚΟΡΔΩΣΗΣ
ΜΑΙΡΗ ΜΑΝΤΖΙΟΥ
ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΜΠΕΝΑΤΣΗΣ
ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΜΠΙΜΠΑΣ
ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΠΑ·Ι·ΩΑΝΝΟΥ
ΚΩΣΤΑΣ ΣΙΟΝΤΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΓΙΑ ΤΟΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΜΑΣ

Τὸ 1985, μιὰ ὁμάδα ἀπὸ παλαιοὺς φοιτητὲς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Ἰωαννίνων (μὲ πρωτοβουλία τοῦ κ. Ἀπόστολου Παπαϊωάννου κ.ἄ.) πῆρε τὴν ἀπόφαση ν' ἀφιερώσει ἕναν τόμο στὸν πρῶτο καθηγητὴ τῆς Λαογραφίας, στὴ Σχολὴ αὐτή, τὸν κ. ΔΗΜΗΤΡΙΟ ΛΟΥΚΑΤΟ. Οἱ συνεργάτες, συνδρομητὲς καὶ ἐπιμελητὲς τοῦ Τόμου, ἔπρεπε νὰ εἶναι ὅλοι μαθητές του. Δὲν ξεχωρίζαμε οἱ τοῦ Κλασικοῦ Τμήματος ἀπὸ τοὺς τοῦ Νεοελληνικοῦ, γιατὶ ὁ κ. Λουκάτος δίδασκε «Λαογραφία», τόσο τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου τῶν ἀρχαίων στοὺς πρώτους (μὲ συγκρίσεις νεοελληνικές), ὅσο καὶ τῆς παραδοσιακῆς μας ζωῆς στοὺς δεύτερους (μὲ ἀναδρομὲς καὶ στὰ κλασικὰ χρόνια). Στὴν ἀπόφαση γιὰ τὴν ἔκδοση τοῦ ἀφιερώματος μᾶς ὁδήγησε ἡ ἀναγνώριση τῆς προσφορᾶς τοῦ καθηγητῆ μας, τόσο στὸ Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, ὅσο καὶ στὴν Ἤπειρο, γενικότερα.

Ὁ Τόμος αὐτὸς ἀποτελεῖ ἔκφραση ἀγάπης καὶ «παραδοχῆς» γιὰ τὸν Ἐπιστήμονα, τὸ Δάσκαλο καὶ τὸν Ἄνθρωπο. Μὲ τὴν ἀφοσίωσή του στὸ πανεπιστημιακό του ἔργο, μὲ τὸ ζῆλο, τὸ ἦθος, τὰ αἰσθήματά του, ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ χιοῦμορ του, ὁ κ. Λουκάτος ἀποτελεῖ γιὰ μᾶς, τοὺς νεώτερους ἐπιστήμονες καὶ ἐκπαιδευτικούς, πρότυπο στὸ δρόμο ποὺ διαλέξαμε.

Εἶναι πάμπολλες οἱ ἀναμνήσεις μας ἀπὸ τὴν πεντάχρονη, ἀλλὰ τόσο πλούσια, παρουσία του στὸ Πανεπιστήμιό μας. Τὸ 1964 ἦρθε στὰ Γιάννινα, γιὰ νὰ προσφέρει τὶς ὑπηρεσίες του «ἐπὶ συμβάσει» καὶ μὲ καθυστερημένη μισθοδοσία τὸν πρῶτο χρόνο, στὴ νεοσύστατη Φιλοσοφικὴ Σχολή. Μαζὶ μὲ τοὺς ἄλλους συναδέλφους του ἀνήκει στοὺς στυλοβάτες τοῦ Ἠπειρωτικοῦ Πανεπιστημίου, μὲ πρώτους συνεργάτες τοὺς ἀείμνηστους Στυλ. Καψωμένο καὶ Σταμ. Καρατζᾶ. Ἔδωσε ἀνελλιπῶς τὸ «παρὼν» στὴ ζωὴ τοῦ Πανεπιστημίου καὶ τῶν Γιαννιώτικων ἐκδηλώσεων. Μὲ τοὺς φοιτητές του ἀναζήτησε σ' ὅλη τὴν Ἤπειρο λαογραφικὸ ὑλικό. Ἡ Λαογραφία καὶ ἡ σημασία της γιὰ τὸ Ἔθνος ἔγιναν γνωστὲς σὲ πλατιὰ στρώματα τοῦ Ἠπειρωτικοῦ λαοῦ, ὅπως καὶ στοὺς τόπους τῶν ἄλλων φοιτητῶν του. Πρωτοστάτησε στὴν τέλεση ἐτήσιου μνημοσύνου, ἀπὸ τὸ Πανεπιστήμιο, στὸν τόπο ὅπου ἔπεσε καὶ εἶχε τὸ μνημεῖο του ὁ Μαβίλης. Ὀργάνωσε φοιτητικὴ χορωδία γιὰ τὶς Πανεπιστημιακές μας Γιορτὲς καὶ ἵδρυσε τὸ φοιτητικὸ ἑστιατόριο. Ὑπῆρξε ὁ πρῶτος καθηγητὴς ποὺ ἐκφώνησε ἐναρκτήριο λόγο, κι ὁ θεσμὸς καθιερώθηκε μὲ τὸ παράδειγμά του.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Τὸ πρωινὸ τῆς δικτατορίας τῆς 21ης Ἀπριλίου τὸν βρῆκε «προεδρεύοντα» στὴ Σχολή. Προστάτευσε τὴν Ἀσυλία τοῦ Πανεπιστημίου στὴ συγκέντρωση τῶν φοιτητῶν, ποὺ ἔψαλλαν τὸν Ἐθνικὸ Ὕμνο. Στὸ θάνατο τοῦ ἱδρυτῆ τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων Γεωργίου Παπανδρέου πρότεινε ν' ἀναρτηθεῖ μεσίστια ἡ σημαία στὸ Ἵδρυμα καὶ νὰ προσφερθεῖ χρηματικὸ ποσὸ στὴ μνήμη του, ἀλλὰ ἡ ἐπέμβαση τοῦ τότε Νομάρχη ἀνέκοψε τὴν πρόθεση. Μὲ δική του πρόταση καὶ φροντίδα εἶχε ἀναρτηθεῖ στὴ Σχολὴ ἡ φωτογραφία τοῦ ἱδρυτῆ ὑφυπουργοῦ Παιδείας Λουκῆ Ἀκρίτα, καὶ ὁ ἴδιος ἀντέδρασε ἔντονα, ὅταν ἡ Σχολὴ δέχτηκε ἐντολὴ τῆς δικτατορίας νὰ τὴν ἀφαιρέσει ἀπὸ τὴ θέση της. Θυμόμαστε ὅτι μὲ τὸ γνωστό του χιοῦμορ, ἀφαίρεσε ἀπὸ τὴν αἴθουσα διδασκαλίας τὸ «πουλὶ» τῆς 21ης Ἀπριλίου, ποὺ τὸ εἶχαν κολλήσει πλάι στὸν πίνακα...Ἀρνήθηκε τὴν προεδρία τῆς Σχολῆς, ὅταν ἦρθε ἡ σειρά του, στὴ διάρκεια τῆς δικτατορίας καί, τέλος, ὑπέβαλε τὴν παραίτησή του τὸ 1969, ἐκφράζοντας τὴν ψυχολογικὴ ἀδυναμία του νὰ συνεχίσει.

Θὰ μπορούσαμε νὰ ἐπεκταθοῦμε καὶ σ' ἄλλες ἀναμνήσεις ἀπὸ τὴν παρουσία τοῦ δασκάλου μας στὴ Φιλοσοφικὴ Σχολή, ποὺ μᾶς προσέφερε καὶ ἐκδρομικὲς εὐκαιρίες πνευματικῆς ἐπικοινωνίας, ἀλλὰ τὰ ὅρια ἑνὸς προλογικοῦ σημειώματος δὲν τὸ ἐπιτρέπουν.

Ὀφείλομε νὰ εὐχαριστήσουμε τὸ Πρυτανικὸ Συμβούλιο τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων καὶ ἰδιαίτερα τὸν πρύτανη κ. Διονύσιο Μεταξᾶ, ποὺ πρόθυμα δέχτηκαν νὰ ἐπιχορηγήσει τὸ Πανεπιστήμιο τὴν ἔκδοση τοῦ τιμητικοῦ ἀφιερώματος στὸν καθηγητή μας κ. Δημήτριο Λουκάτο.

Ἡ Ἐπιτροπὴ τοῦ Τόμου ἀποφάσισε νὰ ὀργανώσει εἰδικὴ τιμητικὴ ἐκδήλωση γιὰ τὸν τιμώμενο, τὸ ἔτος 1988, καὶ νὰ τοῦ προσφέρει τὸν Τόμο τῆς ἀγάπης ὅλων μας, ὡς δῶρο, στὴν ἐπέτειο τῶν 80 χρόνων ποὺ θὰ συμπληρώσει, ἐλάχιστο ἀντίδωρο στὴν προσφορὰ ἀγάπης καὶ παραδοσιακῆς παιδείας ποὺ ὁ ἴδιος μᾶς προσφέρει ἀπὸ τὸ 1964.

Ἰωάννινα, Νοέμβριος 1987

Ἡ Ἐπιτροπὴ τοῦ Ἀφιερωματικοῦ Τόμου

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗ Μ. Γ. ΜΕΡΑΚΛΗ

Από τη σκιαγράφηση της επιστημονικής σταδιοδρομίας και της πνευματικής πορείας του πολύ αγαπητού και σεβαστού μου συναδέλφου καθηγητή κ. Δημητρίου Λουκάτου, που κάνει, στις επόμενες σελίδες, ο μαθητής του (και μαθητής μου) κ. Μηνάς Αλεξιάδης, γίνεται αμέσως φανερή η ενεργετική πολλαπλότητα των προϋποθέσεων, που εξασφάλισαν τη γνωστήν ήδη σε μας επιτυχία της σταδιοδρομίας αυτής και του όλου βίου του. Γεννήθηκε σ' ένα ζωντανά και ανήσυχα παραδοσιακό τόπο, σε σπίτι όπου καλλιεργούνταν η λαϊκή παράδοση της ορθοδοξίας και της παιδείας, σπούδασε φιλολογία και παιδαγωγικά, άσκησε τη λαογραφία, που την έφερε εξαρχής μέσα του, ως εκπαιδευτική και παιδευτική πράξη και, αυτοτελώς, ως επιτόπια έρευνα, σχεδόν σε όλες τις περιοχές της Ελλάδας, μετεκπαιδεύτηκε στη Γαλλία, στο Παρίσι, σε μιαν οριακή εποχή, — λίγα χρόνια μετά τον πόλεμο,—όταν πολλά πράγματα ξανασυζητιόνταν ή και διαμορφώνονταν εκ νέου, αλλά χωρίς εικονοκλαστικές, ακόμα, τάσεις, παρά με τρόπο, ίσα ίσα, που τα παλαιά σχήματα, εντασσόμενα στα νέα, έπαιρναν έναν καινούργιο δυναμισμό και αποκτούσαν μια νέα λειτουργικότητα και αποδοτικότητα.

Από την τελευταία αυτή άποψη μακαρίζω κιόλας το συνάδελφό μου, γιατί πρόφτασε εκείνο το ζωντανό, ουσιαστικά υποσχετικό και δημιουργικό μεταίχμιο, όταν ακόμα η ανανέωση ήταν η κάλυψη μιας οργανικής ανάγκης, — δεν ήταν ο σπασμός, ή νεύρωση του νεοτερισμού των ημερών μας. Μόλις χτες διάβαζα ένα κείμενο νεοτερικής ανθρωπολογίας· και δεν καταλάβαινα τίποτα. Αυτό μου συμβαίνει συχνά, συχνότατα, κι έτσι έφτασα να πιστεύω πως έχει διαμορφωθεί ένα style nouveau, ως η έκφραση ενός νέου ανθρώπου ή, τουλάχιστον, ενός νέου διανοουμένου, ένας νέος λόγος σφραγισμένος από μια νοηματική σκοτεινότητα και μια σχεδόν νευρωτική ακαταληψία. Μια βαθιά, που ολοένα γίνεται βαθύτερη, νοσταλγία με κυριεύει για τις καθαρές μορφές, που άφηναν, σαν μέσα από κρύσταλλα, να φαίνεται το περιεχόμενό τους, όταν ο νεοτερισμός, που ερχόταν να διώξει άξιους να διωχθούν φορμαλισμούς, δεν είχε ακόμα καταντήσει και ο ίδιος ένας νέος φορμαλισμός, από τον οποίον, επιπλέον, λείπει και η λαμπρότητα και η γοητεία των μορφών, που τη βρίσκουμε π.χ. στο έργο του Propp. Ο καθηγητής Λουκάτος πρόφθασε εκείνα τα, από μιαν άποψη, ευλογημένα χρόνια, χρόνια της ευλογημένης ανησυχίας, όταν η αλλαγή ήταν αίτημα δικαιωμένο, όταν άκουγε Εξαρχόπουλο και Λορεντζάτο, Πεζόπουλο και Βέη

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ή Ἀμαντο ή Κουγέα. Κι όταν, αργότερα, στο Παρίσι, άκουγε Mirambel *και* Dumézil, Chantraine και Leroi-Gourhan, Jeanmaire και Lévi-Strauss.

Ἕνα θέμα είναι, λοιπόν, αυτό: ποιον ακούει κανείς. Αλλά υπάρχει και το θέμα: ποιος είναι αυτός που ακούει. Ο καθηγητής Λουκάτος μπορώ να πω ότι πήγαινε στη Γαλλία του 1947-1950 *έχοντας ήδη ακούσει μέσα του* τα μηνύματα για ουσιαστικές αλλαγές που έπρεπε να γίνουν. Ἔτσι όταν, ο κ. Αλεξιάδης γράφει πως τα μαθήματα του Παρισιού τον δίδαξαν το πλατύτερο εθνογραφικό και κοινωνιολογικό πλαίσιο των λαογραφικών ερευνών, αυτό στο βάθος σημαίνει, για μένα, ότι ο καθηγητής Λουκάτος δεν πήγαινε εκεί τυχαία, αλλά *ειδοποιημένος* από εκείνη την έμφυτη, αλλά και ασκημένη οτα μεγάλα χρόνια 1940 -1947 προοδευτική διάθεσή του. *Γνώριζε ήδη*, ότι ορισμένα πράγματα έπρεπε να αλλάξουν· να ανανεωθούν.

Αυτή την ανανεωμένη και ανανεωτική λαογραφία υπηρέτησε ο καθηγητής Λουκάτος. Διάδοχός του στα Γιάννενα, καθημερινά σχεδόν ανασαίνω την παρουσία του, ψηλαφώ, αγγίζω τα ίχνη της, που τα άφησε πλούσια μέσα και πάνω σε πραγματοποιημένες ιδέες του, όπως είναι το Μουσείο και Αρχείο, ή σε σημειώσεις και παρατηρήσεις, απ' τις οποίες είναι διάστικτα τα χειρόγραφα των φοιτητών του· χειρόγραφα συλλογών υλικού ή άλλων φροντιστηριακών ασκήσεων.

Αλλά τα ζωντανά σημάδια της παρουσίας του βρίσκω και μέσα στη μνήμη εκείνων που ήταν μαθητές του. Μια ωραία εξωτερίκευση αυτής της ενδιάθετης αγαθής μνήμης αποτελεί και ο τόμος αυτός, που με χαρά και συγκίνηση προλογίζω, και με τις θερμές ευχές μου να τον έχουμε πολλά πολλά χρόνια κοντά μας, ολοζώντανο και δραστήριο, όπως ήταν πάντα, όπως είναι και τώρα, στα ανθηρά ογδόντα του (σχεδόν!) χρόνια.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΝΟΕΜΒΡΙΟΣ 1987

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ

Α. ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ - ΣΠΟΥΔΕΣ - ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΑ

Ο καθηγητής Δημ. Σ. Λουκάτος γεννήθηκε τον Μάρτιο του 1908 στο Αργοστόλι της Κεφαλονιάς, δευτερότοκος μεταξύ έξι αδελφών. Ο πατέρας του, Σωτήριος, ήταν ιεροψάλτης και η μητέρα του, Χαρίκλεια, κόρη δημοδιδασκάλου.

Τα μαθήματα της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης (Δημοτικό, Σχολαρχείο, Γυμνάσιο) παρακολούθησε στη γενέθλια πόλη (1914-1925) και στη συνέχεια ήλθε στην Αθήνα, για να σπουδάσει Φιλολογία. Για τον σκοπό αυτό γράφτηκε τον Σεπτέμβριο του 1925 στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου εξασφαλίζοντας συγχρόνως Υποτροφία των «Γενικών Κληροδοτημάτων» ύστερα από διαγωνισμό της—νεοσύστατης τότε—Ακαδημίας Αθηνών. Καθηγητές του στη Φιλοσοφική Σχολή ήσαν οι Κ. Άμαντος, Α. Αρβανιτόπουλος, Ν. Βέης, Θ. Βορέας, Ν. Εξαρχόπουλος, Θ. Κακριδής, Ι. Καλλιτσουνάκης, Λ. Κεραμόπουλλος, Σ. Κουγέας, Κ. Λογοθέτης, Π. Λορεντζάτος, Σ. Μενάρδος, Γ. Οικονόμος, Ε. Πεζόπουλος και Ε. Σκάσσης. Παρότι ειδικός λαογράφος καθηγητής δεν υπήρχε την περίοδο εκείνη στη Φιλοσοφική Σχολή, εντούτοις ο νεαρός φοιτητής, δείχνοντας από τότε την έμφυτη κλίση του στα λαογραφικά, παρουσίαζε φροντιστηριακές εργασίες αρχαίου και μεσαιωνικού ιδιωτικού βίου στους οικείους καθηγητές. Τον Ιούνιο του 1930 έλαβε τα πτυχία Φιλολογίας και Παιδαγωγικών της Φιλοσοφικής Σχολής με βαθμούς «λίαν καλώς» και «άριστα» αντίστοιχα.

Μετά την αποφοίτησή του υπηρέτησε για ένα μικρό διάστημα στον στρατό (ως προστάτης οικογενείας) και τον Φεβρουάριο του 1931 διορίστηκε καθηγητής στο Γυμνάσιο Κεραμιών Κεφαλονιάς, ύστερα από πρόταση του Βαλλιανείου Κληροδοτήματος. Κατά την υπηρεσία του στο Γυμνάσιο αυτό ο Λουκάτος αρχίζει τη λαογραφική δραστηριότητά του συνεργαζόμενος με τους μαθητές του στην επισήμανση και συλλογή του λαογραφικού υλικού. Τον Νοέμβριο του 1934 μετατίθεται «κατ' εκλογήν» στο Η' Γυμνάσιο Αρρένων Αθηνών και το σχολικό έτος 1937-38 προάγεται και υπηρετεί στο Γυμνάσιο Κιλκίς Μακεδονίας.

Κατά τη διάρκεια της υπηρεσίας του στο Η' Γυμνάσιο Αρρένων Αθηνών εγνώρισε, ως συνάδελφο, τον αείμνηστο Γεώργιο Α. Μέγα, ο οποίος, με το αλά-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

θητο αισθητήριό του, πρόσεξε αμέσως τα λαογραφικά ενδιαφέροντα του νέου φιλολόγου και, όταν αργότερα διορίστηκε ο ίδιος διευθυντής του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας (1936), εισηγήθηκε την απόσπαση του Λουκάτου στο Αρχείο.

Η απόσπαση έγινε τον Αύγουστο του 1938 και η μονιμοποίησή του ως Συντάκτη του Αρχείου το 1946. Στο Λαογραφικό Αρχείο (σήμερα Κέντρο Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών) εργάστηκε συνεχώς επί 24 χρόνια[1] με ζήλο και αποδοτικότητα, όπως φαίνεται και από τις εκθέσεις των Διευθυντών Γεωργίου Α. Μέγα και Γεωργίου Κ. Σπυριδάκη.

Ως Συντάκτης του Αρχείου ανέλαβε κατά καιρούς μηνιαίες επιστημονικές αποστολές στις ελληνικές επαρχίες με σκοπό την έρευνα και συλλογή λαογραφικού υλικού: στη Λέσβο (1940), στην Κεφαλονιά (το 1954, ύστερα από τους σεισμούς και με εντολή του Υπουργείου Παιδείας, για συλλογή υλικού και για την τόνωση του παραδοσιακού αισθήματος των κατοίκων), στην Ιθάκη (1956), στους Παξούς (1957), στη Λευκάδα (1958), στα Θεσσαλικά Άγραφα (1959), στους Οθωνούς, Ερείκουσα και Μαθράκι Κέρκυρας (1960).

Τον Νοέμβριο του 1947, με άδεια, χωρίς αποδοχές, της Ακαδημίας Αθηνών και Υποτροφία της Γαλλικής Κυβέρνησης, πήγε για συμπληρωματικές σπουδές στο Παρίσι, όπου και έμεινε ώς τον Μάρτιο του 1950. Εκεί, στο Institut d'Études Byzantines et Néohelleniques της Σορβόννης, υπέβαλε διδακτορική διατριβή με θέμα «La Bible dans le parler proverbial du peuple grec», η οποία έγινε δεκτή από τους καθηγητές P. Chantraine, A. Mirambel, Π. Λάσκαρη και αναγορεύτηκε διδάκτωρ (Μάρτιος 1950) με «mention très honorable».

Κατά το διάστημα των σπουδών του στη Γαλλία παρακολούθησε μαθήματα στο Institut d'Ethnologie της Σορβόννης (καθηγητής M. Griaule), στο Centre de Formation aux Recherches Ethnologiques του Musée de l' Homme (καθ. A. Leroi-Gourhan), στο Musée des Arts et Traditions Populaires (καθ. G. - H. Rivière και M. Maget) και στην Ecole Pratique des Hautes Études (καθ. H. Jeanmaire, Cl. Levi-Strauss και G. Dumézil). Από τα μαθήματα αυτά διδάχθηκε το πλατύτερο εθνογραφικό και κοινωνιολογικό πλαίσιο των λαογραφικών ερευνών στη Γαλλία και αλλού, πράγμα που επηρέασε έκτοτε τις κατευθύνσεις και τα θέματα των μελετών του. Παράλληλα ασκήθηκε και σε μεθόδους έρευνας, σε κατατάξεις αρχείων και σε θέματα μουσειολογίας.

---

1. Μόνες διακοπές της εργασίας του στο Αρχείο η στράτευσή του ως «αγυμνάστου» από τον Ιούλιο ώς τον Δεκέμβριο του 1939, η επιστράτευσή του κατόπιν, με την κήρυξη του Ελληνοϊταλικού πολέμου, από τον Ιανουάριο ώς τον Απρίλιο του 1941 και η περίοδος των συμπληρωματικών του σπουδών στο εξωτερικό (1947-1950).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Ο καθηγητής Δημήτριος Σ. Λουκάτος (Φωτογρ. 1986)

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Το 1951 παντρεύτηκε τη φιλόλογο του Γαλλικού Ινστιτούτου Αθηνών, Ζωή Μπιμπίκου, με την οποία απέκτησε ένα γιο, τον Σωτήρη, που είναι διδάκτωρ Φυσικής του Πανεπιστημίου Paris - Sud και συνεργάζεται στα πειράματα CEN - Saclay (Γαλλίας) και CERN (Ελβετίας). Ο καθ. Λουκάτος δοκίμασε το 1976 τη βαθιά οδύνη του θανάτου της συζύγου του.

Το πανεπιστημιακό έτος 1964-65 ονομάστηκε «ἐπὶ συμβάσει» Καθηγητής της νεοϊδρυτης Φιλοσοφικής Σχολής Ιωαννίνων και το επόμενο έτος (1965-66) εκλέχτηκε παμψηφεί τακτικός Καθηγητής της Λαογραφίας στην ίδια Σχολή από το Σώμα των Εκλεκτόρων Καθηγητών της Φιλοσοφικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Από τη Σχολή μας παραιτήθηκε τον Αύγουστο του 1969 δυσαρεστημένος με την πολιτική της δικτατορίας στα Πανεπιστήμια[1].

Από τον Οκτώβριο του 1978 μέχρι τον Ιούνιο του 1981, ύστερα από εισήγηση της Διοικούσας Επιτροπής του Πανεπιστημίου Κρήτης και απόφαση του Υπουργού Παιδείας, ανέλαβε με σύμβαση τη διδασκαλία του μαθήματος της Λαογραφίας στους φοιτητές της Φιλοσοφικής Σχολής Ρεθύμνου.

Το πανεπιστημιακό έτος 1984-85 δίδαξε επίσης το μάθημα της Λαογραφίας στους φοιτητές του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου Πατρών.

Ο καθηγητής Λουκάτος έλαβε μέρος σε πολλά Ελληνικά και Διεθνή Συνέδρια (λαογραφικά, εθνολογικά, ανθρωπολογικά), όπου έκανε επιστημονικές ανακοινώσεις. Από τα Διεθνή σημειώνω τα εξής: α) Συνέδριο Δυτικοευρωπαϊκής Εθνολογίας (Στοκχόλμη, 1951), β) Διεθνές Συνέδριο παραδοσιακού Μικροθεάτρου (Λιέγη, 1958), γ) Βαλκανολογικό και ΝΑ. Ευρώπης (Μόναχο, 1962), δ) Οργανωτική Σύσκεψη της Διεθνούς Επιτροπής Λαϊκών Τεχνών και Παραδόσεων CIAP (Βόννη, 1964), ε) Δ΄ Συνέδριο Λαϊκών Διηγήσεων (Αθήνα, 1964), στ) Α΄ Συνέδριο Μελετών Νοτιο-Ανατολικής Ευρώπης (Σόφια, 1966), ζ) Σύσκεψη της Διεθνούς Επιτροπής Λαϊκών Διηγήσεων (Πράγα, 1966), η) Λ΄ Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εθνολογίας (Παρίσι, 1971), θ) Θ΄ Συνέδριο Ανθρωπολογικών και Εθνολογικών Επιστημών (Σικάγο, 1973), ι) Εθνολογική Συζήτηση για τη Σύγχρονη Λαογραφία (Μπλούμιγκτον, 1973), ια) Στ΄ Συνέδριο Λαϊκών Διηγήσεων (Ελσίνκι, 1974), ιβ) Συμπόσιο Παροιμιολογίας (Ελσίνκι, 1974), ιγ) Συμπόσιο για τη Διαβαλκανική ζωή των κτηνοτρόφων Νομάδων (Βελιγράδι, 1975), ιδ) Εκατονταετηρίδα της Folk-Lore Society (Λονδίνο, 1978), ιε) Ζ΄ Συνέδριο Λαϊκών Διηγήσεων (Εδιμβούργο, 1979), ιστ) Β΄ Παγκόσμιο Συνέδριο για την Οδύσσεια (Ιθάκη, 1979), ιζ) ΙΑ΄ Διε-

1. Βλ. και σημείωμα του ίδιου στη μελέτη του «Ο παροιμιακός λόγος των Ηπειρωτών», Βιβλιοθήκη Ηπειρωτικής Εταιρείας Αθηνών, αρ. 45, Αθήναι 1976, σ. 34, σημ. 24.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

θνής Συνάντηση για τα προβλήματα του Ευρωπαϊκού δημοτικού τραγουδιού (Ιωάννινα, 1980), ιη) Γ' Διεθνές Συνέδριο για τον πολιτισμό της Μεσογείου (Τύνις, 1980), ιθ) Ε' Διεθνές Κρητολογικό Συνέδριο (Άγιος Νικόλαος, 1981), κ) Διεθνές Συνέδριο για την Παράδοση (Γκρενόμπλ, 1982), κα) Διεθνής Βαλκανολογική Διάσκεψη (Βελιγράδι, 1982), κβ) ΙΑ' Διεθνές Συνέδριο Ανθρωπολογικών και Εθνολογικών Επιστημών (Κεμπέκ και Βανκούβερ, 1983), κγ) Ε' Διεθνές Συνέδριο Σπουδών Νοτιοανατολικής Ευρώπης (Βελιγράδι, 1984), κδ) Η' Διεθνές Συνέδριο για την έρευνα των λαϊκών διηγήσεων (Μπέργκεν, 1984), κε) Ε' Διεθνές Πανιόνιο Συνέδριο (Κεφαλονιά, 1986), κστ) ΙΣΤ' Διεθνής Συνάντηση για την μπαλάντα (Κολυμπάρι Κρήτης, 1986), κζ) Στ' Διεθνές Κρητολογικό Συνέδριο (Χανιά, 1986), κη) Γ' Διεθνές Συνέδριο Εθνολογίας και Λαογραφίας (Ζυρίχη, 1987).

Ο καθηγητής Λουκάτος έδωσε επίσης πολλές ομιλίες, διαλέξεις και μαθήματα στην Ελλάδα για τη λαογραφική επιμόρφωση του κοινού. Δίδαξε συστηματική σειρά μαθημάτων στον Μορφωτικό Σύλλογο «Αθήναιον» (1951-1964), καθώς και σε Σχολές κοινωνικών επαγγελμάτων, όπως στην Ανωτέρα Στελεχών Κοινωνικής Προνοίας ΧΕΝ (1955-1961), στη Σχολή Διακονισσών-Κοινωνικών Λειτουργών της Αποστολικής Διακονίας (1962-1965), στη Σχολή Μαιών «Μαρίκα Ηλιάδη» (1962), στους Μετεκπαιδευομένους του Υπουργείου Κοιν. Προνοίας (1954 και 1958), στο Κέντρο Κοινωνικών Σπουδών της Ανωτάτης Βιομηχανικής Σχολής Πειραιώς (1960), στη Σχολή Οργανισμού Ορχηστικής Εκπαιδεύσεως (1963-64) κ.α.

Από το 1938 είναι μέλος της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας καθώς και άλλων Ελληνικών Επιστημονικών Εταιρειών. Είναι επίσης μέλος της «Commision Internationale des Arts et Traditions Populaires» από το 1951, της «International Society for Folk Narrative Research» από το 1960, της «Société Internationale d' Ethnologie et de Folklore» (SIEF) από το 1949 και ιδρυτικό μέλος του Κέντρου Ερεύνης «Ιόνιος Ακαδημία» από το 1972.

Από τον Φεβρουάριο του 1978 και μέχρι σήμερα εκλέγεται συνεχώς Πρόεδρος της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας με παράλληλη φροντίδα την εκδοτική ευθύνη και διεύθυνση του περιοδικού «Λαογραφία». Από το 1977 είναι επίσης Γενικός Γραμματέας του Κοινωφελούς Ιδρύματος «Γεωργίου και Μάρης Βεργωτή» της Κεφαλονιάς.

Το 1965 η Ελληνική Πολιτεία, εκτιμώντας την πολυσχιδή επιστημονική και κοινωνική του δραστηριότητα, του απένειμε το παράσημο του Ταξιάρχη του Φοίνικος, ενώ η Ακαδημία Επιστημών, Γραμμάτων και Τεχνών του Παλέρμου Ιταλίας τον ονόμασε Ξένον Εταίρον της («inter Sodales Peregrinos») στη συνεδρία της 28. Ιουνίου 1978 και του απένειμε το σχετικό δίπλωμα.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Στις 13 Μαΐου 1981 το Πανεπιστήμιο της Βιέννης του απένειμε στην αίθουσα Τελετών της Ακαδημίας Επιστημών (Βιέννη), το βραβείο Gottfried von Herder της Λαογραφίας για τις επτά χώρες της Νοτιοανατολικής Ευρώπης (1981).

Στις 13 Οκτωβρίου 1984 του απονεμήθηκε, σε ειδική τελετή για την επέτειο της Εικοσαετίας από την ίδρυση του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, αναμνηστική πλακέτα για τη συμβολή του στο έργο του Πανεπιστημίου τα πρώτα χρόνια της λειτουργίας του.

Επίσης την 9. Νοεμβρίου 1985 ο Σύνδεσμος Φιλολόγων Ιωαννίνων (ένας αριθμός μελών του ήσαν μαθητές του), σε ειδική εκδήλωση, του απένειμε τιμητική πλακέτα για το διδακτικό του έργο και την προσφορά του στη λαογραφία της Ηπείρου.

Το 1985 η Συντακτική Επιτροπή του διεθνούς περιοδικού «Proverbium: Yearbook of International Proverb Scholarship» (The Ohio State University) του αφιέρωσε τιμητικά τον 2. τόμο του περιοδικού (1985) για τη σημαντική προσφορά του στην παροιμιολογική έρευνα.

Β. Ο ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟΣ ΔΑΣΚΑΛΟΣ ΚΑΙ Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ

Από το πανεπιστημιακό έτος 1964-65, που ο Δημήτριος Λουκάτος έγινε καθηγητής της Λαογραφίας στη Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων, εργάστηκε με ιδιαίτερο κόπο, ζήλο και θαυμαστή αποδοτικότητα, επειδή η Σχολή μόλις είχε ιδρυθεί, αλλά και επειδή ο πολιτισμικός χώρος της Ηπείρου ήταν ιδανικός για τη λαογραφική έρευνα.

Τα μαθήματά του στο Πανεπιστήμιο ακολουθούσαν την παραδοσιακή Λαογραφία του ιδρυτή της ελληνικής λαογραφικής επιστήμης Ν. Γ. Πολίτη, σε όλες τις εκδηλώσεις της λαϊκής ζωής, πλαισιωμένη όμως από τη μεθοδολογία και τα δεδομένα της νεώτερης Εθνογραφίας. Παράλληλα έδωσε διδακτικές κατευθύνσεις και ερευνητική προσοχή προς τη σύγχρονη και την αστική λαογραφία.

Οι φοιτητές παρακολουθούσαν πάντοτε με ενδιαφέρον τις παραδόσεις και τα φροντιστηριακά μαθήματά του, που γίνονταν σε γεμάτες αίθουσες και μέσα σε απόλυτη ησυχία.

Ο υπογραφόμενος, που ευτύχησε για δύο ακαδημαϊκά χρόνια (1967-68 και 1968-69) να είναι φοιτητής του, θυμάται την τεκμηριωμένη διδασκαλία του, η οποία πολλές φορές διανθιζόταν με λεπτό και ευχάριστο χιούμορ από τη λαϊκή ζωή, και μπορεί να βεβαιώσει την πρόθυμη ανταπόκριση των φοιτητών στις προτροπές του για συγκέντρωση ανέκδοτου λαογραφικού (και μουσειακού) υλικού από όλα τα μέρη της Ελλάδας (ιδιαίτερα από την Ήπειρο). Οι εργασίες

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

αυτές, με τις παράλληλες δωρεές (αλλά και αγορές) μουσειακών αντικειμένων του ελληνικού παραδοσιακού βίου, αποτέλεσαν άλλωστε τον πυρήνα του Λαογραφικού Αρχείου και Μουσείου, που οργανώθηκε τότε από τον Λουκάτο και αργότερα (1977), ύστερα από προσπάθειες των καθηγητών Ν. Μ. Παναγιωτάκη και Μ. Γ. Μερακλή, ιδρύθηκε και επίσημα (ΦΕΚ 30, τεύχος Α, 3-2-77)[1].

Ο Λουκάτος ήταν δεμένος ψυχικά και πνευματικά με τη διδασκαλία της επιστήμης του, κάτι που έγινε γρήγορα αντιληπτό από τους φοιτητές του, οι οποίοι πολλές φορές — σε διδακτικά κενά — του ζητούσαν πρόσθετα μαθήματα κι εκείνος δεχόταν με ιδιαίτερη ευχαρίστηση.

Από τα πρώτα μελήματά του στη Σχολή ήταν ο εφοδιασμός του Σπουδαστηρίου Λαογραφίας με επαρκή αριθμό ελληνικών και ξενόγλωσσων (λαογραφικών και εθνογραφικών) βιβλίων και η άμεση λειτουργία Φοιτητικού Εστιατορίου στον χώρο που είναι και σήμερα.

Ο μειλίχιος και προσιτός καθηγητής βοηθούσε και συμβούλευε τους φοιτητές του όχι μόνο σε θέματα σχετικά με τις σπουδές τους, αλλά και σε ό,τι άλλο χρειάζονταν την πείρα και τη συμπαράστασή του.

Αλλ' ο Λουκάτος δεν γνώρισε μόνο την αγάπη και εκτίμηση των φοιτητών (και των συναδέλφων του) στο Πανεπιστήμιο. Το ίδιο θερμά τον δέχθηκαν και οι κάτοικοι της «μικρής μας πόλης», γιατί έβλεπαν στο πρόσωπό του τον άνθρωπο που μοχθούσε καθημερινά για το καλό της καινούριας Σχολής, της σπουδάζουσας νεότητας κι ακόμη τον έμπειρο ερευνητή που ένιωσε αμέσως τον λαογραφικό σφυγμό της Ηπείρου. Γι' αυτό, ακόμη και σήμερα, αν και πέρασαν είκοσι περίπου χρόνια από την αποχώρησή του, τον θυμούνται με σεβασμό. Ο ίδιος φυσικά ανταποκρίνεται στα αισθήματά τους και δεν παύει σε κάθε ευκαιρία να δείχνει το ενδιαφέρον του για την πόλη και το Πανεπιστήμιό της.

Γ. ΣΥΝΤΟΜΟΣ ΓΕΝΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΟΥ-ΣΥΓΓΡΑΦΙΚΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ

Το συγγραφικό έργο του καθηγητή Λουκάτου είναι πλουσιότατο. Αριθμεί συνολικά (μαζί με τις βιβλιοκρισίες) πάνω από 450 δημοσιεύματα (βιβλία, άρθρα σε επιστημονικά περιοδικά, τιμητικούς τόμους, πρακτικά συνεδρίων, άρθρα σε εφημερίδες κ.ά.), που καλύπτουν όλους τους τομείς της λαογραφικής επιστήμης. Σε μια τόσο πλούσια και πολυμερή συγγραφική δραστηριότητα δεν είναι

1. Βλ. σχετικά *Μηνά Αλ. Αλεξιάδη*, Ηπειρωτικά χειρόγραφα λαογραφίας Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Συλλογή φοιτητών: 1964-1974, Δημοσιεύματα Λαογραφικού Μουσείου και Αρχείου, αρ. 2. Ιωάννινα 1980, σ. 5· *Ευαγγελής Αρ. Ντάτση*, Κατάλογος των αντικειμένων του Λαογραφικού Μουσείου, Δημοσιεύματα Λαογραφικού Μουσείου και Αρχείου, αρ. 4, Γιάννινα 1981, σ. 11.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

φυσικά δυνατό να γίνει πλήρης αποτίμηση σε λίγες γραμμές· θα χρειάζονταν πολλές σελίδες γι' αυτό. Αλλά δεν είναι μόνον αυτός ο λόγος. Ο Λουκάτος, χαλκέντερος ερευνητής και γεμάτος νεανικό σφρίγος, έχει ακόμη πολλά να προσφέρει στην ελληνική λαογραφική έρευνα. Γι' αυτό και οποιασδήποτε μορφής αποτίμηση ίσως τελικά τον αδικήσει: το έργο του διαρκώς συνεχίζεται, είναι ένα work in progress...

Ας σημειωθεί ωστόσο εδώ ότι το κύριο ενδιαφέρον του στράφηκε από νωρίς στην έρευνα και μελέτη της νεοελληνικής λαϊκής παροιμίας. Οι εργασίες του στον τομέα αυτόν, πολλές και σημαντικές, θεωρούνται υποδειγματικές. Είναι αυτές που τον καθιέρωσαν ως τον κατεξοχήν Έλληνα παροιμιολόγο, γι' αυτό άλλωστε και το διεθνές επιστημονικό περιοδικό PROVERBIUM (The Ohio State University) του αφιέρωσε, όπως σημείωσα ήδη, τιμητικά τον δεύτερο τόμο του 1985. Γράφει σχετικά ο καθηγητής Wolfgang Mieder στον πρόλογο του τόμου: «We as the representatives of the international community of paremiologists take great pride and pleasure in dedicating this issue of *Proverbium* as a much deserved «Festschrift» to our Greek colleague and personal friend Démétrios Loukatos. Just as Greek proverbs have had a large influence on the proverb stock of most other nations and languages, Démétrios Loukatos' paremiological research has influenced scholars throughout the world who admire his work and who build on it. We all join in congratulating Démétrios Loukatos on his many paremiological publications and wish him the best for his future projects, of which some will undoubtedly also appear in forthcoming issues of *Proverbium*».

Στα δημοσιεύματά του εξετάζονται επίσης άλλα φιλολογικά θέματα της Λαογραφίας μας (δημοτικά τραγούδια, παραμύθια, ευτράπελες διηγήσεις κ.λπ.) ή θέματα λαϊκής λατρείας, γλωσσικής, εθιμικής, σύγχρονης αστικής, θεωρητικής λαογραφίας κ.α. Ιδιαίτερα χρήσιμο είναι το εγχειρίδιό του «Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία», που πρωτοκυκλοφόρησε το 1966 ως βοήθημα για τους φοιτητές και αργότερα (1977), πλουσιότερα ενημερωτικό και τεκμηριωμένο, εκδόθηκε σε ολοκληρωμένη μορφή από το «Μορφωτικό Ίδρυμα της Εθνικής Τραπέζης της Ελλάδος» (β' έκδοση 1978 και γ' 1986).

Χαρακτηριστικό γνώρισμα της ερευνητικής και συγγραφικής δουλειάς του καθ. Λουκάτου είναι οι λαογραφικοί 'νεολογισμοί'. Πρόκειται για γλωσσικούς όρους με λαογραφικό νόημα που ο ίδιος έπλασε εύστοχα και στη συνέχεια εισήγαγε με τα γραπτά του στην ελληνική λαογραφική έρευνα (π.χ. βιομεταφυσικοί μύθοι, παροιμιόμυθοι, άγιοι-τιμωροί, θεοφυλαγμοί, θεοτοκωνύμια). Το ενδιαφέρον αυτό θέμα αρκούμαι να επισημάνω, απλώς, εδώ, επειδή πρόκειται να το μελετήσω ιδιαίτερα σε μελλοντική εργασία μου.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ ΠΕΡΙΟΔΙΚΩΝ

ΑΕπιθ.	= Αγγλοελληνική Επιθεώρηση. Τριμηνιαίο περιοδικό: λογοτεχνικό-κριτικό-φιλολογικό. Αθήνα.
ΑΘΛΓΘ	=Αρχείον του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού. Ιδρυτής Πολ. Παπαχριστοδούλου. Αθήνα.
Αιολ. Γράμμ.	=Αιολικά Γράμματα. Δίμηνη Επιθεώρηση Λεσβιακής Τέχνης. Διευθυντής Γ. Βαλέτας. Αθήνα.
Αντί	= Αντί. Δεκαπενθήμερη πολιτική επιθεώρηση. Αθήνα.
Γράμματα	=Γράμματα. Μηνιαίο λογοτεχνικό περιοδικό. Αθήνα.
Γυμν.	=Γυμναστική. Δελτίο του Συλλόγου Γυμναστών. Αθήνα.
ΔΑΕΚ	= Δελτίο της Αναγνωστικής Εταιρείας. Κέρκυρα.
ΔΙΑ	= Δελτίο της Ιονίου Ακαδημίας. Κέντρον Ερεύνης και Διεθνούς Επικοινωνίας «Ιόνιος Ακαδημία». Κέρκυρα.
Διαβάζω	= Διαβάζω. Δεκαπενθήμερη επιθεώρηση του βιβλίου. Αθήνα.
Διάλεξη	= Διάλεξη. Μηνιαίο περιοδικό λογοτεχνίας, επιστήμης, τέχνης. Διευθυντής Επαμ. Λιώκης. Αθήνα.
ΔΙΕΕΕ	= Δελτίο της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος. Αθήνα.
Δωδ. Χρ.	= Δωδεκανησιακά Χρονικά. Ετησία περιοδική έκδοσις. Στέγη Γραμμάτων και Τεχνών Δωδεκανήσου. Ρόδος - Αθήνα.
Δωδώνη	= Δωδώνη. Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Ιωάννινα.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΕΓράμμ.	= Ελεύθερα Γράμματα. Επιθεώρηση γραμμάτων και τεχνών. Αθήνα.
Εικόνες	= Εικόνες. Εβδομαδιαίο περιοδικό. Αθήνα.
ΕΛΑ	= Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών. Αθήνα.
Ελλάδα	= Ελλάδα. Μηνιαία εικονογραφημένη τουριστική επιθεώρησις. Αθήνα.
Ελλην.	=Ελληνικά. Φιλολογικόν, ιστορικόν και λαογραφικόν περιοδικόν σύγγραμμα. Έκδοση Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών. Θεσσαλονίκη.
Επταν. Φύλλα	= Επτανησιακά Φύλλα. Τριμηνιαία φιλολογική, λαογραφική και ιστορική έκδοση. Αθήνα.
Επταν. Πρωτοχρ.	= Επτανησιακή Πρωτοχρονιά. Εκδόσεις «Πυρφόρος». Αθήνα.
Επταν. Ημερ.	=Επτανησιακό Ημερολόγιο. Ιστορικό, χρονογραγραφικό και ευθυμογραφικό. Εκδότης Ιωάννης Πηλίκας. Αθήνα.
Εραν.	=Ο Ερανιστής. Έκδοση του Ομίλου Μελέτης του Ελληνικού Διαφωτισμού. Αθήνα.
Ευθύνη	= Ευθύνη. Φυλλάδιο Νεοελληνικού προβληματισμού. Διευθυντής Κ. Τσιρόπουλος. Αθήνα.
Ζήνων	= Ζήνων. Έκδοση Φυσιολατρικού Συνδέσμου Πειραιώς. Πειραιάς.
Ζυγός	= Ζυγός. Μηνιαίο περιοδικό Καλών Τεχνών. Αθήνα.
Ηλιακή Ενέργεια	= Ηλιακή Ενέργεια-Solar Energy. Έκδοση Επιστημονικής Εταιρείας Ηλιακής Ενέργειας. Αθήνα.
ΗΜΕ	= Ημερολόγιον της Μεγάλης Ελλάδος. Ιδρυτής-Διευθυντής Γεώργιος Δροσίνης. Αθήνα.
Ηπ. Εστία	= Ηπειρωτική Εστία. Μηνιαία Επιθεώρηση. Διευθυντής Δημοσθένης Κόκκινος. Ιωάννινα.
Ηπ. Εταιρ.	= Ηπειρωτική Εταιρεία. Δελτίον πνευματικής ενημερώσεως. Μηνιαία έκδοσις της ομωνύμου Εταιρείας. Αθήνα.
Ηπ. Χρ.	= Ηπειρωτικά Χρονικά. Περιοδικό σύγγραμμα. Έκδοση Αγαθοεργών Καταστημάτων Ιωαννίνων. Ιωάννινα.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ηχώ Ιον. = Η Ηχώ του Ιονίου. Όργανον αλληλεγγύης των Απανταχού Κεφαλλήνων και Επτανησίων.

Ηώς =Ηώς. Μηνιαία εικονογραφημένη επιθεώρηση. Αθήνα.

ΘΣυνετ. = Θέματα Συνεταιρισμών. Αθήνα.

Θέατρο = Θέατρο. Έκδοση θεάτρου, μουσικής, χορού και κινηματογράφου. Αθήνα.

Θεσσ. Χρ. =Θεσσαλικά Χρονικά. Δελτίον της εν Αθήναις Ιστορικής και Λαογραφικής Εταιρείας των Θεσσαλών. Αθήνα.

Ιόνιος Ανθολογία = Ιόνιος Ανθολογία. Μηνιαίο ιστορικό, φιλολογικό και καλλιτεχνικό περιοδικό. Ζάκυνθος.

Ιστορικογεωγρ. = Ιστορικογεωγραφικά. Εκδότης Μιχ. Σ. Κορδώσης. Ιωάννινα - Θεσσαλονίκη.

ΚΕποχή =Καινούρια Εποχή. Τρίμηνη έκδοση. Παγκόσμια επιθεώρηση πνευματικής καλλιέργειας. Αθήνα.

Καρπ. Μελ. = Καρπαθιακαί Μελέται. Περιοδικόν επιστημονικόν σύγγραμμα. Εταιρεία Καρπαθιακών Μελετών. Αθήνα.

Κερκ. Χρ. = Κερκυραϊκά Χρονικά. Εκδότης Κώστας Δαφνής. Κέρκυρα.

Κεφ. Πρόοδος = Κεφαλονίτικη Πρόοδος. Δίμηνη έκδοση ποικίλης ύλης. Ιδιοκτήτρια - Διευθύντρια Αμαλία Βουτσινά. Αθήνα.

Κεφ. Χρ. = Κεφαλληνικά Χρονικά. Εταιρεία Κεφαλληνιακών Ιστορικών Ερευνών. Αργοστόλι.

Κυπρ. Γράμμ. = Κυπριακά Γράμματα. Έκδοση Κ. Προυσής - Ν. Κρανιδιώτης. Λευκωσία.

Λαογρ. = Λαογραφία. Δελτίο της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας. Αθήνα.

Λαογρ. Κύπρος = Λαογραφική Κύπρος. Ετήσιο λαογραφικό περιοδικό. Διευθυντής Χρύσανθος Στ. Κυπριανού. Λευκωσία.

Μακ. Ζωή = Μακεδονική Ζωή. Μηνιαίο εικονογραφημένο περιοδικό. Θεσσαλονίκη.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Μικρ. Χρ. = Μικρασιατικά Χρονικά. Σύγγραμμα περιοδικόν, εκδιδόμενον υπό του Τμήματος Μικρασιατικών Σπουδών της Ενώσεως Σμυρναίων. Αθήνα.

ΝΓράμμ. =Νεοελληνικά Γράμματα. Εβδομαδιαία φιλολογική, καλλιτεχνική και επιστημονική εφημερίδα. Αθήνα.

ΝΕστία =Νέα Εστία. Διευθυντής Πέτρος Χάρης. Αθήνα.

Ονόματα = Ονόματα: Revue Onomastique. Ελληνική Ονοματολογική Εταιρεία. Αθήνα.

Παιδεία = Παιδεία. Μηνιαίο περιοδικό μελέτης-έρευνας-διαφωτισμού. Αθήνα.

Παν = Ο Παν. Τριμηνιαίο τουριστικό και φυσιολατρικό περιοδικό του Φυσιολατρικού Συλλόγου «Ο Παν». Αθήνα.

Παρνασσός = Παρνασσός. Φιλολογικός Σύλλογος Παρνασσός. Περιοδικόν σύγγραμμα κατά τριμηνίαν εκδιδόμενον. Αθήνα.

Πελοπονν. = Πελοποννησιακά. Εταιρεία Πελοποννησιακών Σπουδών. Αθήνα.

Πελοπονν. Πρωτοχρ. = Πελοποννησιακή Πρωτοχρονιά: Ιστορία-Λαογραφία-Τέχνη. Διευθυντής Μίμης Παπαχριστοφίλου. Αθήνα.

Περιηγ. = Περιηγητική. Έκδοση Περιηγητικής Λέσχης. Αθήνα.

Περίπλους = Περίπλους. Τρίμηνη έκδοση. Τετράδιο για τα γράμματα και τις τέχνες. Αθήνα-Ζάκυνθος.

Σκιάθος = Σκιάθος. Τρίμηνη επιθεώρηση. Διευθυντής Χρ. Χειμώνας. Αθήνα.

Σπουδαί = Σπουδαί. Ανωτάτη Βιομηχανική Σχολή Πειραιώς. Πειραιάς.

Συμαϊκά = Τα Συμαϊκά. Επιστημονικό περιοδικό σύγγραμμα. Επιτροπή Συμαϊκών Εκδόσεων. Αθήνα.

Σύναξη = Σύναξη. Τριμηνιαία έκδοση σπουδής στην Ορθοδοξία. Διευθυντής Π. Νέλλας. Αθήνα.

Συνετ.. = Ο Συνεταιριστής. Μηνιαίο συνεταιριστικό πε-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ριοδικό. Ιδιοκτήτης - Διευθυντής Θ. Τζωρτζάκης. Αθήνα.

Ταχυδρ. = Ταχυδρόμος. Εβδομαδιαίο περιοδικό. Αθήνα.

Φύσις και Ζωή = Φύσις και Ζωή. Έκδοσις Φιλοδασικής Ενώσεως. Αθήνα.

Φωνή Συνετ. = Η Φωνή των Συνεταιριστών. Αθήνα.

Balcanica = Balcanica. Institut des études Balkaniques. Belgrade.

BCFRE = Bulletin du Centre de Formation aux Recherches Ethnologiques. Paris.

B Folklorique = Bulletin Folklorique d'Ile de France. Paris.

BS = Balkan Studies. Θεσσαλονίκη.

CA = Current Anthropology. The University of Chicago Press. Chicago, U. S. A.

Fabula = Fabula. Journal of Folktale Studies. Berlin-New York.

Hellenica = Hellenica. Bochum.

IFR = International Folklore Review. London.

Lares = Lares. Organo della Società di Etnografia Italiana. Firenze.

L' Hell. Cont. = L' Hellenisme Contemporain. Αθήνα.

Proverbium = Proverbium. Yearbook of International Proverb Scholarship. Ohio, U. S. A.

Proverbium Finn. = Proverbium. Bulletin d' informations sur les recherches parémiologiques. Societé de Litteratute Finnoise. Helsinki.

REthn. = Review of Ethnology. Wien.

RF = La Revue Française. Paris.

SAV = Schweizerische Archiv für Volkskunde. Basel.

SZV = Sonderdrdruck aus Zeitschrift für Volkskunde. Stutthart.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Δ. ΕΡΓΟΓΡΑΦΙΑ[1]

Ι. ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

1. Η Κεφαλληνιακή λαογραφία. Η Ηχώ, 92(1940), σσ. 2-3.
2. Η λαϊκή παράδοση και ο ενιαίος ελληνικός χαρακτήρας. ΑΕπιθ., 1:4 (1945), σσ. 6-8=La tradition populaire et l'unité du caractère grec. L' Hell. Cont., τεύχος Ιαν.-Φεβρ. 1951, σσ. 51-58.
3. Σύγχρονα προβλήματα λαογραφίας. ΝΕστία, 48: 559(1950), σσ. 1376-1379.
4. Η λαογραφική έρευνα τα πρώτα πενήντα χρόνια του αιώνα μας. ΝΕστία, 48:563(1950), σσ.287-297.
5. Οι λαογραφικές σπουδές στη Γαλλία. ΝΕστία, 50: 476 (1951), σσ. 865-869.
6. La formation des ethnologues en Grèce. BCFRE, 6 (1953), σσ. 22-25.
7. Από την τελευταία λαογραφική κίνηση στην Ιταλία. ΝΕστία, 56:658 (1954), σσ. 1789-1792.
8. Η Κυπριακή λαογραφία. ΝΕστία, 56:659(1954), σσ. 218-221.
9. Sur la terminologie de «notre» science: Ethnologie, Ethnographie, Folklore, Laographie (International Congress of European and Western Ethnology-Stockholm 1951). Papers of the Congress, Stockholm 1956, σ. 43.
10. Λαογραφική αποστολή είς Παξούς. ΕΛΑ, 9-10 (1955-1957), σσ. 416-422.
11. Le folklore grec et sa place dans le folklore international. RF, 86 (1957), σσ. 59-62.

---

1. Τα δημοσιεύματα (μέχρι τον Νοέμβριο του 1987) κατατάσσονται κατά λαογραφικούς τομείς χρονολογικά και με συνεχόμενο αύξοντα αριθμό. Οι βιβλιογραφούμενοι τίτλοι των δημοσιευμάτων του καθ. Δημ. Σ. Λουκάτου είναι όλοι στο πολυτονικό.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

12. Λαογραφική ἀποστολή εἰς Μεγανήσι Λευκάδος [1958], ΕΛΑ, 11-12 (1958-59), σσ. 258-269.
13. Λαογραφική ἀποστολή εἰς τὰ Θεσσαλικὰ Ἄγραφα [1959]. ΕΛΑ, 11-12 (1958-59), σσ. 295-312.
14. Λαογραφική ἀποστολή εἰς τὰς νήσους Ὀθωνούς, Ἐρείκουσαν καὶ Μαθράκι τοῦ νομοῦ Κερκύρας [1960]. ΕΛΑ, 13-14 (1962), σσ. 268-289.
15. Η Λαογραφία στα Επτάνησα. Αφιέρωμα στα Εκατόχρονα της Ενώσεως 1864-1964 (εισαγωγή-επιμέλεια Σπύρου Μυλωνά), Αθήνα 1964, σσ. 183-188.
16. ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ. ΜΑΘΗΜΑΤΑ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ. Ἔκδοση (offset) του Ελληνικού Ιδρύματος Εξυπηρετήσεως Πανεπιστημίων, Ιωάννινα—Θεσσαλονίκη 1966, 8ο, σσ. 156.
17. ΟΙ ΤΡΕΙΣ ΙΕΡΑΡΧΕΣ ΚΑΙ Ο ΛΑΪΚΟΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ ΒΙΟΣ (Πανεπιστημιακός Λόγος: 30-1-1965). Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1967, 8ο, σσ. 15.
18. ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ - ΕΘΝΟΓΡΑΦΙΑ, (Εναρκτήριος Πανεπιστημιακός Λόγος). Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1968, 8ο, σσ. 17.
19. Η Επτανησιακή λαϊκή παράδοση και το σύγχρονο χρέος. Κερκ. Χρ., 15 (1970), σσ. 51-65.
20. État actuel des études folkloriques en Grèce. Actes du II Congrès International des études du Sud-Est européen (1970), Tome I, Athènes 1972, σσ. 551-582.
21. Η παραδοσιακή μας Κεφαλονιά. Cephalonian Association «Aenos», New York 1976, σσ. 15-19.
22. Γενικές αρχές στην παρουσία και την εξέλιξη των λαογραφικών φαινομένων. Δωδώνη, 6 (1977), σσ. 471-505.
23. ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ. Μορφωτικό Ἵδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1977, 8ο, σσ. 351. (β' έκδοση 1978 με συμπληρωματική βιβλιογραφία και γ' έκδοση 1986).
24. Τα χρώματα στην ελληνική λαογραφία. Φύσις και Ζωή, 8:31 (1978), σσ. 18-19.
25. L' esprit «d'urgence» dans le travail des folkloristes, en Grèce. REthn., 5(1978), σσ. 174-175.
26. Folklore and Tourism in Greece. IFR, 2(1982), σσ. 65-69.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

27. Η Ελληνική Λαογραφία και οι ανθρωπολογικές επιστήμες: Συναναφορά λαού και έθνους. Εφ. Η Καθημερινή, 19 Μαΐου 1983 = Λαογρ. Κύπρος, 35 (1985), σσ. 19-21.
28. Η ΑΣΚΗΣΗ ΤΟΥ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΟΥ ΕΡΓΟΥ ΣΤΟΥΣ ΣΥΓΧΡΟΝΟΥΣ ΚΑΙΡΟΥΣ. Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΧΙΟΥ. Αθήναι 1984, 8ο, σσ. 21.
29. Τα ευρετήρια των «Μετεώρων»: Η καλή αρχή και η ευκταία συνέχεια. Μετέωρα (Τρίκαλα), 38-39 (1984-85), σσ. 5-6.
30. Ο Καβάφης και η Λαογραφία. Λαογρ., 33 (1985), σσ. 346-359.
31. Για ένα Λεξικό (ειδικότερο ή γενικό) της Κρητικής λαογραφίας. Πεπραγμένα του Ε' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου (1981), τόμ. Γ', Ηράκλειο Κρήτης 1985, σσ. 106-114.
32. Le folklore des peuples du Sud-Est Européen entre le passé et le présent. Ελληνικές Ανακοινώσεις στο Ε' Διεθνές Συνέδριο Σπουδών Νοτιοανατολικής Ευρώπης (Βελιγράδι 1984), Αθήναι 1985, σσ. 37-47.
33. Η «κληρονομική» συνείδηση. Ευθύνη, 168 (1985), σσ. 642-644.
34. Τα στοιχεία του λαϊκού βίου στους ερευνητικούς σκοπούς του περιοδικού [Ιστορικογεωγραφικά]. Ιστορικογεωγρ., 1 (1986), σσ. 11-13.
35. Η Οδυσσειακή παράδοση στον λαϊκό πολιτισμό της σύγχρονης Ιθάκης. ΔΙΑ, 2(1986), σσ. 334-350.

Π. ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

36. Η ρίμα του Μανέτα. Ιόνιος Ανθολογία, 121-123 (1938), σσ. 155-160.
37. «Το συναξάριον του τιμημένου γαϊδάρου». ΝΓράμμ., αρ. φ. 97 (8 Οκτ. 1938), σσ. 5 και 11.
38. Το λαογραφικό στοιχείο στο έργο του Παπαδιαμάντη. ΝΕστία, 30 (Χριστούγεννα 1941), σσ. 60-63.
39. Τραγούδια της βόρειας Θράκης. ΑΘΛΓΘ, 10(1943-1944), σσ. 218-221.
40. Το βουνό στις παροιμίες μας. Παν, 137-138 (1946), σ. 36.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

41. Λαογραφικά Στενημάχου (Α' Παροιμίες, Β' Αμπελουργικά λατρευτικά έθιμα). ΑΘΛΓΘ, 12(1946-1947), σσ. 138-166.
42. LA BIBLE DANS LE PARLER PROVERBIAL DU PEUPLE GREC. Paris 1950, σσ. 292 (δακτυλογραφημένη έκδοση της διδακτορικής διατριβής).
43. LE PROVERBES GRECS ANCIENS CONTENUS DANS L' ANTHOLOGIE DE R. STROMBERG ET LEURS ÉQUIVALENTS DANS LE PARLER GREC ACTUEL. Paris 1950, σσ. 35 (δακτυλογραφημένη έκδοση, συμπληρωματική (αριθ. 1) της διδακτορικής διατριβής).
44. LES ÉLÉMENTS ETHNOGRAPHIQUES DANS L' OEUVRE DE SOLOMOS. Paris 1950, σσ. 28 (δακτυλογραφημένη έκδοση, συμπληρωματική (αριθ. 2) της διδακτορικής διατριβής).
45. Ζητήματα κατατάξεως παροιμιών. ΕΛΑ, 6 (1950-1951), σσ. 245-296.
46. ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΤΩΝ ΦΑΡΑΣΩΝ. Εκδόσεις του Γαλλ. Ινστιτούτου Αθηνών, αρ. 21 (Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών-Καππαδοκία 5), Αθήνα 1951, 8ο, σσ. κδ' + 220.
47. Εικόνες του πραματευτή από τη λαϊκή μας ποίηση και τις παροιμίες. Συνετ., 59 και 60-61(1951), σσ. 85-86 και 109-111.
48. Les mal maries en Grèce. BFolklorique, Janvier-Mars 1951, σσ. 201-202.
49. Locutions proverbiales du peuple grec, venant des épitres de Saint Paul. L'Hell. Cont., Mai-Juin 1951, σσ. 247-257.
50. ΚΕΦΑΛΟΝΙΤΙΚΑ ΓΝΩΜΙΚΑ. Αθήναι 1952, σχ. 8ο μικρό, σσ. ιθ' + 224.
51. Οι έννοιες της αγοράς, της πώλησης και της πληρωμής στις νεοελληνικές παροιμίες. Συνετ., 65 (1952), ανάτυπο, σσ. 1-12.
52. Βελλερισμοί ή παροιμίες και φράσεις επιμαρτυρούμενες. Προσφορά εἰς Στίλπωνα Π. Κυριακίδην (Παράρτημα «Ελληνικών», αρ. 4), Θεσσαλονίκη 1953, σσ. 442-455.
53. Οι παραλλαγές μιας βιβλικής παροιμίας. Λαογρ., 15 (1953), σσ. 50-60.
54. Η Πόλη στη γλώσσα και στα κείμενα του Ελληνικού λαού. ΝΕστία, 53:622 (1953), σσ. 833-840.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

55. Αρχαίες παροιμίες για τους Αθηναίους και την Αττική. Παν, 234-235 (1954), σσ. 37-39.
56. Δύο αρχαίες παροιμιακές φράσεις. Γυμν., 15(1955), σσ. 330-331.
57. Ένας και πολλοί: Η έννοια της ομαδικής προσπάθειας στις ελληνικές παροιμίες. Συνετ., τεύχος αναμνηστικό 1925-1955, Αθήνα 1955, σσ. 88-89.
58. Θέματα και σύμβολα στα νεοελληνικά αινίγματα. Αφιέρωμα εἰς τὴν Ἤπειρον, εἰς μνήμην Χρίστου Σούλη, Ἀθῆναι 1956, σσ. 183-214.
59. Εικόνες και προσωποποιήσεις για το αβέβαιο στις κυπριακές και τις άλλες ελληνικές παροιμίες. Κυπρ. Γράμμ., 21: 247-252 (1956), σσ. 167-170.
60. ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΑ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ. Βασική Βιβλιοθήκη «Αετού», αρ. 48, Αθήνα 1957, 8ο, σσ. κδ΄ + 324.
61. Ιθανοί αρχικοί τύποι σε τρεις παροιμίες. Ελλην., 15 (1957), σσ. 76-87.
62. Πατήρ τίκτων. ΕΛΑ, 11-12 (1958-1959), σσ. 27-42. Μελέτη δύο περιπτώσεων «τίκτοντος πατρός», που παρουσιάζονται στα ελληνικά παραμύθια.
63. Το παραμύθι της Σταχτοπούτας στις ξένες και στις ελληνικές παραλλαγές. Παρνασσός, 1:4 (1959), σσ. 461-485.
64. Από τα λαογραφικά του ηλίου. Οι ηλιακές παροιμίες. Ηλιακή Ενέργεια, 1 (1960), σσ. 114-116.
65. Η παροιμία για την κενόδοξη σύζυγο, ή: Ας με λένε Υπουργίνα. Λαογρ., 18 (1960), σσ. 497-520.
66. La tradition et la vie populaire grecques dans les représentations de Karaguizis. Actes du Congrés international de le Marionnette Traditionnelle, Liege 1960,σσ. 232-244.
67. Η σημασία του ήλιου στην ελληνική ζωή. Ενδείξεις από τις παροιμίες και τα δημοτικά μας τραγούδια. Ηλιακή Ενέργεια, 2 (1961), σσ. 101-106.
68. Ενθυμήσεις από την Ιθάκη. Ηώς, 11-12 (1961), σσ. 90-93.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

69. Παροιμιών πλατυσμοί. ΕΛΑ, 13-14 (1962), σσ. 148-203.
70. Τα Κάλαντα [στην Ελλάδα]. Εικόνες, 424 (1963), σσ. 32-37.
71. Ο «Καραγκιόζης» και το έθνος. Θέατρο, 10 (1963), σσ. 32-34.
72. «Γεια σου, παππούλη», ένα ακατάγραφο πατριωτικό τραγούδι των χρόνων της Ενώσεως [Επτάνησα]. Παρνασσός, 6 (1964), σσ. 404-410.
73. La proverbe dans le conte. Λαογρ., 22(1965), σσ. 229-233.
74. L' emploi du proverbe aux différents âges. Proverbium Finn., 2 (1965), σσ. 17-26.
75. Το τραγούδι «του Μπουκουβάλα» και η παρουσία του στον Ηπειρωτικό χώρο. ΔΙΕΕΕ, 18 (1965-66), σσ. 161-176.
76. Wellerismes latents. Proverbium Finn., 9 (1967), σσ. 193-196.
77. Η ανέκδοτη συλλογή παροιμιών του Δημ. Στ. Σαλαμάγκα. Ηπ. Εστία, 16 (1967), σσ. 389-394.
78. Θαλασσινές παραδόσεις στην Επτάνησο. Πρακτικά Τρίτου Πανιονίου Συνεδρίου (1965), τόμ. Β', έν 'Αθήναις 1969, σσ. 58-68.
79. La classification des fables. Lares, 35: 1-2 (1969), σσ. 17-21.
80. Τα πρώτα τραγουδήματα του Εικοσιένα: Κείμενα από τον Φωριέλ. ΝΕστία, 88 (1970) σσ. 246-261.
81. Το «Χαρισμένο γαϊτάνι»: Κερκυραϊκή παραλλαγή του τραγουδιού με χορογραφικό σχεδίασμα. ΔΑΕΚ, 7:7 (1970), σσ. 43-49.
82. Que Dieu nous garde de...(proverbes sur les personnes ou les choses dangereuses). Proverbium Finn., 15 (1970), σσ. 72-74.
83. Ο συμβολικός «πλάτανος του Αλή-Πασά». Το τραγούδι κι οι παραδόσεις του. Ηπ. Εστία, 20 (1971), σσ. 198-207.
84. Proverbes néo-helléniques en langues étrangères (Choix de bibliographie, depuis 1800). Proverbium Finn., 16 (1971), σσ. 588-589.
85. Das schöne Klephtmärchen. Ein erotisches Intermezzo in der Reine der griechischen Volks-Kriegslieder. Hellenika, 3 (1971), σσ. 26-28.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

86. ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΟΙ ΠΑΡΟΙΜΙΟΜΥΘΟΙ. Εκδόσεις Ερμής, Αθήνα 1972, 8ο μικρό, σσ. 182.
87. Προοίμια και εναρκτικές συγγένειες των δημοτικών τραγουδιών: Η σημασία των Ευρετηρίων «incipit». Δωδώνη, 1 (1972), σσ. 265-278.
88. Η στιχουργική καταγραφή των δημοτικών μας τραγουδιών. Ημ. Εστία, 21 (1972), σσ. 590-594.
89. «Citations proverbiales» plutôt, que «Wellerismes latents». Proverbium Finn., 20 (1972), σ. 759.
90. Σχετικά με τις «δημώδεις παροιμίες» του Παρθενίου Κατζιούλη. Ημ. Εστία, 22 (1973), σσ. 234-236.
91. Le secret du perfectionnement, révelè par le Diable. Aspect de la mythologie sur l' invention technique. Hommage à André Leroi-Gourhan, «L' Homme, hier et aujourd' hui», Paris 1973, σσ. 193-196.
92. Δημητρίου Σαλαμάγκα (1894 - 1965), Γιαννιώτικες παροιμίες και φράσεις, (Εισαγωγή - επιμέλεια Δημ. Σ. Λουκάτου). Ημ. Χρ., 18 (1974), σσ. 1-168.
93. L' évangile de St Luc dans le parler proverbial du peuple grec. Μνημόσυνον Σοφίας Αντωνιάδη, Ελληνικόν Ινστιτούτον Βενετίας 1974, σσ. 41-57.
94. L' utilité des classements alphabétiques aux études comparatives et structurales des proverbes. Proverbium Finn., 23(1974), σσ. 884-887.
95. Κεφαλληνιακές παραλλαγές του τραγουδιού «της Μητροπροδομένης Κόρης». Κεφ. Χρ., 1 (1976), σσ. 174-191.
96. Conteurs populaires transmettant leurs récits par écrit. Le cas d'un berger mi-illettré, en Grèce. Folk Narrative Congress, Helsinki 1974, Studia Fennica, 20(1976), σ. 370 (αναγραφή).
97. Κεφαλληνιακές παραλλαγές του παραμυθιού «της Σταχτοπούτας». Κεφ. Χρ., 2 (1977), σσ. 266-290.
98. «Κάτω στον Άι-Γιώργη, στο κρύο το νερό»: Κερκυραϊκή παραλλαγή Μεσαιωνικού χορευτικού τραγουδιού. ΔΑΕΚ, 15 (1978), σσ. 9-20.
99. Το παραμύθι της έξυπνης χωριατοπούλας και οι Κεφαλληνιακές παραλλαγές του. Κεφ. Χρ., 3 (1978-79), σσ. 181-194.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

100. «Οικεία βιώματα» στις Καρπαθιακές αφηγήσεις παραμυθιών. Καρπ. Μελ., 1 (1979), σσ. 57-61.
101. Sujets et éléments communs d'expérience et de sagesse populaires, dans les proverbes grecs et Bulgares. Πρακτικά Α' Ελληνοβουλγαρικού Συμποσίου «Πνευματικές και πολιτιστικές σχέσεις», ΙΜΧΑ, Θεσσαλονίκη 1980, σσ. 39-45.
102. La ballade «maritime» en Grèce· στον τόμο 11. Συνάντηση για τα προβλήματα του Ευρωπαϊκού δημοτικού τραγουδιού (Γιάννενα, Αύγουστος 1980), Πρακτικά, Ιωάννινα 1981, σσ. 17-36.
103. Narrateurs d' équipage sur les bateaux hellèuiques. Fabula, 22 (1981), σσ. 90-95.
104. Το χορευτικό τραγούδι του «Μέρμηγκα» και η Κεφαλληνιακή παραλλαγή του. Κεφ. Χρ., 4(1982), σσ. 323-326.
105. Παραλλαγή Ναξιακού «Εκατόλογου» από χειρόγραφο (1911) του Όθωνος Ρουσσοπούλου. Λαογρ., 32 (1982), σσ. 18-26.
106. Les Néréides en Grèce, êtres toujours légendaires aussi bien maritimes que terrestres. Croyances, Récits et Pratiques de tradition. Mélanges Charles Joisten, Grenoble 1982, σσ. 293-299.
107. Proverbes inacheves. Proverbium (Ουγγαρίας), 2(1982).
108. Βιοσοφικά αντίρροπα στις ελληνικές παροιμίες: «Τύχη βίου» και «Τέχνη βίου». (Η σημασία των εναρκτικών παροιμιακών μοτίβων). Μνήμη Ευάγγελου Παπανούτσου, τόμ. Β', Gutenberg, Αθήνα 1983, σσ. 181-188.
109. Proverbes et Commentaires Politiques: Le Public devant les Télè-communications actuelles. Proverbium, 1 (1984), σσ. 119-126.
110. Κοινά παραδοσιακά μοτίβα στην Κυπριακή και την Ελλαδική σατιρική ποίηση. Πρακτικά του πρώτου Συμποσίου Κυπριακής Λαογραφίας, Κέντρον Επιστημονικών Ερευνών (επιμ. Ανδρέα Ρουσουνίδη), Λευκωσία 1985, σσ. 127-138.
111. Le Psaume 103* de David et son influence sur le parler proverbial des Grecs. Λαογρ., 33 (1985), σσ. 33-41.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

112. Μορφές και σχήματα του «μυθικού» λόγου: Αφηγηματική έκταση και ειδολογικοί δρόμοι του νεοελληνικού παραμυθιού. Διαβάζω, 130 (1985), σσ. 15-18.
113. La Mediterranée Occidentale dans le Folklore Hellenique· στον τόμο «L' Homme Mediterranéen et la Mer: Actes du Troisieme Congrés International d' études des cultures de la M. Occidentale (Jerba 1981), Tunis (A.I.E.C.M.) 1985, σσ. 486-491.
114. Le conte des «Douze Mois» et ses particularites ecolociques en Grèce. Papers IV: The 8th Congress for the ISFNR (1984, editor R. Kvideland), Bergen 1985, σσ. 47-65.
115. Η ψυχολογική εμμεσότητα του λαϊκού ποιητικού λόγου. Δωδ. Χρ., 13 (1987-88).
116. Τα «τελετουργικά» τραγούδια του ελληνικού γάμου: Η μαγικοθρησκευτική, ψυχολογική και κοινωνική σημασία τους. «Σύνδειπνον»: Τιμητικό Αφιέρωμα στον καθηγητή Δημ. Σ. Λουκάτο, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1988.

ΙΙΙ. ΓΛΩΣΣΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

117. Οι Ακολουθίες της Μεγάλης Εβδομάδας και η επίδρασή τους στη νεοελληνική γλώσσα. ΝΕστία, 19: 223 (1936), σσ. 491-493.
118. Ο λαός και η καθαρεύουσα. Γράμματα, 8:9 (1945), σσ. 150-162.
119. Μια έκθεση τροφίμων: Λαογραφικό και γλωσσικό κοίταγμα. ΝΕστία, 52:601 (1952), σσ. 956-959.
120. Βαφτιστικά ονόματα και τοπωνύμια από αρχαιολογική επίδραση στις Μυκήνες. Πελοπονν., 3 (1959), σσ. 310-316.
121. Ελληνικοί θεοφυλαγμοί. Ελλην., 24 (1971), σσ. 94-106.
122. Κακέμφατοι συλλαβισμοί. ΝΕστία, τεύχος 1181 (1976), σσ. 1195-1196.
123. Η δημοτική (γλώσσα) στους πρώτους δέκα τόμους του περιοδικού «Λαογραφία» 1909-1929. ΝΕστία, Χριστούγεννα 1976, σσ. 135-140.
124. Η εκκλησιαστική φρασεολογία στη νεοελληνική γλώσσα. ΝΕστία, 20: 238-239 (1936), σσ. 1572-1576 και 1654-1660 (=Σύναξη, 15(1985), σσ. 33-38).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

IV. ΕΘΙΜΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

125. Από τα έθιμα της Πρωτοχρονιάς στ' Αργοστόλι. Η Ηχώ, 28(1934), σσ. 8 και 22.
126. Από τα πανηγύρια της Κεφαλονιάς. ΗΜΕ, 15(1936), σσ. 381-389.
127. Πρωτοχρονιά στ' Αργοστόλι. Η Ηχώ, 64 (1937), σσ. 9-11.
128. Λατρευτικά έθιμα των Φώτων στην Κεφαλονιά, Το πάρκο. Η Ηχώ, 77-78 (1939), σσ. 6-7.
129. Νυφούλες. ΝΓράμμ., αρ. φ. 134 (24 Ιουνίου 1939), σ. 11.
Θρακικό λατρευτικό έθιμο του κλήδονα με μαγική πομπή.
130. Ο άγιος των βουνών. ΝΓράμμ., αρ. φ.190 (20 Ιουλίου 1940), σ. 10.
131. Λαογραφικαὶ περὶ τελευτῆς ἐνδείξεις παρὰ Ἰωάννῃ τῷ Χρυσοστόμῳ. ΕΛΑ, 2 (1940), σσ. 30-117.
132. ΚΕΦΑΛΟΝΙΤΙΚΗ ΛΑΤΡΕΙΑ. Αθήνα 1946, σχ. 16ο, σσ. 284= Religion populaire à Céphalonie, 46 Collection de l' Institut Français d' Athènes 1950, σσ. 223.
133. Της τύχης το κυνηγητό (ελληνικά έθιμα της Πρωτοχρονιάς). ΕΓράμμ., αρ. φ. 58 (1 Ιανουαρίου 1947), σ. 3.
134. Το ελληνικό Πάσχα. ΕΓράμμ., αρ. φ. 64 (12 Απριλίου 1947), σσ. 104-105.
135. Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον (ἢ ψωμὶ-ψωμάκι). ΝΕστία, 47: 543-544 (1950), σσ. 217-220 και 299-302.
136. Πασχαλιάτικα λαϊκά αγωνίσματα. Γυμν., 2 (1953), σσ. 170-173 = Jeux paysans de Pâques en Grèce. L'Hell. Cont., Mars-Avril 1954, σσ. 128-131.
137. Η λιτανεία από τα Σίσια στο Κάστρο. ΑΕπιθ., 7 (1954), σσ. 66-81.
Περιγραφή λατρευτικού εθίμου στην Κεφαλονιά.
138. Τα Χριστόψωμα. Ζυγός, 1:2 (1955), σσ. 6 και 16.
139. Το έλατο δεν είναι το μόνο Χριστουγεννιάτικο δέντρο. Ταχυδρ., έτος Γ', αρ. 141 (22 Δεκεμβρίου 1956), σ. 3 του ειδικού τεύχους= Δελτίο ΧΕΝ Ελλάδος, έτος Γ', αρ. 12 (1956), σσ. 10-12.
140. Ὁ σύζυγος εἰς τὰ κατὰ τὴν γέννησιν ἔθιμα καὶ λαογραφικαὶ ἐνδείξεις περὶ ἀρρενολοχείας. ΕΛΑ, 8 (1956), σσ. 124-168.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

141. Λαϊκή ελαιουργία και ελαιοκομία στο Αδραμύτι. Μικρ. Χρ., 7 (1956), σσ. 101-115.
142. Γνωριμία με την Κεφαλονιά. Κεφαλονιά [Λεύκωμα] Ντιάνας Αντωνακάτου, Αθήνα 1957.
Εισαγωγή για την ιστορία και τα λαϊκά έθιμα της Κεφαλονιάς.
143. Να διασώσουμε τον ελληνικό γάμο. Ταχυδρ., έτος Δ', αρ. 172 (27 Ιουλίου 1957), σ. 13.
144. Τιμή στα παλιά μέτρα και σταθμά. Φωνή Συνετ., 14: 2 (1959), σσ. 39-40.
145. Οι λαϊκές απόκριες στην Κεφαλονιά. Επταν. Πρωτοχρ., 1 (1960), σσ. 147-154.
146. Οι αντιλήψεις του ελληνικού λαού για την εργασία και τα αντίστοιχα έθιμα. Σπουδαί, 11 (1960-61), σσ. 83-98.
147. Το Δωδεκαήμερο και οι τρεις Γιορτές του στην Κεφαλονιά. Επταν. Ημερ., 1 (1961), σσ. 133-145.
148. Τα Μαντηλώματα ή ο Σταυρός της στέγης. Ηώς, 44 (1961), σσ. 35-37.
Το έθιμο του χαρίσματος μαντηλιών στους οικοδόμους, ύστερ' από το στήσιμο του σταυρού στη σκεπή.
149. Λαογραφική Πρωτομαγιά. Ηώς, 46 (1961), σσ. 14-19.
150. Ο χαρταετός, παιδική διασκέδαση, που έγινεν εθιμική. Ηώς, 54 (1962), σσ. 16-21.
151. Ο γάμος του σιορ-Μέμου. Ηώς, 58-60 (1962), σσ. 95-99.
Λαογραφικό αφήγημα.
152. Μέρα Λαμπρή. Ελλάδα, 1 (1963), σσ. 32-33.
153. Το έθιμο της βασιλόπιττας. Μικρ. Χρ., 10(1963), σσ. 104-143.
154. L' invitation aux noces: Sujet d'etude comparative chez les peuples Balkaniques. Die Kultur Südosteuropas, ihre Geschichte und ihre Ausdrucksformen. (Balkanologen Tagung - 1972 - der Südosteuropa Gesellschaft zu München), Wiesbaden 1964, σσ. 161-170.
155. Masques et déguisements populaires en Grèce. SAV, 63 (1967), σσ. 177-184.
156. Sujets folkloriques à comparer, pris dans la vie et la litetrature populaires balkaniques. Balcanica, 2(1971), σσ. 433-436.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

157. Précautions superstitieuses sur le tissage, en Grèce. Actes du Congrès Int. des Études Balkaniques et du Sud-Est Européen, Sofia 1971, σσ. 471-476.
158. Μικρασιατικά Θεοφάνια. ΝΕστία, 92 (τεύχος Χριστουγέννων 1972), σσ. 168-171.
159. Σ' ένα Ποντιακό χωριό. Τόμος: Οι Πόντιοι ανά τους αιώνες, τόμ. Α', Αθήναι 1972, σσ. 70-74.
160. Le motif de la chèvre découvrant des lieux sacrés, en Grèce. Festschrift Matthias Zender, Bonn 1972, σσ. 465-469.
161. Οι ανοιξιάτικες εθιμικές λιτανείες. Κεφ. Πρόοδος, 17 (1973), σσ. 234-236.
162. Η Κεφαλονίτικη ρομπόλα. Κεφ. Πρόοδος, 23-24 (1973), σσ. 227-230.
163. La «Saint-Nicolas de mai» en Grèce. Reminiscences cultuelles de la translation des Reliques de Saint Nicolas, de Myra à Bari (1087), à travers les eaux helléniques. Convegno Storico Interecclesiastico: Bari 1969. Actes: «La Chiesa greca in Italia, dall' VIII au XVI secolo», Padova 1973, σσ. 1307-1317.
164. Incidences touristiques et commerciales sur l' authenticité des coutumes calendaires, en Grèce. Actes du premier Congrès Int. d' Ethnologie Européenne (1971), Paris 1973, σ. 149 (περίληψη).
165. Λαϊκός βίος και πολιτισμός. Άμεσες λαογραφικές επιπτώσεις από την τουρκική κατάκτηση. Ιστορία του Ελληνικού Έθνους (Εκδοτικής Αθηνών), 10 (1974), σσ. 438-458 και 472-474.
166. Λαϊκός βίος 1669 - 1821. Ιστορία του Ελληνικού Έθνους (της Εκδοτικής Αθηνών), 11 (1974), σσ. 273-284 και 457-458.
167. The Greek Village and its People. Review «Tourism in Greece», Athens (Hellenews) 1975, σσ. 107-122.
168. Η Θρακική λατρεία των Αγιασμάτων. Πρακτικά του Β' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου, Θεσσαλονίκη (ΙΜΧΑ) 1976, σσ. 229-240.
169. Personifications of Capes and Rocks in the Hellenic Seas. The Realm of the Extra - Human. Agents and Audiences (IX International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, Chicago 1973). The Hague - Paris (Mouton) 1976, σσ. 467-474.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

170. La St. Démètre (26 oct.) jour de culte, de transhumances et de conventions automnales, chez les pasteurs nomades ou semi-nomades en Grèce. (Symposium du 6-7 Nov. 1975, à Belgrade). Académie, Serbe des Sciences et des Arts. Éditions spéciales, no 4, Belgrade 1976, σσ. 257-267.
171. Signaux d' interdiction de paturage, dans les terrains agricoles, en Grèce. Balcanica, 8 (1977), σσ. 639-643.
172. Αγροτικά σήματα βοσκοαπαγορεύσεων στον ελληνικό χώρο. Λαογρ., 31 (1976-78), σσ. 15-28.
173. Προσθήκες και διορθώσεις στη μελέτη «Αγροτικά σήματα βοσκοαπαγορεύσεων στον ελληνικό χώρο» του 31. τόμου της «Λαογραφίας». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 449-450.
174. ΧΡΙΣΤΟΥΓΕΝΝΙΑΤΙΚΑ ΚΑΙ ΤΩΝ ΓΙΟΡΤΩΝ. Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1979, 8ο, σσ. 188.
175. ΠΑΣΧΑΛΙΝΑ ΚΑΙ ΤΗΣ ΑΝΟΙΞΗΣ. Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1980, 8ο, σσ. 174.
176. ΤΑ ΚΑΛΟΚΑΙΡΙΝΑ. Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1981, 8ο, σσ. 176.
177. ΤΑ ΦΘΙΝΟΠΩΡΙΝΑ. Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1982, 8ο, σσ. 206.
178. Λαϊκά επαγγέλματα στα Επτάνησα στις αρχές του αιώνα μας. Κερκ. Χρ., 27 (1982), σσ. 19-27.
179. ΣΥΜΠΛΗΡΩΜΑΤΙΚΑ ΤΟΥ ΧΕΙΜΩΝΑ ΚΑΙ ΤΗΣ ΑΝΟΙΞΗΣ. Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1985, 8ο, σσ. 188.

V. ΜΟΥΣΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

180. Ο χορός στη λαογραφία μας. ΝΕστία, 67: 780-781 (1960), σσ. 45-50 και 111-117.
181. Ο Κεφαλονίτικος μπάλλος και τα τραγούδια του. Επταν. Ημερ., 2(1962), σσ. 129-143=Ηώς, 58-60(1962), σσ. 116-120.
182. ΚΕΦΑΛΛΗΝΙΑΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΜΟΥΣΙΚΗ. Ανθολόγηση (φωτοτυπ.), εισαγωγή, ευρετήρια. Αθήναι 1963, 16ο, σσ. κ'+551.
183. Συμπλήρωμα στο «Ανθολόγιο Κεφαλληνιακής Εκκλησιαστικής Μουσικής». Κεφ. Χρ., 5(1986), σσ. 275-282.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

VI. ΜΟΥΣΕΙΟΛΟΓΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

184. Sur la possibilite de créer un Village-musée en Grèce (Conseil International des Musées I.C.O.M.), Paris 1948. Βλ. Résumé des Travaux, Paris 1948, σ. 70.
185. Τί είναι τα Υπαίθρια Μουσεία. Το Σουηδικό πρότυπο του Skansen. Τί μπορεί να γίνη για τον θρακικό πολιτισμό. ΑΘΛΓΘ, 17 (1952), σσ. 374-377.
186. Ελληνικά εθνογραφικά αντικείμενα στο Musée de l' Homme του Παρισιού. Mélanges offerts à Octave et Melpo Merlier (Collection de l' Institut Français d' Athènes, αρ. 93), τόμ. Β', Athènes 1952, σσ. 27-42.
187. Υπαίθρια Λαογραφικά Μουσεία. Διάλεξη, 1 (1960), σσ. 28-35.
188. Εκπαιδευτική εκδήλωση στο Αργοστόλι για τις μορφωτικές επαφές Μουσείων και Σχολείων. Κεφ. Χρ., 4 (1982), σσ. 351-352.
189. Η σημασία της μουσειακής επιμόρφωσης στα σχολεία μας. περ. «Κεφαλονιά και Ιθάκη» (Πειραιάς), 1 (1983), σσ. 40-41 (και αυτοτελές ανάτυπο, σσ. 4).

VII. ΣΥΓΧΡΟΝΗ (ΑΣΤΙΚΗ) ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

190. Η στρατιωτική λαογραφία. ΝΕστία, 27: 315 (1940), σσ. 163-167.
191. Τα καινούργια λαϊκά μας δημιουργήματα. ΕΓράμμ., αρ. φ. 13 (3 Αυγούστου 1945), σ. 2.
192. Εκδρομές και Λαογραφία. Παν, 140 (1946), σσ. 71-72.
193. Εθνική, αλλά και λαϊκή γιορτή. ΕΓράμμ., αρ. φ. 39 (22 Μαρτίου 1946), σσ. 81 και 85.
194. Η Πασχαλιάτικη οδός Αιόλου. ΝΕστία, 53: 619 (1953), σσ. 496-498.
195. Η πρωτοχρονιάτικη οδός Αιόλου. ΝΕστία, 57:661 (1955), σσ. 74-79.
196. Τοπωνυμίες διαδρομής. Παν, 245-246 (1955), σσ. 6-7 και 20.

    Μελέτη για τα αστικά τοπωνύμια, που χρησιμοποιούνται στις στάσεις των Αθηναϊκών λεωφορείων.

197. Λαϊκές επιγραφές στην ελληνική κεραμική. Ζυγός, 16 (1957), σσ. 15 και 21.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΙΧ. ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΕΣ - ΕΠΙΚΗΔΕΙΟΙ

228. Ο Λαογράφος [Δημ. Λουκόπουλος]. ΕΓράμμ., 59(1947), σσ. 2
28.
229. Don Luis de Hoyos Sainz, Ισπανός λαογράφος. ΝΕστί
51:590 (1952), σσ. 197-198.
230. Arnold Van Gennep. Λαογρ., 17 (1957-1958), σσ. 317-32
231. Paul Delarue (Γάλλος λαογράφος - παραμυθολόγος). Λαογρ
16 (1956-1957), σσ. 558-560.
232. Μανόλης Τριανταφυλλίδης. Λαογρ., 17(1957-1958), σσ
664-667.
233. Μαριέττα Γιαννοπούλου-Επτανησία. Εφ. Ζάκυνθος
αρ. φ. 7, 29 Μαΐου 1962.
234. Στίλπων Π. Κυριακίδης. ΝΕστία, 71:882 (1964), σσ. 480
483.
235. Αγγελική Χατζημιχάλη. ΝΕστία, τεύχος 905 (1965), σσ.
355-357.
236. Ευστάθιος Δ. Μαζαράκης 1891-1970. Λαογρ., 27 (1971),
σσ. 347-348.
237. Ελπινίκη Σταμούλη-Σαραντή 1882-1971. Ελλην., 25
(1972), σσ. 508-510.
238. Γεώργιος Κ. Σπυριδάκης 1906-1975. Λαογρ., 30 (1975-
76), σσ. 391-394.
239. Octave Merlier 1897-1976. Λαογρ., 30(1975-76), σσ. 394-
396. Βλ. και Επικήδειο, ΝΕστία, 15 Αυγούστου 1976, σ. 1093.
240. Γεώργιος Α. Μέγας 1893-1976. Ελλην., 29 (1976), σσ. 439-
442.
241. Γεράσιμος Σαλβάνος 1886-1975. ΔΙΑ, 1 (1977), σσ. 185-
190 (νεκρολογία - εργογραφία).
242. Χρίστος Θεοδωράτος 1910-1974. ΔΙΑ, 1(1977), σσ. 190-
195 (νεκρολογία-εργογραφία).
243. Gyula Ortutay (1910-1978). Λαογρ., 31 (1978), σ. 418.
244. Δημήτριος Πετρόπουλος (1906-1979). ΝΕστία, τεύχος
1245 (1979), σσ. 751-752.
245. Μέλπω Λογοθέτη-Merlier (1890-1979). Λαογρ., 32
(1982), σσ. 555-557.
246. Φίλιππος Στεφ. Δραγούμης (1890-1980). Λαογρ., 32
(1982), σσ. 557-558.
247. Richard M. Dorson (1916-1981). Λαογρ., 32 (1982), 559-
561.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

248. Επιχήδειος στον Αλέξανδρο Καρανικόλα. Συμαϊκά, 4 (1984), σ. 255.
249. Robert Wildhaber (1902-1982). Λαογρ., 33 (1985), σσ. 625-627.
250. Ευαγγελία Κ. Φραγκάκι (1906-1982). Λαογρ., 33 (1985), σσ. 627-629.
251. Καλλιόπη Μουσαίου - Μπουγιούκου (1904-1982). Λαογρ., 33 (1985), σσ. 629-630.
252. Ντίνος Ψυχογιός (1915-1982). Λαογρ., 33(1985), σσ. 632-633.
253. Γεώργιος Θ. Ζώρας (1908-1982). Λαογρ., 33 (1985), σσ. 630-631.
254. Αλέξανδρος Σ. Καρανικόλας (1911-1982). Λαογρ., 33 (1985), σσ. 634-635.
255. Λίνος Ν. Πολίτης (1906-1982). Λαογρ., 33 (1985), σσ. 635-636.
256. [Μνήμη Ελλήνων και ξένων λαογράφων]. Λαογρ., 33 (1985), σ. 637.

Χ. ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ

257. «Κων. Αθ. Ρωμαίου, Λαϊκές λατρείες της Θράκης: Αναστενάρια - Τελετή της Τυρινής Δευτέρας, ΑΘΛΓΘ, 11 (1944-1945), σσ. 1-131». Γράμματα, 3-4 (1946), σσ. 123-124.
258. «Andrew - Robert Burn, Τα δημοτικά τραγούδια της Σκωτίας». Γράμματα, 8-9 (1946), σσ. 59-66.
259. «Τεύκρου Ανθία, Η ζωντανή Κύπρος, Κύπρος 1941», ΕΓράμμ., 45 (1946), σ. 182.
260. «Νίκου Σφυρόερα, Απεραθίτικα πολεμικά τραγούδια 1940-1944, Αθήνα 1945-1946». ΕΓράμμ., 51(1946), σ. 278.
261. «Μαν. Τριανταφυλλίδη, Λεξιλογικές ασκήσεις, Αθήνα 1947». ΕΓράμμ., 61 (1947), σσ. 60-61.
262. «Σεραφείμ Τσιτσά (Αγραφιώτη), Στα άγρια όρη και τ' άκαρπα ξύλα, Λαμία 1946». Ηαν, 153-154 (1947), σ. 106.
263. «Roger Pinon, Le Folklore musical à l' école (La Vie Wallone, tome 24, Liege 1950, σσ. 91-108)». Παιδεία, 54 (1951), σσ. 142-144.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

264. «Θεοδώρου Ξύδη, Ομηρικές απηχήσεις στη Υμνογραφία, Αθήναι 1950». Παιδεία, 61(1951), σσ. 430-432.
265. «C. P. Rodokanaki, Ulysse fils d'Ulyse, Paris 1949». Η Ηχώ του Ιονίου, 66-68 (1952), σσ. 4-6.
266. Λαογραφικά της Κεφαλονιάς. Η Ηχώ του Ιονίου, 69-71 (1952), σσ. 9-12.

Παρουσίαση συλλογής παροιμιών του Γ. Λιβιεράτου (1910) και καταγραφής εθίμων λαϊκής ιατρικής του Γρ. Μοσχόπουλου (1952;).

267. «Άγι Θέρου, Τα τραγούδια των Ελλήνων, Α', Αετός, Αθήνα 1951». ΝΕστία, 51: 603 (1952), σσ. 1108-1111.
268. «Κ. Π. Φωκά-Κοσμετάτου, Κεφαλληνιακά, Α' Φορεσιές, Αθήναι 1953». Επταν. Φύλλα, 2 (1953), σσ. 51-52.
269. «Στέφ. Τηλικίδη, Δημοτικά μοτίβα, Θεσσαλονίκη 1953». ΝΕστία, 53: 637 (1954), σσ. 126-128.
270. «Marcel Maget, Guide d'etude directe de comportements culturels, Paris 1953». Ελλην., 13 (1954), σσ. 357-361.
271. «Raffaele Corso, Folklore, Napoli [1953]». Ελλην., 13(1954), σσ. 353-357.
272. «Charles Speroni, The Italian Wellerism to the end of the Seventeenth Century, Los Angeles 1953». Λαογρ., 15 (1954), σσ. 492-496.
273. «Archer Taylor, Proverbial Comparisons and Similes from California, Berkeley and Los Angeles 1954». Λαογρ., 15 (1954), σσ. 496-500.
274. «Παν. Νικήτα, Το Λεσβιακό Μηνολόγιο, Μυτιλήνη 1953». ΝΕστία, 54: 666 (1955), σσ. 768-769.
275. «Κίτσου Μακρή, Συλλογή λαϊκής τέχνης Πηλίου (έκθεση)». ΝΕστία, 54: 670(1955), σσ. 768-769.
276. «Romain Rousel, Les pèlerinages à travers les siècles, Paris 1954». Εφ. ΤΑ ΝΕΑ, 23 Σεπτεμβρίου 1955.
277. «R. u. H. Kriss, Peregrinatio Neohellenika, Wien 1954». Εφ. ΤΑ ΝΕΑ, 23 Σεπτεμβρίου 1955.
278. Ανδρέας Χ. Καλογηράς, Νεκρολογία-κριτική του λαογραφικού έργου του. Επταν. Φύλλα, 8-9(1955), 250-251.
279. «Roger Lecotté, Recherches sur les cultes populaires dans l'actuel Diocèse de Meaux, Paris 1953». Ελλην., 14 (1955-56), σσ. 507-511.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

280. «Reinhold Strömberg, Greek Proverbs, Göteborg 1954». Λαογρ., 16 (1956-57), σσ. 314-317.
281. «Edmund I. Gordon, Sumerian Proverbs. Glimpses of Everyday Life in Ancient Mesopotamia. University of Pensylvania - Museum Monographs - Philadelphia 1959». Λαογρ., 19 (1960-61), σσ. 605-610.
282. «Jan Harold Brunvand, A Dictionary of Proverbs and Proverbial Phrases from Books Published by Indiana Authors before 1890. Indiana Univ. Press, Bloomington 1961». Λαογρ., 19 (1960—61), σσ. 610-615.
283. «V. S. M. de Guinzbourg, Wit and Wisdom of the United Nations. Proverbs and Apothegms on Diplomacy. United Nations N.Y. 1961». Λαογρ., 19(1960-61), σσ. 615-618.
284. «Καλλιόπης Μουσαίου-Μπουγιούκου, Παροιμίες του Λιβισίου και της Μάκρης, Εκδόσεις Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών, Αθήνα 1961». Λαογρ., 20 (1962), σσ. 628-634.
285. «Θανάση Π. Κωστάκη, Η Ανακού, Εκδόσεις Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών, Αθήνα 1963». Μικρ. Χρ., 10 (1963), σσ. 472-481.
286. «Paolo Toschi e Angelo Fabi, Buonsangue romagnolo. (Raconti di animali scherzi, aneddoti, facezie), Bologna 1960». Λαογρ., 21 (1963-64), σσ. 626-630.
287. «Διαλεχτής Ζευγώλη-Γλέζου, Παροιμίες από την Απείρανθο της Νάξου. Παράρτημα «Λαογραφίας», αρ. 6, Αθήνα 1963». Λαογρ., 21 (1963-64), σσ. 630-636.
288. «J. R. Campbell, Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral values in a Greek Mountain Community, Clarendon Press, Oxford 1964». BS, 5 (1965), σσ. 363-377.
289. «Georges B. Kavadias, Pasteurs-nomades méditerranéens. Les Saracatsans de Grèce. CNRS, Paris 1965». SZV, 2 (1966), σσ. 242-246.
290. «Luis Chaves, Velerismos: Come diceba...Revista de Etnografia, vol. VII (Porto Portugal 1966), σσ. 67-85». Proverbium Finn., 10 (1968), σ. 252.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

291. «Than. P. Kostakis, Proverbes et Expressions proverbiales dans l' oeuvre d' Aristophane (Παροιμίες και παροιμιακές φράσεις στον Αριστοφάνη), Λαογρ., 24 (1966), σσ. 113-227». Proverbium Finn. 10 (1968), σσ. 252-253.
292. «Ν. Χ. Παπακώστα, Ηπειρωτικά: Ιστορικά, λαογραφικά, κοινωνικά. Α' τόμος: Αθαμανικά, Αθήναι 1967». Ελλην., 21 (1968), σσ. 433-436.
293. «Εμμ. Κριαρά, Λεξικό της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημώδους Γραμματείας 1100-1669, τόμ. Α', Θεσσαλονίκη 1969». Λαογρ., 27 (1971), σσ. 399-402.
294. «Κυριάκου Π. Χατζηϊωάννου, Τά ἐν διασπορ (Τόμος τιμητικός). Λευκωσία Κύπρου 1969». Λαογρ., 27 (1971), σ 402-405.
295. «M. Emma Alaimo, Proverbi Siciliani, Milan 1970». Proverbium Finn., 18 (1972), σσ. 694-695.
296. «Actes du premier Congrès Int. d' Ethnologie Européenne, Paris 1971, Paris 1973». Λαογρ 29 (1974), σσ. 420-423.
297. «Demologia e Folklore: Studi in memoria d Giuseppe Cocchiara (Uomo e cultura. Director A. Buttita), Palermo 1974». Λαογρ., 29 (1974), σσ. 423-426.
298. «Γεωργίου Κ. Παπαχρυσάνθου, Κάτω Κλειτορία (Μαζέικα) Καλαβρύτων. Αθήναι 1964». Ελλην., 28 (1975), σσ. 223-224.
299. «Πάνου Παπαρρηγοπούλου, Λαογραφικά Καλαβρύτων, Αθήνα 1970». Ελλην., 28 (1975), σσ. 224-225.
300. «Νώντα Π. Σακελλαροπούλου, α': Το Βερσίτσι (Καλαβρύτων) και τα μνημεία του, Αθήνα 1972, β': Λαογραφικά Βερσιτσίου Καλαβρύτων, Αθήνα 1974». Ελλην., 28 (1975), σσ. 225-226.
301. «Σπυρίδωνος Γ. Φωκά, Οἱ Ἕλληνες εἰς τὴν ποταμοπλοΐαν τοῦ Κάτω Δουνάβεως. Μεταφρ. ἐκ τῆς ρουμανικῆς Μαρίας Ι. Μαρκοπούλου, ΙΜΧΑ, Θεσσαλονίκη 1975». Κεφ. Πρόοδος, 49-50 (1976), σσ. 11-13.
302. «James L. Brain, Sex, Incest and Death. Initiation Rites Reconsidered. Current Anthropology, 18:2 (1977), σσ. 191-198». Κριτική (από προανάγνωση: βλ. CA, 18:2 (1977), σ. 203.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

303. «Α' Συμπόσιον Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου. Πρακτικά, ΙΜΧΑ, Θεσσαλονίκη 1975». Ελλην., 30 (1977-78), σσ. 195-199.
304. «Gheorghe Vrabie, Retorica Folclorului (Poezia), Editura Minerva, Bucuresti 1978, σχ. 8ο, σσ. 318». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 325-329.
305. «P.-L. Menon, R. Lecotté, Au Village de France. La vie traditionnelle des paysans. (Réimpression augmentèe). Marseille (Éditions Jeanne Laffitte), 1978, σχ. 8ο, σσ. 248». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 329-330.
306. «Animals in Folklore. Edited by J. R. Porter and W. M. S. Russel. Published by Brewer Ltd and Rowman - Littlefield, for «The Folklore Society», Cambridge 1978, σχ. 8ο, σσ. 292». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 330-335.
307. «Liliane Bodson, Ιερά Ζώα. Contribution à l'étude de la place de l' animal dans la religion grecque ancienne. Bruxelles (Académie Royale de Belgiquee. Mémoires de la Classe des Lettres) 1978, 8ο, σσ. XVII + 210». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 335-338.
308. «Richard M. Dorson (editor), Folklore in the Modern World. The Hague-Paris (Mouton) 1978, 8ο, σσ. 364». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 338-339.
309. «Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας, 23 (1973-74)». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 340-342.

Βλ. ανάλογες παρουσιάσεις και στο Lares, 44 (1978), σσ. 430-431.

310. «Ευαγγελίας Κ. Φραγκάκι, Η δημώδης ιατρική της Κρήτης. Αθήνα 1978, 8ο, σσ. 277». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 342-344.
311. «Γιάννη Π. Γκίκα, Οι Αρβανίτες και το αρβανίτικο τραγούδι στην Ελλάδα. Έρευνα στη Νότια Εύβοια, Αθήνα 1978». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 344-346.
312. «Μαρίας Μιχαήλ-Δέδε, Αρβανίτικα τραγούδια. Σειρά Α', Αθήνα 1978». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 347-348.
313. «Σπύρου Κοκκίνη, Τα Μουσεία της Ελλάδος. Οδηγός, ιστορία, θησαυροί, βιβλιογραφία, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 1979, 8ο, σσ. 312». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 348-349.
314. «Μ. Γ. Μερακλή, Ευτράπελες διηγήσεις. Το κοινωνικό τους περιεχόμενο, Αθήνα (Κολλάρος) 1980, 8ο, σσ. 124». Λαογρ., 32 (1982), σσ. 462-465.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

315. «Σωτηρίου Αλ. Καρανικόλα (και) Αλέξανδρου Σ. Καρανικόλα, Παροιμίες και φράσεις από τη Σύμη. Συμαϊκή Βιβλιοθήκη, αρ. 3, Επιτροπή Συμαϊκών Εκδόσεων, Αθήνα, 1980, 8ο, σσ. 366». Λαογρ., 32 (1982), σσ. 465-468.
316. «Giovanni Battista Bronzini, Cultura popolare. Dialettica e contestualitá. Bari (Dedalo libri) 1980, 8ο, σσ. 302». Λαογρ., 32 (1982), σσ. 494-497.
317. «Καλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, Λαογραφικά Θράκης Α', Αθήνα 1979, 8ο, σσ. 262· Β', Αθήνα 1980, σσ. 365». Λαογρ., 32 (1982), σσ. 526-529.
318. «Σούλας Τόσκα-Κάμπα, Λαογραφικά Αργιθέας Θεσσαλικών Αγράφων, Αθήνα 1981, 8ο, σσ. 246». Λαογρ., 32 (1982), σσ. 529-531.
319. «Κίτσου Α. Μακρή, Χιονιαδίτες ζωγράφοι: 65 λαϊκοί ζωγράφοι από το χωριό Χιονιάδες της Ηπείρου, Αθήνα (Μέλισσα) 1981, 4ο, σσ. 102». Λαογρ., 32 (1982), σσ. 532-535.
320. «Κυριάκου [Π.] Χατζηϊωάννου, Τὰ ἐν διασπορᾷ Β', τῆς δεκαετίας 1969-1979. Τόμος τιμητικός στα Εβδομηντάχρονα του Συγγραφέα. (Έκδοση της Μορφωτικής Υπηρεσίας του Υπουργείου Παιδείας Κύπρου), Λευκωσία 1979, 8ο, σσ. 242». Λαογρ., 32 (1982), σσ. 535-538.
321. «Aili Nenola-Kallio, Studies in Ingrian Laments. FFC, No 234, Helsinki 1982, 8ο, σσ. 303». Λαογρ., 33 (1985), σσ. 475-478.
322. «Françoise Loux, Traditions et Soins d' aujourd' hui. Paris (Inter-Editions) 1983, 8ο, σσ. 315». Λαογρ., 33 (1985), σσ. 478-481.
323. «Μιχ. Γ. Μερακλής, Ελληνική Λαογραφία: Κοινωνική Συγκρότηση, Αθήνα (Οδυσσέας) 1984, 8ο, σσ. 167». Λαογρ., 33 (1985), σσ. 481-486.
324. «Στεφ. Δ. Ημέλλου-Αικ. Πολυμέρου-Καμηλάκη, Παραδοσιακός Υλικός Βίος του ελληνικού λαού (Ερωτηματολόγιο). Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελλ. Λαογραφίας, αρ. 17, Αθήνα 1983, 8ο, σσ. κ' + 424». Λαογρ., 33 (1985), σσ. 554-558.
325. «Νεοελληνικά κείμενα-Ελληνικός λαϊκός πολιτισμός. Από Ομάδα εργασίας, Αθήνα (Εκδόσεις «Γνώση») 1982, 8ο μεγ., σσ. 375». Λαογρ., 33 (1985), σσ. 559-561.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

326. «Κώστας Ν. Χατζηπατέρας - Μαρία Σ. Φαφαλιού, Μαρτυρίες '40-'41. Αθήνα (Κέδρος) 1982, 4ο, σσ. 405». Λαογρ., 33 (1985), σσ. 561-565.
327. «Δ. Βασιλειάδη, Θεωρία εφτάστερη: η μαγεία του Ιόνιου. Αθήνα («Εστία») 1983, 4ο, σσ. 270». Λαογρ., 33 (1985), σσ. 565-569.
328. «Βασ. Δ. Κυριαζοπούλου, Ελληνικά παραδοσιακά κεραμικά. Αθήνα (Ε.Ο.Μ.Μ.Ε.Χ.) 1984. Σχ. 4ο, σ. 216». ΝΕστία, 118:1398 (1985), σσ. 1310-1313.

XI. ΕΠΙΦΥΛΛΙΔΕΣ ΚΑΙ ΑΡΘΡΑ ΣΕ ΕΦΗΜΕΡΙΔΕΣ

α. Επιφυλλίδες

329. Η λαογραφική φροντίδα. Εφ. ΤΑ ΝΕΑ, 20 Οκτωβρίου 1953.
330. Η διεθνής παροιμία. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Φεβρουαρίου 1971.
331. Το εθνικό τραγούδημα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Μαρτίου 1971.
332. Απογραφή και Λαογραφία. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 22 Απριλίου 1971.
333. Αναστενάρια και Εθιμολογία. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 20 Μαΐου 1971.
334. Σχολικά βιβλία και Επιμόρφωση. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 17 Ιουνίου 1971.
335. Νεολαία και παράδοση. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 15 Ιουλίου 1971.
336. Ο μύθος και η ζωή ενός ζώου. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 12 Αυγούστου 1971.
337. Μνήμη Ν. Γ. Πολίτη. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 9 Σεπτεμβρίου 1971.
338. Το παιδί κι οι γιορτές του. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 7 Οκτωβρίου 1971.
339. Οι προπόσεις. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 4 Νοεμβρίου 1971.
340. Διαβατήρια έθιμα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 2 Δεκεμβρίου 1971.
341. Λαογραφικό Ευρετήριο (η σημασία του). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 30 Δεκεμβρίου 1971.
342. Οι Αθίγγανοι. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 27 Ιανουαρίου 1972.
343. Γλωσσικές αποϊερώσεις. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 24 Φεβρουαρίου 1972.
344. Συγκριτικό παράπονο. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 23 Μαρτίου 1972.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

345. Η προφορική φθορά. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 20 Απριλίου 1972.
346. Περιβάλλον και Λαογραφία. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 18 Μαΐου 1972.
347. Κλήδονας και Λογοτεχνία. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 15 Ιουνίου 1972.
348. Παραδοσιακά αντισταθμίσματα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 13 Ιουλίου 1972.
349. Οι κεραυνοί. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 10 Αυγούστου 1972.
350. Τοπωνυμίες και ακτωνύμια. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 2 Σεπτεμβρίου 1972.
351. Πνευματικοί εφέστιοι. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 5 Οκτωβρίου 1972.
352. Κεφαλληνιακά. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 2 Νοεμβρίου 1972.
353. Ο Μυθικός κόσμος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 30 Νοεμβρίου 1972.
354. Γλωσσικά δώρα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 28 Δεκεμβρίου 1972.
355. Διαστάσεις και Αποστάσεις (οικιστικά). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Ιανουαρίου 1973.
356. Καλωσόριστος Τόμος (της Επετηρίδας «Δωδώνη» Ιωαννίνων). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 22 Φεβρουαρίου 1973.
357. Τα γυναικόπαιδα (του 1821). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 22 Μαρτίου 1973.
358. Φολκλορισμοί. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 19 Απριλίου 1973.
359. Αρχαίος και Νέος κόσμος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 17 Μαΐου 1973.
360. Παροιμιακή υπόκρουση. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 14 Ιουνίου 1973.
361. Τοπική προσήλωση (επαρχιακή λαογραφική παρουσία). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 12 Ιουλίου 1973.
362. Μεσαιωνικές ρίζες (το Λεξικό Κριαρά). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 13 Σεπτεμβρίου 1973.
363. Ανέκδοτα και εκτόνωση. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 8 Νοεμβρίου 1973.
364. Ελληνικός λόγος στο Αμερικανικό δάσος (Το Λεξικό Γεωργακά). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 13 Δεκεμβρίου 1973.
365. Του Θεού τα νερά. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 10 Ιανουαρίου 1974.
366. Γυναικών έργα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 7 Φεβρουαρίου 1974.
367. Αρχαία Κύπρος: Το πολύτομο έργο του Κ. Χατζηϊωάννου. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 7 Μαρτίου 1974.
368. Λαζαρικά. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 4 Απριλίου 1974.
369. Λαογραφικοί απολογισμοί. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 5 Ιανουαρίου 1975.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

370. Ο λαϊκός λόγος και ρυθμός στα Ευαγγελικά αναγνώσματα (Μνεία Marcel Jousse). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 3 Ιουνίου 1975.
371. Παναγής Λορεντζάτος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 11 Οκτωβρίου 1975.
372. Ἡ φυγὴ εἰς Αἴγυπτον (Χριστουγεννιάτικη χρονογραφία και εικονογραφία). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Δεκεμβρίου 1975.
373. Ο Μανόλης Τριανταφυλλίδης και ο αρχαίος ελληνικός λόγος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 31 Μαρτίου 1976.
374. Γεώργιος Μέγας. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 27 Οκτωβρίου 1976.
375. Το αιώνιο μοιρολόγι της Παναγίας. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 8 Απριλίου 1977.
376. Ο καλοκαιρινός άγιος Νικόλας. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 24 Μαΐου 1977.
377. Εθνολογικά χρήσιμα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 26 Ιουλίου 1977.
378. Λαογραφία εικόνων. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 13 Δεκεμβρίου 1977.
379. Από τη Χριστουγεννιάτικη εικονογραφία: Τα ζώα της φάτνης. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Δεκεμβρίου 1977.
380. Λαογραφία του Υποκόσμου. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 21 Φεβρουαρίου 1978.
381. Παραδοσιακά. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 11 Απριλίου 1978.
382. Η λαογραφική Κύπρος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Ιουλίου 1978.
383. Οι Ταχυδρόμοι. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 12 Δεκεμβρίου 1978.

β. Ἄρθρα

384. Να οργανωθή και η αρχαιολογία της σύγχρονης ζωής μας - Ν' αρχίση η συλλογή και φύλαξη του υλικού που χάνεται. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 10 και 12 Νοεμβρίου 1957, σ. 3 και 3.
385. Ελληνικά και ξένα Πασχαλινά σύμβολα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 13 Απριλίου 1958, σσ. 7-8 = Δελτίο ΧΕΝ Ελλάδος, έτος Γ', αρ. 9 (1959), σσ. 3-6.
386. Η γιορτή της φωτιάς. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 22 Ιουνίου 1958, σσ. 7-8.
387. Στο Μεγανήσι της Λευκάδος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 17 και 21 Αυγούστου 1958.

Λαογραφικές εντυπώσεις και στοχασμοί.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

388. Ο ελληνικός άγιος-Βασίλης. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 1 Ιανουαρίου 1959, σσ. 3-4.
389. Ο ελληνικός άσκαυλος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 13 Σεπτεμβρίου 1959, σ. 5 (Βλ.. και περιγραφή της Ναξιώτικης «σαμπούνας» στο Bretagne (Musée des Arts et Traditions populaires), Paris 1951, σ. 111.
390. Ο Αι-Γιώργης των Σαρακατσάνων. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 5 Μαΐου 1959, σσ. 3-4.
391. Το παιδί στα Χριστούγεννα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Δεκεμβρίου 1959, σ. 7.
392. Λαϊκή παράδοση και Έθνος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 15 Αυγούστου 1961, σ. 5.
393. Να ξαναγίνουν ελληνικές οι μεγάλες Εορτές μας. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 6 Ιανουαρίου 1963, σ. 5.
394. Προσοχή στην εθνική μας παράδοση. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 7 Ιουνίου 1964, σ. 5.
395. Ελληνικά Χριστούγεννα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Δεκεμβρίου 1964, σ. 5.
396. Το Δέντρο των Χριστουγέννων. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Δεκεμβρίου 1971.
397. Το Σικελικό Ινστιτούτο Βυζαντινών Σπουδών και η έδρα Νεοελληνικής Φιλολογίας στο Παλέρμο. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 6 Φεβρουαρίου 1972.
398. Οι άνθρωποι, οι ποιμένες. Η σημασία της παρουσίας των βοσκών στο θείο Γενέσιο. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 24 Δεκεμβρίου 1972.
399. Τα δικαιώματα των Τόπων: Η λαογραφική πλευρά του Κυπριακού δράματος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 1 Σεπτεμβρίου 1974.
400. Χριστουγεννιάτικη Υμνογραφία και μεταφραστικοί προβληματισμοί. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Δεκεμβρίου 1976.
401. Το Αλβανικό χορευτικό συγκρότημα στην Αθήνα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 28 Οκτωβρίου 1977.
402. Παραδοσιακά απαραίτητη η γνώση του «πολυτονικού». Εφ. Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, 8 Ιουλίου 1984.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

XII. ΔΙΑΦΟΡΑ

α. Άρθρα σε Εγκυκλοπαιδείες και Λεξικά.

403. Ααρών, αβάπτιστον, άβατον, Αβραάμ, Αγαθάγγελος, Αγάθη αγία, αγαθοδαίμων, αγαθοεργία, αγαθός, αγάπη, Αγάπη του Πάσχα, αγαπητός, Αγαρηνός άγγελος, αγέλαστος, αγερμοί, άγια (τά), αγιάζω, Αγιαντριάς, Άγιαση, αγίασμα, αγιασματάρι, Αγιασμός, αγιαστούρα, Αγιοβασίλης, Αγιοβασιλόπιτα, Αγιοδημήτρης, αγιοζούμι, αγιοκέρι, αγιοκωνσταντινάτο, Αγιολιάς, αγιολούλουδο, αγιομνήσια, αγιονόρος, άγιος, αγιωτικά, άγκυρα, αγνείας πείρα, αγροτικά έθιμα, αγρυπνία, αγώνες, Αδάμ, αδελφοποιΐα, Άδης, αέρας, Αθανάσιος άγιος, αθάνατος, άθεος, Αθήναι, Αθίγγανοι, αθώος, Αικατερίνη αγία, αίμα, Αιμιλιανός άγιος, αίνιγμα, αιξ, αίρεσις, αιρετικός, αίρω, αίσιος, αιχμάλωτος, αιών, αιώρα, Ακάθιστος, Ακάκιος άγιος, ακαμάτης, ακάνθινος στέφανος, Ακίνδυνος άγιος, άκλαυτος, ακοίμητος, Άκουφος άγιος (= Ιάκωβος), ακριβός.
Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία, 1(1962).

404. άλας, αλεκτοροθυσία, αλεκτορομαντεία, αλευρομαντεία, αλήθεια, αλληγορία, αλληλούια, άλως, αμαρτία, αμαρτωλός, αμήν, αμνομαντεία, αμνός, άμπελος, αμφιδρόμια, αμφιθαλής, άμωμος, αναβαλλόμενος, αναβόλι(ον), ανάγνωσμα, αναγνώστης, ανάθεμα, ανάθημα, ανακάλημα, ανακομιδή, Αναλήψεως, ανανέωσις, αναπαύομαι, αναπαψιμάρι, ανάπηρος, ανάποδος, Ανάργυροι άγιοι, ανάρτησις, ανασκελάς, ανασκολοπισμός, Ανάστα ο Θεός, Αναστάσιος άγιος, Ανάστασις, αντίδωρο, αντιλαβού, αντίχαρις, Αντώνιος άγιος, ανυπόδητος, άξιος, αξιώνω, απαρχή, απειλή, απευχή, απιστία, απόδεμα, απόδοσις, αποκαμάρωμα, Αποκριά, απόλυσις, απολύω, απολωλώς, απονιψίδια, αποπομπαίος, Αποστόλης Μιχαήλ, αποστολικώς, Απόστολος, αποτρόπαιον, αποτυπώματα, απουσία αγίου, Απρίλιος.
Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία, 2(1963).

405. Αγγειοπλαστική, Αγρυπνία, Αγυρμοί, Αγώνες, Αίνιγμα. Λεξικό Κοινωνικών Επιστημών, τεύχη 2, 9, 10 και 14(Αθήνα 1958).

406. Παροιμίες (ναυτικές). Θαλασσινή Εγκυκλοπαιδεία (Κ.Ι. Ανανιάδη), Εκδόσεις Αργυρού, 3 (1961), σσ. 307-308.

β. Πρόλογοι σε βιβλία - Χαιρετισμοί.

407. Χαιρετισμός του Προέδρου της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας Δημ. Σ. Λουκάτου (προς το Συμπόσιο). Πρακτικά του πρώτου Συμποσίου Κυπριακής Λαογραφίας (1978), Λευκωσία 1985, σσ. XXIII-XXIV.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

408. Χαιρετισμός με λαογραφική ανάμνηση στους Παξούς και στα Ογωνήσια. Ζήνων, 120 (1986), σσ. 6-7 και 27.
409. Πρόλογος στο βιβλίο του Σπύρου Σκιαδαρέση, Κεφαλονίτικες Ιστορίες, Αθήνα 1959, σσ. 11-16.
410. Πρόλογος στο βιβλίο του Μητροπολίτη Ρεθύμνης και Αυλοποτάμου «Χριστού Λίβανος», Ρέθυμνον 1982, σσ. 11-14.

γ. Λαογραφικές εντυπώσεις

411. Εντυπώσεις από τη σημερινή Σκύρο. Περιηγ., 9 (1959), σσ. 47-48.
412. Λαογραφικές περιγραφές από την Κεφαλληνία, Ιθάκη και Παξούς (Μάιος-Ιούνιος 1960). Βλ. Ηθογραφικά ταξίδια στην Ελλάδα (Εθνικόν Ίδρυμα Ραδιοφωνίας 1961), σσ. 83-86, 92-95, 101-103.
413. Από την Καρδίτσα στα Θεσσαλικά Άγραφα (Λαογραφικό ταξίδι). Ηώς, 92-97 (1966), σσ. 53-59.
414. Αγραπιδιές. Ποντιακή Στοά 1975-1984, Έκδοση Παμποντιακής Ενώσεως, Αθήνα 1984, σσ. 23-30 και 66-68.
('Εντυπώσεις του 1941 από φιλοξενία των Ποντίων στους στρατιώτες που γυρίζουν από το Μέτωπο).

δ. Χρονικά Συνεδρίων κ.α.π.

415. Ο παγκόσμιος Μύθος. (Με την ευκαιρία του Διεθνούς Συνεδρίου των Λαϊκών Διηγήσεων). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 23 Αυγούστου 1964, σ. 9.
416. Το Διεθνές Συνέδριο για την έρευνα των Λαϊκών Διηγήσεων. ΝΕστία, 71:894 (1964), σσ. 1434-1436.
417. Ευρωπαϊκή Εθνολογία - Ένα Συνέδριο στο Παρίσι. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 12 Σεπτεμβρίου 1971.
418. Ανθρωπολογικά Α' (για το Διεθνές Συνέδριο Σικάγου). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 9 Αυγούστου 1973.
419. Ανθρωπολογικά Β'. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 11 Οκτωβρίου 1973.
420. Συμπόσιον Παροιμιολογίας εἰς Helsinki τῆς Φινλανδίας: Ιούνιος 1974. Λαογρ., 29 (1974), σσ. 369-371.
421. Πρώτο Συμπόσιο Κυπριακής Λαογραφίας (Λεμεσός, Μάιος 1978). Λαογρ., 31 (1978), σσ. 441-445.

422. Λαογραφική κίνηση [Χρονικά]. Λαογρ., 31 (1978), σσ. 446-448.
423. Ο λαϊκός αφηγητής και η τεχνική του. Άρθρο για το 7. Διεθνές Συνέδριο Λαϊκών Διηγήσεων στο Εδιμβούργο. Εφ. Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, 6 Αυγούστου 1979.
424. Συμπεράσματα από το XI Διεθνές Συνέδριο Ανθρωπολογίας (του Καναδά). Εφ. Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, 6 Οκτωβρίου 1983.
425. 200 μελετητές της Επτανησιακής ιστορίας στο Πανιόνιο Συνέδριο. Εφ. Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, 1 Ιουνίου 1986, σσ.13-14.
426. 350 μελετητές στο Διεθνές Κρητολογικό Συνέδριο. Εφ. Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, 7 Σεπτεμβρίου 1986, σσ. 13-14.
427. Η «Φιλανθρωπική Εταιρεία Κεφαλληνίας» και η δράση της. Επταν. Φύλλα, 8-9 (1955), σσ. 217-222.
428. Ένας μαθητικός «Λαογραφικός Σύνδεσμος» το 1909. Λαογρ., 33(1985), σσ. 465-471.

ε. Εκθέσεις Πεπραγμένων Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας και βιογραφικά

429. Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία: Έκθεση πεπραγμένων έτους 1978. Λαογρ., 31 (1978), σσ. 424-428.
430. Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία: Εκθέσεις πεπραγμένων των ετών 1979, 1980 και 1981. Λαογρ., 32(1982), σσ. 565-570, 571-577 και 578-582.
431. Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία: Εκθέσεις πεπραγμένων των ετών 1982, 1983 και 1984. Λαογρ., 33(1985), σσ. 641-647, 649-656 και 658-661.
432. Βιογραφικό σημείωμα Δημ. Σ. Λουκάτου. Ηπειρ. Εταιρ., 110 (1985), σσ. 422-423.

στ. Συνεντεύξεις

433. Συνέντευξη για τη Λαϊκή Τέχνη. Ελληνικά Θέματα, Φεβρουάριος 1962, σσ. 24-27.
434. Συνέντευξη για το Ραδιόφωνο. Ο Ταχυδρόμος, 519 (21 Μαρτίου 1964), σ. 21.
435. Συνέντευξη: Η Εθνολογία στο ραδιόφωνο και την τηλεόραση· στο ομώνυμο βιβλίο του Γιώργη Μελίκη, Εκδόσεις Μπαρμπουνάκη, Θεσσαλονίκη [1985], σσ. 29-34.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ζ. Επιστολές

436. Προς τη Διεύθυνση του περιοδικού «Μακεδονική Ζωή» (Θεσσαλονίκη). Μακ. Ζωή, 232 (1985), σ. 4.
(Σχόλιο για την προβολή του «λαϊκού» ζωγράφου Γιάννη Μήτρακα).

437. Προς τον Διευθυντή του περιοδικού «Ηπειρωτική Εταιρεία». Ηπ. Εταιρ., 109 (1985), σσ. 394-395.
(Επαινετικά σχόλια και για το λαογραφικό έργο της Ηπειρωτικής Εταιρείας). Βλ. και Ηπ. Εταιρ., 132(1987), σ. 338.

438. Προς τη Διεύθυνση του περιοδικού ΑΝΤΙ. Αντί, 327 (1986), σσ. 54-55.
(Προτείνει «νησίδες πολυτονικού» στα σχολικά κείμενα).

439. Νησίδες πολυτονικού: Απάντηση στον καθηγητή Ε. Κριαρά. Αντί, 337 (1987), σ. 54.

ΧΙΙΙ. ΠΡΟΣΘΗΚΕΣ

440. ΚΑΛΑΝΤΑΡΙ ΤΟΥ 1947 ΜΕ ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΤΩΝ ΜΗΝΩΝ. Ξυλογραφίες Σπ. Βασιλείου, Εργαστήρι, Αθήνα 1947, 8ο μικρό, σσ. 52.

441. ΚΑΛΑΝΤΑΡΙ ΤΟΥ 1948 ΜΕ ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΤΩΝ ΜΗΝΩΝ. Ξυλογραφίες Σπ. Βασιλείου, Ίκαρος, Αθήνα 1948, 8ο μικρό, σσ. 80.

442. ΚΑΛΑΝΤΑΡΙ ΤΟΥ 1949 ΜΕ ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΤΩΝ ΜΗΝΩΝ. Ξυλογραφίες Σπ. Βασιλείου, Ίκαρος, Αθήνα 1949, 8ο μικρό, σσ. 84.

443. Cornemuse «Tsambouna». Κατάλογος της Α' Εκθέσεως του Musée des Arts et Traditions populaires. Bretagne, Paris 1951, σ. 111.

444. La tradition populaire et l'unite du caractére Grec. L' Hell' Cont. 1951, σσ. 51-58.

445. Μια ενδιαφέρουσα διάλεξη για την Κεφαλονίτικη λαϊκή φορεσιά. Ηχώ, 75-77 (1952), σσ. 15-16.

446. Κεφαλονίτικες παροιμίες. Ελλην. Χρον. 1: 45 (1953), σ. 16.

447. Γχρεμισμένες πατρίδες. ΑΕπιθ., 6:2 (1953), σσ. 176-178.
Υποδείξεις για τη διάσωση λαϊκών κειμένων.

448. La célébration de la résurrection a Lixouri. L' Hell. Cont. 1953, σσ. 151-158.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

449. Ο Καραγκιόζης και το Διεθνές Κέντρο Μελετών Μαριονέττας. Θέατρο, 2:10 (1963), σ. 79.

450. Οι Κεφαλονίτες στο Πανελλήνιο: Εθνική εκτίμηση και ανεκδοτολογία. Πειραϊκή-Πατραϊκή, 10:108(1964), σσ. 8-9.

451. Η Εθνολογική και θρησκειολογική παρουσία του Παναγή Λεκατσά στα Ελληνικά Γράμματα. Χρονικό '71: Ετήσια έκδοση κριτικής ενημέρωσης, Καλλιτεχνικό και Πνευματικό Κέντρο Ώρα, σσ. 33-35.

452. Χαιρετισμός στο βιβλίο «Συμπόσιο Λαογραφίας του περιοδικού «Λαογραφική Κύπρος» (εκδοτική επιμέλεια Χρύσανθος Κυπριανού), Λευκωσία 1972, σ. 17.

453. Η Κυπριακή Λαογραφία στο βιβλίο «Κύπρος '74: Το άλλο πρόσωπο της Αφροδίτης». Αφιέρωμα του περ. «Συνεργασία», Εθνική Τράπεζα της Ελλάδος, Αθήνα 1975, σσ. 127-128.

454. Η προσφορά του Δρος Κυριάκου Π. Χατζηιωάννου. Λαογρ. Κύπρος, 32 (1982), σσ. θ'-ια'.

455. «Μνήμη» Χρυσούλας Καλλία και το Λύκειο Ελληνίδων. Στο τεύχος «Τιμητική εκδήλωση στη μνήμη της—, στις 12 Μαρτίου 1985. Έκδοση Λυκείου των Ελληνίδων, Αθήνα 1986, σσ. 13-17.

456. Υμνογραφικές απομιμήσεις του Δοξαστικού «Θεαρχίῳ νεύματι» της Θεοτόκου στις ακολουθίες των Τριών Αγίων της Επτανήσου. Τόμος ἀφιερωτικὸς εἰς τὸν Μητροπολίτην Ρόδου Σπυρίδωνα, Αθήνα 1987, σσ. 349-362.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Σελ.

Α. ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ - ΣΠΟΥΔΕΣ - ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΑ 9

Β. Ο ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟΣ ΔΑΣΚΑΛΟΣ ΚΑΙ Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ 14

Γ. ΣΥΝΤΟΜΟΣ ΓΕΝΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΟΥ - ΣΥΓΓΡΑΦΙΚΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ 15

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ ΠΕΡΙΟΔΙΚΩΝ 17

Δ. ΕΡΓΟΓΡΑΦΙΑ

I. ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ 22

II. ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ 24

III. ΓΛΩΣΣΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ 30

IV. ΕΘΙΜΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ 31

V. ΜΟΥΣΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ 34

VI. ΜΟΥΣΕΙΟΛΟΓΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ 35

VII. ΣΥΓΧΡΟΝΗ (ΑΣΤΙΚΗ) ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ 36

VIII. ΓΕΝΙΚΑ ΑΡΘΡΑ ΚΑΙ ΣΗΜΕΙΩΜΑΤΑ ΓΙΑ ΛΑΟΓΡΑΦΟΥΣ 37

IX. ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΕΣ - ΕΠΙΚΗΔΕΙΟΙ 38

X. ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ 39

XI. ΕΠΙΦΥΛΛΙΔΕΣ ΚΑΙ ΑΡΘΡΑ ΣΕ ΕΦΗΜΕΡΙΔΕΣ

α. Επιφυλλίδες 45

β. Άρθρα 47

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ΧΙΙ. ΔΙΑΦΟΡΑ Σελ.

α. Άρθρα σε Εγκυκλοπαιδείες και Λεξικά 49

β. Πρόλογοι σε βιβλία - Χαιρετισμοί 49

γ. Λαογραφικές εντυπώσεις 50

δ. Χρονικά Συνεδρίων κ.α.π. 50

ε. Εκθέσεις Πεπραγμένων Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας και βιογραφικά 51

στ. Συνεντεύξεις 51

ζ. Επιστολές 52

ΧΙΙΙ. ΠΡΟΣΘΗΚΕΣ 52

Φωτογραφία 11

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ

ΤΑ «ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΚΑ» ΤΡΑΓΟΥΔΙΑ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΓΑΜΟΥ Η ΜΑΓΙΚΟ-ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ, ΨΥΧΟΛΟΓΙΚΗ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΟΥΣ*

Ἀνταφιέρωμα στοὺς φοιτητές μου καὶ στὰ παιδιά τους

Εἶναι ἄφθονες εὐτυχῶς οἱ παρακαταθῆκες περιγραφῶν τοῦ ἑλληνικοῦ γάμου, μὲ τὰ ἐνσωματωμένα συνοδευτικὰ τραγούδια τους, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὶς παλαιότερες ὡς τὶς σύγχρονες λαογραφικὲς συλλογὲς κι' ἀπὸ τὴ γενικότερη βιβλιογραφία γιὰ τὸν γάμο, ποὺ ἔχουμε[1]. Μποροῦμε νὰ ποῦμε, ὅτι δὲν

* Τὸ θέμα αὐτό, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς περιπτώσεις διδασκαλίας του στὰ λαογραφικά μου μαθήματα στὴ Φιλοσοφικὴ Σχολὴ τῶν Ἰωαννίνων (1964-1969), ἀναπτύχτηκε καὶ σὲ μικρὴ σειρὰ μαθημάτων, ποὺ ἔδωσα, τὸν Νοέμβριο 1978, καλεσμένος εὐγενικὰ ἀπὸ τὴ Σχολὴ καὶ τὸν τότε Κοσμήτορα, συνάδελφο καὶ διάδοχό μου στὴν ἕδρα, καθηγητὴ κ. Μιχ. Μερακλή. Εὐχαριστῶ τοὺς παλιοὺς μαθητές μου, σήμερα ἐκπαιδευτικοὺς καὶ πανεπιστημιακούς, ποὺ ὀργάνωσαν τὸν ἀφιερωματικὸ αὐτὸν Τόμο, ὅπου συνεργάζομαι καὶ μαζί τους. Μὲ συγκινεῖ καὶ ἡ πρόθυμη, ἠθικὴ καὶ οἰκονομικὴ, συμπαράσταση τῆς Σχολῆς καὶ τῆς Πρυτανείας γιὰ τὴν ἔκδοση τοῦ Τόμου, ποὺ πλαισιώνει ἔτσι μιὰ συνεχιζόμενη κοινὴ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα, ἀπὸ διδάσκοντες καὶ διδασκομένους.

1. Γιὰ τὶς ὡς τὸ 1920 συλλογὲς καὶ τὴ βιβλιογραφία τοῦ ἑλληνικοῦ γάμου, βλ. Ν. Γ. Πολίτου, «Ὁ γάμος παρὰ τοῖς νεωτέροις Ἕλλησιν». Λαογρ. Σύμμεικτα, τόμ. Γ', ἐν Ἀθ. 1931, σ. 232-322, ὅπου καὶ ξεχωριστὴ ἀναγραφὴ «Συλλογῶν γαμηλίων ἀσμάτων», σ. 307-312. Ἐνδιαφέρει καὶ ἡ πληροφόρηση τῶν βυζαντινῶν δεδομένων (στὰ ὁποῖα ἀνατρέχει ὁ Πολίτης), ὅπως μᾶς τὰ δίδει, συστηματικὰ καὶ μὲ ἀναφορὲς σὲ νεώτερα, ὁ Φαίδων Κουκουλὲς στὸ ἔργο του: «Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμὸς» (ἔκδοση τοῦ Γαλλικοῦ Ἰνστιτούτου Ἀθηνῶν) τόμ. Δ' 1951, σ. 70-119 («Ὁ γάμος»). Βλ. ἐπίσης Δ. Β. Οἰκονομίδου, «Βιβλιογραφία τῆς ἑλληνικῆς λαογραφίας 1800-1906». Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Λαογραφίας (τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν) τόμ. 23 (1973-4), κεφ. Γέννησις, γάμος, τελευτή: σ. 206-211. Ν. Γ. Πολίτου καὶ Στίλπ. Π. Κυριακίδου, «Βιβλιογραφία τῆς ἑλλαογραφίας», στοὺς τόμους 3 (σ. 242-59) καὶ 10 (σ. 209-32) τοῦ περιοδ. «Λαογραφία», γιὰ τὰ ἔτη 1907-1920. Βλ. ἔπειτα, γιὰ τὰ ἔτη 1921 ὡς σήμερα, στὴ σειρὰ τῆς «Ἐπετηρίδος τοῦ Λαογρ. Ἀρχείου» (ἔπειτα Κέντρου), ἀπὸ τὸν τόμο 5 (1965-9) κ.ἑ., βιβλιογραφίες, ἀπὸ τοὺς: Γ. Μέγα, Γ. Σπυριδάκη, Δ. Οἰκονομίδη, Α. Δευτεραῖο καὶ Γ. Ν. Αἰκατερινίδη (κεφ. γέννησις, γάμος, τελευτή). Ἰδβλ. καὶ Δημ. Σ. Λουκάτου, Εἰσαγωγὴ στὴν ἑλλ. λαογραφία (Μορφωτ. Ἵδρυμα Ἐθν. Τραπέζης), ἐκδ. Β' 1978, σελ. 214-220 καὶ 314.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ὑπάρχει λαογραφικὸ βιβλίο πατριδικῆς περιγραφῆς, (ἢ καὶ ἀπὸ ξένους, μὲ κοινωνιολογικὴ μελέτη τοῦ τόπου μας), ποὺ νὰ μὴ δείχνει προσοχὴ στὸ κορυφαῖο αὐτὸ καὶ πολυήμερο ἔθιμο τοῦ γάμου, ποὺ ἑ τ ο ι μ ά ζ ε τ α ι, τ ε λ ε ῖ τ α ι καὶ ἐ π ι σ φ ρ α γ ί ζ ε τ α ι, πλαισιωμένο ἀπὸ τὸ ἐνδιαφέρον καὶ τὴ μαρτυρία τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου, στηριγμένο στὶς εὐχὲς γονέων, ἐκκλησίας καὶ συμπαραστατῶν, συνοδευμένο, στὸ κάθε βῆμα του, ἀπὸ τελεστικὰ τραγουδήματα, ὅπως κι' ἀπὸ τοὺς τελετουργικοὺς ὕμνους τῆς ἐκκλησίας.

Εἶναι γνωστὰ σὲ ὅλους μας τὰ «τελετουργικὰ» αὐτὰ τραγούδια τοῦ γάμου, συνοδευτικὰ καὶ συμπορευτικὰ στὰ διάφορα στάδια, ἀπὸ τὴν προετοιμασία του ὡς τὸν γαμήλιο ὕπνο. Τὰ «γαμήλια αὐτὰ ἄσματα» (ἢ «νυφιάτικα τραγούδια» μας) ἐντυπωσιάζουν πάντα, ὄχι μόνο γιὰ τὸ λυρικὸ περιεχόμενο καὶ τὸ κάποτε θ ρ η ν ῶ δ ε ς μέλος τους, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸ προσεχτικὸ ταίριασμα τῶν λόγων τους μὲ τὴν πορευτικὴ ὥρα τοῦ γάμου. Ἐμεῖς οἱ φιλόλογοι γνωρίζουμε, ὅτι παρόμοια ἄσματα συνόδευαν καὶ τοὺς ἀρχαίους ἑλληνικοὺς γάμους[1], εἶναι δὲ κλασικὴ ἡ Ὁμηρικὴ μαρτυρία, στὴν Ἰλιάδα, γιὰ τὶς παραστάσεις πάνω στὴν ἀσπίδα τοῦ Ἀχιλλέως, ὅπου: «νύμφας δ' ἐκ θαλάμων, δαΐδων ὕπο λαμπομενάων ἠγίνεον ἀνὰ ἄστυ, πολὺς δ' ὑμέναιος ὀρώρει» (Σ 492-3). Τὸ ἴδιο καὶ γιὰ τὰ βυζαντινὰ (προγονικὰ ἐπίσης) ἐθιμικὰ χρόνια μας, οἱ μαρτυρίες γιὰ τὰ ἀπαραίτητα γαμήλια ἄσματα εἶναι πολλές[2].

Στὴ νεοελληνική μας παράδοση, ἡ χρησιμοποίηση τραγουδιῶν σ' ὅλα τὰ μικροστάδια τοῦ γάμου εἶναι συχνότερη, τόσο γιατὶ ἡ μεγαλύτερη δεισιδαιμονία (ἰδιαίτερα στὰ δύσκολα χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας) χρησιμοποιοῦσε τὸ τραγούδημα καὶ σὰν ἐ π ω δ ὴ (ξόρκισμα τοῦ κακοῦ ἢ εὐφημισμὸ) ὅσο καὶ γιατὶ τὸ τραγούδι εὐνοοῦσε, μὲ τὴν ἐ μ μ ε σ ό τ η τ α τοῦ λόγου του, τὴ δημόσια ἔκφραση συναισθημάτων, ἰδιαίτερα ἀπὸ τὶς γυναῖκες, ποὺ εἶχαν λιγότερη κοινωνικὴ παρρησία[3].

Στὸν νεοελληνικὸ παραδοσιακὸ γάμο δὲν ὑπάρχει σχεδὸν μεταβατικὴ κίνηση, ἀπὸ τὴ μιὰ φάση στὴν ἄλλη, ποὺ νὰ μὴν τραγουδιέται (δηλ. ποὺ νὰ μὴ ἀ ν α γ γ έ λ λ ε τ α ι «ἐξορκιζόμενη»). Τὸ φαινόμενο εἶναι παράλληλο καὶ πρὸς τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱεροτελεστία τοῦ γάμου, ὅπου ἡ ὅλη πορεία τῆς τελετῆς, μὲ τὶς ε ὐ λ ο γ ο ύ μ ε ν ε ς κινήσεις της, συνοδεύεται ἀπὸ φραστικὰ καὶ ἀλληγορι-

1. Βλ. Χ α ρ. Ι. Β ο υ λ ο δ ή μ ο υ, Δοκιμίων περὶ τοῦ ἰδιωτ. βίου τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων. Τόμ. Β', ἐν Ἀθήναις 1903, σ. 44, 49-50. Ἐπίσης: R o b e r t F l a c e l i è r e, Ὁ δημόσιος καὶ ἰδιωτ. βίος τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων (Μετάφρ. Γερασ. Δ. Βανδώρου), Ἀθῆναι 1970, σ. 83, 85-86.

2. Βλ. λεπτομέρειες, μὲ συγκριτικὰ πάντα στοιχεῖα πρὸς τὰ ἀρχαῖα καὶ τὰ νεοελληνικὰ ἔθιμα, στὸ σύγγραμμα τοῦ Φ ί λ δ ω ν ο ς Κ ο υ κ ο υ λ έ, Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός, τόμ. Δ' (1951) σ. 88-91, 103-105 καὶ 109-117.

3. Βλ. Δ η μ. Σ. Λ ο υ κ ά τ ο υ, «Ἡ ψυχολογικὴ ἐμμεσότητα τοῦ λαϊκοῦ ποιητικοῦ λόγου». Δωδεκανησιακὰ Χρονικά, τόμ. ΙΓ', Ἀθ. 1987.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

κὰ ἀνάλογα τῆς ὑμνολογίας («Ἡ σ α τ α χ ό ρ ε υ ε», «Π ο τ ή ρ ι ο ν σ ω τ η ρ ί ο υ λ ή ψ ο μ α ι» κ.ἄ.).

Καὶ ἡ μὲν Ἐκκλησία ἔχει τὶς θεολογικὲς ἑρμηνεῖες τῶν ἐνεργειῶν της, σεβαστές, μέσα στοὺς δικούς της θεσμούς. Γιὰ τοὺς κοσμικοὺς ὅμως ρόλους τῶν τραγουδημάτων θὰ πρέπει ν' ἀναζητήσουμε κίνητρα μιᾶς εὐρύτερης καὶ πολυμεροῦς σκοπιμότητας, πού μποροῦμε νὰ ποῦμε πὼς εἶναι:

1. Ἡ μαγικο-θρησκευτικὴ ἐπιδίωξη ε ὐ τ υ χ ί α ς καὶ ε ὐ γ ο ν ί α ς (μὲ ἀποδίωξη τοῦ κακοῦ καὶ τοῦ φθονεροῦ), στὶς κρίσιμες καὶ μ ε τ α β α τ ι κ ὲ ς ὧρες τοῦ γάμου.

2. Ἡ ψυχολογικὴ ἐ μ μ ε σ ό τ η τ α τοῦ «τραγουδιστοῦ λόγου», πού, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ σεμνότερη προσπέλασή του πρὸς τὸν Θεὸ καὶ τὴν Τύχη, διευκολύνει (ὅπως εἴπαμε) καὶ ἐνθαρρύνει τὴν ἐλεύθερη δημόσια ἔκφραση τῶν ἀτόμων, μέσα ἀπὸ τὴν ὁμάδα (συγγενικὴ ἢ κοινωνικὴ) ὅπου ἐντάσσονται.

3. Ἡ κ ο ι ν ω ν ι κ ὴ προσοχὴ στὶς ἀποκοπτόμενες ἢ νεο-συνδεόμενες σχέσεις, μέσα στὰ πλαίσια τόσο τῶν οἰκογενειῶν καὶ τῶν πατρίδων, ὅσο καὶ τῶν ὁμάδων: κοινῆς ἡλικίας, ἐπαγγελμάτων καὶ κοινωνικῶν τάξεων. Στὶς περιπτώσεις αὐτὲς τὸ τραγούδι, ἀναγγέλλοντας τὸ κάθε στάδιο τοῦ γάμου, ἱκανοποιεῖ, μὲ τὰ σκόπιμα λόγια του, τ ὸ γ ό η τ ρ ο (prestige) τῶν ὁμάδων, ἐξασφαλίζοντας καὶ τὴν κοινὴ συναίνεση-μαρτυρία.

***

Εἶναι γνωστή, ἀπὸ τὸ 1909, ἡ θεμελιακὴ θεωρία τοῦ Γάλλου λαογράφου Arnold v a n G e n n e p (1873-1957), γιὰ τὰ «rites de passage» (=«διαβατήρια ἔθιμα», ὅπως τὰ μετέφρασε, τὸ 1911, ὁ Ἀδαμάντιος Ἀδαμαντίου), σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία, οἱ πιὸ πολλὲς ἀπὸ τὶς ἐθιμικὲς ἐνέργειες τῶν ἀνθρώπων ὅλης τῆς γῆς ἐκδηλώνονται στὶς μ ε τ α β α τ ι κ ὲ ς ὧρες τῆς ζωῆς τους (καὶ σὲ μετεωρο-γεωργικὲς ἀλλαγές) κι' ἔχουν σκοπὸ ν' ἀποτρέψουν πιθανοὺς ἀνθρώπινους ἢ φυσικοὺς κινδύνους, ἐξασφαλίζοντας μιὰ πορεία πρὸς τὸ καλύτερο. («Ἔφυγον κακόν, εὗρον ἄμεινον»)[1].

Στὸ εἰδικὸ κεφάλαιο γιὰ τὸν γάμο (σ. 165-207) ὁ Van Gennep σημειώνει γιὰ τὰ σταδιακά του «rites de passage», ὅτι ἀκολουθοῦν σύνθετες παραδοσιακὲς σκοπιμότητες, πού εἶναι, ὄχι μόνο ἡ φυλακτικὴ καὶ ἡ γονιμικὴ ἐπιδίωξη, ἀλλὰ καὶ ἡ προσοχὴ στὶς ὧρες τοῦ ἀ π ο χ ω ρ ι σ μ ο ῦ (la séparation) καὶ τῆς π ρ ο σ χ ώ ρ η σ η ς (agrégation) τῆς νύφης, ἀπὸ τὸ ἕνα σπίτι (γένος) στὸ ἄλλο, στοιχεῖα ἐπίσης μεταβατικά, πού χρειάζονται καὶ τὴν κ ο ι ν ω-

1. Βλ. A r n o l d v a n G e n n e p, Les Rites de Passage»: Etude systématique des rites. Paris 1909. (Τὸ βιβλίο, σχ. 8°, σσ. 288, φωτοανατυπώθηκε τὸ 1969, μὲ συμπληρωμ. σημειώσεις, ἔχει ὅμως μεταφρστεῖ καὶ στ' ἀγγλικά, τὸ 1960, ἀπὸ τὴν M. Vizedom, Univ. of Chicago Press).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

νικὴ φροντίδα τους. Εἶναι περίεργο, ὅτι τόσο στὸ ἀρχικὸ αὐτὸ βιβλίο του, γιὰ τὰ «Rites de passage», ὅσο καὶ στὸ μεταγενέστερο ἔργο του: «Manuel de Folklore Français contemporain», στοὺς τόμους A_1 (1943) καὶ A_2 (1946), ὅπου γράφει γιὰ τὰ rites τοῦ γάμου (σ. 114... καὶ 373... ἀντίστοιχα), ὁ Van Gennep δὲν ἀσχολεῖται μὲ παρεμβαλλόμενα τραγούδια, ἴσως γιατὶ θὰ ἦταν λιγότερα στὴ Γαλλία, καὶ μάλιστα μὲ κάλυψή τους ἀπὸ ὀργανοπαικτικὴ μουσικὴ καὶ μὲ ἁπλούστερες πορευτικὲς διαδικασίες.

Ἐμεῖς ὅμως θὰ πρέπει νὰ θεωροῦμε ὀργανικῶς ἐνσωματωμένα τὰ τραγουδήματα τοῦ ἑλληνικοῦ παραδοσιακοῦ γάμου (ὅπως καὶ τὶς ἀλλεπάλληλες ε ὐ - χ ὲ ς) στὰ «διαβατήρια» στάδια τῆς πορείας του, πού εἶναι πολυήμερα, κοινωνικῶς διάφανα, καὶ στοργικῶς δεισιδαιμονικά[1].

***

Ἂν θὰ δίναμε ἕνα σχεδίασμα κινήσεων καὶ σταθμῶν, πού νὰ προσδιορίζει τοὺς χώρους τραγουδήματος (καὶ ἀκούσματος) τῶν ἀσμάτων τοῦ ἑλληνικοῦ γάμου, θὰ σχηματίζαμε ἕνα τρίγωνο, μὲ τρία βέλη πορείας: α' ἀπὸ τὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ πρὸς τὸ σπίτι (ἢ τὸ χωριὸ) τῆς νύφης· β' ἀπὸ τὸ σπίτι τῆς νύφης (καὶ τῶν δυὸ μαζί) στὴν ἐκκλησία· γ' ἀπὸ τὴν ἐκκλησία (καὶ τῶν δυὸ μαζί) στὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ. Στὶς γωνίες τοῦ τριγώνου αὐτοῦ θὰ σημειώναμε κύκλους σταθμῶν 1. μὲ τραγουδήματα (καὶ χορὸ) στὸ σπίτι τῆς νύφης· 2. μὲ τὴν ψαλτικὴ τελετουργία τῆς ἐκκλησίας (καὶ χορὸ ἔπειτα ἔξω) 3. μὲ τραγούδια (εἰσόδια) καὶ χορό, ἔξω ἀπὸ τὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ.

Ἀλλά, πρὶν ἀπὸ τὰ «ἐξωτερικὰ» αὐτὰ τραγουδήματα, ὁ ἑτοιμαζόμενος γάμος ἄρχιζε καὶ μὲ «ἐσωτερικά», παράλληλα τῶν δύο σπιτιῶν, πού ἐξυμνοῦσαν (κι' ἐξόρκιζαν) τοῦ καθενὸς τὴν ἀξιοσύνη καὶ τὰ χαρίσματα. Ἔλεγαν γιὰ τὸν γαμπρό, οἱ δικοί του:

—Στολίσετέ τον, τὸ γαμπρό, καὶ πρέπει του τὸ ψίκι, (βυζ. ὀψίκιον)
καὶ γείρετέ του νὰ πλυθεῖ, μὲ τὸ χρυσὸ τὸ μπρίκι.

Καὶ γιὰ τὴ νύφη, τὴν ἴδια ὥρα, στὸ σπίτι της:

— Φέρετε χτένια φιλντισιὰ καὶ τρισμαλαματένια,
νὰ πλέξωμε (χτενίσουμε) τὴν πέρδικα, πού θὰ διαβεῖ στὰ ξένα...

(Πετρόπ. Β' 112 καὶ 114).

Οἱ διάφορες συλλογὲς ἑλληνικῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν (τοπικὲς ἢ πανελλήνιες) περιλαμβάνουν, ὅπως εἴπαμε, καὶ «γαμήλια ἄσματα», σημειώνοντας συνήθως καὶ τὶς τελεστικὲς ὧρες τους. Χαρακτηριστικὰ παραδείγματα, ἐδῶ στὴν Ἤπειρο, εἶναι (μὲ χρονικὲς ἀποστάσεις): Γ. Χρ. Χ α σ ι ώ τ ο υ, Συλ-

1. Παρόμοιες διαπιστώσεις μποροῦμε νὰ κάνουμε, ὡς πρὸς τὸν παραδοσιακὸ γάμο, καὶ στοὺς ἄλλους Βαλκανικοὺς λαούς. (Ἴσως οἱ καθολικοὶ καὶ προτεσταντικοὶ γάμοι, τοῦ ἄλλου χριστιανικοῦ κόσμου, νὰ μὴ εὐνοοῦσαν τὰ πομπικὰ ἄσματα).

λογὴ τῶν κατὰ τὴν Ἤπειρον δημοτ. ἀσμάτων, ἐν Ἀθ. 1866 («γαμήλια», σ. 40-54), Π. Ἀραβαντινοῦ, Συλλογὴ δημωδῶν ἀσμ. τῆς Ἠπείρου, ἐν Ἀθ. 1880 («γαμήλια») σ. 183-194), καὶ Σπύρου Γ. Μουσελίμη, Δημ. τραγούδια τῆς Ἠπείρου, Γιάννινα 1966 («νυφιάτικα» σ. 103-120). Ἀπὸ τὶς «πανελλήνιες», ἀφοῦ σημειώσουμε πρῶτα τὴν ὀργανικὴ παράθεση γαμήλιων τραγουδημάτων, στὴν κλασσικὴ μελέτη τοῦ Ν. Γ. Πολίτη, πού ἤδη ἀναφέραμε[1], θ'ἀναζητήσουμε παραδείγματα στὴν καλὴ ἐπιλογὴ τοῦ ἀείμνηστου συναδέλφου, Δημητρίου Πετροπούλου (1906-1979), στὸν Β' τόμο τῶν «Ἑλληνικῶν Δημοτικῶν Τραγουδιῶν» του (Βασικὴ Βιβλιο0.57), Ἀθῆναι 1959, κεφ. «Τραγούδια τοῦ γάμου» (σ. 109-139), ὅπου καὶ δίστιχα, κατὰ τόπους. Ὁ Δ. Πετρόπουλος ἐπιχειρεῖ, σὲ προλόγισμά του (Β' σ. ιε'-ιστ') μιὰ γενικὴ καὶ συναισθηματικὴ ἑρμηνεία τῶν γαμήλιων τραγουδιῶν, σημειώνοντας ὅτι δείχνουν «σὰν νὰ θέλουν ν'ἀσκήσουν κάποια μαγικὴ ἐπίδραση...». Ἀναφέρω ἐδῶ καὶ τὴ γενικότερη μελέτη τῆς Μαρίας Δ. Μιράσγεζη, «Ἔρευνα στὴ δημοτική μας ποίηση, τόμ. Λ', Ὁ γάμος», Ἀθήνα 1965, ὅπου, στὸ κεφ. «Τὰ τραγούδια τοῦ γάμου» (σ. 153-166) χωρίζει τὰ κείμενα σὲ «παινέματα», «συναισθήματα», «εὐχὲς» καὶ «συμβουλές»[2].

***

Θὰ παρακολουθήσουμε τώρα, ἀπὸ τὶς ἐπιλογὲς κυρίως τοῦ Πετρόπουλου, τὴ συμπορευτικὴ παρουσία τῶν τραγουδημάτων τοῦ γάμου μὲ τὰ ἐθιμικά του «τελούμενα». Ὀνομάζουμε «τελετουργικὰ» τὰ τραγουδήματα αὐτά, πρῶτα γιατὶ μοιάζουν (ὡς πρὸς τὴ συνόδευση) μὲ τοὺς τελετουργικοὺς ὕμνους τῆς Ὀρθόδοξης ἐκκλησίας, στὶς τελεστικὲς ὧρες τῶν εὐλογιῶν της (γάμος, βαπτίσεις, ἁγιασμοί, χειροτονίες, ἐγκαίνια, λιτανεῖες, εὐχὲς γεωργίας, κτηνοτροφίας καὶ συγκομιδῆς), κι' ἔπειτα γιατὶ συνοδεύουν κι' αὐτά, μὲ «ἀποκλειστικότητα», παραδοσιακὲς «τελέσεις» ἐθίμων, συναρμόζοντας τὸν συμβολικὸ λόγο μὲ κάποια «μαγικὴ» μουσική.

1. «Ὁ γάμος παρὰ τοῖς νεωτέροις Ἕλλησιν». Πρωτοδημοσιεύθηκε, τὸ 1871, στὸ περιοδ. «Παρθενὼν» (Ἀθηνῶν) καὶ, μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Ν.Γ.Π., στὰ «Λαογραφικὰ Σύμμεικτά» του, τόμ. Γ' ἐν Ἀθ. 1931 (σ. 232-322) μὲ συμπληρωματικὰ σημειώματα καὶ βιβλιογραφία, μὲ τὴ φροντίδα Στίλπ. Κυριακίδου). Ἡ δειγματικὴ ἔνταξη ἀσμάτων στὰ πορευτικὰ ἔθιμα τοῦ γάμου, πού καὶ διαχρονικὰ παρακολουθεῖ ὁ Πολίτης, εἶναι ἀντιπροσωπευτική. Παρόμοια πορευτικὴ παρουσίαση, καὶ μὲ ὀργανικὰ τοποθετημένα τὰ ἄσματα (πού κάποτε ἑρμηνεύει τὸν ρόλο τους) ἔκαμε, γιὰ τὸν Κρητικὸ γάμο, λίγο μετὰ τὸ παράδειγμα τοῦ Πολίτη, ὁ Κρητικὸς λόγιος Παῦλος Βλαστός. («Ὁ γάμος ἐν Κρήτῃ. Ἀθῆναι 1893).

2. Ἔχουν προσέξει καὶ οἱ Βαλκάνιοι τὶς παραδοσιακὲς περιπτώσεις τους. Σημειώνω σχετικὲς παρατηρήσεις τοῦ Ρουμάνου λαογράφου Gheorghe Vrabie, «Retorica Folcloruluì» (Poezia), Bucuresti 1978, ὅπου συνδέει ἐπίσης τὰ τελετουργικὰ τραγούδια τοῦ γάμου μὲ τὶς «διαβατήριες» ὧρες τῶν τελουμένων ἐθίμων, (σ. 243-254 καὶ 302).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Χρειάζεται, βέβαια, μέσα στὸ ἴδιο πνεῦμα τῆς μαγικο-θρησκευτικῆς, ψυχολογικῆς καὶ κοινωνιολογικῆς ἑρμηνείας τῶν γαμήλιων τραγουδιῶν, νὰ γίνεται καὶ ἡ μελέτη τοῦ μουσικοῦ (καὶ φωνητικοῦ) μέλους, ποὺ συνήθως ἐναλλάσσεται, ἀπὸ τὸ θλιβερὸ (σὰν μοιρολόγι) τραγούδημα τοῦ ἀποχωρισμοῦ, στὸ θριαμβικὸ τοῦ «νυφοπάρματος», στὸ φιλικὰ λυρικὸ τοῦ ντυσίματος, κι' ἀπὸ τοὺς ἰαμβο-τροχαϊκούς, ἢ ἀναπαιστικοὺς ρυθμοὺς τῶν προτροπῶν καὶ συμβουλῶν, ἔξω ἀπὸ τὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ (μετὰ τὴν ἐκκλησία), ὡς τοὺς μακρόσυρτους νοσταλγικοὺς (μεράκια) τοῦ τραπεζιοῦ, τοὺς χαρούμενους ἔπειτα τοῦ γενικοῦ χοροῦ καὶ τὰ λυρικὰ τέλος «ἐπιθαλάμια»[1].

Θὰ δείχνουμε, ὅπου γίνεται, ἢ θὰ θεωροῦμε ἐμφανῆ, καὶ τὴ λ ο γ ο τ ε χ ν ι κ ὴ ἀξία τῶν γαμήλιων τραγουδημάτων, τὰ βαθύτερα συναισθήματα ποὺ ἐκφράζουν, καθὼς καὶ τὸ κοινωνικὸ ἦ θ ο ς ὁμάδων καὶ ἡλικιῶν, ποὺ διέπει τὸν λαϊκὸ αὐτὸν λόγο. (Κι' ἂς βγάλουν τὰ συμπεράσματά τους, οἱ νεώτεροι ἀρνητές, γιὰ τὴ συναισθηματικὴ συνοχὴ τῆς οἰκογένειας, στὶς κρίσιμες ὧρες χωρισμοῦ ἢ δεξίματος, καὶ γιὰ τὶς θυσίες ἀγάπης ποὺ κάνουν οἱ γονεῖς στὰ παιδιά τους, καὶ πιὸ πολὺ στὶς «περιφρονημένες», ὅπως μάθαμε νὰ λέμε, θυγατέρες τους).

***

Οἱ πρῶτες εὐχές, ποὺ δίνονται ἀπὸ νωρίς, μὲ κάποιο τραγούδημα, στὸ γάμο, εἶναι ὅταν ἑτοιμάζουν τὰ προικιὰ καὶ τὰ στρώματα, (θρησκευτικές).

— *Κυρά Φανερωμένη μου, μὲ τὸν Μονογενῆ σου,*
στὸ στρῶμα, ποὺ γιομίζεται, νὰ δώκεις τὴν εὐκή σου.

(Λευκάδα, Πετρόπ. σελ. 109)

— *Σεντόνια πενταδίπλωτα καὶ πενταδιπλωμένα,*
γιὰ λόγου σου, κανακαριὰ (μοναχοκόρη), *τὰ 'χασι διπλωμένα.*
Βάλλω σας τὸ Χριστὸν ὀμπρός, τὴν Παναγιὰ κοντά σας
καὶ νά'ν ἡ ὥρα ἡ καλή, στὰ διακινήματά σας.

(Κάρπαθος, Πετρόπ. 109)

Τὴν Πέμπτη, τὴν πρὶν ἀπὸ τὴν ἑβδομάδα τοῦ γάμου, πήγαιναν πρωὶ στὸν λόγγο-βουνό γιὰ ξύλα (καὶ τὰ δυὸ συμπεθεριά), γιὰ τὰ φουρνίσματα (ψωμιὰ καὶ κουλούρια) τοῦ γάμου. Ὀργανοπαῖκτες καὶ τραγουδήματα συνόδευαν τὶς γυναῖκες, ὡς ἕνα σημεῖο:

---

1. Βλ. δείγματα μουσικῆς τῶν ἑλληνικῶν γαμήλιων τραγουδῶν, στὶς συλλογὲς: S o t i r i o s (S a m) C h i a n i s, Folk Songs of Mantineia, Greece. University of California Press (Folklore Studies: 15), Berkleley and Los Angeles 1965. (Wedding Songs, σ. 101-125, Engagement Songs, σ. 127-135). (Ἑλληνικὰ κείμενα τραγουδιῶν, μετάφραση ἀγγλ. καὶ μουσική). Καὶ Ἀ κ α δ η μ ί α Ἀ θ η ν ῶ ν, Ἑλληνικὰ δημοτικὰ τραγούδια, τόμ. Γ' (Μουσικὴ ἐκλογή) ὑπὸ Γεωργ. Κ. Σπυριδάκη καὶ Σπυρ. Δ. Περιστέρη). Ἐν Ἀθήναις 1968. Κεφ. ΙΙ: Τραγούδια τοῦ γάμου, σ. 283-308 (μουσικὴ καὶ κείμενα, μὲ εἰσαγωγὴ Σπ. Δ. Περιστέρη, γιὰ τοὺς ρυθμούς).

Ἐξέφεξ' ἡ ἀνατολὴ καὶ πάει ἡ Πούλια γιόμα...
πάν' τὰ πουλάκια στὴ βοσκή... (ρηματικὸ παράλληλο).

Κι' ὕστερα ἔστηναν χορό, σὲ κεντρικὸ πλάτωμα τοῦ χωριοῦ. (Πολίτης, Σύμμ. Γ' 254). Ἦταν καὶ μιὰ «κοινωνικὴ» ἐνέργεια, γιὰ τὴ δημόσια ἀναγγελία τοῦ γάμου.

Ἀπὸ τὴν κανονικὴ Δευτέρα καὶ ἔπειτα «ἀνάπιαναν τὰ προζύμια», ζύμωναν τὰ ψωμο-κούλουρα τοῦ γάμου καὶ τραγουδοῦσαν:

Ψιλά, λιχνὰ εἶν' τ' ἀλεύρια κι' ἀφράτα τὰ προζύμια
κι' ὁ νιὸς ποὺ κνισαρίζει (ἀνδρ. ρόλος τὸ κοσκίνισμα), *κρουσταλλοβραχιονάτος.*
— Εὐχήσου μ', ἀφεντούλη μου (πατέρα), *στὰ πρῶτα μου προζύμια!*
— Μὲ τὴν εὐχή μου, γιέ μου, καὶ μὲ τῆς Παναγίας.

(Γορτυνία, Πετρόπ. 110) Εὐχὴ «ἀπαρχῶν». ἀπὸ τὸν παλιὸ στὸν νέο νοικοκύρη. μὲ εὐοίωνα λόγια.

Τὴν Πέμπτη ἑτοίμαζαν τὸν π α σ τ ὸ (ἀρχαία καὶ βυζ. παστάς) ἢ τὸ κ ρ ε β β ά τ ι, τὸν γ ί κ ο[1]. Ἦταν μιὰ «ἔκθεση», θὰ λέγαμε, οἰκιακῆς χειροτεχνίας, ἀλλά, κυρίως, μιὰ οἰκονομικὴ καὶ κοινωνικὴ παρουσίαση καὶ «μαρτυρία», ποὺ μαζὶ συγκέντρωνε δῶρα (καὶ χρήματα) ἀλληλεγγύης πρὸς τὴ νύφη. Ἡ εὐχετικὴ ἐπῳδὴ (τραγούδημα) τῆς παρουσίασης αὐτῆς ζητοῦσε καὶ τὴ θεϊκὴ εὐλογία:

Ὁ Χριστὸς περνᾶ — καὶ πανταρωτᾶ [πεντορωτᾶ;]
— Ποῦ 'ν' ὁ νιὸς παστὸς — νὰ τὸν δῶ κι' ἐγώ,
νὰ τὸν εὐκηθῶ;

(Ρόδος, Πετρόπ. 111).

Τὸ Σάββατο ἔπαιρναν τὸ λουτρό τους, ἢ λούζονταν ἁπλῶς, στὸ σπίτι του ὁ γαμπρὸς καὶ στὸ δικό της ἡ νύφη, μὲ συγκέντρωση τῶν δικῶν τους καὶ μὲ τραγούδια. ("Αν πήγαιναν σὲ δημόσιο λουτρό, χαμάμι παλιότερα, τότε τοὺς συνόδευαν καὶ λυράρηδες - ἀνακοινωτικὰ καὶ ἀποτρεπτικά).

Ἐδῶ στὴν Ἤπειρο τραγουδοῦσαν:

Ἐπέσαν τὰ τριαντάφυλλα, τὰ κόκκινα καὶ τ' ἄσπρα
κι' ἐπῆγαν νὰ τὰ μάσουνε (μαζέψουν), *ροδόσταμο νὰ κάνουν,*
νὰ λούσουν νύφη καὶ γαμπρό...

(καὶ ξεχωριστά, γιὰ τὸν γαμπρό, οἱ Σαρακατσάνοι:)

Ψηλὸ βουνὸ ἀνέβαινα — νὰ πελεκήσω μάρμαρο,
νὰ βγάλω μιὰ κρυόβρυση — νὰ πάρ' ἡ νούνα μας (κουμπάρα) *νερό,*
νὰ πάει νὰ λούσει τὸ γαμπρό...

(Πετρόπ. 113-4).

---

1. Βλ. περισσότερα-καὶ διαχρονικὰ - στὸν Φ. Κ ο υ κ ο υ λ έ, Βυζ. βίος καὶ πολιτισμὸς (ὅ.π.) τόμ. Δ', κεφ: «Ὁ παστὸς καὶ τὰ παστοπήγια» (σ. 88-92).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ἀπὸ τὸ πρωὶ τῆς Κυριακῆς γίνονται παράλληλες τελετές, στὰ σπίτια τοῦ γαμπροῦ καὶ τῆς νύφης, γιὰ τὴν τελικὴ ἑτοιμασία τους πρὸς τὸν γάμο, μπροστὰ σὲ φίλους ἢ φιλενάδες διαλεχτούς, ποὺ θὰ τοὺς βοηθήσουν γιὰ τὸ ὑπέρτατο στόλισμα τῆς ὡραιότερης ἡμέρας τους. Εἶναι ἡ μέρα, ποὺ θ' ἀναδείξει τοὺς νεόνυμφους σὲ πρῶτα πρόσωπα ἐνδιαφέροντος, στὴ σχετικὴ κοινωνία τους, καὶ θὰ τὰ καταξιώσει, μὲ τὸ στόλισμα, σὲ βαθμὸ ἥλιου καὶ σελήνης, λεβεντονιοῦ καὶ λεβεντονιᾶς, καὶ (μὲ τὴ «στέψη» τους στὴν ἐκκλησία) σὲ μεγαλεῖο βασιλιᾶ καὶ βασίλισσας (intronisation). Τὸ ξύρισμα τοῦ γαμπροῦ καὶ ἡ τελικὴ κόμμωση τῆς νύφης, καθὼς καὶ τὰ λαμπρά τους «ντυσίματα» (τὰ τραγουδήματα, ταιριαστὰ πρὸς τὶς κινήσεις, εὐχετικὰ καὶ ὑμνητικά, ἔτσι ποὺ νὰ θυμίζουν, καὶ στὴν περίπτωση αὐτή, τὰ ὑμνητικὰ ντυσίματα («ὅταν ἐνδύεται ὁ ἱερεὺς») τῶν λειτουργῶν τῆς ἐκκλησίας[1].

Νὰ τὶ τραγουδοῦσαν, πρῶτα, στὸν γαμπρό, καθὼς τὸν ἐξύριζαν[2]:

— Μπαρμπέρη ἀπὸ τὴ Μπαρμπαριά, ξυράφι ἀπὸ τὴν Πόλη,
νὰ μπαρμπερίσεις τὸ γαμπρό, νὰ μὴν τὸν ἄσχημίσεις—
θὰ πάει στὰ πεθερικά — καὶ τὸν ἀναγελᾶνε!

('Αρκαδία, Πετρόπ. 114). Στοιχεῖα ἱστορικο-πολιτιστικά, καὶ οἰκογενειακοῦ γοήτρου (prestige).

Καί, ὅταν τὸν ντύνουν:

— Στολίσετέ τον, τὸ γαμπρό, νὰ μὴ τοῦ βροῦν ψεγάδι,
γιατ' εἶν' ἀπ' ἀκριβὴ γενιὰ καὶ πρέπει του τὸ χάδι!

καὶ:

— Δῶστε στὸν γαμπρὸ χρυσὸ μαντήλι
κι' ἀργυρὸ σταυρό, νὰ πολεμήσει,
κάστρο βούλεται, σ' αὐλὲς παγαίνει.

('Ὄλυμπος, Πετρόπ. 114-5). Ὁ πολεμιστὴς καὶ νικητὴς γαμπρός, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀρρενωπότητα τῆς ἰδιότητάς του, συμβολίζει εὐοίωνα καὶ μιὰ νίκη εὐημερίας.

Τὴν ἴδια ὥρα τῆς Κυριακῆς, στὸ σπίτι τῆς νύφης, οἱ «παράνυμφες» χτενίζουν κι' ἀλλάζουν (ντύνουν μὲ τὰ νυφιάτικα) τὴ «βασίλισσα» τῆς ἡμέρας, ἐνῶ παράλληλα τῆς τραγουδοῦν:

— Τὰ ξανθά μαλλιά σου σκάλα,
ζῆσε, νύφη μας, ἀρμάδα....

(Μάδυτος Προποντ. Πετρόπ. 112).

---

1. Βλ. τὰ συνοδευτικὰ Βιβλικὰ λόγια τους, στὸ «Εὐχολόγιον τὸ Μέγα» (ἀπὸ τὴν ἔκδ. Βενετίας 1862), Ἀθῆναι ('Αστὴρ) 1970, σ. 34-37.

2. Χρησιμοποιῶ τὸν παρατατικό, γιατὶ πολλὲς ἀπὸ τὶς τεχνο - τελετουργικὲς λεπτομέρειες τοῦ γάμου, ὅπως καὶ τὰ τραγούδια τους, ἔχουν καταργηθεῖ, ἀκόμα καὶ στὸν παραδοσιακὸ γάμο. Τὸ τραγούδημα πάντως τῆς παράλληλης ὥρας, μπορεῖ νὰ ἔδωσε τὴ θέση του καὶ σὲ μιὰ «π ρ ο φ ο ρ ι κ ὴ» ἀπαγγελία τῆς στιχουργικῆς εὐχῆς, ποὺ μιὰ γηραιότερη συγγενὴς θὰ αἰσθάνεται τὴν ἀνάγκη νὰ τὴν πεῖ, (ἔστω κι' ἂν ξυρίζεται μόνος του ὁ γαμπρός).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

— *Ἂς εἶν' ἡ ὥρα ἡ καλή, τώρα στ' ἀλλάματά σου,*
κι' ὥστε νὰ στέκουν τὰ βουνά, νὰ στέκει τ' ὄνομά σου.
(Κάρπαθος, Πετρόπ. 113).

Κι' ἀμέσως τὴν καμαρώνουν, στὸ «νυφοστόλι» της:
— *Ἡ νύφη μας εἶν' ὄμορφη, εἶναι κι' ἀρχοντοπούλα,*
στὸ νυφοστόλι κάθεται, σὰν τὴ βασιλοπούλα,
(Ρόδος, Πετρόπ. 134).

— *Ποιὸς κρίνος, ὡραιότατος, σοῦ 'δωκε τὴν ἀσπράδα*
καὶ ποιὰ μηλιά, γλυκομηλιά, τὴ ροδοκοκκινάδα;
('Επτάνησος, Πετρόπ. 134).

Καί, καθὼς μαζεύεται ὁ γύρω κόσμος, νὰ θαυμάσει τὴ νύφη, τὸ τραγούδημα ἐμπνέεται, ἀπὸ τὴ συρροή, γιὰ μιὰ εἰκόνα εὐφημιστικῆς ὁμοιομαγείας:

Τρέχουν τὰ νερὰ-τρέχουν κι' οἱ βρύσες,
τρέχουν κι' οἱ ἄρχοντες νὰ δοῦν τὴ νύφη,
τ' ἀρχοντόπουλα νὰ τὴ χτενίσουν
κι' οἱ ἀρχόντισσες νὰ τὴ στολίσουν·
βάνουν μάλαμα, βάνουν ἀσήμι...
(Θεσσαλία, Πετρόπ. 113) 'Εδῶ, καὶ ἡ σκοπιμότητα τοῦ δώρου.

Λίγο νὰ μετακινηθεῖ ἡ νύφη, θ' ἀκούσει καὶ τὸ ὑμνητικὸ σχόλιο:
— *Ὡς καὶ τὰ μποτινάκια της, κι' ἐκεῖνα ἔχουν γνώση*
καὶ περπατεῖ σιγά-σιγά....
(Θράκη, Πετρόπ. 132).

Ἔρχεται σὲ λίγο ἡ ὥρα, ποὺ ἀπὸ τὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ θὰ ξεκινήσει ἡ πομπὴ γιὰ τὴ γειτονιὰ ἢ τὸ χωριὸ τῆς νύφης, γιὰ τὸ «νυφόπαρμα». Οἱ σκηνὲς τοῦ ξεκινήματος (rites du départ) τραγουδιοῦνται:

— *Ἔβγα, πατέρα, ἔβγα — καὶ σέλλωσε τὸ γρίβα* (τὸ ἄλογο),
βάλε ἀσημένια σέλλα—μαλαματένιες σκάλες,
νὰ μπεῖ ὁ γαμπρὸς καβάλα....
— *Κίνα, δέντρε, κίνα—μὲ ὅλα τὰ κλωνάρια*
καὶ μὲ τὰ παλικάρια!
('Ήπειρος, Μουσελίμης 107).

'Η πομπὴ (τὸ «ψίκι»), μὲ τὸ (ἀρρενωπὸ) φλάμπουρο μπροστά, παίρνει τώρα τὸν δρόμο πρὸς τοὺς χώρους τῆς νύφης, καὶ θέλει ν' ἀκουστεῖ (ρίχνονται καὶ τουφεκιὲς) τραγουδώντας κι' ὅλας ὑμνητικὰ τῆς μακρινῆς ἀκόμα, νύφης:

— *Μέσ' στὴν 'Αγιὰ Παρασκευὴ (τὴ συνοικία)—κόρη κοιμᾶται, μοναχή·*
κοιμᾶται κι' ὀνειρεύεται — καὶ βλέπει πὼς παντρεύεται.
Καὶ τὸ πρωί, ποὺ σκώνεται--παίρνει νερὸ καὶ νίβεται,
μαντήλι καὶ σφουγγίζεται — τὸ χτένι καὶ χτενίζεται.
καὶ στὸ γυαλὶ (καθρέφτη) γυαλίζεται...

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Πλησιάζοντας, ὁ γαμπρὸς τὸ γυρίζει σὲ ἀδημονία:

— Ξύπνα, γαϊτανοφρύδα μου κι' εἰκόνα μου γραμμένη,
ἔβγα στ' ἀγνάντιο, νὰ σὲ δῶ, ἔβγα στὸ παραθύρι...

('Ηπειρος, Μουσελίμης 108-9).

Καὶ φτάνοντας, ἀνοίγεται ἕνας διάλογος, ἀντίστοιχου γοήτρου καὶ πρωτοβουλιῶν, ἀνάμεσα στὰ δύο «γένη»:

— 'Ανοίξετε τὴν πόρτα σας, νὰ μποῦν οἱ στιμαδόροι (ἐκτιμητές),
νὰ μποῦνε νὰ στιμάρουνε τὰ κάλλη πού 'χει ἡ κόρη.

Κι' οἱ ἄνθρωποι τῆς νύφης ἀπαντοῦν:

— "Οσα κουκιά-καρπὸ γεννᾶ ἡ γῆς κι' ἡ Οἰκουμένη,
τόσω λογιῶ'ν' τὰ κάλλη της, καὶ ποιὸς τῆς τὰ στιμαίρνει;

(Κρήτη, Πετρόπ. 116-17)

'Ο γαμπρὸς βιάζεται. 'Αρχίζουν οἱ δυσκολίες τοῦ «ἀποχωρισμοῦ»:

— Βενέτικό μου φλάμπουρο, δεσποτική μου τέντα,
τὶ στέκεσαι, τὶ καρτερεῖς, τὶ στέκεις, τὶ παντέχεις;

'Η νύφη ἐκδηλώνεται μὲ τὴ γνωστὴ ψυχολογία τοῦ «τραβᾶτε με κι' ἂς κλαίω»:

— Κρύψε με, μάννα, κρύψε με, ὁ ξένος μὴ μὲ πάρει·
κρύψε με, στοὺς βασιλικοὺς καὶ μεσ' στὶς μαντζουράνες!

(κι' ἡ μάνα):— *Φυσάει βοριὰς καὶ φαίνεσαι, κι' ὁ ξένος δὲν σ' ἀφήνει...*

(Κυνουρία, Πετρόπ. 117)

ὁπότε «ἀναγκάζεται» νὰ τὸ δεχτεῖ:

— Εὐχήσου με, μανούλα μου (πατέρα μου), *τώρα στὸ κίνημά μου!*
— Μὲ τὴν εὐχή μου, κόρη μου, κι' ὁ θιὸς ἂς σὲ προκόψει.

(Μεσσηνία, Πετρόπ. 118).

Παίρνουν τέλος τὴν νύφη οἱ «ἄρρενες νικητὲς», πεισματώνοντας κιόλας τὸ χωριό, ἢ τὴ γειτονιά:

'Επήραμε τὴν πέρδικα, τὴν ὡριοπλουμισμένη
κι' ἀφήκαμε τὴ γειτονιά, σὰ χώρα κουρσεμένη!

(ἀπὸ τὸν Passow 1860, Πετρόπ. 118)

'Η νύφη, στὸν δρόμο τοῦ φευγιοῦ της, ἀναθυμᾶται:

Τώρα ἡ μάνα μου στὶς ροῦγες τρέχει:
— Μωρ', γειτόνισσες, γειτονοποῦλες,
νὰ μὴν εἴδατε τὴν πέρδικά μου;....

(Κυνουρία, Πετρόπ. 123)

Κάποτε ἡ διπλοπομπὴ πλησιάζει στὴν ἐκκλησία. "Ολα τότε παίρνουν μιὰ κοινὴ τ ρ ί τ η ψυχολογία καὶ «συμπεριφορά».

—'Εκκλησιά μου, κουκλωτή — κουκλωτή, καμαρωτή,

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ὅπως δέχτ'κες τὰ κεριά—τὴ Μεγάλη Πασχαλιά,
δέξου καὶ τὰ νιόγαμπρα...[1] (Ἤπειρος, Χασιώτης σ. 47).

Ἡ ἐκκλησία ἀναλαμβάνει τὸν τελετουργικὸ καὶ ὑμνογραφικὸ ρόλο της, ποὺ εὐλογεῖ τὴν ἕνωση τῶν δύο μνηστευμένων, μὲ δοξασμὸ στεφανώματος, μὲ προσευχὲς μακροημέρευσης καὶ εὐγονίας, καὶ μὲ εὐχὲς ἀγροτικῆς εὐκαρπίας. *«Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, δόξῃ καὶ τιμῇ στεφάνωσον αὐτούς. «Εὐλόγησον τὸν γάμον καὶ παράσχου αὐτοῖς ζωὴν εἰρηνικήν, μακροημέρευσιν ... ἀξίωσον αὐτοὺς ἰδεῖν τέκνα τέκνων...ἔμπλησον τοὺς οἴκους αὐτῶν σίτου, οἴνου καὶ ἐλαίου» ...*[2]. (Δὲν παραλείπονται κάποτε, ἀπὸ τὴν ψαλτικὴ τοῦ γάμου, καὶ οἱ ἔμμεσοι ἔπαινοι πρὸς τὴν ὁμορφιὰ τῆς νύφης: *«Τὴν ὡραιότητα τῆς παρθενίας σου»*, καὶ τὸ *«Δεῦρο ἀγνή, δεῦρο καλή, ἐλθὲ ὦ νύμφη ὡραία....»*.

Ὁ λεγόμενος «χορὸς τοῦ Ἡσαΐα» (ἀπὸ τὸ συνοδευτικὸ τροπάριο *«Ἡσαΐα, χόρευε...»*) ἀποτελεῖ ἕναν «μαγικο - θρησκευτικὸ» κύκλιο χορό, μὲ συμβολικὰ ραντίσματα εὐκαρπίας, ποὺ τὸν υἱοθέτησε ἡ ἐκκλησία. Στὸ τέλος τῆς τελετῆς γίνεται, ἔξω ἀπὸ τὸν ναό, καὶ ἕνας «κοσμικὸς» ἐθιμικὸς χορός, ποὺ ἐπίσης θέλει νὰ περιφρουρήσει τὴ μεταβατήρια ἔξοδο τοῦ νεοστεφάνωτου ζεύγους. Ἐκεῖ ἀποχαιρετᾶ πιὰ ἡ νύφη τοὺς δικούς της, ποὺ τὴν συνόδευσαν ὡς τὴν ἐκκλησία:

—Καλοί μου συμπεθέροι — γιὰ κοντοσταθεῖτε,
ν' ἀποχαιρετήσω-μάνα καὶ πατέρα,
τὰ καλά μου ἀδέλφια—κι' ὅλο μου τὸ σόι![3] (Μάνη, Πολίτης Γ' 278).

Κι' ἀκολουθεῖ ἡ τελικὴ πορεία, πρὸς τὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ. Στὸ δρόμο, τὸ γαμπρικὸ συμπεθεριὸ διαβεβαιώνει τὴ νύφη γιὰ τὴν καλὴ τύχη της:

— Νύφη μου, ξάστερο νερὸ καὶ ξέλαμπρο φεγγάρι,
τὸ ταίρι σου εἶναι ζηλευτὸ κι' ὄμορφο παλικάρι.
Στὸ σπίτι τὸ πεθερικό, στὴ γειτονιά [ποὺ πηαίνεις],
σὰν κυπαρίσσι νὰ σταθεῖς, σὰν πρίνος νὰ ριζώσεις
καὶ σὰν μηλιά, γλυκομηλιά, ν' ἀνθίσεις, νὰ καρπίσεις[4]. (Πετρόπ. 124).

---

1. Συνέβαινε, ὅταν τὰ σπίτια τοῦ γαμπροῦ καὶ τῆς νύφης ἦταν κοντά, νὰ ὁρίζεται ἡ συνάντηση, καὶ τῶν δύο ὁμάδων, ἀπ' εὐθείας στὴν ἐκκλησία. Ὅταν ὁ ἕνας ἀπὸ τοὺς δύο καθυστεροῦσε, ἔλεγαν τὸ πειρακτικό, ποὺ ἔχει μείνει καὶ σὰν παροιμία στὴν Ἤπειρο:

—Κάτι πολὺ ἀργήσατε, συμπεθεροί – συμπεθεροί.
—Μᾶς ἄργησαν κι' ἀργήσαμαν, συμπεθεροί – συμπεθεροί!

Γ. Χασιώτης, 46 ('Αψιμαχία τῶν δύο γενῶν).

2. Βλ. πρώτη Εὐχὴ τῆς ἀκολουθίας τοῦ γάμου, στὸ Εὐχολόγιο τῆς α' Αποστ. Διακονίας».

3. Στοὺς μοντέρνους γάμους, ὁ ἀποχαιρετισμὸς γίνεται μέσα στὴν ἐκκλησία, κι' ἡ «τελευταία» ματιὰ τῆς νύφης στοὺς δικούς της, ρίχνεται μέσα ἀπὸ τὸ πίσω τζάμι τοῦ αὐτοκινήτου, ποὺ τὴν παίρνει.

4. Γιὰ πολὺ μεγάλες πορεῖες, ὁ Ν. Γ. Πολίτης σημειώνει ἐκτενέστερα τραγούδια, πρὸς τὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ. (Σύμμ. Γ' σελ. 284-287).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Εὐκαιρία ὁ δρόμος, γιὰ νὰ δώσουν οἱ συμπεθέροι στὴ νύφη τὶς συμβουλὲς τῆς πλευρᾶς τους:

— *Τ' ἄκουσες, κυρὰ νύφη, τὶ λέει τὸ Βαγγέλιο;*
τίμα τὸν πεθερό σου, τίμα τὴν πεθερά σου. (Χασιώτ. 47-8).

καὶ: —*Ἐδ' εὐτοῦ ποὺ μπαίνεις, νύφη,*
ἐδ' αὐτοῦ φωλιὰ νὰ πιάσεις
καὶ πουλιὰ νὰ ξεπετάξεις.
Ἀστραπές, βροντὲς ν' ἀκούσεις,
τὴ φωλιά σου μὴ χαλάσεις!

(Κυνουρία, Πετρόπ. 124)

Καθὼς πλησιάζουν κι' ἀντικρύζουν τό σπίτι τῆς νέας ζωῆς, φωνάζουν:

—*Ἔβγα, μανούλα τοῦ γαμπροῦ καὶ πεθερά τῆς νύφης,*
νὰ δεῖς τὸν ἀκριβό σου γιό, μιὰ πέρδικα ποὺ φέρνει.

(Ἡ μάνα ὑποτίθεται μᾶλλον πὼς ἀπαντᾶ:)

—*Καλῶς ἦρθεν ἡ ἄνοιξη, τ' ὄμορφο καλοκαίρι,*
καλῶς ἦρθε κι' ὁ νιόγαμπρος, μὲ τὸ χρυσό του ταίρι.

(Μεσσηνία, Πετρόπ. 124).

Καὶ φτάνοντας μπροστὰ στὸ σπίτι, τραγουδοῦν:

— *Παραθυράκια μου ψηλά, δεχτεῖτε τὴν κυρά σας.*

καὶ —*Ἀνοίξετε τὶς κάμαρες, τσ' ἀπάνου καὶ τσὶ κάτου,*
κι' ὁ γιὸς τοῦ Ρήγα ἔρχεται, μὲ τὴν ἀρχόντισσά του.

(Πετρόπ. 124, 125).

Ἐδῶ τώρα ἡ νύφη, πρὶν κατεβεῖ ἀπὸ τὸ στολισμένο ἄλογο, ποὺ τὴν ἔφερε, παίζει ἕνα «δρώμενο», μιᾶς πρώτης ἀντίδρασης μπροστὰ στὰ ἐθιμικὰ κατευθυντήρια, ποὺ τῆς ἐπιβάλλει τὸ «γένος» τοῦ γαμπροῦ. Τῆς λένε νὰ ξεκαβαλικέψει (νὰ «πεζέψει»), γιὰ νὰ τὴν ὑποδεχτεῖ ἡ πεθερά της. Ἐκείνη ζητεῖ ἕνα ἀντάλλαγμα, δώρου ἢ ταξίματος, ἀπὸ τὸν πεθερό-πεθερά, ποὺ μαζὶ μὲ τὸ ὑλικὸ κέρδος θὰ τῆς δώσει καὶ τὸ ἠθικό, τῆς κάποιας ἐπιβολῆς.

— *Πέζα, νύφη!*
— *Δὲν πεζεύω — καὶ τὸ τάμα μου γυρεύω·*
τάμα ἀπὸ τὸν πεθερό μου, τάμα ἀπὸ τὴν πεθερά μου.

(Πετρόπ. 124. Μουσελίμης 114).

Ἡ ὑποχώρηση τῶν πεθερικῶν (μὲ τὰ ταξίματα καὶ τὴν καλὴ ὑποδοχή, τοῦ μελιοῦ, τοῦ ροδιοῦ κτλ.) καταξιώνει, μπροστὰ στὴν κοινὴ γνώμη, τὴ νύφη, ποὺ τώρα τὴν τραγουδοῦν καὶ σὰν νοικοκυρά:

—*Ἔμπα, νύφη, στὸ κελλάρι,*
πάρε δροσερὸ σταφύλι,
νὰ δροσίσ'ς τὸν πεθερό(τὴν πεθερά) σου,
ἀντραδέρφια, ἀντροξαδέρφια.

(Χασιώτ. 48).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Στὸ γαμήλιο τραπέζι, ἔπειτα, οἱ τραγουδιστὲς ἔχουν ἄνεση χρόνου καὶ εὐφορία ἐπιλογῆς[1]. Ἀρχίζουν ὅμως πάντα ἱεραρχικὰ καὶ μὲ «ταιριαστικὰ» τραγούδια. Θὰ πρωτοτραγουδήσουν οἱ γεροντότεροι, κάποτε προεξάρχοντος τοῦ παπᾶ, εὐλογητικοὺς στίχους γιὰ τὸ τραπέζι καὶ τὸ σπίτι:

Τὸν ἄγγελο φιλεύουμε καὶ τὸ Χριστὸ κερνᾶμε,
τὴν Παναγιὰ τὴ Δέσποινα τὴ διπλοπροσκυνᾶμε.
Σ' τοῦτο τὸ σπίτι, πού εἴμαστε, πέτρα νὰ μὴ ραγίσει κ.τ.λ. ...

(Ἤπειρος, Μουσελίμης 117).

Δὲν θὰ παραλείψουν ὅμως καὶ τὴ μαγικο-ὑμνητικὴ ἀλληγορία τοῦ «εὐτυχισμένου» γάμου, ποὺ θὰ κολακεύσει τοὺς νιόνυφους καὶ τοὺς καλεσμένους:

Ὁ ἥλιος ἐπαντρεύονταν κι' ἔπαιρνε τὸ φεγγάρι,
βάνει τὸν ἄγγελο νουνό, τὸν Ἁι-Γιώργη βλάμη (φίλο-βοηθὸ)
καὶ κάλεσε τὸν οὐρανό, ὅλον μὲ τ' ἀστριά του...

(Μουσελίμης 104).

Γιὰ τὸν νουνὸ (τὸν Κουμπάρο τοῦ γάμου), ποὺ εἶναι καὶ ὁ οἰκονομικὰ σημαντικὸς ὁμοτράπεζος, θὰ ποῦν ἰδιαίτερο τιμητικὸ τραγούδι:

Στὴν τάβλα τοῦ κυρῆ-Νουνοῦ
πουλιὰ κι' ἀηδόνια λάλαγαν...
— Κέρνα, νουνέ, τὴν τάβλα σου,
νὰ ζοῦν τ' ἀναδεχτούρια σου (ἂν ἦταν καὶ βαφτισίμια),
νὰ γένουν καλορρίζικα...[2].

(Μουσελίμης, 117).

Ἔπειτα, τὰ τραγούδια εἶναι ἐλεύθερα· ἀπὸ κλέφτικα (ἀρρενωπὰ) ὡς τὶς λυρικὲς μπαλάντες ἢ καὶ εὐτράπελα. (Ὁ παπὰς θὰ ἔχει ἀποχωρήσει). Κι' ὅταν, πρὸς τὸ τέλος, θὰ στηθεῖ ὁ «νυφιάτικος χορὸς» (ἕνας ἢ πολλοί, ἀνάλογα μὲ τὸν χῶρο — ἀπαραίτητοι μαγικοὶ κύκλοι, γιὰ τὴ νέα ζωὴ τοῦ σπιτιοῦ), οἱ τραγουδιστὲς συνδαιτημόνες θ' ἀναγγέλλουν καὶ θὰ τιμοῦν τοῦ καθενὸς τὴν ἐπίσημη συμμετοχή:

— Ἐμπῆκ' ἡ νύφη στὸ χορό, μὲ γειά της, μὲ χαρά της,
νὰ ζήσει μὲ τ' ἀιταίρι της, ὁπ' ἀγαπάει ἡ καρδιά της.

(Λευκάδα, Πετρόπ. 128)

---

1. Πολλὰ χρωστάει ἡ διατήρηση τῶν παραδοσιακῶν τραγουδιῶν μας (τῶν «βαριῶν» ἰδιαίτερα καὶ ἡρωικῶν) σ' αὐτὲς τὶς ἄνετες, χορτάτες, ἀλλὰ καὶ συγκινητικὲς ὧρες τῶν τραπεζιῶν τοῦ γάμου (ἢ καὶ τῶν πανηγυριῶν), ποὺ πρόσφερναν καὶ μιὰ πολυπρόσωπη συμμετοχὴ στὴν ἐκδήλωση.

2. Εἶναι ἀλήθεια, ὅτι μετὰ τὴν εὐλογία τοῦ στεφανώματος στὴν ἐκκλησιά, οἱ δεισιδαιμονικοὶ φόβοι λιγοστεύουν, καὶ τὰ τραγουδήματα εἶναι λιγότερο «τελετουργικά» καὶ «μαγικά». Συνεχίζεται ὅμως ὁ ὑμνητικὰ εὐχετικὸς ρόλος τους, γιὰ τὴν εὐτυχία τοῦ ἀντρόγυνου (τῶν δικῶν τους καὶ τοῦ Κουμπάρου), καθὼς καὶ ἡ ψυχολογικὴ ἐμμεσότητα τοῦ ἄσματος, κάτω ἀπὸ τὴν ὁποία μποροῦν, πιὸ εὔστοχα, νὰ ἐκφράζουν πολλά.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

— *Ἔβγα, πατέρα τοῦ γαμπροῦ καὶ πεθερά τῆς νύφης,*
νὰ ἰδεῖς τὸ γιό σου, στὸ χορό, πῶς σειέται καὶ λυγιέται.
(Μουσελίμης, 118).

Καὶ γιὰ τοὺς δύο μαζί νεόνυμφους, ἡ κοινωνικὴ «μαρτυρία»:

— *Γιὰ πλατύν'τε τὸ χορό,*
γιὰ νὰ δοῦμε τὸ γαμπρό,
πόχ' τὴ νύφη στὸ πλευρό...
(Μουσελίμης. 119).

Καὶ κοντὰ νὰ τελειώσει τὸ γλέντι (περασμένα συνήθως μεσάνυχτα), δίνεται εὐγενικὰ (μὲ τὸ τραγούδημα) τὸ σύνθημα γιὰ τὴν ἀποχώρηση:

—*Σύρτε, φίλοι, στὰ σπίτια σας καὶ, ξένοι, στὰ δικά σας·*
ἐνύσταξαν τὰ νιόγαμπρα καὶ θέλουν νὰ πλαγιάσουν...
(Ἤπειρος, Μουσελίμης 104).

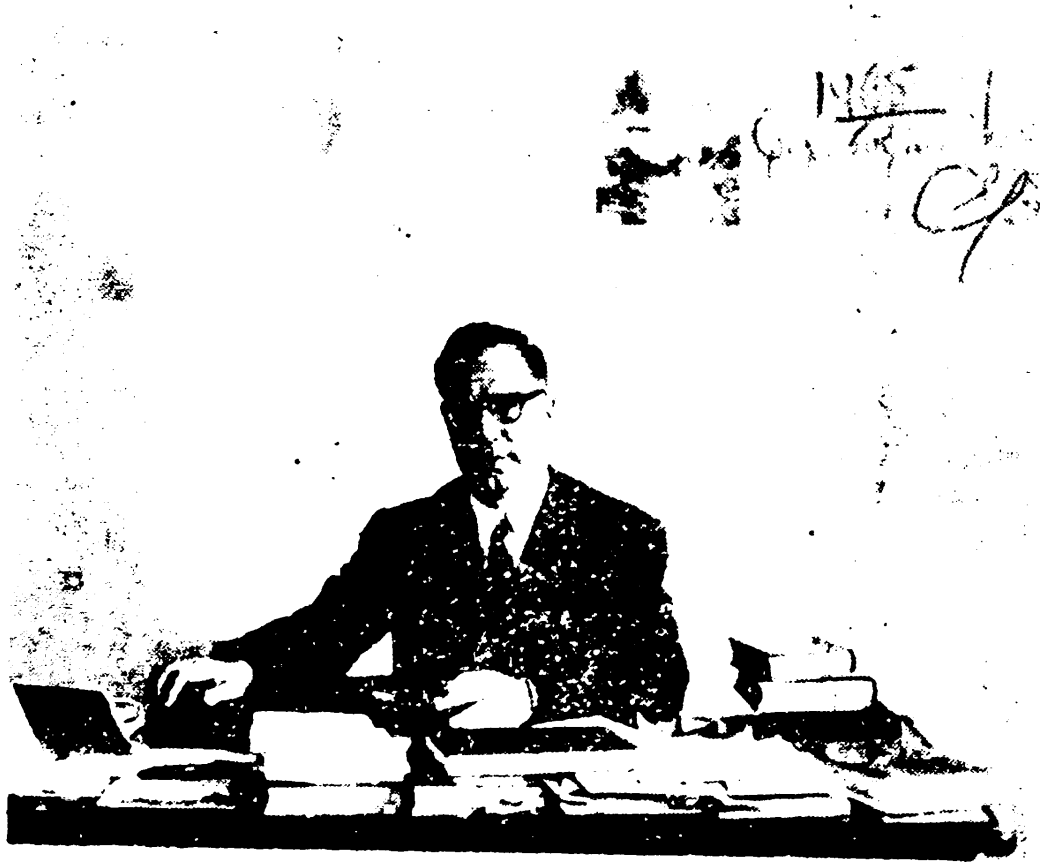
Ἀπομένουν, ὡς τὸ χάραμα, οἱ πολὺ «δικοὶ» φίλοι (συνομήλικοι καὶ ὁμότεχνοι, πιὸ πολύ), πού, μὲ ἀγάπη καὶ πείραγμα, θὰ τοὺς τραγουδήσουν τὸ ἐρωτικὸ τραγούδι τοῦ ξυπνήματος, τὸ λυρικότερο νεοελληνικὸ «ἐπιθαλάμιο»:

Τώρα τὰ πουλιά, τώρα τὰ χελιδόνια,
τώρα οἱ πέρδικες συχνολαλοῦν καὶ λένε:
— *Ξύπν', ἀφέντη μου (ἄντρα μου), ξύπνα καλέ μ' ἀφέντη,*
ξύπν' ἀγκάλιασε κορμὶ κυπαρισσένιο
κι' ἄσπρονε λαιμό...[1]. (πανελλήνιο, μὲ γνωστὴ δημοσίευση ἀπὸ τὸ 1838).

***

Δὲν ἐξαντλήσαμε, μὲ λεπτομέρεια, ὅλα τὰ παραδοσιακὰ τραγουδήματα τοῦ γάμου, καὶ σ'ὅλους τοὺς ἑλληνικοὺς τόπους. (Τὰ γαμήλια τῆς Κύπρου, τῆς Δωδεκανήσου, τῆς Κρήτης, τοῦ Πόντου ἢ καὶ τῶν Ἰονίων Νήσων θέλουν ἰδιαίτερες μονογραφίες). Ἐδώσαμε ὅμως τὴν ἀτμόσφαιρα, τὴν ἀξονικὴ παρουσία καὶ τὶς εὐοίωνες σκοπιμότητες τῶν ἀσμάτων αὐτῶν. Ἀραιώνουν βέβαια, μὲ τὴ σύγχρονη ἁπλούστευση τῶν ἐθίμων, καὶ τὰ τραγουδήματα αὐτά. Ἀπομένουν ὅμως πάντα, σὰν ἑστίες «λευκοῦ» στὰ χιόνια τῶν βουνῶν ὅταν λυώνουν, πολὺ περισσότερο, πού ἡ λαχτάρα τῆς εὐτυχίας καὶ ὁ φόβος τοῦ πιθανοῦ κακοῦ, δημιουργοῦν βαθύτερες φωλιὲς στὶς παραδόσεις μας. Ἔχουμε εὐτυχῶς, τώρα οἱ νεώτερες γενεές, καὶ τὴν παλιὰ εὐσυνείδητη (ἱστορικὰ καὶ ἐθνικὰ) καταγραφὴ τῶν ἐθίμων καὶ τοῦ λαϊκοῦ λόγου μας, ἀπὸ τοὺς αὐτοδίδακτους λαογράφους, πού θ' ἀποτελοῦν πάντα, καὶ γιὰ τοὺς μέλλοντες ἐρευνητὲς (μὲ τὰ ἀφομοιωμένα ἑλληνικὰ βιώματα), πολύτιμα στοιχεῖα διαπιστώσεων, γιὰ τὶς γενικότερες ἀνθρωπολογικὲς μελέτες τους.

1. Βλ. πλῆρες κείμενο καὶ βιβλιογραφία τοῦ τραγουδιοῦ αὐτοῦ, στὸν Ν. Γ. Πολίτη: «Ἐκλογαὶ ἀπὸ τὰ τραγ. τοῦ Ἑλλ. λαοῦ», ἐν Ἀθ. 1914, σ. 181-182 καὶ 303-304 (ἀρ. 147 Λ') Βλ. ἐπίσης κείμενα καὶ μουσικὴ καταγραφὴ (ἀπὸ τρεῖς τόπους) στὴ «Μουσικὴ Ἐκλογὴ» τῆς Ἀκαδημίας, 1968, (δ.π., σελ. 3-6).



Ο Καθηγητὴς Δημήτριος Σ. Λουκάτος στὰ Γιάννινα (Φωτ. 1965)

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΛΕΩΝΙΔΑΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ

ΤΑ ΑΠΟΓΕΥΜΑΤΙΝΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ «ΣΧΟΛΕΙΑ»[1] ΤΟΥ ΑΠΟΔΗΜΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ ΤΗΣ ΑΥΣΤΡΑΛΙΑΣ:

Ο ρόλος και οι μελλοντικές τους προοπτικές

Α' ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

1. Ο Ελληνισμός της διασποράς.

Η μετανάστευση είναι από τα πιο γνώριμα κοινωνικά φαινόμενα στην πατρίδα μας. «Η Ελλάδα ταξιδεύει· όλο ταξιδεύει», όπως έλεγε ο Σεφέρης, σ' όλα τα πλάτη καὶ μήκη της γης. Υπολογίζεται ότι σήμερα ο ελληνισμός της διασποράς ξεπερνάει τα 4.000.000[2]. Έλληνες μετανάστες υπάρχουν σ'όλες τις ηπείρους. Το μεγαλύτερο τμήμα βρίσκεται κυρίως στην Αμερική και στον Καναδά (2.700.000 περίπου). Σημαντικός αριθμός όμως βρίσκεται και στις άλλες ηπείρους. Στην Ευρώπη (Δυτική Γερμανία, Βέλγιο, Σουηδία, Γαλλία, Σοβιετικὴ Ένωση, κτλ.) υπολογίζεται ότι υπάρχουν 1.000.000 μετανάστες περίπου. Στην Αυστραλία ο αριθμός τους ξεπερνάει τις 600.000. Σε χώρες της Αφρικής (Ροδεσία, Σουδάν, Λιβύη, Ζαΐρ, Ζάμβια, Καμερούν, κ.α) ο αριθμός τους κυμαίνεται στις 80-100.000, ενώ σε χώρες της Ασίας (Σαουδική Αραβία, Συρία, Λίβανο, Κουβέϊτ, Πακιστάν, Αραβικά Εμιράτα, κτλ.) οι Έλληνες μετανάστες δεν ξεπερνούν τις 20.000.

Ως προς το χαρακτήρα της η μετανάστευση διακρίνεται σε προσωρινή και μόνιμη. Στην πρώτη περίπτωση οι μετανάστες αναμένεται, αργά ή γρήγορα, να επιστρέψουν στην πατρίδα, τουλάχιστον στη μεγάλη τους πλειοψηφία. Στη

---

1. Ο όρος «σχολεία» στη μελέτη αυτὴ είναι καθαρά συμβατικός. Στην πραγματικότητα πρόκειται για χώρους όπου διδάσκεται η ελληνική γλώσσα στα παιδιά των μεταναστών και μερικά άλλα φρονηματιστικά μαθήματα, όπως Θρησκευτικά, Ιστορία, Γεωγραφία. Επειδή όμως ο όρος αυτός έχει καθιερωθεί πια στους απόδημους Έλληνες και έχει συναισθηματικό περισσότερο περιεχόμενο θεωρήσαμε σκόπιμο να τον κρατήσουμε. Εξάλλου ως «ethnic schools» ή «community schools» ή «church schools» είναι γνωστά και στο ευρύτερο Αυστραλιανό κοινό.

2. α) Ε.Κ.Κ.Ε., Απόδημοι Έλληνες, Αθήνα 1972 και β) εφημερίδα «ΝΕΟΣ ΚΟΣΜΟΣ» σελ. New Generation, Μελβούρνη 21-1-1980.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

δεύτερη να εγκατασταθούν μόνιμα στις χώρες υποδοχής. Η απόφαση βέβαια για οριστική εγκατάσταση δε λαμβάνεται προκαταβολικά. Κανένας, σχεδόν, μετανάστης δε φεύγει από τη χώρα του με σκοπό να εγκατασταθεί μόνιμα σε μια άλλη, ακόμα κι όταν οι λόγοι που τον οδηγούν στη μετανάστευση του το επιβάλλουν. Ο μετασχηματισμός του χαρακτήρα μιας μετανάστευσης από προσωρινό σε μόνιμο γίνεται ύστερα από συνεκτίμηση των νέων συνθηκών και προϋποθέσεων που υπάρχουν στις χώρες υποδοχής, όπως: οικογενειακή κατάσταση, εξασφάλιση μόνιμης και ικανοποιητικής εργασίας, δυνατότητες για σπουδές και σταδιοδρομία των παιδιών, απόκτηση περιουσίας, επίσημη κρατική πολιτική της χώρας υποδοχής κ.ό.κ.

Ο μετασχηματισμός όμως αυτός είναι σημαντικός, γιατί επηρεάζει στη συνέχεια τη διαμόρφωση και της επίσημης κρατικής πολιτικής της μητρόπολης προς τους μετανάστες. Για τους μετανάστες της Ευρώπης π.χ., που αναμένεται η επιστροφή τους, το ενδιαφέρον της πολιτείας ήταν πάντα έκδηλο σε ποικίλους τομείς, τόσο κατά τη διάρκεια της παραμονής τους στο εξωτερικό, όσο και κατά την επιστροφή τους στην Ελλάδα. Διακρατικές συμφωνίες πολιτικών και άλλων κρατικών φορέων για επιτόπια ενημέρωση και επίλυση προβλημάτων, πολιτιστικές εκδηλώσεις, μορφωτικές ανταλλαγές, δημιουργία προϋποθέσεων για την υποδοχή και την επανένταξη στις νέες συνθήκες που έχουν διαμορφωθεί και στην Ελλάδα, κτλ., είναι μερικοί τομείς στους οποίους το κρατικό ενδιαφέρον είναι έκδηλο.

Αντίθετα, για τους μετανάστες, των οποίων η παραμονή δικαιολογημένα ή αυθαίρετα, έχει χαρακτηριστεί ως μόνιμη στη νέα χώρα, η κατάσταση είναι τελείως διαφορετική. Στην Αυστραλία για παράδειγμα οι μετανάστες ισχυρίζονται ότι μέχρι και τα μέσα περίπου της δεκαετίας του 1970, το ενδιαφέρον της πατρίδας ήταν ανύπαρκτο. Κανένας πολιτικός ή κρατικός φορέας δεν τους επισκέφτηκε και κανένας δεν ενδιαφέρθηκε για τα πολλά και ποικίλα προβλήματά τους. Μορφωτική συμφωνία μεταξύ Ελλάδας και Αυστραλίας υπογράφτηκε μόλις το 1979, όταν άλλες χώρες με πολύ μικρότερο αριθμό μεταναστών είχαν προβεί σε παρόμοιες ενέργειες αρκετά χρόνια νωρίτερα[1]. Σύμβουλοι εκπαιδεύσεως στην πρεσβεία και τα προξενεία της Αυστραλίας για πρώτη φορά διορίστηκαν το 1978, ενώ τα εκπαιδευτικά προβλήματα της ελληνικής παροικίας στην Αυστραλία ήταν επιτακτικά πριν από πολλά χρόνια. Έλληνες εκπαιδευτι-

1. Η Τουρκία και η Ιταλία π.χ. είχαν συνάψει παρόμοιες συμφωνίες με την Αυστραλία από το 1967· η Ινδονησία το 1968· η Γιουγκοσλαβία και η Μάλτα το 1970· η Ινδία και η Κορέα το 1971 κ.ο.κ, έστω κι αν όλες οι χώρες αυτές, πλην της Ιταλίας, έχουν πολύ μικρότερο αριθμό μεταναστών στην Αυστραλία απ'ό,τι η χώρα μας. Βλ. σχετικά και στο **Report of the Committee on Multicultural Education, «Education for a Multicultural Society», School Commission, Canberra, 1979, p. 5.**

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

κοί αποσπασμένοι στη χώρα αυτή ακόμα και σήμερα είναι ελάχιστοι. Για το επίσημο ελληνικό κράτος οι μετανάστες της Αυστραλίας ήταν ένα κομμάτι του ελληνισμού ξεχασμένο στους ΑΝΤΙΠΟΔΕΣ, όπως χαρακτηριστικά αποκαλούν οι Έλληνες την Αυστραλία εξαιτίας της γεωγραφικής της θέσης. Μνεία γι' αυτούς γινόταν μόνο στα πρωτοχρονιάτικα μηνύματα των πολιτικών αρχηγών και σε περιπτώσεις που η πατρίδα χρειαζόταν την οικονομική τους βοήθεια για διάφορα θέματα ή το συνάλλαγμά τους για καταθέσεις και επενδύσεις. Τα τελευταία δέκα περίπου χρόνια η κατάσταση έχει αναμφίβολα αλλάξει από πλευράς τουλάχιστον επικοινωνίας της ελληνικής πολιτείας με τους απόδημους της Αυστραλίας, αν κρίνουμε τουλάχιστον από τις συχνές επισκέψεις πολιτικών και άλλων κρατικών φορέων, τις πολιτιστικές ανταλλαγές, κ.ό.κ.

Ωστόσο τα προβλήματα που απασχολούν τον ελληνισμό της διασποράς είναι πολλά και ποικίλα. Προβλήματα τα οποία για να λυθούν χρειάζονται τη βοήθεια και τη συμπαράσταση της πατρίδας, ανεξάρτητα από το αν οι μετανάστες θα επιστρέψουν αργά ή γρήγορα στον τόπο τους ή θα παραμείνουν στην ξένη χώρα. Στη μελέτη αυτή θ'ασχοληθούμε με τα εκπαιδευτικά προβλήματα του απόδημου ελληνισμού της Αυστραλίας. Συγκεκριμένα θ' αναφερθούμε στο ρόλο των απογευματινών ελληνικών σχολείων, από την ίδρυσή τους μέχρι σήμερα, στη διατήρηση της ελληνικής γλώσσας και του ελληνικού πολιτισμού και θα επιχειρήσουμε να διαγράψουμε τις μελλοντικές τους προοπτικές. Στόχος μας είναι να βοηθήσουμε τους αρμόδιους για τα εκπαιδευτικά φορείς τόσο στην Ελλάδα όσο και στην Αυστραλία, σ' ένα γόνιμο προβληματισμό για την αναζήτηση των καλύτερων δυνατών λύσεων για τα σχολεία αυτά.

Παράλληλα να γνωστοποιήσουμε και σ' ένα ευρύτερο ελληνικό κοινό τους αγώνες και τις αγωνίες των ελλήνων μεταναστών μας στην Αυστραλία για επιβίωση, σταδιοδρομία και διατήρηση της εθνικής και πολιτιστικής τους ταυτότητας μέσα σ'ένα τόσο πολυεθνικό περιβάλλον όπως το Αυστραλιανό. Αγώνες που παρά τις πολλές δυσκολίες και αντιξοότητες στέφτηκαν από επιτυχία και καταξίωσαν την ελληνική παροικία σε μια από τις πιο αξιόλογες εθνικότητες της Αυστραλίας.

Πριν όμως ασχοληθούμε συστηματικά με το θέμα μας θεωρούμε σκόπιμο να παραθέσουμε μερικές γενικές πληροφορίες για την Αυστραλία και τον πολυεθνικό της χαρακτήρα, τις ιδιομορφίες της, καθώς και για την μετανάστευση των Ελλήνων σ' αυτή, ώστε ο αναγνώστης να έχει μια βασική πληροφόρηση και να το παρακολουθήσει με περισσότερο ενδιαφέρον.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

2. Η Αυστραλία και ο πολυεθνικός της χαρακτήρας

Η Αυστραλία είναι χώρα σχετικά νέα. Η ιστορία της αρχίζει πριν από διακόσια (200) περίπου χρόνια. Βρίσκεται στο νότιο ημισφαίριο ή στους «αντίποδες», όπως χαρακτηριστικά λένε οι Έλληνες μετανάστες. Έχει έκταση ίση περίπου με την Ευρώπη. Ο πληθυσμός της όμως μόλις που προσεγγίζει τα 15.000.000. Είναι δηλαδή το 1/50 του ευρωπαϊκού πληθυσμού.

Διοικητικά είναι χωρισμένη σε έξι (6) πολιτείες (states): α) τη νέα νότια Ουαλλία (New Walles), β) τη Βικτώρια (Victoria), γ) την Κουηνσλάνδη (Queensland), δ) τη νότια Αυστραλία (South Australia), ε) τη δυτική Αυστραλία (Western Australia) και στ) την Τασμανία (Tasmania)[1].

Το πολίτευμά της είναι Ομοσπονδιακή Δημοκρατία. Η Ομοσπονδιακή Κυβέρνηση έχει την έδρα της στην Καμπέρα, που είναι και η πρωτεύουσα όλης της Αυστραλίας. Κάθε πολιτεία (state) όμως έχει δική της Κυβέρνηση και δικό της Κοινοβούλιο. Ουσιαστικά είναι ανεξάρτητο κράτος. Ανήκει όμως στη Βρετανική Κοινοπολιτεία και αναγνωρίζει ως ανώτατο άρχοντα ακόμα τη βασίλισσα της Αγγλίας.

Η σύνθεση του Αυστραλιανού πληθυσμού είναι ανομοιογενής. Υπολογίζεται ότι περισσότερες από εκατό εθνότητες υπάρχουν στη χώρα. Ο πληθυσμός της Αυστραλίας έχει αποκληθεί «πολιτισμικό μωσαϊκό» (cultural mosaic) και ο χαρακτηρισμός αυτός είναι πια και επίσημα αποδεκτός[2]. Ο πολυεθνικός χαρακτήρας της Αυστραλίας δεν είναι νέος. Αναφέρεται ότι και πριν από τον εποικισμό της από τους ευρωπαίους μετανάστες οι ιθαγενείς (aboriginals) που κατοικούσαν στη χώρα, ανήκαν σε διαφορετικές ομάδες με τη δική της γλώσσα και το δικό της πολιτισμό η κάθε μία[3].

Οι πρώτοι Ευρωπαίοι άποικοι της Αυστραλίας ήταν Άγγλοι κατάδικοι ή κατάδικοι(convicts) των Άγγλων από άλλες εθνικότητες, τους οποίους έστελναν στη μακρινή αυτή ήπειρο για ν'απαλλαγούν μόνιμα από την παρουσία τους.

---

1. Department of education, «Report of the Committee on the teaching of Migrant Language in Schools, Australian Government Publishing Service, Canberra, 1976, p. 3.

2. Ο A. Grassby, ηγετικό στέλεχος του εργατικού κόμματος στη Βικτώρια γράφει: «Το βασικό πρόβλημα που απασχολεί την Αυστραλία σήμερα, δεν είναι να αποφασίσει αν έχουμε ή όχι πολυεθνική κοινωνία. Το πρόβλημα είναι να εργαστούμε προς αυτή την κατεύθυνση» κοίτα A. Grassby, (Community Relations meas us AII» στο «Australia 2000 - An Ethnic Impact», p. 7.

Αλλά και ο τ. πρωθυπουργός της Αυστραλίας, κ. M. Fraser, σε ομιλία του στο Κοινοβούλιο, τον Μάη του 1978, αποδέχτηκε τον πολυεθνικό χαρακτήρα της χώρας του και τόνισε την ανάγκη της αλλαγής και του προσανατολισμού των υπηρεσιών προς τους μετανάστες. Κοιτ. «Migrant Services and Programmes» (1978), p. 3, Commonwealth of Austalia.

3. Report of the Committee...., ό.π., σελ. 5.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Ο πλούτος όμως της χώρας και ιδιαίτερα τα πλούσια χρυσωρυχεία[1] της έγιναν σύντομα γνωστά και προσέλκυσαν πολλούς μετανάστες από την Αγγλία και άλλες ευρωπαϊκές χώρες Οι νέοι αυτοί μετανάστες κατόρθωσαν να επιβληθούν εύκολα στους ντόπιους, τους οποίους μάλιστα κυριολεκτικά αποδεκάτισαν με τα «πολιτισμένα» τεχνάσματά τους. Αναφέρεται συγκεκριμένα ότι οι Αγγλοσάξωνες, κυρίαρχη πάντα κοινωνική ομάδα στη χώρα, από το 1788 μέχρι το 1920 με ποικίλους τρόπους (βόλι, ξίφος, φωτιά, φαρμάκι) εξολόθρεψαν 260.000 περίπου ιθαγενείς[2]. Τους υπόλοιπους τους περιόρισαν στο εσωτερικό της χώρας, το πιο άγονο, όπου και σήμερα ζουν οι περισσότεροι και τους θεωρούν ως μία από τις πολλές εθνότητες που κατοικούν στη χώρα. Σύμφωνα με στοιχεία της απογραφής του 1971 το 60,4 % του αυστραλιανού πληθυσμού έχει αγγλοσαξωνική προέλευση, ενώ το υπόλοιπο 39,6% προέρχεται από όλες τις άλλες χώρες[3].

3. Η μετανάστευση των Ελλήνων στην Αυστραλία

Δεν υπάρχουν ακόμα σαφείς μαρτυρίες για το πώς και πότε πήγαν στην Αυστραλία οι πρώτοι Έλληνες μετανάστες. Η παρουσία τους τοποθετείται στις αρχές του περασμένου αιώνα. Πιστεύεται ότι βρέθηκαν εκεί είτε ως κατάδικοι των Άγγλων, ιδιαίτερα οι Εφτανήσιοι είτε ως ναυτικοί ή ως υπηρέτες σε πλούσιες αγγλικές οικογένειες[4]. Το 1818 αναφέρεται χαρακτηριστικά σ' εφημερίδα του Σύδνεϋ ότι οι κάτοικοι της πόλης φοβούνταν ν' αφήνουν ελεύθερα έξω τα παιδιά τους μόλις άρχιζε να νυχτώνει, γιατί κινδύνευαν από τα «καθάρματα, τους καταδίκους Ιρλανδούς, Άγγλους και Έλληνες»[5]!

Σε μια πρώτη γενική απογραφή του αυστραλιανού πληθυσμού το 1891, οι Έλληνες ήταν 491, ενώ ο συνολικός πληθυσμός της χώρας ανέρχονταν σε 3.174.393[6]. Το 1897 ιδρύεται στη Μελβούρνη η πρώτη Ελληνική κοινότητα. Το 1916 οι Έλληνες της Αυστραλίας ξεπερνούν τις 4.000[7]. Τα μεγάλα μεταναστευτικά ρεύματα των Ελλήνων έρχονται στην Αυστραλία την εικοσαετία 1950-1970.

---

1. Ο Κ. Αργυρόπουλος αναφέρει ότι το 1854 που υπηρετούσε ως ναύτης σε κάποιο Αγγλικό καράβι άκουσε για την ύπαρξη μιας νέας ηπείρου, που ονομαζόταν «Αυστραλία, πλούσιας και χρυσοφόρου» και γι' αυτό αποφάσισε να μεταναστεύσει σ' αυτήν. Βλ. εφημερίδα «ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟΣ ΚΗΡΥΚΑΣ», Σύδνεϋ 16-1-1980, όπου σχετικό αφιέρωμα για τη μετανάστευση στην Αυστραλία.

2. Μ. Τσιούνης, «Οι ρίζες του Αυσραλέζικου ρατσισμού», εφημερίδα «ΝΕΟΣ ΚΟΣΜΟΣ», Μελβούρνη, 25-10-1972.

3. Migrant Services and Programmes, ό.π., σελ. 2.

4. Βλέπε «ΛΕΥΚΩΜΑ» της Ελληνικής Κοινότητας Μελβούρνης και Βικτωρίας για την επέτειο των 80 χρόνων από την ίδρυση της Κοινότητας, Μελβούρνη 1977.

5. ό.π., σελ. 10.

6. ό.π., σελ. 10.

7. ό.π., σελ. 10.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Την εποχή αυτή έχουμε και την ομαδική μετανάστευση άλλων εθνοτήτων, από την Ευρώπη ιδιαίτερα, προς τη χώρα αυτή. Σήμερα υπολογίζεται ότι ο αριθμός των Ελλήνων μεταναστών στην Αυστραλία ξεπερνάει τις 600.000[1]. Το μεγαλύτερο μέρος αυτών είναι εγκατεστημένο στη Μελβούρνη (200.000), στο Σύδνεϋ (150.000) και στην Αδελαίδα (50.000)[2]. Οι υπόλοιποι είναι διασκορπισμένοι σ'όλη την άλλη χώρα. Γενικά η ελληνική μειονότητα στην Αυστραλία είναι σήμερα η τρίτη σε πληθυσμό. Πρώτη είναι η Αγγλοσαξωνική και δεύτερη η Ιταλική[3].

Τα προβλήματα που συνάντησαν οι Έλληνες μετανάστες στην Αυστραλία και ειδικότερα οι πρώτες γενιές τους είναι πολλά και ποικίλα. Δύο όμως από αυτά θα μπορούσαν να θεωρηθούν τα σημαντικότερα: α) το πρόβλημα της επικοινωνίας εξαιτίας της γλώσσας και β) οι ποικιλόμορφοι εκβιασμοί, άμεσοι και έμμεσοι, που δέχονταν από την κυρίαρχη ομάδα των Αγγλοσαξώνων για αφομοίωση.

Την αγγλική γλώσσα, επίσημη γλώσσα της Αυστραλίας, όπως είναι ευνόητο την αγνοούσαν οι Έλληνες μετανάστες στη συντριπτική τους πλειοψηφία. Κατά συνέπεια η επικοινωνία τους με το επίσημο κράτος, τους εργοδότες και γενικότερα το νέο τους κοινωνικό περιβάλλον ήταν προβληματική. Δυσκολίες συναντούσαν επίσης και στην επικοινωνία τους με τους μετανάστες των άλλων εθνοτήτων, με αποτέλεσμα τα πλαίσια να στενεύουν ακόμα περισσότερο και να περιορίζονται σε αυστηρά εθνικά. Ο περιορισμός αυτός είχε σημαντικές επιπτώσεις στη ζωή τους και θα μπορούσε να θεωρηθεί ως βασική αιτία για πολλά άλλα προβλήματα. Είναι ένας από τους κύριους λόγους που στους μετανάστες, τα πρώτα τουλάχιστον χρόνια, ανέθεταν οι εργοδότες τις πιο βαριές, βρώμικες, επικίνδυνες και ανθυγιεινές εργασίες κάτω από απαράδεκτες συνθήκες και συχνά απάνθρωπες.

Εξίσου σημαντικό με το πρώτο ήταν και το δεύτερο πρόβλημα. Βασική επιδίωξη των Αγγλοσαξώνων ήταν να έχει το νέο Αυστραλιανό κράτος, που άρχιζε να διαμορφώνεται με τη μαζική μετανάστευση τόσων εθνοτήτων, τυπικά και ουσιαστικά χαρακτήρα Αγγλοσαξωνικό. Για το σκοπό αυτό ασκούσαν στους μετανάστες με κάθε θεμιτό και αθέμιτο τρόπο πιέσεις για αφομοίωση (assimilation). Οι πιέσεις και οι εκβιασμοί αυτοί ήταν πολλοί και έντονοι τόσο σε χώρους εργασίας των μεταναστών, όσο και σε δημόσιους. Συγκεκριμένα μέχρι και τα μέσα περίπου της δεκαετίας του 1960 στους μετανάστες απαγορεύονταν να

1. Κ. Γιαμιαδάκη, «Όψεις και Απόψεις από τη ζωή της Ελληνικής Παροικίας της Μελβούρνης Αυστραλίας», Μελβούρνη 1980: 17. Κοίτα επίσης και Schools Commission, Report for the trennium 1976-1978, Australian Government Publishing Service, Canberra, 1975:88.

3. Εφ. «ΝΕΟΣ ΚΟΣΜΟΣ», Μελβούρνη 21-1-1980.

2. Department of Education, ό.π., σελ. 78.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

μιλούν τη γλώσσα τους σε δημόσιους χώρους (λεωφορεία, τράμ, τρόλεϋ, σιδηροδρόμους, κεντρικές πλατείες, κινηματογράφους, κτλ.) αντιδρούσαν στην εισαγωγή στα σχολεία της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης της διδασκαλίας γλωσσών από τις χώρες των μεταναστών, έστω κι αν σ' αυτά η μεγάλη πλειοψηφία των μαθητών ήταν παιδιά μεταναστών που δεν ήξεραν ακόμα καλά τα Αγγλικά. Δεν έδιναν επαρκείς πληροφορίες στις διάφορες υπηρεσίες, αν οι μετανάστες δε χρησιμοποιούσαν την αγγλική γλώσσα, ακόμα κι αν είχαν τη δυνατότητα να το κάνουν. Με την τακτική αυτή πίστευαν ότι θα εξαναγκάσουν τους μετανάστες ή τουλάχιστον την πλειοψηφία τους ν' απαρνηθούν τη γλώσσα τους, την παράδοσή τους και γενικότερα την πολιτισμική τους κληρονομιά και ν' αφομοιωθούν από τον Αγγλοσαξωνικό πολιτισμό.

Τις προθέσεις αυτές της άρχουσας τάξης αποκάλυψε το 1971 ο τότε Κοινοπολιτειακός υπουργός μετανάστευσης P.R. Lynch, ο οποίος είπε χαρακτηριστικά: «Η προηγούμενη επιθυμία μας να κάνουμε σταθερούς Αγγλοσάξωνες τους μετανάστες έχει εγκαταλειφθεί. Τώρα η ένταξη (integration) αντί της αφομοίωσης (assimilation) είναι βασική επιδίωξή μας, και αυτό επιβάλλει ουσιαστική αλλαγή στη στάση της Αυστραλιανής κυβέρνησης και του λαού της»[1].

Παρόλες τις πιέσεις και τους ποικιλόμορφους εκβιασμούς όμως η ρατσιστική αυτή πολιτική των Αγγλοσαξώνων, ανεπίτρεπτη από κάθε άποψη, δεν απέδωσε. Αντίθετα οδήγησε τους Έλληνες καθώς και τους μετανάστες των άλλων εθνοτήτων, στη λήψη μέτρων που θα τους προστάτευαν από κάθε εκβιασμό για αλλοτρίωση και απώλεια της εθνικής και πολιτισμικής τους ταυτότητας. Η πολιτική αυτή τους ανάγκασε συγκεκριμένα να οργανωθούν σε αυστηρές εθνικές ομάδες, κλειστές, δύσπιστες και απροσπέλαστες από κάθε ξένο στοιχείο. Τους οδήγησε επίσης στο να προσκολληθούν αυστηρά στην ελληνική παράδοση, τα ήθη και έθιμά τους, τη γλώσσα τους και να φροντίσουν να τα διατηρήσουν με κάθε θυσία για να μην καταποντιστούν οι ίδιοι και τα παιδιά τους στο μεγάλο πολυεθνικό «χωνευτήρι» της νέας τους πατρίδας[2]. Τέλος τους υποχρέωσε να εργάζονται σκληρά και για πολλές ώρες την ημέρα, με την ελπίδα ότι έτσι θα μπορέσουν να πετύχουν γρηγορότερα τους στόχους τους και να επιστρέψουν στην πατρίδα.

Όλα αυτά τα προβλήματα όμως και οι πιέσεις που δέχτηκαν οι έλληνες μετανάστες δεν ήταν και χωρίς συνέπειες. Μπορεί ν' αντιστάθηκαν στην αφομοιωτική πολιτική των Αγγλοσαξώνων και να διατήρησαν τη γλώσσα και τον

1. H. Roberts (Ed.) Australia's Imigration Policies, U.W.A. Press, Perth, 1972:7.

2. Ο κυβερνήτης της Βικτωρίας H. Winneke, το 1977 με την ευκαιρία του εορτασμού των 80 χρόνων της πρώτης ελληνικής κοινότητας της Μελβούρνης μεταξύ των άλλων είπε: «...Μπορείς να πάρεις ένα άτομο έξω από τη χώρα του, αλλά δεν μπορείς να πάρεις τη χώρα του έξω από την καρδιά του».

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

πολιτισμό τους, το κόστος όμως από αυτή την αντίσταση ήταν σημαντικό. Οι ψυχολογικές επιπτώσεις: άγχος, αγωνία, πλήξη, μοναξιά, νοσταλγία, απελπισία, κτλ. ακόμα και σήμερα είναι αισθητές σε πολλούς μετανάστες.

Το 1978 ο τότε Κοινοπολιτειακός πρωθυπουργός της Αυστραλίας M. Fraser μιλώντας στο κοινοβούλιο για τους μετανάστες της Αυστραλίας τόνισε με έμφαση τους αγώνες και τις θυσίες τους για επιβίωση. Αναφέρθηκε επίσης στα ποικίλα προβλήματά τους, ψυχολογικά και κοινωνικά και παραδέχτηκε ότι παρόμοια προβλήματα ελάχιστοι Αυστραλοί αντιμετώπισαν ή θ' αντιμετώπιζαν στη ζωή τους[1].

Κατεξοχήν τα προβλήματα αυτά επέδρασαν αρνητικά στη διαμόρφωση των σχέσεων ανάμεσα στους γονείς και στα παιδιά τους. Η σκληρή και πολύωρη εργασία των γονέων, η συχνή απουσία τους από το σπίτι, οι δυσκολίες που συναντούσαν για επιβίωση, οι εκβιασμοί που δέχονταν κτλ., δεν τους άφηναν χρόνο ν' ασχοληθούν με τα παιδιά τους, να φροντίσουν για την ανατροφή και τη διαπαιδαγώγησή τους και ν' ασχοληθούν συστηματικά με τα προβλήματα που και σ'αυτά δημιουργούσε το νέο περιβάλλον. Έτσι τόσο τα παιδιά που έφερναν μαζί τους από την Ελλάδα, όσο κι αυτά που γεννιόνταν στην Αυστραλία, μεγάλωναν ουσιαστικά μόνα ή με πολύ περιορισμένη την παρουσία και φροντίδα των γονιών τους. Μεγάλωναν όμως μέσα σ'ένα πολυεθνικό περιβάλλον και γνώριζαν με τον καιρό έναν κόσμο πολυπρόσωπο και συχνά τελείως διαφορετικό από αυτόν του στενού οικογενειακού και του ευρύτερου εθνικού τους χώρου. Έναν κόσμο ο οποίος τους έθετε συχνά πολλά ερωτήματα, τα οποία όμως δεν είχαν με ποιόν να τα συζητήσουν. Το αποτέλεσμα ήταν να νιώθουν κι αυτά πλήξη, μοναξιά, άγχος, αγωνία για το μέλλον και ν' αναζητούν λύσεις στα προβλήματά τους με τη φυγή από το σπίτι, το κλείσιμο στον εαυτό τους ή το σπάσιμο των δεσμών με την οικογένεια και την εθνική κοινότητα και την χωρίς όρους «παράδοσή» τους στο νέο περιβάλλον.

Τ' απογευματινά ελληνικά σχολεία προσπάθησαν να λειτουργήσουν ως αντίρροπες δυνάμεις στα προβλήματα αυτά των παιδιών των μεταναστών και να τα συγκρατήσουν από λύσεις όπως οι προηγούμενες, βοηθώντας τα παράλληλα να διατηρήσουν την εθνική και πολιτισμική τους ταυτότητα με τη συστηματική διδασκαλία της ελληνικής γλώσσας και του ελληνικού πολιτισμού. Για τη λειτουργία όμως και το ρόλο των σχολείων αυτών θα μιλήσουμε διεξοδικά στα κεφάλαια που ακολουθούν.

1. Migrant Services..., ό.π., σελ. 2.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Β. Η ΙΔΡΥΣΗ ΚΑΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΩΝ ΑΠΟΓΕΥΜΑΤΙΝΩΝ ΕΛΛΗΝ. ΣΧΟΛΕΙΩΝ

Ι. Οι πρώτες προσπάθειες

Η διατήρηση της ελληνικής γλώσσας από τους μετανάστες και η μετάδοση αυτής και στα παιδιά τους μαζί με στοιχεία από την πολιτισμική τους κληρονομιά (ιστορία, θρησκεία, ήθη και έθιμα, παραδόσεις, κτλ) ήταν επιτακτική ανάγκη, όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο. Ο κίνδυνος για ολοκληρωτική αφομοίωση από το νέο περιβάλλον που βρέθηκαν, με συνέπεια την περιθωριοποίηση σε πρώτη φάση και στη συνέχεια την εξαφάνιση κάθε τι του ελληνικού, ήταν άμεσος. Μονόγλωσσοι επίσης οι ίδιοι δεν είχαν άλλο μέσο επικοινωνίας με τα παιδιά τους από την ελληνική γλώσσα. Αν αυτά δε μάθαιναν ελληνικά ή αν αυτά που θα μάθαιναν στα πρώτα χρόνια της ζωής τους δεν τα καλλιεργούσαν συστηματικά και δεν τα βελτίωναν, τότε η επικοινωνία γονέων και παιδιών με την εθνική τους κοινότητα θα περιοριζόταν στο ελάχιστο και πολύ σύντομα θα έπαυε να υπάρχει. Στην καλύτερη περίπτωση μπορεί τα παιδιά να ζούσαν μαζί με τους γονείς η συμβίωση όμως θα ήταν τυπική και πολύ περιορισμένη.

Για τη συστηματική διδασκαλία της νεοελληνικής γλώσσας όμως στα παιδιά των Ελλήνων μεταναστών, προϋποθέσεις δεν υπήρχαν. Αγράμματοι οι περισσότεροι γονείς ή με γραμματικές γνώσεις μερικών τάξεων του δημοτικού, δεν μπορούσαν οι ίδιοι ν' αναλάβουν το έργο αυτό. Από το επίσημο Αυστραλιανό κράτος δεν μπορούσαν να περιμένουν βοήθεια, όταν οι ρατσιστικές του διαθέσεις ήταν γνωστές. Από την Ελλάδα επίσης δεν μπορούσαν να περιμένουν βοήθεια και εξαιτίας των δυσκολιών που υπήρχαν στην επικοινωνία[1] αλλά και γιατί κι αυτή μέχρι και τη δεκαετία του 1950 είχε πολλά δικά της προβλήματα ν' αντιμετωπίσει.

Η λύση αναγκαστικά αναζητήθηκε ανάμεσα στους ίδιους τους μετανάστες. Έτσι οι πιό εγγράμματοι από αυτούς ή οι πιό κοινωνικά καλλιεργημένοι ανάλαβαν το ρόλο του δασκάλου. Για σχολεία χρησιμοποιήθηκαν διάφοροι πρόχειροι χώροι: αυλές, αποθήκες, γκαράζ και γενικά κάθε χώρος που θα μπορούσε να χωρέσει μερικά καθίσματα. Η διδασκαλία γίνονταν πάντα τις απογευματινές ώρες και το Σαββατοκύριακο. Οι «διδάσκοντες» ύστερα από οχτάωρη ή δωδεκάωρη κοπιαστική εργασία στα διάφορα εργοστάσια, συνέχιζαν το έργο τους και στα σχολεία αυτά.

1. Μέχρι και τις πρώτες δεκαετίες του αιώνα μας το ταξίδι από την Ελλάδα στην Αυστραλία, με τα πλοία της εποχής, διαρκούσε το λιγότερο τέσσερις μήνες. Στη δεκαετία του 1960, που έχουμε τη μαζική μετανάστευση, το ταξίδι με το υπερωκεάνειο διαρκούσε 30-40 μέρες. Σήμερα η επικοινωνία γίνεται μόνο με αεροπλάνο και το ταξίδι διαρκεί περισσότερες από είκοσι ώρες πτήση. Είναι συνεπώς λοιπόν ότι την πρώτη τουλάχιστον περίοδο η επικοινωνία ήταν πολύ δύσκολη.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Είναι ευνόητο ότι στην πρώτη αυτή φάση της λειτουργίας των απογευματινών ελληνικών σχολείων δεν μπορεί να γίνει λόγος ούτε για πρόγραμμα, ούτε για βιβλία, ούτε φυσικά και για διδακτικές μεθόδους και παιδαγωγικές αρχές. Η διδασκαλία περιοριζόταν κυρίως στην ανάγνωση, γραφή και σε μερικές στοιχειώδεις γνώσεις της ιστορίας, των θρησκευτικών και της γεωγραφίας της Ελλάδας, όπως τις είχαν συγκρατήσει οι διδάσκοντες[1].

Με τον καιρό τα σχολεία αυτά άρχισαν ν' αυξάνουν, γιατί οι γονείς πλήρωναν δίδακτρα και σύντομα αποδείχτηκαν ότι ήταν καλές και εύκολες πηγές βιοποριστικές στην αρχή, και πλουτισμού, αργότερα. Στο σημείο αυτό θα πρέπει να επισημάνουμε ότι για το επίσημο Αυστραλιανό κράτος τ' απογευματινά σχολεία είχαν χαρακτήρα καθαρά θρησκευτικό. Η λειτουργία τους επιτρεπόταν στα πλαίσια της γενικότερης πολιτικής για ανεξιθρησκεία και θεωρούνταν ως κατηχητικά. Σχολεία με σαφή εθνοκεντρικό χαρακτήρα οι Αγγλοσάξωνες δεν επέτρεπαν, γιατί παρόμοιες εστίες ήταν ανασταλτικός παράγοντας στην αφομοιωτική τους πολιτική και στη δημιουργία ενός νέου κράτους με αποκλειστική αγγλοσαξωνική φυσιογνωμία.

Όσο αυξάνονταν τα μεταναστευτικά ρεύματα προς την Αυστραλία, τόσο καλύτερα οργανώνονταν ο ελληνισμός και παράλληλα βελτιώνονταν και τ' απογευματινά σχολεία. Ιδρύονται ελληνικές κοινότητες, αδελφότητες, εκκλησίες και η ελληνική μόρφωση των παιδιών περνάει σύντομα στα χέρια αυτών των φορέων. Η πρώτη ελληνική κοινότητα Μελβούρνης και Βικτωρίας που ιδρύθηκε, όπως είδαμε, το 1897, ίδρυσε επίσημα τα πρώτα κοινοτικά σχολεία το 1902[2] με το μανδύα βέβαια των κατηχητικών σχολείων. Το ίδιο κάνουν λίγο αργότερα και άλλες κοινότητες, όπως του Ρίτσμουντ, του Βράνζγουικ, του Κόλινγουντ, του Περάν, για να περιοριστούμε ενδεικτικά σε μερικές από αυτές, όπου και σήμερα ακόμα ζουν πολλοί Έλληνες. Όσο αυξάνονταν οι κοινότητες, τόσο αυξάνονταν και τ' απογευματινά σχολεία, γιατί βασική προϋπόθεση για την προσέλκυση μελών σε μια κοινότητα ήταν ή ύπαρξη εκκλησίας και σχολείου. Αρκετά ωστόσο σχολεία παρέμειναν και εξακολουθούν να παραμένουν σε χέρια ιδιωτών, γιατί αποδείχτηκαν κερδοφόρες επιχειρήσεις.

Γενικά, μέχρι και τη δεκαετία του 1950 η λειτουργία των απογευματινών ελληνικών σχολείων της Αυστραλίας από άποψη οργάνωσης, προγραμμάτων, διδακτικού προσωπικού, συνθηκών διδασκαλίας και μάθησης ήταν υποτυπώδης. Ας σημειωθεί ότι μέχρι το 1956 στη Βικτώρια υπήρχαν μόνο δύο πτυχιούχοι εκπαιδευτικοί[3]. Η κατάσταση άρχισε να βελτιώνεται σταδιακά από τη δεκαετία του 1960. Η ομαδική μετανάστευση την περίοδο αυτή, μαζί με το εργατικό

1. Κ. Γιαμιαδάκης, ό.π., σελ. 103.
2. «Λεύκωμα», ό.π., σελ. 41.
3. Εφημ. «ΝΕΑ ΠΑΤΡΙΔΑ», Μελβούρνη, 29-6-1978 (άρθρο Τ. Τάμη).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

δυναμικό έφερε στην Αυστραλία και αρκετούς εκπαιδευτικούς καθώς και πτυχιούχους ανωτέρων και ανωτάτων σχολών, οι οποίοι δεν μπορούσαν να σταδιοδρομήσουν στην Ελλάδα, είτε γιατί δεν έβρισκαν εργασία, είτε γιατί τα πολιτικά τους φρονήματα δεν ήταν αρεστά στους τότε κρατούντες και κατά συνέπεια δεν μπορούσαν να διοριστούν στο δημόσιο. Οι πτυχιούχοι αυτοί στην πλειοψηφία τους απορροφήθηκαν από τα απογευματινά σχολεία, ανεξάρτητα αν αυτά βρίσκονταν στα χέρια της εκκλησίας, των κοινοτήτων ή των ιδιωτών. Έτσι το 1970 βρίσκονται στη Μελβούρνη 25 πτυχιούχοι εκπαιδευτικοί και αρκετοί πτυχιούχοι άλλων σχολών[1] (νομικής, παντείου, ανωτάτης εμπορικής, βιομηχανικής, κτλ). Η ίδια περίπου αναλογία πτυχιούχων παρατηρείται και στις άλλες πολιτείες της Αυστραλίας, όπου υπάρχει μεγάλος αριθμός Ελλήνων μεταναστών.

2. Η σημερινή κατάσταση των απογευματινών ελληνικών σχολείων της Αυστραλίας.

Μετά το 1970 το επίπεδο των απογευματινών ελληνικών σχολείων αρχίζει να βελτιώνεται αισθητά. Η διδασκαλία της νεοελληνικής γλώσσας και γραμματείας κατέχει αξιόλογη θέση στα προγράμματά τους. Οι συνθήκες διδασκαλίας και μάθησης έχουν βελτιωθεί και είναι αναμφίβολα καλύτερες από αυτές που ήδη αναφέραμε κατά την πρώτη περίοδο. Ο αριθμός των σχολείων έχει αυξηθεί. Μολονότι δεν μπορούν αυτά να καταγραφούν με ακρίβεια, υπολογίζεται ότι ξεπερνούν τα χίλια (1.000) σ' όλη την Αυστραλία και ο αριθμός των μαθητών που φοιτάει σ' αυτά υπολογίζεται ότι ξεπερνάει τις 50.000. Μόνο στη Μελβούρνη, μέχρι το 1980, τ' απογευματικά ελληνικά σχολεία υπολογίζονταν σε 430. Από αυτά τα 230 ήταν κοινοτικά και τα 200 ιδιωτικά. Στα σχολεία αυτά υπολογίζονταν ότι φοιτούσαν περισσότεροι από 30.000 μαθητές[2].

Έρευνες[3] που κατά καιρούς επιχειρήθηκαν για τη λεπτομερή καταγραφή των απογευματινών σχολείων, όχι μόνο των ελληνικών αλλά και των σχολείων των άλλων εθνικοτήτων, δεν κατόρθωσαν να τα επισημάνουν όλα. Οι δυσκολίες κυρίως παρατηρούνται στα ιδιωτικά σχολεία, γιατί οι ιδιοκτήτες τους έχουν πολλούς λόγους να θέλουν να τ' αποκρύψουν: αφορολόγητα έσοδα, έλλειψη ουσιαστικών προσόντων των ιδιοκτητών, απαράδεκτες συνθήκες λειτουργίας, κτλ. Γιαυτό και οι αριθμοί που αναφέραμε δίνονται με επιφύλαξη. Αναμφίβολα τα σχολεία είναι περισσότερα και ο αριθμός των μαθητών μεγαλύτερος[4].

---

1. ό.π.,
2. Εφημ. «ΝΕΑ ΠΑΤΡΙΔΑ», 29-6-1977.
3. Department of Education, ό.π., σελ. 61.
4. Σημειώνουμε ενδεικτικά μερικούς χαρακτηριστικούς τίτλους απογευματινών ελληνικών σχολείων: «Ελληνική Ακαδημία Μελβούρνης», «Ελληνικό Κολλέγιο», «Ελληνικό Λύ-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Παρά τις βελτιώσεις όμως που έχουν σημειωθεί στο σύνολο των απογευματινών σχολείων, ακόμα υπάρχουν αρκετά προβλήματα που επηρεάζουν τη λειτουργία τους και μειώνουν την αποδοτικότητά τους. Τα προβλήματα αυτά συνοπτικά θα μπορούσαμε να τα εστιάσουμε στους ακόλουθους τομείς:

2α. Οργάνωση και λειτουργία.

Στον τομέα αυτό δεν υπάρχει κοινή εκπαιδευτική πολιτική. Τ' απογευματινά σχολεία, ανεξάρτητα από τον φορέα στον οποίο ανήκουν, έχουν δικούς τους «νόμους» και κανονισμούς το καθένα. Η εγγραφή των μαθητών σ' αυτά γίνεται χωρίς πολλές διατυπώσεις. Καθένας μπορεί να γραφεί στην τάξη που επιθυμεί. Η μετεγγραφή επίσης είναι ελεύθερη, οποτεδήποτε κανείς το θελήσει. Αποτέλεσμα αυτής της τακτικής είναι να δημιουργούνται ανομοιογενή τμήματα μαθητών σε γνώσεις και ηλικία[1]. Η ανομοιογένεια αυτή σε συνδυασμό και με άλλα προβλήματα, που θα επισημάνουμε στη συνέχεια, είναι κατά την άποψή μας ένας από τους βασικούς λόγους που αρκετοί μαθητές δε θέλουν να φοιτήσουν στ' απογευματινά σχολεία ή τα εγκαταλείπουν με πρώτη ευκαιρία, με αποτέλεσμα να μη μαθαίνουν την ελληνική γλώσσα και να αποξενώνονται από το ελληνικό στοιχείο.

Τ'απογευματινά σχολεία λειτουργούν και σήμερα όλες τις μέρες της εβδομάδας, απογεύματα πάντα και ελάχιστο χρόνο μετά την επιστροφή των μαθητών από τα ημερήσια σχολεία. Το Σάββατο λειτουργούν όλα και τα περισσότερα πρωί και απόγευμα, εξαιτίας της αργίας των ημερήσιων σχολείων. Μερικά, ευτυχώς λίγα, εργάζονται και την Κυριακή. Οι ιδιοκτήτες τους μάλιστα επικαλούνται γι' αυτό παιδαγωγικούς λόγους (οι μαθητές είναι ξεκούραστοι, δεν έχουν σχολικές υποχρεώσεις), ενω είναι γνωστό ότι η πολιτική αυτή ακολουθείτκι από λόγους καθαρά οικονομικούς γι' αυτούς. Την Κυριακή π.χ. βρίσκουν ευκολότερα κενές αίθουσες, διδακτικό προσωπικό, χρόνο ελεύθερο δικό τους κοκ. Οι ώρες λειτουργίας των απογευματινών σχολείων ποικίλουν από τρείς μέχρι οχτώ την εβδομάδα, ανάλογα με τις συνθήκες και τις προϋποθέσεις που έχει κάθε σχολείο.

κειο», «Ακαδημία Σωκράτη», «Ελληνικό Εκπαιδευτικό Κέντρο «Ο Νέστωρ». Τίτλοι ηχηροί αναμφίβολα που απευθύνονται στο συναίσθημα των Ελλήνων γονέων και αποσκοπούν στη προσέλκυση όσο το δυνατόν περισσότερων μαθητών.

1. Είναι συχνό το φαινόμενο σε μια τάξη ή τμήμα να φοιτούν παιδιά που ήρθαν από την Ελλάδα σε ηλικία 12-15 ετών με παιδιά που γεννήθηκαν στην Αυστραλία μικρότερης ή μεγαλύτερης ηλικίας, με αποτέλεσμα ούτε οι πρώτοι ούτε οι δεύτεροι να κερδίζουν από μια τέτοια συνδιδασκαλία. Συχνή επίσης είναι η περίπτωση παιδιών από χαμηλό κυρίως κοινωνικοοικονομικό επίπεδο, ηλικίας 12-15 ετών, που δε γνωρίζουν καλά ούτε την ελληνική ούτε την αγγλική γλώσσα. Είναι κατά τον Χ. Φίφη «η τραγική μοίρα των παιδιών που προορίζονται για τις κατώτερες βιομηχανικές εργασίες στην Αυστραλία», βλ. Χ. Φίφη, «Προβλήματα διδασκαλίας των Ελληνικών στην Αυστραλία» (Δακτυλογραφημένη εισήγηση σε συνέδριο, Μελβούρη 1977).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

2β. Διδακτικό προσωπικό.

Οι άνθρωποι που και σήμερα διδάσκουν στ' απογευματινά ελληνικά σχολεία, στην πλειοψηφία τους, δεν είναι επαγγελματίες εκπαιδευτικοί. Οι περισσότεροι είναι απόφοιτοι ή τελειόφοιτοι ελληνικού εξατάξιου γυμνασίου, και ένα μικρό ποσοστό μερικών μόνο γυμνασιακών τάξεων. Οι πτυχιούχοι εκπαιδευτικοί είναι οι λιγότεροι. Σύμφωνα με στοιχεία του γραφείου εκπαιδεύσεως[1] του γενικού προξενείου της Μελβούρνης η σύνθεση του διδακτικού προσωπικού των απογευματινών σχολείων της πόλης, τα σχολικά έτη 1978 και 1979, ήταν η ακόλουθη:

α) πτυχιούχοι καθηγητικών σχολών 19
β) πτυχιούχοι παιδαγωγικών ακαδημιών 32
γ) απόφοιτοι εξαταξίου γυμνασίου 246
δ) πτυχιούχοι άλλων σχολών 38
ε) μερικών μόνο γυμνασιακών τάξεων 18. Σύνολο 353.

Σύμφωνα με άλλα στοιχεία[2] για την ίδια πόλη και για το ίδιο χρονικό διάστημα, σε σύνολο 482 εκπαιδευτικών, η κατανομή, σύμφωνα με τις γραμματικές τους γνώσεις, ήταν η ακόλουθη:

α) πτυχιούχοι ανωτέρων και ανωτάτων σχολών 105.
β) απόφοιτοι γυμνασίου 297
γ) μερικών μόνο γυμνασιακών τάξεων 80.

Η ίδια περίπου σύνθεση του διδακτικού προσωπικού υπολογίζεται ότι υπάρχει και στις άλλες πόλεις, όσον αφορά τις γραμματικές γνώσεις των διδασκόντων στ' απογευματινά σχολεία.

Για να «χρηστεί» κανείς δάσκαλος σε απογευματινό ελληνικό σχολείο δεν χρειάζονται πολλές διατυπώσεις. Δηλώνει τις γραμματικές του γνώσεις, χωρίς φυσικά να προσκομίζει και τ' απαιτούμενα προς τούτο δικαιολογητικά και υποβάλλει τις απαιτήσεις του για αμοιβή, συνήθως σε ωριαία αποζημίωση. Όσο μικρότερες είναι οι απαιτήσεις του αυτές, τόσο περισσότερες είναι οι πιθανότητες για πρόσληψη και για σταδιοδρομία ως εκπαιδευτικός.

Το ίδιο εύκολο και χωρίς πολλές διατυπώσεις μπορεί κανείς να δημιουργήσει και δικό του σχολείο ή αλυσίδα σχολείων. Αρκεί μια αίτηση για χορήγηση άδειας λειτουργίας από τις επίσημες αρχές και κάποιος χώρος με λίγα καθίσματα. Όταν όμως δεν υπάρχουν τ' απαραίτητα προσόντα και όταν κανείς δε θέλει να δηλώσει το εισόδημα που θα προκύψει, τα πράγματα είναι ακόμα πιο απλά. Αντί για αίτηση χρειάζεται αρκετή «δόση» θράσους[3] για να ονομάσει κανείς τον

1. Εφημ. «ΝΕΑ ΠΑΤΡΙΔΑ», Μελβούρνη 1-7-1980 (Τ. Τάμη).
2. ό.π.
3. Κ. Γιαμιαδάκης, ό.π. 104.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

εαυτό του «δάσκαλο» και «δημαγωγικές» ικανότητες για προσέλκυση της ανάλογης «πελατείας». Όσο φτηνότερα μάλιστα δίδακτρα ζητήσει τόσο περισσότερους μαθητές αναμένεται να συγκεντρώσει. Επίσης όσο πιο αυταρχικά και αντιπαιδαγωγικά λειτουργεί το σχολείο και όσο προσκολλημένο παραμένει σε μορφές αγωγής των αρχών του αιώνα μας, τόσο πιο καλό θεωρείται από αρκετούς Έλληνες γονείς, οι οποίοι ζουν απομονωμένοι και ξεκομμένοι από τη σημερινή εκπαιδευτική πραγματικότητα και έχουν τις δικές τους παραδοσιακές απόψεις και αντιλήψεις για την αγωγή και τη μάθηση.

Κάτω από τις συνθήκες και τις προϋποθέσεις αυτές είναι ευνόητο ότι το διδακτικό έργο σε πολλά απογευματινά σχολεία δεν μπορεί να είναι το αναμενόμενο. Η καλή διάθεση και η μικρή ή μεγάλη εμπειρία των μη προσοντούχων εκπαιδευτικών δεν είναι αρκετά εφόδια για το διδακτικό έργο. Τα προβλήματα που προκύπτουν στις περιπτώσεις αυτές είναι εμφανή σε ποικίλους τομείς: τρόπους διδασκαλίας, διαπροσωπικές σχέσεις μαθητών-εκπαιδευτικών, απαιτήσεις των εκπαιδευτικών από τους μαθητές, αντίληψη για το διδακτικό και γενικότερα το εκπαιδευτικό έργο, κ.ο.κ.

2γ. Αναλυτικό πρόγραμμα και διδακτικά βιβλία.

Το αναλυτικό πρόγραμμα που εμφαρμόζεται στ' απογευματικά ελληνικά σχολεία, ιδιαίτερα μετά το 1978, που για πρώτη φορά στάλθηκαν στην Αυστραλία εκπαιδευτικοί από την Ελλάδα ως σύμβουλοι για εκπαιδευτικά θέματα στην πρεσβεία και στα προξενεία των άλλων πολιτειών, είναι σμικρογραφία του αναλυτικού προγράμματος που ισχύει για τα σχολεία της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης στη χώρα μας. Συγκεκριμένα, στο δημοτικό σχολείο διδάσκονται[1]: Θρησκευτικά, Ελληνικά, Ιστορία, Ελληνική γλώσσα και λογοτεχνία και Γεωγραφία με στοιχεία πατριδογνωσίας. Στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση διδάσκονται[2]: Θρησκευτικά, Ελληνική γλώσσα και γραμματεία (αρχαία και νέα), Ιστορία και Γεωγραφία.

Τα μαθήματα αυτά βέβαια δεν είναι δεσμευτικά για κανένα απογευματινό σχολείο. Οι ιδιοκτήτες τους μπορούν ν' αφαιρέσουν ή να προσθέσουν μαθήματα, σύμφωνα με τις εκτιμήσεις τους ή σύμφωνα και με τις υποδείξεις των γονέων.

Τα βιβλία που χρησιμοποιούνται στα σχολεία αυτά και στις δύο βαθμίδες της γενικής εκπαίδευσης, είναι τα ίδια με αυτά που χρησιμοποιούν οι μαθητές στα σχολεία της Ελλάδας. Τα βιβλία αυτά στέλνονται δωρεάν από την ελληνική κυβέρνηση και μοιράζονται δωρεάν στους μαθητές. Γι' άλλα βιβλία ή βοηθή-

1. Αναλυτικό Πρόγραμμα Δημοτικού, Μελβούρνη 1979.

2. Αναλυτικό Πρόγραμμα Γυμνασίου, Μελβούρνη 1979. Τα δύο αυτά προγράμματα συντάχθηκαν από ομάδες Ελλήνων εκπαιδευτικών της Μελβούρνης, με την εποπτεία του τό-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ματα στις βιβλιοθήκες των απογευματινών ελληνικών σχολείων δεν μπορεί να γίνει λόγος, εκτός από μερικά κοινοτικά ή και ιδιωτικά που είναι πολύ καλά οργανωμένα, διευθύνονται από επαγγελματίες εκπαιδευτικούς και τα οποία λειτουργούν πράγματι με τις απαιτούμενες προδιαγραφές ενός δημόσιου σχολείου.

2δ. Συνθήκες διδασκαλίας και μάθησης.

Από τα τέλη περίπου της δεκαετίας του 1960 και τις αρχές της δεκαετίας του 1970, οι χώροι που χρησιμοποιούνται για διδασκαλία έχουν βελτιωθεί. Μερικές κοινότητες διαθέτουν ειδικά κτίρια για το σκοπό αυτό με όλες τις προδιαγραφές ενός κανονικού σχολείου. Άλλες κοινότητες διαθέτουν μερικές μόνο αίθουσες, ανάλογα με τον αριθμό των μαθητών που έχουν. Οι περισσότερες κοινότητες αλλά και πολλοί ιδιώτες μισθώνουν σήμερα αίθουσες από τα ημερήσια σχολεία, τα οποία λειτουργούν πάντα πρωινές ώρες. Άλλοι, ιδιώτες κατά κανόνα, ενοικιάζουν τα χώλ των καθολικών εκκλησιών, τα οποία με λίγη «φαντασία» τα διαμορφώνουν σε αίθουσες διδασκαλίας. Ωστόσο υπάρχουν και μερικοί, ιδιαίτερα αυτοί που δε διαθέτουν ούτε ουσιαστικά ούτε τυπικά προσόντα, οι οποίοι εξακολουθούν να χρησιμοποιούν ακόμα πρόχειρους και ακατάλληλους χώρους για τη διδασκαλία.

Ο αριθμός των μαθητών σε κάθε σχολείο κυμαίνεται περίπου από 100 το λιγότερο μέχρι 800-1000 το ανώτερο, ανάλογα με το «επιχειρηματικό πνεύμα» των ιδιοκτητών αλλά και τις συνθήκες κάτω από τις οποίες λειτουργούν. Τα πολυπληθέστερα σχολεία συνήθως ανήκουν στις κοινότητες. Αρκετά όμως από αυτά ανήκουν και σε ιδιώτες. Πολυπληθείς είναι και οι τάξεις συνήθως των μαθητών, είτε γιατί δεν υπάρχει επάρκεια χώρου, είτε γιατί αυτό αυξάνει τά έσοδα του ιδιοκτήτη. Σε μερικές μάλιστα περιπτώσεις σ' ένα μεγάλο χώλ μπορεί να κάνουν μάθημα όλες οι τάξεις μιας βαθμίδας (δημοτικό ή γυμνάσιο).

Για οπτικοακουστικά μέσα διδασκαλίας ή άλλα εποπτικά όργανα είναι ευνόητο ότι δεν μπορεί να γίνει λόγος. Ελάχιστα σχολεία διαθέτουν και χρησιμοποιούν τέτοιον εξοπλισμό. Για τα περισσότερα «τα εποπτικά μέσα είναι όχι μόνο ανύπαρκτα, ιδιαίτερα στα ιδιωτικά, που λειτουργούν με την εποπτεία άσχετων με το διδακτικό έργο ανθρώπων, αλλά και ο όρος άγνωστος σε πολλούς διδάσκοντες»[1].

Μπορεί όμως οι τίτλοι αυτοί σπουδών που χορηγούν τ' απογευματινά σχολεία να μην έχουν ουσιαστικό αντίκρισμα, έχουν ωστόσο, συχνά, δυσμενείς επι-

---

τε συμβούλου εκπαιδεύσεως στο Προξενείο κ. Π. Λιβεριάδη, για τις ανάγκες των σχολείων της Βικτώριας. Παρόμοιες προσπάθειες έγιναν και στις άλλες πολιτείες της Αυστραλίας από τα αντίστοιχα γραφεία εκπαιδεύσεως.

1. Κ. Γιαμιαδάκη, ό.π., σελ. 104.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

πτώσεις στη διαδικασία της μάθησης και δημιουργούν πολλές συγκρούσεις ανάμεσα στους μαθητές και τους γονείς τους. Δεν είναι υπερβολή αν πούμε ότι στην πλειοψηφία τους τ' απογευματινά σχολεία έχουν μετατραπεί σ' εξεταστικά κέντρα αντί να είναι κέντρα μάθησης[1]. Οι μαθητές εξετάζονται καθημερινά, όπως στα ελληνικά σχολεία της περασμένης εικοσαετίας, οι απαιτήσεις των διδασκόντων είναι πολλές και ο τρόπος εξέτασης παραδοσιακός. Για ν' ανταποκριθούν οι μαθητές στις απαιτήσεις αυτές είναι γεγονός ότι πρέπει να εργαστούν πολύ. Αν δεν προσαρμοστούν, θα ενημερωθούν οι γονείς τους, με ευνόητες τις συνέπειες, ιδιαίτερα για τους μικρούς μαθητές, που βρίσκονται ακόμα κάτω από τον άμεσο έλεγχο των γονιών. Ο βαθμός που θα πάρουν στους ελέγχους ή στο τέλος του χρόνου στο ενδεικτικό ή στο απολυτήριο, επίσης, θα είναι αντίστοιχος με τις προσπάθειές τους. Ελάχιστοι από τους διδάσκοντες στ' απογευματινά σχολεία λαμβάνουν υπόψη τους και τις υποχρεώσεις των μαθητών στα ημερήσια σχολεία, στα οποία υποχρεωτικά φοιτούν, με αποτέλεσμα ο φόρτος εργασίας των μαθητών να είναι σε αρκετές περιπτώσεις πολύ μεγάλος. Αυτό είναι και μια βασική αιτία που τα παιδιά των μεταναστών δε βλέπουν με συμπάθεια το απογευματινό ελληνικό σχολείο και συχνά διατυπώνουν την κλασική πια έκφρασή τους στ' Αγγλικά (I hate greec school = μισώ το ελληνικό σχολείο). Οι βαθμοί πάλι που παίρνουν οι μαθητές στ' απογευματινά σχολεία έχουν για τους Έλληνες γονείς, στην πλειοψηφία τους, έναν φ ε τ ι χ ι κ ό χ α ρ α κ τ ή ρ α. Είναι δηλαδή σύμβολα με δικό τους θετικό ή αρνητικό περιεχόμενο, ανεξάρτητα από το περιεχόμενο που στην πραγματικότητα συμβολίζουν (τις ικανότητες πχ. των μαθητών, τις δεξιότητές τους κ.ό.κ.) Επίσης οι βαθμοί γίνονται αντικείμενο κοινωνικού σχολιασμού από τους γονείς, τους συγγενείς, τους γείτονες και έτσι μια καθαρά προσωπική υπόθεση των μαθητών αποκτά διαστάσεις κοινωνικές, με όλες τις ευνόητες επιπτώσεις για τους ίδιους και τους γονείς τους.

3. Κ ρ ι τ ι κ ή α π ο τ ί μ η σ η τ ο υ ρ ό λ ο υ τ ω ν α π ο γ ε υ μ α τ ι ν ώ ν ε λ λ η ν ι κ ώ ν σ χ ο λ ε ί ω ν

Στις σελίδες που προηγήθηκαν επιχειρήσαμε μια συνοπτική παρουσίαση των συνθηκών κάτω από τις οποίες δημιουργήθηκαν τ' απογευματινά ελληνικά σχολεία της Αυστραλίας, των τρόπων οργάνωσης και λειτουργίας τους και επισημάναμε μερικά από τα βασικότερα, κατά την εκτίμησή μας, προβλήματά τους. Με βάση τα δεδομένα αυτά, τη μελέτη της σχετικής βιβλιογραφίας, καθώς και τις προσωπικές μας εμπειρίες από την τρίχρονη ενασχόλησή μας με τ' απο-

1. Λ. Αθανασίου, «Ο ρόλος των εξετάσεων και της βαθμολογίας στα σχολεία του απόδημου ελληνισμού της Αυστραλίας», εισήγηση στο Στ' Πανευστραλιανό συνέδριο για τα νέα ελληνικά, που οργανώθηκε στην Αδελαΐδα 29-31 Αυγούστου 1980.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

γευματινά σχολεία της Μελβούρνης[1], θα υποστηρίζαμε, αν θέλαμε να κάνουμε μια κριτική αποτίμηση της προσφοράς των σχολείων αυτών για τον απόδημο ελληνισμό, ότι ο ρόλος τους μέχρι σήμερα, παρά τα προβλήματα που επισημάνθηκαν, είναι θετικός. Τα σχολεία αυτά:

α. Βοήθησαν τους Έλληνες μετανάστες να διατηρήσουν τη γλώσσα, τα ήθη και έθιμά τους και να τα μεταδώσουν αυτά και στα παιδιά τους.

β. Ενθάρρυναν τους μετανάστες και τα παιδιά τους σε δύσκολες στιγμές της ζωής τους και τους βοηθούσαν ν' αντιμετωπίσουν με αισιοδοξία το μέλλον.

γ. Αντικατέστησαν αρκετές φορές το ρόλο της οικογένειας. Στα σχολεία αυτά κατέφευγαν συνήθως τα παιδιά των μεταναστών, όταν ένιωθαν μόνα, είτε εξαιτίας της απουσίας των γονιών τους στα εργοστάσια, είτε εξαιτίας του κατατρεγμού τους από τό «εχθρικό» συχνά περιβάλλον στο οποίο ζούσαν.

δ. Συγκράτησαν, στο μέτρο που μπορούσαν, τα παιδιά από κακές συναναστροφές και επιδράσεις του πολυεθνικού περιβάλλοντος.

ε. Με τις εκδηλώσεις που οργάνωναν (σχολικές γιορτές, χορούς, τραγούδια, κτλ.) δημιουργούσαν ένα καθαρά ελληνικό περιβάλλον, που ξεκούραζε τους Έλληνες μετανάστες και τα παιδιά τους και τους βοηθούσαν να βλέπουν με θάρρος και αισιοδοξία το μέλλον.

στ. Βοηθούσαν ποικιλότροπα τα παιδιά στην επαγγελματική τους αποκατάσταση ή στις παραπέρα σπουδές τους, ιδιαίτερα τα σχολεία που διέθεταν και το κατάλληλο για το σκοπό αυτό διδακτικό προσωπικό.

ζ. Καταξίωσαν και νομιμοποίησαν την ελληνική γλώσσα και στάθηκαν τροχοπέδη στην αφομοιωτική πολιτική των Αγγλοσαξώνων.

Ωστόσο δεν έλειψαν και οι επικριτές[2] των απογευματινών σχολείων οι οποίοι υποστήριξαν ότι αυτά:

α. Λειτούργησαν ως ανασταλτικός παράγοντας στον τομέα της ομαλής προσαρμογής των μεταναστών και των παιδιών τους στο νέο κοινωνικό περιβάλλον που βρέθηκαν, με αποτέλεσμα να μην αποκτήσει μια ενιαία φυσιογνωμία το νέο κράτος.

β. Καθυστέρησαν ή και εμπόδισαν την εκμάθηση της αγγλικής γλώσσας από τους μετανάστες και τα παιδιά τους.

---

1. Ο συντάκτης της μελέτης αυτής κατά τη διάρκεια της τρίχρονης παραμονής του (1977-1980) στην Αυστραλία (Μελβούρνη), στα πλαίσια των μεταπτυχιακών του σπουδών, είχε την ευκαιρία να γνωρίσει από κοντά τα απογευματινά ελληνικά σχολεία, να εργαστεί σ' αυτά και ν' αποκτήσει άμεσες εμπειρίες για τον τρόπο οργάνωσης και λειτουργίας τους. Είχε επίσης την ευκαιρία να παρακολουθήσει τρία παναυστραλιανά συνέδρια που έγιναν για τη διδασκαλία της νεοελληνικής γλώσσας στην Αυστραλία (Σύδνεϋ 1977, Μελβούρνη 1978 και Αδελαΐδα 1980)· να μελετήσει τη σχετική βιβλιογραφία για το θέμα και τα συγκεντρώσει ερευνητικό υλικό στα πλαίσια των σπουδών του.

2. Department of Education, ό.π., σελ. 72.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

γ. Στάθηκαν βασικό εμπόδιο για την εισαγωγή της νεοελληνικής γλώσσας στα ημερήσια δημόοια σχολεία ή τουλάχιστον επιβράδυναν πολύ την εισαγωγή της.

δ. Ήταν βασική πηγή προβλημάτων για τους μαθητές, γιατί με τις αυξημένες υποχρεώσεις που είχαν από αυτούς, τις κακές συνθήκες διδασκαλίας και μάθησης, τον απαράδεκτο τρόπο επικοινωνίας πολλών εκπαιδευτικών με τους μαθητές, την αδιαφορία τους για τις υποχρεώσεις των μαθητών στο ημερήσιο σχολείο και την αύξηση του χρόνου απασχόλησης, δημιουργούσαν άγχος, κόπωση, αγωνία και γενικά απωθούσαν τους μαθητές από κάθε τι το ελληνικό.

Οι επικρίσεις όμως αυτές, στο σύνολό τους τουλάχιστον, δεν ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα. Το ότι τα απογευματινά σχολεία λειτούργησαν ως ανασταλτικός παράγοντας για την αφομοίωση των Ελλήνων μεταναστών και των παιδιών τους από το αγγλοσαξωνικό στοιχείο είναι γεγονός. Αυτό όμως δεν είναι μειονέκτημά τους. Είναι η ουσιαστικότερη προσφορά τους. Άν είχε πετύχει το σχέδιο των Αγγλοσαξώνων για αφομοίωση, τότε οι συνέπειες θα ήταν ολέθριες για τους μετανάστες και τα παιδιά τους. Ξεκομμένοι απο τις ρίζες τους, χωρίς ταυτότητα και χωρίς ένα πολιτισμικό υπόβαθρο, θα ήταν για πάντα οι υπηρέτες των άλλων, από τους οποίους όμως σε τίποτα δεν ήταν κατώτεροι. Πιθανό επιχείρημα ότι η αφομοίωση θα οδηγούσε σε ισοτιμία, είναι ανεδαφικό, γιατί η αγγλοσαξωνική κοινωνία ήταν πάντα και είναι ακόμα κλειστή για τους μετανάστες. Δύσκολα να μπεί κανείς σ' αυτή. Αλλά κι όταν γινόταν καμιά εξαίρεση, αυτή δεν ήταν ποτέ χωρίς ουσιαστικά ανταλλάγματα. Όπως ορθά παρατηρήθηκε: «Η στάση της Αγγλοσαξωνικής κοινωνίας ήταν για πολύ καιρό εχθρική για τους μετανάστες. Για να υιοθετήσει και να δεχτεί στις τάξεις της έναν υποψήφιο «Αυστραλό», έπρεπε ο τελευταίος να δώσει εξετάσεις, να πείσει τους προκαθήμενους της κοινωνίας του ότι όχι μόνο αφομοιώθηκε αλλά και αγγλόφτιαξε το όνομά του, τις σχέσεις του, τους τρόπους του και τη λαλιά του»[1].

Δεν εμπόδισαν επίσης τ' απογευματινά σχολεία την εκμάθηση της αγγλικής γλώσσας. Αντίθετα τη διευκόλυναν. Η ελληνική γλώσσα ήταν η μητρική γλώσσα των παιδιών και αυτή θα έπρεπε πρώτα να μάθουν σωστά, για να μπορούν να επικοινωνούν με τους γονείς και το στενότερο εθνικό τους περιβάλλον. Καλή γνώση της μητρικής γλώσσας θα τους βοηθούσε στη συνέχεια και στην εκμάθηση όχι μόνο της αγγλικής αλλά και άλλων γλωσσών. Την αγγλική γλώσσα τα παιδιά θα τη μάθαιναν υποχρεωτικά στα δημόσια σχολεία τους. Το πρόβλημα επομένως δεν ήταν η αγγλική αλλά η ελληνική γλώσσα, και στον τομέα αυτό τ' απογευματινά σχολεία κάλυψαν ένα σημαντικό κενό, αν λάβουμε υπόψη μας και τις δυσκολίες αλλά και τις αντικειμενικές αδυναμίες πολλών γονέων ν'

1. Εφημερίδα «ΝΕΑ ΠΑΤΡΙΔΑ», Μελβούρνη 29.6.1978 (Τ. Τάμη).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ανταποκριθούν στον τομέα αυτό. Όσον αφορά τους Έλληνες γονείς, τ' απογευματινά σχολεία δεν στάθηκαν εμπόδιο στην εκμάθηση της αγγλικής γλώσσας, γιατί τα σχολεία αυτά προορίζονταν για τα παιδιά τους και όχι για τους ίδιους.

Περισσότερο δικαιολογημένες φαίνονται οι δύο τελευταίες επικρίσεις για τ' απογευματινά σχολεία. Σχετικά με το πρόβλημα της εισαγωγής των νέων ελληνικών στα ημερήσια δημόσια σχολεία χρειάστηκαν πολλοί και σκληροί αγώνες εκ μέρους της ελληνικής παροικίας. Αγώνες μάλιστα διμέτωποι. Να πείσουν από τη μια τους Αυστραλούς υπεύθυνους για την αναγκαιότητα της εισαγωγής των νέων ελληνικών τουλάχιστον στα σχολεία, όπου ο αριθμός των παιδιών των Ελλήνων μεταναστών ήταν σημαντικός και από την άλλη να ξεπεράσουν αντιρρήσεις εκ μέρους της ελληνικής παροικίας και κυρίως εκ μέρους κοινοτήτων ή ιδιωτών που διατηρούσαν απογευματινά σχολεία, ότι η εισαγωγή της ελληνικής γλώσσας στα δημόσια σχολεία θα δημιουργήσει περισσότερα προβλήματα στους μαθητές από αυτά που θα επιλύσει. Για το θέμα αυτό διατυπώθηκαν κατά καιρούς πολλές απόψεις και αναπτύχθηκε μια αξιόλογη επιχειρηματολογία, που θα μπορούσε ν' αποτελέσει και αντικείμενο ειδικής μελέτης. Τελικά ύστερα από πιέσεις εκ μέρους της ελληνικής παροικίας η ελληνική γλώσσα διδάσκεται σήμερα σε σχολεία της γενικής εκπαίδευσης ως μία απο τις ξένες γλώσσες που προσφέρει κάθε σχολείο.

Όσον αφορά το πρόβλημα της υπεραπασχόλησης των μαθητών από τ' αγευματινά σχολεία με τις αυξημένες απαιτήσεις τους, τις κακές ή απαράδεκτες συνθήκες διδασκαλίας μερικών σχολείων, τον τρόπο επικοινωνίας εκπαιδευτικών μαθητών κτλ, οι επικρίσεις που διατυπώνονται είναι δικαιολογημένες για ένα μεγάλο τουλάχιστο ποσοστό απογευματινών σχολείων. Παρόμοια προβλήματα όμως συναντάει κανείς και σε δημόσια σχολεία, που λειτουργούν με διαφορετικές συνθήκες. Κατά συνέπεια τα προβλήματα αυτά, σημαντικά αναμφίβολα και με προτεραιότητα ως προς την αντιμετώπισή τους από την ελληνική παροικία και τους άλλους αρμόδιους φορείς, δε θα πρέπει να χρησιμοποιηθούν για να μειώσουν το ρόλο των απογευματινών ελληνικών σχολείων.

4. Ο μελλοντικός ρόλος των ελληνικών απογευματινών σχολείων της Αυστραλίας.

Μετά απο τη συνοπτική παρουσίαση της λειτουργίας και του ρόλου των απογευματινών ελληνικών σχολείων απο την εποχή της ίδρυσής τους μέχρι σήμερα, θα προσπαθήσουμε, στη συνέχεια, να σκιαγραφήσουμε τη μελλοντική προοπτική των σχολείων αυτών, με βάση τη νέα κατάσταση πραγμάτων που έχει δημιουργηθεί σήμερα στην Αυστραλία. Μια κατάσταση που αναμφίβολα είναι καλύτερη από αυτή που μέχρι τώρα περιγράψαμε αλλά που χρειάζε-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ται ακόμα προσοχή στην παραπέρα αξιοποίησή της, γιατί όσα έχουν κερδηθεί με τόσους αγώνες και θυσίες, μπορούν εύκολα να χαθούν και οι επιπτώσεις να είναι καθοριστικές για το μέλλον του ελληνισμού στη χώρα αυτή.

Όπως είναι γνωστό, η μετανάστευση από την Ελλάδα προς την Αυστραλία έχει ήδη σταματήσει απο τις αρχές της δεκαετίας του 1970. Κατά συνέπεια ο ελληνισμός δεν τροφοδοτείται πια με νέους μετανάστες και τα προβλήματα που έχουμε ως τώρα επισημάνει παύουν σιγά σιγά να υπάρχουν. Οι Έλληνες που ζουν στην Αυστραλία, στη μεγάλη τους πλειοψηφία, έχουν αποκατασταθεί και έχουν δημιουργήσει προϋποθέσεις για μόνιμη πια παραμονή στη χώρα αυτή. Η ιδέα της επιστροφής στην πατρίδα συντηρείται από τους ηλικιωμένους ιδιαίτερα μετανάστες και απο λόγους περισσότερο συναισθηματικούς παρά ουσιαστικούς. Η ελληνική παροικία έχει οργανωθεί καλά και η παρουσία της σ' όλους σχεδόν τους τομείς της κοινωνικής ζωής είναι έντονη και υπολογίσιμη. Αρκετοί Έλληνες διαπρέπουν στο εμπόριο, στα γράμματα, στις τέχνες, στην πολιτική, κτλ. Τομείς που άλλοτε ήταν απροσπέλαστοι, όπως το ραδιόφωνο, η τηλεόραση, ο τύπος έχουν κατακτηθεί απο τους Έλληνες, καθώς και από τους μετανάστες των άλλων μειονοτήτων.

Η ελληνική γλώσσα δεν είναι πια σε κατατρεγμό. Διδάσκεται σε σχολεία όλων των βαθμίδων της εκπαίδευσης[1]. Είναι αποδεκτή ως μέσο επικοινωνίας σε ποικίλους χώρους δημόσιους και ιδιωτικούς. Χρησιμοποιείται χωρίς προβλήματα απο τους Έλληνες μετανάστες και μαθαίνεται, έστω και σε μικρό ποσοστό, και από άτομα άλλων εθνοτήτων.

Ωστόσο ο χρόνος εργάζεται εναντίον των μεταναστών και όλες αυτές οι κατακτήσεις κινδυνεύουν να χαθούν, αν δε ληφθούν τα κατάλληλα μέτρα. Τα άτομα της δεύτερης και τρίτης γενιάς, που ήδη έχουν αρχίσει να παραλαμβάνουν τη σκυτάλη από τους γονείς τους, σε πολλούς τομείς δεν έχουν τα ίδια με αυτούς προβλήματα, ιδιαίτερα στον τομέα της γλώσσας και επικοινωνίας με το περιβάλλον στο οποίο ζουν. Αντίθετα γι' αυτούς το πρόβλημα θα λέγαμε ότι έχει αντιστραφεί. Ζώντας σ' ένα περιβάλλον πολυεθνικό αποδίδουν ιδιαίτερη σημασία πρώτα στην αγγλική γλώσσα, με την οποία μπορούν και επικοινωνούν απρόσκοπτα και μετά στην ελληνική, την οποία μαθαίνουν βέβαια από τους γονείς τους αλλά για την οποία το ενδιαφέρον σύντομα ατονεί, αφού τους περιορίζει τις δυνατότητες επικοινωνίας.

Οι λόγοι που αναγκάζουν σήμερα τα παιδιά των Ελλήνων μεταναστών να μάθουν και να διατηρήσουν την ελληνική γλώσσα, δεν απορρέουν από την ίδια ανάγκη που ωθούσε τους γονείς τους στον τομέα αυτό. Η πίεση τώρα είναι καθαρά από το οικογενειακό και ενδο-εθνικό περιβάλλον, προκειμένου να υπάρ-

1. Η νεοελληνική γλώσσα διδάσκεται σήμερα σε δέκα περίπου σχολεία της πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης και τριάντα της δευτεροβάθμιας. Το 1976 το Πανεπιστήμιο της Μελβούρνης (Melbourne University) δημιούργησε, ύστερα από πολλούς και σκληρούς αγώνες της

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

χει επικοινωνία[1]. Το πρόβλημα της αφομοίωσης για τις νέες γενιές των μεταναστών δεν είναι πια οξύ, με την έννοια τουλάχιστον της οξύτητας που υπήρχε για την πρώτη γενιά, γιατί αυτές γνωρίζουν ήδη οτι θα ζήσουν μόνιμα στην Αυστραλία. Κατά συνέπεια η γνώση και μόνο της αγγλικής γλώσσας τους είναι αρκετή για επιβίωση και επικοινωνία. Όσο μάλιστα ενωρίτερα αποδεχτούν αυτή την κατάσταση και ενταχθούν στο αυστραλιανό περιβάλλον τόσο περισσότερες πιθανότητες έχουν για επαγγελματική και κοινωνική άνοδο. Υπάρχουν αρκετές περιπτώσεις αυτής της μορφής σήμερα. Μετανάστες δηλαδή από τη δεύτερη και τρίτη γενιά, επειδή εντάχθηκαν εύκολα στο νέο περιβάλλον προωθήθηκαν επαγγελματικά και κοινωνικά και λειτουργούν πια ως «κράχτες» για τους επόμενους.

Η νέα κατάσταση που έχει ήδη διαμορφωθεί στην Αυστραλία, όπως είναι ευνόητο, λειτουργεί αρνητικά για την εκμάθηση της ελληνικής γλώσσας, αν αυτή εξακολουθήσει να διδάσκεται με τα προβλήματα και τις προϋποθέσεις που αναφέραμε και αν δεν τεθεί σε νέες βάσεις. Βέβαια και σήμερα υπάρχουν προβλήματα, παρά τις νέες συνθήκες που έχουν διαμορφωθεί. Ο κίνδυνος της αφομοίωσης π.χ. των μεταναστών από τους Αγγλοσάξωνες εξακολουθεί να υπάρχει. Ένας κίνδυνος μάλιστα καθόλου ευκαταφρόνητος κσι ίσως με χειρότερες συνέπειες για τον ελληνισμό της Αυστραλίας από αυτόν της προηγούμενης εικοσαετίας. Οι πρώτοι μετανάστες ήταν μονόγλωσσοι αλλά με σαφή εθνική και πολι-

---

ομογένειας, τμήμα νεοελληνικών σπουδών. Παρόμοια τμήματα λειτουργούν σήμερα και στα δύο άλλα πανεπιστήμια της Μελβούρνης το Monash και το La Trobe. Επιπλέον η νεοελληνική γλώσσα διδάσκεται στο Πανεπιστήμιο του Σύδνεϋ, και σε κολλέγια όλων των πολιτειών (π.χ. Melbourne State College, Victoria College, Newcastle College of Advanced Education, Adelaide College of Advanced Education κτl.). Διδάσκεται επίσης στα Σαββατιανά κρατικά σχολεία, τα οποία λειτουργούν στη Victoria από το 1975 και για δύο ώρες την εβδομάδα, κάθε Σάββατο. Στα σχολεία αυτά διδάσκεται δωρεάν η ελληνική γλώσσα, καθώς και άλλες γλώσσες των μειονοτήτων για όσους θέλουν να τις μάθουν. Συνολικά στα σχολεία αυτά διδάσκονται περίπου είκοσι γλώσσες. Στη Μελβούρνη φοιτούν στα Σαββατιανά σχολεία 5000 μαθητές από τους οποίους το 60% είναι παιδιά Ελλήνων μεταναστών (βλ. Κ. Γιαμιαδάκη, ό.π., 1980:107).

1. Το πρόβλημα αυτό της επικοινωνίας γονέων και παιδιών στα ελληνικά αρχίζει να γίνεται έντονα αισθητό σήμερα σε αρκετές οικογένειες μεταναστών. Τα παιδιά συνήθως της δεύτερης και τρίτης γενιάς, σ'ένα υπολογίσιμο ποσοστό, μιλάνε ελάχιστα την ελληνική γλώσσα. Συχνά τα ελληνικά τους είναι φτωχότερα και από τα αγγλικά των γονιών τους, ιδίως αυτών που είναι προχωρημένης ηλικίας και αγράμματοι. Έτσι η επικοινωνία περιορίζεται στο ελάχιστο με μερικές δεκάδες λέξεις μόνο. Για τους Έλληνες γονείς, και συναντήσαμε αρκετές τέτοιες περιπτώσεις, η κατάσταση αυτή είναι τραγική, γιατί η επαφή με τα παιδιά τους είναι δύσκολη και αν συνεχιστεί θα γίνει πολύ προβληματική. Ακούσαμε χαρακτηριστικά από μια τέτοια οικογένεια: «Είναι τραγικό να μην μπορείς να μιλήσεις με τα παιδιά σου. Να τα μεγαλώνεις με τόσες στερήσεις, βάσανα και πίκρες και κάποια στιγμή να μην μπορείς να μιλήσεις με το σπλάχνο σου, να ακούσεις τον πόνο του, τη χαρά του, τα όνειρά του ή να πεις εσύ τα δικά σου. Δεν είναι μεγαλύτερο μαρτύριο από αυτό...».

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τισμική ταυτότητα. Οι απόγονοι των μεταναστών κινδυνεύουν και αυτοί να μείνουν μονόγλωσσοι (γνώστες μόνο της Αγγλικής) αλλά με διχασμένη την εθνική και πολιτισμική τους ταυτότητα. Αν λοιπόν αυτοί αφεθούν απροστάτευτοι και αφομοιωθούν από το αγγλοσαξωνικό στοιχείο, με το οποίο δεν έχουν πολλά κοινά σημεία, τότε η αφομοίωση σύντομα θα τους οδηγήσει σε περιθωριοποίηση και σε πολιτισμικό αφανισμό. Η ελληνική τους καταγωγή και η κληρονομιά των γονιών τους θα είναι πια μια μακρινή ανάμνηση γι' αυτούς χωρίς ουσιαστικό νόημα.

Το πρόβλημα λοιπόν της διατήρησης της ελληνικής γλώσσας και της ελληνικής κληρονομιάς θα πρέπει ιδιαίτερα να προσεχθεί από την ελληνική παροικία αλλά και την Ελλάδα. Η στάση και των δύο δεν πρέπει να είναι παθητική. Η διδασκαλία της νεοελληνικής γλώσσας πρέπει να ενισχυθεί σήμερα, περισσότερο ίσως απο κάθε άλλη φορά. Κατά συνέπεια ο ρόλος των απογευματινών ελληνικών σχολείων εξακολουθεί να είναι σημαντικός. Για ν' ανταποκριθούν όμως αυτά στις καινούριες απαιτήσεις θα πρέπει ν' αναδιοργανωθούν και η λειτουργία τους να τεθεί σε νέες βάσεις, προκειμένου να συντηρήσουν και ν' αναπτύξουν ακόμα περισσότερο το ενδιαφέρον των παιδιών των μεταναστών για την ελληνική γλώσσα και τον ελληνικό πολιτισμό.

Μερικές σκέψεις, που ίσως βοηθήσουν όσους ασχοληθούν με τον προσδιορισμό του μελλοντικού ρόλου των ελληνικών απογευματινών σχολείων της Αυστραλίας, είναι οι ακόλουθες:

α. Η λειτουργία των απογευματινών σχολείων να προσαρμοστεί στις νέες συνθήκες που έχουν δημιουργηθεί στην Αυστραλία, για να καλύψουν τις μελλοντικές ανάγκες του ελληνισμού. Αυτό μπορεί να επιτευχθεί, αν τα σχολεία αυτά πάψουν να προετοιμάζουν τους μαθητές με στόχο την πιθανή επιστροφή τους στην Ελλάδα. Αν σταματήσουν επίσης να διδάσκουν με τον σημερινό φορμαλιστικό τρόπο, που επιδιώκει τη συσσώρευση πολλών και άγονων, συχνά, γνώσεων στους μαθητές. Αν στρέψουν το ενδιαφέρον τους στην παροχή ουσιαστικών γνώσεων στους μαθητές, άμεσα αξιοποιήσιμων στο περιβάλλον που ζουν, ακονίσουν τη σκέψη τους και τους αναπτύξουν δημιουργικές ικανότητες, ώστε να γίνουν «ανοιχτά μυαλά», ικανά να βρίσκουν μόνα τους λύσεις σε ποικίλα προβλήματα. Αν τέλος καλλιεργήσουν και αναπτύξουν την ιδέα της συνεργασίας και κατανόησης, τόσο με τα άτομα της ίδιας εθνικότητας, όσο και με άτομα άλλων εθνικοτήτων.

β. Να συνταχθεί κανονισμός λειτουργίας κοινός για όλα τ' απογευματινά σχολεία. Ο κανονισμός αυτός να ρυθμίζει θέματα που αφορούν την οργάνωση και λειτουργία των σχολείων (ημέρες και ώρες), την εγγραφή και μετεγγραφή των μαθητών, το διδακτικό προσωπικό, την εφαρμογή του προγράμματος, τους χώρους διδασκαλίας και μάθησης, τη συνεργασία με τους γονείς,κ.ό.κ. Η έλλει-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ψη του κανονισμού αυτού είναι έντονα αισθητή σήμερα σε οποιονδήποτε ασχοληθεί με το διδακτικό έργο στα απογευματινά σχολεία, έστω και για λίγο χρονικό διάστημα.

γ. Να γραφούν νέα βιβλία για τα απογευματινά σχολεία, εμπλουτισμένα με ύλη από την ελληνική αλλά και την αυστραλιανή ζωή. Τα βιβλία που χρησιμοποιούνται σήμερα από τα παιδιά των μεταναστών στ' απογευματινά σχολεία, ελάχιστα ανταποκρίνονται στο σκοπό τους για δύο βασικούς λόγους: α) το περιεχόμενό τους είναι αποκλειστικά από τον ελληνικό χώρο, άγνωστο πολλές φορές στα παιδιά που ζουν έξω απο την Ελλάδα και κατά συνέπεια δύσκολο να το παρακολουθήσουν και να το αφομοιώσουν· β) είναι γραμμένα σε μια γλώσσα και μ' ένα ύφος που ταιριάζει κυρίως στα παιδιά που ζουν οτην Ελλάδα.

Για την εκπαιδευτική πραγματικότητα της Αυστραλίας χρειάζονται καινούργια βιβλία, γραμμένα βασικά από ειδικούς (παιδαγωγούς, ψυχολόγους, εκπαιδευτικούς, λογοτέχνες) που ζουν στη χώρα αυτή και γνωρίζουν τις ικανότητες και τις αδυναμίες των μαθητών, ώστε ανάλογα να προσαρμόσουν το περιεχόμενο, τη γλώσσα και το ύφος. Σίγουρα μια συνεργασία στον τομέα αυτό και με ειδικούς επιστήμονες απο τον ελλαδικό χώρο θα ήταν πολύ γόνιμη και θα πρέπει να επιδιωχθεί. Μόνο βιαστικές και εμβαλωματικές λύσεις, απο άτομα ή άσχετες ομάδες, θα πρέπει να αποφεύγονται, γιατί θα έχουν ανασταλτική επίδραση σε μεταγενέστερες συστηματικές προσπάθειες. Η συγγραφή βιβλίων για τα παιδιά μεταναστών δεν είναι καθόλου εύκολη υπόθεση. Χρειάζεται συστηματική μελέτη και ιδιαίτερα στενή συνεργασία πολλών ειδικών, για να είναι αποδοτική, και ιδιαίτερα συνεργασία με το επιστημονικό δυναμικό της 'Ελληνικής παροικίας της Λυστραλίας, που ζει καθημερινά τα προβλήματα και γνωρίζει τις διαστάσεις τους.

δ. Να δημιουργηθούν πολυδύναμα σχολεία ή σχολικά κέντρα, τα οποία θα λειτουργούν με την εποπτεία και τη φροντίδα υπεύθυνων φορέων της ομογένειας.

Αντί δηλαδή να υπάρχει, όπως σήμερα, ένας μεγάλος και συχνά ανεξέλεγκτος αριθμός σχολείων, που να λειτουργεί με τους τρόπους και τις συνθήκες που αναφέραμε, θα ήταν προτιμότερο να δημιουργηθούν μερικά πολυδύναμα σχολεία ή εκπαιδευτικά κέντρα, από υπεύθυνους παροικιακούς φορείς, έτσι ώστε και οι συνθήκες λειτουργίας να είναι κατάλληλες και το έργο τους καθοδηγούμενο και ελεγχόμενο.

Βέβαια, η λύση αυτή για να τεθεί σε εφαρμογή και να λειτουργήσει απαιτεί: α) συνειδητοποίηση του μελλοντικού ρόλου των απογευματινών σχολείων απ' όλη την παροικία, β) σωστή οργάνωση και προγραμματισμό, γ) θυσία μερικών ατομικών συμφερόντων, που ίσως θιγούν, ιδιαίτερα οικονομικών. Οι προπροϋποθέσεις, όσον αφορά το επιστημονικό δυναμικό που θα αναλάβει αυτή την

προσπάθεια, υπάρχουν, όπως και οι συνθήκες και η υλικοτεχνική υποδομή μπορούν εύκολα να εξασφαλιστούν. Μια συστηματική διερεύνηση του θέματος από την πλευρά των Κοινοτήτων σε συνεργασία με τους επιστημονικούς συλλόγους της παροικίας και ιδιαίτερα με αυτόν των εκπαιδευτικών, θα έθετε σίγουρα τις βάσεις για την υλοποίηση αυτής της πρότασης.

Στο θέμα αυτό επίσης απαραίτητη είναι και η συμπαράσταση των γονέων, οι οποίοι θα πρέπει να κατανοήσουν τη σπουδαιότητά του και να βοηθήσουν στη λύση του. Ο καιρός που οι Έλληνες γονείς έβλεπαν οποιοδήποτε σχολείο ξεφύτρωνε στη γειτονιά τους ως λύση για τη μόρφωση των παιδιών, έχει περάσει πια. Η εκλογή ενός καλού σχολείου, ενός σχολείου δηλαδή που θα λειτουργεί με τις βασικές προϋποθέσεις διδασκαλίας και μάθησης και με πρωσοντούχο διδακτικό προσωπικό, είναι η ουσιαστικότερη προσφορά στα παιδιά τους και η καλύτερη επένδυση των χρημάτων τους. Οι Έλληνες γονείς της Αυστραλίας δεν πρέπει να ξεχνούν ότι πολλά παιδιά, που σήμερα έχουν αποξενωθεί απο το ελληνικό στοιχείο ή δε γνωρίζουν την ελληνική γλώσσα, το οφείλουν εξίσου στην αμέλεια που οι ίδιοι έδειξαν γι' αυτό, αλλά και στην ανεπιτυχή εκλογή του σχολείου που τα έστειλαν να φοιτήσουν. Μια εκστρατεία λοιπόν και προς τον τομέα αυτό της διαφώτισής των θα ήταν πολύ χρήσιμη για το μέλλον των απογευματινών ελληνικών σχολείων της Αυστραλίας.

ε. Να ανατεθεί το διδακτικό έργο σε προσοντούχο εκπαιδευτικό προσωπικό. Οι συνθήκες που επικρατούσαν μέχρι σήμερα στ' απογευματινά σχολεία, επέτρεπαν την άσκηση του εκπαιδευτικού έργου και σε άτομα που δεν είχαν ειδικές σπουδές. Ένας διαφοροποιημένος ρόλος όμως των απογευματινών σχολείων απαιτεί αναμφίβολα και διαφοροποιήσεις στο διδακτικό τομέα. Η ελληνική παροικία της Αυστραλίας διαθέτει σήμερα ένα αξιόλογο εκπαιδευτικό δυναμικό, το οποίο αν χρησιμοποιηθεί σωστά, θα προσφέρει ουσιαστική βοήθεια στον αναβαθμισμένο ρόλο των απογευματινών σχολείων. Το δυναμικό αυτό αποτελείται: α) από εκπαιδευτικούς (δάσκαλους και καθηγητές) που έχουν σπουδάσει στην Ελλάδα, έχουν μετεκπαιδευτεί στην Αυστραλία και γνωρίζουν πολύ καλά την εκπαιδευτική κατάσταση και στις δύο χώρες· β) από Έλληνες πτυχιούχους άλλων σχολών που βρίσκονται στην Αυστραλία και ασχολούνται με το διδακτικό έργο, έχοντας αποκτήσει εκεί και τα απαιτούμενα προσόντα (diploma in education), για το διδακτικό έργο· γ) από εκπαιδευτικούς αλλά και επιστήμονες άλλων ειδικοτήτων, οι οποίοι έχουν γεννηθεί και μεγαλώσει στην Αυστραλία, έχουν σπουδάσει εκεί σ' όλες τις βαθμίδες της εκπαίδευσης και διδάσκουν σήμερα στ' απογευματινά σχολεία.

Αξιοποίηση μπορεί να γίνει επίσης και ατόμων που σήμερα διδάσκουν στα απογευματινά σχολεία χωρίς να έχουν τα τυπικά προσόντα, έχουν όμως αξιόλογες εμπειρίες από την μακρόχρονη ενασχόλησή τους με το διδακτικό έργο.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Τα άτομα αυτά μπορούν, έφόσον το θελήσουν, ν'αποκτήσουν και τα τυπικά προσόντα και να ενταχθούν στο διδακτικό δυναμικό της παροικίας[1]. Ένα ποσοστό όμως από αυτούς που ασχολούνται σήμερα με το διδακτικό έργο θα πρέπει ν' αρχίσει ν' αποσύρεται και να παραδώσει τη σκυτάλη στους νέους εκπαιδευτικούς. Η προσφορά τους στον απόδημο ελληνισμό είναι αναμφίβολα πολύ σημαντική, αν λάβει κανείς υπόψη του τις συνθήκες και τις προϋποθέσεις κάτω από τις οποίες εργάστηκαν.

Ο αναβαθμισμένος ρόλος των απογευματινών ελληνικών σχολείων απαιτεί να γνωρίζουν οι διδάσκοντες πολύ καλά την ελληνική και αγγλική γλώσσα, καθώς και τη δομή και λειτουργία του ελληνικού και αυστραλιανού εκπαιδευτικού συστήματος, η οποία διαφέρει σε αρκετούς τομείς: μέθοδο διδασκαλίας, οργάνωση και διοίκηση των σχολείων, σχέσεις μαθητών-εκπαιδευτικών, απαιτήσεις του σχολείου από τους μαθητές, επικοινωνία στην τάξη, κτλ. Η ελληνική γλώσσα θα είναι φυσικά η γλώσσα διδασκαλίας και επικοινωνίας στ'απογευματινά ελληνικά σχολεία. Η γνώση της αγγλικής όμως θεωρείται εξίσου αναγκαία για τη βοήθεια των μαθητών της δεύτερης και τρίτης γενιάς που έχουν προβλήματα με τα ελληνικά, αφού μητρική τους γλώσσα πια δεν είναι η ελληνική αλλά η αγγλική. Η κατοχή της αγγλικής γλώσσας επίσης θεωρείται αναγκαία για τη διεύρυνση του ρόλου των απογευματικών σχολείων και την επικοινωνία τους με τον ευρύτερο κοινωνικό χώρο και τον αυστηρά ελληνικό.

στ'. Τ' απογευματινά σχολεία να έχουν δική τους ανεξάρτητη και αδέσμευτη εκπαιδευτική πολιτική. Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι τα σχολεία αυτά δε θα πρέπει να εξαρτώνται άμεσα από την εκπαιδευτική πολιτική της Ελλάδας, γιατί και οι σκοποί τους είναι διαφορετικοί και οι συνθήκες διδασκαλίας και μάθησης διαφορετικές. Συνεργασία βέβαια των απογευματινών σχολείων με τις ελληνικές αρχές στην Αυστραλία και στην Ελλάδα είναι απαραίτητη και θα πρέπει να επιδιώκεται σε πολλούς τομείς. Μόνο που αυτή δεν πρέπει να είναι απόλυτα δεσμευτική. Θα πρέπει να γίνεται με πνεύμα αμοιβαίας κατανόησης, ώστε να είναι όσο το δυνατόν περισσότερο αποδοτική, ιδιαίτερα για τους μαθητές[2].

---

1. Η δημιουργία στα πανεπιστήμια ή στα κολλέγια τμημάτων για τη μόρφωση και επιμόρφωση των εκπαιδευτικών που διδάσκουν σε απογευματικά σχολεία ίσως θα πρέπει να γίνει ένα από τα βασικά αιτήματα της ελληνικής παροικίας της Αυστραλίας. Στον τομέα αυτό επίσης θετικό ρόλο μπορούν να παίξουν και οι αρμόδιοι φορείς από την Ελλάδα με το να θέσουν το πρόβλημα στις αυστραλιανές αρχές και να βοηθήσουν στη λύση του.

2. Ένα παράδειγμα: Η εφαρμογή του μονοτονικού συστήματος που πρόσφατα επισημοποιήθηκε στη χώρα μας και επεκτάθηκε σ' όλους τους τομείς της εκπαίδευσης και της δημόσιας διοίκησης, στην Αυστραλία είχε αρχίσει να εφαρμόζεται αρκετά χρόνια πιο πριν από αρκετούς εκπαιδευτικούς. Η γενίκευσή του όμως και η επίσημη αποδοχή καθυστερούσε, γιατί πολλοί ιδιοκτήτες σχολείων ή πρόεδροι κοινοτήτων περίμεναν την εφαρμογή του θεσμού αυτού πρώτα στην Ελλάδα, γιατί σύμφωνα με τις θέσεις ορισμένων φορέων της εκπαίδευσης έπρεπε να υπάρχει «ευθυγράμμιση» και «συμπόρευση» με το εθνικό κέντρο.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ζ'. Να «ανοίξουν οι πόρτες» των απογευματινών σχολείων για τα παιδιά καθώς και για ενήλικες απο άλλες κοινωνικές ομάδες, που θα ήθελαν να μάθουν την ελληνική γλώσσα και να γνωρίσουν τον ελληνικό πολιτισμό. Η απαίτηση αυτή είναι σήμερα έντονη και επιβάλλεται από τον πολυεθνικό χαρακτήρα της Αυστραλίας. Η γνωριμία κάποιου με τη γλωσσική και πολιτισμική παράδοση ενός λαού επηρεάζει ουσιαστικά και τα αισθήματά του για το λαό αυτό. Η γνώση της γλώσσας συμβάλλει θετικά προς την κατεύθυνση αυτή, γιατί η γλώσσα δεν είναι ανεξάρτητη από τον πολιτισμό μιας χώρας και ο πολιτισμός δεν μπορεί να κατανοηθεί χωρίς τη βοήθεια της γλώσσας. Τ' απογευματινά σχολεία είναι τα πιο κατάλληλα περιβάλλοντα για το σκοπό αυτό, γιατί σ' αυτά γλωσσική και πολιτισμική διδασκαλία είναι πλήρως εναρμονισμένα.

Για να γίνει βέβαια ένα τέτοιο «άνοιγμα» απαιτούνται και οι απαραίτητες συνθήκες και προϋποθέσεις, όπως: κατάλληλα διδακτήρια, διδακτικό προσωπικό ειδικευμένο, υλικοτεχνική υποδομή, κτλ. Τις προϋποθέσεις αυτές σήμερα ελάχιστα σχολεία τις διαθέτουν. Θα μπορούσαν ωστόσο να εξασφαλιστούν, αν η ελληνική παροικία συνειδητοποιήσει τη σπουδαιότητα αυτού του «ανοίγματος» και δεχτεί να συνεργαστεί θυσιάζοντας αναμφίβολα και μερικά προσωπικά και οικονομικά συμφέροντα. Τα παραδείγματα άλλων ενθικοτήτων, που έχουν προβεί στην υλοποίηση αυτού του μέτρου, όπως των Ιταλών, Γάλλων και Γερμανών, μας πείθουν για τη δικαίωση κάθε προσπάθειας και θυσίας.

η'. Να ενταθούν οι προσπάθειες για την εισαγωγή της διδασκαλίας της νεοελληνικής γλώσσας και γραμματείας σε όσους περισσότερους δημόσιους και ιδιωτικούς εκπαιδευτικούς χώρους είναι δυνατόν. Ένα θετικό βήμα ήδη έχει γίνει Το δίλημμα μερικών ότι στους χώρους αυτούς η γλώσσα δε διδάσκεται αποδοτικά είναι ψευτοδίλημμα. Σε όσους περισσότερους χώρους διδάσκεται μια γλώσσα τόσο περισσότερο καταξιώνεται. Ενδέχεται βέβαια μερικές φορές να δημιουργούνται και προβλήματα κατά την εφαρμογή, αυτά όμως δεν πρέπει να σταθούν τροχοπέδη στην επέκταση της διδασκαλίας της[1].

---

1. Μερικά από τα βασικότερα επιχειρήματα των αρνητών της άποψης για εισαγωγή της νεοελληνικής γλώσσας στα δημόσια σχολεία είναι τα κόλουθα:

α) Η διδασκαλία στα δημόσια σχολεία γίνεται κατά κανόνα στην αγγλική γλώσσα, είτε από Έλληνες εκπαιδευτικούς που έχουν γεννηθεί και μεγαλώσει στην Αυστραλία, είτε από Αυστραλούς που έχουν μάθει ελληνικά. β) Τα παιδιά δεν μπορούν να μιλήσουν ελεύθερα τη γλώσσα, γιατί τους ειρωνεύονται οι άλλοι συμμαθητές τους και κυρίως οι αγγλοσαξωνικής καταγωγής. γ) Ο ρατσισμός μερικών γυμνασιαρχών τορπιλίζει συχνά τη διδασκαλία του μαθήματος, γιατί τα ελληνικά ως μάθημα επιλογής τα βάζουν στην ίδια λίστα με άλλα εύκολα μαθήματα, όπως: γραφομηχανή, οικιακή οικονομία, ξυλουργική, για να τα δηλώσουν όσο γίνεται λιγότεροι μαθητές και να μη διδαχθούν. δ) Το υπουργείο παιδείας δε διορίζει τον απαιτούμενο αριθμό εκπαιδευτικών για το μάθημα. ε) Το μάθημα διδάσκεται ως ξένη γλώσσα. Αυτό σημαίνει ότι μπορούν να το δηλώσουν και μαθητές άλλων εθνικοτήτων, οι οποίοι όμως συνδιδάσκονται με τα ελληνόπουλα με αποτέλεσμα ένα τμήμα ή τάξη να έχει αρχάριους,

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

θ'. Να αυξηθούν οι επιστημονικές ανταλλαγές ανάμεσα στην Ελλάδα και στην Αυστραλία, ιδιαίτερα μεταξύ των εκπαιδευτικών, γι' αντίστοιχη ενημέρωση και βοήθεια σ' εκπαιδευτικά θέματα. Ν' αυξηθούν επίσης και οι ανταλλαγές σε αριθμό μαθητών και φοιτητών που ενδιαφέρονται να βελτιώσουν τις γνώσεις τους στον τομέα της γλώσσας και του πολιτισμού κάθε χώρας.

ι'. Να ενισχυθούν οι προσπάθειες για τη λειτουργία ημερήσιων δίγλωσσων σχολείων[1], τα οποία αναμφίβολα θα έλυναν πολλά από τα προβλήματα που έχουμε ως τώρα αναφέρει και θα ήταν μια θετική εγγύηση για το μέλλον της ελληνικής γλώσσας στην Αυστραλία.

ια. Να ενισχυθούν τ'απογευματινά ελληνικά σχολεία ποικιλότροπα από τις κυβερνήσεις και των δύο χωρών, προκειμένου ν' ανταποκριθούν αποτελεσματικότερα στην αποστολή τους. Η αυστραλιανή πολιτεία οφείλει να ενισχύσει οικονομικά τ' απογευματινά σχολεία, γιατί οι Έλληνες μετανάστες στη πλειοψηφία τους είναι Αυστραλοί υπήκοοι και πληρώνουν τους ίδιους φόρους με όλους τους άλλους κατοίκους της χώρας. Αυτό ήδη γίνεται σε μερικές πολιτείες, όπου οι

προχωρημένους και πολύ καλούς γνώστες της ελληνικής γλώσσας, οπότε για διαφορετικούς λόγους οι μαθητές απογοητεύονται και εγκαταλείπουν το μάθημα. στ) Δε διδάσκεται σε όλες τις γυμνασιακές τάξεις όλων των σχολείων. Μερικά προσφέρουν το μάθημα μόνο σε μια τάξη, λιγότερα σε δύο και ελάχιστα σε περισσότερες από 3-4 τάξεις.

Τα επιχειρήματα αυτά, παρά την ορθότητά τους σε γενικές γραμμές, δεν πρέπει να λειτουργήσουν ως τροχοπέδη στην ιδέα εισαγωγής των ελληνικών στα δημόσια σχολεία, γιατί υπάρχουν από την άλλη πλευρά και εξίσου αξιόλογα επιχειρήματα, που συνηγορούν, όπως τα ακόλουθα:

α) Η διδασκαλία γίνεται μέσα στο φυσικό χώρο μάθησης των παιδιών και είναι ενταγμένη στις σχολικές τους υποχρεώσεις. β) Καταξιώνει την ελληνική γλώσσα και δημιουργεί αίσθηση υπερηφάνειας στους μαθητές. γ) Παρέχει τη δυνατότητα και σε μαθητές άλλων εθνικοτήτων να μάθουν την ελληνική γλώσσα και να γνωρίσουν τον ελληνικό πολιτισμό, γεγονός που συμβάλλει θετικά στην προσέγγιση των ανθρώπων, στην κατανόηση και αλληλοεκτίμηση. Μια γλώσσα τότε μόνο αποκτά ουσιαστικό νόημα, όταν μπορεί να χρησιμοποιηθεί και ως μέσο επικοινωνίας από ευρύ κοινωνικό σύνολο. δ) Φέρνει τον ελληνικό πολιτισμό μέσα στο σχολείο και τον γνωστοποιεί σ' όλα τα μέλη της σχολικής κοινότητας, είτε μέσα από τη διδασκαλία του μαθήματος, είτε μέσα από τις δραστηριότητες που οργανώνουν οι μαθητές στο σχολείο, όπως βραδιές ελληνικής μουσικής, ελληνικής τέχνης, ελληνικής κουζίνας κτλ., γνωστές περισσότερο ως ethnic nights ή cultural activities. ε) Διευκολύνουν τη συνεργασία σχολείου και οικογένειας και αναπτύσσουν στενές σχέσεις μεταξύ γονέων - εκπαιδευτικών - μαθητών. Σε σχολεία που διδάσκεται η ελληνική γλώσσα οι Έλληνες γονείς μπορούν να επικοινωνήσουν με το διδακτικό προσωπικό, γιατί έχουν πάντα ένα «δικό» τους άνθρωπο που θα τους διευκολύνει στην επικοινωνία και θα τους συμπαρασταθεί στα προβλήματα των παιδιών. στ) Δεν υπάρχουν μόνο ρατσιστές διευθυντές σχολείων και καθηγητές. Υπάρχουν και αρκετοί φιλέλληνες που ποικιλότροπα προάγουν τη διδασκαλία της ελληνικής γλώσσας.

1. Το πρώτο ημερήσιο δίγλωσσο ελληνικό σχολείο στη Μελβούρνη λειτούργησε το 1979 από το κολλέγιο «Αγιος Ιωάννης» του North Carlton. Ήδη απ'ό,τι γνωρίζουμε, ιδρύθηκαν και άλλα 3 παρόμοια σχολεία και υπάρχουν πιθανότητες για περισσότερα. Τα σχολεία αυ-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τοπικές κυβερνήσεις επιδοτούν κάθε μαθητή απογευματινού σχολείου, έστω και μ' ένα συμβολικό ποσό[1].

Η συμπαράσταση και βοήθεια της ελληνικής πολιτείας επίσης απαιτείται, γιατί οι Έλληνες μετανάστες διατηρούν στενούς δεσμούς με την πατρίδα, επενδύουν σ' αυτή τα χρήματά τους και μπορούν, όποτε θελήσουν, να έρθουν και να εγκατασταθούν μόνιμα στην Ελλάδα. Η βοήθεια μπορεί να είναι ποικιλότροπη: Αποστολή στ' απογευματινά σχολεία εποπτικού υλικού για τη διδασκαλία (χάρτες, εικόνες, σλάϊτς, ταινίες με διάφορα έργα εκπαιδευτικού περιεχομένου, δίσκους και κασσέτες με σχολική ύλη, κτλ.). Αποστολή βιβλίων για τις εκπαιδευτικές ανάγκες των μαθητών καθώς και χρηματική ενίσχυση για τη συγγραφή και εκτύπωση νέων. Χρηματοδότηση εκπαιδευτικών ερευνών,κ.ό.κ. Με τις προξενικές αρχές της να παρακολουθεί τις προσπάθειες της ελληνικής παροικίας και να της συμπαραστέκεται συμβουλευτικά και ηθικά με υποδείξεις τρόπων ενεργειών σε διάφορα θέματα. Να μεσολαβεί επίσης στις αυστραλιανές αρχές για τη διευκόλυνση της εκπαίδευσης των παιδιών των μεταναστών.

Οι σκέψεις αυτές, οι οποίες αναμφίβολα θα μπορούσαν να επεκταθούν ακόμα περισσότερο και σε άλλους τομείς, θα μπορούσαν να βοηθήσουν τους αρμόδιους για τα εκπαιδευτικά θέματα φορείς στην αναμόρφωση της εκπαιδευτικής πολιτικής για τ' απογευματινά ελληνικά σχολεία και στην προσαρμογή της στις σύγχρονες ανάγκες που έχουν διαμορφωθεί στη νέα τους πατρίδα. Αναμφίβολα όλες αυτές οι καινοτομίες δεν μπορούν να γίνουν απο τη μια μέρα στην άλλη. Για να υλοποιηθούν χρειάζεται αγώνας, χρόνος και συντονισμένες προσπάθειες από πολλούς φορείς, ιδιαίτερα όμως απο τους εκπαιδευτικούς και τους γονείς. Είναι καιρός ωστόσο η ελληνική παροικία της Αυστραλίας ν' αρχίσει να μελετάει συστηματικά τα θέματα αυτά και να διαφοροποιήσει το ρόλο των απογευματινών σχολείων συνεργαζόμενη με όλους όσους θα ήθελαν και μπορούσαν να βοηθήσουν στον τομέα αυτό, προκειμένου οι σημερινές κατακτήσεις της να διατηρηθούν και η ελληνική γλώσσα να εξακολουθεί να χρησιμοποιείται για όσο το δυνατόν μεγαλύτερο διάστημα στην Αυστραλία.

τά είναι πράγματι η καλύτερη λύση γιατί περιορίζουν στο ελάχιστο τα μειονεκτήματα που έχει η διδασκαλία της ελληνικής γλώσσας στα ημερήσια δημόσια σχολεία και αυξάνει τα πλεονεκτήματα. Αρκεί τα σχολεία αυτά να καλύπτουν τις ανάγκες όλων των παιδιών και όχι μόνο των οικονομικά ισχυρών.

1. Report of the Committee, ό.π., σελ. 64-5. Η ομοσπονδιακή κυβέρνηση επίσης, σύμφωνα με την έρευνα της ομάδας του Galbaly, διέθεσε το 1979 ποσό 1.500.000 δολ. για την εκπαίδευση και με τις πιέσεις των μεταναστών τα ποσά αυτά αυξάνονται προοδευτικά.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΜΙΧΑΛΗΣ ΚΟΡΔΩΣΗΣ

ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΙΑΚΟΙ ΘΡΥΛΟΙ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ

Τὸ πάρσιμο τοῦ κάστρου τῆς Ἄλβενας - Ἡ βρύση «στοῦ Φραντζῆ» Ἁγιονορίου - Ὁ πύργος τοῦ Λικοβονοῦ καὶ τὰ παιδιὰ τοῦ Μανουὴλ Β' Παλαιολόγου

Παραδόσεις ἢ θρύλοι λέγονται οἱ φανταστικὲς διηγήσεις ποὺ πλάθει ὁ λαός, μὲ βάση τὶς δοξασίες του γιὰ ὁρισμένους τόπους καὶ ὄντα, καὶ ποὺ τὶς πιστεύει γιὰ ἀληθινές[1]. Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς μυθικὲς παραδόσεις ὑπάρχουν καὶ διηγήσεις ποὺ *διασώζουν τὴν ἀνάμνησιν, συνήθως ἀμυδρὰν καὶ συνηθέστερον ἐπὶ τὸ μυθικώτερον ἠλλοιωμένην, ἱστορικῶν γεγονότων... τὰ ὁποῖα πρὸ πολλοῦ ἐξέλιπον*[2]. Οἱ εἰδήσεις γιὰ κάποιο γεγονὸς μεταφέρονται ἀπὸ γενιὰ σὲ γενιὰ *χωρὶς δέσμευση ἀπὸ καμιὰ ἱστορικὴ πηγή, περνοῦν ἀπὸ τὸ ὑποκειμενικὸ κριτήριο τοῦ νοῦ, πλουτίζονται μὲ τὴ φαντασία καὶ μεταπλάθονται ἀνάλογα μὲ τὸν ἐσωτερικὸ κόσμο, τὶς ψυχικὲς διαθέσεις, τὰ ὄνειρα καὶ τὶς ἐπιθυμίες τῶν πολλῶν ἀνθρώπων. Μὲ τὸ πέρασμα τοῦ χρόνου, τὴ λησμονιὰ τῶν πρώτων συμβάντων καὶ τὴ σύγχυσή τους μὲ ἄλλα νεώτερα, πλάθονται παραδόσεις, ἀφηγήσεις ἀόριστες γιὰ περασμένα, ποὺ εἶχαν κάποια σοβαρὴ ἐπίδραση στὴ μοίρα τῶν ἀνθρώπων. Σὰν πλάσματα τῆς φαντασίας οἱ παραδόσεις αὐτές, μὲ ὑπερβολὴ καὶ παραστατικὲς εἰκόνες, ἀνήκουν στὴν ποίηση παρὰ στὴν ἱστορία*[3].

Εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ εὑρεθεῖ ὁ ἱστορικὸς πυρήνας ποὺ μπορεῖ νὰ περικλείει μιὰ παράδοση, ἰδίως ὅταν ἔχει ζωὴ πολλῶν αἰώνων, κυρίως ἐξαιτίας τόσο τῆς μετάπλασης τῶν εἰδήσεων, ποὺ μὲ τὸ πέρασμα τοῦ χρόνου καταντοῦν ἀγνώριστες, ὅσο καὶ τῆς κινητικότητας τῶν παραδόσεων μέσα στὸ χρόνο. Οἱ

---

1. Δ. Λουκάτου, Εἰσαγωγὴ στὴν Ἑλληνικὴ Λαογραφία, ἔκδ. Β', Ἀθήνα 1978 (Μορφ. Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης), σ.151, ὅπου σημειώνεται ὅτι ἡ λέξη «παράδοση» δὲν ἔχει ἐδῶ τὴν ἔννοια τοῦ κληρονομημένου ἐθίμου, ἀλλὰ τῆς κληρονομημένης ἱστορίας ἢ ἑρμηνείας ἑνὸς φαινομένου (légende).

2. Σ. Κυριακίδου, Ἑλληνικὴ Λαογραφία, μέρος Α': Μνημεῖα τοῦ Λόγου, ἔκδ. Β', ἐν Ἀθήναις 1965, σ. 170.

3. Δ. Πετροπούλου, Λαϊκὴ παράδοση καὶ ἱστορία: Πελοποννησιακὴ Πρωτοχρονιὰ 2 (1958) 77. Ὁ Δ. Πετρόπουλος συνδέει τὴν παράδοση, ποὺ μνημονεύει, μὲ τὴν ἅλωση τοῦ Γαρδικιοῦ Μεσσηνίας ἀπὸ τὸν Μεχμὲτ Β', τὸ 1460, καὶ μὲ τὴ σφαγὴ τῶν κατοίκων του.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

θρύλοι *διακινοῦνται μὲ ἀντίστροφες διαδοχές, ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα ἢ τὰ βυζαντινὰ χρόνια στὰ νεώτερα, καὶ ἀπὸ τὰ νεώτερα στὰ μεσαιωνικὰ καὶ τὰ ἀρχαῖα*[1]. Ἐδῶ θὰ προσπαθήσουμε, μὲ τὴ βοήθεια γραπτῶν πηγῶν, νὰ ἐντοπίσουμε τὸν ἱστορικὸ πυρήνα ὁρισμένων θρύλων, ποὺ σχετίζονται μὲ τρεῖς μεσαιωνικοὺς οἰκισμοὺς τῆς Πελοποννήσου: τὸ κάστρο τῆς Ἄλβενας Ἠλείας (τὸ μεσαιων. Ἀράκλοβο), τὸ κάστρο τοῦ Ἀϊ οριοῦ (Ἁγιονόρι) Κορινθίας, καὶ τὴ χώρα τοῦ Ἑλικοβουνοῦ, στὴν Παντάνασσα Λακωνίας.

Τὸ κάστρο τῆς Ἄλβενας βρίσκεται τρία περίπου χιλιόμ. νοτιοανατολικὰ τοῦ ὁμώνυμου χωριοῦ, σὲ ἀπότομο βραχῶδες ὕψωμα καὶ εἶναι δύσκολο νὰ ἀνέβει κανεὶς στὴν κορυφή, ἂν δὲν ἀκολουθήσει τὸ μοναδικὸ ἡμικατεστραμμένο μονοπάτι, ποὺ ὁδηγεῖ στὴν πύλη ὕστερα ἀπὸ πολλὲς στροφὲς καὶ κοπιαστικὴ ἀνάβαση[2]. Τὸ ἀπόκρημνο ὕψωμα, τὰ ὑπάρχοντα ἐρείπια τῶν τειχῶν, τῆς πύλης καὶ τῶν σπιτιῶν, καθὼς καὶ ἡ ἄγρια φύση, συνέτειναν νὰ δημιουργηθοῦν καὶ νὰ φθάσουν ὡς ἐμᾶς πολλὲς παραδόσεις. Ἔτσι, ἀναφέρεται ὡς κάστρο τῆς Ὡριᾶς, τῆς κόρης ποὺ πνίγηκε στὸν Ἀλφειό, καὶ ὡς κάστρο τῆς Μονοβύζας. Καὶ οἱ δύο θρύλοι εἶναι κοινοὶ γιὰ πολλοὺς κατεστραμμένους οἰκισμοὺς στὴν Ἑλλάδα[3]. Ὑπάρχουν ὅμως καὶ δύο ἄλλες παραδόσεις, ποὺ δημοσίευσε ὁ Γ. Δημητρακόπουλος καὶ εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρουσες. Ἡ πρώτη μιλάει *γιὰ τὴν καλὴ ὀχύρωση τοῦ κάστρου ὥστε ἀρκοῦσαν...ἑφτὰ στρατιῶτες νὰ τὸ φυλᾶν ἀποτελεσματικὰ στὶς ἐπιθέσεις ἀπειράριθμων ἐχθρῶν.* Ἡ δεύτερη παράδοση ἀναφέρει:

> Τὴν ἐποχὴ ποὺ πολιορκιόταν τὸ κάστρο ἀπὸ τοὺς Φράγκους καὶ δὲ μποροῦσαν αὐτοὶ νὰ τὸ καταλάβουν, μηχανεύτηκαν γιὰ νὰ τὸ πάρουν, τὴν ἀκόλουθη πονηριά. Ἔντυσαν ἕ α δυνατὸ Φράγκο ἱππότη σὰν γυναίκα ἔγκυο, ποὺ τάχατες αὐτὴ κυνηγημένη ἀπὸ τοὺς Φράγκους ἔτρεχε μὲ κάποια φαινομενικὴ δυσκολία καὶ ἀπ' τὴν κατάσταση τῆς δῆθεν ἐγκυμοσύνης της καὶ ἀπ' τὸ ἀπόκρημνο τοῦ βράχου νὰ μπῆ μέσα στὸ κάστρο καὶ νὰ γλυτώση ἀπ' τὴ σκληρὴ καταδίωξη. Τὴν πόρτα τοῦ κάστρου φύλαγε ἕνας ρωμαλέος «πορτάρις». Ζυγώνοντας κοντὰ φώ-

---

1. Δ. Λουκάτου, Τὰ στοιχεῖα τοῦ λαϊκοῦ βίου στοὺς ἐρευνητικοὺς σκοποὺς τοῦ περιοδικοῦ (χαιρετισμὸς στὸ περιοδικὸ καὶ ἀπόψεις του): Ἱστορικογεωγραφικὰ 1 (1985-86) 13.

2. Περιγραφὴ τοῦ κάστρου βλ. E. Meyer, Neue Peloponnesische Wanderungen, Bernae 1957, σ. 53 κ.ἑ. Α. Bon, La Morée franque, Paris 1969, σ. 369 κ.ἑ. Ι. Σφηκοπούλου, Τὰ μεσαιωνικὰ κάστρα τοῦ Μοριᾶ, Ἀθῆναι 1968, σ. 291 κ.ἑ. Γ. Δημητρακοπούλου, Τὸ φραγκοβυζαντινὸ κάστρο Ἀράκλοβο: Πελοποννησ. Χρονικὰ 8 (1964) 314 κ.ἑ.

3. Ν. Γ. Πολίτου, Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παραδόσεις, τ. Α' (1904), φωτοαν. ἔκδ. Ἀθήνα 1965, σ. 50-51, 65-66. Βλ. Τοῦ ἴδιου, Ἐκλογαὶ ἀπὸ τὰ τραγούδια τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ, Ἀθῆναι 1914, σ. 87-89. Γ. Κ. Σπυριδάκη, Τὸ δημῶδες ἄσμα τοῦ κάστρου τῆς Ὡριᾶς: Ἐπ. Λαογρ. Ἀρχείου, τόμ. ΙΓ'-ΙΔ' (1960-61) 3-34.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ναξε με κλαψιάρικη φωνὴ γιὰ νὰ τὴ λυπηθῆ ὁ φύλακας τῆς καστρόπορτας «ἀφῆστε με καὶ μένα τὴ δόλια καὶ τὴν ὀρφανή, ποὺ εἶμαι Ρωμιοπούλα γκαστρωμένη, μὲ σερνικὸ παιδί». Τὴ λυπήθηκε ὁ φύλακας καὶ ἀνύποπτος τὴν ἄφησε νὰ μπεῖ μέσα. Μὰ σὰν πλησίασε ὁ Φράγκος στὴν καστρόπορτα ἔσπρωξε μὲ δύναμη ξαφνικὰ τὸ φύλακα πρὸς τὰ κάτω στοὺς ἀπότομους γκρεμούς, ἔπεσε κεῖνος κάτω καὶ γκρεμίστηκε κι' αὐτὸς ἔπιασε τὴν πόρτα. Πετάχτηκαν τότες ἄλλοι Φράγκοι ποὖταν κρυμμένοι στὰ βράχια, ἔτρεξαν στὴν πόρτα καὶ τὴν ἀσφάλισαν. Τοὺς λίγους (τοὺς ἑφτὰ) κατὰ τὴν παράδοση, ποὺ φύλαγαν, εὔκολα τοὺς κατέβαλαν καὶ ἔπιασαν τὸ κάστρο[1].

Στὶς δύο αὐτὲς παραδόσεις πρέπει νὰ σημειώσουμε πρῶτα τὰ ἑξῆς στοιχεῖα :

α) Τὸ κάστρο φυλαγόταν ἀπὸ πολὺ λίγους (ἑφτὰ) στρατιῶτες,

β) πάρθηκε μὲ πονηριά. Ὁ πορτάρης ἐξαπατήθηκε, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ βρεῖ οἰκτρὸ θάνατο καὶ τὸ κάστρο νὰ κυριευθεῖ. Ἤδη ὁ Δημητρακόπουλος παρατήρησε τὴν ὁμοιότητα τῶν δύο παραπάνω θρύλων μὲ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ *Γοδεφρίδου ντὲ Μπριέρες*, Φράγκου τυχοδιώκτη, ὁ ὁποῖος, σύμφωνα μὲ τὸ Χρονικὸ τοῦ Μορέως, ἦρθε στὸν Μορέα νὰ κληρονομήσει τὴ βαρωνία τῆς Καρύταινας, μετὰ τὸ θάνατο τοῦ ὁμώνυμου θείου του, ἀλλὰ οἱ Φράγκοι εὐγενεῖς ἀρνήθηκαν νὰ τοῦ τὴν παραχωρήσουν. Γιὰ νὰ τοὺς ἐκβιάσει ὁ Γοδεφρίδος κατάφερε νὰ μπεῖ ὡς ἀσθενὴς στὸ ἄλλο σημαντικὸ φρούριο τῆς περιοχῆς, στὸ κάστρο τοῦ Ἀρακλόβου. Στὴ συνέχεια πέτυχε νὰ εἰσαγάγει, μὲ δόλο, πρῶτα τὰ ὅπλα του καὶ ἔπειτα τοὺς συντρόφους του, οἱ ὁποῖοι κατόρθωσαν νὰ ἐξουδετερώσουν τὴ φρουρὰ καὶ νὰ καταλάβουν τὸ κάστρο[2].

Καὶ στὶς τρεῖς παραλλαγὲς τοῦ Χρονικοῦ τοῦ Μορέως (Ἑλληνική, Γαλλικὴ, Ἀραγωνικὴ) ὑπάρχουν πράγματι στοιχεῖα ποὺ ἔχουν σχέση μὲ τὴν ὀλιγάριθμη φρουρὰ τοῦ κάστρου καὶ μὲ τὸ μοτίβο τῆς ἀπάτης τοῦ καστελλάνου, τῆς ἐξουδετέρωσης τοῦ πορτάρη καὶ τῆς κατάληψης τοῦ φρουρίου. Ἔτσι, α) ὁ ἴδιος ὁ Γοδεφρίδος λέει στοὺς συντρόφους του ὅτι τὸ κάστρο τοῦ Ἀρακλόβου εἶναι πολὺ ὀχυρὸ κι ἑπομένως «ὀλίγοι ἄνθρωποι ἠμποροῦν νὰ τὸ ἔχουσι φυλάττει»[3].

---

1. Γ. Δημητρακοπούλου, ὅ.π., σ. 316. Παραλλαγὴ τῆς παράδοσης αὐτῆς, βλ. «Ἱστορικογεωγραφικά» 1 (1985-86) 237: Τὸ κάστρο πάρθηκε μετὰ ἀπὸ συνεννόηση τῆς κόρης τοῦ φρουράρχου μὲ τοὺς Φράγκους. Ὁ Φράγκος ντύθηκε γυναίκα καὶ ἦρθε στὴν πύλη, παρακαλώντας νὰ τοῦ ἀνοίξουν, λέγοντας ὅτι εἶναι ἔγκυος. Ἡ πύλη ἄνοιξε, τὸ κάστρο πάρθηκε καὶ οἱ ἐχθροὶ γκρέμισαν τὸν πατέρα της. Βλέποντας ἡ κόρη τί ἔκανε, ἔπεσε καὶ ἡ ἴδια ἀπὸ τὸ τεῖχος καὶ τσακίστηκε.

2. Π. Καλονάρου, Τὸ Χρονικὸν τοῦ Μορέως, σ.332 κ.ἑ. J. Longnon, Livre de la conqueste de la princée de l' Amorée. Chronique de Morée, à Paris 1911, παρ. 563 κ.ἑ. A. Morel-Fatio, Libro del los fechos et conquistas del principado de la Morea, Genève 1895, παρ. 468 κ.ἑ.

3. Π. Καλονάρου, ὅ.π., στ. 8273.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Πράγματι δὲν μποροῦσε οἱ φρουροὶ νὰ εἶναι πολλοί, ἀφοῦ ἐξουδετερώθηκαν τόσο εὔκολα καὶ ἀφοῦ στὴ συνέχεια ὁ Γοδεφρίδος μπόρεσε νὰ κρατήσει τὸ κάστρο μὲ τοὺς ἐλάχιστους συντρόφους του, βοηθούμενος καὶ ἀπὸ τοὺς λίγους αἰχμάλωτους Ἕλληνες, ποὺ βρέθηκαν μέσα στὶς φυλακὲς τοῦ Ἀρακλόβου. Ἂν ὑπολογίσουμε τὸν ἀριθμὸ τῶν συντρόφων του καὶ τῶν Ἑλλήνων φυλακισμένων, ποὺ μνημονεύονται στὶς τρεῖς παραλλαγές, καὶ οἱ δύο ὁμάδες μαζὶ πρέπει νὰ ἀριθμοῦσαν ἀπὸ 7 ἕως 18 ἄτομα[1], ἀριθμὸς ποὺ δὲν ἀπέχει πολὺ ἀπὸ ἐκεῖνον ποὺ διέσωσε ἡ παράδοση. β) Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Ἀραγωνικὴ παραλλαγή, οἱ δύο ἄλλες μιλοῦν γιὰ ἐξουδετέρωση τοῦ πορτάρη καὶ γιὰ κατάληψη τοῦ κάστρου μὲ δόλο. Ὁ Γοδεφρίδος ἔπεισε τοὺς συντρόφους του νὰ παρασύρουν τὸν καστελλάνο καὶ τὴ φρουρὰ ἔξω ἀπὸ τὸ κάστρο καί, ἀφοῦ τοὺς μεθύσουν στὴν κοντινὴ ταβέρνα, κατόπιν, πρὶν τελειώσει τὸ φαγοπότι:

ἕνας ὁ πρῶτος ἀπὸ ἐσᾶς ἂς ἔβγῃ εὐθέως ἐκεῖθεν,
ἐδῶ εἰς τὸ κάστρον ἂς ἐλθῇ κι ἐνταῦθα ἂς ἔλθῃ κι ἄλλος.
Καὶ τὸν πορτάριν πιάσετε καὶ ρίξετέ τον ἔξω
καὶ τὰ κλειδιά του ἐπάρετε καὶ κλείσετε τὴν πόρταν[2].

Παρατηροῦμε λοιπὸν ὅτι στὸ Χρονικὸ ἡ ἀπάτη στρέφεται ἐναντίον τοῦ καστελλάνου καὶ ὁλόκληρης τῆς φρουρᾶς, ἐκεῖνος ὅμως ποὺ βλάπτεται περισσότερο εἶναι ὁ πορτάρης, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ διαταγὴ τοῦ Γοδεφρίδου ἦταν, «πιάσετε καὶ ρίξετέ τον, ἔξω», ἐνέργεια ὅμοια μὲ ἐκείνη τῆς παράδοσης.

Παρ' ὅλα αὐτὰ ἡ παράδοση ἀναφέρει ὅτι οἱ Φράγκοι κατέλαβαν τὸ φρούριο, ἀφοῦ ἕνας ἀπ' αὐτοὺς προσποιήθηκε ὅτι εἶναι «Ρωμιοπούλα». Ἑπομένως, τὸ κάστρο, ἐκείνη τὴ στιγμή, πρέπει νὰ βρισκόταν σε ἑλληνικὰ καὶ ὄχι σὲ φραγκικὰ χέρια. Ἕνα ἄλλο στοιχεῖο, ποὺ πρέπει νὰ προσέξουμε, εἶναι ὅτι στὴν παράδοση ὁ πορτάρης ἀναφέρεται πὼς ἦταν «ρωμαλέος». Τοῦτο θυμίζει τὸν γενναῖο ὑπερασπιστὴ τοῦ Ἀρακλόβου *Δοξαπατρὴ Βουτσαρά*, ὁ ὁποῖος ἀπέκρουσε τὸ 1205 τοὺς πολιορκητὲς του Φράγκους, πολλὲς φορές, ἐπιφέροντάς τους μεγάλες φθορές. Εἰδικὰ ἡ Ἀραγωνικὴ παραλλαγὴ τοῦ Χρονικοῦ μνημονεύει, ὅτι ὁ ἄνθρωπος αὐτὸς ἦταν τόσο πολὺ δυνατός, ποὺ τὸ ρόπαλό του δὲν μποροῦσε νὰ τὸ σηκώσει μέτριας δύναμης ἄνδρας μὲ τὸ ἕνα του χέρι καὶ ὅτι ὁ θώρακάς του ζύγιζε 150 λίβρες[3]. Καὶ ἡ Ἑλληνικὴ παραλλαγὴ τοῦ Χρονικοῦ τοῦ Μορέως

---

1. Μ. Κορδώση, Ἡ θέση τοῦ Ἀρακλόβου ἀπὸ τοπογραφικὰ καὶ ἀρχαιολογικὰ στοιχεῖα. Διάλεξη στὸ ΕΜΠ, στὶς 28-3-1985 (Σπουδαστ. Ἱστορίας τῆς Ἀρχιτεκτονικῆς, Μαθήματα ἐμβαθύνσεως Ἱστορίας τῆς Ἀρχιτεκτονικῆς - Περιλήψεις ἐπιστημονικῶν διαλέξεων, Ἀθήνα 1985, σ. 46-48).

2. Π. Καλονάρου, ὅ.π., στ. 8295 κ.ἑ. J. Longnon, ὅ.π., παρ. 571-572 «...si prenderez le portier entre vos bras et le geterez dehors ...».

3. A. Morel-Fatio, ὅ.π., παρ. 111.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

μνημονεύει ἐπίσης ὅτι ὁ Δοξαπατρὴς ἦταν «μέγας στρατιώτης»[1]. Δὲν ἀποκλείεται λοιπὸν ἡ γενναιότητα τοῦ Ἕλληνα φρουράρχου νὰ μεταφέρθηκε στὸ πρόσωπο τοῦ ἀνώνυμου «πορτάρη», ἀφοῦ ἡ πύλη εἶναι τὸ πιὸ εὐαίσθητο σημεῖο καὶ ἡ ἅλωση ἑνὸς κάστρου, στὶς παραδόσεις, σχετίζεται περισσότερο μ' αὐτὴν (εἰσχώρηση τοῦ ἐχθροῦ ἀπὸ τὴν πύλη, με πονηριά).

***

Τὸ δεύτερο φρούριο, τὸ κάστρο τοῦ Ἁγιονορίου, βρίσκεται χτισμένο στὴν κορυφὴ τοῦ ἀπότομου βουνοῦ, στὴν ἔξοδο τοῦ ὁμώνυμου στενοῦ ποὺ ὁδηγεῖ ἀπὸ τὴν Κόρινθο στὴν Ἀργολίδα καὶ εἶναι γνωστὸ ἀπὸ τὴν καταστροφὴ ἑνὸς μέρους τοῦ στρατοῦ τοῦ Δράμαλη, τὸ ἔτος 1822, ἀπὸ τὸν Νικηταρά. Τὸ κάστρο τοῦ Ἁγιονορίου εἶναι μικρό, ἀλλὰ γύρω του ὑπάρχουν ἐρείπια τειχῶν, πολλῶν ἐκκλησιῶν καὶ πιθανότατα μοναστηριῶν (ἀπὸ τὰ ὁποῖα πρέπει νὰ προῆλθε τὸ ὄνομά του Ἅγιον Ὄρος), ποὺ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὶς γραπτὲς πηγὲς ἀποδεικνύουν ὅτι ὁ οἰκισμὸς στοὺς μέσους χρόνους ἦταν πολὺ σημαντικός[2].

Ὡς σήμερα ἐπιζοῦν, στὴν προφορικὴ παράδοση τῶν κατοίκων τοῦ ὁμώνυμου χωριοῦ, πολλὲς παραδόσεις γιὰ τὸν μεγάλο ἀριθμὸ τῶν σπιτιῶν καὶ τῶν ἐκκλησιῶν (μιλᾶνε γιὰ χίλια σπίτια καὶ γιὰ σαράντα ἢ ὀγδόντα ἐκκλησίες, γύρω ἀπὸ τὸ κάστρο), γιὰ τὸ πάρσιμο τοῦ κάστρου, γιὰ τὸν ρόλο τοῦ κοντινοῦ φρουρίου, ποὺ βρίσκεται στὴν εἴσοδο τῆς κλεισούρας (Καστράκι), ὡς ἀντιφρουρίου τοῦ Ἁγιονορίου κ.λπ. Ἐδῶ θὰ μνημονεύσουμε μιὰ παράδοση ποὺ ἔχει σχέση μὲ τὸ νερὸ τῆς βρύσης τοῦ «Φραντζῆ», ποὺ σωζόταν ὡς τελευταῖα στὶς παρυφὲς τοῦ βουνοῦ ποὺ ὑψώνεται ἀπέναντι ἀπὸ τὸ κάστρο, ὅπου ὑπάρχουν ἐρείπια παλιῶν σπιτιῶν.

> Ἡ βρύση «στοῦ Φραντζῆ» ἔχει κρύο καὶ χωνευτικὸ νερό. Ὁ ἄρρωστος ἀδελφὸς τοῦ βασιλιᾶ «τῶν Μυστρῶν» ἔμεινε τρία χρόνια στὸ Ἁγιονόρι καὶ ἔγινε καλά, πίνοντας ἀπὸ τὸ νερὸ τῆς πηγῆς».

Δὲν ὑπάρχει στὶς πηγὲς καμία μαρτυρία ποὺ νὰ ἐπαληθεύει τὴν παράδοση αὐτή, πιστεύουμε ὅμως ὅτι εἶναι δυνατὸ νὰ ἀνταποκρίνεται στὴν πραγματικότητα, ἀφοῦ ὡς σήμερα ἀκόμη τὸ νερὸ τῆς πηγῆς θεωρεῖται σχεδὸν σὰν φάρμακο. Λέγεται, χαρακτηριστικά, γιὰ κάποιον ποὺ εἶναι «γερὸς» ἢ ἔχει δυνατὴ φωνή, ὅτι «ἤπιε νερὸ ἀπὸ τοῦ Φραντζῆ». Ἐξάλλου εἶναι γνωστό, ὅτι ὁ συντομότερος δρόμος ποὺ ἔνωνε τὸν Ἰσθμὸ μὲ τὸ Ἄργος περνοῦσε ἀπὸ τὸ Ἁγιονόρι. Ὁ δρόμος αὐτὸς μνημονεύεται καὶ στὶς ἀρχαῖες πηγὲς ὡς Κοντοπορεία (ὡς τελευταῖα λεγόταν «Κοντοποριά»)[3]. Ὁ Ἀθήναιος μάλιστα μνημονεύει δίπλα στὸν δρόμο *κατὰ τὴν ἀκρώρειαν...κρήνην νᾶμα ἀνιεῖσαν χιόνος ψυχρότερον*[4]. Τὴν κρήνη

1. Π. Καλονάρου, ὅ.π., στ. 1763.

2. Γιὰ τὸ Ἁγιονόρι, βλ. Μ. Κορδώση, Συμβολὴ στὴν ἱστορία καὶ τοπογραφία τῆς περιοχῆς Κορίνθου στοὺς μέσους χρόνους, Ἀθήνα 1981, σ. 141-172, 363-368.

3. Μ. Κορδώση, Συμβολή, ὅ.π., σ. 41 κ.ἑ.

4. Athenaei, Dipnosophistarum, libri XV, 2, 43e.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

αὐτὴ πρέπει νὰ τὴν ταυτίσουμε μὲ τὴ βρύση στοῦ Φραντζῆ. Ἡ βρύση πρέπει νὰ ἦταν, ἐπομένως, εὐρύτερα γνωστή, ἀφοῦ βρισκόταν δίπλα σ' ἕνα πολυσύχναστο δρόμο, ποὺ ὁδηγοῦσε πρὸς τὴν ἀνατολικὴ καὶ νότια Πελοπόννησο. Δὲν εἶναι λοιπὸν ἀπίθανο κάποιος συγγενὴς τοῦ δεσπότη τοῦ Μορέως, ποὺ θὰ εἶχε προβλήματα μὲ τὴν ὑγεία του, νὰ ἔμεινε στὸ Ἁγιονόρι γιὰ νὰ ἀναρρώσει, πίνοντας ἀπὸ τὸ «χωνευτικὸ» νερὸ τῆς πηγῆς.

***

Περισσότερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει μία παράδοση, ποὺ ἐπιζεῖ στὴν Παντάνασσα Ἐπιδαύρου Λιμηρᾶς, Λακωνίας. Χίλια πεντακόσια περίπου μ. ΒΑ. τοῦ ὁμώνυμου ναοῦ τῆς Παντάνασσας, στὸ ὕψωμα Λικοβούνι, ποὺ δεσπόζει τοῦ παλιοῦ δρόμου ποὺ ὁδηγοῦσε στὴ Μονεμβασία, σώζονται τὰ ἐρείπια πύργου, 4 × 6 μ. Τὸ κτήριο πρέπει νὰ ἦταν διώροφο, ἀλλὰ σήμερα σώζεται μόνο τὸ ἰσόγειο. Ἡ ὁμάδα τῶν ἀρχαιολόγων ποὺ μελέτησε τὸν πύργο, δημοσιεύει καὶ μιὰ παράδοση ἀπὸ τοὺς ντόπιους, ποὺ σχετίζεται μ' αὐτόν:

> Ἐδῶ ἔμεναν κάποτε τὰ παιδιὰ κάποιου Βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα ποὺ εἶχαν προσβληθεῖ ἀπὸ φυματίωση ἢ ἐλονοσία, ὅταν ὁ πατέρας τους ἔλειπε στὴ Δύση. Ὁ θάνατος τὰ βρῆκε ἐδῶ ἢ στὸ Παραδείσι, κανεὶς ὅμως δὲν ξέρει ποῦ τάφηκαν[1].

Ὁ πύργος αὐτὸς ταυτίζεται ἀπὸ τοὺς ἐρευνητὲς μὲ τὸν πύργο ποὺ μνημονεύεται σὲ χρυσόβουλλο τοῦ Μανουὴλ Παλαιολόγου, τοῦ ἔτους 1405, ἀπευθυνόμενο πρὸς τὴν μητρόπολη τῆς Μονεμβασίας, στὴν ὁποία ὁ αὐτοκράτορας ἐπικυρώνει προνόμια ποὺ τῆς εἶχε παραχωρήσει μὲ ἀργυρόβουλλο ὁ ἀδελφός του, δεσπότης τοῦ Μορέως Θεόδωρος. Σύμφωνα μὲ τὸ χρυσόβουλλο, ὁ Μανουὴλ παραχωρεῖ στὴν ἁγιωτάτη μητρόπολη Μονεμβασίας τὴ χώρα τοῦ Ἑλικοβουνοῦ *μετὰ τοῦ ἐν αὐτῇ πύργου* καὶ ὁλόκληρης τῆς περιοχῆς της, μὲ τὸν ὅρο ὁ ἑκάστοτε μητροπολίτης νὰ ἐκτελεῖ δύο φορὲς τὴν ἑβδομάδα (Τετάρτη καὶ Σάββατο), κατὰ τὴ διάρκεια ὁλόκληρου τοῦ χρόνου, λειτουργία (*ὑπὲρ τῶν ψυχῶν τῶν ἐκεῖσε ταφέντων παίδων τῆς βασιλείας μου*), ὅπως ἔταξε νὰ κάνει ὁ τότε μητροπολίτης Μονεμβασίας Ἀκάκιος[2]. Ἂν ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι ὁ Μανουήλ, λίγα χρόνια νωρίτερα, εἶχε φθάσει στὴν Εὐρώπη, μέσω Μορέως, γυρεύοντας βοήθεια, εἶναι εὔκολο νὰ καταλάβει κανείς, ὅτι πρόκειται γιὰ παιδιά του ποὺ ἄφησε ὁ ἴδιος ἐκεῖ.

Πρόβλημα εἶναι, γιὰ ποιὰ παιδιὰ τοῦ Μανουὴλ πρόκειται. Ὁ Βυζαντινὸς ἱστορικὸς Δούκας εἶναι ὁ μόνος ποὺ μνημονεύει ὅτι ὁ αὐτοκράτορας, περνώντας

---

1. Ν. Δρανδάκη - Ν. Γκιολὲ - Ε. Δωρῆ - Σ. Καλοπίση - Β. Καπετζῆ-Χ. Κωνσταντινίδη-Μ. Κωνσταντουδάκη - Μ. Παναγιωτίδη, Ἔρευνα στὴν Ἐπίδαυρο Λιμηρά: (ΠΑΕ 1982, σ. 382 κ.ἑ.

2. F. Miklosich - I. Müller, Acta et diplomata monasteriorum et ecclesiarum orientis, τ. Β', σ. 168, 169. Σ. Λάμπρου, Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά, τ. Γ', σ. 122-123.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ἀπὸ τὸν Μορέα, ἄφησε ἐκεῖ τὴ γυναίκα του καὶ τὰ παιδιά του: *εἶχε γὰρ τὸν Ἰωάννην βρέφος καὶ τὸν Θεόδωρον νήπιον*[1]. Ὁ J. Barker, ποὺ ἀφιέρωσε ἕνα μέρος τοῦ παραρτήματος τοῦ βιβλίου του γιὰ τὸν Μανουὴλ Παλαιολόγο στὴ γέννηση τῶν παιδιῶν του πρὶν καὶ μετὰ τὴν ἄφιξή του στὸν Μορέα[2], χρονολογεῖ τὴ γέννηση τοῦ Ἰωάννη καὶ τοῦ Θεοδώρου πρὶν ἀπὸ τὸ 1399, ἔτος τῆς ἄφιξης τοῦ Μανουὴλ στὸν Μορέα. Γιὰ τὸν τρίτο γιό του, τὸν Ἀνδρόνικο, θεωρεῖ πιθανότερο νὰ γεννήθηκε πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναχώρησή του γιὰ τὴ Δύση, παρὰ μετὰ τὴν ἐπιστροφή του. Ὡπωσδήποτε μετὰ τὴν ἐπιστροφή του γεννήθηκαν ὁ Κωνσταντίνος, ὁ τελευταῖος αὐτοκράτορας τῆς Κωνσταντινούπολης, ὁ Δημήτριος καὶ ὁ Θωμάς. Ἀνάμεσα στοὺς δύο τελευταίους πρέπει νὰ γεννήθηκε καὶ ἕνας ἀκόμη γιὸς τοῦ Μανουήλ, ὁ Μιχαήλ, ποὺ πέθανε μικρός. Ὁ Barker καταλήγει μὲ τὴ διαπίστωση, ὅτι ὁ Μανουὴλ πρέπει νὰ εἶχε καὶ μερικὲς θυγατέρες, ἀλλὰ δὲ γνωρίζουμε τὰ ὀνόματά τους καὶ πόσες ἦταν.

Ὁ Λαόνικος Χαλκοκονδύλης μνημονεύει τὰ παιδιὰ τοῦ Μανουὴλ μὲ τὴν ἑξῆς σειρά: Ἰωάννης, Ἀνδρόνικος, Θεόδωρος, Κωνσταντίνος, Δημήτριος καὶ Θωμάς[3]. Τὰ ἴδια ὀνόματα μνημονεύονται καὶ σὲ βραχὺ χρονικό, μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι ὁ Ἀνδρόνικος μνημονεύεται τελευταῖος[4]. Ὁ Ψευδοφραντζὴς δὲν μνημονεύει τὴ σωστὴ σειρὰ τῶν ὀνομάτων[5], ἀναφέρει ὅμως, ἐπιπλέον, τὸν Κωνσταντίνο (ποὺ γεννήθηκε πρὶν ἀπὸ τὸν Κωνσταντίνο ΙΑ) τὸν Μιχαὴλ καὶ δύο θυγατέρες, τῶν ὁποίων τὰ ὀνόματα λείπουν[6]. Τὴ λύση τοῦ προβλήματος μᾶς τὴ δίνει ὁ γνήσιος Σφραντζής, ὁ ὁποῖος σ' ἕνα σημεῖο ἀναφέρει: *τῆς τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* (δηλ. τοῦ Μανουὴλ) *δεσπότου κύρ Ἀνδρονίκου εἰς τὴν Θεσσαλονίκην ἀποκαταστάσεως καὶ τοῦ θανάτου τοῦ δεσπότου κύρ Θεοδώρου τοῦ Πορφυρογεννήτου εἰς τὸν Μυζηθρᾶν καὶ τοῦ Ἁγίου βασιλέως καὶ ἀδελφοῦ αὐτοῦ κύρ Μανου-*

1. Ducae, Historia Byzantina, ἐκδ. Βόννης, σ. 56.

2. J. Barker, Manuel II Palaeologus (1391-1425). A study in Late Byzantine Statemanship, New Brunswick - New Jersey 1969, σ. 494 κ.ἑ.

3. Laonici Chalcocondylae, Historiarum libri decem, ἐκδ. Βόννης, σ. 205.

4. P. Schreiner, Die byzantinischen Kleinchroniken, τ. Α', Wien 1975, σ. 183 «... Ἰωάννην, Θεόδωρον, Κωνσταντίνον τὸν Δράγασιν, Δημήτριον, Θωμᾶν καὶ Ἀνδρόνικον τὸν λωβόν».

5. Πρβλ. R. Leonertz, La date de la lettre de Manuel Paléologue et l' inauthencité du «chronicon maius» de Georges Phrantzès: Échos d' Orient 39 (1940) 98-99.

6. Georgii Sphrantzes, Memorii (1401-1477). Συν παράρτημα, Pseudo-Phrantzes: Macarie Melissenos, Cronica 1258-1481, ἐκδ. V. Grecu, σ. 260 «πρώτην θυγατέρα τὴν ... εἶτα Κωνσταντῖνον, Ἰωάννην τὸν βασιλέα, Ἀνδρόνικον τὸν δεσπότην, θυγατέρα τὴν ..., Θεόδωρον τὸν δεσπότην καὶ πορφυρογέννητον, Μιχαὴλ τὸν αὐθεντόπουλον, Κωνσταντῖνον τὸν δεύτερον τὸν καὶ βασιλέα γενόμενον, Δημήτριον τὸν δεσπότην καὶ κὺρ Θωμᾶν τὸν δεσπότην». Στὸν Ψευδοφραντζὴ φαίνεται πὼς βασίζεται καὶ ὁ C. Myatovich, Constantine Palaeologus, the last emperor of the Greeks, Chicago 1968, σ. 78, ὅταν ἀναφέρει ὅτι ὁ Κωνσταντίνος ἦταν ὁ ὄγδοος γιὸς τοῦ Μανουὴλ καὶ τῆς Εἰρήνης (Ὁ J. Barker, ὅ.π., σ. 495, δὲν δέχεται τὴν ἄποψη αὐτή).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ἠλ εἰς τὸν Μορέαν ἐλεύσεως ... ἔτι δὲ καὶ τοῦ δευτέρου υἱοῦ τοῦ ἁγίου τοῦ βασιλέως κὺρ Μανουὴλ Κωνσταντίνου τὸν θάνατον ἐν τῇ Μονεμβασίᾳ, ἀλλὰ δὴ καὶ δύο θυγατέρων αὐτοῦ καὶ τῆς γεννήσεως εἰς τὴν Πόλιν τοῦ αὐθεντοπούλου κύρ Μιχαὴλ καὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ὑπὸ λοιμώδους νοσήματος...καὶ τῆς γεννήσεως τοῦ αὐθεντοπούλου κύρ Δημητρίου καὶ τοῦ αὐθεντοπούλου κυρ Θωμᾶ ...[1]

Μετὰ ἀπ' ὅλα αὐτὰ μποροῦμε νὰ καταλήξουμε στὰ ἑξῆς συμπεράσματα:

α) Τὰ παιδιὰ ποὺ πέθαναν στὴ Μονεμβασία, εἶναι ὁ Κωνσταντίνος καὶ δύο ἀδελφές του, τῶν ὁποίων δὲν γνωρίζουμε τὰ ὀνόματα.

β) Σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ χρυσόβουλλο του 1405, τοῦ Μανουὴλ Παλαιολόγου, τὰ τρία παιδιὰ πέθαναν στὴ χώρα τοῦ Ἑλικοβουνοῦ[2].

γ) Ὁ Κωνσταντίνος αὐτὸς ἦταν ὁ «πρῶτος»[3]. Ὁ γνωστός μας Κωνσταντίνος, τελευταῖος αὐτοκράτορας τῆς Κωνσταντινούπολης, ἦταν ὁ «δεύτερος» καὶ ἔτσι ὀνομάζεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Σφραντζή, σὲ ἄλλο σημεῖο τοῦ ἔργου του[4]. Ἔλαβε βέβαια ὁ Κωνσταντίνος τὸ ὄνομα αὐτό, ἀφοῦ ὁ ὁμώνυμος ἀδελφός του εἶχε πεθάνει[5].

δ) Εἶναι φανερὸ ὅτι, πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναχώρησή του γιὰ τὴ Δύση, ὁ Μανουὴλ εἶχε ἀποκτήσει τουλάχιστον ἕξι παιδιά (Ἰωάννης, Ἀνδρόνικος, Θεόδωρος, Κωνσταντίνος καὶ οἱ δύο ἀνώνυμες κόρες του).

ε) Δὲν εἶναι γνωστὸ γιατὶ ὁ Δούκας ἀναφέρει, ὅτι, ὅταν ὁ Μανουὴλ ἔφθασε στὴν Πελοπόννησο, εἶχε μόνο δύο παιδιά, τὸν Ἰωάννη καὶ τὸν Θεόδωρο, ἴσως μνημονεύει τὰ δύο πιὸ γνωστὰ ὀνόματα.

στ') Φαίνεται πὼς τὰ παιδιὰ ποὺ ἀπέκτησε ὁ Μανουὴλ Β' ἦταν τουλάχιστο δέκα. Εἶναι πολὺ πιθανὸ ἑπομένως ὁ Ψευδοφραντζής, ἂν καὶ δὲν δίνει τὴ σωστὴ σειρά, νὰ μᾶς διέσωσε τὸν σωστὸ ἀριθμό τους (δέκα), τίποτε ὅμως δὲν ἀποκλείει ὁ Μανουὴλ νὰ εἶχε καὶ ἄλλες κόρες.

Ξαναγυρίζοντας στὴν παράδοση, βλέπουμε ὅτι περιέχει δύο στοιχεῖα ποὺ δὲν ὑπάρχουν στὸ χρυσόβουλλο. α) Τὰ παιδιὰ τοῦ αὐτοκράτορα πέθαναν ἀπὸ φυματίωση ἢ ἐλονοσία. β) Εἶναι πιθανὸ ὁ θάνατος νὰ τὰ βρῆκε στὸ Παραδείσι, χωριὸ ποὺ βρίσκεται στὸ νότιο μέρος τῆς χερσονήσου τοῦ Μαλέα, ἀνατολικὰ τῆς σημερινῆς Νεάπολης Βοιῶν. Τέλος, στὴν παράδοση ἀναφέρεται ὅτι κανεὶς δὲν ξέρει ποῦ τάφηκαν τὰ παιδιά. Στὸ χρυσόβουλλο ὅμως τοῦ 1405, ἔπου γίνεται λόγος γιὰ τὴν χώρα τοῦ Ἑλικοβουνοῦ *μετὰ τοῦ ἐν αὐτῇ πύργου καὶ*

---

1. Georgii Sphrantzes, Memorii, ὅ.π., σ. 4.

2. Πρβλ. P. Schreiner, Chronologische Untersuchungen zur Familie Kaiser Manuels II: BZ 63 (1970) 292, σημ. 36.

3. Στὸ χειρόγραφο ποὺ ἔχει χρησιμοποιήσει ἡ ἔκδοση Βόννης, σ. 66, ἀναφέρεται *πρὸ τοῦ* (= πρώτου) Κωνσταντίνου.

4. Georgii Sphrantzes, Memorii, ὅ.π., σ. 2: «ἐγεννήθη αὐτῷ καὶ ὁ δεύτερος Κωνσταντίνος».

5. Βλ. καὶ R. Loenertz, ὅ.π., σ. 98.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

πάσης τῆς περιοχῆς αὐτῆς, μνημονεύονται καὶ οἱ «ἐκεῖσε» ταφέντες παῖδες. Ἔτσι, τουλάχιστο, ὀνομάζεται ἡ εὐρύτερη περιοχὴ ὅπου τάφηκαν τὰ παιδιὰ (ἡ χώρα τοῦ Ἑλικοβουνοῦ, μὲ τὴν γύρω ἔκταση). Τὰ παραπάνω στοιχεῖα, ποὺ ὑπάρχουν στὴν παράδοση καὶ λείπουν ἀπὸ τὸ χρυσόβουλλο τοῦ 1405, συντελοῦν, νομίζω, καὶ στὴν ἀποδοχὴ τῆς γνησιότητας τῆς παράδοσης.

Κάθε μιὰ ἀπὸ τὶς τρεῖς παραδόσεις, ποὺ ἀναφέραμε παραπάνω, ἔχει φθάσει ὡς ἐμᾶς σὲ μικρότερο ἢ μεγαλύτερο βαθμὸ ἀλλοιωμένη κι ἔτσι διαφορετικὸς εἶναι ὁ βαθμὸς τῆς πιστότητας τῆς κάθε μιᾶς. Στὴν *πρώτη* δὲν ὑπάρχει παρὰ ὁ ἀπόηχος ἑνὸς γεγονότος, δὲν εἶναι ὅμως βέβαιο ὅτι μπορεῖ νὰ συνδυασθεῖ μὲ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Γοδεφρίδου ντὲ Μπριέρ. Ὅλα μαζὶ τὰ στοιχεῖα μᾶς ὁδηγοῦν στὴν κατάληψη τοῦ κάστρου ἀπὸ τὸν Φράγκο αὐτὸν τυχοδιώκτη, ἀλλὰ ἂν τὰ ἐξετάσει κανεὶς χωριστά, μπορεῖ νὰ ἰσχυριστεῖ ὅτι ὁ ἀριθμὸς τῶν στρατιωτῶν τῆς φρουρᾶς ἦταν πάντα μικρός, ὅτι τὸ στοιχεῖο τῆς ἀπάτης μὲ τὴν ἔγκυο γυναίκα εἶναι ἕνα μοτίβο πανελλήνιο καὶ ὅτι τὸ γκρέμισμα τοῦ πορτάρη, ποὺ μοιάζει τόσο πολὺ μὲ τὴ διαταγὴ τοῦ Γοδεφρίδου «πιάσετε καὶ ρίξετέ τον ἔξω», δὲν εἶναι παρὰ ἐπακόλουθο τῆς μεγάλης κατωφέρειας τοῦ ἐδάφους. Ἀντίθετα, ἡ ἀφαίρεση τοῦ κάστρου ἀπὸ τὰ χέρια τῶν Ἑλλήνων, καὶ ὄχι τῶν Φράγκων, καὶ ὁ ρωμαλέος πορτάρης μᾶς ὁδηγοῦν, μὲ μεγαλύτερη βεβαιότητα, στὴν κατάληψη τοῦ κάστρου ἀπὸ τοὺς Φράγκους μετὰ τὸ 1204. Εἶναι φυσικὸ ὁ λαὸς νὰ κράτησε στὴ μνήμη του τὴν ἅλωση τοῦ σημαντικοῦ αὐτοῦ κάστρου καὶ ὄχι ἕνα ἀσήμαντο ἐπεισόδιο, ποὺ ἔγινε ἀνάμεσα στοὺς Φράγκους. Ἱστορικὰ δὲν εἶναι γνωστὸ πῶς καὶ πότε ἔπεσε τὸ φρούριο τοῦ Ἀρακλόβου[1]. Ἂν ἡ παράδοση ποὺ ἀναφέραμε ἀπηχεῖ τὴν ἅλωσή του, εἶναι πιθανὸ τὸ κάστρο νὰ καταλήφθηκε κατόπιν μακρᾶς πολιορκίας καὶ νὰ μὴν παραδόθηκε.

Ἕνα ἄλλο ζήτημα, ποὺ πρέπει νὰ θίξουμε, εἶναι ἂν πράγματι τὸ κάστρο τῆς Ἄλβενας ταυτίζεται μὲ τὸ Ἀράκλοβο. Ἔχουν γραφεῖ πολλὰ γι' αὐτὸ τὸ θέμα καὶ οἱ ἀπόψεις τῶν ἐρευνητῶν διίστανται[2]. Ἂν ὅμως συγκρίνουμε τὰ διάφορα τοπογραφικὰ στοιχεῖα ποὺ μᾶς δίνουν καὶ οἱ τρεῖς παραλλαγὲς τοῦ Χρονικοῦ, μὲ τὴν τοπογραφία τοῦ κάστρου τῆς Ἄλβενας, καὶ λάβουμε ὑπόψη μας τὸ τοπωνυμικὸ ὑλικὸ[3] ποὺ διασώθηκε, πιστεύω ὅτι οἱ ἀμφιβολίες μας πρέπει νὰ μειωθοῦν στὸ ἐλάχιστο. Ἡ ἐπιβίωση τῆς παράδοσης εἶναι, νομίζω, ἕνας πρόσθετος λόγος γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ κάστρου μὲ τὸ Ἀράκλοβο.

---

1. Μ. Κορδώση, Ἡ κατάκτηση τῆς νότιας Ἑλλάδας ἀπὸ τοὺς Φράγκους. Ἱστορικὰ καὶ τοπογραφικὰ προβλήματα, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 100.

2. Λ. Βοη. ὅ.π., σ. 371 κ.ἑ. Β. Σταυροπούλου, Ἀράκλοβο, τὸ θρυλικὸ κάστρο τοῦ Βουτσαρᾶ, Ἀνατ. «Τριχωνιακῆς Ἑστίας», Ἀθήνα 1982, σ. 8 κ.ἑ., ὅπου μνημονεύονται ὅλες σχεδὸν οἱ ἀπόψεις.

3. Β. Σταυροπούλου, ὅ.π., σ. 23, ὅπου, ἀνάμεσα στὰ τοπωνύμια γύρω ἀπὸ τὸ κάστρο τῆς Ἄλβενας μνημονεύεται καὶ τὸ α' Ἀρακλοβό». Ὅλα τὰ τοπωνύμια προέρχονται ἀπὸ τὸ ἀρχεῖο Grimani τῆς Βενετίας (τέλος ΙΖ' αἰώνα).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ἡ *δεύτερη* παράδοση, πού σχετίζεται μὲ τὴ βρύση «στοῦ Φραντζῆ», δὲν πιστοποιεῖται ἄμεσα ἀπὸ γραπτὲς πηγές, νομίζω ὅμως ὅτι ἔτσι ὅπως μᾶς διασώθηκε, ὀλιγόλογη καὶ καθὼς φαίνεται, χωρὶς πολλὲς ἀλλοιώσεις—μιὰ ἀπὸ αὐτὲς εἶναι Μυστρῶν, ἀντὶ Μυστρᾶ — μπορεῖ νὰ ἀνταποκρίνεται στὴν πραγματικότητα, γιατὶ καὶ τὸ νερὸ θεωρεῖται ὡς σήμερα πολὺ ὑγιεινὸ καὶ ἡ πηγὴ βρισκόταν κοντὰ στὸ δρόμο πού ὁδηγοῦσε ἀπὸ τὸ Μυστρὰ καὶ τὸ Ἄργος στὸν Ἰσθμό. Ἡ μνεία τῆς βρύσης ἀπὸ ἀρχαία πηγὴ δείχνει τὴ σημασία πού εἶχε.

Ἡ *τρίτη* παράδοση, γιὰ τὸ θάνατο τῶν παιδιῶν τοῦ Βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, συμφωνεῖ σχεδὸν ἀπόλυτα μὲ τὰ ἀναφερόμενα στὸ χρυσόβουλλο τοῦ 1405. Δὲ νομίζω ὅτι ἡ συμφωνία αὐτὴ πρέπει νὰ μᾶς γεννήσει ὑποψίες γιὰ τὴ γνησιότητά της, γιατὶ καὶ στὸ χρυσόβουλλο ὑπάρχουν στοιχεῖα πού λείπουν ἀπὸ τὴν παράδοση καί, κυρίως, γιατὶ οἱ εἰδήσεις πού ἀντλοῦμε ἀπὸ τὴν τελευταία δὲν ὑπάρχουν στὸ χρυσόβουλλο. Φαίνεται πὼς ἡ παραμονὴ καὶ ὁ θάνατος τῶν βασιλοπαίδων στὸν πύργο τῆς χώρας τοῦ Ἑλικοβουνοῦ ἔκανε μεγάλη ἐντύπωση στοὺς ντόπιους καὶ ὁ χρόνος δὲν μπόρεσε νὰ ἐξαφανίσει τὴ θύμισή τους.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΜΑΡΙΑ ΚΟΥΦΟΔΟΝΤΗ - ΚΟΥΝΟΥΠΗ

ΠΑΡΑΛΛΑΓΗ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΟΥ ΤΡΑΓΟΥΔΙΟΥ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΧΙΟ
ΑΝΑΓΝΩΡΙΣΗ ΣΚΛΑΒΑΣ ΑΠΟ ΤΟΝ ΑΔΕΛΦΟ ΤΗΣ

Στοιχεία ιστορικά, μυθολογικά και κοινωνικά στο σωζόμενο κείμενο

Ανάμεσα στα πολλά κείμενα της «φιλολογικής λαογραφίας» μας, που συγκεντρώνω από ηλικιωμένους Χιώτες και Χιώτισσες ή από μαθήτριες και μαθητές μου στο Γ' Γυμνάσιο της Χίου, όπου διδάσκω, έχω ξεχωρίσει (από ποικίλη βέβαια ύλη, που υπάρχει πάντα στο παραδοσιακό αυτό Νησί) μερικές μεσαιωνικές μπαλάντες («παραλογές») που σώζονται, έστω και λειψές στη συνοχή τους, αλλά πού δείχνουν χαρακτηριστικά μια ιστορική και πολιτιστική συνέχεια στις άγραφες παραδόσεις του Χιακού λαού, που επί αιώνες αποτελούσαν την ψυχαγωγία και τον ποιητικό κόσμο του. Είναι πλούσιο το λαογραφικό υλικό (φιλολογικό και εθιμικό ή και του παλιού επαγγελματικού βίου) που έχω συγκεντρώσει και χρησιμοποιώ, στη Χίο, για μαθητικές μελέτες και θεαματικές αναπαραστάσεις.

Το κείμενο της μπαλάντας, που θα παραθέσω και θα πραγματευθώ εδώ, αναφέρεται σε μιά από τις συχνές μυθιστορηματικές ιστορίες «αναγνωρισμού» χαμένων ή χωρισμένων αδελφών, που είναι τόσο συχνές στα μεσαιωνικά χρόνια, όπως ήταν και σ' όλα τα παλιότερα, ήδη από τα Ομηρικά[1].

Εδώ πρόκειται για αναγνώριση σκλάβας αδελφής, από τον πειρατή αδελφό της, που την αγοράζει (χωρίς να το ξέρει) για γυναίκα του ή παλλακή του, αλλά με τις αφηγήσεις της την αναγνωρίζει (και την επιστρέφει στον άντρα της).

Φ ι λ ο λ ο γ ι κ έ ς πληροφορίες για το τραγούδι αυτό, για την εξάπλωση και τις μορφές ή παραλλαγές του, μας δίνει ο Ν. Γ. Πολίτης, στη συλλογή του, του 1914: «Εκλογαί από τα τραγούδια του Ελληνικού Λαού» (στη σελ. 124), όπου το παραθέτει σε δύο κείμενα (με αριθμούς 86Α και 86Β) σημειώνοντας, ως παλαιότερη δημοσίευσή του, τη Συλλογή Passow, το 1860. (Βλ. εκεί και όλες τις ώς το 1914 δημοσιεύσεις).

Τριάντα χρόνια μετά τον Passow, δημοσίευσε μια Χιώτικη παραλλαγή του τραγουδιού αυτού, ο λόγιος λαογράφος του Νησιού, Κων/νος Κανελλά-

1. Βλ. *Ιω. Θ. Κακριδή*, Οδυσσέως αναγνωρισμός. Ε.Ε.Φ.Σ. Πανεπ. Θεσσαλονίκης 7 (1957) σ. 251-60.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

κης, στο βιβλίο του «Χ ι α κ ά Α ν ά λ ε κ τ α» (εν Αθ. 1890), που ανατυπώθηκε, ευτυχώς, το 1983, από τον εκδ. Οίκο Υιών Ν. Χαβιάρα[2].

Στην παραλλαγή, που κατέγραψε τότε ο Κ. Ν. Κανελλάκης, έδωσε τον τίτλο: Η ά γ ν ω σ τ ο ς α δ ε λ φ ή. Και να πώς τη δημοσιεύει (σ. 12-13)[3]:

ἀρ. 8. Η ΑΓΝΩΣΤΟΣ ΑΔΕΛΦΗ

Ἕνας κοντὸς κοντούτσικος ἔχ' ὄμορφη γυναῖκα
οἱ ἄρχοντες ζουλοχτονοῦν γιὰ νὰ τοῦ τὴν ἐπάρουν,
νὰ τοῦ τὴν πάρουν δὲν μποροῦν νὰ τοῦ τὴν κλέψουν ὄχι,
πγιάνουν τσαὶ χαρατσόνουν τον ἕνα βαρὺ χαράτσι[4],
πουλεῖ χωράφι' ἀθέριστα, χωράφια θερισμένα,
τσαὶ πάλι δὲν τὸν ἀκανοῦν[5] τσαὶ πάλιν δὲν τὸν φτάνουν
πουλεῖ τσ' ἀμπέλι' ἀτρύγιστα, πουλεῖ τσαὶ τρυγισμένα,
πουλεῖ τσαὶ μύλους δώδεκα τσαὶ μὲ τοὺς μυλωνάδες,
μὰ πάλιν δὲν τὸν ἀκανοῦν, μὰ πάλιν δὲν τὸν σώνουν,
Τότες τοῦ λέν' οἱ ἄρχοντες·
—«Πουλεῖς κοντέ, τὴν λυγερή, πουλεῖς κοντέ, τὴν κόρην;»
—«Πουλῶ τσαὶ παντζαρίντζω την[6] τσ' ὄγοιος τὴν θ' ἄς τὴν πάρῃ».
'Απὸ τὰ χέρια τὴν ἁρπᾶ 'ς τὴν ἀγορὰ τὴν πάει.
—«Γιὰ 'πές, κοντέ, τῆς λυγερῆς τί εἶνε τὰ προυτσά της;»
—«Τὸ 'να της χέρι χίλια 'πά'[7]. τὰ δυό της δυὸ χιλιάδες,
κάτω τὸ ποδογύρι της ἑξήντα δυὸ χιλιάδες».
—«Πάρε, κοντέ, τὰ χρήματα τσαὶ δῶσε μου τὴν κόρην».
Τσ' ἀπὸ τὸ χέρι τὴν ἁρπᾶ, 'ς τὸ σπίτι τὴν πηαίνει,
ἄρχισε νὰ τὴν ἐφιλῇ τσαὶ νὰ τὴν ἐχαδεύγῃ,
μ'ἀνα[8] πουλάτσι τσηλαδεῖ, μὰ τσηλαδεῖ τσαὶ λέει·
—«Φιλ' ἀδελφὸς τὴν ἀδελφὴν τσαὶ δὲν ἐγνωριζοῦνταιν».
'Αρχήνησε νὰ τὴν ρωτᾶ τσ' ἀρχήνησ'(ν)ά τῆς λέει
—«Κόρ', ἀπὸ ποῦν' τὸ γένος σου; 'πό ποῦν' τὸ φυσικό σου;»
—«'Απὸ τὸ πυργιανάθεμα τσ' ἀφ' τὴν ἀνεμοντζάλη·

---

2. Για τον Χιώτη λαογράφο *Κ. Κανελλάκη* και το έργο του, βλ. πρόσφατο δημοσίευμα του Καθ. *Δημ. Σ. Λουκάτου*. Η άσκηση του λαογραφικού έργου στούς σύγχρονους καιρούς. Η περίπτωση της Χίου. Φ.Ο.Χ. Αθήναι 1984.

3. Διατηρείται ο τονισμός και η όλη μορφή δημοσίευσης του κειμένου.

4. χαράτσι = φόρος.

5. φτάνουν, ικανοποιούν.

6. παντζαρίντζω την = την συμφωνώ.

7. Τό' να της χέρι χίλια πά' = Το ένα της χέρι έχει χιλίων (γροσίων) άξίαν.

8. μὰ ἕνα.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ἡ μάνα μ' ἀπὸ τὸ Μωργιὰ τσ'ὁ τσύρης μ' ἀφ' τ' 'Ανάπλι,
ἐσμίξανε τσαὶ κάμανε ἐμένα τσ' ἄλλον ἕναν,
ἐμένα τσ' ἕναν Κωσταντῆ, μικροὺς μᾶς ἐτουρτσέψα[9]·
μικρὸς τό 'ζώστη τὸ σπαθὶ μικρὸς τσαὶ τὸ κοντάρι,
τσ' ἔβγαινεν εἰς τὸν πόλεμον' σὰν ἄξιο παλληκάρι».
—«Χαίρου, κοντέ, τὴν λυγερή, χαίρου, κοντέ, την κόρη
τσαὶ τὰ φλουργιά 'ποῦ σοῦ 'δωκα ἂς εἶνε γιὰ προυτσά της,
ἐσένα 'ναι γυναίκα σου τσαὶ μένα ἀδελφή μου».

Νά τώρα, πώς εγώ κατέγραψα τη Χιώτικη αυτή παραλλαγή, 95 χρόνια ύστερ' από το βιβλίο του Κανελλάκη, δηλ. το 1985, στο χωριό Μεστά.

Ο Γιάννης ο πραματευτής, που'χει όμορφη γυναίκα,
ζηλεύουντον στη γειτονιά, ζηλεύουν τον στη χώρα
-κι' όσο ζηλεύει η μάνα του, κανείς δεν τον ζηλεύει,
ζηλεύουν τον κι οι άρχοντες και τον εχαρατσώσαν.
Πουλὰ αμπέλια ατρύγητα, χωράφια με τα στάχυα
πουλά και το ζευγάρι του με το ζυγό δεμένο,
καπίζει[10] το λογαριασμό κι ακόμα χίλια λείπουν.
—Λούσου, χτενίσου, Λυγερή, και πάω να σε πουλήσω...
Κάθισε και στολίζουνταν τρεις μέρες και τρεις νύχτες,
βάζει τον ήλιο πρόσωπο και το φεγγάρι στήθος
και του κοράκου τα φτερά βάζει απανωφρύδι.
Στο δρόμο που πηγαίνανε, στο δρόμο που διαβαίναν,
Γενίτσαρος τους απαντά, μικρὸ Γενιτσαράκι:
—Πουλείς τη, Γιάννη, την Καλή; — Πουλώ κι αγόρασέ την.
Κάτσαν και παζαρίζανε, παζαρισμό δεν είχαν,
—Το'να της χείλι χίλια πα, τα δυό της δυο χιλιάδες
που σκύψει και φιλήσει την, αμέτρητα τα δίνει,
το γαϊτανοφρυδάκι της αμέτρητες χιλιάδες.
Στην τσέπη του εβούτησε κι όσα 'βρε ήδωκέν τα
και πάλι ξαναβούτησε, μηδ' ήβρε, μηδ' αφήκε.
Παίρνει ο Γιάννης τ' άσπρα του, παίρνει και τα χρυσά του,
παίρνει κι ο νέος την Καλή και πάνε στη δουλιά τους.
Μόλις επολαργάρανε δυο μέτρα από το Γιάννη,
αρχίζει ο νιός να τη φιλά, Θεός αστραποβρόντα.

9. μᾶς ἐτούρκεψαν.
10. ἀθροίζει.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

—Καλή, από πού' ν'τα αδέρφια σου; Από πού τα γονικά σου;
—Η μάνα μ' απ' Ανατολή, ο κύρης μου από Δύση,
είχαμε και μικρό παιδί κι εκάγην στο ποδάρι.
Λύνει τον καλτσοδέτην του και δείχνει την καμάδα.
—Να, καλέ, διω (εδώ) που κάγηκα κι ακόμα σημαδεύει.
—Πάρε, καλή μου, τ' άσπρα σου, πάρε και τα φλουριά σου
και πήγαινε στο Γιάννη σου, τον πολυαγαπημένο.
Πάρε, Γιάννη, την όμορφη κι εμένα είν' αδελφή μου
και τα φλουριά που σου' δωσα, ας είναι τα προικιά της.

Οι διαφορές που βλέπουμε αμέσως, στην παραλλαγή του 1985 σε σχέση μ'εκείνη του 1890 (που καταγράφτηκε πριν από το 1884, επομένως θα υπολογίζουμε εκατονταετία από τότε), είναι οι εξής:

α'. Οι δεκαπεντασύλλαβοι στίχοι, ενώ παραλλάζουν στη διαδοχή τους, είναι και εδώ 33.

β'. Στη θέση του «κοντού-κοντούτσικου», που είναι ο κλασικός ήρωας του τραγουδιού αυτού (στις παλιές παραλλαγές του), εδώ εμφανίζεται «ο Γιάννης, ο πραματευτής», που είναι μάλλον συμφυρμός από άλλο τραγούδι «αναγνώρισης» (βλ. Πολίτου, Εκλογαί, αρ. 87).

γ'. Προστίθεται εδώ (στίχ.3) και η ζήλεια της μάνας (του Γιάννη), όπως παρουσιάζεται και σε τραγούδια της «κακιάς πεθεράς».

δ'. Λείπει εδώ η αφηγηματική σατανική πρόταση των «αρχόντων», να πουλήσει ο Γιάννης τη γυναίκα του, για να ξεχρεωθεί...

ε'. Η παραλλαγή του 1985 βάζει τον άντρα της «Λυγερής», να την παρακινεί να στολιστεί, κι εκείνη στολίζεται τέλεια, όπως το βρίσκουμε και σ' άλλα τραγούδια, ιδιαίτερα σ' εκείνο «της κουμπάρας, που έγινε νύφη» (Πολίτου, Εκλογαί, αρ. 83).

στ'. Η δική μας παραλλαγή προσδιορίζει τον αγοραστή, ότι ήταν «ένας γενίτσαρος», μικρός (νέος), ενώ στον Κανελλάκη, το πρόσωπο χάνεται μέσα στους «άρχοντες».

ζ'. Το παζάρεμα εδώ είναι σκληρότερο. Λογαριάζονται ακριβά τα χείλη της γυναίκας κι όχι τα χέρια (το φιλί είναι πιο μοντέρνο) και προστίθεται ακόμα το «γαϊτανοφρυδάκι» της.

η'. Η διαδικασία της πληρωμής και της «μεταβίβασης» της σκλάβας γίνεται εδώ πιο περιγραφικά.

θ'. Στον Κανελλάκη (σεμνότυφα) πάει το νέο ζευγάρι στο σπίτι, κι εκεί αρχίζουν τα φιλήματα. Εδώ αρχίζουν αμέσως από το δρόμο.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ι'. Στον Κανελλάκη, η ετοιμαζόμενη αιμομιξία μαρτυρείται από ένα που-
)' ου τους βλέπει. Εδώ τώρα, οργίζεται κι αστραποβροντά ο Θεός (στίχ. 24,

ια'. Ο ανακριτικός διάλογος, για την καταγωγή της γυναίκας, αρχίζει εδώ χωρίς εισαγωγή. (Δεν ακούστηκε το «αδελφός-αδελφή». Η οργή του Θεού φτάνει).

ιβ'. Στον Κανελλάκη δίνονται συγκεκριμένοι επαρχιακοί τόποι καταγωγής των γονιών: ο Μοριάς (γενικά) και τ' Ανάπλι. Εδώ δίνονται ευρύτερα (και πιο παραμυθιακά) η Ανατολή και η Δύση.

ιγ'. Κάτι περίεργο: Ο Κανελλάκης, που δεν ανέφερε Γενίτσαρο, μιλεί για αδερφάκι που το τουρκέψανε (μαζί και την αδελφή του;). Στη δική μας όμως παραλλαγή, άν και έχουμε Γενίτσαρο, η τύχη του μικρού αδελφού ήταν απλώς να καεί στο πόδι (θυμίζει την ουλή-σημάδι του Οδυσσέα), ώστε ν' αναγνωριστεί.

ιδ'. Στην παραλλαγή του Κανελλάκη, ο αγοραστής αδελφό, πιάνει από το χέρι τη γυναίκα να την πάει στον άντρα της. Εδώ (κάπως απόξενα) δίνει στην ίδια τα χρήματα της αγοράς της και τη συνοδεύει απλώς ώς τον άντρα της.

Ας δούμε τώρα ποιά *ιστορικά, μυθολογικά* και *κοινωνικά* στοιχεία παρουσιάζονται, ή διασώζονται, στην παραλλαγή αυτή του τραγουδιού της «αναγνωρισμένης σκλάβας - αδελφής». Είναι:

1. Η ιστορική, μεσαιωνική, πιθανότητα να πουλεί κανείς, ως χρεωλύσιο τίμημα, την ίδια τη γυναίκα του, όταν είναι νέα και όμορφη, σε πρόθυμους αγοραστές. (Χαρακτηριστική πλευρά, για τη θέση της γυναίκας στη Μεσαιωνική κοινωνία).

2. Ιστορικό επίσης στοιχείο, στη μεσαιωνική τουρκοκρατούμενη Ελλάδα είναι η παρουσία πλούσιων και ωραίων Γενίτσαρων, αξιωματούχων, που είχαν γεννηθεί 'Ελληνες χριστιανοί, αλλά, με το γνωστό «παιδομάζωμα» γίνονταν Τούρκοι, αγνώριστοι.

3. Χρηματικές μονάδες και νομίσματα της εποχής ήταν τα *άσπρα* (ασημένιο) και τα *χρυσά*, τα *φλουριά*.

4. Στο αντρικό ντύσιμο, σημειώνουμε και *καλτσοδέτη*.

5. Επαγγελματικό στοιχείο της εποχής ο *πραματευτής*, (πλανόδιος έμπορος), που συνήθως είναι πλουσιότατος και παντρεύεται (γοητεύει) όμορφες γυναίκες.

6. Γαιοκτημονικές επίσης ενδείξεις πλούτου, της εποχής, τ' *αμπέλια*, τα *χωράφια σιταριού*, τα *ζευγάρια οργώματος* (που δίνουν γεωργικές προτεραιό-
ς).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

7. Μυθολογικά - λαογραφικά στοιχεία, στην παραλλαγή της Χίου, διαπιστώνουμε: Την παρομοίωση της ομορφιάς των γυναικών με τη λάμψη του *ήλιου* και το φως του *φεγγαριού*. *Την πίστη* για τη συνεχή παρακολούθηση των ανθρωπίνων από το Θεϊκό μάτι (αστραποβρόντησε ο Θεός, για την πιθανή αιμομιξία των αδελφών). Την *πρόνοια* της Μοίρας ή του Θεού, να προϋπάρχει στον άνθρωπο κάποιο σημάδι, νεανικής ηλικίας του (όπως η ουλή του Οδυσσέα στο κυνήγι του κάπρου) ώστε να πιστοποιούν την ταυτότητά του, στις δύσκολες ώρες.

8. Κοινωνικά στοιχεία: Η *ζήλεια* της γειτονιάς ή και της πεθεράς για μια ομορφιά, το εύκολο σκόρπισμα ή ταίριασμα των ανθρώπων από «Ανατολή» και «Δύση» και η μαρτυρία για την ύπαρξη του θεσμού της «Προίκας», που ο αδελφός εδώ την προσφέρει, με τα χρήματα που επιστρέφει στην αδελφή του. «Προικιά» είναι τα ντυσίματα και το νοικοκυριό, που θα ετοιμαστούν από τα χρήματα.

Σημειώνουμε τέλος, (και γλωσσολογικά) μερικές ιδιωματικές λέξεις της Χίου, που σώζονται στην παραλλαγή μας: Εχαρατσώσαν, καπίζει (αθροίζει), παζαρίζω (παζαρεύω), ήδωκεν (έδωσε), επολαργάρανε (απαλαργάρω = πάω αλάργα - μακριά), εκάγη (εκάηκε), η καμάδα (το κάψιμο), διω (εδώ). Είναι φυσικό οι ιδιωματικές λέξεις, να εμφανίζονται πολύ λιγότερες σήμερα, απ' όσες, προ εκατό χρόνων, στον Κανελλάκη. Πάλι καλά όμως, που σώζονται κι αυτές οι λίγες.

ΜΑΝΤΖΙΟΥ

ΜΑΓΙΚΟΣ ΥΜΝΟΣ ΣΤΟΝ ΑΠΟΛΛΩΝΑ ΚΑΙ ΣΤΟΝ ΗΛΙΟ (*PGM* II, ὕμνος 11 = P II 81-102, 107-108, 132-140, 163-166).

Ἀπὸ τὴν ὄψιμη ἀρχαιότητα (2ος-5ος αἰ. μ.Χ.) ἔφτασε σὲ μᾶς ἕνας μεγάλος ἀριθμὸς παπύρων μὲ ὁδηγίες γιὰ μαγικὲς π ρ ά ξ ε ι ς καὶ ἐ π ω δ έ ς, ποὺ ὁ σκοπός τους ποικίλλει[1]: ἀποτροπὴ κακῶν, ἐπιτυχία στὸν ἔρωτα, θρίαμβος στοὺς ἐχθρούς, πληροφορίες γιὰ τὸ μέλλον, κ.λπ. Οἱ μαγικοὶ πάπυροι ἀποτελοῦν πολύτιμη πηγὴ γιὰ τὴν κατανόηση τῆς κοινωνίας καὶ τῆς θρησκείας τῆς ἑλληνο-ρωμαϊκῆς Αἰγύπτου[2]. Ὡς γνωστόν, στὸ χῶρο αὐτὸ συνυπῆρχαν οἱ δύο μεγάλοι πολιτισμοῦ, τοῦ αἰγυπτιακοῦ, τοῦ ἑλληνικοῦ καὶ τοῦ ρωμαϊκοῦ, ἐνῶ ἄρχισε νὰ ἐξαπλώνεται ἡ νέα, μονοθεϊστικὴ θρησκεία, ὁ Χριστιανισμός. Ταυτόχρονα, συνυπῆρχε ἡ μαγεία μὲ τὴν ἐπίσημη λατρεία[3]· τὸ φαινόμενο αὐτὸ εἶναι νέο βέβαια, καὶ δὲν περιορίζεται στὴ ρωμαϊκὴ Αἴγυπτο[4]. Πρέπει ὡστόσο νὰ σημειώσομε ἐδῶ, ὅτι ἀπὸ τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ ἀνανεώνεται καὶ αὐξάνει τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ μαγεία, ἡ ὁποία τώρα συστηματοποιεῖται[5]. Οἱ μάγοι ἦρθαν σὲ στενὴ ἐπαφὴ μὲ ἀνατολικοὺς λαοὺς καὶ γιὰ πρώτη φορὰ ἡ ἑλληνικὴ νοοτροπία θριάμβευσε πάνω στὴν ἑλληνική· τώρα ἡ παλιὰ πίστη ξεπερνιέται καὶ κυριαρχεῖ ὁ ἀποκρυφισμός, ἡ δεισιδαιμονία κι ἡ μοιρολατρία,

1. Οἱ μαγικοὶ πάπυροι ποὺ ἔχουν διασωθεῖ προέρχονται ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο, ἀλλὰ ὑπῆρχαν καὶ ἀλλοῦ, βλ. M. Nilsson 1969, σ. 174. Σήμερα βρίσκονται σὲ διάφορες βιβλιοθῆκες, βλ. A. Vorrede IX-X (τὸ κύριο σῶμα τους). Γιὰ τὴ χρονολόγησή τους, τὶς ἐκδόσεις καὶ τὴ βασική βιβλιογραφία, βλ. *PGM* I καὶ II, σποραδικά, καὶ K. Preisendanz 1927. Εἶναι γραμμένοι στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα, ἀλλὰ περιέχουν καὶ κοπτικές, αἰγυπτιακὲς καὶ ἑβραϊκὲς λέξεις.

2. Βλ. A. Nock 1929, σ. 219, A. Nock 1925, σ. 85, N. Lewis 1983, σσ. 95-99, M. Nilsson 1969, σσ. 146 καὶ 174, A. Festugière 1932, σσ. 281-328, καὶ γενικὰ A. Dieterich 1891, M. Nilsson 1948. Γιὰ τὸν ὅρο «ἑλληνο-ρωμαϊκὴ» Αἴγυπτος, βλ. N. Lewis 1983, σ. 14, ὅπου ὁ συγγραφέας προτείνει τὸν ὅρο «ρωμαϊκὴ» Αἴγυπτος.

3. Βλ. A. Nock 1925, σ. 84 καὶ N. Lewis 1983, σσ. 84, 97-98 καὶ 100.

4. Γιὰ τὴ μαγεία στὴν κλασικὴ Ἀθήνα, βλ. πρόχειρα W. Guthrie 1950, σσ. 270 κ.ἑ.

5. Βλ. G. Luck 1985, σσ. 14-15.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

χαρακτηριστικὰ πολιτισμῶν σὲ παρακμή[1].

Οἱ μαγικοὶ πάπυροι ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο ἦταν χρηστικὰ ἀντίγραφα πρακτικῶν μάγων καί, ἂν κρίνομε ἀπὸ τὰ ὀρθογραφικὰ λάθη ποὺ ὑπάρχουν, προέρχονται ἀπὸ ἕναν κύκλο ἀμόρφωτων ἀνθρώπων[2]. Πρόκειται γιὰ συμπιλήματα ποὺ ἀντλοῦν ἀπὸ παλιότερες πηγές, γι' αὐτὸ καὶ εἶναι συχνὴ σ' αὐτοὺς ἡ ἐπανάληψη φράσεων, μοτίβων ἢ στίχων, αὐτούσιων ἢ μὲ παραλλαγές[3]. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν οἱ «ὕμνοι» σὲ διάφορους θεούς[4], ποὺ περιέχουν οἱ πάπυροι, τῶν ὁποίων ὅμως ἡ μετρικὴ μορφὴ ἔχει παραβιαστεῖ σὲ σημαντικὸ βαθμό[5]. Σὲ ἔμμετρη ἀνασύνθεση, ἀπὸ τὸν K. Preisendanz, οἱ Μαγικοὶ Ὕμνοι εἶναι συγκεντρωμένοι στὸ δεύτερο τόμο τῶν *PGM*, σσ. 237-266[6]. Στὴ μορφή τους οἱ περισσότεροι ἀκολουθοῦν τοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους, δηλ. τὸ κύριο χαρακτηριστικό τους εἶναι ἡ συσσώρευση ἐπιθέτων[7]. Θεωροῦνται πολύτιμα κείμενα γιὰ τὴ μελέτη τῆς ἑλληνικῆς, παγανιστικῆς ὑμνογραφίας, ἡ ὁποία ἐντάσσεται στὰ πλαίσια τῆς ἐπίσημης λατρείας[8]. Εἶναι γενικὰ ἀποδεκτό, ὅτι στὴ μορφή τους ἡ

---

1. Βλ. M. Nilsson 1969, σσ. 138-39, 93, 145 καὶ 190, καὶ E. des Places 1969, σ.281.

2. Βλ. A. Nock 1929, σσ. 220 καὶ 222.

3. Βλ. A. Nock 1929, σσ. 220-21, καὶ F. Kenyon 1893, σ. 67.

4. Ἀπὸ τοὺς ἑλληνικοὺς θεοὺς συναντᾶμε ἐκείνους ποὺ ἦταν κατάλληλοι γιὰ τοὺς σκοποὺς τῆς μαγείας, ὅπως ὁ Ἑρμῆς, ἡ Ἑκάτη, ἡ Σελήνη, ἡ Ἀφροδίτη, ὁ Ἀπόλλων, βλ. M. Nilsson 1948, σ. 67.

5. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἐνισχύει τὴν παραπάνω ἄποψη, ὅτι οἱ μαγικοὶ πάπυροι προέρχονται ἀπὸ κύκλους ἀμόρφωτων ἀνθρώπων, βλ. A. Nock 1929, σ. 222.

6. Ἡ ὁρολογία τῶν παπύρων γιὰ τοὺς «ὕμνους» εἶναι: *λόγος* (προσευχή), *εὐχή*, *ὕμνος*, *ἐπαοιδή*, *κλῆσις*. Πρόκειται, βέβαια, γιὰ ἔμμετρες ἐ π ω δ έ ς, καὶ ὅπως σημειώνει ὁ F. Kenyon 1893, σ.78: «These invocatory hymns were probably apt to be repeated without much attention to the sense, merely as a spell». Ἄλλωστε, ἡ λ. *ὕμνος* (τὸ λατρευτικὸ τραγούδι ποὺ σκοπὸ εἶχε νὰ δοξάσει ἢ νὰ ἐξευμενίσει τὸ θεὸ) εἶχε κάποτε καὶ τὴ σημασία τῆς ἐπῳδῆς, ὅπως π.χ. στὸν Αἰσχύλο, *Ἀγ.* 1191, 1474, *Εὐμ.* 306, 331, βλ. J. M. Bremer 1981, σ. 194. Ὡς γνωστόν, σκοπὸς τῆς ἐπῳδῆς εἶναι νὰ ἐξασφαλίσει ὁ μάγος τὸν ἔλεγχο πάνω σὲ ὑπερφυσικὲς δυνάμεις, νὰ τὶς ὑποτάξει στὴ θέλησή του, βλ. L. Deubner 1982, σ. 288. Στὴν ἐπίσημη λατρεία ὁ πιστὸς προσεύχεται στὸ θεὸ μ' ἕνα αἴσθημα ὑποταγῆς σ' αὐτόν· στηρίζεται στὴν καλὴ θέληση ἢ στὴν εὐσπλαχνία τοῦ θεοῦ, εἶναι ἱκέτης. Ἀντίθετα ὁ μάγος ἐξαναγκάζει τοὺς θεούς του, χρησιμοποιεῖ εἰδικὲς γνώσεις ποὺ τοῦ ἐξασφαλίζουν δύναμη πάνω σ' αὐτούς, τοὺς κάνει ὄργανά του. Ὅμως καὶ στὰ μαγικὰ κείμενα βρίσκομε κάποτε μιὰ θρησκευτικὴ διάθεση, βλ. G. Luck 1985, σ. 4, καὶ A. Festugière 1932, σ. 289.

7. Βλ. A. Nock 1929, σ. 222. Ὁ Br. Kuster (*De tribus carminibus Papyri Parisinae Magicae*, Diss. Königsberg 1912) ἐπεσήμανε τὶς ὁμοιότητές τους μὲ τοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους. Δὲ στάθηκε δυνατὸ νὰ συμβουλευτῶ αὐτὴ τὴ διατριβή. Ὅπως σημειώνει ὁ A. Festugière 1932, σ. 283, καὶ στὶς δύο περιπτώσεις (Ὀρφικοὶ καὶ Μαγικοὶ Ὕμνοι) τὰ ἐπίθετα ἀποκαλύπτουν τὴ συμπαντικὴ φύση τοῦ θεοῦ.

8. Ἡ ἑλληνικὴ ὑμνωδικὴ παράδοση εἶναι ἀρκετὰ πλούσια: ξεκινάει ἀπὸ τὸν Ὅμηρο καὶ φτάνει ὡς τὸν Πρόκλο. Ὡστόσο, δὲν ἔχουν διασωθεῖ ἀκέραιοι πολλοὶ γνήσια λατρευτικοὶ ὕ-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

μαγικὴ ἐπωδὴ καὶ ἡ λατρευτικὴ προσευχὴ δὲ διαφέρουν οὐσιαστικά[1]. Στὴν περίπτωση τῶν Μαγικῶν Ὑμνων φαίνεται πὼς ἔχομε συνθέσεις σύμφωνα μὲ τὰ πρότυπα τῶν λατρευτικῶν ὕμνων, γιὰ μαγικοὺς σκοπούς, ἢ ἔχομε χρήση λατρευτικῶν ὕμνων, ποὺ τοὺς προσάρμοσαν στοὺς σκοποὺς τῆς μαγείας[2].

Στὴν ἐργασία μου αὐτὴ θὰ ἐξετάσω ἕναν ἀπὸ τοὺς Μαγικοὺς Ὕμνους, στὸν Ἀπόλλωνα καὶ στὸν Ἥλιο (*PGM* II, σσ. 245-46), μὲ σκοπὸ νὰ δείξω τὰ ἑλληνικὰ καὶ τὰ λατρευτικὰ στοιχεῖα ποὺ ὑπάρχουν στὸ λεξιλόγιο, στὸ περιεχόμενο καὶ στὴ δομή του, μὲ βάση τὴν ὑμνωδικὴ παράδοση καὶ τὴν ἑλληνικὴ ποίηση γενικότερα. Μιὰ τέτοια ἐξέταση θὰ δείξει τὸ αἴσθημα τοῦ συνθέτη τῆς ἐπωδῆς, μέσα ἀπὸ τὸν τρόπο ποὺ ἐπικαλεῖται τὸ θεό· θὰ δείξει ἐπίσης τὸ βαθμὸ ἐπίδρασης τῆς ἑλληνικῆς σκέψης καὶ λογοτεχνίας σὲ ἕνα κείμενο ποὺ προέρχεται ἀπὸ μιὰ ἐποχὴ καὶ ἕνα χῶρο ὅπως ἡ ρωμαϊκὴ Αἴγυπτος, καὶ ποὺ δὲν ἐντάσσεται στὰ πλαίσια τῆς ἐπίσημης λατρείας[3].

Ὁ *Μαγικὸς Ὕμν.* 11 στὸν Ἀπόλλωνα καὶ στὸν Ἥλιο προέρχεται ἀπὸ τὸν *Pap. Berlin* 5026 (*PGM* I, P II), τοῦ 4ου αἰ. μ.Χ[4]. Τὸ περιεχόμενο τοῦ παπύρου εἶναι ἑνιαῖο: δύο μαγικὲς μέθοδοι γιὰ ἐπιτυχὴ ὀνειρομαντεία[5]. Στοὺς στίχους 81-87 τοῦ παπύρου ἔχομε μιὰν ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα γιὰ νὰ προφη-

---

μνοι. Ἕνα μεγάλο μέρος τῆς ποίησης αὐτῆς ἀποτελεῖται ἀπὸ ἐπικλήσεις σὲ θεούς, μέσα σὲ διάφορα λογοτεχνικὰ εἴδη (ἔπος, λυρικὴ ποίηση, δράμα), κι ἐπίσης ἀπὸ λογοτεχνικοὺς ὕμνους, ποὺ δὲν ἔχουν συντεθεῖ γιὰ λατρευτικοὺς σκοπούς (π.χ. οἱ Ὕμνοι τοῦ Καλλίμαχου). Σ' ὅλες αὐτὲς τὶς ἐπικλήσεις βρίσκομε πολλὰ κοινὰ στοιχεῖα, στὴ μορφὴ καὶ στὸ περιεχόμενο, τὰ ὁποῖα θεωροῦμε ὡς π α ρ α δ ο σ ι α κ ά. Γιὰ μιὰ σύντομη ἐπισκόπηση τῆς ἑλληνικῆς ὑμνωδικῆς ποίησης, βλ. *RE* IX, 140-175, στὸ λ. *Hymnos* (Wünsch).

1. Βλ. K. Keyssner 1932, σ. 1, *RE*, ὅ.π., 142 καὶ Suppl. IV, 325, στὸ λ. *Epode* (Pfister). Γιὰ τὴ διαφορὰ στὸ περιεχόμενο τῆς μαγικῆς ἐπωδῆς καὶ τῆς λατρευτικῆς ἐπίκλησης, βλ. παραπάνω, σ. 118, σημ. 6.

2. Βλ. A. Nock 1929, σ. 222, A. Nock 1925, σ. 84, καὶ M. Nilsson 1948, σ. 61. Καὶ στὰ νεώτερα χρόνια, τὰ μαγικοθρησκευτικὰ ξόρκια (ἢ ἐπωδὲς) εἶναι συνήθως ἐπηρεασμένα ἀπὸ τὰ ἐκκλησιαστικὰ κείμενα καὶ τὸ Εὐχολόγιο, βλ. Δ. Λουκάτος 1978², σσ. 102 καὶ 104, Στ. Κυριακίδης 1965². σσ. 122 καὶ 126.

3. Γιὰ τὴ διαμάχη σχετικὰ μὲ τὴ σχέση ποὺ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὴ θρησκεία καὶ στὴ μαγεία, βλ. πρόχειρα G. Luck 1985, σσ. 4-5. Οἱ ἑλληνικοὶ μαγικοὶ πάπυροι ἀπὸ τὴ ρωμαϊκὴ Αἴγυπτο ἀντικαθρεφτίζουν ἰδέες καὶ τύπους τῆς μαγείας ἀπὸ τὴν ἑλληνιστικὴ περίοδο (βλ. G. Luck 1985, σσ. 14-16). Τέλος, τὴ λογοτεχνικὴ ἀξία τῶν Μαγικῶν Ὑμνων γενικά, καὶ τοῦ ὕμνου ποὺ ἐξετάζομε ἰδιαίτερα, ἔχουν ἐπισημάνει ὁ A. Nock 1929, σ. 222 καὶ ὁ πρῶτος ἐκδότης τοῦ ὕμνου G. Parthey 1865, σ. 115.

4. Βλ. *PGM* I, σ. 18. Ὁ πάπυρος βρίσκεται στὸ Staatliches Museum.

5. Μία ἀπὸ τὶς κύριες χρήσεις τῆς μαγείας ἦταν νὰ ἐξασφαλίσει προφητικὰ ὄνειρα, ποὺ τὰ στέλνουν οἱ θεοί, διάφοροι δαίμονες καὶ ἄλλες ὑπερφυσικὲς δυνάμεις (προγνωστικὴ μαγεία). *Ἡ μαντικὴ δι' ὀνειράτων* (*χρηματισμοί*, σύμφωνα μὲ τὴ διαίρεση τῶν ὀνείρων ἀπὸ τὸν Ἀρτεμίδωρο) ἐντάσσεται στὰ πλαίσια τῆς ἐπίσημης θρησκείας (*incubatio*, *ἐγκοίμησις* σὲ ἱερά), ἀλλὰ καὶ τῆς μαγείας. Ἡ διαφορά τους ἔγκειται στὶς μεθόδους ποὺ ἐφαρμόζουν οἱ θνητοί, γιὰ νὰ ἐπιτύχουν τὰ θεϊκά, προφητικὰ ὄνειρα. Ἐπιπλέον, σκοπὸς τῆς μαγικῆς με-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

τεύσει· ἀκολουθεῖ ἕνας χαιρετισμὸς στὸν Ἥλιο (στ. 88-99), ὁ ὁποῖος ταυτίζεται μὲ τὸν Ἀπόλλωνα[1], καὶ τὸ ἔμμετρο τμῆμα τῆς ἐπωδῆς κλείνει μὲ μιὰν ἐπίκληση στὶς Μοῖρες (στ. 100)[2]. Ἡ ἐπωδὴ συνεχίζεται σὲ πεζὸ λόγο, κι ἀπὸ τὸ τμῆμα αὐτὸ προέρχονται οἱ στίχοι 31-39 τοῦ ὕμνου ποὺ ἐξετάζομε, στὴν ἔμμετρη ἀνασύνθεση τοῦ Preisendanz. Οἱ τέσσερις τελευταῖοι στίχοι (40-43) εἶναι οἱ στίχοι 163-66 τοῦ παπύρου, ἀπὸ τὴν *ποίησιν τῆς πράξεως* ποὺ ἀκολουθεῖ (βλ. παρακάτω). Σύμφωνα μὲ τὸν Preisendanz (*PGM* II, σ. 245) ὁ *Μαγικὸς Ὕμν.* 11 εἶναι ἕνα συμπίλημα ἀπὸ δύο ὕμνους στὸν Ἀπόλλωνα καὶ στὸν Ἥλιο (βλ. παρακάτω). Ὁ ὕμνος αὐτὸς εἶναι ἡ *τετάρτη κλῆσις*, ὅπως σημειώνεται στὸ περιθώριο τοῦ παπύρου, τὴν ὁποία ὁ ἐνδιαφερόμενος πρέπει νὰ ἐκφωνήσει τὴν ὥρα ποὺ ἀνατέλλει ὁ Ἥλιος, κι ἀφοῦ πρῶτα κατακλιθεῖ μὲ τὸ κεφάλι στραμμένο στὸ νότο. Στοὺς μαγικοὺς παπύρους τὰ *ὀνειραιτητὰ* ἀπευθύνονται κατεξοχὴν στὸν Ἥλιο ἢ στὸν Ἀπόλλωνα (ποὺ ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο) τὸ θεὸ τῆς μαντικῆς καὶ τοῦ φωτός, ποὺ εἶναι πανδερκής[3], κι ἐπίσης στὸ χθόνιο Ἑρμῆ. Οἱ τέσσερις τελευταῖοι στίχοι τοῦ ὕμνου εἶ-

---

θόδου εἶναι ν' ἀποκτήσει ὁ θνητὸς τὴ δύναμη τοῦ μάγου καὶ νὰ δεῖ τὰ ὄνειρα ποὺ ἐπιθυμεῖ, βλ. E. Riess 1940, σ. 55. Στοὺς μαγικοὺς παπύρους ἔχομε συχνὰ *ὀνειραιτητὰ* (αἰτεῖν ὄνειρον), μὲ ὁδηγίες γιὰ τὸ μαγικὸ τελετουργικό. Ὁ θεὸς (ἢ ἄλλες ὑπερφυσικὲς δυνάμεις) ἐμφανίζεται στὸν ὕπνο τοῦ θνητοῦ καὶ τοῦ ἀποκαλύπτει τὰ μελλούμενα, δέχεται ἐρωτήσεις καὶ δίνει ἀπαντήσεις (ὅπως καὶ στὰ μαντεῖα). Γιὰ ὅλα αὐτά, βλ. L. Deubner 1900, σσ. 1, 3, 5, 8, 29 καὶ 30, *OZ* II §§ 168 καὶ 191-200, *RE* XIV, 1273, 1275, στὸ λ. *Μαντικὴ* (Hopfner). Γενικὰ γιὰ τὴν πίστη τῶν Ἑλλήνων στὴ θεϊκὴ φύση τῶν ὀνείρων, βλ. B. Dietrich 1965, σ. 316. *Ἡ μαντικὴ ὀι' ὀνειράτων* ἦταν ἡ κυρίαρχη πλευρὰ τοῦ ἀποκρυφισμοῦ στὴν ὄψιμη ἀρχαιότητα, βλ. M. Nilsson 1969, σ. 145. Ὁ Πλούταρχος (*Τῶν Ἑπτὰ Σοφῶν Συμπόσιον*, 159α) ὀνομάζει τὰ ὄνειρα «πρεσβύτατα μαντεῖα», βλ. G. Luck 1985, σ. 231.

1. Γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ Ἀπόλλωνα μὲ τὸν Ἥλιο, πβ. Εὐρ. *Ἀπόσπ.* 781. 10 N²(*Φαέθων* = στ. 224-25 Diggle, βλ. καὶ τὸ σχετικό του σχόλιο), *Carm. Pop.* 860 (Page), *Ὀρφ. Ἀποσπ.* 49. 1-3 καὶ 160.10 (Abel), *Ὀρφ. Ὕμν.* 34. 3, 5, 8 (Quandt). Βλ. ἐπίσης *RE* II, 19-20, 52, στὸ λ. *Apollon* (Wernicke), VIII, 75-76, στὸ λ. *Helios* (Jessen), καὶ U. von Wilamowitz 1959³, σσ. 250-51. Ἡ ταύτιση αὐτὴ εἶναι συνηθέστερη στὴ ρωμαϊκὴ ἐποχὴ ποὺ κυριαρχεῖ ὁ συγκρητισμός.

2. Οἱ Μοῖρες, ἐπειδὴ ἦταν χθόνιες θεότητες, μποροῦσαν νὰ ἀποκαλύψουν τὸ μέλλον· ἐξάλλου, στοὺς Δελφοὺς ὑπῆρχαν τὰ ἀγάλματα δύο Μοιρῶν μέσα στὸ ναὸ τοῦ Ἀπόλλωνα, βλ. B. Dietrich 1965, σσ. 66, 88. Ὁ E. Abel 1885 ἐξέδωσε τὸν ὕμνο ὡς τὸ στίχο 100 τοῦ παπύρου (βλ. σ. 288).

3. Βλ. Ν. Πολίτης 1921, σσ. 133-140 ("Ηλιος ὡς ὄμμα. - Πανδερκής. - Ἐρωτήσεις πρὸς τὸν Ἥλιον. - Ἥλιος ὡς ἀγγελιαφόρος). Ὁ Ἥλιος κρατάει σημαντικὴ θέση στὴν ἑλληνο-αἰγυπτιακὴ μαγεία (βλ. M. Nilsson 1948, σσ.78-79), ὅπως ἄλλωστε καὶ στὴ νεώτερη μαγεία (βλ. γιὰ παράδειγμα Φ. Κουκουλὲς 1926-28, σσ. 468, 495). Ἀντίθετα ἀπὸ τὴν ἑλληνική, στὴν αἰγυπτιακὴ θρησκεία ἡ λατρεία τοῦ Ἥλιου κρατοῦσε σημαντικὴ θέση. Στὴν ἑλληνικὴ μυθολογία ὁ Ἥλιος συνδεόταν μὲ τὴ μαγεία: ἦταν ὁ πατέρας τῆς Κίρκης καὶ ὁ παππούς τῆς Μήδειας, βλ. M. Eliade 1958, σσ. 142-43. Στὴν αὐτοκρατορικὴ ἐποχή, μαζὶ μὲ τὴν Ἀστρολογία, ἐξαπλώνεται καὶ ἡ (ἀνατολικὴ) λατρεία τοῦ Ἥλιου, ποὺ τείνει νὰ γίνει ἑ-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ναι μιὰ ἐπίκληση πού, σύμφωνα μὲ τὶς ὁδηγίες τοῦ παπύρου, ὁ ἐνδιαφερόμενος πρέπει νὰ ἀναγράψει σ' ἕνα θρόνο, στὸν ὁποῖο πρόκειται νὰ καθήσει ὁ *δαίμων* (ἕνα εἶδος medium) πού θὰ ἐμφανιστεῖ στὸν ὕπνο του[1].

'Ο *Μαγικὸς Ὕμν.* 11 ἔχει τὴν ἀκόλουθη μορφή, σὲ δακτυλικὸ ἑξάμετρο[2]:

Δάφνη, μαντοσύνης ἱερὸν φυτὸν Ἀπόλλωνος,
ἧς ποτε γευσάμενος πετάλων ἀνέφηνεν ἀοιδάς,
αὐτός, ἄναξ σκηπτοῦχος, Ἰήιε, κύδιμε Παιάν,
ναίων ἐν Κολοφῶν(ι), ἱερῆς ἐπάκουσον ἀοιδῆς·
ἐλθὲ τάχος δ' ἐπὶ γαῖαν ἀπ' οὐρανόθεν <μοι> ὁμιλῶν
ἀμβροσίων στομάτων τε σταθεὶς ἔμπνευσον ἀοιδάς,
αὐτός, ἄναξ μολπῆς, μόλε, μολπῆς κύδιμ' ἀνάκτωρ·
κλῦθι, μάκαρ, βαρύμηνι, κραταιόφρων, κλῦε, Τιτάν,
ἡμετέρης φωνῆς νῦν, ἄφθιτε, μὴ παρακούσῃς.
στῆθι <δέ>, μαντοσύνην <μοι> ἀπ' ἀμβροσίου στομάτοιο
ἔννεπε σῷ ἱκέτῃ, πανακήρατε, θᾶττον, Ἄπολλον.

Χαῖρε, πυρὸς ταμία, τηλεσκόπε, κοίρανε κόσμου,
Ἥλιε κλυτόπωλε, Διὸς γαιήοχον ὄμμα,
παμφαές, ὑψικέλευθε, διιπετές, οὐρανοφοῖτα,
αἰγλήεις, ἀκάκητα, παλαιγενές, ἀστυφέλικτε,
χρυσομίτρη, φαλεροῦχε, πυρισθενές, αἰολοθώρηξ,
πωτήεις, ἀκάμας, χρυσήνιε, χρυσοκέλευθα,
πάντας δ' εἰσορόων <τε> καὶ ἀμφιθέων καὶ ἀκούων·
σοὶ φλόγες ὠδίνουσι φεραυγέες ἥματος Ὄρθρον,

να εἶδος μονοθεϊστικῆς θρησκείας, πράγμα πού ἐπέβαλαν οἱ νέες ἱστορικο-κοινωνικὲς συνθῆκες, βλ. P.Wendland 1972[4], σσ. 158 καὶ 132, *OZ* I, § 514, σ. 294, S. Eitrem 1925, σσ. 84-85, C. Bonner 1950, σ. 133, καὶ M. Nilsson 1969, σ. 121.

1. Βλ. *OZ* II, § 200, σ. 317. Αὐτὸν τὸ δαίμονα θὰ στείλει ἀπὸ τὰ βάθη τῆς γῆς, ἀπὸ τὸ βασίλειο τῶν νεκρῶν, ὁ Ἀπόλλων-Ἥλιος στὴ διάρκεια τοῦ νυχτερινοῦ του ταξιδιοῦ κάτω ἀπὸ τὴ γῆ. Τέτοιου εἴδους δαίμονες (βλ. στ. 10 τοῦ παπύρου: *κραταιοὶ δαίμονες*) ἦταν ἡ Ἑκάτη-Βαυβώ, ὁ Δαμναμενεύς, κ.ἄ. Εἶναι οἱ μεσίτες τοῦ ἐνδιαφερόμενου στὸ θεὸ τοῦ φωτός, πού γνωρίζει τὸ μέλλον. Πβ. καὶ P II 53 κ.κ. *θεὲ θεῶν, βασιλεῦ βασιλέων, καὶ νῦν μοι ἐλθεῖν ἀνάγκασον φίλον δαίμονα χρησιμῳδόν*..., καὶ *Μαγικὸς Ὕμν.* 4.12 κ.κ. Ὑπῆρχε μιὰ στενὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν πίστη στὴ μοῖρα καὶ στὴν πίστη στοὺς δαίμονες: οἱ δαίμονες γνωρίζουν τὰ μελλούμενα, γιατὶ εἶναι πεπρωμένο νὰ συμβοῦν, βλ. G. Luck 1985, σ. 165.

2. Σὲ δακτυλικὸ ἑξάμετρο εἶναι γραμμένοι οἱ Ὁμηρικοὶ καὶ οἱ Ὀρφικοὶ Ὕμνοι, οἱ Ὕμνοι τοῦ Καλλίμαχου (μ' ἐξαίρεση τὸν *Ὕμνο* 5) καὶ τοῦ Πρόκλου. Στὸ ἴδιο μέτρο συνέθεσαν ὕμνους καὶ ἄλλοι ποιητές, ὅπως ὁ Εὔμελος καὶ ὁ Τέρπανδρος, βλ. *RE* IX, 157, στὸ λ. *Hymnos*.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

σοὶ δὲ μεσημβριόωντα πόλον διαμετρήσαντι
'Αντολίη μετόπισθε ροδόσφυρος εἰς ἑὸν οἶκον
ἀχνυμένη στείχει, πρὸ δέ σου Δύσις ἀντεβόλησεν
'Ωκεανῷ κατάγουσα πυριτρεφέων ζυγὰ πώλων·
Νὺξ φυγὰς οὐρανόθεν καταπάλλεται, εὖτ' ἂν ἀκούσῃ
πωλικὸν ἀμφὶ τένοντα δεδουπότα ροῖζον ἱμάσθλης·
Μουσάων σκηπτοῦχε, φερέσβιε, δεῦρό μοι ἤδη,
δεῦρο τάχος δ' ἐπὶ γαῖαν, 'Ιήιε κισσεοχαῖτα.
μολπὴν ἔννεπε, Φοῖβε, δι' ἀμβροσίου στομάτοιο,
χαῖρε, πυρὸς μεδέων, ἀραραχχαρα ἠφθισικηρε,
καὶ Μοῖραι τρισσαί, Κλωθώ τ' "Ατροπος Λάχεσίς τε.
σὲ καλέω, <σὲ> μέγαν, τὸν ἐν οὐρανῷ ἀεροειδῆ,
σὲ καλέω, θεὸν> αὐτεξούσιον, ᾧ ὑπετάχθη
πᾶσα φύσις. <σὺ> κατοικεῖς.....
ἀντολ<ι>εῦ, πολυώνυμε, σεσεγενβαρφαραγγης,
κλῦθί μοι, <"Απολλον>, Παιὰν Κολοφώνιε Φοῖβε,
κλῦθί μοι, "Απολλον, Παιὰν> Παρνήσσιε Φοῖβε,
κλῦθί μοι, "Απολλον, Παιὰν> Καστάλιε Φοῖβε,
- υυ - υυ - ὑμνήσω Μέντορι Φοίβῳ,
σὲ καλέω, Καστάλιε, Πύθιε, Κλάρι(ε) "Απολλον,
ιη Δαμναμενεὺς αβραῆ αβραῶ αβραῶα,
- υυ - υυ - υυ - υυ δέσποτα Μουσῶν,
ἵλαθί μοι, τῷ σῷ ἱκέτῃ, τ' εὐίλαος ἔσσο
εὐμεν<έτ>ης τε φάνηθι ἐμοὶ καθαρῷ <τε> προσώπῳ.

Πρόκειται γιὰ ἕναν ὕμνο τοῦ κλητικοῦ τύπου (στ. 5: *ἐλθέ*, στ. 7: *μόλε*, στ. 26: *δεῦρό μοι ἤδη*, στ. 43: *φάνηθι*), ὁ ὁποῖος περιλαμβάνει κυρίως ἐπικλήσεις μὲ προστακτικὲς καὶ 68 ἐ π ί θ ε τ α καὶ ἐπωνυμίες τοῦ θεοῦ[1].

'Η πρώτη ἔκδοση τοῦ ὕμνου ἔγινε ἀπὸ τὸν G. Parthey 1865, ὁ ὁποῖος ἐξέδωσε τοὺς *Pap. Berlin* 5025 καὶ 5026 (*PGM* I, P I καὶ II), μὲ εἰσαγωγή,

1. Βασικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς ἑλληνικῆς ὑμνωδικῆς ποίησης, ἀλλὰ καὶ τῶν μαγικῶν ἐπικλήσεων, εἶναι τὰ ἐ π ί θ ε τ α (στὰ ὁποῖα ἀνήκουν ἐπίσης οὐσιαστικά, μετοχὲς καὶ ἀναφορικὲς προτάσεις), καὶ οἱ ἐπωνυμίες τοῦ θεοῦ, ποὺ ὅλα δηλώνουν τὶς ἰδιότητές του, τὴ δύναμή του καὶ τὰ ὑπόλοιπα στοιχεῖα τῆς ταυτότητάς του, βλ. E. Norden 1913, σσ. 143-176 καὶ K. Keyssner 1932. 'Η σωστὴ προσφώνηση τοῦ θεοῦ, ἡ *γνῶσις ὀνόματος*, ἦταν προϋπόθεση γιὰ νὰ εἰσακουστεῖ ἡ προσευχή, βλ. γιὰ παράδειγμα K. von Fritz 1945, σσ. 16-18 καὶ Πλάτων, *Κρατ.* 400 e...*ὥσπερ ἐν ταῖς εὐχαῖς νόμος ἐστὶν ἡμῖν εὔχεσθαι, οἵτινές τε καὶ ὁπόθεν χαίρουσιν ὀνομαζόμενοι* . . . Τέτοιου εἴδους προσφωνήσεις ἔχουν κάποιο μαγικὸ πυρήνα. Στὴ μαγεία γενικότερα πίστευαν ὅτι ἡ γνώση τοῦ ἀληθινοῦ ὀνόματος τοῦ θεοῦ ἐξασφάλιζε τὸν ἔλεγχο πάνω σ' αὐτόν, βλ. A. Nock 1929, σ. 227.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

μετάφραση καὶ σχόλια. Τὰ σχόλιά του στὸν ὕμνο ποὺ ἐξετάζομε εἶναι ἐξαιρετικὰ περιορισμένα, καὶ δὲ φαίνεται νὰ στηρίζει τὴν ἄποψή του σχετικὰ μὲ τὴ λογοτεχνικὴ ἀξία τοῦ ὕμνου (βλ. παραπάνω, σ. 119 σημ. 3). Ἕνα σύντομο ὑπόμνημα στὸ χαιρετισμὸ πρὸς τὸν Ἥλιο (στ. 12-25 τοῦ ὕμνου) ἔχομε στὸ ἄρθρο τοῦ K. Dilthey 1872, σσ. 383-85, ὁ ὁποῖος δίνει κυρίως ἔμφαση σὲ ὁμοιότητες ποὺ ὑπάρχουν μὲ τὰ *Διονυσιακὰ* τοῦ Νόννου, καὶ οἱ ὁποῖες διέφυγαν ἀπὸ τὴν προσοχὴ τοῦ Parthey (βλ. σ. 383). Οἱ ὁμοιότητες αὐτὲς ὁδήγησαν τὸν Dilthey νὰ ὑποστηρίξει ὅτι ὁ Νόννος καὶ ὁ ποιητὴς τῆς ἐπωδῆς στηρίζονται στὴν ἴδια παράδοση (βλ. σ. 385). Μία μελέτη, τέλος, τοῦ δεύτερου μέρους τῆς ἐπίκλησης, ποὺ εἶναι σὲ πεζὸ λόγο (ἀπὸ τὴν ὁποία προέρχονται οἱ στίχοι 31-39 τοῦ ὕμνου), ἔχομε ἀπὸ τὸν H. Riesenfeld 1946, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι τὸ μέρος αὐτό, ὡς πρὸς τὴ μορφή του, ἀκολουθεῖ τοὺς ὕμνους τῆς Ἀνατολῆς (ἐνῶ τὸ ἔμμετρο μέρος, στ. 1-30 τοῦ ὕμνου, ἀκολουθεῖ τὰ ἑλληνικὰ πρότυπα, βλ. σ. 153).

***

ΜΕΡΟΣ Α' 1-11*

Ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα γιὰ νὰ ἐμφανιστεῖ (ἐ π ι φ ά ν ε ι α) καὶ νὰ ἀποκαλύψει τὰ μελλούμενα.

1 Δ ά φ ν η, μ α ν τ ο σ ύ ν η ς ἱ ε ρ ὸ ν φ υ τ ὸ ν Ἀ π ό λ λ ω ν ο ς: ὁ στίχος ἐπαναλαμβάνεται στοὺς *Μαγικοὺς Ὕμν.* 13.1 καὶ 14.1 (βλ. παραπάνω σ. 118, σημ. 3). Ἡ δάφνη εἶχε ἰδιαίτερη σχέση στὴν ἀρχαιότητα μὲ τὸν Ἀπόλλωνα καὶ τὸ μαντεῖο τῶν Δελφῶν, πβ. *Ὕμν. Ὁμ.* 3.396 *χρείων ἐκ δάφνης γυάλων ὕπο Παρνησσοῖο*, καὶ τὸ σχετικὸ σχόλιο τῶν A. - H. - S. 1936², σ. 254, Ἀριστόνοος, *Παιάνας στὸν Ἀπόλλωνα* 10-11 (*C.A.* 162) *χλωρότομον δάφναν | σείων, μαντοσύναν ἐποι- | χνεῖς*, κ.ἄ. Σύμφωνα μὲ τὶς ὁδηγίες τοῦ μαγικοῦ παπύρου, ἀπὸ τὸν ὁποῖο προέρχεται ὁ ὕμνος ποὺ ἐξετάζομε, ὁ ἐνδιαφερόμενος πρέπει νὰ εἶναι στεφανωμένος μ' ἕνα κλαδὶ δάφνης, ὅπου στὰ φύλλα του νὰ ἔχει γράψει κάποιες μαγικὲς λέξεις (βλ. στ. 65 κ.κ.). Οἱ ἀρχαῖοι πίστευαν ὅτι ἡ δάφνη εἶχε καθαρτικὴ καὶ ἀποτρεπτικὴ δύναμη. Γιὰ νὰ ζητήσει κανεὶς χρησμὸ ἀπὸ τὸν Ἀπόλλωνα ἔπρεπε νὰ κρατάει δάφνη. Τὸ φυτὸ ἐξασφάλιζε ἐπίσης προφητικὰ ὄνειρα, βλ. M. Ogle 1910, σσ. 287-306. Γιὰ τὴ λ. μ α ν τ ο σ ύ ν η βλ. γιὰ παράδειγμα *Ἰλ.* 1.72 *ἣν διὰ μαντοσύνην, τήν οἱ πόρε Φοῖβος Ἀπόλλων*. Ἡ μαντικὴ εἶναι ὁ τομέας ὅπου ἡ θρησκεία κι ἡ μαγεία συμπίπτουν: ἡ ἱκανότητα νὰ προφητεύει κανεὶς τὰ μελλούμενα εἶναι σίγουρα μιὰ ἀπόκρυφη δύναμη, μιὰ μορφὴ μαγείας· ἀλλὰ οἱ πιὸ σπουδαῖοι χῶροι γιὰ τὴ μαντεία ὑπῆρξαν τὰ μεγάλα ἱερά, βλ. G. Luck 1985, σ. 7. Οἱ ἀποκαλύψεις γιὰ τὰ μελ-

* Οἱ παραπομπές μου στὴν *Ἰλιάδα*, στὴν *Ὀδύσσεια*, στοὺς *Ὁμηρικοὺς Ὕμνους* καὶ στὰ δραματικὰ κείμενα γίνονται στὶς ἐκδόσεις τῆς Ὀξφόρδης, καὶ μάλιστα στὶς νεώτερες, ὅπου ὑπάρχουν. Οἱ παραπομπές μου στὴ *Θεογονία* καὶ στὰ *Ἔργα* τοῦ Ἡσιόδου, στὶς ἐκδόσεις τοῦ M. West (1966 καὶ 1978 ἀντίστοιχα). Στὶς ὑπόλοιπες περιπτώσεις ἀναφέρω τὴν ἔκδοση τὴν πρώτη φορὰ ποὺ παραπέμπω στὸ σχετικὸ κείμενο.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

λούμενα γίνονταν κυρίως μὲ τοὺς χρησμοὺς καὶ μὲ τὰ ὄνειρα (βλ. παραπάνω, σ. 119, σημ. 5). Στὴ μαγεία, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ὀνειρομαντεία, ὑπῆρχαν κι ἄλλοι τρόποι γιὰ τέτοιου εἴδους ἀποκαλύψεις, ὅπως π.χ. μὲ τὴ φλόγα τοῦ λύχνου. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι σὲ μιὰ μαγικὴ πράξη γιὰ ἐπιτυχὴ ὀνειρομαντεία, ὁ ἐνδιαφερόμενος ἀπευθύνεται στὸ θεὸ τῆς μαντικῆς, τὸν Ἀπόλλωνα, μολονότι δὲ ζητάει χρησμό.

2 ἧς ποτε γευσάμενος πετάλων (βλ. καὶ *Μαγικὸς Ὕμν.* 13.2): ἀναφορὰ στὴ *δαφνηφαγία* ποὺ προκαλοῦσε προφητικὴ καὶ ποιητικὴ ἔμπνευση, βλ. τὸ σχόλιο τοῦ Pearson στὸ *Ἀπόσπ.* 897 τοῦ Σοφοκλῆ *δάφνην φαγὼν ὀδόντι πρῖε τὸ στόμα*: ἡ δάφνη *ἐνεργεῖ πρὸς τοὺς ἐνθουσιασμούς*, παρατηρεῖ ὁ Σχολιαστὴς τῆς *Θεογονίας* (στ. 30) τοῦ Ἡσιόδου, ποὺ διέσωσε τὸ ἀπόσπασμα. Ἡ Πυθία πιθανὸν νὰ μασοῦσε φύλλα δάφνης γιὰ ν' ἀντλήσει τὴν ἔμπνευσή της, κι αὐτὸ ἴσως νὰ ἦταν ἁπλῶς μέρος τοῦ τυπικοῦ, ἀλλὰ μαρτυρίες γιὰ κάτι τέτοιο ἔχομε μόνον γιὰ τὸ 2ο αἰ. μ.Χ., βλ. H. Parke - D. Wormell I 1956, σ. 26. Ἡ σύνδεση τῆς δάφνης μὲ τὸ θεὸ τῆς προφητικῆς καὶ ποιητικῆς ἔμπνευσης, τὸν Ἀπόλλωνα, εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα νὰ γίνει τὸ δέντρο σύμβολο τῆς προφητείας καὶ τῆς ποίησης (βλ. γιὰ παράδειγμα Εὐρ. *Ἀνδρ.* 296 καὶ Ἡσ. *Θεογ.* 30): βλ. M. Ogle 1910, σ. 306. Γιὰ τὴ λ. πέταλα πβ. Σιμωνίδ. 506 (Page) *ἢ πετάλοισιν μύρτων*, Πίνδ. *Ἀπόσπ.* 94 b 69 (Sn.) *δάφνας εὐπετάλου*, Νόνν. *Δ.* 19.75 (Keydell) *δαφναίοις πετάλοισιν*· βλ. ἐπίσης Φιλόδημος, *Περὶ θεῶν* 1.25.13 *ἢ τἀπὸ πετάλων προρρηθέντ'*... (σὲ συνδυασμὸ μὲ προφητικὰ ὄνειρα, βλ. καὶ τὸ σχετικὸ σχόλιο τοῦ H. Diels 1916, σ. 95). Τὸ ρ. ἀναφαίνω χρησιμοποιεῖται γιὰ τὴν ἐκφώνηση τῶν προφητειῶν, βλ. Ἰλ. 1.86 *...ὥ τε σύ...θεοπροπίας ἀναφαίνεις*, Τυρτ. 4.10 (West) *Φοῖβος γὰρ περὶ τῶν ὧδ' ἀνέφηνε πόλει*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 34.9 *καθαρὰς φήμας χρησμούς τ' ἀναφαίνων*. Τὸ ρῆμα αὐτὸ χρησιμοποιεῖται στὴν παράδοση γιὰ νὰ δηλώσει τὴν ἀποκάλυψη τῆς δύναμης καὶ τῶν ἀρετῶν τοῦ θεοῦ, βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 48-51. ἀοιδάς: ἡ λ. δηλώνει ἐδῶ τοὺς χρησμοὺς τοῦ Ἀπόλλωνα, οἱ ὁποῖοι σύμφωνα μὲ τὴ λογοτεχνικὴ μας παράδοση ἦταν ἔμμετροι[1], βλ. καὶ *Ὕμν. Ὁμ.* 4.442 *θέσπιν ἀοιδήν*, Εὐρ. *Ἴων* 681 *τίν', ὦ παῖ πρόμαντι Λατοῦς, ἔχρη-* | *σας ὑμνῳδίαν*, Ἀριστόνοος, *Παιάνας στὸν Ἀπόλλωνα* 14-16 *μελλόντων θέμιν εὐσεβῆ* | *χρησμοῖς εὐφθόγγου τε λύρας* | *αὐδαῖς, ὦ ἰὲ Παιάν*. Ὅμως οἱ χρησμοὶ ποὺ βρέθηκαν στοὺς Δελφοὺς χαραγμένοι σὲ πέτρες δὲν εἶναι ἔμμετροι. Τὸ θέμα συζητάει ὁ H. Parke 1981, σσ. 104-109:

1. Βλ. H. Parke - D. Wormell I 1956, σσ. 33-34, καὶ II, VII. Ὁ H. Parke 1981, σ.110 σημειώνει ὅτι στὴν ὄψιμη ἀρχαιότητα οἱ χρησμοὶ τῶν Δελφῶν δὲν ἦταν ἔμμετροι, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς χρησμοὺς τῶν μαντείων τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, καὶ ἰδιαίτερα τῆς Κλάρου, ὅπου ἀπὸ τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ χρησιμοποιοῦσαν ποιητὲς γιὰ τὸ σκοπὸ αὐτό.

ἡ παράδοση ἤθελε τοὺς χρησμοὺς τοῦ Ἀπόλλωνα ἔμμετρους, γιατὶ στοὺς Δελφοὺς ὁ θεὸς συνδέθηκε μὲ τὶς Μοῦσες. Βλ. καὶ παρακάτω, στὸ στ. 41.

3 α ὐ τ ό ς : γιὰ τὴν ἐμφατικὴ χρήση τῆς ἀντωνυμίας βλ. *Ὕμν. Ὁμ.* 3. 181, Ἴβυκ. 298.3 (Page), Καλλ. *Ὕμν.* 1.2,81, 2.57,90 (Pfeiffer) καὶ τὸ σχετικὸ σχόλιο τοῦ Fr. Williams 1978, σ. 56. ἄ ν α ξ σ κ η π τ ο ῦ χ ο ς (πβ. *Μαγικὸς Ὕμν.* 6.2 *σκηπτοῦχε καὶ δυνάστα, θεὲ θεῶν, ἄναξ*): *ἄναξ* εἶναι συχνὸ ἐπίθετο τῶν θεῶν ποὺ φανερώνει τὴ δύναμή τους, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 83. Τὸ ἐπίθετο *σκηπτοῦχος* δηλώνει τὴν κυριαρχία τοῦ θεοῦ σὲ κάποιον τομέα, γι' αὐτὸ συνήθως τὸ βρίσκομε μαζὶ μὲ κάποιο συμπλήρωμα (βλ. γιὰ παράδειγμα Νόνν. *Δ.* 27. 252 *τοξοσύνης σκηπτοῦχε*), βλ. K. Keyssner 1932, σ. 79. Στὸν Ὅμηρο χρησιμοποιεῖται γιὰ τοὺς βασιλιάδες μόνο. Ὡς θεϊκὸ ἐπίθετο τὸ συναντᾶμε κυρίως στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους. Στὴν Ὀρφικὴ Θεογονία τὸ *σκῆπτρο* ἦταν τὸ σύμβολο τοῦ βασιλιᾶ τοῦ κόσμου, τοῦ μέγιστου θεοῦ, βλ. M. West 1983, σσ. 71, 74, 231, 234, 255. Ἡ χρήση τοῦ ἐπιθέτου *σκῆπτοῦχος* χωρὶς συμπλήρωμα, ὅπως στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε (συχνὴ ἐπίσης στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους), παρουσιάζει τὸ θεὸ ὡς «βασιλιά», καὶ δηλώνει ἔτσι τὴ δύναμή του, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 80, ἀλλὰ καὶ τὴ συμπαντική του φύση, ποὺ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ φύση τοῦ θεοῦ στὸ ἑλληνικὸ Πάνθεο. Στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους ὅμως δὲν ἔχομε κανένα παράδειγμα συνδυασμοῦ τῶν δύο ἐπιθέτων *ἄναξ σκηπτοῦχος*. Ἰ ή ι ε, Π α ι ά ν: στὸ σημεῖο αὐτό, στὴ μέση τοῦ τρίτου στίχου, ὁ θνητὸς ἀπευθύνεται στὸ θεό, σὲ δεύτερο πρόσωπο, προσφωνώντας τον, ὄχι μὲ τ' ὄνομά του, ἀλλὰ μὲ μιὰ γνωστὴ ἐπωνυμία του (*Παιὰν*) καὶ δύο ἐπίθετα (*ἰήιε, κύδιμε*· ἂς σημειώσομε ἐδῶ ὅτι τὸ *ἰήιος* δὲν εἶναι κύριο ὄνομα, βλ. καὶ Αἰσχύλ. *Ἀγ.* 146, Σοφ. *Ο.Τ.* 154). Κάτι τέτοιο δὲν ἦταν ἀσυνήθιστο καὶ στὴν παράδοση. Ὁ Ἀπόλλων ὡς *Παιὰν* εἶναι θεὸς ἀλεξίκακος, σωτήρας καὶ θεραπευτής. Ὁ Ἀπόλλων ὅμως εἶναι καὶ θεὸς καταστροφικός, βλ. Εὐρ. *Ἀπόσπ.* 781. 10-11 =*Φαέθων* 224-25 (Diggle), ὅπου τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ συνδέεται ἐτυμολογικὰ μὲ τὸ ρ. *ἀπόλλυμι* (βλ. J. Diggle 1970, σ. 148 καὶ W. Stanford 1939, σ. 159, γιὰ τοὺς στίχους 1080-82 τοῦ *Ἀγαμέμνονα* τοῦ Αἰσχύλου). Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἡ λ. *παιὰν* εἶναι ἀμφίσημη (χαρούμενο, ἀλλὰ καὶ θρηνητικὸ τραγούδι), βλ. Λεξικὸ *LSJ* καὶ *RE* XVIII 2344-50, στὸ λ. *Paian* (Blumenthal). Τὸ ἐπίθετο *ἰήιος* προέρχεται ἀπὸ τὴ λατρευτικὴ κραυγὴ *ἰή* (ἰὴ *Παιὰν* καὶ *Ἰηπαιήων*), βλ. *RE*, ὅ.π., 2341-42, καὶ ἀναφέρεται πάντα στὸν Ἀπόλλωνα. Ὡς ἐπίθετο, σημαίνει θλιβερός, οἰκτρός, βλ. Λεξικὸ *LSJ*. Τὸ ἐπίθετο *κύδιμος* ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο καὶ φανερώνει τὴν πίστη τῶν θνητῶν στὴ δύναμη τοῦ θεοῦ, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 84. Στὴν ἐπικὴ παράδοση εἶναι ἐπίθετο τοῦ Ἑρμῆ. Μοναδικὸ παράδειγμα ὅπου χρησιμοποιεῖται γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα εἶναι ὁ *Ὀρφ. Ὕμν.* 34.5.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

4 ναίων ἐν Κολοφῶνι: ἡ μετοχὴ *ναίων* χρησιμοποιεῖται συχνὰ στὴν παράδοση, γιὰ νὰ δηλώσει τὴν κατοικία τῶν θεῶν, δηλ. τοὺς τόπους λατρείας, βασικὸ στοιχεῖο τῆς ὑμνωδικῆς ἐπίκλησης, βλ. γιὰ παράδειγμα *Ἰλ.* 16. 233, *Ὀρφ. Ὕμν.* 40.6. Ἡ Κολοφώνα συνδέεται μὲ τὸν Ἀπόλλωνα λόγω τοῦ γειτονικοῦ μαντείου τῆς Κλάρου, πβ. καὶ Ἀριστείδης, *Λόγ.* 25.551 (Dindorf) *τῷ θεῷ τῷ ἐν Κολοφῶνι.* Στὴν ὑμνωδικὴ παράδοση ὅμως δὲν ἀναφέρεται ἡ Κολοφώνα ὡς τόπος κατοικίας τοῦ Ἀπόλλωνα, ἐνῶ ἀντίθετα ἀναφέρεται ἡ Κλάρος (βλ. παρακάτω). Αὐτὴ ἡ ξεχωριστὴ μνεία στὴν Κολοφώνα φανερώνει πιθανὸν κάποια σχέση τῆς σύνθεσης μὲ τὴν περιοχὴ (ὅπως π.χ. συμβαίνει μὲ τὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 34 στὸν Ἀπόλλωνα: ἡ ἐπωνυμία *Μεμφῖτ'* (στ. 2) συνδέει τὸν ὕμνο μὲ τὴν Αἴγυπτο, ἐνῶ ἀπουσιάζει μιὰ ἀναφορὰ στὴν Κλάρο, τὸ φημισμένο τόπο λατρείας του στὴν αὐτοκρατορικὴ ἐποχὴ (βλ. Roscher III, 1152). Ἐξάλλου, ἡ Κολοφώνα βρίσκεται κοντὰ στὴν Ἔφεσο, ὅπου ἀνθοῦσε ἡ μαγεία, βλ. C. McCown 1923, σ. 128. ἐπάκουσον: πβ. Ἀνακρ. 357.8 (Page) *εὐχωλῆς ἐπακούειν,* Πίνδ. *Ο.* 14.15 (Sn.-M.) *ἐπακοοῖτε νῦν, ἀδέσπ. λυρ. ἀπ.* 1018b 3 (Page) *εὐχομένων ἐπακούσατ',* Ἀριστοφ. *Νεφ.* 263 *τῆς εὐχῆς ἐπακούειν.* Πβ. ἐπίσης *Ἰλ.* 3.277, γιὰ τὸν Ἥλιο: *καὶ πάντ' ἐπακούεις.* Στὴν ἐπίσημη λατρεία ὁ πιστὸς πρέπει νὰ κάνει τὸ θεό, ποὺ βρίσκεται μακριά, ν' ἀκούσει τὴν προσευχή, γι' αὐτὸ ἔχομε συχνὰ προστακτικὲς ρημάτων ποὺ εἶναι συνώνυμα τοῦ *ἀκούω,* ὅπως π.χ. *κλῦθι* καὶ *ἐπάκουσον,* βλ. *RE* XI, 2151-52, στὸ λ. *Kultus* (Pfister), K. Keyssner 1932, σ. 99 καὶ K. Ziegler 1905, σσ. 58-66. ἱερῆς ἀοιδῆς: ἐδῶ, ἡ μαγικὴ ἐπίκληση. Στοὺς μαγικοὺς παπύρους συναντᾶμε συχνὰ τὸ ἐπίθετο *ἱερὸς* μὲ τὶς λέξεις *ἐπαοιδὴ* καὶ *λόγος,* βλ. καὶ *RE* Suppl. IV, 324 καὶ 337, στὸ λ. *Epode, Μαγικὸς Ὕμν.* 18.2 *ἐπάκουσον ἐμῶν ἱερῶν ἐπαοιδῶν.* Ἡ λ. *ἀοιδὴ* χρησιμοποιεῖται στὴν παράδοση γιὰ τὸ ἄσμα ποὺ ἀπευθύνεται στοὺς θεούς, βλ. τὸν ἐπίλογο τῶν περισσότερων Ὁμηρικῶν Ὑμνων, Στησίχ. 278 (Page), Πίνδ. *Ἀπόσπ.* 194.1 *(ἱεραῖσιν ἀοιδαῖς), ἀδέσπ. λυρ. ἀπ.* 1016.

5 ἐλθέ: τυπικὸ κλητικὸ ρῆμα. ἀπ' οὐρανόθεν: βλ. *Ἰλ.* 21. 199. Στοὺς κλητικοὺς ὕμνους οἱ πιστοὶ καλοῦν τὸ θεὸ νὰ κατεβῇ ἀπὸ τὸν οὐρανό, βλ. Σαπφ. 2. 1α (Lobel - Page). *ρανοθεν κατιουʃσ-, ἀδέσπ. λυρ. ἀπ.* 935. 2 *δεῦρ' ἔλθετ' ἀπ' ὠρανῶ | καί μοι συναείσατε.* ‹μοι› ὁμιλῶν: στοὺς μαγικοὺς παπύρους ἡ *σύστασις* πρὸς τὸ θεὸ καὶ ἡ *συνομιλία* μαζί του φανερώνει τὴν πίστη σὲ μιὰ στενὴ ἕνωση θνητοῦ καὶ θεοῦ, βλ. A. Festugière 1932, σσ. 317 κ. Ἡ ἴδια πίστη χαρακτηρίζει καὶ τὶς ὀργιαστικὲς λατρεῖες, βλ. A. Nock 1925, σ. 84.

6 ἀμβροσίων στομάτων: στὸν Ὅμηρο τὸ ἐπίθετο *ἀμβρόσιος* συνοδεύει ὁτιδήποτε ἔχει σχέση μὲ τοὺς θεούς, βλ. *Ἰλ.* 1.529 *(χαῖται),* 5.338

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

(πέπλος). Βλ. ἐπίσης *Ὕμν. Ὁμ.* 27.18 *ἀμβροσίην ὄπα*, Ἡσ. *Θεογ.* 69 *ἀμβροσίῃ μολπῇ*, Λιμήνιος 24 (*C.A.* 149) *ἀμβρότᾳ χειρὶ* (τοῦ Ἀπόλλωνα). Τὰ *ἀμβρόσια στόματα* στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε εἶναι ἴσως τὸ μοναδικὸ παράδειγμα ποὺ ἔχομε. Ἡ ἀναφορὰ στὸ στόμα τοῦ θείου φανερώνει μιὰν ἀνθρωπόμορφη σύλληψή του· στὴν παράδοση ἔχομε συχνὲς ἀναφορὲς σὲ μέρη τοῦ θείου σώματος, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 127[1]· σ τ α θ ε ὶ ς (πβ. καὶ στ. 10 *στῆθι*): στὴν ἐγκοίμηση σὲ ἱερὰ ὁ θεὸς ἐμφανιζόταν στὸν ὕπνο τοῦ πιστοῦ μ' ἕναν τρόπο ἀπότομο, κι αὐτὸ δηλώνεται μὲ τὸ ρ. *ἐφίστασθαι*, βλ. L. Deubner 1900, σ. 11. ἔ μ π ν ε υ σ ο ν ἀ ο ι δ ά ς: τὸ ρ. *ἐμπνέω* χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσει ἕνα εἶδος θείας ἔμπνευσης τοῦ ποιητῆ (βλ. E. Fraenkel 1962², στὸ στ. 106), ἀλλὰ ἐπίσης καὶ τὴ μετάδοση ἀπὸ τὴ θεότητα μιᾶς ὁποιασδήποτε νέας διανοητικῆς ἢ πνευματικῆς διάθεσης, βλ. M. West 1966, στὸ στ. 31. Στὴ μαγεία ἡ λ. *πνεῦμα* καὶ τὰ ρήματα *ἐνπνέω* καὶ *ἐνπνευματίζω* ἔχουν ἰδιαίτερη σημασία: μ' αὐτὰ ἐκφράζει ὁ μάγος τὴ θεϊκὴ πνοὴ ποὺ εἰσδύει στὰ ὄντα. Ἡ λ. *πνεῦμα* ἀποκτᾶ τελικὰ τὴν ἔννοια τῆς δύναμης, τῆς ἐξουσίας, ποὺ εἶναι ὑπερφυσική, καὶ ποὺ ὁ μάγος ζητᾶ ν' ἀποκτήσει, γιὰ νὰ ἐπιτύχει αὐτὰ ποὺ ἐπιδιώκει, βλ. A. Festugière 1932, σσ. 297 κ., ὅπου καὶ παραδείγματα. Γενικὰ ἡ ἔννοια τῆς δύναμης εἶναι στενὰ δεμένη μὲ τὴ μαγεία. Ὁ μάγος δὲν προσεύχεται, ἀλλὰ ἐξαναγκάζει μὲ τὴ δύναμή του τοὺς θεοὺς ἢ τοὺς δαίμονες, κι αὐτὴ ἡ δ ύ ν α μ η ὀνομάζεται *πνεῦμα*, κι εἶναι ἀπόκρυφη· ἡ λέξη ἀνήκει καὶ στὸ λεξιλόγιο τῆς θρησκείας, βλ. M. Nilsson 1969, σσ. 104, 108-109, 175. Στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε ὁ θνητὸς δὲ ζητάει ἀπὸ τὸ θεὸ νὰ τοῦ ἐμφυσήσει ἕνα *ἱερὸν πνεῦμα* γιὰ νὰ τὸν ὑμνήσει (νὰ τοῦ δώσει δηλ. ἔμπνευση). Αὐτὸ ποὺ ζητάει εἶναι προφητεῖες ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ θείου (γιὰ τὴ λ. *ἀοιδὰς* βλ. παραπάνω, στὸ στ. 2), τὶς ὁποῖες ὅμως θὰ τοῦ μεταδώσει ὁ *δαίμων* (τὸ medium), ποὺ θὰ καθήσει σὲ εἰδικὸ θρόνο (βλ. παραπάνω, σ. 121). Σ' αὐτὸν τὸ δαίμονα θέλει νὰ εἰσδύσει τὸ *πνεῦμα*, ἡ προφητικὴ δύναμη, πβ. καὶ P IV 870 κ.κ.: *ἐπάκουσόν μου, ...καὶ δήλωσόν μοι, περὶ οὗ θέλω πράγματος, διὰ τοῦ δεῖνα ἀνθρώπου ἢ παιδίου ...ἐλθέ μοι ...ἔμπνευσον τῷ δεῖνα ἀνθρώπῳ ἢ παιδί* (=medium), *περὶ οὗ σου πυνθάνομαι*... *δεῦρό μοι διὰ τοῦ δεῖνα ἀνθρώπου ἢ παιδίου καὶ ἐξήγησόν μοι μετὰ ἀκριβείας*... Ἔτσι συνέβαινε καὶ μὲ τὴν Πυθία, ἡ ὁποία, καθισμένη στὸν τρίποδα, σὲ κατάσταση ἔκστασης *(ἔνθεος)*, λειτουργοῦσε ὡς τὸ στόμα τοῦ θείου, βλ. S. Price 1985, σ. 139, E. Rohde 1925, σ. 290, καὶ E. Dodds 1951, σ. 70.

7 α ὐ τ ό ς: βλ. παραπάνω, στὸ στ. 3, καὶ Fr. Williams 1978, σσ. 78: στοὺς κλητικοὺς ὕμνους ἡ πραγματικὴ παρουσία τοῦ θείου εἶχε ἰδιαίτερη σημα

1. Βλ. ἐπίσης H. Rose 1954, σ. 21: τὸ βασικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς θρησκείας ἦταν ὁ ἀνθρωπομορφισμός, δηλ. τὸ θ ε ῖ ο ν συνεπάγεται ἕναν προσωπικὸ θεό, κι ὄχι μιὰν ἀπρόσωπη δύναμη.

ΣΧΟΛΗ ΤΑΝΙΝΙΩΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ

σία. Τὸ ἴδιο καὶ στὴν ἐγκοίμηση σὲ ἱερά, βλ. E. Rohde 1925, σ. 92. ἄ ν α ξ μ ο λ π ῆ ς (βλ. καὶ *Μαγικὸς Ὕμν.* 10.3): ἐδῶ ἡ λ. *μολπὴ* μὲ τὴ σημασία τοῦ τραγουδιοῦ, βλ. καὶ Fr. Williams 1978, σ. 22. Ἡ σύνδεση τοῦ Ἀπόλλωνα μὲ τὶς Μοῦσες καὶ τὴ μουσικὴ εἶναι παραδοσιακή, βλ. ἰδιαίτερα Στησίχ. 232 *παιγμοσύνας <τε> φιλεῖ μολπάς τ' Ἀπόλλων* καὶ *Ἀνθ. Π.* 9.396. 6 *εὐμόλπῳ ἄνακτι λύρης*. Ἡ μ ο υ σ ι κ ὴ εἶναι μία ἀπὸ τὶς δ υ ν ά μ ε ι ς (ἀ ρ ε τ ὲ ς) τοῦ Ἀπόλλωνα, βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 48-49, 59. Τὸ *ἄναξ μολπῆς* παραπέμπει μᾶλλον στὴ μ α ν τ ι κ ὴ (ἄλλη μία ἀπὸ τὶς δ υ ν ά μ ε ι ς του), παρὰ στὴ μουσική, βλ. στ. 2, 6 καὶ 28 τοῦ ὕμνου ποὺ ἐξετάζομε.

μ ό λ ε: τυπικὸ κλητικὸ ρῆμα. ἀ ν ά κ τ ω ρ: ἀντὶ *ἄναξ*, γιὰ θεούς, βλ. Εὐρ. *I.T.* 1414, *Ὀρφ. Ὕμν.* 38.20, *Ἀνθ. Π.* 6.294.5. Ἡ ἔκφραση *μολπῆς κύδιμ' ἀνάκτωρ* γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα εἶναι μοναδικὸ παράδειγμα καὶ δηλώνει πιὸ ἐμφατικὰ τὴν πίστη στὴ δύναμη τοῦ θεοῦ, βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 59 καὶ 84. Ἡ πίστη αὐτὴ τονίζεται ἀκόμη περισσότερο μ' ἕνα εἶδος ἀναδίπλωσης ποὺ ἔχομε στὸ στίχο. Ἡ ἀναδίπλωση εἶναι χαρακτηριστικὴ στὸ τυπικὸ τῆς λατρείας (καὶ τῆς μαγείας), βλ. γιὰ παράδειγμα G. Bond 1981, σ. 265.

8 κ λ ῦ θ ι, κ λ ῦ ε: οἱ τύποι αὐτοὶ εἶναι τυπικοὶ στὶς ἐπικλήσεις σὲ θεούς, κυρίως στὸν Ὅμηρο καὶ στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους. Βλ. ἐπίσης παραπάνω, στὸ στ. 4. μ ά κ α ρ: παραδοσιακὸ θεϊκὸ ἐπίθετο ποὺ ἐκφράζει σεβασμό, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 84. β α ρ ύ μ η ν ι: βλ. Αἰσχύλ. *Ἀγ.* 1482 (δαίμων), *Ὀρφ. Ὕμν.* 11.12 (Πάν), 20.4 (Ζεύς), 45.5 (Διόνυσος), Νόνν. *Δ.* 4.417 (Ἄρης), 13.106 (Ἄρτεμις). Τὸ ἐπίθετο εἶναι συχνὸ στὰ *Διονυσιακὰ* τοῦ Νόννου. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.8 διαβάζομε γιὰ τὸν Ἥλιο: *εὐσεβέσιν καθοδηγὲ καλῶν, ζαμενὴς ἀσεβοῦσι*. Τὸ ἐπίθετο *βαρύμηνις* χρησιμοποιεῖται γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα μοναδικὴ φορὰ ἐδῶ, καὶ προφανῶς ὁ συνθέτης ἔχει στὸ νοῦ του τὸν Ἀπόλλωνα - Ἥλιο: ὁ θεὸς ποὺ βλέπει καὶ γνωρίζει ὅλα, ὅσα ἔχουν σχέση μὲ τοὺς θνητούς, εἶναι δυνατὸ καὶ νὰ ὀργιστεῖ μαζί τους, βλ. παρακάτω, στὸ στ. 13. Ἡ ἀντίθετη ἔννοια ἐκφράζεται μὲ τὸ ἐπίθετο *εὐμενής*, βλ. στ. 43. Ὁ P. Maas 1933, σ. 153 παρατηρεῖ τὸ ἑξῆς γιὰ τὸ στίχο 13 τοῦ *Ὕμνου* 7c († *βαρυαν*[...]): «Mit *βαρυ*-kann ein Epitheton für Apollon kaum beginnen». Βλ. παρακάτω. κ ρ α τ α ι ό φ ρ ω ν: ἅπαξ λεγόμενον. Εἶναι συνδυασμὸς δύο θεϊκῶν ἐπιθέτων, *κρατερόφρων* (βλ. *Ἰλ.* 14.324, Ἴβυκ. 298, κ.ἄ.) καὶ *κραταιὸς* (συχνὸ στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους). Στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 49.1, ὅπου ὁ Ἀπόλλων ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο, ὀνομάζεται *κραταιός*. Γιὰ τὴ δύναμη τοῦ θεοῦ ποὺ ἐκφράζεται μὲ τὴ λ. *κράτος* καὶ τὰ συγγενικὰ ἐπίθετα καὶ ρήματα, βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 53-54. Τὸ ἐπίθετο *κραταιόφρων* ἔχει πιθανὸν τὴν ἴδια (ἀρνητικὴ) σημασία μὲ τὸ *βαρύμηνις*. Τ ι τ ά ν: ἐπωνυμία τοῦ Ἥλιου, βλ. *RE* VIII, 74, στὸ λ. *Helios*, καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.2, Πρόκλ. *Ὕμν.* 1.1

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

(Abel), Νόνν. Δ. 2.544, 19.208, κ.ἄ. Ὁ Ὅμηρος ταυτίζει τὸν Ἥλιο μὲ τὸν Τιτάνα Ὑπερίωνα, βλ. *Ἰλ.* 8.480, *Ὀδ.* 1.8. Ὁ Ἀπόλλων ταυτίζεται ἔτσι μὲ τὸν Ἥλιο, βλ. καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 34.3, 5, 8 καὶ Kaibel, *ἐπ.* 1025.1. Γιὰ τὴ σημασία τοῦ ὀνόματος *Τιτάν*, βλ. M. West 1966, σσ. 225-26, στὸ στ. 209. Μὲ τὴν ἐπωνυμία αὐτὴ δηλώνεται ἡ πίστη στὴ δύναμή του, βλ. E. Heitsch 1960, σσ. 156-57. Στὴν Ὀρφικὴ διδασκαλία οἱ δυνάμεις τῶν θεῶν χωρίζονται σὲ Ἡφαιστιακές, Ἀθηναϊκές, Δημητριακὲς καὶ Κορικές, Διονυσιακὲς καὶ Τιτανικές, *διὰ τοῦ θνητὰ καὶ ἐπίκηρα παράγειν* (*Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 206). Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 37.4 διαβάζομε γιὰ τοὺς Τιτάνες: *ἀρχαὶ καὶ πηγαὶ πάντων θνητῶν πολυμόχθων, | εἰναλίων πτηνῶν τε καὶ οἳ χθόνα ναιετάουσιν*, ἐνῶ στὸ *Μαγικὸ Ὕμν.* 4.4 διαβάζομε γιὰ τὸν Ἥλιο: *γεννῶν αὐτὸς ἅπαντα ἅπερ πάλιν ἐξαναλύεις*. Ἔτσι καὶ ὁ Πάν, ὁ ὁποῖος ταυτίζεται μὲ τὸν Παιάνα στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 11, εἶναι *γενέτωρ πάντων* (στ. 10). Ὁ Ἀπόλλων - Ἥλιος, ὡς *Τιτάν*, θεωρεῖται, ὅπως φαίνεται, δημιουργὸς τῆς ζωῆς (βλ. καὶ παρακάτω), ἡ ὁποία ὅμως ἔχει ἕνα τέλος.

9 ἡμετέρης φωνῆς νῦν μὴ παρακούσῃς: βλ. παραπάνω στοὺς στίχους 4 καὶ 8, καὶ πβ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 3.13 *κλύουσα ἱκετηρίδα φωνήν*, 7.2 *ἐκπροκαλοῦμαι | εὐιέροις φωναῖσι κικλήσκων*, 30.8 *κλῦθι, μάκαρ, φωνῆς*. Παρόμοιες ἐκφράσεις ἔχομε συχνὰ στοὺς μαγικοὺς παπύρους. Τὸ ρ. *παρακούειν* δὲν εἶναι ποιητικό, ἀλλὰ τὸ συναντᾶμε πολλὲς φορὲς στοὺς μαγικοὺς παπύρους. ἄφθιτε: βλ. Ἡσ. *Θεογ.* 389, 397 (Στύξ), *Ὕμν. Ὁμ.* 4.326 (οἱ ἀθάνατοι), Πίνδ. *Π.* 4.291 (Ζεύς), Σοφ. *Ἀντ.* 338 (Γῆ), *Ὀρφ. Ὕμν.* 15.1 (Ζεύς). Βλ. ἐπίσης Ἰουλίου Ἀφρικανοῦ, *Κεστοὶ* 26 (*Pap Oxy.* III 412): *πῦρ ἄφθιτον Ἥλιε Τειτάν*, Kaibel, *ἐπ.* 1025.4 (Ἀπόλλων). Τὸ ἐπίθετο αὐτὸ παραπέμπει στὴν ἐπωνυμία *Τιτὰν* καὶ στὸ ἄϊναο φῶς τοῦ Ἡλίου, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 23.

11 ἔννεπε: ἡ προστακτικὴ αὐτὴ χρησιμοποιεῖται σὲ προοίμια τὰ ὁποῖα ἀπευθύνονται στὶς Μοῦσες, βλ. *Ὕμν. Ὁμ.* 5.1, 19.1, *ἀδέσπ. λυρ. ἀπ.* 953. 1. Πβ. καὶ *Ἰλ.* 2.761, *Ὀδ.* 1.1. Τὸ ρ. *ἐννέπω* χρησιμοποιεῖται ἐπίσης γιὰ τὴν ἐκφώνηση τῶν χρησμῶν, βλ. Κόρινν. 654 III 34 (Page), Kaibel, *ἐπ.* 1039.18, H. Parke-D. Wormell II 1956, ἀριθ. 488.2. σῷ ἱκέτῃ: βλ. Πίνδ. *Ο.* 5.19 *ἱκέτας σέθεν ἔρχομαι*, Φιλόδαμος 114 (*C.A.* 165) *πανδήμοις ἱκετείαις*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 9.12, 13.9, Ἰσίδωρος, *Ὕμν.* 2.30 καὶ 3.19 (V. Vanderlip 1972, βλ. καὶ σ. 49: στοὺς ἑλληνικοὺς ὕμνους *ἱκέτης* εἶναι ὁ προσευχόμενος). πανακήρατε: τὸ ἐπίθετο δὲν ἀνήκει στὸ παραδοσιακὸ λεξιλόγιο. Τὸ βρίσκομε στὸ *Corpus Hermeticum*, *Λόγ.* ΙΗ 12.1 *θεῷ πανακηράτῳ*. Δηλώνει μᾶλλον σεβασμό, παρὰ κάποια ἰδιότητα τοῦ θεοῦ. Θετικὰ ἐπίθετα σύνθετα μὲ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

τὸ *παν-* ἀνήκουν στὰ παραδοσιακὰ στοιχεῖα, βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 45 καὶ 48, καὶ μάλιστα πληθαίνουν στὴν ἑλληνιστικὴ καὶ ρωμαϊκὴ ἐποχή[1]. Στὸν Ὀρφ. Ὕμν. 8.13 ἔχομε τὸ ἐπίθετο *ἀμίαντε*, γιὰ τὸν Ἥλιο. Ἄπολλον: στὸ τέλος τῆς ἐπίκλησης συναντᾶμε τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ γιὰ πρώτη φορά.

Ὡς ἐδῶ ἔχομε μιὰν ὁλοκληρωμένη ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα, γιὰ νὰ ἐμφανιστεῖ καὶ νὰ προφητεύσει. Ἡ ἐπίκληση εἶναι μιὰ κυκλικὴ σύνθεση: στ. 3 *Ἰήιε κύδιμε Παιὰν* — στ. 11 *πανακήρατε Ἄπολλον* (τὸ χαρακτηριστικὸ αὐτὸ δὲν ἦταν σπάνιο καὶ στὴν ἑλληνικὴ παράδοση, βλ. T. Beckmann 1932, σ. 40, D. Page 1959[2], σ. 11, E. Norden 1913, σ. 148, σημ. 1). Ἀπὸ τὰ τρία μέρη στὰ ὁποῖα χωρίζεται ἕνας κλητικὸς ὕμνος (βλ. J. M. Bremer 1981, σσ. 194, 196), ἐδῶ ἔχομε τὸ πρῶτο (invocatio)[2] καὶ τὸ τρίτο (precatio), τὰ ὁποῖα συμπλέκονται μεταξύ τους, ὅπως ἄλλωστε συχνὰ καὶ στὴν παράδοση. Παρατηροῦμε μιὰ συσσώρευση ἀπὸ προστακτικές, μὲ τὶς ὁποῖες προφανῶς ὁ θνητὸς προσπαθεῖ νὰ ὑποτάξει στὴ θέλησή του τὸ θεό[3]. Στὴν ὑμνωδικὴ παράδοση γενικὰ δὲν παρατηροῦμε αὐτὸ τὸ φαινόμενο σὲ τέτοιο βαθμό, ὅπως ἐδῶ (μ' ἐξαίρεση μερικὲς ἐπικλήσεις ποὺ ἔχουν προσωπικὸ χαρακτήρα, ὅπως Σαπφ. 1[4], Αἰσχύλ. *Ἱκ.* 524 κ.κ., Εὐρ. *Ἄλκ.* 220 κ.κ., *Ρῆσ.* 224 κ.κ., ἢ ἡ λατρευτικὴ ἐπίκληση στὶς *Θεσμ.* 1148 κ.κ.). Ἐνδεικτικὴ εἶναι ἐδῶ καὶ ἡ ἀπουσία τῆς εὐκτικῆς. Παρατηροῦμε ἀκόμη ὅτι οἱ προστακτικὲς συνοδεύονται ἀπὸ ἐπικλήσεις στὸ θεό, μὲ ἐπίθετα. Στὴν παράδοση τὰ ἐπίθετα δείχνουν τὶς ἰδιότητες τοῦ θεοῦ ποὺ ἔχουν σχέση μὲ τὴν προσευχή, δείχνουν δηλ. ὅτι αὐτὸ ποὺ ζητάει ὁ θνητὸς εἶναι στὴν ἁρμοδιότητα τοῦ θεοῦ νὰ τὸ δώσει, βλ. J.M. Bremer 1981, σ. 195 (αὐτό, βέβαια, ἰσχύει στὶς περιπτώσεις ἐκεῖνες ποὺ ἡ δέηση εἶναι ὁ κύριος σκοπὸς τῆς ἐπίκλησης, κι ὄχι μόνον ἡ δοξολογία τοῦ θεοῦ). Μερικὰ ἐπίθετα χρησιμοποιοῦνται ἐπίσης ἁπλῶς γιὰ νὰ δοξολογήσουν ἢ νὰ ἐξευμενίσουν τὸ θεό, καθὼς δείχνουν τὴ δύναμή του ἢ τὸ σεβασμὸ τοῦ θνητοῦ, βλ. W. Guthrie 1930, σ. 218. Τέλος, στὴν παράδοση βρίσκομε καὶ ἐπίθετα ποὺ δηλώνουν ἰδιότητες

1. Ὅπως σημειώνει ὁ A. Nock 1925, σσ. 85, 97, στὴ μαγεία τὸ κύριο ἐνδιαφέρον στρεφόταν στὴ δύναμη τοῦ θεοῦ, παρὰ στὴν οὐσία του. Ἡ πίστη στὴν παντοδυναμία τοῦ θεοῦ, καὶ ἐπομένως στὴν παντοκρατορία του, ἀρχίζει νὰ ἐμφανίζεται στὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχή, καὶ εἶναι ἀνατολικὴ ἐπίδραση. Τὰ ἐπίθετα μὲ α' συνθετικὸ τὸ *παν-* δείχνουν τὴ θεϊκὴ δύναμη.

2. Ἡ invocatio περιλαμβάνει ἐπωνυμίες καὶ ἐπίθετα τοῦ θεοῦ, καὶ τὸν τόπο τῆς κατοικίας του (λατρείας), μὲ μιὰ μετοχικὴ πρόταση (βλ. E. Norden 1913, σ. 167). Αὐτὸ ποὺ ἀπουσιάζει ἀπὸ τὰ παραδοσιακὰ στοιχεῖα τῆς invocatio στὸν ὕμνο ποὺ ἐξετάζομε, εἶναι τὸ γένος τοῦ θεοῦ (βλ. E. Norden 1913, σ. 148).

3. Σ' αὐτὸ ἀφορᾶ καὶ ἡ χρήση τῶν ἐπιρρημάτων *τάχος* (στ. 5) καὶ *θᾶττον* (στ. 11), τὰ ὁποῖα συναντᾶμε πολὺ συχνὰ στοὺς μαγικοὺς παπύρους. Ὅπως σημειώνει ὁ A. Festugière 1932, σ. 327, βασικὴ ἀρχὴ τῆς μαγείας εἶναι νὰ θεωρεῖ τὴ θεότητα ἕνα ὄργανο ποὺ ὑπακούει στὴ θέληση τοῦ μάγου.

4. Γιὰ τὰ μαγικὰ στοιχεῖα στὴν προσευχὴ αὐτὴ βλ. A. Cameron 1939, σσ. 3-9.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τοῦ θεοῦ, οἱ ὁποῖες ὅμως δὲν ἔχουν σχέση μὲ τὸ περιεχόμενο τῆς προσευχῆς, ἀλλὰ φανερώνουν τὴ «γνῶσιν ὀνόματος», βλ. παραπάνω, σ. 122, σημ. 1. Στὸν ὕμνο ποὺ ἐξετάζομε ὁ Ἀπόλλων καλεῖται νὰ ἐμφανιστεῖ καὶ νὰ προφητεύσει, γιατὶ εἶναι ὁ θεὸς τῆς μαντικῆς, κι ἐπίσης γιατὶ ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο, ποὺ εἶναι πανδερκὴς καὶ παντογνώστης. Ἀπὸ τὰ 12 ἐπίθετα τῆς ἐπίκλησης, τὰ *ναίων ἐν Κολοφῶνι, ἄναξ μολπῆς, μολπῆς ἀνάκτωρ*, φανερώνουν (ἀλλὰ ὄχι ἄμεσα) τὴν ἰδιότητά του ὡς θεοῦ τῆς μαντικῆς, κι ἔχουν ἑπομένως σχέση μὲ τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐπίκλησης. Ἡ μαντικὴ δ ύ ν α μ ι ς τοῦ θεοῦ δηλώνεται ρητὰ στοὺς δύο πρώτους στίχους, οἱ ὁποῖοι ὅμως δὲν ἀπευθύνονται στὸν ἴδιο. Ἡ ἐπωνυμία *Τιτὰν* καὶ τὸ ἐπίθετο *ἄφθιτε*, δηλώνουν (τὸ δεύτερο ὄχι ἄμεσα) τὴν ταύτισή του μὲ τὸν Ἥλιο. Τὸ ἴδιο δηλώνουν ἴσως καὶ τὰ ἐπίθετα *ἄναξ σκηπτοῦχος* (βλ. παρακάτω, στ. 12), *βαρύμηνις* καὶ *κραταιόφρων* (βλ. παρακάτω, στ. 13). Τὰ ἐπίθετα *κύδιμε* (δύο φορές), *μάκαρ* καὶ *πανακήρατε* δὲ δηλώνουν καμιὰ ἰδιότητα τοῦ θεοῦ, παρὰ μόνο πίστη στὴ δύναμή του. Ἕνας ἀριθμὸς ἀπὸ τὰ ἐπίθετα τῆς ἐπίκλησης (*βαρύμηνι, ἄφθιτε, κύδιμε, μάκαρ*), δὲ συνδέεται ἀποκλειστικὰ μὲ τὸν Ἀπόλλωνα - Ἥλιο στὴν παράδοση, δηλ. χρησιμοποιοῦνται γιὰ ὁποιονδήποτε ἄλλο θεό, κι αὐτὸ τὸ βλέπομε νὰ ἐπαληθεύεται κυρίως στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους. Ἐδῶ πρέπει νὰ ἀναφέρομε καὶ τὰ ἐπίθετα *κραταιόφρων* καὶ *πανακήρατε* ποὺ εἶναι νέα. Μποροῦμε λοιπὸν νὰ ὑποστηρίξομε ὅτι ἡ ἀρχὴ τῆς «γνώσεως τοῦ ὀνόματος» ἰσχύει σὲ πολὺ περιορισμένο βαθμό. Μερικὰ ἀπὸ τὰ ἐπίθετα δηλώνουν ἰδιότητες τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ τὰ περισσότερα δείχνουν γενικὰ τὴ δύναμή του, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ φέρει καὶ καταστροφή, βλ. παραπάνω, σσ. 125, 128-129. Τὸ αἴσθημα ποὺ διαπνέει τὴ σύνθεση φαίνεται νὰ εἶναι ὁ φόβος: παρὰ τοὺς θρησκευτικοὺς τόνους της, ἡ ἐπίκληση δὲν ἔχει δοξαστικὸ χαρακτήρα, οὔτε διαπνέεται γενικὰ ἀπὸ ἕνα αἴσθημα εὐσέβειας[1]. Ὡς αὐτοτελὴς ὑμνωδικὴ ἐπίκληση δὲ φαίνεται ν' ἀκολουθεῖ τὰ ὀρφικὰ πρότυπα (βλ. παραπάνω, σ. 118, καὶ σημ. 7): στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους βρίσκομε πολλὰ ἐπίθετα ποὺ δηλώνουν τὴ φύση καὶ τὴν οὐσία τοῦ θεοῦ ἀπὸ πολλὲς πλευρές[2], καὶ λίγα ρήματα ἐπίκλησης· ἐδῶ συμβαίνει τὸ ἀντίθετο. Μιὰν ἰδιαίτερη σύνδεση, ὅμως, μὲ τὴν ὀρφικὴ σκέψη μποροῦμε νὰ διακρίνομε μέσα ἀπὸ τὴ χρήση τῶν ἐπιθέτων *ἄναξ σκηπτοῦχος, κύδιμε* (βλ. παραπάνω, σ. 125), *βαρύμηνι, Τιτάν*. Τέλος, ἡ ἐπίκληση ποὺ ἐξετάσαμε ἔχει ἕναν ἀρχαϊκὸ τόνο: οἱ ἰδέες καὶ τὸ λεξιλόγιο εἶναι παραδοσιακὰ σὲ μεγάλο βαθμό, ὑπάρχουν νέα ἢ σπάνια ἐπίθετα (αὐτὸ χαρακτήριζε καὶ τὸν ἑλληνικὸ ὕμνο καὶ τοῦ προσέδινε ἕναν τόνο μεγα-

1. Ἡ μαγεία πηγάζει ἀπὸ τὴ δεισιδαιμονία, τὸ φόβο γιὰ τὶς ὑπερφυσικὲς δυνάμεις. Κι ὡστόσο ἡ ἐπίκληση ποὺ ἐξετάζομε ἀπευθύνεται σ' ἕναν ἀνθρωπόμορφο θεὸ τοῦ ἑλληνικοῦ Πανθέου, στὸν ὁποῖο, ὡς γνωστόν, οἱ Ἕλληνες ἐναπέθεταν τὶς ἐλπίδες τους σὲ δύσκολες στιγμές. Βλ. καὶ τὸ σχόλιο τοῦ Maas παραπάνω, σ. 128.

2. Βλ. W. Guthrie 1930.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

λοπρέπειας), τὸ ἄρθρο παραλείπεται (χαρακτηριστικὸ κι αὐτὸ τοῦ ἑλληνικοῦ ὕμνου, βλ. Fr. Adami 1901, σ. 242), χρησιμοποιοῦνται ἐπικὲς καὶ ποιητικὲς λέξεις (*ἀμβροσίων στομάτων, γαῖα, μολπή, τάχος*, κ.λπ., οἱ ὁποῖ-ς χαρίζουν στοὺς στίχους κάποιο ποιητικὸ χρῶμα, δ-δομένου ὅτι ἡ ὅλη σύνθ-ση δὲν εἶναι παρὰ μιὰ παράταξη προστακτικῶν καὶ ἐπιθέτων).

ΜΕΡΟΣ Β' 12-30

Στὸν πάπυρο εἶναι σημειωμένο τὸ ἑξῆς: *(τοῦ ἡλίου ἀνατέλλοντος λέγε·) χαιρετισμός*. Ἡ ἐπίκληση ἀποτελεῖται ἀπὸ μιὰ σειρὰ ἐπίθετα, μιὰ περ-γραφὴ τῆς αἰώνιας πορείας τοῦ Ἡλιου, μιὰ προσευχὴ γιὰ ἐπιφάν-ια τοῦ Ἀπόλλωνα - Ἡ-λιου καὶ ἀποκάλυψη τῶν μελλουμένων, καί, τέλος, μιὰν ἐπίκληση στὶς Μοῖρες.

12 χ α ῖ ρ ε: παραδοσιακὸς τύπος χαιρετισμοῦ πρὸς τοὺς θεούς, ποὺ τὸν συναντᾶμε εἴτε στὴν ἀρχὴ ἑνὸς ὕμνου, εἴτε στὸ τέλος, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ θνητὸς προσπαθεῖ νὰ εὐχαριστήσει τὸ θεὸ καὶ νὰ ἐκφράσει τὴν ἔννοια τῆς χ ά ρ ι - τ ο ς, βλ. W. Race 1982, σσ. 8-10. Σύμφωνα μὲ τοὺς L. Koenen - J.Kramer 1969, σ. 19, σημ. 4, τὸ *χαῖρε* στὴν ἀρχὴ ἦταν συνηθισμένο στὰ Μυστήρια.

π υ ρ ὸ ς τ α μ ί α: τὸ ἐπίθετο *ταμίας* ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο καὶ φαν-ρώνει τὴ δ ύ ν α μ η τοῦ θ-οῦ σὲ μιὰ συγκεκριμένη περιοχή, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 82, καὶ Νόνν. *Δ*. 12.36 καὶ 38.116 *πυρὸς ταμίης*, Πρόκλ. *Ὕμν*. 1.2 *φάους ταμία*. Στὸ *Ἀπόσπ*. 535 (Radt) τοῦ Σοφοκλῆ ὁ Ἥλιος ὀ-νομάζεται *πῦρ ἱερόν*, καὶ στὸν *Ὀρφ. Ὕμν*. 8.6 *πυρόεις*. Στὸν P IV 940 ὁ Ἥ-λιος εἶναι ἡ πηγὴ ἑνὸς ἀπὸ τὰ τέσσ-ρα κοσμολογικὰ στοιχεῖα: *φυσικαὶ πυρὸς ἀρχαί*, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 16. τ η λ ε σ κ ό π ε: τὸ ἐπίθ-το δὲν ἀ-νήκει στὸ θρησκ-υτικὸ λ-ξιλόγιο (πβ. Ἀριστοφ. *Νεφ*. 290 *τηλεσκόπῳ ὄμματι*, δηλ. βλέπει ἀπὸ μακριά, καὶ Ἡσ. *Θεογ*. 566 *πυρὸς τηλέσκοπον αὐγήν*, δηλ. φαίνεται ἀπὸ μακριά), ἐκφράζει ὅμως μιὰ βασικὴ ἰδιότητα τοῦ Ἡλιου, βλ. Ν. Πολίτης 1921, σ. 134. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν*. 34.8 καὶ στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ*. 49.2 ὁ Ἀπόλλων - Ἥλιος εἶναι *πανδερκής*. Τὸ ἐπίθετο *τηλεσκόπε* παραπέμ-πει στὸν *Ὕμν. Ὁμ*. 31.13, ὅπου ὁ Ἥλιος ὀνομάζεται *τηλαυγής*, δηλ. λάμπει ἀπὸ μακριά. Ἴσως ὁ συνθέτης τῆς ἐπίκλησης χρησιμοποίησε τὸ *τηλεσκόπος* γιὰ τὸν *πυρὸς ταμίαν* μὲ τὴ σημασία τοῦ *τηλαυγής*: πβ. *Σχόλια* στοὺς *Πέρσες* τοῦ Αἰσχύλου στ. 466: *εὐαγῆ· καθαράν, κεχωρισμένην· ἢ αὐγάζοντα καὶ ὁρῶντα*. κ ο ί ρ α ν ε κ ό σ μ ο υ: στοὺς μαγικοὺς παπύρους οἱ λέξ-ις *οὐρανὸς* καὶ *κόσμος* χρησιμοποιοῦνται γιὰ τὸ σύμπαν πέρα ἀπὸ τὴ γῆ, βλ. H. Gundel 1970, σσ. 183, 191-92 (βλ. ἐπίσης Πλάτ. *Τίμ*. 28b καὶ τὸ σχόλιο τοῦ A. Taylor 1928). Στὸν *Ὕμν*. 3.26 τοῦ Ἰσίδωρου (1ος αἰ. π.Χ.) μὲ τὴ λ. *κό-σμος* ὁ ποιητὴς ἐννοεῖ τὴν οἰκουμένη, τὸν κατοικημένο κόσμο, βλ. V. Vanderlip 1972, σ. 57. Ὁ Πλούταρχος, *Ἠθικὰ* 886b μᾶς πληροφορεῖ ὅτι *Πυ-*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

θαγόρας πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὅλων περιοχὴν κόσμον ἐκ τῆς ἐν αὐτῷ τάξεως. Τὸ ἐπίθετο *κοίρανος* ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 83. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.11 καὶ 16 (στὸν Ἥλιο), ἔχομε τὰ ἐπίθετα *κοσμοκράτωρ* καὶ *δέσποτα κόσμου*, ἐνῶ στὸ Νόνν. *Δ.* 12.23 βρίσκομε τὸ ἐπίθετο *κοίρανε καρπῶν*. Στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 49.2, ὅπου ὁ Ἀπόλλων ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο, διαβάζομε: *θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισιν ἀνάσσων*. Παρόμοια ἐπίθετα βρίσκομε στοὺς μαγικοὺς παπύρους, γιὰ τὸν Ἥλιο κυρίως, ἀλλὰ καὶ γι' ἄλλους θεούς. Ἡ ἰδέα αὐτή, γιὰ ἕνα θεὸ συμπαντικὸ ποὺ κυβερνάει τὰ πάντα, ποὺ δημιουργεῖ καὶ ὁδηγεῖ τὸν κόσμο, εἶναι κυρίαρχη στοὺς μαγικοὺς παπύρους, ἀλλὰ καὶ στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους· εἶναι μιὰ ἀντίληψη ποὺ ἐδραιώνεται στὴν ὄψιμη ἀρχαιότητα, ἐποχὴ τοῦ συγκρητισμοῦ, βλ. M. Nilsson 1969, σσ. 94-95, 175, E. Heitsch 1960, σ. 157, A. Dieterich 1891, σ. 55, καὶ H. Pleket 1981, σσ. 171 κ.κ. (ὅπου ὁ συγγραφέας ἑρμηνεύει τὸ φαινόμενο τῆς ἀπόλυτης ἐξουσίας τοῦ θεοῦ). Δὲν εἶναι ὅμως ἕνα καινούριο φαινόμενο, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 63 καὶ H. Usener 1948[3], σσ. 338-39. Εἰδικὰ γιὰ τὴν ὑπεροχὴ τοῦ Ἡλίου μέσα στὸ κοσμικὸ σύστημα βλ. Σοφ. *Ο.Τ.* 660 *τὸν πάντων θεῶν θεὸν πρόμον | Ἅλιον* (παρατηροῦμε ὅμως ὅτι τὸ λεξιλόγιο εἶναι διαφορετικὸ ἀπ' αὐτὸ ποὺ ἐκθέσαμε παραπάνω). Μὲ τὸ ἐπίθετο *κοίρανε κόσμου* ὁ συνθέτης τῆς ἐπίκλησης θεωρεῖ τὸν Ἥλιο ὡς θεὸ παντοκράτορα ποὺ ἐξουσιάζει τὸν οὐρανὸ καὶ τὴ γῆ, ἄρα καὶ τὴν ἀνθρώπινη ζωή.

13 Ἡ ἐ λ ι ε: εἶναι ὁ τύπος ποὺ προτιμάει ὁ Ὅμηρος. κ λ υ τ ό π ω λ ε: στὴν *Ἰλιάδα* εἶναι ἐπίθετο τοῦ Ἅδη (5.654, 11.445, 16.625), στὸν Πίνδ. *Ἀπόσπ.* 243, τοῦ Ποσειδώνα. Τὸ ἐπίθετο χρησιμοποιεῖται γιὰ τὸν Ἥλιο μοναδικὴ φορὰ ἐδῶ. (Γιὰ τὸ ἅρμα τοῦ Ἡλίου, βλ. παρακάτω). Τὸ ἄλογο ἀποτελοῦσε, μαζὶ μὲ τὸ φίδι, σύμβολο τοῦ κάτω κόσμου, κι ὁ Ἥλιος συνδεόταν μὲ τὸ σκοτάδι καὶ τὸ βασίλειο τῶν νεκρῶν, βλ. M. Eliade 1958, σσ. 142-43.

Δ ι ὸ ς γ α ι ή ο χ ο ν ὄ μ μ α: φιλοφρόνηση στὸ βασιλιὰ τοῦ ἑλληνικοῦ Πανθέου. Τὸ ἐπίθετο *γαιήοχος* ἀνήκει στὸ παραδοσιακὸ λεξιλόγιο, βλ. *Ἰλ.* 20.34, Αἰσχύλ. *Θήβ.* 310, *Ἰκ.* 816, *Ὀρφ. Ὕμν.* 17.1 Ὁ Ἥλιος εἶναι τὸ ὄμμα τῆς ἡμέρας, ἀλλὰ καὶ κάθε μεγάλου οὐράνιου θεοῦ, βλ. *RE* VIII, 86-87, στὸ λ. *Helios*. Καὶ στὰ νεώτερα χρόνια ὁ Ἥλιος θεωρεῖται «μάτι τοῦ θεοῦ» ἢ μόνο «μάτι», βλ. Ν. Πολίτης 1921, σσ. 133-34[1]. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.1 διαβάζομε γιὰ τὸν Ἥλιο: *πανδερκὲς ἔχων αἰώνιον ὄμμα*, στὸ στ. 14: *κόσμου τὸ περίδρομον ὄμμα*· στὸ Σοφ. Τρ. 102 *ὦ κρατιστεύων κατ' ὄμμα*, στὸν *Ὕμν. Ὁμ.* 2.62 *θεῶν σκοπὸν ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν*. Στὸ *Μαγικὸ Ὕμν.* 5.18 ὁ Ἥλιος ὀνομάζεται *Διὸς ὄμμα τέλειον* (γιὰ τὴν ἔκφραση πβ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 59.13), στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 123.18 τὰ ὄμματα τοῦ Δία εἶναι ὁ Ἥλιος καὶ ἡ Σελήνη. Στὴν

1. Γιὰ τὸ μάτι τοῦ Ἡλίου βλ. καὶ Fr. Williams 1978, σ. 53, στὸ στ. 52.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ἰλ. 3.277 διαβάζομε γιὰ τὸν Ἥλιο: *ὃς πάντ' ἐφορᾷς...*· στὸ σημεῖο αὐτὸ ἔχομε ἕναν ὅρκο μὲ μάρτυρες τὸν Ἥλιο καὶ τὸ Δία. Γιὰ τὸ μάτι τοῦ Δία βλ. τὸ σχόλιο τοῦ M. West 1978, στὸ στ. 267: *πάντα ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμός* (ποὺ δὲν εἶναι ὅμως ὁ Ἥλιος, πβ. καὶ Σοφ. *Ο.Κ.* 704). Ὁ Δίας κι ὁ Ἥλιος εἶναι οἱ θεοὶ ποὺ τὰ γνωρίζουν ὅλα, γιατὶ τὰ βλέπουν ὅλα ἀπὸ τὸν οὐρανό. Τὸ βλέμμα τοῦ Δία μποροῦσε νὰ ἦταν εὐεργετικὸ ἢ ἐκδικητικὸ (ὁ Δίας ἦταν ὁ κατεξοχὴν τιμωρὸς θεός), πβ. Αἰσχύλ. *Ἱκ.* 1 καὶ 101 κ.κ., *Θήβ.* 485, Καλλ. *Ὕμν.* 1. 81-82. Ἡ σύνδεση τοῦ Ἥλιου μὲ τὸ Δία στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε δηλώνει προφανῶς καὶ μιὰν ἄλλη πλευρά του: τὴ σύνδεσή του μὲ τὴ Δίκη, βλ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.18 *ὄμμα δικαιοσύνης*. Τὸ «μάτι τῆς δικαιοσύνης» ἔγινε παροιμιακὴ ἔκφραση, καὶ κάποτε τὴ θέση τῆς Δικαιοσύνης παίρνει ὁ Δίας ἢ ἄλλοι θεοί, βλ. τὸ σχόλιο τοῦ Pearson στὸ *Ἀπόσπ.* 12 τοῦ Σοφοκλῆ (*τὸ χρύσεον δὲ τᾶς Δίκας δέδορκεν | ὄμμα, τὸν δ' ἄδικον ἀμείβεται*, πβ. καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 62. 1-4). Καὶ στὴν ἀρχαία αἰγυπτιακὴ θρησκεία ὁ θεὸς Ἥλιος Re ἦταν καὶ θεὸς τῆς Δικαιοσύνης, βλ. G. Nagel 1943, σσ. 28 κ.κ. Ἐπίσης, στὶς ἀρεταλογίες τῆς Ἴσιδας ἡ θεὰ παίρνει τὸ ρόλο τοῦ Δία ὡς θεοῦ τῆς Δικαιοσύνης, βλ. V. Vanderlip 1972, σ. 57 καὶ Ἰσίδωρος *Ὕμν.* 3.26 κ.κ. Στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 7 ὁ Δίας ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο (*εἷς Ζεύς, εἷς Ἀΐδης, εἷς Ἥλιος, εἷς Διόνυσος, | εἷς θεὸς ἐν πάντεσσι...*), ὅπως ἐπίσης καὶ στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.13 (μὲ τὸ Δία ταυτίζεται καὶ ὁ Πὰν ὡς παντοκράτωρ στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 11.12). Γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ Ἥλιου μὲ τὸ Δία, κι ἐπίσης γιὰ τὸν Ἥλιο ὡς μάτι τοῦ Δία βλ. καὶ A. Cook I 1914, σσ. 186-197. Ὁ Ἥλιος, ἑπομένως, ὡς «μάτι τοῦ Δία», ἀφενὸς εἶναι παντογνώστης (βλ. καὶ H. Usener 1948³, σ. 59), πβ. καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 59. 11-13 *Μοῖρα γὰρ ἐν βιότῳ καθορᾷ μόνη... καὶ Διὸς ὄμμα τέλειον*, Ἀρχίλ. 298 (West) *Ζεὺς ἐν θεοῖσι μάντις ἀψευδέστατος*, καὶ ἀφετέρου παρακολουθεῖ καὶ κρίνει τὶς πράξεις τῶν θνητῶν, καὶ ἀνάλογα εἶναι εὐμενὴς ἢ δυσμενὴς μαζί τους (πβ. καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.8 *εὐσεβέσιν καθοδηγὲ καλῶν, ζαμενὴς ἀσεβοῦσι*, Πρόκλ. *Ὕμν.* 1. 37-38 *...ποινῶν δ' ἀπάνευθε φυλάσσοις | πρηύνων θοὸν ὄμμα Δίκης, ἣ πάντα δέδορκεν*, *Θεογνίδ.* 375 (West), γιὰ τὸ Δία: *ἀνθρώπων δ' εὖ οἶσθα νόον καὶ θυμὸν ἑκάστου*). Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ παραπέμπει στὰ ἐπίθετα *βαρύμηνι* καὶ *κραταιόφρων* στὸ στ. 8, βλ. παραπάνω. (Καὶ στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 11 ὁ Πὰν ὡς *κοσμοκράτωρ* καὶ *ἀληθὴς Ζεύς*, *ὀνομάζεται βαρύμηνις*, στ. 12, ἐνῶ στὸ *Μαγικὸ Ὕμν.* 15/16.13 διαβάζομε γιὰ τὸν κοσμοκράτορα Ἑρμῆ: *ἐσθλὰ μὲν ἐσθλοῖσιν παρέχεις, [ἀνόμοισι δὲ λυγρά*. Κι ἕνας ἄλλος πλανητικὸς θεός, ὁ Ἄρης, ὀνομάζεται *συναρωγὲ Θέμιστος, δικαιοτάτων ἀγὲ φωτῶν*, βλ. *Ὕμν. Ὁμ.* 8. 4-5).

14 π α μ φ α έ ς: πβ. Εὐρ. *Μήδ.* 1251 *παμφαὴς | ἀκτὶς Ἁλίου*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 6.5 *παμφαὲς ἔρνος* (ὁ Πρωτόγονος, ὁ ὁποῖος ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο),

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Νόνν. *Δ.* 40.379 *παμφαὲς αἰθέρος ὄμμα.* Πβ. ἐπίσης *Ὀδ.* 13.29 *ἠέλιον...παμφανόωντα*, *Ὕμν. Ὁμ.* 31.2 *Ἥλιον ... φαέθοντα*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.14 *πασιφαής.*

ὑ ψ ι κ έ λ ε υ θ ε: σπάνια λέξη, πού τὴ χρησιμοποιεῖ ὁ Νόννος, βλ. *Δ.* 43.183 *ὑψικέλευθος...Φαέθων*, καὶ *Ἀνθ. Π.* 9.207 (γιὰ τὴν ψυχή). Στὴν παράδοση εἶναι συχνὰ τὰ ἐπίθετα μὲ πρῶτο συνθετικὸ τὸ ὑψι-, κυρίως γιὰ τὸ Δία *(ὑψιβρεμέτης, ὑψιγένεθλος, ὑψιμέδων, ὑψιπέτης)*. Στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 35 (= Ἀπολλ. Ρόδ. 1.500) διαβάζομε: *ἠελίοιο κέλευθοι.* δ ι ι π ε τ έ ς: σπάνια λέξη, δὲν ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο, βλ. *Ὕμν. Ὁμ.* 5.4 *διιπετέες οἰωνοί* (ἴσως, αἰωρούμενοι στὸν ἀέρα, σύμφωνα μὲ τὸ Λεξικὸ *LSJ*), Εὐρ. *Βάκχ.* 1267 *(αἰθὴρ) διειπετέστερος* (πιὸ διαυγής, βλ. καὶ τὸ σχετικὸ σχόλιο τοῦ Dodds). Ἐδῶ χρησιμοποιεῖται τὸ ἐπίθετο μᾶλλον μὲ τὴ σημασία ποὺ ἔχει στὸν Ὁμηρικὸ Ὕμνο, δεδομένου ὅτι ὁ Ἥλιος εἶναι ἀστρικὸ σῶμα· αὐτὸ μποροῦμε νὰ τὸ συμπεράνουμε ἀπὸ τὰ ἐπίθετα *ὑψικέλευθε* καὶ *οὐρανοφοῖτα* ποὺ τὸ συνοδεύουν. ο ὐ ρ α ν ο φ ο ῖ τ α: σπάνια καὶ μεταγενέστερη λέξη, ποὺ δὲν ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο. Στὸν P IV 1370 βρίσκομε τὸ ἐπίθετο *οὐρανοφοίτους (τοὺς κραταιοὺς ἀρχιδαίμονας)*. Στὴν *Ἰλ.* 9.571 ἡ Ἐρινὺς ὀνομάζεται *ἠεροφοῖτις*, ὅπως καὶ ἡ Σελήνη στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 9.2· ὁ Ἀπόλλων κι ὁ Διόνυσος *οὐρεσιφοίτης* στοὺς *Ὕμνους* Ἀνωνύμου στ. 16 (Abel 285 καὶ 284), κι ἐπίσης ὁ Διόνυσος στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 52.10. Στὴν παράδοση, συχνὸ ἐπίθετο τῶν θεῶν, καὶ κυρίως τοῦ Δία καὶ τοῦ Ἡλίου, εἶναι τὸ *οὐράνιος.*

15 α ἰ γ λ ή ε ι ς: στὸν Ὅμηρο εἶναι ἐπίθετο τοῦ Ὀλύμπου (*Ἰλ.* 1.532, *Ὀδ.* 20.103). Τὸ ἐπίθετο χρησιμοποιεῖται στοὺς *Ὕμν. Ὁμ.* 3.40 γιὰ τὴν Κλάρο, καὶ 32.9 γιὰ τοὺς πώλους τῆς Σελήνης, στὸν Ἀλκμ. 3.66 (Page) γιὰ τὸν οὐρανό, στὸν Πίνδ. *Π.* 2.10 γιὰ τὸν κόσμο, στὸν Ἀπολλ. Ρόδ. 1.519 γιὰ τὴν Ἠώ, καὶ στὴν *Ἀνθ. Π.* Appendix II (Cougny) 613.1 γιὰ τὴ Δίκη. Τέλος, στὸ Νόνν. *Δ.* 12.9 εἶναι ἐπίθετο τοῦ Φωσφόρου. Στὸν *Ὕμν. Ὁμ.* 31.10 διαβάζομε: *λαμπραὶ δ' ἀκτῖνες ἀπ' αὐτοῦ | αἰγλῆεν στίλβουσι*, καὶ στὸ Μένανδρο, *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, σ. 438 (Spengel III): *...πηγὴν τῆς οὐρανίου αἴγλης.*

ἀ κ ά κ η τ α (εἰκασία τοῦ Kirchhoff): ἐπικὸς τύπος = *ἄκακος*, βλ. *Ἰλ.* 16.185, *Ὀδ.* 24.10 (ὁ Ἑρμῆς), Ἡσ. *Θεογ.* 614 (ὁ Προμηθεύς). Βλ. καὶ L. Robert 1958, σσ. 216-17: «Les astres sont ἀγαθοποιοὶ ou κακοποιοί... Artémidore dans sa *Clé des Songes*, IV, 59, part de cette classification et réfute une application qu' on en fait à la doctrine des songes: λέγουσι γὰρ ὅτι οἱ ἀγαθοποιοὶ τῶν ἀστέρων, ὅταν μὴ δύνωνται ἀγαθόν τι ποιῆσαι, διά γε τῶν ὀνείρων εὐφραίνουσιν, οἱ δὲ κακοποιοὶ τῶν ἀστέρων, ὅταν μὴ δύνωνται κακόν τι ποιῆσαι, διά γε τῶν ὀνείρων ἐκταράσσουσι καὶ φοβοῦσιν».

π α λ α ι γ ε ν έ ς: βλ. Αἰσχύλ. *Προ.* 220 (ὁ Κρόνος), 873 (ἡ Θέμις), *Εὐμ.* 172 (οἱ Μοῖρες). Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.3 ὁ Ἥλιος ὀνομάζεται *αὐτοφυής.* Ἡ ἔννοια τῆς παλαιότητας τῶν θεῶν εἶναι παραδοσιακὸ στοιχεῖο, βλ. Κ.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Keyssner 1932, σσ. 72-73. ἀ σ τ υ φ έ λ ι κ τ ε: βλ. Καλλ. *Ὕμν.* 4.26 (θεός), *Ὀρφ. Ὕμν.* 12.13 (ὁ Ἡρακλῆς), *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 123.24 (τὸ σῶμα τοῦ Δία), Kaibel, *ἐπ.* 540.3 (ὁ Ἅδης). Στὸν Πρόκλ. *Ὕμν.* 1.15 διαβάζομε γιὰ τὸν Ἥλιο: *σοὶ δ' ὑπὸ Μοιράων χορὸς εἵκαθεν ἀστυφέλικτος.*

16 χ ρ υ σ ο μ ί τ ρ η: βλ. Σοφ. *Ο.Τ.* 209 (ὁ Διόνυσος), ποὺ εἶναι τὸ μοναδικὸ παράδειγμα χρήσης τοῦ ἐπιθέτου αὐτοῦ στὴν κλασικὴ ποίηση. Στὴ μεταγενέστερη τὸ συναντᾶμε ἀρκετὲς φορές, βλ. Ὀππ. *Κυν.* 2.2 (ἡ Ἄρτεμις), *Ὕμν.* Ἀνωνύμου στ. 23 (Abel 284, ὁ Διόνυσος), Μελιννὼ (Diehl II, xxiii σ. 315, ἡ Ρώμη). Στὸ Νόνν. *Δ.* 4.106 διαβάζομε: *ἀλλ' ἐρέεις, ὅτι Φοῖβος ἔχει χρυσαυγέα μίτρην.* Τὸ ἐπίθετο *χρυσομίτρη* ἀναφέρεται στὸ χρυσὸ δίσκο (φωτοστέφανο) τοῦ Ἥλιου, ὅπως ἀπεικονίζεται στὰ *περίαπτα* (φυλαχτά), βλ. C. Bonner 1950, σ. 140. Στὸν *Ὕμν. Ὁμ.* 31.10 γίνεται λόγος γιὰ τὴ χρυσὴ περικεφαλαία τοῦ Ἥλιου: *χρυσῆς ἐκ κόρυθος*, ἐνῶ στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 34.9 ὁ Ἀπόλλων ὀνομάζεται *χρυσοκόμα*. Στὴν παράδοση εἶναι συχνὰ τὰ ἐπίθετα θεῶν μὲ α' συνθετικὸ τὸ *χρυσο-*, καὶ κυρίως αὐτὰ ποὺ περιγράφουν τὴν ἐμφάνιση τοῦ θεοῦ, ἰδιαίτερα μάλιστα τοῦ Ἀπόλλωνα ποὺ ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο, βλ. Fr. Williams 1978, σ. 39. Γιὰ τὴ μεταφορικὴ αὐτὴ εἰκόνα τοῦ Ἥλιου στὶς νεώτερες ἐπωδὲς βλ. Ν. Πολίτης 1921, σ. 145. Ὅπως σημειώνει ὁ Kamerbeek στὸ στ. 209 τοῦ *Ο.Τ.* τοῦ Σοφοκλῆ, τὸ ἐπίθετο *χρυσομίτραν* ὑποδηλώνει τὴν ἀσιατικὴ προέλευση τοῦ Διονύσου. Γιὰ τὴ *μίτρα* (κεφαλόδεσμο) ποὺ φοροῦσαν οἱ πιστοὶ τοῦ Διονύσου βλ. τὸ σχόλιο τοῦ Dodds στὸ στ. 833 τῶν *Βακχῶν*. Ἡ χρήση τοῦ ἐπιθέτου ποὺ ἐξετάζομε ἐδῶ, παραπέμπει προφανῶς στὴν ἀνατολικὴ προέλευση τῆς λατρείας τοῦ Ἥλιου. φ α λ ε ρ ο ῦ χ ε: ἅπαξ λεγόμενον. Ἡ λ. *φάλαρα* χρησιμοποιεῖται μία φορὰ ἀπὸ τὸν Ὅμηρο (*Ἰλ.* 16.106) καὶ μία ἀπὸ τὸν Αἰσχύλο (*Πέρσ.* 662), μὲ τὴ σημασία: ἐξάρτημα τῆς περικεφαλαίας. Στὶς *Τρωάδες* στ. 520 βρίσκομε τὸ ἐπίθετο *χρυσεοφάλαρον*, γιὰ τὸ Δούρειο ἵππο, δηλ. μὲ χρυσὰ στολίδια. π υ ρ ι σ θ ε ν έ ς: ἐπίθετο τοῦ Διονύσου στὸ Νόνν. *Δ.* 24.6. Στὸν Πίνδ. *Π.* 4.144 διαβάζομε: *σθένος ἀελίου χρύσεον | λεύσσομεν*. Στὴν παράδοση ἡ δύναμη τοῦ θεοῦ δηλώνεται συχνὰ μὲ ἐπίθετα σύνθετα ποὺ λήγουν σὲ *-σθενής*, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 52. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.6 καὶ στὸ Νόνν. *Δ.* 12.91 ὁ Ἥλιος ὀνομάζεται *πυρόεις*. Τὸ *πῦρ*, ἕνα ἀπὸ τὰ τέσσερα στοιχεῖα, κρύβει μέσα του δύναμη, βλ. O. Kern 1938, σ. 215. α ἰ ο λ ο θ ώ ρ η ξ: ἐπικὴ λέξη, δὲν ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 4.7 ὁ Οὐρανὸς ὀνομάζεται *αἰολόμορφος*, καὶ στὸν Τελέστη 805 c 2 (Page) διαβάζομε: *δαίμονος ἀερόεν πνεῦμ' αἰολοπτέρυγον.*

17 π ω τ ή ε ι ς: τὸ ἐπίθετο εἶναι συχνὸ στὰ *Διονυσιακὰ* τοῦ Νόννου, ἀλλὰ δὲν ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο. Στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 49.3 διαβάζο-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

μὲ γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα - Ἥλιο: *χρυσέῃσιν ἀειρόμενε πτερύγεσσι*, καὶ στὸ Μεσομήδη 2. 8-9 (Heitsch) *ὃς ἄντυγα πώλων | πτανοῖς ὑπ' ἴχνεσσι διώκεις*. Στὴ λογοτεχνία καὶ τὴν τέχνη τὰ ἄλογα τοῦ Ἡλίου παρασταίνονται μὲ φτερά, βλ. A.-H.-S. 1936², σ. 433. ἀ κ ά μ α ς (εἰκασία τοῦ Schmidt): εἶναι συχνὸ ἐπίθετο τοῦ Ἡλιου, βλ. *Ἰλ.* 18.239, 484, *Ἡσ. Θεογ.* 956, *Ὕμν. Ὁμ.* 31.7, *ἀδέσπ. λυρ. ἀπ.* 937.9, *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.3. χ ρ υ σ ή ν ι ε: βλ. *Ἰλ.* 6.205 (ἡ Ἄρτεμις), *Ὀδ.* 8.285 (ὁ Ἄρης), Πίνδ. *Ἀπόσπ.* 37 (ὁ Ἅδης), Σοφ. *Ο.Κ.* 693 (ἡ Ἀφροδίτη) καὶ Πρόκλ. *Ὕμν.* 1.1 (ὁ Ἥλιος). Στὸ Σοφ. *Αἴ.* 847 διαβάζομε: *χρυσόνωτον ἡνίαν* τοῦ Ἡλιου. χ ρ υ σ ο κ έ λ ε υ θ α: βλ. παραπάνω, στὸ στ. 14 *(ὑψικέλευθε)* καὶ στὸ στ. 16 *(χρυσομίτρη)*. Ἡ λ. εἶναι ἅπαξ λεγόμενον. Βλ. ἐπίσης Ν. Πολίτης 1921, σ. 145: «Εἰς δὲ τὸ ζακύνθιον ᾄσμα τοῦ 16ου αἰῶνος, περὶ οὗ ἀμφιβάλλομεν ἂν εἶναι δημοτικόν, ὁ ἥλιος λέγεται ὅτι 'χύνει ὅπου διαβῇ χρυσάφι μὲ τς ἀχτίδαις'». Βλ. καὶ *RE* VIII, 87, στὸ λ. *Helios*.

18 π ά ν τ α ς δ' ε ἰ σ ο ρ ό ω ν: βλ. παραπάνω, στὸ στ. 13, καὶ *RE* VIII, 59, στὸ λ. *Helios*. Ἡ ἀντίληψη γιὰ τὸν Ἥλιο ποὺ ἐποπτεύει τὰ πάντα εἶναι πανάρχαια, βλ. Ν. Πολίτης 1921, σσ. 134-35. Στὸν *Ὕμν. Ὁμ.* 2.69 κ.κ. *(ἀλλὰ σὺ γὰρ δὴ πᾶσαν ἐπὶ χθόνα καὶ κατὰ πόντον | αἰθέρος ἐκ δίης καταδέρκεαι ἀκτίνεσσι, | νημερτέως μοι ἔνισπε φίλον τέκος εἴ που ὄπωπας)* ἡ Δήμητρα ἀπευθύνεται στὸν Ἥλιο, ἐπειδὴ ἡ δ ύ ν α μ ή του εἶναι νὰ βλέπει τὰ πάντα, βλ. N. Richardson 1974, σ. 173. Πβ. καὶ Σοφ. *Τρ.* 94 κ.κ., μαζὶ μὲ τὴ σημείωση τοῦ T. Stinton 1986, σ. 339, σημ. 7: ἡ περιγραφὴ τῆς δ ύ ν α μ η ς τοῦ Ἡλιου ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ παραδοσιακὸ μοτίβο *δύνασαι γάρ*.

ἀ μ φ ι θ έ ω ν: βλ. *Ὀδ.* 10.413. Τὸ ρ. δὲν ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο. Στὴν παράδοση βρίσκομε ρήματα σύνθετα μὲ τὸ *ἀμφι-* ποὺ δηλώνουν τὴν ὁλοκληρωτικὴ κυριαρχία τοῦ θείου σ' ἕναν τόπο (*ἀμφιέπειν, ἀμφιπολεύειν, ἀμφιβαίνειν*), βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 78-79. κ α ὶ ἀ κ ο ύ ω ν: ὁ στίχος ποὺ ἐξετάζομε εἶναι παραλλαγὴ τοῦ Ὁμηρικοῦ *πάντ' ἐφορᾷ καὶ πάντ' ἐπακούει* (*Ἰλ.* 3.277, *Ὀδ.* 11.109, 12.323): ὁ Ἥλιος βλέπει κι ἀκούει ἀπὸ μακριά. Τὴν ἱκανότητα αὐτὴ ἔχουν γενικὰ οἱ θεοί, κι αὐτὸ εἶναι παραδοσιακὴ ἀντίληψη, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 31 καὶ Σοφ. *Ο.Τ.* 1213 *ὁ πάνθ ὁρῶν* (Χρόνος), *Ὀρφ. Ὕμν.* 61.8 *πάντ' ἐσορᾶις καὶ πάντ' ἐπακούεις* (Νέμεσις). Στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε τὸ *πάντα* ἔχει ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὸ *πάντας* (τοὺς ἀνθρώπους, βλ. παραπάνω, σ. 134, καὶ *Ὕμν. Ὁμ.* 2.62 *θεῶν σκοπὸν ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν, Θεογνίδ.* 168 (West) *ὁπόσους ἠέλιος καθορᾷ*), ἐνῶ μαζὶ μὲ τὸ *εἰσορόων* καὶ *ἀκούων* ἔχομε καὶ τὴ μτχ. *ἀμφιθέων* (περιτρέχω, περιβάλλω, σύμφωνα μὲ τὸ Λεξικὸ *LSJ*). Ἡ παραδοσιακὴ ὅμως ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱκανότητα τῶν θεῶν ποὺ παρουσιάσαμε παραπάνω, διατυπώνεται μὲ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ρήματα πού δηλώνουν «βλέπω» καὶ «ἀκούω». Ὁ συνθέτης τῆς ἐπωδῆς παραλλάσσοντας τὸν ὁμηρικὸ στίχο γιὰ τὸν Ἥλιο, καὶ ἔχοντας στὸ νοῦ του ὅσα ἀναπτύξαμε στὸ στ. 13, ἴσως νὰ θέλησε ν' ἀναφερθῆ μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση στὸ «μάτι» τοῦ Ἥλιου, κι ἔτσι νὰ ἔγραψε: *πάντας ε ἰ σ ο ρ ό ω ν ‹τε› καὶ ἀ μ φ ι θ ε ῶ ν* (*θεάομαι* καὶ *θεάω*, πβ. καὶ *ἀμφιδέρκομαι*: βλέπω ὁλόγυρα).

Ὡς ἐδῶ, ὁ Ἥλιος προσφωνεῖται ὡς θεὸς παντοκράτορας καὶ παντογνώστης, ἀλλὰ καὶ ὡς ἀστρικὸ σῶμα (βλ. καὶ O. Kern 1938, σσ. 227-29, μαζὶ μὲ τὸν *Ὕμν. Ὀμ.* 8. στὸν Ἄρη). Τὸ πρῶτο δηλώνεται μὲ τὰ ἐπίθετα *πυρὸς ταμία, κοίρανε κόσμου, Διὸς γαιήοχον ὄμμα, πάντας εἰσορόων, ἀμφιθέων (ἀμφιθεῶν), ἀκούων*. Τὸ δεύτερο, μὲ τὰ ἐπίθετα *τηλεσκόπε, παμφαές, ὑψικέλευθε, διιπετές, οὐρανοφοῖτα, αἰγλήεις, ἀκάκητα, παλαιγενές, ἀστυφέλικτε, πυρισθενές, πωτήεις, ἀκάμας* (πβ. καὶ Πίνδ. *Ο.* 1.5 *μηκέτ' ἀελίου σκόπει | ἄλλο θαλπνότερον ἐν ἁμέρᾳ φαεν- | νὸν ἄστρον ἐρήμας δι' αἰθέρος*). Ὁ συνθέτης μᾶς δίνει ἀκόμη τὴν εἰκόνα τοῦ Ἥλιου ὡς ἀνθρωπόμορφου κι ἀστραφτεροῦ ἁρματηλάτη: *κλυτόπωλε, χρυσομίτρη, φαλεροῦχε, αἰολοθώρηξ, χρυσήνιε* (βλ. καὶ Ν. Πολίτης 1921, σ. 130: «Ἡ θέα τοῦ ἡλίου, ἐν λαμπρότητι διανύοντος τὸν ἐν τῷ οὐρανῷ δρόμον του καὶ διὰ τῶν χρυσῶν ἀκτίνων του θαμβοῦντος τοὺς εἰς αὐτὸν ἀτενίζοντας, διεγείρει, ὡς εἰκὸς τὴν ἰδέαν τοῦ τελείου κάλλους»). Ἔτσι καὶ στὴ λεγόμενη λειτουργία τοῦ Μίθρα, διαβάζομε (P IV 635 κ.κ.): *ὅταν οὖν τοῦτο ποιήσῃς, ὄψῃ θεὸν νεώτερον, εὐειδῆ, πυρινότριχα, ἐν χιτῶνι λευκῷ καὶ χλαμύδι κοκκίνῃ ἔχοντα πύρινον στέφανον*... Ὅσα ἀνέφερα παραπάνω χαρακτηρίζουν καὶ τοὺς γνωστοὺς ὕμνους στὸν Ἥλιο (Ὁμηρικό, Ὀρφικό, Μεσομήδη, Πρόκλου), μ' ἐξαίρεση τὴν ἰδέα γιὰ τὴν παντοκρατορία τοῦ Ἥλιου, τὴν ὁποία βρίσκομε μόνο στὸν ὕμνο πού ἐξετάζομε (ὅπως καὶ στοὺς *Μαγικοὺς Ὕμν.* 4 καὶ 5), στὸν Ὀρφικὸ καὶ στὸν Πρόκλο. Ὡς θεὸς παντοκράτορας ὁ Ἥλιος ἐξουσιάζει τὰ τέσσερα κοσμολογικὰ στοιχεῖα τῶν Μυστηρίων, βλ. S. Eitrem 1926, σσ. 45 καὶ 50, καὶ *Μαγικὸς Ὕμν.* 15/16.1 καὶ 15: *Ἑρμῆ κοσμοκράτωρ ... στοιχείων σὺ κρατεῖς, πυρός, ἀέρο[ς, ὕδατος, αἴης, Μαγικὸς Ὕμν.* 4.5 (στὸν Ἥλιο) *ἐκ σοῦ γὰρ στοιχεῖα τεταγμένα σοῖσι νόμοισι, Ὀρφ. Ὕμν.* 11. 1-3 (στὸν Πάνα) *κόσμοιο τὸ σύμπαν, | οὐρανὸν ἠδὲ θάλασσαν ἰδὲ χθόνα παμβασίλειαν | καὶ πῦρ ἀθάνατον*. Στοὺς στίχους πού ἀναλύσαμε ὡς ἐδῶ ἔχομε ἄμεση ἀναφορὰ στὸ ἕνα μόνον ἀπὸ τὰ τέσσερα στοιχεῖα: *πυρὸς ταμία, πυρισθενές*. Ἀπὸ τὰ ἐπίθετα πού χρησιμοποιεῖ ὁ συνθέτης τῆς ἐπίκλησης, ἕνα μεγάλο ποσοστὸ δὲν ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο: *τηλεσκόπε, ὑψικέλευθε, διιπετές, οὐρανοφοῖτα, αἰγλήεις, φαλεροῦχε, πυρισθενές, αἰολοθώρηξ, πωτήεις, χρυσοκέλευθα, ἀμφιθέων*. Αὐτὸ ὀφείλεται ἴσως στὸ γεγονὸς ὅτι συμπλέκεται ἡ ἔννοια τοῦ θείου μὲ τὴν ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σώματος. Μερικὰ ἀπὸ τὰ ἐπίθετα εἶναι σπάνιες, ἢ μεταγενέστερες λέξεις (πού ἀνήκουν στὸ

λεξιλόγιο τοῦ Νόννου κυρίως), ἢ ἅπαξ λεγόμενα. Τέλος, βρίσκομε ἕναν μικρὸ ἀριθμὸ ἀπὸ παραδοσιακὰ ἐπίθετα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα πάλι μερικὰ χρησιμοποιοῦνται γιὰ τὸν Ἥλιο μοναδικὴ φορὰ ἐδῶ. Ἀπὸ τὰ εἴκοσι τέσσερα ἐπίθετα πού ἐξετάσαμε μερικὰ δηλώνουν τὴ φύση τοῦ θεοῦ Ἡλίου ἀπὸ πολλὲς πλευρές, ἐνῶ τὰ ὑπόλοιπα τὴ δύναμή του· ἑπομένως ἰσχύει ἐδῶ ἡ ἀρχὴ τῆς «γνώσεως τοῦ ὀνόματος». Ἡ φύση, ἡ δύναμη κι ἡ εἰκόνα τοῦ Ἡλίου, ὅπως ἐκφράζονται μὲ τὰ ἐπίθετα, εἶναι οἱ παραδοσιακὲς (ὡς ἕνα βαθμὸ βέβαια ἡ παράδοση στὴν περίπτωση αὐτὴ εἶναι μετακλασικὴ καὶ ὄψιμη). Ἔτσι, τὸ τμῆμα αὐτὸ τοῦ ὕμνου ἔρχεται νὰ συμπληρώσει τὴν ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα - Ἥλιο πού προηγήθηκε, βλ. παραπάνω, σ. 131. Ἀπὸ τὴν ἐξέταση τῶν στίχων 12-18 μποροῦμε νὰ συμπεράνομε ὅτι ὁ συνθέτης ἀφενὸς προσπαθεῖ νὰ πρωτοτυπήσει, ἀφετέρου ἀκολουθεῖ τὴν παράδοση σὲ ἀρκετὸ βαθμό. Στὸ τμῆμα αὐτὸ ἔχομε μιὰ συσσώρευση ἀπὸ ἐπίθετα (ἀπὸ τὰ ὁποῖα τρία εἶναι μετοχές, βλ. E. Norden 1913, σσ. 166 κ.κ.), κι αὐτὸ εἶναι χαρακτηριστικὸ τῶν Ὀρφικῶν Ὑμνων, ἀλλὰ καὶ τῶν μαγικῶν ἐπικλήσεων, βλ. παραπάνω, σ. 122, σημ. 1 καὶ W. Guthrie 1930, σ. 217. Τέλος, τὸ λεξιλόγιο παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον, γιατὶ περιλαμβάνει ποιητικές, ἐπικὲς ἢ σπάνιες λέξεις σὲ μεγάλο βαθμό.

19-25: Στοὺς στίχους αὐτοὺς ἔχομε μιὰ ποιητικὴ περιγραφὴ τῆς αἰώνιας πορείας τοῦ Ἡλίου, ὅπου κυριαρχοῦν οἱ εἰκόνες, οἱ προσωποποιήσεις καὶ οἱ μεταφορές. Ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ ποίηση ἔχομε πολλὲς περιγραφὲς τῆς ἀνατολῆς καὶ τῆς δύσης τοῦ Ἡλίου. Στοὺς στίχους πού ἀκολουθοῦν βρίσκομε στοιχεῖα πού εἶναι ἐπανάληψη ἢ παραλλαγή τους. Ὡστόσο, ἡ περιγραφὴ στοὺς στίχους αὐτοὺς μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι εἶναι μοναδικὴ στὴ διατύπωσή της.

19 φλόγες ὠδίνουσι: γιὰ τὴ φλόγα τοῦ Ἡλίου πβ. Σιμωνίδ. 581. 3 *ἀελίου τε φλογί*, Σοφ. *Τρ.* 95 *...φλογιζόμενον*, Εὐρ. *Φοίν.* 3 *Ἥλιε...εἰλίσσων φλόγα*, *Φαέθων* 3 *χρυσέαι βάλλει φλογί*. Γιὰ τὴ μεταφορικὴ χρήση τοῦ ρ. *ὠδίνω* πβ. Νόνν. *Δ.* 42.289 *αὔλακες ὠδίνουσιν, ὅτε δρόσος εἰς χθόνα πίπτει | λουομένην Φαέθοντι*, καὶ *Ὀρφ. Ὑμν.* 26.5 *ἣ λοχίαις ὠδῖσι κύεις καρπὸν* (ἡ Γῆ), Νόνν. *Δ.* 40.375 *μαῖα σοφῆς ὠδῖνος ἀμήτορος εἰκόνα Μήνης | ὠδίνεις*. Γιὰ παρόμοιες μεταφορὲς πβ. ἐπίσης Πίνδ. *Ο.* 7.70 *ὁ γενέθλιος ἀκτίνων πατήρ*, Σοφ. *Τρ.* 94 *ὃν αἰόλα νὺξ ἐναριζομένα | τίκτει*, Μουσαίος *Ὑμν.* 2.15-16 *ποταμοὶ δὲ σέθεν πυρὸς ἀμβρότου | τίκτουσιν ἐπήρατον ἀμέραν*. Μὲ τὴ μεταφορὰ αὐτὴ ὁ Ἥλιος θεωρεῖται πηγὴ ζωῆς, βλ. καὶ παρακάτω. φεραυγέες: τὸ ἐπίθετο χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸ Νόννο γιὰ τὸν Ἥλιο, βλ. *Δ.* 24.305, 38.92· βλ. ἐπίσης *Ἀνθ. Π.* 9.634 *φερεαυγέα κοίρανον αἴγλης*. Ὄρθρον: πβ. Νόνν. *Δ.* 37.86 *ἀλλ' ὅτε δὴ δροσεροῖο προάγγελος ἅρματος Ἠοῦς | ὄρθρος...*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

20 σοί: γιὰ τὴν ἐπανάληψη τῆς προσωπικῆς ἀντωνυμίας τοῦ β' προσώπου βλ. E. Norden 1913, σσ. 149 κ.κ. (Anaphorische Prädikationen im «Du» - Stil). Τὸ τμῆμα αὐτὸ τῆς ἐπίκλησης παίρνει τὴ μορφὴ τῆς δοξολογίας. μεσημβριόωντα πόλον διαμετρήσαντι: πβ. Ἀπολλ. Ρόδ. 2.739 *οὐδὲ μεσημβριόωντος ἰαίνεται ἠελίοιο*, καὶ *Ἰλ.* 16.777 *Ἠέλιος μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει*, *Θεογνίδ.* 997 *τῆμος δ' ἠέλιος μέν...* | *μέσσατον ἦμαρ ἔχων*. Γιὰ τὴ λ. *πόλος* πβ. Τιμόθεος 800 (Page) *οὔ τ' ὦ τὸν ἀεὶ πόλον οὐράνιον* | *λαμπραῖς ἀκτῖσ' Ἥλιε βάλλων*, Νόνν. *Δ.* 2.163 *Φαέθων δὲ πόλον δινωτὸν ἐάσσας*, *Ἀνθ. Π.* Appendix III 27 *ὦ τὸν ἀγήραντον πόλον αἰθέρος, Ἥλιε, τέμνων*. Γιὰ τὴ μτχ. *διαμετρήσαντι*, τέλος, πβ. *Ἰλ.* 3.315, Καλλ. *Ὕμν.* 2.55, 3.36. Μὲ τὴν ἴδια σημασία, ὅπως ἐδῶ (διασχίζω), βλ. Νόνν. *Δ.* 25.568 *δύσιν διεμέτρεεν Ἠώς*· πβ. ἐπίσης Εὐρ. *Φοίν.* 1 *ὦ τὴν ἐν ἄστροις οὐρανοῦ τέμνων ὁδόν*.

21 Ἀντολίη ῥοδόσφυρος: ἡ Ἀνατολὴ εἶναι προσωποποιημένη στὸ Νόνν. *Δ.* 41.283 *Ἀντολίη θεράπαινα πύλην περιδέδρομεν Εὔρου*. Τὸ ἐπίθετο ῥοδόσφυρος εἶναι μεταγενέστερο, βλ. Κόϊντ. Σμ. 1.138 (ἡ Ἠριγένεια). Στὴν ποίηση εἶναι συχνὰ τὰ ἐπίθετα *τανίσφυρος, καλλίσφυρος, λευκόσφυρος*, ῥοδόπηχυς. Στὸν Ὅμηρο ἡ Ἠὼς ὀνομάζεται ῥοδοδάκτυλος καὶ στὸν *Ὕμν. Ὅμ.* 31.6 ῥοδόπηχυς. Πβ. ἐπίσης Μεσομήδης, *Ὕμν.* 2. 7-8 *χιονοβλεφάρου πάτερ Ἀοῦς*, | *ῥοδόεσσαν δς ἄντυγα πώλων*. εἰς ἑὸν οἶκον: μετὰ τὸ μεσουράνημά του, ὁ Ἥλιος ἀποσύρεται σιγὰ-σιγὰ στὴ νυχτερινή του κατοικία ποὺ βρίσκεται *ὑπὸ γαῖαν* (*Ὀδ.* 10.191), στὸν Ὠκεανὸ (*Ἰλ.* 7.422, 8.485, *Ὕμν. Ὅμ.* 31.16), βλ. *RE* VIII, 90-91, στὸ λ. *Helios*. Τὸν ἀκολουθεῖ ἡ κόρη του Ἀνατολή, πβ. *Ὀρφ Ὕμν.* 8.4 *δεξιὲ μὲν γενέτωρ ἠοῦς, εὐώνυμε νυκτός*.

22-23: Ἡ περιγραφὴ τῆς δύσης τοῦ Ἡλίου εἶναι πρωτότυπη καὶ ποιητική. Ὁ Ἥλιος συναντιέται μὲ τὴν (προσωποποιημένη) Δύση στὸν Ὠκεανὸ (πβ. Νόνν. *Δ.* 2.163 *Φαέθων δὲ πόλον δινωτὸν ἐάσσας* | *εἰς δύσιν ἔτραπε δίφρον*), ἡ ὁποία ὁδηγεῖ τὸ ἅρμα του στὴ νυχτερινή του κατοικία. Γιὰ τὰ *ζυγὰ πώλων* πβ. Πίνδ. *Ν.* 7.93 *τετραόροισιν ὤθ' ἁρμάτων ζυγοῖς*, καὶ γιὰ τὴν ἔκφραση *πυριτρεφέων πώλων*, Νόνν. *Δ.* 12.12 *πυριτρεφέων ἵππων* καὶ *Hymnus in Isim* 30-31 (Abel 295) *πυροέντων* | *ἀέλιον πώλων ἀγήτορα*. Γιὰ τὸ ἅρμα τοῦ Ἡλίου βλ. καὶ *Ὕμν. Ὅμ.* 2.63, 31.9, 15, *Θεογνίδ.* 997, Σοφ. *Αἴ.* 845, *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.18-19, Νόνν. *Δ.* 38.421, κ.ἄ.

24-25: Ὅταν ὁ Ἥλιος ἀποσυρθεῖ, τὸν κόσμο καλύπτει ἡ Νύχτα, βλ. *Ἰλ.* 8.485, Στησίχ. 185, Νόνν. *Δ.* 7.295· πβ. καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.4. Ἀπὸ τὸν Ὠκεανὸ ἐπανεμφανίζεται ὁ Ἥλιος τὴν αὐγή, βλ. *Ἰλ.* 7.421, Μίμνερμ. 12 καὶ 11α

(West)[1], Νόνν. *Δ.* 11.23. Τότε, ἐξαφανίζεται ἡ Νύχτα, πβ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 3. 10 (Νυκτὸς) *...καὶ πάλι φεύγεις | εἰς Ἀΐδην*, καὶ Νόνν. *Δ.* 40.381 *νὺξ μὲν ἀκοντιστῆρι διωκομένη σέο πυρσῷ | χάζεται ἀστήρικτος*. Γιὰ τὸ *οὐρανόθεν καταπάλλεται*, πβ. *Ἰλ.* 19.351, Στησίχ. 209 I 3, Νόνν. *Δ.* 48.614. ε ὔ τ' ἂ ν ἀ κ ο ύ σ η | ... ῾ ρ ο ῖ ζ ο ν ἰ μ ά σ θ λ η ς: στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 3.4 διαβάζομε γιὰ τὴ Νύχτα: *ἡσυχίῃ χαίρουσα καὶ ἠρεμίῃ πολυύπνοι*. Γιὰ τὶς λ. *῾ροῖζος* καὶ *ἰμάσθλη* βλ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 16.8, 17.6, *Hymnus in Isim* 148, Νόνν. *Δ.* 1.170 *(πρώιος αἰθερίης ἐπεσύρισεν ἦχος ἰμάσθλης)*, 10.142 *(φεύγων Ἠελίοιο μεσημβρίζουσαν ἰμάσθλην)*. Γενικότερα, γιὰ τὴν εἰκόνα ποὺ μᾶς περιγράφει ὁ συνθέτης στοὺς στ. 24-25 πβ. καὶ Πίνδ. *Ο.* 7.70 *ὁ γενέθλιος ἀκτίνων πατήρ, | πῦρ πνεόντων ἀρχὸς ἵππων*, Εὐρ. *Ἴων* 82 κ.κ. *ἅρματα μὲν τάδε λαμπρὰ τεθρίππων· | Ἥλιος ἤδη λάμπει κατὰ γῆν, | ἄστρα δὲ φεύγει πυρὶ τῷδ' αἰθέρος | ἐς νύχθ' ἱεράν*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.19 *μάστιγι λιγυρῇι τετράορον ἅρμα διώκων*, *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 152. 10-11 *εὐθὺς ὅτ' ἐκ περάτων γαίης Φαέθων ἀνορούων | χρυσείαις ἀκτῖσι βάλῃ ῥόον Ὠκεανοῖο*, Νόνν. *Δ.* 40.381-83 *νὺξ μὲν ἀκοντιστῆρι διωκομένη σέο πυρσῷ | χάζεται ἀστήρικτος, ὅτε ζυγὸν ἄργυφον ἕλκων | ἀκροφανὴς ἵππειος ἱμάσσεται ὄρθιος αὐχήν*. Ὡστόσο, ὅλα αὐτὰ τὰ χωρία δὲ μειώνουν τὴν πρωτοτυπία τῆς εἰκόνας ποὺ ἐξετάσαμε. Οἱ Ἕλληνες πίστευαν ὅτι ὁ Ἥλιος ταξιδεύει μὲ ἅρμα, ἐνῶ οἱ Αἰγύπτιοι, μὲ βάρκα, βλ. V. Vanderlip 1972, σ. 57. Ἂς σημειώσομε ὅτι στὸν Ὅμηρο δὲ γίνεται λόγος γιὰ τὸ ἅρμα τοῦ Ἡλίου, βλ. J. Diggle 1970, σ. 79. Τὸ ἀντίθετο συμβαίνει στοὺς Ὁμηρικοὺς Ὕμνους, βλ. A. - H. - S. 1936², σ. 433.

Στοὺς στίχους 19-25 ποὺ ἐξετάσαμε, ἔχομε μιὰ ζωντανὴ καὶ ποιητικὴ περιγραφὴ τῶν φυσικῶν φαινομένων, δηλ. τῆς αἰώνιας ἐναλλαγῆς τοῦ φωτὸς καὶ τοῦ σκοταδιοῦ. Ὁ συνθέτης ἀντλεῖ ἰδέες καὶ λεξιλόγιο ἀπὸ παντοῦ, ἀλλὰ συνθέτει μιὰ πρωτότυπη περιγραφή. Χαρακτηριστικὸ εἶναι τὸ ἐπικὸ καὶ ποιητικὸ λεξιλόγιο: *ἀντεβόλησεν* + δοτ. προσ., *ἀχνυμένη, δεδουπότα, εὖτ' ἄν, ἦμαρ, ἰμάσθλης, καταπάλλεται, μεσημβριόωντα, πυριτρεφέων, πωλικόν, πώλων, ῾ροῖζον, τένοντα, στείχει, φεραυγέες*. Αὐτὴ ἡ αἰώνια πορεία ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ στὴ Δύση καὶ ἀντίστροφα, κάνει τὸν Ἥλιο σύμβολο τῆς ζωῆς, πβ. καὶ Πίνδ. *Ἀπόσπ.* 108 b *θεῷ δὲ δυνατὸν μελαίνας | ἐκ νυκτὸς ἀμίαντον ὄρσαι φάος, | κελαινεφεῖ δὲ σκότει | καλύψαι σέλας καθαρὸν | ἁμέρας*, *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 235.4 *Ἥλιε παγγενέτορ*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.18 *ζωῆς φῶς*. Οἱ στίχοι 19-25 ἔχουν δοξαστικὸ χαρακτήρα.

26 Μ ο υ σ ά ω ν σ κ η π τ ο ῦ χ ε: τὸ ἐπίθετο συνδέεται μὲ τὸν Ἀπόλλωνα, ἐφόσον μία ἀπὸ τὶς δ υ ν ά μ ε ι ς του εἶναι ἡ Μουσικὴ (βλ. παραπάνω,

1. Βλ. καὶ J. Diggle 1970, σ. 81, σημ. 1.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

στ. 2 καὶ 7). Ἔτσι, ἐπανασυνδεόμαστε μὲ τὴν ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα - Ἥλιο, στ. 1-11 (βλ. καὶ παραπάνω, σ. 120). Τὸ ἐπίθετο *Μουσάων σκηπτοῦχε* χρησιμοποιεῖται μοναδικὴ φορὰ γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα. Στὸ στ. 41 ἔχομε ἕνα παρόμοιο ἐπίθετο, *δέσποτα Μουσῶν*, βλ. παρακάτω. Τὰ ἐπίθετα αὐτὰ φαίνεται νὰ μὴν ἔχουν σχέση μὲ τὴ συγκεκριμένη ἐπίκληση. Τὸ *Μουσάων σκηπτοῦχε* συνοδεύεται ἀπὸ τὴν ἐπίκληση *μολπὴν ἔννεπε*, κι αὐτὸ μᾶς παραπέμπει στὸ στ. 7, *ἄναξ μολπῆς*, καὶ στὴν ἑρμηνεία ποὺ τοῦ δώσαμε. Ἡ χρήση του ὅμως στὸ σημεῖο αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἔχει καὶ μία ἄλλη σημασία. Ἀπὸ τὸ στ. 8 κ.κ. τοῦ ὕμνου ποὺ ἐξετάζομε ὁ Ἀπόλλων ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο, ὁ ὁποῖος στὴ συνέχεια δοξολογεῖται ὡς πλανητικὸς θεός. Τὸ ἐπίθετο ποὺ ἐξετάζομε φαίνεται νὰ συνδέεται μὲ τὸν Ἀπόλλωνα ὡς Ἥλιο, δεδομένου ὅτι καὶ οἱ Μοῦσες εἶναι κοσμικὲς δυνάμεις, πηγὴ τῆς ἁρμονίας τῶν σφαιρῶν, τῆς μουσικῆς τοῦ κόσμου, τοῦ ὁποίου *κοίρανος* εἶναι ὁ Ἥλιος, βλ. Ι. Περυσινάκης 1985, σσ. 14-15, 25, καὶ πβ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 34.16 *σὺ δὲ πάντα πόλον κιθάρῃ πολυκρέκτῳ | ἁρμόζεις... ἁρμονίῃ κεράσας [τὴν] παγκόσμιον ἀνδράσι μοῖραν*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.9 *χρυσολύρῃ, κόσμου τὸν ἐναρμόνιον δρόμον ἕλκων*, καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 11.6 (στὸν Πάνα, ποὺ ὀνομάζεται *κοσμοκράτωρ, Παιάν, φερέσβιος*): *ἁρμονίαν κόσμοιο κρέκων φιλοπαίγμονι μολπῇ*. Ὁ Ἀπόλλων ὡς θεὸς τῆς Μουσικῆς ρυθμίζει τὴν παγκόσμια ἁρμονία. φ ε ρ έ σ β ι ε: ἐπίθετο τῆς Γῆς, βλ. Ἡσ. *Θεογ.* 693, *Ὕμν.* *Ὁμ.* 2.450, 3.341, 30.9, Νόνν. *Δ.* 22.284. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.12 εἶναι ἐπίθετο τοῦ Ἀπόλλωνα -Ἥλιου. Στὸν ἴδιο Ὕμνο, στ. 18 ὁ Ἥλιος ὀνομάζεται ἐπίσης *ζωῆς φῶς*, βλ. καὶ παραπάνω, σσ. 129 καὶ 139. δ ε ῦ ρ ό μ ο ι: παραδοσιακὸς κλητικὸς τύπος, βλ. *RE* XI, 2152, στὸ λ. *Kultus*.

27 κ ι σ σ ε ο χ α ῖ τ α: Στὸ *Ἀπόσπ.* 341 (Radt) τοῦ Αἰσχύλου ὁ Ἀπόλλων ὀνομάζεται *κισσεύς*. Στὸ *Ἀπόσπ.* 708.15 (Page) τοῦ Πρατίνα ἔχομε τὸ ἐπίθετο *κισσόχαιτα*, γιὰ τὸ Διόνυσο, ὅπως ἐπίσης καὶ στὸ Φιλόδαμο, *Παιάνας στὸ Διόνυσο* 2. Γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ Ἀπόλλωνα-Ἥλιου μὲ τὸ Διόνυσο βλ. Εὐρ. *Ἀπόσπ.* 477 (καὶ S. Cole 1980, σ. 277), Αἰσχύλ. *Ἀπόσπ.* 341, *Ὀρφ. Ὕμν.* 34.7, *Ὀρφ. Ἀποσπ.* 7, 167, 168, 169, 235 (καὶ M. West 1983, σ. 206). Βλ. ἐπίσης *RE* II, 36, στὸ λ. *Apollon*, A. Dieterich 1891, σ. 54 καὶ Ι. Περυσινάκης 1985, σ. 23. Αὐτὰ ποὺ συνδέουν τοὺς δύο θεοὺς εἶναι ἡ ἔκσταση (βλ. Αἰσχύλ. *Ἀπόσπ.* 341 *ὁ κισσεὺς Ἀπόλλων, ὁ βακχειόμαντις*, καὶ E. Rohde 1925, σσ. 288 κ.κ.), ἡ μουσικὴ καὶ τὸ φῶς. Ἐξάλλου, στὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ ὁ Διόνυσος ἔγινε ὁ προστάτης τῆς ποίησης, βλ. T. Webster 1964, σ. 2. Τὸ ἐπίθετο *κισσεοχαῖτα* συμπληρώνει ἴσως τὴν ἐπωνυμία *Τιτὰν* καὶ τὴν ἀντίληψη ὅτι ὁ Ἥλιος εἶναι δημιουργὸς τῶν πάντων, πηγὴ τῆς αἰώνιας ζωῆς: οἱ δυνάμεις τῶν θεῶν εἶναι καὶ Δ ι ο ν υ σ ι α κ έ ς, *διὰ τῆς παλιγγενεσίας* (*Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 206), βλ. παραπάνω, σ. 129 καὶ στ. 26.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

29 π υ ρ ὸ ς μ ε δ έ ω ν: ἡ οὐσιαστικοποιημένη μτχ. *μεδέων* ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο καὶ δηλώνει τὴ δύναμη τοῦ θεοῦ σὲ κάποια περιοχή, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 76. Πβ. καὶ τὸ *πυρὸς ταμία* στὸ στ. 12. Ὁ Ἀπόλλων ταυτίζεται ἔτσι μὲ τὸν Ἥλιο. Τὸ ἐπίθετο *πυρὸς μεδέων* γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα - Ἥλιο εἶναι μοναδικὸ παράδειγμα.

Στὸ στ. 29 ὁλοκληρώνεται ὁ ἔμμετρος χαιρετισμὸς στὸν Ἥλιο, ἀφοῦ ἀνανεώθηκε ἡ ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα (μὲ τὸ ἴδιο πνεῦμα, ὅπως καὶ στὸ Α' μέρος, βλ. παραπάνω, σ. 130), γιὰ νὰ ἐμφανιστεῖ καὶ νὰ προφητεύσει. Στοὺς στίχους 26-29 τὰ ἐπίθετα, ποὺ εἶναι παραδοσιακὰ ἢ σχηματίζονται μὲ παραδοσιακὰ στοιχεῖα, δηλώνουν τὴ συμπαντικὴ φύση τοῦ θεοῦ Ἀπόλλωνα-Ἥλιου.

30 Ἡ ἀποστροφὴ στὶς Μοῖρες φαίνεται φυσικὴ σὲ μιὰ π ρ ά ξ η προγνωστικῆς μαγείας ποὺ ἀφορᾶ τὰ ἀνθρώπινα καὶ τὰ μελλούμενα, καὶ μάλιστα, ὡς μέρος μιᾶς ἐπίκλησης στὸ θεὸ τοῦ φωτὸς καὶ τῆς ζωῆς, ποὺ τὰ ἐξουσιάζει (βλ. ἐπίσης παραπάνω, σ. 120, σημ. 2, καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 59. 11-13 *Μοῖρα γὰρ ἐν βιότῳ καθορᾷ μόνη... καὶ Διὸς ὄμμα τέλειον*)[1]. Γιὰ τὴ θέση τῶν Μοιρῶν στὴ μαγεία βλ. A. Festugière 1932, σσ. 314-16 καὶ M. Nilsson 1948, σσ. 90-92. Τὸ π.πρωμένο τοῦ ἀνθρώπου συνδέεται μὲ τὰ ἄστρα, κι αὐτὸ παραπέμπει στὴν Ἀστρολογία, βλ. M. Nilsson 1948, σ. 92 καὶ A. Wiedemann 1897, σ. 262. Στὸ *Μαγικὸ Ὕμν.* 15/16.10 ὁ Ἑρμῆς *κοσμοκράτωρ* ὀνομάζεται *Μοιρῶν κλωστήρ*. Γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα καὶ τὸν Ἥλιο ὡς ρυθμιστὲς τῆς ἀνθρώπινης μοίρας βλ. Αἰσχύλ. *Εὐμ.* 724, *Ὀρφ. Ὕμν.* 34.19 κ.κ. (βλ. καὶ L. Koenen - J. Kramer 1969, σ. 21), Πρόκλ. *Ὕμν.* 1.15, *Μαγικὸς Ὕμν.* 4.18. Ἂς σημειώσομε ἐδῶ ὅτι καὶ ἡ Ἶσιδα θεωρεῖται ρυθμιστὴς τῆς ἀνθρώπινης μοίρας, ὡς θεὰ τῆς ζωῆς, βλ. V. Vanderlip 1972, σ. 33. Ἐξάλλου, ἡ Μοίρα συνδέεται μὲ τὸ Δία καὶ τὴ Δίκη, βλ. A. Dieterich 1891, σ. 96, καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 59.11 κ. κ., Νόνν. *Δ.* 40.1. Ὅπως εἴδαμε στὸ στ. 13, καὶ ὁ Ἥλιος συνδέεται μὲ τὸ Δία καὶ τὴ Δίκη. Ὁ ρόλος τῶν Μοιρῶν, σύμφωνα μὲ τὴν ἑλληνικὴ ἀντίληψη, ἦταν νὰ καθορίζουν τὴν πορεία τῆς ζωῆς τοῦ κάθε ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ γέννησή του μέχρι τὸ θάνατό του, βλ. B. Dietrich 1965, σ. 80. Ἡ μαντικὴ καὶ ἡ προγνωστικὴ μαγεία στηρίζονται στὴν πίστη ὅτι ὅλα τὰ ἀνθρώπινα εἶναι πεπρωμένο νὰ συμβοῦν, βλ. G. Luck 1985, σ. 231. Ἡ ἐπίκληση ποὺ ἐξετάζομε, στὶς Μοῖρες, καταλαμβάνει ἕνα στίχο μόνο, μὲ τὰ ὀνόματα τῶν Μοιρῶν, χωρὶς ἐπίθετα. Ἡ ὑμνωδικὴ παράδοση εἶναι φτωχὴ στὴν περίπτωση τῶν Μοιρῶν. Γιὰ τὸ ἐπίθετο *τρισσαί* βλ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 55.5 *τρισσῶν μοιρῶν* (πβ. *ἀδέσπ. λυρ. ἀπ.* 937.6 *δισσούς τε...Διοσκούρους*). Στὴ λατρεία ὁ ἀριθμὸς 3 ἦταν ἱερός, βλ.

1. Ὑπάρχει μιὰ δύναμη ποὺ εἶναι ἀνώτερη ἀπὸ τοὺς θεούς, ἢ μπορεῖ νὰ ταυτιστεῖ μαζί τους: εἶναι ὁ *κόσμος*, ἡ *ἀνάγκη*, ἡ *μοῖρα*. Ὄχι σπάνια τὰ νήματα τῆς ἀνθρώπινης μοίρας κινοῦν οἱ θεοί, βλ. H. Rose 1954, σσ. 40-41.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

O. Kern 1938, σσ. 216-17, καὶ γενικὰ H. Usener 1903. Τὰ ὀνόματα τῶν τριῶν Μοιρῶν ἀναφέρονται στὴ *Θεογονία* τοῦ Ἡσίοδου, 905, στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 59.16 (καὶ στὶς δύο περιπτώσεις μὲ διαφορετικὴ σειρὰ ἀπ' αὐτὴ ποὺ ἔχομε στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε), ἐνῶ στὸ *ἀδέσπ. λυρ. ἀπ.* 1018 βρίσκομε τὸ ὄνομα *Αἶσα* ἀντὶ τοῦ *Ἄτροπος*.

Τὸ Β' μέρος τοῦ ὕμνου ποὺ ἐξετάζομε (στ. 12-30) ἀποτελεῖ μιὰ κυκλικὴ σύνθεση, κάτι ποὺ διαπιστώσαμε καὶ στὸ Α' μέρος, βλ. παραπάνω, σ. 130: στ. 12 *χαῖρε, πυρὸς ταμία*, στ. 29 *χαῖρε, πυρὸς μεδέων*. Ἐξάλλου, τὸ τέλος τοῦ Β' μέρους ἐπαναλαμβάνει σ' ἕνα βαθμὸ τὴν ἐπίκληση στὸ Α' μέρος: στ. 5 = στ. 27, στ. 9-10 = στ. 28. Ὁ Ἀπόλλων - Ἥλιος εἶναι πηγὴ καὶ ἐπόπτης τῆς ζωῆς, κι ὁ θνητὸς ἐνδιαφέρεται νὰ μάθει τὰ μελλούμενα. Στὴν παράδοση, οἱ προσευχὲς ἀναφέρονται σὲ μεγάλο βαθμὸ στὴ ζωὴ τοῦ προσευχόμενου, κι αὐτοὶ ποὺ δίνουν τὴ ζωὴ καὶ τ' ἀγαθὰ εἶναι οἱ θεοί, βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 136-37. Τὸ Β' μέρος ἀκολουθεῖ στὴ μορφὴ τοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους, βλ. παραπάνω, σ. 131. Κι ἐδῶ βρίσκομε στοιχεῖα ποὺ συνδέουν τὴ σύνθεση μὲ τὴν ὀρφικὴ ποίηση γενικότερα. Χαρακτηριστικὴ εἶναι καὶ ἡ χρήση λέξεων ἀπὸ τὰ *Διονυσιακὰ* τοῦ Νόννου. Τὰ ἐπίθετα φανερώνουν τὴ «γνῶσιν τοῦ ὀνόματος», χωρὶς νὰ συνδέονται τὰ περισσότερα μὲ τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐπίκλησης. Οὔτε πάλι πολλὰ ἀπ' αὐτὰ δείχνουν τὴ δύναμη τοῦ θεοῦ. Ἐδῶ εἶναι ἐμφανὴς ὁ δοξαστικὸς χαρακτήρας τῆς σύνθεσης, μὲ τὸν ὁποῖο ἄλλωστε ἐναρμονίζεται καὶ τὸ ποιητικό της χρῶμα.

ΜΕΡΟΣ Γ' 31-43

Τὸ τμῆμα αὐτὸ τοῦ ὕμνου προέρχεται ἀπὸ τὶς εἰκασίες τοῦ Preisendanz, βλ. παραπάνω, σ. 120. Ἀποτελεῖται ἀπὸ ἐπικλήσεις, καὶ κλείνει μὲ μιὰ προσευχή. Οἱ στίχοι 31-39 ἔχουν ὡς πρότυπό τους αἰγυπτιακὲς ἐπικλήσεις, βλ. παραπάνω, σ. 123. Δὲ λείπουν ὅμως καὶ τὰ ἑλληνικὰ στοιχεῖα, κι ἔτσι ἔχομε ἕνα δεῖγμα θρησκευτικῆς ἀλληλεπίδρασης.

31 σὲ καλέω: τὸ ρῆμα χρησιμοποιεῖται σὲ ὑμνωδικὰ προοίμια (ὅπως καὶ τὸ *ὑμνῶ* καὶ *ἀείδω*), καὶ στὴν ἀρχὴ πολλῶν Ὀρφικῶν Ὕμνων (ὅπως καὶ τὸ *κικλήσκω*). Τὸ *καλῶ* καὶ τὸ *ἐπικαλοῦμαι* εἶναι συχνὰ στοὺς μαγικοὺς παπύρους. μέγαν: τὸ ἐπίθετο ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο, βλ. ἰδιαίτερα Ἡσ. *Θεογ.* 19 *Ἠέλιόν τε μέγαν*, καὶ Ἴβυκ. 282.4 (Ζεύς), Τιμόθεος 791.160 (Ἄρτεμις), κ. ἄ. Στὴν κλασικὴ ἐποχὴ δήλωνε τὴ δύναμη τοῦ θεοῦ (= δυνατός). Στὴ ρωμαϊκή, ποὺ ἡ θεϊκὴ δύναμη κατεῖχε κεντρικὴ θέση στὴ θρησκευτικὴ σκέψη, τὸ *μέγας* ἔγινε θεϊκὸς τίτλος, τῶν ἀνατολικῶν θεῶν

κυρίως, βλ. H. Pleket 1981, σσ. 178-80. τὸν ἐν οὐρανῷ: Ἀπὸ τὸν Ὅμηρο ἤδη ἡ κατοικία τῶν θεῶν βρισκόταν στὸν οὐρανὸ ἢ στὸν αἰθέρα, βλ. *Ἰλ.* 2.412 καὶ 6.108. Στὴν Ἀρεταλογία τῆς Ἴσιδας ἀπὸ τὴν Κυρήνη (W. Peek 1930, σσ. 128-29), στ. 8, διαβάζομε: *πάντων μεγίστην τῶν ἐν οὐρανῶι θεῶν*. Στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε συναντᾶμε τὸ μοναδικὸ ἄρθρο στὴν ἐπίκληση, βλ. παραπάνω, σ. 132. ἀεροειδῆ: βλ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 38.22 *πνοιαὶ ἀέναοι, ψυχοτρόφοι, ἀεροειδεῖς* (οἱ Κουρῆτες - Διόσκουροι), καὶ Τελέστης 805 c 2 *δαίμονος ἀερόεν πνεῦμα*. Τὸ ἐπίθετο πρωτοεμφανίζεται στὸν Πλάτ. *Τίμ.* 78 c 2. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.7 διαβάζομε γιὰ τὸν Ἥλιο: *ῥόμβου ἀπειρεσίου δινεύμασιν οἶμον ἐλαύνων*. Τὸ *ἀεροειδὴς* δηλώνει τὴν περιστροφὴ τοῦ (πλανήτη) Ἡλίου στὸν αἰθέρα, καὶ ἐμπερικλείει ἕνα ἀπὸ τὰ τέσσερα φυσικὰ στοιχεῖα (ἀήρ), βλ. παραπάνω, σ. 138. Στὶς Ἀρεταλογίες τῆς Ἴσιδας τὸ κοσμικὸ σύστημα ἀποτελεῖται ἀπὸ τὸν οὐρανό, τὸν αἰθέρα, τὸν ἀέρα καὶ τὴ γῆ. Στὸν οὐρανὸ κατοικοῦν οἱ θεοί, τοὺς ὁποίους ἐξουσιάζει ὁ δημιουργός, στὸν αἰθέρα τὰ ἄστρα, ποὺ τὰ ἐξουσιάζει ὁ ἥλιος, βλ. V. Vanderlip 1972, σ. 41.

32 θεὸν αὐτεξούσιον: τὸ ἐπίθετο *αὐτεξούσιος* δὲν εἶναι παραδοσιακό, εἶναι μεταγενέστερο. Ἀπηχεῖ τὴν πίστη τῆς ὄψιμης ἀρχαιότητας στὴν παντοδυναμία τοῦ θεοῦ.

32-33 ᾧ ὑπετάχθη | πᾶσα φύσις: τὸ *ὑποτάσσειν* ἀνήκει στὸ λεξιλόγιο τῆς μαγείας, βλ. *RE* Suppl. IV, 387, στὸ λ. *Epode* καὶ *RE* XI, 2165, στὸ λ. *Kultus*: ὁ μάγος ἐπιθυμεῖ νὰ ὑποτάξει τὶς ὑπερφυσικὲς δυνάμεις. Μὲ τὴ φράση αὐτὴ δηλώνεται ἡ ἐξουσία τοῦ Ἡλίου πάνω στὰ 4 φυσικὰ στοιχεῖα, καὶ ἐπομένως ἡ παντοκρατορία του. Κάτι ἀνάλογο ἔχομε στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 238.239. 1-3, γιὰ τὸ Δία: *Αἰθέρος ἠδ' Ἄιδου, πόντου γαίης τε τύραννε,* | *...δαίμονες δν φρίσσουσι*, καὶ στὸν *Ὕμνο στὸ Λία* τοῦ Κλεάνθη στ. 2 (*C.A.* 227) *φύσεως ἀρχηγέ, νόμου μετὰ πάντα κυβερνῶν*. Οἱ λαϊκὲς δοξασίες μᾶς βοηθοῦν νὰ κατανοήσομε τὸ νόημα τοῦ στίχου ποὺ ἐξετάζομε: βλ. Ν. Πολίτης 1921, σ. 118: «ὅταν κοιμᾶται δ' ὁ Ἥλιος, κοιμῶνται τὰ πάντα ἐν τῇ γῇ· ὄχι μόνον ἄνθρωποι καὶ ζῷα, ἀλλὰ καὶ ἡ φύσις σύμπασα». Ὁ Ἥλιος, λοιπόν, εἶναι κύριος τοῦ *κόσμου* καὶ τῆς φύσης, εἶναι συμπαντικὸς θεὸς (βλ. καὶ V. Vanderlip 1972, σ. 91, γιὰ τὴν Ἴσιδα). Στοὺς στίχους ποὺ ἐξετάζομε βρίσκομε μία ἀναφορικὴ πρόταση ποὺ ἰσοδυναμεῖ μὲ ἐπίθετο, κι αὐτὸ ἀνήκει στὰ παραδοσιακὰ στοιχεῖα, βλ. E. Norden 1913, σσ. 168 κ.κ.

34 ἀντολιεῦ: ἅπαξ λεγόμενον, καὶ σημαίνει: ἢ *δέσποτα ἀντολίης* (βλ. *Μαγικὸς Ὕμν.* 5.13, καὶ στ. 21 τοῦ ὕμνου ποὺ ἐξετάζομε), ἢ «θεὲ ἀπὸ τὴν Ἀνατολή», πβ. καὶ τὸ ἐπίθετο *χρυσομίτρη*, στ. 16. Ἂν ἡ δεύτερη σημασία

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

εἶναι ἡ σωστή, τὸ ἐπίθετο σχηματίστηκε σύμφωνα μὲ τὶς ἐπωνυμίες σὲ -εύς, ποὺ δηλώνουν τὸν τόπο λατρείας, π.χ. *Σμινθεύς, Διδυμεύς*. π ο λ υ ώ ν υ μ ε: ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο. Ὁ Ἀπόλλων ἦταν κατεξοχὴν πολυώνυμος θεὸς (*Ὕμν. Ὁμ.* 3.82 *ἐπεὶ ἢ πολυώνυμος ἔσται*). Στοὺς ἑπόμενους στίχους ὁ συνθέτης μᾶς δίνει τὴν πολυωνυμία τοῦ Ἀπόλλωνα, κι αὐτὸ δείχνει τὴν «γνῶσιν τοῦ ὀνόματος». Τὸ ἴδιο τὸ ὄνομα κρύβει μιὰ μαγικὴ δύναμη μέσα του, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 46. Γιὰ τὴν πολυωνυμία τοῦ Ἀπόλλωνα βλ. *RE* II, 41-72, στὸ λ. *Apollon*.

35-37: Στοὺς τρεῖς αὐτοὺς στίχους ἔχομε δύο λατρευτικὲς ἐπωνυμίες τοῦ Ἀπόλλωνα, ποὺ ἐπαναλαμβάνονται σὲ κάθε στίχο (*Παιάν, Φοῖβε*), μὲ τὴν προσθήκη κάθε φορὰ μιᾶς νέας, ποὺ συνδέεται μὲ τοὺς τόπους λατρείας, βλ. καὶ Μένανδρος, *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, σ. 440: *ἐπίσης τε χαίρει ταῖς προσωνυμίαις τῶν τόπων ὁ θεός*, καὶ πβ. Σοφ. *Ο.Τ.* 210 *τᾶσδ' ἐπώνυμον γᾶς*. Συχνὰ ἡ μνεία τέτοιων τόπων γίνεται στὸ τέλος τοῦ ὕμνου, μαζὶ μὲ τὴν προσευχή, βλ. W. Race 1982, σ. 10, σημ. 18. Ἐδῶ, οἱ τόποι εἶναι ἡ Κολοφώνα (*Κολοφώνιε, Κλάριε*, βλ. παραπάνω, στὸ στ. 4), καὶ οἱ Δελφοί, τὸ κέντρο τῆς ἀρχαίας μαντικῆς (*Παρνήσσιε, Καστάλιε, Πύθιε*). Ἡ ἐπωνυμία Π α ρ ν ή σ σ ι ε δὲ χρησιμοποιεῖται στὴν παράδοση, ἐνῶ ἔχομε ἀναφορὲς στὸν Παρνασσό, σὲ σύνδεση μὲ τὸν Ἀπόλλωνα, βλ. *Ὕμν. Ὁμ.* 3.396, Πίνδ. *Π.* 1.39, Ἀνωνύμου, *Δελφικὸς Παιάνας* 4 (*C. A.* 141), Αἰσχύλ. Χο. 953. Τὰ ἴδια ἔχομε νὰ παρατηρήσομε καὶ γιὰ τὸ Κ α σ τ ά λ ι ε: βλ. Πίνδ. *Π.* 1.39, Ἀνωνύμου, *Δελφικὸς Παιάνας* 5, Ἀριστόνοος, *Παιάνας στὸν Ἀπόλλωνα* 42, Νόνν. *Δ.* 13. 133-34. Ἡ Κασταλία ἀναφέρεται στὴν ἀρχαιότητα σὲ σύνδεση μὲ τὸ μαντεῖο καὶ τὴ λατρεία τοῦ Ἀπόλλωνα, κι ἐπίσης μὲ τὴν ποιητικὴ ἔμπνευση γενικά, βλ. H. Parke - D. Wormell I 1956, σσ. 27 καὶ 288. Οἱ Ἕλληνες πίστευαν ὅτι τὸ νὰ πιεῖ κανεὶς νερὸ ἀπὸ μιὰ ἱερὴ πηγὴ ἐξασφάλιζε καὶ προφητικὴ ἔμπνευση, κι αὐτὸ ἦταν κυρίαρχο χαρακτηριστικὸ τοῦ μαντείου τῆς Κλάρου, βλ. ὅ.π., σ. 27. Οἱ ἐπωνυμίες στοὺς στίχους 35-39 εἶναι Δελφικὲς καὶ Μικρασιατικές, κι αὐτὸ ἐνισχύει τὴν ἄποψη ποὺ διατυπώσαμε γιὰ τὴν πιθανὴ Μικραοιατικὴ προέλευση τῆς σύνθεσης, βλ. παραπάνω, σ. 126.

38 Τὸ ρ. ὑ μ ν ε ῖ ν τὸ βρίσκομε συχνὰ στοὺς μαγικοὺς παπύρους. Ὡς γνωστόν, στὴν παράδοση χρησιμοποιεῖται στὰ προοίμια. Ἐδῶ, ἀντίθετα, βρίσκεται σχεδὸν στὸ τέλος τῆς ἐπίκλησης. Γιὰ τὴ δοτικὴ ποὺ ἀκολουθεῖ βλ. J. M. Bremer 1981, σ. 202, σημ. 41 =*IGR* (Cagnat) IV 1587... *ὁ προφήτης Ἀπόλλωνος Πυθίου, Κλαρίῳ Ἀπόλλωνι ὑμνήσας*... Ὁ Ἀπόλλων ὀνομάζεται Μ έ ν τ ω ρ μοναδικὴ φορά. Τὸ ὄνομα τοῦ φίλου τοῦ Ὀδυσσέα εἶχε γίνει ταυτόσημο τοῦ «συμβουλάτορα» ἢ τοῦ «στοχαστῆ», βλ. H. Ebeling, *Le-*

xicon Homericum, στὸ λ. *Μέντωρ*. Ἡ ἐπωνυμία αὐτὴ μᾶς παραπέμπει στὴν ἀνατολικὴ προέλευση τῆς λατρείας τοῦ Ἥλιου (πβ. τὰ ἐπίθετα *χρυσομίτρη* καὶ *ἀντολιεῦ*), καὶ στοὺς Μάγους, τὸ ἱερατεῖο ποὺ ἦταν σύμβουλοι τοῦ βασιλιᾶ, καὶ τοὺς ὁποίους ὁ Κικέρων ὀνομάζει σοφοὺς καὶ μορφωμένους, καὶ ἴσως νὰ εἶχαν κάποια σχέση μὲ τὴ μαγεία, βλ. W. Jones 1950-51, σ. 7. Ἔτσι, στὴ μετωνυμικὴ χρήση τοῦ ὀνόματος ποὺ μᾶς δίνει ὁ Ebeling, μποροῦμε νὰ προσθέσομε καὶ τὴ σημασία «προφήτης», «μάντης».

39 Ἐδῶ ἔχομε δύο νέες λατρευτικὲς ἐπωνυμίες: Πύθιε, Κλάριε. Ἡ Κλάρος ἀναφέρεται συχνὰ στὴν παράδοση, βλ. *Ὕμν. Ὁμ.* 3.40, 9.5, Ἀνάνιος 1.2 (West). Ἡ ἐπωνυμία *Κλάριος* χρησιμοποιεῖται στὴ μεταγενέστερη ποίηση, βλ. Καλλ. *Ὕμν.* 2.70 (καὶ Fr. Williams 1978, σ. 66), Ἀνωνύμου, *Ὕμνος στὸν Ἀπόλλωνα*, στ. 11 (Abel 285).

41 δέσποτα Μουσῶν: μοναδικὸ παράδειγμα, μολονότι τὸ ἐπίθετο *δεσπότης* ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο, καὶ κυριαρχεῖ ἀπὸ τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ καὶ μετά, βλ. H. Pleket 1981, σσ. 171 κ.κ. Αὐτὸ εἶναι τὸ τελευταῖο ἐπίθετο τῆς ἐπίκλησης, βλ. ἐπίσης παραπάνω, στὸ στ. 26. Ἴσως συνδέεται μὲ τὴν τελευταία ἐπωνυμία, *Κλάριε*, καὶ μὲ τὶς ποιητικὲς μαντεῖες τοῦ θεοῦ, βλ. παραπάνω, στ. 2 σημ. 1. (Ἀλλὰ καὶ οἱ Δελφικὲς ἐπωνυμίες τοῦ Ἀπόλλωνα παραπέμπουν στὶς Μοῦσες, βλ. παραπάνω, σ. 124).

Ἐδῶ ὁλοκληρώνεται ἡ ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα - Ἥλιο (τετάρτη κλῆσις), βλ. παραπάνω, σ. 120. Στὸ Γ' μέρος τοῦ ὕμνου ἔχομε μιὰ σειρὰ ἐπωνυμίες τοῦ θεοῦ (τοῦ Ἀπόλλωνα), παραδοσιακὲς ἢ ὄχι, καὶ μερικὰ ἐπίθετα (τοῦ Ἡλίου), ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὰ περισσότερα δὲν εἶναι παραδοσιακά. Ἡ συσσώρευση αὐτὴ προσδίνει μιὰ χροιὰ ἐξαναγκασμοῦ, ὅπως παρατηρήσαμε καὶ στὸ Α' μέρος. Τὰ ἐπίθετα δείχνουν τὴν παντοδυναμία τοῦ θεοῦ, τὸ δέος τοῦ θνητοῦ καὶ τὴ «γνῶσιν ὀνόματος». Ἡ τετάρτη κλῆσις κλείνει μὲ ἐπικλήσεις στὸν Ἀπόλλωνα, ὅπως καὶ ἄρχισε (στ. 3 κ.κ.).

42 ἵλαθί μοι: ρῆμα προσευχῆς («εὐλόγησον»), βλ. *Ὀδ.* 3.380, *Ὕμν. Ὁμ.* 20.8, 23.4, Καλλ. *Ὕμν.* 6.138, Νόνν. *Δ.* 3.104. εὐίλαος ἔσσο: τὸ *ἔσσο* (ὅπως καὶ τὸ *ἵλαθι*) εἶναι δωρικὸς τύπος καὶ τὸ βρίσκομε σὲ προσευχές, βλ. Σαπφ. 1.28, Μακεδόνιος στ. 31 (*C.A.* 138). *εὐίλαος*: στὴν παράδοση εἶναι συχνὸ τὸ *ἵλαος*· ἐδῶ ἡ ἔννοια ἐπιτείνεται μὲ τὸ *εὐ-*, κι ἔτσι ἔχομε μιὰ νέα λέξη. Τὰ σύνθετα μὲ τὸ *εὐ-* ἀνήκουν στὰ παραδοσιακὰ στοιχεῖα, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 165. Στὸν Ἰσίδωρο, *Ὕμν.* 1.36 ἔχομε τὸ ἐπίθετο *εὐείλατος*, βλ. καὶ M. Gronewald - D. Hagedorn 1981, σ. 292. Σύμφωνα μὲ τὶς θρησκευτι-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΑΘΗΝΩΝ

κὲς ἀντιλήψεις τῶν Ἑλλήνων, ὁ θεὸς δὲ χάριζε μόνο τ' ἀγαθά, ἀλλὰ ἔστελνε καὶ τὰ πάθη καὶ τὴν καταστροφή, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 97 (βλ. καὶ παραπάνω, σσ. 128, 133-134). Ὁ θνητὸς ζητάει τὴν εὔνοια τοῦ θεοῦ μὲ λέξεις ὅπως *εὐμενής, εὔφρων, πρόφρων, ἵλαος*, βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 87 κ. κ., καὶ V. Vanderlip 1972, σ. 34, ἡ ὁποία παραπέμπει στὰ *Ἔργα* τοῦ Ἡσιόδου, στ. 340: *ὣς κέ τοι ἵλαον κραδίην καὶ θυμὸν ἔχωσιν*. Ἡ λ. *ἵλαος* εἶναι συχνὴ στοὺς μαγικοὺς παπύρους. Ὅπως σημειώσαμε παραπάνω, ὁ θνητὸς ἀντιμετωπίζει τὸ θεὸ μὲ δέος μπροστὰ στὴ δύναμη ἐκείνου, τὴν ὁποία ὑπερτονίζει. Μὲ τὴν τελικὴ προσευχὴ ἐπιδιώκει νὰ ἐξασφαλίσει τὴν εὔνοιά του (βλ. παρακάτω)· ὁ στόχος τῆς προσευχῆς εἶναι διπλὸς: ὁ θνητὸς ἐπιθυμεῖ νὰ μάθει τὰ μέλλούμενα ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ θεοῦ, ἀλλά, προφανῶς, τὰ θέλει νὰ εἶναι εὐχάριστα.

43 *εὐμενέτης τε φάνηθι*: τὸ ἐπίθετο *εὐμενέτης* εἶναι ποιητικὸς τύπος τοῦ *εὐμενής*, βλ. *Ὀδ.* 6.185, Kaibel, *ἐπ.* 328.1. Πβ. ἐπίσης Ἀνακρ. 357.6 *σὺ δ' εὐμενὴς | ἔλθ' ἡμίν*, Λιμήνιος, στ. 45 *εὐμενεῖς μόλετε*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 3.14 *ἔλθοις εὐμενέουσα*. *καθαρῷ τε προσώπῳ*: στοὺς κλητικοὺς ὕμνους ὁ θνητὸς συχνὰ διατυπώνει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἐπιθυμεῖ νὰ ἐμφανιστεῖ ὁ θεός, κι αὐτὸ πολλὲς φορὲς μὲ μιὰ δοτικὴ πτώση, βλ. ἰδιαίτερα *Ὀρφ. Ὕμν.* 16.10 *ἔλθοις εὐμενέουσα καλῷ γήθουσα προσώπῳ*, 33.8 *ἔλθοις...ὄμματι φαιδρῷ*, 53.9 *βαῖν'...γανόωντι προσώπῳ*, 71.12 *εὐίερον μύσταις φαίνουσα πρόσωπον*. Στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε ἡ ἔκφραση *καθαρῷ προσώπῳ* ἔχει τὴν ἔννοια νὰ δεῖ ὁ θνητὸς καθαρὸ ὄνειρο, βλ. L. Deubner 1900, σ. 14 (ὄνειρος ἐναργής), καί, ἴσως, νὰ δεῖ γελαστὸ τὸ πρόσωπο τοῦ θεοῦ[1]. Ὡς γνωστόν, τὸ ἐπίθετο *καθαρὸς* ἀνήκει στὸ λεξιλόγιο τῶν Μυστηρίων καὶ τὸ συναντᾶμε συχνὰ στοὺς μαγικοὺς παπύρους (βλ. G. Zuntz 1971, σ. 307. Ἐδῶ, βέβαια, δὲν ἔχει τέτοια σημασία). Τέλος, γιὰ τοὺς τρόπους τῆς θεϊκῆς ἀποκάλυψης, βλ. A. Dieterich 1923[3], σ. 47, σημ. 1: ὁ θεὸς ἐμφανίζεται αὐτοπροσώπως καὶ μιλάει· ἢ ἐμφανίζεται στὸν ὕπνο κάποιου· ἢ εἰσέρχεται σὲ ἀνθρώπους καὶ μιλάει μὲ τὸ στόμα τους (προφῆτες, Πυθία), κ.λπ. Ἐδῶ, ὅπως φαίνεται, ὁ θνητὸς περιμένει νὰ δεῖ τὸ θεὸ στὸν ὕπνο του (πβ. καὶ στ. 7: *αὐτός*), ὁ ὁποῖος ὅμως θὰ κάνει τὶς ἀποκαλύψεις του μὲ τὸ στόμα τοῦ δαίμονα - medium.

***

Συνοψίζοντας τὶς παρατηρήσεις μας ἀπὸ τὴν ἐξέταση τῶν ἑλληνικῶν καὶ λατρευτικῶν στοιχείων στὸ *Μαγικὸ Ὕμν.* 11, μποροῦμε νὰ καταλήξομε στὰ παρακάτω γενικὰ συμπεράσματα:

1. Στὴν ἐγκοίμηση σὲ ἱερὰ οἱ πιστοὶ πίστευαν ὅτι ὁ θεὸς ἐμφανίζεται φιλικὸς καὶ γελαστός, βλ. L. Deubner 1900, σσ. 11-12.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

α) Ἐξαιτίας τῆς δομῆς της εἶναι δύσκολο νὰ θεωρήσομε τὴν ἐπίκληση ὡς ἕνα ἐνιαῖο ἀρχιτεκτονικὸ σύνολο. Ἔτσι, μποροῦμε νὰ διακρίνομε τὰ ἑξῆς μέρη: invocatio καὶ precatio, στ. 1-11 — εὐλογία (ἐγκώμιο) τοῦ θεοῦ (δ ύ ν α μ ι ς καὶ ἔ ρ γ α, ἀ ρ ε τ α ί), στ. 12-25[1]— invocatio καὶ precatio, στ. 26-43. Ὅπως προαναφέραμε, ἡ ἐπίκληση εἶναι ἕνα συμπίλημα ἀπὸ δύο ὕμνους στὸν Ἀπόλλωνα (1-11, 26-28, 35-41) καὶ στὸν Ἥλιο (12-25, 29, 31-34). Ἡ ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα φαίνεται πὼς γράφτηκε σύμφωνα μὲ τὰ ἑλληνικά, λατρευτικὰ πρότυπα, γιὰ μαγικοὺς σκοπούς. Ἡ ἐπίκληση στὸν Ἥλιο μπορεῖ νὰ εἶναι μιὰ γνήσια λατρευτικὴ σύνθεση, τῆς ὄψιμης ἀρχαιότητας. Τὴν πρώτη ἐπίκληση τὴ χαρακτηρίζει μιὰ τυποποίηση, ἐνῶ στὴ δεύτερη κυριαρχοῦν τὰ προσωπικὰ καὶ ποιητικὰ στοιχεῖα.

β) Σ' ὁλόκληρη τὴ σύνθεση τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ λεξιλογίου εἶναι παλιὸ καὶ ποιητικό: ὑπάρχει μιὰ μεγαλοπρέπεια στὸ λεξιλόγιο. Ἕνας ἀριθμὸς λέξεων μᾶς ὁδηγεῖ, ὅμως, νὰ χρονολογήσομε τὴ σύνθεση στὴν ὄψιμη ἀρχαιότητα. Σ' αὐτὴ τὴν ἐποχὴ μᾶς ὁδηγοῦν καὶ ἄλλα στοιχεῖα: ἡ σχέση του μὲ τὴν ὀρφικὴ ποίηση, καὶ ἰδιαίτερα τοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους τῆς ὄψιμης ἀρχαιότητας, ποὺ δὲν εἶναι ἐπιφανειακὴ (βλ. καὶ A. Dieterich 1891, σ. 132, A. Festugière 1932, σ. 326), κι ἐπίσης ἡ συμπαντικὴ φύση τοῦ Ἀπόλλωνα - Ἥλιου. Ἀξίζει νὰ σημειώσομε ἐδῶ ὅτι ἕνας μεγάλος ἀριθμὸς λέξεων τοῦ *Μαγικοῦ Ὕμν.* 11 δὲ χρησιμοποιεῖται στοὺς μαγικοὺς παπύρους, κι αὐτὸ μποροῦμε νὰ τὸ θεωρήσομε ὡς στοιχεῖο γιὰ τὴν πρωτοτυπία τῆς σύνθεσης. Οἱ λέξεις αὐτὲς εἶναι οἱ ἑξῆς: *ἀεροειδῆ, αἰγλήεις, αἰολοθώρηξ, ἀκάκητα, ἀκάμας, ἀμβρόσια στόματα, ἀμφιθέων (ἀμφιθεῶν), ἀνάκτωρ, ἀντεβόλησεν, ἀστυφέλικτος, αὐτεξούσιον, ἀχνυμένη, βαρύμηνι, γαιήοχον ὄμμα, διαμετρήσαντι, διιπετές, ἰήιε, ἰμάσθλης, Καστάλιε, καταπάλλεται, κισσεοχαῖτα, Κλάριε, κλυτόπωλε, Κολοφώνιε, κραταιόφρων, Μέντορι, μεσημβριώοντα, ὄρθρον, παλαιγενές, παμφαές, πανακήρατε, Παρνάσσιε, πυρισθενές, πυριτρεφέων, πυρὸς ταμία, πωλικόν, πώλων, πωτήεις, ῥοδόσφυρος, τηλεσκόπε, φαλεροῦχε, φεραυγέες, φερέσβιε, χρυσήνιε, χρυσοκέλευθα, χρυσομίτρη, ὑψικέλευθε, ὠδίνουσι.*

γ) Ἡ ἑλληνικὴ θρησκευτικὴ σκέψη καὶ λογοτεχνία φέρουν τὴ σφραγίδα τους στὴ σύνθεση ποὺ ἐξετάσαμε, παρὰ τὸ μαγικὸ της χαρακτήρα. Ἐνσωματωμένη μέσα σ' ἕνα λαϊκὸ χειρόγραφο, ὅπως ὁ μαγικὸς πάπυρος ἀπὸ τὸν ὁποῖο προέρχεται, ἡ σύνθεση αὐτὴ ἔχει λογοτεχνικὴ καὶ θεολογικὴ ἀξία: τὴ διακρίνει ἡ μίμηση ἀλλὰ καὶ ἡ πρωτοτυπία, ἡ ἑλληνικὴ θρησκευτικὴ σκέψη, παλιότερη ἀλλὰ καὶ μεταγενέστερη. Εἶναι μιὰ σύνθεση γραμμένη προφανῶς ἀπὸ ἀν-

1. Στὴν Ἐπίδαυρο, τὸ φημισμένο ἱερὸ τῆς ἐγκοιμήσεως, σώθηκαν ὕμνοι σὲ ἐπιγραφὲς ποὺ δοξάζουν τὶς ἀ ρ ε τ ὲ ς τοῦ θεοῦ καὶ ἀναδίνουν τόνους ἐλπίδας καὶ προσδοκίας, βλ. G. Luck 1985, σ. 142.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

θρώπους πού ἦταν γνῶστες τῆς ἑλληνικῆς παράδοσης (βλ. καὶ A. Nock 1929, σ. 222)· ἕνα κείμενο, στὸ ὁποῖο ἀσφαλῶς μπορεῖ νὰ παραπέμψει ὁ μελετητὴς τῆς ἑλληνικῆς θρησκείας καὶ ποίησης.*

Φεβρουάριος 1987

---

* Ἐπιθυμῶ νὰ ἐκφράσω τὶς εὐχαριστίες μου στὸν Καθηγητὴ κ. Δημ. Σακαλῆ γιὰ μερικὲς πολύτιμες παρατηρήσεις καὶ ὑποδείξεις πού ἔκανε στὸ χειρόγραφό μου.

Εἶχα ὁλοκληρώσει τὴν ἐργασία μου, ὅταν κυκλοφόρησε ἡ ἔκδοση τοῦ H. D. Betz, The Greek Magical Papyri in Translation. Including the demotic spells, The Univ. of Chicago Press 1986. Ἡ ἔκδοση αὐτὴ περιλαμβάνει 131 μαγικοὺς παπύρους σὲ ἀγγλικὴ μετάφραση (μαζὶ μὲ τοὺς 81 πού ἐξέδωσε ὁ K. Preisendanz, PGM I, II). Στὴν εἰσαγωγή του ὁ Betz θίγει τὸ θέμα πού ἀποτέλεσε σκοπὸ τῆς ἐργασίας μου: «Another interesting problem is posed by the fact that this material from Greco-Roman Egypt contains many sections that are Greek in origin and nature. How did this older Greek religious literature find its way into Egypt? We do not, and probably, never shall, know» (σ. X / V). Καὶ στὴ σ. X / VI: «Again, working out the more exact nature of this religious and cultural interaction remains the task of future research. The papyri also provide many insights into the phenomenon of the magician as a religious functionary in both the Egyptian and the Hellenistic setting».

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ — ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

E. Abel 1885: E. Abel, *Orphica*, Leipzig 1885

Fr. Adami 1901: Fr. Adami, «De poetis scaenicis graecis hymnorum sacrorum imitatoribus», *Jb. f. Philol.* Suppl. XXVI (1901) 215-262

A. - H. - S. 1936²: T.W. Allen - W. R. Halliday - E.E. Sikes, *The Homeric Hymns*, Oxford 1936².

T. Beckmann 1932: Th. Beckmann, *Das Gebet bei Homer*, Diss. Würzburg 1932

G. Bond 1981: G.W. Bond, *Euripides Heracles.* With Introduction and Commentary, Oxford 1981

C. Bonner 1950: C. Bonner, *Studies in magical amulets chiefly Graeco-egyptian*, Ann Arbor 1950

J. M. Bremer 1981: J. M. Bremer, «Greek Hymns», στὸ: *Faith, Hope and Worship*, ἐκδ. H.S. Versnel (*Stud. in Greek and Roman Relig.* II), Leiden 1981, σσ. 193-215

S. Cole 1980: S.G. Cole, «New evidence for the Mysteries of Dionysos», *GRBS* (Greek, Roman and Byzantine Studies) 21 (1980) 223-238

C.A.: I.U. Powell, *Collectanea Alexandrina*, Oxford 1925

A. Cameron 1939: A. Cameron, «Sappho's prayer to Aphrodite», *HThR* (Harvard Theological Review) 32 (1939) 1-17

A. Cook I 1914: A.B. Cook, *Zeus.* A study in ancient religion, Τόμ. I, Cambridge 1914

C. McCown 1923: Ch. C. McCown, «The Ephesia grammata in popular belief», *TAPhA* (Transactions and Proceedings of the American Philological Association) 54 (1923) 128-140

L. Deubner 1900: L. Deubner, *De incubatione capita quattuor*, Lipsiae 1900

L. Deubner 1982: L. Deubner, «Magie und Religion», στὸ: *Kleine Schriften zur klassischen Altertumskunde*, Königstein | Ts. 1982, σσ. 275-298 (= *Freiburg. Wissensch. Gesellschaft*, Heft 9 (1922) 3-24)

H. Diels 1916: H.A. Diels, *Philodemos über die Götter*, Berlin 1916

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΚΑΛΑΜΑΤΑΣ

A. Dieterich 1891: A. Dieterich, *Abraxas*. Studien zur Religionsgeschichte des spätern Altertums, Leipzig 1891

A. Dieterich 1923³: A. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*, Leipzig 1923³

B. Dietrich 1965: B.C. Dietrich, *Death, Fate and the Gods*, Univ. of London Class. Studies III 1965

J. Diggle 1970: J. Diggle, *Euripides Phaethon*. Edited with Prolegomena and Commentary, Cambridge 1970

K. Dilthey 1872: K. Dilthey, «Ueber die von E. Miller herausgegebenen griechischen Hymnen», *RhM* (Rheinisches Museum) 27(1872) 375-419

E. Dodds 1951: E.R. Dodds, *The Greeks and the irrational*, Univ. of California Press 1951

S. Eitrem 1925: S. Eitrem, *Papyri Osloenses. Fasc. I. Magical Papyri*, Oslo 1925

S. Eitrem 1926: S. Eitrem, «Die vier Elemente in der Mysterienweihe», *SO* (Symbolae Osloenses) 4 (1926) 39-59

M. Eliade 1958: M. Eliade, *Patterns in Comparative Religion* (transl. by R. Sheed, London — New York 1958)

A. Festugière 1932: A.J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris 1932 (σσ. 281-328: La valeur religieuse des papyrus)

E. Fraenkel 1962²: E. Fraenkel, *Aeschylus Agamemnon*. Edited with a Commentary, Oxford 1962²

K. von Fritz 1945: K. von Fritz, «Greek Prayers», *Review of Religion* 10(1945) 5-39

M. Gronewald - D. Hagedorn 1981: M. Gronewald - D. Hagedorn, «Eine Orakelbitte aus Ptolemäischer Zeit», *ZPE* (Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik) 41 (1981) 289-293

H. Gundel 1970: H.G. Gundel, «Vom Weltbild in den griechischen Zauberpapyri. Probleme und Ergebnisse» (Proc. of the XIIth Intern. Congr. of Papyrology) *ASPap* (American Studies in Papyrology) 7 (1970) 183-193

W. Guthrie 1930: W.K.C. Guthrie, «Epithets in the Orphic Hymns», *CR* (The Classical Review) 44 (1930) 216-221

W. Guthrie 1950: W.K.C. Guthrie, *The Greeks and their Gods*, London 1950

E. Heitsch 1960: E. Heitsch, «Drei Helioshymnen», *Hermes* 88(1960) 139-158

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

W. Jones 1950-51: W.H.S. Jones, «The Magi in Pliny», *PCPhS* (Proceedings of the Cambridge Philological Society) 181 (1950-51) 7-8

F. Kenyon 1893: F. G. Kenyon, *Greek Papyri in the British Museum.* Catalogue, with Texts, Τόμ. I, London 1893

O. Kern 1938: O. Kern, *Die Religion der Griechen,* Τόμ. III, Berlin 1938 (σσ. 212-230: Magie)

K. Keyssner 1932: K. Keyssner, *Gottesvorstellung und Lebensauffassung im griechischen Hymnus* (*Würzburg. Stud. zur Altertumwiss.* II), Stuttgart 1932

L. Koenen - J. Kramer 1969: L. Koenen - J. Kramer, «Ein Hymnus auf den Allgott. (P. Col. Inv. 1171)», *ZPE* 4 (1969) 19-21

Φ. Κουκουλὲς 1926-28: Φ.Ι. Κουκουλές, «Μεσαιωνικοὶ καὶ Νεοελληνικοὶ κατάδεσμοι, Μέρος Γ'», *Λαογραφία* 9 (1926-28) 450-506

Στ. Κυριακίδης 1965²: Στ. Κυριακίδης, *Ἑλληνικὴ Λαογραφία,* ἐν Ἀθήναις 1965²

N. Lewis 1970: N. Lewis, «Greco-Roman Egypt: Fact or fiction?», *ASPap* 7 (1970) 3-14

N. Lewis 1983: N. Lewis, *Life in Egypt under Roman rule,* Oxford 1983

Δ. Λουκάτος 1978²: Δημ. Σ. Λουκάτος, *Εἰσαγωγὴ στὴν Ἑλληνικὴ Λαογραφία,* M.I.E.T. Ἀθήνα 1978²

G. Luck 1985: G. Luck, *Arcana Mundi.* Magic and the occult in the Greek and Roman worlds, The Johns Hopkins Univ. Press 1985

P. Maas 1933: P. Maas, *Epidaurische Hymnen* (*Schrift. d. Königsberger Gelehrt. Ges.* IX, Heft 5, σσ. 125-162), Halle 1933

G. Nagel 1943: G. Nagel, «Le culte du Soleil dans l' ancienne Egypte», *Eranos - Jb* 10 (1943) 9-56

M. Nilsson 1948: M.P. Nilsson, *Die Religion in den griechischen Zauberpapyri* (*Bull. de la Société Royal des Lettr. de Lund* 1947-48 II, σσ. 59-93), Lund 1948.

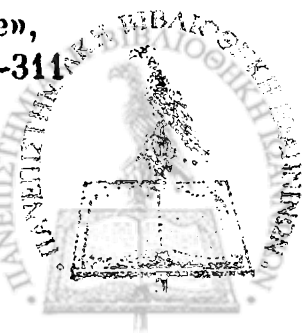
M. Nilsson 1969: M.P. Nilsson, *Greek Piety* (transl. by H.J. Rose, New York 1969)

A. Nock 1925: A.D. Nock, «Studies in the Graeco-Roman beliefs of the Empire», *JHS* (Journal of Hellenic Studies) 45 (1925) 84-101

A. Nock 1929: A. D. Nock, «Greek magical papyri», *JEA* (Journal of Egyptian Archaeology) 15 (1929) 219-235

E. Norden 1913: E. Norden, *Agnostos Theos.* Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede, Leipzig-Berlin 1913

M. Ogle 1910: M.B. Ogle, «Laurel in ancient Religion and Folklore», *AJPh* (American Journal of Philology) 31 (1910) 287-311



OZ I, II: Th. Hopfner, *Griechisch — ägyptischer Offenbarungszauber (Studien zur Palaeographie und Papyruskunde,* hrsg. von C. Wessely, 21-23), Τόμ. I Leipzig 1921, Τόμ. II Leipzig 1924

D. Page 1959²: D. Page, *Sappho and Alcaeus.* An introduction to the study of ancient Lesbian poetry, Oxford 1959²

H. Parke 1981: H.W. Parke, «Apollo and the Muses, or prophecy in Greek verse», *Hermathena* 130-131 (1981) 99-112

H. Parke - D. Wormell I, II 1956: H.W. Parke - D.E.W. Wormell, *The Delphic Oracle* I, II, Oxford 1956

G. Parthey 1865: G. Parthey, «Zwei griechische Zauberpapyri des Berliner Museums», *Abh. d. kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin* 1865 (Philol. - histor. Klasse, σσ. 109-180)

W. Peek: W. Peek, *Der Isishymnus von Andros und verwandte Texte,* Berlin 1930

Ι. Περυσινάκης 1985: Ι. Ν. Περυσινάκης, «Ἡ Ὠδὴ εἰς Μούσας τοῦ Ἀ. Κάλβου», *Δωδώνη: Φιλολογία* 14 (1985) 9-37

PGM I, II: K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae.* Die griechischen Zauberpapyri, Τόμ. I, II, 2η ἔκδ. ἀπὸ τὸν A. Henrichs, Stuttgart, Teubner 1973-1974 (1η ἔκδ. Τόμ. I-II, Leipzig und Berlin 1928-1931. Ὁ Τόμ. III (1941) μὲ τοὺς Indices καταστράφηκε στὸ Τυπογραφεῖο, στὴ διάρκεια τοῦ πολέμου. Ὑπάρχουν σήμερα μερικὰ φωτοτυπημένα ἀντίτυπα αὐτοῦ τοῦ τόμου).

E. des Places 1969: E. des Places, La religion Grecque, Paris 1969

H. Pleket 1981: H.W. Pleket, «Religious history as the history of mentality», στὸ: *Faith, Hope and Worship,* ἐκδ. H.S. Versnel (*Stud. in Greek and Roman Relig.* II), Leiden 1981, σσ. 152-192

Ν. Πολίτης 1921: Ν. Γ. Πολίτης, «Ὁ Ἥλιος κατὰ τοὺς δημώδεις μύθους», *Λαογραφικὰ Σύμμεικτα* Β', ἐν Ἀθήναις 1921, σσ. 110-153 (πρώτη αὐτοτελὴς δημοσίευση, ἐν Ἀθήναις 1882)

K. Preisendanz 1927: K. Preisendanz, «Die griechischen Zauberpapyri», *APF* (Archiv für Papyrusforschung) 8 (1927) 104-167

S. Price 1985: S. Price, «Delphi and divination», στὸ: *Greek Religion and Society,* ἐκδ. P. E. Easterling - J. V. Muir, Cambridge Univ. Press 1985, σσ. 128-154

W. Race 1982: W.H. Race, «Aspects of rhetoric and form in Greek hymns», *GRBS* 23 (1982) 5-14

RE: Pauly - Wissowa, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*

N. Richardson 1974: N.J. Richardson, *The Homeric Hymn to Demeter,* Oxford 1974

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

H. Riesenfeld 1946: H. Riesenfeld, «Remarques sur les hymnes magiques», *Eranos* 44 (1946) 153-160

E. Riess 1940: E. Riess, «Notes, critical and explanatory, on the Greek magical papyri», *JEA* 26 (1940) 51-56

L. Robert 1968: L. Robert, «Les épigrammes satiriques de Lucillius sur les athlètes. Parodie et réalités», *Entretiens Hardt* 14 (1968= 1967) 181-295

E. Rohde 1925: E. Rohde, *Psyche*. The cult of souls and belief in immortality among the Greeks (transl. by W. B. Hillis, London 1925)

Roscher: W.H. Roscher, *Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie*.

H. Rose 1954: H.J. Rose, «Introductory lecture», *Entretiens Hardt* 1 (1954 = 1952) 3-43

W. Stanford 1939: W.B. Stanford, *Ambiguity in Greek literature*, Oxford 1939

T. Stinton 1986: T.C.W. Stinton, «Sophocles, *Trachiniae* 94-102», *CQ* (The Classical Quarterly) 36 (1986) 337-342

A .Taylor 1928: A.E. Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford 1928

H. Usener 1903: H. Usener, «Dreiheit», *RhM* 58 (1903) 1-47, 161-208, 321-362

H. Usener 1948³: H. Usener, *Götternamen*, Frankfurt / Main 1948³

V. Vanderlip 1972: V.F. Vanderlip, The four greek hymns of Isidorus and the cult of Isis, *ASPap* 12, 1972

T. Webster 1964: T.B.L.Webster, *Hellenistic poerty and art*, London 1964

P. Wendland 1972⁴: P.Wendland, *Die hellenistisch - römische Kultur in ihrem Bezichungen zum Judentum und Christentum (Hand. z. Neuen Testament* 2), Tübingen 1972⁴

M. West 1966: M.L. West, *Hesiod Theogony*. Edited with Prolegomena and Commentary, Oxford 1966

M. West 1978: M. L. West, *Hesiod Works and Days*, Edited with Prolegomena and Commentary, Oxford 1978

M. West 1983: M. L. West, *The Orphic poems*, Oxford 1983

A. Wiedemann 1897: A. Wiedemann, *Religion of the ancient Egyptians*, London 1897

U. von Wilamowitz 1959³: U. von Wilamowitz - Moellendorff, *Der Glaube der Hellenen*, Τόμ. I, Basel / Stuttgart 1959³

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Fr. Williams 1978: Fr. Williams, *Callimachus Hymn to Apollo.* A Commentary, Oxford 1978

K. Ziegler 1905: K. Ziegler, *De precationum apud Graecos formis quaestiones selectae,* Diss. Breslau 1905

G. Zuntz 1971: G. Zuntz, *Persephone.* Three essays on religion and thought in Magna Graecia, Oxford 1971.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ΔΗΜΗΤΡΗΣ Κ. ΜΑΥΡΟΜΑΤΗΣ

ΔΥΟ ΠΡΟΙΚΟΣΥΜΦΩΝΑ ΑΠΟ ΤΗ ΣΗΤΕΙΑ ΤΟΥ ΙΖ' ΑΙΩΝΑ

Τα δύο έγγραφα που δημοσιεύονται εδώ είναι παρμένα από τα κατάστιχα του νοταρίου της Σητείας Zorzi Carcali που βρίσκονται στα κρατικά αρχεία της Βενετίας[1]. Πρόκειται για προικοσύμφωνα πλούσια σε ιστορικο-γλωσσικό υλικό, αλλά και άφθονα λαογραφικά στοιχεία (ήθη, έθιμα, κατοικία κ.ά.), κάτι που με παρακίνησε να τα επιλέξω για το τιμητικό αφιέρωμα στο σεβαστό μου καθηγητή κ. Δημήτριο Λουκάτο.

Το πρώτο (Α) έγγραφο έχει συνταχτεί το έτος 1614, στις 14 Δεκεμβρίου και το δεύτερο (Β) το έτος 1617, στις 14 Ιανουαρίου. Τόπος σύνταξης και των δύο προικοσυμφώνων είναι η χώρα της Σητείας. Έχουν γραφτεί σε γλώσσα ελληνική—με πολύ έντονες βενετικές επιδράσεις—κάτι που αποκαλύπτει έξοχα την προσωπικότητα και το περιβάλλον των ανθρώπων της εποχής, και ιδιαίτερα των πρωταγωνιστών, καθώς και την ηθική, οικονομική και κοινωνική κατάστασή τους σ' εκείνα τα χρόνια.

Το πρώτο (Α) προικοσύμφωνο—κατά χρονολογική σειρά—είναι το φύλλο 52r από τα κατάστιχα του νοταρίου και το δεύτερο (Β) το φύλλο 91r-v. Στο Α η συμφωνία γίνεται ανάμεσα στην υποψήφια νύφη, τον υποψήφιο γαμπρό και τη μητέρα της νύφης, ενώ στο Β ανάμεσα στον πατέρα της νύφης και τον υποψήφιο γαμπρό.

Και στα δύο έγγραφα ακολουθείται ο ίδιος τύπος σύνταξης, όσον αφορά την αρχή τους και το τέλος, όπου καταλήγουν με τις υπογραφές των «παρακαλετών» μαρτύρων. Στο τέλος του Β προικοσυμφώνου ο νοτάριος δηλώνει ότι γράφει για όνομα του άνωθεν πελάτη του μισέρ Τζουάνε[2].

---

1. A.S.V. Notai di Cardia, b. 55, libro 8.

2. Θα ακολουθήσει συνολική έκδοση των καταστίχων του νοταρίου Zorzi Carcali και δεν θεωρούμε σκόπιμο να δημοσιεύσουμε και στη μικρή αυτή εργασία πίνακα λέξεων.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΕΓΓΡΑΦΟ Α

ASV - Notai, b. 55, libro 3, φ. 52r

1614, Δεκεμβρίου 14

Περίληψη: Η Μαρία Ματροπούλα του Μανόλη από τη μια μεριά και από την άλλη ο Μανόλης Σίλιγνας του Μιχάλη, επικαλούμενοι την Αγία Τριάδα, συμφωνούν να έλθουν σε γάμο. Η νύφη, Μαρία Ματροπούλα και η μητέρα της κερά Διακόνεσα Γρασοπούλα ορίζουν με κάθε λεπτομέρεια την περιουσία, που δίδεται στο γαμπρό, Μανόλη Σίλιγνα του Μιχάλη, καθώς και τις υποχρεώσεις και τα δικαιώματά του πάνω σ' αυτή.

ΕΓΓΡΑΦΟ Β

ASV-Notai, b. 55, libro 3, φ. 91r-v

1617, Γενάρη 14

Περίληψη: Ο ευλαβέστατος παπα-Μανέας Σαβής και ο μισέρ Τζουάνες Λόγγος, επικαλούμενοι το όνομα της Αγίας Τριάδας, συμφωνούν να παντρευτεί ο δεύτερος—Τζουάνες Λόγγος—την κόρη του πρώτου. Καταγράφονται τα διάφορα περιουσιακά στοιχεία της νύφης, τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις του γαμπρού. Τη συμφωνία αποδέχονται και ο πατρυιός του γαμπρού, αφέντης Τζώρτζη Αρκολέος, καθώς και η μητέρα του κερά Κατεργιά Κορναροπούλα.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Α

+ *Εν ονοματι του εονιου Θεου ιμόν αμύν. Ετι από τις Χριστου γένισεος αχιδ'* | [2] *δικινβριου στας ιδ' στι χορα τσι Στιας.*

| [3] *Φανερον πιουσι τα αμφοτερα μερι προτον ι καιρα Μαριά Ματροπουλα ποτέ* | [4] *Μανολι απο τουτιν τι χορα απου το εν μερος και απου το αλόν ο Μανολις Σιλιγνας* | [5] *ποτε Μιχαλι οτι και ι διο επικαλουμενι το ονομαν τις Αγιας Τριας, Πατρος,* | [6] *ιού και αγιου πνεβματος απο εξαφτα πορεβγιέτε παν εργον πιουντε* | [7] *και σινεστοντες το παρον σινκαίσεόν, ιγου ι αφτι καιρα Μαρια ομπλιγάρετε* | [8] *να καμυ και με εργόν να τελιόσι και να λαβι οδι αντραν τζι νομιμον και παρθε* | [9] *νικον καθος οριζι ι αγια του Θεού καθολικι και αποστολικι εκλισια* | [10] *τον αφτόν Μανολι τασοντας του οδια πρικιον ολόν εκυνον το σταμπελε* | [11] *και μομπιλε απου ες τιν σιμερον εβρισκαιτε να χι με καθαλογις* | [12] *μοδο και να τιν ασπεταρι πρεζεντε ις ολα τα ανοθε και ι καιρά Διακονεσα* | [13] *Γρασοπουλα μανα τις αφτις νινφις, ι οπια και αφτι τζι τασι προτον τιν* | [14] *εφχίν τζι επιτα θέλι και διδι τζι να ινπορι να χι απου τιν σιμερον* | [15] *τα διο σπιτια απου εχι και ποσεδερι ις τουτιν τι χορα ις τιν ενοργιάν του* | [16] *Αγιου Αθανασιου ις το σινορον το σπιτιόν τζι Ανγιέλινας τζι Κουτρικιενας* | [17] *ιγου το μυτζον και το μεγαλον απου εβρισκουντε να στεκου μεσα ετζι καθος* | [18] *ινιε και καθος εβρισκουντε με καθα τος δικαιομα και με τι μεσαρια* | [19] *απου εχουσι μεσα τασοντας τις ακομυ και το μερντικόν τις το σοχαρόν οπου* | [20] *εχι και ποσεδερι ις τι Ξεροκαμάρα ις το σινορον του χοραφιου του μπρεγαδο* | [21] | [21] *και με το χοραφι τον μαστρο Γιοργη Κουρι το οπιον επιρε ισε κουκεσιόν απου τον εκ* | [22] *λαμπροτατον αφεντι Πιέρο Κορνάρο ινε μουζούρια διό ιντζίρκα πλερονι τον* | [23] *καθα χρονόν σταρι ριγλο μυζουρι εμισο και οχι αλον το οπιόν τζι διδι ετζι* | [24] *καθος ινε και καθος βρισκαιτε με καθα του δικαίομα, εχοντας ισε* | [25] *κυνον εξουσια ις το πουλισι, χαρίσι και τα εξις δεν τις λεγοντας τινας* | [26] *το εναντιό, ι οπια καιρα Μαρια ι νινφι θελι και το ανοθεν πραμα ετζι σπιτια,* | [27] *μεσαρια όσαν και σοχορον απου ι ανοθεν τζι μανα τις ιταξε και αφτι και τα* | [28] *σιτο οδιά χαρίσματα του αφτου γανπρου να ινπορι εκύνα να χι απου τιν* | [29] *σιμερον και οπρος να τα καμυ ος θελι και του φε<νε>τε δε γκρικώντας απο κυνα* | [30] *να χι μπενεφιτζιο μα να νιε και να γρικουντε ολα οδιά χαρίσματα του με* | [31] *τα τουτο θελοντας να πουλίσι το απανο γιεγραμενον σοχορον να ινμπορι* | [32] *να το πουλίσι και απου το μοντες τον τορνεσον απου θελι παρι νανε κρα* | [33] *τιμενος να διδι ολα τα τριτα απο εκυνα* || *τις αφτις τις μανας* || *και τα διο μερδικα να κρατιζι* | [34] *εκυνος να τα καμυ ος θελι και του φε<νε>τε ος ανοθεν δεν του λεγοντας τινας το εναντιο* | [35] *και τζι τα μερι ινιε κοντεντα. Ακο μν τασιτσι και ενα μουσκαρι απου εχι τιν σιμερον* | [36] *το οπιο και κυνον του*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τασι οδια χαρισματα. Μαρτυροι παρακαλετοι αφεντι Φραντζεσκος Κορ | [37] *ναρος του αφεντι Νικολο απου τ Αχλαδια και αφεντι Μαρκο Κορναρος ποτε μισερ Τομαδο και* | [38] *αφτος απου το αφτο χοριο.* | [39] *Ego Francesco Cornaros martiro ta anothe.* | [40] *+ Εγο Μαρκο Κορναρος μαρτυρο τα ανοθε.*

Β

+ Εν ονοματι του εονιου Θεου υμόν αμυν. Ετι απο του Χριστου | [2] *γενισεος εις αχιζ', γιεναριν στας ιδ', στι χορα τσι Θίας, στο σπιτι* | [3] *και κατικύα του αφεντι του Τζορτζι Αρκολεο και ινπρεζεντζια του* | [4] *κατοθεν μαρτιρον.*

| [5] *Φανερον πιουσι τα ανφοτερα μεριν προτόν ο εβλαβεστατός παπα κυρ* | [6] *Μανεα Σαβις ποτε εβλαβεστατου παπα κυρ Σιπίον απου το εν μερος* | [7] *και απου το αλον ο εβγιενις μισερ Τζονανες Λονγος ποτε εβγιενι* | [8] *αφεντι Τζορτζι οτι επικαλουμενι και ι διο το ονομαν τις αγιας* | [9] *και ομοουσι‹ου› τριάς, πατρος, ιου και αγιου πνεβματος απου εξ αφτα* | [10] *πορεβετε παν εργον αγαθόν πιουντες και σινεστοντες το* | [11] *παρον σινκαίσιον τις πρικοσινφονιας με διναμυν του παρον* | [12] *τος και προτον ομπλιγαρετε ο αφτος αφεντις παπα να καμυ* | [13] *και με εργον να τελιόσι οτι ι εκλεκτι του θιγατερα || ονοματι κερα [...] || να θε* | [14] *λισι να λαβι οδιά αντρα τζι νομυμον και παρθενικον καθος* | [15] *το ριζι τ αγιο του Θεου καθολικύ και αποστολικυ εκλησια* | [16] *τον αφτόν αφεντι Τζουανα τις οπιάς στου θιγατρος διδι* | [17] *τιν εφκύν του ομαδι με τις μυτρος τις. Επιτας τις τασι* | [18] *οδια πρικύον αλιθινον και βεβεον ετζι απο πραματα* | [19] *πατρικα οσαν και μυτρικα ιπερπιρα χιλιάδες δεκα,* | [20] *ιγου ισε τοσο ασιμυ, χρισαφι, ρουχα και σταμπαιλε τα οπια* | [21] *να του δοσι ις τουτον το μοδον, ιγου και ο αφτος γαμβρος να παϋ* | [22] *να στεκυ με τον ανοθεν του πεθερο χρονους διο προτους ερχο* | [23] *μενους περνοντας μετα λογου τζι ολον εκύνο το πραμα και* | [24] *αδερφομυρι απου του ασπεταρι απου τα πραματα του ανοθεν αφεν* | [25] *τι Τζορτζι του κυρου του κανοντας μυρασα με τον μισερ Νικολο* | [26] *Λονγο τον αδερφόν το ι οπιι χρονι διο κοντέροντας και σι* | [27] *βαζοντας να κοντινουαρου εος να σιβάζοντε ομαδι. παλι* | [28] *και δε σιβαζοντας φινιροντας ι αφτί χρονι δίο το τερμε* | [29] *νο απου θελου να στεκου αμαδι να νε κρατιμενος να του στι* | [30] *μαρι και να του κονσενιαρι τα αφτά περπιρα χιλιάδες δε* | [31] *κα ις το μοδον τον ανοθε κρατιζοντας περο απου τα γονικα του* | [32] *και σπιτια του ο αφτος αφεντις παπας το σοχορο απου εχι και* | [33] *ποσεδερι σ' τουτιν τι χορα, ιγον οσαν εχι αγοραστο οσαν τα πεδια* | [34] *του ποτε μισερ Τζουανε Πουλίτζα(;) και απου τον ποτέ παπα κυρ Αντρεα Ανταλο (91v)* | [35] *και το ενα απου τα διο σπιτια απου τιν σιμερον στεκυ οπιον του* | [36] *αρεσι τα οπια να κρατι να κυριεβι και να ουζου-*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

φρουτουαρι εος | [37] *ολον τον καιρον τις ζοις του και αποθανοντας του να νιε τις* | [38] *αφτις νινφις ετζι εκυνα οσαν και καθα αλον πραμα* | [39] *απου να του εβρίσκαιτε δεν εχοντας ις τιν εξαν του να τις* | [40] *πονερι αλον απου το πραμαν του οπου του αρεσι μονο ιπερ* | [41] *πιρα πεντακοσα και οχι αλον τίβοτας το οπίο σπίτι* | [42] *και χοραφι οπου ρισερβαρι ος τι ζοΐν του να νιε και κύνα στι* | [43] *μαδα ακοντο τον περπιρο χιλιαδον δεκα μα να* | [44] *ουζουφρουτουαρουντε ος ανοθε απο τον αφτον αφεντι παπα* | [45] *και δίνοντας ι στιμα ις ολον το πραμα ος ανοθε και ίθε-* | [46] *λε βγιενι και περισοτερον απου τα εφτα περπιρα* | [47] *χιλιάδες δεκα να ινιε και εκίνα τοσο [...]* | [48] *οδια πριχίον τις νινφις ος ανοθε απου το οπιον πραμα* | [49] *να νε οδια χαρίσματα του γανβρου περπιρα χιλια και* | [50] *το ρεστος απου θελι ιστε να νε προυκιον ος ανοθε ις* | [51] *ολα τα οπια πραματα ινε κουτεντος και ο αφτος μισερ* | [52] *Τζουανες [...] ασπεταροντας τιν αφτιν νίνφι οδια* | [53] *γυνεκαν του με τζι πολους μοδους τροπους και κοντιτζιό* | [54] *νες [...] ρίροντας προνταμεντε να παύ να στεκυ με* | [55] *τον αφτον του αφεντι πεθερον τζι χρονους διο με το πρα* | [56] *μαν του ος ανοθεν και ις τιν ομπεντιεντζια του· πρεζεντες* | [57] *και ο αφεντις ο Τζορτζις Αρχολεος ο πατριος του και ι κερα* | [58] *Κατεργια Κορναροπσυλα ι μανα του και κοντεντι ις τα ανοθε* | [59] *του οπιου και αφτι διδουν τιν εφκύν τος οσαν καλον τος* | [60] *πεδι και ετζι στεργουν και παρακαλούν ι μεριδες τα ανοθε.* | [61] *Μάρτυρες παρακαλετοι, ο εβλαβεστατος παπα κυρ Μανεας Καπαστος, ο εβγιενις* | [62] *αφεντις Κοσταντις Νταρκας, ο εβγιενις αφεντι Τζουανε Αρκολε* | [63] *ος και αφεντι Τζουανε Σαλιοτις.*

| [64] *Εγω παπά Μανεας Καπαστος υμε πρεζεντες καί μάρτυρο τα ανοθε.*
| [65] *Εγο Κοσταντυς Νταρκας υμε πρεζετες κε μαρτυρο τα ανοθε.*
| [66] *Εγο Τζουανες Αρκολεος ιμε πρεζεντες και μαρτιρο τα ανοθε.*
| [67] *Εγο Τζουανες Σαλιοτις ιμε πρεζεντες κε μαρτιρο τα ανοθε.*
| [68] *Παπα-Μανεας Σαβης ημε πρεζεντες και κοτεντος ης ο* | [69] *λα τα ανοθε.*
| [70] *Εγο [Γεοργης...] γραφο ογια ονομα του ανοθε*
μισερ Τζου[ανε]

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΠΙΝΑΚΑΣ

ΠΡΟΣΩΠΩΝ ΚΑΙ ΤΟΠΩΝ

Αγίου Αθανασίου Α. 16.
'Ανταλος Αντρέας κυρ, παπάς Β. 34.
Αρκολέος Ζουάνες, αφέντης ευγενής Β. 62-63, 66.
Αρκολέος Τζώρτζης, αφέντης Β. 3. 57.
Αχλάδια Α. 37: χωριό στην περιοχή Σητείας.

Cornaros Francesco Α.39· βλ. Κορνάρος Φραντζέσκος.

Γεώργης Β. 70.
Γρασοπούλα Διακόνεσα, κερά Α. 12-13.

Θείας (Χώρα) Β. 2: Σητεία, πόλη της Κρήτης.

Καπαστός Μανέας κυρ, παπάς Β. 61.64.
Κορναροπούλα Κατεργιά Β. 58.
Κορνάρος Μάρκος, αφέντης Α. 37.40.
Κορνάρος Πιέρος Α. 22.
Κορνάρος Φραντζέσκος Α. 36-37.
Κουρής, μαστρο-Γιώργης Α. 21.
Κουτρίκιενα Αγγιελίνα Α. 16.

Λόγγος Νικολός, μισέρ Β. 25-26.
Λόγγος Τζουάνες, μισέρ Β. 57.

Μανόλης Α. 4.10: βλ. Σίλιγνας Μανόλης.
Μαρία, κερά Α. 7.26: βλ. Ματροπούλα Μαρία.
Ματροπούλα Μαρία Α. 3.
Μιχάλης Α. 5.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Νικολός, αφέντης Α. 37: βλ. Λόγγος Νικολός.
Ντάρκας Κωσταντής, αφέντης Β. 62,65.

Ξεροκαμάρα Α.20: Τοποθεσία στα περίχωρα της πόλης της Σητείας.

Πουλίτζα Τζουάνες(;), μισέρ Β. 34.

Σαβής Μανέας, κυρ. παπάς Β. 6.68.
Σαλιώτης Τζουάνες, αφέντης Β.63.67.
Σίλιγνας Μανόλης Α.4.
Σιπίος, κυρ. παπάς Β.6.
Στεία Α.2: Σητεία, πόλη της Κρήτης.

Τομάδο, μισέρ Α.37.
Τζουάνες, μισέρ Β.16.70. Βλ. Λόγγος Τζουάνες.
Τζώρτζης, αφέντης Β.8.25

Χώρα (η) Α.2.4.15. Β.2.33: Βλ. και Θείας (Στείας), Σητεία, πόλη της Α. Κρήτης.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ Γ. ΚΑΡΑΒΕΡΓΟΣ

Η ΓΚΑΪΝΤΑ (ΑΣΚΑΥΛΟΣ)[1] ΣΤΗΝ ΠΕΡΙΟΧΗ ΚΑΤΕΡΙΝΗΣ

Μιὰ αὐθεντικὴ περιγραφή, σὲ βόρειο ἑλληνικὸ ἰδίωμα, ἀπὸ κατασκευαστὴ καὶ ὀργανοπαίχτη, τοῦ 1984.

Πρόκειται γιὰ τὸ μουσικὸ (ἀερόφωνο ἢ φυσερὸ) ὄργανο τοῦ βαλκανικοῦ γενικότερα καὶ τοῦ ἑλληνικοῦ καὶ ἠπειρωτικοῦ χώρου, μὲ ἀσκὸ καὶ τοὺς αὐλούς του, ποὺ ξεχωρίζει ἀπὸ τὴν τσαμπούνα (ἀσκοτσάμπουνο ἢ ἀσκομαντούρα τῶν Ἑλληνικῶν νησιῶν)[2].

---

1. Στὸ πρόβλημα τῆς ὕπαρξης καὶ χρονολόγησης τοῦ ἄσκαυλου οἱ γνῶμες τῶν ἐρευνητῶν διίστανται. Τὸ λαϊκὸ αὐτὸ ὄργανο εἶναι γνωστὸ ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα. Ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Δίωνα τὸ Χρυσόστομο (II, 184, ἔκδ. I. de Arnim), «καὶ αὐλεῖν τῷ τε στόματι καὶ ταῖς μασχάλαις ἀσκὸν ὑποβάλλοντα». Ἦταν γνωστὸ ἀκόμη καὶ μὲ τὸ ὄνομα, «συμφωνία» Sumpnya (= τσαμπούνα), βλ. Ἀθαν. Π. Χαστούπη, Ἁλ. Διαθήκη Ο', τόμ. Β', Ἀθῆναι 1955 (Δανιὴλ κεφ. Γ' § 5), σ. 876, ὅπου σημειώνεται: «ᾗ ἂν ὥρᾳ ἀκούσητε τῆς φωνῆς τῆς σάλπιγγός τε καὶ κιθάρας, σαμβύκης τε καὶ ψαλτηρίου, συμφωνίας καὶ παντὸς γένους μουσικῶν...». Τὸ ὄργανο εἶναι γνωστὸ κι ἀπὸ τὸν Πολύβιο (XXVI, I, 4). Ὁ συγγραφέας, ὅταν κάνει λόγο γιὰ τὴν κοινωνικὴ ἀναστροφὴ τοῦ Ἀντίοχου τοῦ Ἐπιφανῆ μὲ τὸ λαό, λέει πὼς σύχναζε σὲ κέντρα διασκεδαζόντων, ὅπου· «παρῆν μετὰ κερατίου καὶ συμφωνίας, ὥστε τοὺς πολλούς, διὰ τὸ παράδοξον, ἀνιστάμενους φεύγειν». Ἀντίθετα ὁ Θ. Πολυκράτης, Πραγματεῖαι περὶ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ὀργάνου ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτάτων μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων, Φόρμιγξ, ἀρ. 11-12, ἐν Ἀθήναις 1909, σ.3, ὑποστηρίζει τὴν ἄποψη ὅτι ὁ ἄσκαυλος ἦταν ἄγνωστος εἰς τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες. Γράφει σχετικά· «οὐδὲν ἔχομεν μαρτύριον, ἂν ὑπῆρξεν γνωστὸς παρὰ τοῖς ἀρχαίοις Ἕλλησι. Κατὰ Πολύβιον ἡ συμφωνία ἢ ὁ ἄσκαυλος ἐχρησιμοποιεῖτο παρὰ τοῖς ἐν Ἀσίᾳ Ἕλλησι τῶν τελευταίων ἑλληνικῶν χρόνων καὶ παρὰ τοῖς Ῥωμαίοις, ἔνθα ἔλαβεν καὶ ἐπιχώριον χαρακτῆρα. Ἡ συμφωνία ἢ «σομπόνια» εἶναι ἀναγραμματισμὸς τοῦ παρὰ Χαλδαίοις, Ἀσσυρίοις καὶ Ἑβραίοις ὀργάνου ὀνομαζομένου «Somponiach», δηλοῦντος βουκολικὸν ὄργανον...Παρ' ἡμῖν ἡ cornemuse σώζεται ὑπὸ τὸ ὄνομα γκάιδα, καραμούζα, τσαμπούνα...» Ἀνασκευὴ τῶν ἀπόψεων τοῦ Πολυκράτη μπορεῖ νὰ δεῖ κανεὶς στοῦ Σταύρου Καρακάση, Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν λαϊκῶν ὀργάνων (Ὀργανολογικὴ καὶ Λαογραφικὴ μελέτη), Ἀνάτυπον ἐκ τῆς Ἐπετηρίδος τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης Ἑλλην. Λαογραφίας, τόμ. ΙΗ'-ΙΘ' (1965-1966), ἐν Ἀθήναις 1967, σ. 57-58. Ἀκόμη στῶν: Carl H. Ersling καὶ Lucetta Moury, The New Oxford History of Music, 1. (1960), κεφ. Music in the Bible, σ. 296 καὶ 300, ὅπου οἱ λέξεις, ὅπως «Kitharos», ἀπὸ τη λ. Κιθάρα, «Pesanterin», ἀπὸ τη λ. ψαλτήρι καὶ «Soponiach», ἀπὸ τη λ. συμφωνία (= τσαμπούνα).

2. Ὅσο γιὰ τὶς ἀπεικονίσεις τοῦ ἄσκαυλου, σὲ παλιὲς ἢ νεότερες μελέτες, μπορεῖ κανεὶς νὰ δεῖ: α) ἀπὸ τὶς παλιές, στοῦ Nicola de Nicolay, Le nairgationi et viaggi nella Turhia... in Anversa MDLXXVI, Fo 188. Ἐπίσης στοῦ περιηγητῆ M. Guys, voyages

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Εἶναι γνωστὴ ἡ χαρὰ ποὺ δίνει τὸ ὄργανο αὐτό, μὲ τὴ μακρόσυρτη παρακινητικὴ φωνή του, ἰδιαίτερα, ὅταν ἀκούεται στὸ ὕπαιθρο καὶ ποὺ χαίρονται τὸ ἀκρόαμά του, πιὸ πολὺ οἱ κτηνοτροφικὲς κοινωνίες, ἀπὸ τοὺς Σκωτσέζους (Baghipe) ὡς τοὺς Γάλλους (cornemuse) κι ἀπὸ τοὺς Ἰταλοὺς (jampogna) καὶ τοὺς Γερμανοὺς (Dudelsack), ὡς τοὺς Βαλκάνιους (gaida), τοὺς Ἕλληνες τοῦ Πόντου (θυλακούρι, ἀσκί, τουλούμ ζουρνάς, ἀγγεῖον, ἀγκοπόν), τοὺς ἠπειρωτικοὺς γενικὰ (γκάιντα), τοὺς αἰγαιοπελαγίτες (τσαμπούνα), τοὺς Κρητικοὺς (ἀσκομαντούρα), τοὺς Κεφαλονίτες (ἀσκοτσάμπουνο) κλπ[1].

Ἡ χαρὰ ποὺ σκορποῦσε ἦταν (καὶ εἶναι ἀκόμη) πλατυφωνικὴ καὶ αἰσιόδοξη, στοὺς χοροὺς καὶ στὰ γλέντια, στὶς θρησκευτικὲς γιορτές, στὰ συνοδεύματα χαρμόσυνης πομπῆς (γάμου, ὑποδοχῆς κλπ.)[2].

Ἀλλὰ ἡ γκάιντα ἦταν ἀναπλήρωτη συντροφιὰ τοῦ ὑπαίθρου, ποὺ εἴτε «τραγουδᾶνε» μὲ τὴν γκάιντα τοὺς κρυφοὺς καημοὺς καὶ τὶς συγκινήσεις τους εἴτε συνοδεύουν μὲ τὴν προστατευτικὴ μουσική τους τὸ ἤρεμο βόσκημα τῶν κοπαδιῶν[3].

---

littéraire de la Grèce ou Lettres sur les Grecs anciens et modernes, avec un parallele de leurs moeurs, tome I Paris 1783 (ἡ εἰκόνα ἀνάμεσα στὶς σελ. 160-161, ἐκτὸς κειμένου). Στὰ παραπάνω βιβλία ἀπεικονίζεται ἡ μακεδονικὴ γκάιντα, β) ἀπὸ τὶς νεότερες, στῆς Ἑλένης Βουραζέλη, Ὁ βίος τοῦ Ἑλληνικοῦ Λαοῦ κατὰ τὴν Τουρκοκρατίαν ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ξένων περιηγητῶν, τεῦχος Α', Εἰσαγωγή, ἐν Ἀθήναις 1939, σ. 219. (κι ἐδῶ μακεδονικὴ γκάιντα). Στοῦ Σπ. Περιστέρη, Ὁ Ἄσκαυλος (τσαμπούνα) εἰς τὴν νησιωτικὴν Ἑλλάδα. Ἐπετ. Λαογρ. Ἀρχ. τόμ. ΙΓ'-ΙΔ' (1960-1961), σ. 53-54 (μακεδονική), σ. 55 (νησιώτικη). Στοῦ Καρακάση, ὅ.π., σ. 54-55-56 (μακεδονική), σ. 59 (νησιώτικη). Φοίβου Ἀνωγειανάκη, Ἑλληνικὰ Λαϊκὰ Μουσικὰ Ὄργανα (ἐπιμέλεια καὶ κείμενα Φοίβου Ἀνωγειανάκη, ἔκδ. Ὑπουργείου Παιδείας, Στέγη Καλῶν Τεχνῶν), ἐν Ἀθήναις 1965, εἰκόνες ἀνάμεσα στὶς σελ. 33-34, ἐκτὸς κειμένου, πίν. Ι (μακεδονική), πίν. ΙΙ (νησιώτικη). 1. Γιὰ τὴν τσαμπούνα τῶν Ἑλληνικῶν νησιῶν (κατασκευή, τεχνική, λειτουργία) στὰ βιβλία: α) Σπ. Δ. Περιστέρη, ὅ.π., σ. 55-71, β) Στ. Καρακάση, ὅ.π., σ. 54-58. 2. βλ. Ἀναστ. Μ. Καραναστάση, Ποιμενικὰ τῆς Κῶ, Λαογραφία, τόμ. ΙΣΤ' (1956), μέρος ΙΔ' (ψυχαγωγία), σ. 90, ὅπου ὁ συγγραφέας σημειώνει: «Στὰ νυχτέρια τῶν βοσκῶν (πιστικῶν) καὶ τῶν βοσκησσῶν (πιστικοὺ (δ)αινες) ἕνας, ποὺ ξέρει νὰ παίζῃ καλὴ τσαμπούνα, δίνει μὲ τὸ σκοπὸ τὸ ρυθμὸ τοῦ χοροῦ...».

1. Γιὰ τὶς ὀνομασίες τοῦ ἄσκαυλου καὶ στὶς ἄλλες χῶρες μπορεῖ κανεὶς νὰ δεῖ στοῦ Καρακάση, ὅ.π., σ. 57 καὶ 59. Βλέπε ἐπίσης στοῦ Φοίβου Ἀνωγειανάκη, ὅ.π., σ. 31.

2. Βλ. Ἰσιδ., Ι. Πρωίου, Ἔθιμα Χίου κατὰ τὰς Ἀπόκρεω, Λαογρ., τόμ. ΙΣΤ', σ. 269. «Οἱ κοπέλες καὶ τὰ παλικάρια κάτω ἀπὸ τὸ κτύπημα τοῦ τουμπιοῦ καὶ τὸν μελωδικὸν ἦχο τῆς τσαμπούνας, χορεύουν τὸν ἀποκριάτικο, τὸ «Πυργούσικο», κι ἄλλους ἀποκριάτικους χορούς». Β. Λαμπριουναδάκη — Β. Ζερβούλη, Σύμμεικτα χιακὰ (Ἔθιμα τῆς ἀποκριᾶς στὸ Πυργί), Λαογρ., τόμ. ΙΖ' (1957), σ. 290: «Κάθε ὁμάδα ἔχει καὶ τὰ δικά της ὄργανα: γκάιντα, τουμπὶ ἢ νταούλι. Ἔτσι, λοιπὸν ἀρχίζουν νὰ παίρνουν γῦρο τὸ χωριό... Ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ οἱ νέοι μὲ τὶς τσαμποῦνες σταματοῦν κάτω ἀπὸ τὸ σπίτι ἢ ἑνὸς συγγενοῦς ἢ κάποιου μέλους τῆς παρέας κλπ.». Ἐπίσης Γ.Α. Μέγα, Θυσία ταύρων καὶ κριῶν ἐν τῇ ΒΑ. Θράκῃ, «Λαογραφία», τόμ. Γ' (1911), σ. 154. «Κατόπιν δὲ μὲ τὸν ἦχον γκάιδας (ἀσκοῦ πεφυσημένου) ἐξέδειραν οἱ χωρικοὶ τὸν ταῦρον, ἐνῶ οἱ λοιποὶ χωρικοὶ ἐκεῖ πλησίον διεσκέδαζον ἐν πότοις...».

3. Βλ. Μαλβίνας Ι. Σαλβάνου, Τραγούδια, Μοιρολόγια καὶ Λαζαρικὰ (Ἀργυράδες Κερκύρας) «Πάλε λάλει, τσαμπούνα μου, νὰ μὴ σὲ φᾶν τὰ ψάρια καὶ τὰ καλαμάρια».

Ἡ γκάιντα ἦταν παλιὰ τὸ κυριότερο μουσικὸ ὄργανο στὸ χωριὸ Παλαιὸ Κεραμίδι, ὅπως καὶ σ' ὅλον τὸν εὐρύτερο μακεδονικὸ χῶρο. Ἦταν, ὅπως εἴπαμε, τὸ ὄργανο ποὺ συντρόφευε τοὺς χωρικούς: στοὺς γάμους, στὰ πανηγύρια, στὶς γιορτὲς καὶ στὰ γλέντια (μὲ συμμετοχὴ μικρότερων ἢ μεγαλύτερων ὁμάδων καὶ εἶχε ὁμόφωνο σκοπὸ τὴν πληρέστερη διασκέδαση).

Ὑπάρχουν δυὸ λογιῶν «Γκαϊντατζῆδες»· α) αὐτὸς ποὺ ἁπλῶς παίζει τὴν gaida, δηλ. ὁ ὀργανοπαίχτης καὶ β) ὁ τεχνίτης καὶ ὀργανοπαίχτης μαζί. Βέβαια, ὁ πρῶτος ξέρει μονάχα νὰ παίζει τὸ ὄργανο κι αὐτὸ εἶναι ὅλο, ἐνῶ ὁ τεχνίτης - κατασκευαστής, μαζὶ καὶ ὀργανοπαίχτης, εἶναι πραγματικὸς «Γκαϊνταζής»· Στὴν ἐκτίμηση τῆς κοινῆς γνώμης, ἄλλο εἶναι νὰ εἶσαι μόνο ἕνας καλὸς ὀργανοπαίχτης, καὶ νὰ παίζεις τὴν γκάϊντα, κι ἄλλο νὰ εἶσαι ὁ ἴδιος καὶ ὁ τεχνίτης, ὁ κατασκευαστής της. Νά, τί λέει σχετικά, μὲ τὸ παραδοσιακὸ βόρειο ἰδίωμα τοῦ χωριοῦ μας[1], ὁ πληροφορητής μας Κωνσταντίνος Κηπόπουλος, ὁ ὁποῖος συνδυάζει καὶ τὰ δυὸ (ὀργανοπαίχτης καὶ κατασκευαστής).

«Ἂν εἶσαι μόνο ὀργανοπαίχτης, ἐνῶ ἀντιλαμβάνεσαι πὼς τὸ ὄργανό σου ἔχει κάποια βλάβη καὶ δὲν παίζει καλά, δυστυχῶς, δὲν μπορεῖς νὰ τὸ διορθώσεις· δὲν μπορεῖς νὰ βρεῖς τὴ βλάβη του. Ὅμως, τὴ βρίσκεις, ἂν ξέρεις νὰ φκιάχνεις τὴ βλάβη ἀπὸ μόνος σου. Γιατί, τότε, δοκιμάζεις ἐπάνω στὸ φκιάσιμό του καὶ σιγά-σιγὰ τὸ φέρνεις στὰ ντουζένια του (δηλ. στὸ σημεῖο γιὰ νὰ παίζει, χωρὶς κανένα πρόβλημα). Ἡ δική μας ἡ γκάιντα, ποὺ ἔχουμε ἐδῶ στὴ Μακεδονία, εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὶς ἄλλες, π.χ. τὴν Καρπαθιακὴ καὶ τὴν Ποντιακή. Ἡ Καρπαθιακὴ ἔχει πέντε τρύπες[2], στὴ φλογέρα, καὶ ἡ Ποντιακὴ ἔχει δυὸ σειρὲς τρύπες ἐπάνω στὴ φλογέρα[3]. Ἡ ἄλλη, ἡ Σκωτσέζικη, ἔχει δυὸ ζουρνάδες[4]· εἶναι πολὺ καλὴ γκάιντα. Ἐκείνη δίνει καὶ βῆμα. Τοὺς εἶδες καμιὰ φορὰ τοὺς Σκωτσέζους στὴν τηλεόραση νὰ πηγαίνουν μὲ βῆμα στὶς γιορτὲς καὶ στὰ πανηγύρια;». Καὶ συνεχίζει: «Γιὰ νὰ φκιάξουμε γκάιντα, χρειαζόμαστε δέρμα καὶ ξύλα. Τὸ δέρμα, ὅταν γδέρνουμε τὸ ζῶο, τὸ βγάζουμε

---

1. Βλ. Ἀγαπητοῦ Γ. Τσοπανάκη, Τὸ Σιατιστινὸ ἰδίωμα, «Μακεδονικά», τόμ. Β' (1941-1952), Θεσ/νίκη 1953 σ. 271. Ἐπίσης, Στ. Κυριακίδου, Λεξικ. Ἀρχ., 6 (1923) 372-373. Βλ. καὶ: Α.Α. Παπαδόπουλου, Γραμμ. τῶν βορ. ἰδιωμ. 37-38, (Κοζάνη). Τέλος, Μιλτιάδη Ι. Παπαϊωάννου, Τὸ γλωσσάριο τῶν Γρεβενῶν, Δημοσιεύματα τῆς Ἑταιρείας Μακεδονικῶν Σπουδῶν, Θεσ/νίκη 1976. Λόγῳ ἐλλείψεως τυπογραφικῶν στοιχείων, ἡ ἐργασία μεταγλωττίσθηκε στὴν κοινὴ νεοελληνικὴ γλώσσα.

2. Προφανῶς ὁ πληροφορητής μας κάνει λάθος, γιατὶ ὅλες οἱ τσαμποῦνες τῶν νησιῶν ἔχουν δύο μπιμπικομάνες μὲ περισσότερες ἀπὸ πέντε τρύπες (βλ. ὅ.π. στὴν ἐργασία αὐτή, σ. 165, σημ. 2.).

3. Βλ. Φοίβου Ἀνωγειανάκη, ὅ.π., σ. 31· α'Ο ἀσκαύλος τῶν Ποντίων εἶναι τοῦ ἰδίου τύπου μὲ τὴ νησιώτικη τσαμπούνα....».

4. Βλ. Στ. Καρακάση, ὅ.π., σ. 59. «Εἰς ὡρισμένας χώρας τῆς Εὐρώπης ὑπάρχουν γκάιντες μὲ περισσοτέρους τοῦ ἑνὸς ἰσοκράτας (μπουριά), ἐκ τούτου δὲ δύνανται νὰ συνοδεύουν μελῳδίας εἰς διαφόρους τονικότητας».

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ὁλόκληρο, γιατί, ἂν τὸ ἀνοίξουμε στὸ λαιμό του, ὅπως, συνήθως, γδέρνουν οἱ ἐκδορεῖς τὰ ἄλλα ζῶα στὸ σφαγεῖο, τὸ ἀχρηστεύουμε· δὲν γίνεται μὲ ἀνοιγμένο στὸ λαιμὸ δέρμα, γκάιντα[1]. Προτιμοῦμε τὸ δέρμα τῆς γκάιντας νὰ εἶναι ἀπὸ γίδα κι ὄχι ἀπὸ πρόβατο[2]. Ἡ τρίχα ἀπὸ δέρμα προβάτου ἀναπνέει καὶ δὲν κάνει γιὰ γκάιντα.

Ὅπως εἶναι φρέσκο (νωπό), ἐκείνη τὴν ὥρα ποὺ τὸ γδέρνουμε, τὸ παίρνουμε, τὸ ἁλατίζουμε[3], χωρὶς νὰ γυρίσουμε τὸ μέσα ἔξω, τὸ τυλίγουμε καὶ τὸ δένουμε μὲ ἕνα σκοινὶ ἢ σύρμα καὶ τὸ κρεμοῦμε στὴν ἀποθήκη, σὲ μέρος, ὅπου δὲν μποροῦν νὰ τὸ φτάσουν οἱ γάτες καὶ τὰ σκυλιά. Τὸ ἁλάτισμα τοῦ τομαριοῦ γίνεται προσεκτικά· πρέπει νὰ πάει ἁλάτι σ' ὅλο τὸ δέρμα. Ἐπάνω στὴν ἀποθήκη μένει κρεμασμένο ἀπὸ εἴκοσι μέρες, τὸ λιγότερο, ἴσαμε δύο μῆνες». Καὶ συνεχίζει: «Ὅταν, τώρα, θέλουμε νὰ φκιάξουμε τὴν γκάιντα, κατεβάζουμε τὸ δέρμα ἀπὸ τὴν ἀποθήκη, ὅπου τὸ εἴχαμε κρεμάσει καὶ τὸ βάζουμε στὸ νερό, γιὰ νὰ φουσκώσει (μαλακώσει). Ἔπειτα, ἀρχίζουμε νὰ τὸ ξυρίζουμε: στὸ λαιμό, στὰ πόδια καὶ πίσω, ἐκεῖ, ὅπου θὰ γίνει τὸ πίσω δέσιμο. Βέβαια, παστρικιὰ δουλειὰ κάνουμε, ὅταν τὸ ξυρίσουμε ὅλο τὸ δέρμα, γιατί, μὲ τὸν καιρό, φεύγουν τρίχες καὶ πηγαίνουν στὴ φλογέρα καὶ ἀλλοιώνουν τὸ παίξιμο τῆς γκάιντας. Ἀφοῦ τὸ ξυρίσουμε τὸ γυρίζουμε ἀνάποδα, τὸ γδάρσιμο νὰ εἶναι ἔξω καὶ τὸ ξύρισμα μέσα[4]. Ἀμέσως μετὰ δένουμε τὶς ὑποδοχές[5]. Οἱ ὑποδοχὲς εἶναι ξύλινες ἢ κοκάλινες ἀπὸ κέρατα βοδιῶν ἢ βουβαλιῶν. Χρησιμοποιοῦμε τὸ ἀριστερὸ κέρατο τοῦ βοδιοῦ ἢ τοῦ βουβαλιοῦ, γιὰ νὰ μᾶς διευκολύνει νὰ πιάνουμε βολικὰ τὴ φλογέρα. Ἀριστερὸ κέρατο βάζουμε καὶ στὸ φουσκωτάρι, γιὰ νὰ εἶναι στραμμένο πρὸς τὸν γκαϊνταζή, γιατὶ δὲ θὰ βολεύει νὰ τὸ βάζει στὸ στόμα ὁ ὀργανοπαίχτης. Ὡστόσο στὸ φουσκωτάρι μπορεῖ ὁ τεχνίτης νὰ χρησιμοποιήσει καὶ ἴσιο κέρατο. Οἱ ὑποδοχὲς ἀπὸ τὸ ζουρνὰ καὶ τὸ φουσκωτάρι μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ ἴσια κέρατα, ὄχι γυριστά. Οἱ ξύλινες ὑποδοχὲς γίνονται ἀπὸ τὰ ἴδια ξύλα ἀπὸ τὰ ὁποῖα γίνονται καὶ τὰ ἄλλα ξυλίκια: ζουρνάς, φουσκωτάρι, φλογέρα. Τὰ ξύλα αὐτὰ εἶναι: πουρνάρι, πυξάρι, ἀρείχι, μιράδι, γαῦρο καὶ σκληρὸ σφεντάμι[6]. Ἡ ὑποδοχὴ ἀπὸ τὸ φουσκω-

1. Σὲ καμιὰ περιγραφὴ μελέτης, γιὰ τὴν τσαμπούνα, δὲν ἀναφέρεται ὅτι δὲν ἀνοίγουνε κατὰ τὴν ἐκδορὰ τὸ λαιμὸ τοῦ ζώου, γιατὶ ἀχρηστεύεται τὸ δέρμα.

2. Βλ. Σπ. Δ. Περιστέρη, ὅ.π., σ. 55. «Ὁ ἀσκὸς κατασκευάζεται ἀπὸ δέρμα αἰγὸς ἢ ἐρίφου ὡς περισσότερον στερεὸν ἀπὸ τὸ δέρμα προβάτου». Βλ. καὶ Στ. Καρακάση, ὅ.π., σ. 54. «διὰ τὸ τουλούμι, τὸν ἀσκόν, χρησιμοποιεῖται κατσικοτόμαρο». Βλ. ἐπίσης Γ.Δ. Ζευγώλη, Ποιμενικὰ τῆς ὀρεινῆς Νάξου, Λαογρ. τόμ. ΙΕ, σ. 101. «Τζαμπουνοθυλακούρι, δέρμα ριφιοῦ· μ' αὐτὸ κατασκευάζουν ἕνα πνευστὸ ὄργανο, τὴ τζαμπούνα».

3. Περιστέρη, ὅ.π., σ. 56. καὶ Καρακάση, ὅ.π., σ. 54.

4. Παρόμοιες καὶ τῶν ἄλλων οἱ περιγραφές.

5. Οἱ προσδέσεις στὴ νησιώτικη Ἑλλάδα, τῶν ἐξαρτημάτων τῆς τσαμπούνας, εἶναι ἐσωτερικές. Βλ. Περιστέρη, σ. 56-58.

6. Τὸ σκληρὸ σφεντάμι, στὸ χωριό, τὸ λένε: «πιτρουσφένδα μου».

τάρι εἶναι τέσσερα ἑκατ.: ἕνα ἑκατοστὸ μπαίνει μέσα στὸ δέρμα, καὶ δένεται, κοὶ τρία ἑκατοστὰ εἶναι ἔξω. Τὸ ἄνοιγμα τῆς ὑποδοχῆς εἶναι ἕνας πόντος καὶ ὀκτὼ χιλιοστά. Τὸ φουσκωτάρι μπαίνει μέσα στὸ ἄνοιγμα ἑνάμισι μὲ δυὸ ἑκατοστά. Τὸ μῆκος του εἶναι ἐννέα ἑκατοστά. Ἡ ὑποδοχὴ τοῦ ζουρνᾶ μπαίνει μέσα στὸ δέρμα καὶ δένεται τρία ἑκατοστὰ καὶ ἕξι εἶναι ἔξω. Τὸ ἄνοιγμα εἶναι δυὸ πόντους· μπαίνει μέσα δυόμισι μὲ τρία ἑκατοστά. Ἴδιες εἶναι οἱ διαστάσεις τῶν ὑποδοχῶν καὶ τῆς φλογέρας. Ὅλα τὰ δεσίματα τῶν ὑποδοχῶν εἶναι ἐξωτερικά. Οἱ ὑποδοχὲς στερεώνονται στὸ ἐπάνω μέρος τοῦ δέρματος, ἀφοῦ φκιάξουμε κόκες (ἐσωχὲς) κι ἔπειτα δεθοῦν γερὰ καὶ μὲ μεγάλη προσοχή, γιὰ νὰ μὴν ἀναπνέουν. Οἱ κόκες αὐτές, ποὺ κάνουμε στὶς ὑποδοχές, πρέπει νὰ εἶναι λεῖες (ὁμαλές), ντοῦζκες καί, γιὰ νὰ γίνουν, τὶς περνοῦμε στὸ τέλος μὲ χοντρό, ἀρχικά, καὶ ψιλό, ἀργότερα, γυαλόχαρτο. Παλιὰ εἴχαμε τὰ τζάμια καὶ τὸ ξυλοφάη. Μόνον ὅταν φκιάχναμε ἔτσι τὶς κόκες ἤμασταν σίγουροι ὅτι τὸ ὄργανο δὲν θὰ ἀναπνέει. Οἱ κόκες ἦταν κάτω στενὲς καὶ ἐπάνω φαρδιές, γιὰ νὰ δένεται μὲ σιγουριὰ τὸ δέρμα. Τὸ δέσιμο γινόταν μὲ καναβόσκινο. Αὐτὰ τὰ σκοινιὰ τὰ ἀγοράζαμε ἀπὸ τὴν Κατερίνη, γιατὶ τὰ δικά μας ἦταν ἄλλα· τὰ φκιάχναμε μόνοι μας ἀπὸ γιδίσιο ἢ πρόβειο μαλλί.

Τὴν ὑποδοχὴ ἀπὸ τὸ φουσκωτάρι τὴ δέναμε στὸ δεξὶ πόδι τοῦ ζώου· στὸ ἀριστερὸ δέναμε τὴν ὑποδοχὴ τοῦ ζουρνᾶ καὶ στὸ λαιμὸ τοῦ ζώου τὴν ὑποδοχὴ τῆς φλογέρας[1]. Τελευταῖα φκιάχναμε καὶ τὸ πίσω δέσιμο. Ἀνοίγαμε τὸ δέρμα στὸ φάρδος· μετρούσαμε ποῦ εἶναι ἡ μέση καὶ μαζεύαμε ὁμοιόμορφα, πρῶτα τὴ μιὰ μεριὰ τοῦ δέρματος καὶ ἔπειτα τὴν ἄλλη, πρὸς τὸ κέντρο. Ἔρχονται στὸ τέλος καὶ μαζεύονται καὶ οἱ δυὸ ἄκρες, ἔτσι ὥστε, ὅταν τὶς ἀνοίξεις, νὰ σχηματίζουν ζίκ-ζάκ, ὅπως ἀνοιγοκλείνει τὸ ἀκορντεόν. Ἔπειτα σπᾶμε αὐτὲς τὶς ἄκρες μὲ ἕνα σύρμα ποὺ δένουμε σὲ κάποιον στύλο, ἀπέναντί μας, ὥσπου νὰ μαλακώσει τὸ δέρμα. Ὅταν μαλακώσει, τὸ δένουμε. Παλιὰ τὸ δέσιμο γινόταν μὲ σκοινὶ (κανναβόσκοινο) ἢ δερμάτινες στενὲς λουρίδες (νουζίτσες)· σήμερα τὸ δέσιμο γίνεται μὲ λάστιχο. Αὐτὸ εἶναι τὸ καλύτερο. Ὅταν δοῦμε ὅτι ἔχουμε ἀναπνοές, βάζουμε μέσα στὶς σουφρώσεις τοῦ δέρματος κερὶ ἀλλὰ γνήσιο. Κι ἔτσι καλύπτουμε τὶς ἀναπνοές. Ἀκόμη, γιὰ μεγαλύτερη σιγουριά, φκιάχνουμε δεύτερο δέσιμο, ἀφοῦ πρῶτα τὸ καλύψουμε μὲ ἕνα νάυλον ἢ μὲ μιὰ κολλητικὴ ταινία. Τώρα δὲν ἔχουμε κανένα πρόβλημα· ἔχουμε ὅλες τὶς εὐκολίες. Σήμερα εἶναι πολὺ εὔκολο νὰ βουλώσεις τὶς τρύπες τῆς γκάιντας»[2]. Καὶ ὁ πληροφορητὴς συνεχίζει:

---

1. Βλ. ὅ.π., Περιστέρη, καὶ Στ. Καρακάση, στὶς σελ. ἀντίστοιχα: 52-72 καὶ 41-65, ὅπου δὲ γίνεται λόγος γιὰ ὑποδοχὲς στὸν νησιώτικο ἀσκαυλο.

2. Τὰ σύγχρονα μέσα στὴν κατασκευὴ τῆς τσαμπούνας χρησιμοποιοῦνται πολύ. Βλ. Καρακάση, ὅ.π., σ. 155, ὅπου ἀναφέρεται χαρακτηριστικὰ ὅτι στὸ νησὶ Σίκινο, τὸ 1966, ἠχογραφήθηκε δημοτικὴ μουσικὴ μὲ τσαμπούνα ποὺ ὁ ἀσκός της ἦταν ἀπὸ νάυλον.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ἔπειτα φκιάχναμε τὶς τσαμποῦνες ἀπὸ ἴμερα καλάμια[1]. Γιὰ νὰ μὴν ἀναπνέουν οἱ τσαμποῦνες, τὶς κόβαμε ἀπὸ τὸν κόμπο (μεσογονάτιο διάστημα) καὶ κάτω. Τὸ ἐπάνω μέρος τῆς τσαμπούνας εἶχε ὅλον τὸν κόμπο καὶ γιὰ νὰ μὴν ἀναπνέει, βάζαμε ἐπάνω στὸν κόμπο γνήσιο κερί. Γιὰ νὰ βεβαιωθοῦμε ὅτι δὲν ἀναπνέει, φυσοῦμε ἀπὸ πάνω. Ἂν δὲν ἀναπνέει, τότε κοκιάζουμε (φκιάχνουμε κόκα) τὴν τσαμπούνα κι ἔπειτα τὴν σκίζουμε. Τὸ κόκιασμα γίνεται ἢ ἀπὸ πάνω ἢ ἀπὸ κάτω. Κοκιάζουμε τὸ ἕνα τρίτο τῆς περιφέρειας τοῦ καλαμιοῦ, μὲ τὸ ξυράφι καὶ στὴ συνέχεια φκιάχνουμε μιὰ σκισμὴ πρὸς τὰ κάτω, ἴσαμε πέντε ἢ ἕξι ἑκατοστά. Αὐτὸ τὸ σκίσιμο τὸ λένε πιπίνγκι. Στὸ κάτω μέρος τῆς τσαμπούνας τυλίγουμε κλωστὴ ἀπὸ καρούλι ἴσαμε ἕναν πόντο. Τὸ μάκρος τῆς τσαμπουνοφλογέρας εἶναι δέκα ἑκατοστὰ τοῦ ζουρνᾶ δεκαπέντε. Τὸ ἄνοιγμα τῆς φλογέρας ἐπάνω, ποὺ ἑνώνεται μὲ τὴν ὑποδοχή, εἶναι ἕνα μὲ δύο πόντους καὶ κάτω ἕξι μὲ ἑφτὰ χιλιοστά· ἐπάνω φαρδύτερο, κάτω στενότερο σχηματίζει χοάνη. Ἀπὸ τὸ ζουρνὰ εἶναι ἐπάνω γύρω στοὺς δύο πόντους καὶ κάτω ἕναν πόντο. Κι αὐτό, ἐπίσης, σχηματίζει χοάνη. Τὸ βάθος εἶναι πέντε ἢ ἕξι πόντους στὴ φλογέρα καὶ ἕντεκα ἢ δώδεκα στὸ ζουρνά. Ἔπειτα παίζουμε τὸ ὄργανο καὶ δοκιμάζουμε, ὥσπου νὰ τὸ φέρουμε στὸ καράρι του, στὰ ντουζένια του. Ἄλλοτε φκιάχνουμε τὴ χοάνη μικρότερη, ἄλλοτε μεγαλύτερη ἢ καὶ τὴν ἀλλάζουμε, φκιάχνουμε μιὰ ἄλλη, ὅπως τὴ θέλουμε. Πάντως, πρέπει νὰ τονίσουμε πὼς αὐτὲς οἱ διαστάσεις τῆς τσαμπούνας δὲν εἶναι πάντοτε ἴδιες, ἀλλὰ ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸν τεχνίτη - ὀργανοπαίχτη καὶ πῶς αὐτὸς κάθε φορὰ θὰ κατορθώσει νὰ ταιριάσει τὰ ὀργανά του.

Στὴν τσαμπούνα τυλίγουμε κλωστὴ καρουλιοῦ, ἐφαρμοστά, γιὰ νὰ μὴ βγαίνει ὁ ἀέρας ἀπὸ τὴν τσαμπούνα πρὸς τὸ ζουρνὰ ἢ ἀπὸ τὴν τσαμπούνα πρὸς τὴ φλογέρα. Ὅταν βγαίνει ἀναπνοὴ πρὸς τὰ κάτω, πρέπει νὰ παίζει ἡ τσαμπούνα καὶ ἀπὸ τὴ φλογέρα καὶ ἀπὸ τὸ ζουρνά· ἂν δὲν παίζει, δὲν πρέπει νὰ βγαίνει ἀναπνοή.

Ἀπὸ τὸ φουσκωτάρι, γιὰ νὰ μὴν βγαίνει ἀέρας, δένουμε ἕνα πιτσάκι. Γύρω-γύρω ἔχει μιὰ κόκα, γιὰ νὰ ἐφαρμόζει, κι ἀκόμη μιὰ βάση, γιὰ νὰ τὸ δένουμε, ὥστε νὰ ἔρχεται στὴν ὑποδοχή, ὅταν φυσοῦμε καὶ νὰ μὴ βγάζει ἀέρα. Τὸ πάχος του εἶναι ὅσο τὸ ξύλο ἢ τὸ κόκαλο τῆς ὑποδοχῆς. Τὸ ἴδιο πιτσάκι βάζουμε καὶ στὸ ζουρνά. Τὰ πιτσάκια αὐτὰ τὰ χρειαζόμαστε, γιὰ νὰ μὴ φεύγει ὁ ἀέρας, ὅταν παίζουμε πολλὴ ὥρα τὸ ὄργανο καὶ ἐνδιάμεσα κάνουμε παύση, γιὰ νὰ ξεκουραστοῦμε. Τυλίγουμε κλωστὲς καρουλιοῦ σὲ ὅλα τὰ ξυλίκια, γιὰ νὰ μὴ χάνει ἀναπνοὲς καὶ δὲν παίζει καλὰ τὸ ὄργανο. Σήμερα, γιὰ εὐκολία, τυλίγουμε γύρω-γύρω στὰ ξυλίκια κολλητικὴ ταινία, καὶ ἔτσι δὲν ἔχουμε ἀναπνοές· δὲν φεύγει ὁ ἀέρας ἀπὸ ὁποιαδήποτε ὑποδοχὴ ἢ δέσιμο τῆς γκάιντας.

1. Στὸν νησιώτικο χῶρο, «τσαμπούνα λένε ὅλη τὴ συσκευή, ἐνῶ στὸ Π. Κεραμίδι λένε τὸ καλάμι τοῦ ἤχου, ποὺ στὴ φλογέρα εἶναι 10 ἑκ. καὶ στὸ ζουρνὰ 15 ἑκ. Βλ. καὶ Μαλβίνας Ι. Σαλβάνου, ὅ.π., σ. 31· «...τὴν τσαμπούναν κατασκευάζουν ἐκ καλάμου σίτου ἢ κριθῆς».

Μιλήσαμε γιὰ ὅλα τὰ ξυλίκια, χωρὶς νὰ κάνουμε λόγο πῶς τὰ φκιάχνουμε· πῶς τὰ ἐπεξεργαζόμαστε. Τὰ μαστορεύουμε, ὅπως εἴπαμε, ἀπὸ σκληρὰ ξύλα[1]. Τὰ κόβουμε, στὶς διαστάσεις ποὺ θέλουμε, ἀπὸ τὸ δάσος, ὅταν δὲν ἔχουμε δουλειές, ἐκεῖ ποὺ εἴμαστε κοντὰ στὰ σφαχτὰ ὅλο τὸ χειμώνα. Στὸ σπίτι τὰ ξανακόβουμε, ἀκριβῶς, στὰ μέτρα ποὺ ἐπιθυμοῦμε. Ἔπειτα τὰ σφίγγουμε στὸ μέγγη καὶ τὰ τρυποῦμε μὲ τὸ μαγκάπη. Τὰ ξύλα, ἐπειδὴ εἶναι χλωρά, πρέπει νὰ τὰ τρυπήσουμε, γιατί, ἂν δὲν τὰ τρυπήσουμε, ἀνοίγουν (σκάζουν) κι ἔτσι πᾶνε χαμένα (δὲν μποροῦμε νὰ τὰ χρησιμοποιήσουμε), ἀχρηστεύονται. Πρέπει νὰ βγεῖ μέσα ἀπὸ τὸ ξύλο τὸ νερό· νὰ βρεῖ ἀέρα νὰ στραγγίσει, διαφορετικά, ὅπως εἴπαμε, σκάζει, γίνεται κομμάτια. Ἀφοῦ τὰ τρυπήσουμε, τὰ ἀφήνουμε μέσα στὴν ἀποθήκη ὅσον καιρὸ θέλουμε· δὲν παθαίνουν τίποτε. Τώρα, ὅταν θέλουμε νὰ φκιάξουμε τὰ γκαϊντόξυλα, τὰ παίρνουμε ἀπὸ τὴν ἀποθήκη, καί, καθὼς τὰ πελεκοῦμε, τὰ ξαλαφρώνουμε (βλ. τὴν μὲ ἀριθμ. 1 εἰκόνα), ἔπειτα τὰ ξυλοφαΐζουμε μὲ τὸν ξυλοφάη καὶ τὰ περνοῦμε μὲ σπασμένα τζάμια[2]. Καὶ τέλος περνοῦμε, πρῶτα μὲ χοντρὸ καὶ ὕστερα μὲ ψιλὸ γυαλόχαρτο, ὅλα τὰ ξύλα. Καὶ συνεχίζει:

Τὴ φλογέρα καὶ τὰ ζουρνόξυλα τὰ τρυποῦμε πάντα μὲ τὸ ψιλὸ ἀριδάκι, ποὺ εἶναι γύρω στὰ τέσσερα ἢ πέντε χιλιοστά, δηλ. γύρω στὸ μισὸ πόντο, τόσο τὸ ὑπολογίζω. Τὸ ψιλότερο καὶ τὸ κανονικὸ αὐτὸ εἶναι. Ὅταν θέλουμε νὰ τὸ ἀνοίξουμε, βάζουμε ἄλλο ἀριδάκι. Ἐμεῖς θέλουμε νὰ ἀνοίξουμε τὴν κεντρικὴ φωνή· ἔπειτα βλέπουμε καὶ κάνουμε. Ἡ κεντρικὴ φωνὴ στὰ ζουρνόξυλα γίνεται μὲ ἀριδάκι ποὺ ἔχει ἄνοιγμα ὀκτὼ μὲ δέκα χιλιοστά. Αὐτὸ εἶναι τὸ αὐθεντικό. Δὲν μποροῦμε νὰ τρυπήσουμε τὰ ζουρνόξυλα μὲ ἄλλο ἀριδάκι, φαρδύτερο, γιατὶ θὰ γίνει λεπτὴ ἡ φωνή. Ὅσο φαρδύτερη εἶναι ἡ κεντρικὴ φωνὴ ἀπὸ τὰ ζουρνόξυλα, τόσο λεπτότερη φωνὴ βγάζει. Ὅσο πιὸ χοντρὴ φωνὴ θέλουμε νὰ βγάζει ὁ ζουρνάς, τόσο πιὸ λεπτὸ ἀριδάκι χρησιμοποιοῦμε. Τὴ χοντρὴ ἢ τὴ λεπτὴ φωνὴ στὸ ζουρνὰ καὶ στὴ φλογέρα τὴν ταιριάζουμε καὶ μ' ἄλλον τρόπο. Εἴπαμε πιὸ πάνω ὅτι τυλίγουμε κλωστὴ καρουλιοῦ στὶς τσαμποῦνες. Ἂν ἡ φωνὴ τοῦ ζουρνᾶ δὲ μᾶς ἀρέσει, πρέπει νὰ εἶναι πιὸ χοντρή, βάζουμε περισσότερο σκοινὶ στὴν τσαμπούνα. Ἔτσι ἡ τσαμπούνα σηκώνεται πιὸ πάνω καὶ ὁ ζουρνὰς βγάζει βαθύτερη, χοντρότερη φωνή. Ὅταν θέλουμε λεπτότερη φωνὴ στὸ ζουρνά, βγάζουμε σκοινὶ ἀπὸ τὴν τσαμπούνα, ἡ τσαμπούνα πηγαίνει πιὸ μέσα καὶ ἔτσι βγάζει φωνὴ λεπτότερη (βλ. εἰκ. μὲ ἀριθ. 2, ὅπου παρακολουθεῖ κανεὶς ὅλες τὶς φάσεις, ὅλες τὶς μορφὲς καὶ τὰ τμήματα τῆς τσαμπούνας).

---

1. Βλ. ὅ.π., σ. 168, σημ. 6, τὰ ξύλα ποὺ χρησιμοποιοῦνται γιὰ τὰ γκαϊντόξυλα.

2. Τότε ἡ δουλειὰ γινόταν μὲ τζάμια, ἐνῶ τώρα ἔχουμε τὰ γυαλόχαρτα καὶ φκιάχνουμε τὰ ξύλα πιὸ ὅμορφα.

Ἡ λεπτομερειακὴ περιγραφὴ του πληροφορητῆ μας Κωνσταντίνου Κηποπούλου συνεχίζεται: «Τὰ ζουρνόξυλα, γιὰ νὰ μπαίνουν τὸ ἕνα μέσα στὸ ἄλλο, ἔχουν ἀρσενικὸ καὶ θηλυκό. Ὁ ζουρνὰς ἀποτελεῖται ἀπὸ τέσσερα τεμάχια: ἀπὸ τὴν ὑποδοχὴ καὶ τρία ζουρνόξυλα. Ἀπὸ πάνω κι ἀπὸ κάτω - στὸ πρῶτο ζουρνόξυλο καὶ στὸ τελευταῖο - ἀνοίγουμε χοάνες[1]. Στὸ πρῶτο ζουρνόξυλο, ποὺ ἑνώνεται μὲ τὴν ὑποδοχὴ τοῦ ζουρνᾶ, ἀνοίγουμε χοάνη, γιὰ νὰ μπεῖ ἡ τσαμπούνα. Ἡ τσαμπούνα τοῦ ζουρνᾶ εἶναι δεκαπέντε ἑκατοστά, ἀνάλογη εἶναι καὶ ἡ χοάνη, δέκα μὲ ἕντεκα ἑκατοστά. Ἂν κοιτάξει κανεὶς τὴν τσαμπούνα τοῦ ζουρνᾶ, θὰ δεῖ ὅτι εἶναι ἔξω ἀρκετοὺς πόντους. Ἀρχίζουμε ἀπὸ πάνω, γύρω στοὺς δυὸ πόντους καὶ κάτω μηδενίζουμε, γύρω στὸν ἕναν πόντο ποὺ εἶναι καὶ ἡ κεντρικὴ φωνή. Πρέπει νὰ ὑπάρχει εὐρυχωρία, γιὰ νὰ παίζει ἡ γλώσσα τῆς τσαμπούνας[2]. Τὸ μεγαλύτερο ζουρνόξυλο εἶναι τὸ πρῶτο, τριάντα πέντε ἑκατοστά· τὸ δεύτερο τριάντα καὶ τὸ τελευταῖο εἴκοσι πέντε ἑκατοστά. Ὅταν εἶναι χωριστά, ἔχουν ἐνενήντα ἑκατοστά· Ὅταν, ὅμως, εἶναι ἑνωμένα, ἔχουν ἑβδομήντα. Εἴκοσι ἑκατοστὰ εἶναι τὰ ἀρσενικὰ ποὺ μπαίνουν μέσα στὶς χοάνες. Τὸ πρῶτο ζουρνόξυλο ἔχει καὶ ἀπὸ τὶς δυό του ἄκρες ἀρσενικό. Ἡ μία ἄκρη, ἡ ἐπάνω, ποὺ μπαίνει ἡ τσαμπούνα καὶ ἐφαρμόζει στὴν ὑποδοχὴ τοῦ ζουρνᾶ, εἶναι τέσσερις ἢ πέντε πόντους, καὶ ἡ ἄλλη (ἄκρη) ὀκτὼ πόντους. (βλ. στὴν εἰκ. 2, ἀριθμ. 7, αὐτὸ εἶναι τὸ πρῶτο ζουρνόξυλο). Τὸ δεύτερο ζουρνόξυλο ἀπὸ πάνω ἔχει χοάνη καὶ ἀπὸ κάτω ἀρσενικό. Ἡ χοάνη μπαίνει στὸ κάτω ἀρσενικὸ τοῦ πρώτου ζουρνόξυλου. Ὡς τώρα στερεώσαμε δυὸ ζουρνόξυλα, μᾶς ἀπομένει τὸ τελευταῖο· αὐτὸ ἔχει κι ἀπὸ τὶς δυὸ ἄκρες χοάνες (βλ. ἀριθ. 9). Ἡ ἄκρη τοῦ τελευταίου ζουρνόξυλου, ποὺ εἶναι χοντρότερη, μένει τελευταία. Τὴ χοάνη, ποὺ φκιάχνουμε στὸ τελευταῖο ζουρνόξυλο, ἀρχίζουμε νὰ τὴν πελεκοῦμε καὶ νὰ τὴν τρυποῦμε ἀπὸ κάτω πρὸς τὰ ἐπάνω. Στὴν ἀρχὴ τὸ ἄνοιγμα τῆς χοάνης εἶναι γύρω στοὺς δυὸ πόντους, καὶ στὸ τέλος καταλήγει, ὕστερα ἀπὸ βάθος εἴκοσι πόντων, στὸν ἕνα πόντο. Μηδενίζουμε καὶ φτάνουμε στὸ ἄνοιγμα τῆς κεντρικῆς φωνῆς. Αὐτὴ ἡ δουλειὰ γίνεται ἀνάλογα καὶ μὲ τὴν τσαμπούνα, ἀλλὰ περισσότερο ὁ ἴδιος ὁ τεχνίτης, καθὼς ἐξειδικεύεται στὴν κατασκευὴ τοῦ ὀργάνου, ἀπὸ τὴ μιά, καὶ παίζει τὸ ὄργανο, ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἀντιλαμβάνεται καλύτερα, ἄν, βέβαια, κόβει τὸ μυαλό· ἂν δὲν κόβει, δὲν κάνει τίποτε.

Τὸ μάκρος τῆς φλογέρας στὴν γκάιντα εἶναι εἴκοσι μὲ εἴκοσι πέντε ἑκατοστά· ἡ μικρότερη εἶναι εἴκοσι, ἡ μεγαλύτερη εἴκοσι πέντε.

Τὶς τρύπες τῆς φλογέρας τὶς βάζουμε σὲ ἀπόσταση δυὸ μὲ δυόμισι ἑκατοστὰ τὴ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ἂν ἡ φλογέρα ἔχει εἴκοσι πόντους, τότε στὰ δυὸ

1. Βλ. Φοίβου Ἀνωγειανάκη, ὅ.π., σ. 33· «...ποὺ καταλήγει σὲ χοάνη (πρόσθετη ἀπὸ κέρατο, ὅταν ἡ βάση εἶναι ἀπὸ καλάμι)».

2. Στὸ Π. Κεραμίδι τὸ λένε καὶ «πιπίγκι».

ἑκατοστά· ἂν ὅμως, εἴκοσι πέντε, στὰ δυόμισι ἑκατοστά. Οἱ τρύπες ἔχουν τὸ σχῆμα αὐγοῦ· δὲν εἶναι στρόγγυλες. Ἡ κεντρικὴ φωνὴ τῆς φλογέρας, εἴπαμε πὼς ἔχει ἄνοιγμα τέσσερα μὲ πέντε χιλιοστά.

Ξεκινᾶμε ἀπὸ τὸ πάνω μέρος τῆς φλογέρας, ἀπὸ τὸ στόμιο, πρὸς τὰ κάτω, ὡς τὸ ὕψος τῆς πίσω τρύπας[1], μὲ φαρδύτερο ἀριδάκι, γιὰ νὰ ταιριάζει μὲ τὸ ζουρνά. Ἀπὸ τὴν πίσω ὡς τὴ δεύτερη μπροστά, πάλι μὲ τὸ ἴδιο ἀριδάκι. Ὕστερα προχωροῦμε ἀπὸ τὸ τέλος, ἀπὸ τὸ κάτω μέρος τῆς φλογέρας, καὶ πᾶμε στὴν τέταρτη μπροστινὴ τρύπα, μὲ ἕνα ἀριδάκι κατὰ ἕνα χιλιοστὸ φαρδύτερο. Μετὰ πᾶμε στὴν ἕκτη τρύπα, ἀκόμη ἕνα χιλιοστὸ φαρδύτερο. Καὶ τέλος στὸ γυριστάρι (κλουτσωράρι)· μὲ τὴν τελευταία μας αὐτὴ προσπάθεια, πρέπει νὰ εἴμαστε κοντὰ στὴν ἐπιτυχία. Ἂν δοῦμε ὅτι κάτι δὲν πάει καλὰ στὴ φωνή, γιὰ νὰ ταιριάσουμε τὸ ὄργανο καὶ νὰ τὸ φέρουμε στὰ ντουζένια, κάνουμε τὴν τρύπα στὸ γυριστάρι ἕνα χιλιοστὸ φαρδύτερη. Ἂν πάλι δὲν ταιριάσαμε τὴν γκάιντα, τότε ἀνοίγουμε τὶς τρύπες: 2, 4, 7 καὶ τὴν πίσω. Ἂν οἱ τρύπες εἶναι μεγάλες καὶ δὲν μποροῦμε νὰ ταιριάσουμε τὸ ὄργανο, τότε τὶς κλείνουμε μὲ κερί· ἂν εἶναι μικρὲς τὶς ἀνοίγουμε μὲ τὸ τρυπητάρι (βλ. εἰκ. 3, ὅπου ὁ ὀργανοτεχνίτης, μὲ τὸ τρυπητάρι στὸ χέρι ἀνοίγει τὴ χοάνη ἑνὸς γκαϊντόξυλου). Ὅλα αὐτὰ τὰ κάνουμε γιὰ νὰ ταιριάσουν οἱ φωνὲς τῆς φλογέρας καὶ τοῦ ζουρνᾶ, μὲ σκοπὸ νὰ παίξουμε καλὴ γκάιντα. Οἱ νησιῶτες, ἀπ' ὅ,τι εἶδα καὶ ἄκουσα, δὲν παίζουν γκάιντα, τὸ παίξιμό τους εἶναι μονότονο· δὲν ἔχει γυρίσματα.

Τὸ δέρμα τῆς γκάιντας γιὰ νὰ εἶναι πάντα μαλακό, πρέπει νὰ τὸ σουφρώνουμε συνέχεια· γιατί, ἂν δὲν εἶναι μαλακό, δὲν παίζει τὸ ὄργανο[2].

Τὰ κεντήματα, αὐτὰ γίνονται ἐπάνω στὰ ζουρνόξυλα, στὴ φλογέρα καὶ στὸ φουσκωτάρι. Ὅ,τι ἐπιθυμεῖ ἡ ψυχὴ αὐτουνοῦ ποὺ κεντάει, μπορεῖ νὰ φκιάξει. Τὰ ὄργανα ποὺ χρησιμοποιοῦν οἱ κεντητάδες εἶναι: ὁ διαβήτης καὶ τὸ τρυπητάρι. Ὁ τεχνίτης μπορεῖ νὰ κεντήσει ὅ,τι βλέπει στὴ φύση: λουλούδια, τριφύλλι, διάφορα φύλλα· ἀπὸ πρόσωπα: κεφάλια ἁγίων, βοσκούς, βοσκοπούλες· ἀπὸ ζῶα: ἄλογα, λιοντάρια, φίδια. Ἀκόμη ἄλλα σχέδια: κόκες, ἕνα ἢ δυὸ χιλιοστὰ ἡ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη, χιαστή, δοντάκια γύρω-γύρω στὴ χιαστή. Καὶ ὅλα αὐτὰ συνεχῶς ἐπαναλαμβάνονται, ὥσπου καλύπτουν ὅλο τὸ ὄργανο. Ὅλα αὐτὰ τὰ φτιάχνει κανεὶς ὅταν εἶναι μερακλῆς καὶ πιάνει τὸ χέρι του. Ἂν δὲν πιάνει τὸ χέρι σου, δὲν μπορεῖς νὰ τὰ κάνεις αὐτὰ τὰ πράγματα, γιατὶ χρειάζεται ὑπομονὴ καὶ πολὺ μεράκι. Πολὺ καλὸς γκαϊντατζὴς στὸ χωριό μας ἦταν

1. Πρβλ. Στ. Καρακάση, ὅ.π., σ. 48. «Τὸν τζουρλὰ τὸν ἔφτειασε ὁ διάβολος...ὁ Χριστὸς τότε, γιὰ νὰ ταπεινώσει τὸ διάβολο, ἔφτειασε τὴ τζαμάρα...ὁ διάβολος φτύνεσε ... ἔκανε κρύφα μιὰ τρύπα...στὸ πίσω μέρος...ἡ τζαμάρα ἔβγαλε καλύτερη φωνή ... ἔσκασε ὁ διάβολος ἀπὸ τὸ κακό του».

2. Βλ. Στ. Καρακάση, ὅ.π., σ. 54-55: «Τὸ τρίβομε ἀπ' ἔξω καλὰ μὲ ξύδι, γιὰ νὰ κρατάη μαλακὸ (δέρμα)... Κατὰ πληροφορίας ἐκ Σάμου ὁ κατασκευαστὴς τοῦ ὀργάνου πλύνει τὸ δέρμα σὲ στίψι...».

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ὁ παππούς ὁ Βασίλης ὁ Κουρκούτας. Μιὰ φλογέρα δική του σώζεται ἀκόμη σήμερα στὸν Κάτω Ἁγιάννη· βρίσκεται στὰ χέρια τοῦ Γιάννη τοῦ Ἀκρίβου. Αὐτὸς τὴν πῆρε ἀπὸ τὸν Πασχάλη τὸν Πέτκο, ἀπὸ τὴν Κατερίνη. Ἀναγράφεται στὴ φλογέρα ἡ ἡμερομηνία κατασκευῆς της, 1912.

Ἀκόμη ὁμορφαίνουμε τὴν γκάιντα, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ κεντήματα, καὶ μὲ διάφορα δαχτυλίδια ποὺ βάζουμε ἐπάνω στὰ γκαϊντόξυλα. Τέτοια δαχτυλίδια μπορεῖ νὰ βάλουμε, τέσσερα ἢ πέντε, στὰ ζουρνόξυλα: ἕνα μπαίνει στὸ πρῶτο, ἕνα στὸ τελευταῖο καὶ δύο στὸ μεσαῖο ἢ μπορεῖ νὰ βάλουμε ἀκόμη ἕνα στὸ τελευταῖο. Χρησιμοποιοῦμε ὅ,τι δαχτυλίδια θέλουμε, ἀλλὰ δὲν πρέπει νὰ σκουριάζουν: ἀσημένια, ἀνοξείδωτα-ἄσπρα ἢ κίτρινα Ὅσοι ἦταν μερακλῆδες καὶ εἶχαν χρήματα, πήγαιναν αὐτὰ τὰ δαχτυλίδια στοὺς ὡρολογάδες καὶ τοὺς ἔφκιαχναν πολὺ ὡραῖα σχέδια. Βέβαια, τὸ καλύτερο θἄταν νὰ τὰ φτιάξει κανεὶς μόνος του. Πάντως, ἐδῶ στὸ χωριό μας εἴχαμε πολλοὺς ποὺ κεντοῦσαν μόνοι τους: ἔφκιαχναν, τρύπες, μικρές, μικρότερες καὶ σὲ πολλὰ σχέδια· ἔφκιαχναν γαργαντζλούδια, ζίκ-ζάκ σὲ σχέδια. Μπορεῖ, ἀκόμη, κάποιος νὰ ἀγοράσει μικρὰ χάντρα, ὅπως εἶναι τὸ σουσάμι, νὰ φκιάξει πιὸ μπροστὰ μικρὲς τρύπες, πάνω στὰ ζουρνόξυλα καὶ στὴ φλογέρα, καὶ νὰ στερεώσει τὰ χάντρα αὐτὰ μέσα στὶς τρύπες[1]. Τέλος, μέσα σ' αὐτὲς τὶς τρύπες, μπορεῖ νὰ βάλει βουλοκέρι· ἔχει κι αὐτὸ μιὰ πολλὴ ὡραία ἐμφάνιση. Ἔγινε λόγος, πρωτύτερα, γιὰ τὸ πίσω δέσιμο τῆς γκάιντας καὶ εἴπαμε πὼς ἂν ἀναπνέει, φκιάχνουμε καὶ δεύτερο δέσιμο μὲ νάυλον. Πολλὲς φορὲς ἀπὸ κάποια ἀπροσεξία, μποροῦσε νὰ τρυπήσει τὸ δέρμα, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἐπεξεργασίας του, δὲν τὸ πετούσαμε, ἀλλὰ τὸ κολλούσαμε. Ξύναμε γύρω-γύρω ἀπὸ τὴν τρύπα τὸ δέρμα μὲ γυαλόχαρτο, ἔπειτα ἁπλώναμε πάνω στὸ ξύσιμο δερματόκολλα· παίρναμε ἕνα πετσὶ δέρματος ἐπεξεργασμένου καὶ τὸ ἁλείφαμε κι αὐτὸ μὲ δερματόκολλα καὶ τὸ ἀφήναμε νὰ στεγνώσει. Τὸ βάζαμε ἐπάνω στὴν τρύπα· τὸ πιέζαμε γιὰ λίγα λεπτὰ καὶ τὸ κόλλημα ἦταν ἕτοιμο. Παλιά, ὅμως, ποὺ δὲν ὑπῆρχε δερματόκολλα, τὶς τρύπες τὶς κολλοῦσαν διαφορετικά· ἔφκιαχναν τύλο. Ἔπαιρναν ἕνα ξύλο, ἀπὸ τὰ γνωστά μας, ἀπ' αὐτὰ ποὺ ἔφκιαχναν τὰ γκαϊντόξυλα· τὰ πελεκοῦσαν καὶ ἀρχικὰ τὰ ξυλοφάιζαν, καὶ τέλος τὰ περνοῦσαν μὲ τζάμια. Δὲ χρησιμοποιοῦσαν μαλακὰ ξύλα, γιατὶ φοβοῦνταν μήπως τὰ ξύλα ἀναπνέουν. Τὸ μέγεθος καὶ τὸ σχῆμα τοῦ ξύλου ἦταν ἀνάλογο μὲ τὴν τρύπα: στρόγγυλο, σὰν αὐγὸ ἢ ὁποιοδήποτε ἄλλο. Γύρω-γύρω, στὴν περιφέρεια τοῦ ξύλου, ἔφκιαχναν ἕνα αὐλάκι, μιὰ κόκα, ἀπὸ μέσα στενὴ καὶ ἔξω φαρδύτερη, ὡς μισὸ πόντο βαθιά. Τὸ δέσιμο τοῦ ξύλου τὸ ἔκαναν ἢ ἀπὸ μέσα ἢ ἀπὸ ἔξω. Ἂν τὸ ἔδεναν ἀπὸ μέσα, ἔβαζαν τὸν τύλο ἀπ' ἔξω, καὶ χαλοῦσε ἡ αἰσθητικὴ τῆς

1. Σπ. Περιστέρη, ὅ.π., σ. 58-60. Ὁ συγγραφέας μιλώντας γιὰ τὴ χοάνη ποὺ εἶναι κατασκευασμένη ἀπὸ κέρατο, γράφει: «Κατασκευάζεται δὲ ἀπὸ κέρας βοός, καταλλήλως κατειργασμένου, ἐπὶ τοῦ ὁποίου τίθενται διάφορα στολίδια ἀπὸ ἐγχρώμους μικροὺς λίθους».

γκάιντας· φαίνονταν τὸ ξύλο. Καλύτερα ἦταν τὸ ἐξωτερικὸ δέσιμο, γιατὶ ἔβαζαν τὸν τύλο ἀπὸ μέσα καὶ δὲ φαίνονταν τὸ ξύλο.

Ἐνδιαφέρουσες οἱ παρατηρήσεις τοῦ Κηπόπουλου καὶ γιὰ τὶς ἐπιδράσεις τῶν ἐποχῶν στὰ ὄργανα. Πάντα ἡ γκάιντα τὸ καλοκαίρι δὲν παίζει καλά, ὅπως, βέβαια, καὶ κάθε φυσερὸ ὄργανο. Γιατί, ἀπὸ τὴν πεῖρα μου, κι ὅπως ἔχω ἀντιληφθεῖ ὅλα αὐτὰ τὰ χρόνια, ποὺ εἶμαι ὀργανοπαίχτης, ἂν δὲν πιάσει νοτερὸς καιρός, νὰ φουσκώσουν ὅλα τὰ ξύλα καὶ τὰ δεσίματα τῆς γκάιντας, δὲν ἔχει καλὲς ἐφαρμογὲς καὶ δὲν παίζει καλά. Πάντα τὸ γλυκότερο παίξιμο ἔρχεται μὲ τὶς καιρικὲς συνθῆκες· ἐξαρτᾶται ἀπ' αὐτές. Οἱ ἰδανικότερες ἐποχὲς εἶναι ἡ Ἄνοιξη[1] καὶ τὸ Φθινόπωρο. Τὸ καλοκαίρι τὸ ὄργανο ἀναπνέει· μόνο ὅταν τὸ πολυχρησιμοποιεῖ ὁ γκαϊντατζὴς τὴν περίοδο τοῦ καλοκαιριοῦ, μπορεῖ νὰ μὴν ἀναπνέει, χωρὶς νὰ εἶναι ἀπόλυτο, γιατί, καλοκαιριάτικα, δὲν εἶναι εὔκολο ἡ γκάιντα νὰ ἔρθη στὰ ντουζένια της. Κι αὐτὸ γιατὶ λόγῳ τῶν ἐντατικῶν γεωργικῶν ἀσχολιῶν τὸ ὄργανο εἶναι ἐγκαταλειμμένο.

Ἡ γκάιντα δὲν κινδυνεύει ἀπὸ ζωύφια (μόλτσες, ζούζουλα), γιατὶ δὲν εἶναι εὔκολο νὰ ἐπικαθίσουν πάνω στὸ δέρμα· εἶναι ἀλατισμένο. Τὸ ἁλάτι τὰ ἀποτρέπει. Ὁ μόνος κίνδυνος εἶναι τὰ σκυλιά, οἱ γάτες καὶ προπάντων τὰ ποντίκια. Γιὰ νὰ ἀσφαλίσουμε τὴν γκάιντα, τὴ βάζουμε στὸ μπαοῦλο ἢ στὴ βαλίτσα.

Συμπληρωματικὲς παρατηρήσεις.

1. Σὲ ὅλες τὶς μελέτες γιὰ τὸν «ἄσκαυλο» παρέχεται ἡ πληροφορία πὼς ὁ ἀσκὸς τῆς τσαμπούνας εἶναι μικρότερος τοῦ ἀσκοῦ τῆς γκάιντας[2]. Αὐτό, πράγματι, ἔτσι εἶναι. Ὅμως ἕνας ἀσκὸς μπορεῖ νὰ μείνει μεγάλος, μπορεῖ καὶ νὰ κοπεῖ σὲ ὁποιοδήποτε μέγεθος, ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸν κατασκευαστὴ καὶ ἀπὸ τὸν χρήστη τοῦ ὀργάνου. Τὰ μικρὰ παιδιά, ποὺ ἀπὸ παλιὰ μάθαιναν νὰ παίζουν γκάιντα, ἔπρεπε νὰ ἔχουν μικρὸ ἀσκό, γιατὶ ὁ μεγάλος θὰ τοὺς ἦταν τελείως ἄβολος, δὲ θὰ μποροῦσαν νὰ τὸν βάλουν κάτω ἀπὸ τὴν ἀριστερὴ μασχάλη (ἡ γκάιντα μπαίνει πάντα κάτω ἀπὸ τὴν ἀριστερὴ μασχάλη εἴτε μὲ τὸ ἀριστερὸ εἴτε μὲ τὸ δεξὶ τὸ χέρι παίζει κανεὶς) καὶ συγχρόνως νὰ πιάσουν μὲ τὰ χέρια τὴ φλογέρα. Ἀκόμη ὁ μικρὸς ἀσκός, ποὺ γίνεται ἀπὸ δέρμα «ριφιοῦ», ὅπως λένε οἱ πληροφορίες ἀπὸ τὰ νησιὰ (βλ. Γ.Δ. Ζευγώλη, ὅ.π., σ. 101), αὐτὴ τὴν ἀνάγκη ἐξυπηρετοῦσε.

---

1. Βλ. Περιστέρη, ὅ.π., σ. 66, ὅπου σημειώνει ὅτι αὐτὸ ὄργανον τοῦτο, λόγῳ τῶν ὑλικῶν ἐξ ὧν κατασκευάζεται ἀλλὰ καὶ τοῦ πρακτικοῦ τρόπου τῆς κατασκευῆς του, παρουσιάζει εὐπάθειαν, δηλ.. ἐπηρεάζεται εὐκόλως ἀπὸ τὴν ἀτμοσφαιρικὴν κατάστασιν, ἰδίως ὅταν παραμείνῃ ἐπί τι χρονικὸν διάστημα ἀχρησιμοποίητον. Ἕνεκα τούτου οἱ φθόγγοι ἀλλοιοῦνται διαφοροτρόπως».

2. Ὁ Στ. Καρακάσης, στὴν προαναφερθεῖσα μελέτη του (σ. 58), γράφει: «... ὁ ὁποῖος ἀσκὸς τῆς γκάιντας καλεῖται κοινῶς «τουλούμι», εἶναι δὲ συνήθως μεγαλύτερος τοῦ τῆς τσαμπούνας».

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

2. Στὸ Παλιὸ Κεραμίδι ποτὲ δὲν ἔφκιαχναν γκάιντα κατσικιοῦ (ριφιοῦ). «Εἶναι λεπτὸ τὸ δέρμα καὶ δὲν ἀντέχει· χαλάει εὔκολα, γι' αὐτὸ ἐμεῖς ἐδῶ στὸ χωριὸ δὲν φκιάχναμε ποτὲ γκάιντα ἀπὸ δέρμα κατσικιοῦ. Μόνο γιὰ τὰ μικρὰ παιδιά, γιὰ νὰ μποροῦν νὰ παίζουν ἐκεῖνα τὰ χρόνια. Σήμερα ἐγὼ φκιάχνω ἀπὸ δέρμα ἀρνιοῦ ἢ κατσικιοῦ ποὺ δὲν παίζουν, ἀλλὰ ποὺ μοῦ ζητοῦν μερικοὶ γιὰ στολίδι, γιὰ μπιμπελὸ (βλ. εἰκ. 4). Τὰ κατσικίσια καὶ ἀρνίσια δέρματα τὰ φκιάχναμε στὸ χωριό μας τυροφάηδες, γιὰ νὰ μὴν ξεραίνεται τὸ καλοκαίρι τὸ τυρί στὸν τρουβά».

Ἐδώσαμε, ὡς ἐδῶ, τὰ στοιχεῖα ποὺ συγκεντρώσαμε γιὰ τὴν κατασκευή, τὴν τεχνικὴ (καὶ κάπως τὴν ἱστορία) τῆς γκάιντας, ὅπως μᾶς παραδίδεται στὸ Π. Κεραμίδι, (γενέτειρά μου) τοῦ νομοῦ Πιερίας. Μὲ τὴν εἰκ. 4, ὁ πληροφορητής μας Κων/νος Κηπόπουλος, τὴν παρουσιάζει ἕτοιμη γιὰ παίξιμο.

Ὅσο γιὰ τὴ λειτουργία της, ἐπειδὴ ὁ συγγραφέας τῆς ἐργασίας αὐτῆς δὲν εἶναι μουσικός, ἐπιφυλάσσεται μελλοντικά, μὲ τὴ συνεργασία μουσικοῦ καὶ τοῦ πληροφορητῆ του νὰ συμπληρώσει τὸ ὅλο θέμα[1].

1. Γιά τη λειτουργία τοῦ ἄσκαυλου γενικά, μπορεῖ κανεὶς νὰ δεῖ στοῦ Περιστέρη, ὅ.π., σ. 62-71, ὅπου καὶ ἀρκετὰ τραγούδια ἀπὸ τὰ νησιά, μὲ νότες.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Μερικὸ γλωσσάριο

ἀναπνέει - ἀναπνοή (ἡ): χάνει ἀέρα, ξεφουσκώνει.

γαργαντζλούδια (τα): σχέδια, στολίδια, χαραγμένα πάνω στὸ ξύλο.

γυριστάρι (το): τὸ τελευταῖο γυριστὸ μέρος (ἐξάρτημα) τῆς φλογέρας.

καράρι (το): τὸ ταίριασμα τῆς φωνῆς ἀπὸ τὴ φλογέρα καὶ τὸ ζουρνὰ (βλ. καὶ ντουζένια).

κεντρικὴ φωνὴ (ἡ): ἡ ἀρχικὴ τρύπα ποὺ ἀνοίγεται μὲ τὸ μαγγάπη στὰ ξύλα τῆς γκάιντας.

κλουτσωτάρι (τὸ): (βλ. καὶ γυριστάρι).

κόκες (οἱ): αὐλακώσεις, ἐσωχὲς τῶν ξύλων.

μαγγάπη (τὸ): ἀριδωτὸ μηχάνημα, μὲ τὸ ὁποῖο τρυποῦν τὰ γκαϊντόξυλα.

μέγγη (τὸ): σφικτήρας-μηχάνημα, μὲ τὸ ὁποῖο σφίγγουν τὰ ξύλα, γιὰ νὰ τὰ τρυποῦν καὶ νὰ τὰ ξυλοφαΐζουν.

μόλτσες (οἱ): ζωύφια, τὰ ὁποῖα τρῶνε τὰ δέρματα ἢ τὰ ροῦχα. Χρησιμοποιοῦν τὴ λέξη καὶ στοὺς ἀνθρώπους, ὅταν θέλουν νὰ χαρακτηρίσουν κάποιον ποὺ εἶναι πολὺ ἐνοχλητικός: «Αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος εἶναι μεγάλη μόλτσα».

πετσάκι (τὸ): πετσί (δέρμα κατεργασμένο) ποὺ φράζει τὸ στόμιο ἀπὸ τὸ φουσκωτάρι ἢ τὸ ζουρνά, γιὰ νὰ μὴ βγαίνει ὁ ἀέρας, ὅταν ὁ ὀργανοπαίχτης δὲ φυσάει, ἀλλὰ ξεκουράζεται, ἐνῶ ἡ γκάιντα παίζει.

ὑποδοχὲς (οἱ): οἱ βάσεις, ὅπου δένονται στὸ δέρμα καὶ πάνω σ' αὐτὲς στερεώνονται φλογέρα καὶ ζουρνόξυλο.

φουσκωτάρι (τὸ): τὸ ἐξάρτημα τῆς γκάιντας, ἀπ' ὅπου ὁ ὀργανοπαίχτης, μὲ τὸ στόμα φυσώντας, γεμίζει τὸν ἀσκὸ μὲ ἀέρα.

φωνὴ (ἡ) - φωνὲς (οἱ): Εἶναι οἱ ὀπές, ποὺ γίνονται στοὺς αὐλοὺς τῆς τσαμπούνας καὶ στὴ φλογέρα τῆς γκάιντας.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

1. Ὁ κατασκευαστής καὶ ὀργανοπαίκτης τῆς γκάιντας, πελεκάει μὲ τὸ «σκεπάρνι», τὸ γκαϊντόξυλο.

2. Ἐπεξεργασία καὶ μορφὲς τῶν ξύλων τῆς γκάιντας στὰ στάδια τοῦ φκιασίματός της.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

3. Μὲ τὸ «τρυπητάρι» ἀνοίγει τὴ χοάνη τοῦ γκαιντόξυλου.

4. Ἕτοιμη ἡ γκάιντα. Ὁ ὀργανοτεχνίτης Κων νος Κηπόπουλος τὴ φυσκώνει καὶ τὴ δοκιμάζει. Μπροστά του μιὰ μικρογραφία γκάιντας παιδιῶν γιὰ δεῖγμα ἢ γιὰ στολίδι (μπιμπελό).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΑΛΕΞ. ΜΠΕΝΑΤΣΗΣ

ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΗ ΕΡΕΥΝΑ ΚΑΙ ΘΕΩΡΙΑ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ

Είναι γνωστό ότι αρκετές λογοτεχνικές θεωρίες στηρίχτηκαν στα πορίσματα της λαογραφικής και ανθρωπολογικής έρευνας, για να θεμελιώσουν και να αναπτύξουν μερικά από τα βασικά εννοιολογήματά τους. Παρατηρήθηκε όμως και μια αντίστροφη πορεία. Πολλά από τα μοντέλα, που χρησιμοποιούνται σήμερα στο χώρο της λογοτεχνίας, βρίσκουν την εφαρμογή τους σε λαογραφικές μελέτες. Ξεκινώντας απ' αυτήν τη διαπίστωση θα προσπαθήσουμε να παρουσιάσουμε σε γενικές γραμμές απόψεις που, ενώ αφορούν άμεσα τη λαογραφική έρευνα, γονιμοποίησαν τη σκέψη και άλλων ερευνητών και μπορούν να χρησιμοποιηθούν σήμερα στη μελέτη της λογοτεχνίας.

Θα αρχίσουμε από τον Vladimiri Jákovlevič Propp, που το 1928 δημοσίευσε στη Σοβιετική Ένωση το πρώτο του βιβλίο με τίτλο *Μορφολογία του Παραμυθιού*. Το έργο αυτό αποτελεί σταθμό στη διαμόρφωση της σύγχρονης αφηγηματολογίας. Η αναγνώρισή του όμως άργησε να έλθει. Στη Δύση έγινε γνωστό μετά την έκδοση της αγγλικής του μετάφρασης το 1958 (²1968). Έκτοτε όμως αποτέλεσε το αντικείμενο πολλών μελετών και ειδικά στη Γαλλία επηρέασε αρκετούς μελετητές, που δεν ασχολούνταν επαγγελματικά με τη Λαογραφία[1]. Πρέπει να διευκρινιστεί ότι δεν υπάρχει απόλυτη αντιστοιχία ανάμεσα στον τίτλο του βιβλίου και το περιεχόμενό του. Η πληροφορία ανήκει στον ίδιο το συγγραφέα, που απαντώντας στην κριτική του Lévi-Strauss σημειώνει:

> *Το ονόμασα* **Μορφολογία του μαγικού παραμυθιού**. *Για να κάνει το βιβλίο πιο ελκυστικό ο εκδότης, παρέλειψε τη λέξη* **μαγικό** *και μ' αυτόν τον τρόπο έκανε τον καθένα (...) να πιστεύει πως το βιβλίο θα ασχολούνταν με τους γενικούς κανόνες του παραμυθιού. (....) Αλλά πρόθεσή μου δεν ήταν να μελετήσω στην ολότητά τους τους διάφορους και σύνθετους τύπους του παραμυθιού· εξέτασα μόνο έναν εντελώς ξεχωριστό τύπο, δηλαδή, το λαϊκό μαγικό παραμύθι.*
> (Propp, 1984, 70).

---

1. Όπως φαίνεται από το απόσπασμα που ακολουθεί, ο Propp (1968, 65) διέκρινε τις συνέπειες που θα είχε η μελέτη του: «Το σχήμα είναι μια *μονάδα μέτρησης* για τα συγκεκριμένα παραμύθια, όπως ακριβώς το ρούχο μπορεί να μετρηθεί μ' ένα μέτρο που προσδι-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

6. Αιτία της εγκυμοσύνης:
α. σκόπιμη (ένα φάρι που τρώγεται κτλ.)·
β. τυχαία (ένα μπιζέλι που καταπίνεται κτλ.)·
γ. αναγκαστική (ένα κορίτσι απάγεται από μια αρκούδα κτλ.).
7. Μορφή θαυμαστής γέννησης:
α. από ένα φάρι και από το νερό·
β. από ένα τζάκι·
γ. από ένα ζώο·
δ. διαφορετικά.
8. Προφητείες, προειδοποιήσεις.
9. Ευημερία πριν από την περιπλοκή (zavjázka):
α. φανταστική·
β. οικιακή·
γ. αγροτική·
δ. με άλλες μορφές.
10-15. Ο μελλοντικός ήρωας:
10. ονοματοθεσία, φύλο·
11. γρήγορη ανάπτυξη·
12. σχέση με τζάκι, στάχτες·
13. πνευματικές ιδιότητες·
14. σκανδαλιές·
15. άλλες ιδιότητες.
16-20. Ο μελλοντικός ψευτοήρωας (πρώτου τύπου, ένας αδελφός, μια ετεροθαλής αδελφή):
16. ονοματοθεσία, φύλο·
17. βαθμός συγγένειας με τον ήρωα·
18. αρνητικές ιδιότητες·
19. πνευματικές ιδιότητες σε σύγκριση με τον ήρωα (έξυπνος)·
20. άλλες ιδιότητες.
21-23. Φιλονικία αδελφών για τα πρωτεία:
21. μορφή της φιλονικίας και τρόπος λύσης·
22. βοηθητικά στοιχεία τριπλασιασμένα·
23. αποτέλεσμα της φιλονικίας. (Propp, 1968, 119-120).

Ένα παραμύθι περιλαμβάνει ορισμένες από τις 31 λειτουργίες. Για κάθε λειτουργία ο Propp δίνει 1) μια σύντομη περιγραφή του περιεχομένου· 2) ένα μονολεκτικό ορισμό και 3) ένα κωδικό σήμα: γράμμα ή σύμβολο. Η χρήση αυτών των κωδικών σημάτων του επιτρέπει στη συνέχεια να αντιπαραβάλλει σχηματικά τη δομή των παραμυθιών. Κατόπιν ακολουθούν τα παραδείγματα, που δεν εξαντλούν όμως όλες τις περιπτώσεις. Εμείς θα δώσουμε εδώ μόνο το μονολεκτικό ορισμό και το κωδικό σήμα, επειδή το σχετικό κεφάλαιο έχει ήδη μεταφραστεί στα ελληνικά (Ντάτση, 1984, 18-31).

I. β *απομάκρυνση (absentation)*
II. γ *απαγόρευση (interdiction)*
III. δ *παραβίαση (violation)*
IV. ε *ερώτηση (εκμαίευση πληροφορίας από τον «κακό») (reconnaissance)*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

V.	*ζ*	*πληροφόρηση (απόσπαση πληροφορίας) (delivery)*
VI.	*η*	*εξαπάτηση (του θύματος από τον «κακό») (trickery)*
VII.	*θ*	*συνενοχή (ακούσια του θύματος) (complicity)*
VIII.	*Α*	*αδίκημα ή βλάβη (villainy)*
VIIIa	*α*	*στέρηση (lack)*
IX.	*Β*	*αποκάλυψη του αδικήματος ή συνειδητοποίηση της στέρησης (mediation, the connective incident)*
X.	*C*	*αποδοχή εντολής - απόφαση για δράση (beginning counteraction)*
XI.	*↑*	*αναχώρηση (departure)*
XII.	*D*	*πρώτη λειτουργία του δωρητή (:υποβολή του ήρωα σε δοκιμασία) (the first function of the donor)*
XIII.	*Ε*	*ανταπόκριση του ήρωα-επιτυχία (the hero's reaction)*
XIV.	*F*	*απόκτηση μαγικού αντικειμένου (provision or receipt of magical agent)*
XV.	*G*	*μετατόπιση στο χώρο της δράσης (spatial transference between two kingdoms, guidance)*
XVI.	*Η*	*αγώνας (struggle)*
XVII.	*J*	*σημάδεμα (branding, marking)*
XVIII.	*I*	*νίκη (victory)*
XIX.	*K*	*αποκατάσταση αδικήματος / εξάλειψη στέρησης (liquidation of misfortune or lack)*
XX.	*↓*	*επιστροφή του ήρωα (return)*
XXI.	*Pr*	*καταδίωξη του ήρωα (pursuit, chase)*
XXII.	*Rs*	*παροχή βοήθειας στον ήρωα (rescue)*
XXII.	*O*	*άφιξη ινκόγνιτο (unrecognized arrival)*
XXIV.	*L*	*αξιώσεις ψεύτερης (unfounded claims)*
XXV.	*M*	*πρόκληση σε δύσκολο κατόρθωμα (difficult task)*
XXVI.	*N*	*επιτυχία του ήρωα (solution)*
XXVII.	*Q*	*αναγνώριση του ήρωα (recognition)*
XXVIII.	*Ex.*	*αποκάλυψη (ξεμασκάρεμα) ψευτοήρωα (exposure)*
XXIX.	*T*	*μεταμόρφωση του ήρωα (transfiguration)*
XXX.	*U*	*τιμωρία του «κακού» (ή του ψευτοήρωα) (punishment)*
XXXI.	*W*	*ανταμοιβή του ήρωα (Γάμος) (wedding)*[2]

2. Στην απόδοση της ορολογίας των λειτουργιών του Propp ακολουθώ, συνήθως, τον Ε.Γ. Καψωμένο (1987, 32).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Όπως έχει ήδη παρατηρήσει ο Lévi-Strauss (Propp, 1984, 172-173), οι 31 λειτουργίες στις οποίες ανάγονται όλα τα μαγικά παραμύθια «υποβαστάζονται» από έναν ορισμένο αριθμό προσώπων. Όταν ταξινομούμε τις λειτουργίες ανάλογα με τους «φορείς» τους, αποκαλύπτουμε ότι κάθε πρόσωπο συγκεντρώνει περισσότερες λειτουργίες σε μια *σφαίρα δράσης* που το χαρακτηρίζει ιδιαίτερα. Έτσι οι λειτουργίες: *αδίκημα - αγώνας - καταδίωξη του ήρωα* αποτελούν τη *σφαίρα δράσης* του κακού. Οι λειτουργίες: *μετατόπιση στο χώρο της δράσης - εξάλειψη της στέρησης - παροχή βοήθειας στον ήρωα - επιτυχία του ήρωα - μεταμόρφωση του ήρωα* καθορίζουν τη *σφαίρα δράσης* του βοηθού κτλ. Απ' αυτήν την ανάλυση προκύπτει ότι, όπως οι λειτουργίες, έτσι και τα πρόσωπα του παραμυθιού είναι περιορισμένα σε αριθμό. Ο Propp διακρίνει τα ακόλουθα επτά κύρια πρόσωπα που ονομάζει dramatis personae:

1. *Ο κακός (villain)*
2. *Ο δωρητής (προμηθευτής) (donor (provider))*
3. *Ο βοηθός (helper)*
4. *Η πριγκίπισσα (αναζητούμενο πρόσωπο) και ο πατέρας της (princess (a sought-for person) and her father)*
5. *Ο αποστολέας (dispatcher)*
6. *Ο ήρωας (hero)*
7. *Ο ψευτοήρωας (false hero)*

Καθεμιά από τις dramatis personae μπορεί να παίζει περισσότερους από ένα ρόλο σ' ένα παραμύθι (π.χ. ο κακός μπορεί να είναι και ψευτοήρωας ή ο δωρητής μπορεί να είναι και αποστολέας). Ένας ρόλος επίσης μπορεί να αντιστοιχεί σε αρκετές dramatis personae (πολλοί κακοί π.χ.). Σημαντική είναι, νομίζουμε, η παρατήρηση του E. Meletinsky (1969, 251-252):

> *Το πρώτο και πιο σημαντικό έργο που ανέλαβε ο Propp είναι η κατάτμηση του κειμένου σε μια σειρά από διαδοχικές ενέργειες. Συνεπώς «όλα τα περιεχόμενα ενός παραμυθιού μπορεί να εκτίθενται με σύντομες φράσεις, όπως οι ακόλουθες: οι γονείς φεύγουν για το δάσος· απογορεύουν στα παιδιά τους να βγουν στο δρόμο· ένας δράκος κλέβει το κορίτσι κτλ. Όλα τα* **κατηγορήματα** *δίνουν τη σύνθεση των παραμυθιών, όλα τα* **υποκείμενα, αντικείμενα** *και άλλα μέρη της πρότασης ορίζουν το θέμα». Το αντικείμενο αυτής της ανάλυσης είναι η συμπύκνωση του περιεχομένου σε μια σειρά σύντομων προτάσεων. Επιπλέον αυτές οι προτάσεις γενικεύονται με την έννοια ότι κάθε συγκεκριμένη ενέργεια περιγράφεται από μια ορισμένη «λειτουργία». Η λειτουργία είναι ένας συντομευμένος και γενικευμένος προσδιορισμός της ενέργειας με τη μορφή ενός ουσιαστικού (***αναγνώριση, εξαπάτηση, αγώνας*** *κτλ.). Το απομονωμένο απόσπασμα του κειμένου, που περιέχει τη μια ή την άλλη ενέργεια (και επομένως την αντίστοιχη λειτουργία), μπορεί να ονομαστεί αφηγηματικό σύνταγμα, για να χρησιμοποιήσουμε μια σύγχρονη ορολογία. Όλες οι λειτουργίες, που διαδέχονται χρονικά η μια την άλλη, αποτελούν ένα είδος γραμμικής συνταγματικής σειράς.*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Όπως παρατηρεί ο Scholes (1974, 65), το εγχείρημα του Propp είναι όμοιο σε ορισμένα σημεία με εκείνο του Lord Raglan, που κατάρτισε έναν αναλυτικό πίνακα των γεγονότων της ζωής ενός τυπικού μυθικού ήρωα. Ο Raglan δεν γνώριζε το έργο του Propp. Τα ηρωικά του παραμύθια είναι εντελώς διαφορετικά από τα παραμύθια που ερεύνησε εκείνος. Απλώς θέλησε να δείξει ότι οι μυθικές μορφές έχουν ορισμένα έμμονα και επανερχόμενα χαρακτηριστικά που διακρίνουν τη ζωή των μυθικών ηρώων από τη ζωή των ιστορικών όντων. Το ηρωικό υπόδειγμα του Raglan έχει 22 χαρακτηριστικά, που δεν είναι όλα λειτουργίες με τη σημασία που δίνει ο Propp στη λέξη. Το παραθέτουμε όμως, όπως το δίνει ο ίδιος (1934, 212-213):

1. Η μητέρα του ήρωα είναι μια βασιλοπούλα - παρθένα·
2. Ο πατέρας του είναι ένας βασιλιάς, και
3. Συχνά κοντινός συγγενής της μητέρας του, αλλά
4. Οι συνθήκες της σύλληψής του είναι ασυνήθιστες,
και
5. Θεωρείται ακόμη πως είναι γιός ενός θεού.
6. Κατά τη γέννησή του γίνεται απόπειρα δολοφονίας του, συνήθως από τον πατέρα του, αλλά
7. Εξαφανίζεται μυστηριωδώς, και
8. Τον ανατρέφουν οι θεοί του γονείς σε μια μακρινή χώρα.
9. Δεν γνωρίζουμε τίποτε για τα παιδικά του χρόνια, αλλά
10. Όταν γίνεται άντρας επιστρέφει ή πηγαίνει στο βασίλειο του πατέρα του.
11. Αφού νικάει το βασιλιά και / ή ένα γίγαντα, ένα δράκο, ή ένα άγριο θηρίο,
12. Παντρεύεται μια πριγκίπισσα, συχνά την κόρη του προκατόχου του, και
13. Γίνεται βασιλιάς
14. Για ένα διάστημα βασιλεύει ήσυχα, και
15. Επιβάλλει νόμους, αλλά
16. Αργότερα χάνει την εύνοια των θεών και / ή των υπηκόων του, και
17. Χάνει το θρόνο του και την πόλη, μετά από αυτό
18. Πεθαίνει μ' ένα μυστηριώδη θάνατο,
19. Συχνά στην κορφή ενός λόφου.
20. Τα παιδιά του, αν υπάρχουν, δεν τον διαδέχονται.
21. Το σώμα του δεν θάβεται, αλλά εντούτοις
22. Έχει έναν ή περισσότερους άγιους τάφους.

Ο Raglan χρησιμοποιεί αυτό το υπόδειγμα για να βαθμολογήσει ορισμένους φημισμένους ήρωες. Ο Θησέας π.χ. παίρνει 20 βαθμούς, ο Ηρακλής 17. Σκοπός του είναι να υπαινιχθεί μια βάση στην τελετουργία για όλες αυτές τις ομοιότητες.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Το 1950 κυκλοφόρησε στη Γαλλία ένα έργο μ' έναν παράξενο τίτλο *Les Deux Cent Mille Situations dramatiques* [Οι 200.000 δραματικές καταστάσεις]. Συγγραφέας του ήταν ο Étienne Souriau, καθηγητής της αισθητικής στη Σορβόνη. Αν και το έργο αυτό αναφέρεται στο θέατρο, εντούτοις ανήκει στα προδρομικά κείμενα του δομισμού μαζί με τη *Μορφολογία* του Propp. Το γεγονός αυτό, καθώς και η απόφαση του Souriau να χρησιμοποιήσει σύμβολα που προέρχονται από την αστρολογία, μας επιβάλλουν να το εξετάσουμε εδώ.

Ο Souriau πρότεινε ένα σύστημα έξι λειτουργιών, που μπορεί να διευθετείται με πέντε μεθόδους μαθηματικών συνδυασμών και να παράγει 210.141 δραματικές καταστάσεις. Οι υπολογισμοί του, αν τους πάρει κανείς στα σοβαρά, είναι μάλλον λανθασμένοι. Όπως όμως φαίνεται και από τον τίτλο του βιβλίου, ο συγγραφέας του ειρωνεύεται μ' αυτόν τον τρόπο τις προσπάθειες των προγενέστερων κριτικών να περιορίσουν τις δυνατότητες του θεάτρου σε λίγες βασικές καταστάσεις. Οι λειτουργίες που προτείνει είναι οι παρακάτω:

1. *Ο Λέων (Ω) ή Θεματική Δύναμη*
2. *Ο Άρης (♂) ή Αντίμαχος*
3. *Ο Ήλιος (☉) ή Επιθυμητό Αγαθό*
4. *Η Γη (♁) ή Προορισμένος Δέκτης του Αγαθού*
5. *Ο Ζυγός ή Διαιτητής (♎)*
6. *Η Σελήνη (☾) ή Βοηθός*

Μια δραματική κατάσταση λαμβάνει μορφή, όταν οι έξι βασικές λειτουργίες αποδίδονται σε πρόσωπα και ορίζονται οι αμοιβαίες τους σχέσεις. Δεν είναι ανάγκη όμως να αποδοθεί σε όλες ανθρώπινη μορφή. Το ποθητό Αντικείμενο ειδικά μπορεί να είναι μια κατάσταση, μια θέση ή κάτι άλλο.

Εκείνος όμως που εισήγαγε τη δομική σκέψη στην ανθρωπολογία και επηρέασε τους θεωρητικούς της λογοτεχνίας είναι ο Claude Lévi-Strauss. Η δομική ανάλυση του μύθου από το Γάλλο αυτόν ανθρωπολόγο έχει το χαρακτήρα «επιστημονικού μανιφέστου» (Meletinsky 1971, 254). Ο Lévi-Strauss μελέτησε και έκρινε το έργο του Propp (βλ. Propp 1984, 167-188), αλλά ασχολήθηκε κυρίως με το μύθο, τον οποίο θεώρησε γλωσσικό φαινόμενο, που εμφανίζεται σ' ένα ανώτερο επίπεδο από τα φωνήματα, μορφήματα και σημαντήματα.

Στην πρώιμη πραγματεία του «Η δομή των μύθων» (βλ. *Structural Anthropology*, 206-231) ο Lévi-Strauss ερεύνησε το πώς θα μπορούσε κάποιος να αναγνωρίσει και να προσδιορίσει τα συστατικά του μύθου και συμπέρανε ότι αυτά δεν είναι ξεχωριστοί συσχετικοί όροι, αλλά δέσμες σχέσεων που

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

έχουν δυο διαστάσεις: τη συγχρονική και τη διαχρονική. Η δέσμη είναι πρακτικά ένα σύνολο όρων που μοιράζονται ένα απλό λειτουργικό χαρακτηριστικό. Δ:ν υπάρχει όμως αυτόματη διαδικασία, για να απομονωθούν αυτές οι δέσμες ή «μυθήματα» και έτσι ο Lévi-Strauss αρχίζει με μια υπόθεση για το νόημα του μύθου, με σκοπό να ανακαλύψει σ'αυτόν ένα σύνολο μυθημάτων, που να εξηγούν το νόημά του. Θέτει ως αξίωμα ότι οι μύθοι εξηγούν ή ανάγουν μια αντίφαση συσχετίζοντας τους δυο όρους της με ένα άλλο ζεύγος όρων σε μια ομολογία τεσσάρων όρων. Όπως παρατηρεί ο Culler (1983, 42), «με δεδομένο αυτό το μάλλον τυπικό και αφηρημένο *σημαινόμενο* (signifié) ξέρουμε τι να αναζητήσουμε στην ανάλυση ενός μύθου και μπορούμε, όπως κάνει ο Lévi-Strauss, να αναγνωρίσουμε τα τέσσερα μυθήματα ομαδοποιώντας όρους κάτω από τέσσερις επικεφαλίδες με τέτοιο τρόπο, ώστε κάθε ομάδα να έχει ένα κοινό χαρακτηριστικό, που μπορεί να αποτελεί μέρος της ομολογικής δομής». Στην οριζόντια διάσταση έχουμε τη χρονική ακολουθία των μυθικών γεγονότων-επεισοδίων. Στην κάθετη οι σχέσεις ομαδοποιούνται σε δέσμες με τέτοιο τρόπο που κάθε στήλη αντιπροσωπεύει μια δέσμη, ή οποία έχει ένα ανεξάρτητο νόημα από την ακολουθία των γεγονότων κάθε παραλλαγής. Η οριζόντια διάσταση είναι αναγκαία για την ανάγνωση του μύθου και η κάθετη για την κατανόησή του. Έτσι ο μύθος του Οιδίποδα παρουσιάζεται ως εξής:

Ο Κάδμος αναζητά την αδελφή του Ευρώπη		
	Ο Κάδμος σκοτώνει το δράκοντα	*Λάβδακος (πατέρας του Λάιου)= χωλός (;)*
Οι Σπαρτοί αλληλοσκοτώνονται		
		Λάιος (πατέρας του Οιδίποδα)= ζερβός (;)
Ο Οιδίποδας σκοτώνει τον πατέρα του Λάιο		
		Οιδίποδας= αυτός που έχει πρησμένα πόδια (;)
	Ο Οιδίποδας σκοτώνει τη Σφίγγα	
Ο Οιδίποδας παντρεύεται τη μητέρα του Ιοκάστη		

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ο Ετεοκλής σκοτώνει τον Πολυνείκη

Η Αντιγόνη θάβει τον Πολυνείκη[3]

Τα γεγονότα της πρώτης στήλης έχουν κοινό τους χαρακτηριστικό την υπερεκτίμηση των εξ αίματος συγγενειών. Η δεύτερη στήλη εκφράζει την υποτίμηση των εξ αίματος συγγενειών. Η τρίτη στήλη αναφέρεται σε τέρατα και στην καταστροφή τους. Η καταστροφή των τεράτων σημαίνει ότι κοινό χαρακτηριστικό αυτής της στήλης είναι η άρνηση της αυτόχθονης καταγωγής του ανθρώπου. Η τελευταία στήλη δείχνει την εμμονή στην αυτόχθονη καταγωγή του ανθρώπου, μια και το γνώρισμα των ανθρώπων, που προέρχονται από τη γη, είναι ότι δεν μπορούν να περπατήσουν ή περπατούν αδέξια. Επομένως η δομή του μύθου είναι η εξής:

$$\frac{\textit{Υπερεκτίμηση συγγένειας}}{\textit{Υποτίμηση συγγένειας}} = \frac{\textit{Άρνηση αυτόχθονης καταγωγής}}{\textit{Εμμονή στην αυτόχθονη καταγωγή}}$$

Αυτή όμως η μέθοδος δεν είναι ικανοποιητική, γιατί εξετάζοντας ξεχωριστούς μύθους δεν βρίσκει τρόπο να τους συσχετίσει και επιπλέον δεν βοηθάει να καταλάβουμε τη λογική του μύθου. Ο Lévi-Strauss λοιπόν θα προχωρήσει σε μια σύγκριση των μύθων, που θα αποκαλύψει τη λογική των «κωδίκων» που χρησιμοποιούν.

Για το σκοπό αυτό συγκρίνει α) μύθους που έχουν όμοιες σημασίες ή λειτουργίες· β) μύθους που προέρχονται απο το ίδιο πολιτισμικό περιβάλλον και γ) μύθους που προέρχονται απο διαφορετικές κουλτούρες.

Έτσι π.χ. στο *Le Cru et le cuit* μελετά δυο μύθους απο την ίδια φυλή. Ο πρώτος αναφέρεται στο βιασμό μιας γυναίκας από το γιο της και περιληπτικά[4] αναφέρει τα εξής: «Ένα αγόρι βιάζει τη μητέρα του και ως τιμωρία του ανατίθενται διάφοροι άθλοι, τους οποίους φέρνει σε πέρας με τη βοήθεια ζώων, πουλιών κτλ. Θυμωμένος ο πατέρας του προτείνει μια αποστολή, για να πιάσουν παπαγάλους, και, όταν το αγόρι είναι στη μέση ενός απόκρημνου βράχου τραβάει τη σκάλα και το αφήνει αβοήθητο. Το αγόρι κατορθώνει να σκαρφαλώσει σ' ένα κλήμα και να φτάσει στην κορφή του βράχου. Μετά από στερήσεις και δυστυχίες γυρίζει μεταμφιεσμένο στο λαό του. Εκείνη τη νύχτα μια θύελλα σβήνει όλες τις φωτιές στο χωριό εκτός από τη φωτιά της γιαγιάς του. Για να εκδικηθεί τον πατέρα του, το αγόρι βάζει να οργανώσουν ένα κυ-

3. Η απόδοση έγινε από την αγγλική μετάφραση των Jacobson και Schoepf.

4. Δανείζομαι τις περιλήψεις από τον Culler (1983, 46). Βλ. τους μύθους στο *The Raw and the Cooked*, 35-37 και 49-50.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

νήγι και, μεταμορφωμένο σε ελάφι, τον χτυπάει και τον ρίχνει σε μια λίμνη, όπου τον τρώνε τα ψάρια, εκτός από τα πλεμόνια που επιπλέουν στην επιφάνεια και γίνονται υδρόβια φυτά».

Ο δεύτερος μύθος λέει σε γενικές γραμμές τα εξής: «Ένα αγόρι γίνεται μάρτυρας του βιασμού της μητέρας του. Το αναφέρει στον πατέρα του και εκείνος σκοτώνει τους δυο ενόχους. Ενώ αναζητά τη νεκρή μητέρα, το αγόρι μεταμορφώνεται σε πουλί. Οι κουτσουλιές του πέφτουν στον ώμο του πατέρα του κάνοντας να φυτρώσει εκεί ένα μεγάλο δέντρο. Ταπεινωμένος ο πατέρας περιπλανιέται. Όπου σταματάει να ξεκουραστεί, σχηματίζονται λίμνες. Το δέντρο, αντίστοιχα, μαζεύεται, ώσπου εξαφανίζεται. Ο πατέρας παραμένει σ' αυτούς τους ευχάριστους χώρους παραδίδοντας το αξίωμα, που είχε στη φυλή του, στο δικό του πατέρα και κατασκευάζοντας στολίδια και κρόταλα, που δίνει στα μέλη της παλιάς φυλής του». Στους δυο αυτούς μύθους ο Lévi-Strauss διαβλέπει τον ακόλουθο παραλληλισμό:

> *Το κάθε παραμύθι περιέχει έναν ήρωα Tugare που δημιουργεί είτε νερό ουράνιας καταγωγής, αφού μετακινηθεί προς τα πάνω (σκαρφαλώνοντας σ' ένα κρεμαστό κλήμα), ή νερό γήινης προέλευσης αφού ωθηθεί προς τα κάτω (γέρνει προς τα κάτω καθώς το δέντρο του οποίου το βάρος υποβαστάζει μεγαλώνει). Επιπλέον το ουράνιο νερό είναι βλαβερό...ένω το γήινο είναι ενεργετικό...ο πρώτος ήρωας ακούσια χωρίζεται από τη φυλή του με την κακοβουλία του πατέρα του· ο δεύτερος εκούσια χωρίζεται από το χωριό του, παρακινούμενος από ευγενικά αισθήματα προς τον πατέρα του.*
> (*The Raw and the Cooked*, 51, 58).

Δυο ακόμη στοιχεία, που συναντούμε στο έργο του Lévi-Strauss, αξίζει να αναφερθούν:

1. Πιστεύει ότι στο βάθος της μυθικής σκέψης υπάρχει μια δυαδικότητα. Έτσι στην ανάλυση των μύθων βλέπει μια σειρά από συγκεκριμένες αντιθέσεις. Η αντίθεση π.χ. του αετού και του καρκαγιού είναι μια αντίθεση του *πάνω vs κάτω*, του ουρανού και της γης, η αντίθεση του αετού και του γύπα είναι μια αντίθεση ανάμεσα στο πουλί που τρώει σάρκα και στο πουλί που τρώει ψοφίμι, ανάμεσα δηλαδή στο σάπιο και στο ωμό. Η μυθική σκέψη όμως προχωρεί από τον εντοπισμό των αντιθέτων προς μια διαμεσολάβηση ανάμεσα στους αντιτιθέμενους όρους, που αμβλύνει τις αντιθέσεις δια μέσου μιας σειράς υποκαταστάσεων που οδηγούν σε όλο και πιο ανίσχυρες αντιθέσεις μέχρι την τελική τους υπέρβαση.

2. Ο Lévi-Strauss τονίζει πως κάθε περιγραφή του μύθου πρέπει να λαμβάνει υπόψη τρία στοιχεία: τον *οπλισμό* (armature), τον *κώδικα* (code) και το *μήνυμα* (message). Με τον όρο «οπλισμός» εννοεί τις σταθερές ιδιότητες δυο ή περισσότερων μύθων. Ο κώδικας σχετίζεται με το σύστημα των λειτουργιών που αποδίδεται σ' αυτές τις ιδιότητες από κάθε μύθο. Το μήνυμα, τέλος, έχει σχέση με το θέμα κάθε ξεχωριστού μύθου (βλ. *The Raw and the Cooked*, 199).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Οι απόψεις του Propp, του Souriau και του Lévi-Strauss αποτέλεσαν αντικείμενο μελέτης αρκετών θεωρητικών της λογοτεχνίας. Σε ορισμένα τους σημεία αναθεωρήθηκαν και σε άλλα συμπληρώθηκαν. Στους θεωρητικούς περιλαμβάνεται ο A. J. Greimas, ο οποίος ενδιαφέρεται βασικά για τη σημασιολογία (sémantique). Η δική του δομική προσέγγιση του θέματος του νοήματος μας έχει δώσει ενδιαφέροντα βιβλία (*Sémantique Structurale* (1966), *Du Sens* (1970) κ.ά.).

Ο A. J. Greimas γνώρισε τον Propp από την αγγλική μετάφραση του 1958. Δέχτηκε απ' αυτόν τις λειτουργίες, αλλά τις περιόρισε σε είκοσι και κυρίως προσπάθησε να τις οργανώσει σε ζεύγη «ακολουθώντας πρωτίστως την υπόδειξη του ίδιου του Propp» (*Sémantique Structurale*, 194). Έτσι, ενώ ο Propp θεωρεί την «απαγόρευση» και την «παραβίαση» ως ξεχωριστές λειτουργίες, ο Greimas τις συνδυάζει σε μια: «απαγόρευση vs παραβίαση», επειδή οι όροι προϋποθέτουν ο ένας τον άλλο: μια πράξη παραβίασης χρειάζεται εκ των προτέρων την απαγόρευση, για να την προσδιορίσει. Η οργάνωση σε ζεύγη των παραπάνω λειτουργιών αποτελεί μέρος ενός μεγαλύτερου συστήματος δυαδικών αντιθέσεων μέσα στο νέο κατάλογο των είκοσι λειτουργιών του Greimas («προδοσία vs στέρηση», «εντολή vs αποδοχή» κτλ.). Όπως όμως αναγνωρίζει ο ίδιος, μόνο ένας ορισμένος αριθμός λειτουργιών προσφέρεται για οργάνωση σε ζεύγη.

Οι δυαδικές αντιθέσεις αποτελούν, κατά την άποψή του, τη βάση του *μοντέλου δράσης* (modèle actantiel), που τοποθετείται σε επίπεδο βάθους. Προχωρώντας ακόμη τη σκέψη των Propp και Souriau διέκρινε τις *δρώσες μονάδες* (ή δρώσες δυνάμεις) (actants) από τα *δρώντα πρόσωπα* (acteurs). Η διαφορά τους είναι ότι οι δρώσες μονάδες είναι κατηγορίες γενικές που υπάρχουν σε κάθε αφήγημα, ενώ τα δρώντα πρόσωπα είναι επενδεδυμένα με συγκεκριμένες και διαφορετικές ιδιότητες σε κάθε αφήγημα. Στο μοντέλο δράσης οι δρώσες δυνάμεις οργανώνονται σε τρία ζεύγη αντιθέτων:

1. *Υποκείμενο (Sujet) vs Αντικείμενο (Objet)*
2. *Πομπός (Destinateur) vs Δέκτης (Destinataire)*
3. *Συμπαραστάτης (Adjuvant) vs Αντίμαχος (Opposant)*

Μια δρώσα μονάδα μπορεί να εκδηλώνεται με περισσότερα από ένα δρώντα πρόσωπο και το ίδιο δρων πρόσωπο μπορεί να προσδιοριστεί σε περισσότερες από μια δρώσες μονάδες. Π.χ. στην πρόταση «Ο Γιάννης κι ο Κώστας δίνουν ένα μήλο στην Ελένη», Ο Γιάννης και ο Κώστας, δυο δρώντα πρόσωπα, είναι μια δρώσα μονάδα: ο *Πομπός*· η Ελένη είναι ο *Δέκτης* και το μήλο το *Αντικείμενο*. Στην πρόταση όμως «Ο Νίκος αγοράζει ένα παντελόνι για τον εαυτό του», ένα δρων πρόσωπο (ο Νίκος) λειτουργεί ως δυο δρώσες μονάδες (*Πομπός* και *Δέκτης*). Για να αναχθεί κανείς στις δρώσες μονάδες πρέ-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

πει πρώτα να διερευνήσει τα δρώντα πρόσωπα και τους ρόλους (rôles) που αναλαμβάνουν σ' ένα αφήγημα. Μετά τη διερεύνηση του συνταγματικού άξονα, ο Greimas περνάει στην εξέταση των παραδειγματικών σχέσεων. Εδώ χρησιμοποιεί το *μετασχηματιστικό μοντέλο* (modèle transformationnel), που συνοψίζει τον ιδεολογικό πυρήνα του κειμένου, και το *σημειωτικό τετράγωνο* (carré sémiotique), που διερευνά τις σχέσεις αντίθεσης, αντίφασης και συνεπαγωγής.

Ο Greimas εφάρμοσε τις απόψεις του σε κείμενα της προσωπικής λογοτεχνίας. Ανέλυσε π.χ. το σημασιολογικό σύστημα του μυθιστοριογράφου G. Bernanos (*Sémantique Structurale*, 222 κ.κ.). Η ανάλυσή του βλέπει τα έργα του Bernanos να αρθρώνουν από τη «στοιχειώδη δομή σημασίας» ένα ολόκληρο «σύμπαν του Bernanos», του οποίου η βασική συμβολική σύγκρουση ανάμεσα στη ζωή και στο θάνατο συνάγεται, μέσα από ποικίλους μετασχηματισμούς, από την πρωταρχική αξιολογία:

Χαρά Αηδία

Αγία Πόνος

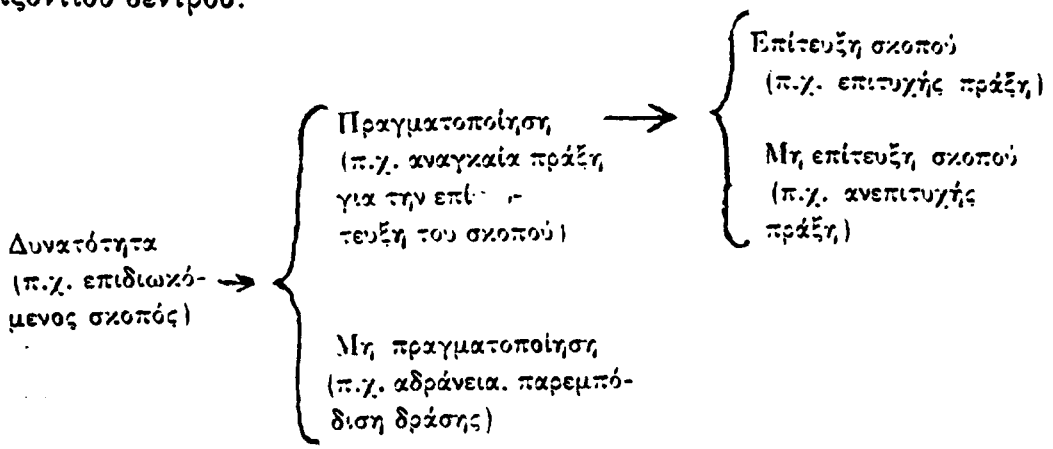
Συμπερασματικά μπορούμε να πούμε ότι ο Greimas ενδιαφέρθηκε για τη δημιουργία μιας θεωρίας ανάλυσης και εξέτασης του νοήματος. Στην εξέταση του συνταγματικού επιπέδου επηρεάστηκε ως ένα βαθμό από τη *Μορφολογία* του Propp, ενώ στη μελέτη του παραδειγματικού επιπέδου από το Lévi-Strauss, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η δική του προσφορά δεν είναι σημαντική και πρωτότυπη.

Θέλοντας να εξηγήσει τις δυνατές διακλαδώσεις σε κάθε σημείο μιας ιστορίας ο Claude Bremond (1966, 1973) κατασκεύασε ένα μοντέλο που είναι περισσότερο λογικά παρά χρονικά προσανατολισμένο. Γι' αυτόν η βασική μονάδα, το αφηγηματικό άτομο, όπως την ονομάζει, είναι η *λειτουργία* που εφαρμόζεται, όπως στον Propp, σε πράξεις και γεγονότα, τα οποία, όταν ομαδοποιούνται σε ακολουθίες, παράγουν το αφήγημα. Κάθε τρεις λειτουργίες συνδυάζονται και παράγουν μια *στοιχειώδη ακολουθία*. Αυτή η τριάδα αντιστοιχεί στις τρεις υποχρεωτικές φάσεις οποιασδήποτε διαδικασίας. Έτσι έχουμε: α) μια λειτουργία που ανοίγει τη δυνατότητα της διαδικασίας με τη μορφή μιας πράξης προς επιτέλεση ή ενός προβλεπόμενου γεγονότος· β) μια λειτουργία που πραγματοποιεί αυτή τη δυνατότητα με τη μορφή μιας συγκεκριμένης πράξης ή ενός γεγονότος και γ) μια λειτουργία που κλείνει τη διαδικασία με τη μορφή του αποτελέσματος που έχει επιτευχθεί.

Για τον Bremond, αντίθετα από τον Propp, κάθε λειτουργία αντί να οδηγεί αυτόματα στην επόμενη λειτουργία προσφέρει δυο εναλλακτικές λύσεις, δυο κατευθύνσεις που μπορεί να λάβει στη συνέχεια η ιστορία. Ο αφηγητής

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΑΤΡΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ

διατηρεί την ελευθερία να αφήσει μια διαδικασία να φτάσει ως το τέλος ή να τη σταματήσει κατά τη διάρκεια της διαδρομής της. Αυτό το δίκτυο δυνατοτήτων ο Bremond το σχηματοποιεί και το παρουσιάζει με τη μορφή ενός οριζόντιου δέντρου:



Οι στοιχειώδεις ακολουθίες κατά τον Bremond, συνδυάζονται μεταξύ τους για να δώσουν σύνθετες ακολουθίες. Αυτοί οι συνδυασμοί πραγματοποιούνται με ποικίλες μορφές. Οι πιο τυπικές είναι οι ακόλουθες:

1. Η *αλυσίδωση* (l' enchaînement «bout a bout»), π.χ.

Επιδιωκόμενο αδίκημα

↓

Κακοποιά πράξη

↓

Διαπραγμένο αδίκημα = Επιδιωκόμενη πράξη τιμωρίας

↓

Διαδικασία τιμωρίας

↓

Επιβολή τιμωρίας

Το σύμβολο = σημαίνει ότι το ίδιο γεγονός εκπληρώνει, από τη σκοπιά του ίδιου ρόλου, δυο ξεχωριστές λειτουργίες. Στο παραπάνω σχήμα, η ίδια επιλήψιμη πράξη χαρακτηρίζεται από τη σκοπιά ενός «εκδικητή» ως το τέλος μιας διαδικασίας κακουργίας, σε σχέση με την οποία αυτός παίζει τον παθητικό ρόλο του μάρτυρα, και ως το άνοιγμα μιας άλλης διαδικασίας στην οποία παίζει έναν ενεργητικό ρόλο (το ρόλο του εκδικητή).

2. Η *Ένθεση* (l' enclave): Η μια ακολουθία εντίθεται στην άλλη ως συγκεκριμενοποίηση ή λεπτομερής έκθεση μιας από τις λειτουργίες της. Ο Bremond δίνει το ακόλουθο διάγραμμα:

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Διαπραγμένο αδίκημα = Επιδιωκόμενη πράξη τιμωρίας

Διαδικασία τιμωρίας
Επιβολή τιμωρίας

Επιδιωκόμενη βλάβη ...
↓
Διαδικασία επιθετική ...
↓
Βλάβη που πραγματοποιήθηκε ...

3. Η *«συνένωση»* (l' accolement), π.χ.

Επιδιωκόμενη βλάβη vs Επιδιωκόμενο αδίκημα
↓ ↓
Διαδικασία επιθετική vs Κακοποιά πράξη
↓ ↓
Βλάβη που πραγματοποιήθηκε vs Διαπραγμένο αδίκημα = Επιδιωκόμενη πράξη τιμωρίας

Το σύμβολο vs, που χρησιμεύει εδώ ως σύνδεσμος ανάμεσα στις δυο ακολουθίες, σημαίνει ότι το ίδιο γεγονός, που ανταποκρίνεται σε μια λειτουργία από τη σκοπιά ενός δράστη (agent) Α, ανταποκρίνεται σε μια λειτουργία β, αν τη δει κανείς από τη σκοπιά του δράστη Β.

Όπως παρατηρεί η Shlomith Rimmon-Kenan (1983, 27), κατά τον Bremond, όλες οι ακολουθίες, τουλάχιστον όλες οι μακροακολουθίες, είναι είτε ακολουθίες *βελτίωσης* είτε ακολουθίες *επιδείνωσης*. Μια ακολουθία βελτίωσης αρχίζει με μια στέρηση ή μια ανισορροπία (π.χ. έλλειψη μιας συζύγου) και τελικά φτάνει στην αποκατάσταση της ισορροπίας (π.χ. ανεύρεση συζύγου, γάμος). Αυτό μπορεί να είναι το τέλος της ιστορίας, αλλά, όταν δεν είναι, η ισορροπία κλονίζεται (π.χ. η σύζυγος φεύγει) και ακολουθεί μια διαδικασία επιδείνωσης. Ένα διαζύγιο όμως μπορεί να δώσει λαβή για περαιτέρω βελτίωση (απόκτηση νέας συζύγου) κ.ο.κ.[5]. Ο Bremond τέλος διαιρεί τους μυθιστορηματικούς ρόλους σε δυο βασικούς τύπους: τους *ενεργούντες / δράστες* (agents και τους πάσχοντες (patients)[6], αυτούς δηλαδή που κάνουν κάτι και αυτούς που τους συμβαίνει κάτι. Σε πολλές ιστορίες το Υποκείμενο / Ήρωας είναι πρώτα πάσχων και έπειτα γίνεται δράστης, επιστρέφοντας συχνά στην κατάσταση του πάσχοντος. Ένας πάσχων μπορεί να υποστεί δυο είδη επιδράσεων: πρώτον στην υποκειμενική του κατάσταση (να του δοθούν πληροφορίες, να προκληθούν αισθήματα ευχαρίστησης ή δυσαρέσκειας, να του προκληθεί ελπίδα ή φόβος) και δεύτερον στην αντικειμενική του κατάσταση. Αυτή μπορεί να τροποποιηθεί με τη βελτίωση ή την επιδείνωση ή να διατηρηθεί με την προστασία ή την απογοήτευση.

5. Θεωρητικά τουλάχιστον ad infinitum.
6. Η απόδοση της ορολογίας ανήκει στον Γ. Μπαμπινιώτη (1984, 41).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Η περίπτωση του A. J. Greimas, του Claude Bremond και άλλων αποδεικνύει ότι πολλοί σύγχρονοι θεωρητικοί της λογοτεχνίας στηρίχτηκαν σε υλικό που προέρχεται από τη λαογραφική έρευνα, για να δημιουργήσουν τα δικά τους εννοιολογήματα. Δέχτηκαν αρκετές απόψεις των προδρόμων του δομισμού του Propp και του Lévi-Strauss και παράλληλα τις ανέπτυξαν ή τις συμπλήρωσαν. Συγχρόνως επηρεασμένοι απο την ανάπτυξη της σύγχρονης γλωσσολογίας μπόρεσαν να δημιουργήσουν μοντέλα που μας είναι χρήσιμα για τη μελέτη των λογοτεχνικών έργων. Τα μοντέλα αυτά εφαρμόζονται στον ελληνικό και το διεθνή χώρο με θετικά αποτελέσματα. Το γεγονός αυτό αποδεικνύει τον αρχικό μας ισχυρισμό ότι η λογοτεχνική έρευνα βγήκε πολλαπλώς ωφελημένη από την ανάπτυξη της λαογραφικής και ανθρωπολογικής έρευνας στην εποχή μας. Η μελέτη εξάλλου του Meletinsky (1971, 266 κ.κ.) έδειξε ότι στο χώρο της Λαογραφίας και της Ανθρωπολογίας η παράδοση του Propp συνεχίζεται στην Αμερική, τη Σοβιετική Ένωση, τη Γερμανία και σε άλλα μέρη του κόσμου.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Aarne, Antti-Thompson, Stith. (1928, ²1961). The Types of Folk-tale, A Classification and Bibliography, Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.

Bremond, Claude. (1966). «La logique des possibles narratifs», *Communications* 8, σσ. 60-76.
—(1973). *Logique du récit*, Paris: Seuil.

Culler, Jonathan. (1983). *Structuralist Poetics, Structuralism, Linguistics and the Study of Literature*, London: Routledge & Kegan Paul.

Greimas, Algirdas J. (1966). *Sémantique structurale, recherche de méthode*, Paris: Larousse.
—(1970). *Du sens, Essais sémiotiques*, Paris: Seuil.
—(1983). *Du sens II, Essais sémiotiques*, Paris: Seuil.

Eikhenbaum, Boris M. (1971). «The Theory of the formal Method», Ladislav Matejka και Krystyva Pomorsca (επιμ.), *Readings in Russian Poetics: Formalist and Structuralist Views*, Cambridge, Mass.: M.I.T. Press, σσ. 3-34.

Erlich, Victor. (1965). *Russian Formalism: History-Doctrine*, The Hague: Mouton.

Καψωμένος, Ε. Γ. (1987). *Αφηγηματολογία*, Πανεπιστημιακές σημειώσεις, Ιωάννινα.

Lévi-Strauss, Claude. (1960). «La structure et la forme. Réflexions sur un ouvrage de Vlad. Propp», *Cahiers de l' Institut de Science économique appliquée*, σειρά M, αρ. 7, σσ. 1-36. (αγγλ. μετ. στο Propp 1984, σσ. 167-188).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

—(1978α). «The Story of Asdiwal», *Structural Anthropology*, μετ. Monique Layton, τόμ. 2, Harmondsworth: Penguin Books σσ. 146-197.
—(1978 β). «Four Winnebago Mythes», αυτ., σσ. 198-210.
—(1979). «The Structural Study of Myth», *Structural Anthropology* μετ. Claire Jacobson, Brooke Grundfest Schoepf, τόμ. 1, Harmondsworth: Penguin Books, σσ. 206-231.
—(1986). *The Raw and the Cooked, Introduction to a Science of Mythology*, μετ. John και Doreen Weightman, Harmondsworth: Penguin Books.

Meletinsky, E. (1971). «Structural - Typological Study of the Folktale», *Genre*, μετ. Robin Dietrich, τόμ. 4 (3), σσ. 249-279.

Μπαμπινιώτης, Γ. (1984). *Γλωσσολογία και Λογοτεχνία, από την Τεχνική στην τέχνη του Λόγου*, Αθήνα.

Μπένετ, Τόνυ. (1983). *Φορμαλισμός και Μαρξισμός*, μετ. Σπύρος Τσακνιάς, Αθήνα: Νεφέλη.

Ντάτση, Ευαγγελή Αρ. (1984). «Η συμβολή του Βλαντιμίρ Προπ στη μελέτη της μορφολογίας του παραμυθιού», ανάτυπο από τον *Πολίτη*, σσ. 1-31.

Propp, Vladimir. (²1968). *Morphology of the Folktale*, 2η έκδ., μετ. L. Scott, Austin and London: University of Texas Press. (Ελλην. μετ. Αριστέα Παρίση, Αθήνα: Καρδαμίτσα 1987).
—(1984). *Theory and History of Folklore*, μετ. Andriana Y. Martin, Richard P. Martin κ.ά., Anatoly Loberman (επιμ.), Theory and History of Literature, τόμ. 5, Manchester: Manchester University Press.

Raglan, Lord. (1934). «The Hero of Tradition» *Folklore* 45, σσ. 212-231.

Rimmon-Kenan. Shlomith. (1983). *Narrative Fiction, contemporary poetics*, London: Methuen.

Scholes, Robert. (1974). *Structuralism in Literature, An Introduction*, New Haven and London: Yale University Press.

Souriau, Étienne. (1950). *Les Deux Cent Mille Situations dramatiques*, Paris: Flammarion.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΑΘΗΝΩΝ

ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ Ι. ΝΙΚΟΛΑΪΔΟΥ

ΔΙΑΛΥΤΗΡΙΑ ΜΝΗΣΤΕΙΑΣ ΚΑΙ ΔΙΑΖΥΓΙΑ ΣΤΗ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΑΡΧΙΑ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ - ΒΕΛΛΑΣ (1840 - 1855)

Εἰσαγωγικά

Ἡ μνηστεία, ἡ διάλυσή της, ὁ γάμος καὶ τὸ διαζύγιο ἀποτελοῦσαν κατὰ τὴν Τουρκοκρατία τμῆμα τῶν βασικῶν προνομίων, πού παραχώρησε ὁ κατακτητὴς στὴν Ὀρθόδοξη Ἐκκλησία. Στὰ πατριαρχικὰ ἢ μητροπολιτικὰ βεράτια διατυπώνονταν μὲ σαφήνεια καὶ λεπτομέρειες οἱ διατάξεις οἱ σχετικὲς μὲ τὸ γάμο καὶ καταχωριζόταν ἡ αὐτοκρατορικὴ βούληση ὅτι «μόνη ἡ ἐκκλησία ἔχει τὴν ἐξουσίαν συζευγνύειν καὶ διαζευγνύειν καὶ διεξάγειν πᾶσαν ἀπὸ τοῦ γάμου διαφοράν»[1].

Ἡ δέσμη τῶν θεμάτων πού σχετίζονταν μὲ τὴ μνηστεία καὶ τὸ γάμο εἶχε ἰδιαίτερο βάρος στὸ ὅλο πλέγμα τῶν προνομίων τῆς Ἐκκλησίας. Ἀπ' αὐτὰ ἀπέρρεαν διαφορές, πού, κατὰ τὴ γνώμη τῶν τουρκικῶν κυβερνήσεων, ἔπρεπε νὰ ἐκδικάζονται ἀπὸ τὰ τουρκικὰ δικαστήρια (προίκα, διατροφή, κλπ.)[2]. Στὴν ἀπαίτηση αὐτὴ τὸ Πατριαρχεῖο διατύπωσε σθεναρὴ ἄρνηση, μὲ κύριο ἐπιχείρημα ὅτι: δὲν ἦταν δυνατὴ ἡ ἀποδέσμευση ὑποθέσεων δικαστικῆς φύσης (π.χ. πρόσκαιρη διατροφὴ συζύγου καὶ παιδιῶν) ἀπὸ τὸ δικαστήριο πού ἐκδίκαζε τὴ βασικὴ αἰτία ἀπὸ τὴν ὁποία ἡ ἄλλη ἀπέρρεε, δηλαδὴ τὸ διαζύγιο, ἀ-

---

* Εὐχαριστῶ τὸ καθηγητὴ κ. Στέφανο Παπαδόπουλο γιὰ τὴ βοήθεια πού μοῦ πρόσφερε. Ἰδιαίτερα ὀφείλω νὰ εὐχαριστήσω τὸν καθηγητὴ τῆς Νομικῆς Σχολῆς Θεσσαλονίκης κ. Γεώργιο Νάκο γιὰ τὶς χρησιμότατες ὑποδείξεις του.

1. Βλ. *Γεωργίου Ι. Παπαδοπούλου*, Ἡ σύγχρονος ἱεραρχία τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, τ. πρῶτος ἐν Ἀθήναις 1895, σ. 207 κ. ἑξ., ὅπου ὑπόμνημα τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, ἀριθμ. 2686/14 Ἰουλίου 1883.

2. Βλ. γιὰ τὶς ἀποκαλυπτικὲς προθέσεις τοῦ τουρκικοῦ κράτους, *ὅ.π.*, σ. 227, ὅπου δημοσιεύεται ὁ «τεσκερὲς» τοῦ Τούρκου ὑπουργοῦ Δικαιοσύνης καὶ Θρησκευμάτων, ὡς ἀπάντηση στὸ ἔγγραφο τοῦ πατριάρχη Ἰωακείμ Γ'. Οἱ Τοῦρκοι ἐπιζητοῦσαν νὰ πάρουν στὰ χέρια τους τὴν ἐκδίκαση τῶν διαζυγίων, γιατὶ εἶχαν μεγάλα ἠθικὰ καὶ ὑλικὰ συμφέροντα ἀπὸ μιὰ τέτοια λύση, βλ. *Δημητρίου Σ. Γκίνη*, Οἱ λόγοι διαζυγίου ἐπὶ τουρκοκρατίας, (ἀνάτυπον) Θεσσαλονίκη 1960, σ. (13) 245, ὅπου καὶ πλούσια βιβλιογραφία. Ὑπῆρχαν καὶ περιπτώσεις στὶς ὁποῖες ἡ ἀνάμιξη τῆς τουρκικῆς διοίκησης γινόταν ὕστερα ἀπὸ αἴτηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀρχῶν.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ποκλειστικὴ ὑπόθεση τῶν ἐκκλησιαστικῶν δικαστηρίων, βάσει τῶν προνομίων.

Κατὰ τὴν ἐποχὴ ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ (1840-1855) δὲν παρατηρήθηκαν τέτοιες ἀμφισβητήσεις. Δὲν θ' ἀργοῦσαν ὅμως ν' ἀναφανοῦν. Τὴν περίοδο αὐτή, παρὰ τὶς ἀντιδράσεις καὶ τὶς προθέσεις τῆς τουρκικῆς διοίκησης, τὰ προνόμια ποὺ ἀφοροῦσαν τὴ μνηστεία, τὸν γάμο καὶ τὸ διαζύγιο λειτουργοῦσαν κατὰ τρόπο ποὺ δὲ δημιουργοῦσε προβλήματα στὸ ὀρθόδοξο χριστιανικὸ στοιχεῖο. Τὸ τελευταῖο προσέφευγε στὶς μητροπόλεις ἢ στὸ Πατριαρχεῖο (κατ' ἔφεση) γιὰ νὰ διευθετήσει τὶς διαφορές, τὶς σχετικὲς μὲ μνηστεῖες καὶ γάμους, ποὺ ὁδηγοῦσαν σὲ διαλυτήρια καὶ διαζύγια.

Γιὰ τὴ 15ετία 1840-1855 τμῆμα τῶν ἀποφάσεων τῆς μητρόπολης Ἰωαννίνων καὶ Βελλᾶς[1] (ποὺ λειτούργησε ὡς πρωτοβάθμιο ἐκκλησιαστικὸ δικαστήριο) εἶναι καταχωρισμένες σὲ Κώδικα, ποὺ ἔθεσε στὴ διάθεσή μου ὁ ἀείμνηστος Πρόεδρος τῆς Ἑταιρείας Ἠπειρωτικῶν Μελετῶν Κώστας Φρόντζος[2]. Σ' αὐτὸν δὲν γίνεται καταγραφὴ μόνο διαλυτηρίων μνηστείας καὶ διαζυγίων

---

1. Γιὰ τὴν ἑνοποίηση τῶν δυὸ μητροπόλεων βλ. *Μητροπολίτου Σάρδεων Γερμανοῦ*, Ἐπισκοπικοὶ κατάλογοι τῶν ἐν Ἠπείρῳ καὶ Ἀλβανίᾳ ἐπαρχιῶν τοῦ Πατριαρχείου Κωνσταντινουπόλεως, «Ἠπειρωτικὰ Χρονικά», τ. 12 (1937) σ. 23-27. Ἡ Βελλᾶς ἔμεινε ἑνωμένη μὲ τὴν τῶν Ἰωαννίνων ἀπὸ τὸ 1842-1863. Στὴ 15ετία ποὺ μᾶς ἀπασχολεῖ μητροπολίτες διετέλεσαν οἱ: Ἰωακεὶμ (1842-1845), Ἰωαννίκιος (1845-1854), Παρθένιος (1854-1869), βλ. *Γερμανοῦ*, ὅ.π., σ. 71.

2. Ὁ Κώδικας, διαστάσεων 0,48 × 0,24, ἦταν δερματόδετος, ἀλλὰ ἡ ὑγρασία ἔχει διαβρώσει τὸ ἐξώφυλλό του ἀποκαλύπτοντας τὸ χαρτόνι. Σ' αὐτὴ τὴν ἐπιφάνεια ὑπάρχει ἐπιγραφή: «Βιβλίον 4ον ἔτος 1840-1854», μεταγενέστερης ὁπωσδήποτε χρονολογίας ἀπὸ τὴ σύνταξη τοῦ Κώδικα. Ἡ ἐπιγραφὴ τοῦ Κώδικα καὶ ἡ χρονολογία χρήσης του ἀναγράφεται στὴν κορυφὴ τοῦ ἐσωτερικοῦ τῆς σελίδας τοῦ ἐξωφύλλου μὲ τὴν ἔνδειξη: *«Κῶδιξ τῶν ἀντιγραφομένων τῇ κα΄ Δεκεμβρίου αωλθ»*. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι οἱ καταχωρίσεις ἄρχιζαν ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 1839 κι ὄχι ἀπὸ τὸ 1840, ὅπως σημειώνεται στὸ ἐξώφυλλο.

Ὁ Κώδικας ἀριθμεῖ 148 σελίδες στὸ τμῆμα τῶν κυρίως καταχωρίσεων, ἀπὸ τὶς ὁποῖες λείπουν οἱ σσ. 1 καὶ 2, ὅπου ὑπῆρχαν καταχωρίσεις τῶν τελευταίων ἡμερῶν τοῦ 1839. Ἡ πρώτη καταχώριση τοῦ 1840 φέρει ἡμερομηνία: αωμ: μαρτίου κζ΄. Μετὰ τὴ σ. 148 ἀκολουθοῦν 10 φύλλα (20 σελ.) στὰ ὁποῖα ὑπάρχουν ἀπόπειρες καλλιγραφικῆς ἀποτύπωσης, ἡμιτελεῖς ἢ ὁλοκληρωμένες, γραμμάτων τοῦ Πατριαρχείου (γενικῶν ἢ εἰδικῶν πρὸς τὸν Ἰωαννίνων κι ἄλλους μητροπολίτες), μὲ χρονολογίες: 1843, 1844, 1862, 1863. Στὶς ἀπόπειρες αὐτὲς παρεμβάλλεται στὴν 1η σελίδα τῶν 10 φύλλων ποὺ σημειώσαμε σύντομη καταχώριση-προικοσύμφωνο τῆς 23 Δεκεμβρίου 1867. Στὴ συνέχεια ὑπάρχουν 19 φύλλα (38 σελ.) λευκά, ἀκολουθεῖ 1 σ. λευκή, 3 σελίδες στὶς ὁποῖες γίνεται *«Καταγραφὴ τῶν κανονικῶν κυρίων εἰσοδιμάτων, διδομένων κατ' ἔτος εἰς τὴν Ἱερὰν Μητρόπολιν Ἰωαννίνων»*, καθὼς καὶ *«Δήλωσις πότε ἐκτελοῦνται αἱ λειτουργίαι τῶν ἀειμνήστων λασοθετῶν»*, καὶ τέλος 1 φύλλο (2 σελ.) λευκό.

Ἡ ποιότητα τοῦ χάρτου (παχύς, χρώματος ὑπόλευκου, μελάνη μαύρη) εἶναι σχετικὰ καλή· σὲ ἀρκετὰ σημεῖα ἔχει διαποτιστεῖ ἀπὸ ὑγρασία καὶ φέρει κηλίδες. Ὡς πρὸς τὶς καταχωρίσεις παρατηροῦμε ὅτι εἶναι ἐκτενεῖς ἢ περιληπτικές, ἐνῶ κάποτε τὸ περιεχόμενό τους καταγράφεται καὶ σὲ μία ὡς τρεῖς μόνο γραμμές.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

γάμου, ἀλλὰ καὶ κάθε εἴδους ὑποθέσεων, ποὺ ἀπασχολοῦσαν τὴ μητρόπολη Ἰωαννίνων, ὡς φορέα τῶν δικαιοδοσιῶν ποὺ εἶχε, βάσει τῶν προνομίων τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ καταγραφὲς αὐτὲς θὰ μᾶς ἀπασχολήσουν μελλοντικά.

Οἱ καταχωρίσεις τοῦ Κώδικα ἀνέρχονται γύρω στὶς 700 καὶ τὸ μεγαλύτερο τμῆμα τους, 445 περίπου, ἀναφέρεται σ' ἐκδοθέντα διαλυτήρια μνηστείας (οἱ 67) καὶ σὲ διαζύγια (οἱ 376). Ἑφτὰ καταχωρίσεις ἀκόμη ἔχουν σχέση μὲ ὑποθέσεις μνηστείας-διαζυγίων. Συνολικά, δηλαδή, ὅλα ὅσα σχετίζονται μὲ διαλύσεις μνηστείας - γάμου, ἀποτελοῦν τὸ 65 % περίπου τοῦ συνόλου τῶν καταχωρίσεων. Καὶ ἐπειδὴ καλύπτουν 15 χρόνια ζωῆς μιᾶς ἀπὸ τὶς μεγαλύτερες μητροπολιτικὲς ἐπαρχίες τοῦ Πατριαρχείου, ἡ ἔκταση τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου βοηθάει στὸ νὰ εἶναι περισσότερο ἀντικειμενικὰ τὰ συμπεράσματα καὶ οἱ παρατηρήσεις ποὺ θὰ γίνουν.

Θὰ διατυπωθεῖ, ἴσως, ἡ παρατήρηση ὅτι σ' ὅλους τοὺς Κώδικες τῶν Μητροπόλεων καταχωρίζονταν διαζύγια γάμων, μὲ φραστικὲς διατυπώσεις ποὺ δὲ διαφέρουν καὶ πολὺ μεταξύ τους καὶ μὲ ἀναγωγὴ τῶν ἀποφάσεων σὲ νομοκάνονες, ποὺ ἴσχυαν τότε γιὰ ὅλες τὶς ἐπαρχίες. Ἀλλὰ μιὰ συνολικὴ θεώρηση, ξεκομμένη ἀπὸ τὴν ἰδιαιτερότητα τῶν συνθηκῶν ποὺ ἐπικρατοῦσαν σὲ κάθε περιοχή, εἶναι, νομίζουμε, ἐλλιπής. Οἱ καταχωρίσεις διαφέρουν πάντοτε ἀπὸ Μητρόπολη σὲ Μητρόπολη γιὰ πολλοὺς λόγους. Σ' αὐτὲς ἔχουν ἀποτυπωθεῖ: 1) ὁ τρόπος σύνταξης τῶν κειμένων, τόσο τῶν «μαρτυρικῶν» καὶ τῶν γραμμάτων ποὺ κατέθεταν οἱ ἐνδιαφερόμενοι γιὰ τὴν ἔκδοση διαλυτηρίου ἢ διαζυγίου, ὅσο καὶ τῶν μητροπολιτικῶν ἀποφάσεων. Ἀπὸ τὴ διατύπωση τοῦ περιεχομένου ἐξάγονται συμπεράσματα γιὰ τὸ πνευματικὸ ἐπίπεδο τῶν συντακτῶν καὶ τὸ λεκτικό τους πλοῦτο, ἂν καί, συνήθως, ἦταν προκαθορισμένα τὰ πλαίσια, μέσα στὰ ὁποῖα θὰ ἔπρεπε νὰ κινηθοῦν. Οἱ 2) ἀποφάσεις τῶν μητροπολιτῶν δὲν βασίζονταν μόνο στὴν «Ἐξάβιβλο» τοῦ Ἀρμενοπούλου, στὸ «Νομικὸν» τοῦ Θεοφίλου Καμπανίας καὶ σ' ὅσα ἄλλα θ' ἀναφερθοῦν, ἀλλὰ καὶ στὰ ἔθιμα τῶν χωριῶν ποὺ ἀνῆκαν σὲ κάθε μητρόπολη[1]. Διαφορετικὰ ἦταν π.χ. τὰ ἔθιμα τοῦ Ζαγοριοῦ καὶ οἱ κανόνες ποὺ ἴσχυαν στὴ γενικότερη ὀργάνωση τῆς περιοχῆς, ἄλλα ἡ παραπλήσια τῶν Πωγωνίου, Κόνιτσας κλπ. Τὴ στιγμή, λοιπόν, ποὺ ὑπάρχει διαφοροποίηση στὸν χῶρο τῆς ἴδιας Μητροπολιτικῆς ἐπαρχίας, πολὺ μεγαλύτερες διαφορὲς παρατηροῦνται ἀπὸ Μητρόπολη σὲ Μητρόπολη. 3) Τὰ ὀνόματα τῶν ἀτόμων ποὺ ζητοῦσαν διαζύγιο ἀποτελοῦν ὁπωσδήποτε, λόγω τοῦ μεγάλου ἀριθμοῦ, ἀντιπροσωπευτικὰ δείγματα τῶν κυρίων ὀνομάτων ποὺ χρησιμοποιοῦνταν τὴν ἐποχὴ ἐκείνη στὸν χῶρο τῆς Μητρόπολης, διαφοροποιημένων καὶ πάλι κατὰ περιοχές. Τὸ πόσο χρήσιμες εἶναι οἱ ἐπισημάνσεις καὶ οἱ μελέτες τῶν κυρίων ὀνομάτων ἔχει ἀναλυθεῖ ἀπὸ εἰδικοὺς ἐπιστήμονες[2].

1. Γενικὰ γιὰ τὰ ἑλληνικὰ ἔθιμα τοῦ γάμου βλ. *Δημητρίου Σ. Λουκάτου*, Εἰσαγωγὴ στὴν Ἑλληνικὴ Λαογραφία, Ἀθήνα 1985, σ. 214-220.

2. Βλ. ἐνδεικτικὰ *Δικαίου Β. Βαγιακάκου*, Σχεδίασμα περὶ τῶν τοπωνυμικῶν καὶ ἀν-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

4) Πέραν ἀπὸ τὶς κρίσεις, στὶς ὁποῖες θὰ καταλήξει ὁ μελετητὴς τῶν καταχωρίσεων, θὰ διαπιστώσει ὅτι ὑπάρχουν ἀκόμη καὶ στοιχεῖα ποὺ συνδέονται μὲ τὴν ἱστορία τοῦ τόπου καὶ μὲ γεγονότα ποὺ συνέβησαν κατὰ τὴν ἐξεταζόμενη περίοδο. Ὅλα αὐτὰ ἀποτελοῦν ἐπαρκεῖς λόγους γιὰ μελέτη τέτοιων θεμάτων, ποὺ ὅταν γίνουν κατὰ μητροπολιτικὲς ἐπαρχίες καὶ γιὰ μεγαλύτερες χρονικὲς περιόδους, θὰ δημιουργήσουν τὶς προϋποθέσεις γιὰ μιὰ γενικότερη καὶ οὐσιαστικότερη ἀντιμετώπισή τους.

Α' Ὁ χῶρος καὶ οἱ ἄνθρωποι

Ἡ ἐπαρχία Ἰωαννίνων καὶ Βελλᾶς περιλάμβανε, στὰ μέσα τοῦ 19ου αἰ., τὰ ἑξῆς τμήματα:

α) *πρώην μητρόπολη Ἰωαννίνων*: 1) Ζαγορίου, 2) Κουρέντων, 3) Τσαρκοβίστας, 4) Μαλακασίου.

β) *πρώην μητρόπολη Βελλᾶς* τμήματα τῶν περιοχῶν: 1) Ζαγορίου, 2) Κόνιτσας, 3) Πωγωνιανῆς, 4) Κουρέντων, 5) Τσαρκοβίστας[1].

Ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν καταγραφῶν ἀποδεικνύεται ὅτι κατὰ περιοχὲς καὶ φῦλο, ἡ συμμετοχὴ τῶν χωριῶν στὴν ἔκδοση διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων ἦταν ἡ ἑξῆς:

Ι. ΤΟΠΟΣ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ ΤΩΝ ΑΝΔΡΩΝ[2]

α. Περιφέρεια Ζαγορίου:

1. Ἀλιζότ τσιφλίκ (Γεροπλάτανος)	2	9. Δρεστενίκο (Τρίστενο)	3
2. Ἀρτζίστα (Ἀρίστη)	4	10. Καλωτὰ	3
3. Βεΐτζα (Βίτσα), Ἄνω-Κάτω	4	11. Κουκούλι	3
4. Βραδέτο	1	12. Λάιστα	2
5. Γρεβενήτι	6	13. Λεσινίτζα (Βρυσοχώρι)	2
6. Δοβρά (Ἀσπράγγελοι)	2	14. Λιασκοβέτζι (Λεπτοκαρυά)	2
7. Δόλιανη	3	15. Λιγγιάδες	2
8. Δραγάι (Καστανὼν)[3]	2	16. Μακρύνο	1

θρωπωνυμικῶν σπουδῶν ἐν Ἑλλάδι 1833-1962, Β' Ἀνθρωπωνυμικά, «Ἀθηνᾶ», τ. 67 (1963-64), σ. 145 κ.ἑξ.

1. Βλ. *Παναγιώτου Ἀραβαντινοῦ*, Χρονογραφία τῆς Ἠπείρου, τ. Β' ἐν Ἀθήναις 1856, σ. 322 κ.ἑξ.

2. Ἡ ὀνομασία τῶν χωριῶν ἀναγράφεται ὅπως ἀπαντᾶται στὶς καταχωρίσεις. Σὲ παρένθεση δίνεται ἡ σημερινὴ (βλ. *Στοιχεῖα συστάσεως καὶ ἐξελίξεως τῶν Δήμων καὶ Κοινοτήτων*, ἔκδοσις τῆς Κεντρικῆς Ἑνώσεως Δήμων καὶ Κοινοτήτων τῆς Ἑλλάδος, τ. 19 Νομὸς Ἰωαννίνων, Ἀθῆναι 1962). Στὶς ἄλλες περιπτώσεις ἰσχύει ἡ παλιὰ ὀνομασία. Ὁ ἀριθμὸς ὑποδηλώνει τὰ διαλυτήρια καὶ διαζύγια ποὺ ἀντιστοιχοῦν σὲ κάθε χωριὸ ἢ πόλη.

3. Καὶ μία περίπτωση διαζυγίου ἀμφισβητούμενη. Ἡ ἀμφισβήτηση προέρχεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι στὴν καταχώριση δὲν ἀναφέρεται ρητὰ ὁ τόπος καταγωγῆς, ἀλλὰ εἰκάζεται ἀπὸ τὸν τόπο καταγωγῆς τοῦ ἢ τῆς συζύγου

17. Μανασσῆ	2	25. Σοποτζέλι (Δίλοφο)	1
18. Μαυροβούνι	1	26. Σουδενὰ (Πεδινὰ) Ἄνω-Κάτω	2
19. Μεσοβούνι	2	27. Τζερβάρι (Ἐλαφότοπος)	5
20. Μονοδένδρι	3	28. Τσερνέσι (Ἐλατοχώρι)	2
21. Νεγάδες	2	29. Τζοντήλα (Δίκορφο)	2
22. Παλαιοχώρι Λάιστας	1	30. Τσεπέλοβο	3
23. Πούλτζου (Ἐλάτη)	1	31. Φραγγάδες	2
24. Ραβένια Ἄνω	2	32. Φλαμπουράρι[1]	1

β. Περιφέρεια Κουρέντων:

1. Βάνιστα (Κρύα)	1	26. Κριτζούνιστα (Δεσποτικό)	1
2. Βάρβεσι (Ἅγιοι Ἀνάργυροι)	1	27. Λαψίστα, Ἄνω, Κάτω	5
3. Βατατάδες	2	28. Λιγοψὰ	2
4. Βελτζίστα (Κληματιὰ)	6	29. Λιόκου (Ἀσβεστοχώρι)	1
5. Βράβορη (Ἀνάργυροι)	1	30. Μαζαράκι	2
6. Γαρδίκι (Μεγάλο Γαρδίκι)	1	31. Μόσιαρη (Σιταριὰ)	4
7. Γηρομνήμη (Ἱερομνήμη)	3	32. Μουσπήνα (Λύγγος)	3
8. Γλύζιανη (Καταρράκτης)	2	33. Μπουρτάρι (Δαφνόφυτο)	4
9. Γραμμένο[2]	1	34. Νεγράδες	2
10. Δελβινακόπουλο	2	35. Νῆσος Ἰωαννίνων	1
11. Δραγοψὰ	2	36. Ντίσπερη (Λυκοτρίχι)	5
12. Ζαγόριανη (Χρυσόρραχη)	4	37. Πέραμα	2
13. Ζαγόρτζα (Πολύγυρος)	1	38. Πετζιάλη (Πετσάλη)	1
14. Ζελίστα (Ἐξοχὴ)	1	39. Πιστούνι, Πιστουνόπουλο (Ἐλεούσα, Ἅγ. Ἰωάννης)	11
15. Ζέλοβα (Βουνοπλαγιὰ)	5		
16. Ζήτζα (Ζίτσα)	11	40. Πογδόριανη (Παρακάλαμος)	1
17. Ἰωάννινα[3]	27	41. Πριάνιστα (Βασιλόπουλο)	1
18. Καλοχώρι	1	42. Πρωτόπαππα	2
19. Καρίτζα	1	43. Ραδοτόβι (Ροδοτόπι)	5
20. Κοβίλιανη (Πολύλοφος)	1	44. Ριζὸ	1
21. Κόνισκα (Κόνιτσκα)	1	45. Σαντοβίτσα (Μάρμαρα)	1
22. Κουκλιοὶ	2	46. Σταυράκι	1
23. Κούρεντα	2	47. Στρούνι	1
24. Κουτρουλάδες (Σακελλαρικὸ)	1	48. Τζοντήλα (Ζωοδόχος)	1
25. Κρίποβο (Γκρίμποβο)	2	49. Τζαρκοβίστα (Δωδώνη)	3
		50. Χοίνικα (Χίνκα)	1

γ. Περιφέρεια Τσαρκοβίστας

1. Ἀλποχώρι (Μαντεῖο)	2	4. Γρατζανὰ (Ἀσπροχώρι)	4
2. Βαριάδες	1	5. Δερβίζιανα	2
3. Βοβίβιστα (Ἀμπελιὰ)	1	6. Ἔλεζνα (Ἀρτοπούλα)	1

1. Καὶ μία περίπτωση ἀμφισβητούμενη.
2. Καὶ μία περίπτωση ἀμφισβητούμενη.
3. 7 περιπτώσεις εἶναι ἀμφισβητούμενες.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

7. Ζώριστα (Πεντόλακκος)	1	16. Πεστὰ	6
8. Κοπάνη	4	17. Πλέσσια ('Αγία 'Αναστασία)	1
9. Λογγιότισσα	1	18. Ρωμανὸ	2
10. Μανωλιάσσα	3	19. Σιστρούνι	1
11. Μελίγγοι	1	20. Σκλίβανη	4
12. Μουκοβίνα	1	21. Τέρροβο	2
13. Μουσιουτήτζα (Μουσιωτίτσα)	1	22. Τζαρίτζανη ἢ Τζερίτζιανα (Πλατάνια)	2
14. Παγουσιοὶ (Μπαουσιοὶ)	4	23. Τόσκεσι ('Αχλαδέα)	1
15. Πάρτζη ('Επισκοπικὸ)	3		

δ. *Περιφέρεια Μαλακασίου:*

1. "Αγναντα[1]	3	20. Λοζέτζι ('Ελληνικὸ)	3
2. 'Αρδομίστα (Λογγάδες)	1	21. Μάζια	2
3. Βασταβέτζι (Πετροβούνι)	1	22. Ματζούκι (Ματσούκι)	1
4. Γερακάρι	1	23. Μιχαλίτζι (Μιχαλίτσι)	1
5. Γιάννιστα (Βασιλικὴ)	1	24. Μογλιοὶ (Καρυαὶ)	3
6. Γοβριτζὰ (Κρυόβρυση)	2	25. Μορικοὶ ('Ηλιόκαλη)	4
7. Γότιστα, Γότιστα Μεγάλη	2	26. Μουζακαῖοι	2
8. Δεμάτι[2]	4	27. Παλαιοχώρι Συρράκου	1
9. Δοβίδιανα (Προσήλιο)	1	28. Παρκουμάδι (Καστρίτσα)	2
10. Κακοραψίστα (Πλατανούσα)	1	29. Πέτρα	2
11. Καλαρρύτες	6	30. Πράμαντα	1
12. Κλαζιάδες (Δροσοχώρι)	2	31. Προσβάλλα (Βαθύπεδο)	1
13. Κοντοβράκι (Δαφνούλα)	2	32. Προσγόλι (Μεγάλο Περιστέρι)	3
14. Κορύτιανη	1	33. Ραψίστα (Πεδινὴ)	3
15. Κοτόρτζι ('Αετορράχη)	2	34. Σερβιανὰ	1
16. Κουτζελιὸ	1	35. Συρράκο	5
17. Κράψη	4	36. Χρυσοβίτζα	4
18. Κωστίτζι (Κωστίτσι)	2	37. Χουλιαράδες	3
19. Λιάπου ('Ιτέα)	3		

ε. *Περιφέρεια Κόνιτσας:*

1. Βούρμπιανη	2	3. Κλειδωνιάβιστα (Κλειδωνιά)	1
2. Κόνιτσα	2	4. Χιονιάδες	2

στ. *Περιφέρεια Πωγωνίου:*

1. Βήσσιανη	1	3. Τζαραπλανά (Βασιλικὸ)	1
2. Ρουψιὰ	1		

1. Καὶ μία περίπτωση ἀμφισβητούμενη.
2. Καὶ μία περίπτωση ἀμφισβητούμενη.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ζ. *Χωριὰ καὶ πόλεις ἄλλων περιφερειῶν:*

1. Ἄρτα	9	4. Βέρροια	1
2. Παραμυθιὰ	11	5. Θεσσαλονίκη	1
3. Πρέβεζα	1	6. Μπιτώλια	1

καθὼς καὶ ἐλάχιστα ποὺ δὲ μποροῦν νὰ προσδιοριστοῦν.

II. ΤΟΠΟΣ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ

α. *Περιφέρεια Ζαγορίου:*

1. Ἅγιος Μηνᾶς	1	19. Μανασσῆ	2
2. Ἀλιζότ τσιφλίκ	2	20. Μεσοβούνι	1
3. Ἀρτζίστα	1	21. Μπάγια (Κῆποι)	1
4. Βεΐτζα, Κάτω, Μεσαῖος μαχαλὰς	5	22. Νεγάδες	3
5. Γρεβενήτι	6	23. Παλαιοχώρι Λάιστας	1
6. Δοβρὰ	3	24. Πούλτζου	1
7. Δόλιανη (Νέο Ἀμαρούσιο)	7	25. Ραβένια, Ραβένια Ἄνω	3
8. Δραγάι	1	26. Σκαμνέλι	1
9. Δρεστενίκο	2	27. Σοποτζέλι	2
10. Καβαλλάρι	1	28. Σουδενά, Ἄνω, Κάτω	8
11. Καλωτὰ	5	29. Στολοβὸ (Διπόταμο)	1
12. Καπέσοβο	1	30. Τζερβάρι	3
13. Κουκούλι	4	31. Τζερνέσι	2
14. Λάιστα	3	32. Τζοντήλα	1
15. Λεσινίτζα	2	33. Τσεπέλοβο	3
16. Λιασκοβέτζι	4	34. Φλαμπουράρι	2
17. Λιγγιάδες	1	35. Φραγγάδες	1
18. Μακρύνο	1		

β. *Περιφέρεια Κουρέντων:*

1. Ἀραχωβίτζα	1	13. Ζέλοβα	4
2. Βάνιστα	1	14. Ζήτζα[1]	7
3. Βάρβεση	1	15. Ἰωάννινα[2]	32
4. Βατατάδες	3	16. Καλοχώρι	1
5. Βελτζίστα	4	17. Κόνισκα	1
6. Βλαχάτανο	2	18. Κουκλιοί	1
7. Βράβορη	1	19. Κούρεντα	1
8. Γλύζιανη	1	20. Κριπιανη (Ἀρετὴ)	2
9. Γουργιάνιστα	1	21. Κρίποβο	1
10. Γραμμένο	2	22. Λαψίστα, Ἄνω-Κάτω	8
11. Δραγοψὰ	3	23. Λιγοψὰ	2
12. Ζαγόρτζα	1	24. Λίθινο	1

1. Καὶ μία περίπτωση ἀμφισβητούμενη.
2. Καὶ 6 περιπτώσεις ἀμφισβητούμενες.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

25. Μόσιαρη	1	36. Πρωτόπαπα	
26. Μουσπίνα	1	37. Ροδοτόβι	
27. Μπουρτάρι	1	38. Ράικο	
28. Νεγράδες	1	39. Ριζὸ	
29. Νῆσος Ἰωαννίνων	1	40. Σαντοβίτσα	
30. Νιοχώρι (Νεοχώρι)	2	41. Σιούτιστα (Καστρίον)	1
31. Πέραμα	4	42. Σουλόπουλο	1
32. Περάτη	1	43. Σπήλιο (Σπήλαιο)	2
33. Πετζιάλη	1	44. Τζοντήλα	4
34. Πιστούνι, Πιστουνόπουλο	13	45. Τσέργιανη (Λοφίσκος)	2
35. Πριάνιστα (Μπριάνιστα)	4	46. Τσαρκοβίστα	2
		47. Χοίνικα	1

γ. Περιφέρεια Τσαρκοβίστας:

1. Ἀλποχώρι	1	14. Μελιγγοὶ	1
2. Βαριάδες	2	15. Μηλίχοβο (Μελιὰ)	1
3. Βαρλαὰμ	2	16. Μουσιουτήτζα	2
4. Γεωργάνου (Γεωργάνοι)	2	17. Μποράτσια (Μυρσίνα)	1
5. Γρατζανὰ	5	18. Μπουρέλεσια (Κουμαριά)	2
6. Δερβίζιανα	1	19. Παγουσιοὶ	2
7. Ἔλεζνα	2	20. Πεστὰ	3
8. Ζώριστα	2	21. Πλέσσια (Ἁγία Ἀναστασία)	1
9. Θεριακήσι	1	22. Ρωμανὸ	1
10. Κοσμηρὰ	2	23. Σκλήβανη	3
11. Κωστάνιανη	1	24. Τέρροβο	2
12. Λογγιότισσα	1	25. Τζαρίτζανη	1
13. Μανωλιάσσα	1	26. Τόσκεσι	2

δ. Περιφέρεια Μαλακασίου:

1. Ἄγναντα	4	15. Κράψη	3
2. Ἀμπελοχώρι	1	16. Κωστίτζι	1
3. Ἀρδομίστα	1	17. Λεσσινὰ (Ἀβγὸ)	1
4. Γερακάρι	1	18. Λιάπη	1
5. Γοβριτζὰ	2	19. Λοζέτσι[1]	2
6. Γότιστα	2	20. Μιχαλίτζι	1
7. Δεμάτι	2	21. Μογλιοὶ	1
8. Κακορραψίστα	2	22. Μορικοὶ (Ἡλιόκαλη)	4
9. Καλαρρύτες	5	23. Μουζακαῖοι	2
10. Κατζικὰ	1	24. Νίστορα	1
11. Κλαζιάδες	2	25. Παλαιοχώρι Συρράκου	2
12. Κοντοβράκι	1	26. Παρκουμάδι	1
13. Κορύτιανη	1	27. Πάτερο	3
14. Κουτζελιὸ	1	28. Πέτρα	3

1. Καὶ μία περίπτωση ἀμφισβητούμενη.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

29. Πογδόριανη (Παρακάλαμος)	4	33. Συρράκο	6
30. Πράμαντα	2	34. Φράστενο (Κυπαρίσσια)	1
31. Προσγόλι	3	35. Χουλιαράδες	5
32. Ραψίστα	1	36. Χρυσοβίτζα	4

ε. *Περιφέρεια Κόνιτσας:*

1. Βούρμπιανη	3	3. Κόνιτσα	1
2. Κλειδωνιάβιστα	1	4. Πυρσόγιαννη	1

στ. *Περιφέρεια Πωγωνίου:*

1. Βήσσιανη	2	3. Τζαραπλανὰ	2
2. Ρουψιὰ	1		

ζ. *Χωριὰ καὶ πόλεις ἄλλων περιφερειῶν:*

1. Ἄρτα	10	5. Λαμία	1
2. Παραμυθιὰ	10	6. Μπιθικούκι	1
3. Φιλιάτες	1	7. Βουλγαρία	1
4. Κέρκυρα	1		

Ἀπὸ τὴ σύγκριση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν χωριῶν (τόπος καταγωγῆς ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν ποὺ ζήτησαν διάλυση μνηστείας ἢ γάμου) μὲ τὸν ἀριθμὸ τῶν χωριῶν τὰ ὁποῖα ὑπάγονταν στὴ δικαιοδοσία τῆς μητρόπολης Ἰωαννίνων καὶ Βελλᾶς, συμπεραίνουμε τὰ ἑξῆς:

1) Ἀπὸ τὰ 237 χωριὰ τῆς μητρόπολης Ἰωαννίνων στὰ μέσα τοῦ 19ου αἰώνα[1], 183 ἀναγράφονται στὸν Κώδικα γιὰ ὑποθέσεις διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων (ποσοστὸ 77% περίπου). Τέτοια θέματα, ὅμως, τὴν ἐποχὴ ἐκείνη δὲν ἀπασχολοῦσαν μόνο τοὺς ἐνδιαφερομένους ἢ τὴν οἰκογένειά τους. Ἦταν κοινὴ ὑπόθεση πολλῶν ἀνθρώπων, οἱ ὁποῖοι κατέθεταν τὴ μαρτυρία τους, ὄχι μὲ τὴν εὐκολία ποὺ δίνεται σήμερα στὰ δικαστήρια, ὅταν πρόκειται γιὰ ἀνάλογες ὑποθέσεις, ἀλλὰ μὲ τὴν ἐπίγνωση τῶν συνεπειῶν μιᾶς ψεύτικης μαρτυρίας στὴ μοίρα τῆς ψυχῆς μεταθανάτια, ποὺ ἀποτελοῦσε τότε σοβαρὸ παράγοντα γιὰ τὴ στάση τῶν ἀνθρώπων ἀπέναντι στὴ ζωή[2].

2) Ἀπὸ τὰ 114 χωριὰ ποὺ συγκροτοῦσαν τὴν πρώην μητρόπολη Βελλᾶς, 31 ἀναγράφονται στὸν Κώδικα (ποσοστὸ 27% περίπου). Ἑπομένως, τὰ περισσότερα διαλυτήρια καὶ διαζύγια (σὲ ἀναλογία 2 1/2 φορές) ἐκδόθηκαν στὴ μητρόπολη Ἰωαννίνων ἀπ' ὅσα στὴ Βελλᾶς.

1. Βλ. *Ἀραβαντινοῦ*, ὅ.π., σ. 320 κ.ἑξ.

2. Βλ. Κώδικα σ.66: «...μὲ φόβον Θεοῦ μαρτυροῦμεν τὴν ἀλήθειαν καὶ τῆς ψυχῆς μας σὲ τοῦτον τὸν κόσμον καὶ εἰς τὴν ἄλλην ζωήν», ἔγραφαν στὸ «μαρτυρικό» τους οἱ κάτοικοι ἑνὸς χωριοῦ. Ἡ διατύπωση αὐτὴ ἀποτελοῦσε συνηθισμένη ἔκφραση στὰ «μαρτυρικά», ποὺ γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ ἀποκτοῦσαν τὸ βάρος τῆς ἀξιόπιστης μαρτυρίας, πάνω στὴν ὁποία στηρίζονταν οἱ ἀποφάσεις.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

3) Οἱ καταγραφὲς διαλυτηρίων ἀνέρχονται, ὅπως ἀναφέραμε, σὲ 67. Σ σύγκριση μὲ τὰ διαζύγια, ἀναλογοῦν 5,6 διαζύγια γάμων σὲ 1 διαλυτήριο ἀρραβώνα. Στὸ σύνολο καταγραφῶν διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων κατέχουν ποσοστὸ 15% περίπου. Οἱ καταγραφὲς τοῦ κάθε χρόνου ἦταν: *1840*:1 (ἐλλιπὲς ἔτος), *1841*: 2, *1842*:6, *1843*:5, *1844*:3, *1845*:2, *1846*:8, *1847*:10, *1848*:2, *1849*:7, *1850*:5, *1851*:6, *1852*:3, *1853*:2, *1854*:5, *1855*:0, (μόνον ἕνας μήνας τοῦ χρόνου ἔχει καταγραφεῖ).

4) Τὰ διαζύγια στὴν ἴδια 15ετία ἦταν 376 περίπου[1]. Σ' ἐτήσια βάση ἀνέρχονταν: *1840*:14[2], *1841*:23, *1842*:18, *1843*:26, *1844*:15, *1845*:10, *1846*:31, *1847*:33, *1848*:27, *1849*:41, *1850*:28, *1851*:39, *1852*:25, *1853*:19, *1854*:25 καὶ *1855*:2[3]. Κατὰ μέσο ὅρο, ἂν ἀφαιρέσουμε τὰ χρόνια 1840 καὶ 1850 ποὺ εἶναι ἐλλιπῆ, ἀναλογοῦν 25 διαζύγια τὸν χρόνο, ἀριθμὸ ἀπὸ τὸν ὁποῖο δὲν ἀπέχουν πολὺ τὰ καταγραφόμενα κάθε χρόνο διαζύγια, μ' ἐξαίρεση τὴν ὕφεση τοῦ 1845 (10) καὶ τὴν ἔξαρση τοῦ 1849 (41).

5) Ἡ ἀναλογία διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων στὶς περιφέρειες (τμήματα) ποὺ συγκροτοῦσαν τὴ μητρόπολη Ἰωαννίνων καὶ Βελλᾶς[4] ἦταν ἡ ἑξῆς:

A. *Γιὰ τοὺς ἄνδρες*: *Ζαγόρι*: 74 (καὶ 2 ἀμφισβητούμενα), *Κόνιτσα*:7, *Κούρεντα*: 144 (καὶ 7 ἀμφισβητούμενα) *Μαλακάσι*: 82 (καὶ 2 ἀμφισβητούμενα), *Πωγώνι*: 3, *Τσαρκοβίστα*: 49. *Ἄλλες περιοχές*: 24.

B. *Γιὰ τὶς γυναῖκες*: *Ζαγόρι*:86, *Κόνιτσα*:6, *Κούρεντα*: 134 (καὶ 1 ἀμφισβητούμενο) *Μαλακάσι*: 80 (καὶ 1 ἀμφισβητούμενο) *Πωγώνι*: 5, *Τσαρκοβίστα*: 45. *Ἄλλες περιοχές*: 25.

III. ΤΑ ΟΝΟΜΑΤΑ ΤΩΝ ΑΝΔΡΩΝ ΚΑΙ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ

Ὁ ἀριθμὸς καὶ ἡ συχνότητα τῶν κυρίων ὀνομάτων ποὺ ἀναφέρονται στὰ ἐκδοθέντα διαλυτήρια καὶ διαζύγια ἐμφανίζουν τὴν παρακάτω εἰκόνα:

1. Κύρια ὀνόματα ἀνδρῶν:

Ἀγγέλης 3	Ἀθανάσιος 8, Θανάσης 1
Ἀδὰμ 1	Ἀλέξιος 3

1. Λέμε «περίπου» γιατί: 1) ἐπισημαίνονται περιπτώσεις ἐγγραφῆς διαζυγίων ἀναφερομένων σὲ προγενέστερους χρόνους. Ὁ σύζυγος π.χ. πῆρε τὸ διαζύγιο τὸ 1843, ἐνῶ αὐτὸ εἶχε ἐκδοθεῖ πρὶν ἀπὸ 9 χρόνια καὶ εἶχε ἤδη δοθεῖ στὴ σύζυγο, 2) μερικὰ διαζύγια ἀναγράφονται σὲ δυὸ χρονολογίες, ἀνάλογα μὲ τὴ διαδικασία ποὺ τηρήθηκε γιὰ τὴν ἔκδοσή τους.

2. Ὑπενθυμίζουμε ὅτι οἱ καταχωρίσεις τοῦ Κώδικα ἀρχίζουν ἀπὸ τὸ Μάρτιο τοῦ 1840.

3. Γιὰ τὸ 1855 μόνον ὁ Ἰανουάριος ἔχει καταγραφεῖ.

4. Ἀριθμὸς χωριῶν τῶν, ἐκτὸς τοῦ Μαλακασίου, τμημάτων Ζαγορίου, Κουρέντων καὶ Τσαρκοβίστας, ὑπαγόταν στὴ Βελλᾶς, ἐνῶ ἀριθμὸς χωριῶν, ποὺ ἀνήκουν σήμερα στὶς μητροπόλεις Ἄρτας, Πρέβεζας καὶ Παραμυθιᾶς ὑπαγόταν τότε στὴν Ἰωαννίνων. Μὲ τὸν καθορισμὸ τῶν ὁρίων ἀνάμεσα στὴν Ἑλλάδα καὶ τὴν Ἀλβανία ἔγιναν διαφοροποιήσεις καὶ στὰ χωριὰ ποὺ ἀνῆκαν τότε στὶς μητροπόλεις Βελλᾶς καὶ Δρυϊνουπόλεως.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ἀναγνώστης 1
Ἀναστάσιος 16, Τασούλας 3
Ἀνδρέας 4
Ἀντώνιος 2
Ἀπόστολος 2
Βασίλειος 30
Βράνος 1
Γεώργιος 60, Γεωργάκης 2
Γιάκης 1
Γούλας 3 (ἀπὸ Γεώργιος καὶ Γρηγόριος)
Γρηγόριος 1
Δημήτριος 33, Μῆτρος 11, Μήτζης 1
Δῆμος 2
Διαμάντης 2
Ἐμμανουὴλ 1
Ζήσης 2
Ζώης 3
Θεμελῆς 1
Θεόδωρος 3, Θοδωρῆς 1, Σιῶζιος 1
Θωμᾶς 1
Ἰωάννης 34, Γιαννάκης 4, Γιάννης 7
Κυριάκος 1
Κυρίτζης 1
Κωνσταντῖνος 16, Κώστας 44, Ντῖνος 2
Λάζος 1
Λάμπρος 3
Μάνθος 3
Μάρκος 1
Μιχαὴλ 4, Μῖχος 5
Νικόλαος 19, Κολιὸς 2
Παναγιώτης 6, Γιώτης 8, Νούσιας 1
Πανταζῆς 1
Παῦλος 2
Περδίκης 1
Περικλῆς 1
Πέτρος 5
Σπῦρος 8
Σταῦρος 8
Στέφανος 3, Στεφανῆς 2
Στύλ(ι)ος 2
Τάφυλλος 1 (Τριαντάφυλλος;)
Φῶτος 3
Χαράλαμπος 2
Χαρίσης 3
Χῖτος 1
Χρῆστος 21, Κῖτσος 1
Χριστόδουλος 16

2. *Κύρια ὀνόματα γυναικῶν:*

Ἀγγελικὴ 13
Αἰκατερίνη 42, Ρίνα 6
Ἀλεξάνδρα 5
Ἀναστασία 1, Τασία 2
Βαρβάρα 3
Βασιλικὴ 24
Γιαννούλα 2
Γιούλα 1
Δελφίνα 1
Ἑλένη 52
Εὐαγγελὴ 1
Εὐγενὴ 2
Εὐφροσύνη 8
Ζωῖτσα 9
Κυριακὴ 1
Μαρία 38
Μαρίνα 4
Μυγδαλιὰ 1
Νίτσα 2
Ξανθίππη 1
Παγώνα 1
Παρασκευὴ 15
Περιστέρα 2
Πούλια 1
Σιούλα 2
Στασινὴ 10
Στυλιανὴ 1
Σωσσάνα 4, Σάννα 2
Ταρσίτσα ἢ Τερσίτσα 2
Τζιάννη 1
Χριστίνα 1
Χρυσὴ 3

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

3. Κύρια ὀνόματα γυναικῶν σὲ -ω ἄτονο.[1]

Ἀγγέλω	12	Κωστάντω
Ἀγόρω	1	Λάμπρω
Ἀργύρω	1	Μάρω
Ἀσήμω	1	Νάστω
Ἀφέντρω	1	Πανάγιω
Αὔδω	1	Ράιδω
Βασίλω	36	Ρούσιω
Γαρούφω	1	Σάββω
Δέσπω	16	Σέρμπω
Δημήτρω	4	Σούλτω
Διαμάντω	1	Σταμάτω
Ζαφείρω	2	Στάμω
Ζαχάρω	1	Τζίκω
Κατέρω	3	Φώτω
Κίκω	1	Χάιδω
Κρυστάλλω	1	Χρύσω
Κυριάκω	1	

Ἡ κατανομὴ τῶν κυρίων ὀνομάτων σὲ -ω παρουσιάζεται ὡς ἑξῆς στὸ χῶρο τῆς μητρόπολης Ἰωαννίνων καὶ Βελλᾶς:
Κούρεντα: 14, *Μαλακάσι*: 14, *Ζαγόρι*: 9, *Κόνιτσα*: 2, *Πωγώνι*: 1, *περιοχὲς ἐκτὸς ἐπαρχίας Ἰωαννίνων κι ἄγνωστου τόπου καταγωγῆς*: 12.

Εἶναι φανερὸ ἀπὸ τὴν κατανομὴ αὐτὴ πὼς τὰ εἰς -ω ἄτονα θηλυκὰ κύρια ὀνόματα τῆς ἐποχῆς ἁπαντοῦν, κυρίως, στὶς περιοχὲς Κουρέντων καὶ Μαλακασίου καὶ κατὰ δεύτερο λόγο στὸ Ζαγόρι. Στὸ Ζαγόρι πάλι, χρήση θηλυκῶν ὀνομάτων σὲ -ω, γίνεται, κυρίως, στὸ Ἀνατολικὸ καὶ Δυτικὸ Ζαγόρι καὶ λιγότερο στὸ Κεντρικό.

Β' Ἐκκλησιαστικὴ Νομοθεσία
Ὄργανα ἀπονομῆς τῆς δικαιοσύνης

Ὄργανα ἀπονομῆς τῆς ἐκκλησιαστικῆς δικαιοσύνης κατὰ τὴν Τουρκοκρατία ἦταν: 1) τὰ μητροπολιτικὰ ἢ ἐπισκοπικὰ δικαστήρια καὶ τὸ Πατριαρ-

1. Βλ. σχετικὰ *Ν.Π. Ἀνδριώτη*, Συντακτικὰ καὶ μορφολογικά, «Ἑλληνικά», τ. 12 (1940), σ. 29-33, ὅπου παραθέτει τὴν ἄποψή του γιὰ τὴν προέλευση τῆς γραμματικῆς μορφῆς τῶν ὀνομάτων σὲ -ω. Ἐδῶ πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι στὴ στήλη τῶν ἀνδρικῶν καὶ γυναικείων ὀνομάτων ὑπάρχουν κι ὁρισμένα ὑποκοριστικά, ὅπως π.χ. Γιάκης, Γιούλα, Νίτσα, Τζιάνη κλ. ποὺ εἶναι δύσκολο ν' ἀναχθοῦν στὸ κύριο ὄνομα, γιατὶ ἀντιστοιχοῦν σὲ περισσότερα ἀπὸ ἕνα ἢ ἔχει χαθεῖ ἡ σχέση ὑποκοριστικοῦ καὶ πρωτοτύπου. Μερικὰ πάλι εἶναι δυσετυμολόγητα. Γενικὰ γιὰ τὴν προέλευση τῶν ἀνδρικῶν καὶ γυναικείων ὀνομάτων, βλ. *Ἀθανασίου Χ. Μπούτουρα*, Τὰ Νεοελληνικὰ κύρια ὀνόματα ἱστορικῶς καὶ γλωσσικῶς ἑρμηνευόμενα, ἐν Ἀθήναις 1912, *Μανόλη Τριανταφυλλίδη*, Τὰ οἰκογενειακά μας ὀνόματα, Θεσσαλονίκη 1982.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

χικὸ δικαστήριο, σὲ πρῶτο βαθμό, 2) ἡ Ἱερὰ Σύνοδος (πρόεδρος ὁ Πατριάρχης) σὲ δεύτερο βαθμό. Τὰ ἐπισκοπικὰ δικαστήρια δὲν εἶχαν κοινὴ ἔκφραση. Σὲ ὁρισμένες μητροπόλεις δίκαζε μόνον ὁ μητροπολίτης ἢ ὁ ἐπίσκοπος, σ' ἄλλες μαζὶ μὲ κληρικοὺς καὶ σ' ἄλλες μὲ τὴ συμμετοχὴ καὶ κληρικῶν[1].

Γιὰ νὰ ἐκδώσουν τὶς ἀποφάσεις τους σχετικὰ μὲ τὴ διάλυση μνηστείας ἢ τὴ λύση τοῦ γάμου, στηρίζονταν, ἀτομικὰ ἢ συλλογικά, κυρίως στά: 1) *Πρόχειρον Νόμων ἢ Ἐξάβιβλος* τοῦ Κωνσταντίνου Ἀρμενοπούλου, πού ἀποτελεῖ συνοπτικὴ ἔκθεση τῶν κανόνων τοῦ δικαίου[2], 2) *Νομικὸν* τοῦ Θεοφίλου Καμπανίας[3], 3) *Νομοκάνονα* τοῦ Μαλαξοῦ καὶ ἰδιαίτερα τῶν παραλλαγῶν του[4], 4) *Νομακάνονα* τοῦ Κουνάλη Κριτοπούλου, ὅπου ἦταν δυνατό[5], 5) *Νομικὸν Πρόχειρον* τοῦ Μιχαὴλ Φωτεινοπούλου, 6) *Κώδικα τῆς Μολδαβίας*, 7) *Κώδικα Οὐγγροβλαχίας* κ.ἄ.[6] Ἐκτὸς ἀπ' αὐτά, τὰ ἐκκλησιαστικὰ δικαστήρια στηρίζονταν: στὶς *«Νεαρὲς»* αὐτοκρατόρων ἀπευθείας, ἀνεξάρτητα ἂν περιέχονταν στὰ ἀναφερθέντα, στὶς ἀποφάσεις τῶν Συνόδων, στὰ κείμενα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, καθὼς καὶ τῶν Πατριαρχῶν. Ἡ ἀναφορὰ σ' αὐτὰ γινόταν μὲ τὴ γενικὴ ἔκφραση: *κατὰ τὴν διακέλευσιν, ἢ δυνάμει ἢ κατὰ συνέπειαν ἢ βάσει ἢ κατὰ τοὺς θείους καὶ ἱεροὺς νόμους*, ὅπως ἀποκαλοῦσε ἡ Ἐκκλησία τὸ δίκαιο πού ἐφάρμοζε[7]. Ἀλλά, ὅπως σημειώνεται ρητὰ στὶς ἀποφάσεις διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων, τὰ ἐκκλησιαστικὰ δικαστήρια στηρίζονταν καὶ στὸ ἐθιμικὸ δίκαιο κάθε περιοχῆς, μεγάλο τμῆμα τοῦ ὁποίου εἶχε διαμορφω-

---

1. Βλ. *Νικολάου Ι. Πανταζοπούλου*, Ἐκκλησία καὶ Δίκαιον εἰς τὴν χερσόνησον τοῦ Αἵμου ἐπὶ Τουρκοκρατίας, Θεσσαλονίκη 1960-1963 (ἀνάτυπον), σ. (44) 724. Γιὰ τὶς δικαιοδοσίες, ἁρμοδιότητες καὶ σύνθεση τῶν ἐκκλησιαστικῶν δικαστηρίων ἀπὸ τὸν 11ο αἰ. βλ. *Ἀριστείδου Γ. Δημοπούλου*, Ἡ δίκη διαζυγίου κατὰ τὴν μεταβυζαντινὴν περίοδον, Ἀθῆναι 1964, σ. 39.

2. Γιὰ τὸν Ἀρμενόπουλο βλ. πρόχειρα *Κωνσταντίνου Ἀρμενοπούλου*, Πρόχειρον Νομικὸν ἢ Ἐξάβιβλος, ἐπιμέλεια Κωνσταντίνου Γ. Πιτσάκη, Ἀθήνα 1971.

3. Βλ. κριτικὴ ἔκδοση τοῦ «Νομικοῦ» ἀπὸ τὸν *Δημήτριο Σ. Γκίνη*, Νομικὸν ποιηθὲν καὶ συνταχθὲν εἰς ἁπλῆν φρᾶσιν ὑπὸ...Θεοφίλου τοῦ ἐξ Ἰωαννίνων, Θεσσαλονίκη 1960. Πιθανὸς χρόνος σύνταξης τοῦ «Νομικοῦ» θεωρεῖται τὸ 1788. Ἡ ἐπιτυχία του ἦταν μεγάλη, γιατὶ κατὰ τὸν 19ο αἰ. χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τὰ ἐκκλησιαστικὰ δικαστήρια ὡς ἐπίσημη νομικὴ πηγή. Στὰ διαλυτήρια καὶ διαζύγια πού ἐνδιαφέρουν τὴ μελέτη, ἐνῶ συχνὰ γίνεται ἀναφορὰ στὴν «Ἐξάβιβλο», δὲ γίνεται παραπομπὴ στὸ «Νομικόν», χωρὶς αὐτὸ νὰ σημαίνει πὼς τὰ ἐκκλησιαστικὰ δικαστήρια δὲν στηρίζονταν στὸ περιεχόμενο τοῦ βιβλίου, πού ἦταν ἐξάλλου καὶ μία ἔκδοση χρηστικὴ καὶ εὐκολονόητη.

4. Βλ. *Γκίνη*, Οἱ λόγοι τοῦ διαζυγίου, ὅ.π., σ. (15) 247. Χρονολογεῖται τὸ 1561 (ἀρχική του μορφή).

5. Χρονολογεῖται στὰ 1498 καὶ ὁρισμένα κεφάλαιά του δημοσιεύονται ὡς Παράρτημα ἀπὸ τὸν *Γκίνη*, ὅ.π., σ. (29) 261 κ. ἑξ.

6. Τοῦ Φωτεινοπούλου χρονολογεῖται τὸ 1765, ὁ Κώδικας Μολδαβίας τὸ 1816-1817 κι ὁ Οὐγγροβλαχίας τὸ 1818. Βλ. *ὅ.π.* σ. (15) 247 καὶ (16) 248.

7. Βλ. *Πανταζοπούλου*, ὅ.π., σ. (43) 723.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

θεῖ ἀπὸ τὰ προνόμια τὰ χορηγηθέντα στὶς ἐπαρχίες τῆς Ἠπ.ίρου[1]. Τέλ μητροπόλεις μεριμνοῦσαν νὰ ἔχουν στὴ διάθεσή τους χειρόγραφα κείμενα λογῶν κανόνων δικαίου, στηριζόμενων σὲ «Νεαρές», συνοδικὲς καὶ πατρια κὲς ἀποφάσεις κλ., Θεία Γραφὴ καὶ τὴν Ἱερὴ Παράδοση, ἐκλαϊκευμένων χνὰ ἀπὸ ἀντιγραφεῖς καὶ ἑρμηνευτὲς ἐγγράμματους ἢ ὀλιγογράμματους ναχοὺς μοναστηρίων τοῦ Ἁγίου Ὄρους κυρίως. Τὰ χειρόγραφα αὐτὰ κυκ φοροῦσαν σὲ ἀντίγραφα καὶ σ' ἄλλα μοναστήρια ποὺ ὑπάγονταν σὲ μητροπόλε οἱ ἐπικεφαλῆς τῶν ὁποίων μποροῦσαν νὰ τὰ προμηθευτοῦν μὲ τὸν τρόπο αὐ ἢ κι ἀπευθείας ἀπὸ τὶς μονές[2].

---

1. Βλ. ἐνδεικτικὰ τὸν Καταστατικὸ χάρτη τῶν προνομίων τοῦ Ζαγορίου, τὸν ὁπο ὑπέβαλε τὸ «Κοινὸν τῶν Ζαγορισίων» γιὰ ἐπικύρωση κι ἀναγνώριση στὸν γενικὸ διοικητ τῆς Ρούμελης, καθὼς καὶ τὸ «Θέσπισμα» τῆς κοινῆς συνέλευσης τῶν Ζαγορισίων τοῦ 183 στοῦ *Περ. Κ. Βιζουκίδου*, Ἠπειρωτικῶν θεσμίων ἔρευνα, «Ἠπειρωτικὰ Χρονικά», τ. (1927), σ. 5-53.

2. Γιὰ τὴ μελέτη αὐτὴ χρησιμοποιήσαμε δυὸ τέτοιες χειρόγραφες νομοκανονικὲς συλλο γὲς ποὺ μᾶς παραχώρησε ὁ Κώστας Φρόντζος, στὸν ὁποῖο ἄλλωστε ὀφείλεται ἡ περισυλ λογὴ καὶ διάσωσή τους. *Ὁ πρῶτος χρφ. Κώδικας* (στὸ ἑξῆς *Χρφ. Α'*) εἶναι δερματόδετος καὶ ἔχει διαστάσεις 0,21 × 0,15. Τοῦ λείπει, δυστυχῶς, τὸ πρῶτο ἐξώφυλλο, ἐνῶ στὸ τε λευταῖο φέρει στὸ κέντρο ἔντυπη τὴν παράσταση τοῦ Μυστικοῦ Δείπνου. Τὰ κείμενα εἶναι γραμμένα μὲ μαύρη καὶ κόκκινη μελάνη πάνω σὲ μεμβράνη, ἀριθμοῦν 387 σελίδες καὶ ὑπάρ χει ἐκτενέστατος πίνακας περιεχομένων 37 σελίδων. Τὸ κάθε κεφάλαιο φέρει ἑλληνικὰ στοι χεῖα ἀρίθμησης. Χρονολογικὰ εἶναι προγενέστερο τοῦ «Νομικοῦ» τοῦ Θεοφίλου, ὅπως συμ περαίνουμε ἀπὸ τὴν τελευταία ἐγγραφὴ τοῦ μοναχοῦ: «Ἐτελειώθη τὸ παρόν, εἰς τοὺς ,αψιδ' χρόνους (στὸ περιθώριο σημειώνει 1714) ...ἐν μηνὶ ἀπριλλίῳ κβ-22 εἰς τὴν σκήτην τῆς ἁγίας ἄννης: παρὰ ἀμαθοὺς καὶ κακογράφου καὶ οἱ ἀναγινώσκοντες εὔχεσθαι ὑπὲρ τῶν πολλῶν μου σφαλμάτων· εὔχεσθαι δέομαι καὶ μὴ καταρᾶσθαι:». *Ὁ δεύτερος χρφ. Κώδικας* (στὸ ἑ ξῆς *Χρφ. Β'*) δερματόδετος, μὲ καταστραμμένα σχεδὸν τὰ ἐξώφυλλα, ἔχει διαστάσεις 0,31 × 0,20 καὶ εἶναι ὀγκωδέστατος, ἀποτελούμενος ἀπὸ 488 φύλλα (976 σελίδες) ἀριθμημένα μὲ ἑλληνικοὺς χαρακτῆρες. Τὰ πρῶτα φύλλα ἀπὸ τὸ α-η λείπουν, ἐνῶ τὰ τελευταῖα εἶναι μι σοκαταστραμμένα. Δὲν ὑπάρχει πουθενὰ ἔνδειξη χρόνου ἢ τόπου συγγραφῆς του, ἴσως εἶ ναι τοῦ 18ου αἰ. Ὁ ἀντιγραφέας ἔχει γράψει τὸ κείμενο σὲ χαρτὶ τῆς ἐποχῆς, ὄχι καλῆς ποι ότητας. Τὰ φύλλα σλβ-τιθ (87) εἶναι ἔργο ἄλλου ἀντιγραφέα κι αὐτοῦ καλλιγράφου. Ἔργο μοναχῶν, ὁπωσδήποτε, μᾶλλον ἐγγράμματων, ἔχει γραφεῖ, ὅπως καὶ τὸ προηγούμενο μὲ μαύρη καὶ κόκκινη μελάνη, ὅπου χρειαζόταν, ἐκλαϊκευμένο σὲ μεγάλο τμῆμα του, ἀκόμη κι ὅταν πρόκειται γιὰ κανόνες Πατέρων καὶ «Νεαρὲς» αὐτοκρατόρων. Ἡ κατάταξη τῶν θεμά των δὲ γίνεται πάντοτε μὲ ἐνότητες σὲ ὁρισμένη σειρά. Σὲ πολλὰ *Στοιχεῖα*, στὰ ὁποῖα χω ρίζεται τὸ κείμενο ὑποδιαιρούμενο σὲ κεφάλαια, τὰ θέματα καταχωρίζονται φίρδην μίγδην, χωρὶς ὀργανικὴ σχέση μεταξύ τους, σύμφωνα, φαίνεται, μὲ τὶς ἀνάγκες ποὺ παρουσιάζονταν κατὰ τὸν χρόνο τῆς ἀντιγραφῆς. Στὸ φύλλο θ', ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀρχίζει τὸ κείμενο, ἔχουν ἀπο τυπωθεῖ οἱ προθέσεις τοῦ ἀντιγραφέα γιὰ ὁρισμένο τμῆμα τοῦ ἔργου: «Ἐδῶ γράφομεν ποῖοι εἶναι, καὶ πόσοι ἅγιοι ἔγραψαν τοὺς κανόνας ὅλους τῆς εὐσεβείας· οἱ ὁποῖοι κανόνες εἶναι ὠφέ λιμοι κατὰ πολλὰ διὰ τοὺς ὀρθοδόξους χριστιανούς, καὶ εἶναι αὐτοὶ οἱ κανόνες ὡσὰν ἕνα μέγα φωτεινότατον καὶ τηλαυγέστατον φῶς, ὁποῦ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κό σμον· καὶ εἶναι πρέπον νὰ γράψωμεν πᾶσα μιᾶς συνόδου τὸν χρόνον ὁποῦ ἔγινη ἀπὸ Χριστοῦ· καὶ εἰς τίνος βασιλέως καιρόν· καὶ εἰς ποῖον τόπον· καὶ διὰ ποίαν ἀφορμὴν ἐσυνάζοντο ὁμοῦ·

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Τὰ θέματα μνηστείας καὶ ἀρραβώνα, γάμου καὶ διαζυγίου, ἀποτελοῦσαν τομέα ὅπου ἐκδηλώθηκε ἡ νομοθετικὴ δραστηριότητα τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ἀκόμη τοῦ Βυζαντίου. Ἡ δραστηριότητα αὐτὴ πῆρε μεγαλύτερη ἔκταση κατὰ τὴν Τουρκοκρατία, ἐξαιτίας τῆς θεωρούμενης ὡς αὐξημένης πολιτικῆς ἁρμοδιότητας τοῦ Πατριάρχη[1], καὶ τῆς ἀπαλλαγῆς τῆς νομοθετικῆς ἀνάμιξης τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας, λόγω τῆς κατάλυσης τοῦ Βυζαντινοῦ κράτους, τὸ ὁποῖο ἐνεργῶς ἐπενέβαινε στὰ θέματα γάμου-διαζυγίου[2]. Μὲ τὴν πάροδο τοῦ χρόνου, ἀπὸ τὰ μέσα κυρίως τοῦ 17ου αἰ., ἡ οἰκονομικὴ ἄνθηση τῶν κοινοτήτων σὲ ὁρισμένες περιοχές, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴν ἐξασφάλιση προνομίων, δημιούργησαν ἀντιθέσεις ἀνάμεσα στὸ δίκαιο τῆς ἐκκλησίας καὶ στὸ ἐθιμικὸ δίκαιο τῆς κάθε περιοχῆς καὶ μάλιστα ἐκείνων ὅπου ὑπῆρχαν ἐθιμικὲς κωδικοποιήσεις, ὅπως π.χ. στὸ Ζαγόρι[3]. Ἡ ἀντίθεση αὐτὴ δὲν ἀφοροῦσε μόνο τὰ ὄργανα ἐφαρμογῆς, δηλαδὴ τὰ δικαστήρια, ἀλλὰ καὶ τοὺς θεσμοὺς τοῦ δικαίου, ὅπως π.χ. τὸν θεσμὸ τῆς μνηστείας, ποὺ εἶχε ἀρχίσει ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ἀκόμη τοῦ Βυζαντίου (5ος αἰ.) νὰ ἱερολογεῖται[4]. Ἡ ἀντίθεση ποὺ δημιουργήθηκε ἀνάμεσα στὴν Ἐκκλησία καὶ τὸ ἐθιμικὸ δίκαιο ὑποχρέωσε, κατὰ τοὺς μεταγενέστερους χρόνους, πατριάρχες κι αὐτοκράτορες ν' ἀμβλύνουν αὐτὴ τὴ διάσταση διαστέλλοντας τὴν *ἱερολογία ἐπὶ μνήστροις* ἀπὸ τὴ μνηστεία χωρὶς ἱερολογία, τὴν ἀποκαλούμενη διὰ *ψιλῶν συμφώνων*, δηλαδὴ τὴ μνηστεία μὲ ἁπλὴ συμφωνία[5]. Σημειώνεται ὅτι ἡ ἱερολογία τῆς μνηστείας (μεγάλη ἀρραβώνα) διατηρήθηκε στὴν Ἑλλάδα ὡς τὰ μέσα τοῦ 18ου αἰ., ἀνεπίσημα ὅμως ἐπιβιώνει καὶ ὡς τὶς μέρες μας[6], χωρὶς τὴν κάλυψη τῆς Ἐκκλησίας.

Στὸ σημεῖο αὐτὸ πρέπει νὰ διευκρινίσουμε ὅτι *μνηστεία* κι *ἀρραβώνας* ἀποτελοῦν δυὸ διαφορετικὲς ἔννοιες, ἔχουν ὅμως ταυτιστεῖ ἀπὸ αἰῶνες λόγω τῆς

καὶ πόσους κανόνας ἔγραψε πᾶσα σύνοδος· ἀκόμη καὶ πόσοι ἅγιοι, καὶ ποῖοι ἔγραψαν ἰδίους κανόνας· καὶ πόσους ἔγραψαν ὁ καθ' εἷς..». Μ' αὐτὸν τὸν ἐκλαϊκευμένο τρόπο εἶναι γραμμένο μεγάλο μέρος τοῦ ἔργου.

1. Βλ. *Πανταζοπούλου*, ὅ.π., σ. (46) 726.
2. Βλ. *Γκίνη*, Οἱ λόγοι διαζυγίου, ὅ.π., σ. (10) 242.
3. Βλ. *Πανταζοπούλου*, ὅ.π., σ. (87) 767. Θὰ προσθέσουμε ὅτι ἐθιμικὲς κωδικοποιήσεις μπορεῖ νὰ χαρακτηριστοῦν καὶ τὰ ἰσχύοντα ἔθιμα στὴν πόλη τῶν Ἰωαννίνων, στὶς περιοχὲς Ζαγορίου, Κόνιτσας, Μετσόβου κι ἄλλες περιοχὲς τῆς Ἠπείρου, ποὺ τὸ περιεχόμενό τους κωδικοποιήθηκε στὶς γενικὲς συνελεύσεις τῶν κατοίκων, βλ. γενικά: *Βιζουκίδου*, ὅ.π., *Εὐρ. Ζ. Σούρλα*, Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῆς ἐπαρχίας Κονίτσης, «Ἠπειρωτικὰ Χρονικά», τ. 4 (1929), σ. 206 κ. ἑξ., *Κων. Φρόντζου*, Ἠπειρωτικὰ ἔθιμα, «Ἠπειρωτικὴ Ἑστία», τ. 4 (1955), σ. 221 κ. ἑξ., *Ἰωάννου Ν. Νικολαΐδου*, Ζαγοριακὰ θέσμια, «Ἠπειρωτικὴ Ἑστία», τ. 12 (1963), σ. 1 κ. ἑξ., τοῦ ἰδίου, Ἡ νεοελληνικὴ παράδοση καὶ τὸ ἐλεύθερο ἑλληνικὸ κράτος, Α', Ἰωάννινα 1973, σ. 31 κ. ἑξ., *Γεωργίου Πλατάρη*, Κώδικας χώρας Μετζόβου τῶν ἐτῶν ,αψη-,α ϑζ, Ἀθήνα 1982.
4. Βλ. *Πανταζοπούλου*, ὅ.π., σ. (89) 769.
5. Βλ. ὅ.π., σ. 769-770.
6. Βλ. *Ἀρμενοπούλου*, Δ, 1, 11 (ὑποσημ. 1, σ. 218-219 ἐκδ. Πιτσάκη).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

στενῆς τους σχέσης. Ἔτσι, ἡ λέξη «ἀρραβώνας» ὑποκατέστησε τὴν ἔννοια τ «μνηστείας» καὶ τὴν ἀχρήστευσε. Στὶς μέρες μας, ἀλλὰ καὶ παλιότερα, δὲ γίν ται λόγος γιὰ «μνηστεία», ἀλλὰ γιὰ «ἀρραβώνα» καὶ μόνο σὲ διατυπώσεις ἐγ γράφων ποὺ ἀπαιτοῦν νομικὲς κατοχυρώσεις χρησιμοποιεῖται ἡ λέξη «μνη στεία», τῆς ὁποίας συνέπεια εἶναι ὁ «ἀρραβώνας». Ὁ 'Αρμενόπουλος, καθὼ καὶ οἱ μεταγενέστεροι στὶς «Συναγωγές» τους (Θεόφιλος, Μαλαξός, κλ.) στη ριζόμενοι, κυρίως, στὶς «Νεαρὲς» τῶν αὐτοκρατόρων, δίνουν τὸ περιεχόμενο τῶν δυὸ ἐννοιῶν ἀντιδιαστέλλοντας τὴ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη[1].

Ὁ ἀρραβώνας, θεσμὸς ἀρχαιότατος μ' ἑλληνικὴ καταγωγή[2], ἦταν συνέπεια τῆς μνηστείας. Σ' ὅλες τὶς μορφὲς δικαίου ὁ ἀρραβώνας, ποὺ στὴ γενικὴ του ἔννοια ἐμφανιζόταν μὲ διάφορες μορφές, σήμαινε ὅτι εἶχε τελειώσει πιὰ τὸ στάδιο τῶν διαπραγματεύσεων γιὰ τὴ σύναψη κάποιας σύμβασης κι αὐτὴ ἡ κατάληξη ἐνισχυόταν καὶ ἐξασφαλιζόταν μὲ τὴν χορήγηση ἀρραβώνα. 'Αποτελοῦσε, δηλαδή, ὁ ἀρραβώνας ἀπόδειξη γιὰ τὸ ὅτι εἶχε καταρτιστεῖ ἡ σύμβαση καὶ στὴν περίπτωση ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἡ μνηστεία. Ὁ ἀρραβώνας διέφερε ἀπὸ τὴ *δωρεὰ μνηστείας*[3]. Οἱ «Νεαρὲς» τῶν αὐτοκρατόρων, οἱ συνοδικὲς ἀποφάσεις κλ. περιέχουν, ὅπως καὶ στὴν ὑπόθεση τῶν γάμων - διαζυγίων, ὅλα τὰ θέματα ποὺ συνδέονται μὲ τὴ μνηστεία καὶ τὸν ἀρραβώνα (προϋποθέσεις, κωλύματα, αἴτια διάλυσης, ποινὲς κλ.), τὰ ὁποῖα καὶ δὲ θ' ἀναλυθοῦν στὴ μελέτη αὐτή. Δυὸ μόνον ἀναφορὲς θὰ γίνουν, γιατὶ συνδέονται ἄμεσα μὲ τὸ περιεχόμενο τῶν καταχωρισμένων στὸν Κώδικα διαλυτηρίων μνηστείας.

Ἡ μνηστεία γινόταν σὲ παλιότερους χρόνους μὲ δυὸ τρόπους, ὅπως ἀναφέραμε: *διὰ ἱερολογίας, ἢ ψιλῷ λόγῳ (διὰ ψιλῶν συμφώνων)*[4]. Τὴ μνηστεία «δι' ἱερολογίας» οἱ βασιλικὲς «Νεαρὲς»[5] *θεσπίζουσι τελείαν μνηστείαν*. Τὴν «διὰ ψιλῶν συμφώνων», οἱ «Νεαρὲς» καὶ ἡ 'Εκκλησία δὲν τὴν ἀποδέχονται ὡς *τελείαν μνηστείαν*[6]. Δυὸ πατριαρχικὲς ἀποφάσεις «'Αδήλου Πατριάρχου»[7]

---

1. Βλ. *ὅ.π.*, Δ, 1, 1-2, καὶ *Γκίνη*, «Νομικὸν», ὅ,π., κεφ. Α' παράγρ. 25, σ. 81.

2. Βλ. *Κωνστ. Φουρκιώτη*, 'Επὶ μιᾶς ἀρραβωνικῆς συμβάσεως ἐν τῇ Παλαιᾷ Διαθήκῃ, 'Αθῆναι 1971, σ. 4 κ.ἑξ.

3. Βλ. *'Αρμενοπούλου*, Δ, 2,1 (σ. 222 ἐκδ. Πιτσάκη), *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Α', παράγρ. 25, σ. 81 καὶ *Χρφ. Α' κεφ. σα'*, ὅπου ἀναφέρεται: «ὁ ἀρραβὼν ταύτην τὴν τάξιν ἔχει· δύο ἄνθρωποι συμφωνοῦν εἰς ὑπανδρείαν καὶ δίδουν ἀρραβῶνα. καὶ εἴ τις ἐκ τῶν δύο μετανοήσῃ, δίδει διπλὸν τὸν ἀρραβῶνα ὁποῦ ἔλαβεν. ὥστε ἂν ἦτον ἡ τιμὴ τοῦ ἀρραβῶνος φλουρία Γ' νὰ δίδῃ ἓξ· εἰ δὲ δέκα νὰ δίδῃ εἴκοσι».

4. Βλ. *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Α', παράγρ. 25, σ. 81, καὶ *Χρφ. Β'*, στοιχεῖον Μ', κεφ. α'.

5. Λέοντος Στ' «Νεαρὲς» 74 καὶ 109.

6. Βλ. *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Α', παράγρ. 1, σ. 78.

7. Βλ. *Μαρουήλ. Ι. Γεδεών*, Κανονικαὶ διατάξεις, ἐπιστολαί, λύσεις, θεσπίσματα τῶν ἁγιωτάτων πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως, τ. δεύτερος, ἐν Κωνσταντινουπόλει 1889, σ. 209-214.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ἀναλύουν τὸ περιεχόμενο τῶν ὅρων αὐτῶν καὶ προσδιορίζουν τὶς διαστάσεις τους[1].

Στὶς καταγραφὲς διαλυτηρίων τοῦ Κώδικα γίνεται σαφὴς μνεία τῆς μνηστείας «διὰ ψιλῶν συμφώνων», κάτι ποὺ πιθανὸν νὰ τὴν ἀντιδιαστέλλει ἀπὸ τὴ μνηστεία ποὺ γινόταν «δι' ἱερολογίας», χωρὶς ὅμως ρητὴ ἀναφορὰ σ' αὐτή. Μνεία γίνεται σ' ὁρισμένες περιπτώσεις καὶ γιὰ τὰ κρατοῦντα στὶς ἐπαρχίες τῆς Ἠπείρου ἤθη καὶ ἔθιμα σχετικὰ μὲ τὴ μνηστεία. Πάντως, καὶ γιὰ τὶς δυὸ μορφὲς μνηστείας οἱ ἐνδιαφερόμενοι κατέφευγαν στὴ μητρόπολη σὲ περίπτωση διάλυσή της.

Κατὰ τὴν ἐκδίκαση ὑποθέσεων διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων, τὸν μητροπολίτη Ἰωαννίνων καὶ Βελλᾶς ἀντικαθιστοῦσε: ὁ βοηθὸς ἐπίσκοπος τῆς μητρόπολης ἢ ὁ πρωτοσύγγελος ἢ ὁ ἀρχιδιάκονος, κατὰ περίπτωση, χωριστὰ ἢ οἱ δυὸ μαζί. Ὁ Ἰωαννίνων Ἰωακεὶμ στὴ 15ετία ποὺ ἐξετάζουμε, ποτὲ δὲν ὑπέγραφε ὁ ἴδιος, ἀλλὰ οἱ ἐπίτροποί του: 1) ὁ πρωτοσύγγελος Γρηγόριος, 2) ὁ Περιστερᾶς Σεραφεὶμ (ἐπίσκοπος), 3) ὁ Περιστερᾶς Σεραφεὶμ καὶ Ἰωαννίκιος ὁ ἀρχιδιάκονος, ὡς ἐπιτροπὴ τοῦ μητροπολίτη Ἰωαννίνων, 4) ὁ Περιστερᾶς Σεραφεὶμ κι ὁ ἀρχιμανδρίτης Νίκανδρος, πάλι ὡς ἐπιτροπή. Ὅταν τοποθετήθηκε ὁ Ἰωαννίκιος (1845), ὅλες τὶς ἀποφάσεις τὶς ὑπέγραφε ὁ ἴδιος. Αὐτὸ κράτησε ὡς τὴν χρονιὰ ποὺ μετατέθηκε (1854). Ἕνα 15ήμερο πρὶν ἀπομακρυνθεῖ (17 Νοεμβρίου 1854) τὶς ἀποφάσεις τὶς ὑπέγραφε ὁ Ξανθουπόλεως Καισάριος, προφανῶς ὡς ἐπίτροπος τοῦ νέου μητροπολίτη Παρθένιου.

Γ' Λόγοι ἐκδοσης διαλυτηρίων μνηστείας καὶ διαζυγίων γάμου

Οἱ λόγοι οἱ ὁποῖοι ὑποχρέωναν τὸ μητροπολίτη ἢ τὸ ἐκκλησιαστικὸ δικαστήριο νὰ ἐκδίδουν ἀποφάσεις γιὰ διάλυση μνηστείας ἢ γάμου, ἀναφέρονται: 1) στὶς «Νεαρὲς» τῶν αὐτοκρατόρων, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ἀκόμη τοῦ Ἰουστι-

---

1. Βλ. ὅ.π. σ. 209, 212: «...τῆς μνηστείας... δι' ἱερολογίας συντελεσθείσης, τὰ ἴσα τε τοῦ γάμου ἐπεχούσης, καὶ μὴ διαλυομένης ραδίως, καὶ χωρὶς εὐλόγου καὶ νομίμου αἰτίας...» σημειώνεται γιὰ τὴν πρώτη περίπτωση. Καὶ γιὰ τὴ δεύτερη: «...ρητῶς οἱ θεῖοι νόμοι φασί, περὶ ὧν ἔγγραφος οὐ κεῖται νόμος παραφυλάττειν δεῖ τὸ ἔθος καὶ τὴν συνήθειαν, ὅπου δὲ νόμοι ρητῶς ἐξετέθησαν, καὶ τὴν μνηστείαν διχῇ διεῖλον, καὶ τὴν μὲν δι' ἱερολογίας προβαίνουσαν τὰ ἴσα ἔχει τοῦ γάμου ἀπεφήναντο, τὴν δ' ἐν ψιλοῖς συμφώνοις συνεστῶσαν μετὰ τῆς ἀποτίσεως τοῦ πρωτίμου διαλύεσθαι διωρίσαντο». Ἡ δεύτερη πατριαρχικὴ ἀπόφαση ἐρχόταν σὲ σύγκρουση μὲ τὸ αἴτημα καὶ τὶς πράξεις ἐνδιαφερομένου, ὁ ὁποῖος ἰσχυριζόταν στηριζόμενος στὸ «ἐπικρατοῦν ἔθος», ὅτι ὁ ἀρραβώνας διὰ «ψιλῶν συμφώνων» εἶχε τὴν ἴδια σημασία μὲ κεῖνον ποὺ γινόταν μὲ ἱερολογία. Ἡ περίπτωση ἐπιβεβαιώνει τὴν ἄποψη, ὅτι τὸ ἐθιμικὸ δίκαιο, μὲ τὸν χρόνο, ἐρχόταν σὲ σύγκρουση μὲ τὸ ἐκκλησιαστικό, τὸ ὁποῖο ὑποχρεώθηκε νὰ ὑποχωρήσει καὶ νὰ συμβιβαστεῖ, κατὰ περιοχές.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

νιανοῦ, ὁ ὁποῖος συστηματοποίησε τὸ συμβιβασμὸ ποὺ εἶχε ἀρχίσει νὰ γί-ται ἀνάμεσα στὴν Πολιτεία καὶ τὴν Ἐκκλησία ἐπὶ Κωνσταντίνου τοῦ Μεγάλ. Σχετικὲς «Νεαρὲς» τοῦ Ἰουστινιανοῦ οἱ 117, 127 καὶ 134[1], 2) στὶς συνοδι-ἀποφάσεις, 3) στὶς πατριαρχικὲς ἀποφάσεις, καὶ 4) στὸ ἐθιμικὸ δίκαιο, ὅπ-αὐτὸ διαμορφώθηκε κατὰ περιοχές[1].

Οἱ δικαιολογητικὲς αἰτίες ποὺ ὁδηγοῦσαν στὴν ἔκδοση διαλυτηρίου μν-στείας ἦταν πολλές. Οἱ περισσότερες ἀρραβῶνες γίνονταν διὰ «ψιλῶν συμφω-νων», ὡστόσο τὰ ἐνδιαφερόμενα μέρη, γιὰ νὰ ἐξασφαλίσουν καὶ ν' ἀντιμετω-πίσουν τὶς δυσχέρειες ποὺ πιθανὸν ν' ἀνέκυπταν, κατέφευγαν στὴ μητρόπολ γιὰ νὰ ἐπισημοποιήσουν τὴ λύση τῆς μνηστείας. Προσπαθοῦσαν ἀκόμη νὰ διασφαλιστοῦν κι ἀπὸ τὶς τουρκικὲς ἀρχές, ποὺ δὲν ἔπαυαν νὰ βρίσκουν τρό-πους γιὰ νὰ ἐπεμβαίνουν στὴν ἰδιωτικὴ ζωὴ τῶν ὑποδούλων, ἰδίως ὅταν ἐ-πρόκειτο γιὰ θέματα διευθέτησης προίκας ἀπὸ διαζύγια, προγαμιαῖες δωρε-ὲς κλ. Τέλος, διασφάλιζαν καὶ τὴν οἰκογένεια ἀπέναντι στὸ στενότερο ἢ εὐρύ-τερο κοινωνικὸ περιβάλλον. Ἐξάλλου, σ' ὁρισμένες περιοχές, κατὰ τὴ μαρ-τυρία τοῦ Θεοφίλου Καμπανίας, καὶ παρὰ τὶς πατριαρχικὲς ἀποφάσεις, οἱ κά-τοικοι εἶχαν ἀποφασίσει νὰ ἔχουν οἱ ἀρραβῶνες «διὰ ψιλῶν συμφώνων δύναμιν τελείαν... καὶ εἰς ἀφορισμοὺς βαρυτάτους καθυπέβαλον ἐκείνους, ὁποῦ δὲν φυ-λάξουν καὶ τοὺς ἀρραβώνας ἀθετήσουν, ζημιοῦντες αὐτοὺς μὲ δόσιν ἀργυρίων ἱκανήν»[2].

Πρέπει ἐπίσης νὰ ὑπογραμμιστεῖ ὅτι ἡ Ἐκκλησία, κυρίως κατὰ τὴν Τουρ-κοκρατία, ἄμβλυνε τὴ στάση της ὡς πρὸς τὸ θέμα τῆς ἀρχῆς τοῦ *ἀδιαλύτου τοῦ γάμου*[3], κάτω ἀπὸ τὴν πίεση ποὺ ἀσκοῦσε: τὸ τουρκικὸ δίκαιο, τὸ ὁποῖο χορη-γοῦσε διαζύγιο μ' εὐχέρεια[4], καὶ τὸ ἐθιμικὸ δίκαιο, ποὺ ἐπέβαλε τὶς δικές του θέσεις στὸ διαμορφωτικὸ σχηματισμὸ τῶν αἰτίων χορήγησης διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων. Ἔτσι ἡ Ἐκκλησία ὑποχρεώθηκε νὰ ἑρμηνεύει μ' εὐρύτητα τὴ βυ-ζαντινὴ νομοθεσία καὶ κατέληξε πρακτικὰ νὰ χορηγεῖ διαζύγια γιὰ πολλὲς αἰ-τίες. Τέτοιες διαμορφωμένες αἰτίες π.χ. ἦταν: 1) μακρὰ διακοπὴ τῆς ἔγγαμης διαβίωσης, ἀκόμη κι ἂν δὲν ὀφειλόταν σὲ ὑπαιτιότητα, 2) ἀδυναμία τοῦ συζύ-γου νὰ συντηρήσει τὴν οἰκογένειά του, 3) ἀδυναμία τῆς γυναίκας νὰ ἔλθει σὲ συνάφεια μὲ τὸν ἄνδρα, ἐξαιτίας ἀσθένειας ἢ ἄλλης κατάστασης ποὺ ἀπωθοῦ-σε τὸν ἄνδρα, 4) ἀνικανότητα γιὰ τεκνοποιΐα, 5) ἀνίατο νόσημα, 6) φυσικὴ κα-

1. Βλ. *Ἰωάννου Γ. Δεληγιάννη*, Τὸ ζήτημα τῆς μεταρρυθμίσεως τοῦ δικαίου τοῦ διαζυγίου ὑπὸ τὸ φῶς τῆς ἱστορικῆς καὶ συγκριτικῆς ἐπισκοπήσεως τοῦ θεσμοῦ (ἀνάτυπον), Θεσσαλονίκη 1968, σ. (10) 94-(13) 97.

2. Βλ. *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Α', παράγρ. 39, σ. 32.

3. Ἡ παροιμία «ρωμέϊκη παντρειὰ καὶ τούρκικα γένια» ἀπεικονίζει παραστατικὰ τὴ μονιμότητα καὶ ἰσοβιότητα τοῦ παλαιοῦ ἑλληνικοῦ γάμου· βλ. ***Μιχάλη Γ. Μερακλῆ***, Ἑλληνικὴ Λαογραφία, Β' Ἤθη καὶ ἔθιμα, Ἀθήνα 1986, ἔκδ. Ὀδυσσέας, σ. 121.

4. Βλ. *Δεληγιάννη*, ὅ.π., σ. (18) 102, *Πανταζοπούλου*, ὅ.π., σ. (74) 754 κ. ἑξ., *Γκίνη* Οἱ λόγοι διαζυγίου, ὅ.π., σ. (11) 243-(13) 245.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τάσταση ποὺ ἔκανε ἀδύνατη τὴν πνευματικὴ καὶ σωματικὴ ἐπαφὴ τῶν συζύγων, 7) ἀμοιβαῖο καὶ «ἀκατάλλακτον» μίσος ἀνάμεσα στοὺς συζύγους[1].

Ὅπως ἀναφέραμε, ἡ Ἐκκλησία βρέθηκε σὲ δύσκολη θέση, ἐξαιτίας τῆς ἀνάμιξης τῶν τουρκικῶν δικαστηρίων στὰ θέματα ἔκδοσης διαζυγίων, μὲ τὴν εὐχέρεια ποὺ διασφάλιζαν. Γιὰ νὰ στηρίξει, λοιπόν, τὸν θεσμὸ τοῦ γάμου, πέραν ἀπὸ τὰ ἀποτρεπτικὰ μέτρα ποὺ ἔπαιρνε (ἀπειλὴ ἀφορισμοῦ καὶ ἐξωεκκλησιασμοῦ γιὰ ὅσους κατέφευγαν στὸν κατή) ὑποχρεώθηκε νὰ ἑρμηνεύει εὐρύτατα τοὺς παραπάνω νόμιμους λόγους διαζυγίου, ἔτσι ὥστε νὰ δημιουργοῦνται περισσότεροι λόγοι ἔκδοσης, ποὺ δὲν εἶχαν καὶ μεγάλη σχέση μὲ τοὺς «θείους καὶ ἱεροὺς κανόνας». Ἡ φυσιολογικὴ π.χ. ἀνικανότητα τοῦ ἄνδρα ἐπεκτάθηκε καὶ στὴν ἀνικανότητα νὰ συντηρήσει τὴν οἰκογένειά του. Τὸ ἴδιο ἔγινε καὶ σ' ἄλλες περιπτώσεις. Ἡ μεγαλύτερη παραχώρηση (χαρακτηρίστηκε ὡς διέξοδος γιὰ τὴν Ἐκκλησία) ἔγινε μὲ τὴν ἀμοιβαία συναίνεση, αὐτὴ ποὺ στὸν ὑπὸ ἐξέταση Κώδικα ἐκφράζεται μὲ τὸ *οἰκειοθελῶς καὶ εὐχαρίστως διεζεύχθησαν*, χωρὶς νὰ γίνεται ἀναφορὰ στὰ αἴτια, τὰ ὁποῖα, κατὰ τὴ μητροπολιτικὴ ἄποψη, πρέπει νὰ ἦταν νόμιμα[2].

Οἱ μητροπολιτικὲς ἀποφάσεις[3] στηρίζονταν πάντοτε σὲ *μαρτυρικά*, γράμματα δηλαδὴ τῶν ἴδιων τῶν ἐνδιαφερομένων καὶ σὲ μαρτυρικὲς καταθέσεις συγχωριανῶν ἢ συμπολιτῶν, ἐπικυρωμένες ἀπὸ ὑπεύθυνα πρόσωπα, π.χ. ἱερεῖς, μουχτάρηδες, μουχπίρηδες, πρόκριτους, βεκίληδες καὶ ἐπισημοποιημένες μὲ τὶς σφραγίδες τοῦ χωριοῦ, ποὺ ὁ περίγυρός τους σχεδιάζεται μάλιστα στὰ κείμενα τοῦ Κώδικα. Συνήθως, οἱ μητροπολιτικὲς ἀποφάσεις εἶναι σύντομες καὶ περιγράφουν συνοπτικὰ σὲ μία ἢ δυὸ προτάσεις τὰ αἴτια τῶν διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων. Χωρὶς τὴν ἀνάγνωση τῶν «μαρτυρικῶν» δὲν εἶναι δυνατὸν νὰ σχηματιστεῖ σαφὴς εἰκόνα τῆς ἀτμόσφαιρας ποὺ εἶχε δημιουργηθεῖ στὸ χωριὸ (ἢ στὴν πόλη), ἡ ὁποία ὑποχρέωνε τοὺς κατοίκους νὰ ἔλθουν ἀρωγοὶ στοὺς ἐνδιαφερομένους ποὺ ἐπιθυμοῦσαν τὴ διάλυση τῆς μνηστείας ἢ τοῦ γάμου. Ἐξάλλου, ἡ ἀνάγνωση τῶν μαρτυρικῶν προσφέρει πολλὲς εὐκαιρίες στὸν ἐρευνητὴ γιὰ παρα-

1. Βλ. *Δεληγιάννη*, ὅ.π., σ. (18) 102-(19) 103. Αἴτια διαζυγίου, τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ ὁποῖα συμπεριλαμβάνονται στὸν Κώδικα, ἐπισημάνθηκαν καὶ στὴν Κέρκυρα κατὰ τὴ βενετικὴ περίοδο, βλ. *Δημητρίου Χ. Καπαδόχου*, Τὸ διαζύγιο καὶ οἱ λόγοι διαζυγίου στὴν Κέρκυρα τὴν ἐνετικὴ περίοδο, Ἀθῆναι 1980, σ. 9-10.

Ἀπόψεις γιὰ κωλύματα μνηστείας ἢ γάμου καὶ λόγους διαζυγίου (ὅπως μοιχεία κλπ.) στοὺς ὁποίους διαφαίνεται καὶ ἡ ἐπίδραση τόσο τῆς νομοθεσίας ὅσο καὶ τοῦ δικαίου τῆς Ἐκκλησίας, ὑπάρχουν καὶ στὰ δημοτικὰ τραγούδια ἢ τὶς παροιμίες· βλ. *Μερακλῆ*, ὅ. π., σ. 120. Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἡ μελέτη τοῦ *Μενέλαου Α. Τουρτόγλου*, Στοιχεῖα ποινικοῦ δικαίου καὶ ἐγκληματολογίας εἰς τὰς παραμίας καὶ τὰ ἄσματα τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ, Ἐπετηρὶς Λαογραφικοῦ Ἀρχείου, τ. 5 (1945-1948).

2. Βλ. *Γκίνη*, ὅ.π., σ. (12) 244, (21) 252-(24) 256.

3. Ὑποδείγματα ἀποφάσεων διαζυγίων, ποὺ περιέχονται στὸν Νομοκάνονα τοῦ Μαλαξοῦ κι ἀναφέρονται σὲ αἴτια διαζυγίου ποὺ μνημονεύσαμε, καταχωρίζονται στοῦ *Δημόπουλου*, ὅ.π., σ. 37, 55.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τηρήσεις: γλωσσικές, ἐπιπέδου γραμματικῶν γνώσεων τοῦ συντάκτη, ἱκαν
τητας ἀναφορᾶς σὲ γεγονότα σχετικὰ μὲ τὴν ἐπικρατούσα κατάσταση (λησταί
ἐπαναστατικὰ κινήματα κλ), λαογραφικὲς παρατηρήσεις κ.ἄ. Στὸν Κώδι
δὲν καταχωρίζονται ὅλα τὰ «μαρτυρικά», παρὰ ἐκεῖνα ποὺ ἀναφέρουν τὴ σαφ
αἰτία τῶν διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων. Ὅταν ὑπάρχουν περιπτώσεις (οἱ περισ
σότερες) γιὰ «οἰκειοθελῆ διάζευξιν», τότε τὰ «μαρτυρικὰ» δὲν καταχωρίζον
ται, ἐκτὸς ἀπὸ λίγες ἐξαιρέσεις. Ἡ συνοπτικὴ ἀπόφαση περιλαμβάνει μόνο τ
ἀπαραίτητα στοιχεῖα: 1) ἡμερομηνία ἔκδοσης, 2) ὀνοματεπώνυμα μνηστευμέ
νων ἢ συζύγων (συνήθως ὄχι πλήρη), καὶ 3) τόπο καταγωγῆς (μ' ἐλλιπῆ κα
ἐδῶ στοιχεῖα).

Σὲ γενικὲς γραμμὲς καὶ τὰ δικαιολογητικὰ αἴτια τῶν διαλυτηρίων καὶ δια-
ζυγίων ποὺ ἀναφέρονται στὶς μητροπολιτικὲς ἀποφάσεις τοῦ Κώδικα ὑπάγον-
ται στὶς κατηγορίες ποὺ ἀναφέραμε, στὶς ὁποῖες μπορεῖ νὰ προσθέσουμε καὶ
μερικὲς ἄλλες ἢ νὰ ἐπισημάνουμε παραλλαγές τους. Ἡ παράθεση τῶν μι-
κρῶν ἢ μεγάλων διαφοροποιήσεων δίνει εὐρύτερο περιεχόμενο στὴ γενικότη-
τα τῶν κατηγοριῶν καὶ τὶς κάνει πιὸ συγκεκριμένες.

1) Ὁ μεγαλύτερος ἀριθμὸς αἰτίων ὀφείλεται σὲ διαλύσεις-διαζεύξεις ποὺ
ἔγιναν *οἰκειοθελῶς καὶ εὐχαρίστως*: 21 περιπτώσεις (ποσοστὸ 31,3% στὸ σύ-
νολο τῶν διαλυτηρίων) γιὰ τὴ μνηστεία, 179 (ποσοστὸ 47,60% τοῦ συνόλου)
γιὰ τὰ διαζύγια. Οἱ συνηθισμένες ἐκφράσεις, γιὰ τὸ μεγαλύτερο ἀριθμὸ τῶν
περιπτώσεων, ἦταν: «ὁ... ἢ ἡ... οἰκειοθελῶς διέλυσαν τὸν ἀρραβῶνα των» «ὁ...
ἢ ἡ... οἰκειοθελῶς καὶ εὐχαρίστως διεζεύχθησαν» καὶ πῆραν τὸ διαζύγιό τους,
χωρὶς ἄλλες διευκρινίσεις[1]. Ὅπως διαπιστώνεται ἀπὸ τὰ κείμενα τῶν ἀποφά-
σεων τῆς «οἰκειοθελοῦς διαλύσεως», ἔπρεπε νὰ προηγηθεῖ συμφωνία μεταξὺ
τῶν ἐνδιαφερομένων μερῶν, σχετικὰ μὲ τὴν ἀπόδοση τῶν ὅσων εἶχαν δοθεῖ γιὰ
τὴ σύναψη τῆς μνηστείας, γιατὶ μόνον ἔτσι ἀποκτοῦσε περιεχόμενο ἡ λέξη «καὶ
εὐχαρίστως» ποὺ ἀκολουθοῦσε τὸ «οἰκειοθελῶς». Ἡ διάλυση τῆς μνηστείας,
ὅπως καὶ στὰ διαζύγια, μποροῦσε νὰ γίνει μὲ ἀντιπροσώπους, «ἐπιτροπικῶς».
Προκειμένου γιὰ τὰ διαζύγια γίνεται μερικὲς φορὲς κι ἀναφορὰ στὸ «μαρτυ-
ρικὸ» τῶν χωριανῶν ἢ καταχωρίζεται γράμμα τοῦ ἢ τῆς συζύγου, καθὼς καὶ
στὴν ἀπόδοση προικίων ἢ ἀποζημίωσης λόγω χωρισμοῦ.

2) Διάλυση τῆς μνηστείας ἐξαιτίας *ἀτάκτου διαγωγῆς*, ἠθικῆς ἢ ἄλλης
μορφῆς: 2 περιπτώσεις (ποσοστὸ 3%)[2]. Διαζύγια ὀφειλόμενα σὲ *μοιχεία*
ἢ *ἐπίμεμπτη διαγωγή* τῆς γυναίκας, ὅπως φυγὴ ἀπὸ τὸ πατρικὸ σπίτι ποὺ πι-
θανὸν ὑπέκρυπτε μοιχεία: 15 περιπτώσεις (ποσοστὸ 4% περίπου). Σὲ 3 πε-
ριπτώσεις (ποσοστὸ 0,8%) ἡ μοιχεία εἰκάζεται ἀπὸ τὴ συμπεριφορὰ τῆς γυ-

1. Βλ. *Κώδικα*, σ. 7, 11. Βλ. ἐπίσης *Χρρ. Β'*, στοιχεῖον Δ', κεφ. β'.

2. Βλ. *Κώδικα*, σ. 46, 50 «..πληροφορηθέντες τὴν δυστροπίαν του.. καὶ μάλιστα μετα-
καλέσαντες αὐτὸν εἰς τὴν ἁγιωτάτην μητρόπολιν πολλάκις, ἔδειξεν ἀχρειεστάτην ἀπεί-
θειαν...,» γράφεται στὴν ἀπόφαση.

ναίκας πού ἔφευγε ἀπὸ τὸ σπίτι της, χωρὶς τὴν ἔγκριση τοῦ ἄνδρα της καὶ κοιμόταν σὲ ξένα σπίτια κι ὄχι συγγενικά[1]. Μιὰ τέτοια συμπεριφορὰ ἀποτελοῦσε καὶ ξεχωριστὴ αἰτία ἔκδοσης διαζυγίου, τὴ συμπεριλάβαμε ὅμως στὴν κατηγορία τῆς μοιχείας, ἀφοῦ ὑποδηλώνεται κάτι τέτοιο. Οἱ μητροπολιτικὲς ἀποφάσεις περιέχουν συνοπτικὲς αἰτιολογίες, ὅπως π.χ. «διότι (ἡ σύζυγος πάντοτε) ἐμοιχεύθη καὶ ἔτεκεν ἐκ τῆς μοιχείας», ἢ «ὡς ἐγγαστρωθεῖσα... ἀπουσίᾳ αὐτοῦ ἐκ κλεψιγαμίας», ἢ «ὡς εἰς ἔσχατον ἀσελγείας ἐξώκειλεν», ἢ «διὰ τὴν ἀθέμιτον σύλληψιν τῆς Βασίλως... ἐν καιρῷ τῆς ἀπουσίας τοῦ συζύγου της... ἅμα δὲ καὶ βδελυρὰν μιαιοφονίαν τοῦ γεννηθέντος ἐμβρύου παρ' αὐτῆς...»[2].

Ἡ μοιχεία ἀποτελοῦσε μία ἀπὸ τὶς κυριότερες αἰτίες διαζυγίου, ἀπὸ τοὺς πρώτους ἀκόμη χριστιανικοὺς αἰῶνες. Οἱ μητροπολίτες στηρίζονταν γιὰ νὰ ἐκδώσουν ἀποφάσεις στὸν Ἀρμενόπουλο, στὴν 33 «Νεαρὰ» τοῦ Λέοντος Στ' ἢ στὸ «Νομικὸν» τοῦ Θεοφίλου Καμπανίας[3]. Χωρίς, ὅμως, τὴν κατάθεση ἔγκυρων «μαρτυρικῶν», μὲ μόνη τὴν καταγγελία τοῦ συζύγου, δὲν ἐκδιδόταν διαζύγιο. Κι ἂν ἡ ἐνοχὴ δὲν ἀποδεικνυόταν μὲ μάρτυρες, ἡ γυναίκα εἶχε δικαίωμα νὰ ζητήσει καὶ νὰ πάρει διαζύγιο[4]. Αὐτὸ ἀποτελοῦσε ἕνα ἀπὸ τὰ *παίσματα τοῦ ἀνδρὸς τὰ χωρίζοντα τὴν γυναῖκα*[5] καὶ συγκροτοῦσε ξεχωριστὴ κατηγορία λόγων διαζυγίων. Στὸν Κώδικα ἐπισημάναμε 1 μόνο περίπτωση. Πάντως, στὶς ἀποφάσεις τοῦ Κώδικα, τρεῖς φορὲς μνημονεύεται ὁ Ἀρμενόπουλος γιὰ ἔκδοση διαζυγίων καὶ μία σὲ περίπτωση διάλυσης μνηστείας. Ὁ Θεόφιλος δὲν ἀναφέρεται, ἐνῶ ἡ διατύπωση (μὲ τὴ μορφὴ τῆς ἐπίκλησης) στοὺς «θείους καὶ ἱεροὺς νόμους» στηρίζει ὅλα, σχεδόν, τὰ κείμενα[6].

---

1. Στὸ *Χρφ. Α'* κεφ. σκ': «Περὶ χωρίσεως γάμων καὶ τὰς αἰτίας τῆς γυναικός», σημειώνεται: «Ἐὰν μείνῃ ἔξω τοῦ σπιτιοῦ χωρὶς τὸ θέλημα τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς, ἢ εἰς ξένον ὀσπήτιον ὁποῦ νὰ μὴν εἶναι συγγενής της».

2. Βλ. *Κώδικα*, σ. 18, 49, 114, 128. Γιὰ περιπτώσεις ἐπίμεμπτης διαγωγῆς τῆς γυναίκας, φυγῆς ἀπὸ τὸ σπίτι της καὶ διανυκτέρευσης σὲ ξένα σπίτια (βλ. καὶ *Ἀρμενόπουλο*, Δ, 15, 13 (σ. 273 ἐκδ. Πιτσάκη), *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Γ', παράγρ. 27, σ. 91) οἱ ἀποφάσεις τοῦ Κώδικα ἀνέφεραν: «διότι δὲν ἐφύλαξεν τὴν ἀνήκουσαν τιμὴν εἰς τὸν σύζυγόν της..... ἀπερχομένη καὶ κοιμωμένη εἰς ἀλλοτρίας οἰκίας μηδεμίαν σχέσιν πρὸς τοὺς ἐν αὐταῖς οἰκοῦντας ἔχουσα» (*Κώδικας*, σ. 44).

3. Βλ. *Ἀρμενοπούλου*, Δ, 15, 4 (σ. 271 κ. ἑξ. ἐκδ. Πιτσάκη), *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Γ', παράγρ. 24, τοῦ *Ἰδιου*, ὅ.π., σ. 91. Αἰτίες διαζυγίου γιὰ τὸν ἄνδρα ἢ τὴ γυναίκα βλ. καὶ στὸ *Corpus Juris Civilis*, editio stereotypa quinta, volumen tertium, novellae recognovit Rudolfus Schoell, Berolini 1928, σ. 551 κ. ἑξ.

4. Βλ. *Γκίνη*, «Νομικόν», ὅ.π., σ. 91. Τὰ δημοτικὰ τραγούδια πού ἀναφέρονται στὴ μοιχεία διαιροῦνται σὲ δύο κατηγορίες: σὲ κείνη πού ἡ μοιχαλίδα τιμωρεῖται μὲ θάνατο ἀπὸ τὸν ἄνδρα, ὁ ὁποῖος παίρνει τὸ δίκαιο μόνος του· καὶ στὴ δεύτερη ὅπου ἡ μοιχεία ἀντιμετωπίζεται ὡς ἀδίκημα ὑποκείμενο στὴν ποινικὴ κρίση τῆς δικαστικῆς ἀρχῆς, ἀποτελώντας ἔτσι ἕναν ἀπὸ τοὺς λόγους τοῦ διαζυγίου. Βλ. *Μερακλῆ*, ὅ.π. σ. 121.

5. Βλ. καὶ *Ἀρμενοπούλου*, Δ, 15, 14 σ. 274 ἐκδ. Πιτσάκη). Ἐπίσης *Χρφ. Α'* κεφ. σκα'

6. Τὰ θέματα πού συνδέονται μὲ τὴ μνηστεία, τοὺς γάμους καὶ τὰ διαζύγια κλ. περιλαμβάνονται καὶ στὰ *Χρφ. Α'* καὶ *Χρφ. Β'*. Γιὰ τὴ μοιχεία τὸ *Χρφ. Α'* ἀναφέρει: «Εἰς τὴν κα-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

3) *Ἡ ἐγκατάλειψη τῆς μνηστῆς καὶ ἡ ἀπουσία τοῦ συζύγου*: Ἡ ἐγκατά λειψη τῆς μνηστῆς περισσότερο ἀπὸ μία 4ετία[1] καὶ ἡ ἀθέτηση συμφωνιῶν, ὁ ποτελοῦν κατηγορία 8 περιπτώσεων (ποσοστὸ 12% περίπου)[2]. Ἐπίσης μεγά λος ἀριθμὸς διαζυγίων ὀφείλεται στὴν ἀπουσία τοῦ συζύγου γιὰ πολλὰ χρόνι ἀπὸ τὸ σπίτι του, 7 χρόνια παλιότερα - 5 μεταγενέστερα, καὶ στὴν ταυτόχρον ἀδιαφορία του νὰ συντηρήσει τὴ γυναίκα του καὶ νὰ μὴν ἀλληλογραφεῖ μαζί της Ἡ μητροπολιτικὴ ἀπόφαση στηριζόταν, κυρίως, στὴ συνοδικὴ ἀπόφαση ποὺ ἐκδόθηκε ἐπὶ Διονυσίου Β′ (1554) καὶ δὲ δικαιολογοῦσε ἀπουσία μεγαλύτερη τῆς 5ετίας καὶ ἔλλειψη πρόνοιας γιὰ τὴ σύζυγο[3]. Τὴν 5ετία ὅριζε καὶ τὸ «Νομι κὸν» τοῦ Θεοφίλου[4]. Ὑπῆρχαν ὅμως καὶ συνοδικὲς ἀποφάσεις, ὅπως τοῦ Νεο φύτου Β′ (1611), ποὺ ὅριζαν μόνο τὴν 3ετὴ ἀπουσία τοῦ συζύγου, ὡς αἰτία ἔκ δοσης τοῦ διαζυγίου[5]. Ἀλλὰ καὶ μεταγενέστερες τῆς χρονολογίας τοῦ Κώδικα ἐγκύκλιοι τοῦ Πατριαρχείου μιλοῦν γιὰ ἔκδοση διαζυγίου μετὰ 3ετὴ ἀπουσία τοῦ συζύγου[6]. Πάντως, στὰ διαζύγια τοῦ Κώδικα τὰ ἔτη ἀπουσίας τοῦ συζύγου καὶ ἐγκατάλειψης τῆς συζύγου ἦταν πάντοτε σχεδὸν περισσότερα ἀπὸ 7.

Τὰ διαζύγια τῆς κατηγορίας αὐτῆς κι ὁ μεγάλος ἀριθμός τους (55, ποσοστὸ 14,62 %) ἀποκρυπτογραφοῦν τὶς δραματικὲς πλευρὲς τῆς μετανάστευσης τῶν Ἠπειρωτῶν. Τὸ προβάδισμα στὰ μέσα τοῦ 19ου αἰ. εἶχαν οἱ περιοχὲς Κουρέντων καὶ Ζαγορίου, κάτι ποὺ πιστοποιοῦν καὶ οἱ καταγραφὲς τοῦ Κώδικα. Σὲ ἀριθμὸ 61 διαλυτηρίων ἀρραβώνων καὶ διαζυγίων γάμων, ἀντιστοιχοῦν στὶς περιφέρειες: *Κούρεντα*:22[7], *Ζαγόρι*: 16, *Μαλακάσι*: 13, *Τσαρκοβίστα*: 3, *ἄλλων περιοχῶν*:5. Στὴν πραγματικότητα τὸ Ζαγόρι ἐρχόταν στὴν πρώτη σειρὰ στὸ θέμα τῆς ἀποδημίας σὲ σχέση μὲ τὰ Κούρεντα, ἂν ληφθεῖ ὑπόψη ὁ ἀριθμὸς τῶν χωριῶν του (46 χωριὰ μὲ 2.717 χριστιανικὰ σπίτια, ἀριθμὸς στεφάνων 4.473), σὲ σύγκριση μ' ἐκεῖνα τῶν Κουρέντων (82 χωριὰ καὶ πόλη τῶν Ἰωαννίνων, 4.512 χριστιανικὰ σπίτια καὶ 6.095 στέφανα)[8].

Γιὰ νὰ ἐκδοθεῖ τὸ διαζύγιο τῆς κατηγορίας αὐτῆς ἔπρεπε ἡ σύζυγος νὰ ὑποβάλει αἴτηση στὴ μητρόπολη ἢ νὰ παρουσιαστεῖ ἡ ἴδια καὶ νὰ ὑπάρχουν πάντα ἔγκυρες μαρτυρίες συγχωριανῶν ἢ συμπολιτῶν της (Ἰωάννινα). Ἡ ἔκδοση δὲ συναντοῦσε δυσκολίες, τὸ αἰτιολογικὸ δὲ τῆς ἀπόφασης, μαζὶ μὲ τ' ἄλ-

---

τηγορίαν τῆς μοιχείας θέλει ὁ βασιλικὸς νόμος· ὅτι νὰ εἶναι πέντε, μάρτυρες, καὶ νὰ κάνουν ὅρκον, πῶς εἶδαν ὀφθαλμοφανῶς τὴν μοιχείαν ὁποῦ ἔγινη τότε πιστεύεται (βλ. *Χρφ. Α′* κεφ. σκ′ κ. ἑξ.).

1. Βλ. *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Α′, παράγρ. 14, σ. 79.
2. Βλ. *Κώδικα*, σ. 20, 21, ὅπου χαρακτηριστικὰ παραδείγματα.
3. Βλ. *Γεδεών*, ὅ.π., σ. 379, καὶ *Χρφ. Α′*, κεφ. σκθ′.
4. Βλ. *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Γ′, παράγρ. 21, σ. 90.
5. Βλ. *Γεδεών*, ὅ.π., σ. 77.
6. Βλ. *Μιχαὴλ Γ. Θεοτοκᾶ*, Νομολογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, ἐν Κωνσταντινουπόλει 1897, σ. 293.
7. Καὶ δυὸ ἀμφισβητούμενα.
8. Βλ. *Ἀραβαντινοῦ*, Χρονογραφία, τ. Β′, σ. 328 κ.ἑξ.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

λα, περιλάμβανε ὡς πρόνοια ποὺ συνηγοροῦσε καὶ τὴν πρόβλεψη «ἵνα μή τι χεῖρον αὐτῇ συμβῇ» ἢ «ἵνα μή τι ἀπευκταῖον συμβῇ αὐτῇ ἐξ ἀπογνώσεως».

Τὰ δεινοπαθήματα τῆς ἐγκαταλειμένης συζύγου ἀναφέρονται ζωντανὰ καὶ παραστατικὰ στὰ γράμματά της πρὸς τὴ μητρόπολη καὶ στὰ «μαρτυρικὰ» τῶν χριστιανῶν. Ἡ αἰτιολογία τῶν ἀποφάσεων μέρος μόνο τῶν γεγονότων καὶ «δεινοπαθημάτων» της κάλυπτε: «(ἐπειδὴ) ὁ ἀνὴρ αὐτῆς...πρὸ ὀκτὼ ἤδη χρόνων καὶ ἐπέκεινα... ἀποδημήσας ... κατέλιπεν αὐτὴν ἐστερημένην πάντων τῶν πρὸς τὸ ζῆν, καὶ οὐδὲ ἐκεῖθεν πρόνοιάν τινα ἐποιήσατο περὶ αὐτῆς ...ὅθεν...» ἢ «(ἐπειδὴ) ὁ σύζυγός της... ἀποδημήσας εἰς τὴν Ἑλλάδα πρὸ δώδεκα ἤδη ἐτῶν, κατέλιπεν αὐτὴν ἐστερημένην τῶν πρὸς τὸ ζῆν, ἀλλ' οὔτε γράμματα ἔστειλεν πρὸς αὐτὴν..» ἢ «(ἐπειδὴ) ὁ.. ὑπανδρευθεὶς τὴν.. καὶ καταφαγὼν ἀσώτως τὸ προικεῖον αὐτῆς καὶ ἀπεμπολίσας καὶ τὰ φορέματα αὐτῆς, ἀνεχώρησεν καταλιπὼν αὐτὴν εἰς ἀθλιεστάτην κατάστασιν, καὶ ἀπελθὼν εἰς τὴν ἀλλοδαπήν, οὐ μόνον οὐδεμίαν πρόνοιαν περὶ αὐτῆς ἀνέλαβεν ἐν δωδεκαετεῖ διαστήματι ἀλλὰ εἰς τὴν οἰνοφλυγίαν ἐξώκειλε..» ἢ «(ἐπειδὴ) ὁ.. πρὸ χρόνων δώδεκα ταξιδέψας εἰς..οὐδεμίαν πρόνοιαν ἔλαβε περὶ τῆς ἐνταῦθα γυναικός του καὶ τοῦ θυγατρίου του ἐξ αὐτῆς, ἡ ὁποία ἐπειδὴ πλέον δὲν δύναται νὰ τὸν περιμένῃ μήτε ὑποφέρει τὴν ἔνδειαν καὶ στέρησιν τῶν πρὸς τὸ ζῆν ἀναγκαίων, καὶ τὴν ὁρμὴν τῆς νεότητος, ἔχει τὴν ἄδειαν...» ἢ «(ἐπειδὴ) ἡ.. ὑπανδρευθεῖσα τὸν..μεθ' ἡμέρας δεκαπέντε τῆς ὑπανδρείας, ἐγκατελείφθη παρ' αὐτοῦ καὶ ἤδη ἐν διαστήματι χρόνων ἑπτὰ διατρίβων ἀπόδημος, οὔτε γράμμα ὅλως ἔστειλε πρὸς αὐτήν, μήτε χρήματα πρὸς ζωοτροφίαν της, ἐν ᾧ αὕτη ἐδῶ ἐπλήρωνε καὶ τὸν προσωπικόν της φόρον του, καὶ ἄλλα δοσίματα, τούτου ἕνεκα...»[1].

4) Ἡ κατηγορία τῆς διάλυσης-διάζευξης ἐξαιτίας *ἀνίατης νόσου*: 2 διαλυτήρια (ποσοστὸ 3%)[2] καὶ 25 περιπτώσεις διαζυγίων (ποσοστὸ 6,64% τοῦ συνόλου).

Οἱ «Νεαρὲς» τῶν αὐτοκρατόρων, οἱ συνοδικὲς ἀποφάσεις κλ. ἀναγνώριζαν ὡς ἀνίατες ἀρρώστειες μόνο δύο: 1) τὸ πάθος τῆς *μανίας* («ὅταν δαιμονίζεται») καὶ 2) τὸ πάθος τοῦ *σεληνιασμοῦ*. Γιὰ τὸ πρῶτο οἱ «Νεαρὲς» 111 καὶ 112 τοῦ Λέοντος Στ'[3] ὅριζαν τόσο γιὰ τὸ γάμο ὅσο καὶ γιὰ τὴ μνηστεία διάζευξη[4], ἡ ὁ-

1. Βλ. *Κώδικα*, σ. 3, 32, 50, 103, 132.

2. Βλ.. *Κώδικα*, σ. 56. Ἡ διάλυση γινόταν σύμφωνα μὲ τὶς κανονικὲς διατάξεις (*Γεδεών*, ὅ.π., σ. 378, *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Γ', παράγρ. 20, σ. 90, *Χρφ. Α'*, κεφ. σλβ'). Βλ. ἐπίσης *Κώδικα*, σ.99 καὶ *Ἀρμενόπουλο*, Δ, 1, 15 (σ. 220 ἐκδ. Πιτσάκη), *Γκίνη*, «Νομικόν», ὅ.π., παράγρ. 21, σ. 80, *Χρφ. Α'*, κεφ. σλα'.

3. Βλ. *Ἀρμενόπουλο*, Δ, 15, 5 (σ. 271 ἐκδ. Πιτσάκη). Ἡ 117 «Νεαρὰ» τοῦ Ἰουστινιανοῦ δὲν ἔκανε λόγο γι' αὐτό, βλ. *Θεοτοκᾶ*, ὅ.π., σ. 251.

4. Βλ. καὶ *Ἀρμενόπουλο*, Δ, 10, 15 (σ. 220 ἐκδ. Πιτσάκη) καὶ Δ, 15, 5 (σ. 271 ἐκδ. Πιτσάκη), *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Γ', παράγρ. 18, σ. 90, *Χρφ. Α'*, κεφ. σλα'. *Χρφ. Β'*, στοιχεῖον Μ' κεφ. κ'. Βλ. καὶ Πατριαρχικὲς καὶ συνοδικὲς ἀποφάσεις, χρονολογικὰ προγενέστερες ἢ μεταγενέστερες τοῦ Κώδικα, στοῦ *Θεοτοκᾶ*, ὅ.π., σ. 250-256, μὲ τὸ γενικότερο τίτλο: Πνευματικὴ ἢ σωματικὴ πάθησις αὐτῶν (τῶν συζύγων).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ποία γινόταν μετὰ τὴν πιστοποίηση τῆς ἐκδήλωσης τῆς μανίας ἢ τοῦ σεληνιασμοῦ, τρία χρόνια ὕστερα ἀπ' τὸ γάμο γιὰ τὴ γυναίκα καὶ πέντε γιὰ τὸν ἄνδρα. Ἂν ἡ μανία προϋπῆρχε τοῦ γάμου ἢ ἐκδηλωνόταν κατὰ τὸν χρόνο τῆς τέλεσής του, ἡ διάζευξη γινόταν ἀμέσως.

Τὸ πάθος τοῦ σεληνιασμοῦ τὸ ἀντιμετώπιζαν διαφορετικά. Ἂν ἡ γυναίκα ἢ ὁ ἄνδρας ἔπασχαν ἀπὸ σεληνιασμὸ πρὶν γίνει ὁ γάμος, τότε ἔπαιρναν ἀμέσως διαλυτήριο. Ἂν ὅμως ἡ ἀρρώστεια ἐκδηλωνόταν μετὰ τὸ γάμο οὔτε ὁ ἄνδρας οὔτε ἡ γυναίκα εἶχαν τὸ δικαίωμα νὰ πάρουν διαζύγιο, ἀπαγόρευση ποὺ ἴσχυε γιὰ ὅλη τους τὴ ζωή[1].

Σύμφωνα μὲ τὶς καταγραφὲς τοῦ Κώδικα διαζύγια ἐκδίδονται, κυρίως, γιὰ τὰ πάθη μανίας καὶ σεληνιασμοῦ, ἀλλὰ καὶ γιὰ ἄλλες ἀρρώστειες ποὺ ἢ κατονομάζονται ἢ ἀναφέρονται μὲ τὴ γενικὴ ἔκφραση *ἀνίατος ἀσθένεια*. Ὅπως σημειώσαμε ἡ Ἐκκλησία κατὰ τὴν Τουρκοκρατία ὑποχώρησε κάτω ἀπὸ τὴν πίεση τοῦ ἐθιμικοῦ δικαίου καὶ ἔγινε ἐλαστικότερη στὶς ἐκδόσεις διαζυγίων λόγω ἀσθένειας.

Στὰ μαρτυρικὰ ἢ τὰ γράμματα τῶν ἐνδιαφερομένων περιγράφεται μὲ μεγαλύτερη σαφήνεια τὸ εἶδος τῆς ἀσθένειας καὶ οἱ συνέπειες ποὺ εἶχε γιὰ τὴ συμβίωση τοῦ ἀνδρόγυνου. Στὶς μητροπολιτικὲς ἀποφάσεις ἡ αἰτιολογία δὲν ὁδηγεῖ πάντοτε στὴν ἀκριβὴ ἐπισήμανση τῆς ἀσθένειας: «ὁ..διεζεύχθη ἀπὸ τὴν ..ἀνιάτῳ κεκρατημένην νόσῳ..» ἢ «ὁ.. πάθει σεληνιασμοῦ ὑποπεσὼν.. διεζεύχθη..» ἢ «φανερώνω ὁ..ὅτι μοὶ ἠκολούθησε ἀσθένεια μεγαλωτάτη καὶ ἀνίατος..» ἢ «ἡ.. ὑπέπεσεν εἰς ἀνίατον πάθος αἱμορραΐας..» ἢ «ἡ..ὑπανδρευθεῖσα τὸν.. δὲν ἠδυνήθη νὰ συζήσῃ μετ' αὐτοῦ, ἅτε δὴ ἐλλιποῦς ὄντος τὰς φρένας καὶ πρὸς συνοίκησιν ἀνεπιτηδείου..»[2].

5) Διάλυση-διάζευξη *διά τινας ἀσυμβιβάστους λογομαχίας ἢ φιλονικίας ἢ λόγους ἀσυμφωνίας* (ἀσυμβίβαστο τῶν χαρακτήρων, ὅπως θὰ λέγαμε σήμερα). Κάτω ἀπὸ τὴν ἀόριστη αὐτὴ αἰτιολόγηση καλύπτονται συμπεριφορὲς καὶ πράξεις ποὺ συνέβαιναν κατὰ τὴ διάρκεια τῆς μνηστείας ἢ τοῦ συζυγικοῦ βίου (κακὴ συμπεριφορά, ἀνακάλυψη ἐλαττωμάτων τῶν μνηστευμένων ἢ συζύγων, διαφορετικὲς ἐκτιμήσεις στὸ θέμα τῆς προίκας κλ.). Στὸν Κώδικα ὑπάρχουν: 5 περιπτώσεις διαλυτηρίων (ποσοστὸ 7,5% περίπου)[3], καὶ 5 περιστατικὰ διαζυγίων (ποσοστὸ 1,33%). Στὴν κατηγορία αὐτὴ ἀνήκουν τὰ διαζύγια ποὺ ὑποχρεώθηκε νὰ ἐκδίδει ἡ Ἐκκλησία γιὰ πολλὲς αἰτίες ποὺ καθιστοῦσαν ἀδύ-

---

1. Βλ. *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Γ', παράγρ. 20, σ. 90, *Γεδεών*, ὅ.π., σ. 378, *Χρφ. Α'*, κεφ. σλβ'.

2. Βλ. *Κώδικα*, σ. 4, 5, 20, 36, 42, 45, 94, 100, 103.

3. Βλ. *Κώδικα*, σ. 58· «..ἐπειδὴ παρεισέρρυσεν μεταξὺ αὐτῶν ἔρις καὶ σύγχυσις καὶ ἕνεκα ταύτης ἡ συγγένεια κατέστη ἀδύνατος πραγματικῶς, ἀφ' οὗ διὰ τῶν πατρικῶν ἡμῶν προτροπῶν δὲν ἠδυνήθημεν νὰ διαλλάξωμεν τούτους...διαλύομεν αὐτοὺς ἐκ τοῦ μνηστευτικοῦ δεσμοῦ», γράφει ἡ μητροπολιτικὴ ἀπόφαση.

νατη τὴν συνέχιση τῆς σύζευξης[1]. Τὸ ἀδύνατο τῆς συμβίωσης φανερώνει καὶ ἡ αἰτιολόγηση: «παραστὰς ὁ ..ὡμολόγησεν ὅτι ..συζευχθεὶς ἐν Κερκύρᾳ.. διά τινας ἀσυμβιβάστους λογομαχίας ἀνεχώρησεν..» ἢ «ἡ.. καὶ ὁ σύζυγος αὐτῆς.. οἰκειοθελῶς.. διά τινας ἀσυμβιβάστους αὐτῶν λογοτριβὰς διεζεύχθησαν»[2].

Στὴν ἴδια κατηγορία ἢ καὶ στὴν κατηγορία τῆς «οἰκειοθελοῦς διαζεύξεως», μποροῦμε νὰ κατατάξουμε κι ἄλλες 7 ἀκόμη περιπτώσεις (ποσοστὸ 1,86%), στὶς ὁποῖες δὲν φαίνεται καθαρὰ ἡ αἰτία τῆς ἔκδοσης διαζυγίου, γιατὶ δὲν καταχωρίζονται τὰ μαρτυρικὰ γράμματα. Οἱ ἀποφάσεις ἀναφέρουν:«ἡ..διεζεύχθη ἀπὸ τοῦ ἀπόντος ἀνδρός της..κατὰ τὴν ἔννοιαν τοῦ γράμματός του», ἢ «κατὰ τὴν ἔγγραφον καὶ ἐμμάρτυρον ἄδειαν τῆς..πρὸς τὸν σύζυγόν της..διεζεύξαμεν» ἢ «ὁ..εὐχαρίστως παρητήθη ἀπὸ τὴν γαμικὴν συνάφειαν τῆς γυναικός του..ὡς ἡ ἀναφορά»[3]. Ἡ ἔλλειψη ἀναφορᾶς στὸ περιεχόμενο τῶν μαρτυρικῶν γραμμάτων ἢ ἡ ἀπουσία κάθε αἰτολογίας δυσχεραίνουν τὴν κατάταξή της σὲ εἰδικὴ κατηγορία.

6) Διάλυση μνηστείας μὲ αἰτιολογικὸ τὴν *ἀθέτηση ὑποσχέσεων* ἢ *συμφωνιῶν* κι ἀπὸ τὰ δύο μέρη. 5 περιπτώσεις στὸν Κώδικα (ποσοστὸ 7,5 %)[4].

7) Διάλυση μνηστείας, ἡ ὁποία εἶχε γίνει σὲ *ἀντίθεση μὲ τὰ ἐπικρατοῦντα ἔθιμα*. Τὰ ἐνδιαφερόμενα μέρη κατέφευγαν στὴ μητρόπολη καὶ τὸ ἐθιμικὸ δίκαιο ἀποτελοῦσε στὶς περιπτώσεις αὐτὲς ἰσχυρὸ παράγοντα ἐπηρεασμοῦ τῆς κατάστασης. Ἐπισημάνθηκαν 3 περιπτώσεις στὸν Κώδικα (ποσοστὸ 4, 5 % περίπου)[5].

8) Διάλυση μνηστείας μὲ *αὐτοπροαίρετη θέληση* ἢ *ὕστερα ἀπὸ καταγγελία*, ὅταν ἀποδεικνύεται συγγένεια ἀνάμεσα στοὺς δυό. Ἡ διάλυση εἶναι ὑποχρεωτική, γιατὶ δὲ μποροῦν οἱ ἐνδιαφερόμενοι νὰ προχωρήσουν ποτὲ σὲ γάμο,

1. Βλ. *Δεληγιάννη*, ὅ.π., σ. (18) 102-(19) 103 καὶ *Θεοτοκᾶ*, ὅ.π., σ. 256 κ. ἑξ. Ἀναφέρονται πατριαρχικὲς καὶ συνοδικὲς ἀποφάσεις τῶν ἐτῶν 1876, 1877, 1881, 1883, 1887, 1888, 1889.

2. Βλ. *Κώδικα*, σ. 4, 30.

3. Βλ. *Κώδικα*, σ. 37, 40, 79.

4. «ἔγινε διάλυσις..διότι ἅπαξ καὶ δὶς παρέβησαν τὴν ὑπόσχεσίν των, καὶ δὲν τὴν ἑτοίμασαν (τὴν ὑποψήφια νύφη) νὰ τὴν δώσουν» ἢ «διελύθη.. διότι εἶχον συμφωνήσει νὰ τὴν στεφανωθῇ μετὰ τρεῖς χρόνους τοῦ ἀρραβῶνος των καὶ ἤδη παρῆλθον ὀκτὼ ἔτη καὶ δὲν φαίνεται νὰ ἔλθῃ ἀπὸ τὴν ξενητείαν» (Ἡ περίπτωση μπορεῖ νὰ ὑπαχθεῖ καὶ στὴν κατηγορία τῆς ἐγκατάλειψης τῆς μνηστῆς πέραν τῆς τετραετίας), ἢ «ἔγινε ἡ διάλυσις..ἐπειδὴ ἐσυμφώνησαν (ὁ πατέρας τῆς μνηστῆς) νὰ τὸν ἐμβάσῃ γαμβρὸν εἰς τὸ σπίτι του. καὶ νὰ τοῦ πληρώσῃ τὸ χρέος ὁποῦ τοῦ ὡμολόγησε γρ. 230: καὶ ἔπειτα ἀπὸ τὴν συμφωνίαν του εὑρέθη χρέος ὑπέρμετρον, ὥστε δὲν ἠμποροῦσε (ὁ πατέρας) νὰ τὸ πληρώσῃ καὶ νὰ δεχθῇ τοιοῦτον κατάχρεων γαμβρόν». *Κώδικας*, σ. 11, 16.

5. «..ἐπειδὴ ἐπληροφορήθημεν.. ὅτι ὁ ἀρραβὼν τοῦ.. μετὰ τῆς.. δὲν ἔγινε κατὰ τὴν συνήθειαν τοῦ χωρίου, διὰ τοῦτο ὑπάρχει ἀνίσχυρος καὶ διαλελυμένος», ἢ «διελύσαμεν τὸν διὰ ψιλῶν συμφώνων ἀρραβῶνα...ὡς μὴ ἐντελῶς γεγενημένον, καὶ κατὰ τὴν ἐπιχώριον συνήθειαν» ἢ «διελύσαμεν.. τὸν ἀρραβῶνα διότι δὲν ἔγινε κατὰ τὴν κοινὴν συνήθειαν τοῦ χωρίου, ἀλλὰ δολίως πως καὶ ἐν οἰνοποσίᾳ» (βλ. *Κώδικα*, σ. 90, 94, 123).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ἀφοῦ προσκρούουν στὰ κωλύματα λόγω συγγένειας. Στὸν Κώδικα ὑπάρχουν 2 περιπτώσεις (ποσοστὸ 3%)[1].

9) Ποσοστὸ 3% ἀντιπροσωπεύουν 2 καταχωρίσεις γιὰ διάλυση μνηστείας ποὺ ἔγινε *χωρὶς τὴ συγκατάθεση* τῶν γονέων ἢ μὲ τὴ θέληση τῆς μητέρας τῆς μνηστῆς καὶ χωρὶς τὴ συγκατάθεση τοῦ πατέρα της. Οἱ περιπτώσεις αὐτὲς μποροῦν νὰ συμπεριληφθοῦν καὶ στὴν κατηγορία τῆς διάλυσης ἀρραβώνων, ποὺ δὲ γίνονταν σύμφωνα μὲ τὰ ἔθιμα τοῦ χωριοῦ. Ἡ ἀπόφαση ἀνέφερε: «πληροφορηθέντες..ὅτι ὁ ἀῤῥαβὼν τῆς ... μετὰ τοῦ...οὐκ ἐγένετο τῇ εἰδήσει καὶ θελήσει τοῦ πατρός της...μήτε τῆς μητρός της, ἀλλ' ὁ ἀδελφὸς (τοῦ πατέρα τῆς μνηστῆς) τῇ ἰδίᾳ αὐτοῦ γνώμῃ ἔκαμε τὸν ἀῤῥαβώνα τῇ ἀλλαγῇ μόνον τοῦ δακτυλίου καὶ οὐχὶ κατὰ τὴν ἐπικρατοῦσαν ἐπιτόπιον συνήθειαν δηλ: διὰ τακτικοῦ προικοσυμφώνου, καὶ τῆς συνευωχίας ἐν τῇ οἰκίᾳ τῶν γονέων τῆς κόρης, τούτου ἕνεκα διαλύσαντες...»[2].

10) Σὲ 2 περιπτώσεις (ποσοστὸ 3%) διαλύεται ἡ μνηστεία, *χωρὶς νὰ κατανομάζονται οἱ λόγοι*[3].

11) Ὑπάρχουν ἀκόμη 14 καταχωρίσεις (ποσοστὸ 20%) ποὺ ἀναφέρονται στὴν ἔκδοση διαλυτηρίων μνηστείας γιὰ *διαφορετικὲς αἰτίες*, ὅπως: *Διάλυση*: 1) ὕστερα ἀπὸ ὁμολογία τοῦ μνηστήρα, ὅτι ἦταν ἀνίκανος γιὰ γάμο[4], 2) ἐξαιτίας τῆς μὴ τήρησης ὑποσχέσεων[5], 3) ἐπειδὴ ὁ μνηστήρας δὲν κράτησε τὴν ὑπόσχεσή του καὶ ταυτόχρονα ἀποδείχθηκε ὅτι εἶχε καὶ σημαντικὸ ἐλάττωμα[6], 4) ἐπειδὴ οἱ μνηστευμένοι δὲν εἶχαν τὴ νόμιμη ἡλικία[7], 5) ἐπειδὴ ὁ μνηστήρας ἦταν μέθυσος[8], 6) ἐπειδὴ ὁ ἀρραβώνας δὲν ἔγινε μὲ προικοσύμφωνο κι ἀλλαγὴ δακτυλιδιοῦ[9], 7) ἐπειδὴ ὁ ἀρραβώνας ἔγινε μὲ ἁπλὴ μόνο ἀλλαγὴ δακτυλιδιοῦ[10],

1. Βλ. *Κώδικα*, σ. 8.

2. Βλ. *Κώδικα*, σ. 143. Γιὰ θέματα συγκατάθεσης γονέων κλ. βλ. *Ἀρμενόπουλο*, Δ, 1, 2 κ. ἑξ. (σ. 218 κ. ἑξ. ἔκδ. Πιτσάκη) καὶ *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Α', σ. 78 κ. ἑξ., καὶ *Χρφ. Β'*, στοιχεῖον Μ', κεφ. Θ' (κυρίως σὲ περιπτώσεις διχογνωμίας τῶν γονέων).

3. Βλ. *Κώδικα*, σ. 12, 58.

4. Βλ. *Κώδικα*, σ. 6. Ἡ ἀνικανότητα πιθανὸν νὰ μὴν ἦταν σεξουαλικῆς μορφῆς.

5. Βλ. *Κώδικα*, σ. 42.

6. Βλ. *Κώδικα*, σ. 47.

7. Βλ. *Κώδικα*, σ. 72. Ἡ μνηστεία ἀνηλίκων δὲν ἐπιτρεπόταν λόγω ἀπαγορεύσεων «Νεαρῶν» τοῦ Λέοντος Στ', *Ἀρμενοπούλου*, Δ, 1, 11 (σ. 218-219 ἔκδ. Πιτσάκη), *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Α', παράγρ. 2 καὶ 3 σ. 78. Ὁ καθορισμὸς ἡλικιῶν, κάτω ἀπὸ τὰ ὅριο τῶν ὁποίων ἀπαγορευόταν ἡ μνηστεία ἢ ὁ γάμος ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία ὑποδηλώνει τὴν ὕπαρξη παράδοσης σύναψης ἀρραβώνων καὶ γάμων σὲ μικρὴ ἡλικία κατὰ τὴ βυζαντινὴ ἐποχὴ καὶ τὴν Τουρκοκρατία, βλ. σχετικὰ *Γιώργου Θανάτση*, Ἀρραβῶνες καὶ γάμοι μικρῆς ἡλικίας, Ἀθήνα 1983, σ. 13 κ. ἑξ., ὅπου καὶ βιβλιογραφία. Βλ. ἐπίσης *Χρφ. Β'*, στοιχεῖον Μ', κεφ. α' καὶ κεφ. ιθ', κα'.

8. Βλ. *Κώδικα*, σ. 43 καὶ *Χρφ. Β'*, στοιχεῖον Μ', κεφ. κα'.

9. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 43.

10. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 51. Οἱ δυὸ περιπτώσεις ἀναφέρονται σὲ χωριὰ τοῦ Ζαγοριοῦ καὶ ἡ διάλυση ὀφείλεται σὲ σύγκρουση μὲ τὸ ἰσχύον ἐθιμικὸ δίκαιο τῆς περιοχῆς.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

8) προϊδεασμὸ καὶ μαρτυρία γιὰ τὴν ἔκδοση ἢ ἀποτροπὴ ἔκδοσης διαλυτηρίου ἀποτελεῖ ἡ μαρτυρία ἱερέα ποὺ καταγράφεται στὸν Κώδικα: «ὁ παπᾶ-Γεώργιος ἀπὸ.. ἦλθεν εἰς τὴν ἁγιωτάτην μητρόπολιν καὶ ἐμαρτύρησεν μὲ φόβον θεοῦ ὅτι ὁ..ἐκακολόγησε τὴν ἀρραβωνιαστικήν του.. καὶ εἶπεν ὅτι ἐπῆρε στειροβότανον καὶ ἔφαγε, καὶ ἄλλας κατηγορίας..»[1]. 9) ὕστερα ἀπὸ ἐπίμονη ἄρνηση τοῦ πατέρα τῆς μνηστῆς νὰ ἐπιτρέψει τὸν γάμο, παρὰ τὴ μακρόχρονη παράταση τῆς μνηστείας[2], 10) ἐπειδὴ δὲν εἶχε γίνει μνηστεία, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ πατέρας τῆς κόρης ὑποστήριζε ὅτι τὴν εἶχε μνηστεύσει πρὶν 6 χρόνια μὲ κάποιον συγχωριανό του. Κατὰ τὸ «μαρτυρικὸ» τῶν χωριανῶν ὁ ἀρραβώνας ἦταν ἀνύπαρκτος[3]. 11) Γιὰ ἀνύπαρκτο ἀρραβώνα τοῦ γιοῦ[4], 12) ἐπειδὴ ὁ μνηστήρας (ψυχογιὸς καὶ τὸν ἐκπροσωποῦσε ὁ πατέρας του) ἄλλαζε γνώμη καὶ παρέτεινε τὴ διάρκεια τῆς μνηστείας, χωρὶς βάσιμη αἰτιολογία[5]. 13) ἐπειδὴ ὁ πεθερὸς δὲν προχωροῦσε στὶς ἀπαραίτητες προετοιμασίες γιὰ τὸ γάμο, ἐνῶ ὁ ἴδιος βιαζόταν νὰ παντρευτεῖ γιὰ νὰ δημιουργήσει οἰκογένεια[6], 14) ἐπειδὴ ὁ μνηστήρας μὲ ἐμμάρτυρο γράμμα του «ἐκουσίως καὶ ἀπαραβιάστως παρητήθη τῆς μνηστείας». Οἱ λόγοι δὲν ἀναφέρονται στὴν ἀπόφαση, πιθανὸν νὰ σημειώνονταν στὸ γράμμα[7].

12) Διάζευξη, ἐξαιτίας *ἀνικανότητας τοῦ συζύγου*[8]. 11 περιπτώσεις (ποσοστὸ 13% περίπου). Στὶς σχετικὲς ἀποφάσεις ἀναφέρεται: «διότι δώδεκα χρόνων παρελθόντων δὲν ἠδυνήθη νὰ συνευρεθῇ μετ' αὐτῆς», ἢ «ὡς μὴ γνόντος αὐτὴν γυναῖκα τέσσερα ἔτη καὶ δι' ἄλλας αἰτίας» ἢ «(διότι) οὐκ ἠδυνήθη διὰ σωματικὴν ἀσθένειαν προσομιλῆσαι αὐτῇ»[9]. Σ'αὐτὲς τὶς περιπτώσεις τὸ διαζύγιο ἐκδιδόταν συνήθως μετὰ 3 τουλάχιστον χρόνια ἀπὸ τὴν τέλεση τοῦ γάμου, ὕστερα ἀπὸ «μαρτυρικὸ» χωριανῶν ἢ κατάθεση γράμματος τοῦ ἴδιου τοῦ συζύγου στὸ ὁποῖο ὁμολογοῦσε τὴν ἀνικανότητά του[10].

1. Βλ. *Κώδικα*, σ. 102. Ἡ στειρότητα ἀποτελοῦσε λόγο διαζυγίου καὶ κατὰ προέκταση καὶ διαλυτηρίου ἀρραβώνα, βλ. *Γκίνη*, Οἱ λόγοι διαζυγίου, σ. (21) 253.

2. Βλ. *Κώδικα*, σ. 133. Φαίνεται πὼς ὁ πατέρας εἶχε τέτοιο δικαίωμα λόγω τοῦ ὅτι δὲν ἦταν ἀκόμη ἐνήλικη ἡ κόρη του, «αὐτεξούσιος», βλ. καὶ *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Α', παράγρ. 2, σ. 79.

3. Βλ. *Κώδικα*, σ. 144.

4. Βλ. *Κώδικα*, σ. 94.

5. Βλ. *δ.π.*, σ. 147.

6. Βλ. *δ.π.*, σ. 43.

7. Βλ. *δ.π.*, σ. 146.

8. Βλ. *Ἀρμενόπουλο*, Δ, 15, 2 (σ. 270 ἐκδ. Πιτσάκη), *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Γ', παράγρ. 3, *Χρφ. Α'*, κεφ. σκβ'.

9. Βλ. *Κώδικα*, σ. 15, 30, 70.

10. Βλ. καὶ *Θεοτοκᾶ*, Νομολογία, δ. π., σ. 261, ὅπου παρατίθεται πατριαρχικὴ ἀπόφαση τοῦ 1840 γιὰ ἔκδοση διαζυγίου, λόγω ἀνικανότητας τοῦ συζύγου. Κατὰ τὴν Ἰουστινιάνειο «Νεαρά» 22 χρειαζόταν τριετία γιὰ νὰ ἐκδοθεῖ τὸ διαζύγιο τῆς κατηγορίας αὐτῆς. Ἡ 117 «Νεαρά» ποὺ τὴν τροποποίησε δὲν ὁρίζε χρονικὸ διάστημα κατὰ τὸ ὁποῖο ἔπρεπε νὰ περιμένει ἡ γυναίκα τὴ θεραπεία τοῦ ἄνδρα της.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

13) Διάζευξη, ἐξαιτίας *σεξουαλικῶν ἀνωμαλιῶν τοῦ συζύγου*[1]. 3 περιπτώσεις (ποσοστὸ 0,8% περίπου). Τὸ παράπτωμα τοῦ ἄνδρα ἦταν βαρύτατο, γιαυτὸ ἡ ἔκδοση διαζυγίου σὲ βάρος του εἶχε ὡς συνέπεια[2] νὰ ὑποχρεώνεται στὴ ἐπιστροφὴ τῆς προίκας, τῆς προγαμιαίας δωρεᾶς, κλ. Ἡ ἐκκλησία τοῦ ἐπέβαλε ποινὴ νὰ μὴ μπορεῖ νὰ κοινωνήσει τὰ μυστήρια γιὰ 15 χρόνια. Σ' αὐτὲς τὶς περιπτώσεις διαζυγίων ἡ ἀπόφαση τοῦ μητροπολίτη περιλάμβανε ὡς αἰτιολογικὸ: «διότι ὑπερβὰς τοὺς ὅρους τῆς φύσεως εἰς τὸ παρὰ φύσιν ὑπέπεσεν..»[3], διατυπωμένο κάθε φορὰ μὲ κάποιες παραλλαγές.

14) Διάζευξη, ἐξαιτίας *κακῆς συμπεριφορᾶς τοῦ συζύγου*, ἢ ἐξαιτίας διατυπώσεως τῆς κατηγορίας ἐναντίον του ὡς κλέφτη, μέθυσου κλ.[4] 11 διαζύγια (ποσοστὸ 3% περίπου). Ἡ κάλυψη τῶν αἰτιολογιῶν γίνεται συνοπτικὰ ὡς ἑξῆς: «ἡ..διεζεύχθη τοῦ..κατηγορήσασα αὐτοῦ ὡς κλέπτου καὶ ἀποδείξασα τοῦτο διὰ μαρτύρων» ἢ «ἐδόθη τὸ διαζύγιον τῇ.. (διότι) ὁ ἀνήρ της..εἰς τὰ μέρη τῆς Καβάλας διατρίβων ὑπέπεσεν εἰς μέθην καὶ ὑποχονδρίαν, μηδεμιᾶς οὔσης ἐλπίδος νὰ συζήσῃ μετ' αὐτοῦ..» ἢ «ἡ..διεζεύχθη ἀπὸ τοῦ..ὡς περιπεσόντος εἰς τὸ ἐπάρατον πάθος τῆς μέθης καὶ καταφαγὼν τὸ προικεῖον της καὶ τὰ φορέματά της, καὶ μηδόλως φροντίζων περὶ τροφῆς αὐτῆς καὶ τῶν τριῶν τέκνων του», ἢ «ἡ..διεζεύχθη ἀπὸ τοῦ...ὡς ὑποπεσόντος εἰς οἰνοφλυγίαν ἀκράτητον»[5].

15) Ἡ *ἐγκατάλειψη τῆς συζυγικῆς ἑστίας*, τοῦ ἄνδρα ἢ τῆς γυναίκας καὶ ἡ ταυτόχρονη, σὲ πολλὲς περιπτώσεις, *παράνομη σύζευξη* τοῦ ἑνός: 9 καταχωρίσεις διαζυγίων (ποσοστὸ 2,40% περίπου). Μερικὲς ἀπὸ τὶς αἰτιολογήσεις: «ἐπειδὴ ἡ..καταλιποῦσα τὸν..καὶ δραπετεύσασα ἀπὸ τῆς οἰκίας του..εἰς τὸ χωρίον της..ἐκεῖ παρανόμως συνεζεύχθη ἑτέρῳ ἀνδρί..», ἢ «ὁ..διεζεύχθη ἀπὸ τῆς....διότι ἔφευγε διὰ παντὸς ἀπὸ τὸν ἄνδρα της καὶ πενθερὸν της..» ἢ «πληροφορηθέντες περὶ τῆς διαγωγῆς τοῦ..ὅστις καταλιπὼν τὴν νόμιμον γυναῖκα του καὶ ἀπελθὼν εἰς...προσεκολλήθη ἑτέρᾳ γυναικί, τούτου ἕνεκα..»[6].

---

1. Βλ. *Corpus Juris Civilis*, PIZ Περὶ διαφόρων κεφαλαίων καὶ λύσεις γάμου, caput XII, ὅ.π., σ. 562· «... τοὺς γάμους δίχα ποινῆς ἔξεστι διαλύειν, τουτέστι τήν τε περὶ τῶν μὴ δυναμένων ἐξ ἀρχῆς τοῦ γάμου μίγνυσθαι ταῖς ἑαυτῶν γαμεταῖς καὶ τὰ παρὰ τῆς φύσεως ἀνδράσι δεδομένα πράττειν...». *Ἀρμενοπούλου*, Δ, 15, 2, *Γκίνη*, «Νομικόν», σ. 90, *Χρφ. Α'* κεφ. σλ'.

2. Μὲ βάση τὰ ἰσχύοντα κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Βυζαντίου καὶ τὴν Τουρκοκρατία, βλ. *Γκίνη*, ὅ.π., σ. 90 καὶ *Χρφ. Α'*, κεφ. σλ' κλ.

3. Βλ. *Κώδικα*, σ. 23.

4. Ὁ Ἀρμενόπουλος δὲν κάνει λόγο γιὰ ἔκδοση διαζυγίου, ὅταν ὁ ἄνδρας ἀποδεικνύεται κλέφτης, μέθυσος ἢ ἔχει ἄλλα ἐλαττώματα. Μόνο στὸν ἀναίτιο ξυλοδαρμὸ τῆς γυναίκας ἀναφέρεται (βλ. *ὅ.π.*, βιβλ. τέταρτο, παράγρ. 15, σ. 275) ποὺ δὲν ἀποτελεῖ ὅμως αἰτία διαζυγίου, ὅπως καὶ κατὰ τὸ «Νομικόν», *ὅ.π.*, κεφ. Γ' παράγρ. 37, σ. 92. Ἀντίθετα, ἂν ἡ γυναίκα δείρει τὸν ἄνδρα δικαιολογεῖται χωρισμὸς τοῦ τελευταίου ἀπ'αὐτή, βλ. *Γκίνη*, «Νομικόν», ὅ.π., παράγρ. 7, σ. 89 καὶ κατὰ τὸ *Χρφ. Α'*, κεφ. σκε'. Τὸ αἴτιο τῆς μέθης ἀναφέρει κι ὁ Κώδικας Μολδαβίας (1816-1817) ὡς αἰτία διαζυγίου, βλ. *Γκίνη*, Οἱ λόγοι διαζυγίου, σ. (16) 248.

5. Βλ. *Κώδικα*, σ. 5, 15, 17, 43.

6. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 6, 9, 71, 98.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Οἱ περιπτώσεις ποὺ σχετίζονται μὲ τὴν ἐγκατάλειψη τῆς συζυγικῆς στέγης, μὲ σκοπὸ τὸ δεύτερο γάμο, χωρὶς νὰ ἔχει ἐκδοθεῖ διαζύγιο, δὲν ἀναφέρονται σὲ εἰδικὴ κατηγορία στὴν «Ἐξάβιβλο» καὶ στὸ «Νομικόν», καλύπτουν ὅμως κατὰ ἕνα μέρος ὁρισμένες κατηγορίες αἰτίων, βάσει τῶν ὁποίων μποροῦσε νὰ ἐκδοθεῖ διαζύγιο σὲ βάρος τοῦ ἄνδρα ἢ τῆς γυναίκας καὶ συγκροτοῦν ὁμάδα ποὺ δὲν ταυτίζεται μὲ τὴν κατηγορία τῆς ἐγκατάλειψης τῆς συζύγου ἀπὸ τὸν ἄνδρα[1].

16) Ὑπάρχει κι ἀριθμὸς περιπτώσεων διαζυγίων, οἱ λόγοι τῶν ὁποίων εἴτε περιέχονται ρητὰ στὶς «Νεαρές», τὴν «Ἐξάβιβλο», τὸ «Νομικὸν» κλ. εἴτε ἀποτελοῦν *παραλλαγὲς τῶν κατηγοριῶν* ποὺ ἤδη ἀναφέραμε: Ἔτσι: α) Στὸν Κώδικα καταγράφεται περίπτωση διαζυγίου, σὲ βάρος τοῦ συζύγου, γιατὶ σύμφωνα μὲ τὴν ἀπόφαση: «ἐπειδὴ κατὰ τὴν Ἐξάβιβλον (βιβλ. δ' τίτλ. 16) ἡ γυνὴ δικαιοῦται ἀπαιτῆσαι τὴν διάζευξιν, ἐὰν ὁ ἀνὴρ αὐτῆς ἐν τῷ οἴκῳ, καθ' ὃν μετὰ τῆς γυναικὸς συνοικεῖ, περιφρονῶν αὐτήν, μεθ' ἄλλης εὑρίσκεται ἐν τῷ αὐτῷ οἴκῳ μένων, ἢ κατὰ τὴν αὐτὴν πόλιν διάγων ἐν ἑτέρῳ οἴκῳ μετ' ἄλλης γυναικὸς συνεχῶς μένων ἐλέγχεται...καὶ ἐπειδὴ ἐκ τοῦ ἰδίου νόμου τοῦ λέγοντος (βιβλ. δ' τίτλ. 16) ὅτι μοιχᾶται ὁ ἀνήρ, ὅταν ἄλλην γυναῖκα λήψεται δαιμονιώσης τῆς συμβίας του, καταδεικνύεται κατ' ἀναλογίαν ζωηρότερον τὸ τῆς μοιχείας στοιχεῖον, ὅταν εἰς τὴν προκειμένην ὑπόθεσιν οὐδόλως ἡ συμβία πάσχει τοιοῦτον τι, διὰ τοῦτο..»[2]. β) Καταχωρίζεται περίπτωση μὲ ρητὴ ἀναφορὰ στοὺς «θείους καὶ ἱεροὺς νόμους», κατὰ τὴν ὁποία ἡ γυναίκα κατὰ τὸ γάμο της ἀποκαλύπτεται ἔγκυος. Καταχωρίζονται ἐπίσης καὶ 2 περιπτώσεις διάλυσης μνηστείας, γιὰ τὴν ἴδια αἰτία[3].

Περιπτώσεις διαζυγίων, ποὺ μποροῦν ὡς *παραλλαγὲς* νὰ ὑπαχθοῦν σὲ προηγούμενες κατηγορίες ἐπισημάνθηκαν καὶ οἱ ἑξῆς: α) Διάζευξη ἐξαιτίας *ἀνοίκειας καὶ σκληρῆς συμπεριφορᾶς τῆς συζύγου*, ποὺ μποροῦσε νὰ ἔχει ἐπιπτώσεις στὴν ὑγεία τοῦ ἄνδρα της: 3 περιπτώσεις (ποσοστὸ 0,8% περίπου).

1. Βλ. σχετικὰ *Θεοτοκᾶ*, ὅ.π., σ. 266, ὅπου καταγράφονται πατριαρχικὲς καὶ συνοδικὲς ἀποφάσεις τῶν ἐτῶν 1793, 1860, 1871, 1877, 1878, 1889, 1892, 1896.

2. Στὴν «*Ἐξάβιβλο*», ὅ.π., δὲν ὑπάρχει τίτλος 16. Τὸ τέταρτο βιβλίο λήγει μὲ τὸν τίτλο 15, στὶς παραγράφους 6 καὶ 14, τοῦ ὁποίου βρίσκονται οἱ παραπομπὲς τῆς μητροπολιτικῆς ἀπόφασης, σ. 270-276. Ἡ παράγρ. 6 τοῦ 15 τίτλου τοῦ τέταρτου βιβλίου ἀποτελεῖ ἀναφορὰ στὸν ιε' κανόνα τοῦ Τιμοθέου Ἀλεξανδρείας, βλ. ὅ. π., σ. 271 καὶ ὑποσημ. 4. Βλ. καὶ *Γκίνη*, «*Νομικόν*», ὅ.π., κεφ. Γ', παράγρ. 34, σ. 91, καθὼς καὶ *Χρφ. Α'*, κεφ. σκα'. Ἐπίσης *Θεοτοκᾶ*, ὅ.π., σ. 272, παρατίθενται ἀποφάσεις τῶν ἐτῶν 1882, 1891, 1893.

3. «σοῦ κάνομεν ἰραντὲ-γράφουν στὸ «μαρτυρικό» τους οἱ χωριανοί-μὲ τὴν νύφην τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ.. ὁποῦ τὴν ἔδωκαν ἐγγαστρωμένην..». Ἡ περίπτωση ἀναφέρεται στὴν «Ἐξάβιβλο», Δ, 15, 10, στὸ «Νομικόν», ὅ.π., κεφ. Γ', παράγρ. 5, σ. 89, *Χρφ. Α'*, κεφ. σκγ'. Ἐπίσης: «ἐδόθη διαλυτήριον τῷ...ἀπὸ τῆς ἀρραβωνιαστικῆς του... ὅτι ἀπεδείχθη μοιχαλίς, καὶ ἐγγαστρώθη» ἢ «ἐπειδὴ ἡ...διὰ ψιλῶν συμφώνων μνηστὴ τοῦ...ἀπεδείχθη ἄτιμος..τούτου ἕνεκα διαλύσαντες». Βλ. καὶ *Ἀρμενόπουλου* Δ, 1, 25 (σ. 221 ἐκδ. Πιτσάκη), «*Νομικόν*», σ. 81, *Χρφ. Α'*, κεφ. σγ', καὶ *Κώδικα*, σ. 6, 136, καὶ *Χρφ. Β'*, στοιχεῖον Μ' κεφ. κα'.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Στὴν πρώτη περίπτωση, κατὰ τὸ «μαρτυρικὸ» οἱ αἰτιολογίες ἦταν: «κάποιος χωριανός μας.. ἔχει ἕνα υἱόν.... ὅστις διατρίβων πρὸς τὰ μέρη τῆς Βουλγαρίας ἐν ἐπαγγέλματι ἰατροῦ.. ἠπατήθη ἀπὸ κάποιαν βιοφθόρον καὶ ἄτιμον γυναίκα, μὲ τὴν ὁποίαν καὶ ἐπιάσθη μαζὶ ἀπὸ τὴν ἐκεῖ τοπικὴν διοίκησιν καὶ.. βίᾳ καὶ δυναστείᾳ τὴν ἐνυμφεύθη. μετὰ δὲ παρέλευσιν ὀλίγου καιροῦ ἔπιασαν τὸ παιδὶ καὶ τὸ ἐξύλισαν καὶ τὸ ἔκβαλαν ἔξω ἀτίμως ἀπὸ τὸ σπίτι των, καὶ οὕτως ἐκεῖθεν ἀνεχώρησε τὸ παιδί, καὶ ὅλον τὸν χειμῶνα ἦλθεν ἕως ἐδῶ, καὶ...μάλιστα ἔμεινεν καὶ σακάτικον ἀπὸ τὸ ποδάρι»[1]. Ἡ περίπτωση αὐτὴ μπορεῖ νὰ συμπεριληφθεῖ καὶ στὴν κατηγορία τῆς ἐπιβουλῆς κατὰ τῆς ζωῆς τοῦ ἄνδρα[2]. Στὴ δεύτερη περίπτωση ἡ ἀπόφαση στηρίχτηκε στὸ ὅτι: «συζευχθεὶς ὁ.. μετὰ τῆς.. πρὸ δέκα σχεδὸν χρόνων, καὶ συζήσας μετ' αὐτῆς σχεδὸν χρόνους ἕξη, τὴν ὑπέφερε μὲ μεγάλην ὑπομονήν, καὶ ἡ κακότροπος αὕτη γυνὴ πολλαῖς φοραῖς ὕβρισε καὶ ἐκτύπησε τὸν ἄνδρα της, καὶ ἀφοῦ ἔλαβε τὸ προικεῖον της σχεδὸν τώρα καὶ πέντε χρόνους δὲν ἐπλησίασε ποσῶς εἰς τὸν ἀνήρ της ἀπὸ τότες»[3]. Γιὰ τὴν τρίτη περίπτωση: «μαρτυρικὸ» ἦταν οἱ ἐπίμεμπτες πράξεις τῆς γυναίκας, δηλαδὴ ἐγκατάλειψη τῆς συζυγικῆς στέγης (πῆρε καὶ τὰ παιδιὰ μαζί της καὶ πῆγε στὸ πατρικό της) κι ἄρνηση νὰ ἐπιστρέψει. Οἱ συγχωριανοὶ ἀνέφεραν: «ἡμεῖς τὴν γυναῖκα ἔχομεν δικιάν, δὲν ἠμποροῦμεν νὰ τὴν βοηθήσωμεν στὰ ἄπρεπα τῆς γυναικός..» καὶ κατέληγαν: «νόμος εἶσαι, ὅπως ὁρίζεις ἔτζι ἂς γένῃ..»[4].

β) Οἱ 5 περιπτώσεις διαζυγίων ποὺ ἀκολουθοῦν (ποσοστὸ 1,33%) μποροῦν νὰ ὑπαχθοῦν στὴν κατηγορία τῆς *οἰκειοθελοῦς διαζεύξεως*. Τὸ χαρακτηριστικὸ στοιχεῖο ποὺ τὰ διαστέλλει ἀπὸ τὴν κατηγορία αὐτὴ εἶναι τὸ ὅτι ἡ ἔκδοση τῶν διαζυγίων γίνεται ὕστερα ἀπὸ γράμματα ἢ αἰτήσεις τῶν ἐνδιαφερομένων καὶ σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις ὕστερα ἀπὸ προηγούμενη συμφωνία γιὰ τὴν ἐπιστροφὴ τῆς προίκας. Περιεῖχε, βασικά, τὸ στοιχεῖο ὅτι ἡ διάζευξη γινόταν λόγω ἀδυναμίας συνέχισης τοῦ ἔγγαμου βίου[5].

---

1. Βλ. *Κώδικα*, σ. 4.

2. Βλ. *Corpus Juris Civilis*, caput VIII, σ. 558 («Ἐὰν οἱῳδήποτε τρόπῳ ἡ γυνὴ τῇ ζωῇ τοῦ ἀνδρὸς ἐπιβουλεύσῃ, ἢ ἄλλοις τοῦτο ποιοῦσι συνειδυῖα τῷ ἀνδρὶ μὴ φανερώσῃ»), *Ἁρμενόπουλος*, Δ, 15, 13, σ. 273 (ἔκδ. Πιτσάκη), *Γκίνη*, «Νομικόν», κεφ. Γ', παράγρ. 25, σ. 91, *Θεοτοκᾶ*, ὅ.π. σ. 249-250.

3. Βλ. *Κώδικα*, σ. 33.

4. Βλ. *Κώδικα*, σ. 96.

5. Βλ. *Δεληγιάννη*, ὅ.π., σ. 102. Σὲ αἰτιολογικὰ ἀποφάσεων σημειώνονται: «παραστάντες.. ἐπιτροπικῶς...ὡμολόγησαν ἀμφότεροι.. ὅτι τὰ ἀνωτέρω ἐπιτροπευόμενα παρ' αὐτῶν δύο πρόσωπα δι' αἰτίας εὐλόγους μὴ εὐαρεστούμενα, ἵνα συζήσωσι τοῦ λοιποῦ ἐπιμόνως ἐξαιτοῦσι τὴν ἀπ' ἀλλήλων διάζευξιν», ἢ «ἐγὼ ὁ ὑποφαινόμενος.. τὴν σήμερον θεληματικῶς ἀπὸ τὰ δύο μέρη μ' εὐχαρίστησιν ἐξεκλίναμεν, μόλον τοῦτο μὴ ἔχοντας εὐχαρίστησιν ὁ ἕνας ἀπὸ τὸν ἄλλον θεληματικῶς δίδομεν καὶ παίρνομεν καὶ ἀπὸ τὴν σήμερον καὶ ἐμπρὸς νὰ ἔχῃ τὸ ἐλεύθερον ὁ πατέρας της.. ὡς καθὼς θέλησε μὲ τὸ θέλημά του νὰ ὑπανδρεύσῃ τὴν θυγατέρα του..», βλ. *Κώδικα*, σ. 47. 67.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

γ) Μερικὲς ἀκόμη διαφοροποιήσεις στὸ ἐννοιολογικὸ περιεχόμενο τῶν διαζυγίων δείχνουν καταχωρίσεις σὲ ποσοστὸ 1,8%: 1) Διαζύγιο χαρακτηρίζει τὸν σύζυγο ὡς *φυγάδα*. Εἶναι ἄγνωστο, ὅμως, ἂν μὲ τὴ λέξη αὐτὴ ὑπονοεῖται ἡ διαφυγὴ σὲ ἀνταρτικὲς ὁμάδες ἢ ἁπλὰ ἡ ἐγκατάλειψη τῆς συζυγικῆς στέγης. Μᾶλλον στὸ τελευταῖο πρέπει ν' ἀποκλίνουμε, ἂν λάβουμε ὑπόψη μας ὅτι ὁ «φυγὰς» ἦταν γύφτος καὶ οἱ γύφτοι, τουλάχιστον ἐκείνη τὴν ἐποχή, δὲ διακρίνονταν καὶ τόσο γιὰ τὴν τόλμη τους.

Περιπτώσεις *διαφυγῆς στὰ ἀντάρτικα* ἐπισημάνθηκαν 2[1], χωρὶς νὰ εἶναι ἐξακριβωμένο ἂν ἡ διαφυγὴ τοῦ συζύγου στὶς ὁμάδες αὐτὲς ἀποτελοῦσε πρωταρχικὸ ἢ δευτερογενὲς αἴτιο[2].

2) Διαζύγιο ἐκδίδεται σὲ βάρος τοῦ συζύγου γιὰ *πλῆθος ἐγκλημάτων* του, τὸ κυριότερο ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἦταν ἡ συμμετοχή του σὲ «συμμορία κακούργων», ἐγκατάλειψη ἐπὶ 10ετίες τῆς συζύγου, φυλακίσεις στὴν ἀλλοδαπὴ κλ[3].

3) Ἐκδόθηκε διαζύγιο σὲ βάρος τοῦ ἄνδρα ὡς *ἀθετήσαντος τὴν ὑπόσχεσίν του*[4]. Στὴν ἴδια περίπτωση ὑπάγεται καὶ τὸ διαζύγιο πού ἐκδόθηκε, ὕστερα ἀπὸ ἀθέτηση ὑπόσχεσης τοῦ συζύγου νὰ γυρίσει ἀπὸ τὸ «κορπέτι» (ξενιτειά)[5], μετὰ ἀπὸ καθορισμένο χρονικὸ διάστημα.

4) *Ἡ ἄρνηση τῆς συζύγου νὰ συζήσει μὲ τὸν ἄνδρα της καὶ ἡ ἐγκατάλειψη τῆς συζυγικῆς ἑστίας*, ἦταν αἰτία ἔκδοσης διαζυγίου. Ὑπάρχουν 3 τέτοιες περιπτώσεις (ποσοστὸ 0,8%)[6]. Θὰ μποροῦσαν νὰ ὑπαχθοῦν στὴν κατηγορία ἐγκατάλειψης τοῦ ἄνδρα ἀπὸ τὴ γυναίκα, ἂν τὸ περιεχόμενο τῶν ἀποφάσεων δὲν ἄφηνε ἀμφιβολίες γιὰ κάποια ὑπαιτιότητα τοῦ ἄνδρα στὴν ἄρνηση τῆς συζύγου νὰ τὸν ἀκολουθήσει στὴν ἀποδημία (πρώτη περίπτωση) ἢ σὲ ὑπολανθάνουσα ψυχικὴ ἀσθένεια τοῦ συζύγου (οἱ ἄλλες δυὸ περιπτώσεις). Ἀκόμη καὶ ἡ περίπτωση *ἐξ ἀνάγκης* (τὴν γυναίκα) *ἔξω τὴν νύκτα διάγειν* μπορεῖ ν' ἀνιχνευθεῖ[7].

5) Ἐπισημάνθηκαν ἀκόμη καὶ οἱ παρακάτω διαφοροποιημένες μορφὲς διαζυγίων γιὰ *λόγους ποικίλους*: (ποσοστὸ 2,1%): α) Ἡ σύζυγος, μὲ σύμφωνη γνώμη τοῦ πατέρα της, διαλύει τὸν γάμο καὶ κοινοποιεῖ ἐπιστολὴ στὸν σύζυ-

1. Βλ. *Κώδικα*, σ. 44, 145.
2. Τὸ 1854 ἐξερράγη ἡ ἐπανάσταση στὴν Ἠπειρο-Θεσσαλία.
3. *Κώδικας*, σ. 118.
4. *Κώδικας*, σ. 5.
5. *Κώδικας*, σ. 125.
6. *Κώδικας*, σ. 8. «Ἡ σύζυγος, μὴ ὄντας εὐχαριστημένη ἀνὰ συζήση τοῦ λοιποῦ μετὰ τοῦ ἀνδρός της..λαβοῦσα τὸ προικεῖον της, καὶ πᾶν ὅ,τι ἀναλογοῦσα νὰ λάβῃ παρ' αὐτοῦ», ἔδωσε τὴν ἄδεια στὸν ἄνδρα της νὰ παντρευτεῖ μὲ ἄλλη γυναίκα. Βλ. καὶ σ. 26, 111, 130 τοῦ *Κώδικα*.
7. Βλ. *Corpus Juris Civilis*, caput VIII, σ. 558· «...ὥστε ἐκείνην μὴ ἔχουσαν γονεῖς πρὸς οὓς δύναται μεῖναι ἐξ ἀνάγκης ἔξω τὴν νύκτα διάγειν, κελεύομεν μηδεμίαν εἶναι τῷ ἀνδρὶ ἄδειαν διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν ῥεπούδιον πέμπειν τῇ γυναικί, διότι περ αὐτὸς τούτου αἴτιος γίνεται».

γο. Ὁ τελευταῖος καταφεύγει στὴ μητρόπολη γιὰ τὰ περαιτέρω[1], β) Ἡ σύζυγος ζητάει διαζύγιο *ἕνεκα πολλῶν ἐλλείψεών της* καὶ ἡ μητρόπολη ὑποχρεώνεται νὰ τὸ δώσει[2], γ) Ἀσκεῖται ψυχολογικὴ βία στὴ σύζυγο γιὰ νὰ πειστεῖ νὰ δώσει διαζύγιο[3]. δ) Ὁ σύζυγος παραβαίνει τὶς ὑποσχέσεις ποὺ ἔδωσε πρὸς τὴ σύζυγό του καὶ μάλιστα ἐγγράφως, σύμφωνα μὲ τὶς ὁποῖες: «ὑπόσχομαι νὰ ζήσω εἰς τὸ ἑξῆς μὲ τὴν γυναῖκα μου..εἰρηνικά, νὰ μὴν τὴν δέρω, νὰ μὴν τὴν ἀτιμάζω, νὰ τὴν ἀγαπῶ καθὼς ὅλοι οἱ ἄνδρες ἀγαποῦν τὰς γυναῖκας των, καὶ ἀπὸ ὅσα τῆς ἀναγκαιοῦν νὰ τὴν προμηθεύω κατὰ τὴν δύναμίν μου..καὶ ἂν ἀποδειχθῇ ὅτι παρεκτράπην καὶ ἠθέτησα τὰς ὡς ἄνωθεν ὑποσχέσεις μου..», τότε ἡ μητρόπολη εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ τὸν χωρίσει ἀπὸ τὴ γυναίκα του, ὅπως τελικὰ ἔγινε[4] ε) Ἐγκατάλειψη τῆς συζύγου, ποὺ καλύπτεται μὲ μιὰ ἀοριστία καταγγελιῶν καὶ προθέσεων ὁδηγεῖ στὸ διαζύγιο. Στὶς περιπτώσεις αὐτὲς παρουσιάζουν ἐνδιαφέρον τὰ γράμματα τῶν συζύγων γιὰ τὰ αἴτια τῆς ἐγκατάλειψης, ὅπως π.χ.: «ὁ..δίδω τὴν ἄδειαν εἰς τὴν... (τὴν ὁποία) πρὸ καιροῦ τὴν εἶχα διὰ σύζυγό μου, τώρα ὅμως τὴν ἀπαρατῶ ἀπὸ διάφοραις περιστάσεις, ἢ ἀπὸ σατανικὴν ἐνέργειαν, ἢ ἀπὸ ἀνθρώπους»[5]. Ἐνδιαφέρον εἶναι τὸ γράμμα ἑνὸς συζύγου πρὸς τὸν ἱερέα τοῦ χωριοῦ καὶ τὸν θεῖο του, ποὺ τοὺς διόριζε ἐπιτρόπους: «ὅμως αὐτὴν τὴν δουλειὰν (δηλ. τὸν χωρισμὸ) νὰ τὴν μπητήσετε καὶ ἂν δὲν τὴν μπητήσετε πίσω δὲν τὴν θέλω... καὶ αὐτὴ νὰ κάμῃ τὴν δουλειάν της, ἀπαντοχὴν νὰ μὴν ἔχῃ ἀπὸ ἐμένα ὅσο νὰ καρτερέσῃ, καὶ εἰς τὸ σπίτι μου νὰ μὴν τὴν κρατήσετε, μήτε σεντὲ νὰ μὴν δώσετε χωρὶς νὰ σιαστῆτε»[6], στ) Παραίτηση ἀπὸ τὴ σύζευξη ἐπισημαίνεται σ' ἐμμάρτυρο γράμμα τῆς συζύγου. Σ' αὐτὸ ἀποκαλύπτεται τὸ δράμα τῆς γυναίκας ποὺ ὑποχρεώνεται νὰ δώσει τὴν ἄδεια στὸ ἄνδρα της νὰ παντρευτεῖ ἄλλη: «ἡ ὑποφαινομένη...ἐπειδὴ κατὰ περίστασιν ἐβλάφθησαν τὰ ἀναγκαιότερα τῶν πρὸς συζυγίαν μελῶν μου, σήμερον ὁμολογῶ εὐχαρίστως τὴν διάζευξιν»[7], ζ) Κρυφὸ στεφάνωμα θεωρεῖται αἰτία διαζυγίου[8], η) Διάζευξη ποὺ ἐξασφαλίζει ὁ σύζυγος «δι' ἃς ἀπορρήτους αἰτίας» ποὺ γνώριζε ἡ μητρόπολη καὶ οἱ ὁποῖες τὸν ἐμπόδιζαν νὰ συζεῖ μὲ τὴ γυναίκα του[9]. Τὸ Πατριαρχεῖο, στὸ ὁποῖο κατέφυγαν οἱ συγγενεῖς τῆς γυναίκας κατηγορώντας τὸν σύζυγο γιὰ «λόγους ψευδεῖς καὶ πεπλασμένους», πείσθηκε καὶ ἐξέδω-

---

1. Βλ. *Κώδικα*, σ. 138.
2. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 137. Στὴν ὁμολογία τῆς συζύγου μπορεῖ νὰ ὑποκρύπτονται πολλὰ αἴτια, ὅπως π.χ. ἀσθένεια σωματικὴ ἢ ψυχική, κ.ἄ.
3. Βλ. *Κώδικα*, σ. 135.
4. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 146.
5. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 119.
6. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 124.
7. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 121.
8. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 99.
9. Βλ. σχετικὰ γιὰ «τὰς ἀπορρήτους αἰτίας» ἢ «δι' ἃς αὐτοὶ οἴδασιν αἰτίας» στοῦ *Γκίνη*, Οἱ λόγοι διαζυγίου, ὅ.π., σ. (23) 255.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

σε συνοδικὸ ἀφορισμὸ ἐναντίον του καὶ γιὰ ὅσους ἄλλους εἶχαν συκοφαντήσει τὴ γυναίκα. Ὁ ἀφορισμὸς διαβάστηκε στὶς ἐκκλησίες, ἀλλὰ ὁ σύζυγος κατέφυγε καὶ πάλι στὴ μητρόπολη γιὰ νὰ ἐγκρίνει τὴ διάζευξή του, αἴτημα ποὺ τελικὰ ἔγινε δεκτό[1].

Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς περιπτώσεις διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων ὑπάρχουν στὸν Κώδικα κι ὁρισμένες καταχωρίσεις ποὺ σχετίζονται ἄμεσα μὲ τὸ θέμα: 1) Κάποιος παρέχει ἐγγύηση στὴ μητρόπολη γιὰ ἄλλον συγχωριανό του ὅτι στὶς 8 Ἀπριλίου τοῦ 1847 θὰ παρουσιαζόταν γιὰ νὰ «διαδικασθῇ μετὰ τῆς γυναικός του»[2], 2) Οἱ κάτοικοι τῶν Ἐπάνω Σουδενῶν μαρτυροῦν ὅτι ὁ ἄνδρας συγχωριανῆς τους ἀπὸ τὴν Ἀρτζίστα, εἶχε παντρευτεῖ ἄλλη γυναίκα στὶς Σέρρες[3], 3) Δυὸ κάτοικοι (δὲν ἀναφέρεται τόπος καταγωγῆς) ἔγιναν ἐγγυητὲς γιὰ τὸν σύζυγο προκειμένου νὰ μὴ βρίζει κι ἀτιμάζει στὸ ἑξῆς τὴ σύζυγό του[4], 4) Μητροπολιτικὴ ἀπόφαση τῆς 27 Σεπτεμβρίου 1854 ἀναφέρεται στὴ διασφάλιση τῆς προίκας τῆς γυναίκας, σύμφωνα μὲ τὸ προικοσύμφωνο, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀτομικῆς της ἀξιοπρέπειας, ἐξαιτίας τῶν ἐπισφαλῶν ἐπιχειρήσεων τοῦ ἄνδρας της[5]. Ἡ μητρόπολη, πρὶν ἀποφασίσει τὸ διαζύγιο, ἐπέβαλε χωρισμὸ τοῦ ἀνδρογύνου «ἀπὸ κλίνης καὶ κατοικίας» γιὰ ὁρισμένο χρονικὸ διάστημα, ὑποχρεώνοντας τὸ σύζυγο νὰ δίνει 250 γρόσια στὴ γυναίκα του «εἰς ἀξιοπρεπῆ συντήρησίν της». Τὸ μέτρο αὐτὸ ἐναρμονίζεται μὲ τὶς ἁρμοδιότητες τῶν ἐκκλησιαστικῶν δικαστηρίων γιὰ τὰ διαζύγια. Τὸν «ἀπὸ τραπέζης καὶ κοίτης» χωρισμό, ποὺ ὀνομαζόταν καὶ «τοπικὴ διάστασις», χρησιμοποιοῦσε ἡ Ἐκκλησία ὅταν δὲν ἔφερναν ἀποτελέσματα οἱ νουθεσίες, ἀφοῦ περνοῦσε ἡ προθεσμία ποὺ εἶχε ὁρίσει. Τὴν «τοπικὴν διάστασιν» ἐπέβαλε γιὰ 3, 6, 9 ἢ καὶ περισσότερους μῆνες, ὁριζε τόπο διαμονῆς τῆς συζύγου καὶ ὑποχρέωνε τὸν σύζυγο νὰ πληρώνει μηνιαία διατροφή[6].

Δ' Παρατηρήσεις καὶ Συμπεράσματα

Ἀπὸ τὶς καταχωρίσεις τοῦ Κώδικα καὶ τὸ περιεχόμενό τους καταλήγουμε στὰ ἑξῆς συμπεράσματα:

1) Τὸ ἐπίπεδο τῆς γλωσσικῆς κατάρτισης τῶν ἀντιγραφέων κρίνεται ἱκανοποιητικό. Ὑπάρχουν, βέβαια, ἀσυνταξίες κι ἀνορθογραφίες, ἀλλὰ ἀντιπροσωπεύουν μικρὸ ποσοστὸ στὸ σύνολο τῶν καταχωρίσεων.

---

1. Βλ. *Κώδικα*, σ. 24.
2. Βλ. *δ.π.*, σ. 46.
3. Βλ. *δ.π.*, σ. 90.
4. Βλ. *δ.π.*, σ. 104.
5. Βλ. *δ.π.*, σ. 144-145.
6. Βλ. *Θεοτοκᾶ*, δ.π., σ. 284 κ. ἑξ., ὅπου καὶ παράθεση σχετικῶν πατριαρχικῶν καὶ συνοδικῶν ἀποφάσεων.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

2) Τὰ κύρια στοιχεῖα τοῦ περιεχομένου τῶν διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων εἶναι: χρονολογία ἔκδοσης, ὀνοματεπώνυμο καὶ πατρώνυμο τοῦ ἄνδρα ἢ τῆς γυναίκας, τόπος καταγωγῆς τους καὶ οἱ δικαιολογητικὲς αἰτίες τῆς διάζευξης. Ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα ἀναφέρονται σὲ μεγάλο ἀριθμὸ καταγραφῶν. Δὲν εἶναι, ὅμως, λίγες καὶ οἱ περιπτώσεις στὶς ὁποῖες παρουσιάζονται πολλῶν εἰδῶν παραλείψεις. Λείπουν π.χ. ἐπώνυμα κι ὀνόματα ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν. Σὲ μεγάλο ποσοστὸ δὲν καταχωρίζονται συνήθως τὰ ἐπώνυμα τῶν γυναικῶν. Στὶς περιπτώσεις αὐτὲς ἀντικαθίστανται μὲ τὴν ἀναφορὰ ὅτι εἶναι «θυγατέρα τοῦ .. ἢ τῆς..» ἢ εἶναι μέλος ὁρισμένης οἰκογένειας, π.χ. ἀντὶ νὰ γραφεῖ: Ζωΐτζα Σκέμπου, ἀναγράφεται: Ζωΐτζα Σκεμποπούλα[1]. Τὸ ἴδιο γίνεται, σὲ λίγες περιπτώσεις, καὶ μὲ τὰ ἐπώνυμα τῶν ἀνδρῶν. Μεγάλο εἶναι καὶ τὸ ποσοστὸ καταγραφῶν, ὅπου τὰ γυναικεῖα ὀνόματα παραλείπονται κι ἀντικαθίστανται, ὄχι πάντοτε, μὲ τὴν ἔνδειξη: εἶναι κόρη κάποιου ἢ κάποιας σὲ περίπτωση χηρείας τῆς μητέρας της, π.χ. ἡ Ἀγγελικὴ Χρυσῆς κουρέλως. Ἡ τελευταία λέξη ὑποδηλώνει, ἀσφαλῶς, τρόπο ἀμφίεσης. Δὲν ἀναφέρεται πάντοτε ὁ τόπος καταγωγῆς. Σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις φαίνεται πὼς δὲν καταγράφεται τὸ πραγματικὸ ἐπίθετο, ἀλλὰ μόνο τὸ ὄνομα ποὺ συμπληρώνεται μὲ τὸ δηλωτικὸ τοῦ τόπου καταγωγῆς, π.χ. Γεώργιος Μοσπινιώτης, μπορεῖ νὰ εἶναι πλῆρες ὀνοματεπώνυμο, μπορεῖ ὅμως τὸ ἐπίθετο νὰ δηλώνει τὸ χωριό του, τὴ Μοσπίνα[2]. Ἡ ὑπόθεση ἐνισχύεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι σ' ἄλλες καταγραφές, μαζὶ μὲ τὸ ὀνοματεπώνυμο, ἀκολουθεῖ καὶ ἐπίθετο δηλωτικὸ τοῦ τόπου καταγωγῆς, π.χ. Ἰωάννης Μύρων Μπιτωλιάνος[3]. Στὸ ἐπίθετο προστίθεται κάποτε καὶ τὸ δηλωτικὸ τῆς φυλετικῆς ὁμάδας (ἑλληνικῆς πάντοτε) στὴν ὁποία ἀνήκει ὁ ἄνδρας ἢ ἡ γυναίκα, π.χ. Ἡ...Σαρακατζάνα[4]. Οἱ περιπτώσεις ποὺ δὲν καταγράφεται ὁ τόπος καταγωγῆς εἶναι ἀριθμητικὰ περισσότερες γιὰ τὶς γυναῖκες. Ἡ παράλειψη μπορεῖ νὰ ὀφείλεται εἴτε σὲ ἀβλεψία εἴτε σὲ κοινὴ καταγωγὴ τῶν διαδίκων. Ἐπίσης, στὰ διαζύγια γύφτων δὲν ἀναφέρεται συχνὰ ὁ τόπος καταγωγῆς. Αὐτὸ πρέπει νὰ ἴσχυε περισσότερο γιὰ τοὺς λεγόμενους ἀθίγγανους ποὺ δὲν εἶχαν μόνιμη κατοικία.

3) Στὰ διαλυτήρια καὶ διαζύγια, μαζὶ μὲ τὸ ἐπώνυμο ἀναγράφεται καὶ ἡ φυλετικὴ διάκριση. Αὐτὸ παρατηρεῖται, κυρίως, στοὺς ἄνδρες. Συχνὰ τὸ ἐπώνυμο παραλείπεται, ἀναφέρεται μόνο τὸ ὄνομα κι ἀκολουθεῖ ἡ διάκριση, π.χ. γύφτος. Χρειαζόταν, φαίνεται, τὴν ἐποχὴ ἐκείνη ἡ διάκριση γιὰ τὴ φυλετικὴ ἐπισήμανση τῶν ὀρθοδόξων, ποὺ ἀποτυπωνόταν καὶ στὰ στατιστικὰ στοιχεῖα τόσο τῶν μητροπόλεων ὅσο καὶ τῶν τουρκικῶν ἀρχῶν καὶ τῶν προξένων τῶν εὐρωπαϊκῶν κρατῶν. Στὶς καταχωρίσεις τοῦ Κώδικα σημειώνεται ἡ χορήγηση 16 διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων γύφτων (ποσοστὸ 3,6% ἐπὶ τοῦ συνόλου).

1. Βλ. *Κώδικα*, σ. 7.
2. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 6.
3. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 7.
4. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 6.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

4) Μερικὲς φορὲς τὰ ὀνοματεπώνυμα ἀκολουθεῖ δηλωτικὸ τῆς ἀπασχόλησης τοῦ ἄνδρα ἢ τῆς γυναίκας, π.χ. Αἰκατερίνη Χήτου δούλου[1]. Κατὰ κανόνα δὲν ἀναφέρεται τὸ ἐπαγγελμα τοῦ μνηστήρα ἢ τοῦ συζύγου, ἐκτὸς ἀπὸ 5 περιπτώσεις (*γιατροί*: 2, *γουναράς*: 1, *ταμπάκος*: 1, *φραγγοράφτης*: 1).

5) Ἀντὶ τοῦ ἐπιθέτου τῆς γυναίκας ἀναγράφεται ἡ οἰκογενειακὴ ἢ ἡ σχέση ἐργασίας της μὲ τὸ σπίτι στὸ ὁποῖο διαμένει, π.χ. ἡ Μαρία ψυχοπαῖδα τοῦ Νατζήμπεη ἐχωρίσθη[2].

6) Γιὰ ἀσφαλέστερη ἐπισήμανση τῆς οἰκογένειας στὴν ὁποία ἀνῆκε ἡ γυναίκα, ἀναγράφεται ἡ θέση τὴν ὁποία κατεῖχε στὴ διάρθρωσή της, π.χ. ἡ Ἑλένη Ἀνδρέου, ἐγγόνη τῆς Σάννας Καλτέμη[3].

7) Κάποτε στὸ πατρικὸ ἐπίθετο τῆς γυναίκας, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὀνοματεπώνυμο τοῦ πατέρα της, προστίθεται καὶ τὸ εἶδος τῆς ἐργασίας του, π.χ. Σωσσάνα Νικολάου Κώστα Ψάργια, κράχτη τῆς μητροπόλεως[4].

8) Ὁ ποσοστιαῖος ὑπολογισμὸς τῶν αἰτίων ποὺ ὁδηγοῦσαν σὲ διαλυτήρια καὶ διαζύγια μᾶς δίνει τὰ παρακάτω στοιχεῖα, μὲ ταυτόχρονο προσδιορισμὸ καὶ τῶν ἀναφερόμενων αἰτιολογικῶν λόγων τῆς ἔκδοσής των.

Γιὰ τὴ Μνηστεία:	*ποσοστὸ*
1. οἰκειοθελὴς διάζευξη	31,3%
2. ἐγκατέλειψη μνηστῆς	12%
3. ἀσυμφωνία χαρακτήρων	7,5%
4. ἀθέτηση ὑποσχέσεων-συμφωνιῶν	7,5%
5. ἀντίθεση μ' ἐπικρατοῦντα ἔθιμα	4,5%
6. ἄτακτη ἠθικὴ-διαγωγὴ	6%
7. ἀνίατη νόσος	3%
8. αὐτοπροαίρετη θέληση, ἢ ὕστερα ἀπὸ καταγγελία	3 %
9. μὴ συγκατάθεση τῶν γονέων	3 %
10. δὲν ἀναφέρονται οἱ λόγοι	3 %
11. διάφορες αἰτίες	20%

Γιὰ τὰ Διαζύγια:	*ποσοστὸ*
1. οἰκειοθελὴς διάζευξη	48,93%
2. ἐγκατάλειψη συζύγου	14,62%
3. ἀνικανότητα συζύγου	13%
4. ἀνίατη νόσος	6,64%
5. ἄτακτη ἠθικὴ-διαγωγὴ	4,8%
6. ἐγκατάλειψη συζυγικῆς στέγης	3,20%
7. ἀσυμφωνία χαρακτήρων	3,19%
8. κακὴ συμπεριφορὰ συζύγου	3%
9. ποικίλοι λόγοι	2,1%
10. σεξουαλικὲς ἀνωμαλίες συζύγου	0,8 %

9) Σύμφωνα μὲ τὸ δίκαιο τῆς Ἐκκλησίας ἴσχυε ὁρισμένος χρόνος ἀναμονῆς, ὅταν ἐπρόκειτο γιὰ ἐγκατάλειψη συζύγου ἢ μνηστῆς. Στὶς καταγραφὲς τοῦ Κώδικα πιστοποιεῖται ὅτι ὁ χρόνος ἐγκατάλειψης εἶναι πάντοτε πολὺ μεγαλύτερος ἀπὸ τὸν καθιερωμένο, διπλάσιος πολλὲς φορές. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ μετανάστευση εἶχε συνυφανθεῖ ἀπὸ τὴν ἐποχὴ ἐκείνη μὲ τὸν ρυθμὸ καὶ τὴν ποιότητα ζωῆς σ' ὁρισμένες περιφέρειες τῆς μητροπολιτικῆς ἐπαρχίας Ἰωαννίνων-Βελ-

1. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 11.
2. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 12.
3. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 16.
4. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 17.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

λᾶς. Ἔτσι, ὑποχρεώνεται μεγάλος ἀριθμὸς οἰκογενειῶν νὰ ὑπομένει καὶ νὰ ἐλπίζει κι ὅταν ἀκόμη εἶχαν ἐξαντληθεῖ τὰ χρονικὰ περιθώρια πού τοὺς ἔδιναν οἱ ἐκκλησιαστικοὶ νόμοι καὶ οἱ συμφωνίες πού καταρτίζονταν (προικοσύμφωνα). Ἡ πολυχρόνια ἀναμονὴ δημιουργοῦσε τεράστια προβλήματα στὴ ζωὴ τῶν οἰκογενειῶν, ἀφοῦ, πέραν ἀπὸ τὶς συναισθηματικὲς καὶ ψυχολογικὲς ἐπιπτώσεις, γινόταν αἰτία νὰ μένουν ἀνύπαντρα κορίτσια καὶ νὰ δυσχεραίνεται ἡ δημιουργία νέων οἰκογενειῶν. Χρειάζεται νὰ ἐρευνηθεῖ σὲ βάθος ἡ κοινωνιολογικὴ πλευρὰ τῆς μετανάστευσης καὶ νὰ ἐπισημανθεῖ ὁ θετικός, ἀλλὰ κι ὁ ἀρνητικὸς ρόλος της στὴ ζωὴ τῆς Ἠπείρου κατὰ τὴν Τουρκοκρατία.

10) Ἡ χρονικὴ διάρκεια τῆς μνηστείας ἦταν γιὰ 2 χρόνια. Ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν διαλυτηρίων συμπεραίνουμε ὅτι ἡ μακροχρόνια παράτασή της ὁδηγοῦσε, συνήθως, σὲ διάλυση.

11) Τὸ διαλυτήριο ἢ διαζύγιο ἐκδιδόταν ὕστερα ἀπὸ ἔγγραφη μαρτυρία κατοίκων ἢ ὕστερα ἀπὸ γράμματα τῶν ἐνδιαφερομένων ἢ τῶν ἐπιτρόπων τους πρὸς τὴ μητρόπολη· συνήθως ἐπικύρωναν μάρτυρες τὸ περιεχόμενό τους. Στὶς καταχωρίσεις τοῦ Κώδικα δὲν παρατίθενται ὅλα τὰ μαρτυρικά, ἀλλὰ κατὰ κανόνα γίνεται ἀναφορὰ σ' αὐτά. Δύσκολα ἔβγαινε μητροπολιτικὴ ἀπόφαση χωρὶς μαρτυρικά. Σὲ σπάνιες περιπτώσεις, ἐπειδὴ δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ ὑπάρχουν μάρτυρες, χρησιμοποιοῦσαν ὅ,τι ἄλλο μέσο διέθεταν γιὰ νὰ ἐπιβεβαιώσουν τὴν καταγγελία, ἀκόμη καὶ τὴν ἐξομολόγηση[1].

12). Στὶς καταχωρίσεις δὲν περιέχεται περίπτωση διαζυγίου ἀπὸ δεύτερο ἢ τρίτο γάμο.

13) Σὲ δυὸ περιπτώσεις διαζυγίων διαφαίνεται καθαρὰ ἡ ἐπίδραση πού εἶχαν στὴ ζωὴ τοῦ ἀνδρόγυνου τὰ ἐπαναστατικὰ γεγονότα τῆς ἐποχῆς[2]. Τὸ ὅτι καὶ στὶς δυὸ μητροπολιτικὲς ἀποφάσεις ἀναφέρεται ἡ «δραπέτευση» τῶν ἀνδρῶν στοὺς ἀντάρτες, φανερώνει ὅτι ἡ στάση αὐτὴ ἀποτέλεσε βασικὸ λόγο ἔκδοσης διαζυγίου[3]. Ἴσως οἱ αἰτίες πού ὁδήγησαν στὸν χωρισμὸ νὰ ἦταν βαθύτερες καὶ τὰ ἐπαναστατικὰ γεγονότα ν' ἀποτέλεσαν τὴν ἀφορμὴ γιὰ τὴ φυγὴ καὶ τὴ διάζευξη. Τίποτε ὅμως δὲν ἀποκλείει νὰ ἦταν καὶ τὰ πρωταρχικὰ αἴτια.

14) Σὲ διαφορές, σχετικὲς μὲ τὴν ἀπόδοση «προικείου» κατόπιν διαζυγίου, ἀναμιγνύονται κάποτε οἱ τουρκικὲς ἀρχές, οἱ ὁποῖες ἄλλωστε ἐπεδίωκαν μία τέτοια ἀνάμιξη[4].

15) Ὑπάρχουν περιπτώσεις ὅπου ἡ ἔκδοση διαζυγίου ἢ διαλυτηρίου δὲν καταγράφεται, ἀλλὰ τεκμαίρεται ἀπὸ γράμματα τοῦ μητροπολίτη πρὸς τοὺς ἱερεῖς καὶ προκρίτους τοῦ χωριοῦ τοῦ ἄνδρα ἢ τῆς γυναίκας, ἀνάλογα μὲ τὴν

1. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 11, ὅπου ἡ περίπτωση σεξουαλικῆς ἀνωμαλίας, λόγω τῆς ὁποίας ἡ γυναίκα διεζεύχθη κατὰ τὴν «ἔνορκον ἐξομολόγησίν της».

2. Πρόκειται γιὰ τὴν Ἠπειροθεσσαλικὴ ἐπανάσταση.

3. Βλ. *Κώδικα*, σ. 144.

4. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 142.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

εὐθύνη ποὺ εἶχε ὁ καθένας γιὰ τὴ διάλυση τῆς μνηστείας ἢ τοῦ γάμου[1].

16). Γιὰ νὰ ἐκδώσει καὶ καταγράψει τὸ διαλυτήριο ἢ διαζύγιο στὸν Κώδικα, ἡ μητρόπολη ἔπαιρνε ἕνα σημαντικὸ ποσό. Τὰ διαλυτήρια, διαζύγια, ἄδειες γάμου κλ. ἀποτελοῦσαν βασικοὺς πόρους της. Σὲ περιπτώσεις ἔνδειας μείωνε τὸ ποσὸ ἢ ἔκανε δωρεὰν τὴν καταγραφή. Κάποτε ἐπενέβαιναν οἱ Τοῦρκοι γιὰ ἀνθρώπους ποὺ ἐνδιαφέρονταν. Μία τέτοια περίπτωση ἀναγράφεται σὲ διαζύγιο τοῦ 1846: «τὸ διαζύγιο καὶ ἡ βοῦλα γάμου β' ἐπληρώθη τῷ ἁγίῳ Γέροντι γρ. ἑκατὸν πενῆντα διὰ μεσιτείας τοῦ Ἀχμὲτ πέγη γαμβροῦ Βεὴπ ἐφένδου»[2].

17). Ἀπὸ τὴ γενικότερη θεώρηση ποὺ ἀναφέρεται, κυρίως, στὴ νομικὴ πλευρὰ τῶν διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων τῆς περιόδου 1840-1855, ἐπιβεβαιώνεται ἡ ἄποψη, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία καὶ στὴ μητροπολιτικὴ ἐπαρχία Ἰωαννίνων - Βελλᾶς οἱ μητροπολίτες ἢ τὸ ἐκκλησιαστικὸ δικαστήριο ἐνδιαφέρονταν περισσότερο γιὰ τὴν αἰτιολόγηση τῆς διάλυσης-διάζευξης, παρὰ γιὰ τὴν ἀπόλυτη νομιμότητα τῶν αἰτήσεων[3]. Καμιὰ καταγραφὴ στὸν Κώδικα δὲν ἀναφέρεται σὲ ἀπόρριψη αἴτησης διαζυγίου.

18). Τὸ περιεχόμενο τῶν διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων τοῦ Κώδικα ἀποδεικνύει, τέλος, ὅτι καὶ ἐκ μέρους τῆς μητρόπολης ὑπῆρχε ὅλη ἡ διάθεση γιὰ εὐρύτητα ἑρμηνείας τῶν νομίμων λόγων ἔκδοσης διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων[4]. Στὶς αἰτιολογίες τῶν μητροπολιτικῶν ἀποφάσεων ἐπισημαίνονται ἀναφορὲς στὸ ἰσχῦον ἐκκλησιαστικὸ δίκαιο, ὅπως αὐτὸ εἶχε διαμορφωθεῖ ἀπὸ τοὺς χρόνους τοῦ Βυζαντίου ὡς τὴν ἐποχὴ ποὺ ἐρευνοῦμε, ἀλλὰ καὶ σ' ὁλόκληρο τὸ φάσμα τῶν αἰτίων ποὺ θὰ μποροῦσαν νὰ ἔχουν ἄμεση ἢ ἔμμεση σχέση μὲ νόμιμους λόγους[5]. Αὐτὸ σημαίνει, ὅτι στὸν τομέα τῶν διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων ἡ μητρόπολη Ἰωαννίνων - Βελλᾶς κινήθηκε κατὰ τὴν 15ετία 1840-1855 στὰ πλαίσια ποὺ εἶχαν διαμορφωθεῖ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία. Ἔδωσε ὅμως στὰ ἰσχύοντα καὶ δικές της ἑρμηνεῖες, μὲ δικανικὲς ἀποχρώσεις βασισμένες καὶ στὴν ἐμπειρία της, ποὺ ἄλλοτε εἶχε ἔρεισμα τὰ σύγχρονα γεγονότα κι ἄλλοτε διαμορφωνόταν σύμφωνα μὲ τὸ ἐθιμικὸ δίκαιο τῶν περιοχῶν τῆς δικαιοδοσίας της, ἔτσι ὥστε νὰ μπορεῖ νὰ συνταχτεῖ μία σαφὴς καὶ οὐσιαστικὴ ἔκφραση τῆς διατοπικῆς λειτουργικῆς ἰσχύος τοῦ ζωντανοῦ ἑλληνικοῦ οἰκογενειακοῦ δικαίου τῆς Τουρκοκρατίας στὴν περιοχὴ αὐτή.

1. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 90, 99, 135, 136.
2. Βλ. *ὅ.π.*, σ. 42.
3. Βλ. *Γκίνη*, Οἱ λόγοι διαζυγίου, σ. (21) 253.
4. Βλ. *ὅ.π.*, σ. (21) 253.
5. Βλ. *ὅ.π.*, κατηγορίες διαλυτηρίων καὶ διαζυγίων.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΕΥΑΓΓΕΛΗ ΑΡ. ΝΤΑΤΣΗ

ΟΙ ΘΕΩΡΗΤΙΚΟΙ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΣΜΟΙ ΣΤΙΣ ΛΑΟ-ΕΘΝΟ-ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ

Η Λαογραφία ανήκει σὲ μιὰ ὁμάδα ἐπιστημῶν ποὺ ἔχουν ὡς ἀντικείμενο ἔρευνας τὰ πολιτισμικὰ φαινόμενα τῶν κατώτερων ἢ κυριαρχούμενων[1], οἰκονομικὰ καὶ κοινωνικὰ τάξεων τῶν προηγμένων ἢ ὑπὸ ἀνάπτυξη λαῶν, ἢ τὰ πολιτισμικὰ φαινόμενα τῶν πρωτογόνων κοινωνιῶν. Οἱ ἐπιστῆμες αὐτὲς εἶναι ἡ 'Εθνογραφία, ἡ 'Εθνολογία καὶ ἡ 'Ανθρωπολογία, ἢ ἀκριβέστερα ἡ Κοινωνικὴ 'Ανθρωπολογία.

Κοινὸ καὶ ἀναμφισβήτητο γνώρισμα τοῦ ἀντικειμένου αὐτῶν τῶν ἐπιστημῶν εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι καὶ στοὺς δύο τύπους τῶν κοινωνιῶν ποὺ μελετοῦν, δηλαδὴ τῶν πρωτογόνων καὶ τῶν ἱστορικῶν, ἡ κάθε εἴδους συλλογικὴ ἐμπειρία, εἴτε πρόκειται γιὰ τὶς μεθόδους παραγωγῆς ἀγαθῶν εἴτε γιά τούς δικαιοπολιτικοὺς θεσμοὺς καὶ τὸ ἰδεολογικὸ περιεχόμενο τῶν ποικίλων κοινωνικῶν ἐκδηλώσεων καὶ πρακτικῶν, μεταβιβάζονται ἀπὸ τὴ μία γενιὰ στὴν ἄλλη μὲ βασικὸ τρόπο τὸν προφορικὸ λόγο[2] καὶ τὴ «μίμηση». Αὐτὸ εἶναι τὸ κοινὸ γνώρισμα ποὺ συνδέει στενὰ τὶς ἐπιστῆμες ποὺ μελετοῦν παρόμοια κοινωνικὰ σύνολα.

---

1. Γιὰ τὸν λαό, ὡς ὅρο, ὄχι μὲ τὴν ἔννοια τῆς ὑπερβατικῆς ὀντότητας «λαϊκὴ ἢ ἐθνικὴ ψυχὴ» ποὺ διαπερνᾶ ὅλα τὰ κοινωνικὰ στρώματα, ἀλλὰ ὡς κοινωνικὴ τάξη (μὲ δική της «ἀντίληψη τοῦ κόσμου») ἐξουσιαζόμενη οἰκονομικὰ καὶ κοινωνικὰ βλ. Antonio Gramsi, «Λογοτεχνία καὶ 'Εθνικὴ ζωή», ἐκδ. Θεμέλιο, 'Αθήνα 1981 σ. 323. Πρόκειται γιὰ τὶς «Πέντε σελίδες» ἀπὸ τὰ «Τετράδια τῆς Φυλακῆς», μὲ τίτλο Osservazioni sul Folklore τοῦ 'Ιταλοῦ θεωρητικοῦ τοῦ μαρξισμοῦ ποὺ ἐπαναπροσανατόλισε τὶς μεταπολεμικὲς λαογραφικὲς καὶ ἀνθρωπολογικὲς σπουδές. Βλ. καὶ Alberto Mario Cirese, Cultura Egemonica e Culture Subalterne, ἐκδ. Palumbo, Palermo 1980 σ. 55.

2. Τὸ κριτήριο, «προφορικὸς πολιτισμός», πέρα ἀπὸ ὁποιαδήποτε συμβατικότητα ἢ καὶ ἀνεπάρκεια ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ τοῦ καταλογίσει κανεὶς (π. χ. περιορίζει τὸ ἐπίπεδο ἔρευνας στὸ συγχρονικὸ ἐπίπεδο) ἐξασφαλίζει στὴ λαογραφικὴ ἔρευνα ἕνα σημαντικότατο πλεονέκτημα: τὴ μεγαλύτερη δυνατὴ πληρότητα καὶ αὐθεντικότητα πληροφοριῶν, ὡς πρὸς τὸ πλῆθος καὶ τὸ εὖρος τῶν ἐπιμέρους ἐρευνητικῶν ἀντικειμένων (παραγωγικὲς δραστηριότητες, ἠθικὴ ζωή, λατρευτικὲς πρακτικὲς κλπ.). Δὲν θὰ πρέπει νὰ μᾶς διαφεύγει ἐξάλλου ὅτι οἱ πληροφορίες τῶν γραπτῶν πηγῶν γιὰ τὴν ζωὴ «τοῦ λαοῦ» γενικὰ εἶναι λίγες, συμπτωματικὲς καὶ ἀποσπασματικές, καὶ προέρχονται ἀπὸ τὶς τάξεις ἐκεῖνες ποὺ εἶχαν τὴ δυνατότητα «νὰ χρησιμοποιοῦν καὶ νὰ ἐλέγχουν τὶς γραπτὲς διαδικασίες, δηλαδὴ τῶν μορφωμένων κυριάρχων τάξεων καὶ τῶν διαφόρων κρατικῶν διοικητικῶν ὑπηρεσιῶν». Maurice Godelier, Perspectives in Marxist An-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Παράλληλα μποροῦμε νὰ ἐπισημάνουμε καὶ γνωρίσματα ποὺ τὶς διαχωρίζουν καὶ τὶς διακρίνουν καὶ ποὺ συντελοῦν στὴ διαμόρφωση τῆς ἰδιαίτερης ταυτότητας τῆς κάθε μιᾶς. Τὰ γνωρίσματα αὐτὰ ἔχουν σχέση μὲ τὸ στάδιο τῆς οἰκονομικῆς καὶ τῆς κοινωνικῆς ἀνάπτυξης αὐτῶν τῶν κοινωνιῶν.

Οἱ πρωτόγονες κοινωνίες, κατὰ κανόνα, βρίσκονται σὲ πολὺ πρώιμα στάδια ἀνάπτυξης· ἡ γνώση τῶν τρόπων ἐπέμβασης στὸ φυσικὸ περιβάλλον γιὰ τὴν ἄντληση πόρων, ἀπαραίτητων γιὰ τὴν ἐπιβίωσή τους, εἶναι σ' αὐτὲς περιορισμένη καὶ στοιχειώδης. Τὸ πρῶτο διακριτικὸ γνώρισμα λοιπὸν εἶναι τὸ ἑξῆς: ὁ ἀγώνας γιὰ τὴν ἰδιοποίηση τῶν φυσικῶν πόρων καὶ τὴν ἐξασφάλιση τῶν ὑλικῶν ὅρων τῆς ζωῆς τους δὲν στηρίζεται σὲ ὀρθολογικὴ βάση, ἀλλὰ κυριαρχεῖται ἀπὸ τὸν μαγικὸ τρόπο σκέψης καὶ πρακτικῆς.

Ἕνα δεύτερο διακριτικὸ γνώρισμα συνιστᾶ ἡ γεωγραφική τους ἀπόσταση. Οἱ πρωτόγονες κοινωνίες βρίσκονταν - τουλάχιστον κατὰ τὴν ἐποχὴ ποὺ προκάλεσαν τὸ ἐπιστημονικὸ ἐνδιαφέρον τῶν «πολιτισμένων» κοινωνικῶν τάξεων τῆς Δύσης—ἔξω ἀπὸ τὰ σύνορα ὄχι μόνο τῶν μεμονωμένων Δυτικῶν χωρῶν, ἀλλὰ καὶ τῆς Εὐρωπαϊκῆς Ἠπείρου.

Ἕνα τρίτο γνώρισμα—συνέπεια τοῦ βαθμοῦ τῆς οἰκονομικῆς ἀνάπτυξης—ἀποτελεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι αὐτὲς οἱ κοινωνίες δὲν εἶναι διαστρωματωμένες σὲ τάξεις, μὲ τὴ μορφὴ τουλάχιστον ποὺ παρουσιάζονται στοὺς ἱστορικοὺς λαούς. Ἔτσι, οἱ πρωτόγονες κοινωνίες πρόσφεραν καὶ προσφέρουν στὴν ἐπιστήμη γιὰ ἔρευνα καὶ μελέτη σύσσωμο τὸν κοινωνικὸ κορμό τους.

Τὸ ἄλλο πεδίο τοῦ ἐνδιαφέροντος αὐτῶν τῶν ἐπιστημῶν—τῶν λαο-εθνο-ανθρωπολογικῶν κατὰ τὴν ἰταλικὴ ὁρολογία—δηλαδὴ οἱ κατώτερες ἢ κυριαρχούμενες κοινωνικὰ τάξεις τῶν ἀνεπτυγμένων κοινωνιῶν τῶν σύγχρονων ἱστορικῶν λαῶν παρουσιάζουν ἐπίσης κάποια ἰδιαίτερα γνωρίσματα.

Πρῶτο διακριτικὸ γνώρισμα μποροῦμε νὰ χαρακτηρίσουμε τὸ γεγονὸς ὅτι αὐτὰ τὰ κοινωνικὰ στρώματα ἀνήκουν σὲ ἐθνικὰ κοινωνικὰ σύνολα τὰ ὁποῖα, εἴτε διανύουν διάφορες φάσεις τῆς καπιταλιστικῆς ἀνάπτυξης, εἴτε βρίσκονται στὸ πέρασμα πρὸς αὐτὸν τὸν τρόπο παραγωγῆς, εἴτε, τέλος, βρίσκονται ἀκόμη σὲ προκαπιταλιστικὲς καὶ προβιομηχανικὲς μορφὲς παραγωγῆς.

Ἕνα δεύτερο γνώρισμα συνιστᾶ τὸ γεγονὸς ὅτι αὐτὰ τὰ κοινωνικὰ στρώματα ἀνήκουν στὸ ἴδιο ἔθνος μὲ τοὺς μελετητές τους, βρίσκονται δηλαδὴ στὰ ἴδια ἐθνικὰ πλαίσια—γεωγραφικά, γλωσσικά, πολιτικὰ κλπ.—μὲ αὐτούς. Γιαυτὸ τὸν λόγο, οἱ κοινωνίες τῶν ἱστορικῶν λαῶν δὲν προσφέρονται σύσσωμες στὴν λαογραφικὴ ἢ ἀνθρωπολογικὴ ἔρευνα, ὅπως οἱ πρωτόγονες ἀλλὰ προσφέρουν μόνο ἕνα τμῆμα τους, ἐκεῖνο τῶν κατώτερων καὶ καταπιεσμένων τάξε-

---

thropology, Cambridge University Press, 1977 σ. 26. Ἀπόψεις γιὰ τὸν χαρακτήρα τῶν «προφορικῶν καὶ γραπτῶν» πολιτισμῶν βλ. στῆς Ἄλκης Κυριακίδου - Νέστορος, «Λαογραφικὰ Μελετήματα», ἐκδ. Ὁλκός, Ἀθήνα 1975 σ. 99 κ.ἑ.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ων. Τὸ τμῆμα ἐκεῖνο ποὺ τὸ ἀποτελοῦσαν (καὶ τὸ ἀποτελοῦν ἀκόμη) ἀναλφάβητοι χωρικοί, ἀγρότες, κτηνοτρόφοι, καὶ ἡμιαλφάβητοι ἐργάτες, τεχνίτες[1] κλπ. Βασικὸ ἄλλωστε κριτήριο γιὰ τὴν αὐθεντικότητα καὶ τὴν ἀξία τοῦ κάθε εἴδους συλλεγόμενου ὑλικοῦ, ἀποτελοῦσε καὶ ἀποτελεῖ τὸ «ἀναλφάβητο»[2] τοῦ φορέα ἀπὸ τὸν ὁποῖο καταγράφηκε.

ΟΙ ΠΡΩΤΕΣ ΘΕΩΡΗΤΙΚΕΣ ΤΑΣΕΙΣ

Οἱ ἐπιστῆμες αὐτὲς εἶναι γέννημα τῶν οἰκονομικο-κοινωνικῶν καὶ πολιτικῶν συνθηκῶν τοῦ περασμένου αἰώνα· συνθηκῶν ποὺ ἐπέτρεψαν, μέσα στὰ πλαίσια τῶν ἀστικῶν κοινωνιῶν τῶν Δυτικῶν εὐρωπαϊκῶν χωρῶν, καὶ αὐτῶν ποὺ εἶχαν ἀναπτύξει ἀποικιοκρατικὴ δραστηριότητα (Ἀγγλία, Γαλλία κλπ.) καὶ ἐκείνων ποὺ δὲν εἶχαν, τὴ δημιουργία μιᾶς «παρατηρούσας κουλτούρας»[3], μιᾶς κοινωνικῆς τάξης δηλαδὴ ἱκανῆς νὰ δεῖ ὡς ἀντικείμενο ἐπιστημονικοῦ ἐνδιαφέροντος[4], ὄχι μόνο τὶς πρωτόγονες κοινωνίες ποὺ ἔφεραν στὸ φῶς οἱ ἀνακαλύψεις καὶ ἡ ἀποικιοκρατία, ἀλλὰ καὶ τὰ πολιτισμικὰ φαινόμενα τῶν κατώτερων τάξεων τοῦ δικοῦ τους γεωγραφικοῦ καὶ κοινωνικοῦ χώρου.

Τὸ *ἀρχαιολογικὸ ἐνδιαφέρον* καὶ ὁ *ρομαντικὸς λαϊκισμὸς* εἶναι οἱ δύο τάσεις ποὺ σημάδεψαν τὴν γένεση τοῦ Folklore, τῆς καινούργιας ἐπιστήμης ποὺ ἔμελλε νὰ ἀναπτυχθεῖ καὶ νὰ καλύψει τὴ μελέτη ὅλων ἐκείνων τῶν τμημάτων τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιῶν ποὺ ἡ Ἱστορία—ἐπειδὴ δὲν τῆς πρόσφεραν τὰ ἀναγκαῖα γιὰ τὴν μελέτη τους γραπτὰ ντοκουμέντα—τὰ ἄφηνε στὸ περιθώριο τῶν ἐνδιαφερόντων της.

Τὸ ἀρχαιολογικὸ ἐνδιαφέρον

Ἤδη ἀπὸ τὸν 17ο καὶ τὸν 18ο αἰώνα, ἀρκετοὶ Εὐρωπαῖοι λόγιοι ἐκδήλωσαν τὸ ἐνδιαφέρον τους γιὰ ὁρισμένα ἤθη καὶ ἔθιμα τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν. Τὰ

1. Γιὰ τὸν «λαὸ» ὡς ἀντικείμενο τοῦ ἐπιστημονικοῦ ἐνδιαφέροντος τῆς λαογραφικῆς ἐπιστήμης βλ. καὶ Vladimir Propp, Le Radici Storiche dei racconti di fate ἐκδ. Boringhieri 1981, σ. 25, καθὼς καὶ τὴ μελέτη τοῦ ἴδιου συγγραφέα μὲ τίτλο The nature of Folklore στὸν τόμο Theory and history of folklore ἐκδ. Manchester University Press 1984 σ. 5.

2. Αὐτὸ ἄλλωστε ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὶς ὁδηγίες τῶν ἀκαδημαϊκῶν λαογράφων πρὸς τοὺς συλλογεῖς, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸ ἴδιο τὸ πλουσιότατο λαογραφικὸ ὑλικὸ ποὺ εἶναι ἀποθησαυρισμένο στὰ διάφορα ἀρχεῖα ἢ καὶ ἐκδομένο.

3. Γιὰ τὴν «Cultura osservante» καὶ τὴν «cultura osservata» βλ. Cirese ὅ.π., σ. 7 κ.ἑ. καὶ Ἄλκης Κυριακίδου-Νέστορος, «Ἡ θεωρία τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας», ἐκδ. Ἑταιρείας Σπουδῶν, Ἀθήνα 1978, σ. 17 κ.ἑ.

4. Τὸ ἐνδιαφέρον τῶν ἱστορικῶν λαῶν, καὶ ἰδιαίτερα τῶν Ἑλλήνων, γιὰ τὰ ξένα ἤθη καὶ ἔθιμα εἶναι ἀρχαιότατο. Ὡστόσο αὐτὸ τὸ ἐνδιαφέρον συστηματοποιεῖται καὶ ἀποκτᾶ ἐπιστημονι-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ἔθιμα αὐτὰ δὲν τὰ ἀντιμετώπιζαν πιά, μόνο, ὡς κατάλοιπα τοῦ παγανιστικοῦ παρελθόντος, ἄξια καταδίκης ἢ ὡς errores e consuetudines non laudabiles[1], ἀλλὰ καὶ ὡς *πολιτισμικὰ κατάλοιπα τῆς ἀρχαιότητας*[2] ποὺ διατηρήθηκαν μέσα στὴ λαϊκὴ παράδοση ἄξια, ἱστορικῆς ἔρευνας καὶ μελέτης. Ἡ στάση αὐτή, ἡ ἐπιστημονικὴ δηλαδὴ ἀντιμετώπιση τῶν λαϊκῶν ἐθίμων, ἀντιλήψεων γιὰ τὴ ζωὴ καὶ συμπεριφορῶν, σήμαινε κάτι καινούργιο: σήμαινε τὴν παραδοχὴ ἐκ μέρους τῶν λογίων ὅτι φορέας πολιτισμικῶν φαινομένων ποὺ μποροῦσαν νὰ ἀποτελέσουν ἀντικείμενο ἐπιστημονικῆς ἔρευνας δὲν ἦταν μόνο οἱ κυρίαρχες τάξεις (Ἐκκλησία, Εὐγενεῖς, μορφωμένοι κ.λ.π.), ἀλλὰ καὶ οἱ κατώτερες τάξεις, ὁ ἀμόρφωτος λαός. Σημειώνεται δηλαδὴ μία πρώτη ἀμφισβήτηση τῆς *πολιτισμικῆς ἀποκλειστικότητας*[3] ποὺ ἦταν προνόμιο τῶν ἀνώτερων τάξεων.

κὸ χαρακτήρα μόνο στὸ δεύτερο μισὸ τοῦ περασμένου αἰώνα. Γιὰ τὴ συστηματικὴ παρουσίαση τῶν λαογραφικῶν μαρτυριῶν ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα ὡς τοὺς νεότερους χρόνους βλ. Γ. Α. Μέγα, «Ἡ Σπουδὴ τῆς Λαογραφίας. Σκοπὸς καὶ ἔργον αὐτῆς. «Λαογραφία», 25 (1967) σ. 3. κ.ἑ., καθὼς καὶ Δημητρίου Σ. Λουκάτου, «Εἰσαγωγὴ στὴν Ἑλληνικὴ Λαογραφία», ἔκδ. Μορφωτικὸ ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τράπεζας, Ἀθήνα, σ. 29 κ.ἑ.

1. Ἡ Ἐκκλησία, ἡ Ἀνατολικὴ καὶ ἡ Δυτική, ἔκανε ἐπανειλημμένες προσπάθειες μὲ διάφορους τρόπους (ἀπογορεύσεις, ἀφορισμοὺς παραινέσεις καὶ συμβουλὲς) νὰ ἐπιβάλει στοὺς λαούς της τὴ νέα καὶ ἐπεξεργασμένη θεωρητικὰ δική της χριστιανικὴ ἀντίληψη τοῦ κόσμου. Ἀπὸ τὴν ἄτυπη κυτὴ τὰ κείμενα πολλῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας προσφέρουν πλούσιες λαογραφικὲς μαρτυρίες. Βλ. Γ.Α. Μέγα «Εἰσαγωγὴ εἰς τὴ Λαογραφίαν» Ἀθῆναι 1967, σ. 27 κ.ἑ.

2. Χαρακτηριστικοὶ (τοῦ ἐπιστημονικοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὰ λαογραφικὰ φαινόμενα) εἶναι οἱ τίτλοι ἔργων μερικῶν εὐρωπαίων λογίων τοῦ 17ου καὶ τοῦ 18ου αἰ. ποὺ ἀσχολοῦνται μὲ τὴν καταγραφὴ καὶ τὴν μελέτη τῶν ἠθῶν καὶ τῶν ἐθίμων τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν, π.χ. στὴν Ἀγγλία τοῦ: J. Aubrey: Remaines of Gentilisme and Judaisme. (Χειρόγραφο τοῦ 1688 στὸ Βρεττανικὸ Μουσεῖο, δημοσιευμένο τὸ 1881), τοῦ H. Bourne, Antiquitates; Vulgaires or Antiquities of the Common People (1725), τοῦ J. Brand: Observation on Popular Antiquites (1777· πρόκειται γιὰ ἐπανέκδοση τοῦ προηγούμενου τίτλου μὲ ἐπιμέλεια τοῦ Brand ἐμπλουτισμένη μὲ πλῆθος «λαογραφικῶν» σχολίων). Ἰδιαίτερα ὁ Aubrey «κατεύθυνε τὴν ἔννοια «ἀρχαιότητες», ὅπως εἶχε διαμορφωθεῖ ἀπὸ τὸν Leland καὶ τὸν Camden, πρὸς τὶς τοπικὲς παραδόσεις καὶ ἐπέστησε τὴν προσοχὴ στὴν ἐξαφάνιση τῶν λαϊκῶν ἐθίμων κάτω ἀπὸ τὴν δίνη τῆς κοινωνικῆς καὶ πολιτικῆς ἐπανάστασης», Richard M. Dorson, The british Folklorists, a History, The University of Chicago Press U.S.A. 1968 σ. 9, 10. Παράλληλα στὴν Ἰταλία τὸ 1750, ὁ Michelangelo Carmeli στὸ βιβλίο του Storia di vari Costumi Sacri e profani delgi antichi sino a noi pervenuti, ἀναφερόμενος στὶς μεταμφιέσεις καὶ τὰ «μασκαρέματα» τοῦ καρναβαλιοῦ (συμπεριφορὲς ποὺ ἡ Ἐκκλησία δὲν ἔπαψε ποτὲ νὰ καταδικάζει) γράφει: «Στὴν προκειμένη περίπτωση δὲν θέλω νὰ γίνω ἐπιτιμητής, πράγμα ποὺ ἔγινε μὲ κατάχρηση...γιατὶ δὲν εἶναι αὐτὴ ἡ πρόθεσή μου.... Γιὰ μένα εἶναι ἀρκετὸ νὰ ἀνιχνεύσω τὴν καταγωγὴ παρόμοιων ἐθίμων». A. M. Cirese, ὅ.π. σ. 127.

3. Γιὰ τοὺς ὅρους «ἐθνοκεντρισμὸς» (Ethnocentrism) «πατριωτισμός», (patriotism) καὶ «σωβινισμὸς» (chauvinism) στὶς λαο - εθνο - ανθρωπολογικὲς ἐπιστῆμες βλ. William Graham Sumner, Folk - ways, 1965, U. S. A. σ. 13 κ.ἑ.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ρομαντικὸς λαϊκισμός

Πρὸς τὴν ἴδια κατεύθυνση, ἀλλὰ πιὸ δραστικὰ λειτούργησε καὶ ὁ ρομαντικὸς λαϊκισμός[1]. Μὲ τοὺς ὅρους αὐτοὺς χαρακτηρίζεται ἡ πνευματικὴ τάση ποὺ ἐκδηλώνεται στὶς ἀρχὲς τοῦ περασμένου αἰώνα μὲ τὴ μορφὴ τοῦ ἐνδιαφέροντος τῶν λογίων γιὰ ὁρισμένες ἐκδηλώσεις τοῦ λαοῦ καὶ ἰδιαίτερα γιὰ τὸν λαὸ ὡς δημιουργὸ δικῶν του πολιτισμικῶν ἀξιῶν. Ἡ λαϊκὴ λογοτεχνία, δημοτικὰ τραγούδια καὶ παραμύθια, ἀποτελοῦν τὴν σπουδαία ἀνακάλυψη τοῦ ρομαντισμοῦ[2]. Ἡ λαϊκὴ ποίηση ἐξαίρεται καὶ θεωρεῖται ὡς ἡ μόνη καὶ αὐθεντικὴ ποιητικὴ δημιουργία. Ἡ πεποίθηση αὐτὴ ὁδήγησε στὴ συλλογὴ δημοτικῶν τραγουδιῶν καὶ παραμυθιῶν ἀπευθείας ἀπὸ τὸ «στόμα τοῦ λαοῦ»[3] καὶ συντέλεσε ἀποφασιστικὰ στὴ διαμόρφωση τῆς ἰδέας, ὅτι, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἐπίσημη καὶ κυρίαρχη κουλτούρα ὑπάρχει καὶ μιὰ ἄλλη ἐξίσου ἀξιόλογη καὶ μᾶλλον, σύμφωνα μὲ τὴν ρομαντικὴ ἔξαρση, καθόλα πιὸ ἀξιόλογη ἀπὸ τὴν ἐπίσημη.

Τὴ γένεση αὐτῶν τῶν πολιτισμικῶν ἀξιῶν ὁ ρομαντισμὸς τὴν τοποθετοῦσε στὴν «χρυσῆ» ἐποχὴ τοῦ Μεσαίωνα[4]. Συνεπῶς ἐκεῖ θὰ ἔπρεπε νὰ ἀναζητηθοῦν οἱ ρίζες τους, καὶ ἡ δημιουργία τῆς «πρώτης» ὕλης τῶν παραμυθιῶν καὶ

---

1. Γενικὰ γιὰ τὸν ρομαντισμό, ὡς πνευματικὸ κίνημα (σὲ σχέση μὲ τὴ λαογραφικὴ ἐπιστήμη), βλ. A.M. Cirese ὅ.π., σ. 60 κ.ἑ. καὶ σ. 130 κ.ἑ. Γιὰ τὴν ρομαντικὴ ἀντίληψη τοῦ ἔθνους βλ. Α. Κυριακίδου - Νέστορος «Ἡ θεωρία κ.λπ.» σ. 17 κ.ἑ.

2. Μάλιστα, γιὰ μιὰ μερίδα λαογράφων, ἡ δημοσίευση τὸ 1774 ἀπὸ τὸν J. G. Herder τῆς δίτομης ποιητικῆς ἀνθολογίας Alte Volkslieder (ὅπου ὁ γερμανὸς ἐκδότης ἐκτὸς ἀπὸ ποιήματα ἐπώνυμων δημιουργῶν, ὅπως τοῦ Σαίξπηρ, τοῦ Γκαῖτε κλπ., ἀνθολογεῖ καὶ δημοτικὰ τραγούδια, ἀντλημένα ἄμεσα ἀπὸ τὴν προφορικὴ παράδοση) ἀποτελεῖ τὴν πλέον «συνειδητοποιημένη» ἐκδήλωση τοῦ λαογραφικοῦ ἐνδιαφέροντος. Καὶ ἀκόμη ἡ γένεση τῆς Ἐπιστήμης τῆς Λαογραφίας, τοποθετεῖται ἀκριβῶς στὴν ἀνακάλυψη τῆς λαϊκῆς λογοτεχνίας ἀπὸ τὸ κίνημα τοῦ ρομαντισμοῦ καὶ ἰδιαίτερα τοῦ γερμανικοῦ ρομαντισμοῦ. Βλ. Ἀλέξη Πολίτη, «Ἡ ἀνακάλυψη τῶν Ἑλληνικῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν». ἐκδ. Θεμέλιο, Ἀθήνα 1984 σ. 45. κ.ἑ. Ὡστόσο τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ λαϊκὴ λογοτεχνία εἶχε ἐκδηλωθεῖ πολὺ πιὸ μπροστά· ἐνδεικτικὰ ἀναφέρουμε, ὅτι (ἀρκετὰ πιὸ πρὶν ἀπὸ τὴν ἔκδοση τῶν ποιημάτων ποὺ εἶναι γνωστὰ ὡς ποιήματα τοῦ Ὄσσιαν) οἱ πρῶτες καταγραφὲς ρωσικῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν καὶ παραμυθιῶν ἔγιναν ἀπὸ τοὺς ἄγγλους Richard James (τὸ 1620) καὶ Samuel Collins (τὸ 1660) βλ. σχετικὰ Roman Jakobson, On Russian Fairy - tales στὸν τόμο Selected Writings, IV, Mouton, Paris, 1966 σ. 82-83

3. Στὴ βιβλιοκρισία τοῦ Γ. Α. Μέγα. «Μιὰ παλαιὰ Συλλογὴ Ἑλληνικῶν Τραγουδιῶν», Neugriechische Volkslieder, gesammelt von Werner von Haxthausen. Urtext und Uebersetzung hrsg. Von Schulte Kemminghausen und Gustav Soyter. Aschendorfsch Verlagsbuchhandlung, Münster i. W. 1935. Λαογραφία. ΚΕ'. (1967) σ. 469 κ. ἑ., μποροῦμε νὰ ἀναγνωρίσουμε τὸ πνεῦμα καὶ τὸν ἐνθουσιασμὸ μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ρομαντισμὸς ἀνακάλυπτε στὸ στόμα τοῦ λαοῦ (στὴν προκειμένη περίπτωση τοῦ Ἑλληνικοῦ) τὴ λαϊκὴ ποίηση. Χαρακτηριστικά, ἀνάμεσα στὰ παραθέματα τῆς βιβλιοκρισίας εἶναι τὰ λόγια τοῦ Γκαῖτε πρὸς τὸν γιό του Αὔγουστο: «Ἐλπὶ εἰς τὸν Riemer, ὅτι μ' ἐπεσκέφθη εἷς φίλος τῶν νεώτερων Ἑλλήνων, ὅστις ἔχει ἄσματα δημοτικὰ τοῦ λαοῦ τούτου, τὰ ἐκλεκτότερα ἐξ ὅσων γνωρίζομεν, ἐν τῇ ἐννοίᾳ τῆς λυρικῆς δραματικῆς καὶ ἐπικῆς ποιήσεως».

4. Α. Κυριακίδου - Νέστορος, ὅ.π. σ. 29.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν καθὼς καὶ ὅλων τῶν πολιτισμικῶν ἀξιῶν του. Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ ἄλλωστε ὑποδήλωνε καὶ μιὰ διάσταση μέσα στὸ παρελθὸν ποὺ καθιστοῦσε ἀπαραίτητη καὶ τὴν διαχρονικὴ μελέτη αὐτῶν τῶν λαογραφικῶν φαινομένων. Τὴν ἐπίμαχη ἔννοια *λαός*, ὁ ρομαντισμὸς δὲν τὴν συνέλαβε ὡς δηλωτικὴ μιᾶς τάξης ποὺ «διεκδικεῖ τὸ δικαίωμα νὰ συμμετέχει στὴ διακυβέρνησή του καὶ νὰ βαδίσει τὸν δικό του δρόμο πρὸς τὴν πρόοδο», ἀλλὰ «ὡς πρωτογονικότητα, προσκολλημένη στὶς παλιὲς καλὲς συνήθειες, μὲ δύο λόγια ὡς τὸ τελευταῖο φυλάκιο τοῦ Μεσαίωνα»[1].

Ὁ ρομαντισμὸς δηλαδή, συνέλαβε τὴν ἔννοια τοῦ λαοῦ[2] ὡς μιὰ ὑπερβατικὴ ὀντότητα ποὺ εἶναι πάντοτε παρούσα ὡς ἐθνικὴ ψυχὴ ποὺ διαπερνᾶ κι ἐκφράζει ὅλα τὰ κοινωνικὰ στρώματα ἑνὸς ἔθνους.

Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἀντίληψη τοῦ ρομαντισμοῦ ἔπαιξε ἀποφασιστικὸ ρόλο στὸ νὰ ἀποκτήσει ἡ ἰδέα τοῦ λαοῦ - ἔθνους, ἕναν εἰδυλλιακό, ἀνεδαφικὸ καὶ συντηρητικὸ χαρακτήρα[3]. Ὡστόσο, θὰ πρέπει νὰ μὴν ἀγνοήσουμε, ἀλλὰ νὰ ἀναγωρίσουμε τὸ γεγονὸς ὅτι σ' αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ κίνημα ὀφείλεται, κατά μεγάλο ποσοστό, τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν λαό ὡς δημιουργὸ δικῶν του πολιτισμικῶν ἀξιῶν καὶ τὸ ξεπέρασμα τῆς ἀντίληψης τῆς *πολιτισμικῆς ἀποκλειστικότητας* ποὺ εἶχαν καλλιεργήσει γιὰ τὸν ἑαυτό τους οἱ κυρίαρχες τάξεις.

Τὰ δύο αὐτὰ ρεύματα, δηλαδὴ τὸ *ἀρχαιολογικὸ ἐνδιαφέρον* καὶ ὁ *ρομαντικὸς λαϊκισμὸς* εἶχαν διαφορετικὰ κίνητρα καὶ διαφορετικὴ ἰδεολογικὴ ἀφετηρία. Ὡστόσο οἱ στόχοι τους συγκλίνουν. Καὶ οἱ δύο τάσεις ἀναγωρίζουν ὅτι ὁ λαὸς εἶναι φορέας πολιτισμικῶν στοιχείων, ἀξιῶν ὄχι πιὰ καταδίκης ἀλλὰ ἐπιστημονικῆς ἔρευνας καὶ ὅτι ἐπίσης εἶναι δημιουργὸς δικῆς του, ἐξίσου ἀξιόλογης κουλτούρας, γιὰ τὴ μελέτη καὶ τὴν κατανόηση τῆς ὁποίας εἶναι ἀπαραίτητη καὶ ἡ διαχρονικὴ-ἱστορικὴ ἔρευνα. Ἄλλωστε «ἡ παρουσία τῆς ἀρχαιολογικῆς κατεύθυνσης ἀναγωρίζεται εὔκολα στὴν ἐπιστολή[4] τοῦ ἄγγλου ἀρχαιολόγου William Thoms, ὁ ὁποῖος χρησιμοποίησε γιὰ πρώτη φορὰ τὸ 1846 τὸν καινούργιο ὅρο

---

1. A. M. Cirese, ὅ. π. 41.

2. Ἡ ἔννοια λαὸς προβληματίσε, ὅπως εἶναι φυσικό, καὶ τὴν Ἑλληνικὴ Λαογραφία. Γενικὰ ἐπικρατεῖ ἡ ἀντίληψη ὅτι ὁ λαός, ὡς φορέας τῶν λαογραφικῶν φαινομένων, ἀντιπροσωπεύει ὅλα τα κοινωνικά στρώματα. Ὁ Στίλπων Κυριακίδης π.χ. ὑποστηρίζει ὅτι «πράγματι ὁ λαὸς εἰς την λαογραφίαν δὲν δύναται νὰ χωρισθεῖ οὔτε εἰς τάξεις, οὔτε εἰς στρώματα». Ὡστόσο ἀναγνωρίζει ὅτι «ὁ λαϊκὸς πολιτισμὸς εἶναι παράλληλος καὶ σύμβιος πρὸς τὸν λεγόμενον ἀνώτερον» (Στίλπωνος Π. Κυριακίδου, «Ἑλληνικὴ Λαογραφία», ἐν Ἀθήναις 1965 σ. 19). Ἀνάλογη θέση χωρὶς οὐσιαστικὲς διαφοροποιήσεις ἀσπάζεται τὸ σύνολο τῶν ἀκαδημαϊκῶν λαογράφων (Μέγας, Λουκάτος, Μερακλὴς κ.λ.π.).

3. Κριτικὴ αὐτῆς τῆς πλευρᾶς τοῦ ρομαντικοῦ λαϊκισμοῦ βλ. Α. Κυριακίδου-Νέστορος ὅ.π., σ. 22.

4. Μετάφραση τῆς «ἱστορικῆς» ἐπιστολῆς τοῦ W.J. Thoms βλ. Μηνᾶ Ἀλ.Ἀλεξιάδη, «Ἡ ἑλληνικὴ καὶ διεθνὴς ἐπιστημονικὴ ὁρολογία τῆς Λαογραφίας», Δωδώνη ΙΓ (1984) σ. 263.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Folk-lore (ποὺ ἀργότερα σταδιοδρόμησε μὲ τόση ἐπιτυχία) για νὰ προσδιορίσει ἐκεῖ ο ποὺ ἀκόμη ὡς τότε ὀνομαζόταν ἀκριβῶς: 'λαϊκὲς ἀρχαιότητες'»[1].

Ἔτσι, ἀπὸ τὸ ἕ α μέρος τὸ ἀρχαιολογικὸ ἐνδιαφέρον καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο ὁ ρομαντικὸς λαϊκισμὸς συντέλεσαν ἀποφασιστικὰ στὴ διαμόρφωση τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευ.ας καὶ μελέτης τῶν πολιτισμικῶν φαινομένων ποὺ χαρακτηρίζουν τὴ ζωὴ τῶν κατώτερων κοι ω.ικῶν τάξεων τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν.

Ἀπὸ αὐτὲς τὶς δύο θεωρητικὲς τάσεις ποὺ χαρακτήρισαν τὴ γέ εση τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας τῶν λαογραφικῶν φαινομέ ων τῶν ἱστορικῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶ·, τὸ ἀρχαιολογικὸ ἐ διαφέρον ἔστρεψε τὴν προσοχή του στὴν ἐθιμικὴ ζωὴ τῶν χωρικῶν[2]. Τὰ ἤθη καὶ τὰ ἔθιμα, καθὼς καὶ οἱ πρακτικὲς ποὺ συνόδευαν τὶς ἐκδηλώσεις τῶν διαφόρων κοιν.ω ικῶν θεσμῶν (θρησκεία, συγγένεια κλπ.) ἀποτέλεσαν τὸ ὑλικὸ τῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευ ας αὐτοῦ τοῦ προσα ατολισμοῦ καὶ ἡ σύγκριση αὐτοῦ τοῦ ὑλικοῦ μὲ ἀνάλογα φαι όμενα τοῦ παρελθόντος, ποὺ διέσωσε ἡ γραπτὴ παράδοση γιὰ τὸν ἐ τοπισμὸ κοινῶν στοιχείω·, ἦταν ὁ ἀπώτερος ἐπιστημονικὸς στόχος αὐτῆς τῆς τάσης.

Ἀντίθετα ὁ ρομαντικὸς λαϊκισμὸς ἔδωσε προτεραιότητα στὴ λαϊκὴ λογοτεχνία, δηλαδὴ στὰ δημοτικὰ τραγούδια καὶ στὰ παραμύθια. Ἔδωσε δηλαδὴ προτεραιότητα σ' ἐκεῖνα τὰ πολιτισμικὰ φαινόμενα, ποὺ θὰ μποροῦσα·, ὄχι ἁπλῶς ·ὰ συγκριθοῦν μὲ ἀνάλογα τοῦ παρελθόν.τος, ἀλλὰ καὶ ·ὰ σταθοῦν ἐπάξια δίπλα στὶς κατακτήσεις τῆς προσωπικῆς λογοτεχνίας, καταξιώνοντας τὸν λαὸ ὡς φορέα δικῆς του κουλτούρας. Ἕ α μεγάλο μέρος τῆς λαογραφικῆς ἐργασίας κατὰ τὸν 19ο αἰώ α εἶ αι ἀφιερωμένο στὴ συλλογὴ παραμυθιῶν, δημοτικῶν τραγουδιῶν[3] καὶ μύθων καὶ κατὰ συνέπεια οἱ πρῶτοι θεωρητικοὶ προβληματισμοὶ τῶν μελετητῶν ἀναφέρονται σὲ ζητήματα ποὺ ἔθετε ἡ ἔρευνα τῶν «μνημείων τοῦ λόγου» κατὰ τὴν ἑλλη·ικὴ ἐκδοχὴ τοῦ ὁρισμοῦ τῆς λαϊκῆς ἢ προφορικῆς λογοτεχνίας.

---

1. A. M. Cirese ὅ. π. σ. 131. 'Ακόμη ὡς «λαϊκὲς ἀρχαιότητες» μποροῦν να χαρακτηριστοῦν καὶ τὰ λαογραφικὰ φαινόμενα ποὺ ἀπασχόλησαν τὰ πρῶτα ἐπιστημονικὰ βήματα τῆς 'Ελληνικῆς Λαογραφίας καὶ συγκεκριμένα ἡ πρώτη ἐπιστημονικὴ μελέτη τοῦ Ν. Πολίτη, ποὺ ἔγραψε σὲ ἡλικία 19 χρόνων τὸ 1871 μὲ τίτλο «Μελέτη ἐπὶ τοῦ βίου τῶν Νεώτερων 'Ελλήνων. Νεοελληνικὴ Μυθολογία» τόμος 1ος, Μέρος Α.

2. Ἕνα σημαντικότατο μέρος τῆς ἐπιστημονικῆς δραστηριότητας τοῦ Ν. Πολίτη εἶναι ἀφιερωμένο στὴ μελέτη τῶν ἠθῶν καὶ τῶν ἐθίμων τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, ὡς τεκμήρια τῆς ζωῆς τῶν ἀρχαίων ἑλλήνων: «τὸ πλεῖστον δὲ τῶν συνηθειῶν καὶ τῶν δοξασιῶν τούτων δυνάμεθα νὰ εὕρωμεν τὴν ἀρχὴν ἐν τῷ ἀρχαίῳ 'Ελληνικῷ κόσμῳ». Ν. Πολίτου, Σύμμεικτα τόμος Α 'Αθῆνα. 1920 σ. 15.

3. Στὰ πλαίσια αὐτῆς ἀκριβῶς τῆς δραστηριότητας τοῦ εὐρωπαϊκοῦ ρομαντισμοῦ ἐντάσσεται καὶ ἡ καταγραφὴ ἑλληνικῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν, καθὼς καὶ ἡ ἔκδοση τῆς πρώτης σημαντικῆς συλλογῆς ἀπὸ τὸν Γάλλο φιλόλογο καὶ φιλέλληνα Claude Fauriel μὲ τίτλο Chants populaires de la Grece moderne. Paris 1824-25, καθὼς καὶ οἱ ἐκδόσεις ἄλλων συλλογῶν ποὺ ἀκολούθησαν (τοῦ 'Ιταλοῦ Nicolo Tommaseo, τοῦ Γερμανοῦ Th. Kind κ.λ.π.) Βλ. σχετικὰ στοῦ 'Αλέξη Πολίτη, ὅ.π.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ἡ Συγκριτικὴ Μυθολογία

Σημαντικότερη προσπάθεια γιὰ τὴν ἐπίλυση βασικῶν προβλημάτων ποὺ ἔθετε ἡ μελέτη τῶν μύθων ὅπως εἶναι ἡ προέλευση καὶ ἡ ἑρμηνεία τους εἶναι ἡ μέθοδος τῆς Συγκριτικῆς Μυθολογίας. Μὲ τὸν ὅρο Συγκριτικὴ μυθολογία χαρακτηρίστηκε ἡ θεωρία ποὺ διατυπώθηκε τὸ δεύτερο μισὸ τοῦ περασμένου αἰώνα ἀπὸ τὸν Max Müller[1]. Ἡ θεωρία αὐτὴ ὑποστήριζε ὅτι τὰ παραμύθια τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν εἶναι «θραύσματα» τῆς μυθολογίας τῶν ἀρχαίων Ἰνδῶν.[2].

Ὁ Müller δηλαδή, ἐπηρεασμένος καὶ ἀπὸ τοὺς προβληματισμοὺς τῆς Γλωσσολογίας τῆς ἐποχῆς του, διεύρυνε σὲ ὅλο τὸν Ἄρειο ἢ Ἰνδοευρωπαϊκὸ κόσμο, τὴν ἀντίληψη τοῦ W. Grimm, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὰ παραμύθια τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν ὑπῆρξαν ἀποσπάσματα μιᾶς ἀρχαιότατης μυθολογίας ποὺ ζεπήδησε αὐθόρμητα ἀπὸ τὴν λαϊκὴ ψυχὴ τῶν γερμανικῶν λαῶν.

Τὸ ἀρχαιολογικὸ ἐνδιαφέρον καὶ ὁ ρομαντικὸς λαϊκισμὸς ὁρίζουν τὰ πρῶτα βήματα τῆς Λαογραφικῆς ἐπιστήμης, ἐφ' ὅσον καὶ οἱ δύο τάσεις ἀσχολήθηκαν μὲ φαινόμενα τῶν κατώτερων καὶ καταπιεσμένων κοινωνικῶν τάξεων τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν. Ἡ ἀνάπτυξή της ἐξάλλου συναρτήθηκε μὲ τὶς οἰκονομικὲς καὶ ἱστορικοπολιτικὲς συγκυρίες τῆς ἐποχῆς κάθε χώρας. Ἡ Γαλλικὴ Ἐπανάσταση καὶ ὁ Διαφωτισμός, οἱ νέες διοικητικὲς ἀναγκαιότητες ποὺ εἶχαν δημιουργήσει οἱ ναπολεόντειοι πόλεμοι, τὰ ἐθνικὰ καὶ αὐτονομιστικὰ κινήματα τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν καὶ ἡ συνακόλουθη ἀναζήτηση τῆς ἐθνικῆς τους ταυτότητας, ἡ πρώϊμη ἢ ἡ ὄψιμη ἀνάπτυξη τῶν παραγωγικῶν δυνάμεων ποὺ συνεπαγόταν ἡ ἐκβιομηχάνιση τῆς παραγωγῆς, καὶ ἡ δημιουργία ἀστικῆς τάξης ὑπῆρξαν οἱ βασικοὶ παράγοντες ποὺ διαμόρφωσαν τὴν ἰδιαίτερη φυσιογνωμία καὶ τὴν ἐξέλιξη τῶν ἐπιστημῶν ποὺ εἶχαν ὡς ἀντικείμενο ἔρευνας ἐκεῖνα «τὰ κομμάτια τῆς ἀνθρώπινης ἱστορίας ποὺ ἔμειναν στὸ περιθώριο τοῦ ἐνδιαφέροντος τῆς ἱστορικῆς ἔρευνας, δηλαδὴ τὶς ἀ-ταξικὲς, πρωτόγονες κοινωνίες, τοὺς ἀγροτικοὺς πλη-

---

21. Γιὰ τὴν συμβολὴ τοῦ Max Müller στὴ μελέτη τῶν μύθων, βλ. Giuseppe Cocchiara, Storia del Folklore in Europa ἔκδ. Boringhieri, Torino 1971 σ. 308 κ.ἑ.

22. Ἡ συσχέτιση τῶν παραμυθιῶν μὲ τοὺς μύθους ἐπιχειρήθηκε κατὰ καιροὺς ἀπὸ τοὺς σημαντικότερους μελετητὲς τῶν παραμυθιῶν (Grimm, Th. Benfey, Andrew Lang, Φιλανδικὴ Σχολή. Pierre Saintyve) μὲ διαφορετικὴ ὀπτικὴ καὶ διαφορετικὰ συμπεράσματα. Ὁ Σοβιετικὸς λαογράφος Vladimir Ja. Propp τὸ 1946, στὸ βιβλίο του, «Ἱστορικὲς ρίζες τῶν μαγικῶν παραμυθιῶν» (Istorikeskie Korni Volsebnoj Skazki) ἐφαρμόζοντας βασικὲς ἀρχὲς τοῦ μαρξισμοῦ ἀπέδειξε τὴ στενὴ σχέση τῶν μαγικῶν παραμυθιῶν (δηλαδὴ τοῦ σχήματος» τῶν 31 λειτουργιῶν ποὺ προέκυψε ἀπὸ τὴν μορφολογικὴ ἀνάλυσή τους στὸ βιβλίο του, «Μορφολογία τοῦ Παραμυθιοῦ» Morfologija Skazki, «Akademia» Leningrad 1928) μὲ τρόπους παραγωγῆς συγκεκριμένους, ὅπως αὐτοὶ ἀνταναικλῶνται στὸ κοινωνικὸ ἐποικοδόμημα καὶ ἰδιαίτερα στὶς λατρευτικὲς πρακτικὲς καὶ στοὺς μύθους, ὡς ἐκδήλωση τοῦ θεσμοῦ τῆς θρησκείας.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

θυσμοὺς καὶ τὰ κατώτερα στρώματα τῶν ἀστικῶν σχηματισμῶν», κατὰ τὸν ὁρισμὸ τοῦ Maurice Godelier[1].

Γενικὰ μποροῦμε νὰ παρατηρήσουμε πὼς στὶς χῶρες ποὺ εἶχαν ἀναπτύξει πρώιμη βιομηχανικὴ παραγωγὴ καὶ ἀποικιοκρατικὴ δραστηριότητα (π.χ. στὴν Ἀγγλία) παράλληλα μὲ τὰ «λαογραφικὰ φαινόμενα» ποὺ ἤδη εἶχαν ἀποτελέσει ἀντικείμενο ἐπιστημονικῆς ἔρευνας τοῦ ἀρχαιολογικοῦ ἢ διαφέροντος καὶ τοῦ ρομαντικοῦ λαϊκισμοῦ, ἕνα καινούργιο ὑλικό, τὸ λεγόμενο ἐθνογραφικό ἐθνολογικὸ ἢ ἀνθρωπολογικό, διεύρυνε τὸν ὁρίζοντα τῆς προσέγγισης αὐτῶν τῶν φαινομένων μὲ δύο τρόπους: ἀπὸ τὸ ἕνα μέρος ἀποτέλεσε ἕνα πρώτης τάξεως συγκριτικὸ ὑλικό, ποὺ ἑρμήνευε ἐπιστημονικὰ τὶς «παράλογες» καὶ ἀκατανόητες συμπεριφορὲς τῶν λαϊκῶν πληθυσμῶν, καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο ὑπῆρξε τὸ κίνητρο ποὺ ἔδωσε τὸ ἔναυσμα γιὰ τὴν δημιουργία τριῶν νέων συγγενικῶν ἐπιστημονικῶν κλάδων: τῆς Ἐθνογραφίας, τῆς Ἐθνολογίας καὶ τῆς Κοινωνικῆς Ἀνθρωπολογίας. Τὸ ὑλικὸ αὐτό, κατὰ κύριο λόγο, προερχόταν ἀπὸ τὶς χῶρες ποὺ ἔφεραν στὸ φῶς οἱ ἀνακαλύψεις τοῦ 16ου καὶ 17ου αἰώνα· καὶ ἦταν οἱ εἰδήσεις καὶ οἱ περιγραφὲς τοῦ τρόπου ζωῆς τῶν ἰθαγενῶν καὶ πρωτογόνων λαῶν τοῦ Νέου Κόσμου, τῆς Ἀφρικῆς, τῆς Αὐστραλίας κλπ., εἰδήσεις ποὺ κατέγραφαν καὶ δημοσίευαν οἱ ἐξερευνητές, οἱ περιηγητές, οἱ ἔμποροι, οἱ ἱεραπόστολοι κ.ἄ. Παράλληλα ἡ ἀποικιοκρατικὴ δραστηριότητα τῶν Δυτικῶν εὐρωπαϊκῶν χωρῶν ποὺ ἀκολούθησε, κατέστησε ἐπιτακτικότερη τὴ γνώση τοῦ τρόπου τῆς ζωῆς τῶν κατακτημένων χωρῶν μὲ ἀπώτερο στόχο τὴν ἀποτελεσματικότερη διακυβέρνηση καὶ ἐκμετάλλευσή τους[2]. Ἡ ἀνάπτυξη τῆς Ἐθνολογίας καὶ τῆς Κοινωνικῆς Ἀνθρωπολογίας εἶναι οὐσιαστικὰ δεμένη καὶ συναρτημένη μὲ τὶς σημαντικότερες ἀποικιοκρατικὲς δυνάμεις τῆς Εὐρώπης (Ἀγγλία, Γαλλία κλπ.) καὶ μὲ τὴν Ἀμερι-

---

23. M. Godelier ὅ.π. σ. 26.

24. Ἕνας ἀπὸ τοὺς λόγους ποὺ ἡ Ἐθνογραφία «μετεξελίχθηκε» σὲ Κοινωνικὴ Ἀνθρωπολογία καὶ στράφηκε πρὸς τὴν συγχρονικὴ μελέτη τῶν φαινομένων ὑπῆρξε, ἀναμφισβήτητα καὶ ἡ πολιτικὴ σκοπιμότητα. Ὁ A.R. Radcliffe - Brown, ἀπὸ τοὺς ἐξέχοντες ἐκπροσώπους τοῦ ἀγγλικοῦ λειτουργισμοῦ ἐκθέτει, μὲ ἀποκαλυπτικὴ εἰλικρίνεια τοὺς λόγους γιὰ τοὺς ὁποίους ἦταν ἀναγκαία ἡ συγχρονικὴ μελέτη τῆς ζωῆς τῶν πρωτογόνων λαῶν. Γράφει λοιπόν: «Πιστεύω, ὅτι ἀκριβῶς σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ἡ Κοινωνικὴ Ἀνθρωπολογία μπορεῖ νὰ προσφέρει μεγάλη καὶ ἄμεση ὑπηρεσία. Ἡ μελέτη τῶν δοξασιῶν καὶ τῶν ἐθίμων τῶν φυσικῶν λαῶν, ἰδιαίτερα ὅταν δὲν κατευθύνεται τόσο ἀπὸ τὴν ἰδέα τῆς ἀνασύνθεσης τῆς Ἱστορίας, ὅσο ἀπὸ τὴν ἀνακάλυψη τῆς σημασίας καὶ τῆς λειτουργίας τους, δηλαδὴ, τῆς θέσης ποὺ κατέχουν στὴν πνευματικὴ καὶ κοινωνικὴ ζωή, μπορεῖ νὰ ἀποβεῖ ὑπερβολικὰ χρήσιμη στὸν ἱεραπόστολο ἢ στὸν δημόσιο λειτουργὸ ποὺ βρίσκονται σὲ δύσκολη θέση ἐξ αἰτίας τῶν πρακτικῶν προβλημάτων ποὺ παρουσιάζει ἡ προσαρμογὴ τῶν πρωτογόνων πολιτισμῶν, στὶς νέες συνθῆκες ποὺ προκύπτουν ἀπὸ τὴν ἀποικιοκρατικὴ δραστηριότητα» Alfred R. Radcliffe-Brown, I metodi dell' etnologia e dell' antropologia sociale, Presidential Address alla sezione E', dell'Associazone Sud-africani per il Progresso della Scienza, 13 Luglio (1923) σ. 53.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

κή, ὅπου ἡ ἱστορικὴ συγκυρία δημιούργησε ἕνα εἶδος «ἐσωτερικῆς» ἀποικιοκρατίας[1].

Ἀντίθετα στὶς χῶρες ποὺ εἶχαν ἀναπτύξει βιομηχανικὴ παραγωγὴ ἀλλὰ δὲν ἀνέπτυξαν ἀποικιοκρατικὴ δραστηριότητα (π.χ. Γερμανία) ἢ παρέμειναν στὴν περιφέρεια τῆς βιομηχανικῆς καὶ καπιταλιστικῆς ἀνάπτυξης τῶν εὐρωπαϊκῶν χωρῶν (ὅπως ὁ βαλκανικὸς χῶρος καὶ ἡ ἐταγμένη σ' αὐτὸν Ἑλλάδα), ἡ σταδιοδρομία τῆς Ἐθνολογίας καὶ τῆς Ἀνθρωπολογίας ὑπῆρξε ὑποτονικὴ ἢ ἀνύπαρκτη, ἐνῶ ἀντίθετα πρωταγωνιστικὸ ρόλο ἔπαιξε ἡ ἀνάπτυξη τοῦ Folk-lore (μὲ μιὰ ποικιλία ἐκδοχῶν τοῦ ὅρου καὶ τοῦ περιεχομένου του, π.χ. στὴ Γερμανία Volkskunde, στὴν Ἰταλία Tradizioni Popolari, στὴν Ἑλλάδα Λαογραφία κλπ.).

Ἡ μέθοδος μὲ τὴν ὁποία αὐτὲς οἱ συγγενικὲς ἐπιστῆμες ἀντιμετώπισαν τὸ ὑλικό τους — τὰ πολιτισμικὰ φαινόμενα τῶν κατώτερων κοινωνικῶν τάξεων τῶν ἀνεπτυγμένων οἰκονομικὰ χωρῶν καὶ τὰ πολιτισμικὰ φαινόμενα τῶν ὑπὸ ἀνάπτυξη καὶ πρωτογόνων λαῶν — καθὼς καὶ τὰ θεωρητικὰ σχήματα ποὺ προκάλεσε ἡ προσπάθεια γιὰ τὴν κατανόηση καὶ τὴν ἑρμηνεία τους δὲν ὑπῆρξαν ἐξαρχῆς σαφῆ καὶ ἐξαιρετικά. Τὸ γενικὸ πολιτικό, πνευματικό, ἰδεολογικὸ κλίμα τῆς Εὐρώπης τοῦ 19ου καὶ τοῦ 20ου αἰώνα καὶ τὰ ἐπιτεύγματα τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν—φυσικῶν, οἰκονομικῶν, γλωσσολογικῶν—κοινωνικῶν κλπ. ἐπηρέασαν ἀποφασιστικὰ τὴ διαμόρφωση τῶν μεθόδων (τρόποι συγκέντρωσης ὑλικοῦ, τρόπος ἐπεξεργασίας του, κατάταξης κλπ.) καὶ τῶν θεωρητικῶν ἀρχῶν μὲ τὶς ὁποῖες προσπάθησαν νὰ ἑρμηνεύσουν τὸ ὑλικό τους αὐτὲς οἱ ἐπιστῆμες.

Ἐξάλλου τὸ κοινὸ ἐρευνητικὸ ἀντικείμενο ποὺ συνέδεε αὐτὲς τὶς ἐπιστῆμες δηλαδὴ «οἱ προφορικοὶ» καὶ ὄχι οἱ «γραπτοὶ» πολιτισμοὶ καὶ οἱ «διαφοροποιήσεις» τους, καθόρισαν τόσο τὴν παράλληλη ἐξέλιξή τους ὅσο καὶ τὴν ἀλληλοεξάρτηση καὶ ἀλληλοεπίδρασή τους. Ἀρκεῖ νὰ ἀναφέρουμε ὅτι τὸ ἐθνολογικὸ ὑλικὸ ποὺ κατέφθανε στὶς εὐρωπαϊκὲς μητροπόλεις δὲν ἀντιμετωπίστηκε ἀποκομμένα ἀλλὰ σὲ στενὴ σχέση μὲ τὸ «λαογραφικὸ» ὑλικὸ ποὺ ἤδη ἀπασχολοῦσε τὴν ἐπιστημονικὴ ἔρευνα (ἀρχαιολογικὸ ἐξαίρετον καὶ ρομαντικὸς λαϊκισμός).

Ἔτσι μία ἀπὸ τὶς βασικὲς ἀρχὲς τῆς θεωρίας τῆς ἐξέλιξης ποὺ διατύπωσε ὁ E. B. Tylor, ὁ «πατέρας» τῆς ἀγγλικῆς Ἐθνολογίας καὶ Ἀνθρωπολογίας ἡ ἀρχὴ τοῦ *πολιτισμικοῦ ἐπιβιώματος* (ποὺ τόσο ἀποφασιστικὰ καθόρισε τὴν ἐξέλιξη καὶ τῆς ἑλληνικῆς Λαογραφίας), ἦταν ἀπόρροια καὶ ἔκφραση τοῦ ἐξαίρετου θεωρητικοῦ προβληματισμοῦ τῶν πρώτων ἀνθρωπολόγων πάνω σὲ θέμα-

---

. Κριτικὴ ἀνάλυση τῆς σχέσης τῆς Κοινωνικῆς Ἀνθρωπολογίας μὲ τὸ ἱστορικὸ φαινόμενο τῆς ἀποικιοκρατίας βλ. στῆς Νόρας Σκουτέρη, «Ἡ ἀνθρωπολογία σὲ κρίση», περ. Ὁ Πολίτης, τεῦχ. 30 (1979), σ. 20-39.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τα μελέτης τῶν ἐθνολογικῶν καὶ λαογραφικῶν δεδομένων καὶ τῆς βαθειᾶς σχέσης ποὺ τὰ συνδέει. Τὸ παράθεμα ποὺ ἀκολουθεῖ ἐπιβεβαιώνει αὐτὸν τὸν κοι ὸ προβληματισμό: «Ἀνάμεσα στὰ τεκμήρια ποὺ μᾶς βοηθοῦν νὰ διαγράψουμε τὴν πορεία ποὺ ἀκολούθησε ὁ πολιτισμὸς εἶ αι ἡ μεγάλη κατηγορία πολιτισμικῶν φαι ομένων ποὺ συμβατικὰ προσδιορίσαμε ὡς *ἐπιβιώματα*. Αὐτὴ ἡ κατηγορία συνίσταται ἀπὸ διαδικασίες, ἀπὸ ἔθιμα, ἀπὸ δοξασίες κλπ. ποὺ διατηρήθηκαν μὲ τὴν δύ αμη τῆς συνήθειας σὲ μιὰ διαφορετικὴ κοινω ικὴ κατάσταση ἀπὸ ἐκεί ἡ μέσα στὴν ὁποία δημιουργήθηκα παραμένουν ἔτσι ὡς τεκμήρια καὶ παραδείγματα ἑ ὸς προγε έστερου πολιτισμοῦ ἀπὸ τὸν ὁποῖο ἀναπτύχθηκε ἕ ας καινούργιος. Ξέρω π.χ. μιὰ γριὰ γυναίκα στὸ Somersetshire τῆς ὁποίας ὁ χειροκίνητος ἀργαλειὸς ἀνάγεται σὲ παλαιότερη ἐποχή, πρὶν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ καὶ χρήση τῆς Flying shuttle, ἐργαλεῖο πιὸ σύγχρονο, ποὺ ὅμως ἐκεί ἡ δὲν ἔμαθε ποτὲ νὰ χρησιμοποιεῖ, καὶ εἶχα προσωπικὰ τὴν εὐκαιρία νὰ τὴν δῶ νὰ περ ᾶ τὴν σαῖτα ἀπὸ τὸ ἕ α χέρι στὸ ἄλλο μὲ τὸν παραδοσιακὸ τρόπο. Αὐτὴ ἡ γυ αίκα δὲν ζεῖ βέβαια ἕ αν αἰώνα πρὶν ἀπὸ τὴν ἐποχή της, ἀλλὰ εἶναι μιὰ περίπτωση ἐπιβιώματος. Παραδείγματα αὐτοῦ τοῦ εἴδους ἀναφέρονται συχνὰ γιὰ συνήθειες ἑκατοντάδων καὶ χιλιάδων χρόνων πιὸ πίσω. Ἡ δοκιμασία τοῦ «κλειδιοῦ καὶ τῆς Γραφῆς», ποὺ ἀκόμη βρίσκεται σὲ χρήση εἴ αι ἕ α ἐπιβίωμα· ὁ φαλλὸς τοῦ Δεκαπενταύγουστου εἶναι ἕνα ἐπιβίωμα. Ὁ Δεῖπνος τῶν Ἁγίων Πάντων γιὰ τὶς ψυχὲς τῶν νεκρῶν, ποὺ συνήθιζαν οἱ βρετα οὶ χωρικοί, εἴ αι ἐπιβίωμα.

Ἡ ἁπλὴ διατήρηση ἀρχαίων συνηθειῶν ἀποτελεῖ μό ο ἕνα μέρος τῆς διαδικασίας μετάβασης ἀπὸ παλαιότερες σὲ νεότερες ἐποχὲς ποὺ ἐν τῷ μεταξὺ ἔχουν ἀλλάξει. Οἱ σοβαρὲς ἀπασχολήσεις μιᾶς ἀρχαίας κοινωνίας καταλήγουν νὰ γί ουν χόμπυ τῶν μεταγενέστερων ἐποχῶν καὶ οἱ πεποιθήσεις τους ἐνυπάρχουν στὶς λαογραφικὲς ἐκδηλώσεις τῆς παιδικῆς ἡλικίας, ἐνῶ ξεπερασμέ α ἔθιμα παλαιότερων ἐποχῶν μποροῦν νὰ μετασχηματιστοῦν καὶ νὰ ἀποκτήσουν νέα μορφὴ ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ ἐπηρεάζει εἴτε θετικὰ εἴτε ἀρ ητικά»[1].

Ὅμως, ὄχι μόνο ἡ ἐκμετάλλευση μιᾶς «κοινῆς παρακαταθήκης» δεδομέ ων, ἀλλὰ καὶ ἡ πορεία ποὺ διέγραψαν ἡ Ἐθνογραφία, ἡ Ἐθ ολογία καὶ ἡ Κοινωνικὴ Ἀνθρωπολογία, παρὰ τὶς μεθοδολογικὲς ἀποκλίσεις τους, ὡς πρὸς τὴν ἐπεξεργασία τοῦ ὑλικοῦ τους, μαρτυρεῖ τὴ στε ὴ συγγένεια καὶ τὴν θεωρητικὴ ἀλληλοεξάρτηση, κυρίως τῶν δύο πρώτων ἀπὸ τὴν τελευταία.

Πολὺ γενικὰ μποροῦμε νὰ ἀ αφέρουμε πὼς ὁ ὅρος Ἐθνογραφία ἀντιποκρί εται στὴ συστηματικὴ καὶ μεθοδικὴ παρατήρηση καὶ περιγραφὴ τῶν πολιτιλιτισμικῶν φαινομέ ων ὄχι μόνο τῶν πρωτογόνων λαῶν ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπὸ ἀνά-

---

1. E.B. Tylor, La cultura primitiva, στὸν τόμο: Il concetto di cultura, i fondamenti teorici della scienza antropologica (Tylor, Boas, Lowie, Kroeber, Malinofsky κλπ. Ἐπιμέλεια Pietro Rossi) Tonino Einaudi 1970, σ. 21-22.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

πτυξη καὶ τῶν κατώτερων - κυριαρχούμενων στρωμάτων, τῶν ἀνεπτυγμένων οἰκονομικὰ κοινωνιῶν. Ὁ ρόλος τῆς Ἐθνογραφίας τελειώνει ἀκριβῶς μὲ τὴν «ἀποτύπωση» τοῦ ὑλικοῦ χωρὶς νὰ προχωρεῖ σὲ ἄλλου εἴδους θεωρητικὴ ἐπεξεργασία του· ὡστόσο τὰ ἐθνογραφικὰ δεδομένα ἔρχονται νὰ τὰ ἀξιοποιήσουν ἡ Ἐθνολογία καὶ ἡ Κοινωνικὴ Ἀνθρωπολογία, ἡ κάθε μία μὲ τὸν δικό της τρόπο[1].

Οἱ στόχοι καὶ οἱ μέθοδοι τῆς Ἐθνολογίας καὶ τῆς Κοινωνικῆς Ἀνθρωπολογίας δὲν ὑπῆρξαν ἐξαρχῆς διακριτοὶ μεταξύ τους, οὔτε αὐστηρὰ ὁριοθετημένοι, καὶ ἡ χρήση τῶν ὅρων ὑπῆρξε, γιὰ μεγάλο χρονικὸ διάστημα ἐναλλακτική. Κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση πολλῶν παραγόντων, οἱ δύο ἐπιστημονικοὶ κλάδοι διαφοροποιήθηκαν οὐσιαστικὰ ὡς πρὸς τὸν τρόπο ἐπεξεργασίας τοῦ ὑλικοῦ τους. Ἡ Ἐθνολογία μποροῦμε νὰ ποῦμε, πὼς σημαδεύτηκε ἀπὸ τοὺς πρώτους θεωρητικοὺς προβληματισμοὺς τοῦ χώρου, δηλαδὴ ἀπὸ τοὺς προβληματισμοὺς τῆς ἐξελικτικῆς θεωρίας· ἀντιμετώπισε τὸ ὑλικό της στὴ διαχρονική, ἱστορική του διάσταση, προσφέροντας, «εὐρύτατη γνώση τῶν γεγονότων καὶ τὴν χρονικὴ ἀλληλουχία τους»[2] χωρὶς νὰ προχωρεῖ σὲ ἐπαγωγικὲς γενικεύσεις καὶ «νομοθετικοὺς» στόχους. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ περιόρισε τὴν ἐπιστημονική της δραστηριότητα στὴν ὑποθετικὴ ἀνασύνθεση τοῦ ἱστορικοῦ παρελθόντος τῶν πρωτογόνων λαῶν ἀφήνοντας στὴν Κοινωνικὴ Ἀνθρωπολογία περιθώρια γιὰ πιὸ εὐέλικτη καὶ πλατιὰ ἀνάπτυξη.

Στὶς ἀρχὲς τοῦ αἰώνα καὶ μέσα στὰ πλαίσια τῆς αὐστηρῆς κριτικῆς καὶ τελικὰ τῆς ἀπόρριψης κάθε ἔννοιας ἐξελικτισμοῦ ποὺ δὲν ἦταν ἄσχετη μὲ τὸ μαρξιστικὸ σχῆμα ἑρμηνείας τοῦ ἱστορικοῦ γίγνεσθαι, διαμορφώθηκε καὶ μὲ τὴν ἰσχυρὴ ἐπίδραση τῆς «θετικιστικῆς ἀντίληψης» τῶν κοινωνικῶν φαινομένων ἀπὸ τὸν Durkheim, ὁ συγχρονικὸς καὶ «νομοθετικὸς»[3] (nomothetic) χαρα-

---

1. Γιὰ τὸν C. Lévi-Strauss, ἡ Ἐθνογραφία καλύπτει τὸ πρῶτο στάδιο ἐργασίας ποὺ συνίσταται στὴν «δυνατὴ ἀναπαράσταση τῆς ζωῆς» τῆς κοινωνικῆς ὁμάδας ποὺ μελετᾶται· ἡ Ἐθνολογία προχωρᾶ σ' ἕνα δεύτερο στάδιο ἔρευνας καθὼς ἀντιπαραβάλλει καὶ συγκρίνει τὰ δεδομένα τῆς Ἐθνογραφίας, ἐνῶ ἡ Ἀνθρωπολογία ἐπεξεργάζεται τὸ συστηματοποιημένο ἀπὸ τὴν Ἐθνολογία ἐθνογραφικὸ ὑλικὸ καὶ τὸ θέτει στὴν «ὑπηρεσία μιᾶς γενικῆς γνώσης γιὰ τὸν ἄνθρωπο, ἐπιτρέποντας τὸ διάλογο μὲ ἄλλες ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου ποὺ ἀποβλέπουν στὴ γενίκευση, ὅπως ἡ Ἱστορία, ἡ Γλωσσολογία, ἡ Ψυχολογία καὶ ἡ Φιλοσοφία. ...Δὲν συνιστοῦν λοιπὸν τρεῖς διαφορετικοὺς χώρους ἢ τρεῖς διαφορετικὲς ἔννοιες τῆς ἴδιας μελέτης, ἀλλὰ τρία στάδια ἢ τρεῖς χρόνους τῆς ἴδιας ἔρευνας» Βαγ. Καφετζόπουλος, «Τὰ ὀντολογικὰ καὶ ἐπιστημολογικὰ θεμέλια τῆς Δομικῆς Ἀνθρωπολογίας τοῦ Cl. Levi-Strauss» βλ. στὸν τόμο Κοινωνικὴ Ἀνθρωπολογία, ἔκδ. Imago, Ἀθήνα 1984, σ. 401-402.

2. A.R. Radcliffe-Brown ὅ.π., σ. 48 κ.ἑ. Ὁ R. B. ἐπιμένει μὲ ἔμφαση στὸν «νομοθετικὸ» χαρακτῆρα τῆς Κοινωνικῆς Ἀνθρωπολογίας καὶ ὡς πρὸς αὐτὸ τὸ γνώρισμα τὴν διακρίνει σαφῶς τόσο ἀπὸ τοὺς συγγενικούς της κλάδους (Ἐθνολογία κλπ.) ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν Ἱστορία.

3. A. R. Radcliffe-Brown, Structure and function in primitive Society, London 1987, σ. 178.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

κτήρας τῆς Κοινωνικῆς Ἀνθρωπολογίας. Στὴν ἔννοια τῆς διαχρονίας ἡ Κοινωνικὴ ἀνθρωπολογία ἀντέταξε τὴ συγχρονικὴ μελέτη τῶν φαινομένων: στὴν ἐξέταση τῶν μεμονομένων θεμάτων πρότεινε τὴν ἔρευνα ὁλόκληρων συστημάτων πολιτισμικῶν φαινομένων, ρίχνοντας τὸ βάρος στὶς σχέσεις[1] ποὺ συνδέουν μεταξύ τους τὰ μεμονωμένα φαινόμενα καὶ θέτοντας ὡς ἀπώτερο ἐπιστημονικὸ στόχο τὴν ἀναζήτηση τῶν νόμων ποὺ ρυθμίζουν τὴν ἐσωτερικὴ ἰσορροπία καὶ διατήρηση τῶν κοινωνικῶν συστημάτων[2].

Τὶς τελευταῖες δεκαετίες, ἡ Κοινωνικὴ Ἀνθρωπολογία—ποὺ κατὰ κοινὴ ὁμολογία «βρίσκεται σὲ κρίση»[3] ἐξαιτίας τοῦ δραστικοῦ περιορισμοῦ τοῦ «κατὰ παράδοση» ἐρευνητικοῦ ἀντικειμένου της—διεύρυνε τὰ ὅριά της πρὸς δύο κατευθύνσεις: δὲν περιορίζεται πιὰ μόνο στὴν ἔρευνα τῶν πρωτογόνων λαῶν, ἀλλὰ ἐπεκτείνεται καὶ στοὺς «ἀγροτικοὺς πληθυσμοὺς τῆς Λύσης, οἱ ὁποῖοι σήμερα ἔχουν καταστεῖ ἕνα ἀστικὸ βιομηχανικὸ προλεταριάτο· ἢ ἐξωθήθηκαν νὰ ἐγκαταλείψουν τὸν προηγούμενο τρόπο ζωῆς τους καὶ νὰ προσαρμοστοῦν σὲ οἰκονομικὲς καὶ κοινωνικὲς μορφὲς ζωῆς ποὺ τοὺς ἐπιτρέπουν νὰ παράγουν κάτω ἀπὸ τοὺς εὐνοϊκότερους ὅρους, γιὰ μιὰ ἀγορὰ ὅπου ἀντιμετωπίζουν τὸν ὀργανωμένο ἀνταγωνισμὸ ἀκολουθώντας τὰ κριτήρια τοῦ κεφαλαιοκρατικοῦ οἰκονομικοῦ ὀρθολογισμοῦ»[4]. Τείνει συνεπῶς ἡ Κοινωνικὴ Ἀνθρωπολογία νὰ καλύψει περιοχὲς ποὺ παραδοσιακὰ ἦταν ἀντικείμενο σπουδῆς ἐπιστημῶν ὅπως ἡ ἑλληνικὴ λαογραφία, δηλαδὴ τὶς κατώτερες καὶ χωρὶς γραπτὴ παιδεία κοινωνικὲς τάξεις.

Προχώρησε καὶ βάθυνε τοὺς θεωρητικοὺς καὶ μεθοδολογικοὺς προβληματισμούς της, προσπαθώντας νὰ κατανοήσει τοὺς μηχανισμοὺς τῆς λειτουργίας τῶν φαινομένων, τὶς ἀμοιβαῖες σχέσεις τους καὶ νὰ αἰτιολογήσει τὴν ἐξέλιξή τους ἀπὸ μία νέα ὀπτική, τὴν ὀπτικὴ ποὺ στηρίζεται στὴ θεμελιακὴ ἀρχὴ ποὺ διατύπωσε ὁ Marx, ὅτι οἱ τρόποι παραγωγῆς ἐπηρεάζουν καὶ διαμορφώνουν τὸ κοινωνικὸ καὶ ἰδεολογικὸ ἐποικοδόμημα μιᾶς κοινωνίας.

Μὲ τὴ νέα θέαση καὶ θεώρηση τοῦ ὑλικοῦ της, ἡ κοινωνικὴ ἀνθρωπολογία ἔρχεται νὰ προσφέρει μία καινούργια θεωρία καὶ μέθοδο: «μιὰ θεωρία καὶ μέθοδο ποὺ μᾶς ἐπιτρέπει νὰ σκεφτοῦμε καὶ νὰ ἀναλύσουμε τὴ μορφή, τὴ λειτουργία, τὴν ἱεραρχία καὶ τὴν ἄρθρωση, τὶς συνθῆκες τῆς ἐμφάνισης καὶ τοῦ μετασχηματισμοῦ τῶν κοινωνικῶν σχέσεων καὶ ποὺ μπορεῖ νὰ μᾶς ἀποχειραγωγήσει μὲ ριζικὸ τρόπο ἀπὸ τὴν ἀδυναμία τοῦ λειτουργισμοῦ καὶ τοῦ στρου-

1. A. R. Radcliffe-Brown, ὅ.π., σ. 190 κ. ἑ.

2. Marvin Harris, The Rise of Anthropological Theory, London 1972, σ. 515. Πρόκειται γιὰ τὴν ἔννοια «κοινωνικὴ συνοχὴ» (social solidarity) τὴν ὁποία ἐκφράζει ἡ κοινωνιολογικὴ ἀντίληψη τοῦ Durkheim καὶ ἡ ὁποία ἐπηρέασε ἀποφασιστικὰ τὴ διαμόρφωση τοῦ «ἀδομικοῦ λειτουργισμοῦ».

3. Νόρα Σκουτέρη ὅ.π. σ. σ. 20-35.

4. M. Godelier ὅ.π., σ. 32.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

κτουραλισμοῦ, βάζοντας τέλος στὸ καθεστὼς τῶν ἀ ὠφελων ἀμφιταλαντεύσεων πού χαρακτηρίζουν τὶς ἐπιστῆμες τοῦ ἀνθρώπου»[1].

Ὡστόσο πρὶν καταλήξει σ' αὐτὴ τὴν θέση ἀπέ α τι στὸ ἀντικείμενό της, ἡ Κοινωνικὴ Ἀνθρωπολογία, ὡς ἡ ἐπιστήμη - συνισταμένη καὶ τῶν ἄλλων συναφῶν μὲ αὐτὴ ἐπιστημονικῶν κλάδων διέγραψε μιὰ μεγάλη πορεία. Ἐδῶ θὰ προσπαθήσουμε νὰ δώσουμε τοὺς σημα τικότερους σταθμοὺς καὶ τὰ κυριότερα θεωρητικὰ σχήματα πού προτάθηκαν κατὰ καιρούς ὡς ἑρμηνευτικὰ ἐργαλεῖα τοῦ ἀντικειμένου της, ἀφήνοντας πρὸς τὸ παρὸν ἀπέξω, τὴν μαρξιστικὴ θεώρηση τῶν λαο-εθνο-α θρωπολογικῶν δεδομένων.

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΕΞΕΛΙΞΗΣ

Ὁ ὅρος ἐξέλιξη (evolution) ὡς ἑρμηνευτικὴ θεωρία τῶν κοινωνικῶν φαινομένων διαμορφώθηκε στὰ μέσα τοῦ 19ου αἰώ α, ὄχι πιὰ μὲ τὴν ἐπίδραση τοῦ ρομαντισμοῦ ἀλλὰ τοῦ ὀρθολογισμοῦ[2] καὶ ἰδιαίτερα τοῦ πνεύματος πού εἶχαν καλλιεργήσει οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες καὶ οἱ θεωρίες τοῦ Δαρβίνου γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῶν βιολογικῶν εἰδῶν[3]. Ὡστόσο ὁ ὅρος ἐξέλιξη ἦταν ἤδη μιὰ ἔννοια πού κυκλοφοροῦσε στὶς ἱστορικο - πολιτισμικὲς καὶ κοινω ικὲς ἐπιστῆμες, (Spencer Bachofen, Maine). Τὰ πορίσματα ἐξάλλου τοῦ Δαρβίνου γιὰ τὴν «προέλευση τῶν εἰδῶν» καὶ τὴν «καταγωγὴ τοῦ ἀ θρώπου», μὲ τὸ ἀδιαμφισβήτητο κύρος τους ὡς πορίσματα τῆς Φυσικῆς ἐπιστήμης καὶ μὲ τὴν ὑλιστικὴ ἐξήγηση τῆς προέλευσης τῶν εἰδῶ ν, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὅτι προκάλεσαν ἕνα ρῆγμα στὴν αὐθε τία τῆς Θεολογίας στὸ χῶρο τῶν Κοινωνικῶν ἐπιστημῶ ν, προσέφεραν στοὺς πρώτους ἐθνολογους ἕ α πρότυπο σχῆμα γιὰ τὴν θεωρητικὴ καὶ μεθοδολογικὴ προσέγγιση τοῦ δικοῦ τους ὑλικοῦ[4].

Παράλληλα, ἡ ἰδέα τῆς ἐξέλιξης τῶν πολιτισμικῶν φαινομέ νων ἐνισχύθηκε καὶ ἀπὸ μιὰ ἄλλη πηγὴ δεδομένω ν, τὴν ἀρχαιολογικὴ ἔρευνα. Τὰ εὑρήματα τῶν ἀρχαιολογικῶν ἀ ασκαφῶν τοῦ πρώτου μισοῦ τοῦ 19ου αἰ., ὑλικὰ τεκμήρια προγενέστερων σταδίων ἐξέλιξης τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν ἔρχονταν νὰ «ἐπιβεβαιώσουν τὴν ὑποψία ὅτι καὶ οἱ εὐρωπαῖοι θὰ ἔπρεπε νὰ εἶχα ν διατρέξει κατὰ

---

1. M. Godelier ὅ.π., σ. 62.

2. Ὅταν ὁ E. B. Tylor ἔγραφε (ὅ. π. σ. 22) ὅτι « ἡ μελέτη τῶν ἀρχῶν τῆς ἐπιβίωσης ἔχει πράγματι μιὰ σπουδαία πρακτικὴ ἀξία ἀπὸ τὴ στιγμή, πού ἐκεῖνο πού χαρακτηρίζουμε ὡς δεισιδαιμονία τὸ συλλάβουμε ὡς ἐπιβίωμα καὶ ἀφήσουμε ἔτσι ἀκάλυπτα τὰ νῶτα της στὸ κτύπημα τοῦ θανάσιμου ἐχθροῦ της πού δὲν εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὴν ὀρθολογικὴ ἑρμηνεία», εἶχε σαφὴ ἐπίγνωση τοῦ τρόπου μὲ τὸν ὁποῖο ἔβλεπε καὶ ἑρμήνευε τὸ ἀντικείμενό του.

3. Τὰ «Δαρβινικά», τοῦ Κ. Β. Κριμπᾶ, ἐκδ. Ἑρμῆς Ἀθήνα 1986 προσφέρουν μιὰ κατατοπιστικὴ εἰκόνα τῆς προβληματικῆς πού ἐξακολουθεῖ νὰ προξενεῖ στὶς κοινωνικὲς ἐπιστῆμες ὁ Δαρβινισμός.

4. Marvin Harris, ὅ.π., σ. 116 κ. ἑ.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τὸ παρελθὸν ἕνα στάδιο ἀγριότητας ἢ «βαρβαρότητας»[1], ἀνάλογο μὲ αὐτὸ στὸ ὁποῖο βρίσκονταν οἱ πρωτόγονες κοινωνίες ἀπὸ τὶς ὁποῖες προέρχονταν τὸ ἐθνογραφικὸ ὑλικό. Αὐτὰ τὰ δεδομένα ἔπαιξαν ἀποφασιστικὸ ρόλο στὴ διαμόρφωση τῶν θεωρητικῶν ἀρχῶν, μὲ τὶς ὁποῖες οἱ ἐξελικτιστὲς προσπάθησαν νὰ ἑρμηνεύσουν νὰ πολιτισμικὰ φαινόμενα τῶν κατώτερων καὶ κυριαρχούμενων κοινωνικῶν στρωμάτων τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν, καὶ στὴ διαμόρφωση τῆς μεθόδου μὲ τὴν ὁποία ἐπεξεργάστηκαν τὸ ὑλικό τους.

Βασικὲς ἔννοιες τῆς ἐξελικτικῆς θεωρίας εἶναι οἱ ἑξῆς:

1. *Ἡ ἔννοια τῆς ἐξέλιξης.* Ὅπως οἱ βιολογικοὶ ὀργανισμοὶ ἐξελίσσονται ἀπὸ ἁπλούστερες μορφὲς σὲ πιὸ ὁλοκληρωμένες καὶ σύνθετες, κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ οἱ κοινωνίες καὶ τὰ πολιτισμικὰ φαινόμενα ἐξελίσσονται ἀπὸ πιὸ στοιχειώδεις μορφὲς σὲ πολυσύνθετες καὶ κατὰ συνέπεια ἡ ἐξέλιξη τῶν κοινωνικῶν ὀργανισμῶν ὑπόκειται σὲ φυσικοὺς νόμους, ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει μὲ τὴν ἐξέλιξη τῶν βιολογικῶν εἰδῶν.[2] Ὑποστηρίζεται ἀκόμη ὅτι τὰ στάδια ἀπὸ τὰ ὁποῖα περνοῦν οἱ κοινωνίες κατὰ τὴν διαχρονικὴ πορεία τους εἶναι ὑποχρεωτικὰ καὶ ταυτόσημα γιὰ ὅλες τὶς κοινωνίες.

2. *Ἡ πολυγένεση.* Τὴν ὁμοιότητα τῶν πολιτισμικῶν φαινομένων ποὺ προέρχονται ἀπὸ διαφορετικοὺς καὶ ἀπομακρυσμένους μεταξύ τους τόπους, ἡ ἐξελεκτικὴ θεωρία τὴν ἀποδίδει στὴν πολυγένεση. Πιστεύει δηλαδὴ ὅτι αὐτὰ τὰ φαινόμενα (π.χ. τὰ παραμύθια) εἶναι ἀποτέλεσμα μιᾶς ἀνεξάρτητης ἐπινόησης ποὺ ὀφείλεται στὴ σύγκλιση καὶ στὴν ταυτότητα τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ ἄνθρωπος κατὰ τὰ διάφορα στάδια τῆς ἐξέλιξής του ἀντιδρᾶ μὲ τὸν ἴδιο τρόπο σὲ ἀνάλογα ἐρεθίσματα. Ὁ E. B. Tylor, ὁ θεμελιωτὴς τῆς ἀγγλικῆς Ἀνθρωπολογίας καὶ τῆς θεωρίας τῆς ἐξέλιξης, γράφει σχετικὰ τὰ ἑξῆς: «Εἶναι ἐπιθυμητὸ καὶ δυνατὸ νὰ μὴν ἐξετάσουμε τὰ ἰδιαίτερα κληρονομικὰ χαρακτηριστικὰ τῶν ἀνθρώπων, δηλαδὴ τὴ διάκρισή τους σὲ φυλές, ἀλλὰ νὰ θεωρήσουμε τὴν ἀνθρωπότητα ὁμοιογενὴ ὡς πρὸς τὴν ὑπόστασή της, μολονότι βρίσκεται σὲ διαφορετικὰ πολιτισμικὰ στάδια»[3].

3. *Ἡ θεωρία τοῦ πολιτισμικοῦ ἐπιβιώματος.* (Survival in culture) εἶναι μία τρίτη θεωρητικὴ ἀρχὴ ποὺ διαμόρφωσε ὁ ἐξελικτισμός. Μὲ αὐτὸ τὸν ὅρο ἐννοοῦνται «οἱ διαδικασίες, οἱ συνήθειες, οἱ ἀντιλήψεις ποὺ μὲ τὴν δύναμη τῆς συνήθειας διατηρήθηκαν σὲ ἕνα στάδιο κοινωνικῆς ἀνάπτυξης, διαφορετικὸ ἀπὸ ἐ-

---

1. Marvin Harris, ὅ.π., σ. 145 κ. ἑ.

2. Ἡ θέση αὐτὴ δέχτηκε σφοδρὴ κριτικὴ ἀπὸ τὰ μεταγενέστερα θεωρητικὰ σχήματα καὶ ὡς πρὸς τὴν ἀρχὴ τῆς ἀναλογίας τῶν κοινωνικῶν φαινομένων πρὸς τὰ βιολογικὰ καὶ ὡς πρὸς τὴν πολιτικὴ ἐκμετάλλευσή τους ἀπὸ τὶς ἀποικιοκρατικὲς χῶρες, βλ. Α. Κυριακίδου-Νέστορος ὅ.π., σ. 99 κ. ἑ.

3. E. B. Tylor ὅ.π., σ. 13.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

κεῖ ο στὸ ὁποῖο ἀνάγεται ἡ ἀρχή τους»[1]. Κατὰ συνέπεια, τὰ λαογραφικὰ φαινόμε α καὶ μάλιστα πολλὰ ἀπὸ αὐτὰ ποὺ φαίνονται ἀκατα όητα στὸν μελετητή τους, ὅπως γιὰ παράδειγμα μερικὰ λατρευτικὰ ἔθιμα, δεισιδαιμονίες, πρακτικὲς τῆς καθημερινῆς ζωῆς κλπ., δὲ εἶναι παρὰ ὑπολείμματα προηγούμενω πολιτισμικῶν φάσεων ποὺ παραμένουν περισσότερο ἢ λιγότερο ἐ εργὰ καὶ σὲ ἐπόμε α πολιτισμικὰ στάδια, κάτι ἀνάλογο δηλαδὴ μὲ ὅ,τι συμβαί ει στὴν βιολογικὴ ἐξέλιξη τῶν ὄντω.

Ὅπως τὸ *ἀρχαιολογικὸ ἐνδιαφέρον* καὶ ἡ *συγκριτικὴ μυθολογία* ἔτσι καὶ ὁ ἐξελικτισμὸς ἀντιμετώπισε τὰ λαογραφικὰ φαιόμενα ὡς ὑπολείμματα προηγούμενων πολιτισμικῶν σταδίω. Διαφέρει ὅμως σημα τικὰ ὡς πρὸς τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἀντιμετώπισε τὴν προέλευση καὶ τὴν καταγωγὴ αὐτῶν τῶν φαινομένω.

Ὁ ἐξελικτισμὸς δὲν θεωρεῖ ὡς κοιτίδα τῶν πολιτισμικῶν φαινομένων ἑνὸς λαοῦ μιὰ καθορισμένη περιοχὴ τοῦ κόσμου, οὔτε τοποθετεῖ τὴν ἀρχή τους σὲ μία συγκεκριμέ η χρονικὴ στιγμὴ μὲ ἀπόλυτο καὶ ταυτόσημο τρόπο γιὰ ὅλους τοὺς λαούς, π.χ. Βιβλικὴ ἐποχή, Ἑλληο-Ρωμαϊκὸς ἢ Ἰνδοευρωπαϊκὸς κόσμος κλπ. Ἀντίθετα, τὴν ἀρχὴ τῶν πολιτισμικῶν κατακτήσεων τοῦ κάθε λαοῦ τὴν ἀνάγει καὶ τὴν τοποθετεῖ σὲ προηγούμε α ἐξελικτικὰ στάδια αὐτοῦ τοῦ λαοῦ. Ἡ ἀρχὴ αὐτὴ ἀφορᾶ ὅλους τοὺς λαούς, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν τοπικὴ ἢ χρονικὴ ἀπόστασή τους. Δηλαδή, σύμφω α μὲ τὴν ἐξελικτικὴ θεωρία, οἱ πρωτόγονοι λαοὶ διανύουν σήμερα τὸ οἰκονομικὸ καὶ κοι ωνικο-πολιτισμικὸ στάδιο τῆς ἐξέλιξής τους, τὸ ὁποῖο οἱ εὐρωπαϊκοὶ λαοὶ διέτρεξαν πρὶν ἀπὸ πολλὰ χρόνια, κατὰ τὸ στάδιο τῆς προϊστορίας τους (Παλαιολιθική, Νεολιθική, Ἐποχὴ τῆς χρήσης τῶν μετάλλων κλπ.). Συνεπῶς καὶ οἱ πρωτόγονοι λαοὶ θὰ πρέπει ὑποχρεωτικὰ νὰ δια ύσουν τὰ διαδοχικὰ στάδια τῆς ἐξέλιξης.

Ἐξάλλου, σύμφω α μὲ τὴν θεωρία τῆς ἐξέλιξης οἱ νόμοι ποὺ διέπουν τὴν ἐξέλιξη τῶν πολιτισμικῶν φαινομένων τεί ουν νὰ ἔχουν τὰ χαρακτηριστικὰ καὶ τὴν ἐγκυρότητα τῶν νόμων ποὺ ρυθμίζουν τὶς διαδικασίες (ἐξέλιξης κλπ.) τῶν φυσικῶν καὶ βιολογικῶν φαινομένων.

Αὐτὲς εἶ αι οἱ τρεῖς γενικὲς θεωρητικὲς ἀρχὲς ποὺ διαμόρφωσε ὁ ἐξελιτκισμὸς στὴν προσπάθειά του νὰ ἑρμηνεύσει τὰ «λαογραφικὰ» καὶ τὰ «ἐθνολογικὰ» φαινόμενα ποὺ ἀποτελοῦν καὶ τὸ πεδίο τῶν προβληματισμῶν του.

---

1. E.B. Tylor ὅ.π., σ. 21. Εἶναι ἀκριβῶς ἡ θεωρητικὴ ἀρχὴ στὴν ὁποία στηρίχθηκε κατὰ μεγάλο μέρος ἡ ἀνάπτυξη τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας. Ὡστόσο οἱ Ἕλληνες λαογράφοι δὲν ἀποσκοποῦσαν στὸ νὰ ἀποδείξουν ὅτι οἱ «παράλογες καὶ ἀκατανόητες» συμπεριφορὲς καὶ ἀντιλήψεις τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ κάποτε εἶχαν τὴν λογική τους αἰτιότητα, ἀλλὰ νὰ συσχετίσουν αὐτὲς τὶς συμπεριφορὲς μὲ ἀνάλογες τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, ἀποδεικνύοντας ἔτσι τὴν ἄμεση καταγωγὴ τῶν νεοελλήνων ἀπὸ τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες, προγόνους καὶ τὴν ἱστορικὴ «συνέχεια» τοῦ ἑλληνισμοῦ.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Ἡ συγκριτικὴ μέθοδος ἦταν τὸ μεθοδολογικὸ ἐργαλεῖο μὲ τὸ ὁποῖο οἱ ὀπαδοὶ τῆς ἐξελικτικῆς θεωρίας προσπάθησαν νὰ ἐφαρμόσουν τὶς ἀρχὲς τους. Ἔχοντας ὡς ἀφετηρία τὴν ἀντίληψη ὅτι τὰ πολιτισμικο - κοινωνικὰ συστήματα ποὺ παρατηροῦμε στὶς μέρες μας παρουσιάζουν διαβαθμισμένες ὁμοιότητες μὲ πολιτισμοὺς ποὺ ἔχουν ἐκλείψει, ὁ ἐξελικτισμὸς χρησιμοποίησε τὴν συγκριτικὴ μέθοδο[1] χωρὶς γεωγραφικὰ καὶ χρονικὰ ὅρια. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι τὸ ἐνδιαφέρον του γιὰ τὴν ἀναζήτηση συγκριτικοῦ ὑλικοῦ ἀκολούθησε δύο κατευθύνσεις: μία μέσα στὸν χρόνο, διαχρονικὴ καὶ μία μέσα στὸ χῶρο, γεωγραφική. Μὲ τὸν τρόπο αὐτὸ κάλυπτε ὅλα τὰ πολιτισμικὰ φαινόμενα, εἴτε προέρχονταν ἀπὸ τοὺς ἱστορικοὺς λαούς, εἴτε ἀπὸ τοὺς πρωτογόνους, καὶ ὅλα τὰ στάδια τῆς ἐξέλιξής τους. Σημαντικότεροι ἐκπρόσωποι τοῦ ἐξελικτισμοῦ ὑπῆρξαν οἱ E.B. Tylor, J. Frazer, A. Lang στὴν Εὐρώπη, καὶ ὁ L. H. Morgan στὴν Ἀμερική.

Τὴν ἴδια ἐποχή, δηλαδὴ στὸ δεύτερο μισὸ τοῦ 19ου αἰ. καὶ μέσα στὰ γενικὰ πλαίσια τῆς ἔννοιας τοῦ ἐξελικτισμοῦ, ἀλλὰ μὲ ἀπόλυτα διαφορετικό, οἰκονομικὸ καὶ δομικὸ χαρακτήρα, διατυπώθηκε καὶ ἕνα ἄλλο θεωρητικὸ σχῆμα τὸ ὁποῖο ὄχι μόνο φιλοδοξοῦσε νὰ ἑρμηνεύσει τὸ κοινωνικὸ καὶ ἱστορικὸ γίγνεσθαι ἀλλὰ καὶ νὰ προτείνει τὴν ἀλλαγὴ τῆς πορείας του.

Πρόκειται γιὰ τὸ σχῆμα ποὺ διαμόρφωσαν οἱ Μαρξ καὶ Ἔγκελς, καὶ σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο οἱ ἀνθρώπινες κοινωνίες κατὰ τὴν πορεία τους στὸ χρόνο πέρασαν ἀπὸ ὁρισμένα στάδια ἐξέλιξης, τὰ ὁποῖα μποροῦν νὰ διακριθοῦν καὶ νὰ χαρακτηριστοῦν μὲ κριτήριο τὶς μορφὲς ἰδιοκτησίας ποὺ κυριαρχοῦν σὲ κάθε περίοδο, συναρτημένες μὲ τοὺς διαφόρους τρόπους παραγωγῆς. Σύμφωνα μὲ αὐτὸ τὸ σχῆμα ἡ ἀνθρωπότητα πέρασε διαδοχικὰ ἀπὸ τὸν πρωτόγονο κομμουνισμὸ στὴ δουλοκτητικὴ κοινωνία καὶ ἀπὸ τὴ φεουδαλικὴ στὴν ἀστική, μὲ μελλοντικὴ κατάληξη «τὶς χωρὶς κοινωνικὲς τάξεις κοινωνίες».

Ὡστόσο, «ἡ Δυτικὴ Ἐθνολογία, ἀπὸ ἄγνοια ἢ μᾶλλον ἀπὸ ἰδεολογικὴ προκατάληψη, δὲν κατάφερε ὅσο θὰ ἔπρεπε τὶς προσεγγίσεις τῶν Μάρξ καὶ Ἔγκελς, καὶ τὶς καταδίκασε μαζὶ μὲ τὶς ἄλλες ἐξελικτικὲς θεωρίες»[2], καὶ τελικὰ «ἡ Κοινωνικὴ Ἀνθρωπολογία δὲν ἀναπτύχθηκε ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν μαρξισμὸ ἀλλὰ ἀπόλυτα ὡς ἀντίδραση πρὸς αὐτόν»[3].

Στὸ σημεῖο αὐτὸ ἁπλῶς ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἡ ἀπόρριψη ἐκ μέρους τῆς Ἀνθρωπολογίας τῶν θεωριῶν τοῦ Μάρξ δὲν ὀφείλεται τόσο στὴν ἀδυναμία της νὰ συλλάβει τὴν ἐπιστημονική τους ἀλήθεια ὅσο στὴν «ἰδεολογικὴ ἀποστροφή» ποὺ προξενοῦσε στὴν Δυτικὴ ἀστικὴ κουλτούρα τὸ δεύτερο σκέλος τῆς παρακάτω

1. Ἡ συγκριτικὴ μέθοδος δὲν χρησιμοποιήθηκε μόνο ἀπὸ τὴν ἐξελικτικὴ θεωρία, ἀλλὰ μποροῦμε νὰ ποῦμε πὼς ταυτίστηκε μὲ αὐτὴ τὴ θεώρηση, ἐπειδὴ προφανῶς εἶχε καθολικὴ ἐφαρμογή, μιὰ σύγκριση χωρὶς τοπικὰ καὶ χρονικὰ ὅρια. Κριτικὴ τῆς συγκριτικῆς μεθόδου. Βλ. καὶ Α. Κυριακίδου-Νέστορος, ὅ.π. σ. 99κ.ἑ.

2. A.M. Cirese ὅ.π., σ. 45.

3. M. Harris ὅ.π., σ. 245.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τω πρότασής του: «Οἱ φιλόσοφοι ἔχουν ἑρμηνεύσει τὸν κόσμο μὲ διάφορους τρόπους. Τὸ θέμα εἶναι νὰ τὸν ἀλλάξουμε».

Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ἀπειλητικὴ γιὰ τὴν ἀστικὴ διανόηση καὶ κοινωνία πρόταση «τὸ θέμα εἶναι νὰ τὸν ἀλλάξουμε»[1] ἔδωσε τὸ ἔναυσμα γιὰ μιὰ σειρὰ προβληματισμῶν πάνω στὸ ἀνθρωπολογικὸ ὑλικὸ καὶ διαμόρφωσε μιὰ σειρὰ θεωριῶν οἱ ὁποῖες προσπάθησαν νὰ μελετήσουν καὶ νὰ ἑρμηνεύσουν τὸ ὑλικό τους ἀπὸ μιὰ τελείως διαφορετικὴ ὀπτική. Σημαντικότερα ἀπὸ αὐτὰ τὰ ρεύματα ὑπῆρξαν: ἡ θεωρία τῆς Διάδοσης ἢ τῆς Διασπορᾶς (difussionism) ἡ θεωρία τοῦ λειτουργισμοῦ (functionalism) καὶ ἡ Δομικὴ θεωρία (Structuralism).

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΔΙΑΔΟΣΗΣ:

Στὰ τέλη τοῦ 19ου αἰ. καὶ κατὰ τὴν πρώτη τριακονταετία τοῦ 20ου αἰ. ἐκδηλώνεται στὴν Ἀμερικὴ πρῶτα καὶ στὴ συνέχεια στὴν Εὐρώπη ἕνα ἀντίρροπο πρὸς τὸν ἐξελικτισμὸ ρεῦμα. Στὴν Ἀμερικὴ ὁ μεγάλος ἀνθρωπολόγος Franz Boas ὑπῆρξε ἡ ἡγετικὴ φυσιογνωμία τῆς Σχολῆς ποὺ χαρακτηρίστηκε ὡς Historical Particularism.

Ὁ Boas (καὶ οἱ μαθητές του) ἔδωσε μεγάλη ἔμφαση στὴν ἐπιτόπια ἔρευνα καὶ στὴν ἀκριβὴ καὶ λεπτομερὴ περιγραφὴ καὶ καταγραφὴ τοῦ ἐθνογραφικοῦ ὑλικοῦ. Παράλληλα ἄσκησε αὐστηρὴ κριτική[2] στὴ συγκριτικὴ μέθοδο τοῦ ἐξελικτισμοῦ καὶ ἀπέρριψε μερικὲς ἀπὸ τὶς βασικὲς ἀρχές του, ὅπως εἶναι ἡ ἀναγωγὴ τῶν πολιτισμικῶν φαινομένων σὲ βιολογικὰ πρότυπα, ἡ ὕπαρξη ἐνιαίων νόμων ποὺ ρυθμίζουν τὴν ἐξέλιξη τῶν κοινωνιῶν, οἱ «παράλληλοι πολιτισμοί»κλπ. Γενικὰ ἡ σχολή του χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴν ἀπόρριψη θεωρητικῶν καὶ ἑρμηνευτικῶν σχημάτων, καθὼς ἀπέφυγε νὰ διατυπώσει «γενικοὺς νόμους» γιὰ τὴν

---

1. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ ἀμερικανικὸς πολιτισμικὸς ὑλισμὸς (cultural Materialism) μὲ τὸν σημαντικότερο ἐκπρόσωπό του, τὸν M. Harris, ἀποδέχεται τὴν «ὑλιστικὴ προσέγγιση τῆς ἱστορίας» ἀπαλλαγμένη ὅμως, ὅπως ὑποστηρίζει, ἀπὸ τὸν «φιλοσοφικὸ ὑλισμὸ ἀπὸ τὸ ἕνα μέρος, καὶ ἀπὸ τὸν διαλεκτικὸ ὑλισμὸ ἀπὸ τὸ ἄλλο» δηλαδὴ «ἡ μαρξιστικὴ δέσμευση πάνω στὸ ἀξεχώριστο τῆς θεωρίας καὶ τῆς πολιτικῆς πράξης θεωρεῖται ἀπὸ αὐτὸν (τὸν Harris) καταστρεπτικὴ γιὰ τὴν ἀνίσχευση τῆς ἐπιστημονικῆς ἀλήθειας», ὅπως σημειώνει ἡ El. B. Leacock στὴν εἰσαγωγή της στὴν «Καταγωγὴ τῆς Οἰκογένειας, τῆς ἀτομικῆς ἰδιοκτησίας καὶ τοῦ κράτους» τοῦ F. Engels, (μεταφρ. Μ. Γιαταγάνα Θεμέλιο, 1984), ὅπου καὶ ἀσκεῖ εὔστοχη κριτικὴ στὴν «προσπάθεια τοῦ Harris νὰ ξεχωρίσει τὴν ἔννοια τῆς κοινωνικῆς ἐξέλιξης ἀπὸ τὴν διαλεκτικὴ» σ. 72. κ. ἑ.

Ἀντίθετα στὴν Εὐρώπη, ὁ σημαντικότερος ἐκπρόσωπος τῆς μαρξιστικῆς Ἀνθρωπολογίας ἀναγνωρίζει ὅτι «ὁ μαρξισμός, ἀπελευθερωμένος ἀπὸ ὅλες τὶς προκαταλήψεις, μπορεῖ νὰ ἀποβεῖ ταυτόχρονα, τόσο ἕνα ἐργαλεῖο θεωρητικῆς ἀνάλυσης ὅσο καὶ ἕνα μοντέλο κοινωνικῆς ἐπανάστασης». Βλ. M. Godelier, ὅ.π., σ. 62.

2. Franz Boas, The limitations of the comparative Method of Anthropology, Race, Language and culture, New York 1896.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ἑρμηνεία τοῦ κοινωνικοῦ process καὶ ὁρίζεται ὡς «ἰδιογραφικὴ» (idiografic) περίοδος καὶ μέθοδος τῆς ἀνθρωπολογίας.

Σ' αὐτὴ τὴν ἀμερικανικὴ Σχολὴ τοῦ «ἱστορικοῦ παρτικουλαρισμοῦ» ὀφείλεται ἡ ἔννοια τῆς πολιτισμικῆς περιοχῆς (culture area), τοῦ πολιτισμικοῦ κέντρου (cultural center) καὶ ἡ διατύπωση τοῦ «νόμου τῆς Διάδοσης», σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο τὰ πολιτισμικὰ φαινόμενα ἔχουν τὴν ροπὴ νὰ διαδίδονται πρὸς ὅλες τὶς κατευθύνσεις ἀπὸ τὸ κέντρο τῆς προέλευσής τους. Αὐτὸς ὁ νόμος ἀποτέλεσε τὸν πυρήνα τῆς «age - area principle»[1], μεθοδολογικὴ ἀρχὴ σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία μελετώντας τὴν γεωγραφικὴ κατανομὴ τῶν πολιτισμικῶν φαινομένων μποροῦμε νὰ καθορίσουμε τὴ «σχετικὴ» ἡλικία τους. Ἡ μέθοδος αὐτὴ θεωρεῖ ὡς ἀρχαιότερες μορφὲς ἑνὸς πολιτισμικοῦ φαινομένου (π.χ. τὰ παραμύθια) τὶς μορφὲς ποὺ συναντῶνται συχνότερα γύρω ἀπὸ τὸ κέντρο πρὸς τὴν περιφέρεια.

Στὴν Εὐρώπη ἀπὸ τὴν ἐπεξεργασία ἀκριβῶς αὐτῆς τῆς βασικῆς ἔννοιας δηλαδὴ τῆς «πολιτισμικῆς περιοχῆς» (culture area) —ποὺ σημαίνει μιὰ σχετικὰ μικρὴ γεωγραφικὴ μονάδα μὲ ὁμοιογενῆ πολιτισμικὰ στοιχεῖα, προέκυψε ἡ ἔννοια τοῦ Kulturkreis[2], (τῶν κύκλων τοῦ πολιτισμοῦ - cultur ciclus), ἔννοια ποὺ δὲν ἀνταποκρίνεται ἀποκλειστικὰ στὰ γεωγραφικὰ ὅρια ἑνὸς τόπου ἀλλὰ σὲ ἕνα εὐρύτερο σύμπλεγμα πολιτισμικῶν στοιχείων ποὺ ἔχουν χάσει τὴν γεωγραφική τους ἑνότητα καὶ ἔχουν διασκορπιστεῖ σὲ ὅλον τὸν κόσμο.

Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ ἀποτελεῖ τὴν εὐρωπαϊκὴ ἐκδοχὴ τῆς «πολιτισμικῆς περιοχῆς» ἐμπλουτισμένη καὶ μὲ μιὰ ἄλλη διάσταση, τὴ διαχρονικὴ - ἱστορικὴ καὶ διαμορφώθηκε στὴ Γερμανία ἀπὸ τὸν F. Graebner καὶ τὸν πατέρα W. Schmidt. Οἱ Graebner καὶ Schmidt δὲν περιορίστηκαν ἁπλῶς, ὅπως ὁ Boas καὶ οἱ μαθητές του στὴν τμηματικὴ συλλογὴ καὶ διαλογὴ τοῦ ὑλικοῦ τους, ἀλλὰ προχώρησαν στὴ διατύπωση κριτηρίων ποὺ θὰ βοηθοῦσαν τὴν ταύτιση τῶν ὁμοιοτήτων καὶ τῶν χρονολογιῶν». Τὰ κριτήρια αὐτὰ[3] (τὸ κριτήριο τῆς μορφῆς ἢ τῆς ποιότητας καὶ τὸ κριτήριο τῆς ποσότητας) ἀποτέλεσαν τὸν πυρήνα τῆς

1. M. Harris ὅ. π. σ. 250 κ. ἑ. καὶ Α. Κυριακίδου - Νέστορος ὅ.π., σ. 115 κ. ἑ.

2. Ὁ Στίλπων Κυριακίδης εἶναι ἐκεῖνος ποὺ εἰσήγαγε στὴν ἑλληνικὴ Λαογραφία τὴν θεωρία τῶν «κύκλων τοῦ πολιτισμοῦ». Στίλπων Κυριακίδης, «Ἑλληνικὴ Λαογραφία», ἐκδ. Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, ἐν Ἀθήναις 1965 σ. 34.

3. Ὁ Graebner ἀντιλαμβάνεται τὴ μορφὴ ἀνεξάρτητα καὶ πέρα ἀπὸ τὴν λειτουργία ποὺ ἐπιτελεῖ, καθὼς ὑποστηρίζει «ὅτι εἶναι δυνατὸν νὰ ἀπομονώσουμε μεμονωμένα φαινόμενα ἀπὸ τὰ πολιτισμικά τους συμφραζόμενα· ὁρίζει ἀκόμη τὴ μορφὴ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν λειτουργία της, γιατὶ τὸν ἐνδιαφέρουν ἐκεῖνες μόνο οἱ ἰδιότητες ἑνὸς ἀντικειμένου ποὺ δὲν τὸ συνδέουν μὲ τὶς χρήσεις καὶ τοὺς σκοποὺς ποὺ ὑπηρετεῖ». Βλ. B. Malinowski. A Scientific Theoryof culture. ἐκδ. Oxford University Press, U.S.A. 1969. σ. 149. Ὡστόσο, ὁ A.P. Radcliffe-Brown ἀσκεῖ εὐνοϊκὴ κριτικὴ στὴν ἱστορικο-πολιτισμικὴ σχολὴ καὶ ἐπικροτεῖ βασικὰ τὸ ἐνδιαφέρον της γιὰ τὰ φαινόμενα τῆς διάδοσης τῶν πολιτισμικῶν στοιχείων. A.R. Radcliffe-Brown, I metodi dell' etnologia e dell' antropologia Sociale ὅ. π., σ. 34-38.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

γερμανικῆς ἱστορικο - πολιτισμικῆς μεθόδου καὶ συντέλεσαν στὴ διαμόρφωση τῶν βασικότερων ἐννοιῶν τῆς θεωρίας τῆς Διάδοσης, ποὺ εἶναι οἱ ἑξῆς:

1. *Μονογένεση καὶ διάδοση τῶν πολιτισμικῶν φαινομένων.* Τὰ ἴδια ἢ παρόμοια πολιτισμικὰ φαινόμενα ποὺ συναντῶνται σὲ διαφορετικοὺς καὶ ἀπομακρυσμένους μεταξύ τους τόπους, ἡ ἱστορικο-πολιτισμικὴ σχολὴ δὲν τὰ ἀποδίδει, ὅπως ἡ ἐξελικτικὴ θεωρία, στὴ «σύγκλιση» καὶ τὴν «ταυτότητα» τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος, δηλαδὴ στὴν ἰδιότητά του νὰ ἀντιδρᾶ μὲ παρόμοιο τρόπο σὲ ἀνάλογα ἐρεθίσματα, ἀλλὰ ὑποστηρίζει ὅτι εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς διάδοσής τους ἀπὸ κάποιο ἀρχικὸ σημεῖο, ὅπου ἐμφανίστηκαν γιὰ πρώτη φορά. Συνεπῶς ἡ θεωρία τῆς διάδοσης ἀπορρίπτει τὴν πολυγένεση, δηλαδὴ τὴν πολλαπλὴ καὶ ἀνεξάρτητη ἐμφάνιση τῶν πολιτισμικῶν φαινομένων καὶ προτείνει τὴν ἀρχὴ τῆς μονογένησης.

2. *Ἡ ἀντίθεση πρὸς τὴν ἀντίληψη τῶν ἐξελικτικῶν σταδίων.* Ἡ θεωρία τῆς Διάδοσης δὲν δέχεται τὴν ἀρχὴ τῶν ἐξελικτικῶν σταδίων τὰ ὁποῖα σύμφωνα μὲ τὴν θεωρία τῆς ἐξέλιξης εἶναι ὑποχρεωτικὰ γιὰ ὅλες τὶς κοινωνίες. Μὲ τὴν πιὸ προωθημένη μορφὴ τῶν προβληματισμῶν της (Graebner, Schmidt) ἡ ἱστορικο - πολιτισμικὴ Σχολὴ πρότεινε ἕναν περιορισμένο ἀριθμὸ πολιτισμικῶν κύκλων, τοὺς παραπάνω συνολικὰ τέσσερις (πρωτόγονος) Primitive, (πρωτογενὴς) primary, (δευτερογενὴς) Secondary καὶ (τριτογενὴς) Tertiary[1]. Μέσα σ' αὐτοὺς τοὺς κύκλους διακρίνονται ἄλλοι μικρότεροι. Σύμφωνα μὲ αὐτὸ τὸ σχῆμα ὅλα τὰ πολιτισμικὰ φαινόμενα ποὺ συναντοῦμε σὲ διάφορους τόπους, γενήθηκαν σ' αὐτοὺς τοὺς τέσσερις κύκλους καὶ ἀπὸ αὐτοὺς διαδόθηκαν στὶς ὑπόλοιπες περιοχές.

3. *Ἡ συσχέτιση τοῦ χώρου καὶ τοῦ χρόνου.* Βασικὴ μεθοδολογικὴ ἀρχὴ τῆς θεωρίας τῆς Διάδοσης εἶναι ἡ προσπάθεια νὰ ἀναζητήσει καὶ νὰ ἐντοπίσει μέσα στὸ χῶρο καὶ στὸ χρόνο τὸ ἀρχικὸ σημεῖο τῆς ἐμφάνισης μεμονωμένων φαινομένων ἢ καὶ συνόλων ἀπὸ αὐτά, καὶ νὰ ἐπισημάνει τὴν πορεία ποὺ διέγραψε ἡ διάδοσή τους στὸ χῶρο· μὲ αὐτὸν τὸν τρόπο ἔρευνας δὲν ἀποσκοπεῖ μόνο στὸν προσδιορισμὸ τῆς περιοχῆς ποὺ κάλυψε ἡ διάδοση, ἀλλὰ καὶ στὴν ἀνασύνθεση τῆς ἱστορικῆς ἀλληλουχίας τῶν διαφορετικῶν πολιτισμῶν σὲ διάφορα μέρη τοῦ κόσμου.

4. *Ἡ συγκριτικὴ μέθοδος.* Καὶ ἡ θεωρία τῆς Διάδοσης χρησιμοποιεῖ τὴν συγκριτικὴ μέθοδο ἀλλὰ μὲ διαφορετικὸ τρόπο, ἀπὸ αὐτὸν τοῦ ἐξελικτισμοῦ: Καταρχὴν ἡ σύγκριση γίνεται μόνο στὸ ἐσωτερικὸ συγκεκριμένων περιοχῶν (γεωγραφικῶν ἢ πολιτισμικῶν κλπ.) καὶ δεύτερο, κύριος στόχος της εἶναι νὰ ἐπισημάνει τὰ σημεῖα τῆς προέλευσης καὶ τὴν πορεία τῆς διάδοσης ἑνὸς φαινομένου.

Ἡ ἱστορικο - πολιτισμικὴ μέθοδος ἀνῆκε καὶ προέρχεται ἀπὸ τὸν χῶρο τῆς Ἐθνολογίας εἶχε μεγάλη ἀπήχηση καὶ ἐπηρέασε τὴν λαογραφικὴ ἐπιστήμη,

1. M. Harris ὅ.π., σ. 384.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

στὸ χῶρο τῆς ὁποίας χαρακτηρίζεται καὶ ὡς ἱστορικο - γεωγραφικὴ μέθοδος τόσο στὴν Εὐρώπη ὅσο καὶ στὴν Ἑλλάδα. Ἡ μελέτη ἑνὸς μεγάλου τμήματος τοῦ λαογραφικοῦ ὑλικοῦ ἐκεῖ ο τῆς λαϊκῆς λογοτεχνίας καὶ συγκεκριμέ α τῶν παραμυθιῶν, ἔγι ε καὶ γί εται ἀκόμη στὴ χώρα μας μὲ γνώμονα τὶς ἀρχὲς αὐτῆς τῆς μεθόδου[1].

Ἡ Φιλανδικὴ σχολὴ ποὺ ἄνθισε στὴν Εὐρώπη κατὰ τὸν μεσοπόλεμο καὶ ἐκπροσωπεῖται ἀπὸ τοὺς Julius καὶ Kaarl Krohn καὶ τὸν Antti Aarne, εἶ αι ἐκείη ποὺ ἀνέπτυξε κι ἐφάρμοσε στὴ μελέτη τῶν παραμυθιῶν τὶς θεωρητικὲς ἀρχὲς τῆς ἱστορικο-πολιτισμικῆς μεθόδου. Ἡ Σχολὴ αὐτὴ ἀπορρίπτει τὴν ἀρχὴ τῆς ἐξελικτικῆς θεωρίας ὅτι τὰ παραμύθια εἶναι ἐπιβιώματα ἀρχαιότερων φάσεω τῆς ἐξέλιξης ποὺ εἶ αι κοι ὲς γιὰ ὅλη τὴν ἀνθρωπότητα οὔτε δέχεται τὴ ἄποψη ὅτι θὰ μποροῦσε νὰ τὰ δημιουργήσει ὁ ὁποιοσδήποτε λαός. Ἀντίθετα πιστεύει ὅτι εἶ αι δημιουργήματα μεμονωμέ ων ἀτόμων καὶ ὅτι διαδόθηκαν στὸν κόσμο ἀπὸ ἕ α ἢ περισσότερα ἀρχικὰ σημεῖα τῆς γέ εσής τους, καὶ ὅτι τὰ κείμενα ἀκολουθοῦν μιὰ πορεία βαθμιαίας ἐκπτωσης τῆς ἀρτιότητάς τους· κατὰ συνέπεια, κύριο μέλημα αὐτῆς τῆς κατεύθυνσης εἶναι νὰ καταγράψει μέσα σὲ μία σαφῶς ὁριοθετημένη περιοχὴ (ἕ α γεωγραφικὸ διαμέρισμα, ἕ α ἔθ ος ἢ μιὰ γλωσσικὴ περιοχὴ π.χ. σλαυικὴ, ε ελληνικὴ κ.λ.π.) τὶς παραλλαγὲς ἑνὸς τύπου παραμυθιῶν ἢ ἑ ὸς μοτίβου, στὴ συ έχεια νὰ ταξι ομήσει, χρο ολογικὰ ἢ γεωγραφικὰ τὶς παραλλαγές, νὰ συγκρίνει κατόπι μεταξύ τους τὶς γεωγραφικὲς καὶ χρονολογικὲς σειρὲς παραλλαγῶν, ἀναζητώντας τὰ κοινὰ σημεῖα ἢ τὶς διαφορές τους καὶ ἀφοῦ τὶς συσχετίσει μὲ τὴν γεωγραφικὴ κατανομή τους νὰ ἐ τοπίσει τὸν τόπο τῆς δημιουργίας τοῦ ἀρχικοῦ κειμένου· στὴ συ έχεια, μπορεῖ νὰ προχωρήσει στὴν ἀνασύνθεση τοῦ ἀρχετύπου, ἔχοντας παράλληλα διαπιστώσει τὴν πορεία τῆς διάδοσης ἀπὸ τόπο σὲ τόπο καὶ τὴ χρονολογικὴ ἀλληλουχία τῶν μετασχηματισμῶν ποὺ ἐν τῷ μεταξὺ ἔχουν διαφοροποιήσει τὸ παραδομέ ο καὶ πρωταρχικὸ κείμε ο.

Τὸ παράδειγμα τῆς μελέτης τῶν παραμυθιῶν δείχνει καθαρὰ τὴν διαφορετικὴ θεωρητικὴ καὶ ἰδεολογικὴ ἀφετηρία ἀπὸ τὴν ὁποία ἀφορμῶνται οἱ δύο θεωρήσεις (ὁ ἐξελικτισμὸς καὶ ἡ θεωρία τῆς διάδοσης).

Ἡ ἱστορικο-γεωγραφικὴ σχολὴ ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴν σφαιρικὴ καὶ «νομοθετικὴ» προσέγγιση τοῦ ἀντικειμένου της, καθὼς δὲν δέχεται γενικοὺς νόμους ἐξέλιξης καὶ ἀναλώνεται προσπαθώντας ν' ἀνασυνθέσει, μεμονωμέ α, τὴν ἀλληλουχία καθενὸς ἀπὸ αὐτά, ἔχοντας ὡς δεδομένο ὅτι τὸ καθέ α ἔχει ἢ θὰ μποροῦσε νὰ ἔχει τὴν δική του ξεχωριστὴ ἱστορία[2].

1. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν θεωρητικὴ ἀρχὴ τοῦ πολιτισμικοῦ ἐπιβιώματος ποὺ εἰσήγαγε στὴν ἑλληνικὴ Λαογραφία ὁ Ν. Πολίτης καὶ χρησιμοποιήθηκε ὡς ἄξονας τῆς διαχρονικῆς μελέτης τῶν λαογραφικῶν φαινομένων, ἡ Ἱστορικο-πολιτισμικὴ θεωρία καὶ μέθοδος εἶναι ἐκείνη, ποὺ χαρακτηρίζει τὴν ἑλληνικὴ Λαογραφία μετὰ τὸν Ν. Πολίτη.

2. A.M. Cirese, ὅ.π., σ. 48.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΣΜΟΥ (FUNCTIONALISM).

Κατὰ τὸν μεσοπόλεμο, διαμορφώνεται στὴν ἀποικιοκρατικὴ Ἀγγλία ἕ ας καινούργιος τρόπος θεώρησης τῶν ἐθ.ολογικῶν δεδομένων. Ὁ καιν.ούργιος τρόπος διαφέρει ριζικὰ ἀπὸ τοὺς προηγούμενους, δηλαδὴ ἀπὸ τὴν θεωρία τῆς ἐξέλιξης καὶ ἀπὸ τὴν θεωρία τῆς διάδοσης, καθὼς ἀποσύρει τοὺς προβολεῖς του ἀπὸ τὸ παρελθόν, ἀπὸ τὴν κάθετη μέσα στὸν παρελθόντα χρόνο διαχρονικὴ ἐξέταση τῶν πολιτισμικῶν φαιν.ομένων καὶ τοὺς στρέφει σὲ μιὰ ἄλλη διάσταση, σὲ ἐκείνη τῆς συγχρονίας.

Τὰ βασικὰ γ ωρίσματα ποὺ ἀντιδιαστέλλουν καὶ ἀντιπαραθέτουν τὸν λειτουργισμὸ πρὸς τὰ προηγούμενα θεωρητικὰ σχήματα εἶ αι τὰ ἑξῆς:

1. Προτάσσει τὴ συγχρονικὴ ἔρευνα τῶν ἐθνολογικῶν δεδομέ.ων ἐγκαταλείποντας ἄλλα προβλήματα, ὅπως εἶναι ἡ προέλευσή, ἡ ἐξέλιξη καὶ ἡ διάδοσή τους στὸ χῶρο.

2. Κύριο μέλημα τοῦ λειτουργισμοῦ εἶ αι ὄχι ἁπλῶς ν.ὰ περιγράψει ἐπὶ τοῦ πεδίου πά.τοτε[1], μεμονωμέ α φαι.όμε.α τὸ ἕνα δίπλα στὸ ἄλλο, ἀλλὰ ν.ὰ ἐρευνήσει τὶς σχέσεις ποὺ συνδέουν αὐτὰ τὰ φαι.όμε α μεταξύ τους.

3. Ἐ διαφέρεται γιὰ τὶς καν.ονικότητες[2], τοὺς ν.όμους ποὺ ρυθμίζουν τὴ λειτουργία τῶν κοιν.ω ικῶν συστημάτω., μὲ ἄλλα λόγια ἔχει χαρακτήρα ν.ομοθετικῆς (nomothetic) ἐπιστήμης. Αὐτὸ τὸ τελευταῖο γ ώρισμα πλησιάζει τὸν λειτουργισμὸ στοὺς ἐπιστημονικοὺς στόχους τοῦ ἐξελικτισμοῦ καὶ τὸν ἀπομακρύνει ἀπὸ τὴν θεωρία τῆς διάδοσης ἡ ὁποία ἐνδιαφέρεται περισσότερο γιὰ τὴν περιγραφὴ τῶν φαινομέ ων παρὰ γιὰ τὴν ἀ αζήτηση τῶν ν.όμων ποὺ ρυθμίζουν τὴν λειτουργία ἢ τὴν ἀλληλουχία τους στὸν χρόν.ο, δηλαδὴ τὴν ἐξέλιξή τους.

Γενικὰ μποροῦμε ν.ὰ παρατηρήσουμε ὅτι ὁ ὅρος λειτουργισμὸς στεγάζει τρεῖς θεωρητικὲς κατευθύνσεις[3], μὲ ἀρκετὰ διαφοροποιητικὰ στοιχεῖα μεταξύ τους, τὶς ἑξῆς: α) Τὸν ἀγγλικὸ λειτουργισμὸ μὲ πεδίο ἔρευνας τοὺς πρωτογόν.ους λαούς, β) Τὴ λειτουργικὴ σχολὴ τῆς Πράγας, μὲ πεδίο ἔρευ ας τὰ λαογραφικὰ φαι.όμε.α καὶ γ) Τὶς θεωρήσεις λειτουργικοῦ τύπου, μιὰ τάση τῆς γαλλικῆς Ἐθνολογίας ὅπως ἐκφράστηκε ἀπὸ τὸν A. Van Gennep καὶ τὸν Βέλγο N. Marinus.

Θὰ πρέπει ὡστόσο ν.ὰ ἐπισημάν.ουμε ὅτι ἐκεῖνο ποὺ διακρίν.ει τὶς δύο πρῶτες τάσεις δὲν εἶναι τὸ διαφορετικὸ ἀ.τικείμενο ἀλλὰ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο κάθε τάση ἀ.τιλαμβάν.εται τὰ κοι.ωνικο-πολιτισμικὰ συστήματα. Ἀλλὰ καὶ μέσα

1. Θὰ πρέπει ν.ὰ τον.ιστεῖ ὅτι ἡ ἐπιτόπια ἔρευνα, ἄγνωστη σχεδὸν στοὺς ἐξελικτιστὲς ἀνθρωπολόγους (ἐκτὸς τοῦ L. Morgan) ἀναπτύχθηκε ἐξαιρετικὰ ἀπὸ τοὺς ὀπαδοὺς τῶν θεωριῶν ποὺ ἀκολούθησαν (Ἀπὸ τὴν Ἀμερικανικὴ σχολὴ τοῦ Ἱστορικοῦ παρτικουλαρισμοῦ, ἀπὸ τὴν θεωρία τῆς διάδοσης, ἀπὸ τὸν λειτουργισμὸ κ. λ. π.).

2. B. Malinowski ὅ. π. σ. 152.

3. A. M. Cirese ὅ. π. σ. 48 κ. ἑ.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

στὸν ἀγγλικὸ λειτουργισμὸ διακρίνονται δύο διαφορετικὲς ἀντιλήψεις τῆς ἔννοιας τοῦ λειτουργισμοῦ: ἐκείνη τοῦ B. Malinowski ποὺ χαρακτηρίζεται ὡς λειτουργισμός, κι ἐκεί η τοῦ A.R. Radcliffe-Brown ποὺ χαρακτηρίζεται ὡς δομικὸς λειτουργισμός. Ὁ λειτουργισμὸς τοῦ Malinowski εἶχε μεγαλύτερη ἀπήχηση στὴν Ἀμερική, ἐνῶ ὁ δομικὸς λειτουργισμὸς τοῦ A. R. Radcliffe - Brown βρῆκε εὐρύτερη ἀνταπόκριση στὴν Εὐρώπη.

Βασικὲς ἔννοιες τοῦ λειτουργισμοῦ εἶναι οἱ ἑξῆς:

Ἡ στροφὴ τῆς ἀγγλικῆς Ἀνθρωπολογικῆς σχολῆς πρὸς τὴν συγχρονικὴ ἔρευνα τῶν ἐθνολογικῶν δεδομένων ὀφείλεται σημαντικὰ στὴν ἐπίδραση ποὺ δέχτηκε ἀπὸ τὴν γαλλικὴ Κοινωνιολογικὴ σχολὴ καὶ ἰδιαίτερα ἀπὸ τὸν Emile Durkheim. Οἱ νέες ἔννοιες - ἑρμηνευτικὰ ἐργαλεῖα ποὺ εἰσήγαγε στὸν χῶρο τῆς Ἀνθρωπολογίας ὁ λειτουργισμὸς ὅπως λειτουργία (function), δομὴ (structure) καὶ σύστημα ὀφείλονται σ' αὐτὴν τὴν ἐπίδραση. Ἐξάλλου αὐτὲς οἱ ἔννοιες, δηλωτικὲς τῶν ἀμοιβαίων καὶ δυναμικῶν σχέσεων ποὺ συνδέουν τὰ φαινόμενα, στὸ ἐσωτερικὸ ἑνὸς αὐτόνομου ὀργανισμοῦ, ὅπως εἶναι οἱ κοινωνικοὶ ὀργανισμοί, ὑπῆρξαν ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιὰ τὴν καινούργια, λειτουργικὴ θεώρηση τοῦ ἀνθρωπολογικοῦ ὑλικοῦ. Θεώρηση ἡ ὁποία ἀντιμετωπίζει τὶς κοινωνίες ὡς σύνολα φαινομένων, ὡς συστήματα, μέσα στὰ ὁποῖα ἡ ἀλλαγὴ καὶ ἡ μεταβολὴ ἑνὸς στοιχείου ἐπηρεάζει καὶ διαμορφώνει ἀνάλογα κάποιο ἄλλο. Ἐκεῖ ὅμως ποὺ ἀποτελεῖ διακριτικὸ γνώρισμα τῶν δύο διαφορετικῶν τάσεων μέσα στὰ πλαίσια τοῦ λειτουργισμοῦ εἶναι ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἀντιλαμβάνεται ἡ κάθε μία τὴν ἔννοια τοῦ συστήματος.

Ἡ πρώτη τάση, ὁ ἀγγλικὸς λειτουργισμὸς δέχεται ὅτι ὑπάρχει μεγάλη ἀναλογία ἀνάμεσα σὲ ἕναν κοινωνικὸ καὶ σὲ ἕνα βιολογικὸ ὀργανισμό· γιαυτὸν τὸν λόγο, ὑποστηρίζει ὅτι οἱ μηχανισμοὶ καὶ οἱ στόχοι τῆς λειτουργίας τῶν στοιχείων του μποροῦν νὰ ἑρμηνευτοῦν μὲ τὸν τρόπο ποὺ οἱ φυσικὲς ἐπιστῆμες καὶ ἰδιαίτερα ἡ Βιολογία ἑρμηνεύουν τὰ φυσικὰ καὶ βιολογικὰ φαινόμενα[1]. Αὐτὴ ἡ θεωρητικὴ ἀρχὴ ποὺ ἔχει τὶς ρίζες της στὸν 19ο αἰ. συνδέει, παρὰ τὶς σημαντικὲς διαφορές τους τοὺς ἄγγλους λειτουργιστὲς καὶ μεταξύ τους καὶ μὲ τοὺς ἐκπροσώπους τοῦ ἀγγλικοῦ ἐξελικτισμοῦ τοῦ περασμένου αἰώνα (Tylor, Frazer κ. λ. π.) ἐνῶ τοὺς ἀπομακρύνει ἀπὸ τὸν λειτουργισμὸ τῆς Σχολῆς τῆς Πράγας καὶ ἀπὸ τὶς δομολογικὲς ἔννοιες μὲ τὶς ὁποῖες αὐτὴ συνδέεται (γαλλικὸς στρουκτουραλισμός).

Ἡ δεύτερη λειτουργικὴ κατεύθυνση, ὁ λειτουργισμὸς τῆς σχολῆς τῆς Πράγας ἀπορρίπτει ὁποιαδήποτε ἀναλογία ἀνάμεσα στὰ κοινωνικὰ καὶ βιολο-

---

1. A.R. Radcliffe-Brown, On the concept of function in Social science, στὸν τόμο, Stucture and function in Primitive Society, London 1967 σ. 178-179.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

γικὰ φαινόμενα καὶ ὑποστηρίζει ὅτι τὰ κοινωνικὰ συστήματα θὰ πρέπει νὰ παρομοιαστοῦν μὲ τὸ πλέγμα τῶν ἀναφορῶν καὶ τῶν ἀνταλλαγῶν ποὺ παρουσιάζει ἡ γλώσσα ὡς σύστημα ἐπικοινωνίας[1]. Καὶ ὡς σύστημα ἐπικοινωνίας δὲν νοεῖται μόνο ἡ γλώσσα ὡς γραπτὸς ἢ προφορικὸς λόγος, ἀλλὰ καὶ κάθε μορφὴ ἐπικοινωνίας ποὺ γίνεται μὲ τὴ μορφὴ συμβόλων ἢ σημείων καὶ γενικὰ ὁποιοδήποτε στοιχεῖο ἀκόμη καὶ ὑλικὸ ἀντικείμενο (π.χ. ἐνδυμασία) ποὺ λειτουργεῖ ὡς σημαῖνον ἑνὸς σημαινομένου. Συνεπῶς ὁ λειτουργισμὸς τῆς σχολῆς τῆς Πράγας δὲν ἐπιδιώκει νὰ ἑρμηνεύσει τὰ κοινωνικὰ φαινόμενα κατ' ἀναλογία πρὸς τὶς Φυσικὲς ἐπιστῆμες, ἀλλὰ ἀνάγοντάς τα στὸ κατεξοχὴν κοινωνικὸ φαινόμενο ποὺ εἶναι ἡ γλώσσα. Αὐτὴ ἡ θέση ἀπομακρύνει τὸν λειτουργισμὸ τῆς σχολῆς τῆς Πράγας ἀπὸ τὸν ἀγγλικὸ λειτουργισμὸ καὶ τὸν πλησιάζει στὸν γαλλικὸ ἀνθρωπολογικὸ δομισμό.

Ἀλλά, ὅπως ἤδη ἀναφέραμε, καὶ ἀνάμεσα στοὺς δύο σημαντικότερους ἐκπροσώπους τοῦ ἀγγλικοῦ λειτουργισμοῦ, ὑπάρχουν σημαντικὲς διαφορὲς ὡς πρὸς τὴν ἀντίληψη τῆς ἔννοιας *λειτουργία*.

Γιὰ τὸν B. Malinowski ὡς λειτουργία ἐννοεῖται ἡ συμβολὴ ἑνὸς πολιτισμικοῦ στοιχείου (π.χ. ἑνὸς θεσμοῦ) στὴν ἄμεση ἢ ἔμμεση ἱκανοποίηση μιᾶς βιολογικῆς ἀνάγκης[2]: «ὁ λειτουργισμὸς περιλαμβάνει καὶ ἀναλύει ὄχι μόνο τὴν συγκινησιακὴ καὶ τὴν διανοητικὴ πλευρὰ τῶν πνευματικῶν διαδικασιῶν, ἀλλὰ ἐπίσης ὑποστηρίζει ὅτι κατὰ τὴν ἀνάλυση τῶν πολιτισμικῶν φαινομένων θὰ πρέπει νὰ ἀντιμετωπίζουμε τὸν ἄνθρωπο μέσα στὴν πλήρη βιολογική του πραγματικότητα. Οἱ σωματικὲς ἀνάγκες, οἱ περιβαντολογικὲς ἐπιρροὲς καὶ οἱ πολισμικὲς σχέσεις πρὸς αὐτὸ θὰ πρέπει νὰ μελετηθοῦν ἐκ παραλλήλου»[3].

Ἀντίθετα, ὁ Radcliffe - Brown συνδέει τὴν ἔννοια τῆς λειτουργίας μὲ τὴν ἔννοια κοινωνικὴ δομὴ ἔννοια ποὺ ἀνάγεται στὸν ὅρο κοινωνικὴ σταθερότητα

---

1. A. M. Cirese ὅ. π. σ. 50.

2. Οἱ ἀνάγκες αὐτὲς ποὺ συνεπάγονται καὶ μιὰ σειρὰ «πολιτισμικῶν ἀνταποκρίσεων» εἶναι οἱ ἑξῆς:

Βασικὲς ἀνάγκες	Πολιτισμικὲς ἀνάγκες
1. Μεταβολισμὸς	1. Ἐπισιτισμὸς
2. Ἀναπαραγωγὴ	2. Συγγένεια
3. Προστασία τοῦ σώματος	3. Στέγη
4. Ἀσφάλεια	4. Προστασία
5. Κινητικότητα	5. Δραστηριότητα
6. Ἀνάπτυξη	6. Ἐκπαίδευση
7. Ὑγεία	7. Ὑγιεινὴ

B. Malinowski, δ.π., σ. 91. Βλ. καὶ τὰ προλεγόμενα τοῦ Θ. Παραδέλλη στὸ: B. Malinowski, «Σεξουαλικότητα καὶ καταπίεση στὴν πρωτόγονη κοινωνία», ἔκδ. Καστανιώτη, Ἀθήνα 1976.

3. B. Malinowski, The Group and the Individual in functional analysis, American Journal of Sociology 44 (1939) σ. 939.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τοῦ Durkheim: «ὁ ὅρος λειτουργία συνεπάγεται τὴν ἔννοια τῆς δομῆς ποὺ συνίσταται ἀπὸ ἕνα σύνολο σχέσεων μεταξὺ μεμονωμένων στοιχείων, ἡ διάρκεια τῆς δομῆς διατηρεῖται μὲ τὴν διαδικασία τῆς ζωῆς ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ δραστηριότητες τῶν συστατικῶν μονάδων»[1] καὶ συνεπῶς, κατὰ τὸν Radcliffe-Brown ἡ λειτουργία ἑνὸς στοιχείου (πολιτισμικο-κοινωνικοῦ θεσμοῦ) συνίσταται στὸ ρόλο ποὺ αὐτὸ διαδραματίζει στὴ διατήρηση μιᾶς δεδομένης κοινωνικῆς δομῆς».

Παρὰ τὴ σημαντικὴ ἀπόκλισή τους ὡς πρὸς τὴ βασικὴ ἔννοια τοῦ λειτουργισμοῦ ποὺ εἶναι ὁ ὅρος λειτουργία, οἱ δύο κατευθύνσεις τοῦ ἀγγλικοῦ λειτουργισμοῦ συνδέονται στενὰ χάρι στὸ κοινὸ σχῆμα ἀναφορᾶς τῶν κοινωνικῶν συστημάτων ποὺ εἶναι *τὰ βιολογικὰ* καὶ ὄχι τὰ *συμβολικὰ* συστήματα. Ἔτσι οἱ οἰκεῖες πρὸς τὴν δομικὴ ἀντίληψη ἔννοιες σύστημα, δομή, λειτουργία, ἔχουν περιεχόμενο ἀνάλογο μὲ τὶς ἀντίστοιχες ἔννοιες τῶν Φυσικῶν ἐπιστημῶν καὶ ἰδιαίτερα τῆς Βιολογίας. Γιὰ παράδειγμα ἡ λειτουργία ἑνὸς κοινωνικοῦ θεσμοῦ ὁρίζεται ὅπως ἀκριβῶς ἡ λειτουργία ἑνὸς ὀργάνου τοῦ σώματος[2]· καὶ στὶς δύο περιπτώσεις λειτουργία εἶναι ἡ συμβολὴ ποὺ τὸ μέρος (θεσμὸς ἢ ὄργανο) προσφέρει στὴ λειτουργικότητα τοῦ συνόλου (κοινωνία ἢ ὀργανισμὸς) καὶ ἡ ἐξέλιξη νοεῖται ὡς ἡ λειτουργικότητα στὸ χρόνο ποὺ ρυθμίζεται ἀπὸ τοὺς νόμους τῆς αὐτοσυντήρησης.

Ἡ δεύτερη θεωρητικὴ κατεύθυνση ποὺ στεγάζει ὁ ὅρος λειτουργισμός, δηλαδὴ ἡ λειτουργικὴ θεώρηση τῶν λαογραφικῶν φαινομένων ποὺ χαρακτηρίζεται ὡς λαογραφικὸς λειτουργισμὸς τῆς σχολῆς τῆς Πράγας, ἐκδηλώνεται γύρω στὸ 1930 καὶ συνδέεται μὲ τὴν συγχρονικὴ γλωσσολογία τοῦ F. Saussure καὶ γενικὰ μὲ τὶς φωνολογικὲς μελέτες τοῦ γλωσσολογικοῦ κύκλου τῆς Πράγας

Ὁ γλωσσολόγος Roman Jakobson καὶ ὁ Pets Bogatirëv ὑπῆρξαν οἱ πρῶτοι ποὺ ἀποπειράθηκαν νὰ μεταφέρουν στὸ χῶρο τῆς μελέτης τῶν λαογραφικῶν φαινομένων μεθοδολογικὰ ἐργαλεῖα τῆς συγχρονικῆς γλωσσολογίας. Στὴ μελέτη τους «Ἡ Λαϊκὴ Λογοτεχνία ὡς μορφὴ αὐτόνομης δημιουργίας»[3], μὲ ἀντικείμενο ἔρευνας προβλήματα τῆς λαϊκῆς - προφορικῆς λογοτεχνίας, εἰσάγουν

---

1. A.R. Radcliffe - Brown ὅ.π., σ. 180.

2. A.R. Radcliffe - Brown, ὅ.π., σ. 179. ὁ R.B. διακρίνει τὸν ὅρο δραστηριότητα (activity) ἀπὸ τὸν ὅρο λειτουργία (function) στὴν ὁποία ἀποσκοπεῖ ἡ δραστηριότητα: «εἶναι γεγονὸς ὅτι συχνὰ μιλοῦμε γιὰ τὴν ἔκχυση τοῦ γαστρικοῦ ὑγροῦ ὡς μιὰ 'λειτουργία' τοῦ στομάχου. Ὅπως ἐννοοῦμε ἐδῶ τοὺς ὅρους θὰ λέγαμε ὅτι αὐτὸ (ἡ ἔκχυση τοῦ γαστρικοῦ ὑγροῦ) εἶναι μιὰ δραστηριότητα τοῦ στομάχου τῆς ὁποίας 'λειτουργία' εἶναι ἡ μετατροπὴ τῶν πρωτεϊνῶν τῆς τροφῆς σὲ μορφὲς τέτοιες ποὺ νὰ μποροῦν νὰ ἀφομοιωθοῦν καὶ νὰ κατανεμηθοῦν ἀπὸ τὸ αἷμα στοὺς ἱστούς».

3. Bogatirëv P., Jakobson R., Il folklore come forma di creatione autonoma (ἰταλικὴ μετάφραση) στὸ Strumenti Critici, I, 1969, σ. 223-240 (πρώτη δημ. 1929). Μέσα στὰ ἴδια λαογραφικὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ γλωσσολογικοῦ κύκλου τῆς Πράγας ἐντάσσονται καὶ ἄλλες μελέτες, ὅπως τοῦ P. Bogatirëv, The Functions of Folk Costume in Moravian Slovakia, The Hague - Paris, 1971 κλπ.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τὶς γλωσσολογικὲς ἔννοιες *γλώσσα* (langue) ὡς διαπροσωπικὸ σύστημα ἐπικοινωνίας μὲ συλλογικὸ χαρακτήρα ποὺ ὑπόκειται σὲ κανόνες καὶ *ὁμιλία* (parole) ὡς ἀτομικὴ πράξη, ἔννοιες ποὺ ρυθμίζουν τὴν συλλογικότητα καὶ τὴν ἀτομικότητα τῶν λαογραφικῶν φαινομένων[1].

Οἱ προβληματισμοὶ τοῦ γλωσσολογικοῦ κύκλου τῆς Πράγας πάνω σὲ θέματα λαογραφικοῦ ὑλικοῦ, πολὺ πρώιμοι γιὰ νὰ μπορέσουν νὰ ἐπηρεάσουν ἄμεσα τὶς εὐρωπαϊκὲς λαογραφικὲς σπουδὲς τοῦ μεσοπολέμου, ἐμβολίασαν δύο θεωρητικὰ ρεύματα ποὺ ἐκδηλώθηκαν μετὰ τὸν τελευταῖο πόλεμο. Τὰ ρεύματα αὐτά, ὁ ἀνθρωπολογικὸς δομισμὸς στὴν Εὐρώπη καὶ ἡ Νέα Ἐθνογραφία στὴν Ἀμερικὴ (γνωστὴ καὶ ὡς Ethnolinquistics, Ethnoscience καὶ Ethnosemantics)[2] ἐπεξεργάστηκαν καὶ διεύρυναν γλωσσολογικὲς ἔννοιες ὅπως ἡ διχοτομικὴ σχέση ἀνάμεσα στὰ phonemic καὶ στὰ phonetic καὶ γενικὰ προσπάθησαν νὰ ἑρμηνεύσουν τὰ λαο-ἐθνο-ἀνθρωπολογικὰ δεδομένα ἀνάγοντάς τα στὰ συμβολικὰ γλωσσικὰ συστήματα.

Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ τὸν ἀγγλικὸ λειτουργισμὸ καὶ τὸν λαογραφικὸ λειτουργισμὸ τῆς σχολῆς τῆς Πράγας, ἡ τρίτη περίπτωση «λειτουργικῆς» ἀντιμετώπισης τῶν λαογραφικῶν φαινομένων ἀφορᾶ τὶς «κοινωνιολογικὲς ἢ ψυχοκοινωνιολογικὲς θεωρήσεις, ὅπως αὐτὲς διαμορφώθηκαν, στὰ εὐρύτερα πλαίσια τῶν Année Sociolosique καὶ τῆς «ἀκτινοβολίας» τοῦ Durkheim ἀπὸ τὸν Γάλλο Ἐθνολόγο Van Gennep καὶ τὸν Βέλγο A. Marinus.

Ὁ Van Gennep καὶ ὁ A. Marinus μὲ τὸν νεοφολκλορισμό του (Neofolklorismus) δίνουν ἔμφαση στὴ συγχρονικὴ θεώρηση τῶν λαογραφικῶν φαινομένων. Ἐκεῖνο ποὺ τοὺς ἐνδιαφέρει εἶναι τὸ παρὸν δηλαδὴ ἡ σημασία, ἡ ἀξία καὶ ἡ λειτουργία τῶν λαογραφικῶν φαινομένων στὴ λαϊκὴ ζωὴ τοῦ σήμερα. Δὲν ἀντιμετωπίζουν οὔτε μελετοῦν τὰ λαογραφικὰ φαινόμενα ὡς τεκμήρια τῆς ἱστορίας τοῦ παρελθόντος, ἀλλὰ μέσα ἀπὸ τὸν λειτουργικὸ ρόλο τους στὴ σύγχρονη κοινωνικὴ ζωή, θεωροῦν δηλαδὴ τὴν μελέτη τους ὡς «ἕνα κλάδο» ἢ ὡς «ἕνα τμῆμα» τῆς κοινωνιολογίας συναρτημένη καὶ μὲ ψυχολογικὲς ἀναφορές[3].

Στὴ Γαλλία ἐπίσης ὁ A. Varagnac κατὰ τὸ πρότυπο τῆς ἀγγλικῆς λειτουργικῆς σχολῆς ποὺ διακρίνει τὴν Κοινωνικὴ Ἀνθρωπολογία ἀπὸ τὴν Ἐθνολογία προτείνει τὴν διάκριση τῆς Ἐθνογραφίας ὡς ἐπιστημονικὸ κλάδο ὁ ὁποῖος μελετᾶ «τὶς σύγχρονες παραλλαγὲς ποὺ ὑφίστανται οἱ ἀρχαῖοι πολιτισμοὶ ἐξ αἰτίας τῶν νεότερων ἐπαφῶν» καὶ τὸν Archeocivilisation καὶ Civilisation Traditionelle, ὡς ἐπιστημονικὸ κλάδο ποὺ ἔχει ὡς στόχο «νὰ δώσει μὲ ἀκρίβεια ἢ κατὰ προσέγγιση τὴν ἀρχὴ τῶν ποικίλων παραδοσιακῶν φαινομένων»[4].

1. Βλ. καὶ τὴν πρόωρα γιὰ τὰ ἑλληνικὰ δεδομένα ἐνήμερη καὶ προβληματισμένη μελέτη τοῦ Θ. Παπαδόπουλου, Τὸ πεδίον καὶ τὸ περιεχόμενον τῆς Λαογραφίας, Ε.Κ.Ε.Ε. Λευκωσίας ΙΙΙ (1969-1970) σσ. 1-62.

2. M. Harris ὅ. π. σ. 568 κ. ἑ.

3. Γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ A. Van Gennep ἀντιμετώπισε τὸ λαογραφικὸ καὶ ἐθνολογικὸ ὑλικὸ βλ., G. Cocchiara, ὅ.π., σ. 513-526, καθὼς καὶ A. M. Cirese ὅ. π., σ. 52.

4. A. M. Cirese, ὅ.π. σ. 54.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Η ΔΟΜΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ (STRUCTURALISM)

Ἡ δομικὴ θεώρηση τῶν ἐθνολογικῶν καὶ ἀνθρωπολογικῶν δεδομένων διαμορφώθηκε στὴ Γαλλία γύρω στὴ δεκαετία τοῦ 1950. Ὁ Γάλλος ἀνθρωπολόγος καὶ φιλόσοφος Claude Lévi - Strauss[1] εἶναι ἐκεῖνος πού, ἐπηρεασμένος ἀπὸ τὴν μαθηματική[2] ἔννοια τῆς δομῆς, καὶ τὴν Ἄλγεβρα τοῦ Bool, μετέφερε στὸ χῶρο τῆς μελέτης τῶν πολιτισμικῶν φαινομένων τῶν «χωρὶς γραπτὴ παιδεία πολιτισμῶν» τὶς βασικὲς ἔννοιες - ἐργαλεῖα τῆς δομικῆς γλωσσολογίας[3] ὅπως τὶς ἐπεξεργάστηκαν οἱ ἐπιφανεῖς τοῦ Γλωσσολογικοῦ κύκλου της Πράγας[4] R. Jakobson, N. Trubetzkoy καὶ οἱ μαθητές τους.

Βασικὸ γνώρισμα τῆς δομικῆς θεώρησης, πού τὴν φέρνει κοντὰ στὸν ἀγγλικὸ λειτουργισμὸ καὶ τὴν ἀπομακρύνει σαφῶς ἀπὸ τὴν θεωρία τῆς διάδοσης καὶ τὴν ἱστορικο-γεωγραφικὴ μέθοδο, εἶναι ὅτι ἀντιμετωπίζει καὶ μελετᾶ τὰ ἐθνο-ανθρωπολογικὰ δεδομένα ὡς συστήματα καὶ ὄχι ὡς μεμονωμένα φαινόμε-

---

1. Παρουσίαση τοῦ ἀνθρωπολογικοῦ στρουκτουραλισμοῦ τοῦ Claude Lévi-Strauss, βλ. Roger Poole, «Ὁ στρουκτουραλισμὸς τοῦ Claude Lévi-Strauss», στὸν τόμο Κοινωνικὴ Ἀνθρωπολογία ὅ.π., σ.σ. 319-366, ἐπίσης Βαγ. Καφετζόπουλος, ὅ.π. Γενικὰ γιὰ τὸν C. Lévi - Strauss καὶ τὸ ἔργο του βλ. τὴν εἰσαγωγὴ τῆς Ἄλκης Κυριακίδου - Νέστορος στὸ C. Lévi - Strauss, «Ἄγρια Σκέψη», ἐκδ. Παπαζήση, Ἀθήνα 1977.

2. Ὁ L. S. θεωρεῖ ὡς ἀπαραίτητη προϋπόθεση τῆς δομικῆς ἀνάλυσης τὴ συνδρομὴ τῶν μαθηματικῶν: «Πραγματικά, ἡ πρόοδος τῆς συγκριτικῆς μυθολογίας ἐξαρτᾶται κατὰ μεγάλο μέρος ἀπὸ τὴ συνεργασία τῶν Μαθηματικῶν πού θὰ ἀναλάμβαναν νὰ ἐκφράσουν μὲ σύμβολα τὶς πολυδιάστατες σχέσεις πού δὲν μποροῦν νὰ χειραγωγηθοῦν μὲ τὶς δικές μας παραδοσιακὲς ἐμπειρικὲς μεθόδους» C. Lévi - Strauss, «Ἡ δομικὴ ἀνάλυση τοῦ μύθου», Φιλολογικὰ 9-10 (1985) σ. 49. (μτφρ. Νίκη Νικολουδάκη - Σουρὴ).

3. Ὁ ἴδιος ὁ C. Lévi - Strauss, ὁμολογεῖ ἀπερίφραστα «ὅτι ἡ μέθοδος πού χρησιμοποιεῖ» εἶναι ἁπλὰ ἡ προβολὴ σ' ἕνα ἄλλο ἐπίπεδο τῆς στρουκτουραλιστικῆς γλωσσολογίας, πού εἶναι στενὰ δεμένη μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Jakobson» C. Lévi - Strauss, «Δομὴ καὶ Διαλεκτική», περ. Ἀπόψεις Ἰούνιος 1 (1983). σ. 57.

4. Ὁ M. Harris, ἀξιολογεῖ ὡς ἑξῆς τὴν προσφορὰ τοῦ Γλωσσολογικοῦ κύκλου τῆς Πράγας πρὸς τὴν δομικὴ θεώρηση: «Τὸ μεγάλο κατόρθωμα τῶν Trubetzkoy, Jakobson καὶ τῶν μαθητῶν τους ἦταν ὅτι κατέδειξαν τὴ συστημικὴ φύση τῆς σειρᾶς τῶν φωνολογικῶν ἀντιθέσεων πού χρησιμοποιεῖ κάθε γλώσσα γιὰ νὰ συγκροτήσει τὸ ρεπερτόριο τῶν δηλωτικῶν μιᾶς σημασίας ἤχων. Ἡ δομὴ ἑνὸς τέτοιου συστήματος δὲν μπορεῖ νὰ περιγραφεῖ ἀπὸ μιὰ ἁπλὴ γραμμικὴ καταγραφὴ τῶν δηλωτικῶν μιᾶς σημασίας ἤχων. Ἡ δομὴ μᾶλλον συνίσταται ἀπὸ μιὰ μήτρα ἢ ἕνα πλαίσιο ἀντιθέσεων στὴν ὁποία οἱ δυαδικὲς ὁμάδες τῶν ἠχητικῶν διαφορῶν παίρνουν τὶς θέσεις τους σ' ἕνα πολυδιάστατο ἐπίπεδο. Ἀντιμετωπίζοντας τὶς φωνολογικὲς σειρὲς μὲ αὐτὴ τὴν προοπτική, ἡ προφανῶς ἀπροσδιόριστη ποικιλία τῶν ἠχητικῶν ἰδιαιτεροτήτων, πού εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅλων τῶν γλωσσῶν τοῦ κόσμου, μειώνεται σ' ἕνα μικρὸ ἀρθμὸ συστημάτων ἀπὸ ἀντιθέσεις, ὅπου οἱ γενικὲς κατηγορίες ἀντιθέσεων ὑποκαθιστοῦν τὰ εἰδικὰ φωνήματα (σύμφωνα - φωνήεντα. ἠχηρὰ - ἄηχα χαρακτηριστικά, κ.λπ.). Αὐτὴ ἡ ἀνακάλυψη τῆς βαθύτερης δομῆς πού βρίσκεται κάτω ἀπὸ τὴν ἐπιφανειακὴ ὁμοιότητα προσφέρει τὸ μοντέλο τοῦ ἐπιστημονικοῦ ἐγχειρήματος πρὸς τὸ ὁποῖο ὁ C. L. S. εἶχε κιόλας στραφεῖ κατὰ τὴν προεργασία τῆς μελέτης του γιὰ τὴν συγγένεια». M. Harris ὅ.π., σ. 494.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

να. Τὸ σύστημα ἐννοεῖται ὡς ἕνα σύνολο ἀπὸ συνυπάρχοντα στοιχεῖα ποὺ συνδέονται μὲ ὁρισμένες σχέσεις. Ἡ μελέτη αὐτῶν τῶν σχέσεων[1] καὶ τῶν ἀμοιβαίων ἀναφορῶν τῶν στοιχείων ἀποβαίνει πολλὲς φορὲς γιὰ τὸν λειτουργισμὸ καὶ ἰδιαίτερα γιὰ τὸν δομισμό, πιὸ σημαντικὴ ἀπὸ τὴν μελέτη τῶν ἴδιων τῶν στοιχείων. Ἡ ἀντιμετώπιση τῶν εθνο-ενθρωπολογικῶν δεδομένων μὲ αὐτὴ τὴν ὀπτική, συνεπάγεται καὶ τὴ χρησιμοποίηση ὡς μεθοδολογικῶν ἐργαλείων καὶ ὁρισμένων ἄλλων ἐννοιῶν ποὺ ὑπόκεινται στὴν ἔννοια σύστημα, ὅπως εἶναι οἱ ἔννοιες *δομὴ λειτουργία καὶ μοντέλο*[2].

Ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ὁ ἀνθρωπολογικὸς δομισμὸς ἐννοεῖ κι ἐφαρμόζει αὐτὲς τὶς ἔννοιες εἶναι ἀκριβῶς τὸ στοιχεῖο ποὺ τὸν διακρίνει καὶ τὸν διαφοροποιεῖ ἀπὸ τὸν λειτουργισμὸ καὶ τὸν πλησιάζει πρὸς τὴν δομικὴ γλωσσολογία. Ὁ δομισμός, δηλαδή, αὐτοὺς τοὺς ὅρους τοὺς ἀντιλαμβάνεται καὶ τοὺς χρησιμοποιεῖ κατὰ τὸ πρότυπο τῆς δομικοσυγχρονικῆς καὶ μαθηματικῆς γλωσσολογίας καὶ γενικότερα κατὰ τὸ πρότυπο τῶν ἐπιστημῶν λογικο - μαθηματικοῦ τύπου. Ἔτσι, τὶς ἔννοιες κοινωνικὸ σύστημα καὶ κοινωνικὴ δομή, ἡ δομικὴ θεώρηση δὲν τὶς ἀνάγει σὲ βιολογικὰ πρότυπα ὅπως ὁ λειτουργισμὸς ἢ ὁ δομικὸς λειτουργισμός, ἀλλὰ σὲ συστήματα συμβόλων ἢ σημείων. Ἀκόμη, ὁ ἀνθρωπολογικὸς δομισμὸς ἀντιτίθεται σαφῶς πρὸς τὴν ἀντίληψη τοῦ λειτουργισμοῦ ὅτι τὰ στοιχεῖα ἑνὸς κοινωνικοῦ συστήματος εἶναι δυνατὸν νὰ τὰ ἐπισημάνουμε καὶ νὰ τὰ παρατηρήσουμε ἐμπειρικά[3], ὅπως τὰ φυσικὰ φαινόμενα. Κύριο σημεῖο ἀναφορᾶς τῆς δομικῆς θεώρησης ἀποτελεῖ τὸ κατεξοχὴν κοινωνικὸ φαινόμενο, ποὺ εἶναι ἡ γλώσσα, καὶ εὐρύτερα κάθε γλώσσα ὡς μέσον ἐπικοινωνίας[4].

Μὲ ἀπόλυτα διαφορετικὸ τρόπο ἀντιλαμβάνονται αὐτὲς οἱ δύο θεωρήσεις καὶ τὸν ὅρο *λειτουργία*. Γιὰ τὸν λειτουργισμό, λειτουργία σημαίνει ἡ προσφορὰ ἢ ἡ ὑπηρεσία ποὺ προσφέρει κάθε στοιχεῖο ἑνὸς συστήματος γιὰ τὴν ἐπίτευξη ἑνὸς σκοποῦ ἢ τὸ ἔργο ποὺ πραγματοποιεῖ γιὰ τὴν ἐπιδίωξη ἑνὸς σκοποῦ. Ἀντίθετα, γιὰ τὸν δομισμό, λειτουργία σημαίνει ἡ σταθερὴ σχέση ποὺ συνδέει τὰ μεταβλητὰ στοιχεῖα ἑνὸς συστήματος, γιὰ τὰ ὁποῖα δὲν τίθεται τὸ ἐρώτημα *σὲ τὶ πράγμα*

---

1. Γιὰ παράδειγμα, στὴν περίπτωση τῆς μελέτης τῶν μύθων ὁ C. L. S. ὑποστηρίζει ὅτι «ἐὰν μποροῦμε νὰ βροῦμε κάποια σημασία στὴ μυθολογία, αὐτὴ δὲ βρίσκεται σὲ ἀπομονωμένα στοιχεῖα ποὺ συμμετέχουν στὴ σύνθεση τοῦ μύθου, ἀλλὰ μόνο στὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο συνδέονται αὐτὰ τὰ στοιχεῖα». Cl. Lévi-Strauss, «Ἡ δομικὴ ἀνάλυση τοῦ μύθου», ὅ.π., σ. 41.

2. Ἀνάλυση αὐτῶν τῶν ὅρων βλ. A. M. Cirese, ὅ. π. σ. 294-302.

3. Βλ. Γρ. Βασδέκη, Claude Lévi - Strauss, μιὰ μικρὴ εἰσαγωγὴ στὴ σκέψη του, Ἀπόψεις I, (1983), σ. 54-56.

4. Γιὰ τὴν γλώσσα ὡς μέσον ἐπικοινωνίας βλ. Roman Jakobson, Linguistics and communication Theory, σ. σ. 570-579 στὸν τόμο Selected Writings, II, ἔκδ. Mouton The Hague Paris 1971. Ὁ C.L.S. θεωρεῖ τὴν ἐπικοινωνία - μέσα ἀπὸ τὴν ἀνταλλαγὴ τῶν γυναικῶν (κοινωνικὴ ὀργάνωση - συστήματα συγγένειας καὶ κανόνες γάμου), ἀπὸ τὴν ἀνταλλαγὴ ἀγαθῶν καὶ ὑπηρεσιῶν καὶ ἀπὸ τὴν ἀνταλλαγὴ μηνυμάτων ὡς τὸ κατεξοχὴν γνώρισμα τοῦ πολιτισμικοῦ γίγνεσθαι. Βλ. καὶ Ἄλκη Κυριακίδου - Νέστορος ὅ. π. σ. 39.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ἐξυπηρετοῦν αὐτὰ τὰ στοιχεῖα καὶ ὑποστηρίζεται ἀκόμη ὅτι αὐτὰ μποροῦν νὰ ἑρμηνευθοῦν μόνο ἂν ἐξεταστεῖ ἡ λειτουργικὴ σχέση ποὺ τὰ συνδέει. Συγκεκριμένα ὁ L. S. ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἔννοια λειτουργία πρέπει νὰ ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ κάθε a priori πρόθεση, ὁποιαδήποτε σκοπιμότητα τῶν κοινωνικῶν ἢ συμβολικῶν συστημάτων: «Ἡ ἔννοια ἢ ἡ σημασία τῶν στοιχείων ἢ τῶν συστατικῶν μερῶν ἑνὸς συστήματος προκύπτει ἀπὸ τὴν ἀναγώριση, τὴν ἀποκάλυψη τῶν σταθερῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὰ ἴδια τὰ στοιχεῖα»[1].

Τέλος, μὲ τὸν θεμελιακὸ ὅρο *δομή*, (ὅρο στὸν ὁποῖο ὀφείλει καὶ τὴν προσωνυμία της αὐτὴ ἡ θεώρηση), ὁ ἀνθρωπολογικὸς δομισμὸς ἐννοεῖ τὴ διάρκεια τῶν ταυτόσημων σχέσεων, τῶν σχέσεων σηλαδὴ ποὺ παραμένουν σταθερὲς καὶ μετὰ τὴν μεταβολὴ τῶν στοιχείων μὲ τὰ ὁποῖα συνδέονται. Ἡ διαφορὰ μὲ τὴν δομικο-λειτουργικὴ ἀντίληψη (Radcliffe-Brown) ἔγκειται στὸ ὅτι ἡ δομικὴ θεώρηση ὑποστηρίζει ὅτι ἡ διάρκεια αὐτῶν τῶν σταθερῶν σχέσεων ποὺ ἐπισημαίνονται καὶ κατὰ τὴν μεταβολὴ τῶν στοιχείων ποὺ τὰ συνδέουν, μπορεῖ νὰ ἐρευνηθεῖ πέρα ἀπὸ κάθε ἐμπειρικὴ παρατήρηση τῶν φαινομένων, δηλαδὴ σὲ ἕνα καθαρὰ ἀφηρημένο καὶ συμβολικὸ ἐπίπεδο.

Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ ἀνάγει τὴν ἔννοια δομὴ στὴ Γενικὴ Ἄλγεβρα[2] καὶ στὴ θεωρία τῶν δομῶν, χῶρο ἀπὸ τὸν ὁποῖο ὁ δομισμός, μὲ διάμεσο τὴν δομικὴ γλωσσολογία, ἄντλησε τὰ βασικὰ θεωρητικὰ μοντέλα του.

Ἀπὸ τὴν ἴδια πηγή, τὴ δομικὴ γλωσσολογία, ὁ ἀνθρωπολογικὸς δομισμὸς δανείστηκε καὶ χρησιμοποίησε τέσσερις ἀκόμη βασικὲς ἀρχὲς ὡς ἑρμηνευτικὰ ἐργαλεῖα τοῦ ἀνθρωπολογικοῦ ὑλικοῦ.

Οἱ ἀρχὲς αὐτὲς εἶναι οἱ ἑξῆς:

1. Ἡ ἀρχὴ τῶν δυαδικῶν ἀντιθέσεων[3], ποὺ στηρίζεται «στὶς φωνολογικὲς ἀντιθέσεις ποὺ χρησιμοποιεῖ κάθε γλώσσα γιὰ νὰ συγκροτήσει τὸ ρεπερτόριο τῶν δηλωτικῶν μιᾶς σημασίας ἤχων (σύμφωνα - φωνήεντα, ἠχηρὰ-ἄηχα, κ.λπ.)».
2. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸ σημαινόμενο καὶ στὸ σημαῖνον, καὶ ἰδιαίτερα τὸ αὐθαίρετο[4] τοῦ σημαίνοντος σὲ σχέση μὲ τὸ σημαινόμενο.

---

1. A. M. Cirese, ὅ.π., σ. 302.

2. Βλ. Claude Lévis-Strauss, La Struttura et la forma στὸν τόμο VI. Propp,Morfologia della fiada, Einaudi, Torino 1980 τὶς σ. 191-192, ὅπου ὁ L. S. προτείνει ἕνα σύστημα ἐπεξεργασίας τῶν «τριάντα μιᾶς λειτουργιῶν» τῶν μαγικῶν παραμυθιῶν, τὸ ὁποῖο «θὰ μποροῦσε νὰ πλησιάσει ἀνάλογα σύστήματα τῆς Ἄλγεβρας τοῦ Boole». Τὸ βασικὸ του ὅμως ἔργο, στὸ ὁποῖο ὁ L.S. ἐφάρμοσε μεθόδους τῆς γενικῆς ἄλγεβρας εἶναι οἱ Στοιχειώδεις δομὲς τῆς Συγγένειας. Βλ. σχετικὰ Ἄλκης Κυριακίδου - Νέστορος ὅ.π., σ. 42-43.

3. Παράδειγμα ἀνάλυσης μύθων (τῶν Ἰνδιάνων Πώμη), μὲ τὴν ἐμφαρμογὴ τῶν δυαδικῶν ἀντιθέσεων βλ. C. Lévi-Strauss, «Δομὴ καὶ Διαλεκτική», ὅ.π., σ. 57. κ.ἑ.

4. Ὁ F. de Saussure, ὁ δημιουργὸς τῆς Δομικῆς καὶ συγχρονικῆς Γλωσσολογίας διακρίνει σαφῶς τὴν αὐθαίρετη σχέση σημαίνοντος-σημαινομένου στὸ ἐπίπεδο τῆς γλώσσας ἀπὸ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

3. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὴ γλώσσα, langue) ποὺ σημαί ει τὴ γλώσσα ὡς κώδικα συλλογικῆς ἀποδοχῆς καὶ χρήσης, καὶ στὴν ὁμιλία (parole) ὡς ἀτομικὸ γλωσσικὸ ὄργα ο[1].

4. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὴ συγχρονικὴ διάσταση καὶ στὴ διαχρονικὴ[2] ποὺ χαρακτηρίζει τὰ πολιτισμικο-κοιν ωνικὰ φαι όμε α καὶ ἡ προτεραιότητα τῆς μελέτης τῆς πρώτης.

Σύμφωνα μὲ τὰ παραπάνω, ὁ ἀνθρωπολογικὸς δομισμός, μὲ τὸν ἐπιφα έστερο ἐκφραστή του, τὸν C. Lévi Strauss, βλέπει τὰ πράγματα ἀπὸ μιὰ διαφορετικὴ ὀπτική, ποὺ στηρίζεται σὲ ἐ τελῶς διαφορετικὲς «ὑποθέσεις ἐργασίας». Προβλήματα - βασικοὶ ἄξονες τῶν προηγούμενων θεωρήσεω , ὅπως ἡ γέ εση, ἡ ἐξέλιξη, ἡ διάδοση καὶ ἡ λειτουργία τῶν πολιτισμικῶν φαινομέ ων ἢ ὁ συσχετισμός τους μὲ τοὺς τρόπους παραγωγῆς (μαρξιστικὴ θεώρηση) δὲν ἀποτελοῦν ζητούμε α τῆς δομικῆς ἀνάλυσης.

Συγκεκριμέ α, ὁ C. Lévi - Strauss ξεκινᾶ ἀπὸ τὴν θέση ὅτι «ὁ ἄ θρω-πος σκεφτόταν πά τοτε ἐξίσου καλὰ» καὶ ὅτι αὐτὸ ποὺ χαρακτηρίζεται ὡς ἀ ώ-τερος (Δυτικὸς) πολιτισμὸς δὲν ὀφείλεται σὲ μιὰ ποιοτικὴ - ἐπὶ τὰ βελτίω-εξέλιξη τοῦ ἀνθρώπι ου νοῦ ἀλλὰ «στὴν ἀνακάλυψη νέων περιοχῶν στὶς ὁποῖες

τοὺς ἄλλους κοινωνικοὺς θεσμούς, στοὺς ὁποίους δὲν ἀναγνωρίζει τὸ αὐθαίρετο τῆς σχέσης σημαίνοντος - σημαινομένου: «Οἱ ἄλλοι ἀνθρώπινοι θεσμοί—τὰ ἔθιμα, οἱ νόμοι κλπ.—ὅλοι στηρίζονται, κατὰ διαφόρους τρόπους, στὶς φυσικὲς σχέσεις τῶν πραγμάτων· στοὺς θεσμοὺς αὐτοὺς ὑπάρχει μιὰ ἀναγκαία σχέση ἀνάμεσα στὰ μέσα ποὺ χρησιμοποιοῦνται καὶ στοὺς σκοποὺς ποὺ ἐπιδιώκονται. Ἀκόμη ἡ μόδα ποὺ σταθεροποιεῖ τὸ κοστούμι μας δὲν εἶναι ἐξολοκλήρου αὐθαίρετη: δὲν μποροῦμε νὰ ἀπομακρυνθοῦμε, πέρα ἀπὸ ἕνα ὁρισμένο μέτρο, ἀπὸ τοὺς ὅρους ποὺ ὑπαγορεύει τὸ κοινωνικὸ σῶμα. Ἡ γλώσσα, ἀντίθετα, δὲν περιορίζεται καθόλου στὴν ἐκλογὴ τῶν μέσων της, γιατὶ δὲν βλέπει κανεὶς τί θὰ ἐμπόδιζε νὰ συνδέσει μιὰ ὁποιαδήποτε ἰδέα μὲ μιὰ ὁποιαδήποτε σειρὰ ἤχων» F. de Saussure Μαθήματα Γενικῆς Γλωσσολογίας, (μετάφραση Φ. Δ. Ἀποστολόπουλου) ἔκδ. Παπαζήση, Ἀθήνα 1979 σ. 110. Καὶ ἀμέσως πιὸ κάτω ὑποστηρίζει «ὅτι ὁ αὐθαίρετος αὐτὸς χαρακτήρας διαχωρίζει ριζικὰ τὴ γλώσσα ἀπὸ ὅλους τοὺς ἄλλους θεσμούς». Ὡστόσο ἡ θέση αὐτὴ ἀντιστράφηκε ἀπὸ τὴν δομικὴ Ἀνθρωπολογία. Βλ. ἐφαρμογὴ τῆς αὐθαίρετης σχέσης σημαίνοντος - σημαινομένου (στὴν προκείμενη περίπτωση, τελετουργίας - μύθου) στοῦ C. Lévi - Strauss «Ἡ δομικὴ ἀνάλυση τοῦ μύθου», ὅ.π., σ. 39.

1. Γιὰ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ δομισμὸς ἀντιλαμβάνεται καὶ ἐφαρμόζει στὴ μελέτη τῆς λαϊκῆς - προφορικῆς λογοτεχνίας (μῦθοι, παραμύθια κλπ.) τὴ διάκριση τῆς γλώσσας ὡς γλώσσα (langue) ποὺ σημαίνει γλώσσα, στὴ διαχρονικὴ - δομικὴ της πλευρὰ ποὺ «ἀνήκει στὴν περιοχὴ ἑνὸς ἀντιστρεπτοῦ χρόνου» καὶ τῆς γλώσσας ὡς ὁμιλία (parole) ποὺ πραγματοποιεῖται κάθε φορὰ ἀπὸ τὸν ὁποιοδήποτε ὁμιλοῦντα - σὲ συγχρονικὸ ἐπίπεδο, βλ. C. Lévi - Strauss ὅ.π., σ. 40-41. Ἐπίσης, μεθοδικὴ παρουσίαση τῆς δομικῆς ἀνάλυσης τοῦ μύθου ἀπὸ τὸν C. Lévi - Strauss βλ. στῆς Νόρας Σκουτέρη-Διδασκάλου, «Μεθοδολογία ἀνάλυσης τῶν κοινωνικῶν φαινομένων. Ἀνθρωπολογική, Κοινωνιολογικὴ Θεώρηση τῆς τέχνης τοῦ λόγου» (Πανεπιστημιακὲς σημειώσεις). Θεσσαλονίκη 1980, σ. 58 κ.ἑ.

2. Ὁ F. de Saussure ἀντιλαμβάνεται ὡς ἐξῆς τὴ σχέση τῆς συγχρονίας μὲ τὴ διαχρονία στὰ γλωσσολογικὰ φαινόμενα: «Τὸ πρῶτο πρᾶγμα ποὺ χτυπάει, ὅταν μελετοῦμε τὰ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

μπορεῖ τὸ ἀνθρώπινο μυαλὸ νὰ ἐφαρμόσει δυνάμεις ἀναλλοίωτες στὸ παρὸν καὶ στὸ παρελθόν»[1]. Ὑποστηρίζει ἀκόμη ὅτι «τὰ σύμβολα, οἱ πράξεις καὶ οἱ ἐπιμέρους σχέσεις μπορεῖ νὰ διαφέρουν ἀπὸ πολιτισμὸ σὲ πολιτισμό, ἀλλὰ ἡ συμπεριφορὰ τοῦ ἀνθρώπινου μυαλοῦ ὡς πρὸς αὐτὰ εἶναι ἴδια, ἀναλλοίωτη» καθὼς ἐπίσης ὅτι «αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ὁμοια ταυτότητα συνιστᾶ τὴ δομὴ» καὶ τελικὸς στόχος του εἶναι νὰ ἀποδείξει «τὴν καθολικότητα τῶν διαδικασιῶν τῆς ἀρθρωμένης σκέψης»[2].

Συνεπῶς κύριο γνώρισμα τῆς πολιτισμικῆς συμπεριφορᾶς τοῦ ἀνθρώπου, ὑπῆρξε ἀνέκαθεν, ἡ προσπάθειά του νὰ κατανοήσει τὸ περιβάλλον (φυσικὸ καὶ κοινωνικὸ) καὶ νὰ ἑρμηνεύσει τὴ σχέση του μαζί του. Αὐτὸ τὸ κατόρθωσε μὲ τὴν *Συμβολικὴ λογική*, δηλαδὴ μὲ συμβολικὲς νοητικὲς διεργασίες (ποὺ ὀφείλονται στὴ φυσιολογία τοῦ ἐγκεφάλου τοῦ homo sapiens)[3]. Μία ἀπὸ αὐτὲς τὶς βασικὲς νοητικὲς διεργασίες εἶναι ἡ ἱκανότητά του νὰ «κατανοεῖ» τὸ προσλαμβανόμενο ὑλικό, ταξινομώντας το, σ' ἕνα πρῶτο ἐπίπεδο ἐπεξεργασίας, σὲ ἀντιθετικὰ ζεύγη (opposition binaire), ποὺ ἀποτελοῦν καὶ τὶς στοιχειώδεις δομές. Στὴν συνέχεια, μὲ τὴν μεσολάβηση ἑνὸς ἐνδιάμεσου στοιχείου (ποὺ ἔχει κοινὰ γνωρίσματα μὲ τοὺς δύο ὅρους τῆς ἀντίθεσης), ἡ ἀντίθεση ὑπερβαίνεται, καθιστώντας διακριτὴ τὴν ἐσωτερικὴ δομή της, ὁπότε δημιουργεῖται ἐξαρχῆς μιὰ νέα ἀντίθεση[4] κ.ο.κ. Ἔκφραση αὐτοῦ ἀκριβῶς τοῦ τρόπου σκέψης ἀποτελοῦν, γιὰ τὸν C. Lévi-Strauss, οἱ μῦθοι τῆς προφορικῆς καὶ τῆς γραπτῆς παράδοσης. Καὶ ἡ δομικὴ ἀνάλυση ποὺ προτείνει ἔχει, ὡς στόχο, νὰ ἀποκαλύψει ἀπὸ τὸ ἕνα μέρος τοὺς ἀκραίους ὅρους τῶν βασικῶν ἀντιθέσεων ποὺ ὑποκρύπτουν οἱ μῦθοι, ὅπως ζωή-θάνατος, αὐτοχθονία - γέννηση, νύχτα-μέρα κλπ., καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο νὰ ἐπισημάνει τοὺς διαδοχικοὺς - ἑρμηνευτικοὺς - μετασχηματισμοὺς τῶν ἀντιθετικῶν ὅρων ποὺ μεσολαβοῦν ἀνάμεσα στοὺς δύο ἀκραίους[5].

γλωσσικὰ πράγματα, εἶναι ὅτι, γιὰ τὸν ὁμιλοῦντα, ἡ διαδοχή τους μέσα στὸ χρόνο εἶναι ἀνύπαρκτη: αὐτὸς βρίσκεται μπροστὰ σὲ μιὰ κατάσταση. Γι' αὐτὸ ὁ γλωσσολόγος, ποὺ θέλει νὰ ἀντιληφθεῖ τὴν κατάσταση αὐτή, ὀφείλει νὰ ἐξαλείψει ἐντελῶς καθετὶ ποὺ τὴν παρήγαγε καὶ ν' ἀγνοήσει τὴ διαχρονία. Δὲν μπορεῖ νὰ μπεῖ μέσα στὴ συνείδηση τῶν ὁμιλούντων παρὰ μόνο καταργώντας τὸ παρελθόν» ὅ.π., σ. 117.

1. C. L. Strauss. «Ἡ δομικὴ ἀνάλυση τοῦ μύθου», ὅ.π., σ. 59.

2. K. O. L. Burridge, Lévi-Strauss and Myth, στὸν τόμο Structutal Study of Myth and Totemism ἐκδ. Tavistock Publications, London 1984[4], σ. 100

83. K. O. L. Burridge, ὅ.π., σ. 101.

4. Αὐτὴ ἡ βασικὴ θέση τοῦ ἀνθρωπολογικοῦ δομισμοῦ τοῦ C. L. Strauss ἀνάγεται στὴ διαλεκτικὴ μέθοδο τοῦ Hengel, καὶ ἰδιαίτερα στὸ διαλεκτικὸ σχῆμα: θέση-ἀντίθεση-σύνθεση μὲ τὸ ὁποῖο, κατὰ τὸν γερμανὸ φιλόσοφο, γίνεται ἀντιληπτὴ καὶ κατανοητὴ ἡ πραγματικότητα. Ἀνάλυση αὐτῆς τῆς σχέσης βλ. στῆς Mary Douglas, The meaning of Myth, στὸν τόμο The Structural Study of Myth κ. λ. π. σ. 52 καθὼς καὶ στοῦ K. O. L. Burridge ὅ. π., σ. 101-102.

5. Γιὰ τὴν τεχνικὴ τῆς δομικῆς ἀνάλυσης τοῦ μύθου, δηλαδὴ: τὸν κατακερματισμὸ τῆς ἱστορίας του στὶς πιὸ μικρὲς νοηματικὲς μονάδες ποὺ εἶναι οἱ προτάσεις (μὲ τὴν ἔννοια τῶν

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Μιὰ ἄλλη καινούργια ὀπτικὴ ποὺ προτείνει ὁ ἀνθρωπολογικὸς δομισμὸς ἀφορᾶ στὴν ἐπιλογὴ τοῦ ἐξεταζόμενου ὑλικοῦ. Σύμφωνα μὲ τὸν C. Lévi-Strauss, οἱ μετασχηματισμοὶ ποὺ ὑφίσταται ἕνα πολιτισμικὸ φαινόμενο κατὰ τὴ διαχρονικὴ πορεία του «συναιροῦνται», κατὰ κάποιο τρόπο μὲ τὴν συγχρονικὴ ἐκδοχή του (ὅπως πραγματοποιεῖται κατὰ τὴν στιγμὴ τῆς ἐκφώνησης ἢ τῆς ἐκτέλεσής του κλπ.) σὲ μιὰ τρίτη ἐκδοχὴ ποὺ συνδυάζει τὰ δομικὰ γνωρίσματα τῶν δύο πρώτων. Ὁ ἀνθρωπολογικὸς δομισμὸς δηλαδή, ἀντιμετωπίζει τὰ κάθε εἴδους πολιτισμικὰ φαινόμενα (τελετουργίες, μύθους, παραμύθια κλπ.) «σὰν ἕνα φώνημα φτιαγμένο πάνω ἀπὸ ὅλες τὶς μεταβλητές του»[1].

Στὴν περίπτωση τῶν μύθων π.χ., ὁ ἀνθρωπολογικὸς δομισμὸς ὄχι μόνο δέχεται καὶ χρησιμοποιεῖ «ὡς ἐξίσου αὐθεντικὲς καὶ ἀξιόλογες»[2] ὅλες τὶς παραλλαγὲς ἑνὸς μύθου, ἀλλὰ ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ὑπάρχουσες παραλλαγὲς του συμπεριλαμβάνει καὶ τὶς ἑρμηνεῖες ποὺ τυχὸν δόθηκαν σ' αὐτὸν κατὰ καιρούς.

Ἀπτὸ παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ δομικὴ ἀνάλυση τοῦ μύθου τοῦ Οἰδίποδα ἀπὸ τὸν C. Lévi-Strauss. Ὁ γάλλος ἀνθρωπολόγος, ὑποστηρίζει ὅτι, γιὰ νὰ εἶναι πλήρης ἡ δομικὴ ἀνάλυσή του, θὰ πρέπει, μαζὶ μὲ τὶς παραδομένες ἀπὸ τὴν γραπτὴ παράδοση πρώϊμες παραλλαγὲς τοῦ μύθου, (οἶκος Λαβδακιδῶν θηβαϊκὸς κύκλος, Διόνυσος, σχετικὸς ἀθηναϊκὸς κύκλος, κλπ), νὰ συνεξετασθοῦν καὶ ἡ ἐκδοχὴ τοῦ Σοφοκλῆ καὶ ἡ ἑρμηνεία ποὺ ἔδωσε στὸν μύθο ὁ Freud[3].

Ἀπὸ τεχνικὴ ὅμως ἄποψη ἡ ἐπεξεργασία τοῦ ὑλικοῦ σὲ ἐμπειρικὸ ἐπίπεδο εἶναι μᾶλλον ἀδύνατη, καὶ ἡ συνδρομὴ τῆς κατεξοχὴν συμβολικῆς ἐπιστήμης, τῶν Μαθηματικῶν εἶναι ἀναπόφευκτη, γεγονὸς ποὺ ἔρχεται νὰ ἐπαληθεύσει μιὰ

δομικῶν ὑλικῶν μιᾶς κατασκευῆς) ποὺ δὲν συνιστοῦν ἀπὸ μόνες τους δομές· στὴ συνέχεια τὴν ἀρίθμηση καὶ διευθέτησή τους σὲ δύο ἄξονες, τὸν ὁριζόντιο τῆς συγχρονικῆς ἀφήγησης τοῦ μύθου καὶ τὸν κάθετο ποὺ ἐκφράζει τοὺς διαχρονικοὺς μετασχηματισμοὺς τῶν δομικῶν ὑλικῶν· ἐπίσης τὴν ἐπισήμανση ἀπὸ τὸ ἕνα μέρος τοῦ κοινοῦ νοηματικοῦ γνωρίσματος ποὺ συσχετίζει τὰ «δομικὰ ὑλικὰ» κάθε κάθετου ἄξονα καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο τῶν ὅρων τῶν ἀλληλοδιαδόχων δυαδικῶν ἀντιθέσεων ποὺ σχηματίζουν οἱ κάθετες στῆλες κλπ., βλ. C. L. Strauss, ὅ.π., σ. 44.

1. C. L. Strauss, ὅ.π., σ. 42.

2. Mairy Douglas ὅ.π., σ. 51. Μὲ αὐτὴ τὴν προϋπόθεση, δεχόμενος δηλαδὴ ὁ C. L. Strauss ὡς ἐξίσου αὐθεντικὲς ὅλες τὶς παραλλαγὲς ἑνὸς μύθου—ἀφοῦ κάθε μῦθος εἶναι συνισταμένη ὅλων τῶν μεταβλητῶν του—ἀναιρεῖ, τὰ ζητούμενα τῆς θεωρίας τῆς διάδοσης καὶ ἰδιαίτερα τῆς Φιλανδικῆς σχολῆς: «Ἡ μέθοδός μας» γράφει, «ἐξαλείφει ἔτσι ἕνα πρόβλημα ποὺ ἔχει γίνει ἐπὶ πολὺ ἕνα ἀπὸ τὰ κύρια στὴν πρόοδο τῶν σπουδῶν τῆς μυθολογίας, δηλ. τὴν ἔρευνα γιὰ τὴν ἀληθινὴ παραλλαγή, τὴν πρώτη. Ἀντίθετα ἐμεῖς ὁρίζουμε τὸν μύθο ὡς συνισταμένη ὅλων τῶν παραλλαγῶν ἢ γιὰ νὰ τὸ ποῦμε μ' ἄλλα λόγια ἕνας μύθος παραμένει μύθος ἐφ' ὅσον γίνεται ἀντιληπτὸς ἔτσι». C. L. Strauss, ὅ.π., σ. 47.

3. Ἐφαρμόζοντας τὴ μέθοδο του ὁ C. L. Strauss στὸν μύθο τοῦ Οἰδίποδα—μακριὰ ἀπὸ κάθε αἰτιατὴ σχέση σημαινομένου - σημαίνοντος—διαπιστώνει ὅτι ἡ βασικὴ ἀντίθεση τῆς πραγματικότητας ποὺ τείνει νὰ ὑπερβεῖ ὁ συγκεκριμένος μύθος, εἶναι τὸ «ἀγωνιῶδες ἐρώ-

ἀπὸ τὶς βασικὲς προκείμενες τοῦ ἀ θρωπολογικοῦ δομισμοῦ τοῦ C. Lévi-Strauss, ὅτι τηλαδὴ *ἡ μυθικὴ σκέψη δὲν εἶναι παρὰ σκέψη μαθηματική*[1].

Αὐτά, σὲ πολὺ γενικές, γραμμὲς ὑπῆρξαν τὰ θεωρητικά, σχήματα μὲ τὰ ὁποῖα ἡ ἀ θρωπολογικὴ ἐπιστήμη, ποὺ γε νήθηκε στὰ μέσα τοῦ περασμέ ου αἰώ να προσπάθησε νὰ ἑρμηνεύσει ὅλα ἐκεῖ αι τὰ πολιτισμικὰ φαι όμενα τῶν ἱστορικῶν καὶ πρωτογόνων λαῶν τὰ ὁποῖα δὲν προσφέροντα στὴν ἱστορικὴ ἔρευνα, ἀφοῦ δὲ ὑπῆρχε γι' αὐτὰ καν ὸς εἴδους γραπτὴ μαρτυρία.

Ἂς τελειώσουμε, ἀνακεφαλαιώνοντας μὲ συμπεράσματα.

Ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν πολιτισμικῶν φαι ομέ ων τῶν ἱστορικῶν λαῶν ἐκεῖνα ποὺ προκάλεσα καταρχὴν τὸ ἐπιστημονικὸ ἐνδιαφέρον ὑπῆρξαν, ἀπὸ τὸ ἕνα μέρος στοιχεῖα τῆς ἐθιμικῆς ζωῆς (δεισιδαιμονικὰ ἔθιμα κλ.π.) ποὺ θεωρήθηκαν ὡς ἐπιβιώματα παλαιότερων σταδίων ἐξέλιξης τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν καὶ ἀπὸ τὸ ἄλλο ἡ λαϊκὴ λογοτεχνία (δημοτικὰ τραγούδια, παραμύθια). Καὶ οἱ δύο κατηγορίες λαογραφικῶ φαι ομένων, ἔρχονται νὰ καταξιώσου τοὺς «λαούς» τῶν Δυτικῶν χωρῶ , ὡς φορεῖς «ἴδιων» πολιτισμικῶν ἀξιῶν καὶ νὰ ἀμφισβητήσου τὴν «πολιτισμικὴ ἀποκλειστικότητα» τῶν ἀνώτερω «ἡγεμονικῶν» τάξεων. Ἡ συγκριτικὴ μυθολογία ἀνταν ακλᾶ τὶς πρῶτες προσπάθειες γιὰ τὴ συγκρότηση συγκριτικῆς μελέτης ἑνὸς εἰδικοῦ θέματος, ἐκεί ου τῶν μύθων τῶν εὐρωπαϊκῶν λαῶν μέσα στὰ διευρυμένα ὅρια τοῦ ἰνδοευρωπαϊκοῦ κόσμου.

Τὸ καινούργιο ὑλικὸ ποὺ πρόσφεραν οἱ πρωτόγονοι λαοί, διεύρυνε ἀπεριόριστα τὰ ὅρια τῆς ἀντιπαραβολῆς τῶν πολιτισμικῶν φαι ομέ ων ποὺ μελετοῦσε ὡς τότε ἡ ἐπιστήμη τοῦ «λαϊκοῦ πολιτισμοῦ» καὶ ἡ θεωρία τῆς ἐξέλιξης εἶ αι τὸ θεωρητικὸ σχῆμα μὲ τὸ ὁποῖο οἱ πρῶτοι ἀνθρωπολόγοι ὑποστήριξαν ὅτι *ἡ πολιτισμικὴ ἱστορία δὲν ἀποτελεῖται ἀπὸ μιὰ ἁπλὴ συσσώρευση γεγονότων τυχαίων καὶ συμπτωματικῶν ἀλλὰ ἀπεναντίας ὑποδηλώνει μιὰ ἐνιαία συνοχὴ ποὺ ὀφείλουμε νὰ τὴν αἰτιολογήσουμε ἐρευνώντας τοὺς νόμους τῆς ἐξέλιξης.*

Ἡ θεωρία τῆς διασπορᾶς ἢ τῆς διάδοσης εἶ αι τὸ σχῆμα ποὺ ἄσκησε πολεμικὴ στὴν ἰδέα τῶν γενικῶν νόμων ποὺ διέπου τὴν ἐξέλιξη τῶν πολιτισμικο-κοι νω ικῶν φαι ομέ ω , ἐφάρμοσε τὴν ἐπιτόπια ἔρευνα καὶ ἔδωσε πρωταγωνιστικὸ ρόλο στὴ γεωγραφικὴ ἐξάπλωση τῶν πολιτισμικῶν φαινομέ ων σὲ σχέση καὶ μὲ τὴν πορεία τους στὸ χρόνο. Τὸ ἴδιο σχῆμα, ὄντας ἐ αντίον κάθε ἀρχῆς ποὺ θὰ ἀποσκοποῦσε στὴν διακρίβωση νομοτελειῶν (διαχρονικῶν ἢ συγχρονικῶν)-ἔδω-

---

τημα» τῶν ἀνθρώπων ἂν εἶναι αὐτόχθονες (ὅπως τὰ φυτὰ) ἢ ἂν γεννήθηκαν ἀπὸ ἕναν ἢ δύο γονεῖς.

1. Nur Yalman, 'The Raw: the Cooked: Nature· Culture στὸν τόμο The Structural Study of Myth κλπ., σ. 88.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

σε βαρύτητα στὴν περιγραφὴ τῶν μεμονωμένων στοιχείων, χωρὶς νὰ ἐνδιαφερθεῖ γιὰ τὶς σχέσεις ποὺ τὰ συνδέουν.

Ὁ λειτουργισμὸς μετακίνησε τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ λαο-εθνο-ανθρωπολογικὰ δεδομένα ἀπὸ τὰ μεμονωμένα φαινόμενα στὶς σχέσεις ποὺ τὰ συνδέουν ἢ καλύτερα στὸν λειτουργικὸ ρόλο ποὺ διαδραματίζει τὸ κάθε ἕνα στὴ διατήρηση τῆς λειτουργίας καὶ τῆς ἰσορροπίας τῶν κοινωνικῶν συστημάτων. Ἡ ἐπιτόπια ἔρευνα, καὶ ἡ ἔμφαση ποὺ ἔδωσε αὐτὴ ἡ θεώρηση στὴν «βιολογικὴ» διάσταση τῶν κοινωνιῶν μὲ τὶς ὁποῖες ἀσχολήθηκε (βασικὰ τῶν πρωτόγονων κοινωνιῶν) ἀποκάλυψε μιὰ ὕλη ἐξίσου οὐσιαστικὴ πλευρὰ τῆς ζωῆς τους, ἐκείνη τῶν ποικίλων παραγωγικῶν δραστηριοτήτων, ποὺ ὡς τότε δὲν εἶχε γίνει ἀντικείμενο συστηματικῆς ἐπιστημονικῆς ἔρευνας. Ἀκόμη ὁ λειτουργισμὸς ἐπιζητώντας νὰ ἐντοπίσει τοὺς νόμους ποὺ ρυθμίζουν τὴν λειτουργία τῶν κοινωνικῶν συστημάτων, προσέδωσε στὴν Κοινωνικὴ Ἀνθρωπολογία χαρακτήρα «νομοθετικῆς» ἐπιστήμης.

Τέλος ἡ δομικὴ θεώρηση, ὑπερβαίνοντας τὸν ἐμπειρισμὸ τοῦ λειτουργισμοῦ καὶ μεταφέροντας στὸ χῶρο μελέτης τοῦ ἀνθρωπολογικοῦ ὑλικοῦ μεθοδολογικὰ καὶ ἑρμηνευτικὰ ἐργαλεῖα ἄλλων ἐπιστημονικῶν κλάδων καθαρὰ συμβολικῶν, ὅπως εἶναι ἡ γλωσσολογία καὶ τὰ μαθηματικά, φιλοδόξησε, νὰ ἀποβεῖ τὸ τελειότερο ἀπαγωγικὸ μοντέλο ἑρμηνείας τῶν λαο - ἐθνο - ἀνθρωπολογικῶν δεδομένων.

Ὡστόσο, τὴν ἴδια ἐποχὴ ποὺ ὁ ἀνθρωπολογικὸς δομισμὸς διαμόρφωνε τὶς ὑποθέσεις ἐργασίας του καὶ πραγματοποιοῦσε τὶς ἐφαρμογές του, ἡ Δυτικὴ Ἀνθρωπολογία προωθοῦσε τὴν ἐφαρμογὴ τῶν βασικῶν ἀρχῶν τοῦ Μαρξισμοῦ στὰ λαο-εθνο-ανθρωπολογικὰ δεδομένα. Ἡ ἐξέταση αὐτοῦ τοῦ θέματος θὰ ἀποτελέσει τὸ ἀντικείμενο μιᾶς ἰδιαίτερης μελέτης.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΚΩΣΤΑΣ Γ. ΣΙΟΝΤΗΣ

ΑΝΤΙΡΡΟΠΗ ΚΑΙ ΠΑΡΑΛΛΗΛΗ ΒΙΟΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΛΑΪΚΟΥ ΛΟΓΟΥ

Συντομογραφίες

Β. = Συλλογή παροιμιών από Βάρνερ (Ν. Γ. Πολίτου, Παροιμίαι, τόμ. Β', ἐν Ἀθήναις, 1900, σ.σ. 8 (η) - 127).

Γ.Μ., 1 =Γ. Μέγα, Ελληνικά Παραμύθια, σειρά β', γ' έκδ., σ. 210, εκδ. Κολλάρου, Αθήναι, 1978.

Γ. Μ., 2 =Γ. Μέγα, Ελληνικά Παραμύθια, 3, σ. 187, εκδ. Κολλάρου, Αθήναι.

Δ. Λ., 1 =Δημ. Σ. Λουκάτου, Κεφαλονίτικα γνωμικά, Αθήναι, 1952.

Δ. Λ., 2 =Δημ. Σ. Λουκάτου, Νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι, εκδ. Ερμής, Αθήνα, 1978.

Ζ. =Παροιμία του Ζαγοριού (εμπειρία).

Ι. Β. =Ι. Βενιζέλου, παροιμίαι δημώδεις, β' έκδ., ἐν Ἑρμουπόλει, 1867.

Κ. =Παροιμία της Κέρκυρας (εμπειρία).

Μ. Μ. =Μ. Γ. Μερακλή, Παροιμίες ελληνικές και των άλλων Βαλκανικών λαών, (συγκριτική εξέταση), εκδ. Πατάκη, Αθήνα, 1985.

Ν. Π., 1 =Ν. Γ. Πολίτου, Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, Παροιμίαι, Α'-Δ', ἐν Ἀθήναις, 1899-1902.

Ν. Π., 2 =Ν. Γ. Πολίτου, Ἐκλογαὶ ἀπὸ τὰ τραγούδια τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ, ἐν Ἀθήναις, 1914.

Π. Α. =Π. Ἀραβαντινοῦ, Παροιμιαστήριον ἢ συλλογὴ παροιμιῶν, ἐν χρήσει οὐσῶν παρὰ τοῖς Ἠπειρώταις, μετ' ἀναπτύξεως τῆς ἐννοίας αὐτῶν καὶ παραλληλισμὸς πρὸς τὰς ἀρχαίας. Τύποις «Δωδώνη», ἐν Ἰωαννίνοις, 1863.

Π. Κ. =Συλλογή Παροιμιών του Παρθενίου Κατζούλη, έκδ. από Γ. Σαββαντίδη, «Δωδώνη», Επ. Επετ. Φιλ. Σχολ. Ιωαννίνων, Ιωάννινα, 1972.

Π. Ξ. =Π. Ξιούτα, παροιμίες του Κυπριακού λαού, τόμ. Α', εκδ. Ιδρύματος Αρχ. Μακαρίου Γ', Λευκωσία 1984.

Σ. Κ. = Σ. Καρανικόλα - Α. Καρανικόλα, Παροιμίες και φράσεις από τη Σύμη, Αθήνα, 1980.

Ψ. = (Δαυίδ), Ψαλμός, ΡΜ', 4, Παύλου προς Ρωμαίους, γ (13).

C. P. Gr.= Corpus Paroemiographorum Graecorum, τόμ. II, Γοττίγκη, 1851 (= Hieldesheim, 1965), Apostoli, X, 15.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ο καθηγητής Δ. Λουκάτος για τον προσδιορισμό των υποδιαιρέσεων του βιβλίου του «Κεφαλονίτικα Γνωμικά» (1952) γράφει σε νεότερη μελέτη του: «Έφτασα σε μια κατηγορία κειμένων, που με προβλημάτιζαν περισσότερο. Ήταν οι γνωμικές παροιμίες, όσες διαπίστωναν μια μοίρα και μια τροχιά της τύχης γύρω από τη ζωή του ανθρώπου καθώς και μια άδικη κατανομή των αγαθών και των αμοιβών, συμβούλευαν όμως αντίρροπα μια υπεύθυνη φροντίδα και προνοητικότητα και μια ελεύθερη επιλογή του σωστού για την αντιμετώπιση των μοιρολατρικών αυτών διαπιστώσεων»[1]. Βέβαια αυτή η υπευθυνότητα και ελευθερία δε συνιστούν κώδικα κοινής συμπεριφοράς, αλλά καθορίζουν μια στάση ζωής και δράση, ανάλογα με τις προσωπικές μοιρολατρικές διαπιστώσεις. Όλα αυτά θα διατυπωθούν με τον ευέλικτο δυναμικό βιοσοφικό λόγο, που έχει τη δυνατότητα να συμβουλεύει και να εκφράζει μαζί κοινές διαπιστώσεις και προσωπικές επιθυμίες.

Σ' αυτή την εργασία θα γίνει προσπάθεια προσέγγισης ορισμένων από τις πιο πάνω βιοσοφικές παροιμίες[2], που κατά ζεύγη παρουσιάζουν μια αντιφατικότητα ή συμβουλεύουν μια στάση ζωής, καθόλου αγωνιστική, με παράλληλη συσχέτιση με άλλα λαϊκά κείμενα. Οι αριθμοί, κάθε φορά, παραπέμπουν στον αύξοντα αριθμό του κειμένου του αντίστοιχου βιβλίου.

Α. Κάλλιο λίγο ριζικό, παρά περίσσια γνώση. (Δ.Λ., 1, 1263)

Κάλλιο να ξέρεις, παρά να 'χεις. (Δ.Λ., 1, 1390)

Στη μια περίπτωση τονίζεται προκλητικά η παντοδυναμία της μοίρας, χωρίς να λογαριάζεται η γνώση (λίγο ριζικό-περίσσια γνώση), στην άλλη όμως συμβαίνει το αντίθετο και μάλιστα απόλυτα. Έτσι, με το καλό ριζικό, δεν υπάρχει κανένα πρόβλημα. Όλα έρχονται βολικά, μέχρι που μπορούν να συμβούν και τα φύσει αδύνατα.

Έχε τύχη και κοιμόσουν,
και μην έχεις και αγωνιόσουν. (Δ.Λ., 1, 1262).

Οπόταν θέλ' ο Θεός, βοηθούν κι οι άγιοι. (Π.Κ., 279).

Οπού 'ναι καλορίζικος, γεννάει κι ο κόκοράς του. (Δ.Λ., 1, 1265).

Το ίδιο βέβαια θα τονιστεί και για την εξυπνάδα-νου-γνώση-καλλιέργεια.

Άμυαλος ο νους, διπλός ο κόπος. (Δ.Λ., 1, 1386)

Άβουλος νους, διπλός ο κόπος. (Π.Ξ., 3)

Άδρωπος αγράμματος, εν σαν τον στραόν. (Π.Ξ., 53)

1. Δημ. Σ. Λουκάτου, Βιοσοφικά αντίρροπα στις ελληνικές παροιμίες, Μνήμη Ευάγγ. Παπανούτσου, τόμ. Β', σσ. 181-188, Αθήνα, 1983.

2. Δημ. Σ. Λουκάτου, Κεφαλονίτικα γνωμικά, πρακτικές και φιλοσοφικές παροιμίες χωρισμένες σε κεφάλαια κατά το θέμα τους, σσ. 189-203, Αθήναι, 1952.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Σε ορισμένες περιπτώσεις το ένα καθορίζει το άλλο.

'Ηθελε η μοίρα του κι έπαθέ το η γνώση του. (Β, μοίρα, 1)

Το μυαλό μας, μοίρα μας. (Δ.Λ. 1, 1396)

'Αβουλος νους, κάμνει την τύχην γέρημην. (Π.Ξ., 2)

'Ομως σε δημοτικό τραγούδι τύχη και μυαλό - φώτιση πάνε μαζί για το καλό του αδύνατου, όπως φαίνεται στο νανάρισμα, που διατυπώνεται ευχή ύστερα από τις διαπιστώσεις της ζωής.

Τύχη χρυσή ας του δίνετε τσαι φώτιση μεγάλη,
να μάθει γράμματα πολλά τσαι φρόνιμο να γίνει
.....
για να τσερδίζει χρήματα, παντού καλά να κάμνει. (Ν.Π., 2, 154)

Αξίζει να σημειωθεί πως πάνω από κάθε ικανότητα ή κατάσταση του ανθρώπου βρίσκονται η μοίρα ή το μυαλό και, σε περίπτωση επιλογής, οπωσδήποτε προτιμούνται από άλλες φυσικές ή επίκτητες ικανότητες. Η υποταγή σ' αυτά είναι πλήρης χωρίς περιθώρια για τροποποίησή τους.

Πουλιό 'ν ο καλοφούρτουνος, παρά ο αντρειωμένος. (Δ.Λ., 1, 1270)

Να 'μαστε φτωχοί, μα να μην είμαστε άλαλοι. (Δ.Λ., 1, 1393)

Αν έσεις τύχην δκιάβαινε τζιαι ριζικό περπάτα. (Π.Α., 76)

'Οταν σου τρέχει, τρέχα το. (Π. Α., 1029)

(Πρβλ. το αρχ.: Τύχης κινούσης θαιρόν, εὖ πράττομεν.)

Δε σου τρέχει, καβαλάρη, τι σκοτώνεις τ' άλογό σου. (Π.Α., 259)

(Πρβλ. το αρχ.: Τύχῃ τέχνην εὕρηκαν κι' οὐ τέχνῃ τύχην.)

'Ετσι μου ήτανε γραφτό. (Ν.Π., γραφτό, 1)

Παρόλα αυτά διατυπώνονται και κάποιες επιφυλάξεις ως προς τη δυνατότητα επίλυσης όλων των προβλημάτων, τη χρονική διάρκεια και τον τρόπο που εκδηλώνονται.

Ξέρει η μάνα μας να φτιάνει πίτα, μόνο δεν έχει αλεύρι. (Μ.Μ., 271)

Μ' έναν κώλο γερνάει ο άνθρωπος, με μια γνώμη δε γερνάει. (Ν.Π., γνώμη, 7)

Το γυαλί κι η τύχη δε βαστούν πολύν καιρό. (Δ. Λ., 1, 1273)

Δεν κρέμεται η γνώμη από τα γένια. (Μ.Μ., 82)

'Αδε νουν για πίσκοπον! (χλευαστικό για άνουν ή μικρόνουν φιλόδοξον). (Π.Ξ., 35)

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Το αισιόδοξο αντίκρισμα της ζωής είναι μόνο για λίγους επιλεγμένους, καθοριζόμενο από τη μοίρα - Θεό.

Που γράψει ζάρκονε ο Θεός, βρακί δεν αποτάζει. (Δ.Λ., 1, 1269)

'Οσα θέλεις, γύρευε, κι όσα θέλ' ο Θεός, σου δίνει. (Π. Α., 185)

Ο Θεός έφκιασε τον κόσμο και είπε: Οπόχει μυαλό ας πορεύεται. (Δ.Λ., 1, 1392)

Από την άλλη μεριά διατυπώνεται άμεσα επιφύλαξη για το ρόλο του μυαλού.

Ανάθεμά το το μυαλό, πόχει κακόν αφέντη. (Δ.Λ., 1, 1387)

Κάλλιο ένας φρόνιμος εχτρός
παρά ένας μουρλός φίλος. (Ι.Β., 129-181)

Γενικά, παρά το εύθραυστο της τύχης, μοιρολατρικά γίνεται αποδεκτή μια κατάσταση, χωρίς προσπάθεια για βελτίωση, γι' αυτό όλα σταματούν στη διαπίστωση και ευχή. Πρόκειται για βιοσοφία μοιρολατρική. Περιθώρια επιλογής δεν υπάρχουν. Δεν καλλιεργείται το δυναμικό και δραστήριο άτομο· η δράση απουσιάζει. 'Οπου υπάρχει δυνατότητα επιλογής, με το «κάλιο» ή «πουλιό» απορρίπτεται το σπουδαίο, ενώ σ' άλλες περιπτώσεις αυτό ίσια-ίσια γίνεται αντικείμενο επιλογής. Δηλαδή απορρίπτεται η περίσσια γνώση μπροστά στο ριζικό, αλλά προτιμάται η γνώση από τα πλούτη. Και φυσικά, με την αντιπαράθεση σχεδόν ισοδύναμων, πραγμάτων, καταστάσεων, δίνεται μεγάλη έμφαση στο επιλεγόμενο.

Επίσης υπάρχει η δυνατότητα επιλογής ανάμεσα σε δυο, που το καθένα περιέχει το αντίθετο του άλλου, π.χ.

Να 'μαστε φτωχοί, μα να μην είμαστε άλαλοι. (Δ. Λ., 1, 1393)

δηλαδή: καλύτερα φτωχός (+ μυαλωμένος) παρά άμυαλος (+ πλούσιος), χωρίς έμμεσα να αποκλείεται ο συνδυασμός των εννοουμένων πλούσιος + μυαλωμένος. Στην α' περίπτωση απλώς γίνεται παραχώρηση, αν δεν είναι δυνατός ο δεύτερος συνδυασμός. Εδώ φαίνεται η «δεξιότητα» και «ικανότητα της παροιμίας να γίνεται ταιριαστή σε κάθε περίπτωση της ζωής»[3].

Το ίδιο συμβαίνει και στην περίπτωση, που πετυχημένος θεωρείται άλλοτε αυτός που έχει ριζικό και άλλοτε αυτός που έχει μυαλό, με το οποίο πάλι φτιάχνουμε τη μοίρα μας. Αυτό οφείλεται στην προσαρμογή της παροιμίας στην κάθε περίπτωση χωρίς να δημιουργείται φαύλος κύκλος.

---

3. Δημ. Σ. Λουκάτου, Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1977, σ. 122.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Πάντως, ενώ μοίρα και μυαλό αλληλοσυγκρούονται, με το καθένα χωριστά οδηγούμαστε στο ίδιο αποτέλεσμα: λίγη δουλειά, επιτυχία - χωρίς αυτά έχουμε αποτυχία.

Οι ίδιες αντιλήψεις θα περάσουν και μέσα στα «συμβουλευτικά ή διδακτικά παραμύθια, που, για να δώσουν ένα μάθημα ή μια φιλοσοφία ζωής, αναπτύσσουν αφηγηματικά ένα γνωμικό, μια δοξαστική πίστη ή μια βιοτική διαπίστωση για να παραδειγματιστεί και να εντυπωσιαστεί το ακροατήριο, ώστε να τα αποδέχεται και να τα ακολουθεί. Τέτοια είναι π.χ. «οι τρεις συμβουλές του γέρου» (που αξίζουν χρυσάφι για τον άπραγο νέο). «Η Μοίρα που δεν αποφεύγεται» (αρχαία κληρονομιά) κ.ά.»[4].

Β. Από σκοτωμένος κάλλιο λαβωμένος. (Δ.Λ., 1, 1319)

Κάλλιο η μάνα του φονιά παρά του λαβωμένου. (Δ.Λ., 1, 1323)

Εδώ με το «κάλλιο» κάνουμε διαπίστωση - ευχόμαστε στη μια περίπτωση για το μικρότερο κακό το δικό μας, αφού είναι αναπόφευκτο, και στην άλλη για το συμφέρον μας ανεξάρτητα από την τύχη των άλλων.

Βέβαια είναι λογικό να επιδιώκουμε το μικρότερο κακό.

'Αμα δεις τζαι συννεφκιάσει, όσ' αρπάξεις, τζι όσα χάσεις. (Π.Ξ., 179)

Ο κακός συνηβασμός είναι καλύτερος από την καλή κρίση. (Π.Κ., 712)

Κάλλιο το μάτι παρά το κακό όνομα. (Π.Α., 592)

Κάλλιο χήρα κακομοίρα παρά κακοπανδρεμένη. (Π.Α., 600)

[Πρβλ. το αρχ.: Κρεῖσσον ὀλίγον φωτίζεσθαι ἢ παντελῶς σκοτίζεσθαι. (C. P. Gr.)]

Κάλλιο ξυλοκέρατο και μέσα κώλος
παρά μυζηθρότυρο κι όξου κώλος.
(Αισώπεια αφήγηση. «Μῦς ἀρουραῖος καὶ μῦς ἀστικός»). (Δ.Λ., 2, 424)

Παρά να τα πάρει άλλος
κάλλιο 'γώ, που μαι κουμπάρος. (Δ.Λ., 2, 468)

Πολλές φορές το μικρότερο κακό υπολογίζεται μόνο σαν αποτέλεσμα, χωρίς άλλες κοινωνικές προεκτάσεις, που ενδέχεται να είναι και υποτιμητικές για μας. Στις περιπτώσεις αυτές δεν προβάλλονται πρότυπα ανώτερου ανθρώπου, αλλά κάποτε γίνεται λόγος και για τύπους καταδικασμένους στην κοινή συνείδηση. Μάλιστα λέγονται και χωρίς φραστικά σχήματα ή υπονοούμενα

4. Δημ. Σ. Λουκάτου, Μορφές και σχήματα του «μυθικού» λόγου, περ. Διαβάζω, 130, σ.17. Βλ. και Le proverbe dans le conte: Λαογραφία, τόμ. 22, σσ. 229-38, 1965.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

και αποκλείονται οι αξιοπρεπείς και δημιουργικοί τύποι. Έτσι προβάλλεται το παράδειγμα του δειλού για το σίγουρο αποτέλεσμα. Αξίζει να παρατηρηθεί ότι γίνεται χαρακτηρισμός της καταδικαστέας πράξης, αλλά πάνω απ' όλα λογαριάζεται το αποτέλεσμα.

Το φευγάκι είναι ντροπιαστικό μα σεγούρο. (Δ.Λ., 1, 1331)

Καλύτερα δειλός παρά μακαρίτης. (Κ)

Την επιλογή του συμφέροντος ως μικρότερου κακού και όχι του καλύτερου κοινωνικά θα τη διαπιστώσουμε στις παροιμίες, που δείχνουν υποταγή και διπλωματικότητα.

Έτσι, για να πετύχουμε αυτά που θέλουμε, φτάνουμε και σε εξευτελιστικές ενέργειες, που σημαίνει απώλεια της προσωπικότητας. Πολλές φορές δίνεται με προστακτική αυτή η στάση ζωής και κατά κάποιο τρόπο ταπεινωτικό, γιατί επιλέγεις ανάμεσα σ'αυτό που θέλεις να κάνεις και στο συνειδητό εξευτελισμό. Η αντίθεση αυτή γίνεται έντονη, γιατί τονίζεται με εικόνες καθημερινής ζωής καθόλου κολακευτικές. Τα «γλείφε» και «να σε ταΐζουνε» δεν αφήνουν περιθώρια επιλογής αλλά σημαίνουν πλήρη εξάρτηση. Μπορείς να επιλέξεις το κοινωνικά αποδεκτό, όμως εδώ τίθενται έτσι οι καταστάσεις που αποκλείεται η προσωπική επιλογή.

Άμα δεν μπορείς να δαγκάσεις, γλείφε. (Δ.Λ., 1, 1352)

Αν δεν μπορείς, κολάτζεβκε. (Π.Ξ., 287)

Βουβάσου, α θες να σε ταΐζουνε. (Δ.Λ., 1, 1355)

Αλουπός κούντουρος, μα η τζοιλιά του εν γεμάτη.
[Αλεπού χωρίς ουρά, αλλά η κοιλιά είναι γεμάτη, (από Αισώπειο μύθο)]. (Π.Ξ., 166).

Προσκυνημένο κεφάλι ποτέ δεν κόφτεται. (Π.Κ., 384)

Βέβαια δεν αποκλείεται και η προτροπή για αξιοπρέπεια.

Κάλλια αφέντης ενός άσπρου, παρά χίλιων άσπρων δούλος. (Π.Α., 579)

Κάλλιο φτωχή νοικοκυρά
παρά τ' αρχόντου δούλος. (Σ., 167)

Κάλλιο σφαγάρι, παρά ψοφήμι. (Ι.Β., 131, 211)

Κι όταν δεν υπάρχουν διαβαθμίσεις του κακού, τότε υπεισέρχεται και η ειρωνική διάθεση.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Σαν εκείνου, που του πήρε το ποτάμι την κάπα και δεν εμπόρεια
να τη φτάσει, κι έλεγε: «Ας πάει για την ψυχή του πατέρα μου».
(Στην ανεπανόρθωτη πραγματικότητα ψάχνουμε να βρούμε μια
καλή τοποθέτηση της ατυχίας μας.
Αισωπικός μύθος «Θηρευτής καὶ ἵππεῖς», όπου ο κυνηγός
χάνοντας το λαγό είπε στον άρπαγα ιππέα: «...Ἤδη τὸν
λαγωὸν ἐδωρήσαμέν σοι.» (Δ.Λ., 2, 524)

Στις περιπτώσεις που εξετάζεται το ωφελιμότερο για μας, διακρίνεται μια έντονη περιπαικτική διάθεση και προσπάθεια εξαπάτησης του άλλου.

Κάλλιο η μάνα του φονιά παρά του λαβωμένου. (Δ.Λ., 1, 1323)

Κάλλιο να κλάψει η μάνα σου, παρά η εδική μου. (Π.Α., 585)

Κάλλια σταυρός 'ς την πόρτα σου, παρά 'ς την εδικήν μου. (Π.Α., 59)

Σαν το λύκο και την αλεπού με τον καρπό και τ' άχερα.
«Έλα, κυρ-Νικολό, θέλεις να πάρεις εσύ τ' άχερα κι εγώ
τον καρπό ή εγώ τον καρπό και συ τ' άχερα». (Δ.Λ., 2, 526)

Έξω από την πλάτη μου, κι ας είν' και τ' αδερφού μου. (Π.Α., 353)

Ή εσύ να σκάσεις άνδρα, ή εγώ να μείνω χήρα. (Π.Α., 431)

Αν φταίω εγώ, να σκάσει ο άνδρας μου· κι αν φταίει αυτός,
να σκάσει αυτός. (Π.Α., 96)

Εκείνο που λογαριάζεται συνήθως είναι το αποτέλεσμα· δε μας ενδιαφέρει η συνέπεια των πράξεων. Εδώ δε γίνεται λόγος για αξιοπρέπεια, αλλά η στάση είναι καθαρά ωφελιμιστική. Μπροστά στο επιθυμητό αποτέλεσμα αδιαφορούμε για άλλα ενοχλητικά, δυσάρεστα ίσως για άλλους.

Ο καπνός να βγαίνει ίσια, κι ας είναι στραβός ο καπνολόγος.
(Δ.Λ., 1, 1325)

Ο μύλος να γυρίζει
κι ο σκύλος ας γαβγίζει. (Δ.Λ., 1, 1326)

Σε τέτοιες περιπτώσεις δεν υπάρχει η επιδίωξη υψηλών στόχων με προγραμματισμό, αλλά σημασία έχει το άμεσο και σίγουρο αποτέλεσμα.

Ας τα «πούνταε» και πιάσ' τα «ένταε». (Δ.Λ., 1, 1320)

Κάλλιο πέντε και στο χέρι
παρά δέκα και καρτέρει. (Δ.Λ., 1, 1324)

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Κάλλιο σήμερα ένα αυγό, παρά αύριο μια κότα. (Μ.Μ., 145)

Καλύτερα ένα σπουργίτι και στο χέρι παρά δέκα και στο φράχτη. (Μ.Μ., 145)

Και σ' άλλες περιπτώσεις, ωφελιμιστικά υπερισχύει να τακτοποιηθεί η δική μας δουλειά, όσο γίνεται πιο ανώδυνα, ακόμα κι ας υποφέρει ο άλλος. Η βεβαιότητα στις ενέργειές μας δείχνει ότι θα έχουμε και το επιθυμητό αποτέλεσμα.

Σίγουρα πεδίκλωνε και μη καμπογυρίζεις. (Δ. Λ., 1, 1313)

Κάποιου εκαίονταν τα γένεια, κι άλλος του έλεγε: «Στάσου ν' ανάψω το σιψί μου (= το τσιμπούκι μου)». (Δ. Λ., 2, 105)

Παρόλα αυτά σε μια παροιμία του Ζαγοριού, με διάζευξη, προτείνεται το συμφέρον και συγχρόνως εκφράζεται και η εκτίμηση προς τον άλλο.

Ή χτύπα τ' αρχοντόπουλο ή μη το μαγαρίζεις. (Ζ)

Γ. α' Κάλλιο γλώσσα φιδινή
παρά γλώσσ' ανθρωπινή. (Δ.Λ., 1, 1365)

Στην περίπτωση αυτή με τον πρώτο όρο «φιδινή» προσδιορίζεται το περιεχόμενο του δεύτερου ως αντιθέτου του. Δηλαδή είναι προτιμότερη η γλώσσα του φιδιού, που ρίχνει φαρμάκι και σκοτώνει, παρά η γλώσσα η ανθρώπινη, που σκοτώνει την ψυχή. Αυτό δείχνει το μέγεθος των δυσάρεστων επιπτώσεων της κακογλωσσιάς, που θίγει τους άλλους.

Κάλλια φιδιού γλώσσα παρά κακή γλώσσα. (Π.Α., 598)

[Πρβλ. το αρχ.: Γλῶσσα κακὴ ὀξυτέρα ἀκμῆς ξίφους· και

Ἠκόνισαν γλῶσσαν αὐτῶν, ὡσεὶ ὄφεως· ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χείλη αὐτῶν. (Ψ)]

Ο αντίχτυπος της κακογλωσσιάς στην κοινωνία είναι μεγάλος, κυρίως όταν στρέφεται σε αδύνατα πρόσωπα, όπως είναι η χήρα, γιατί γίνεται εύκολος στόχος, ενώ κανονικά έπρεπε να προστατεύεται.

Η γλώσσα κόκκαλα δεν έχει και κόκκαλα σπάει. (Δ.Λ., 1, 1361)

Η πληγή της μαχαιριάς βρίσκει γιατρειά
της γλώσσας ούτε παρηγοριά. (Δ.Λ., 2, 410)

Η χήρα μέσα κάθεται κι όξου την κουβεντιάζουν. (Δ.Λ.,1, 1362)

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Τα λόγια των πολλώ - πολλώ,
κάμαν τον άντρα μου ζουρλό. (Δ.Λ., 1, 1386)

Βέβαια δεν παραβλέπεται η λειτουργία της γλώσσας που είναι διπλή. Απ' αυτή εξαρτάται η κοινωνία μας, αλλά και η θέση μας μέσα σ' αυτή.

'Ενας λόγος φκιάνει κόσμο, κι ένας χαλάει κόσμο. (Δ.Λ., 1, 1360)

Είπ'η γλώσσα της κεφαλής-«Καλημέρα!» Κι η κεφαλή της απάντησε.

- «Αν φέρεσαι συ καλά, θάχω κι εγώ το καλημέρα». (Δ.Λ., 2, 266)

'Αλλα εις τα χείλη και άλλα εις την καρδιά. (Π.Α., 22)

(Πρβλ. το αρχ.: 'Η μὲν γλῶσσα ὀμώμοκεν, ἡ δὲ φρὴν ἀνώμοτος)

'Οσες γλώσσες έχει ο άνθρωπος, τόσα κεφάλια έχει. (Β., γλώσσα, 3)

Ο καπνός και η γλωσσού
διώχνει τον άνθρωπο από το σπίτι του. (Β., γλώσσα, 1)

Μέλι στάζει η γλώσσα του. (Ν.Π., 47)

'Εβγαλε μια πιθαμή γλώσσα. (Ν.Π., 12)

Και για την κακόγλωσση γυναίκα θα συναντήσουμε το χαρακτηρισμό «φιδογλωσσού». Γενικά η στάση του ανθρώπου απέναντι στη φλυαρία και κακογλωσσιά είναι πολύ επιφυλακτική.

Ο μύλος νερό θέλει· ευκές δε θέλει. (Δ.Λ., 1, 1327)

Το πολύ το κυριελέησον βαρεί και των αγίων. (Π.Κ., 260)

Τα πολλά λόγια είναι φτώχια. (Δ. Λ. 1, 1378)

'Οπου ακούς πολλά κεράσια, βάστα και μικρό καλάθι. (Μ.Μ., 276)

'Οπου λαλούν πολλοί κοκόροι, αργεί να ξημερώσει. (Μ.Μ., 277)

Το ίδιο περιεχόμενο θα συναντήσουμε και στο παραμύθι «Η πολυλογού». (Γ.Μ., 44)

Αντίθετα θετική είναι η στάση μπροστά στα λίγα λόγια.

'Ακουε πολλά και λέγε λίγα. (Δ.Λ., 1, 1370)

Χίλια λόγια για ένα άσπρο. (Μ.Μ., 182)

'Ενα σου είπα, χίλια σου είπα. (Μ.Μ., 182)

Ενώ η συμβουλή είναι για το μετρημένο λόγο, φτάνουμε κάποτε και σε συμβουλές για απουσία λόγου. 'Ομως αυτό γίνεται για να αποφύγουμε τις δυ-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

σάρεστες επιπτώσεις της κακογλωσσιάς, με μια άρνηση να μείνουμε βουβοί, χωρίς να υπάρχει και θέση. Έτσι ο βουβός δε βγαίνει ψεύτης, χωρίς βέβαια να λέει και την αλήθεια.

Ο βουβός ποτέ δε βγαίνει ψεύτης. (Δ.Λ., 1, 1373)

Πάντως παρόλα αυτά, ο λόγος είναι απαραίτητος πάνω από υλικά αγαθά, χωρίς και εδώ να τα αποκλείει, όπως σημειώθηκε πιο πάνω.

Να 'μαστε φτωχοί, μα να μην είμαστε άλαλοι. (Δ.Λ., 1, 1393)

Έτσι σε συνδυασμό με άλλες δραστηριότητες θα πετύχουμε το επιθυμητό.

Αν έχασες το δρόμο σου, ή ρώταε ή κάμε πίσω. (Δ.Λ., 1, 1333)

ή θα εξευμενίσουμε αυτό που φοβόμαστε ακόμα και στη σιγουριά μας.

Παίναε τη θάλασσα, αλλά να περβατείς στην ξέρα. (Δ.Λ., 1, 1329)

Ύστερα από τα πιο πάνω γίνεται φανερό, γιατί καταβάλλεται προσπάθεια και για έλεγχο της γλώσσας.

Τα δόντια τα'δωσε ο Θεὸς για να βαστούν τη γλώσσα. (Δ.Λ., 1, 1375)

Ανάθεμα τα δόγκια που κρατούν την γλώσσαν.

(Για όσους συγκρατούνται ή αναγκάζονται να μην πουν όσα σκέφτονται ή θέλουν). (Π.Ξ., 379)

Τα βόδια δένουν από τα κέρατα και τον άνθρωπο από τη γλώσσα.
(Μ.Μ., σ. 15)

«Εικονική αναφορά στα κακά αποτελέσματα, που μπορεί να έχει η απροσεξία στα λόγια μας· αναφορά γνωστή πανομοιότυπα, σ' όλους τους βαλκανικούς λαούς. Εδώ υπάρχει μια ποιητική - εικονική μεταφορά (το δέσιμο του ανθρώπου από τη γλώσσα του), που γίνεται κατ' αναλογίαν προς μία πραγματική εικόνα (το δέσιμο του βοδιού από τα κέρατά του), αλλά η μεταφορά αυτή κυριολεκτείται για μια συγκεκριμένη και μοναδική περίπτωση, που δηλώνεται, έστω και συνεκδοχικά: το όργανο (η γλώσσα) αντί για το αποτέλεσμα που προκαλεί (τα λόγια που λέει)[5]».

Δάκκα την γλώσσαν σου (ώσπου να βκάλει γαίμαν), (για δυσοίωνο λόγο).

Να φας τη γλώσσα σου. (Π.Ξ., 980) (Π.Ξ., 980)

Πού να ρουφήσεις ή να καταπιείς την γλώσσα σου. (Π.Ξ., 890)

5. Μ. Γ. Μερακλής, Παροιμίες ελληνικές και των άλλων βαλκανικών λαών (συγκριτική εξέταση), εκδ. Πατάκη, Αθήνα, 1985, σ. 15.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Όμως αυτή η προσπάθεια, για έλεγχο της γλώσσας, είναι πολύ δύσκολη.

Ένα κάμπο τονε φράζεις· μα ένα στόμα δε μπορείς. (Δ.Λ., 1, 1380)

Πίττα μπρος και πίττα πίσω
να βγω θέλω να μιλήσω
της γειτόνισσας το δίκιο. (Δ.Λ., 2, 474)

Μην τα πετάς τα λόγια σου σαν τάχερα στ' αλώνι,
γιατί τα παίρνει ο δαίμονας και ποιος τα συμμαζώνει. (Ν,Π., 2,233, στ')

[Πρβλ. και το παραμύθι: «Κάποτε ριζώνουν και τα λόγια». (Γ.Μ., 2)]

Βέβαια δεν έχουν όλοι τη δυνατότητα να εκφράζουν αυτά που σκέφτονται.

Έχεις γρόσια, έχεις γλώσσα. (Π.Α., 408)·

(Πρβλ. τα αχχ.: Ἀργύρου κρῆναι λαλοῦσιν.)

Επίσης η γλώσσα αποτελεί και μέσο αποπροσανατολισμού.

-Καλημέρα, γέρο.- Κουκιά σπέρνω. (Μ. Μ., 307)

β' Βουβάσου, α θες να σε ταΐζουνε. (Δ.Λ., 1, 1355)

Στη δεύτερη αυτή περίπτωση γίνεται προτροπή για λόγους καθαρά υποταγής. Δηλαδή απαγορεύεται η έκφραση των σκέψεων για το καλό του εαυτούλη μας. Το αντίθετό του περιεχόμενο είναι: Αν λες αυτά που σκέφτεσαι και έχεις την αξιοπρέπειά σου, θα δυσαρεστήσεις ορισμένους και φυσικά δε θα εξαρτάσαι από αυτούς. Η φράση «να σε ταζουνε» δίνει πλήρη εξάρτηση ανάλογη με του μωρού, που σημαίνει: δεν αντιδρώ σε τίποτε, δεν ελέγχω τίποτε, δεν έχω προσωπικότητα, υποτάσσομαι πλήρως σε άλλους. Κι εδώ υπολανθάνει το «κάλλιο», διότι έμμεσα έχεις να επιλέξεις ανάμεσα σε δύο και μάλιστα γίνεται υπόδειξη για το πρακτέο, αφού δεν εξετάζεται τι θα γίνει, αν δε βουβαθείς. Έτσι μπαίνει το ψευτοδίλημμα με το «αν θες», δηλαδή αν δε θέλεις, δε θα σε ταΐζουνε, αλλά τότε τι θα γίνει; Οι σκοπιμότητες είναι πολλές.

Μηδέ μιλώ, μηδέ λαλώ
μόνο θωρώ να παντρευτώ. (Δ.Λ., 2, 439)

Όσα λες τώρα παπάς,
διάκος δε μας τα λεγες. (Δ.Λ., 2, 458)[6]

---

6. Σ' ένα μοιρολόγι βλέπουμε τα αποτελέσματα του παινέματος:

Η Ευγενούλα η μοσκονιά κι η μικροπαντρεμένη
εβγήκε κ' επαινεύτηκε πως χάρο δε φοβάται
Κι ο χάρος όπου τ' άκουσε, πολύ του βαρυφάνη. (Π.Ν., 2, 2171)

Επίσης το ίδιο περιεχόμενο, Σοφ. Αντιγ., 67 «Ζεύς, ὑπερεχθαίρει γλώσσης κόμπους μεγάλους».

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Δίνονται όλες αυτές οι συμβουλές, γιατί ο λόγος είναι σύμφυτος με τον άνθρωπο και προσδιοριστικός του είδους του.

Γενικά παρατηρούμε πως έχουμε ένα λόγο λιτό που πολλές φορές λείπει το ρήμα,

Το μυαλό μας, μοίρα μας. (Δ.Λ., 1, 1396)

ή το αντικείμενο,

Κάλλιο να ξέρεις παρά νάχεις. (Δ.Λ., 1, 1390)

χωρίς να δημιουργούνται προβλήματα κατανόησης.

Η επιχειρηματολογία απουσιάζει, γιατί η παροιμία έχει ένα συγκεκριμένο νοηματικό πυρήνα χωρίς να απαιτούνται διευκρινίσεις που πιθανόν να συντελούσαν στον περιορισμό της χρήσης της. Έτσι προσαρμόζεται σε ποικίλες συναισθηματικές καταστάσεις και αντιλήψεις για τη ζωή χωρίς βέβαια παρανοήσεις, π.χ.

Κάλλιο η μάνα του φονιά παρά του λαβωμένου. (Δ.Λ., 1, 1323)

Επίσης πολλές φορές γίνεται συσχετισμός δύο προσώπων, καταστάσεων, πραγμάτων για να έχει πειστικότητα το συμπέρασμα με:

Αντίθετα: χήρα -παντρεμένη
έχε - μην έχεις
κοιμόσουν - αγωνιόσουν
πολλά - λίγα,

αντιπαράθεση: νους - τύχη
άβουλος - έρημος
καλοφούρτουνος - αντρειωμένος,

παράλληλα: κακομοίρα - κακοπαντρεμένη
να σκάσει ο άντρας - να μείνω χήρα
σκοτωμένος - λαβωμένος
γιατρειά - παρηγοριά

Ο μεταφορικός λόγος της παροιμίας με σκηνές ζώων καλύπτει ένα ευρύ φάσμα ανθρώπινων δραστηριοτήτων. Εδώ πρέπει να προσέξουμε ιδιαίτερα τους παροιμιόμυθους, στους οποίους διακρίνεται άμεση σχέση μύθου και παροιμίας.

Κάλλιο ξυλοκέρατο και μέσα κώλος,
παρά μυζηθρότυρο κι όξου κώλος. (Δ.Λ., 2, 424).

Αλουπός κούντουρος, μα η τζοιλιά του εν γεμάτη. (Π.Ξ., 166)

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Φυσικά δε σταματούμε στην κυριολεξία κι ούτε θα είχε συντελεστεί η μεταφορά, αν δε συσχετιζότανε με μια ανθρώπινη ή γενικότερη κατάσταση,

δηλ. αλουπός κούντουρος, (εικόνα ζώου)
κοιλιά γεμάτη, (κατάσταση ζώου και ανθρώπου),

το ίδιο: όπου λαλούν πολλοί κοκόροι, αργεί να ξημερώσει. (Μ.Μ., 227)

Ο τρόπος διατύπωσης είναι ο πεζός λόγος,

> Αν φταίω εγώ, να σκάσει ό άντρας μου κι αν φταίει αυτός, να σκάσει αυτός, (Π. Α., 96)

ή έμμετρος που υπακούει σε ποικίλους μετρικούς κανόνες με ένα στίχο,

> Κάλλιο η μάνα του φονιά, παρά του λαβωμένου, (Δ.Λ., 1, 1323), (15σύλλαβος)

ή με δίστιχο, για έντονη αντιπαράθεση

φρόνιμος εχθρός
μουρλός φίλος
ή ήθελε μοίρα
έπαθε γνώση

π.χ. Κάλλιο ένας φρόνιμος εχτρός
παρά ένας μουρλός φίλος

που συνήθως ενισχύεται με τα «κάλλιο» και «παρά»

> κάλλιο φτωχή νοικοκυρά
> παρά τ' αρχόντου δούλος. (Σ.Κ., 167)

Επίσης μπορεί να τεθεί κάτι στον πρώτο στίχο και να ακολουθήσουν οι συνέπειες στο δεύτερο

> Τα λόγια των πολλώ-πολλώ
> κάμαν τον άντρα μου ζουρλό. (Δ. Λ., 1, 1386)

> Ο καπνός και η γλωσσού
> διώχνει τον άνθρωπο από το σπίτι. (Β, γλώσσα, 1)

Συμπερασματικά θα μπορούσαμε να πούμε πως: 1) Η δυνατότητα ελεύθερης επιλογής τονίζεται ιδιαίτερα με το «κάλλιο», γιατί διαφορετικά θα προτείνονταν κάτι και θα απορρίπτονταν κάτι άλλο. Έμμεσα βέβαια απορρίπτεται, διότι μπορείς να επιλέξεις, αλλά ήδη λογικά έχει αποκλειστεί κάτι. 2) Δεν είναι απαραίτητο να υποδεικνύεται πάντα το καλύτερο με το «κάλλιο», αλλά αυτό εξυπακούεται με τις διαπιστώσεις που γίνονται, όπως π.χ.

> Βουβάσου, α θες να σε ταΐζουνε, (Δ.Λ., 1,1355),

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

που σημαίνει:

Κάλλιο βουβός παρά νηστικός

3) Χαρακτηριστικό αυτών των λαϊκών κειμένων είναι η αντιφατικότητα, που θα μπορούσε να πει κάποιος πως εκμηδενίζει το ρόλο τους για τη ζωή του ανθρώπου. Φυσικά αυτό δε συμβαίνει, όπως παρατηρεί ο Μ. Μερακλής: «Λένε ναι και όχι στο ίδιο πράγμα, είναι αισιόδοξες και απαισιόδοξες, σοβαρές και ειρωνικές, πιστές και άπιστες, αντανακλώντας έτσι την ίδια την αντιφατικότητα μιας δύσκολης ανθρώπινης εποχής, - ίσως και της ανθρώπινης ζωής κάθε εποχής· θα έλεγα ότι, τελικά, οι λαϊκές παροιμίες στέλνουν κι ένα τέτοιο διαχρονικό, καθολικό μήνυμα»[7].

Πάντως στις παροιμίες δε θα διαπιστώσουμε ερμηνεία των πραγμάτων με επιστημονική μεθοδολογία αλλά προσαρμογή και ταίριασμα σε κάθε περίπτωση της ζωής.

7. Μιχ. Γ. Μερακλή, ό.π., σ. 24.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΠΑΝ. ΦΑΚΛΑΡΗΣ

Ο ΛΑΪΚΟΣ ΓΛΥΠΤΗΣ ΚΩΝ. ΓΚΑΥΡΟΣ*
(Αρκαδία: 1858-1922)

Ο Κωνσταντίνος Γκαύρος ήταν ένας λαϊκός γλύπτης της πρώτης εικοσαετίας του αιώνα μας. Μέχρι σήμερα το έργο του είναι άγνωστο στην έρευνα και η ύπαρξη του γλύπτη είναι ελάχιστα γνωστή[1]. Η εργασία αυτή έχει σκοπό να κάνει γνωστό στην έρευνα το έργο του λαϊκού αυτού γλύπτη και παράλληλα να δώσει τα βιογραφικά του στοιχεία.

Δεν κατάφερα να βρω πολλές πληροφορίες για τη ζωή και το έργο του, παρ' όλο που έζησε στα νεότερα χρόνια. Η έρευνά μου για τα βιογραφικά του στοιχεία στηρίχθηκε, κυρίως, σε μαρτυρίες των συγγενών του και ανθρώπων που τον γνώρισαν[2].

Όλα τα έργα του Γκαύρου μου ήταν γνωστά από τη δεκαετία του 1950, γιατί εκτός από αυτά που είναι εκτεθειμένα μόνιμα στο ύπαιθρο, τα υπόλοιπα, τα οποία βρίσκονταν στο ισόγειο του σπιτιού του, ήταν προσιτά στον καθένα, κυρίως τις μέρες των γιορτών. Το 1968 τα φωτογράφισα για πρώτη φορά και κράτησα σύντομες σημειώσεις[3]. Από το 1976, απ' όσο γνωρίζω, τα γλυπτά που φυλάγονταν στο ισόγειο του σπιτιού των κληρονόμων του Γκαύρου, δεν είναι προσιτά στο κοινό.

---

*Ευχαριστώ τον καθηγητή του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Α. Π. Θ. κ. Ηλ. Μυκονιάτη, για τις χρήσιμες υποδείξεις που μου έκανε, και τον καθηγητή της Πολυτεχνικής Σχολής του Α. Π. Θ. κ. Αργ. Πετρονώτη, για τη φωτογραφία της εικ. 12 που μου παραχώρησε.

1. Ο Μερκουριάδης αναφέρει, παρεπιμπτόντως, τα «πρωτόγονα έργα τοῦ Γυφτολιᾶ». Βλ. Ν. Μ. ΜΕΡΚΟΥΡΙΑΔΗΣ, «Ο Σκόπας κατειργάσθη μάρμαρα Βερβαίνων;», Αρκαδικόν Ημερολόγιον 1938, 35.

2. Πολλές διαφωτιστικές πληροφορίες οφείλονται στον ανεψιό του, Ηλ. Γκαύρο.

3. Οι όχι πετυχημένες φωτογραφίες των κινητών γλυπτών, οφείλονται στο γεγονός ότι η φωτογράφιση έγινε μέσα στο σπίτι, χωρίς τον κατάλληλο φωτισμό, με μηχανή η οποία είχε περιορισμένες δυνατότητες. Νέα φωτογράφιση δεν στάθηκε δυνατό να γίνει, γιατί λίγα χρόνια αργότερα, όταν το επεδίωξα, τα έργα που βρίσκονταν μέσα στο σπίτι δεν ήταν προσιτά πλέον.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ι. Ο λαϊκός γλύπτης Κ. Η. Γκαύρος - Καταγωγή - Οικογενειακή ζωή και επαγγελματικές σχέσεις - Το εργαστήριό του.

Ο Κωνσταντίνος Ηλία Γκαύρος γεννήθηκε το 1858[4] στη Βέρβενα της Αρκαδίας. Η Βέρβενα (επίσημα τα Βέρβενα, ενώ υπάρχει και η γραφή Βέρβαινα) είναι ένα ορεινό κεφαλοχώρι της Αρκαδίας, κτισμένο σε υψόμετρο 1160 μ. στο ΒΔ άκρο της οροσειράς του Πάρνωνα (εικ.1) και είναι γνωστό απο τη σημαντική προσφορά του στην Επανάσταση του 1821. Οι κάτοικοι της Βέρβενας ήταν στην πλειονότητά τους κτηνοτρόφοι. Κατά τους χειμερινούς μήνες μόνο ένα μέρος των κατοίκων, του οποίου το ποσοστό ελαττώθηκε σταδιακά και τελικά μηδενίσθηκε μετά το 1911, ξεχειμώνιαζε στη Βέρβενα, ενώ οι υπόλοιποι, κυρίως οι κτηνοτρόφοι, διασκορπίζονταν στην παραλιακή Κυνουρία, απο τα Κάτω Κούτρουφα και το Άστρος μέχρι το Κιβέρι και το Σκαφιδάκι της Αργολίδος. Αργότερα, κυρίως μετά τον δεύτερο Παγκόσμιο πόλεμο ένα μεγάλο μέρος εγκαταστάθηκε μόνιμα στα χειμαδιά, ενώ οι υπόλοιποι εξακολουθούν να ανεβοκατεβαίνουν. Χειμερινοί, αμιγείς οικισμοί της Βέρβενας, είναι η Κάτω Βέρβενα (πριν Τσερένι - Τημένιον) και το Ξεροπήγαδο. Η Βέρβενα είχε 1930 κατοίκους το 1859, 1601 το 1928, 1735 το 1940 και 675 το 1981[5].

Ο Γκαύρος είχε δύο αδέλφια, μικρότερα απ' αυτόν, το Μήτσιο και το Θοδωρή. Ο πατέρας του, Λιας, ήταν σιδηρουργός («γύφτος») και είχε το παρατσούκλι Γυφτολιάς, το οποίο πέρασε σε όλους τους απογόνους του και επέζησε μέχρι τις μέρες μας. Κοντά στον πατέρα τους έμαθαν και εξάσκησαν την τέχνη του σιδηρουργού, και τα τρία αδέλφια. Ήταν παντρεμένος με τη Μαρία Καραματζάνη, αλλά δεν απέκτησε παιδιά. Το χειμώνα δεν κατέβαινε στα χειμαδιά αλλά πάντα παρέμενε στη Βέρβενα. Σε κάποια περίοδο της ζωής του, όταν πλέον είχε παντρευθεί και έμενε σε δικό του σπίτι, απέναντι απ' το πατρικό του, άνοιξε ταβέρνα. Είναι πιθανό να ασχολήθηκε με την ταβέρνα στις αρχές του αιώνα μας, σε ηλικία περίπου 48 ετών, όταν άρχισαν οι οικοδομικές εργασίες στην εκκλησία της Παναγίας. Όμως, η απασχόλησή του με την ταβέρνα δεν τον απομάκρυνε από το σιδηρουργείο.

Ο Γκαύρος φημιζόταν ως επιδέξιος τεχνίτης, «... έφτειαχνε μέχρι ντουφέκι, ότι έβλεπε τό 'φτειαχνε», και απο την εξαιρετική του επιδεξιότητα απέκτησε το παρατσούκλι Μασόνος. Από τις αρχές του αιώνα μας άρχισε να δουλεύει το μάρμαρο και το 1909 έχουμε τα πρώτα του χρονολογημένα έργα, όταν ήταν 51 ετών. Δε γνωρίζουμε τι τον ώθησε στην ενασχόλησή του με το

4. Σύμφωνα με τα Μητρώα Αρρένων της Κοινότητας της Βέρβενας.

5. Μ. ΧΟΥΛΙΑΡΑΚΗΣ, Γεωγραφική, διοικητική καὶ πληθυσμιακή ἐξέλιξις τῆς Ελλάδος, 1821 - 1971 ('Αθῆναι, 1974) τ. Α', μέρος ΙΙ. ΕΘΝΙΚΗ ΣΤΑΤΙΣΤΙΚΗ ΥΠΗΡΕΣΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΑΔΟΣ, Πραγματικὸς πληθυσμὸς τῆς 'Ελλάδος κατὰ τὴν ἀπογραφὴ τῆς 5 'Απριλίου 1981 ('Αθῆναι, 1982) 41.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΕΘΝΙΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

μάρμαρο, ούτε αν είχε παρακολουθήσει την εργασία κάποιου γλύπτη. Οι πληροφορίες που υπάρχουν λένε ότι ήταν αυτοδίδακτος. Παρ' όλα αυτά, μπορούμε να υποθέσουμε ότι δύο ήταν οι παράγοντες που τον επηρέασαν ν' ασχοληθεί με τη γλυπτική. Ο πρώτος ήταν η παρουσία συνεργείου μαρμαράδων απ' την Τήνο, από το 1906 κ.ε. Οι Τηνιακοί μαρμαράδες, με αρχιμάστορα τον Αντώνη Κουβαρά, ανέλαβαν το κτίσιμο της εκκλησίας της Παναγίας, η οποία, από το ύψος του ορθοστάτη και πάνω, κτίσθηκε ολόκληρη με λευκό μάρμαρο. Το έργο ολοκληρώθηκε σε δύο περιόδους, από το 1906-1912 κι από το 1920-1925, και η τεράστια δαπάνη καλύφθηκε αποκλειστικά απ' τους Βερβενιώτες που είχαν μεταναστεύσει στην Αμερική. Ο Γκαύρος είχε την ευκαιρία να παρακολουθήσει την εργασία των Τηνιακών μαρμαρογλυπτών και παράλληλα να κατατοπισθεί πάνω στα ειδικά εργαλεία που χρειάζονταν και στον τρόπο χρησιμοποίησής τους. Είναι βεβαιωμένο ότι σχετιζόταν με το συνεργείο των Τηνιακών μαστόρων, γιατί επιδιόρθωνε τα εργαλεία τους ή τους κατασκεύαζε νέα.

Ο δεύτερος παράγοντας, που πρέπει να επηρέασε το Γκαύρο να δουλέψει το μάρμαρο, ήταν η ύπαρξη της πρώτης ύλης στην περιοχή της Βέρβενας και η εύκολη προμήθειά της. Σε απόσταση 2 χλμ. περίπου βόρεια της Βέρβενας, στη θέση Μαρμαριά, υπάρχει άφθονο λευκό μάρμαρο. Λίγο βορειότερα, στη θέση Παντελέημονας, βρίσκονται τα ερείπια ενός ολομάρμαρου αρχαϊκού ναού της Αρτέμιδος[6] που κτίσθηκε με τέτοιο μάρμαρο, ενώ στην ανατολική πλαγιά του ίδιου βουνού, στη θέση Κολόνες της Κοινότητας Δολιανών, υπάρχει αρχαίο λατομείο μαρμάρου[7]. Το συνεργείο, που μετέφερε τα μάρμαρα από το λατομείο της Μαρμαριάς στην Παναγία, άφηνε στον Γκαύρο τα μάρμαρα που χρειαζόταν. Μάλιστα αυτό δεν ήταν ιδιαίτερα δύσκολο, γιατί το σπίτι του βρισκόταν πάνω στον κεντρικό δρόμο.

Το μεγαλύτερο μέρος της εργασίας του πρέπει να το πραγματοποιούσε κατά τους χειμερινούς μήνες, όταν οι ασχολίες του στο σιδηρουργείο και στην ταβέρνα ήταν μειωμένες, αφού το μεγαλύτερο μέρος των κατοίκων είχε κατέβει στα χειμαδιά. Ως χώρο εργαστηρίου χρησιμοποιούσε την αυλή του σπιτιού του και την ταβέρνα, που βρισκόταν στο ισόγειο, και κυρίως το τμήμα με τη λίθινη καμαροσκέπαστη οροφή, όπου υπήρχε και το τζάκι.

Την ενασχόλησή του με τη γλυπτική πρέπει να την άρχισε μετά το 1906 και να τη συνέχισε μέχρι το θάνατό του (πέθανε σε ηλικία 64 ετών), γιατί είχε

---

6. Κ. Α. ΡΩΜΑΙΟΣ, «Τεγεατικὸν ἱερὸν Ἀρτέμιδος Κνακεάτιδος», ΑΕ 1956, 1-53.

7. Το μάρμαρο των Δολιανών είναι γνωστό στους ερευνητές. Βλ. A. PHILIPPSON, Der Peloponnes (Berlin, 1892) 160 κ.ε. R. HOWELL, A Survey of Eastern Archadia in Prehistory», BSA 65 (1970) 93, πίν. 40 b-c. Π. Β. ΦΑΚΛΑΡΗΣ, Αρχαία Κυνουρία. Ανθρώπινη δραστηριότητα και περιβάλλον (Θεσσαλονίκη, 1985), σημ.1 της σελ. 10 και σημ. 2 της σελ. 279, πίν. 172 β.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

σκοπό να κατασκευάσει κι άλλα έργα. Ένας μεγάλος όγκος μαρμάρου, που βρισκόταν στην αυλή του σπιτιού του ως τα τελευταία χρόνια, προοριζόταν για την κατασκευή ενός λιονταριού.

II. Το έργο του Γκαύρου.

Το έργο του μπορούμε να το χωρίσουμε σε δύο κατηγορίες: στα μνημειακά έργα που τοποθετήθηκαν απ' τον ίδιο μόνιμα στο ύπαιθρο (εικ. 2) και στα κινητά έργα που φυλάγονταν στο σπίτι του. Σε μια ξεχωριστή κατηγορία ανήκει ένα βόδι, κατασκευασμένο με μαρμαροθέτημα, στην αυλή του σπιτιού του.

Α. Μνημειακά έργα.

1. Οι αέρηδες (εικ. 2-7).

Πρόκειται για ολομάρμαρο έργο, συνολικού ύψους 2,90 μ., το οποίο εδράζεται πάνω σε απλή τετράγωνη βάση. Είναι στημένο στην αυλή του σπιτιού του, δίπλα στο δρόμο.

Το μνημείο αποτελείται απο έξι μέρη. Τα κατώτερα, συνολικού ύψους 0, 0,52 μ., είναι τετράγωνα, ακολουθεί ένα πυραμιδόσχημο μέλος ύψους 9,95 μ., το οποίο επιστέφεται με επίκρανο. Πάνω στο επίκρανο πατεί ένας κυβόλιθος, διαστάσεων 9,46 ×0,56 κμ., στις τέσσερις πλευρές του οποίου εικονίζεται το κύριο θέμα του μνημείου, οι Αέρηδες. Στις τέσσερις γωνίες διαμορφώνονονται παραστάδες, που κρατούν ένα απλό γείσο. Δημιουργούνται έτσι τέσσερις χώροι διαστάσεων 0,44 × 0,35 - 0,41 μ. των οποίων το πεδίο, το οποίο ορίζεται κάτω από μια ανάγλυφη ταινία πλάτους 0,05 μ., εισέχει κατά 0,008-0,01μ. Στο μέσον αυτών των διαχώρων απεικονίζονται ανάγλυφα οι προσωποποιήσεις των αέρηδων. Πάνω στον κυβόλιθο πατεί ένα εννεάπλευρο μέλος που απολήγει σε ημισφαίριο, συνολικού ύψους 0,32 μ., πάνω στο οποίο στηρίζεται ένα ολόγλυφο περιστέρι.

Το τμήμα στο οποίο απεικονίζεται ο βοριάς δεν είναι προσανατολισμένο σύμφωνα με το μαγνητικό βορρά, ίσως επειδή ο βοριάς, λόγω των τοπικών γεωμορφολογικών συνθηκών, φυσά εδώ απ' τη ΒΑ κατεύθυνση. Στη θέση του βορρά είναι τοποθετημένος ο καράγιαλης. (ΒΔ άνεμος). Όλοι οι αέρηδες απεικονίζονται προσωποποιημένοι με τη μορφή ώριμου άνδρα, κατά κρόταφο ή κατ' ενώπιον. Το είδος των ρούχων που φορούν οι μορφές σχετίζεται με την ψυχρότητα ή τη θερμότητα του αντίστοιχου αέρα. Σε τρεις περιπτώσεις η ταυτότητά τους δηλώνεται με επιγραφή. Το ύψος των μορφών είναι 0,34-0,40 μ.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Στην α ν α τ ο λ ι κ ή πλευρά εικονίζεται ο βοριάς με τη μορφή ηλικιωμένου πωγωνοφόρου άνδρα ο οποίος φορεί ρασιά (κοντή κάπα) και τσαρούχια. Με το δεξί χέρι κρατεί τρομπέτα, με την οποία σφυρίζει. Κάτω, στην ανάγλυφη ταινία, υπάρχει επιγραφή ΒΟΡΕΑΣ (εικ. 3). Η τρομπέτα δηλώνει το σφύριγμα του βοριά το οποίο παλιότερα ήταν αρκετά έντονο και χαρακτηριστικό στη Βέρβενα, γιατί σε όλο το μήκος της ρεματιάς που διέσχιζε το χωριό, υπήρχαν πολλές και ψηλές λεύκες.

Στη δ υ τ ι κ ή πλευρά εικονίζεται ο πονέντης (ζεστὸς ΝΔ αέρας) ως ώριμος πωγωνοφόρος άνδρας, δοσμένος κατ' ενώπιον με υψωμένα και τα δύο του χέρια, ντυμένος με φουστανέλες. Στο πεδίο εικονίζεται ένα φίδι και κάτω υπάρχει επιγραφή ΠΟΝΕΝΤΗΣ (εικ. 4). Η παρουσία του φιδιού δικαιολογείται εδώ, επειδή όταν φυσά πονέντης βγαίνουν τα φίδια από τις τρύπες τους.

Στη β ό ρ ε ι α πλευρά εικονίζεται ο καράγιαλης (ψυχρός ΒΔ αέρας) ως ώριμος άνδρας ντυμένος με ευρωπαϊκά ρούχα. Η ψυχρότητα του αέρα τονίζεται κι απ' το παλτό που φορεί η μορφή. Στο πεδίο εικονίζονται σχηματοποιημένα κρύσταλλα που κρέμονται από το γείσο του διάχωρου. Όταν φυσούσε καράγιαλης, τα νερά που προέρχονταν από το χιόνι που έλειωνε στη στέγη, πάγωναν, καθώς έτρεχαν απ' τα κεραμίδια. Κάτω υπάρχει επιγραφή ΚΑΡΑΓΙΑΛΗΣ (εικ.5). Η ταινία που ορίζει τη βάση του διάχωρου υψώνεται ελαφρά στο σημείο που πατεί η μορφή, σχηματίζοντας ένα είδος βάθρου. Στο στόμα της μορφής υπάρχει μία μικρή τρύπα, που θα χρησίμευε, ενδεχομένως, για τη στερέωση τσιγάρου. (ως αστείο;)

Στη ν ό τ ι α πλευρά δε δηλώνεται ο αέρας επιγραφικά, αλλά είναι βέβαιο ότι πρόκειται για το σιρόκο (νοτιά). Εικονίζεται ένας άνδρας με κουστούμι, ο οποίος με το αριστερό του χέρι κρατεί πάνω απ' το κεφάλι του ανοιχτή ομπρέλα (εικ. 6). Ο σιρόκος στη Βέρβενα έφερνε πάντα βροχή.

Το περιστέρι, το οποίο αποτελεί την κορύφωση του μνημείου, (με τί νόημα;) δίνεται σε μέγεθος σχεδόν διπλάσιο απ' το φυσικό, με κλειστά φτερά (εικ. 7).

Στην ανατολικὴ πλευρά του μνημείου, στο πυραμιδόσχημο μέλος, υπάρχει επιγραφή, ΕΡΓΟΝ / ΚΑΙ / ΔΑΠΑΝΗ / Κ. Η. ΓΚΑΒΡΟΥ / 1909.

2. Ο ανδριάντας του γλύπτη (εικ. 8-11).

Ύψος ανδριάντα 1,50 μ. Ύψος μαζί με το βάθρο 2,30 μ. Είναι στημένος λίγα μέτρα δυτικά απ' τους αέρηδες δίπλα στον δρόμο, μπροστά στο σπίτι του γλύπτη. Πατεί σε μαρμάρινο βάθρο που αποτελείται απο τρία τμήματα, από τα οποία το μεσαίο διακοσμείται με σειρά ανάγλυφων κιονίσκων, που βαστάζουν τοξοστοιχία.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Εικονίζεται ο ίδιος ο γλύπτης, καθιστός σε ψηλή καρέκλα, ντυμένος με κουστούμι. Στα χέρια του κρατεί τα εργαλεία της γλυπτικής, το βελόνι και το ματρακά. Τα εικονιστικά χαρακτηριστικά αποδίδονται ρεαλιστικά, σύμφωνα με μαρτυρίες των συγγενών του και άλλων που τον γνώριζαν. Το άγαλμα είναι συμφυές με το κάθισμα. Στη δυτική και τη νότια πλευρά του βάθρου υπάρχει επιγραφή, η οποία δηλώνει και την ταυτότητα του εικονιζόμενου, ΟΓΛΗΠΤΗΣ / Κ. Η. ΓΚΑΥΡΟΣ.

Β. Κινητά έργα.

1. Ανδρικό άγαλμα (εικ. 12 β).

Ύψος 0,52 μ., ύψος βάσης 0,03 μ. Εικονίζεται γυμνή ανδρική μορφή με μεγάλο μουστάκι. Δεν δηλώνεται η ύπαρξη μαλλιών, ενώ τονίζεται η κοιλιά. Το αριστερό χέρι κάμπεται στον αγκώνα και είναι ακουμπισμένο, με την παλάμη ανοιχτή, στην κοιλιά, ενώ το δεξύ πιάνει τον φαλλό. Σύμφωνα με πληροφορία του Γ. Φ. Πάπαλου, 92 ετών, κάποτε ο Γκαύρος είχε ντύσει αυτό το άγαλμα Αβδούλ Χαμίτ, του είχε φορέσει φέσι και το είχε βγάλει έξω δίπλα στο δρόμο τη μέρα της Παναγίας, για να βλέπει ο κόσμος. Η μ' αυτόν τον τρόπο διακωμώδηση του σουλτάνου Αβδούλ Χαμίτ πρέπει να έγινε στην περίοδο 1906-1908, γιατί τον Απρίλιο του 1909 ο Χαμίτ εξέπεσε από το θρόνο.

2. Γυναικείο άγαλμα (εικ. 13-14).

Ύψος μαζί με τη βάση 0,64 μ., ύψος βάσης 0,04 μ. Το δεξύ χέρι λείπει. Εικονίζεται γυναικεία μορφή, η οποία ταυτίζεται, σύμφωνα με πληροφορίες, με τη γυναίκα του γλύπτη, τη Μαρία. Το ρούχο σφίγγεται στη μέση με μία πλατιά ζώνη και στο λαιμό κρέμεται περίαπτο. Τα μάτια τονίζονται με χρώμα. Στη μπρος όψη, στο ρούχο της μορφής και στη βάση, υπάρχει η επιγραφή ΕΡΓΟΝ / Κ. Η. ΓΚΑΥΡΟΥ.

3. Άγαλμα πίθηκου (εικ. 15-16).

Ύψος 0,69 μ., διαστάσεις βάσης 0,20 × 0,14 μ. και ύψος 0,04 μ. Εικονίζεται πίθηκος καθισμένος σε κυλινδρικό κάθισμα, ύψους 0,25 μ., που ίσως μιμείται κορμό δένδρου. Με τα δυο του χέρια, που στηρίζονται με τους αγκώνες στα γόνατα, πιάνει το πρόσωπό του. Σύμφωνα με πληροφορία του Ν. Γ. Κασκαμπά (Τσάρλεστου), 86 ετών, ο πίθηκος έχει τα χέρια του σ' αυτή τη θέση

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

γιατί το άγαλμα, όπως λένε, παριστάνει κάποιον που φύλαγε ένα ταμείο αλλά αποκοιμήθηκε και του έκλεψαν τα λεφτά. Για την αμέλειά του αυτή έφαγε πολύ ξύλο απο το αφεντικό του κι απο τότε, για να μην ξανακοιμηθεί, κρατούσε τα μάτια του ανοιχτά με τα χέρια.

Τα μάτια τονίζονται με χρώμα. Στη βάση υπάρχει επιγραφή, ΕΡΓΟΝ / Κ. ΠΛ. ΓΚΑΥ(Ρ)ΟΥ / 1913. Στο στόμα υπάρχει μία μικρή τρύπα, όπως και στό ανάγλυφο με τον κυράγιαλη, ίσως για την αστεία τοποθέτηση τσιγάρου.

4. Άγαλμα λιονταριού (εικ. 12α, 17).

Μήκος 0,56 μ., μέγιστο ύψος 0,2μ., διαστάσεις βάσης 0,17 ×0,33 μ., ύψος 0,035 μ. Εικονίζεται ένα αρσενικό λιοντάρι με πλούσια χαίτη.

5. Άγαλμα αιλουροειδούς (εικ. 12γ, 18).

Μήκος 0,40 μ., ύψος 0,25 μ. Διαστάσεις βάσης 0,17 × 0,26 μ. Εικονίζεται ένα αιλουροειδές, ίσως γάτα, σε στάση ετοιμότητας. Τα μάτια τονίζονται με χρώμα. Πάνω στην ουρά του ζώου και στη βάση υπάρχει η επιγραφή, ΕΡΓΟΝ / Κ. ΠΛ. ΓΚΑΥΡΟΥ / 1909.

6. Ανάγλυφο (εικ. 19).

Ύψος 0,63 μ., πλάτος (πάνω) 0,44 μ. Πρόκειται για ανάγλυφο με «αετωματική» απόληξη, η οποία φέρει ανάγλυφη διακόσμηση στο πάνω τμήμα της. Στο μέσον εικονίζεται μία ανδρική κεφαλή κατ' ενώπιον[8], ενώ αριστερά και δεξιά απο μία παλάμη με το δείκτη προτεταμένο προς αυτήν. Στην κορυφή του ανάγλυφου, ακριβώς πάνω απο την κεφαλή, στο μέσον, εικονίζεται ένα στέμμα που το ανακρατούν δύο αντωπά λιοντάρια. Στον κενό χώρο, κάτω απ' τα λιοντάρια, υπάρχουν δύο εξάκτινα αστέρια.

Οι «παραστάδες» του ανάγλυφου δεξιά κι αριστερά, διακοσμούνται με χαρακτό φυτικό κόσμημα που ξεκινά απ' το μέσον κι έχει αντίνωτη διάταξη. Στη βάση του ανάγλυφου υπάρχει επιγραφή, ΕΡΓΟΝ Κ. ΠΛ. ΓΚΑΥΡΟΥ 1911.

Δεν είναι γνωστός ο προορισμός του ανάγλυφου. Τα λιοντάρια με το στέμμα στο μέσον θυμίζουν θυρεούς και θα μπορούσε να υποθέσει κανείς ότι το ανάγλυφο προοριζόταν να εντοιχισθεί σε κάποιο σπίτι με την προσθήκη κάποιας εγχάρακτης επιγραφής, πιο πολύ όμως το σύνολο θυμίζει καθρέφτη σπιτιού με ξυλόγλυπτη διακόσμηση. Τα χέρια πρέπει να είναι εμπνευσμένα απο λαϊκές

8. Για ανθρώπινες κεφαλές σε λιθανάγλυφα βλ. ΚΑΤ. Γ. ΚΟΡΡΕ, Η ανθρώπινη κεφαλή θέμα άποτρεπτικό στη νεοελληνική λαϊκή τέχνη (Αθήναι, 1978) 80 κ.ε.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

λιθογραφίες της εποχής και από αργυρώματα των εκκλησιών. Για την απεικόνιση της κεφαλής δεν είναι βέβαιο αν ο γλύπτης επηρεάσθηκε απο μία παρόμοια, που είχε γίνει δύο χρόνια πριν, το 1909, στο μαρμάρινο υπέρθυρο του σπιτιού του Μ. Γκαύρου, απ' τους Μακεδόνες μαστόρους που το έκτισαν. Μια δεύτερη λιθανάγλυφη κεφαλή, αρκετά φθαρμένη σήμερα, βρίσκεται στο νότιο αγκωνάρι του πυργόσπιτου του Ν. Παπαθανασίου (Μαρλαγκούζου) που κτίσθηκε το 1760. Και τις δύο κεφαλές τις είχε οπωσδήποτε υπόψη του ο Γκαύρος, γιατί τα σπίτια βρίσκονταν πάνω ή δίπλα σε κεντρικούς δρόμους του χωριού[9].

7. Στα ανάγλυφα έργα μπορούν ν' αναφερθούν και μερικές γλάστρες, με σχήμα περίπου ορθογώνιο, διακοσμημένες με γεωμετρικά και άλλα θέματα.

8. Στα κινητά έργα του γλύπτη ανήκει κι ένα μαρμάρινο στρογγυλό τραπέζι διαμέτρου 1 μ. περίπου, που στηριζόταν σε ένα μαρμάρινο πόδι.

Γ. Άλλα έργα (εικ. 20).

Εδώ ανήκει η παράσταση ενός βοδιού με μαρμαροθέτημα, δοσμένη περίπου σε φυσικό μέγεθος. Μήκος 2,50 μ., ύψος 1,10 μ., ύψος κεφαλής 0,44 μ. Το έργο είναι τοποθετημένο στην αυλή του σπιτιού του. Η αυλή αυτή, βρίσκεται σε διαφορετικό επίπεδο, 1 μ. χαμηλότερα απ' την κύρια αυλή, στην οποία είναι στημένα τα δύο άλλα μνημεία, κι επικοινωνούσε μαζί της με μία μικρή σκάλα.

Χρησιμοποιήθηκαν αδρά κατεργασμένα μάρμαρα, για το περίγραμμα του ζώου, την ουρά και τα πίσω πόδια, ενώ για τα μπροστινά πόδια, τα κέρατα και το γεννητικό του όργανο, περισσότερο κατεργασμένα. Το κεφάλι αποτελείται από ξεχωριστό δουλεμένο κομμάτι μάρμαρου, δίνεται κατ' ενώπιον και οι λεπτομέρειες (μάτια, ρουθούνια, στόμα) δηλώνονται με χάραξη. Για τη δήλωση του σώματος του ζώου χρησιμοποιήθηκαν πελεκούδια από μάρμαρα ή και μικρές πέτρες.

Η παράσταση του βοδιού πρέπει να σχετίζεται με την παρουσία αυτού του ζώου στη Βέρβενα, την εποχή που ζούσε ο Γκαύρος. Δεν είναι βέβαιο αν είχε υπόψη του ένα δικό του βόδι, γνωρίζουμε όμως ότι στη Βέρβενα, τον περασμένο αιώνα και μέχρι το 1923, οι περισσότεροι είχαν ένα βόδι στο σπίτι τους, το οποίο χρησιμοποιούσαν για αγροτικές κι άλλες ανάγκες της οικογένειας. Σταδιακά τα βόδια αντικαταστάθηκαν από τα μουλάρια.

---

9. Λιθανάγλυφα υπάρχουν και στη μεγάλη Βρύση της Βέρβενας. Πρόκειται για μαρμάρινο κρηναίο οικοδόμημα του 1788, με τέσσερις κρουνούς. Εικονίζονται δύο ανδρικές μορφές, μία κότα, ένα κεφάλι τράγου, δύο φίδια κι ένα κυπαρίσσι, στην κορυφή του οποίου κάθεται ένα πουλί.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

III. Γενικές παρατηρήσεις.

Στα έργα του Γκαύρου δεν υπάρχει επιτήδευση και ο αυτοδίδακτος δημιουργός προσπαθεί να εκφραστεί με απλά μέσα (καθαρότητα γραμμής, αποφυγή περιττών στοιχείων).

Ο τύπος υπογραφής του Γκαύρου είναι σχεδόν ίδιος σε όλες τις περιπτώσεις. Αναγράφει πάντα με κεφαλαία χαρακτά γράμματα το όνομά του, πάντα μόνο με το αρχικό Κ, ακολουθεί το πατρωνυμικό Η ή ΗΛ και το επώνυμο σε γενική πτώση ΓΚΑΥΡΟΥ. Μπροστά απ' το όνομα προτάσσεται η λέξη ΕΡΓΟΝ, ενώ σε μία περίπτωση, στον ανδριάντα του, ονομάζει τον εαυτό του γλύπτη. Μερικές φορές, στο τέλος της επιγραφής, ακολουθεί η χρονολογία του έργου.

Στην τεχνική του διαπιστώνουμε έντονη επίδραση από την ξυλογλυπτική, με την οποία είχε αμεσότερη σχέση. Συμπερασματικά μπορούμε να πούμε, ότι ο σιδηρουργός Κ. Η. Γκαύρος ή Γυφτολιάς, κάτω από ορισμένες συγκυρίες - παρουσία Τηνιακών μαρμαράδων στη Βέρβενα για μεγάλο χρονικό διάστημα, ύπαρξη ελεύθερου χρόνου - σε συνδυασμό με τη μεγάλη επιδεξιότητα που είχε ως τεχνίτης, στράφηκε στη γλυπτική. Η ενασχόλησή του με τη γλυπτική δεν είχε κερδοσκοπικό χαρακτήρα, αλλά ήταν μια προσπάθεια να εκφραστεί στο μάρμαρο και να ικανοποιήσει έτσι το μεράκι του. Μιά μορφή λαϊκού «πολυτεχνά» και καλλιτέχνη.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

1. Βέρβενα. Μερική άποψη από Β.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

2. Οι λέρηδες και ο ανδριάντας. Γενική άποψη από Α.

3. Λέρηδες. Ο βοριάς.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

4. Λέρηδες. Ο καράγωλης.

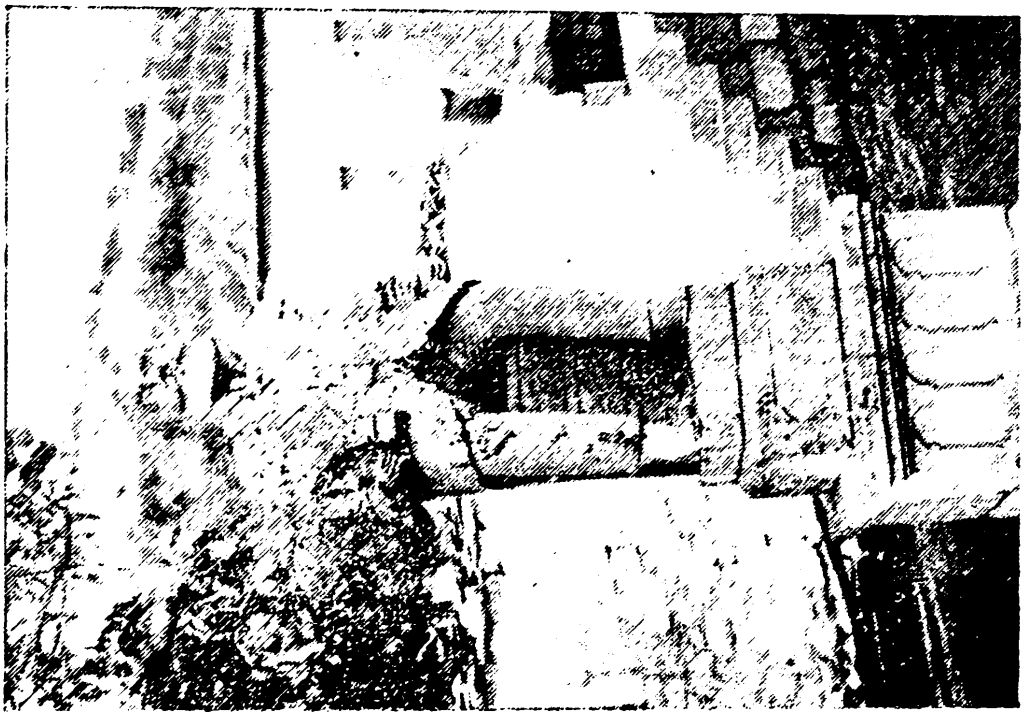
5. Λέρηδες. Ο πονέντης.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

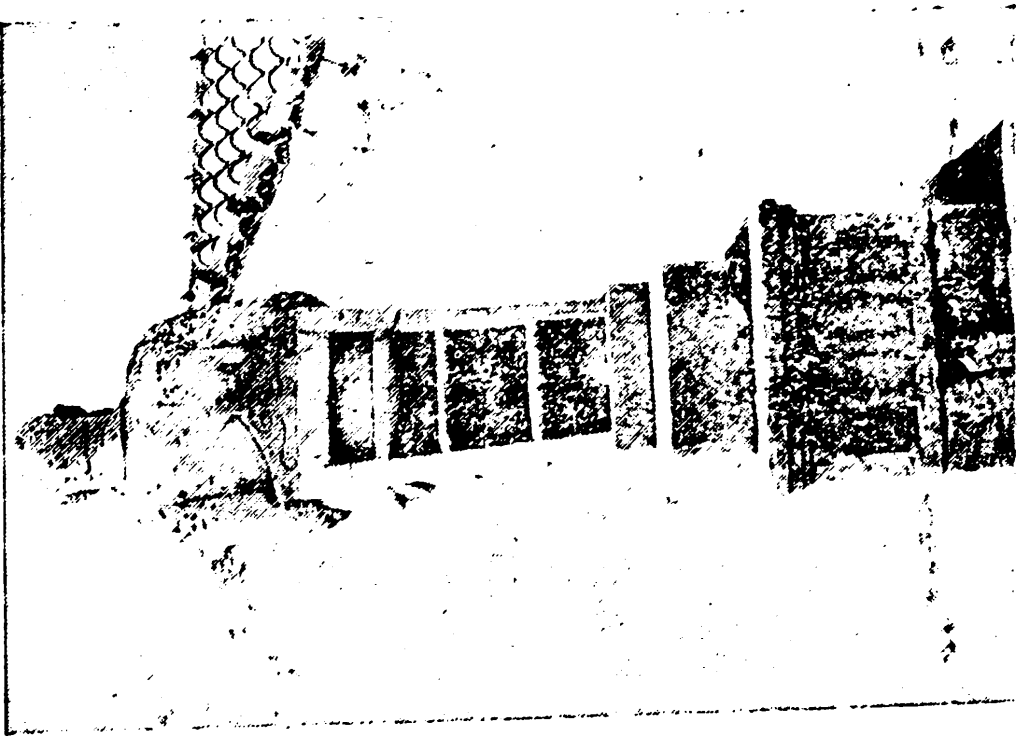
6. Λέρηδες. Ο σιφόνας.

7. Λέρηδες. Η κυρίρωση του μπιμπιλιού με το περιστέρι.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ



8. Ο ανδριάντας του Κ. Γκαύρου. Μπρος όψη.

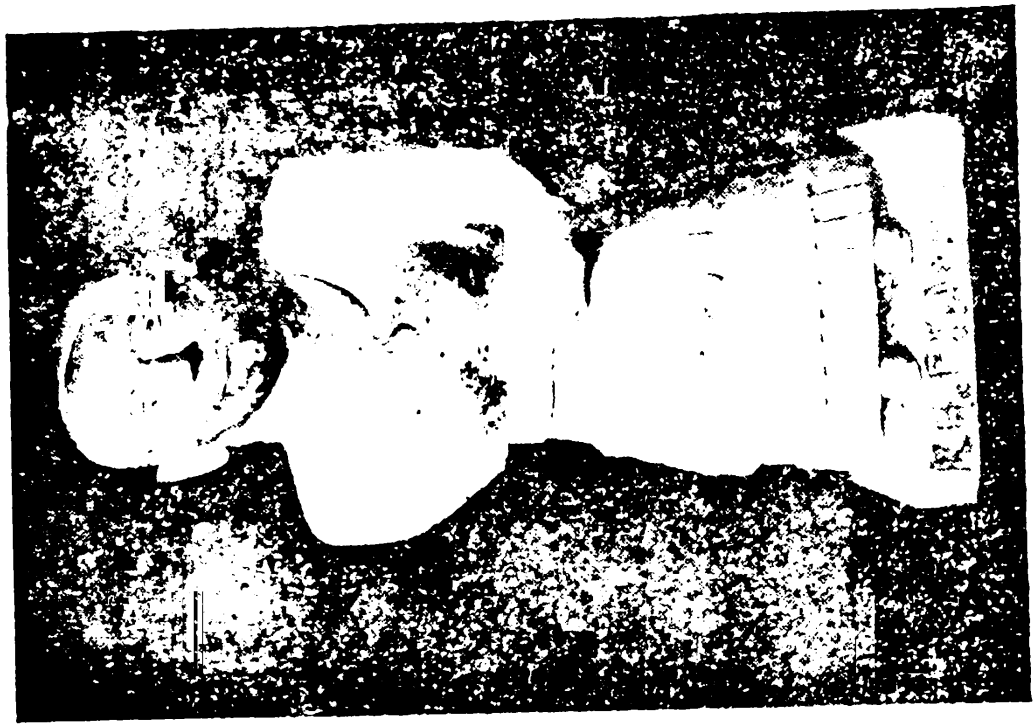


9. Ο ανδριάντας του Κ. Γκαύρου. Πίσω όψη.

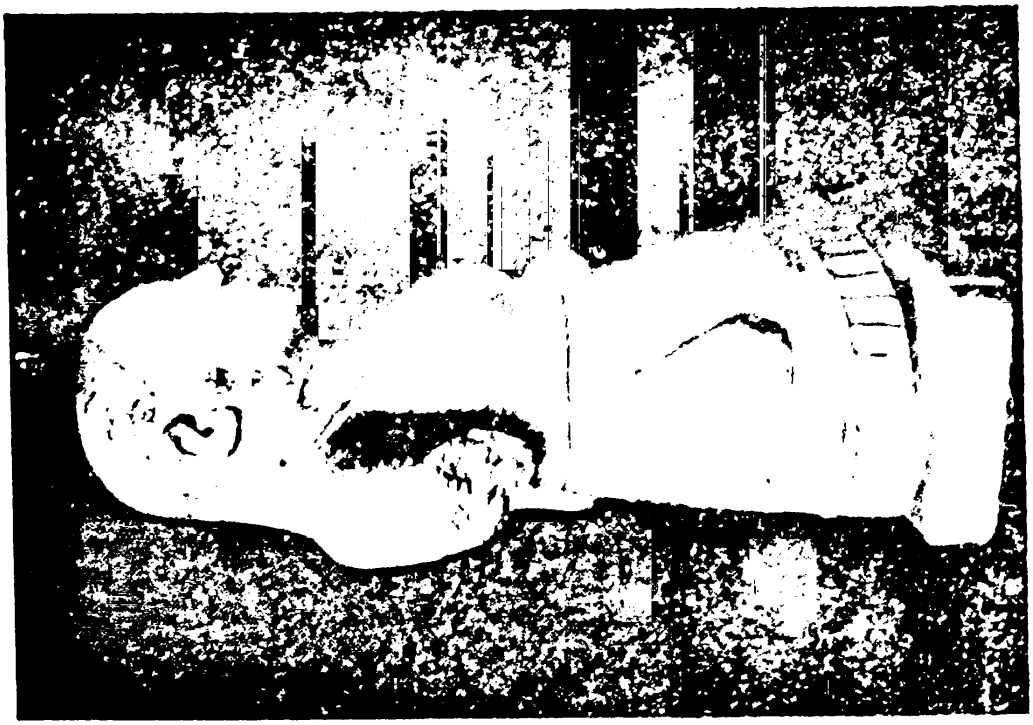
11. Ο ανδριάντας του Κ. Γκαύρου. Πλάγια όψη. Πίσω, αριστερά, φαίνεται το σπίτι του γλύπτη.

10. Ο ανδριάντας του Κ. Γκαύρου. Πλάγια όψη.

12. α) Ἄγαλμα λιονταριού. β) Ανδρικό άγαλμα. γ) Ἄγαλμα αιλουροειδούς (φωτ. Αργ. Πετρονώτη).



13. Γυναικείο άγαλμα. Λίτρος Πιερ.

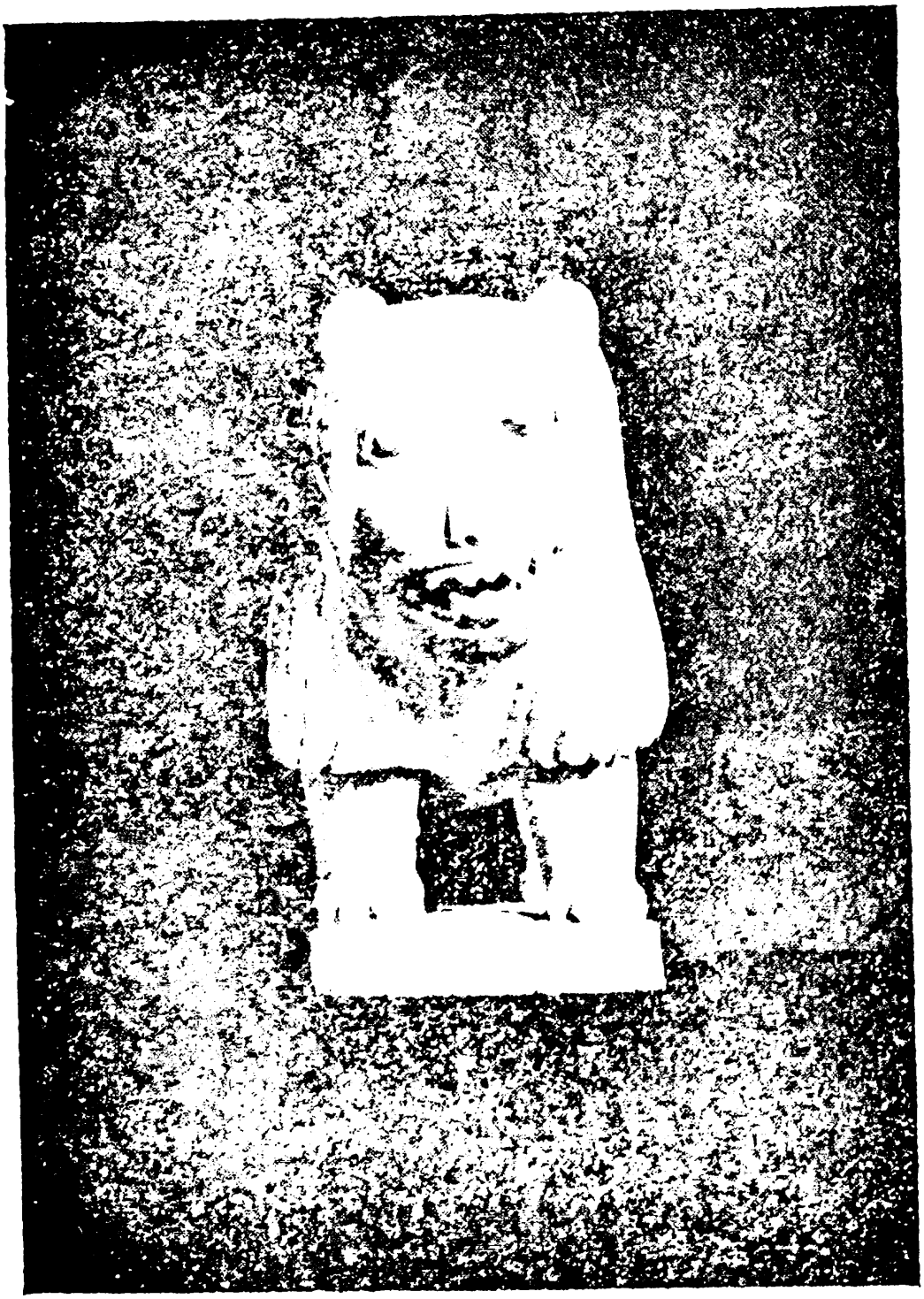


14. Γυναικείο άγαλμα. Πλάτρα Πιερ.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

15. Ἄγαλμα πίθηκου. Μπρος ὄψη.

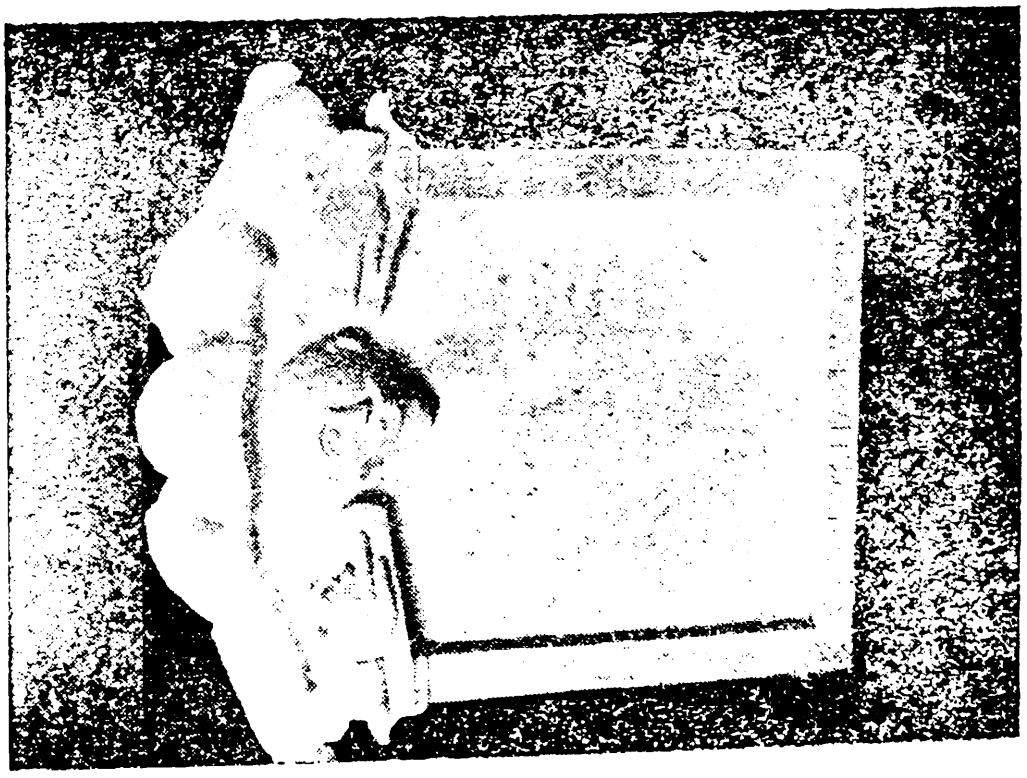
16. Ἄγαλμα πίθηκου. Πλάγια ὄψη.



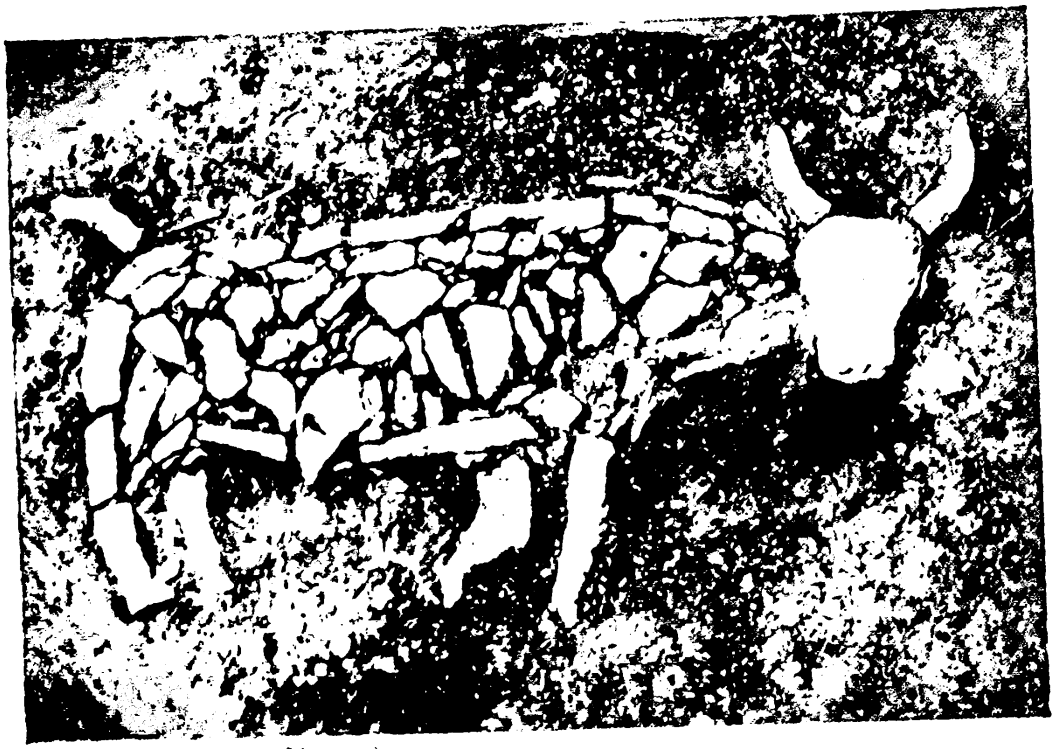
17. Άγαλμα λιονταριού. Μπρος όψη.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

18. Άγαλμα αιλουροειδούς.



19. Ανάγλυφο.



20. Βόδι (μαρμαροθέτημα).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΧΡΥΣΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ - FARRINGTON

Η ΠΑΣΧΑΛΙΝΗ ΚΟΥΝΙΑ ΤΟΥ ΚΑΣΤΕΛΛΟΡΙΖΟΥ

ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΘΕΩΡΗΣΕΙΣ ΚΑΙ ΠΡΟΕΚΤΑΣΕΙΣ

1. Κούνια, ἡ πολυσήμαντη

Τό θέμα τῆς τελετουργικῆς αἰώρησης, σὲ διάφορους λαοὺς καὶ ἐποχές, πάντα προκαλοῦσε ἐρευνητικὸ ἐνδιαφέρον. Καθὼς ἡ μινωικὴ καὶ ἡ κλασικὴ ἀρχαιότητα μᾶς ἔχουν κληροδοτήσει μαρτυρίες τοῦ ἐθίμου σὲ εἰδώλια, ἀγγειογραφίες κ.λπ., ἀρκετὲς εἶναι οἱ μελέτες ποὺ προσπαθοῦν νὰ ἑρμηνεύσουν τὸ ἀρχαιολογικὸ αὐτὸ ὑλικό, προσφέροντας θεωρίες μαγικοθρησκευτικοῦ περιεχομένου[1]. Γιὰ παράδειγμα: ἡ γονιμότητα τοῦ ζωικοῦ καὶ φυτικοῦ κόσμου καὶ ὁ ἐξιλασμὸς τῶν πνευμάτων, ἀναφέρονται ὡς αἰτίες γένεσης καὶ τέλεσης τοῦ ἐθίμου. Θεωρίες, ὅπου διακρίνει κανεὶς τὴν ἐπιρροὴ τῶν μελετῶν τοῦ Frazer[2]. Ἂν καὶ ἐνδιαφέρουσες, οἱ προσπελάσεις αὐτὲς εἶναι κυρίως αἰτιολογικές. Δὲν ἀσχολοῦνται πολὺ μὲ τὴν κοινωνικὴ λειτουργία τοῦ ἐθίμου στὰ ἀρχαῖα καὶ νεώτερα χρόνια.

Γιὰ τὴ νεοελληνικὴ πραγματικότητα, ἔχομε μιὰ σειρὰ λαογραφικῶν ἄρθρων, ποὺ τὸ περιεχόμενό τους εἶναι περισσότερο περιγραφικό. Πολλὰ ὅμως ἀπ' αὐτὰ ἐπισημαίνουν καὶ κοινωνιολογικὰ στοιχεῖα, ὅπως γιὰ παράδειγμα, τὴν μὲ τὴν ἀνοχὴ τῆς κοινότητας πλοκὴ εἰδυλλίων στὶς κούνιες[3]· ἢ τὸ «ἀνέβασμα» στὴν κούνια τῶν κοινοτικῶν θεμάτων καὶ πολιτικῶν γεγονότων τῆς ἐποχῆς[4].

Τὰ θέματα ὅλων αὐτῶν τῶν μελετῶν εἶναι ἐνδεικτικὰ δύο στοιχείων. Πρῶτον, τ ῆ ς σ η μ α ν τ ι κ ῆ ς π ο λ υ μ ο ρ φ ί α ς τ ῆ ς κ ο ύ ν ι α ς, ποὺ

1. M. Nilsson, «Die Anthesteren und die Aiora», *Eranos* 15, (1915), 181 ἑξ. C.Delvoy, «Rites de Fécondité dans les religions préhelléniques», *Bulletin de Corespondence Hellénique* 70, (1946), 120-131. S. Marinatos, «Αἰώρα», *Antichthon*, Vol. 2, (1968), 1-14. Γ. Κ. Σπυριδάκη, «Περὶ τῆς κατὰ τὸ ἔαρ αἰώρας εἰς τὸν Ἑλληνικὸν καὶ τοὺς λοιποὺς λαοὺς τῆς χερσονήσου τοῦ Αἵμου», *Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας*, τόμ. 22, (1973), 113-134.

2. J. G. Frazer, *The Golden Bough*, Part 3, (London 1936), 277-285.

3. Μ. Γ. Μιχαηλίδης - Νουάρος, *Λαογραφικὰ Σύμμεικτα Καρπάθου* (Ἀθῆναι 1932), Λουκάτος 1978, 201-202. Α. Γ. Τροϋλλος, *Τὰ τραγούδια τῆς Ἀποκριᾶς καὶ τῆς κούνιας*, (1982), 47-59.

4. Διαμαντάρας 1912-13. Λουκάτος 1978, 200-201. Μ.Ν. Χριστοδούλου, «Ἡ «Κούνια»: Μιὰ λαϊκὴ-δημοκρατικὴ Βουλὴ στὴν Κύπρο», *Λαογραφία*, τόμ. 33, (1985), 441-446.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

εἶναι συνυφασμένη μὲ τὴ φυσική, ἱστορικὴ καὶ κοινωνικὴ πολυμορφία τοῦ ἑλληνικοῦ χώρου[1]. Ἔτσι, στὴν Κάρπαθο, γιὰ παράδειγμα, καὶ στὴ Σίφνο, ἡ κούνια εἶναι καὶ ἐρωτικὸς διάλογος τῶν δύο φύλων, ἐνῶ στὸ Καστελλόριζο εἶναι μονόλογος, καθὼς μόνον οἱ ἀνύπαντρες κοπέλες συμμετέχουν. Ἡ συχνότητα περιγραφῶν τῆς κούνιας ὑπογραμμίζει τὶς πολλὲς διαστάσεις καὶ ἐκφράσεις τοῦ ἐθίμου, ἀλλὰ εἶναι ἔργο δύσκολο, ὅσο καὶ ἀμφίβολης μεθοδολογικῆς ἀξίας, νὰ ἐπιχειρήσει ὁ μελετητὴς νὰ τὶς καταγράψει καὶ νὰ τὶς ἀπαριθμήσει.

Στὸ ἄρθρο αὐτὸ ἐπιχειρεῖται ἡ κοινωνικὴ ἐξέταση τοῦ ἐθίμου τῆς Πασχαλινῆς κούνιας στὸ Καστελλόριζο τοῦ 19ου καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ 20οῦ αἰώνα. Ἡ ἐθιμικὴ ὥρα τῆς κούνιας στὸ ἀνοιξιάτικο καὶ ξεχωριστὰ ἑορταζόμενο ἑλληνικὸ Πάσχα ἀνασυντίθεται καὶ παρουσιάζεται ὡς μία ἄποψη τῆς κοινωνικῆς ἱστορίας τοῦ νησιοῦ. Ἡ ἐπιλογὴ τοῦ θέματος αὐτοῦ, καὶ ὄχι ἄλλου, γιὰ τὴν προβολὴ μερικῶν κοινωνικῶν χαρακτηριστικῶν τοῦ Καστελλορίζου ἐκείνης τῆς ἐποχῆς, δὲν εἶναι τυχαία. Ἡ ἀποκλειστικὰ γυναικεία συμμετοχὴ στὴν κούνια, μαρτυρεῖ καὶ φωτίζει μιὰν ἐποχὴ καὶ μιὰ κοινωνία, ὅπου οἱ νέες καὶ ἀνύπαντρες γυναῖκες ὑφίσταντο ὑποχρεωτικὸν περιορισμὸ στὸ πατρικό τους σπίτι, ὡς τὴν ὥρα τοῦ γάμου τους. Ἡ ἀνασυνθεμένη εἰκόνα τοῦ παρελθόντος, στὴ συνέχεια, ἀντιπαραβάλλεται μὲ τὴ σημερινὴ μεταναστευμένη ζωὴ καὶ κοινωνικὴ ὑπόσταση τῶν Καστελλοριζίων γυναικῶν τῆς Πέρθης (Perth) Δυτικῆς Αὐστραλίας, καὶ ἐπισημαίνονται οἱ παράλληλες κοινωνικὲς δομὲς καὶ πολιτιστικὲς ἀξίες τῶν δύο κόσμων[2].

Ἡ ἔμπνευση, ἀλλὰ καὶ ἡ ἑρμηνεία, καὶ μέρος τοῦ ἐθνογραφικοῦ ὑλικοῦ ποὺ χρησιμοποιεῖται σ' αὐτὴ τὴ μελέτη, πηγάζουν ἀπὸ τὴ δίχρονη, σχεδόν, παραμονή μου στὴν Πέρθη τῆς Δυτικῆς Αὐστραλίας, ὅπου ἔκανα καὶ τὴ διδακτορική μου ἔρευνα. Τὴ λαογραφικὴ σχετικὴ βιβλιογραφία καὶ ἀποστολὴ ἀντίστοιχων φωτοτυπιῶν ὀφείλω στὸν καθηγητὴ Δημήτριο Λουκᾶτο, ποὺ, μὲ τὴν ἀκούραστη συμπαράσταση στοὺς μαθητές του, μπορεῖ νὰ συντέμνει καὶ ὑπερωκεάνειες ἀποστάσεις, ὅπως αὐτὴ ποὺ χωρίζει τὴν Ἑλλάδα ἀπὸ τοὺς Ἀντίποδες. Τὸν εὐχαριστῶ.

---

1. M. Dimen and E. Friedl (eds.), *Regional Variation in Modern Greece and Cyprus: Toward a Perspective on the Ethnography of Greece,* (New York 1976).

2. Τὴν ἔρευνα γενικότερα τοῦ ἑλληνικοῦ πολιτιστικοῦ παρελθόντος, ποὺ δίνει τὴ φιλοσοφία τῆς αὐτογνωσίας καὶ ἐμπλουτίζει τὴν κοινωνικὴ γνώση, ἔχει προσπαθήσει νὰ προωθήσει, μὲ τὸ σημαντικὸ λαογραφικὸ ἔργο του ὁ καθ. Δημήτριος Λουκάτος. Μέσα στὸ πλαίσιο τῆς δικῆς του φιλοσοφίας καὶ ἀγάπης, γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὸν ἑλληνικὸ λαό, ἔχει γραφεῖ αὐτὸ τὸ ἄρθρο.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

2. Οι κρυμμένες κόρες του Καστελλορίζου

Τὸ Καστελλόριζο εἶναι τὸ ἀνατολικότερο ἀκριτικὸ ἑλληνικὸ νησί. Ἀνήκει στὴ Δωδεκάνησο καὶ ἀπέχει ἀπὸ τὴν ἀντικρυνὴ Τουρκία περίπου ἕνα μίλι. Ἐξ αἰτίας τῆς γεωγραφικῆς του θέσης, τοῦ καλοῦ φυσικοῦ λιμανιοῦ του καὶ τῆς ἐγγύτητάς του πρὸς τὴν Ἀσιατικὴ ἤπειρο, ἡ ἱστορία του ὑπῆρξε πολυτάραχη καὶ γεμάτη ἀπὸ διαδοχικὲς κατακτήσεις[1]. Ἔγινε τμῆμα τοῦ Ἑλληνικοῦ κράτους ἐπίσημα τὸ 1948, ἀλλὰ ὁ σημερινὸς μόνιμος πληθυσμός του δὲν ξεπερνᾶ τοὺς 200 κατοίκους.

Οἱ Πασχαλινὲς κούνιες, ἢ σ α ν τ α κ λ ί δ ε ς[2], ὅπως λέγονταν στὸ Καστελλόριζο, στήνονταν τὴν ἑβδομάδα μετὰ τὴν Ἀνάσταση (εἶναι γνωστὸς ὁ καὶ κοσμικὰ χαρούμενος ἑορτασμὸς τοῦ Πάσχα στὴν Ἑλλάδα). Οἱ πατέρες ἢ οἱ ἀδελφοὶ τῶν κοριτσιῶν τὶς ἔστηναν στὰ στενά, στὰ «σουκκάκια», ἀνάμεσα στὰ σπίτια, ἢ κάτω ἀπὸ τὰ δέντρα. Μιὰ Καστελλοριζιὰ τῆς Πέρθης θυμᾶται: *«Τὰ σπίτια μας ἦταν διόροφα, τριόροφα, μὲ μεγάλους λίθους καὶ τρύπες στὶς σκαλωσιές, γιὰ ἐξαερισμό*[3]*. Στερεώνανε στὶς τρύπες ἕνα μεγάλο ξύλο καὶ περνοῦσαν τὸ σκοινὶ τῆς κούνιας. Μὲ χοντρό, διπλὸ σκοινί, ἔκαμναν οἱ ἄντρες μιὰ γερὴ θηλειὰ καὶ τὴν περνοῦσαν ἀπὸ τὸ ξύλο, ἢ ἀπὸ τὸ στήριγμα τοῦ μπαλκονιοῦ. Ἔπειτα, στὶς ἄκρες ἀπὸ τὸ σκοινί, στερέωναν μιὰ σανίδα, κι ἐπάνω ἕνα μαξιλαράκι. Ἐκεῖ κάθονταν ἡ κοπέλα, μία κάθε φορά, καὶ κάποια ἄλλη τὴν κουνοῦσε. Ἐτραγουδοῦσε μόνον αὐτὴ ποὺ ἦταν στὴν κούνια».*

Ἡ κούνια ἦταν ἡ κύρια πασχαλινὴ διασκέδαση τῶν ἀνύπαντρων κοριτσιῶν, ἡλικίας 13 χρόνων καὶ πάνω. Ἐνῶ οἱ γονεῖς, οἱ ἀδελφοὶ καὶ οἱ μικρότερες ἀδελφές τους διασκέδαζαν στὰ ὑπαίθρια καφενεῖα ποὺ ἐστήνονταν στὰ «Χωράφια», κοντὰ στὸν Καθεδρικὸ ναὸ τῶν Ἁγίων Κωνσταντίνου καὶ Ἑλένης[4], οἱ κοπέλες τῆς παντρειᾶς εἶχαν τὸ χωριστό, ἀλλὰ χαρούμενο ξέσκασμά τους στὶς γειτονιὲς τῶν σπιτιῶν τους. Ὁμάδες κοριτσιῶν, (σὰν μπουκέτα ἀπὸ λουλούδια τῆς ἄνοιξης), μαζεύονταν στὸ καθορισμένο σημεῖο, κι ἄρχιζαν τὸ κούνημα καὶ τὸ τραγούδι: Παινέματα τῶν πατέρων καὶ τῶν ἀδελφῶν, ἐρωτικὲς λαχτάρες καὶ ὑπαινιγμούς, ἀναμνήσεις συγκινητικὲς ξενιτεμένων προσώπων. Κι'ὅλ' αὐτά, σὲ μιὰν ἀτμόσφαιρα ἀνοιξιάτικη, νεανικὴ καὶ γεμάτη θηλυκότητα.

---

1. Βαρδαμίδης 1948. Χατζηφώτης 1982, 15-52. *The Greek Gazette,* Vol. 19, No 220, (1985).

2. Κ. Μ. Χονδροῦ, *Ἀρχοντικὰ καὶ λαϊκὰ σπίτια τοῦ Καστελλορίζου,* (1977).

3. Ἡ λέξη σ α ν τ α κ λ ί δ α πρέπει νὰ συγγενεύει ἐτυμολογικῶς μὲ τὸ ρῆμα σ α ν τ α λ ί ζ ο μ α ι - ο ῦ μ α ι = κουνιοῦμαι, τανταλίζομαι, ταλαντεύομαι. (π.χ. Ἐσανταλίζουμουν μέσ' στὸ κάρρο). Τὸ ρῆμα ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Χρ. Ι. Παπαχριστοδούλου, Λεξικὸ τῶν Ροδίτικων Ἰδιωμάτων, (Ἀθήνα 1986), σ. 553. Ἴσως ἡ λέξη «σανταλίδα», ἦταν ἀρχικὰ «σανταλίδα, κι ἔπειτα ἀναπτύχθηκε στὴ μέση ἕνα -κ-, ἀπὸ κάποια γλωσσικὴ ἐπίδραση. (Τόσο τὴν πληροφορία, ὅσο καὶ τὴν ἐτυμολογικὴ ὑπόθεση, ὀφείλω στὸν καθηγητὴ Δημήτριο Λουκᾶτο. Καὶ ἀπὸ τὴ θέση αὐτή, τὸν εὐχαριστῶ).

4. Εὐστρατιάδου 1980, 34. Εὐστρατιάδου, 23-25. Χατζηφώτης 1982, 169-170.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Στὸ Καστελλόριζο, ὁ ἐγκλεισμὸς τῶν κοριτσιῶν στὰ σπίτια τους, μέχρι τὴν ὥρα τοῦ γάμου τους, ἀκολουθοῦνταν μὲ αὐστηρότητα νόμου. Καὶ σὲ ἄλλα μέρη τῆς Ἑλλάδας, ἢ τῆς Μικρᾶς Ἀσίας καὶ τοῦ Πόντου, ὅπου κατοικοῦσαν Ἕλληνες, οἱ ἀνύπαντρες κοπέλες εἶχαν περιορισμένη κοινωνικὴ ζωή[1], ἀλλὰ στὸ Καστελλόριζο τοῦ 19ου αἰ. καὶ τῶν πρώτων δεκαετιῶν τοῦ 20ου, ὁ ἐγκλεισμὸ τῶν κοριτσιῶν ἦταν θεσμοποιημένος. Τὸ κ ρ ύ ψ ι μ ο τῶν νέων γυναικῶν, ὅπως ὀνομάζεται ἀπὸ τοὺς Καστελλοριζιούς, περιγράφεται μὲ ἔντονα χρώματα ἀπὸ τὸν C. Hederer, γιατρὸ τοῦ γαλλικοῦ ναυτικοῦ, πού ἔζησε στὸ νησὶ κατὰ τὴ διάρκεια τῆς γαλλικῆς κατοχῆς στὰ τέλη τῆς δεύτερης δεκαετίας τοῦ 20οῦ αἰώνα: *«Σπάνια βλέπει κανεὶς ὄμορφες κοπέλες. Τρέχουν νὰ κρυφτοῦν, ἢ κρύβουν τὸ πρόσωπό τους ὅταν τὶς πλησιάζουν ἄνδρες, ἀλλὰ τὸ γέλιο τους, οἱ φωνές, καὶ τὰ θλιβερὰ τραγούδια τους ἀκούγονται πίσω ἀπὸ τὶς γρίλλιες τῶν γυναικείων διαμερισμάτων τους.... Τὰ νέα κορίτσια τοῦ Καστελλορίζου, οἱ Μεγιστοποῦλες, στὴν οὐσία φυλακίζονται στὸ πατρικό τους σπίτι, ἀπὸ τὴν ἐφηβεία μέχρι τὸ γάμο τους»*[2] (δική μου μετάφραση).

Στὴν ἀνθρωπολογικὴ βιβλιογραφία, ὁ π ρ ο γ α μ ι α ῖ ο ς ἐ γ κ λ ε ι σ μ ό ς τ ῶ ν γ υ ν α ι κ ῶ ν (pre-marital seclusion) εἶναι γνωστός, μὲ ἐθνογραφικὰ παραδείγματα ἀπὸ πολλὰ μέρη τοῦ κόσμου. Τόσο ἡ κοινωνία τῶν Ἀθηνῶν τοῦ 5ου π.Χ. αἰώνα[3], ὅσο καὶ ἡ τῶν Βυζαντινῶν χρόνων[4], διαθέτουν παράλληλες συνήθειες θ α λ α μ ε ύ σ ε ω ς τῶν ἀνύπανδρων γυναικῶν. Σύμφωνα μὲ τὴ δομικὴ θεωρία τῶν δ ι α β α τ η ρ ί ω ν τ ε λ ε τ ῶ ν (rites de passage) τοῦ A. van Gennep, δείχνει τὸν ἀ π ο χ ω ρ ι σ μ ὸ (separation) τῆς κοπέλας ἀπὸ τὴν παιδικὴ ἡλικία, καὶ τὴν ἐ ν σ ω μ ά τ ω σ ή της (incorporation) στὴν ὁμάδα τῶν ἐφήβων τοῦ φύλου της. Ὁ ἐγκλεισμὸς τῶν κοριτσιῶν ἐφηβικῆς ἡλικίας, συχνὰ συνδέεται μὲ τελετὲς μύησης γυναικῶν (female initiation rituals) στοὺς νέους φυσικοὺς ἢ καὶ κοινωνικοὺς των ρόλους, καὶ συνήθως σχετίζεται μὲ τὴ φυσικὴ ἀλλαγὴ τῆς ἔμμηνης περιόδου τῆς γυναίκας (menstruation)[5]. Ἡ εἴσοδος ἀτόμων σὲ ἕνα μεταβατικὸ στάδιο (transitional stage), τὰ καθιστᾶ ἐπικίνδυνα γιὰ τὸν ἑαυτό τους καὶ τὴν κοινωνία τους (liminal, marginal), καὶ αὐτὸς εἶναι ὁ λόγος πού τοὺς ἐπιβάλλονται περιορισμοί, κατὰ τὴ θεωρία τῆς M. Douglas[6]. Αὐτὴ ἡ θεωρία προϋποθέτει ὅτι ἡ ἐφη-

1. Οἰκονομίδης 1973, 89-93. Θανάτσης 1983, 102-104.

2. Hederer 1985, 15.

3. A. F. Ide, *Woman in Greek Civilization before 100 B. C,* (USA, 1982), 13. M. R. Lefkowitz and M. B. Fant, *Women's Life in Greece and Rome,* (London 1982), 72. S.C. Humphreys, *The Family, Women and Death: Comparative Studies,* (London 1983).

4. Φ. Κουκουλές, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός,* τ. Δ', (Ἀθῆναι 1951), 73-78.

5. A. I. Richards, *Chisungu,* (London 1956). A. van Gennep, *The Rites of Passage* (tr. M. B. Vizedom and G. L. Cafee), (London 1960), 65-115.

6. M. Douglas, *Purity and Danger: an Analusis of the Concepts of Pollrition and Taboo,* (London 1966).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

βεία τῶν γυναικῶν θεωρεῖται ὡς ἀνώμαλη κατάσταση, ποὺ δημιουργεῖ κοινωνικούς κινδύνους, γιὰ τὶς ἴδιες καὶ γιὰ τὸ περιβάλλον τους.

Οἱ Καστελλοριζιοὶ τοποθετοῦν τὶς ἀρχὲς καὶ τὶς αἰτίες τῶν παλαιῶν τους ἐθίμων στὴν ἐποχὴ τῶν πειρατῶν, «στοὺς κουρσάρους», καθὼς λένε. Ἡ Γ. Σ, ἡλικιωμένη Καστελλοριζιὰ τῆς Πέρθης, ξεχωρίζει τὰ τραγούδια της σὲ «τραγούδια τοῦ καιροῦ της», καὶ «παμπάλαια, τῶν κουρσάρων». Ἡ ἴδια γυναίκα μοῦ διηγήθηκε ἱστορίες πειρατῶν *«ἀπὸ τὸν καιρὸ τῆς προμάμμης της»*. Τότε, ὅποτε φαινόταν κουρσάρικο πλοῖο, ὅλοι οἱ κάτοικοι τοῦ νησιοῦ ἔτρεχαν καὶ κρύβονταν στὸ Κάστρο τοῦ Ἁγη-Νικόλα (ἐρειπωμένο φρούριο τοῦ νησιοῦ, ποὺ ἀντικρίζει τὸ λιμάνι). Κάποια κρούσματα ἀπαγωγῶν, ὅμως, συνέβηκαν. Αὐτὲς τὶς κοπέλες ποὺ χάνονταν ξαφνικά, οἱ κάτοικοι ἔλεγαν ὅτι *«τὶς ἐπῆρε τὸ φεγγάρι»*.

Οἱ κουρσάροι εἶναι ἀναμιγμένοι μὲ τοὺς Τούρκους στὸν χῶρο τῆς ἱστορικῆς μνήμης τῶν Καστελλοριζιῶν. Ἡ Φ. Δ δικαιολογεῖ τὸ κρύψιμο τῶν κοριτσιῶν, μὲ βάση τὶς ἀπαγωγὲς νέων γυναικῶν ἀπὸ Τούρκους, γιὰ τὰ χαρέμια τῆς Ἀνατολῆς. Διηγεῖται τὴν ἱστορία ἑνὸς ταξιδευτῆ ἐμπόρου, ποὺ κάποια μέρα πέρασε ἀπὸ στενὸ τῆς Σμύρνης, καὶ ἄκουσε γυναικεῖο νανούρισμα, Καστελλοριζιό. Ἐχτύπησε τὴν πόρτα, καὶ ἡ νέα γυναίκα τοῦ ἀποκάλυψε ὅτι ἦταν Καστελλοριζιά, κλεμμένη ἀπὸ τὸ σπίτι της στὸ νησί.

Οἱ ἱστορίες αὐτές, γιὰ πειρατὲς καὶ Τούρκους ἀπαγωγεῖς, ἴσως ἀντανακλοῦν κάποιαν ἱστορικὴ πραγματικότητα. Εἶναι γνωστὸ ὅτι οἱ Σαρακηνοὶ τοῦ Αἰγύπτιου Σουλτάνου Djemal-el-Din κατέλαβαν τὸ νησί το 1440, καὶ ἀργότερα, πρὸς τὸ τέλος τοῦ 15ου αἰώνα[1]. Ἡ ἱστορία τοῦ μαρτυρίου τῆς παρθένου Ἁγίας Λέσας, ποὺ ἄκουσε ὁ Hederer στὸ Καστελλόριζο, συνδυαζόταν ἀπὸ τοὺς κατοίκους μὲ αὐτὴ τὴ Σαρακηνὴ εἰσβολὴ τοῦ νησιοῦ[2]. Τόσο οἱ ἀπαγωγὲς γυναικῶν ἀπὸ πειρατὲς στὰ νησιά, τον 17ο αἰώνα, ὅσο καὶ τὸ παιδομάζωμα ἀπὸ τοὺς Τούρκους στὴν ἠπειρωτικὴ Ἑλλάδα, ἔχουν τὶς μαρτυρίες τους[3], κατὰ πόσον ὅμως ὁ φόβος ἰδιαίτερα τῶν Τούρκων ὁδήγησε στὴ θεσμοποίηση τοῦ κρυψίματος τῶν κοριτσιῶν, εἶναι ἀμφίβολο. Οἱ ἴδιοι οἱ Καστελλοριζιοὶ πολλὲς φορὲς κατακρίνουν τὴ σύνδεση τοῦ κρυψίματος τῶν κοριτσιῶν μὲ τὴν Τουρκικὴ ἀπειλή. Πολλοὶ θυμοῦνται πόσο ἁρμονικὲς ἦσαν οἱ σχέσεις τους, ἐμπορικὲς καὶ κοινωνικές, μὲ τοὺς γείτονες Τούρκους, τῶν ἀπέναντι Ἀσιατικῶν παραλίων. Μερικοί, μάλιστα, δηλώνουν ὅτι τὸ κρύψιμο τῶν κοριτσιῶν ἦταν μᾶλλον μίμηση τῆς ἀντίστοιχης Μουσουλμανικῆς συνήθειας περιορισμοῦ τῶν γυναικῶν[4]. Ἡ

1. Hederer 1985, 19, 21.

2. Hederer, 1985, 21. Ἀλλὰ Χατζηφώτης 1982, 63.

3. Βλ. γενικότερα: Στεφ. Δ. Ἡμέλλου, *Ἡ περὶ πειρατῶν λαϊκὴ παράδοσις* (Δ.δ.), Ἐν Ἀθήναις (Βιβλιοθ. Φιλεκπ. Ἑταιρ. ἀρ. 52) 1968. Ἐπίσης, Θανάτσης, 1983, σελ. 96-101.

4. Οἰκονομίδης 1973, 106-107. A. Afetinan, *The Emarcipation of the Turkish Woman*, (Unesco 1962), 20-36. J. E. Pierce, *Life in a Turkish Village*, (USA 1964), 81. J. Roper, *The Women of Nar*, (London 1974).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Μ. Ψ., Καστελλοριζιὰ τῆς Πέρθης, ἐξέφρασε ἀπερίφραστα αὐτὴ τὴ γνώμη: *«Τούρκικες συνήθειες ἦταν αὐτὲς. Τί περιμένεις; 'Αμόρφωτος κόσμος!»*. Καὶ ἔτσι, περίεργα, συμφωνεῖ μὲ τὴ γνώμη τοῦ Hederer, ὅτι *«αὐτὸ τὸ ἔθιμο, ἀκολουθεῖ τὴ διδασκαλία τοῦ Μωάμεθ...»*[1].

Ὅποιες κι ἂν εἶναι οἱ αἰτίες, ἱστορικὲς ἢ κοινωνικές, γεγονὸς εἶναι ὅτι στὸν 19ο καὶ στὸ πρῶτο μισὸ τοῦ 20ου αἰ. οἱ Καστελλοριζιὲς κοπέλες ἔπρεπε νὰ περάσουν ἀπὸ αὐτὴν τὴν περίοδο ἐγκλεισμοῦ, ποὺ μποροῦσε νὰ κρατήσει ἀπὸ 2-3, ἕως καὶ 7-10 χρόνια, καθὼς οἱ κοπέλες κλείνονταν ἀμέσως μετὰ τὸ τέλος τοῦ δημοτικοῦ σχολείου, δηλαδὴ στὰ 12-13 τους χρόνια.

'Η Γ.Σ. τῆς Πέρθης θυμᾶται τὴ δική της ἐμπειρία στὴν ἐφηβική της ἡλικία: *«Τὸ σπίτι μας ἦτανε στὸ κορδόνι τοῦ λιμανιοῦ* (προκυμαία), *ἀλλὰ μὲ τὸ σεισμὸ* (1926), *ὁ πατέρας μου μᾶς ἐλυπήθηκε καὶ ἀποφάσισε νὰ μᾶς πάει στὴν Παλαμεριὰ* (Πέρα Μεριά, πιὸ ἐξοχικὴ γειτονιὰ τοῦ Καστελλορίζου). *'Εκεῖ εἴχαμε πιὸ ὑγιεινὴ ζωή, καθαρὸν ἀέρα, καὶ κοκκίνισαν τὰ μάγουλά μας. Οἱ ξαδέλφες μου οἱ κακόμοιρες, ἦσαν κατακίτρινες ἀπὸ τὴν κλεισούρα»*. Χαρακτηριστικὸ ἦταν, ὅτι ὁ πατέρας τῆς Γ. Σ. λυπόταν εἰλικρινὰ γιὰ τὶς κλεισμένες κόρες του, καὶ προσπαθοῦσε μὲ κάθε τρόπο νὰ ἐλαφρώσει τὸ μαρτύριό τους, μὲ βιβλία καὶ ἄλλα δῶρα ποὺ τοὺς ἔφερνε, γιὰ νὰ περνοῦν τὸν καιρό τους ὅσο πιὸ εὐχάριστα γινόταν.'Αλλὰ ἡ αὐστηρὴ συνήθεια τοῦ τόπου ὑπερνικοῦσε τὰ προσωπικὰ συναισθήματα, ἢ ἀκόμα καὶ τὶς φιλελεύθερες ἰδεολογίες τῶν ἀτόμων.

Τὰ τραγούδια τοῦ Καστελλορίζου ἐπαινοῦν τὴν ὀμορφιὰ καὶ τὴν ἀγνότητα τῶν κρυμμένων κοριτσιῶν:

Μικρὸν τὸ Καστελλόριζο, χωρὶς κλειδὶ κλειδώνει,
ἔχει κουπέλλες ὄμορφες, μὰ δὲν τὶς φανερώνει.

Τὸ βράδυ τοῦ λ ό γ ο υ, δηλ. τῆς ὑπόσχεσης ποὺ ἔδιναν, πρὶν ἀπὸ τὸν ἐπίσημο ἀρρεβώνα, στὸ σπίτι τῆς κόρης, ἡ μητέρα της τὴν παίνευε μὲ τοὺς παρακάτω στίχους:

Μέσα στὸ μουσουκάρυδον εἶχα κόρην κρυμμένη,
μὲ τὸν ἀθθὸν τῆς λεμονιᾶς τὴν εἶχα σκεπασμένην.

'Η ἔμφαση τῆς σημασίας τῆς π α ρ θ ε ν ί α ς τῆς κόρης στὸ Καστελλόριζο ἦταν μεγάλη[2], καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη τὸ κρύψιμο τῶν κοριτσιῶν μπορεῖ νὰ συνδυασθεῖ μὲ τὴ διατήρηση τῆς τ ι μ ῆ ς τῆς οἰκογένειας[3]: *«Γιὰ νὰ καλο-*

1. Hederer 1985, 15, note 4.
2. Χατζηφώτης 1982, 88-89.
3. J. K. Campbell, *Honour, Family and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, (Oxford 1964), 263-320. J. G. Peristiany (ed.), *Honour and Shame:: The Values of Mediterranean Society* (London 1966). U. Wikan, «Shame and Honour: A Contestable Pair», *Man*, Vol. 19, No 4, (1984), 635-652.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

παντρευτοῦνε, ἔπρεπε νὰ κρυφτοῦνε. Γιὰ νὰ βγάλουν καλὸ ὄνομα. Σοῦ ἔλεγε ὁ ἄλλος: Τὴν πορτοῦ θὰ πάρω, καὶ τὴν παραθυροῦ;», σχολιάζει ἡ Γ.Σ. τὰ ἤθη καὶ τὴ φιλοσοφία τῆς νεανικῆς της ἡλικίας.

Φαίνεται ἐπίσης ὅτι τὸ κρύψιμο τῶν κοριτσιῶν ἦταν ἀνάλογο πρὸς τὴν κοινωνικὴ θέση τῆς οἰκογένειάς τους. Ἡ Φ.Δ. τῆς Πέρθης θυμᾶται ὅτι *«μόνον οἱ ἀρκοντοποῦλλες καὶ ὅσες εἶχαν τὸν τρόπο τους κρύβονταν. Οἱ πιὸ φτωχὲς κοπέλες ἔπρεπε νὰ βγοῦν ἔξω, νὰ δουλέψουν γιὰ νὰ ζήσουν»*. Φαίνεται, ὅμως, ὅτι γίνονταν προσπάθειες ἀπὸ μέρους καὶ φτωχῶν οἰκογενειῶν ἀκόμη, νὰ κρατήσουν τὶς κόρες τους κλεισμένες. Τὸ κοινωνικὸ ἰδανικὸ ἦταν νὰ μείνει ἡ κοπέλα στὸ σπίτι, κι ἂν ἀκόμη ἦταν φτωχή. Ἐξ ἄλλου, μποροῦσε νὰ βοηθήσει τὴν οἰκογένειά της οἰκονομικὰ καὶ ἀπὸ τὴ μικρή της φυλακή: *«Ἔφτιαχναν* [οἱ φτωχότερες κοπέλλες] *ὡραιότατα κεντήματα, ὅλα χρυσᾶ μὲ καλαπατάνι* (χρυσῆ κλωστή). *Ἤ, καμμιὰ φορὰ ἐπήγαιναν μὲ τὶς μητέρες τους νὰ ξενοπλύνουν, καὶ ἐγύριζαν στὸ σπίτι μαζὶ τὸ βράδυ. Κι ἂν καμμιά τους ὑπηρετοῦσε σὲ πλουσιόσπιτο, δὲν ἔβγαινεν ἔξω»*, μὲ πληροφόρησε Καστελλοριζιά τῆς Πέρθης. Σὲ λιγοστὲς περιπτώσεις πραγματικῆς ἀνάγκης ἔβγαινε ἡ κοπέλα νὰ ἐργαστεῖ ἔξω. Μερικὲς φορές, προσφυγοποῦλες ἀπὸ τὴν Ἀνατολή, ποὺ ἦλθαν στὸ Καστελλόριζο μὲ τὴν ἀποχώρηση τοῦ ἑλληνικοῦ πληθυσμοῦ ἀπὸ τὴν Τουρκία, βρέθηκαν στὴν ἀνάγκη νὰ δουλέψουν ἔξω ἀπὸ τὸ σπίτι τους. Ὅπως ἡ Φ. Δ., ποὺ ἔστηνε ἀργαλειοὺς καὶ μάθαινε τὶς κόρες νὰ ὑφαίνουν σετσετέδες (εἶδος χαλιῶν). Ὕστερα ἀπὸ τόσα χρόνια κοινῆς ζωῆς στὸ Καστελλόριζο καὶ στὴν Πέρθη, οἱ Καστελλοριζιὲς τὴν ξεχωρίζουν, λέγοντας ὅτι προέρχεται *«ἀπὸ κατώτερη οἰκογένεια»*.

Οἱ κρυμμένες κόρες τοῦ Καστελλόριζου εἶχαν πολλὰ ἐνδιαφέροντα καὶ ἀσχολίες, γιὰ νὰ γεμίσουν τὶς ἡμέρες τους. Πρωταρχικά, τὴν ἑτοιμασία τῶν προικιῶν τους, τῶν ρούχων ποὺ θὰ ἔπρεπε νὰ ἑτοιμάσουν γιὰ τὸ γάμο τους[1]. Αὐτὴ ἡ ὑπόθεση χρειαζόταν προγραμματισμό, καὶ τὶς συνδυασμένες προσπάθειες μητέρας, γιαγιάδων καὶ κόρης. Τὰ ροῦχα, μαζὶ μὲ τὰ φοῦντα (μετρητά), τὰ χρυσαφικά, καὶ ὅ,τι ἄλλο ἔπαιρνε ἡ κόρη, καταγράφονταν στὴν ἐγκλαβὴ (προικοσύμφωνο) ποὺ ὑπέγραφε ὁ πατέρας στὸ γαμπρὸ καὶ στοὺς συγγενεῖς του, μὲ τὴν παρουσία τοῦ ἱερέα καὶ μαρτύρων[2]. Τὰ ροῦχα τῆς προίκας, καλοσιδερωμένα καὶ μοσχομυρισμένα, παραθέτονταν σὲ κοινὴ θέα τοῦ «δικαστηρίου» τῶν γυναικῶν, ποὺ τὰ ἐπιθεωροῦσαν ἀπὸ τὴν Τετάρτη μέχρι τὴν Παρασκευὴ πρὶν ἀπὸ τὸ γάμο[3].

Ὁ περιορισμὸς τῶν κοριτσιῶν στὸ σπίτι, συνδυαζόταν μὲ σύγχρονη μύησή τους στὰ καθήκοντα τῆς παντρεμένης καὶ τῆς μητέρας. Αὐτὸς ἦταν καὶ ὁ λόγος, κατὰ μία γνώμη, ποὺ οἱ κοπέλλες τῆς παντρειᾶς ὀνομάζονταν «κορίτσια τῆς λακάνης», ἐπειδὴ ἤξεραν πιὰ πῶς νὰ ζυμώσουν. (Κατὰ ἄλλη

1. Εὐστρατιάδου 1980, 55.
2. Χατζηφώτης 1982, 78-79.
3. Χατζηφώτης 1982, 80.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

γνώμη, ἐπειδὴ ἦσαν ἕτοιμες γιὰ τὸ νυφικὸ λουτρό). Στὰ χρόνια τοῦ περιορισμοῦ τους στὸ σπίτι, οἱ κοπέλες μάθαιναν νὰ διαχειρίζονται τὸ νοικοκυριό, ἀπὸ τὴ μαγειρικὴ ὣς τὰ οἰκονομικά. Ἔτσι, ἦσαν ἐξοπλισμένες γιὰ τὴν ὥρα ποὺ θὰ μεταμορφώνονταν σὲ συζύγους ναυτικῶν, ἐμπόρων καὶ καπετάνιων, καὶ θὰ ἔπρεπε νὰ κυβερνήσουν ἕνα σπιτικὸ μόνες τους, στὰ μεγάλα διαστήματα ἀπουσίας τῶν ἀνδρῶν τους. Ὅσο γιὰ τὴ διασκέδασή τους, ἦταν κυρίως «ἐντὸς τῶν θυρῶν», μὲ γειτονοπούλες ἢ ξαδέλφισσες, ἢ μὲ γυναῖκες τῆς γενιᾶς τῆς μητέρας ἢ τῆς γιαγιᾶς τους: Συντροφικὸ κέντημα καὶ βεγγέρες, γιὰ παράδειγμα[1]. Οἱ ἔξοδοί τους, αὐστηρὰ περιορισμένες, καὶ σχεδὸν πάντοτε σὲ κάποια σχέση μὲ τὴν ἐκκλησία. Πολλὲς ἦσαν οἱ οἰκογένειες ποὺ εἶχαν ξενιτεμένους καὶ ἄντρες στὴ θάλασσα, κι ἔτσι τὰ ταξίματα καὶ οἱ προσευχές, ἀπὸ μάνες καὶ κόρες, εἶχαν καθημερινὴ συχνότητα. Ὅταν ὁ καιρὸς ἦταν καλός, ἐπήγαιναν στὰ ξωκκλήσια, γιὰ νὰ ἀνάψουν τὰ καντήλια καὶ νὰ θυμιάσουν, πάντα μὲ τὴ συνοδεία κάποιας ἡλικιωμένης γυναίκας:

«Τώρα εἶναι Μᾶς, τώρα εἶν' τοῦ Μάη μέρες,
τώρα πηγαίνουν στὰ βουνὰ καὶ στὰ ξωκκλήσια οἱ κόρες».

«Σ' ἕνα ἀπ' αὐτὰ τὰ ξωκκλήσια, στὸν Ἅη-Νικόλα, θύμιαζε κάθε βράδυ ἡ Λεμονιά», θυμᾶται ἡ Γ. Σ. *«Ἐκεῖ τὴν ἐβρήκαμε κάποιο δειλινό, μὲ τὴ μητέρα της, ὅπου εἴχαμε πάει νὰ θυμιάσουμε. Ὅταν μᾶς εἶδε ἡ μητέρα τῆς Λεμονιᾶς, ὑγιεῖς καὶ ροδοκόκκινες, ἄρχισε νὰ κλαίει καὶ νὰ παρακαλεῖ τὴ μητέρα μας νὰ πάρουμε τὴ Λεμονιὰ νὰ μείνει κοντά μας, γιὰ λίγο καιρό. Κι ἔτσι τὴν ἔστειλαν νὰ μείνει κοντά μας καὶ ζωντάνεψε λιγάκι. Γιατὶ ἔρχονταν οἱ νέοι καὶ μᾶς τραγουδοῦσαν τὰ μαῦρα μάτια μας, κάτω ἀπὸ τὸ παράθυρο, καὶ ζωντανεύγαμε».* (Οἱ ἐφηβικὲς μελαγχολίες, ἀλλὰ καὶ οἱ τρόποι θεραπείας τους, εἶχαν καὶ τότε τὰ παράλληλά τους, ὅσο κι ἂν φαίνονταν ἀποστασιακά).

Σημειώνουμε, ὅτι οἱ κρυμμένες κόρες δὲν ἐπήγαιναν οὔτε στὴν Κυριακάτικη λειτουργία. Κοινωνοῦσαν στὰ ξωκκλήσια (τὶς προηγιασμένες, τὴ Σαρακοστή), ὅπου ἐπήγαιναν *«τὴν αὐγίτσα μὲ τὴ γιαγιά τους, κουκουλωμένες»*[2].

Ἡ Πασχαλιά, λοιπόν, ἦταν μεγάλη χαρὰ γιὰ τὶς ἀνύπαντρες κόρες, γιατί, μ' ὅλους τοὺς περιορισμούς των, τοὐλάχιστον τοὺς ἐπέτρεπε νὰ βγοῦν ἀπὸ τὸ σπίτι, νὰ παίξουν, νὰ χαροῦν. Τρεῖς ἡμέρες κρατοῦσε αὐτὴ ἡ χαρά, ποὺ ἀργότερα ὁ Ἰταλὸς διοικητὴς ἀνέβασε σὲ ἕξι. Μιὰ ἑβδομάδα, ἡ μοναδικὴ τοῦ χρόνου, γιὰ νὰ χαροῦν *«τ' ἀνύπαντρα κορίτσια, ποὺ μύριζεν ἡ Πασκαλιά»*.

Ἀντίθετα μὲ ἄλλα μέρη τοῦ Αἰγαίου (Σίφνο, Κάρπαθο, Κύπρο), ὅπου οἱ νέοι συμμετεῖχαν στὶς Πασχαλινὲς κούνιες, καὶ ὅπου εἰδύλλια πλέκονταν καὶ γάμοι γεννιόνταν ἀπὸ τ' ἀνταμώματα τῶν δύο φύλων στὶς κούνιες, στὸ Καστελλόριζο οἱ ἄντρες δὲν ἐπιτρεπόταν νὰ πλησιάσουν τὸν χῶρο, ὅπου στηνόταν ἡ κούνια. Ἡ Γ.Σ. μὲ πληροφόρησε ὅτι στὰ χρόνια της (δεκαετία τοῦ '30)

1. Εὐστρατιάδου 1980, 53.
2. Εὐστρατιάδου 1980, 56.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

είχαν καθοριστεῖ ἀπὸ τὸν Ἰταλὸ διοικητὴ οἱ δρόμοι, πέρα ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἀπαγορευόταν νὰ περάσουν οἱ νέοι, στὴ γειτονιὰ τῆς Παλαμεριᾶς. Κι αὐτὸ ἄλλο δεῖγμα τῆς δύναμης τοῦ ἐθίμου, πού τὸ σεβάστηκαν (ἔστω καὶ σκόπιμα) καὶ οἱ ξένες διοικήσεις τοῦ νησιοῦ. Κι ἂν κανένας νέος τολμοῦσε νὰ πλησιάσει, καὶ τὸ μάθαινε ὁ πατέρας τῆς κόρης, οἱ συνέπειες ἦταν αὐστηρές. Εὐθὺς ἐπήγαινε στὸν πατέρα τοῦ νέου, καὶ συνιστοῦσε, ἀπειλητικά: «*Πρόσεξε τὸ γιό σου, Μανώλη, γιατί κάμει τὸν τσαρδικὰ* (ἀκρίδα)». Νὰ «βγεῖ» τὸ ὄνομα ἀνύπαντρης κόρης ἦταν μεγάλο κακό, καὶ ἔπρεπε νὰ ἀποφευχθεῖ μὲ κάθε τρόπο.

3. Οἱ κοινωνικὲς τάξεις στὸ Καστελλόριζο.

Στὴ διάρκεια τοῦ 19ου αἰώνα τὸ Καστελλόριζο ἐξελίχθηκε σὲ νησὶ γεμάτο κίνηση καὶ πλοῦτο. Ἀπὸ 2.500 κατοίκους τὸ 1821[1], ἔφθασε τὶς 2.000 τὸ 1912[2]. Ἡ ἐλαστικὴ διοίκηση τοῦ νησιοῦ ἀπὸ τοὺς Τούρκους, σὲ συνδυασμὸ μὲ τὴ σχετικὰ μακρὰ περίοδο εἰρήνης καὶ τὴ ναυτικὴ θέση καὶ παράδοση τοῦ νησιοῦ, ἔφεραν τοὺς καρποὺς των[3]. Ὁ ἐμπορικὸς στόλος τῶν Καστελλοριζιῶν, πού ὁ Βαρδαμίδης ὑπολόγιζε σὲ 165 πλοῖα χωρητικότητας 24.000 τόνων[4], ἀρμένιζε στὴ Μεσόγειο, μεταφέροντας ὅλα τὰ καλὰ τῆς Ἀνατολῆς: κάρβουνο, ἀποικιακὰ εἴδη, ροῦχα, πού οἱ Καστελλοριζιοὶ ἀγόραζαν στὰ λιμάνια τῆς Λυκίας, καὶ πουλοῦσαν στὴν Αἴγυπτο, Συρία, Παλαιστίνη, Κύπρο, καὶ νησιὰ τοῦ Αἰγαίου[5]. Παράλληλα, ἐμπορικοὶ οἶκοι καὶ γραφεῖα τους ξεφύτρωσαν στὶς παραλιακὲς πόλεις τῆς ἀπέναντι Ἀνατολῆς, Καλαμάκι, Ἀντίφελλο, Τρίστομο, Κέκοβα, Μύρα καὶ Φοίνικα, ὅπου σιγὰ-σιγὰ ὀργανώθηκαν ἀνθηρὲς παροικίες Καστελλοριζιῶν. Γιὰ παράδειγμα, ἀπέραντοι ἐλαιῶνες τοῦ Ἀντίφελλου ἀνῆκαν σὲ πλούσια οἰκογένεια Καστελλοριζιῶν[6]. Οἱ «ἀ π ο ι κ ί ε ς» τῆς Ἀνατολῆς διατηροῦσαν στενὲς κοινωνικὲς καὶ πολιτιστικὲς σχέσεις μὲ τὴ μητρόπολη, καὶ οἱ κάτοικοί τους θεωροῦσαν τοὺς ἑαυτούς των Καστελλοριζιούς. Μὲ τὴν ἐκκένωση τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, τὸ 1922, πολλοὶ Καστελλοριζιοὶ ἐπέστρεψαν στὸ Καστελλόριζο, ἄλλοι ὅμως ἐγκαταστάθηκαν μὲ ἐπιτυχία στὴν Αἴγυπτο ἢ στὴν Ἀθήνα[7]. Πολλοὶ ἀπὸ τοὺς Καστελλοριζιούς τῆς Πέρθης, στὴν πραγματικότητα προέρχονται ἀπὸ οἰκογένειες πού ζοῦσαν στὶς ἀποικίες τῆς Ἀνατολῆς[8].

Οἱ καπετάνιοι μὲ τὰ καράβια τους, καὶ οἱ οἶκοι μὲ τοὺς ἀντιπροσώπους των ἐφοδίαζαν τὸ νησὶ μὲ ὅλα τὰ καλά. Οἱ περίφημες «χ ρ ο υ σ ὲ ς λ α ῆ ν ε ς»

1. Χατζηφώτης 1982, 26.
2. Βαρδαμίδης 1948, 76.
3. Chryssanthopoulou 1986, 4-10.
4. Βαρδαμίδης 1948, 74-75.
5. Βαρδαμίδης 1948, 72-73.
6. Βαρδαμίδης 1948, 89.
7. Βαρδαμίδης 1948, 89-90.
8. Chryssanthopoulou 1986, 6.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

οἱ κανάτες ποὺ στόλιζαν τὰ σπίτια τοῦ Καστελλόριζου, καὶ ποὺ τὶς βλέπει κανεὶς καὶ σήμερα στὰ σπίτια Καστελλοριζιῶν στὴν Αὐστραλία, πολύτιμα ἐνθύμια προγονικῆς κληρονομιᾶς, *«δὲν ἦταν παρὰ πορσελάνες, οἱ περίφημες ὅμως πορσελάνες Jersey τῆς Ἀγγλίας...»*[1]. Παρόμοια, ἡ πλούσια γυναικεία Καστελλοριζιακὴ φορεσιά, ὀφείλει πολλὰ ἀπὸ τὰ ὑλικά της στὰ *«πολυτελῆ ὑφάσματα, βελοῦδα καὶ μεταξωτά, καὶ λογιῶν - λογιῶν μπρισίμια καὶ καλαπατάρια....ποὺ ἔφεραν οἱ ἔμποροι καὶ τὰ καταστήματα τοῦ Καστελλόριζου, ἀπὸ τὴν Εὐρώπη καὶ τὴν Ἀνατολή»*[2].

Ἡ γενικὴ εὐημερία τοῦ νησιοῦ καὶ ἡ συγκέντρωση μεγάλου πλούτου στὰ χέρια μερικῶν οἰκογενειῶν, εἶχαν ὡς ἀποτέλεσμα τὴ διαμόρφωση μιᾶς πλουτοκρατικῆς κοινωνίας, ποὺ διέκρινε καθαρὰ τρεῖς τάξεις: τῶν «κ α π ε τ α ν α ί ω ν» (ἐμποροπλοιάρχων), τῶν ἐ μ π ό ρ ω ν, καὶ τῶν ν α υ τ ι κ ῶ ν καὶ τ ε χ ν ι κ ῶ ν. Ἡ ὀργάνωση καὶ λειτουργία τῆς Κοινότητας, ἀπὸ τὴν ἐκλογὴ τῶν Δημογερόντων καὶ τὸ φορολογικὸ σύστημα, μέχρι τοὺς ἄγραφους, ἀλλὰ παντοδύναμους κανόνες ποὺ ὑπογράμμιζαν τοὺς γάμους τῶν νέων *«κατὰ τὴ σειρά τους»*, βασιζόταν στὴν δεδομένη ταξικὴ δομὴ τοῦ νησιοῦ. Ἡ διοίκηση τοῦ νησιοῦ ἦταν οὐσιαστικὰ στὰ χέρια τοῦ Συμβουλίου τῆς Δημογεροντίας, τὸ ὁποῖο ἀπαρτιζόταν ἀπὸ μέλη τῶν δύο πρώτων τάξεων: *«Ἡ ἐκλογὴ ἦτο καθολική, ἀλλὰ δικαίωμα τοῦ ἐκλέγεσθαι εἶχον μόνον οἱ προύχοντες, οἱ πληρώνοντες ἐτήσιον φόρον εἰς τὴν Δημαρχίαν, τὸν λεγόμενον Κουραμάν, μιᾶς λίρας καὶ ἄνω. Οἱ ναῦται καὶ οἱ τεχνῖται ἐπλήρωνον τὸ πέμπτον τῆς λίρας, ἕνα μετζίτιον, αὐταὶ δὲ καὶ μόνον ἦσαν αἱ ὑλικαὶ των ὑποχρεώσεις. Ἔναντι τούτων εἶχον δωρεὰν τὴν ἰατρικὴν περίθαλψιν, τὴν φαρμακευτικὴν σχεδόν, τὴν ἐκπαίδευσιν, τὰ κοιμητήρια, τὰς ἐκκλησίας»*[3]. Κάποια ἀπήχηση τῆς κοινωνικῆς ἀνισότητας, ποὺ δημιουργοῦσε τὸ ταξικὸ σύστημα, διακρίνεται στὴν ἐπανάσταση τοῦ Καστελλορίζου, τὸ 1913, καὶ στὴν αὐτοδιοίκηση τοῦ νησιοῦ ἐπὶ δύο περίπου χρόνια. Ὁ τότε στρατιωτικὸς διοικητὴς τοῦ νησιοῦ *«εἶχε μεγάλο κῦρος ἀνάμεσα στοὺς συναδέλφους του... Οἱ κατώτερες τάξεις τὸν θεωροῦσαν ἀρχηγό τους, καὶ ἔτσι τοὺς ἐλευθέρωσε, ὄχι μόνον ἀπὸ τὴν Ὀθωμανικὴ κυριαρχία, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν τυραννία τῶν πλουσίων»*[4] (δική μου μετάφραση). Κι ἂν ἀκόμη αὐτὴ ἡ ἑρμηνεία εἶναι ἀκραία, εἶναι γεγονὸς ὅτι ἡ ἐπανάσταση τοῦ Καστελλορίζου, μὲ τὴν ἀναγκαστικὴ ἀδράνεια τῶν πλοιάρχων ποὺ ἐπέφερε, καὶ μὲ τοὺς φόρους γιὰ τὴ συντήρηση στρατιωτικῆς δύναμης ποὺ ἀπαιτοῦσε ἀπὸ τοὺς πλουσίους, ἄφηνε νὰ ἐκδηλωθοῦν ἀντιδράσεις, ποὺ εἶχαν ἄμεση σχέση μὲ τὴν ταξικὴ ὑφὴ τῆς κοινωνίας τοῦ Καστελλορίζου[5].

---

1. Χατζηφώτης 1982, 131. Εὐστρατιάδου 1980, 38.
2. Χατζηφώτης 1982, 146.
3. Βαρδαμίδης 1948, 82.
4. Hederer 1985, 23.
5. Βαρδαμίδης 1948, 181-183. Chryssanthopoulou 1986, 14-15.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Σὲ μιὰ κοινωνία, ὅπου ἡ οἰκονομικὴ συνεισφορὰ τῶν ἀτόμων ἐνισχυόταν καὶ ἐπιβαλλόταν ἀπὸ τὸ ἦθος καὶ τὸ γράμμα τῆς νομοθεσίας, ἦταν ἐπόμενο ν' ἀναδειχθεῖ μιὰ ἀξιόλογη κατηγορία εὐεργετῶν. Ἄτομα ὅπως τὸ ζεῦγος Σαντραπέ, ἀπὸ τὸ Κάιρο, ποὺ ἀνέλαβαν νὰ κτίσουν καὶ νὰ διατηρήσουν τὴ Σαντραπεία Ἀστικὴ Σχολὴ τοῦ νησιοῦ. Οἱ ἀπόγονοι συμπατριῶτες τους, στὴν Πέρθη τῶν Ἀντιπόδων, τοὺς θυμοῦνται μὲ μνημόσυνο κάθε χρόνο, καὶ τοὺς ἔχουν μιμηθεῖ σὲ πολλὰ ἔργα, ποὺ σχετίζονται μὲ τὴν εὐημερία τῶν ἐκεῖ κοινοτήτων καὶ ἐκκλησιῶν[1].

Ἡ σημασία τοῦ χρήματος, καὶ ἰδιαίτερα τοῦ χρυσοῦ, ποὺ ἦταν τὸ σταθερὸ μέτρο τῶν συναλλαγῶν, εἶναι διάχυτη στὶς ἀντιλήψεις, καὶ σὲ ὅλες τὶς ἐκφάνσεις τῆς ζωῆς τῶν Καστελλοριζιῶν. Ἀπὸ τὴ γέννηση ἀκόμη τοῦ παιδιοῦ, οἱ συγγενεῖς τὸ «χρύσωναν» καλοσήμαδα. Ἔτσι περιγράφει ἡ Εὐστρατιάδου τὰ «γεννητούρια» τοῦ μωροῦ:

«Ἀρχίναγαν ἀνάλογα, τ' Ἅγια - Κωνσταντινάτα[2]
τοὺς Μαχμουτιέδες, τὶς χρυσὲς τὶς λίρες, τὰ ρινάκια...»[3].

Τὸ «σημάδι», ἡ ὑπόσχεση γάμου ποὺ ἔπαιρναν οἱ συγγενεῖς τῆς κόρης ἀπὸ τοὺς γονεῖς τοῦ γαμπροῦ, παρόμοια σφραγιζόταν μὲ χρυσάφι: τρία χρυσᾶ δαχτυλίδια, σὲ τσιλανιώτικο (τῆς Κεϋλάνης) μαντήλι δεμένα, ἀπὸ τὴ μεριὰ τῆς νύφης, χρυσὸ φλουρί, ἢ φλουριά, ἀπὸ τὴ μεριὰ τοῦ γαμπροῦ. Ὅπως μοῦ ἐξήγησε ἡ Μ.Δ. τῆς Πέρθης, *«τὸ χρυσὸ ἔχει σημασία. Λὲν χαλᾶ. Ὁ λόγος μας εἶναι χρυσός, δὲν ἀλλάζει, δὲν χαλάει»*.

Τὴ μεταφυσική, κάπως, σημασία τοῦ χρυσοῦ ὡς θεμελίου καὶ καλότυχου ὑλικοῦ, τὴ βλέπουμε καὶ σὲ ἄλλα μέρη τῆς Ἑλλάδας, ἢ ὅπου ζοῦσαν ἢ ζοῦν Ἕλληνες[4]. Ὅμως στὸ Καστελλόριζο, ὁ χρυσὸς καὶ τὰ παράγωγά του, νομίσματα καὶ κοσμήματα, ἦσαν μέσα οἰκονομικῶν συναλλαγῶν καὶ κοινωνικῶν διακρίσεων. Τὰ μετρητὰ τῆς προίκας δίνονταν συχνὰ σὲ χρυσᾶ νομίσματα, ὅπως τὸ λέει καὶ τὸ νανούρισμα τῆς μάνας ἀγοριοῦ, ποὺ θυμόταν ἡ Μ. Γ, ἀπὸ τὴν Πέρθη:

Ἂν δὲν πᾶσι τσ' ἃ δὲν ἔρτουνε ἑ λῖρες στὸ μαντήλι,
πίσω θ' νὰ τὶς πάρουνε, μὲ τὰ καμμένα χείλη».

Ἡ περιγραφὴ τῶν χρυσοστολισμένων γυναικῶν ποὺ δίνει ὁ Hederer, εἶναι ἀπολαυστικὴ μὲ τὴ ζωντάνια της: *«Στὸ Καστελλόριζο, ὅπως στὰ χωριὰ τῆς ὑπαίθρου στὴ Γαλλία, ὁ κόσμος συγκεντρώνεται μπροστὰ στὴν ἐκκλησία μετὰ*

1. Chryssanthopoulou 1986, 8-9.

2. Γιὰ τὰ «κωνσταντινάτα» (νομίσματα) βλ. Φ. Κουκουλέ, *Βυζ. βίος καὶ πολιτισμὸς* Στ', Ἀθῆναι 1955, σ. 262-263.

3. Εὐστρατιάδου 1980, 49.

4. Παπαμιχαὴλ Ἄννα, *Χρῆσις τῶν μετάλλων εἰς μαγικὰς καὶ ἄλλας ἐνεργείας*. Ἐπετηρὶς Λαογρ. Ἀρχ. 15-16 (1965-66), σ. 62-91, (passim).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τὴ λειτουργία. Οἱ κομψὲς γυναῖκες φοροῦν τὰ καλύτερα, κυριακάτικα σαλβάρια τους, καὶ καφτάνια κεντημένα στὸ χέρι, πολύχρωμες ζῶνες καὶ ἀκριβὲς παντόφλες. Οἱ πιὸ ἡλικιωμένες ἀνάμεσά τους φοροῦν κασμίρι, καὶ περπατοῦν μὲ μικρὰ βηματάκια, στητὲς σὰν ἱέρειες, μὲ πεποίθηση στὴν ὀμορφιά τους, ποὺ σ' αὐτὰ τὰ μέρη ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ πάχος καὶ τὰ κοσμήματα. Αὐτὰ τὰ κοσμήματα εἶναι οἱ 7 ἀσημοδουλεμένες π ο ῦ κ λ ε ς, ποὺ λάμπουν στὸ στῆθος τους, ὁ καταρράκτης ἀπὸ ἀσημένια νομίσματα ποὺ κρέμεται ἀπὸ τ' αὐτιά τους, περιδέραια καὶ χρυσᾶ νομίσματα ποὺ καλύπτουν τὸ λαιμό τους, βραχιόλια πιό μεγάλα ἀπὸ χειροπέδες, καὶ βαριὰ δαχτυλίδια, ποὺ κάνουν τὰ χέρια τους νὰ μοιάζουν σὰν τῶν ἀγαλμάτων, μὲ δάχτυλα ἀνοιγμένα»[1] (δική μου μετάφραση).

Στὴν Πέρθη τῆς Αὐστραλίας ὅπου ἡ πλειοψηφία τῶν Ἑλλήνων εἶναι Καστελλοριζιοί, συχνὰ βρίσκεται κανεὶς ἀντιμέτωπος μὲ τὴν ἀπορημένη στάση μεταναστῶν, ἀπὸ ἄλλα μέρη τῆς Ἑλλάδας, γιὰ τὰ πολλὰ κοσμήματα τῶν Καστελλοριζιῶν. Ἀντιζηλίες συχνὰ ἀναφύονται ἀνάμεσα στὶς δύο ὁμάδες, ποὺ ἐκδηλώνονται μὲ γνῶμες ὅπως ἡ ἀκόλουθη: *«Δὲν τοὺς μπορῶ* [τοὺς Καστελλοριζιούς]. *Ὅλο τὰ μαῖδιά τους καὶ τὰ μαλαματικά τους σκέφτονται»* (μαῖδιὰ = χρήματα, παράδες). Ἀρκετὲς Καστελλοριζιές, πάλι, θεωροῦν τὰ χρυσαφικά τους ὡς ἐνδεικτικὸ στοιχεῖο ἀριστοκρατικῆς ἀνωτερότητας, τὴν ὁποία προσπαθοῦν νὰ ἐπιβάλουν στοὺς ὑπόλοιπους μὲ διάφορους τρόπους. Ἄκουσα Καστελλοριζιὰ νὰ συζητεῖ τὶς ἐθιμικὲς διαφορὲς τοῦ «κ ρ ε β β α τ ι ο ῦ» (δηλαδὴ τοῦ στολισμοῦ τῆς νυφικῆς κλίνης) τῶν Καστελλοριζιῶν καὶ ἄλλων Ἑλλήνων: *«Ἐπῆγα σ' ἕνα «κρεββάτι» μιᾶς κοπέλας ἀπὸ τὴ Θεσσαλία. Πάνω στὸ νυφικὸ κρεββάτι ἔριξαν ρύζι, κουφέττα, ἕνα μπιμπερὸ μωροῦ... Ἐμεῖς οἱ Καστελλοριζιὲς ρίχνομε μόνο χρυσᾶ, πρᾶγμα ποὺ δείχνει ὅτι εἴμαστε πιὸ ἐξευγενισμένες».*

Στὸ φῶς τῆς κοινωνικο-οἰκονομικῆς ὀργάνωσης τοῦ Καστελλορίζου, μποροῦμε νὰ ἑρμηνεύσουμε μερικὰ ἀπὸ τὰ τραγούδια τῆς σαντακλίδας. Γενικὸς εἶναι ὁ ἔπαινος τῆς μοίρας καὶ τῆς ζωῆς τῶν πλουσίων τοῦ νησιοῦ, ἐμπόρων καὶ καπετάνιων:

> *«Βώ 'ρέομαι νὰ σὲ θωρῶ μὲ τοὺς πραματευτάδες*
> *μὲ τὰ καπιτανόπουλα ποὖναι ξεφαντωτάδες»*[2].

Καὶ: *«Ἐμέναν μὲ τὸ εἴπασιν πουλάτσια μὲς στὰ ὄρη*
πὼς τὴν καλλίτερη ζωὴ περνοῦν τὴν οἱ ἐμπόροι»[3].

Μὲ περηφάνεια διακηρύσσει τὴν κοινωνική της θέση ἡ πλουσιοκόρη, ἐπαινώντας συγχρόνως τὸν κουβαλητὴ π α τ έ ρ α της:

---

1. Hederer 1985, 15.
2. Διαμαντάρας 1892, 344.
3. Διαμαντάρας 1892, 345.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

«Ἐμέναν ἑ πατέρας μου δὲν σπέρνει, δὲ θερίζει,
ὅρσα λα πάντα κάθεται καὶ λίρες καζαντίζει»[1].

Ἡ αὐστηρὴ κοινωνικὴ διαστρωμάτωση εἶχε ὡς ἐπακόλουθο τὴ διαμόρφωση ταξικῆς συνείδησης[2]. Στὶς παροιμίες, στὰ τραγούδια καὶ στὶς αἰτιολογικὲς ἱστορίες τοῦ Καστελλορίζου, οἱ ἔννοιες «σ ό ι», «τ ά ξ η», «γ ε ν ι ά», «συ ν ά φ ι», ὑπογραμμίζουν τὴ ζωτικὴ σημασία ποὺ εἶχε ἡ διατήρηση τῆς ὁρισμένης ταξικῆς διαστρωμάτωσης, μὲ κατάλληλες ἐπαφὲς καὶ γάμους. Ἡ Μ. Δ., ἀπὸ τὴν Πέρθη, θυμήθηκε τὴν παροιμία: *«Ἀπὸ γενιᾶς ἀγόραζε, τὰ σύμπαντά σου δίδε»*, καὶ μοῦ διηγήθηκε τὴν ἀκόλουθη συμπορευτικὴν ἱστορία: *«Ἡ γιαγιά μου ἔλεγε στὴ μητέρα μου: — Ὅταν μεγαλώσουν τὰ παιδιά σου, τὸ πρῶτο ἀχταπόδι ποὺ θά 'ρθεῖ στὴν πόρτα σου, νὰ τὸ πιάσεις* (ἐννοώντας τὸν πρῶτον ὑποψήφιο γαμπρό). *— Ἂν δὲν εἶναι τῆς κατηγορίας μας, μητέρα;— Τῆς κατηγορίας μας θἄναι. Θὰ πάει στὸ συνάφι του. Τί θὰ κάνει;»*, ἀποκρίθηκε ἡ γιαγιά, ἐπιβεβαιώνοντας τὸ ἀδύνατο τῆς ἐπιμιξίας τῶν τάξεων.

Στὰ πεισματικὰ δίστιχα τῆς συλλογῆς του, ὁ λαογράφος τοῦ Καστελλορίζου Ἀ. Διαμαντάρας σημειώνει μερικά, ποὺ ἀναφέρονται στὸ ἀδύνατο τῆς ἕνωσης νέων ποὺ προέρχονταν ἀπὸ διαφορετικὲς τάξεις:

«Ἄ πᾶν νὰ σὲ βουτήσσουσι στ' ἀσῆμιν τὸ κορμί σου
νὰ πάρῃς σὰν τήμ μάνας σου τσαὶ σὰν τὴν ἀερφήσ σου

Αἴ ὅμοιος μὲ τὸν ὅμοιον του νά πά' νὰ κάμῃ ταῖρι,
βόσι ναί μαυροκόρακας μὲ τἄσπρομ πελιστέρι»[3].

Ἕνα διάσημο δίστιχο (ἂν καὶ πανελλήνιο, στὸ πνεῦμα του) ποὺ «ἀνέβαινε» συχνὰ στὴν σαντακλίδα, καὶ ποὺ οἱ Καστελλοριζιὲς τῆς Πέρθης ἀρέσκονται νὰ χρησιμοποιοῦν παροιμιακά, εἶναι τὸ ἀκόλουθο:

«Μὴ μοῦ πολλοχαθεύγεσαι τσαὶ τοῦ χαδιοῦ δὲν εἶσαι,
τσ' ἑ τόπος μας εἶναι μικρός, τσαὶ ξέρου σ' ἀποὺ ποῦ 'σαι».

Στοὺς Καστελλοριζιοὺς τῆς Πέρθης, ποὺ πολλοί τους εἶναι δεύτερης καὶ τρίτης γενεᾶς Αὐστραλοί, ἡ λέξη «σ ό ι» εἶναι φορτισμένη μὲ σημασίες ἀβέβαιες καὶ συγκεχυμένες, ποὺ γνωρίζουν ὅτι λίγο τοὺς ἀφοροῦν[4]: *«Συχνὰ ἀκοῦμε ὅτι τὸ τάδε ἄτομο εἶναι «ἀπὸ μεγάλο σόι», ἀλλὰ δὲν δίνουμε σημασία»* εἶναι ἡ γνώμη τοῦ Φ.Σ., ποὺ συνοψίζει τὴ στάση πολλῶν Αὐστραλογεννημένων Καστελλοριζιῶν ἀπέναντι στὴν ἰδέα τῆς τάξης. Κι ἂν ὅμως δὲν διατηρεῖται σήμερα ὁ κανόνας τῆς ἀνάλογης τάξης στοὺς γάμους τῶν Αὐστραλογεννημένων Καστελλοριζιῶν, στὴν πλειοψηφία τους, ἕνα προσεκτικὸ κοίταγμα στὸν τρόπο διοργά-

1. Διαμαντάρας 1892, 345.
2. Μ. Γ. Μερακλής, *Ἑλληνικὴ Λαογραφία: Κοινωνικὴ συγκρότηση*, (Ἀθήνα 1984), 73-75.
3. Διαμαντάρας 1911, 466-467.
4. Τσαούσης 1985, 40-42.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

νωσης τῆς Ἑλληνικῆς Κοινότητας τῆς Πέρθης καὶ τῆς διοίκησης τῶν ἐκκλησιῶν καὶ τῶν Σωματείων, ὅπου προεξάρχουν ὀλιγάριθμες εὔπορες οἰκογένειες, ἀρκεῖ γιὰ νὰ ὑποδείξει τὸ ὑπόβαθρο καὶ τὴν παράδοση, πάνω στὴν ὁποία στηρίχθηκε ἡ διοργάνωση τῶν Ἑλλήνων τῆς Πέρθης: μιὰ καθαρὰ ταξικὴ παράδοση, ποὺ ἐνισχύθηκε ἀπὸ τὴν ταξικὴ ὑφὴ τῆς Αὐστραλιανῆς κοινωνίας, ὅπου ζοῦν καὶ δροῦν οἱ Καστελλοριζιοί μετανάστες καὶ οἱ ἀπόγονοί τους[1].

4. Τὸ παίνεμα τῶν ἀνδρῶν καὶ ἡ δομὴ τῆς οἰκογένειας

Ἡ οἰκογένεια στὸ Καστελλόριζο, τὴν περίοδο ποὺ ἐξετάζουμε, ἦταν καθαρὰ πατριαρχική. Ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὰ προηγούμενα κεφάλαια αὐτοῦ τοῦ ἄρθρου, οἱ γυναῖκες γενικὰ περιορίζονταν στὸν «ἰ δ ι ω τ ι κ ό» χῶρο, στὰ σπίτια τους, ὅπου ἀσχολοῦνταν μὲ τὸ νοικοκυριὸ καὶ τὴν ἀνατροφὴ τῶν παιδιῶν τους. Οἱ ἄνδρες περισσότερο κατεῖχαν τὸ «δ η μ ό σ ι ο» χῶρο, καθὼς συχνὰ ταξίδευαν, ἐμπορεύονταν ἢ ἔκαναν ἄλλες ἐργασίες γιὰ τὸ ψωμὶ τῆς οἰκογένειας, καὶ ἀσχολοῦνταν μὲ τὴ διαχείριση τῶν κοινῶν, κατ' ἀποκλειστικότητα[2]. Αὐτὸ ὅμως δὲν ἐσήμαινε ὅτι οἱ δύο «κόσμοι» δὲν συναντιοῦνταν, καὶ ὅτι ἡ κοινωνική, πολιτική, δημόσια γενικὰ πληροφόρηση δὲν περνοῦσε ἀπὸ τὰ γραφεῖα τῶν προυχόντων καὶ τοὺς καφενέδες, στὰ δώματα τῶν γυναικῶν καὶ τῶν κρυμμένων κοριτσιῶν. Οἱ ἴδιοι οἱ ἄντρες, γιοί, ἀδελφοί, συχνὰ τὰ συζητοῦσαν μὲ τὶς γυναῖκες, μητέρες, ἀδελφές τους, ἢ, ἀλλιῶς, τὰ παντοδύναμα κανάλια τοῦ κουτσομπολιοῦ ἔφερναν τὰ νέα καὶ στὶς πιὸ κρυφὲς γωνιὲς τοῦ μικροῦ νησιοῦ[3]. Ἡ Φ.Δ., ὀγδοντάχρονη σήμερα Καστελλοριζιὰ τῆς Πέρθης, συχνὰ μοῦ διηγεῖται πῶς ἔφερνε τὰ νέα, τὰ καινούργια τραγούδια, τὶς καινούργιες μόδες στὶς κρυμμένες φιλενάδες της, ποὺ τοὺς ἐδίδασκε ταπητουργία στὰ σπίτια τους. Κι ἔτσι, δὲν πρέπει νὰ ἀποροῦμε ὅταν συναντᾶμε τραγούδια τῆς σαντακλίδας μὲ θέματα παρμένα ἀπὸ τὴν ἐπανάσταση τοῦ Καστελλορίζου τοῦ 1913, ποὺ δείχνουν καλὴ πληροφόρηση τῶν ἀδουσῶν γιὰ τοὺς πρωτεργάτες, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὰ προβλήματα ποὺ δημιουργήθηκαν τότε[4].

Τὰ τραγούδια τῆς κούνιας στὸ Καστελλόριζο στιχουργήθηκαν καὶ τραγουδήθηκαν ἀπὸ τὸ γυναικεῖο γιὰ τὸ ἀνδρικὸ φῦλο: Πατέρες, ἀδελφούς, ἀρραβωνιαστικούς, συζύγους. Ἐλάχιστες εἶναι οἱ ἀναφορὲς σὲ γυναικεῖες μορφές, κι αὐτὲς γιὰ καμιὰ ξενιτεμένη συγγένισσα, ἢ γιὰ τὴ φίλη ποὺ κουνεῖ τὴν τραγουδίστρα.

Γεμάτα εἶναι τὰ δίστιχα τῆς κούνιας ἀπὸ ἀναφορὲς στὸν «κουβαλητὴ» τοῦ σπιτιοῦ, π α τ έ ρ α, αὐτὸν ποὺ μὲ τὴν ἐργασία του ἐξασφαλίζει τὴν ὑλικὴ εὐμάρεια καὶ κοινωνικὴ θέση τῆς οἰκογένειας:

1. Χρυσανθοπούλου 1985, 132, σημ. 4.
2. Χρυσανθοπούλου 1985, 132, σημ. 3 καὶ 146-147.
3. J. du Boulay, *Portrait of a Greek Mountain Village*, (Oxford 1974), 201-229.
4. Διαμαντάρας 1912-13.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

«Λ πάρω θέλω θέλημα νὰ μπῶ στὴ σαντακλίδα,
νὰ πῶ γιὰ τὸν πατέρα μου χαρούμενα τραούδια»[1].

Ὁ πατέρας εἶναι ἡ κεφαλὴ τῆς οἰκογένειας, καὶ τὴ σκεπάζει μὲ τὴν παρουσία καὶ τὴν προστασία του:

«Ἐμέναν ἑ πατέρας μου δέντρον καὶ κυπαρίσσι
καὶ κλῶνοι του ξαπλώθουσι σ' Ἀνατολὴν καὶ Λύση»[2].

Ἡ παντοδύναμη παρουσία τοῦ πατέρα στὸ σπίτι, ποὺ καλλιεργεῖται καὶ διατηρεῖται καὶ κατὰ τὴν ἀπουσία του ἀπὸ τὴ μητέρα καὶ τὴ γιαγιά, καὶ τὴν κοινωνία γενικότερα, κάνει τὴ συμπεριφορὰ τῆς κόρης ὑποταγμένη καὶ ὑπάκουη:

«Πατέρα μου, πατέρα μου, σὰν κάμνεις τὰ μαλλιά σου,
χρουσῆ λαμπάδα γίνομαι καὶ στέκομαι μπροστά σου»[3].

Μὲ χαρὰ καὶ περηφάνεια ἀνακαλεῖ στὴ μνήμη της ἡ τραγουδίστρα τὴν ἱερὴ τιμὴ καὶ τὸν κοινωνικὸ τίτλο τοῦ «Χ α τ ζ ῆ», προσκυνητῆ τοῦ Ἁγίου Τάφου, ποὺ κατέχει ὁ πατέρας της, καὶ ποὺ μετέδωσε καὶ στὴν οἰκογένειά του, καὶ στὴν ἴδια τὴν κόρη[4]:

«Ἐμέναν ἑ πατέρας μου λαμπάδα τ' Ἅη Τάφου
καὶ πέννα τοῦ καλαμαργιοῦ, ποὺ τὴν κρατοῦν καὶ γράφου»[5].

Καὶ ἄλλη, ποὺ ὁ πατέρας της δὲν ἔχει ἀκόμη ἀξιωθεῖ νὰ ἐπισκεφθεῖ τοὺς Ἁγίους Τόπους καὶ νὰ βαφτιστεῖ «Χατζής», ἐκφράζει τὶς ἐλπίδες καὶ τὶς φιλοδοξίες της, δείχνοντας ὅτι ὅλη ἡ τιμὴ καὶ ἡ χαρά του ἀντανακλᾶ ἐπάνω της:

«Παποῦτσι μου Βενέτικο, Βγιολί μου κανελλᾶτο,
πότε θὰ πάῃ κύρης μου κάτω στὸν Ἅην Τάφο,
νὰ φέρει μάτσες τὰ κεριὰ κι ὀκάδες τὰ λιβάνια
καὶ δυὸ καννιὰ ροδόσταμμο νὰ βγῶ νὰ διαμοιράσω»[6].

Μὲ εὐγένεια καὶ λεπτότητα παινεύει ἡ κόρη τὴν πείρα ποὺ κάνει τὸν πατέρα της πολύτιμον, κι ὅταν ἡ νιότη του ἔχει δύσει:

«Πατέρα μου, πατέρα μου, ποῦχουν τὴν ἀφορμή σου,
ποὺ δὲν δουλεύει νεότη σου, μόνον δουλεύει νοῦς σου»[7].

---

1. Διαμαντάρας 1892, 343.
2. Διαμαντάρας 1892, 345.
3. Διαμαντάρας 1892, 347.
4. Χρυσανθοπούλου 1985, 149-150.
5. Διαμαντάρας 1892, 346.
6. Διαμαντάρας 1892, 347.
7. Διαμαντάρας 1892, 347.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Οἱ ἀνύπαντρες κόρες τοῦ Καστελλόριζου γνώριζαν καλὰ ὅτι ἡ τύχη τους καὶ ἡ κοινωνική τους ἀποκατάσταση μὲ ἕναν καλὸ γάμο, ἐξαρτῶνταν ἀπὸ τὸν πατέρα καὶ τοὺς ἀδελφούς τους. Ὅπως καὶ σὲ ἄλλα μέρη τοῦ ἑλληνικοῦ κόσμου ἔτσι καὶ στὸ Καστελλόριζο, ὁ κανόνας τοῦ γάμου τῶν κοριτσιῶν τῆς οἰκογένειας πρὶν ἀπὸ τ' ἀγόρια, ὅταν αὐτὸ ἦταν ἐφικτὸ (ἀπὸ τὴν ἀπόσταση τῶν ἡλικιῶν τους), τηροῦνταν αὐστηρά. *«Ἐγὼ πάντα τὸ λέω»*, μοῦ εἶπε ἡ Γ.Σ, *«ὅτι οἱ νέοι στὸ Καστελλόριζο εἶχαν πολὺ σκληρὴ ζωή. Χρόνια περνοῦσαν μέχρι νὰ παντρέψουν τὶς ἀδελφές τους, καὶ καμιὰ φορὰ οἱ ἴδιοι ἔμεναν ἀνύπαντροι»*. Ἀκόμη διατηροῦνται οἱ ἀπόηχοι τῆς προτεραιότητας τοῦ ἀνδρικοῦ φύλου στὶς εὐχὲς τῶν ἡλικιωμένων Καστελλοριζιῶν τῆς Πέρθης, στὶς νιόπαντρες: *«Καὶ μ' ἕνα γιό, κόρη μου!»*, ἢ στὶς ἱστορίες ποὺ παινεύουν ἢ ψέγουν ἀδελφοὺς γιὰ τὴ συμπεριφορά τους, ὅσον ἀφορᾶ τὴ γαμήλια ἀποκατάσταση τῶν ἀδελφάδων τους. Ὁ ἀ δ ε λ φ ό ς, λοιπόν, εἶναι μιὰ ἄλλη μορφή, ποὺ ἀκούει παινέματα στὴν κούνια. Καὶ καθὼς εἶναι συχνὰ νέος, τὰ φυσικά του χαρίσματα καὶ ἡ λεβεντιά του δίνουν ἀφορμὴ γιὰ δημιουργία ζωηρῶν εἰκόνων:

«Ἡ Ἄχερ' εἶναιν καφενές, τὸ Κιόλιν ἀργαστήρι,
κι ἡ νιότη σου, τἀδέρφι μου, καινούργιο μαναστήρι.

Ἐμέναν τ' ἀδερφάκι μου χώραν κι ἔν πατιέται,
κάστρο' ναιν καὶ δὲν παίρεται, χρόνους κι ἂν πολεμιέται[1].

Τὸ πουρτουκάλιν τἄλικον τσιμποῦν το, πελεκοῦν το,
κι ἐμέναν τ' ἀδερφάκι μου τὰ ροῦχα του' μορφοῦν το»[2].

Ἂν τύχει ἡ κόρη νὰ ἀνήκει σὲ μιὰ ἀπὸ τὶς ἀνώτερες τάξεις, στὸ πρόσωπο τοῦ ἀδελφοῦ της θὰ ὑμνήσει τὴν κοινωνική της θέση:

«Πρέπει το τἀδερφάκι μου διαμάντιν κι ἀρολόι,
πού 'ναιν ἀπὸ ψηλὴ γενεὰν κι ἀπὸ μεγάλον σόι»[3].

Ἡ τρίτη ἀνδρικὴ μορφὴ ποὺ ἐμφανίζεται ἔντονα στὰ τραγούδια τῆς σαντακλίδας εἶναι τοῦ ἀ ρ ρ α β ω ν ι α σ τ ι κ ο ῦ, ποὺ κι' αὐτὸς παινεύεται πλούσια:

«Λεβέντη μου, λεβέντη μου, κανελλοσαλβαρᾶ μου,
ἕνα χρουσὸν τριαντάφυλλο σ' ἔχω μὲς στὴν καρδιά μου.

Λεβέντη μου, λεβέντη μου, σαρῆ καὶ μπουγιουκλῆ μου
(πλούσιε καὶ μουστακαλῆ)
στολίδι τῶν παλικαριῶν κι ὅλη χαρὰ δική μου»[4].

1. Διαμαντάρας 1892, 346.
2. Διαμαντάρας 1892, 348.
3. Διαμαντάρας 1892, 347.
4. Διαμαντάρας 1892, 346.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Τὸ παίνεμα τοῦ σ υ ζ ύ γ ο υ στὰ τραγούδια τῆς σαντακλίδας εἶναι σχεδὸν ἀνύπαρκτο, καθὼς οἱ παντρεμένες γυναῖκες διασκέδαζαν μὲ τοὺς ἄντρες τους στὰ χωράφια τὴν ὥρα τῆς κούνιας. Ἡ μορφὴ ὅμως τοῦ συζύγου εἶναι παντοδύναμη στὰ τραγούδια τῆς ἀ γ ά π η ς, ποὺ τραγουδοῦσαν σὲ διάφορες ὧρες οἱ γυναῖκες στοὺς ἄντρες τους, καὶ εἶναι ζυμωμένη μὲ τὸν πόνο τῆς ξενιτειᾶς (ὅταν ἔλειπε) καὶ τὴν ἁρμύρα τῆς θάλασσας[1].

5. Οἱ Καστελλοριζιὲς τῆς Πέρθης καὶ ὁ κόσμος τους

Σήμερα ὁ μεγαλύτερος ἀριθμὸς Καστελλοριζιῶν βρίσκεται στὴν Αὐστραλία. (Μὲ τὴ λέξη «Καστελλοριζιοί» ἀναφέρομαι ὄχι μόνο στοὺς μετανάστες, ἀλλὰ καὶ στοὺς Αὐστραλογεννημένους ἀπογόνους τους δεύτερης καὶ τρίτης γενιᾶς, ποὺ αὐτοχαρακτηρίζονται ὡς Καστελλοριζιοί). Οἱ μεγαλύτερες παροικίες τους, τῆς Αὐστραλίας, βρίσκονται στὸ Σίδνεϋ καὶ στὴν Πέρθη, ἀλλὰ Καστελλοριζιοὶ ὑπάρχουν καὶ στὶς ἄλλες πόλεις, ὅπως στὴ Μελβούρνη, Ἀδελαΐδα καὶ Ντάργουϊν. Στὴν Πέρθη ἄρχισαν νὰ μεταναστεύουν ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 19ου αἰ., ἀλλὰ σὲ μεγάλους ἀριθμοὺς ἦλθαν κυρίως στὴ δεύτερη καὶ τρίτη δεκαετία τοῦ 20ου αἰ. μὲ τὸν τρόπο τῆς «ἁ λ υ σ ι δ ω τ ῆ ς μ ε τ α ν ά σ τ ε υ σ η ς» (chain migration), ὅπου ὁ ἕνας συγγενὴς ἢ φίλος, ἔφερε ἄλλον συγγενὴ ἢ φίλο, συντοπίτη του[2]. Σήμερα, οἱ Καστελλοριζιοὶ τῆς Πέρθης ὑπολογίζονται γύρω στὸ 50 %-60% τοῦ συνολικοῦ ἑλληνικοῦ πληθυσμοῦ τῆς Πέρθης, ποὺ εἶναι γύρω στὶς 20.000 ἄτομα[3].

Οἱ πρῶτοι Καστελλοριζιοὶ μετανάστες ἦσαν καὶ οἱ ἱδρυτὲς καὶ διοργανωτὲς τῆς ἑλληνικῆς παροικιακῆς ζωῆς στὴν Πέρθη. Ἡ ἀρχικὴ μορφὴ τῆς ἑλληνικῆς παροικίας συνίστατο σὲ μία κ ο ι ν ό τ η τ α - σ ω μ α τ ε ῖ ο (incorporated), τὸ ὁποῖο ἀνέλαβε νὰ κτίσει μία αἴθουσα (community hall), ποὺ χρησίμευε ὡς ἐκκλησία, σχολεῖο καὶ χῶρος κοινωνικῶν ἐκδηλώσεων[4]. Τὸ κοινοτικὸ αὐτὸ σχῆμα, κοινὸ σὲ ὅλη τὴν Αὐστραλία, κατὰ ἕναν τρόπο ὑπαγορεύθηκε ἀπὸ τὴν Αὐστραλιανὴ νομοθεσία, κατὰ ἄλλον, ὅμως συγγενεύει μὲ τὸν θεσμὸ τῆς κοινότητας στὴν Ἑλλάδα, ὅπως διαμορφώθηκε στὰ χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας, καὶ διακρίνεται ἀκόμη, στὴ σχετικὴ αὐτοδιοίκηση τῶν ἑλληνικῶν κοινοτήτων. Ἡ μελέτη τοῦ σχήματος καὶ τοῦ τρόπου διοίκησης τῶν ἑλληνικῶν κοινοτήτων τῆς Πέρθης σήμερα, μὲ ὁδηγεῖ στὴν ὑπόθεση ὅτι οἱ πρῶτοι Καστελλοριζιοὶ μετανάστες ἔθεσαν σὲ ἐφαρμογὴ τὰ πρότυπα ποὺ γνώριζαν ἀπὸ τὸ νησί τους.

1. Διαμαντάρας 1911, 455-471.
2. C. A. Price, *Southern Europeans in Australia*, (Melbourne 1963), 88-139. Tsounis 1975, 21-22.
3. Yiannakis 1986, 1.
4. Tsounis 1975, 30-33. Yiannakis 1986, 3.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ὁ ἑλληνισμὸς τῆς Πέρθης εἶναι ἀπὸ πολλὲς ἀπόψεις ἀνομοιογενής. Ἀπὸ τὴν ἄποψη τῆς προέλευσής του, διακρίνεται στὶς μείζονες ὁμάδες τῶν Καστελλοριζιῶν καὶ τῶν Μακεδόνων, καὶ σὲ μικρότερες τῶν ἄλλων Ἑλλήνων, ἀπὸ ἄλλα μέρη τῆς Ἑλλάδας, τῆς Κύπρου κ.λπ.

Οἱ ταξικὲς διαφορὲς ἀνάμεσα στοὺς Ἕλληνες εἶναι ἰδιαίτερα ἔντονες. Οἱ μετανάστες ποὺ ἦλθαν στὴν Αὐστραλία πρὶν ἀπὸ τὸν δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, καὶ οἱ Αὐστραλογεννημένοι ἀπόγονοί τους, κυρίως Καστελλοριζιοί, μὲ τὴν ἐπίδοσή τους κυρίως στὸ ἐμπόριο (ποὺ ἴσως εἶχε σχέση καὶ μὲ τὴν παράδοση τοῦ νησιοῦ τους), ἀπέκτησαν κοινωνικὸ κῦρος καὶ ἀναγνώριση, ὄχι μόνο στὶς ἑλληνικὲς κοινότητες, τῶν ὁποίων ἔχουν τὰ ἡνία, ἀλλὰ καὶ στὴν εὐρύτερη Αὐστραλιανὴ κοινότητα[1]. Ἡ καλύτερη ἢ τέλεια γνώση τους τῆς Ἀγγλικῆς γλώσσας, ἡ μεγαλύτερη οἰκονομικὴ καὶ κοινωνική τους ἄνεση, ἔρχονται σὲ ἀντίθεση πρὸς τὶς ἀντίστοιχες καταστάσεις καὶ συναισθήματα νεωτέρων μεταναστῶν, ποὺ ἀκόμη εἶναι «ἐν τῷ γίγνεσθαι». Ἡ προέλευση καὶ ἐξοικείωση τῶν Καστελλοριζιῶν μὲ τὴν ἀστικὴ οἰκονομία καὶ τὸν ἀ σ τ ε α κ ὸ τρόπο ζωῆς[2], ὑπῆρξε βασικὸς συντελεστὴς στὴν πρόοδό τους στὴν Αὐστραλία, καὶ ἀντιπαραβάλλεται πρὸς τὴν ἀγροτική, γιὰ παράδειγμα, προέλευση καὶ ἰδιότητα πολλῶν Ἑλλήνων ἀπὸ τὴ Βόρεια Ἑλλάδα. (Τὸ ἴδιο συνέβη καὶ μὲ ἄλλους ἑλληνικοὺς πληθυσμοὺς ἀστεακῆς προέλευσης, π.χ. Ἕλληνες τῆς Αἰγύπτου).

Οἱ Καστελλοριζιὲς γυναῖκες τῆς Πέρθης ξεχωρίζουν ἀπὸ τὶς ὑπόλοιπες Ἑλληνίδες. Συναναστρέφονται κυρίως ἢ ἀποκλειστικὰ μεταξύ τους, θεωρώντας καὶ συχνὰ ἀποκαλώντας ἄλλες Ἑλληνίδες «ξ έ ν ε ς», καὶ τὰ ἀριστοκρατικὰ ἰδανικά τους, μὲ τὴν ἐπίμονη ἐπιδίωξη τοῦ «κ α λ ύ τ ε ρ ο υ», τὶς κάνουν δυσπρόσιτες, μιὰ κλειστὴ ὁμάδα. Μία ὑπόθεση εἶναι ἡ κοινωνικὴ αὐτὴ ἀπόσταση νὰ ἀποδοθεῖ σὲ οἰκονομικὰ αἴτια, δηλαδὴ στὴν ἀνώτερη οἰκονομικὴ βαθμίδα ὅπου βρίσκονται ἀρκετὲς οἰκογένειες Καστελλοριζιῶν[3]. Ἀλλὰ πῶς συμβαίνει καὶ οἰκογένειες μέτριας ἢ κατώτερης οἰκονομικῆς κατάστασης ἐκφράζουν τὶς φιλοδοξίες τους μὲ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ ἀκολουθοῦν τὰ ἴδια κοινωνικὰ πρότυπα, ὅπως καὶ οἱ πλουσιότερες; (πρᾶγμα ποὺ δὲν συμβαίνει μὲ ἄλλες ἑλληνικὲς οἰκογένειες, ὅσο κι ἂν εἶναι οἰκονομικὰ εὐκατάστατες). Ἡ συμπεριφορὰ τῶν Καστελλοριζιῶν βασίζεται σὲ ταξικὰ πρότυπα, ἀλλὰ ὄχι τόσο Αὐστραλιανά, ὅσο «παραδοσιακά».

Τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ περισσότεροι Καστελλοριζιοὶ τῆς Πέρθης μετανάστευσαν ὅταν τὸ Καστελλόριζο ἦταν ἀκόμη στὶς καλές του μέρες, δηλαδὴ πρὶν ἀπὸ τὴν καταστροφή του στὸν δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, ἔχει σημασία γιὰ τὴ ἐ-

1. Χρυσανθοπούλου 1985, 142-144.

2. Τσαούσης 1985, 20.

3. G. Bottomley, «Eurydice in the Underworld?: Mediterranean women in Australia», in A. Burns, G. Bottomley and P. Jools (eds.), *The Family in the Modern World: Australian Perspectives,* (Sydney 1983), 192-198.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

πιμονή τους στὴ διατήρηση τῶν ἠθῶν καὶ τῶν ἐθίμων τους στὴν Αὐστραλία. Ἡ συνειδητοποίηση ὅτι ἄφησαν πίσω τους ἕνα ὄμορφο καὶ ἀκόμη ἀνθηρό νησί, κι ὅτι ἦλθαν σ' ἕνα «β ά ρ β α ρ ο μ έ ρ ο ς», ὅπως τοὺς πρωτοφάνηκε ἡ Αὐστραλία, τοὺς ὤθησε στὴν πιστὴ τήρηση τῶν ὅσων ἤξεραν, στὴν, εἰ δυνατόν, ἀναδημιουργία τῆς κοινωνίας τοῦ νησιοῦ τους, στοὺς Ἀντίποδες. Γιὰ πολλοὺς Ἕλληνες πού μετανάστευσαν στὴν Αὐστραλία μετὰ τὸν πόλεμο, τὰ συναισθήματα δὲν ἦσαν τὰ ἴδια. Ἂν καὶ ὅλοι πονοῦσαν καὶ νοσταλγοῦσαν τὴν πατρίδα τους, πολλοὶ ἦσαν πρόθυμοι νὰ ἀφήσουν πίσω τους τὶς συμφορὲς τοῦ πολέμου καὶ τῆς φτώχειας, μιὰ γιὰ πάντα.

Στὶς πρῶτες δεκαετίες τῆς μετανάστευσης, οἱ Καστελλοριζιὲς κοπέλλες ἦσαν σχεδὸν τόσο περιορισμένες, ὅσο καὶ στὸ νησί. Ὅπως θυμᾶται ἡ Λ. Δ, πού ἦλθε στὴν Αὐστραλία στὴ δεκαετία τοῦ 1930, *«τὸ κρύψιμο ἐδῶ ἦταν χειρότερο, γιατὶ δὲν μποροῦσες νὰ πᾶς πουθενά»*. Ἡ μόνη ἔξοδος τῶν κοριτσιῶν ἦταν ἡ ἐκκλησία καὶ κάποιοι χοροί, στὴν αἴθουσα τῆς ἑλληνικῆς κοινότητας, ὅπου μποροῦσαν νὰ τὶς δοῦν οἱ ὑποψήφιοι γαμπροί, καὶ ἰδιαίτερα οἱ μητέρες τους. Μέχρι σήμερα, ἡ ἐκκλησία θεωρεῖται ὡς τόπος πιθανῶν γνωριμιῶν ἀνάμεσα στὰ δύο φῦλα, ἰδιαίτερα ἀπὸ τὶς μητέρες πού ἔχουν κόρες καὶ γιοὺς σὲ ἡλικία γάμου. Ὅταν κάποια Καστελλοριζιά, πού εἶχε καιρὸ νὰ ἐμφανισθεῖ στὴν ἐκκλησία, ἄρχισε νὰ συχνοπηγαίνει, ἀκούστηκε τὸ σχόλιο: *«Ἡ Χ ἔχει κόρη νὰ παντρέψει»*.

Ὅσες κοπέλες ἦλθαν σὲ κατάλληλη ἡλικία, πῆγαν στὸ σχολεῖο καὶ ἀπέκτησαν κάποια μόρφωση. Σπάνια, ὅμως, σπούδαζαν. Οἱ Καστελλοριζιὲς ἄρχισαν νὰ διεισδύουν στὴν τριτοβάθμια ἐκπαίδευση, στὴ δεκαετία τοῦ '70, ἀκολουθώντας ἐπαγγέλματα πού θεωροῦνταν περισσότερο ταιριαστὰ στὴ γυναικεία φύση τους. Γιὰ παράδειγμα, γίνονταν δασκάλες, ἰδιαίτερα νηπιαγωγοί, ἐπάγγελμα μὲ διπλᾶ πλεονεκτήματα: Τὶς προετοίμαζε γιὰ τὸν ρόλο τῆς μητέρας, ἀλλὰ καὶ τὶς κρατοῦσε στὴ μητροπολιτικὴ περιοχή, ἐφόσον τὰ περισσότερα νηπιαγωγεῖα τῆς Δυτικῆς Αὐστραλίας βρίσκονται στὴν πρωτεύουσα, Πέρθη. Κι ἔτσι δὲν ἀναγκάζονταν νὰ φύγουν ἀπὸ τὸ πατρικὸ σπίτι πρὶν παντρευθοῦν, πρᾶγμα πού θεωροῦνταν, καὶ θεωρεῖται ἀκόμη, ἀνεπιθύμητο στὴν Καστελλοριζιακή, ἀλλὰ καὶ στὴν Ἑλληνική, γενικότερα, κοινότητα. Τέτοια εἶναι ἡ κοινωνικὴ κατακραυγὴ κατὰ τῆς χειραφέτησης τῶν παιδιῶν ἀπὸ τὸ σπίτι τους, ὥστε σὲ ἀρκετὲς περιπτώσεις οἱ ἴδιοι οἱ γονεῖς σκηνοθετοῦν τὴ συνέχεια τῆς συγκατοίκησης τῶν παιδιῶν τους, ἰδιαίτερα κοριτσιῶν, στὸ πατρικὸ σπίτι, κι ὅταν ἀκόμη αὐτὴ ἔχει πάψει, γιὰ νὰ *«κλείσουν τὰ στόματα τοῦ κόσμου»*.

Γιὰ τὴ γενιὰ τῶν Καστελλοριζίων γυναικῶν πού μετανάστευσαν στὶς πρῶτες δεκαετίες τοῦ 20ου αἰώνα, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν πρώτη Αὐστραλογεννημένη γενιά, ἡ ἐργασία ἔξω ἀπὸ τὸ σπίτι δὲν θεωροῦνταν κοινωνικὰ ἐπιθυμητή. Ἡ Σ.Σ. πού παντρεύτηκε τὸ 1950, θυμᾶται ὅτι στὴ διάθεσή της νὰ ἐργασθεῖ, τ' ἀδέλ-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

φια καὶ ὁ πατέρας της ἀντιστάθηκαν μὲ διαμαρτυρίες: *«Δὲν ἔχεις νὰ πᾶς πουθενά. Ἐμεῖς δουλεύουμε γιὰ νὰ σ' ἔχουμε στὸ σπίτι, ὅπου σὲ χρειαζόμαστε. Πές μας πόσα χρήματα θέλεις, καὶ θὰ σοῦ τὰ δώσουμε».* Ἡ σύνδεση τῆς γυναίκας μὲ τὸ σπίτι, ἦταν τὸ κοινωνικὸ ἰδανικό, πρὶν καὶ μετὰ τὸ γάμο της. Ἔτσι ἐπαινεῖ μία ἡλικιωμένη Καστελλοριζιὰ τῆς Πέρθης κάποια συντοπίτισσά της: *«Τὴν ἀγαπῶ πολύ, γιατὶ εἶναι σεμνή, ταπεινή, καθαρή, καθαρότατη, καὶ κοιτάζει τὸ σπίτι της».*

Εἶναι γνωστό, βέβαια, ὅτι καὶ Καστελλοριζιὲς γυναῖκες ἐργάστηκαν, ἰδιαίτερα στὰ δύσκολα χρόνια τῆς οἰκονομικῆς ὕφεσης (depression, δεκαετία τοῦ 1930). Ἐργάστηκαν ὅμως στὶς ἐπιχειρήσεις τῆς οἰκογένειάς τους ὅπου ἦσαν πάντοτε κάτω ἀπὸ τὴν προστασία καὶ τὴν ἐπίβλεψη τοῦ πατέρα, τοῦ ἀδελφοῦ, τοῦ συζύγου τους. Ἀπέφυγαν νὰ δουλέψουν σὲ ἐργοστάσια, νὰ ἔλθουν σὲ ἐπαφὴ μὲ ξένους, ἄνδρες καὶ γυναῖκες. Αὐτὸ πάντα τὸ τονίζουν στὶς συγκρίσεις τους μὲ ἄλλες Ἕλληνίδες, ἰδιαίτερα μετανάστριες ποὺ ἦλθαν μετὰ τὸν δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, καὶ ποὺ ἡ ἀνάγκη τῆς ἐπιβίωσης τὶς ὁδήγησε στὰ ἐργοστάσια. *«Αὐτὲς οἱ κακόμοιρες»*, ἦταν τὸ σχόλιο τῆς Κ. Δ., *«πέφτουν μὲ τὰ μοῦτρα στὴ δουλειά, γιὰ νὰ κάνουν σελλίνια* (χρήματα), *ἔπειτα ἁρπάζουν καὶ καμιὰ ἀρρώστεια, καὶ πᾶνε...».* Στὸ δίλημμα ἀνάμεσα στό χρῆμα καὶ στὴ συμμόρφωσή τους πρὸς τὸ κοινωνικὸ ἰδανικὸ ποὺ ἤθελε τὴ γυναίκα ἀφοσιωμένη στὸ σπίτι της, οἱ Καστελλοριζιές, σὲ γενικὸ κανόνα, ἀκολούθησαν τὴ δεύτερη λύση.

Κι ἂν ὅμως δὲν ἐργάζονταν, κι ὅταν ἀκόμη ἡ ἐργασία τους θὰ ἀνακούφιζε τὴν οἰκογένεια, φιλοδοξία τους ἦταν *«νὰ κάνουν πάντα τὸ καλύτερο, νὰ φοροῦν τὰ καλύτερα ροῦχα, τὰ καλύτερα κοσμήματα».* Ἡ σύγκριση καὶ ἡ τελετουργική, σχεδόν, ἐπίδειξη, ἦταν καὶ εἶναι τὰ ὄργανα τῆς κοινωνικῆς τους ἀναγνώρισης, ὅπως ἄλλωστε συνέβαινε καὶ στὸ νησί. Ὅπως παρατήρησε ἡ Κ. Ζ., ποὺ ἔχει ἐπαφὲς καὶ φιλίες μὲ Καστελλοριζιὲς κοπέλλες, *«καὶ φτωχές, καὶ μέτριες, ἀκόμη, οἰκογένειες, ἐπιδεικνύουν τὰ πολυτελῆ τους ἀντικείμενα πολὺ περισσότερο ἀπὸ ἄλλες Ἑλληνικὲς οἰκογένειες».*

Γιὰ νὰ πραγματοποιηθοῦν οἱ φιλοδοξίες τῶν μητέρων, καὶ γιὰ νὰ κτίσουν οἱ κόρες πάνω στὰ ἰδεολογικὰ θεμέλια ποὺ ἔθεσαν οἱ γονεῖς, μόνο μία προοπτικὴ ἦταν καὶ εἶναι δυνατή: ὁ γ ά μ ο ς. Κατηγορικὴ προσταγή, ἀλλὰ μαζὶ καὶ λύση, καὶ διέξοδος. Μὲ τὴ συντηρητικὴ νοοτροπία τῶν γονέων, ἀκόμη καὶ σήμερα, οἱ ἔξοδοι τῶν ἀνύπανδρων κοριτσιῶν μὲ μέλη τοῦ ἄλλου φύλου, εἶναι προβληματικές. Οἱ μόνοι ἄνδρες ποὺ ἐπιτρέπεται νὰ τὶς συνοδεύουν, εἶναι οἱ ἀδελφοὶ ἢ οἱ ἐξάδελφοί τους. Τότε, ὅμως, εἶναι ὑπὸ στενὴ ἐπιτήρηση. Ἡ Τ.Μ., νέα Καστελλοριζιὰ ποὺ παντρεύτηκε πρὶν ἀπὸ λίγα χρνια, θυμᾶται πῶς ὁ ἐξάδελφός της μαρτύρησε στὸν πατέρα της ὅτι μιλοῦσε σὲ μία συγκέντρωση μὲ ἕνα νέο, προφανῶς ἀνεπιθύμητον στὴν οἰκογένεια ὡς γαμπρό: *«Τότε κατάλαβα ὅτι οἱ Ἑλληνίδες δὲν μποροῦν νὰ ἔχουν ἄντρες γιὰ φίλους»*, εἶναι τὸ συμπέρασμα τῆς Τ. Μ., ἡ ὁποία, παντρεμένη τώρα, θεωρεῖ τὸ σύζυγό της καὶ τὸ γάμο της, ὡς

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

τὴν σωτηρία της. Γιὰ νὰ καταλάβει κανεὶς τὴν ἀσφυκτικὰ περιορισμένη κοινωνικὴ ζωὴ τῶν νέων Ἑλληνίδων τῆς Πέρθης, πρέπει βέβαια νὰ τὴ δεῖ σὲ σύγκριση μὲ τὴν ἐλευθερία τῆς Αὐστραλιανῆς νεολαίας (καὶ τῶν δύο φίλων). Ἡ πλειοψηφία τῶν Αὐστραλῶν νέων ἔχει μεγάλη ἐλευθερία κινήσεων, ποὺ αὐξάνεται μὲ τὶς δυνατότητες τοῦ πολὺ κοινοῦ αὐτοκινήτου καὶ τῆς οἰκονομικῆς ὑποστήριξης ἀπὸ τὸ κράτος (unemployment benefits, κ.τ.λ.) νέων, ποὺ ζοῦν μόνοι τους.

Ἡ ἐπικοινωνία ὅμως ἀνάμεσα στὰ δύο φῦλα τῶν Καστελλοριζιῶν στὴ νεανική τους ἡλικία, εἶναι προβληματική. Ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, τὸ ἀπεγνωσμένο κυνήγι τῶν κοριτσιῶν—καὶ τῶν μητέρων τους — γιὰ τὸν κατάλληλο Ἕλληνα γαμπρό: *«Ἐπήγαινες σὲ πάρτυ»*, θυμᾶται ἡ Τ. Μ., μιλώντας γιὰ τὶς ἀρχὲς τῆς δεκαετίας τοῦ 1980, *«κι ἔλεγες μέσα σου: — Ἄραγε θὰ τὸν βρῶ ἀπόψε;»*. Ἡ ἐμμονὴ τῶν γονέων σὲ Ἕλληνες, καὶ ὄχι Αὐστραλοὺς συζύγους τῶν παιδιῶν τους, ἦταν καὶ εἶναι ἀκόμη πολὺ ἰσχυρή. Οἱ Καστελλοριζιοί, στὰ πρῶτα χρόνια τῆς μετανάστευσης, παντρεύονταν μεταξύ τους, αὐξάνοντας ἔτσι τοὺς συγγενικοὺς δεσμοὺς στὴν ὁμάδα τους, ποὺ ἦταν ἤδη ἐνδογαμική. Σήμερα, μὲ τὴ δυσκολία τοῦ νὰ βρεθεῖ Καστελλοριζιὸς γαμπρὸς ἢ Καστελλοριζιὰ νύφη, οἱ ἐπιλογὲς τους ἔχουν ἐπεκταθεῖ στοὺς ὑπόλοιπους Ἕλληνες καὶ Ἑλληνίδες. Οἱ «μ ι κ τ ο ὶ γ ά μ ο ι» (mixed marriages) Ἑλλήνων μὲ Αὐστραλούς, ἢ ἄτομα ἄλλων ἐθνικοτήτων, εἶναι, βέβαια γεγονός, καὶ τὸ ποσοστό τους ὁλοένα αὐξάνει. Ἕνα φαινόμενο, ποὺ οἱ πιὸ «παραδοσιακές» Καστελλοριζιὲς χαρακτηρίζουν ὡς «κ α τ ρ α κ ύ λ α». Τόσο ἀπεγνωσμένο εἶναι τὸ κυνήγι τοῦ γαμπροῦ, ποὺ μιὰ φορὰ ἀντιβαίνει στὴν ἀρχὴ τῆς σεμνότητας τῆς κόρης, ποὺ ἐπιβάλλει νὰ περιμένει νὰ τῆς γίνει ἡ πρόταση γιὰ ραντεβοὺ ἀπὸ τὸν νέο: *«Στὴν ἀκρίβεια τῶν ἀντράδων, πιάστε σεῖς καὶ τηλεφωνεῖστε τους»*, συμβούλεψε τὴ νεαρὴ συγγενῆ της κάποια Καστελλοριζιά, γνωστὴ γιὰ τὶς αὐστηρὲς ἀρχὲς καὶ τὸ «παραδοσιακό» της ἦθος. Αὐτὸ ὅμως σπάνια συμβαίνει, κι ἔτσι, κατὰ γενικὸν κανόνα, τὰ δύο φῦλα συναναστρέφονται καὶ διασκεδάζουν χωριστά. Οἱ κοπέλες βγαίνουν σὲ παρέες μὲ τὶς φίλες τους (girlfriends), στὶς ντισκοτὲκ καὶ στὶς καφετέριες, ὅπου καμιὰ φορὰ διασκεδάζουν καὶ παρέες ἀπὸ νεαρούς (mates) Ἑλληνικῆς καταγωγῆς. Ἡ ἐπαφή, ὅμως, ἀνάμεσά τους, εἶναι λιγοστή.

Τὸ μόνο λοιπὸν κανάλι γάμου, μὲ Ἕλληνα σύντροφο ποὺ βρίσκεται ἀκόμη σὲ δράση, εἶναι τὸ π ρ ο ξ ε ν ε ι ό[1]. Αὐτὸς ὁ τρόπος ἐκλογῆς συντρόφου ἀνάμεσα στοὺς Ἕλληνες ἀπέδωσε τοὺς καρποὺς του ἐπὶ πολλὲς δεκαετίες. Τὸ προξενιό, ὅπως γίνεται σήμερα, εἶναι πολὺ πιὸ «διακριτικὸ» ἀπ' ὅ,τι στὰ παλιότερα χρόνια, καὶ συνίσταται στὴν προετοιμασία κάποιας συνάντησης ἀνάμεσα στοὺς δύο νέους, κάποτε χωρὶς νὰ τὸ γνωρίζουν οἱ ἴδιοι.

1. R. B. Hirschon, «Under One Roof: Marriage, Dowry, and Family Relations in Piraeus», in M. Kenny and D. I. Kertzer (eds.), *Urban Life in Mediterranean Europe: Anthropological Perspectives*, (USA 1983), 299-323.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΡΕΘΥΜΝΟΥ

Ὁ προορισμὸς τέλος τῆς Καστελλοριζιᾶς γυναίκας ὁλοκληρώνεται μὲ τὴ μητρότητά της. Καὶ συγχρόνως, μιὰ καινούργια περίοδος περιορισμοῦ της ἀρχίζει, καθὼς ἡ κρατοῦσα συνήθεια εἶναι νὰ ἀποσύρεται ἀπὸ τὸ ἐπάγγελμά της γιὰ πέντε περίπου χρόνια, γιὰ νὰ μεγαλώσει τὸ παιδί της. Ἦταν χαρακτηριστικὴ ἡ ἀντίδραση μιᾶς Καστελλοριζιᾶς μὲ μεγάλη κοινωνικὴ δραστηριότητα, ὅταν τῆς ζητήθηκε νὰ ὑποστηρίξει τὴ δημιουργία κάποιου παιδικοῦ σταθμοῦ: *«Οἱ Ἑλληνίδες* (ἐννοοῦσε τὶς Καστελλοριζιὲς) *μεγαλώνουν τὰ παιδιά τους μόνες τους, στὰ σπίτια τους»*, εἶπε. Μὲ τὴν πολύχρονη ἐνασχόλησή τους μὲ τὸ σπίτι καὶ τὰ παιδιά τους, πολλὲς ἀπ' αὐτὲς τὶς γυναῖκες σπάνια ἀνακτοῦν τὴν ἐπαγγελματική τους ἰδιότητα, κι ἔτσι ἡ ταύτισή τους μὲ τὸν «ἰ δ ι ω τ ι κ ό» χῶρο, τὸν χῶρο τοῦ σπιτιοῦ καὶ τῆς οἰκογένειας, ὁλοκληρώνεται.

Ὁ «δ η μ ό σ ι ο ς» τομέας εἶναι ὁ χῶρος δραστηριότητας τῶν ἀνδρῶν, ποὺ συμμετέχουν στὶς διοικητικὲς ἐπιτροπὲς τῶν κοινοτήτων, τῶν ἐκκλησιῶν, τῶν σχολείων, τῶν ραδιοφωνικῶν προγραμμάτων. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι οὔτε μία γυναίκα δὲν εἶναι μέλος Συμβουλίου Κοινότητας, καὶ ὅτι, παρ' ὅλες τὶς πολύτιμες ὑπηρεσίες τους, κυρίως οἰκονομικῆς φύσεως, στὶς ἐκκλησίες, δὲν συμμετέχουν στὴ διοίκησή τους. Τῶν γυναικῶν οἱ δημόσιες δραστηριότητες εἶναι περιορισμένες, καὶ ὁ χαρακτήρας τους εἶναι εἴτε β ο η θ η τ ι κ ό ς, εἴτε φ ι λ α ν θ ρ ω π ι κ ό ς. Κοινότητες, ἐκκλησίες, σωματεῖα καὶ σύλλογοι, ἔχουν συνήθως γυναικεῖα βοηθητικὰ τμήματα (auxiliaries) ποὺ ἔργο τους εἶναι νὰ τακτοποιοῦν τοὺς χώρους ὅπου συναθροίζονται οἱ ἄνδρες, νὰ διοργανώνουν γεύματα, «τσάγια» καὶ ἐκδρομές, μὲ σκοπὸ τὴν οἰκονομικὴ ἐνίσχυση θρησκευτικῶν καὶ φιλανθρωπικῶν ἔργων. Ἔτσι, οἱ ἐκτὸς τοῦ σπιτιοῦ δραστηριότητες τῶν Καστελλοριζίων γυναικῶν εἶναι, στὴν οὐσία, ἐπέκταση τῶν οἰκιακῶν τους καθηκόντων στὸ εὐρύτερο ἐπίπεδο τῆς κοινότητας. Ἡ φιλόπτωχη δράση τους εἶναι ἐναρμονισμένη μὲ τὸν ρόλο τῆς πνευματικῆς καὶ θρησκευτικῆς ἐκπροσώπησης τῆς οἰκογένειας ἀπὸ τὴ σύζυγο καὶ μητέρα, ποὺ εἶναι κοινὸς στὴν Ἑλλάδα, καὶ ἔχει συχνὰ ἐπισημανθεῖ ἀπὸ λαογράφους καὶ ἀνθρωπολόγους[1].

Ἡ διαφορετικὴ δράση τῶν Καστελλοριζιῶν δὲν ἐξαρτᾶται μόνον ἀπὸ τὸ φῦλο, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἡλικία[2]. Τὰ τρία γυναικεῖα σωματεῖα ποὺ πλαισιώνουν τὶς ἐκκλησίες, μὲ μέλη Καστελλοριζιὲς στὴν πλειοψηφία τους, ἀντιπροσωπεύουν τρεῖς διαφορετικὲς ἡλικίες: Τὶς Καστελλοριζιὲς προχωρημένης ἡλικίας, στὶς ὁποῖες οἱ ἄλλες γυναῖκες ἀναφέρονται ὡς *«οἱ γραῖες, 70 καὶ πάνω»*, ἢ *«οἱ χῆρες»*· σκοπὸς τοῦ Σωματείου τους, ποὺ βρίσκεται τώρα στὴ δύση του, εἶναι *«νὰ φέρνει κοντὰ ὅλες τὶς παλιὲς φίλες»*. Ἡ μέση ἡλικία τῆς ἀμέσως ἑπόμενης «Χριστιανικῆς Ἑνώσεως Κυριῶν» εἶναι κατὰ δέκα χρόνια μικρότερη, καὶ ὁ σκο-

1. Δ. Σ. Λουκάτος, *Χριστουγεννιάτικα καὶ τῶν Γιορτῶν*, (Ἀθήνα 1979), 52-57. Hirschon 1983, 117-121. Χρυσανθοπούλου 1985, 146-147.

2. J. S. La Fontaine (ed.), *Sex and Age as Principles of Social Differentiation*. (London 1978). Hirschon 1983, 121-126. Χρυσανθοπούλου 1985, 146-150.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

πός της εἶναι φιλανθρωπικός. Τὸ τρίτο σωματεῖο, μὲ μέση ἡλικία 50 χρόνων, εἶναι *«οἱ πιὸ μοντέρνες, οἱ πιὸ νεαρές»*, καὶ οἱ στόχοι τοῦ συλλόγου τους εἶναι φιλανθρωπικοὶ καὶ ἐπιμορφωτικοί· αὐτὸ εἶναι τὸ Σωματεῖο, ποὺ δρᾶ περισσότερο σ' αὐτὴ τὴν περίοδο. Οἱ νεαρὲς κοπέλες, ὅπως καὶ οἱ νέοι, συμμετέχουν σὲ ἀθλητικοὺς καὶ κοινωνικοὺς συλλόγους. Μόνον ἡ ἡλικία τῶν 30-40 ἐτῶν δὲν καλύπτεται ἀπὸ κάποια ὀργάνωση: εἶναι ἡ ἡλικία τῶν μητέρων ποὺ μεγαλώνουν τὰ παιδιά τους, καὶ ἡ ἐνασχόληση μὲ τὴν οἰκογένειά τους ἀπορροφᾶ ὅλον σχεδὸν τὸν ἐλεύθερο χρόνο τους.

Στὶς ἀσχολίες, τὴ νοοτροπία καὶ τὴ φιλοσοφία τῶν Καστελλοριζίων γυναικῶν τῆς Πέρθης, ὅλων τῶν ἡλικιῶν καὶ γενεῶν, μπορεῖ κανεὶς νὰ ξεχωρίσει τὴν ἐπίδραση τῶν κληρονομημένων ἠθῶν τοῦ νησιοῦ τους, ποὺ ἐπιβιώσαν καὶ ἐξελίχθηκαν σὲ μιὰν ἤπειρο χιλιάδες μίλια μακριά, καὶ σὲ διάστημα 3/4 τοῦ αἰώνα. Χωρὶς τὴ μελέτη καὶ τὴ γνώση τοῦ παρελθόντος τῶν Καστελλοριζιῶν, εἶναι δύσκολο νὰ ἑρμηνευθοῦν ὁρισμένα ἰδιαίτερα πολιτιστικὰ χαρακτηριστικὰ καὶ ἀξίες τους, ποὺ ἐπηρεάζουν τὴ ζωή τους στὴν Αὐστραλία σήμερα, ἀλλὰ καὶ τὶς σχέσεις τους μέσα στὴν ἑλληνικὴ παροικία τῆς Πέρθης. Εὔκολα κανεὶς πέφτει στὴν παγίδα νὰ χαρακτηρίσει τὶς Καστελλοριζιὲς *«ἔξω - πραγματικές»*. Στὸ φῶς, ὅμως, τῆς κοινωνικῆς τους ἱστορίας, ἡ γνώμη τῆς Χ. Σ. παίρνει τὴν πραγματική της διάσταση: *«Παρ' ὅλη τὴ μεγαλομανία τους, οἱ Καστελλοριζιὲς προτιμοῦν νὰ μὴν ἐγκαταλείψουν τὰ ἰδανικά τους, ποὺ εἶναι, κυρίως, ἡ τιμὴ τῆς οἰκογένειας. Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ἱστορία ἀλλάζει τώρα. Ἀπὸ ἐδῶ καὶ στὸ ἑξῆς, ὅλες θὰ δουλεύουν γιὰ τὸ χρῆμα»*.

Καὶ ἡ σαντακλίδα; Ἡ ἀνάμνησή της ζεῖ ἀκόμη στὶς γεροντότερες Καστελλοριζιές. Κάθε Πάσχα, ὁ σύλλογός τους συγκεντρώνεται καὶ κάνει τὴ «μ α ν τ η λ ι ά». Σὲ μπουμπουνιέρες ἀπὸ ζελατίνα βάζουν ξηροὺς καρπούς, κομματάκια χαλβᾶ, καὶ τὶς σκονισμένες μνῆμες τῶν νεανικῶν τους χρόνων, καὶ τὶς διαμοιράζουν μεταξύ τους. Θυμοῦνται τὰ νεανικά τους χρόνια, τότε ποὺ ὁ ἀρραβωνιαστικὸς τοὺς ἔστελνε τὴ μαντηλιά, γεμάτη μὲ ὅλα τὰ καλά, Πασχαλινὸ δῶρο στὸ σπίτι[1]. Θυμοῦνται καὶ τὰ ὅμορφα τραγούδια τῆς σαντακλίδας, καὶ τὰ τραγουδοῦν, ἐνῶ χορεύουν πιασμένες χέρι-χέρι. Ἀλλὰ ἂν κάποια τοπικὴ ἐφημερίδα τοὺς τὰ θυμίσει, ἢ κάποιος περίεργος ἐρευνητὴς τὰ φέρει στὴν ἐπιφάνεια, παραπονιοῦνται ὅτι τοὺς τάραξες τὴ γαλήνη καὶ *«ξύπνησες τὰ φαντάσματα»*.

Ἡ κούνια καὶ τὰ τραγούδια της ἐξαφανίζονται, ὡς βίωμα, μαζὶ μὲ τοὺς φορεῖς τους, τὶς τελευταῖες Καστελλοριζιὲς μετανάστριες τῆς Πέρθης. Ἡ φιλοσοφία, ὅμως, καὶ οἱ κοινωνικὲς δομές ποὺ ἐκφράζουν, ἐπιζοῦν μετασχηματισμένες στὶς νεώτερες γενεὲς τῶν Καστελλοριζίων τῆς Πέρθης τοῦ σήμερα.

ΠΕΡΘΗ, ΙΟΥΛΙΟΣ 1986

1. Χατζηφώτης 1982, 170. Εὐστρατιάδου, 25.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ

Συντομογραφοῦνται οἱ πηγὲς πού χρησιμοποιοῦνται περισσότερο ἀπὸ μία φορὰ στὸ ἄρθρο.

Βαρδαμίδης 1948: Ε. Ν. Βαρδαμίδου, *Ἱστορία τῆς νήσου Μεγίστης (Καστελλορίζου)*, (Ἀλεξάνδρεια 1948).

Chryssanthopoulou 1984: Vassiliki Chryssanthopoulou, *An Analysis of Rituals surrounding Birth in Modern Greece,* (M. Phil. thesis, Oxford University, 1984).

Chryssanthopoulou 1986: V. Chryssanthopulou—Farrington, «Odysseus Finds Home: The Castellorizian Greeks of Western Australia», *Early Days; Journal and Proceedings of the Royal Western Australian Historical Society,* (vol. 9, Part 4, 1986).

Διαμαντάρας 1892: Α.Σ. Διαμαντάρα, «Δημώδη ᾄσματα αἰώρας ἐκ Καστελλορίζου», *Δελτίον Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρίας τῆς Ἑλλάδος»*, τόμ. 4, (1892), 343-348.

Διαμαντάρας 1911: Α.Σ. Διαμαντάρα, «Ἄσματα δημοτικὰ ἐκ Καστελλορίζου», *Λαογραφία*, τόμ. 3, (1911), 447-472.

Διαμαντάρας 1912-13: Α.Σ. Διαμαντάρα, «Τραγούδια τῆς σανταχλίδας ἐκ Καστελλορίζου», *Λαογραφία*, Τόμ. 4, (1912-13), 690-692.

Εὐστρατιάδου 1980: Χ. Δ. Εὐστρατιάδου, *Ἦταν κάποτε...*, (Ἀθήνα 1980).

Εὐστρατιάδου: Χ. Εὐστρατιάδου, *Ἀφηγήματα καὶ ἱστορήματα τοῦ Καστελλορίζου*, (Ἀθήνα).

Hederer 1985: C. Hederer, «The island of Catrellorizo», *The Greek Gazette,* Vol. 19, No 220, (1985), 14-25.

Hirschon 1983: R.B. Hirschon, «Women, the Aged and Religious Activity: Oppositions and Complementarity in an Urban Locality», *Journal of Modern Greek Studies,* Vol. 1, No 1, (1983), 113-129.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Θανάτσης 1983: Γ. Θανάτση, *Ἀρραβῶνες καὶ γάμοι μικρῆς ἡλικίας: Λαογραφικὴ ἐξέταση*, (Διδακτορικὴ διατριβή, Ἀθήνα 1983).

Λουκᾶτος 1978: Δ.Σ. Λουκάτου, *Εἰσαγωγὴ στὴν Ἑλληνικὴ Λαογραφία*, (Ἀθήνα ²1978).

Οἰκονομίδης 1973: Δ.Β. Οἰκονομίδου, «Ἡ κοινωνικὴ θέσις τῆς Ἑλληνίδος κατά τινα ἔθιμα τοῦ λαοῦ», *Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας*, τόμ. 22, (1973), 76-111.

Τσαούσης 1985: Δ.Γ. Τσαούση, «Ἡ Κοινωνικὴ Ἀνθρωπολογία στὴν Ἑλλάδα», στὸ βιβλίο Γκ. Λιένχαρντ, *Κοινωνικὴ Ἀνθρωπολογία*, (μεταφρ. Μ. Πετρονώτη, Ἀθήνα 1985), 11-46.

Tsounis 1975: M.P. Tsounis, «Greek Communities in Australia», in C. Price (ed.), *Greeks in Australia*, (Canberra 1975), 18-71.

Χατζηφώτης 1982: Ι.Μ. Χατζηφώτη, *Ὁ λαϊκὸς πολιτισμὸς τοῦ Καστελλορίζου*, (Ἀθῆναι 1982).

Χρυσανθοπούλου 1985: Β.Ι. Χρυσανθοπούλου, «Οἱ Χατζήδαινες τῆς Πέρθης», *Λαογραφία*, τόμ. 33, (1985), 129-154.

Yiannakis 1986: J. Yiannakis, «The History of the Greek Community in Western Australia», (paver presented at the Hellenic Community Workshop for W.A.M.E.A.C, Perth 1986).

TABULA GRATULATORIA

ΠΑΛΑΙΩΝ ΜΑΘΗΤΩΝ ΤΟΥ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΔΗΜ. Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΥ

Σωτήριος ΑΔΑΜΟΣ
Γιούλικα ΑΘΑΝΑΗΛΙΔΟΥ
Λεωνίδας ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ
Μηνᾶς 'Αλ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ
'Αθανάσιος ΒΑ·Ι·ΟΥ
Λαοκράτης ΒΑΣΣΗΣ
'Ιουλία ΒΕΡΤΟΔΟΥΛΟΥ
'Ιωάννης ΒΗΧΑΣ
Δημοσθένης ΒΛΑΧΟΓΙΑΝΝΗΣ
Θεμιστοκλῆς ΒΛΑΧΟΠΟΥΛΟΣ
Στυλιανός ΒΛΑΧΟΣ
Δημήτριος ΓΑΤΣΙΟΣ
Δέσποινα ΓΙΑΡΑΛΗ
Λένα ΓΙΩΒΑΝΝΗ
'Αγγελική ΓΙΩΤΙΤΣΑ
'Αριάδνη ΓΚΑΡΤΖΙΟΥ
'Αθανάσιος ΓΚΟΝΤΟΒΟΣ
Βασιλική ΓΛΕΝΗ
Ναπολέων ΔΟΚΑΝΑΡΗΣ
Βασιλική ΔΟΝΟΥ
'Ιφιγένεια ΔΟΥΒΛΗ
'Αριστείδης ΔΟΥΛΑΒΕΡΑΣ
'Αγγέλα ΖΑΡΚΑΔΑ
Σπυρίδων ΖΑΡΟΓΙΑΝΝΗΣ
Νικόλαος ΖΔΑΝΗΣ
Γερασιμούλα ΖΩΓΡΑΦΟΥ
Θεόφιλος ΚΑΝΤΖΙΟΣ
'Αθανάσιος ΚΑΡΑΒΕΡΓΟΣ
'Αγγελική ΚΑΡΑΒΙΤΗ
Δημήτριος ΚΑΡΑΘΕΟΔΩΡΟΥ
Σοφία ΚΑΡΑΜΟΥΤΣΟΥ
Εὐαγγελία ΚΑΡΒΟΥΝΑΚΗ
Κωνσταντίνος ΚΑΤΣΑΝΟΣ
Βασίλειος ΚΑΤΣΑΡΟΣ
'Ελένη ΚΙΓΚΑ
Μιχαήλ ΚΟΡΔΩΣΗΣ
'Ελένη ΚΟΥΡΜΑΝΤΖΗ
Μαρία ΚΟΥΦΟΔΟΝΤΗ
'Αλίκη ΚΡΑΒΑΡΗ
Κύριλλος ΚΥΡΙΛΛΙΔΗΣ
Γεωργία ΛΑΔΟΓΙΑΝΝΗ
Δέσποινα ΛΕΙΒΑΔΑΡΑ
'Ελευθερία ΛΥΤΗ
'Αλκμήνη ΜΑΝΔΑΛΗ
Μαίρη ΜΑΝΤΖΙΟΥ
Γεώργιος ΜΑΥΡΟΓΙΩΡΓΟΣ
Δημήτριος ΜΑΥΡΟΜΑΤΗΣ
'Ιωάννης ΜΑΥΡΟΜΑΤΗΣ
Νικόλαος ΜΕΓΑΣ
'Αγόρω ΜΕΡΕΝΤΙΤΗ
Μαργαρίτα ΜΕΡΕΝΤΙΤΗ
'Αναστασία ΜΟΥΝΤΡΑΚΗ
'Απόστολος ΜΠΕΝΑΤΣΗΣ
Δημήτριος ΜΠΕΝΕΚΟΣ
Δημήτριος ΜΠΙΜΠΑΣ
Μιχαήλ ΜΠΟΤΣΑΡΗΣ
Παῦλος ΜΠΟΤΣΙΚΟΣ
Κάντια ΜΩΡΑ·Ι·ΤΟΥ
'Ελευθερία ΝΙΚΟΛΑ·Ι·ΔΟΥ
'Ελευθέριος ΝΙΚΟΛΑΟΥ
Μάρθα ΝΟΥΣΗ
Εὐαγγελή ΝΤΑΤΣΗ
'Αγγελική ΝΤΟΥΝΗ
Κωνσταντίνος ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

'Αλίκη ΠΑΛΗΟΔΗΜΟΥ
Γεώργιος ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ
Λέανδρος ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ
Μαρία ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ
Χρυσόστ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ
'Απόστολος ΠΑΠΑ·Ι·ΩΑΝΝΟΥ
Γιολάντα ΠΑΠΑ·Ι·ΩΑΝΝΟΥ
Μαρία ΠΑΠΑΣΤΥΛΟΥ
Παναγιώτης ΠΑΠΠΑΣ
'Αλίκη ΠΕΤΡΙΔΗ
'Ινώ ΠΙΤΟΥΛΗ
'Αναστασία ΠΛΑΚΟΥΤΣΗ
Βασιλική ΡΟΚΟΥ
Δημήριος ΣΑ·Ι·ΤΗΣ
'Ιωάννης ΣΑ·Ι·ΤΗΣ
Κωνσταντίνος ΣΙΟΝΤΗΣ
Γεώργιος ΣΙΟΡΟΚΑΣ
'Αλεξάνδρα ΣΚΟΝΔΡΑ
"Αρτεμις ΣΟΥΛΗ
'Αγγελική ΣΤΑΥΡΟΠΟΥΛΟΥ
Μαγδαληνή ΣΤΡΟΥΓΓΑΡΗ
Σταυρούλα ΤΖΑΝΝΕ
Φαίδρα ΤΖΟΥΚΑ
'Ανδρέας ΤΣΕΡΓΑΣ
Εὐφροσύνη ΤΣΙΜΑ
'Ελευθερία ΤΣΙΜΑΡΑΚΗ
Νικόλαος ΦΑΚΙΟΛΑΣ
Παναγιώτης ΦΑΚΛΑΡΗΣ
Σταῦρος ΦΑΛΑΓΚΑΡΑΣ
Διονύσιος ΦΙΛΗΣ
Νίκη ΦΟΥΣΕΚΑ
Μελπομένη ΦΡΑΓΚΟΥΛΗ
Γιάννα ΧΑΛΚΙΑ
Βασιλική ΧΡΥΣΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Σελ.

1. Για τον Καθηγητή μας 5

2. Πρόλογος Καθηγητή Μ. Γ. ΜΕΡΑΚΛΗ 7

3. ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ: Βιοεργογραφικά Δημ. Σ. Λουκάτου... 9

4. ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ: Τα «τελετουργικά» τραγούδια του Ελληνικού γάμου. Η μαγικο-θρησκευτική, ψυχολογική και κοινωνική σημασία τους 57

5. ΛΕΩΝΙΔΑΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ: Τα απογευματινά Ελληνικά «σχολεία» του απόδημου Ελληνισμού της Αυστραλίας 73

6. ΜΙΧΑΛΗΣ ΚΟΡΔΩΣΗΣ: Πελοποννησιακοί θρύλοι και Ιστορία 101

7. ΜΑΡΙΑ ΚΟΥΦΟΔΟΝΤΗ — ΚΟΥΝΟΥΠΗ: Παραλλαγή μεσαιωνικού τραγουδιού στη σύγχρονη Χίο. Αναγνώριση σκλάβας από τον αδελφό της 111

8. ΜΑΙΡΗ ΜΑΝΤΖΙΟΥ: Ο μαγικός ύμνος στον Απόλλωνα και στον Ήλιο 117

9. ΔΗΜΗΤΡΗΣ Κ. ΜΑΥΡΟΜΑΤΗΣ: Δύο προικοσύμφωνα από τη Σητεία του ΙΖ΄ αιώνα 157

10. ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ Γ. ΚΑΡΑΒΕΡΓΟΣ: Η γκάιντα (άσκαυλος) στην περιοχή Κατερίνης 165

11. ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΜΠΕΝΑΤΣΗΣ: Λαογραφική έρευνα και θεωρία της Λογοτεχνίας 181

12. ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ Ι. ΝΙΚΟΛΑΪΔΟΥ: Διαλυτήρια μνηστείας και διαζύγια στη Μητροπολιτική επαρχία Ιωαννίνων Βελλάς (1840-1855) 199

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

13. ΕΥΑΓΓΕΛΗ ΑΡ. ΝΤΑΤΣΗ: Οι θεωρητικοί προβληματισμοί στις λαο-εθνο-ανθρωπολογικές σπουδές 237

14. ΚΩΣΤΑΣ Γ. ΣΙΟΝΤΗΣ: Αντίρροπη και παράλληλη βιοσοφία του Ελληνικού λαϊκού λόγου 279

15. ΠΑΝ. ΦΑΚΛΑΡΗΣ: Ο λαϊκός γλύπτης Κων. Γκαύρος (Αρκαδία: 1858-1922) 293

16. ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΧΡΥΣΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ — FARRINGTON: Η πασχαλινή κούνια του Καστελλορίζου. Κοινωνικές θεωρήσεις και προεκτάσεις 315

17. TABULA GRATULATORIA 333

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ ΤΙΜΗΤΙΚΟΥ ΑΦΙΕΡΩΜΑΤΟΣ

ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ — ΜΙΧΑΛΗΣ Σ. ΚΟΡΔΩΣΗΣ

ΜΑΙΡΗ ΜΑΝΤΖΙΟΥ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΚΥΡΙΟΤΕΡΑ ΠΑΡΟΡΑΜΑΤΑ

Σελ. 7, στίχ. 20: αντί *ή νεύρωση* διάβαζε *η νεύρωση*
Σελ. 74, στίχ. 23: αντί *μόνοιμη* διάβαζε *μόνιμη*
Σελ. 76, στίχ. 8: αντί *New Walles* διάβαζε *New S. Walles*
Σελ. 88, στίχ. 11: αντί *ή στο απολυτήριο* διάβαζε *και στο απολυτήριο*
Σελ. 88, στίχ. 18: αντί *greec* διάβαζε *greek*
Σελ. 89, στίχ. 28: αντί *ακοκτήσει* διάβαζε *αποκτήσει*
Σελ. 99, συνέχεια σημ. 1, στίχ. 24: αντί *ρατσιστιστές* διάβαζε *ρατσιστές*
Σελ. 99, σημ. 1, στίχ. 3: αντί *δύο* διάβαζε *τρία*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Τυπώθηκε σὲ 500 ἀντίτυπα
στὸ Τυπογραφεῖο Ἰωσὴφ Φ. Γκούρα
Δωδώνης 23 Ἰωάννινα - Τηλ. 33.593
Τυπογρ. ἐπιμελ. Θεόδ. Κατούνιας

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

"ΣΥΝΔΕΙΠΝΟΝ"

ΤΙΜΗΤΙΚΟ ΑΦΙΕΡΩΜΑ

ΣΤΟΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΔΗΜΗΤΡΙΟ Σ. ΛΟΥΚΑΤΟ

ΑΠΟ ΠΑΛΑΙΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ ΤΟΥ

ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ (1964-1969)

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ · 1970 ·

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 1988

ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
026000121712

398.094 95
ΣΥΝ

Λαογραφία
P 417

"ΣΥΝΔΕΙΠΝΟΝ"

ΤΙΜΗΤΙΚΟ ΑΦΙΕΡΩΜΑ

ΣΤΟΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΔΗΜΗΤΡΙΟ Σ. ΛΟΥΚΑΤΟ

ΑΠΟ ΠΑΛΑΙΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ ΤΟΥ

ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ (1964 - 1969)

ΔΩΡΕΑΝ

123213
Αριθ. εισαγ.

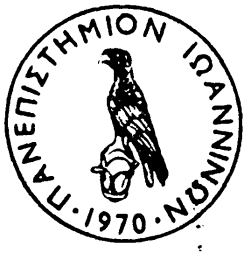
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

"ΣΥΝΔΕΙΠΝΟΝ"

ΤΙΜΗΤΙΚΟ ΑΦΙΕΡΩΜΑ

ΣΤΟΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΔΗΜΗΤΡΙΟ Σ. ΛΟΥΚΑΤΟ

ΑΠΟ ΠΑΛΑΙΟΥΣ ΜΑΘΗΤΕΣ ΤΟΥ
ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ (1964-1969)



ΙΩΑΝΝΙΝΑ 1988

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ΕΚΔΟΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ
ΜΙΧΑΛΗΣ Σ. ΚΟΡΔΩΣΗΣ
ΜΑΙΡΗ ΜΑΝΤΖΙΟΥ
ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΜΠΕΝΑΤΣΗΣ
ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΜΠΙΜΠΑΣ
ΑΠΟΣΤΟΛΟΣ ΠΑΠΑ·Ι·ΩΑΝΝΟΥ
ΚΩΣΤΑΣ ΣΙΟΝΤΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΓΙΑ ΤΟΝ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΜΑΣ

Τὸ 1985, μιὰ ὁμάδα ἀπὸ παλαιοὺς φοιτητὲς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς Ἰωαννίνων (μὲ πρωτοβουλία τοῦ κ. Ἀπόστολου Παπαϊωάννου κ.ἄ.) πῆρε τὴν ἀπόφαση ν' ἀφιερώσει ἕναν τόμο στὸν πρῶτο καθηγητὴ τῆς Λαογραφίας, στὴ Σχολὴ αὐτή, τὸν κ. ΔΗΜΗΤΡΙΟ ΛΟΥΚΑΤΟ. Οἱ συνεργάτες, συνδρομητὲς καὶ ἐπιμελητὲς τοῦ Τόμου, ἔπρεπε νὰ εἶναι ὅλοι μαθητές του. Δὲν ξεχωρίζαμε οἱ τοῦ Κλασικοῦ Τμήματος ἀπὸ τοὺς τοῦ Νεοελληνικοῦ, γιατὶ ὁ κ. Λουκάτος δίδασκε «Λαογραφία», τόσο τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου τῶν ἀρχαίων στοὺς πρώτους (μὲ συγκρίσεις νεοελληνικές), ὅσο καὶ τῆς παραδοσιακῆς μας ζωῆς στοὺς δεύτερους (μὲ ἀναδρομὲς καὶ στὰ κλασικὰ χρόνια). Στὴν ἀπόφαση γιὰ τὴν ἔκδοση τοῦ ἀφιερώματος μᾶς ὁδήγησε ἡ ἀναγνώριση τῆς προσφορᾶς τοῦ καθηγητῆ μας, τόσο στὸ Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων, ὅσο καὶ στὴν Ἤπειρο, γενικότερα.

Ὁ Τόμος αὐτὸς ἀποτελεῖ ἔκφραση ἀγάπης καὶ «παραδοχῆς» γιὰ τὸν Ἐπιστήμονα, τὸ Δάσκαλο καὶ τὸν Ἄνθρωπο. Μὲ τὴν ἀφοσίωσή του στὸ πανεπιστημιακό του ἔργο, μὲ τὸ ζῆλο, τὸ ἦθος, τὰ αἰσθήματά του, ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ χιοῦμορ του, ὁ κ. Λουκάτος ἀποτελεῖ γιὰ μᾶς, τοὺς νεώτερους ἐπιστήμονες καὶ ἐκπαιδευτικούς, πρότυπο στὸ δρόμο ποὺ διαλέξαμε.

Εἶναι πάμπολλες οἱ ἀναμνήσεις μας ἀπὸ τὴν πεντάχρονη, ἀλλὰ τόσο πλούσια, παρουσία του στὸ Πανεπιστήμιό μας. Τὸ 1964 ἦρθε στὰ Γιάννινα, γιὰ νὰ προσφέρει τὶς ὑπηρεσίες του «ἐπὶ συμβάσει» καὶ μὲ καθυστερημένη μισθοδοσία τὸν πρῶτο χρόνο, στὴ νεοσύστατη Φιλοσοφικὴ Σχολή. Μαζὶ μὲ τοὺς ἄλλους συναδέλφους του ἀνήκει στοὺς στυλοβάτες τοῦ Ἠπειρωτικοῦ Πανεπιστημίου, μὲ πρώτους συνεργάτες τοὺς ἀείμνηστους Στυλ. Καψωμένο καὶ Σταμ. Καρατζᾶ. Ἔδωσε ἀνελλιπῶς τὸ «παρὼν» στὴ ζωὴ τοῦ Πανεπιστημίου καὶ τῶν Γιαννιώτικων ἐκδηλώσεων. Μὲ τοὺς φοιτητές του ἀναζήτησε σ' ὅλη τὴν Ἤπειρο λαογραφικὸ ὑλικό. Ἡ Λαογραφία καὶ ἡ σημασία της γιὰ τὸ Ἔθνος ἔγιναν γνωστὲς σὲ πλατιὰ στρώματα τοῦ Ἠπειρωτικοῦ λαοῦ, ὅπως καὶ στοὺς τόπους τῶν ἄλλων φοιτητῶν του. Πρωτοστάτησε στὴν τέλεση ἐτήσιου μνημοσύνου, ἀπὸ τὸ Πανεπιστήμιο, στὸν τόπο ὅπου ἔπεσε καὶ εἶχε τὸ μνημεῖο του ὁ Μαβίλης. Ὀργάνωσε φοιτητικὴ χορωδία γιὰ τὶς Πανεπιστημιακές μας Γιορτὲς καὶ ἵδρυσε τὸ φοιτητικὸ ἑστιατόριο. Ὑπῆρξε ὁ πρῶτος καθηγητὴς ποὺ ἐκφώνησε ἐναρκτήριο λόγο, κι ὁ θεσμὸς καθιερώθηκε μὲ τὸ παράδειγμά του.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Τὸ πρωινὸ τῆς δικτατορίας τῆς 21ης Ἀπριλίου τὸν βρῆκε «προεδρεύοντα» στὴ Σχολή. Προστάτευσε τὴν Ἀσυλία τοῦ Πανεπιστημίου στὴ συγκέντρωση τῶν φοιτητῶν, ποὺ ἔψαλλαν τὸν Ἐθνικὸ Ὕμνο. Στὸ θάνατο τοῦ ἱδρυτῆ τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων Γεωργίου Παπανδρέου πρότεινε ν' ἀναρτηθεῖ μεσίστια ἡ σημαία στὸ Ἵδρυμα καὶ νὰ προσφερθεῖ χρηματικὸ ποσὸ στὴ μνήμη του, ἀλλὰ ἡ ἐπέμβαση τοῦ τότε Νομάρχη ἀνέκοψε τὴν πρόθεση. Μὲ δική του πρόταση καὶ φροντίδα εἶχε ἀναρτηθεῖ στὴ Σχολὴ ἡ φωτογραφία τοῦ ἱδρυτῆ ὑφυπουργοῦ Παιδείας Λουκῆ Ἀκρίτα, καὶ ὁ ἴδιος ἀντέδρασε ἔντονα, ὅταν ἡ Σχολὴ δέχτηκε ἐντολὴ τῆς δικτατορίας νὰ τὴν ἀφαιρέσει ἀπὸ τὴ θέση της. Θυμόμαστε ὅτι μὲ τὸ γνωστό του χιοῦμορ, ἀφαίρεσε ἀπὸ τὴν αἴθουσα διδασκαλίας τὸ «πουλὶ» τῆς 21ης Ἀπριλίου, ποὺ τὸ εἶχαν κολλήσει πλάι στὸν πίνακα...Ἀρνήθηκε τὴν προεδρία τῆς Σχολῆς, ὅταν ἦρθε ἡ σειρά του, στὴ διάρκεια τῆς δικτατορίας καί, τέλος, ὑπέβαλε τὴν παραίτησή του τὸ 1969, ἐκφράζοντας τὴν ψυχολογικὴ ἀδυναμία του νὰ συνεχίσει.

Θὰ μπορούσαμε νὰ ἐπεκταθοῦμε καὶ σ' ἄλλες ἀναμνήσεις ἀπὸ τὴν παρουσία τοῦ δασκάλου μας στὴ Φιλοσοφικὴ Σχολή, ποὺ μᾶς προσέφερε καὶ ἐκδρομικὲς εὐκαιρίες πνευματικῆς ἐπικοινωνίας, ἀλλὰ τὰ ὅρια ἑνὸς προλογικοῦ σημειώματος δὲν τὸ ἐπιτρέπουν.

Ὀφείλομε νὰ εὐχαριστήσουμε τὸ Πρυτανικὸ Συμβούλιο τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων καὶ ἰδιαίτερα τὸν πρύτανη κ. Διονύσιο Μεταξᾶ, ποὺ πρόθυμα δέχτηκαν νὰ ἐπιχορηγήσει τὸ Πανεπιστήμιο τὴν ἔκδοση τοῦ τιμητικοῦ ἀφιερώματος στὸν καθηγητή μας κ. Δημήτριο Λουκάτο.

Ἡ Ἐπιτροπὴ τοῦ Τόμου ἀποφάσισε νὰ ὀργανώσει εἰδικὴ τιμητικὴ ἐκδήλωση γιὰ τὸν τιμώμενο, τὸ ἔτος 1988, καὶ νὰ τοῦ προσφέρει τὸν Τόμο τῆς ἀγάπης ὅλων μας, ὡς δῶρο, στὴν ἐπέτειο τῶν 80 χρόνων ποὺ θὰ συμπληρώσει, ἐλάχιστο ἀντίδωρο στὴν προσφορὰ ἀγάπης καὶ παραδοσιακῆς παιδείας ποὺ ὁ ἴδιος μᾶς προσφέρει ἀπὸ τὸ 1964.

Ἰωάννινα, Νοέμβριος 1987

Ἡ Ἐπιτροπὴ τοῦ Ἀφιερωματικοῦ Τόμου

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΚΑΘΗΓΗΤΗ Μ. Γ. ΜΕΡΑΚΛΗ

Από τη σκιαγράφηση της επιστημονικής σταδιοδρομίας και της πνευματικής πορείας του πολύ αγαπητού και σεβαστού μου συναδέλφου καθηγητή κ. Δημητρίου Λουκάτου, που κάνει, στις επόμενες σελίδες, ο μαθητής του (και μαθητής μου) κ. Μηνάς Αλεξιάδης, γίνεται αμέσως φανερή η ενεργετική πολλαπλότητα των προϋποθέσεων, που εξασφάλισαν τη γνωστήν ήδη σε μας επιτυχία της σταδιοδρομίας αυτής και του όλου βίου του. Γεννήθηκε σ' ένα ζωντανά και ανήσυχα παραδοσιακό τόπο, σε σπίτι όπου καλλιεργούνταν η λαϊκή παράδοση της ορθοδοξίας και της παιδείας, σπούδασε φιλολογία και παιδαγωγικά, άσκησε τη λαογραφία, που την έφερε εξαρχής μέσα του, ως εκπαιδευτική και παιδευτική πράξη και, αυτοτελώς, ως επιτόπια έρευνα, σχεδόν σε όλες τις περιοχές της Ελλάδας, μετεκπαιδεύτηκε στη Γαλλία, στο Παρίσι, σε μιαν οριακή εποχή, — λίγα χρόνια μετά τον πόλεμο,—όταν πολλά πράγματα ξανασυζητιόνταν ή και διαμορφώνονταν εκ νέου, αλλά χωρίς εικονοκλαστικές, ακόμα, τάσεις, παρά με τρόπο, ίσα ίσα, που τα παλαιά σχήματα, εντασσόμενα στα νέα, έπαιρναν έναν καινούργιο δυναμισμό και αποκτούσαν μια νέα λειτουργικότητα και αποδοτικότητα.

Από την τελευταία αυτή άποψη μακαρίζω κιόλας το συνάδελφό μου, γιατί πρόφτασε εκείνο το ζωντανό, ουσιαστικά υποσχετικό και δημιουργικό μεταίχμιο, όταν ακόμα η ανανέωση ήταν η κάλυψη μιας οργανικής ανάγκης, — δεν ήταν ο σπασμός, ή νεύρωση του νεοτερισμού των ημερών μας. Μόλις χτες διάβαζα ένα κείμενο νεοτερικής ανθρωπολογίας· και δεν καταλάβαινα τίποτα. Αυτό μου συμβαίνει συχνά, συχνότατα, κι έτσι έφτασα να πιστεύω πως έχει διαμορφωθεί ένα style nouveau, ως η έκφραση ενός νέου ανθρώπου ή, τουλάχιστον, ενός νέου διανοουμένου, ένας νέος λόγος σφραγισμένος από μια νοηματική σκοτεινότητα και μια σχεδόν νευρωτική ακαταληψία. Μια βαθιά, που ολοένα γίνεται βαθύτερη, νοσταλγία με κυριεύει για τις καθαρές μορφές, που άφηναν, σαν μέσα από κρύσταλλα, να φαίνεται το περιεχόμενό τους, όταν ο νεοτερισμός, που ερχόταν να διώξει άξιους να διωχθούν φορμαλισμούς, δεν είχε ακόμα καταντήσει και ο ίδιος ένας νέος φορμαλισμός, από τον οποίον, επιπλέον, λείπει και η λαμπρότητα και η γοητεία των μορφών, που τη βρίσκουμε π.χ. στο έργο του Propp. Ο καθηγητής Λουκάτος πρόφθασε εκείνα τα, από μιαν άποψη, ευλογημένα χρόνια, χρόνια της ευλογημένης ανησυχίας, όταν η αλλαγή ήταν αίτημα δικαιωμένο, όταν άκουγε Εξαρχόπουλο και Λορεντζάτο, Πεζόπουλο και Βέη

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ή Ἀμαντο ή Κουγέα. Κι όταν, αργότερα, στο Παρίσι, άκουγε Mirambel *και* Dumézil, Chantraine και Leroi-Gourhan, Jeanmaire και Lévi-Strauss.

Ἕνα θέμα είναι, λοιπόν, αυτό: ποιον ακούει κανείς. Αλλά υπάρχει και το θέμα: ποιος είναι αυτός που ακούει. Ο καθηγητής Λουκάτος μπορώ να πω ότι πήγαινε στη Γαλλία του 1947-1950 *έχοντας ήδη ακούσει μέσα του* τα μηνύματα για ουσιαστικές αλλαγές που έπρεπε να γίνουν. Ἔτσι όταν, ο κ. Αλεξιάδης γράφει πως τα μαθήματα του Παρισιού τον δίδαξαν το πλατύτερο εθνογραφικό και κοινωνιολογικό πλαίσιο των λαογραφικών ερευνών, αυτό στο βάθος σημαίνει, για μένα, ότι ο καθηγητής Λουκάτος δεν πήγαινε εκεί τυχαία, αλλά *ειδοποιημένος* από εκείνη την έμφυτη, αλλά και ασκημένη οτα μεγάλα χρόνια 1940 -1947 προοδευτική διάθεσή του. *Γνώριζε ήδη*, ότι ορισμένα πράγματα έπρεπε να αλλάξουν· να ανανεωθούν.

Αυτή την ανανεωμένη και ανανεωτική λαογραφία υπηρέτησε ο καθηγητής Λουκάτος. Διάδοχός του στα Γιάννενα, καθημερινά σχεδόν ανασαίνω την παρουσία του, ψηλαφώ, αγγίζω τα ίχνη της, που τα άφησε πλούσια μέσα και πάνω σε πραγματοποιημένες ιδέες του, όπως είναι το Μουσείο και Αρχείο, ή σε σημειώσεις και παρατηρήσεις, απ' τις οποίες είναι διάστικτα τα χειρόγραφα των φοιτητών του· χειρόγραφα συλλογών υλικού ή άλλων φροντιστηριακών ασκήσεων.

Αλλά τα ζωντανά σημάδια της παρουσίας του βρίσκω και μέσα στη μνήμη εκείνων που ήταν μαθητές του. Μια ωραία εξωτερίκευση αυτής της ενδιάθετης αγαθής μνήμης αποτελεί και ο τόμος αυτός, που με χαρά και συγκίνηση προλογίζω, και με τις θερμές ευχές μου να τον έχουμε πολλά πολλά χρόνια κοντά μας, ολοζώντανο και δραστήριο, όπως ήταν πάντα, όπως είναι και τώρα, στα ανθηρά ογδόντα του (σχεδόν!) χρόνια.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΝΟΕΜΒΡΙΟΣ 1987

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ

Α. ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ - ΣΠΟΥΔΕΣ - ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΑ

Ο καθηγητής Δημ. Σ. Λουκάτος γεννήθηκε τον Μάρτιο του 1908 στο Αργοστόλι της Κεφαλονιάς, δευτερότοκος μεταξύ έξι αδελφών. Ο πατέρας του, Σωτήριος, ήταν ιεροψάλτης και η μητέρα του, Χαρίκλεια, κόρη δημοδιδασκάλου.

Τα μαθήματα της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης (Δημοτικό, Σχολαρχείο, Γυμνάσιο) παρακολούθησε στη γενέθλια πόλη (1914-1925) και στη συνέχεια ήλθε στην Αθήνα, για να σπουδάσει Φιλολογία. Για τον σκοπό αυτό γράφτηκε τον Σεπτέμβριο του 1925 στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου εξασφαλίζοντας συγχρόνως Υποτροφία των «Γενικών Κληροδοτημάτων» ύστερα από διαγωνισμό της—νεοσύστατης τότε—Ακαδημίας Αθηνών. Καθηγητές του στη Φιλοσοφική Σχολή ήσαν οι Κ. Άμαντος, Α. Αρβανιτόπουλος, Ν. Βέης, Θ. Βορέας, Ν. Εξαρχόπουλος, Θ. Κακριδής, Ι. Καλλιτσουνάκης, Λ. Κεραμόπουλλος, Σ. Κουγέας, Κ. Λογοθέτης, Π. Λορεντζάτος, Σ. Μενάρδος, Γ. Οικονόμος, Ε. Πεζόπουλος και Ε. Σκάσσης. Παρότι ειδικός λαογράφος καθηγητής δεν υπήρχε την περίοδο εκείνη στη Φιλοσοφική Σχολή, εντούτοις ο νεαρός φοιτητής, δείχνοντας από τότε την έμφυτη κλίση του στα λαογραφικά, παρουσίαζε φροντιστηριακές εργασίες αρχαίου και μεσαιωνικού ιδιωτικού βίου στους οικείους καθηγητές. Τον Ιούνιο του 1930 έλαβε τα πτυχία Φιλολογίας και Παιδαγωγικών της Φιλοσοφικής Σχολής με βαθμούς «λίαν καλώς» και «άριστα» αντίστοιχα.

Μετά την αποφοίτησή του υπηρέτησε για ένα μικρό διάστημα στον στρατό (ως προστάτης οικογενείας) και τον Φεβρουάριο του 1931 διορίστηκε καθηγητής στο Γυμνάσιο Κεραμιών Κεφαλονιάς, ύστερα από πρόταση του Βαλλιανείου Κληροδοτήματος. Κατά την υπηρεσία του στο Γυμνάσιο αυτό ο Λουκάτος αρχίζει τη λαογραφική δραστηριότητά του συνεργαζόμενος με τους μαθητές του στην επισήμανση και συλλογή του λαογραφικού υλικού. Τον Νοέμβριο του 1934 μετατίθεται «κατ' εκλογήν» στο Η' Γυμνάσιο Αρρένων Αθηνών και το σχολικό έτος 1937-38 προάγεται και υπηρετεί στο Γυμνάσιο Κιλκίς Μακεδονίας.

Κατά τη διάρκεια της υπηρεσίας του στο Η' Γυμνάσιο Αρρένων Αθηνών εγνώρισε, ως συνάδελφο, τον αείμνηστο Γεώργιο Α. Μέγα, ο οποίος, με το αλά-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

θητο αισθητήριό του, πρόσεξε αμέσως τα λαογραφικά ενδιαφέροντα του νέου φιλολόγου και, όταν αργότερα διορίστηκε ο ίδιος διευθυντής του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας (1936), εισηγήθηκε την απόσπαση του Λουκάτου στο Αρχείο.

Η απόσπαση έγινε τον Αύγουστο του 1938 και η μονιμοποίησή του ως Συντάκτη του Αρχείου το 1946. Στο Λαογραφικό Αρχείο (σήμερα Κέντρο Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών) εργάστηκε συνεχώς επί 24 χρόνια[1] με ζήλο και αποδοτικότητα, όπως φαίνεται και από τις εκθέσεις των Διευθυντών Γεωργίου Α. Μέγα και Γεωργίου Κ. Σπυριδάκη.

Ως Συντάκτης του Αρχείου ανέλαβε κατά καιρούς μηνιαίες επιστημονικές αποστολές στις ελληνικές επαρχίες με σκοπό την έρευνα και συλλογή λαογραφικού υλικού: στη Λέσβο (1940), στην Κεφαλονιά (το 1954, ύστερα από τους σεισμούς και με εντολή του Υπουργείου Παιδείας, για συλλογή υλικού και για την τόνωση του παραδοσιακού αισθήματος των κατοίκων), στην Ιθάκη (1956), στους Παξούς (1957), στη Λευκάδα (1958), στα Θεσσαλικά Άγραφα (1959), στους Οθωνούς, Ερείκουσα και Μαθράκι Κέρκυρας (1960).

Τον Νοέμβριο του 1947, με άδεια, χωρίς αποδοχές, της Ακαδημίας Αθηνών και Υποτροφία της Γαλλικής Κυβέρνησης, πήγε για συμπληρωματικές σπουδές στο Παρίσι, όπου και έμεινε ώς τον Μάρτιο του 1950. Εκεί, στο Institut d'Études Byzantines et Néohelleniques της Σορβόννης, υπέβαλε διδακτορική διατριβή με θέμα «La Bible dans le parler proverbial du peuple grec», η οποία έγινε δεκτή από τους καθηγητές P. Chantraine, A. Mirambel, Π. Λάσκαρη και αναγορεύτηκε διδάκτωρ (Μάρτιος 1950) με «mention très honorable».

Κατά το διάστημα των σπουδών του στη Γαλλία παρακολούθησε μαθήματα στο Institut d'Ethnologie της Σορβόννης (καθηγητής M. Griaule), στο Centre de Formation aux Recherches Ethnologiques του Musée de l' Homme (καθ. A. Leroi-Gourhan), στο Musée des Arts et Traditions Populaires (καθ. G. - H. Rivière και M. Maget) και στην Ecole Pratique des Hautes Études (καθ. H. Jeanmaire, Cl. Levi-Strauss και G. Dumézil). Από τα μαθήματα αυτά διδάχθηκε το πλατύτερο εθνογραφικό και κοινωνιολογικό πλαίσιο των λαογραφικών ερευνών στη Γαλλία και αλλού, πράγμα που επηρέασε έκτοτε τις κατευθύνσεις και τα θέματα των μελετών του. Παράλληλα ασκήθηκε και σε μεθόδους έρευνας, σε κατατάξεις αρχείων και σε θέματα μουσειολογίας.

---

1. Μόνες διακοπές της εργασίας του στο Αρχείο η στράτευσή του ως «αγυμνάστου» από τον Ιούλιο ώς τον Δεκέμβριο του 1939, η επιστράτευσή του κατόπιν, με την κήρυξη του Ελληνοϊταλικού πολέμου, από τον Ιανουάριο ώς τον Απρίλιο του 1941 και η περίοδος των συμπληρωματικών του σπουδών στο εξωτερικό (1947-1950).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Ο καθηγητής Δημήτριος Σ. Λουκάτος (Φωτογρ. 1986)

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Το 1951 παντρεύτηκε τη φιλόλογο του Γαλλικού Ινστιτούτου Αθηνών, Ζωή Μπιμπίκου, με την οποία απέκτησε ένα γιο, τον Σωτήρη, που είναι διδάκτωρ Φυσικής του Πανεπιστημίου Paris - Sud και συνεργάζεται στα πειράματα CEN - Saclay (Γαλλίας) και CERN (Ελβετίας). Ο καθ. Λουκάτος δοκίμασε το 1976 τη βαθιά οδύνη του θανάτου της συζύγου του.

Το πανεπιστημιακό έτος 1964-65 ονομάστηκε «ἐπὶ συμβάσει» Καθηγητής της νεοϊδρυτης Φιλοσοφικής Σχολής Ιωαννίνων και το επόμενο έτος (1965-66) εκλέχτηκε παμψηφεί τακτικός Καθηγητής της Λαογραφίας στην ίδια Σχολή από το Σώμα των Εκλεκτόρων Καθηγητών της Φιλοσοφικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Από τη Σχολή μας παραιτήθηκε τον Αύγουστο του 1969 δυσαρεστημένος με την πολιτική της δικτατορίας στα Πανεπιστήμια[1].

Από τον Οκτώβριο του 1978 μέχρι τον Ιούνιο του 1981, ύστερα από εισήγηση της Διοικούσας Επιτροπής του Πανεπιστημίου Κρήτης και απόφαση του Υπουργού Παιδείας, ανέλαβε με σύμβαση τη διδασκαλία του μαθήματος της Λαογραφίας στους φοιτητές της Φιλοσοφικής Σχολής Ρεθύμνου.

Το πανεπιστημιακό έτος 1984-85 δίδαξε επίσης το μάθημα της Λαογραφίας στους φοιτητές του Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου Πατρών.

Ο καθηγητής Λουκάτος έλαβε μέρος σε πολλά Ελληνικά και Διεθνή Συνέδρια (λαογραφικά, εθνολογικά, ανθρωπολογικά), όπου έκανε επιστημονικές ανακοινώσεις. Από τα Διεθνή σημειώνω τα εξής: α) Συνέδριο Δυτικοευρωπαϊκής Εθνολογίας (Στοκχόλμη, 1951), β) Διεθνές Συνέδριο παραδοσιακού Μικροθεάτρου (Λιέγη, 1958), γ) Βαλκανολογικό και ΝΑ. Ευρώπης (Μόναχο, 1962), δ) Οργανωτική Σύσκεψη της Διεθνούς Επιτροπής Λαϊκών Τεχνών και Παραδόσεων CIAP (Βόννη, 1964), ε) Δ΄ Συνέδριο Λαϊκών Διηγήσεων (Αθήνα, 1964), στ) Α΄ Συνέδριο Μελετών Νοτιο-Ανατολικής Ευρώπης (Σόφια, 1966), ζ) Σύσκεψη της Διεθνούς Επιτροπής Λαϊκών Διηγήσεων (Πράγα, 1966), η) Λ΄ Συνέδριο Ευρωπαϊκής Εθνολογίας (Παρίσι, 1971), θ) Θ΄ Συνέδριο Ανθρωπολογικών και Εθνολογικών Επιστημών (Σικάγο, 1973), ι) Εθνολογική Συζήτηση για τη Σύγχρονη Λαογραφία (Μπλούμιγκτον, 1973), ια) Στ΄ Συνέδριο Λαϊκών Διηγήσεων (Ελσίνκι, 1974), ιβ) Συμπόσιο Παροιμιολογίας (Ελσίνκι, 1974), ιγ) Συμπόσιο για τη Διαβαλκανική ζωή των κτηνοτρόφων Νομάδων (Βελιγράδι, 1975), ιδ) Εκατονταετηρίδα της Folk-Lore Society (Λονδίνο, 1978), ιε) Ζ΄ Συνέδριο Λαϊκών Διηγήσεων (Εδιμβούργο, 1979), ιστ) Β΄ Παγκόσμιο Συνέδριο για την Οδύσσεια (Ιθάκη, 1979), ιζ) ΙΑ΄ Διε-

1. Βλ. και σημείωμα του ίδιου στη μελέτη του «Ο παροιμιακός λόγος των Ηπειρωτών», Βιβλιοθήκη Ηπειρωτικής Εταιρείας Αθηνών, αρ. 45, Αθήναι 1976, σ. 34, σημ. 24.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

θνής Συνάντηση για τα προβλήματα του Ευρωπαϊκού δημοτικού τραγουδιού (Ιωάννινα, 1980), ιη) Γ' Διεθνές Συνέδριο για τον πολιτισμό της Μεσογείου (Τύνις, 1980), ιθ) Ε' Διεθνές Κρητολογικό Συνέδριο (Άγιος Νικόλαος, 1981), κ) Διεθνές Συνέδριο για την Παράδοση (Γκρενόμπλ, 1982), κα) Διεθνής Βαλκανολογική Διάσκεψη (Βελιγράδι, 1982), κβ) ΙΑ' Διεθνές Συνέδριο Ανθρωπολογικών και Εθνολογικών Επιστημών (Κεμπέκ και Βανκούβερ, 1983), κγ) Ε' Διεθνές Συνέδριο Σπουδών Νοτιοανατολικής Ευρώπης (Βελιγράδι, 1984), κδ) Η' Διεθνές Συνέδριο για την έρευνα των λαϊκών διηγήσεων (Μπέργκεν, 1984), κε) Ε' Διεθνές Πανιόνιο Συνέδριο (Κεφαλονιά, 1986), κστ) ΙΣΤ' Διεθνής Συνάντηση για την μπαλάντα (Κολυμπάρι Κρήτης, 1986), κζ) Στ' Διεθνές Κρητολογικό Συνέδριο (Χανιά, 1986), κη) Γ' Διεθνές Συνέδριο Εθνολογίας και Λαογραφίας (Ζυρίχη, 1987).

Ο καθηγητής Λουκάτος έδωσε επίσης πολλές ομιλίες, διαλέξεις και μαθήματα στην Ελλάδα για τη λαογραφική επιμόρφωση του κοινού. Δίδαξε συστηματική σειρά μαθημάτων στον Μορφωτικό Σύλλογο «Αθήναιον» (1951-1964), καθώς και σε Σχολές κοινωνικών επαγγελμάτων, όπως στην Ανωτέρα Στελεχών Κοινωνικής Προνοίας ΧΕΝ (1955-1961), στη Σχολή Διακονισσών-Κοινωνικών Λειτουργών της Αποστολικής Διακονίας (1962-1965), στη Σχολή Μαιών «Μαρίκα Ηλιάδη» (1962), στους Μετεκπαιδευομένους του Υπουργείου Κοιν. Προνοίας (1954 και 1958), στο Κέντρο Κοινωνικών Σπουδών της Ανωτάτης Βιομηχανικής Σχολής Πειραιώς (1960), στη Σχολή Οργανισμού Ορχηστικής Εκπαιδεύσεως (1963-64) κ.α.

Από το 1938 είναι μέλος της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας καθώς και άλλων Ελληνικών Επιστημονικών Εταιρειών. Είναι επίσης μέλος της «Commision Internationale des Arts et Traditions Populaires» από το 1951, της «International Society for Folk Narrative Research» από το 1960, της «Société Internationale d' Ethnologie et de Folklore» (SIEF) από το 1949 και ιδρυτικό μέλος του Κέντρου Ερεύνης «Ιόνιος Ακαδημία» από το 1972.

Από τον Φεβρουάριο του 1978 και μέχρι σήμερα εκλέγεται συνεχώς Πρόεδρος της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας με παράλληλη φροντίδα την εκδοτική ευθύνη και διεύθυνση του περιοδικού «Λαογραφία». Από το 1977 είναι επίσης Γενικός Γραμματέας του Κοινωφελούς Ιδρύματος «Γεωργίου και Μάρης Βεργωτή» της Κεφαλονιάς.

Το 1965 η Ελληνική Πολιτεία, εκτιμώντας την πολυσχιδή επιστημονική και κοινωνική του δραστηριότητα, του απένειμε το παράσημο του Ταξιάρχη του Φοίνικος, ενώ η Ακαδημία Επιστημών, Γραμμάτων και Τεχνών του Παλέρμου Ιταλίας τον ονόμασε Ξένον Εταίρον της («inter Sodales Peregrinos») στη συνεδρία της 28. Ιουνίου 1978 και του απένειμε το σχετικό δίπλωμα.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Στις 13 Μαΐου 1981 το Πανεπιστήμιο της Βιέννης του απένειμε στην αίθουσα Τελετών της Ακαδημίας Επιστημών (Βιέννη), το βραβείο Gottfried von Herder της Λαογραφίας για τις επτά χώρες της Νοτιοανατολικής Ευρώπης (1981).

Στις 13 Οκτωβρίου 1984 του απονεμήθηκε, σε ειδική τελετή για την επέτειο της Εικοσαετίας από την ίδρυση του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, αναμνηστική πλακέτα για τη συμβολή του στο έργο του Πανεπιστημίου τα πρώτα χρόνια της λειτουργίας του.

Επίσης την 9. Νοεμβρίου 1985 ο Σύνδεσμος Φιλολόγων Ιωαννίνων (ένας αριθμός μελών του ήσαν μαθητές του), σε ειδική εκδήλωση, του απένειμε τιμητική πλακέτα για το διδακτικό του έργο και την προσφορά του στη λαογραφία της Ηπείρου.

Το 1985 η Συντακτική Επιτροπή του διεθνούς περιοδικού «Proverbium: Yearbook of International Proverb Scholarship» (The Ohio State University) του αφιέρωσε τιμητικά τον 2. τόμο του περιοδικού (1985) για τη σημαντική προσφορά του στην παροιμιολογική έρευνα.

Β. Ο ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟΣ ΔΑΣΚΑΛΟΣ ΚΑΙ Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ

Από το πανεπιστημιακό έτος 1964-65, που ο Δημήτριος Λουκάτος έγινε καθηγητής της Λαογραφίας στη Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων, εργάστηκε με ιδιαίτερο κόπο, ζήλο και θαυμαστή αποδοτικότητα, επειδή η Σχολή μόλις είχε ιδρυθεί, αλλά και επειδή ο πολιτισμικός χώρος της Ηπείρου ήταν ιδανικός για τη λαογραφική έρευνα.

Τα μαθήματά του στο Πανεπιστήμιο ακολουθούσαν την παραδοσιακή Λαογραφία του ιδρυτή της ελληνικής λαογραφικής επιστήμης Ν. Γ. Πολίτη, σε όλες τις εκδηλώσεις της λαϊκής ζωής, πλαισιωμένη όμως από τη μεθοδολογία και τα δεδομένα της νεώτερης Εθνογραφίας. Παράλληλα έδωσε διδακτικές κατευθύνσεις και ερευνητική προσοχή προς τη σύγχρονη και την αστική λαογραφία.

Οι φοιτητές παρακολουθούσαν πάντοτε με ενδιαφέρον τις παραδόσεις και τα φροντιστηριακά μαθήματά του, που γίνονταν σε γεμάτες αίθουσες και μέσα σε απόλυτη ησυχία.

Ο υπογραφόμενος, που ευτύχησε για δύο ακαδημαϊκά χρόνια (1967-68 και 1968-69) να είναι φοιτητής του, θυμάται την τεκμηριωμένη διδασκαλία του, η οποία πολλές φορές διανθιζόταν με λεπτό και ευχάριστο χιούμορ από τη λαϊκή ζωή, και μπορεί να βεβαιώσει την πρόθυμη ανταπόκριση των φοιτητών στις προτροπές του για συγκέντρωση ανέκδοτου λαογραφικού (και μουσειακού) υλικού από όλα τα μέρη της Ελλάδας (ιδιαίτερα από την Ήπειρο). Οι εργασίες

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

αυτές, με τις παράλληλες δωρεές (αλλά και αγορές) μουσειακών αντικειμένων του ελληνικού παραδοσιακού βίου, αποτέλεσαν άλλωστε τον πυρήνα του Λαογραφικού Αρχείου και Μουσείου, που οργανώθηκε τότε από τον Λουκάτο και αργότερα (1977), ύστερα από προσπάθειες των καθηγητών Ν. Μ. Παναγιωτάκη και Μ. Γ. Μερακλή, ιδρύθηκε και επίσημα (ΦΕΚ 30, τεύχος Α, 3-2-77)[1].

Ο Λουκάτος ήταν δεμένος ψυχικά και πνευματικά με τη διδασκαλία της επιστήμης του, κάτι που έγινε γρήγορα αντιληπτό από τους φοιτητές του, οι οποίοι πολλές φορές — σε διδακτικά κενά — του ζητούσαν πρόσθετα μαθήματα κι εκείνος δεχόταν με ιδιαίτερη ευχαρίστηση.

Από τα πρώτα μελήματά του στη Σχολή ήταν ο εφοδιασμός του Σπουδαστηρίου Λαογραφίας με επαρκή αριθμό ελληνικών και ξενόγλωσσων (λαογραφικών και εθνογραφικών) βιβλίων και η άμεση λειτουργία Φοιτητικού Εστιατορίου στον χώρο που είναι και σήμερα.

Ο μειλίχιος και προσιτός καθηγητής βοηθούσε και συμβούλευε τους φοιτητές του όχι μόνο σε θέματα σχετικά με τις σπουδές τους, αλλά και σε ό,τι άλλο χρειάζονταν την πείρα και τη συμπαράστασή του.

Αλλ' ο Λουκάτος δεν γνώρισε μόνο την αγάπη και εκτίμηση των φοιτητών (και των συναδέλφων του) στο Πανεπιστήμιο. Το ίδιο θερμά τον δέχθηκαν και οι κάτοικοι της «μικρής μας πόλης», γιατί έβλεπαν στο πρόσωπό του τον άνθρωπο που μοχθούσε καθημερινά για το καλό της καινούριας Σχολής, της σπουδάζουσας νεότητας κι ακόμη τον έμπειρο ερευνητή που ένιωσε αμέσως τον λαογραφικό σφυγμό της Ηπείρου. Γι' αυτό, ακόμη και σήμερα, αν και πέρασαν είκοσι περίπου χρόνια από την αποχώρησή του, τον θυμούνται με σεβασμό. Ο ίδιος φυσικά ανταποκρίνεται στα αισθήματά τους και δεν παύει σε κάθε ευκαιρία να δείχνει το ενδιαφέρον του για την πόλη και το Πανεπιστήμιό της.

Γ. ΣΥΝΤΟΜΟΣ ΓΕΝΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΟΥ-ΣΥΓΓΡΑΦΙΚΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ

Το συγγραφικό έργο του καθηγητή Λουκάτου είναι πλουσιότατο. Αριθμεί συνολικά (μαζί με τις βιβλιοκρισίες) πάνω από 450 δημοσιεύματα (βιβλία, άρθρα σε επιστημονικά περιοδικά, τιμητικούς τόμους, πρακτικά συνεδρίων, άρθρα σε εφημερίδες κ.ά.), που καλύπτουν όλους τους τομείς της λαογραφικής επιστήμης. Σε μια τόσο πλούσια και πολυμερή συγγραφική δραστηριότητα δεν είναι

1. Βλ. σχετικά *Μηνά Αλ. Αλεξιάδη*, Ηπειρωτικά χειρόγραφα λαογραφίας Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Συλλογή φοιτητών: 1964-1974, Δημοσιεύματα Λαογραφικού Μουσείου και Αρχείου, αρ. 2. Ιωάννινα 1980, σ. 5· *Ευαγγελής Αρ. Ντάτση*, Κατάλογος των αντικειμένων του Λαογραφικού Μουσείου, Δημοσιεύματα Λαογραφικού Μουσείου και Αρχείου, αρ. 4, Γιάννινα 1981, σ. 11.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

φυσικά δυνατό να γίνει πλήρης αποτίμηση σε λίγες γραμμές· θα χρειάζονταν πολλές σελίδες γι' αυτό. Αλλά δεν είναι μόνον αυτός ο λόγος. Ο Λουκάτος, χαλκέντερος ερευνητής και γεμάτος νεανικό σφρίγος, έχει ακόμη πολλά να προσφέρει στην ελληνική λαογραφική έρευνα. Γι' αυτό και οποιασδήποτε μορφής αποτίμηση ίσως τελικά τον αδικήσει: το έργο του διαρκώς συνεχίζεται, είναι ένα work in progress...

Ας σημειωθεί ωστόσο εδώ ότι το κύριο ενδιαφέρον του στράφηκε από νωρίς στην έρευνα και μελέτη της νεοελληνικής λαϊκής παροιμίας. Οι εργασίες του στον τομέα αυτόν, πολλές και σημαντικές, θεωρούνται υποδειγματικές. Είναι αυτές που τον καθιέρωσαν ως τον κατεξοχήν Έλληνα παροιμιολόγο, γι' αυτό άλλωστε και το διεθνές επιστημονικό περιοδικό PROVERBIUM (The Ohio State University) του αφιέρωσε, όπως σημείωσα ήδη, τιμητικά τον δεύτερο τόμο του 1985. Γράφει σχετικά ο καθηγητής Wolfgang Mieder στον πρόλογο του τόμου: «We as the representatives of the international community of paremiologists take great pride and pleasure in dedicating this issue of *Proverbium* as a much deserved «Festschrift» to our Greek colleague and personal friend Démétrios Loukatos. Just as Greek proverbs have had a large influence on the proverb stock of most other nations and languages, Démétrios Loukatos' paremiological research has influenced scholars throughout the world who admire his work and who build on it. We all join in congratulating Démétrios Loukatos on his many paremiological publications and wish him the best for his future projects, of which some will undoubtedly also appear in forthcoming issues of *Proverbium*».

Στα δημοσιεύματά του εξετάζονται επίσης άλλα φιλολογικά θέματα της Λαογραφίας μας (δημοτικά τραγούδια, παραμύθια, ευτράπελες διηγήσεις κ.λπ.) ή θέματα λαϊκής λατρείας, γλωσσικής, εθιμικής, σύγχρονης αστικής, θεωρητικής λαογραφίας κ.α. Ιδιαίτερα χρήσιμο είναι το εγχειρίδιό του «Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία», που πρωτοκυκλοφόρησε το 1966 ως βοήθημα για τους φοιτητές και αργότερα (1977), πλουσιότερα ενημερωτικό και τεκμηριωμένο, εκδόθηκε σε ολοκληρωμένη μορφή από το «Μορφωτικό Ίδρυμα της Εθνικής Τραπέζης της Ελλάδος» (β' έκδοση 1978 και γ' 1986).

Χαρακτηριστικό γνώρισμα της ερευνητικής και συγγραφικής δουλειάς του καθ. Λουκάτου είναι οι λαογραφικοί 'νεολογισμοί'. Πρόκειται για γλωσσικούς όρους με λαογραφικό νόημα που ο ίδιος έπλασε εύστοχα και στη συνέχεια εισήγαγε με τα γραπτά του στην ελληνική λαογραφική έρευνα (π.χ. βιομεταφυσικοί μύθοι, παροιμιόμυθοι, άγιοι-τιμωροί, θεοφυλαγμοί, θεοτοκωνύμια). Το ενδιαφέρον αυτό θέμα αρκούμαι να επισημάνω, απλώς, εδώ, επειδή πρόκειται να το μελετήσω ιδιαίτερα σε μελλοντική εργασία μου.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ ΠΕΡΙΟΔΙΚΩΝ

ΑΕπιθ.	= Αγγλοελληνική Επιθεώρηση. Τριμηνιαίο περιοδικό: λογοτεχνικό-κριτικό-φιλολογικό. Αθήνα.
ΑΘΛΓΘ	=Αρχείον του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού. Ιδρυτής Πολ. Παπαχριστοδούλου. Αθήνα.
Αιολ. Γράμμ.	=Αιολικά Γράμματα. Δίμηνη Επιθεώρηση Λεσβιακής Τέχνης. Διευθυντής Γ. Βαλέτας. Αθήνα.
Αντί	= Αντί. Δεκαπενθήμερη πολιτική επιθεώρηση. Αθήνα.
Γράμματα	=Γράμματα. Μηνιαίο λογοτεχνικό περιοδικό. Αθήνα.
Γυμν.	=Γυμναστική. Δελτίο του Συλλόγου Γυμναστών. Αθήνα.
ΔΑΕΚ	= Δελτίο της Αναγνωστικής Εταιρείας. Κέρκυρα.
ΔΙΑ	= Δελτίο της Ιονίου Ακαδημίας. Κέντρον Ερεύνης και Διεθνούς Επικοινωνίας «Ιόνιος Ακαδημία». Κέρκυρα.
Διαβάζω	= Διαβάζω. Δεκαπενθήμερη επιθεώρηση του βιβλίου. Αθήνα.
Διάλεξη	= Διάλεξη. Μηνιαίο περιοδικό λογοτεχνίας, επιστήμης, τέχνης. Διευθυντής Επαμ. Λιώκης. Αθήνα.
ΔΙΕΕΕ	= Δελτίο της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος. Αθήνα.
Δωδ. Χρ.	= Δωδεκανησιακά Χρονικά. Ετησία περιοδική έκδοσις. Στέγη Γραμμάτων και Τεχνών Δωδεκανήσου. Ρόδος - Αθήνα.
Δωδώνη	= Δωδώνη. Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Ιωάννινα.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΕΓράμμ.	= Ελεύθερα Γράμματα. Επιθεώρηση γραμμάτων και τεχνών. Αθήνα.
Εικόνες	= Εικόνες. Εβδομαδιαίο περιοδικό. Αθήνα.
ΕΛΑ	= Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών. Αθήνα.
Ελλάδα	= Ελλάδα. Μηνιαία εικονογραφημένη τουριστική επιθεώρησις. Αθήνα.
Ελλην.	=Ελληνικά. Φιλολογικόν, ιστορικόν και λαογραφικόν περιοδικόν σύγγραμμα. Έκδοση Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών. Θεσσαλονίκη.
Επταν. Φύλλα	= Επτανησιακά Φύλλα. Τριμηνιαία φιλολογική, λαογραφική και ιστορική έκδοση. Αθήνα.
Επταν. Πρωτοχρ.	= Επτανησιακή Πρωτοχρονιά. Εκδόσεις «Πυρφόρος». Αθήνα.
Επταν. Ημερ.	=Επτανησιακό Ημερολόγιο. Ιστορικό, χρονογραγραφικό και ευθυμογραφικό. Εκδότης Ιωάννης Πηλίκας. Αθήνα.
Εραν.	=Ο Ερανιστής. Έκδοση του Ομίλου Μελέτης του Ελληνικού Διαφωτισμού. Αθήνα.
Ευθύνη	= Ευθύνη. Φυλλάδιο Νεοελληνικού προβληματισμού. Διευθυντής Κ. Τσιρόπουλος. Αθήνα.
Ζήνων	= Ζήνων. Έκδοση Φυσιολατρικού Συνδέσμου Πειραιώς. Πειραιάς.
Ζυγός	= Ζυγός. Μηνιαίο περιοδικό Καλών Τεχνών. Αθήνα.
Ηλιακή Ενέργεια	= Ηλιακή Ενέργεια-Solar Energy. Έκδοση Επιστημονικής Εταιρείας Ηλιακής Ενέργειας. Αθήνα.
ΗΜΕ	= Ημερολόγιον της Μεγάλης Ελλάδος. Ιδρυτής-Διευθυντής Γεώργιος Δροσίνης. Αθήνα.
Ηπ. Εστία	= Ηπειρωτική Εστία. Μηνιαία Επιθεώρηση. Διευθυντής Δημοσθένης Κόκκινος. Ιωάννινα.
Ηπ. Εταιρ.	= Ηπειρωτική Εταιρεία. Δελτίον πνευματικής ενημερώσεως. Μηνιαία έκδοσις της ομωνύμου Εταιρείας. Αθήνα.
Ηπ. Χρ.	= Ηπειρωτικά Χρονικά. Περιοδικό σύγγραμμα. Έκδοση Αγαθοεργών Καταστημάτων Ιωαννίνων. Ιωάννινα.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ηχώ Ιον. = Η Ηχώ του Ιονίου. Όργανον αλληλεγγύης των Απανταχού Κεφαλλήνων και Επτανησίων.

Ηώς =Ηώς. Μηνιαία εικονογραφημένη επιθεώρηση. Αθήνα.

ΘΣυνετ. = Θέματα Συνεταιρισμών. Αθήνα.

Θέατρο = Θέατρο. Έκδοση θεάτρου, μουσικής, χορού και κινηματογράφου. Αθήνα.

Θεσσ. Χρ. =Θεσσαλικά Χρονικά. Δελτίον της εν Αθήναις Ιστορικής και Λαογραφικής Εταιρείας των Θεσσαλών. Αθήνα.

Ιόνιος Ανθολογία = Ιόνιος Ανθολογία. Μηνιαίο ιστορικό, φιλολογικό και καλλιτεχνικό περιοδικό. Ζάκυνθος.

Ιστορικογεωγρ. = Ιστορικογεωγραφικά. Εκδότης Μιχ. Σ. Κορδώσης. Ιωάννινα - Θεσσαλονίκη.

ΚΕποχή =Καινούρια Εποχή. Τρίμηνη έκδοση. Παγκόσμια επιθεώρηση πνευματικής καλλιέργειας. Αθήνα.

Καρπ. Μελ. = Καρπαθιακαί Μελέται. Περιοδικόν επιστημονικόν σύγγραμμα. Εταιρεία Καρπαθιακών Μελετών. Αθήνα.

Κερκ. Χρ. = Κερκυραϊκά Χρονικά. Εκδότης Κώστας Δαφνής. Κέρκυρα.

Κεφ. Πρόοδος = Κεφαλονίτικη Πρόοδος. Δίμηνη έκδοση ποικίλης ύλης. Ιδιοκτήτρια - Διευθύντρια Αμαλία Βουτσινά. Αθήνα.

Κεφ. Χρ. = Κεφαλληνικά Χρονικά. Εταιρεία Κεφαλληνιακών Ιστορικών Ερευνών. Αργοστόλι.

Κυπρ. Γράμμ. = Κυπριακά Γράμματα. Έκδοση Κ. Προυσής - Ν. Κρανιδιώτης. Λευκωσία.

Λαογρ. = Λαογραφία. Δελτίο της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας. Αθήνα.

Λαογρ. Κύπρος = Λαογραφική Κύπρος. Ετήσιο λαογραφικό περιοδικό. Διευθυντής Χρύσανθος Στ. Κυπριανού. Λευκωσία.

Μακ. Ζωή = Μακεδονική Ζωή. Μηνιαίο εικονογραφημένο περιοδικό. Θεσσαλονίκη.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Μικρ. Χρ. = Μικρασιατικά Χρονικά. Σύγγραμμα περιοδικόν, εκδιδόμενον υπό του Τμήματος Μικρασιατικών Σπουδών της Ενώσεως Σμυρναίων. Αθήνα.

ΝΓράμμ. =Νεοελληνικά Γράμματα. Εβδομαδιαία φιλολογική, καλλιτεχνική και επιστημονική εφημερίδα. Αθήνα.

ΝΕστία =Νέα Εστία. Διευθυντής Πέτρος Χάρης. Αθήνα.

Ονόματα = Ονόματα: Revue Onomastique. Ελληνική Ονοματολογική Εταιρεία. Αθήνα.

Παιδεία = Παιδεία. Μηνιαίο περιοδικό μελέτης-έρευνας-διαφωτισμού. Αθήνα.

Παν = Ο Παν. Τριμηνιαίο τουριστικό και φυσιολατρικό περιοδικό του Φυσιολατρικού Συλλόγου «Ο Παν». Αθήνα.

Παρνασσός = Παρνασσός. Φιλολογικός Σύλλογος Παρνασσός. Περιοδικόν σύγγραμμα κατά τριμηνίαν εκδιδόμενον. Αθήνα.

Πελοπονν. = Πελοποννησιακά. Εταιρεία Πελοποννησιακών Σπουδών. Αθήνα.

Πελοπονν. Πρωτοχρ. = Πελοποννησιακή Πρωτοχρονιά: Ιστορία-Λαογραφία-Τέχνη. Διευθυντής Μίμης Παπαχριστοφίλου. Αθήνα.

Περιηγ. = Περιηγητική. Έκδοση Περιηγητικής Λέσχης. Αθήνα.

Περίπλους = Περίπλους. Τρίμηνη έκδοση. Τετράδιο για τα γράμματα και τις τέχνες. Αθήνα-Ζάκυνθος.

Σκιάθος = Σκιάθος. Τρίμηνη επιθεώρηση. Διευθυντής Χρ. Χειμώνας. Αθήνα.

Σπουδαί = Σπουδαί. Ανωτάτη Βιομηχανική Σχολή Πειραιώς. Πειραιάς.

Συμαϊκά = Τα Συμαϊκά. Επιστημονικό περιοδικό σύγγραμμα. Επιτροπή Συμαϊκών Εκδόσεων. Αθήνα.

Σύναξη = Σύναξη. Τριμηνιαία έκδοση σπουδής στην Ορθοδοξία. Διευθυντής Π. Νέλλας. Αθήνα.

Συνετ.. = Ο Συνεταιριστής. Μηνιαίο συνεταιριστικό πε-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ριοδικό. Ιδιοκτήτης - Διευθυντής Θ. Τζωρτζάκης. Αθήνα.

Ταχυδρ. = Ταχυδρόμος. Εβδομαδιαίο περιοδικό. Αθήνα.

Φύσις και Ζωή = Φύσις και Ζωή. Έκδοσις Φιλοδασικής Ενώσεως. Αθήνα.

Φωνή Συνετ. = Η Φωνή των Συνεταιριστών. Αθήνα.

Balcanica = Balcanica. Institut des études Balkaniques. Belgrade.

BCFRE = Bulletin du Centre de Formation aux Recherches Ethnologiques. Paris.

B Folklorique = Bulletin Folklorique d'Ile de France. Paris.

BS = Balkan Studies. Θεσσαλονίκη.

CA = Current Anthropology. The University of Chicago Press. Chicago, U. S. A.

Fabula = Fabula. Journal of Folktale Studies. Berlin-New York.

Hellenica = Hellenica. Bochum.

IFR = International Folklore Review. London.

Lares = Lares. Organo della Società di Etnografia Italiana. Firenze.

L' Hell. Cont. = L' Hellenisme Contemporain. Αθήνα.

Proverbium = Proverbium. Yearbook of International Proverb Scholarship. Ohio, U. S. A.

Proverbium Finn. = Proverbium. Bulletin d' informations sur les recherches parémiologiques. Societé de Litteratute Finnoise. Helsinki.

REthn. = Review of Ethnology. Wien.

RF = La Revue Française. Paris.

SAV = Schweizerische Archiv für Volkskunde. Basel.

SZV = Sonderdrdruck aus Zeitschrift für Volkskunde. Stutthart.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Δ. ΕΡΓΟΓΡΑΦΙΑ[1]

Ι. ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

1. Η Κεφαλληνιακή λαογραφία. Η Ηχώ, 92(1940), σσ. 2-3.
2. Η λαϊκή παράδοση και ο ενιαίος ελληνικός χαρακτήρας. ΑΕπιθ., 1:4 (1945), σσ. 6-8=La tradition populaire et l'unité du caractère grec. L' Hell. Cont., τεύχος Ιαν.-Φεβρ. 1951, σσ. 51-58.
3. Σύγχρονα προβλήματα λαογραφίας. ΝΕστία, 48: 559(1950), σσ. 1376-1379.
4. Η λαογραφική έρευνα τα πρώτα πενήντα χρόνια του αιώνα μας. ΝΕστία, 48:563(1950), σσ.287-297.
5. Οι λαογραφικές σπουδές στη Γαλλία. ΝΕστία, 50: 476 (1951), σσ. 865-869.
6. La formation des ethnologues en Grèce. BCFRE, 6 (1953), σσ. 22-25.
7. Από την τελευταία λαογραφική κίνηση στην Ιταλία. ΝΕστία, 56:658 (1954), σσ. 1789-1792.
8. Η Κυπριακή λαογραφία. ΝΕστία, 56:659(1954), σσ. 218-221.
9. Sur la terminologie de «notre» science: Ethnologie, Ethnographie, Folklore, Laographie (International Congress of European and Western Ethnology-Stockholm 1951). Papers of the Congress, Stockholm 1956, σ. 43.
10. Λαογραφική αποστολή είς Παξούς. ΕΛΑ, 9-10 (1955-1957), σσ. 416-422.
11. Le folklore grec et sa place dans le folklore international. RF, 86 (1957), σσ. 59-62.

---

1. Τα δημοσιεύματα (μέχρι τον Νοέμβριο του 1987) κατατάσσονται κατά λαογραφικούς τομείς χρονολογικά και με συνεχόμενο αύξοντα αριθμό. Οι βιβλιογραφούμενοι τίτλοι των δημοσιευμάτων του καθ. Δημ. Σ. Λουκάτου είναι όλοι στο πολυτονικό.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

12. Λαογραφική ἀποστολή εἰς Μεγανήσι Λευκάδος [1958], ΕΛΑ, 11-12 (1958-59), σσ. 258-269.
13. Λαογραφική ἀποστολή εἰς τὰ Θεσσαλικὰ Ἄγραφα [1959]. ΕΛΑ, 11-12 (1958-59), σσ. 295-312.
14. Λαογραφική ἀποστολή εἰς τὰς νήσους Ὀθωνούς, Ἐρείκουσαν καὶ Μαθράκι τοῦ νομοῦ Κερκύρας [1960]. ΕΛΑ, 13-14 (1962), σσ. 268-289.
15. Η Λαογραφία στα Επτάνησα. Αφιέρωμα στα Εκατόχρονα της Ενώσεως 1864-1964 (εισαγωγή-επιμέλεια Σπύρου Μυλωνά), Αθήνα 1964, σσ. 183-188.
16. ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ. ΜΑΘΗΜΑΤΑ ΣΤΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ. Ἔκδοση (offset) του Ελληνικού Ιδρύματος Εξυπηρετήσεως Πανεπιστημίων, Ιωάννινα—Θεσσαλονίκη 1966, 8ο, σσ. 156.
17. ΟΙ ΤΡΕΙΣ ΙΕΡΑΡΧΕΣ ΚΑΙ Ο ΛΑΪΚΟΣ ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ ΒΙΟΣ (Πανεπιστημιακός Λόγος: 30-1-1965). Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1967, 8ο, σσ. 15.
18. ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ - ΕΘΝΟΓΡΑΦΙΑ, (Εναρκτήριος Πανεπιστημιακός Λόγος). Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1968, 8ο, σσ. 17.
19. Η Επτανησιακή λαϊκή παράδοση και το σύγχρονο χρέος. Κερκ. Χρ., 15 (1970), σσ. 51-65.
20. État actuel des études folkloriques en Grèce. Actes du II Congrès International des études du Sud-Est européen (1970), Tome I, Athènes 1972, σσ. 551-582.
21. Η παραδοσιακή μας Κεφαλονιά. Cephalonian Association «Aenos», New York 1976, σσ. 15-19.
22. Γενικές αρχές στην παρουσία και την εξέλιξη των λαογραφικών φαινομένων. Δωδώνη, 6 (1977), σσ. 471-505.
23. ΕΙΣΑΓΩΓΗ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ. Μορφωτικό Ἵδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1977, 8ο, σσ. 351. (β' έκδοση 1978 με συμπληρωματική βιβλιογραφία και γ' έκδοση 1986).
24. Τα χρώματα στην ελληνική λαογραφία. Φύσις και Ζωή, 8:31 (1978), σσ. 18-19.
25. L' esprit «d'urgence» dans le travail des folkloristes, en Grèce. REthn., 5(1978), σσ. 174-175.
26. Folklore and Tourism in Greece. IFR, 2(1982), σσ. 65-69.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

27. Η Ελληνική Λαογραφία και οι ανθρωπολογικές επιστήμες: Συναναφορά λαού και έθνους. Εφ. Η Καθημερινή, 19 Μαΐου 1983 = Λαογρ. Κύπρος, 35 (1985), σσ. 19-21.
28. Η ΑΣΚΗΣΗ ΤΟΥ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΟΥ ΕΡΓΟΥ ΣΤΟΥΣ ΣΥΓΧΡΟΝΟΥΣ ΚΑΙΡΟΥΣ. Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΧΙΟΥ. Αθήναι 1984, 8ο, σσ. 21.
29. Τα ευρετήρια των «Μετεώρων»: Η καλή αρχή και η ευκταία συνέχεια. Μετέωρα (Τρίκαλα), 38-39 (1984-85), σσ. 5-6.
30. Ο Καβάφης και η Λαογραφία. Λαογρ., 33 (1985), σσ. 346-359.
31. Για ένα Λεξικό (ειδικότερο ή γενικό) της Κρητικής λαογραφίας. Πεπραγμένα του Ε' Διεθνούς Κρητολογικού Συνεδρίου (1981), τόμ. Γ', Ηράκλειο Κρήτης 1985, σσ. 106-114.
32. Le folklore des peuples du Sud-Est Européen entre le passé et le présent. Ελληνικές Ανακοινώσεις στο Ε' Διεθνές Συνέδριο Σπουδών Νοτιοανατολικής Ευρώπης (Βελιγράδι 1984), Αθήναι 1985, σσ. 37-47.
33. Η «κληρονομική» συνείδηση. Ευθύνη, 168 (1985), σσ. 642-644.
34. Τα στοιχεία του λαϊκού βίου στους ερευνητικούς σκοπούς του περιοδικού [Ιστορικογεωγραφικά]. Ιστορικογεωγρ., 1 (1986), σσ. 11-13.
35. Η Οδυσσειακή παράδοση στον λαϊκό πολιτισμό της σύγχρονης Ιθάκης. ΔΙΑ, 2(1986), σσ. 334-350.

Π. ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

36. Η ρίμα του Μανέτα. Ιόνιος Ανθολογία, 121-123 (1938), σσ. 155-160.
37. «Το συναξάριον του τιμημένου γαϊδάρου». ΝΓράμμ., αρ. φ. 97 (8 Οκτ. 1938), σσ. 5 και 11.
38. Το λαογραφικό στοιχείο στο έργο του Παπαδιαμάντη. ΝΕστία, 30 (Χριστούγεννα 1941), σσ. 60-63.
39. Τραγούδια της βόρειας Θράκης. ΑΘΛΓΘ, 10(1943-1944), σσ. 218-221.
40. Το βουνό στις παροιμίες μας. Παν, 137-138 (1946), σ. 36.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

41. Λαογραφικά Στενημάχου (Α' Παροιμίες, Β' Αμπελουργικά λατρευτικά έθιμα). ΑΘΛΓΘ, 12(1946-1947), σσ. 138-166.
42. LA BIBLE DANS LE PARLER PROVERBIAL DU PEUPLE GREC. Paris 1950, σσ. 292 (δακτυλογραφημένη έκδοση της διδακτορικής διατριβής).
43. LE PROVERBES GRECS ANCIENS CONTENUS DANS L' ANTHOLOGIE DE R. STROMBERG ET LEURS ÉQUIVALENTS DANS LE PARLER GREC ACTUEL. Paris 1950, σσ. 35 (δακτυλογραφημένη έκδοση, συμπληρωματική (αριθ. 1) της διδακτορικής διατριβής).
44. LES ÉLÉMENTS ETHNOGRAPHIQUES DANS L' OEUVRE DE SOLOMOS. Paris 1950, σσ. 28 (δακτυλογραφημένη έκδοση, συμπληρωματική (αριθ. 2) της διδακτορικής διατριβής).
45. Ζητήματα κατατάξεως παροιμιών. ΕΛΑ, 6 (1950-1951), σσ. 245-296.
46. ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΤΩΝ ΦΑΡΑΣΩΝ. Εκδόσεις του Γαλλ. Ινστιτούτου Αθηνών, αρ. 21 (Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών-Καππαδοκία 5), Αθήνα 1951, 8ο, σσ. κδ' + 220.
47. Εικόνες του πραματευτή από τη λαϊκή μας ποίηση και τις παροιμίες. Συνετ., 59 και 60-61(1951), σσ. 85-86 και 109-111.
48. Les mal maries en Grèce. BFolklorique, Janvier-Mars 1951, σσ. 201-202.
49. Locutions proverbiales du peuple grec, venant des épitres de Saint Paul. L'Hell. Cont., Mai-Juin 1951, σσ. 247-257.
50. ΚΕΦΑΛΟΝΙΤΙΚΑ ΓΝΩΜΙΚΑ. Αθήναι 1952, σχ. 8ο μικρό, σσ. ιθ' + 224.
51. Οι έννοιες της αγοράς, της πώλησης και της πληρωμής στις νεοελληνικές παροιμίες. Συνετ., 65 (1952), ανάτυπο, σσ. 1-12.
52. Βελλερισμοί ή παροιμίες και φράσεις επιμαρτυρούμενες. Προσφορά εἰς Στίλπωνα Π. Κυριακίδην (Παράρτημα «Ελληνικών», αρ. 4), Θεσσαλονίκη 1953, σσ. 442-455.
53. Οι παραλλαγές μιας βιβλικής παροιμίας. Λαογρ., 15 (1953), σσ. 50-60.
54. Η Πόλη στη γλώσσα και στα κείμενα του Ελληνικού λαού. ΝΕστία, 53:622 (1953), σσ. 833-840.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

55. Αρχαίες παροιμίες για τους Αθηναίους και την Αττική. Παν, 234-235 (1954), σσ. 37-39.
56. Δύο αρχαίες παροιμιακές φράσεις. Γυμν., 15(1955), σσ. 330-331.
57. Ένας και πολλοί: Η έννοια της ομαδικής προσπάθειας στις ελληνικές παροιμίες. Συνετ., τεύχος αναμνηστικό 1925-1955, Αθήνα 1955, σσ. 88-89.
58. Θέματα και σύμβολα στα νεοελληνικά αινίγματα. Αφιέρωμα εἰς τὴν Ἤπειρον, εἰς μνήμην Χρίστου Σούλη, Ἀθῆναι 1956, σσ. 183-214.
59. Εικόνες και προσωποποιήσεις για το αβέβαιο στις κυπριακές και τις άλλες ελληνικές παροιμίες. Κυπρ. Γράμμ., 21: 247-252 (1956), σσ. 167-170.
60. ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΑ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΑ ΚΕΙΜΕΝΑ. Βασική Βιβλιοθήκη «Αετού», αρ. 48, Αθήνα 1957, 8ο, σσ. κδ΄ + 324.
61. Ιθανοί αρχικοί τύποι σε τρεις παροιμίες. Ελλην., 15 (1957), σσ. 76-87.
62. Πατήρ τίκτων. ΕΛΑ, 11-12 (1958-1959), σσ. 27-42. Μελέτη δύο περιπτώσεων «τίκτοντος πατρός», που παρουσιάζονται στα ελληνικά παραμύθια.
63. Το παραμύθι της Σταχτοπούτας στις ξένες και στις ελληνικές παραλλαγές. Παρνασσός, 1:4 (1959), σσ. 461-485.
64. Από τα λαογραφικά του ηλίου. Οι ηλιακές παροιμίες. Ηλιακή Ενέργεια, 1 (1960), σσ. 114-116.
65. Η παροιμία για την κενόδοξη σύζυγο, ή: Ας με λένε Υπουργίνα. Λαογρ., 18 (1960), σσ. 497-520.
66. La tradition et la vie populaire grecques dans les représentations de Karaguizis. Actes du Congrés international de le Marionnette Traditionnelle, Liege 1960,σσ. 232-244.
67. Η σημασία του ήλιου στην ελληνική ζωή. Ενδείξεις από τις παροιμίες και τα δημοτικά μας τραγούδια. Ηλιακή Ενέργεια, 2 (1961), σσ. 101-106.
68. Ενθυμήσεις από την Ιθάκη. Ηώς, 11-12 (1961), σσ. 90-93.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

69. Παροιμιών πλατυσμοί. ΕΛΑ, 13-14 (1962), σσ. 148-203.
70. Τα Κάλαντα [στην Ελλάδα]. Εικόνες, 424 (1963), σσ. 32-37.
71. Ο «Καραγκιόζης» και το έθνος. Θέατρο, 10 (1963), σσ. 32-34.
72. «Γεια σου, παππούλη», ένα ακατάγραφο πατριωτικό τραγούδι των χρόνων της Ενώσεως [Επτάνησα]. Παρνασσός, 6 (1964), σσ. 404-410.
73. La proverbe dans le conte. Λαογρ., 22(1965), σσ. 229-233.
74. L' emploi du proverbe aux différents âges. Proverbium Finn., 2 (1965), σσ. 17-26.
75. Το τραγούδι «του Μπουκουβάλα» και η παρουσία του στον Ηπειρωτικό χώρο. ΔΙΕΕΕ, 18 (1965-66), σσ. 161-176.
76. Wellerismes latents. Proverbium Finn., 9 (1967), σσ. 193-196.
77. Η ανέκδοτη συλλογή παροιμιών του Δημ. Στ. Σαλαμάγκα. Ηπ. Εστία, 16 (1967), σσ. 389-394.
78. Θαλασσινές παραδόσεις στην Επτάνησο. Πρακτικά Τρίτου Πανιονίου Συνεδρίου (1965), τόμ. Β', έν 'Αθήναις 1969, σσ. 58-68.
79. La classification des fables. Lares, 35: 1-2 (1969), σσ. 17-21.
80. Τα πρώτα τραγουδήματα του Εικοσιένα: Κείμενα από τον Φωριέλ. ΝΕστία, 88 (1970) σσ. 246-261.
81. Το «Χαρισμένο γαϊτάνι»: Κερκυραϊκή παραλλαγή του τραγουδιού με χορογραφικό σχεδίασμα. ΔΑΕΚ, 7:7 (1970), σσ. 43-49.
82. Que Dieu nous garde de...(proverbes sur les personnes ou les choses dangereuses). Proverbium Finn., 15 (1970), σσ. 72-74.
83. Ο συμβολικός «πλάτανος του Αλή-Πασά». Το τραγούδι κι οι παραδόσεις του. Ηπ. Εστία, 20 (1971), σσ. 198-207.
84. Proverbes néo-helléniques en langues étrangères (Choix de bibliographie, depuis 1800). Proverbium Finn., 16 (1971), σσ. 588-589.
85. Das schöne Klephtmärchen. Ein erotisches Intermezzo in der Reine der griechischen Volks-Kriegslieder. Hellenika, 3 (1971), σσ. 26-28.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

86. ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΟΙ ΠΑΡΟΙΜΙΟΜΥΘΟΙ. Εκδόσεις Ερμής, Αθήνα 1972, 8ο μικρό, σσ. 182.
87. Προοίμια και εναρκτικές συγγένειες των δημοτικών τραγουδιών: Η σημασία των Ευρετηρίων «incipit». Δωδώνη, 1 (1972), σσ. 265-278.
88. Η στιχουργική καταγραφή των δημοτικών μας τραγουδιών. Ημ. Εστία, 21 (1972), σσ. 590-594.
89. «Citations proverbiales» plutôt, que «Wellerismes latents». Proverbium Finn., 20 (1972), σ. 759.
90. Σχετικά με τις «δημώδεις παροιμίες» του Παρθενίου Κατζιούλη. Ημ. Εστία, 22 (1973), σσ. 234-236.
91. Le secret du perfectionnement, révelè par le Diable. Aspect de la mythologie sur l' invention technique. Hommage à André Leroi-Gourhan, «L' Homme, hier et aujourd' hui», Paris 1973, σσ. 193-196.
92. Δημητρίου Σαλαμάγκα (1894 - 1965), Γιαννιώτικες παροιμίες και φράσεις, (Εισαγωγή - επιμέλεια Δημ. Σ. Λουκάτου). Ημ. Χρ., 18 (1974), σσ. 1-168.
93. L' évangile de St Luc dans le parler proverbial du peuple grec. Μνημόσυνον Σοφίας Αντωνιάδη, Ελληνικόν Ινστιτούτον Βενετίας 1974, σσ. 41-57.
94. L' utilité des classements alphabétiques aux études comparatives et structurales des proverbes. Proverbium Finn., 23(1974), σσ. 884-887.
95. Κεφαλληνιακές παραλλαγές του τραγουδιού «της Μητροπροδομένης Κόρης». Κεφ. Χρ., 1 (1976), σσ. 174-191.
96. Conteurs populaires transmettant leurs récits par écrit. Le cas d'un berger mi-illettré, en Grèce. Folk Narrative Congress, Helsinki 1974, Studia Fennica, 20(1976), σ. 370 (αναγραφή).
97. Κεφαλληνιακές παραλλαγές του παραμυθιού «της Σταχτοπούτας». Κεφ. Χρ., 2 (1977), σσ. 266-290.
98. «Κάτω στον Άι-Γιώργη, στο κρύο το νερό»: Κερκυραϊκή παραλλαγή Μεσαιωνικού χορευτικού τραγουδιού. ΔΑΕΚ, 15 (1978), σσ. 9-20.
99. Το παραμύθι της έξυπνης χωριατοπούλας και οι Κεφαλληνιακές παραλλαγές του. Κεφ. Χρ., 3 (1978-79), σσ. 181-194.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

100. «Οικεία βιώματα» στις Καρπαθιακές αφηγήσεις παραμυθιών. Καρπ. Μελ., 1 (1979), σσ. 57-61.
101. Sujets et éléments communs d'expérience et de sagesse populaires, dans les proverbes grecs et Bulgares. Πρακτικά Α' Ελληνοβουλγαρικού Συμποσίου «Πνευματικές και πολιτιστικές σχέσεις», ΙΜΧΑ, Θεσσαλονίκη 1980, σσ. 39-45.
102. La ballade «maritime» en Grèce· στον τόμο 11. Συνάντηση για τα προβλήματα του Ευρωπαϊκού δημοτικού τραγουδιού (Γιάννενα, Αύγουστος 1980), Πρακτικά, Ιωάννινα 1981, σσ. 17-36.
103. Narrateurs d' équipage sur les bateaux hellèuiques. Fabula, 22 (1981), σσ. 90-95.
104. Το χορευτικό τραγούδι του «Μέρμηγκα» και η Κεφαλληνιακή παραλλαγή του. Κεφ. Χρ., 4(1982), σσ. 323-326.
105. Παραλλαγή Ναξιακού «Εκατόλογου» από χειρόγραφο (1911) του Όθωνος Ρουσσοπούλου. Λαογρ., 32 (1982), σσ. 18-26.
106. Les Néréides en Grèce, êtres toujours légendaires aussi bien maritimes que terrestres. Croyances, Récits et Pratiques de tradition. Mélanges Charles Joisten, Grenoble 1982, σσ. 293-299.
107. Proverbes inacheves. Proverbium (Ουγγαρίας), 2(1982).
108. Βιοσοφικά αντίρροπα στις ελληνικές παροιμίες: «Τύχη βίου» και «Τέχνη βίου». (Η σημασία των εναρκτικών παροιμιακών μοτίβων). Μνήμη Ευάγγελου Παπανούτσου, τόμ. Β', Gutenberg, Αθήνα 1983, σσ. 181-188.
109. Proverbes et Commentaires Politiques: Le Public devant les Télè-communications actuelles. Proverbium, 1 (1984), σσ. 119-126.
110. Κοινά παραδοσιακά μοτίβα στην Κυπριακή και την Ελλαδική σατιρική ποίηση. Πρακτικά του πρώτου Συμποσίου Κυπριακής Λαογραφίας, Κέντρον Επιστημονικών Ερευνών (επιμ. Ανδρέα Ρουσουνίδη), Λευκωσία 1985, σσ. 127-138.
111. Le Psaume 103* de David et son influence sur le parler proverbial des Grecs. Λαογρ., 33 (1985), σσ. 33-41.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

112. Μορφές και σχήματα του «μυθικού» λόγου: Αφηγηματική έκταση και ειδολογικοί δρόμοι του νεοελληνικού παραμυθιού. Διαβάζω, 130 (1985), σσ. 15-18.
113. La Mediterranée Occidentale dans le Folklore Hellenique· στον τόμο «L' Homme Mediterranéen et la Mer: Actes du Troisieme Congrés International d' études des cultures de la M. Occidentale (Jerba 1981), Tunis (A.I.E.C.M.) 1985, σσ. 486-491.
114. Le conte des «Douze Mois» et ses particularites ecolociques en Grèce. Papers IV: The 8th Congress for the ISFNR (1984, editor R. Kvideland), Bergen 1985, σσ. 47-65.
115. Η ψυχολογική εμμεσότητα του λαϊκού ποιητικού λόγου. Δωδ. Χρ., 13 (1987-88).
116. Τα «τελετουργικά» τραγούδια του ελληνικού γάμου: Η μαγικοθρησκευτική, ψυχολογική και κοινωνική σημασία τους. «Σύνδειπνον»: Τιμητικό Αφιέρωμα στον καθηγητή Δημ. Σ. Λουκάτο, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1988.

ΙΙΙ. ΓΛΩΣΣΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

117. Οι Ακολουθίες της Μεγάλης Εβδομάδας και η επίδρασή τους στη νεοελληνική γλώσσα. ΝΕστία, 19: 223 (1936), σσ. 491-493.
118. Ο λαός και η καθαρεύουσα. Γράμματα, 8:9 (1945), σσ. 150-162.
119. Μια έκθεση τροφίμων: Λαογραφικό και γλωσσικό κοίταγμα. ΝΕστία, 52:601 (1952), σσ. 956-959.
120. Βαφτιστικά ονόματα και τοπωνύμια από αρχαιολογική επίδραση στις Μυκήνες. Πελοπονν., 3 (1959), σσ. 310-316.
121. Ελληνικοί θεοφυλαγμοί. Ελλην., 24 (1971), σσ. 94-106.
122. Κακέμφατοι συλλαβισμοί. ΝΕστία, τεύχος 1181 (1976), σσ. 1195-1196.
123. Η δημοτική (γλώσσα) στους πρώτους δέκα τόμους του περιοδικού «Λαογραφία» 1909-1929. ΝΕστία, Χριστούγεννα 1976, σσ. 135-140.
124. Η εκκλησιαστική φρασεολογία στη νεοελληνική γλώσσα. ΝΕστία, 20: 238-239 (1936), σσ. 1572-1576 και 1654-1660 (=Σύναξη, 15(1985), σσ. 33-38).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

IV. ΕΘΙΜΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

125. Από τα έθιμα της Πρωτοχρονιάς στ' Αργοστόλι. Η Ηχώ, 28(1934), σσ. 8 και 22.
126. Από τα πανηγύρια της Κεφαλονιάς. ΗΜΕ, 15(1936), σσ. 381-389.
127. Πρωτοχρονιά στ' Αργοστόλι. Η Ηχώ, 64 (1937), σσ. 9-11.
128. Λατρευτικά έθιμα των Φώτων στην Κεφαλονιά, Το πάρκο. Η Ηχώ, 77-78 (1939), σσ. 6-7.
129. Νυφούλες. ΝΓράμμ., αρ. φ. 134 (24 Ιουνίου 1939), σ. 11.
Θρακικό λατρευτικό έθιμο του κλήδονα με μαγική πομπή.
130. Ο άγιος των βουνών. ΝΓράμμ., αρ. φ.190 (20 Ιουλίου 1940), σ. 10.
131. Λαογραφικαὶ περὶ τελευτῆς ἐνδείξεις παρὰ Ἰωάννῃ τῷ Χρυσοστόμῳ. ΕΛΑ, 2 (1940), σσ. 30-117.
132. ΚΕΦΑΛΟΝΙΤΙΚΗ ΛΑΤΡΕΙΑ. Αθήνα 1946, σχ. 16ο, σσ. 284= Religion populaire à Céphalonie, 46 Collection de l' Institut Français d' Athènes 1950, σσ. 223.
133. Της τύχης το κυνηγητό (ελληνικά έθιμα της Πρωτοχρονιάς). ΕΓράμμ., αρ. φ. 58 (1 Ιανουαρίου 1947), σ. 3.
134. Το ελληνικό Πάσχα. ΕΓράμμ., αρ. φ. 64 (12 Απριλίου 1947), σσ. 104-105.
135. Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον (ἢ ψωμὶ-ψωμάκι). ΝΕστία, 47: 543-544 (1950), σσ. 217-220 και 299-302.
136. Πασχαλιάτικα λαϊκά αγωνίσματα. Γυμν., 2 (1953), σσ. 170-173 = Jeux paysans de Pâques en Grèce. L'Hell. Cont., Mars-Avril 1954, σσ. 128-131.
137. Η λιτανεία από τα Σίσια στο Κάστρο. ΑΕπιθ., 7 (1954), σσ. 66-81.
Περιγραφή λατρευτικού εθίμου στην Κεφαλονιά.
138. Τα Χριστόψωμα. Ζυγός, 1:2 (1955), σσ. 6 και 16.
139. Το έλατο δεν είναι το μόνο Χριστουγεννιάτικο δέντρο. Ταχυδρ., έτος Γ', αρ. 141 (22 Δεκεμβρίου 1956), σ. 3 του ειδικού τεύχους= Δελτίο ΧΕΝ Ελλάδος, έτος Γ', αρ. 12 (1956), σσ. 10-12.
140. Ὁ σύζυγος εἰς τὰ κατὰ τὴν γέννησιν ἔθιμα καὶ λαογραφικαὶ ἐνδείξεις περὶ ἀρρενολοχείας. ΕΛΑ, 8 (1956), σσ. 124-168.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

141. Λαϊκή ελαιουργία και ελαιοκομία στο Αδραμύτι. Μικρ. Χρ., 7 (1956), σσ. 101-115.
142. Γνωριμία με την Κεφαλονιά. Κεφαλονιά [Λεύκωμα] Ντιάνας Αντωνακάτου, Αθήνα 1957.
Εισαγωγή για την ιστορία και τα λαϊκά έθιμα της Κεφαλονιάς.
143. Να διασώσουμε τον ελληνικό γάμο. Ταχυδρ., έτος Δ', αρ. 172 (27 Ιουλίου 1957), σ. 13.
144. Τιμή στα παλιά μέτρα και σταθμά. Φωνή Συνετ., 14: 2 (1959), σσ. 39-40.
145. Οι λαϊκές απόκριες στην Κεφαλονιά. Επταν. Πρωτοχρ., 1 (1960), σσ. 147-154.
146. Οι αντιλήψεις του ελληνικού λαού για την εργασία και τα αντίστοιχα έθιμα. Σπουδαί, 11 (1960-61), σσ. 83-98.
147. Το Δωδεκαήμερο και οι τρεις Γιορτές του στην Κεφαλονιά. Επταν. Ημερ., 1 (1961), σσ. 133-145.
148. Τα Μαντηλώματα ή ο Σταυρός της στέγης. Ηώς, 44 (1961), σσ. 35-37.
Το έθιμο του χαρίσματος μαντηλιών στους οικοδόμους, ύστερ' από το στήσιμο του σταυρού στη σκεπή.
149. Λαογραφική Πρωτομαγιά. Ηώς, 46 (1961), σσ. 14-19.
150. Ο χαρταετός, παιδική διασκέδαση, που έγινεν εθιμική. Ηώς, 54 (1962), σσ. 16-21.
151. Ο γάμος του σιορ-Μέμου. Ηώς, 58-60 (1962), σσ. 95-99.
Λαογραφικό αφήγημα.
152. Μέρα Λαμπρή. Ελλάδα, 1 (1963), σσ. 32-33.
153. Το έθιμο της βασιλόπιττας. Μικρ. Χρ., 10(1963), σσ. 104-143.
154. L' invitation aux noces: Sujet d'etude comparative chez les peuples Balkaniques. Die Kultur Südosteuropas, ihre Geschichte und ihre Ausdrucksformen. (Balkanologen Tagung - 1972 - der Südosteuropa Gesellschaft zu München), Wiesbaden 1964, σσ. 161-170.
155. Masques et déguisements populaires en Grèce. SAV, 63 (1967), σσ. 177-184.
156. Sujets folkloriques à comparer, pris dans la vie et la litetrature populaires balkaniques. Balcanica, 2(1971), σσ. 433-436.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

157. Précautions superstitieuses sur le tissage, en Grèce. Actes du Congrès Int. des Études Balkaniques et du Sud-Est Européen, Sofia 1971, σσ. 471-476.
158. Μικρασιατικά Θεοφάνια. ΝΕστία, 92 (τεύχος Χριστουγέννων 1972), σσ. 168-171.
159. Σ' ένα Ποντιακό χωριό. Τόμος: Οι Πόντιοι ανά τους αιώνες, τόμ. Α', Αθήναι 1972, σσ. 70-74.
160. Le motif de la chèvre découvrant des lieux sacrés, en Grèce. Festschrift Matthias Zender, Bonn 1972, σσ. 465-469.
161. Οι ανοιξιάτικες εθιμικές λιτανείες. Κεφ. Πρόοδος, 17 (1973), σσ. 234-236.
162. Η Κεφαλονίτικη ρομπόλα. Κεφ. Πρόοδος, 23-24 (1973), σσ. 227-230.
163. La «Saint-Nicolas de mai» en Grèce. Reminiscences cultuelles de la translation des Reliques de Saint Nicolas, de Myra à Bari (1087), à travers les eaux helléniques. Convegno Storico Interecclesiastico: Bari 1969. Actes: «La Chiesa greca in Italia, dall' VIII au XVI secolo», Padova 1973, σσ. 1307-1317.
164. Incidences touristiques et commerciales sur l' authenticité des coutumes calendaires, en Grèce. Actes du premier Congrès Int. d' Ethnologie Européenne (1971), Paris 1973, σ. 149 (περίληψη).
165. Λαϊκός βίος και πολιτισμός. Άμεσες λαογραφικές επιπτώσεις από την τουρκική κατάκτηση. Ιστορία του Ελληνικού Έθνους (Εκδοτικής Αθηνών), 10 (1974), σσ. 438-458 και 472-474.
166. Λαϊκός βίος 1669 - 1821. Ιστορία του Ελληνικού Έθνους (της Εκδοτικής Αθηνών), 11 (1974), σσ. 273-284 και 457-458.
167. The Greek Village and its People. Review «Tourism in Greece», Athens (Hellenews) 1975, σσ. 107-122.
168. Η Θρακική λατρεία των Αγιασμάτων. Πρακτικά του Β' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου, Θεσσαλονίκη (ΙΜΧΑ) 1976, σσ. 229-240.
169. Personifications of Capes and Rocks in the Hellenic Seas. The Realm of the Extra - Human. Agents and Audiences (IX International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, Chicago 1973). The Hague - Paris (Mouton) 1976, σσ. 467-474.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

170. La St. Démètre (26 oct.) jour de culte, de transhumances et de conventions automnales, chez les pasteurs nomades ou semi-nomades en Grèce. (Symposium du 6-7 Nov. 1975, à Belgrade). Académie, Serbe des Sciences et des Arts. Éditions spéciales, no 4, Belgrade 1976, σσ. 257-267.
171. Signaux d' interdiction de paturage, dans les terrains agricoles, en Grèce. Balcanica, 8 (1977), σσ. 639-643.
172. Αγροτικά σήματα βοσκοαπαγορεύσεων στον ελληνικό χώρο. Λαογρ., 31 (1976-78), σσ. 15-28.
173. Προσθήκες και διορθώσεις στη μελέτη «Αγροτικά σήματα βοσκοαπαγορεύσεων στον ελληνικό χώρο» του 31. τόμου της «Λαογραφίας». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 449-450.
174. ΧΡΙΣΤΟΥΓΕΝΝΙΑΤΙΚΑ ΚΑΙ ΤΩΝ ΓΙΟΡΤΩΝ. Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1979, 8ο, σσ. 188.
175. ΠΑΣΧΑΛΙΝΑ ΚΑΙ ΤΗΣ ΑΝΟΙΞΗΣ. Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1980, 8ο, σσ. 174.
176. ΤΑ ΚΑΛΟΚΑΙΡΙΝΑ. Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1981, 8ο, σσ. 176.
177. ΤΑ ΦΘΙΝΟΠΩΡΙΝΑ. Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1982, 8ο, σσ. 206.
178. Λαϊκά επαγγέλματα στα Επτάνησα στις αρχές του αιώνα μας. Κερκ. Χρ., 27 (1982), σσ. 19-27.
179. ΣΥΜΠΛΗΡΩΜΑΤΙΚΑ ΤΟΥ ΧΕΙΜΩΝΑ ΚΑΙ ΤΗΣ ΑΝΟΙΞΗΣ. Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1985, 8ο, σσ. 188.

V. ΜΟΥΣΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

180. Ο χορός στη λαογραφία μας. ΝΕστία, 67: 780-781 (1960), σσ. 45-50 και 111-117.
181. Ο Κεφαλονίτικος μπάλλος και τα τραγούδια του. Επταν. Ημερ., 2(1962), σσ. 129-143=Ηώς, 58-60(1962), σσ. 116-120.
182. ΚΕΦΑΛΛΗΝΙΑΚΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΜΟΥΣΙΚΗ. Ανθολόγηση (φωτοτυπ.), εισαγωγή, ευρετήρια. Αθήναι 1963, 16ο, σσ. κ'+551.
183. Συμπλήρωμα στο «Ανθολόγιο Κεφαλληνιακής Εκκλησιαστικής Μουσικής». Κεφ. Χρ., 5(1986), σσ. 275-282.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

VI. ΜΟΥΣΕΙΟΛΟΓΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

184. Sur la possibilite de créer un Village-musée en Grèce (Conseil International des Musées I.C.O.M.), Paris 1948. Βλ. Résumé des Travaux, Paris 1948, σ. 70.
185. Τί είναι τα Υπαίθρια Μουσεία. Το Σουηδικό πρότυπο του Skansen. Τί μπορεί να γίνη για τον θρακικό πολιτισμό. ΑΘΛΓΘ, 17 (1952), σσ. 374-377.
186. Ελληνικά εθνογραφικά αντικείμενα στο Musée de l' Homme του Παρισιού. Mélanges offerts à Octave et Melpo Merlier (Collection de l' Institut Français d' Athènes, αρ. 93), τόμ. Β', Athènes 1952, σσ. 27-42.
187. Υπαίθρια Λαογραφικά Μουσεία. Διάλεξη, 1 (1960), σσ. 28-35.
188. Εκπαιδευτική εκδήλωση στο Αργοστόλι για τις μορφωτικές επαφές Μουσείων και Σχολείων. Κεφ. Χρ., 4 (1982), σσ. 351-352.
189. Η σημασία της μουσειακής επιμόρφωσης στα σχολεία μας. περ. «Κεφαλονιά και Ιθάκη» (Πειραιάς), 1 (1983), σσ. 40-41 (και αυτοτελές ανάτυπο, σσ. 4).

VII. ΣΥΓΧΡΟΝΗ (ΑΣΤΙΚΗ) ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

190. Η στρατιωτική λαογραφία. ΝΕστία, 27: 315 (1940), σσ. 163-167.
191. Τα καινούργια λαϊκά μας δημιουργήματα. ΕΓράμμ., αρ. φ. 13 (3 Αυγούστου 1945), σ. 2.
192. Εκδρομές και Λαογραφία. Παν, 140 (1946), σσ. 71-72.
193. Εθνική, αλλά και λαϊκή γιορτή. ΕΓράμμ., αρ. φ. 39 (22 Μαρτίου 1946), σσ. 81 και 85.
194. Η Πασχαλιάτικη οδός Αιόλου. ΝΕστία, 53: 619 (1953), σσ. 496-498.
195. Η πρωτοχρονιάτικη οδός Αιόλου. ΝΕστία, 57:661 (1955), σσ. 74-79.
196. Τοπωνυμίες διαδρομής. Παν, 245-246 (1955), σσ. 6-7 και 20.

    Μελέτη για τα αστικά τοπωνύμια, που χρησιμοποιούνται στις στάσεις των Αθηναϊκών λεωφορείων.

197. Λαϊκές επιγραφές στην ελληνική κεραμική. Ζυγός, 16 (1957), σσ. 15 και 21.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΙΧ. ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΕΣ - ΕΠΙΚΗΔΕΙΟΙ

228. Ο Λαογράφος [Δημ. Λουκόπουλος]. ΕΓράμμ., 59(1947), σσ. 2
28.
229. Don Luis de Hoyos Sainz, Ισπανός λαογράφος. ΝΕστί
51:590 (1952), σσ. 197-198.
230. Arnold Van Gennep. Λαογρ., 17 (1957-1958), σσ. 317-32
231. Paul Delarue (Γάλλος λαογράφος - παραμυθολόγος). Λαογρ
16 (1956-1957), σσ. 558-560.
232. Μανόλης Τριανταφυλλίδης. Λαογρ., 17(1957-1958), σσ
664-667.
233. Μαριέττα Γιαννοπούλου-Επτανησία. Εφ. Ζάκυνθος
αρ. φ. 7, 29 Μαΐου 1962.
234. Στίλπων Π. Κυριακίδης. ΝΕστία, 71:882 (1964), σσ. 480
483.
235. Αγγελική Χατζημιχάλη. ΝΕστία, τεύχος 905 (1965), σσ.
355-357.
236. Ευστάθιος Δ. Μαζαράκης 1891-1970. Λαογρ., 27 (1971),
σσ. 347-348.
237. Ελπινίκη Σταμούλη-Σαραντή 1882-1971. Ελλην., 25
(1972), σσ. 508-510.
238. Γεώργιος Κ. Σπυριδάκης 1906-1975. Λαογρ., 30 (1975-
76), σσ. 391-394.
239. Octave Merlier 1897-1976. Λαογρ., 30(1975-76), σσ. 394-
396. Βλ. και Επικήδειο, ΝΕστία, 15 Αυγούστου 1976, σ. 1093.
240. Γεώργιος Α. Μέγας 1893-1976. Ελλην., 29 (1976), σσ. 439-
442.
241. Γεράσιμος Σαλβάνος 1886-1975. ΔΙΑ, 1 (1977), σσ. 185-
190 (νεκρολογία - εργογραφία).
242. Χρίστος Θεοδωράτος 1910-1974. ΔΙΑ, 1(1977), σσ. 190-
195 (νεκρολογία-εργογραφία).
243. Gyula Ortutay (1910-1978). Λαογρ., 31 (1978), σ. 418.
244. Δημήτριος Πετρόπουλος (1906-1979). ΝΕστία, τεύχος
1245 (1979), σσ. 751-752.
245. Μέλπω Λογοθέτη-Merlier (1890-1979). Λαογρ., 32
(1982), σσ. 555-557.
246. Φίλιππος Στεφ. Δραγούμης (1890-1980). Λαογρ., 32
(1982), σσ. 557-558.
247. Richard M. Dorson (1916-1981). Λαογρ., 32 (1982), 559-
561.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

248. Επιχήδειος στον Αλέξανδρο Καρανικόλα. Συμαϊκά, 4 (1984), σ. 255.
249. Robert Wildhaber (1902-1982). Λαογρ., 33 (1985), σσ. 625-627.
250. Ευαγγελία Κ. Φραγκάκι (1906-1982). Λαογρ., 33 (1985), σσ. 627-629.
251. Καλλιόπη Μουσαίου - Μπουγιούκου (1904-1982). Λαογρ., 33 (1985), σσ. 629-630.
252. Ντίνος Ψυχογιός (1915-1982). Λαογρ., 33(1985), σσ. 632-633.
253. Γεώργιος Θ. Ζώρας (1908-1982). Λαογρ., 33 (1985), σσ. 630-631.
254. Αλέξανδρος Σ. Καρανικόλας (1911-1982). Λαογρ., 33 (1985), σσ. 634-635.
255. Λίνος Ν. Πολίτης (1906-1982). Λαογρ., 33 (1985), σσ. 635-636.
256. [Μνήμη Ελλήνων και ξένων λαογράφων]. Λαογρ., 33 (1985), σ. 637.

Χ. ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ

257. «Κων. Αθ. Ρωμαίου, Λαϊκές λατρείες της Θράκης: Αναστενάρια - Τελετή της Τυρινής Δευτέρας, ΑΘΛΓΘ, 11 (1944-1945), σσ. 1-131». Γράμματα, 3-4 (1946), σσ. 123-124.
258. «Andrew - Robert Burn, Τα δημοτικά τραγούδια της Σκωτίας». Γράμματα, 8-9 (1946), σσ. 59-66.
259. «Τεύκρου Ανθία, Η ζωντανή Κύπρος, Κύπρος 1941», ΕΓράμμ., 45 (1946), σ. 182.
260. «Νίκου Σφυρόερα, Απεραθίτικα πολεμικά τραγούδια 1940-1944, Αθήνα 1945-1946». ΕΓράμμ., 51(1946), σ. 278.
261. «Μαν. Τριανταφυλλίδη, Λεξιλογικές ασκήσεις, Αθήνα 1947». ΕΓράμμ., 61 (1947), σσ. 60-61.
262. «Σεραφείμ Τσιτσά (Αγραφιώτη), Στα άγρια όρη και τ' άκαρπα ξύλα, Λαμία 1946». Ηαν, 153-154 (1947), σ. 106.
263. «Roger Pinon, Le Folklore musical à l' école (La Vie Wallone, tome 24, Liege 1950, σσ. 91-108)». Παιδεία, 54 (1951), σσ. 142-144.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

264. «Θεοδώρου Ξύδη, Ομηρικές απηχήσεις στη Υμνογραφία, Αθήναι 1950». Παιδεία, 61(1951), σσ. 430-432.
265. «C. P. Rodokanaki, Ulysse fils d'Ulyse, Paris 1949». Η Ηχώ του Ιονίου, 66-68 (1952), σσ. 4-6.
266. Λαογραφικά της Κεφαλονιάς. Η Ηχώ του Ιονίου, 69-71 (1952), σσ. 9-12.

Παρουσίαση συλλογής παροιμιών του Γ. Λιβιεράτου (1910) και καταγραφής εθίμων λαϊκής ιατρικής του Γρ. Μοσχόπουλου (1952;).

267. «Άγι Θέρου, Τα τραγούδια των Ελλήνων, Α', Αετός, Αθήνα 1951». ΝΕστία, 51: 603 (1952), σσ. 1108-1111.
268. «Κ. Π. Φωκά-Κοσμετάτου, Κεφαλληνιακά, Α' Φορεσιές, Αθήναι 1953». Επταν. Φύλλα, 2 (1953), σσ. 51-52.
269. «Στέφ. Τηλικίδη, Δημοτικά μοτίβα, Θεσσαλονίκη 1953». ΝΕστία, 53: 637 (1954), σσ. 126-128.
270. «Marcel Maget, Guide d'etude directe de comportements culturels, Paris 1953». Ελλην., 13 (1954), σσ. 357-361.
271. «Raffaele Corso, Folklore, Napoli [1953]». Ελλην., 13(1954), σσ. 353-357.
272. «Charles Speroni, The Italian Wellerism to the end of the Seventeenth Century, Los Angeles 1953». Λαογρ., 15 (1954), σσ. 492-496.
273. «Archer Taylor, Proverbial Comparisons and Similes from California, Berkeley and Los Angeles 1954». Λαογρ., 15 (1954), σσ. 496-500.
274. «Παν. Νικήτα, Το Λεσβιακό Μηνολόγιο, Μυτιλήνη 1953». ΝΕστία, 54: 666 (1955), σσ. 768-769.
275. «Κίτσου Μακρή, Συλλογή λαϊκής τέχνης Πηλίου (έκθεση)». ΝΕστία, 54: 670(1955), σσ. 768-769.
276. «Romain Rousel, Les pèlerinages à travers les siècles, Paris 1954». Εφ. ΤΑ ΝΕΑ, 23 Σεπτεμβρίου 1955.
277. «R. u. H. Kriss, Peregrinatio Neohellenika, Wien 1954». Εφ. ΤΑ ΝΕΑ, 23 Σεπτεμβρίου 1955.
278. Ανδρέας Χ. Καλογηράς, Νεκρολογία-κριτική του λαογραφικού έργου του. Επταν. Φύλλα, 8-9(1955), 250-251.
279. «Roger Lecotté, Recherches sur les cultes populaires dans l'actuel Diocèse de Meaux, Paris 1953». Ελλην., 14 (1955-56), σσ. 507-511.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

280. «Reinhold Strömberg, Greek Proverbs, Göteborg 1954». Λαογρ., 16 (1956-57), σσ. 314-317.
281. «Edmund I. Gordon, Sumerian Proverbs. Glimpses of Everyday Life in Ancient Mesopotamia. University of Pensylvania - Museum Monographs - Philadelphia 1959». Λαογρ., 19 (1960-61), σσ. 605-610.
282. «Jan Harold Brunvand, A Dictionary of Proverbs and Proverbial Phrases from Books Published by Indiana Authors before 1890. Indiana Univ. Press, Bloomington 1961». Λαογρ., 19 (1960—61), σσ. 610-615.
283. «V. S. M. de Guinzbourg, Wit and Wisdom of the United Nations. Proverbs and Apothegms on Diplomacy. United Nations N.Y. 1961». Λαογρ., 19(1960-61), σσ. 615-618.
284. «Καλλιόπης Μουσαίου-Μπουγιούκου, Παροιμίες του Λιβισίου και της Μάκρης, Εκδόσεις Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών, Αθήνα 1961». Λαογρ., 20 (1962), σσ. 628-634.
285. «Θανάση Π. Κωστάκη, Η Ανακού, Εκδόσεις Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών, Αθήνα 1963». Μικρ. Χρ., 10 (1963), σσ. 472-481.
286. «Paolo Toschi e Angelo Fabi, Buonsangue romagnolo. (Raconti di animali scherzi, aneddoti, facezie), Bologna 1960». Λαογρ., 21 (1963-64), σσ. 626-630.
287. «Διαλεχτής Ζευγώλη-Γλέζου, Παροιμίες από την Απείρανθο της Νάξου. Παράρτημα «Λαογραφίας», αρ. 6, Αθήνα 1963». Λαογρ., 21 (1963-64), σσ. 630-636.
288. «J. R. Campbell, Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral values in a Greek Mountain Community, Clarendon Press, Oxford 1964». BS, 5 (1965), σσ. 363-377.
289. «Georges B. Kavadias, Pasteurs-nomades méditerranéens. Les Saracatsans de Grèce. CNRS, Paris 1965». SZV, 2 (1966), σσ. 242-246.
290. «Luis Chaves, Velerismos: Come diceba...Revista de Etnografia, vol. VII (Porto Portugal 1966), σσ. 67-85». Proverbium Finn., 10 (1968), σ. 252.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

291. «Than. P. Kostakis, Proverbes et Expressions proverbiales dans l' oeuvre d' Aristophane (Παροιμίες και παροιμιακές φράσεις στον Αριστοφάνη), Λαογρ., 24 (1966), σσ. 113-227». Proverbium Finn. 10 (1968), σσ. 252-253.
292. «Ν. Χ. Παπακώστα, Ηπειρωτικά: Ιστορικά, λαογραφικά, κοινωνικά. Α' τόμος: Αθαμανικά, Αθήναι 1967». Ελλην., 21 (1968), σσ. 433-436.
293. «Εμμ. Κριαρά, Λεξικό της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημώδους Γραμματείας 1100-1669, τόμ. Α', Θεσσαλονίκη 1969». Λαογρ., 27 (1971), σσ. 399-402.
294. «Κυριάκου Π. Χατζηϊωάννου, Τά ἐν διασπορ (Τόμος τιμητικός). Λευκωσία Κύπρου 1969». Λαογρ., 27 (1971), σ 402-405.
295. «M. Emma Alaimo, Proverbi Siciliani, Milan 1970». Proverbium Finn., 18 (1972), σσ. 694-695.
296. «Actes du premier Congrès Int. d' Ethnologie Européenne, Paris 1971, Paris 1973». Λαογρ 29 (1974), σσ. 420-423.
297. «Demologia e Folklore: Studi in memoria d Giuseppe Cocchiara (Uomo e cultura. Director A. Buttita), Palermo 1974». Λαογρ., 29 (1974), σσ. 423-426.
298. «Γεωργίου Κ. Παπαχρυσάνθου, Κάτω Κλειτορία (Μαζέικα) Καλαβρύτων. Αθήναι 1964». Ελλην., 28 (1975), σσ. 223-224.
299. «Πάνου Παπαρρηγοπούλου, Λαογραφικά Καλαβρύτων, Αθήνα 1970». Ελλην., 28 (1975), σσ. 224-225.
300. «Νώντα Π. Σακελλαροπούλου, α': Το Βερσίτσι (Καλαβρύτων) και τα μνημεία του, Αθήνα 1972, β': Λαογραφικά Βερσιτσίου Καλαβρύτων, Αθήνα 1974». Ελλην., 28 (1975), σσ. 225-226.
301. «Σπυρίδωνος Γ. Φωκά, Οἱ Ἕλληνες εἰς τὴν ποταμοπλοΐαν τοῦ Κάτω Δουνάβεως. Μεταφρ. ἐκ τῆς ρουμανικῆς Μαρίας Ι. Μαρκοπούλου, ΙΜΧΑ, Θεσσαλονίκη 1975». Κεφ. Πρόοδος, 49-50 (1976), σσ. 11-13.
302. «James L. Brain, Sex, Incest and Death. Initiation Rites Reconsidered. Current Anthropology, 18:2 (1977), σσ. 191-198». Κριτική (από προανάγνωση: βλ. CA, 18:2 (1977), σ. 203.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

303. «Α' Συμπόσιον Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου. Πρακτικά, ΙΜΧΑ, Θεσσαλονίκη 1975». Ελλην., 30 (1977-78), σσ. 195-199.
304. «Gheorghe Vrabie, Retorica Folclorului (Poezia), Editura Minerva, Bucuresti 1978, σχ. 8ο, σσ. 318». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 325-329.
305. «P.-L. Menon, R. Lecotté, Au Village de France. La vie traditionnelle des paysans. (Réimpression augmentèe). Marseille (Éditions Jeanne Laffitte), 1978, σχ. 8ο, σσ. 248». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 329-330.
306. «Animals in Folklore. Edited by J. R. Porter and W. M. S. Russel. Published by Brewer Ltd and Rowman - Littlefield, for «The Folklore Society», Cambridge 1978, σχ. 8ο, σσ. 292». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 330-335.
307. «Liliane Bodson, Ιερά Ζώα. Contribution à l'étude de la place de l' animal dans la religion grecque ancienne. Bruxelles (Académie Royale de Belgiquee. Mémoires de la Classe des Lettres) 1978, 8ο, σσ. XVII + 210». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 335-338.
308. «Richard M. Dorson (editor), Folklore in the Modern World. The Hague-Paris (Mouton) 1978, 8ο, σσ. 364». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 338-339.
309. «Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας, 23 (1973-74)». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 340-342.

Βλ. ανάλογες παρουσιάσεις και στο Lares, 44 (1978), σσ. 430-431.

310. «Ευαγγελίας Κ. Φραγκάκι, Η δημώδης ιατρική της Κρήτης. Αθήνα 1978, 8ο, σσ. 277». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 342-344.
311. «Γιάννη Π. Γκίκα, Οι Αρβανίτες και το αρβανίτικο τραγούδι στην Ελλάδα. Έρευνα στη Νότια Εύβοια, Αθήνα 1978». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 344-346.
312. «Μαρίας Μιχαήλ-Δέδε, Αρβανίτικα τραγούδια. Σειρά Α', Αθήνα 1978». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 347-348.
313. «Σπύρου Κοκκίνη, Τα Μουσεία της Ελλάδος. Οδηγός, ιστορία, θησαυροί, βιβλιογραφία, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 1979, 8ο, σσ. 312». Λαογρ., 31 (1978), σσ. 348-349.
314. «Μ. Γ. Μερακλή, Ευτράπελες διηγήσεις. Το κοινωνικό τους περιεχόμενο, Αθήνα (Κολλάρος) 1980, 8ο, σσ. 124». Λαογρ., 32 (1982), σσ. 462-465.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

315. «Σωτηρίου Αλ. Καρανικόλα (και) Αλέξανδρου Σ. Καρανικόλα, Παροιμίες και φράσεις από τη Σύμη. Συμαϊκή Βιβλιοθήκη, αρ. 3, Επιτροπή Συμαϊκών Εκδόσεων, Αθήνα, 1980, 8ο, σσ. 366». Λαογρ., 32 (1982), σσ. 465-468.
316. «Giovanni Battista Bronzini, Cultura popolare. Dialettica e contestualitá. Bari (Dedalo libri) 1980, 8ο, σσ. 302». Λαογρ., 32 (1982), σσ. 494-497.
317. «Καλ. Παπαθανάση-Μουσιοπούλου, Λαογραφικά Θράκης Α', Αθήνα 1979, 8ο, σσ. 262· Β', Αθήνα 1980, σσ. 365». Λαογρ., 32 (1982), σσ. 526-529.
318. «Σούλας Τόσκα-Κάμπα, Λαογραφικά Αργιθέας Θεσσαλικών Αγράφων, Αθήνα 1981, 8ο, σσ. 246». Λαογρ., 32 (1982), σσ. 529-531.
319. «Κίτσου Α. Μακρή, Χιονιαδίτες ζωγράφοι: 65 λαϊκοί ζωγράφοι από το χωριό Χιονιάδες της Ηπείρου, Αθήνα (Μέλισσα) 1981, 4ο, σσ. 102». Λαογρ., 32 (1982), σσ. 532-535.
320. «Κυριάκου [Π.] Χατζηϊωάννου, Τὰ ἐν διασπορᾷ Β', τῆς δεκαετίας 1969-1979. Τόμος τιμητικός στα Εβδομηντάχρονα του Συγγραφέα. (Έκδοση της Μορφωτικής Υπηρεσίας του Υπουργείου Παιδείας Κύπρου), Λευκωσία 1979, 8ο, σσ. 242». Λαογρ., 32 (1982), σσ. 535-538.
321. «Aili Nenola-Kallio, Studies in Ingrian Laments. FFC, No 234, Helsinki 1982, 8ο, σσ. 303». Λαογρ., 33 (1985), σσ. 475-478.
322. «Françoise Loux, Traditions et Soins d' aujourd' hui. Paris (Inter-Editions) 1983, 8ο, σσ. 315». Λαογρ., 33 (1985), σσ. 478-481.
323. «Μιχ. Γ. Μερακλής, Ελληνική Λαογραφία: Κοινωνική Συγκρότηση, Αθήνα (Οδυσσέας) 1984, 8ο, σσ. 167». Λαογρ., 33 (1985), σσ. 481-486.
324. «Στεφ. Δ. Ημέλλου-Αικ. Πολυμέρου-Καμηλάκη, Παραδοσιακός Υλικός Βίος του ελληνικού λαού (Ερωτηματολόγιο). Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελλ. Λαογραφίας, αρ. 17, Αθήνα 1983, 8ο, σσ. κ' + 424». Λαογρ., 33 (1985), σσ. 554-558.
325. «Νεοελληνικά κείμενα-Ελληνικός λαϊκός πολιτισμός. Από Ομάδα εργασίας, Αθήνα (Εκδόσεις «Γνώση») 1982, 8ο μεγ., σσ. 375». Λαογρ., 33 (1985), σσ. 559-561.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

326. «Κώστας Ν. Χατζηπατέρας - Μαρία Σ. Φαφαλιού, Μαρτυρίες '40-'41. Αθήνα (Κέδρος) 1982, 4ο, σσ. 405». Λαογρ., 33 (1985), σσ. 561-565.
327. «Δ. Βασιλειάδη, Θεωρία εφτάστερη: η μαγεία του Ιόνιου. Αθήνα («Εστία») 1983, 4ο, σσ. 270». Λαογρ., 33 (1985), σσ. 565-569.
328. «Βασ. Δ. Κυριαζοπούλου, Ελληνικά παραδοσιακά κεραμικά. Αθήνα (Ε.Ο.Μ.Μ.Ε.Χ.) 1984. Σχ. 4ο, σ. 216». ΝΕστία, 118:1398 (1985), σσ. 1310-1313.

XI. ΕΠΙΦΥΛΛΙΔΕΣ ΚΑΙ ΑΡΘΡΑ ΣΕ ΕΦΗΜΕΡΙΔΕΣ

α. Επιφυλλίδες

329. Η λαογραφική φροντίδα. Εφ. ΤΑ ΝΕΑ, 20 Οκτωβρίου 1953.
330. Η διεθνής παροιμία. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Φεβρουαρίου 1971.
331. Το εθνικό τραγούδημα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Μαρτίου 1971.
332. Απογραφή και Λαογραφία. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 22 Απριλίου 1971.
333. Αναστενάρια και Εθιμολογία. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 20 Μαΐου 1971.
334. Σχολικά βιβλία και Επιμόρφωση. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 17 Ιουνίου 1971.
335. Νεολαία και παράδοση. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 15 Ιουλίου 1971.
336. Ο μύθος και η ζωή ενός ζώου. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 12 Αυγούστου 1971.
337. Μνήμη Ν. Γ. Πολίτη. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 9 Σεπτεμβρίου 1971.
338. Το παιδί κι οι γιορτές του. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 7 Οκτωβρίου 1971.
339. Οι προπόσεις. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 4 Νοεμβρίου 1971.
340. Διαβατήρια έθιμα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 2 Δεκεμβρίου 1971.
341. Λαογραφικό Ευρετήριο (η σημασία του). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 30 Δεκεμβρίου 1971.
342. Οι Αθίγγανοι. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 27 Ιανουαρίου 1972.
343. Γλωσσικές αποϊερώσεις. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 24 Φεβρουαρίου 1972.
344. Συγκριτικό παράπονο. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 23 Μαρτίου 1972.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

345. Η προφορική φθορά. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 20 Απριλίου 1972.
346. Περιβάλλον και Λαογραφία. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 18 Μαΐου 1972.
347. Κλήδονας και Λογοτεχνία. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 15 Ιουνίου 1972.
348. Παραδοσιακά αντισταθμίσματα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 13 Ιουλίου 1972.
349. Οι κεραυνοί. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 10 Αυγούστου 1972.
350. Τοπωνυμίες και ακτωνύμια. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 2 Σεπτεμβρίου 1972.
351. Πνευματικοί εφέστιοι. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 5 Οκτωβρίου 1972.
352. Κεφαλληνιακά. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 2 Νοεμβρίου 1972.
353. Ο Μυθικός κόσμος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 30 Νοεμβρίου 1972.
354. Γλωσσικά δώρα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 28 Δεκεμβρίου 1972.
355. Διαστάσεις και Αποστάσεις (οικιστικά). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Ιανουαρίου 1973.
356. Καλωσόριστος Τόμος (της Επετηρίδας «Δωδώνη» Ιωαννίνων). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 22 Φεβρουαρίου 1973.
357. Τα γυναικόπαιδα (του 1821). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 22 Μαρτίου 1973.
358. Φολκλορισμοί. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 19 Απριλίου 1973.
359. Αρχαίος και Νέος κόσμος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 17 Μαΐου 1973.
360. Παροιμιακή υπόκρουση. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 14 Ιουνίου 1973.
361. Τοπική προσήλωση (επαρχιακή λαογραφική παρουσία). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 12 Ιουλίου 1973.
362. Μεσαιωνικές ρίζες (το Λεξικό Κριαρά). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 13 Σεπτεμβρίου 1973.
363. Ανέκδοτα και εκτόνωση. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 8 Νοεμβρίου 1973.
364. Ελληνικός λόγος στο Αμερικανικό δάσος (Το Λεξικό Γεωργακά). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 13 Δεκεμβρίου 1973.
365. Του Θεού τα νερά. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 10 Ιανουαρίου 1974.
366. Γυναικών έργα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 7 Φεβρουαρίου 1974.
367. Αρχαία Κύπρος: Το πολύτομο έργο του Κ. Χατζηϊωάννου. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 7 Μαρτίου 1974.
368. Λαζαρικά. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 4 Απριλίου 1974.
369. Λαογραφικοί απολογισμοί. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 5 Ιανουαρίου 1975.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

370. Ο λαϊκός λόγος και ρυθμός στα Ευαγγελικά αναγνώσματα (Μνεία Marcel Jousse). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 3 Ιουνίου 1975.
371. Παναγής Λορεντζάτος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 11 Οκτωβρίου 1975.
372. Ἡ φυγὴ εἰς Αἴγυπτον (Χριστουγεννιάτικη χρονογραφία και εικονογραφία). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Δεκεμβρίου 1975.
373. Ο Μανόλης Τριανταφυλλίδης και ο αρχαίος ελληνικός λόγος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 31 Μαρτίου 1976.
374. Γεώργιος Μέγας. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 27 Οκτωβρίου 1976.
375. Το αιώνιο μοιρολόγι της Παναγίας. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 8 Απριλίου 1977.
376. Ο καλοκαιρινός άγιος Νικόλας. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 24 Μαΐου 1977.
377. Εθνολογικά χρήσιμα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 26 Ιουλίου 1977.
378. Λαογραφία εικόνων. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 13 Δεκεμβρίου 1977.
379. Από τη Χριστουγεννιάτικη εικονογραφία: Τα ζώα της φάτνης. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Δεκεμβρίου 1977.
380. Λαογραφία του Υποκόσμου. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 21 Φεβρουαρίου 1978.
381. Παραδοσιακά. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 11 Απριλίου 1978.
382. Η λαογραφική Κύπρος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Ιουλίου 1978.
383. Οι Ταχυδρόμοι. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 12 Δεκεμβρίου 1978.

β. Ἄρθρα

384. Να οργανωθή και η αρχαιολογία της σύγχρονης ζωής μας - Ν' αρχίση η συλλογή και φύλαξη του υλικού που χάνεται. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 10 και 12 Νοεμβρίου 1957, σ. 3 και 3.
385. Ελληνικά και ξένα Πασχαλινά σύμβολα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 13 Απριλίου 1958, σσ. 7-8 = Δελτίο ΧΕΝ Ελλάδος, έτος Γ', αρ. 9 (1959), σσ. 3-6.
386. Η γιορτή της φωτιάς. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 22 Ιουνίου 1958, σσ. 7-8.
387. Στο Μεγανήσι της Λευκάδος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 17 και 21 Αυγούστου 1958.

Λαογραφικές εντυπώσεις και στοχασμοί.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

388. Ο ελληνικός άγιος-Βασίλης. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 1 Ιανουαρίου 1959, σσ. 3-4.
389. Ο ελληνικός άσκαυλος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 13 Σεπτεμβρίου 1959, σ. 5 (Βλ.. και περιγραφή της Ναξιώτικης «σαμπούνας» στο Bretagne (Musée des Arts et Traditions populaires), Paris 1951, σ. 111.
390. Ο Αι-Γιώργης των Σαρακατσάνων. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 5 Μαΐου 1959, σσ. 3-4.
391. Το παιδί στα Χριστούγεννα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Δεκεμβρίου 1959, σ. 7.
392. Λαϊκή παράδοση και Έθνος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 15 Αυγούστου 1961, σ. 5.
393. Να ξαναγίνουν ελληνικές οι μεγάλες Εορτές μας. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 6 Ιανουαρίου 1963, σ. 5.
394. Προσοχή στην εθνική μας παράδοση. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 7 Ιουνίου 1964, σ. 5.
395. Ελληνικά Χριστούγεννα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Δεκεμβρίου 1964, σ. 5.
396. Το Δέντρο των Χριστουγέννων. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Δεκεμβρίου 1971.
397. Το Σικελικό Ινστιτούτο Βυζαντινών Σπουδών και η έδρα Νεοελληνικής Φιλολογίας στο Παλέρμο. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 6 Φεβρουαρίου 1972.
398. Οι άνθρωποι, οι ποιμένες. Η σημασία της παρουσίας των βοσκών στο θείο Γενέσιο. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 24 Δεκεμβρίου 1972.
399. Τα δικαιώματα των Τόπων: Η λαογραφική πλευρά του Κυπριακού δράματος. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 1 Σεπτεμβρίου 1974.
400. Χριστουγεννιάτικη Υμνογραφία και μεταφραστικοί προβληματισμοί. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 25 Δεκεμβρίου 1976.
401. Το Αλβανικό χορευτικό συγκρότημα στην Αθήνα. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 28 Οκτωβρίου 1977.
402. Παραδοσιακά απαραίτητη η γνώση του «πολυτονικού». Εφ. Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, 8 Ιουλίου 1984.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

XII. ΔΙΑΦΟΡΑ

α. Άρθρα σε Εγκυκλοπαιδείες και Λεξικά.

403. Ααρών, αβάπτιστον, άβατον, Αβραάμ, Αγαθάγγελος, Αγάθη αγία, αγαθοδαίμων, αγαθοεργία, αγαθός, αγάπη, Αγάπη του Πάσχα, αγαπητός, Αγαρηνός άγγελος, αγέλαστος, αγερμοί, άγια (τά), αγιάζω, Αγιαντριάς, Άγιαση, αγίασμα, αγιασματάρι, Αγιασμός, αγιαστούρα, Αγιοβασίλης, Αγιοβασιλόπιτα, Αγιοδημήτρης, αγιοζούμι, αγιοκέρι, αγιοκωνσταντινάτο, Αγιολιάς, αγιολούλουδο, αγιομνήσια, αγιονόρος, άγιος, αγιωτικά, άγκυρα, αγνείας πείρα, αγροτικά έθιμα, αγρυπνία, αγώνες, Αδάμ, αδελφοποιΐα, Άδης, αέρας, Αθανάσιος άγιος, αθάνατος, άθεος, Αθήναι, Αθίγγανοι, αθώος, Αικατερίνη αγία, αίμα, Αιμιλιανός άγιος, αίνιγμα, αιξ, αίρεσις, αιρετικός, αίρω, αίσιος, αιχμάλωτος, αιών, αιώρα, Ακάθιστος, Ακάκιος άγιος, ακαμάτης, ακάνθινος στέφανος, Ακίνδυνος άγιος, άκλαυτος, ακοίμητος, Άκουφος άγιος (= Ιάκωβος), ακριβός.
Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία, 1(1962).

404. άλας, αλεκτοροθυσία, αλεκτορομαντεία, αλευρομαντεία, αλήθεια, αλληγορία, αλληλούια, άλως, αμαρτία, αμαρτωλός, αμήν, αμνομαντεία, αμνός, άμπελος, αμφιδρόμια, αμφιθαλής, άμωμος, αναβαλλόμενος, αναβόλι(ον), ανάγνωσμα, αναγνώστης, ανάθεμα, ανάθημα, ανακάλημα, ανακομιδή, Αναλήψεως, ανανέωσις, αναπαύομαι, αναπαψιμάρι, ανάπηρος, ανάποδος, Ανάργυροι άγιοι, ανάρτησις, ανασκελάς, ανασκολοπισμός, Ανάστα ο Θεός, Αναστάσιος άγιος, Ανάστασις, αντίδωρο, αντιλαβού, αντίχαρις, Αντώνιος άγιος, ανυπόδητος, άξιος, αξιώνω, απαρχή, απειλή, απευχή, απιστία, απόδεμα, απόδοσις, αποκαμάρωμα, Αποκριά, απόλυσις, απολύω, απολωλώς, απονιψίδια, αποπομπαίος, Αποστόλης Μιχαήλ, αποστολικώς, Απόστολος, αποτρόπαιον, αποτυπώματα, απουσία αγίου, Απρίλιος.
Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία, 2(1963).

405. Αγγειοπλαστική, Αγρυπνία, Αγυρμοί, Αγώνες, Αίνιγμα. Λεξικό Κοινωνικών Επιστημών, τεύχη 2, 9, 10 και 14(Αθήνα 1958).

406. Παροιμίες (ναυτικές). Θαλασσινή Εγκυκλοπαιδεία (Κ.Ι. Ανανιάδη), Εκδόσεις Αργυρού, 3 (1961), σσ. 307-308.

β. Πρόλογοι σε βιβλία - Χαιρετισμοί.

407. Χαιρετισμός του Προέδρου της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας Δημ. Σ. Λουκάτου (προς το Συμπόσιο). Πρακτικά του πρώτου Συμποσίου Κυπριακής Λαογραφίας (1978), Λευκωσία 1985, σσ. XXIII-XXIV.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

408. Χαιρετισμός με λαογραφική ανάμνηση στους Παξούς και στα Ογωνήσια. Ζήνων, 120 (1986), σσ. 6-7 και 27.
409. Πρόλογος στο βιβλίο του Σπύρου Σκιαδαρέση, Κεφαλονίτικες Ιστορίες, Αθήνα 1959, σσ. 11-16.
410. Πρόλογος στο βιβλίο του Μητροπολίτη Ρεθύμνης και Αυλοποτάμου «Χριστού Λίβανος», Ρέθυμνον 1982, σσ. 11-14.

γ. Λαογραφικές εντυπώσεις

411. Εντυπώσεις από τη σημερινή Σκύρο. Περιηγ., 9 (1959), σσ. 47-48.
412. Λαογραφικές περιγραφές από την Κεφαλληνία, Ιθάκη και Παξούς (Μάιος-Ιούνιος 1960). Βλ. Ηθογραφικά ταξίδια στην Ελλάδα (Εθνικόν Ίδρυμα Ραδιοφωνίας 1961), σσ. 83-86, 92-95, 101-103.
413. Από την Καρδίτσα στα Θεσσαλικά Άγραφα (Λαογραφικό ταξίδι). Ηώς, 92-97 (1966), σσ. 53-59.
414. Αγραπιδιές. Ποντιακή Στοά 1975-1984, Έκδοση Παμποντιακής Ενώσεως, Αθήνα 1984, σσ. 23-30 και 66-68.
('Εντυπώσεις του 1941 από φιλοξενία των Ποντίων στους στρατιώτες που γυρίζουν από το Μέτωπο).

δ. Χρονικά Συνεδρίων κ.α.π.

415. Ο παγκόσμιος Μύθος. (Με την ευκαιρία του Διεθνούς Συνεδρίου των Λαϊκών Διηγήσεων). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 23 Αυγούστου 1964, σ. 9.
416. Το Διεθνές Συνέδριο για την έρευνα των Λαϊκών Διηγήσεων. ΝΕστία, 71:894 (1964), σσ. 1434-1436.
417. Ευρωπαϊκή Εθνολογία - Ένα Συνέδριο στο Παρίσι. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 12 Σεπτεμβρίου 1971.
418. Ανθρωπολογικά Α' (για το Διεθνές Συνέδριο Σικάγου). Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 9 Αυγούστου 1973.
419. Ανθρωπολογικά Β'. Εφ. ΤΟ ΒΗΜΑ, 11 Οκτωβρίου 1973.
420. Συμπόσιον Παροιμιολογίας εἰς Helsinki τῆς Φινλανδίας: Ιούνιος 1974. Λαογρ., 29 (1974), σσ. 369-371.
421. Πρώτο Συμπόσιο Κυπριακής Λαογραφίας (Λεμεσός, Μάιος 1978). Λαογρ., 31 (1978), σσ. 441-445.

422. Λαογραφική κίνηση [Χρονικά]. Λαογρ., 31 (1978), σσ. 446-448.
423. Ο λαϊκός αφηγητής και η τεχνική του. Άρθρο για το 7. Διεθνές Συνέδριο Λαϊκών Διηγήσεων στο Εδιμβούργο. Εφ. Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, 6 Αυγούστου 1979.
424. Συμπεράσματα από το XI Διεθνές Συνέδριο Ανθρωπολογίας (του Καναδά). Εφ. Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, 6 Οκτωβρίου 1983.
425. 200 μελετητές της Επτανησιακής ιστορίας στο Πανιόνιο Συνέδριο. Εφ. Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, 1 Ιουνίου 1986, σσ.13-14.
426. 350 μελετητές στο Διεθνές Κρητολογικό Συνέδριο. Εφ. Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΗ, 7 Σεπτεμβρίου 1986, σσ. 13-14.
427. Η «Φιλανθρωπική Εταιρεία Κεφαλληνίας» και η δράση της. Επταν. Φύλλα, 8-9 (1955), σσ. 217-222.
428. Ένας μαθητικός «Λαογραφικός Σύνδεσμος» το 1909. Λαογρ., 33(1985), σσ. 465-471.

ε. Εκθέσεις Πεπραγμένων Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας και βιογραφικά

429. Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία: Έκθεση πεπραγμένων έτους 1978. Λαογρ., 31 (1978), σσ. 424-428.
430. Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία: Εκθέσεις πεπραγμένων των ετών 1979, 1980 και 1981. Λαογρ., 32(1982), σσ. 565-570, 571-577 και 578-582.
431. Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία: Εκθέσεις πεπραγμένων των ετών 1982, 1983 και 1984. Λαογρ., 33(1985), σσ. 641-647, 649-656 και 658-661.
432. Βιογραφικό σημείωμα Δημ. Σ. Λουκάτου. Ηπειρ. Εταιρ., 110 (1985), σσ. 422-423.

στ. Συνεντεύξεις

433. Συνέντευξη για τη Λαϊκή Τέχνη. Ελληνικά Θέματα, Φεβρουάριος 1962, σσ. 24-27.
434. Συνέντευξη για το Ραδιόφωνο. Ο Ταχυδρόμος, 519 (21 Μαρτίου 1964), σ. 21.
435. Συνέντευξη: Η Εθνολογία στο ραδιόφωνο και την τηλεόραση· στο ομώνυμο βιβλίο του Γιώργη Μελίκη, Εκδόσεις Μπαρμπουνάκη, Θεσσαλονίκη [1985], σσ. 29-34.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ζ. Επιστολές

436. Προς τη Διεύθυνση του περιοδικού «Μακεδονική Ζωή» (Θεσσαλονίκη). Μακ. Ζωή, 232 (1985), σ. 4.
(Σχόλιο για την προβολή του «λαϊκού» ζωγράφου Γιάννη Μήτρακα).

437. Προς τον Διευθυντή του περιοδικού «Ηπειρωτική Εταιρεία». Ηπ. Εταιρ., 109 (1985), σσ. 394-395.
(Επαινετικά σχόλια και για το λαογραφικό έργο της Ηπειρωτικής Εταιρείας). Βλ. και Ηπ. Εταιρ., 132(1987), σ. 338.

438. Προς τη Διεύθυνση του περιοδικού ΑΝΤΙ. Αντί, 327 (1986), σσ. 54-55.
(Προτείνει «νησίδες πολυτονικού» στα σχολικά κείμενα).

439. Νησίδες πολυτονικού: Απάντηση στον καθηγητή Ε. Κριαρά. Αντί, 337 (1987), σ. 54.

ΧΙΙΙ. ΠΡΟΣΘΗΚΕΣ

440. ΚΑΛΑΝΤΑΡΙ ΤΟΥ 1947 ΜΕ ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΤΩΝ ΜΗΝΩΝ. Ξυλογραφίες Σπ. Βασιλείου, Εργαστήρι, Αθήνα 1947, 8ο μικρό, σσ. 52.

441. ΚΑΛΑΝΤΑΡΙ ΤΟΥ 1948 ΜΕ ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΤΩΝ ΜΗΝΩΝ. Ξυλογραφίες Σπ. Βασιλείου, Ίκαρος, Αθήνα 1948, 8ο μικρό, σσ. 80.

442. ΚΑΛΑΝΤΑΡΙ ΤΟΥ 1949 ΜΕ ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΤΩΝ ΜΗΝΩΝ. Ξυλογραφίες Σπ. Βασιλείου, Ίκαρος, Αθήνα 1949, 8ο μικρό, σσ. 84.

443. Cornemuse «Tsambouna». Κατάλογος της Α' Εκθέσεως του Musée des Arts et Traditions populaires. Bretagne, Paris 1951, σ. 111.

444. La tradition populaire et l'unite du caractére Grec. L' Hell' Cont. 1951, σσ. 51-58.

445. Μια ενδιαφέρουσα διάλεξη για την Κεφαλονίτικη λαϊκή φορεσιά. Ηχώ, 75-77 (1952), σσ. 15-16.

446. Κεφαλονίτικες παροιμίες. Ελλην. Χρον. 1: 45 (1953), σ. 16.

447. Γχρεμισμένες πατρίδες. ΑΕπιθ., 6:2 (1953), σσ. 176-178.
Υποδείξεις για τη διάσωση λαϊκών κειμένων.

448. La célébration de la résurrection a Lixouri. L' Hell. Cont. 1953, σσ. 151-158.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

449. Ο Καραγκιόζης και το Διεθνές Κέντρο Μελετών Μαριονέττας. Θέατρο, 2:10 (1963), σ. 79.

450. Οι Κεφαλονίτες στο Πανελλήνιο: Εθνική εκτίμηση και ανεκδοτολογία. Πειραϊκή-Πατραϊκή, 10:108(1964), σσ. 8-9.

451. Η Εθνολογική και θρησκειολογική παρουσία του Παναγή Λεκατσά στα Ελληνικά Γράμματα. Χρονικό '71: Ετήσια έκδοση κριτικής ενημέρωσης, Καλλιτεχνικό και Πνευματικό Κέντρο Ώρα, σσ. 33-35.

452. Χαιρετισμός στο βιβλίο «Συμπόσιο Λαογραφίας του περιοδικού «Λαογραφική Κύπρος» (εκδοτική επιμέλεια Χρύσανθος Κυπριανού), Λευκωσία 1972, σ. 17.

453. Η Κυπριακή Λαογραφία στο βιβλίο «Κύπρος '74: Το άλλο πρόσωπο της Αφροδίτης». Αφιέρωμα του περ. «Συνεργασία», Εθνική Τράπεζα της Ελλάδος, Αθήνα 1975, σσ. 127-128.

454. Η προσφορά του Δρος Κυριάκου Π. Χατζηιωάννου. Λαογρ. Κύπρος, 32 (1982), σσ. θ'-ια'.

455. «Μνήμη» Χρυσούλας Καλλία και το Λύκειο Ελληνίδων. Στο τεύχος «Τιμητική εκδήλωση στη μνήμη της—, στις 12 Μαρτίου 1985. Έκδοση Λυκείου των Ελληνίδων, Αθήνα 1986, σσ. 13-17.

456. Υμνογραφικές απομιμήσεις του Δοξαστικού «Θεαρχίῳ νεύματι» της Θεοτόκου στις ακολουθίες των Τριών Αγίων της Επτανήσου. Τόμος ἀφιερωτικὸς εἰς τὸν Μητροπολίτην Ρόδου Σπυρίδωνα, Αθήνα 1987, σσ. 349-362.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Σελ.

Α. ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ - ΣΠΟΥΔΕΣ - ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΔΡΑΣΤΗΡΙΟΤΗΤΑ 9

Β. Ο ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΟΣ ΔΑΣΚΑΛΟΣ ΚΑΙ Ο ΑΝΘΡΩΠΟΣ 14

Γ. ΣΥΝΤΟΜΟΣ ΓΕΝΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΟΥ - ΣΥΓΓΡΑΦΙΚΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ 15

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ ΠΕΡΙΟΔΙΚΩΝ 17

Δ. ΕΡΓΟΓΡΑΦΙΑ

I. ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ 22

II. ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ 24

III. ΓΛΩΣΣΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ 30

IV. ΕΘΙΜΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ 31

V. ΜΟΥΣΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ 34

VI. ΜΟΥΣΕΙΟΛΟΓΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ 35

VII. ΣΥΓΧΡΟΝΗ (ΑΣΤΙΚΗ) ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ 36

VIII. ΓΕΝΙΚΑ ΑΡΘΡΑ ΚΑΙ ΣΗΜΕΙΩΜΑΤΑ ΓΙΑ ΛΑΟΓΡΑΦΟΥΣ 37

IX. ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΕΣ - ΕΠΙΚΗΔΕΙΟΙ 38

X. ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΕΣ 39

XI. ΕΠΙΦΥΛΛΙΔΕΣ ΚΑΙ ΑΡΘΡΑ ΣΕ ΕΦΗΜΕΡΙΔΕΣ

α. Επιφυλλίδες 45

β. Άρθρα 47

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ΧΙΙ. ΔΙΑΦΟΡΑ Σελ.

α. Άρθρα σε Εγκυκλοπαιδείες και Λεξικά 49

β. Πρόλογοι σε βιβλία - Χαιρετισμοί 49

γ. Λαογραφικές εντυπώσεις 50

δ. Χρονικά Συνεδρίων κ.α.π. 50

ε. Εκθέσεις Πεπραγμένων Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας και βιογραφικά 51

στ. Συνεντεύξεις 51

ζ. Επιστολές 52

ΧΙΙΙ. ΠΡΟΣΘΗΚΕΣ 52

Φωτογραφία 11

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ

ΤΑ «ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΚΑ» ΤΡΑΓΟΥΔΙΑ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΓΑΜΟΥ Η ΜΑΓΙΚΟ-ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΗ, ΨΥΧΟΛΟΓΙΚΗ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΣΗΜΑΣΙΑ ΤΟΥΣ*

Ἀνταφιέρωμα στοὺς φοιτητές μου καὶ στὰ παιδιά τους

Εἶναι ἄφθονες εὐτυχῶς οἱ παρακαταθῆκες περιγραφῶν τοῦ ἑλληνικοῦ γάμου, μὲ τὰ ἐνσωματωμένα συνοδευτικὰ τραγούδια τους, ὅπως διαπιστώνουμε ἀπὸ τὶς παλαιότερες ὡς τὶς σύγχρονες λαογραφικὲς συλλογὲς κι' ἀπὸ τὴ γενικότερη βιβλιογραφία γιὰ τὸν γάμο, ποὺ ἔχουμε[1]. Μποροῦμε νὰ ποῦμε, ὅτι δὲν

* Τὸ θέμα αὐτό, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς περιπτώσεις διδασκαλίας του στὰ λαογραφικά μου μαθήματα στὴ Φιλοσοφικὴ Σχολὴ τῶν Ἰωαννίνων (1964-1969), ἀναπτύχτηκε καὶ σὲ μικρὴ σειρὰ μαθημάτων, ποὺ ἔδωσα, τὸν Νοέμβριο 1978, καλεσμένος εὐγενικὰ ἀπὸ τὴ Σχολὴ καὶ τὸν τότε Κοσμήτορα, συνάδελφο καὶ διάδοχό μου στὴν ἕδρα, καθηγητὴ κ. Μιχ. Μερακλή. Εὐχαριστῶ τοὺς παλιοὺς μαθητές μου, σήμερα ἐκπαιδευτικοὺς καὶ πανεπιστημιακούς, ποὺ ὀργάνωσαν τὸν ἀφιερωματικὸ αὐτὸν Τόμο, ὅπου συνεργάζομαι καὶ μαζί τους. Μὲ συγκινεῖ καὶ ἡ πρόθυμη, ἠθικὴ καὶ οἰκονομικὴ, συμπαράσταση τῆς Σχολῆς καὶ τῆς Πρυτανείας γιὰ τὴν ἔκδοση τοῦ Τόμου, ποὺ πλαισιώνει ἔτσι μιὰ συνεχιζόμενη κοινὴ ἐπιστημονικὴ ἔρευνα, ἀπὸ διδάσκοντες καὶ διδασκομένους.

1. Γιὰ τὶς ὡς τὸ 1920 συλλογὲς καὶ τὴ βιβλιογραφία τοῦ ἑλληνικοῦ γάμου, βλ. Ν. Γ. Πολίτου, «Ὁ γάμος παρὰ τοῖς νεωτέροις Ἕλλησιν». Λαογρ. Σύμμεικτα, τόμ. Γ', ἐν Ἀθ. 1931, σ. 232-322, ὅπου καὶ ξεχωριστὴ ἀναγραφὴ «Συλλογῶν γαμηλίων ἀσμάτων», σ. 307-312. Ἐνδιαφέρει καὶ ἡ πληροφόρηση τῶν βυζαντινῶν δεδομένων (στὰ ὁποῖα ἀνατρέχει ὁ Πολίτης), ὅπως μᾶς τὰ δίδει, συστηματικὰ καὶ μὲ ἀναφορὲς σὲ νεώτερα, ὁ Φαίδων Κουκουλὲς στὸ ἔργο του: «Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμὸς» (ἔκδοση τοῦ Γαλλικοῦ Ἰνστιτούτου Ἀθηνῶν) τόμ. Δ' 1951, σ. 70-119 («Ὁ γάμος»). Βλ. ἐπίσης Δ. Β. Οἰκονομίδου, «Βιβλιογραφία τῆς ἑλληνικῆς λαογραφίας 1800-1906». Ἐπετηρὶς τοῦ Κέντρου Λαογραφίας (τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν) τόμ. 23 (1973-4), κεφ. Γέννησις, γάμος, τελευτή: σ. 206-211. Ν. Γ. Πολίτου καὶ Στίλπ. Π. Κυριακίδου, «Βιβλιογραφία τῆς ἑλλαογραφίας», στοὺς τόμους 3 (σ. 242-59) καὶ 10 (σ. 209-32) τοῦ περιοδ. «Λαογραφία», γιὰ τὰ ἔτη 1907-1920. Βλ. ἔπειτα, γιὰ τὰ ἔτη 1921 ὡς σήμερα, στὴ σειρὰ τῆς «Ἐπετηρίδος τοῦ Λαογρ. Ἀρχείου» (ἔπειτα Κέντρου), ἀπὸ τὸν τόμο 5 (1965-9) κ.ἑ., βιβλιογραφίες, ἀπὸ τοὺς: Γ. Μέγα, Γ. Σπυριδάκη, Δ. Οἰκονομίδη, Α. Δευτεραῖο καὶ Γ. Ν. Αἰκατερινίδη (κεφ. γέννησις, γάμος, τελευτή). Ἰδβλ. καὶ Δημ. Σ. Λουκάτου, Εἰσαγωγὴ στὴν ἑλλ. λαογραφία (Μορφωτ. Ἵδρυμα Ἐθν. Τραπέζης), ἐκδ. Β' 1978, σελ. 214-220 καὶ 314.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ὑπάρχει λαογραφικὸ βιβλίο πατριδικῆς περιγραφῆς, (ἢ καὶ ἀπὸ ξένους, μὲ κοινωνιολογικὴ μελέτη τοῦ τόπου μας), ποὺ νὰ μὴ δείχνει προσοχὴ στὸ κορυφαῖο αὐτὸ καὶ πολυήμερο ἔθιμο τοῦ γάμου, ποὺ ἑ τ ο ι μ ά ζ ε τ α ι, τ ε λ ε ῖ τ α ι καὶ ἐ π ι σ φ ρ α γ ί ζ ε τ α ι, πλαισιωμένο ἀπὸ τὸ ἐνδιαφέρον καὶ τὴ μαρτυρία τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου, στηριγμένο στὶς εὐχὲς γονέων, ἐκκλησίας καὶ συμπαραστατῶν, συνοδευμένο, στὸ κάθε βῆμα του, ἀπὸ τελεστικὰ τραγουδήματα, ὅπως κι' ἀπὸ τοὺς τελετουργικοὺς ὕμνους τῆς ἐκκλησίας.

Εἶναι γνωστὰ σὲ ὅλους μας τὰ «τελετουργικὰ» αὐτὰ τραγούδια τοῦ γάμου, συνοδευτικὰ καὶ συμπορευτικὰ στὰ διάφορα στάδια, ἀπὸ τὴν προετοιμασία του ὡς τὸν γαμήλιο ὕπνο. Τὰ «γαμήλια αὐτὰ ἄσματα» (ἢ «νυφιάτικα τραγούδια» μας) ἐντυπωσιάζουν πάντα, ὄχι μόνο γιὰ τὸ λυρικὸ περιεχόμενο καὶ τὸ κάποτε θ ρ η ν ῶ δ ε ς μέλος τους, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸ προσεχτικὸ ταίριασμα τῶν λόγων τους μὲ τὴν πορευτικὴ ὥρα τοῦ γάμου. Ἐμεῖς οἱ φιλόλογοι γνωρίζουμε, ὅτι παρόμοια ἄσματα συνόδευαν καὶ τοὺς ἀρχαίους ἑλληνικοὺς γάμους[1], εἶναι δὲ κλασικὴ ἡ Ὁμηρικὴ μαρτυρία, στὴν Ἰλιάδα, γιὰ τὶς παραστάσεις πάνω στὴν ἀσπίδα τοῦ Ἀχιλλέως, ὅπου: «νύμφας δ' ἐκ θαλάμων, δαΐδων ὕπο λαμπομενάων ἠγίνεον ἀνὰ ἄστυ, πολὺς δ' ὑμέναιος ὀρώρει» (Σ 492-3). Τὸ ἴδιο καὶ γιὰ τὰ βυζαντινὰ (προγονικὰ ἐπίσης) ἐθιμικὰ χρόνια μας, οἱ μαρτυρίες γιὰ τὰ ἀπαραίτητα γαμήλια ἄσματα εἶναι πολλές[2].

Στὴ νεοελληνική μας παράδοση, ἡ χρησιμοποίηση τραγουδιῶν σ' ὅλα τὰ μικροστάδια τοῦ γάμου εἶναι συχνότερη, τόσο γιατὶ ἡ μεγαλύτερη δεισιδαιμονία (ἰδιαίτερα στὰ δύσκολα χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας) χρησιμοποιοῦσε τὸ τραγούδημα καὶ σὰν ἐ π ω δ ὴ (ξόρκισμα τοῦ κακοῦ ἢ εὐφημισμὸ) ὅσο καὶ γιατὶ τὸ τραγούδι εὐνοοῦσε, μὲ τὴν ἐ μ μ ε σ ό τ η τ α τοῦ λόγου του, τὴ δημόσια ἔκφραση συναισθημάτων, ἰδιαίτερα ἀπὸ τὶς γυναῖκες, ποὺ εἶχαν λιγότερη κοινωνικὴ παρρησία[3].

Στὸν νεοελληνικὸ παραδοσιακὸ γάμο δὲν ὑπάρχει σχεδὸν μεταβατικὴ κίνηση, ἀπὸ τὴ μιὰ φάση στὴν ἄλλη, ποὺ νὰ μὴν τραγουδιέται (δηλ. ποὺ νὰ μὴ ἀ ν α γ γ έ λ λ ε τ α ι «ἐξορκιζόμενη»). Τὸ φαινόμενο εἶναι παράλληλο καὶ πρὸς τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἱεροτελεστία τοῦ γάμου, ὅπου ἡ ὅλη πορεία τῆς τελετῆς, μὲ τὶς ε ὐ λ ο γ ο ύ μ ε ν ε ς κινήσεις της, συνοδεύεται ἀπὸ φραστικὰ καὶ ἀλληγορι-

1. Βλ. Χ α ρ. Ι. Β ο υ λ ο δ ή μ ο υ, Δοκιμίων περὶ τοῦ ἰδιωτ. βίου τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων. Τόμ. Β', ἐν Ἀθήναις 1903, σ. 44, 49-50. Ἐπίσης: R o b e r t F l a c e l i è r e, Ὁ δημόσιος καὶ ἰδιωτ. βίος τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων (Μετάφρ. Γερασ. Δ. Βανδώρου), Ἀθῆναι 1970, σ. 83, 85-86.

2. Βλ. λεπτομέρειες, μὲ συγκριτικὰ πάντα στοιχεῖα πρὸς τὰ ἀρχαῖα καὶ τὰ νεοελληνικὰ ἔθιμα, στὸ σύγγραμμα τοῦ Φ ί λ δ ω ν ο ς Κ ο υ κ ο υ λ έ, Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός, τόμ. Δ' (1951) σ. 88-91, 103-105 καὶ 109-117.

3. Βλ. Δ η μ. Σ. Λ ο υ κ ά τ ο υ, «Ἡ ψυχολογικὴ ἐμμεσότητα τοῦ λαϊκοῦ ποιητικοῦ λόγου». Δωδεκανησιακὰ Χρονικά, τόμ. ΙΓ', Ἀθ. 1987.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

κὰ ἀνάλογα τῆς ὑμνολογίας («Ἡ σ α τ α χ ό ρ ε υ ε», «Π ο τ ή ρ ι ο ν σ ω τ η ρ ί ο υ λ ή ψ ο μ α ι» κ.ἄ.).

Καὶ ἡ μὲν Ἐκκλησία ἔχει τὶς θεολογικὲς ἑρμηνεῖες τῶν ἐνεργειῶν της, σεβαστές, μέσα στοὺς δικούς της θεσμούς. Γιὰ τοὺς κοσμικοὺς ὅμως ρόλους τῶν τραγουδημάτων θὰ πρέπει ν' ἀναζητήσουμε κίνητρα μιᾶς εὐρύτερης καὶ πολυμεροῦς σκοπιμότητας, πού μποροῦμε νὰ ποῦμε πὼς εἶναι:

1. Ἡ μαγικο-θρησκευτικὴ ἐπιδίωξη ε ὐ τ υ χ ί α ς καὶ ε ὐ γ ο ν ί α ς (μὲ ἀποδίωξη τοῦ κακοῦ καὶ τοῦ φθονεροῦ), στὶς κρίσιμες καὶ μ ε τ α β α τ ι κ ὲ ς ὧρες τοῦ γάμου.

2. Ἡ ψυχολογικὴ ἐ μ μ ε σ ό τ η τ α τοῦ «τραγουδιστοῦ λόγου», πού, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ σεμνότερη προσπέλασή του πρὸς τὸν Θεὸ καὶ τὴν Τύχη, διευκολύνει (ὅπως εἴπαμε) καὶ ἐνθαρρύνει τὴν ἐλεύθερη δημόσια ἔκφραση τῶν ἀτόμων, μέσα ἀπὸ τὴν ὁμάδα (συγγενικὴ ἢ κοινωνικὴ) ὅπου ἐντάσσονται.

3. Ἡ κ ο ι ν ω ν ι κ ὴ προσοχὴ στὶς ἀποκοπτόμενες ἢ νεο-συνδεόμενες σχέσεις, μέσα στὰ πλαίσια τόσο τῶν οἰκογενειῶν καὶ τῶν πατρίδων, ὅσο καὶ τῶν ὁμάδων: κοινῆς ἡλικίας, ἐπαγγελμάτων καὶ κοινωνικῶν τάξεων. Στὶς περιπτώσεις αὐτὲς τὸ τραγούδι, ἀναγγέλλοντας τὸ κάθε στάδιο τοῦ γάμου, ἱκανοποιεῖ, μὲ τὰ σκόπιμα λόγια του, τ ὸ γ ό η τ ρ ο (prestige) τῶν ὁμάδων, ἐξασφαλίζοντας καὶ τὴν κοινὴ συναίνεση-μαρτυρία.

***

Εἶναι γνωστή, ἀπὸ τὸ 1909, ἡ θεμελιακὴ θεωρία τοῦ Γάλλου λαογράφου Arnold v a n G e n n e p (1873-1957), γιὰ τὰ «rites de passage» (=«διαβατήρια ἔθιμα», ὅπως τὰ μετέφρασε, τὸ 1911, ὁ Ἀδαμάντιος Ἀδαμαντίου), σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία, οἱ πιὸ πολλὲς ἀπὸ τὶς ἐθιμικὲς ἐνέργειες τῶν ἀνθρώπων ὅλης τῆς γῆς ἐκδηλώνονται στὶς μ ε τ α β α τ ι κ ὲ ς ὧρες τῆς ζωῆς τους (καὶ σὲ μετεωρο-γεωργικὲς ἀλλαγές) κι' ἔχουν σκοπὸ ν' ἀποτρέψουν πιθανοὺς ἀνθρώπινους ἢ φυσικοὺς κινδύνους, ἐξασφαλίζοντας μιὰ πορεία πρὸς τὸ καλύτερο. («Ἔφυγον κακόν, εὗρον ἄμεινον»)[1].

Στὸ εἰδικὸ κεφάλαιο γιὰ τὸν γάμο (σ. 165-207) ὁ Van Gennep σημειώνει γιὰ τὰ σταδιακά του «rites de passage», ὅτι ἀκολουθοῦν σύνθετες παραδοσιακὲς σκοπιμότητες, πού εἶναι, ὄχι μόνο ἡ φυλακτικὴ καὶ ἡ γονιμικὴ ἐπιδίωξη, ἀλλὰ καὶ ἡ προσοχὴ στὶς ὧρες τοῦ ἀ π ο χ ω ρ ι σ μ ο ῦ (la séparation) καὶ τῆς π ρ ο σ χ ώ ρ η σ η ς (agrégation) τῆς νύφης, ἀπὸ τὸ ἕνα σπίτι (γένος) στὸ ἄλλο, στοιχεῖα ἐπίσης μεταβατικά, πού χρειάζονται καὶ τὴν κ ο ι ν ω-

1. Βλ. A r n o l d v a n G e n n e p, Les Rites de Passage»: Etude systématique des rites. Paris 1909. (Τὸ βιβλίο, σχ. 8°, σσ. 288, φωτοανατυπώθηκε τὸ 1969, μὲ συμπληρωμ. σημειώσεις, ἔχει ὅμως μεταφρστεῖ καὶ στ' ἀγγλικά, τὸ 1960, ἀπὸ τὴν M. Vizedom, Univ. of Chicago Press).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

νικὴ φροντίδα τους. Εἶναι περίεργο, ὅτι τόσο στὸ ἀρχικὸ αὐτὸ βιβλίο του, γιὰ τὰ «Rites de passage», ὅσο καὶ στὸ μεταγενέστερο ἔργο του: «Manuel de Folklore Français contemporain», στοὺς τόμους A_1 (1943) καὶ A_2 (1946), ὅπου γράφει γιὰ τὰ rites τοῦ γάμου (σ. 114... καὶ 373... ἀντίστοιχα), ὁ Van Gennep δὲν ἀσχολεῖται μὲ παρεμβαλλόμενα τραγούδια, ἴσως γιατὶ θὰ ἦταν λιγότερα στὴ Γαλλία, καὶ μάλιστα μὲ κάλυψή τους ἀπὸ ὀργανοπαικτικὴ μουσικὴ καὶ μὲ ἁπλούστερες πορευτικὲς διαδικασίες.

Ἐμεῖς ὅμως θὰ πρέπει νὰ θεωροῦμε ὀργανικῶς ἐνσωματωμένα τὰ τραγουδήματα τοῦ ἑλληνικοῦ παραδοσιακοῦ γάμου (ὅπως καὶ τὶς ἀλλεπάλληλες ε ὐ - χ ὲ ς) στὰ «διαβατήρια» στάδια τῆς πορείας του, πού εἶναι πολυήμερα, κοινωνικῶς διάφανα, καὶ στοργικῶς δεισιδαιμονικά[1].

***

Ἂν θὰ δίναμε ἕνα σχεδίασμα κινήσεων καὶ σταθμῶν, πού νὰ προσδιορίζει τοὺς χώρους τραγουδήματος (καὶ ἀκούσματος) τῶν ἀσμάτων τοῦ ἑλληνικοῦ γάμου, θὰ σχηματίζαμε ἕνα τρίγωνο, μὲ τρία βέλη πορείας: α' ἀπὸ τὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ πρὸς τὸ σπίτι (ἢ τὸ χωριὸ) τῆς νύφης· β' ἀπὸ τὸ σπίτι τῆς νύφης (καὶ τῶν δυὸ μαζί) στὴν ἐκκλησία· γ' ἀπὸ τὴν ἐκκλησία (καὶ τῶν δυὸ μαζί) στὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ. Στὶς γωνίες τοῦ τριγώνου αὐτοῦ θὰ σημειώναμε κύκλους σταθμῶν 1. μὲ τραγουδήματα (καὶ χορὸ) στὸ σπίτι τῆς νύφης· 2. μὲ τὴν ψαλτικὴ τελετουργία τῆς ἐκκλησίας (καὶ χορὸ ἔπειτα ἔξω) 3. μὲ τραγούδια (εἰσόδια) καὶ χορό, ἔξω ἀπὸ τὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ.

Ἀλλά, πρὶν ἀπὸ τὰ «ἐξωτερικὰ» αὐτὰ τραγουδήματα, ὁ ἑτοιμαζόμενος γάμος ἄρχιζε καὶ μὲ «ἐσωτερικά», παράλληλα τῶν δύο σπιτιῶν, πού ἐξυμνοῦσαν (κι' ἐξόρκιζαν) τοῦ καθενὸς τὴν ἀξιοσύνη καὶ τὰ χαρίσματα. Ἔλεγαν γιὰ τὸν γαμπρό, οἱ δικοί του:

—Στολίσετέ τον, τὸ γαμπρό, καὶ πρέπει του τὸ ψίκι, (βυζ. ὀψίκιον)
καὶ γείρετέ του νὰ πλυθεῖ, μὲ τὸ χρυσὸ τὸ μπρίκι.

Καὶ γιὰ τὴ νύφη, τὴν ἴδια ὥρα, στὸ σπίτι της:

— Φέρετε χτένια φιλντισιὰ καὶ τρισμαλαματένια,
νὰ πλέξωμε (χτενίσουμε) τὴν πέρδικα, πού θὰ διαβεῖ στὰ ξένα...

(Πετρόπ. Β' 112 καὶ 114).

Οἱ διάφορες συλλογὲς ἑλληνικῶν δημοτικῶν τραγουδιῶν (τοπικὲς ἢ πανελλήνιες) περιλαμβάνουν, ὅπως εἴπαμε, καὶ «γαμήλια ἄσματα», σημειώνοντας συνήθως καὶ τὶς τελεστικὲς ὧρες τους. Χαρακτηριστικὰ παραδείγματα, ἐδῶ στὴν Ἤπειρο, εἶναι (μὲ χρονικὲς ἀποστάσεις): Γ. Χρ. Χ α σ ι ώ τ ο υ, Συλ-

1. Παρόμοιες διαπιστώσεις μποροῦμε νὰ κάνουμε, ὡς πρὸς τὸν παραδοσιακὸ γάμο, καὶ στοὺς ἄλλους Βαλκανικοὺς λαούς. (Ἴσως οἱ καθολικοὶ καὶ προτεσταντικοὶ γάμοι, τοῦ ἄλλου χριστιανικοῦ κόσμου, νὰ μὴ εὐνοοῦσαν τὰ πομπικὰ ἄσματα).

λογὴ τῶν κατὰ τὴν Ἤπειρον δημοτ. ἀσμάτων, ἐν Ἀθ. 1866 («γαμήλια», σ. 40-54), Π. Ἀραβαντινοῦ, Συλλογὴ δημωδῶν ἀσμ. τῆς Ἠπείρου, ἐν Ἀθ. 1880 («γαμήλια») σ. 183-194), καὶ Σπύρου Γ. Μουσελίμη, Δημ. τραγούδια τῆς Ἠπείρου, Γιάννινα 1966 («νυφιάτικα» σ. 103-120). Ἀπὸ τὶς «πανελλήνιες», ἀφοῦ σημειώσουμε πρῶτα τὴν ὀργανικὴ παράθεση γαμήλιων τραγουδημάτων, στὴν κλασσικὴ μελέτη τοῦ Ν. Γ. Πολίτη, πού ἤδη ἀναφέραμε[1], θ'ἀναζητήσουμε παραδείγματα στὴν καλὴ ἐπιλογὴ τοῦ ἀείμνηστου συναδέλφου, Δημητρίου Πετροπούλου (1906-1979), στὸν Β' τόμο τῶν «Ἑλληνικῶν Δημοτικῶν Τραγουδιῶν» του (Βασικὴ Βιβλιο0.57), Ἀθῆναι 1959, κεφ. «Τραγούδια τοῦ γάμου» (σ. 109-139), ὅπου καὶ δίστιχα, κατὰ τόπους. Ὁ Δ. Πετρόπουλος ἐπιχειρεῖ, σὲ προλόγισμά του (Β' σ. ιε'-ιστ') μιὰ γενικὴ καὶ συναισθηματικὴ ἑρμηνεία τῶν γαμήλιων τραγουδιῶν, σημειώνοντας ὅτι δείχνουν «σὰν νὰ θέλουν ν'ἀσκήσουν κάποια μαγικὴ ἐπίδραση...». Ἀναφέρω ἐδῶ καὶ τὴ γενικότερη μελέτη τῆς Μαρίας Δ. Μιράσγεζη, «Ἔρευνα στὴ δημοτική μας ποίηση, τόμ. Λ', Ὁ γάμος», Ἀθήνα 1965, ὅπου, στὸ κεφ. «Τὰ τραγούδια τοῦ γάμου» (σ. 153-166) χωρίζει τὰ κείμενα σὲ «παινέματα», «συναισθήματα», «εὐχὲς» καὶ «συμβουλές»[2].

***

Θὰ παρακολουθήσουμε τώρα, ἀπὸ τὶς ἐπιλογὲς κυρίως τοῦ Πετρόπουλου, τὴ συμπορευτικὴ παρουσία τῶν τραγουδημάτων τοῦ γάμου μὲ τὰ ἐθιμικά του «τελούμενα». Ὀνομάζουμε «τελετουργικὰ» τὰ τραγουδήματα αὐτά, πρῶτα γιατὶ μοιάζουν (ὡς πρὸς τὴ συνόδευση) μὲ τοὺς τελετουργικοὺς ὕμνους τῆς Ὀρθόδοξης ἐκκλησίας, στὶς τελεστικὲς ὧρες τῶν εὐλογιῶν της (γάμος, βαπτίσεις, ἁγιασμοί, χειροτονίες, ἐγκαίνια, λιτανεῖες, εὐχὲς γεωργίας, κτηνοτροφίας καὶ συγκομιδῆς), κι' ἔπειτα γιατὶ συνοδεύουν κι' αὐτά, μὲ «ἀποκλειστικότητα», παραδοσιακὲς «τελέσεις» ἐθίμων, συναρμόζοντας τὸν συμβολικὸ λόγο μὲ κάποια «μαγικὴ» μουσική.

1. «Ὁ γάμος παρὰ τοῖς νεωτέροις Ἕλλησιν». Πρωτοδημοσιεύθηκε, τὸ 1871, στὸ περιοδ. «Παρθενὼν» (Ἀθηνῶν) καὶ, μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Ν.Γ.Π., στὰ «Λαογραφικὰ Σύμμεικτά» του, τόμ. Γ' ἐν Ἀθ. 1931 (σ. 232-322) μὲ συμπληρωματικὰ σημειώματα καὶ βιβλιογραφία, μὲ τὴ φροντίδα Στίλπ. Κυριακίδου). Ἡ δειγματικὴ ἔνταξη ἀσμάτων στὰ πορευτικὰ ἔθιμα τοῦ γάμου, πού καὶ διαχρονικὰ παρακολουθεῖ ὁ Πολίτης, εἶναι ἀντιπροσωπευτική. Παρόμοια πορευτικὴ παρουσίαση, καὶ μὲ ὀργανικὰ τοποθετημένα τὰ ἄσματα (πού κάποτε ἑρμηνεύει τὸν ρόλο τους) ἔκαμε, γιὰ τὸν Κρητικὸ γάμο, λίγο μετὰ τὸ παράδειγμα τοῦ Πολίτη, ὁ Κρητικὸς λόγιος Παῦλος Βλαστός. («Ὁ γάμος ἐν Κρήτῃ. Ἀθῆναι 1893).

2. Ἔχουν προσέξει καὶ οἱ Βαλκάνιοι τὶς παραδοσιακὲς περιπτώσεις τους. Σημειώνω σχετικὲς παρατηρήσεις τοῦ Ρουμάνου λαογράφου Gheorghe Vrabie, «Retorica Folcloruluì» (Poezia), Bucuresti 1978, ὅπου συνδέει ἐπίσης τὰ τελετουργικὰ τραγούδια τοῦ γάμου μὲ τὶς «διαβατήριες» ὧρες τῶν τελουμένων ἐθίμων, (σ. 243-254 καὶ 302).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Χρειάζεται, βέβαια, μέσα στὸ ἴδιο πνεῦμα τῆς μαγικο-θρησκευτικῆς, ψυχολογικῆς καὶ κοινωνιολογικῆς ἑρμηνείας τῶν γαμήλιων τραγουδιῶν, νὰ γίνεται καὶ ἡ μελέτη τοῦ μουσικοῦ (καὶ φωνητικοῦ) μέλους, ποὺ συνήθως ἐναλλάσσεται, ἀπὸ τὸ θλιβερὸ (σὰν μοιρολόγι) τραγούδημα τοῦ ἀποχωρισμοῦ, στὸ θριαμβικὸ τοῦ «νυφοπάρματος», στὸ φιλικὰ λυρικὸ τοῦ ντυσίματος, κι' ἀπὸ τοὺς ἰαμβο-τροχαϊκούς, ἢ ἀναπαιστικοὺς ρυθμοὺς τῶν προτροπῶν καὶ συμβουλῶν, ἔξω ἀπὸ τὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ (μετὰ τὴν ἐκκλησία), ὡς τοὺς μακρόσυρτους νοσταλγικοὺς (μεράκια) τοῦ τραπεζιοῦ, τοὺς χαρούμενους ἔπειτα τοῦ γενικοῦ χοροῦ καὶ τὰ λυρικὰ τέλος «ἐπιθαλάμια»[1].

Θὰ δείχνουμε, ὅπου γίνεται, ἢ θὰ θεωροῦμε ἐμφανῆ, καὶ τὴ λ ο γ ο τ ε χ ν ι κ ὴ ἀξία τῶν γαμήλιων τραγουδημάτων, τὰ βαθύτερα συναισθήματα ποὺ ἐκφράζουν, καθὼς καὶ τὸ κοινωνικὸ ἦ θ ο ς ὁμάδων καὶ ἡλικιῶν, ποὺ διέπει τὸν λαϊκὸ αὐτὸν λόγο. (Κι' ἂς βγάλουν τὰ συμπεράσματά τους, οἱ νεώτεροι ἀρνητές, γιὰ τὴ συναισθηματικὴ συνοχὴ τῆς οἰκογένειας, στὶς κρίσιμες ὧρες χωρισμοῦ ἢ δεξίματος, καὶ γιὰ τὶς θυσίες ἀγάπης ποὺ κάνουν οἱ γονεῖς στὰ παιδιά τους, καὶ πιὸ πολὺ στὶς «περιφρονημένες», ὅπως μάθαμε νὰ λέμε, θυγατέρες τους).

***

Οἱ πρῶτες εὐχές, ποὺ δίνονται ἀπὸ νωρίς, μὲ κάποιο τραγούδημα, στὸ γάμο, εἶναι ὅταν ἑτοιμάζουν τὰ προικιὰ καὶ τὰ στρώματα, (θρησκευτικές).

— *Κυρά Φανερωμένη μου, μὲ τὸν Μονογενῆ σου,*
στὸ στρῶμα, ποὺ γιομίζεται, νὰ δώκεις τὴν εὐκή σου.

(Λευκάδα, Πετρόπ. σελ. 109)

— *Σεντόνια πενταδίπλωτα καὶ πενταδιπλωμένα,*
γιὰ λόγου σου, κανακαριὰ (μοναχοκόρη), *τὰ 'χασι διπλωμένα.*
Βάλλω σας τὸ Χριστὸν ὀμπρός, τὴν Παναγιὰ κοντά σας
καὶ νά'ν ἡ ὥρα ἡ καλή, στὰ διακινήματά σας.

(Κάρπαθος, Πετρόπ. 109)

Τὴν Πέμπτη, τὴν πρὶν ἀπὸ τὴν ἑβδομάδα τοῦ γάμου, πήγαιναν πρωὶ στὸν λόγγο-βουνό γιὰ ξύλα (καὶ τὰ δυὸ συμπεθεριά), γιὰ τὰ φουρνίσματα (ψωμιὰ καὶ κουλούρια) τοῦ γάμου. Ὀργανοπαῖκτες καὶ τραγουδήματα συνόδευαν τὶς γυναῖκες, ὡς ἕνα σημεῖο:

---

1. Βλ. δείγματα μουσικῆς τῶν ἑλληνικῶν γαμήλιων τραγουδῶν, στὶς συλλογὲς: S o t i r i o s (S a m) C h i a n i s, Folk Songs of Mantineia, Greece. University of California Press (Folklore Studies: 15), Berkleley and Los Angeles 1965. (Wedding Songs, σ. 101-125, Engagement Songs, σ. 127-135). (Ἑλληνικὰ κείμενα τραγουδιῶν, μετάφραση ἀγγλ. καὶ μουσική). Καὶ Ἀ κ α δ η μ ί α Ἀ θ η ν ῶ ν, Ἑλληνικὰ δημοτικὰ τραγούδια, τόμ. Γ' (Μουσικὴ ἐκλογή) ὑπὸ Γεωργ. Κ. Σπυριδάκη καὶ Σπυρ. Δ. Περιστέρη). Ἐν Ἀθήναις 1968. Κεφ. ΙΙ: Τραγούδια τοῦ γάμου, σ. 283-308 (μουσικὴ καὶ κείμενα, μὲ εἰσαγωγὴ Σπ. Δ. Περιστέρη, γιὰ τοὺς ρυθμούς).

Ἐξέφεξ' ἡ ἀνατολὴ καὶ πάει ἡ Πούλια γιόμα...
πάν' τὰ πουλάκια στὴ βοσκή... (ρηματικὸ παράλληλο).

Κι' ὕστερα ἔστηναν χορό, σὲ κεντρικὸ πλάτωμα τοῦ χωριοῦ. (Πολίτης, Σύμμ. Γ' 254). Ἦταν καὶ μιὰ «κοινωνικὴ» ἐνέργεια, γιὰ τὴ δημόσια ἀναγγελία τοῦ γάμου.

Ἀπὸ τὴν κανονικὴ Δευτέρα καὶ ἔπειτα «ἀνάπιαναν τὰ προζύμια», ζύμωναν τὰ ψωμο-κούλουρα τοῦ γάμου καὶ τραγουδοῦσαν:

Ψιλά, λιχνὰ εἶν' τ' ἀλεύρια κι' ἀφράτα τὰ προζύμια
κι' ὁ νιὸς ποὺ κνισαρίζει (ἀνδρ. ρόλος τὸ κοσκίνισμα), *κρουσταλλοβραχιονάτος.*
— Εὐχήσου μ', ἀφεντούλη μου (πατέρα), *στὰ πρῶτα μου προζύμια!*
— Μὲ τὴν εὐχή μου, γιέ μου, καὶ μὲ τῆς Παναγίας.

(Γορτυνία, Πετρόπ. 110) Εὐχὴ «ἀπαρχῶν». ἀπὸ τὸν παλιὸ στὸν νέο νοικοκύρη. μὲ εὐοίωνα λόγια.

Τὴν Πέμπτη ἑτοίμαζαν τὸν π α σ τ ὸ (ἀρχαία καὶ βυζ. παστάς) ἢ τὸ κ ρ ε β β ά τ ι, τὸν γ ί κ ο[1]. Ἦταν μιὰ «ἔκθεση», θὰ λέγαμε, οἰκιακῆς χειροτεχνίας, ἀλλά, κυρίως, μιὰ οἰκονομικὴ καὶ κοινωνικὴ παρουσίαση καὶ «μαρτυρία», ποὺ μαζὶ συγκέντρωνε δῶρα (καὶ χρήματα) ἀλληλεγγύης πρὸς τὴ νύφη. Ἡ εὐχετικὴ ἐπῳδὴ (τραγούδημα) τῆς παρουσίασης αὐτῆς ζητοῦσε καὶ τὴ θεϊκὴ εὐλογία:

Ὁ Χριστὸς περνᾶ — καὶ πανταρωτᾶ [πεντορωτᾶ;]
— Ποῦ 'ν' ὁ νιὸς παστὸς — νὰ τὸν δῶ κι' ἐγώ,
νὰ τὸν εὐκηθῶ;

(Ρόδος, Πετρόπ. 111).

Τὸ Σάββατο ἔπαιρναν τὸ λουτρό τους, ἢ λούζονταν ἁπλῶς, στὸ σπίτι του ὁ γαμπρὸς καὶ στὸ δικό της ἡ νύφη, μὲ συγκέντρωση τῶν δικῶν τους καὶ μὲ τραγούδια. ("Αν πήγαιναν σὲ δημόσιο λουτρό, χαμάμι παλιότερα, τότε τοὺς συνόδευαν καὶ λυράρηδες - ἀνακοινωτικὰ καὶ ἀποτρεπτικά).

Ἐδῶ στὴν Ἤπειρο τραγουδοῦσαν:

Ἐπέσαν τὰ τριαντάφυλλα, τὰ κόκκινα καὶ τ' ἄσπρα
κι' ἐπῆγαν νὰ τὰ μάσουνε (μαζέψουν), *ροδόσταμο νὰ κάνουν,*
νὰ λούσουν νύφη καὶ γαμπρό...

(καὶ ξεχωριστά, γιὰ τὸν γαμπρό, οἱ Σαρακατσάνοι:)

Ψηλὸ βουνὸ ἀνέβαινα — νὰ πελεκήσω μάρμαρο,
νὰ βγάλω μιὰ κρυόβρυση — νὰ πάρ' ἡ νούνα μας (κουμπάρα) *νερό,*
νὰ πάει νὰ λούσει τὸ γαμπρό...

(Πετρόπ. 113-4).

---

1. Βλ. περισσότερα-καὶ διαχρονικὰ - στὸν Φ. Κ ο υ κ ο υ λ έ, Βυζ. βίος καὶ πολιτισμὸς (ὅ.π.) τόμ. Δ', κεφ: «Ὁ παστὸς καὶ τὰ παστοπήγια» (σ. 88-92).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ἀπὸ τὸ πρωὶ τῆς Κυριακῆς γίνονται παράλληλες τελετές, στὰ σπίτια τοῦ γαμπροῦ καὶ τῆς νύφης, γιὰ τὴν τελικὴ ἑτοιμασία τους πρὸς τὸν γάμο, μπροστὰ σὲ φίλους ἢ φιλενάδες διαλεχτούς, ποὺ θὰ τοὺς βοηθήσουν γιὰ τὸ ὑπέρτατο στόλισμα τῆς ὡραιότερης ἡμέρας τους. Εἶναι ἡ μέρα, ποὺ θ' ἀναδείξει τοὺς νεόνυμφους σὲ πρῶτα πρόσωπα ἐνδιαφέροντος, στὴ σχετικὴ κοινωνία τους, καὶ θὰ τὰ καταξιώσει, μὲ τὸ στόλισμα, σὲ βαθμὸ ἥλιου καὶ σελήνης, λεβεντονιοῦ καὶ λεβεντονιᾶς, καὶ (μὲ τὴ «στέψη» τους στὴν ἐκκλησία) σὲ μεγαλεῖο βασιλιᾶ καὶ βασίλισσας (intronisation). Τὸ ξύρισμα τοῦ γαμπροῦ καὶ ἡ τελικὴ κόμμωση τῆς νύφης, καθὼς καὶ τὰ λαμπρά τους «ντυσίματα» (τὰ τραγουδήματα, ταιριαστὰ πρὸς τὶς κινήσεις, εὐχετικὰ καὶ ὑμνητικά, ἔτσι ποὺ νὰ θυμίζουν, καὶ στὴν περίπτωση αὐτή, τὰ ὑμνητικὰ ντυσίματα («ὅταν ἐνδύεται ὁ ἱερεὺς») τῶν λειτουργῶν τῆς ἐκκλησίας[1].

Νὰ τὶ τραγουδοῦσαν, πρῶτα, στὸν γαμπρό, καθὼς τὸν ἐξύριζαν[2]:

— Μπαρμπέρη ἀπὸ τὴ Μπαρμπαριά, ξυράφι ἀπὸ τὴν Πόλη,
νὰ μπαρμπερίσεις τὸ γαμπρό, νὰ μὴν τὸν ἄσχημίσεις—
θὰ πάει στὰ πεθερικά — καὶ τὸν ἀναγελᾶνε!

('Αρκαδία, Πετρόπ. 114). Στοιχεῖα ἱστορικο-πολιτιστικά, καὶ οἰκογενειακοῦ γοήτρου (prestige).

Καί, ὅταν τὸν ντύνουν:

— Στολίσετέ τον, τὸ γαμπρό, νὰ μὴ τοῦ βροῦν ψεγάδι,
γιατ' εἶν' ἀπ' ἀκριβὴ γενιὰ καὶ πρέπει του τὸ χάδι!

καὶ:

— Δῶστε στὸν γαμπρὸ χρυσὸ μαντήλι
κι' ἀργυρὸ σταυρό, νὰ πολεμήσει,
κάστρο βούλεται, σ' αὐλὲς παγαίνει.

('Ὄλυμπος, Πετρόπ. 114-5). Ὁ πολεμιστὴς καὶ νικητὴς γαμπρός, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀρρενωπότητα τῆς ἰδιότητάς του, συμβολίζει εὐοίωνα καὶ μιὰ νίκη εὐημερίας.

Τὴν ἴδια ὥρα τῆς Κυριακῆς, στὸ σπίτι τῆς νύφης, οἱ «παράνυμφες» χτενίζουν κι' ἀλλάζουν (ντύνουν μὲ τὰ νυφιάτικα) τὴ «βασίλισσα» τῆς ἡμέρας, ἐνῶ παράλληλα τῆς τραγουδοῦν:

— Τὰ ξανθά μαλλιά σου σκάλα,
ζῆσε, νύφη μας, ἀρμάδα....

(Μάδυτος Προποντ. Πετρόπ. 112).

---

1. Βλ. τὰ συνοδευτικὰ Βιβλικὰ λόγια τους, στὸ «Εὐχολόγιον τὸ Μέγα» (ἀπὸ τὴν ἔκδ. Βενετίας 1862), Ἀθῆναι ('Αστὴρ) 1970, σ. 34-37.

2. Χρησιμοποιῶ τὸν παρατατικό, γιατὶ πολλὲς ἀπὸ τὶς τεχνο - τελετουργικὲς λεπτομέρειες τοῦ γάμου, ὅπως καὶ τὰ τραγούδια τους, ἔχουν καταργηθεῖ, ἀκόμα καὶ στὸν παραδοσιακὸ γάμο. Τὸ τραγούδημα πάντως τῆς παράλληλης ὥρας, μπορεῖ νὰ ἔδωσε τὴ θέση του καὶ σὲ μιὰ «π ρ ο φ ο ρ ι κ ὴ» ἀπαγγελία τῆς στιχουργικῆς εὐχῆς, ποὺ μιὰ γηραιότερη συγγενὴς θὰ αἰσθάνεται τὴν ἀνάγκη νὰ τὴν πεῖ, (ἔστω κι' ἂν ξυρίζεται μόνος του ὁ γαμπρός).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

— *Ἂς εἶν' ἡ ὥρα ἡ καλή, τώρα στ' ἀλλάματά σου,*
κι' ὥστε νὰ στέκουν τὰ βουνά, νὰ στέκει τ' ὄνομά σου.
(Κάρπαθος, Πετρόπ. 113).

Κι' ἀμέσως τὴν καμαρώνουν, στὸ «νυφοστόλι» της:
— *Ἡ νύφη μας εἶν' ὄμορφη, εἶναι κι' ἀρχοντοπούλα,*
στὸ νυφοστόλι κάθεται, σὰν τὴ βασιλοπούλα,
(Ρόδος, Πετρόπ. 134).

— *Ποιὸς κρίνος, ὡραιότατος, σοῦ 'δωκε τὴν ἀσπράδα*
καὶ ποιὰ μηλιά, γλυκομηλιά, τὴ ροδοκοκκινάδα;
('Επτάνησος, Πετρόπ. 134).

Καί, καθὼς μαζεύεται ὁ γύρω κόσμος, νὰ θαυμάσει τὴ νύφη, τὸ τραγούδημα ἐμπνέεται, ἀπὸ τὴ συρροή, γιὰ μιὰ εἰκόνα εὐφημιστικῆς ὁμοιομαγείας:

Τρέχουν τὰ νερὰ-τρέχουν κι' οἱ βρύσες,
τρέχουν κι' οἱ ἄρχοντες νὰ δοῦν τὴ νύφη,
τ' ἀρχοντόπουλα νὰ τὴ χτενίσουν
κι' οἱ ἀρχόντισσες νὰ τὴ στολίσουν·
βάνουν μάλαμα, βάνουν ἀσήμι...
(Θεσσαλία, Πετρόπ. 113) 'Εδῶ, καὶ ἡ σκοπιμότητα τοῦ δώρου.

Λίγο νὰ μετακινηθεῖ ἡ νύφη, θ' ἀκούσει καὶ τὸ ὑμνητικὸ σχόλιο:
— *Ὡς καὶ τὰ μποτινάκια της, κι' ἐκεῖνα ἔχουν γνώση*
καὶ περπατεῖ σιγά-σιγά....
(Θράκη, Πετρόπ. 132).

Ἔρχεται σὲ λίγο ἡ ὥρα, ποὺ ἀπὸ τὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ θὰ ξεκινήσει ἡ πομπὴ γιὰ τὴ γειτονιὰ ἢ τὸ χωριὸ τῆς νύφης, γιὰ τὸ «νυφόπαρμα». Οἱ σκηνὲς τοῦ ξεκινήματος (rites du départ) τραγουδιοῦνται:

— *Ἔβγα, πατέρα, ἔβγα — καὶ σέλλωσε τὸ γρίβα* (τὸ ἄλογο),
βάλε ἀσημένια σέλλα—μαλαματένιες σκάλες,
νὰ μπεῖ ὁ γαμπρὸς καβάλα....
— *Κίνα, δέντρε, κίνα—μὲ ὅλα τὰ κλωνάρια*
καὶ μὲ τὰ παλικάρια!
('Ήπειρος, Μουσελίμης 107).

'Η πομπὴ (τὸ «ψίκι»), μὲ τὸ (ἀρρενωπὸ) φλάμπουρο μπροστά, παίρνει τώρα τὸν δρόμο πρὸς τοὺς χώρους τῆς νύφης, καὶ θέλει ν' ἀκουστεῖ (ρίχνονται καὶ τουφεκιὲς) τραγουδώντας κι' ὅλας ὑμνητικὰ τῆς μακρινῆς ἀκόμα, νύφης:

— *Μέσ' στὴν 'Αγιὰ Παρασκευὴ (τὴ συνοικία)—κόρη κοιμᾶται, μοναχή·*
κοιμᾶται κι' ὀνειρεύεται — καὶ βλέπει πὼς παντρεύεται.
Καὶ τὸ πρωί, ποὺ σκώνεται--παίρνει νερὸ καὶ νίβεται,
μαντήλι καὶ σφουγγίζεται — τὸ χτένι καὶ χτενίζεται.
καὶ στὸ γυαλὶ (καθρέφτη) γυαλίζεται...

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Πλησιάζοντας, ὁ γαμπρὸς τὸ γυρίζει σὲ ἀδημονία:

— Ξύπνα, γαϊτανοφρύδα μου κι' εἰκόνα μου γραμμένη,
ἔβγα στ' ἀγνάντιο, νὰ σὲ δῶ, ἔβγα στὸ παραθύρι...

('Ηπειρος, Μουσελίμης 108-9).

Καὶ φτάνοντας, ἀνοίγεται ἕνας διάλογος, ἀντίστοιχου γοήτρου καὶ πρωτοβουλιῶν, ἀνάμεσα στὰ δύο «γένη»:

— 'Ανοίξετε τὴν πόρτα σας, νὰ μποῦν οἱ στιμαδόροι (ἐκτιμητές),
νὰ μποῦνε νὰ στιμάρουνε τὰ κάλλη πού 'χει ἡ κόρη.

Κι' οἱ ἄνθρωποι τῆς νύφης ἀπαντοῦν:

— "Οσα κουκιά-καρπὸ γεννᾶ ἡ γῆς κι' ἡ Οἰκουμένη,
τόσω λογιῶ'ν' τὰ κάλλη της, καὶ ποιὸς τῆς τὰ στιμαίρνει;

(Κρήτη, Πετρόπ. 116-17)

'Ο γαμπρὸς βιάζεται. 'Αρχίζουν οἱ δυσκολίες τοῦ «ἀποχωρισμοῦ»:

— Βενέτικό μου φλάμπουρο, δεσποτική μου τέντα,
τὶ στέκεσαι, τὶ καρτερεῖς, τὶ στέκεις, τὶ παντέχεις;

'Η νύφη ἐκδηλώνεται μὲ τὴ γνωστὴ ψυχολογία τοῦ «τραβᾶτε με κι' ἂς κλαίω»:

— Κρύψε με, μάννα, κρύψε με, ὁ ξένος μὴ μὲ πάρει·
κρύψε με, στοὺς βασιλικοὺς καὶ μεσ' στὶς μαντζουράνες!

(κι' ἡ μάνα):— *Φυσάει βοριὰς καὶ φαίνεσαι, κι' ὁ ξένος δὲν σ' ἀφήνει...*

(Κυνουρία, Πετρόπ. 117)

ὁπότε «ἀναγκάζεται» νὰ τὸ δεχτεῖ:

— Εὐχήσου με, μανούλα μου (πατέρα μου), *τώρα στὸ κίνημά μου!*
— Μὲ τὴν εὐχή μου, κόρη μου, κι' ὁ θιὸς ἂς σὲ προκόψει.

(Μεσσηνία, Πετρόπ. 118).

Παίρνουν τέλος τὴν νύφη οἱ «ἄρρενες νικητὲς», πεισματώνοντας κιόλας τὸ χωριό, ἢ τὴ γειτονιά:

'Επήραμε τὴν πέρδικα, τὴν ὡριοπλουμισμένη
κι' ἀφήκαμε τὴ γειτονιά, σὰ χώρα κουρσεμένη!

(ἀπὸ τὸν Passow 1860, Πετρόπ. 118)

'Η νύφη, στὸν δρόμο τοῦ φευγιοῦ της, ἀναθυμᾶται:

Τώρα ἡ μάνα μου στὶς ροῦγες τρέχει:
— Μωρ', γειτόνισσες, γειτονοποῦλες,
νὰ μὴν εἴδατε τὴν πέρδικά μου;....

(Κυνουρία, Πετρόπ. 123)

Κάποτε ἡ διπλοπομπὴ πλησιάζει στὴν ἐκκλησία. "Ολα τότε παίρνουν μιὰ κοινὴ τ ρ ί τ η ψυχολογία καὶ «συμπεριφορά».

—'Εκκλησιά μου, κουκλωτή — κουκλωτή, καμαρωτή,

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ὅπως δέχτ'κες τὰ κεριά—τὴ Μεγάλη Πασχαλιά,
δέξου καὶ τὰ νιόγαμπρα...[1] (Ἤπειρος, Χασιώτης σ. 47).

Ἡ ἐκκλησία ἀναλαμβάνει τὸν τελετουργικὸ καὶ ὑμνογραφικὸ ρόλο της, ποὺ εὐλογεῖ τὴν ἕνωση τῶν δύο μνηστευμένων, μὲ δοξασμὸ στεφανώματος, μὲ προσευχὲς μακροημέρευσης καὶ εὐγονίας, καὶ μὲ εὐχὲς ἀγροτικῆς εὐκαρπίας. *«Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, δόξῃ καὶ τιμῇ στεφάνωσον αὐτούς. «Εὐλόγησον τὸν γάμον καὶ παράσχου αὐτοῖς ζωὴν εἰρηνικήν, μακροημέρευσιν ... ἀξίωσον αὐτοὺς ἰδεῖν τέκνα τέκνων...ἔμπλησον τοὺς οἴκους αὐτῶν σίτου, οἴνου καὶ ἐλαίου» ...*[2]. (Δὲν παραλείπονται κάποτε, ἀπὸ τὴν ψαλτικὴ τοῦ γάμου, καὶ οἱ ἔμμεσοι ἔπαινοι πρὸς τὴν ὁμορφιὰ τῆς νύφης: *«Τὴν ὡραιότητα τῆς παρθενίας σου»*, καὶ τὸ *«Δεῦρο ἀγνή, δεῦρο καλή, ἐλθὲ ὦ νύμφη ὡραία....»*.

Ὁ λεγόμενος «χορὸς τοῦ Ἡσαΐα» (ἀπὸ τὸ συνοδευτικὸ τροπάριο *«Ἡσαΐα, χόρευε...»*) ἀποτελεῖ ἕναν «μαγικο - θρησκευτικὸ» κύκλιο χορό, μὲ συμβολικὰ ραντίσματα εὐκαρπίας, ποὺ τὸν υἱοθέτησε ἡ ἐκκλησία. Στὸ τέλος τῆς τελετῆς γίνεται, ἔξω ἀπὸ τὸν ναό, καὶ ἕνας «κοσμικὸς» ἐθιμικὸς χορός, ποὺ ἐπίσης θέλει νὰ περιφρουρήσει τὴ μεταβατήρια ἔξοδο τοῦ νεοστεφάνωτου ζεύγους. Ἐκεῖ ἀποχαιρετᾶ πιὰ ἡ νύφη τοὺς δικούς της, ποὺ τὴν συνόδευσαν ὡς τὴν ἐκκλησία:

—Καλοί μου συμπεθέροι — γιὰ κοντοσταθεῖτε,
ν' ἀποχαιρετήσω-μάνα καὶ πατέρα,
τὰ καλά μου ἀδέλφια—κι' ὅλο μου τὸ σόι![3] (Μάνη, Πολίτης Γ' 278).

Κι' ἀκολουθεῖ ἡ τελικὴ πορεία, πρὸς τὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ. Στὸ δρόμο, τὸ γαμπρικὸ συμπεθεριὸ διαβεβαιώνει τὴ νύφη γιὰ τὴν καλὴ τύχη της:

— Νύφη μου, ξάστερο νερὸ καὶ ξέλαμπρο φεγγάρι,
τὸ ταίρι σου εἶναι ζηλευτὸ κι' ὄμορφο παλικάρι.
Στὸ σπίτι τὸ πεθερικό, στὴ γειτονιά [ποὺ πηαίνεις],
σὰν κυπαρίσσι νὰ σταθεῖς, σὰν πρίνος νὰ ριζώσεις
καὶ σὰν μηλιά, γλυκομηλιά, ν' ἀνθίσεις, νὰ καρπίσεις[4]. (Πετρόπ. 124).

---

1. Συνέβαινε, ὅταν τὰ σπίτια τοῦ γαμπροῦ καὶ τῆς νύφης ἦταν κοντά, νὰ ὁρίζεται ἡ συνάντηση, καὶ τῶν δύο ὁμάδων, ἀπ' εὐθείας στὴν ἐκκλησία. Ὅταν ὁ ἕνας ἀπὸ τοὺς δύο καθυστεροῦσε, ἔλεγαν τὸ πειρακτικό, ποὺ ἔχει μείνει καὶ σὰν παροιμία στὴν Ἤπειρο:

—Κάτι πολὺ ἀργήσατε, συμπεθεροί – συμπεθεροί.
—Μᾶς ἄργησαν κι' ἀργήσαμαν, συμπεθεροί – συμπεθεροί!

Γ. Χασιώτης, 46 ('Αψιμαχία τῶν δύο γενῶν).

2. Βλ. πρώτη Εὐχὴ τῆς ἀκολουθίας τοῦ γάμου, στὸ Εὐχολόγιο τῆς α' Αποστ. Διακονίας».

3. Στοὺς μοντέρνους γάμους, ὁ ἀποχαιρετισμὸς γίνεται μέσα στὴν ἐκκλησία, κι' ἡ «τελευταία» ματιὰ τῆς νύφης στοὺς δικούς της, ρίχνεται μέσα ἀπὸ τὸ πίσω τζάμι τοῦ αὐτοκινήτου, ποὺ τὴν παίρνει.

4. Γιὰ πολὺ μεγάλες πορεῖες, ὁ Ν. Γ. Πολίτης σημειώνει ἐκτενέστερα τραγούδια, πρὸς τὸ σπίτι τοῦ γαμπροῦ. (Σύμμ. Γ' σελ. 284-287).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Εὐκαιρία ὁ δρόμος, γιὰ νὰ δώσουν οἱ συμπεθέροι στὴ νύφη τὶς συμβουλὲς τῆς πλευρᾶς τους:

— *Τ' ἄκουσες, κυρὰ νύφη, τὶ λέει τὸ Βαγγέλιο;*
τίμα τὸν πεθερό σου, τίμα τὴν πεθερά σου. (Χασιώτ. 47-8).

καὶ: —*Ἐδ' εὐτοῦ ποὺ μπαίνεις, νύφη,*
ἐδ' αὐτοῦ φωλιὰ νὰ πιάσεις
καὶ πουλιὰ νὰ ξεπετάξεις.
Ἀστραπές, βροντὲς ν' ἀκούσεις,
τὴ φωλιά σου μὴ χαλάσεις!

(Κυνουρία, Πετρόπ. 124)

Καθὼς πλησιάζουν κι' ἀντικρύζουν τό σπίτι τῆς νέας ζωῆς, φωνάζουν:

—*Ἔβγα, μανούλα τοῦ γαμπροῦ καὶ πεθερά τῆς νύφης,*
νὰ δεῖς τὸν ἀκριβό σου γιό, μιὰ πέρδικα ποὺ φέρνει.

(Ἡ μάνα ὑποτίθεται μᾶλλον πὼς ἀπαντᾶ:)

—*Καλῶς ἦρθεν ἡ ἄνοιξη, τ' ὄμορφο καλοκαίρι,*
καλῶς ἦρθε κι' ὁ νιόγαμπρος, μὲ τὸ χρυσό του ταίρι.

(Μεσσηνία, Πετρόπ. 124).

Καὶ φτάνοντας μπροστὰ στὸ σπίτι, τραγουδοῦν:

— *Παραθυράκια μου ψηλά, δεχτεῖτε τὴν κυρά σας.*

καὶ —*Ἀνοίξετε τὶς κάμαρες, τσ' ἀπάνου καὶ τσὶ κάτου,*
κι' ὁ γιὸς τοῦ Ρήγα ἔρχεται, μὲ τὴν ἀρχόντισσά του.

(Πετρόπ. 124, 125).

Ἐδῶ τώρα ἡ νύφη, πρὶν κατεβεῖ ἀπὸ τὸ στολισμένο ἄλογο, ποὺ τὴν ἔφερε, παίζει ἕνα «δρώμενο», μιᾶς πρώτης ἀντίδρασης μπροστὰ στὰ ἐθιμικὰ κατευθυντήρια, ποὺ τῆς ἐπιβάλλει τὸ «γένος» τοῦ γαμπροῦ. Τῆς λένε νὰ ξεκαβαλικέψει (νὰ «πεζέψει»), γιὰ νὰ τὴν ὑποδεχτεῖ ἡ πεθερά της. Ἐκείνη ζητεῖ ἕνα ἀντάλλαγμα, δώρου ἢ ταξίματος, ἀπὸ τὸν πεθερό-πεθερά, ποὺ μαζὶ μὲ τὸ ὑλικὸ κέρδος θὰ τῆς δώσει καὶ τὸ ἠθικό, τῆς κάποιας ἐπιβολῆς.

— *Πέζα, νύφη!*
— *Δὲν πεζεύω — καὶ τὸ τάμα μου γυρεύω·*
τάμα ἀπὸ τὸν πεθερό μου, τάμα ἀπὸ τὴν πεθερά μου.

(Πετρόπ. 124. Μουσελίμης 114).

Ἡ ὑποχώρηση τῶν πεθερικῶν (μὲ τὰ ταξίματα καὶ τὴν καλὴ ὑποδοχή, τοῦ μελιοῦ, τοῦ ροδιοῦ κτλ.) καταξιώνει, μπροστὰ στὴν κοινὴ γνώμη, τὴ νύφη, ποὺ τώρα τὴν τραγουδοῦν καὶ σὰν νοικοκυρά:

—*Ἔμπα, νύφη, στὸ κελλάρι,*
πάρε δροσερὸ σταφύλι,
νὰ δροσίσ'ς τὸν πεθερό(τὴν πεθερά) σου,
ἀντραδέρφια, ἀντροξαδέρφια.

(Χασιώτ. 48).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Στὸ γαμήλιο τραπέζι, ἔπειτα, οἱ τραγουδιστὲς ἔχουν ἄνεση χρόνου καὶ εὐφορία ἐπιλογῆς[1]. Ἀρχίζουν ὅμως πάντα ἱεραρχικὰ καὶ μὲ «ταιριαστικὰ» τραγούδια. Θὰ πρωτοτραγουδήσουν οἱ γεροντότεροι, κάποτε προεξάρχοντος τοῦ παπᾶ, εὐλογητικοὺς στίχους γιὰ τὸ τραπέζι καὶ τὸ σπίτι:

Τὸν ἄγγελο φιλεύουμε καὶ τὸ Χριστὸ κερνᾶμε,
τὴν Παναγιὰ τὴ Δέσποινα τὴ διπλοπροσκυνᾶμε.
Σ' τοῦτο τὸ σπίτι, πού εἴμαστε, πέτρα νὰ μὴ ραγίσει κ.τ.λ. ...

(Ἤπειρος, Μουσελίμης 117).

Δὲν θὰ παραλείψουν ὅμως καὶ τὴ μαγικο-ὑμνητικὴ ἀλληγορία τοῦ «εὐτυχισμένου» γάμου, ποὺ θὰ κολακεύσει τοὺς νιόνυφους καὶ τοὺς καλεσμένους:

Ὁ ἥλιος ἐπαντρεύονταν κι' ἔπαιρνε τὸ φεγγάρι,
βάνει τὸν ἄγγελο νουνό, τὸν Ἁι-Γιώργη βλάμη (φίλο-βοηθὸ)
καὶ κάλεσε τὸν οὐρανό, ὅλον μὲ τ' ἀστριά του...

(Μουσελίμης 104).

Γιὰ τὸν νουνὸ (τὸν Κουμπάρο τοῦ γάμου), ποὺ εἶναι καὶ ὁ οἰκονομικὰ σημαντικὸς ὁμοτράπεζος, θὰ ποῦν ἰδιαίτερο τιμητικὸ τραγούδι:

Στὴν τάβλα τοῦ κυρῆ-Νουνοῦ
πουλιὰ κι' ἀηδόνια λάλαγαν...
— Κέρνα, νουνέ, τὴν τάβλα σου,
νὰ ζοῦν τ' ἀναδεχτούρια σου (ἂν ἦταν καὶ βαφτισίμια),
νὰ γένουν καλορρίζικα...[2].

(Μουσελίμης, 117).

Ἔπειτα, τὰ τραγούδια εἶναι ἐλεύθερα· ἀπὸ κλέφτικα (ἀρρενωπὰ) ὡς τὶς λυρικὲς μπαλάντες ἢ καὶ εὐτράπελα. (Ὁ παπὰς θὰ ἔχει ἀποχωρήσει). Κι' ὅταν, πρὸς τὸ τέλος, θὰ στηθεῖ ὁ «νυφιάτικος χορὸς» (ἕνας ἢ πολλοί, ἀνάλογα μὲ τὸν χῶρο — ἀπαραίτητοι μαγικοὶ κύκλοι, γιὰ τὴ νέα ζωὴ τοῦ σπιτιοῦ), οἱ τραγουδιστὲς συνδαιτημόνες θ' ἀναγγέλλουν καὶ θὰ τιμοῦν τοῦ καθενὸς τὴν ἐπίσημη συμμετοχή:

— Ἐμπῆκ' ἡ νύφη στὸ χορό, μὲ γειά της, μὲ χαρά της,
νὰ ζήσει μὲ τ' ἀιταίρι της, ὁπ' ἀγαπάει ἡ καρδιά της.

(Λευκάδα, Πετρόπ. 128)

---

1. Πολλὰ χρωστάει ἡ διατήρηση τῶν παραδοσιακῶν τραγουδιῶν μας (τῶν «βαριῶν» ἰδιαίτερα καὶ ἡρωικῶν) σ' αὐτὲς τὶς ἄνετες, χορτάτες, ἀλλὰ καὶ συγκινητικὲς ὧρες τῶν τραπεζιῶν τοῦ γάμου (ἢ καὶ τῶν πανηγυριῶν), ποὺ πρόσφερναν καὶ μιὰ πολυπρόσωπη συμμετοχὴ στὴν ἐκδήλωση.

2. Εἶναι ἀλήθεια, ὅτι μετὰ τὴν εὐλογία τοῦ στεφανώματος στὴν ἐκκλησιά, οἱ δεισιδαιμονικοὶ φόβοι λιγοστεύουν, καὶ τὰ τραγουδήματα εἶναι λιγότερο «τελετουργικά» καὶ «μαγικά». Συνεχίζεται ὅμως ὁ ὑμνητικὰ εὐχετικὸς ρόλος τους, γιὰ τὴν εὐτυχία τοῦ ἀντρόγυνου (τῶν δικῶν τους καὶ τοῦ Κουμπάρου), καθὼς καὶ ἡ ψυχολογικὴ ἐμμεσότητα τοῦ ἄσματος, κάτω ἀπὸ τὴν ὁποία μποροῦν, πιὸ εὔστοχα, νὰ ἐκφράζουν πολλά.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

— *Ἔβγα, πατέρα τοῦ γαμπροῦ καὶ πεθερά τῆς νύφης,*
νὰ ἰδεῖς τὸ γιό σου, στὸ χορό, πῶς σειέται καὶ λυγιέται.
(Μουσελίμης, 118).

Καὶ γιὰ τοὺς δύο μαζί νεόνυμφους, ἡ κοινωνικὴ «μαρτυρία»:

— *Γιὰ πλατύν'τε τὸ χορό,*
γιὰ νὰ δοῦμε τὸ γαμπρό,
πόχ' τὴ νύφη στὸ πλευρό...
(Μουσελίμης. 119).

Καὶ κοντὰ νὰ τελειώσει τὸ γλέντι (περασμένα συνήθως μεσάνυχτα), δίνεται εὐγενικὰ (μὲ τὸ τραγούδημα) τὸ σύνθημα γιὰ τὴν ἀποχώρηση:

—*Σύρτε, φίλοι, στὰ σπίτια σας καὶ, ξένοι, στὰ δικά σας·*
ἐνύσταξαν τὰ νιόγαμπρα καὶ θέλουν νὰ πλαγιάσουν...
(Ἤπειρος, Μουσελίμης 104).

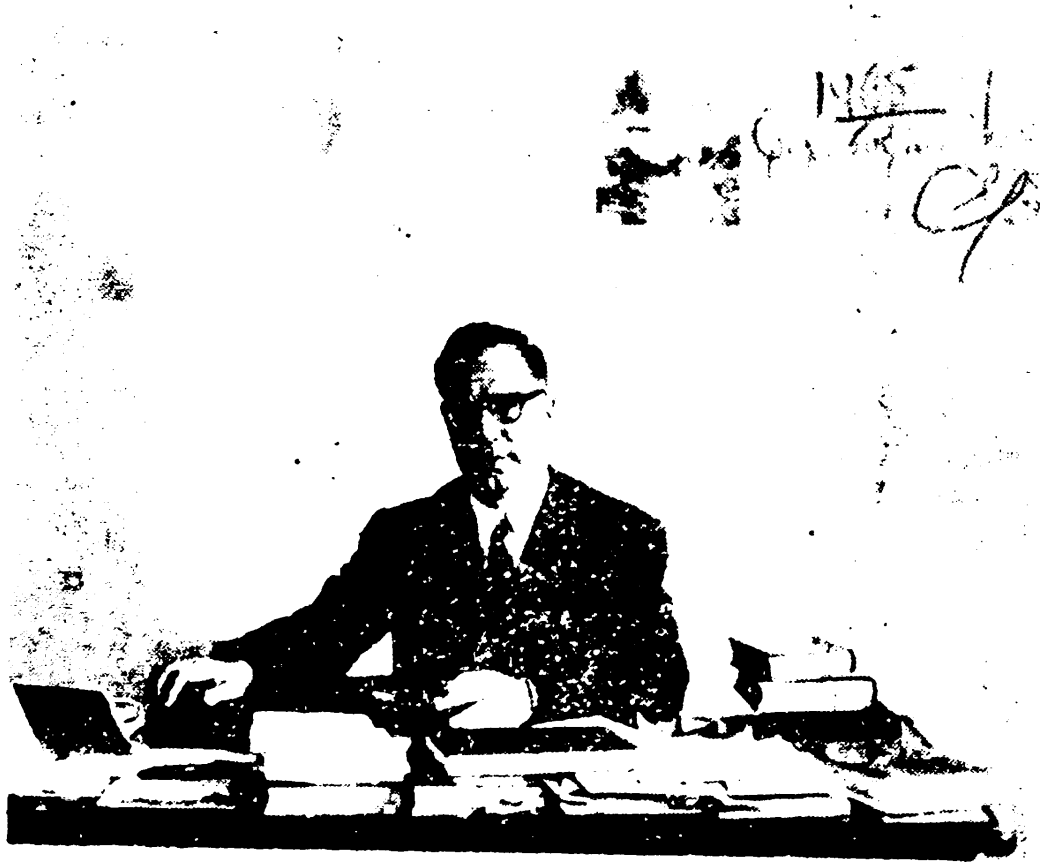
Ἀπομένουν, ὡς τὸ χάραμα, οἱ πολὺ «δικοὶ» φίλοι (συνομήλικοι καὶ ὁμότεχνοι, πιὸ πολύ), πού, μὲ ἀγάπη καὶ πείραγμα, θὰ τοὺς τραγουδήσουν τὸ ἐρωτικὸ τραγούδι τοῦ ξυπνήματος, τὸ λυρικότερο νεοελληνικὸ «ἐπιθαλάμιο»:

Τώρα τὰ πουλιά, τώρα τὰ χελιδόνια,
τώρα οἱ πέρδικες συχνολαλοῦν καὶ λένε:
— *Ξύπν', ἀφέντη μου (ἄντρα μου), ξύπνα καλέ μ' ἀφέντη,*
ξύπν' ἀγκάλιασε κορμὶ κυπαρισσένιο
κι' ἄσπρονε λαιμό...[1]. (πανελλήνιο, μὲ γνωστὴ δημοσίευση ἀπὸ τὸ 1838).

***

Δὲν ἐξαντλήσαμε, μὲ λεπτομέρεια, ὅλα τὰ παραδοσιακὰ τραγουδήματα τοῦ γάμου, καὶ σ'ὅλους τοὺς ἑλληνικοὺς τόπους. (Τὰ γαμήλια τῆς Κύπρου, τῆς Δωδεκανήσου, τῆς Κρήτης, τοῦ Πόντου ἢ καὶ τῶν Ἰονίων Νήσων θέλουν ἰδιαίτερες μονογραφίες). Ἐδώσαμε ὅμως τὴν ἀτμόσφαιρα, τὴν ἀξονικὴ παρουσία καὶ τὶς εὐοίωνες σκοπιμότητες τῶν ἀσμάτων αὐτῶν. Ἀραιώνουν βέβαια, μὲ τὴ σύγχρονη ἁπλούστευση τῶν ἐθίμων, καὶ τὰ τραγουδήματα αὐτά. Ἀπομένουν ὅμως πάντα, σὰν ἑστίες «λευκοῦ» στὰ χιόνια τῶν βουνῶν ὅταν λυώνουν, πολὺ περισσότερο, πού ἡ λαχτάρα τῆς εὐτυχίας καὶ ὁ φόβος τοῦ πιθανοῦ κακοῦ, δημιουργοῦν βαθύτερες φωλιὲς στὶς παραδόσεις μας. Ἔχουμε εὐτυχῶς, τώρα οἱ νεώτερες γενεές, καὶ τὴν παλιὰ εὐσυνείδητη (ἱστορικὰ καὶ ἐθνικὰ) καταγραφὴ τῶν ἐθίμων καὶ τοῦ λαϊκοῦ λόγου μας, ἀπὸ τοὺς αὐτοδίδακτους λαογράφους, πού θ' ἀποτελοῦν πάντα, καὶ γιὰ τοὺς μέλλοντες ἐρευνητὲς (μὲ τὰ ἀφομοιωμένα ἑλληνικὰ βιώματα), πολύτιμα στοιχεῖα διαπιστώσεων, γιὰ τὶς γενικότερες ἀνθρωπολογικὲς μελέτες τους.

1. Βλ. πλῆρες κείμενο καὶ βιβλιογραφία τοῦ τραγουδιοῦ αὐτοῦ, στὸν Ν. Γ. Πολίτη: «Ἐκλογαὶ ἀπὸ τὰ τραγ. τοῦ Ἑλλ. λαοῦ», ἐν Ἀθ. 1914, σ. 181-182 καὶ 303-304 (ἀρ. 147 Λ') Βλ. ἐπίσης κείμενα καὶ μουσικὴ καταγραφὴ (ἀπὸ τρεῖς τόπους) στὴ «Μουσικὴ Ἐκλογὴ» τῆς Ἀκαδημίας, 1968, (δ.π., σελ. 3-6).



Ο Καθηγητὴς Δημήτριος Σ. Λουκάτος στὰ Γιάννινα (Φωτ. 1965)

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΛΕΩΝΙΔΑΣ ΑΘΑΝΑΣΙΟΥ

ΤΑ ΑΠΟΓΕΥΜΑΤΙΝΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ «ΣΧΟΛΕΙΑ»[1] ΤΟΥ ΑΠΟΔΗΜΟΥ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΥ ΤΗΣ ΑΥΣΤΡΑΛΙΑΣ:

Ο ρόλος και οι μελλοντικές τους προοπτικές

Α' ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

1. Ο Ελληνισμός της διασποράς.

Η μετανάστευση είναι από τα πιο γνώριμα κοινωνικά φαινόμενα στην πατρίδα μας. «Η Ελλάδα ταξιδεύει· όλο ταξιδεύει», όπως έλεγε ο Σεφέρης, σ' όλα τα πλάτη καὶ μήκη της γης. Υπολογίζεται ότι σήμερα ο ελληνισμός της διασποράς ξεπερνάει τα 4.000.000[2]. Έλληνες μετανάστες υπάρχουν σ'όλες τις ηπείρους. Το μεγαλύτερο τμήμα βρίσκεται κυρίως στην Αμερική και στον Καναδά (2.700.000 περίπου). Σημαντικός αριθμός όμως βρίσκεται και στις άλλες ηπείρους. Στην Ευρώπη (Δυτική Γερμανία, Βέλγιο, Σουηδία, Γαλλία, Σοβιετικὴ Ένωση, κτλ.) υπολογίζεται ότι υπάρχουν 1.000.000 μετανάστες περίπου. Στην Αυστραλία ο αριθμός τους ξεπερνάει τις 600.000. Σε χώρες της Αφρικής (Ροδεσία, Σουδάν, Λιβύη, Ζαΐρ, Ζάμβια, Καμερούν, κ.α) ο αριθμός τους κυμαίνεται στις 80-100.000, ενώ σε χώρες της Ασίας (Σαουδική Αραβία, Συρία, Λίβανο, Κουβέϊτ, Πακιστάν, Αραβικά Εμιράτα, κτλ.) οι Έλληνες μετανάστες δεν ξεπερνούν τις 20.000.

Ως προς το χαρακτήρα της η μετανάστευση διακρίνεται σε προσωρινή και μόνιμη. Στην πρώτη περίπτωση οι μετανάστες αναμένεται, αργά ή γρήγορα, να επιστρέψουν στην πατρίδα, τουλάχιστον στη μεγάλη τους πλειοψηφία. Στη

---

1. Ο όρος «σχολεία» στη μελέτη αυτὴ είναι καθαρά συμβατικός. Στην πραγματικότητα πρόκειται για χώρους όπου διδάσκεται η ελληνική γλώσσα στα παιδιά των μεταναστών και μερικά άλλα φρονηματιστικά μαθήματα, όπως Θρησκευτικά, Ιστορία, Γεωγραφία. Επειδή όμως ο όρος αυτός έχει καθιερωθεί πια στους απόδημους Έλληνες και έχει συναισθηματικό περισσότερο περιεχόμενο θεωρήσαμε σκόπιμο να τον κρατήσουμε. Εξάλλου ως «ethnic schools» ή «community schools» ή «church schools» είναι γνωστά και στο ευρύτερο Αυστραλιανό κοινό.

2. α) Ε.Κ.Κ.Ε., Απόδημοι Έλληνες, Αθήνα 1972 και β) εφημερίδα «ΝΕΟΣ ΚΟΣΜΟΣ» σελ. New Generation, Μελβούρνη 21-1-1980.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

δεύτερη να εγκατασταθούν μόνιμα στις χώρες υποδοχής. Η απόφαση βέβαια για οριστική εγκατάσταση δε λαμβάνεται προκαταβολικά. Κανένας, σχεδόν, μετανάστης δε φεύγει από τη χώρα του με σκοπό να εγκατασταθεί μόνιμα σε μια άλλη, ακόμα κι όταν οι λόγοι που τον οδηγούν στη μετανάστευση του το επιβάλλουν. Ο μετασχηματισμός του χαρακτήρα μιας μετανάστευσης από προσωρινό σε μόνιμο γίνεται ύστερα από συνεκτίμηση των νέων συνθηκών και προϋποθέσεων που υπάρχουν στις χώρες υποδοχής, όπως: οικογενειακή κατάσταση, εξασφάλιση μόνιμης και ικανοποιητικής εργασίας, δυνατότητες για σπουδές και σταδιοδρομία των παιδιών, απόκτηση περιουσίας, επίσημη κρατική πολιτική της χώρας υποδοχής κ.ό.κ.

Ο μετασχηματισμός όμως αυτός είναι σημαντικός, γιατί επηρεάζει στη συνέχεια τη διαμόρφωση και της επίσημης κρατικής πολιτικής της μητρόπολης προς τους μετανάστες. Για τους μετανάστες της Ευρώπης π.χ., που αναμένεται η επιστροφή τους, το ενδιαφέρον της πολιτείας ήταν πάντα έκδηλο σε ποικίλους τομείς, τόσο κατά τη διάρκεια της παραμονής τους στο εξωτερικό, όσο και κατά την επιστροφή τους στην Ελλάδα. Διακρατικές συμφωνίες πολιτικών και άλλων κρατικών φορέων για επιτόπια ενημέρωση και επίλυση προβλημάτων, πολιτιστικές εκδηλώσεις, μορφωτικές ανταλλαγές, δημιουργία προϋποθέσεων για την υποδοχή και την επανένταξη στις νέες συνθήκες που έχουν διαμορφωθεί και στην Ελλάδα, κτλ., είναι μερικοί τομείς στους οποίους το κρατικό ενδιαφέρον είναι έκδηλο.

Αντίθετα, για τους μετανάστες, των οποίων η παραμονή δικαιολογημένα ή αυθαίρετα, έχει χαρακτηριστεί ως μόνιμη στη νέα χώρα, η κατάσταση είναι τελείως διαφορετική. Στην Αυστραλία για παράδειγμα οι μετανάστες ισχυρίζονται ότι μέχρι και τα μέσα περίπου της δεκαετίας του 1970, το ενδιαφέρον της πατρίδας ήταν ανύπαρκτο. Κανένας πολιτικός ή κρατικός φορέας δεν τους επισκέφτηκε και κανένας δεν ενδιαφέρθηκε για τα πολλά και ποικίλα προβλήματά τους. Μορφωτική συμφωνία μεταξύ Ελλάδας και Αυστραλίας υπογράφτηκε μόλις το 1979, όταν άλλες χώρες με πολύ μικρότερο αριθμό μεταναστών είχαν προβεί σε παρόμοιες ενέργειες αρκετά χρόνια νωρίτερα[1]. Σύμβουλοι εκπαιδεύσεως στην πρεσβεία και τα προξενεία της Αυστραλίας για πρώτη φορά διορίστηκαν το 1978, ενώ τα εκπαιδευτικά προβλήματα της ελληνικής παροικίας στην Αυστραλία ήταν επιτακτικά πριν από πολλά χρόνια. Έλληνες εκπαιδευτι-

1. Η Τουρκία και η Ιταλία π.χ. είχαν συνάψει παρόμοιες συμφωνίες με την Αυστραλία από το 1967· η Ινδονησία το 1968· η Γιουγκοσλαβία και η Μάλτα το 1970· η Ινδία και η Κορέα το 1971 κ.ο.κ, έστω κι αν όλες οι χώρες αυτές, πλην της Ιταλίας, έχουν πολύ μικρότερο αριθμό μεταναστών στην Αυστραλία απ'ό,τι η χώρα μας. Βλ. σχετικά και στο **Report of the Committee on Multicultural Education, «Education for a Multicultural Society», School Commission, Canberra, 1979, p. 5.**

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

κοί αποσπασμένοι στη χώρα αυτή ακόμα και σήμερα είναι ελάχιστοι. Για το επίσημο ελληνικό κράτος οι μετανάστες της Αυστραλίας ήταν ένα κομμάτι του ελληνισμού ξεχασμένο στους ΑΝΤΙΠΟΔΕΣ, όπως χαρακτηριστικά αποκαλούν οι Έλληνες την Αυστραλία εξαιτίας της γεωγραφικής της θέσης. Μνεία γι' αυτούς γινόταν μόνο στα πρωτοχρονιάτικα μηνύματα των πολιτικών αρχηγών και σε περιπτώσεις που η πατρίδα χρειαζόταν την οικονομική τους βοήθεια για διάφορα θέματα ή το συνάλλαγμά τους για καταθέσεις και επενδύσεις. Τα τελευταία δέκα περίπου χρόνια η κατάσταση έχει αναμφίβολα αλλάξει από πλευράς τουλάχιστον επικοινωνίας της ελληνικής πολιτείας με τους απόδημους της Αυστραλίας, αν κρίνουμε τουλάχιστον από τις συχνές επισκέψεις πολιτικών και άλλων κρατικών φορέων, τις πολιτιστικές ανταλλαγές, κ.ό.κ.

Ωστόσο τα προβλήματα που απασχολούν τον ελληνισμό της διασποράς είναι πολλά και ποικίλα. Προβλήματα τα οποία για να λυθούν χρειάζονται τη βοήθεια και τη συμπαράσταση της πατρίδας, ανεξάρτητα από το αν οι μετανάστες θα επιστρέψουν αργά ή γρήγορα στον τόπο τους ή θα παραμείνουν στην ξένη χώρα. Στη μελέτη αυτή θ'ασχοληθούμε με τα εκπαιδευτικά προβλήματα του απόδημου ελληνισμού της Αυστραλίας. Συγκεκριμένα θ' αναφερθούμε στο ρόλο των απογευματινών ελληνικών σχολείων, από την ίδρυσή τους μέχρι σήμερα, στη διατήρηση της ελληνικής γλώσσας και του ελληνικού πολιτισμού και θα επιχειρήσουμε να διαγράψουμε τις μελλοντικές τους προοπτικές. Στόχος μας είναι να βοηθήσουμε τους αρμόδιους για τα εκπαιδευτικά φορείς τόσο στην Ελλάδα όσο και στην Αυστραλία, σ' ένα γόνιμο προβληματισμό για την αναζήτηση των καλύτερων δυνατών λύσεων για τα σχολεία αυτά.

Παράλληλα να γνωστοποιήσουμε και σ' ένα ευρύτερο ελληνικό κοινό τους αγώνες και τις αγωνίες των ελλήνων μεταναστών μας στην Αυστραλία για επιβίωση, σταδιοδρομία και διατήρηση της εθνικής και πολιτιστικής τους ταυτότητας μέσα σ'ένα τόσο πολυεθνικό περιβάλλον όπως το Αυστραλιανό. Αγώνες που παρά τις πολλές δυσκολίες και αντιξοότητες στέφτηκαν από επιτυχία και καταξίωσαν την ελληνική παροικία σε μια από τις πιο αξιόλογες εθνικότητες της Αυστραλίας.

Πριν όμως ασχοληθούμε συστηματικά με το θέμα μας θεωρούμε σκόπιμο να παραθέσουμε μερικές γενικές πληροφορίες για την Αυστραλία και τον πολυεθνικό της χαρακτήρα, τις ιδιομορφίες της, καθώς και για την μετανάστευση των Ελλήνων σ' αυτή, ώστε ο αναγνώστης να έχει μια βασική πληροφόρηση και να το παρακολουθήσει με περισσότερο ενδιαφέρον.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

2. Η Αυστραλία και ο πολυεθνικός της χαρακτήρας

Η Αυστραλία είναι χώρα σχετικά νέα. Η ιστορία της αρχίζει πριν από διακόσια (200) περίπου χρόνια. Βρίσκεται στο νότιο ημισφαίριο ή στους «αντίποδες», όπως χαρακτηριστικά λένε οι Έλληνες μετανάστες. Έχει έκταση ίση περίπου με την Ευρώπη. Ο πληθυσμός της όμως μόλις που προσεγγίζει τα 15.000.000. Είναι δηλαδή το 1/50 του ευρωπαϊκού πληθυσμού.

Διοικητικά είναι χωρισμένη σε έξι (6) πολιτείες (states): α) τη νέα νότια Ουαλλία (New Walles), β) τη Βικτώρια (Victoria), γ) την Κουηνσλάνδη (Queensland), δ) τη νότια Αυστραλία (South Australia), ε) τη δυτική Αυστραλία (Western Australia) και στ) την Τασμανία (Tasmania)[1].

Το πολίτευμά της είναι Ομοσπονδιακή Δημοκρατία. Η Ομοσπονδιακή Κυβέρνηση έχει την έδρα της στην Καμπέρα, που είναι και η πρωτεύουσα όλης της Αυστραλίας. Κάθε πολιτεία (state) όμως έχει δική της Κυβέρνηση και δικό της Κοινοβούλιο. Ουσιαστικά είναι ανεξάρτητο κράτος. Ανήκει όμως στη Βρετανική Κοινοπολιτεία και αναγνωρίζει ως ανώτατο άρχοντα ακόμα τη βασίλισσα της Αγγλίας.

Η σύνθεση του Αυστραλιανού πληθυσμού είναι ανομοιογενής. Υπολογίζεται ότι περισσότερες από εκατό εθνότητες υπάρχουν στη χώρα. Ο πληθυσμός της Αυστραλίας έχει αποκληθεί «πολιτισμικό μωσαϊκό» (cultural mosaic) και ο χαρακτηρισμός αυτός είναι πια και επίσημα αποδεκτός[2]. Ο πολυεθνικός χαρακτήρας της Αυστραλίας δεν είναι νέος. Αναφέρεται ότι και πριν από τον εποικισμό της από τους ευρωπαίους μετανάστες οι ιθαγενείς (aboriginals) που κατοικούσαν στη χώρα, ανήκαν σε διαφορετικές ομάδες με τη δική της γλώσσα και το δικό της πολιτισμό η κάθε μία[3].

Οι πρώτοι Ευρωπαίοι άποικοι της Αυστραλίας ήταν Άγγλοι κατάδικοι ή κατάδικοι(convicts) των Άγγλων από άλλες εθνικότητες, τους οποίους έστελναν στη μακρινή αυτή ήπειρο για ν'απαλλαγούν μόνιμα από την παρουσία τους.

---

1. Department of education, «Report of the Committee on the teaching of Migrant Language in Schools, Australian Government Publishing Service, Canberra, 1976, p. 3.

2. Ο A. Grassby, ηγετικό στέλεχος του εργατικού κόμματος στη Βικτώρια γράφει: «Το βασικό πρόβλημα που απασχολεί την Αυστραλία σήμερα, δεν είναι να αποφασίσει αν έχουμε ή όχι πολυεθνική κοινωνία. Το πρόβλημα είναι να εργαστούμε προς αυτή την κατεύθυνση» κοίτα A. Grassby, (Community Relations meas us AII» στο «Australia 2000 - An Ethnic Impact», p. 7.

Αλλά και ο τ. πρωθυπουργός της Αυστραλίας, κ. M. Fraser, σε ομιλία του στο Κοινοβούλιο, τον Μάη του 1978, αποδέχτηκε τον πολυεθνικό χαρακτήρα της χώρας του και τόνισε την ανάγκη της αλλαγής και του προσανατολισμού των υπηρεσιών προς τους μετανάστες. Κοιτ. «Migrant Services and Programmes» (1978), p. 3, Commonwealth of Austalia.

3. Report of the Committee...., ό.π., σελ. 5.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Ο πλούτος όμως της χώρας και ιδιαίτερα τα πλούσια χρυσωρυχεία[1] της έγιναν σύντομα γνωστά και προσέλκυσαν πολλούς μετανάστες από την Αγγλία και άλλες ευρωπαϊκές χώρες Οι νέοι αυτοί μετανάστες κατόρθωσαν να επιβληθούν εύκολα στους ντόπιους, τους οποίους μάλιστα κυριολεκτικά αποδεκάτισαν με τα «πολιτισμένα» τεχνάσματά τους. Αναφέρεται συγκεκριμένα ότι οι Αγγλοσάξωνες, κυρίαρχη πάντα κοινωνική ομάδα στη χώρα, από το 1788 μέχρι το 1920 με ποικίλους τρόπους (βόλι, ξίφος, φωτιά, φαρμάκι) εξολόθρεψαν 260.000 περίπου ιθαγενείς[2]. Τους υπόλοιπους τους περιόρισαν στο εσωτερικό της χώρας, το πιο άγονο, όπου και σήμερα ζουν οι περισσότεροι και τους θεωρούν ως μία από τις πολλές εθνότητες που κατοικούν στη χώρα. Σύμφωνα με στοιχεία της απογραφής του 1971 το 60,4 % του αυστραλιανού πληθυσμού έχει αγγλοσαξωνική προέλευση, ενώ το υπόλοιπο 39,6% προέρχεται από όλες τις άλλες χώρες[3].

3. Η μετανάστευση των Ελλήνων στην Αυστραλία

Δεν υπάρχουν ακόμα σαφείς μαρτυρίες για το πώς και πότε πήγαν στην Αυστραλία οι πρώτοι Έλληνες μετανάστες. Η παρουσία τους τοποθετείται στις αρχές του περασμένου αιώνα. Πιστεύεται ότι βρέθηκαν εκεί είτε ως κατάδικοι των Άγγλων, ιδιαίτερα οι Εφτανήσιοι είτε ως ναυτικοί ή ως υπηρέτες σε πλούσιες αγγλικές οικογένειες[4]. Το 1818 αναφέρεται χαρακτηριστικά σ' εφημερίδα του Σύδνεϋ ότι οι κάτοικοι της πόλης φοβούνταν ν' αφήνουν ελεύθερα έξω τα παιδιά τους μόλις άρχιζε να νυχτώνει, γιατί κινδύνευαν από τα «καθάρματα, τους καταδίκους Ιρλανδούς, Άγγλους και Έλληνες»[5]!

Σε μια πρώτη γενική απογραφή του αυστραλιανού πληθυσμού το 1891, οι Έλληνες ήταν 491, ενώ ο συνολικός πληθυσμός της χώρας ανέρχονταν σε 3.174.393[6]. Το 1897 ιδρύεται στη Μελβούρνη η πρώτη Ελληνική κοινότητα. Το 1916 οι Έλληνες της Αυστραλίας ξεπερνούν τις 4.000[7]. Τα μεγάλα μεταναστευτικά ρεύματα των Ελλήνων έρχονται στην Αυστραλία την εικοσαετία 1950-1970.

---

1. Ο Κ. Αργυρόπουλος αναφέρει ότι το 1854 που υπηρετούσε ως ναύτης σε κάποιο Αγγλικό καράβι άκουσε για την ύπαρξη μιας νέας ηπείρου, που ονομαζόταν «Αυστραλία, πλούσιας και χρυσοφόρου» και γι' αυτό αποφάσισε να μεταναστεύσει σ' αυτήν. Βλ. εφημερίδα «ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟΣ ΚΗΡΥΚΑΣ», Σύδνεϋ 16-1-1980, όπου σχετικό αφιέρωμα για τη μετανάστευση στην Αυστραλία.

2. Μ. Τσιούνης, «Οι ρίζες του Αυσραλέζικου ρατσισμού», εφημερίδα «ΝΕΟΣ ΚΟΣΜΟΣ», Μελβούρνη, 25-10-1972.

3. Migrant Services and Programmes, ό.π., σελ. 2.

4. Βλέπε «ΛΕΥΚΩΜΑ» της Ελληνικής Κοινότητας Μελβούρνης και Βικτωρίας για την επέτειο των 80 χρόνων από την ίδρυση της Κοινότητας, Μελβούρνη 1977.

5. ό.π., σελ. 10.

6. ό.π., σελ. 10.

7. ό.π., σελ. 10.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Την εποχή αυτή έχουμε και την ομαδική μετανάστευση άλλων εθνοτήτων, από την Ευρώπη ιδιαίτερα, προς τη χώρα αυτή. Σήμερα υπολογίζεται ότι ο αριθμός των Ελλήνων μεταναστών στην Αυστραλία ξεπερνάει τις 600.000[1]. Το μεγαλύτερο μέρος αυτών είναι εγκατεστημένο στη Μελβούρνη (200.000), στο Σύδνεϋ (150.000) και στην Αδελαίδα (50.000)[2]. Οι υπόλοιποι είναι διασκορπισμένοι σ'όλη την άλλη χώρα. Γενικά η ελληνική μειονότητα στην Αυστραλία είναι σήμερα η τρίτη σε πληθυσμό. Πρώτη είναι η Αγγλοσαξωνική και δεύτερη η Ιταλική[3].

Τα προβλήματα που συνάντησαν οι Έλληνες μετανάστες στην Αυστραλία και ειδικότερα οι πρώτες γενιές τους είναι πολλά και ποικίλα. Δύο όμως από αυτά θα μπορούσαν να θεωρηθούν τα σημαντικότερα: α) το πρόβλημα της επικοινωνίας εξαιτίας της γλώσσας και β) οι ποικιλόμορφοι εκβιασμοί, άμεσοι και έμμεσοι, που δέχονταν από την κυρίαρχη ομάδα των Αγγλοσαξώνων για αφομοίωση.

Την αγγλική γλώσσα, επίσημη γλώσσα της Αυστραλίας, όπως είναι ευνόητο την αγνοούσαν οι Έλληνες μετανάστες στη συντριπτική τους πλειοψηφία. Κατά συνέπεια η επικοινωνία τους με το επίσημο κράτος, τους εργοδότες και γενικότερα το νέο τους κοινωνικό περιβάλλον ήταν προβληματική. Δυσκολίες συναντούσαν επίσης και στην επικοινωνία τους με τους μετανάστες των άλλων εθνοτήτων, με αποτέλεσμα τα πλαίσια να στενεύουν ακόμα περισσότερο και να περιορίζονται σε αυστηρά εθνικά. Ο περιορισμός αυτός είχε σημαντικές επιπτώσεις στη ζωή τους και θα μπορούσε να θεωρηθεί ως βασική αιτία για πολλά άλλα προβλήματα. Είναι ένας από τους κύριους λόγους που στους μετανάστες, τα πρώτα τουλάχιστον χρόνια, ανέθεταν οι εργοδότες τις πιο βαριές, βρώμικες, επικίνδυνες και ανθυγιεινές εργασίες κάτω από απαράδεκτες συνθήκες και συχνά απάνθρωπες.

Εξίσου σημαντικό με το πρώτο ήταν και το δεύτερο πρόβλημα. Βασική επιδίωξη των Αγγλοσαξώνων ήταν να έχει το νέο Αυστραλιανό κράτος, που άρχιζε να διαμορφώνεται με τη μαζική μετανάστευση τόσων εθνοτήτων, τυπικά και ουσιαστικά χαρακτήρα Αγγλοσαξωνικό. Για το σκοπό αυτό ασκούσαν στους μετανάστες με κάθε θεμιτό και αθέμιτο τρόπο πιέσεις για αφομοίωση (assimilation). Οι πιέσεις και οι εκβιασμοί αυτοί ήταν πολλοί και έντονοι τόσο σε χώρους εργασίας των μεταναστών, όσο και σε δημόσιους. Συγκεκριμένα μέχρι και τα μέσα περίπου της δεκαετίας του 1960 στους μετανάστες απαγορεύονταν να

1. Κ. Γιαμιαδάκη, «Όψεις και Απόψεις από τη ζωή της Ελληνικής Παροικίας της Μελβούρνης Αυστραλίας», Μελβούρνη 1980: 17. Κοίτα επίσης και Schools Commission, Report for the trennium 1976-1978, Australian Government Publishing Service, Canberra, 1975:88.

3. Εφ. «ΝΕΟΣ ΚΟΣΜΟΣ», Μελβούρνη 21-1-1980.

2. Department of Education, ό.π., σελ. 78.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

μιλούν τη γλώσσα τους σε δημόσιους χώρους (λεωφορεία, τράμ, τρόλεϋ, σιδηροδρόμους, κεντρικές πλατείες, κινηματογράφους, κτλ.) αντιδρούσαν στην εισαγωγή στα σχολεία της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης της διδασκαλίας γλωσσών από τις χώρες των μεταναστών, έστω κι αν σ' αυτά η μεγάλη πλειοψηφία των μαθητών ήταν παιδιά μεταναστών που δεν ήξεραν ακόμα καλά τα Αγγλικά. Δεν έδιναν επαρκείς πληροφορίες στις διάφορες υπηρεσίες, αν οι μετανάστες δε χρησιμοποιούσαν την αγγλική γλώσσα, ακόμα κι αν είχαν τη δυνατότητα να το κάνουν. Με την τακτική αυτή πίστευαν ότι θα εξαναγκάσουν τους μετανάστες ή τουλάχιστον την πλειοψηφία τους ν' απαρνηθούν τη γλώσσα τους, την παράδοσή τους και γενικότερα την πολιτισμική τους κληρονομιά και ν' αφομοιωθούν από τον Αγγλοσαξωνικό πολιτισμό.

Τις προθέσεις αυτές της άρχουσας τάξης αποκάλυψε το 1971 ο τότε Κοινοπολιτειακός υπουργός μετανάστευσης P.R. Lynch, ο οποίος είπε χαρακτηριστικά: «Η προηγούμενη επιθυμία μας να κάνουμε σταθερούς Αγγλοσάξωνες τους μετανάστες έχει εγκαταλειφθεί. Τώρα η ένταξη (integration) αντί της αφομοίωσης (assimilation) είναι βασική επιδίωξή μας, και αυτό επιβάλλει ουσιαστική αλλαγή στη στάση της Αυστραλιανής κυβέρνησης και του λαού της»[1].

Παρόλες τις πιέσεις και τους ποικιλόμορφους εκβιασμούς όμως η ρατσιστική αυτή πολιτική των Αγγλοσαξώνων, ανεπίτρεπτη από κάθε άποψη, δεν απέδωσε. Αντίθετα οδήγησε τους Έλληνες καθώς και τους μετανάστες των άλλων εθνοτήτων, στη λήψη μέτρων που θα τους προστάτευαν από κάθε εκβιασμό για αλλοτρίωση και απώλεια της εθνικής και πολιτισμικής τους ταυτότητας. Η πολιτική αυτή τους ανάγκασε συγκεκριμένα να οργανωθούν σε αυστηρές εθνικές ομάδες, κλειστές, δύσπιστες και απροσπέλαστες από κάθε ξένο στοιχείο. Τους οδήγησε επίσης στο να προσκολληθούν αυστηρά στην ελληνική παράδοση, τα ήθη και έθιμά τους, τη γλώσσα τους και να φροντίσουν να τα διατηρήσουν με κάθε θυσία για να μην καταποντιστούν οι ίδιοι και τα παιδιά τους στο μεγάλο πολυεθνικό «χωνευτήρι» της νέας τους πατρίδας[2]. Τέλος τους υποχρέωσε να εργάζονται σκληρά και για πολλές ώρες την ημέρα, με την ελπίδα ότι έτσι θα μπορέσουν να πετύχουν γρηγορότερα τους στόχους τους και να επιστρέψουν στην πατρίδα.

Όλα αυτά τα προβλήματα όμως και οι πιέσεις που δέχτηκαν οι έλληνες μετανάστες δεν ήταν και χωρίς συνέπειες. Μπορεί ν' αντιστάθηκαν στην αφομοιωτική πολιτική των Αγγλοσαξώνων και να διατήρησαν τη γλώσσα και τον

1. H. Roberts (Ed.) Australia's Imigration Policies, U.W.A. Press, Perth, 1972:7.

2. Ο κυβερνήτης της Βικτωρίας H. Winneke, το 1977 με την ευκαιρία του εορτασμού των 80 χρόνων της πρώτης ελληνικής κοινότητας της Μελβούρνης μεταξύ των άλλων είπε: «...Μπορείς να πάρεις ένα άτομο έξω από τη χώρα του, αλλά δεν μπορείς να πάρεις τη χώρα του έξω από την καρδιά του».

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

πολιτισμό τους, το κόστος όμως από αυτή την αντίσταση ήταν σημαντικό. Οι ψυχολογικές επιπτώσεις: άγχος, αγωνία, πλήξη, μοναξιά, νοσταλγία, απελπισία, κτλ. ακόμα και σήμερα είναι αισθητές σε πολλούς μετανάστες.

Το 1978 ο τότε Κοινοπολιτειακός πρωθυπουργός της Αυστραλίας M. Fraser μιλώντας στο κοινοβούλιο για τους μετανάστες της Αυστραλίας τόνισε με έμφαση τους αγώνες και τις θυσίες τους για επιβίωση. Αναφέρθηκε επίσης στα ποικίλα προβλήματά τους, ψυχολογικά και κοινωνικά και παραδέχτηκε ότι παρόμοια προβλήματα ελάχιστοι Αυστραλοί αντιμετώπισαν ή θ' αντιμετώπιζαν στη ζωή τους[1].

Κατεξοχήν τα προβλήματα αυτά επέδρασαν αρνητικά στη διαμόρφωση των σχέσεων ανάμεσα στους γονείς και στα παιδιά τους. Η σκληρή και πολύωρη εργασία των γονέων, η συχνή απουσία τους από το σπίτι, οι δυσκολίες που συναντούσαν για επιβίωση, οι εκβιασμοί που δέχονταν κτλ., δεν τους άφηναν χρόνο ν' ασχοληθούν με τα παιδιά τους, να φροντίσουν για την ανατροφή και τη διαπαιδαγώγησή τους και ν' ασχοληθούν συστηματικά με τα προβλήματα που και σ'αυτά δημιουργούσε το νέο περιβάλλον. Έτσι τόσο τα παιδιά που έφερναν μαζί τους από την Ελλάδα, όσο κι αυτά που γεννιόνταν στην Αυστραλία, μεγάλωναν ουσιαστικά μόνα ή με πολύ περιορισμένη την παρουσία και φροντίδα των γονιών τους. Μεγάλωναν όμως μέσα σ'ένα πολυεθνικό περιβάλλον και γνώριζαν με τον καιρό έναν κόσμο πολυπρόσωπο και συχνά τελείως διαφορετικό από αυτόν του στενού οικογενειακού και του ευρύτερου εθνικού τους χώρου. Έναν κόσμο ο οποίος τους έθετε συχνά πολλά ερωτήματα, τα οποία όμως δεν είχαν με ποιόν να τα συζητήσουν. Το αποτέλεσμα ήταν να νιώθουν κι αυτά πλήξη, μοναξιά, άγχος, αγωνία για το μέλλον και ν' αναζητούν λύσεις στα προβλήματά τους με τη φυγή από το σπίτι, το κλείσιμο στον εαυτό τους ή το σπάσιμο των δεσμών με την οικογένεια και την εθνική κοινότητα και την χωρίς όρους «παράδοσή» τους στο νέο περιβάλλον.

Τ' απογευματινά ελληνικά σχολεία προσπάθησαν να λειτουργήσουν ως αντίρροπες δυνάμεις στα προβλήματα αυτά των παιδιών των μεταναστών και να τα συγκρατήσουν από λύσεις όπως οι προηγούμενες, βοηθώντας τα παράλληλα να διατηρήσουν την εθνική και πολιτισμική τους ταυτότητα με τη συστηματική διδασκαλία της ελληνικής γλώσσας και του ελληνικού πολιτισμού. Για τη λειτουργία όμως και το ρόλο των σχολείων αυτών θα μιλήσουμε διεξοδικά στα κεφάλαια που ακολουθούν.

1. Migrant Services..., ό.π., σελ. 2.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Β. Η ΙΔΡΥΣΗ ΚΑΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΩΝ ΑΠΟΓΕΥΜΑΤΙΝΩΝ ΕΛΛΗΝ. ΣΧΟΛΕΙΩΝ

Ι. Οι πρώτες προσπάθειες

Η διατήρηση της ελληνικής γλώσσας από τους μετανάστες και η μετάδοση αυτής και στα παιδιά τους μαζί με στοιχεία από την πολιτισμική τους κληρονομιά (ιστορία, θρησκεία, ήθη και έθιμα, παραδόσεις, κτλ) ήταν επιτακτική ανάγκη, όπως είδαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο. Ο κίνδυνος για ολοκληρωτική αφομοίωση από το νέο περιβάλλον που βρέθηκαν, με συνέπεια την περιθωριοποίηση σε πρώτη φάση και στη συνέχεια την εξαφάνιση κάθε τι του ελληνικού, ήταν άμεσος. Μονόγλωσσοι επίσης οι ίδιοι δεν είχαν άλλο μέσο επικοινωνίας με τα παιδιά τους από την ελληνική γλώσσα. Αν αυτά δε μάθαιναν ελληνικά ή αν αυτά που θα μάθαιναν στα πρώτα χρόνια της ζωής τους δεν τα καλλιεργούσαν συστηματικά και δεν τα βελτίωναν, τότε η επικοινωνία γονέων και παιδιών με την εθνική τους κοινότητα θα περιοριζόταν στο ελάχιστο και πολύ σύντομα θα έπαυε να υπάρχει. Στην καλύτερη περίπτωση μπορεί τα παιδιά να ζούσαν μαζί με τους γονείς η συμβίωση όμως θα ήταν τυπική και πολύ περιορισμένη.

Για τη συστηματική διδασκαλία της νεοελληνικής γλώσσας όμως στα παιδιά των Ελλήνων μεταναστών, προϋποθέσεις δεν υπήρχαν. Αγράμματοι οι περισσότεροι γονείς ή με γραμματικές γνώσεις μερικών τάξεων του δημοτικού, δεν μπορούσαν οι ίδιοι ν' αναλάβουν το έργο αυτό. Από το επίσημο Αυστραλιανό κράτος δεν μπορούσαν να περιμένουν βοήθεια, όταν οι ρατσιστικές του διαθέσεις ήταν γνωστές. Από την Ελλάδα επίσης δεν μπορούσαν να περιμένουν βοήθεια και εξαιτίας των δυσκολιών που υπήρχαν στην επικοινωνία[1] αλλά και γιατί κι αυτή μέχρι και τη δεκαετία του 1950 είχε πολλά δικά της προβλήματα ν' αντιμετωπίσει.

Η λύση αναγκαστικά αναζητήθηκε ανάμεσα στους ίδιους τους μετανάστες. Έτσι οι πιό εγγράμματοι από αυτούς ή οι πιό κοινωνικά καλλιεργημένοι ανάλαβαν το ρόλο του δασκάλου. Για σχολεία χρησιμοποιήθηκαν διάφοροι πρόχειροι χώροι: αυλές, αποθήκες, γκαράζ και γενικά κάθε χώρος που θα μπορούσε να χωρέσει μερικά καθίσματα. Η διδασκαλία γίνονταν πάντα τις απογευματινές ώρες και το Σαββατοκύριακο. Οι «διδάσκοντες» ύστερα από οχτάωρη ή δωδεκάωρη κοπιαστική εργασία στα διάφορα εργοστάσια, συνέχιζαν το έργο τους και στα σχολεία αυτά.

1. Μέχρι και τις πρώτες δεκαετίες του αιώνα μας το ταξίδι από την Ελλάδα στην Αυστραλία, με τα πλοία της εποχής, διαρκούσε το λιγότερο τέσσερις μήνες. Στη δεκαετία του 1960, που έχουμε τη μαζική μετανάστευση, το ταξίδι με το υπερωκεάνειο διαρκούσε 30-40 μέρες. Σήμερα η επικοινωνία γίνεται μόνο με αεροπλάνο και το ταξίδι διαρκεί περισσότερες από είκοσι ώρες πτήση. Είναι συνεπώς λοιπόν ότι την πρώτη τουλάχιστον περίοδο η επικοινωνία ήταν πολύ δύσκολη.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Είναι ευνόητο ότι στην πρώτη αυτή φάση της λειτουργίας των απογευματινών ελληνικών σχολείων δεν μπορεί να γίνει λόγος ούτε για πρόγραμμα, ούτε για βιβλία, ούτε φυσικά και για διδακτικές μεθόδους και παιδαγωγικές αρχές. Η διδασκαλία περιοριζόταν κυρίως στην ανάγνωση, γραφή και σε μερικές στοιχειώδεις γνώσεις της ιστορίας, των θρησκευτικών και της γεωγραφίας της Ελλάδας, όπως τις είχαν συγκρατήσει οι διδάσκοντες[1].

Με τον καιρό τα σχολεία αυτά άρχισαν ν' αυξάνουν, γιατί οι γονείς πλήρωναν δίδακτρα και σύντομα αποδείχτηκαν ότι ήταν καλές και εύκολες πηγές βιοποριστικές στην αρχή, και πλουτισμού, αργότερα. Στο σημείο αυτό θα πρέπει να επισημάνουμε ότι για το επίσημο Αυστραλιανό κράτος τ' απογευματινά σχολεία είχαν χαρακτήρα καθαρά θρησκευτικό. Η λειτουργία τους επιτρεπόταν στα πλαίσια της γενικότερης πολιτικής για ανεξιθρησκεία και θεωρούνταν ως κατηχητικά. Σχολεία με σαφή εθνοκεντρικό χαρακτήρα οι Αγγλοσάξωνες δεν επέτρεπαν, γιατί παρόμοιες εστίες ήταν ανασταλτικός παράγοντας στην αφομοιωτική τους πολιτική και στη δημιουργία ενός νέου κράτους με αποκλειστική αγγλοσαξωνική φυσιογνωμία.

Όσο αυξάνονταν τα μεταναστευτικά ρεύματα προς την Αυστραλία, τόσο καλύτερα οργανώνονταν ο ελληνισμός και παράλληλα βελτιώνονταν και τ' απογευματινά σχολεία. Ιδρύονται ελληνικές κοινότητες, αδελφότητες, εκκλησίες και η ελληνική μόρφωση των παιδιών περνάει σύντομα στα χέρια αυτών των φορέων. Η πρώτη ελληνική κοινότητα Μελβούρνης και Βικτωρίας που ιδρύθηκε, όπως είδαμε, το 1897, ίδρυσε επίσημα τα πρώτα κοινοτικά σχολεία το 1902[2] με το μανδύα βέβαια των κατηχητικών σχολείων. Το ίδιο κάνουν λίγο αργότερα και άλλες κοινότητες, όπως του Ρίτσμουντ, του Βράνζγουικ, του Κόλινγουντ, του Περάν, για να περιοριστούμε ενδεικτικά σε μερικές από αυτές, όπου και σήμερα ακόμα ζουν πολλοί Έλληνες. Όσο αυξάνονταν οι κοινότητες, τόσο αυξάνονταν και τ' απογευματινά σχολεία, γιατί βασική προϋπόθεση για την προσέλκυση μελών σε μια κοινότητα ήταν ή ύπαρξη εκκλησίας και σχολείου. Αρκετά ωστόσο σχολεία παρέμειναν και εξακολουθούν να παραμένουν σε χέρια ιδιωτών, γιατί αποδείχτηκαν κερδοφόρες επιχειρήσεις.

Γενικά, μέχρι και τη δεκαετία του 1950 η λειτουργία των απογευματινών ελληνικών σχολείων της Αυστραλίας από άποψη οργάνωσης, προγραμμάτων, διδακτικού προσωπικού, συνθηκών διδασκαλίας και μάθησης ήταν υποτυπώδης. Ας σημειωθεί ότι μέχρι το 1956 στη Βικτώρια υπήρχαν μόνο δύο πτυχιούχοι εκπαιδευτικοί[3]. Η κατάσταση άρχισε να βελτιώνεται σταδιακά από τη δεκαετία του 1960. Η ομαδική μετανάστευση την περίοδο αυτή, μαζί με το εργατικό

1. Κ. Γιαμιαδάκης, ό.π., σελ. 103.
2. «Λεύκωμα», ό.π., σελ. 41.
3. Εφημ. «ΝΕΑ ΠΑΤΡΙΔΑ», Μελβούρνη, 29-6-1978 (άρθρο Τ. Τάμη).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

δυναμικό έφερε στην Αυστραλία και αρκετούς εκπαιδευτικούς καθώς και πτυχιούχους ανωτέρων και ανωτάτων σχολών, οι οποίοι δεν μπορούσαν να σταδιοδρομήσουν στην Ελλάδα, είτε γιατί δεν έβρισκαν εργασία, είτε γιατί τα πολιτικά τους φρονήματα δεν ήταν αρεστά στους τότε κρατούντες και κατά συνέπεια δεν μπορούσαν να διοριστούν στο δημόσιο. Οι πτυχιούχοι αυτοί στην πλειοψηφία τους απορροφήθηκαν από τα απογευματινά σχολεία, ανεξάρτητα αν αυτά βρίσκονταν στα χέρια της εκκλησίας, των κοινοτήτων ή των ιδιωτών. Έτσι το 1970 βρίσκονται στη Μελβούρνη 25 πτυχιούχοι εκπαιδευτικοί και αρκετοί πτυχιούχοι άλλων σχολών[1] (νομικής, παντείου, ανωτάτης εμπορικής, βιομηχανικής, κτλ). Η ίδια περίπου αναλογία πτυχιούχων παρατηρείται και στις άλλες πολιτείες της Αυστραλίας, όπου υπάρχει μεγάλος αριθμός Ελλήνων μεταναστών.

2. Η σημερινή κατάσταση των απογευματινών ελληνικών σχολείων της Αυστραλίας.

Μετά το 1970 το επίπεδο των απογευματινών ελληνικών σχολείων αρχίζει να βελτιώνεται αισθητά. Η διδασκαλία της νεοελληνικής γλώσσας και γραμματείας κατέχει αξιόλογη θέση στα προγράμματά τους. Οι συνθήκες διδασκαλίας και μάθησης έχουν βελτιωθεί και είναι αναμφίβολα καλύτερες από αυτές που ήδη αναφέραμε κατά την πρώτη περίοδο. Ο αριθμός των σχολείων έχει αυξηθεί. Μολονότι δεν μπορούν αυτά να καταγραφούν με ακρίβεια, υπολογίζεται ότι ξεπερνούν τα χίλια (1.000) σ' όλη την Αυστραλία και ο αριθμός των μαθητών που φοιτάει σ' αυτά υπολογίζεται ότι ξεπερνάει τις 50.000. Μόνο στη Μελβούρνη, μέχρι το 1980, τ' απογευματικά ελληνικά σχολεία υπολογίζονταν σε 430. Από αυτά τα 230 ήταν κοινοτικά και τα 200 ιδιωτικά. Στα σχολεία αυτά υπολογίζονταν ότι φοιτούσαν περισσότεροι από 30.000 μαθητές[2].

Έρευνες[3] που κατά καιρούς επιχειρήθηκαν για τη λεπτομερή καταγραφή των απογευματινών σχολείων, όχι μόνο των ελληνικών αλλά και των σχολείων των άλλων εθνικοτήτων, δεν κατόρθωσαν να τα επισημάνουν όλα. Οι δυσκολίες κυρίως παρατηρούνται στα ιδιωτικά σχολεία, γιατί οι ιδιοκτήτες τους έχουν πολλούς λόγους να θέλουν να τ' αποκρύψουν: αφορολόγητα έσοδα, έλλειψη ουσιαστικών προσόντων των ιδιοκτητών, απαράδεκτες συνθήκες λειτουργίας, κτλ. Γιαυτό και οι αριθμοί που αναφέραμε δίνονται με επιφύλαξη. Αναμφίβολα τα σχολεία είναι περισσότερα και ο αριθμός των μαθητών μεγαλύτερος[4].

---

1. ό.π.,
2. Εφημ. «ΝΕΑ ΠΑΤΡΙΔΑ», 29-6-1977.
3. Department of Education, ό.π., σελ. 61.
4. Σημειώνουμε ενδεικτικά μερικούς χαρακτηριστικούς τίτλους απογευματινών ελληνικών σχολείων: «Ελληνική Ακαδημία Μελβούρνης», «Ελληνικό Κολλέγιο», «Ελληνικό Λύ-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Παρά τις βελτιώσεις όμως που έχουν σημειωθεί στο σύνολο των απογευματινών σχολείων, ακόμα υπάρχουν αρκετά προβλήματα που επηρεάζουν τη λειτουργία τους και μειώνουν την αποδοτικότητά τους. Τα προβλήματα αυτά συνοπτικά θα μπορούσαμε να τα εστιάσουμε στους ακόλουθους τομείς:

2α. Οργάνωση και λειτουργία.

Στον τομέα αυτό δεν υπάρχει κοινή εκπαιδευτική πολιτική. Τ' απογευματινά σχολεία, ανεξάρτητα από τον φορέα στον οποίο ανήκουν, έχουν δικούς τους «νόμους» και κανονισμούς το καθένα. Η εγγραφή των μαθητών σ' αυτά γίνεται χωρίς πολλές διατυπώσεις. Καθένας μπορεί να γραφεί στην τάξη που επιθυμεί. Η μετεγγραφή επίσης είναι ελεύθερη, οποτεδήποτε κανείς το θελήσει. Αποτέλεσμα αυτής της τακτικής είναι να δημιουργούνται ανομοιογενή τμήματα μαθητών σε γνώσεις και ηλικία[1]. Η ανομοιογένεια αυτή σε συνδυασμό και με άλλα προβλήματα, που θα επισημάνουμε στη συνέχεια, είναι κατά την άποψή μας ένας από τους βασικούς λόγους που αρκετοί μαθητές δε θέλουν να φοιτήσουν στ' απογευματινά σχολεία ή τα εγκαταλείπουν με πρώτη ευκαιρία, με αποτέλεσμα να μη μαθαίνουν την ελληνική γλώσσα και να αποξενώνονται από το ελληνικό στοιχείο.

Τ'απογευματινά σχολεία λειτουργούν και σήμερα όλες τις μέρες της εβδομάδας, απογεύματα πάντα και ελάχιστο χρόνο μετά την επιστροφή των μαθητών από τα ημερήσια σχολεία. Το Σάββατο λειτουργούν όλα και τα περισσότερα πρωί και απόγευμα, εξαιτίας της αργίας των ημερήσιων σχολείων. Μερικά, ευτυχώς λίγα, εργάζονται και την Κυριακή. Οι ιδιοκτήτες τους μάλιστα επικαλούνται γι' αυτό παιδαγωγικούς λόγους (οι μαθητές είναι ξεκούραστοι, δεν έχουν σχολικές υποχρεώσεις), ενω είναι γνωστό ότι η πολιτική αυτή ακολουθείτκι από λόγους καθαρά οικονομικούς γι' αυτούς. Την Κυριακή π.χ. βρίσκουν ευκολότερα κενές αίθουσες, διδακτικό προσωπικό, χρόνο ελεύθερο δικό τους κοκ. Οι ώρες λειτουργίας των απογευματινών σχολείων ποικίλουν από τρείς μέχρι οχτώ την εβδομάδα, ανάλογα με τις συνθήκες και τις προϋποθέσεις που έχει κάθε σχολείο.

κειο», «Ακαδημία Σωκράτη», «Ελληνικό Εκπαιδευτικό Κέντρο «Ο Νέστωρ». Τίτλοι ηχηροί αναμφίβολα που απευθύνονται στο συναίσθημα των Ελλήνων γονέων και αποσκοπούν στη προσέλκυση όσο το δυνατόν περισσότερων μαθητών.

1. Είναι συχνό το φαινόμενο σε μια τάξη ή τμήμα να φοιτούν παιδιά που ήρθαν από την Ελλάδα σε ηλικία 12-15 ετών με παιδιά που γεννήθηκαν στην Αυστραλία μικρότερης ή μεγαλύτερης ηλικίας, με αποτέλεσμα ούτε οι πρώτοι ούτε οι δεύτεροι να κερδίζουν από μια τέτοια συνδιδασκαλία. Συχνή επίσης είναι η περίπτωση παιδιών από χαμηλό κυρίως κοινωνικοοικονομικό επίπεδο, ηλικίας 12-15 ετών, που δε γνωρίζουν καλά ούτε την ελληνική ούτε την αγγλική γλώσσα. Είναι κατά τον Χ. Φίφη «η τραγική μοίρα των παιδιών που προορίζονται για τις κατώτερες βιομηχανικές εργασίες στην Αυστραλία», βλ. Χ. Φίφη, «Προβλήματα διδασκαλίας των Ελληνικών στην Αυστραλία» (Δακτυλογραφημένη εισήγηση σε συνέδριο, Μελβούρη 1977).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

2β. Διδακτικό προσωπικό.

Οι άνθρωποι που και σήμερα διδάσκουν στ' απογευματινά ελληνικά σχολεία, στην πλειοψηφία τους, δεν είναι επαγγελματίες εκπαιδευτικοί. Οι περισσότεροι είναι απόφοιτοι ή τελειόφοιτοι ελληνικού εξατάξιου γυμνασίου, και ένα μικρό ποσοστό μερικών μόνο γυμνασιακών τάξεων. Οι πτυχιούχοι εκπαιδευτικοί είναι οι λιγότεροι. Σύμφωνα με στοιχεία του γραφείου εκπαιδεύσεως[1] του γενικού προξενείου της Μελβούρνης η σύνθεση του διδακτικού προσωπικού των απογευματινών σχολείων της πόλης, τα σχολικά έτη 1978 και 1979, ήταν η ακόλουθη:

α) πτυχιούχοι καθηγητικών σχολών 19
β) πτυχιούχοι παιδαγωγικών ακαδημιών 32
γ) απόφοιτοι εξαταξίου γυμνασίου 246
δ) πτυχιούχοι άλλων σχολών 38
ε) μερικών μόνο γυμνασιακών τάξεων 18. Σύνολο 353.

Σύμφωνα με άλλα στοιχεία[2] για την ίδια πόλη και για το ίδιο χρονικό διάστημα, σε σύνολο 482 εκπαιδευτικών, η κατανομή, σύμφωνα με τις γραμματικές τους γνώσεις, ήταν η ακόλουθη:

α) πτυχιούχοι ανωτέρων και ανωτάτων σχολών 105.
β) απόφοιτοι γυμνασίου 297
γ) μερικών μόνο γυμνασιακών τάξεων 80.

Η ίδια περίπου σύνθεση του διδακτικού προσωπικού υπολογίζεται ότι υπάρχει και στις άλλες πόλεις, όσον αφορά τις γραμματικές γνώσεις των διδασκόντων στ' απογευματινά σχολεία.

Για να «χρηστεί» κανείς δάσκαλος σε απογευματινό ελληνικό σχολείο δεν χρειάζονται πολλές διατυπώσεις. Δηλώνει τις γραμματικές του γνώσεις, χωρίς φυσικά να προσκομίζει και τ' απαιτούμενα προς τούτο δικαιολογητικά και υποβάλλει τις απαιτήσεις του για αμοιβή, συνήθως σε ωριαία αποζημίωση. Όσο μικρότερες είναι οι απαιτήσεις του αυτές, τόσο περισσότερες είναι οι πιθανότητες για πρόσληψη και για σταδιοδρομία ως εκπαιδευτικός.

Το ίδιο εύκολο και χωρίς πολλές διατυπώσεις μπορεί κανείς να δημιουργήσει και δικό του σχολείο ή αλυσίδα σχολείων. Αρκεί μια αίτηση για χορήγηση άδειας λειτουργίας από τις επίσημες αρχές και κάποιος χώρος με λίγα καθίσματα. Όταν όμως δεν υπάρχουν τ' απαραίτητα προσόντα και όταν κανείς δε θέλει να δηλώσει το εισόδημα που θα προκύψει, τα πράγματα είναι ακόμα πιο απλά. Αντί για αίτηση χρειάζεται αρκετή «δόση» θράσους[3] για να ονομάσει κανείς τον

1. Εφημ. «ΝΕΑ ΠΑΤΡΙΔΑ», Μελβούρνη 1-7-1980 (Τ. Τάμη).
2. ό.π.
3. Κ. Γιαμιαδάκης, ό.π. 104.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

εαυτό του «δάσκαλο» και «δημαγωγικές» ικανότητες για προσέλκυση της ανάλογης «πελατείας». Όσο φτηνότερα μάλιστα δίδακτρα ζητήσει τόσο περισσότερους μαθητές αναμένεται να συγκεντρώσει. Επίσης όσο πιο αυταρχικά και αντιπαιδαγωγικά λειτουργεί το σχολείο και όσο προσκολλημένο παραμένει σε μορφές αγωγής των αρχών του αιώνα μας, τόσο πιο καλό θεωρείται από αρκετούς Έλληνες γονείς, οι οποίοι ζουν απομονωμένοι και ξεκομμένοι από τη σημερινή εκπαιδευτική πραγματικότητα και έχουν τις δικές τους παραδοσιακές απόψεις και αντιλήψεις για την αγωγή και τη μάθηση.

Κάτω από τις συνθήκες και τις προϋποθέσεις αυτές είναι ευνόητο ότι το διδακτικό έργο σε πολλά απογευματινά σχολεία δεν μπορεί να είναι το αναμενόμενο. Η καλή διάθεση και η μικρή ή μεγάλη εμπειρία των μη προσοντούχων εκπαιδευτικών δεν είναι αρκετά εφόδια για το διδακτικό έργο. Τα προβλήματα που προκύπτουν στις περιπτώσεις αυτές είναι εμφανή σε ποικίλους τομείς: τρόπους διδασκαλίας, διαπροσωπικές σχέσεις μαθητών-εκπαιδευτικών, απαιτήσεις των εκπαιδευτικών από τους μαθητές, αντίληψη για το διδακτικό και γενικότερα το εκπαιδευτικό έργο, κ.ο.κ.

2γ. Αναλυτικό πρόγραμμα και διδακτικά βιβλία.

Το αναλυτικό πρόγραμμα που εμφαρμόζεται στ' απογευματικά ελληνικά σχολεία, ιδιαίτερα μετά το 1978, που για πρώτη φορά στάλθηκαν στην Αυστραλία εκπαιδευτικοί από την Ελλάδα ως σύμβουλοι για εκπαιδευτικά θέματα στην πρεσβεία και στα προξενεία των άλλων πολιτειών, είναι σμικρογραφία του αναλυτικού προγράμματος που ισχύει για τα σχολεία της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης στη χώρα μας. Συγκεκριμένα, στο δημοτικό σχολείο διδάσκονται[1]: Θρησκευτικά, Ελληνικά, Ιστορία, Ελληνική γλώσσα και λογοτεχνία και Γεωγραφία με στοιχεία πατριδογνωσίας. Στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση διδάσκονται[2]: Θρησκευτικά, Ελληνική γλώσσα και γραμματεία (αρχαία και νέα), Ιστορία και Γεωγραφία.

Τα μαθήματα αυτά βέβαια δεν είναι δεσμευτικά για κανένα απογευματινό σχολείο. Οι ιδιοκτήτες τους μπορούν ν' αφαιρέσουν ή να προσθέσουν μαθήματα, σύμφωνα με τις εκτιμήσεις τους ή σύμφωνα και με τις υποδείξεις των γονέων.

Τα βιβλία που χρησιμοποιούνται στα σχολεία αυτά και στις δύο βαθμίδες της γενικής εκπαίδευσης, είναι τα ίδια με αυτά που χρησιμοποιούν οι μαθητές στα σχολεία της Ελλάδας. Τα βιβλία αυτά στέλνονται δωρεάν από την ελληνική κυβέρνηση και μοιράζονται δωρεάν στους μαθητές. Γι' άλλα βιβλία ή βοηθή-

1. Αναλυτικό Πρόγραμμα Δημοτικού, Μελβούρνη 1979.

2. Αναλυτικό Πρόγραμμα Γυμνασίου, Μελβούρνη 1979. Τα δύο αυτά προγράμματα συντάχθηκαν από ομάδες Ελλήνων εκπαιδευτικών της Μελβούρνης, με την εποπτεία του τό-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ματα στις βιβλιοθήκες των απογευματινών ελληνικών σχολείων δεν μπορεί να γίνει λόγος, εκτός από μερικά κοινοτικά ή και ιδιωτικά που είναι πολύ καλά οργανωμένα, διευθύνονται από επαγγελματίες εκπαιδευτικούς και τα οποία λειτουργούν πράγματι με τις απαιτούμενες προδιαγραφές ενός δημόσιου σχολείου.

2δ. Συνθήκες διδασκαλίας και μάθησης.

Από τα τέλη περίπου της δεκαετίας του 1960 και τις αρχές της δεκαετίας του 1970, οι χώροι που χρησιμοποιούνται για διδασκαλία έχουν βελτιωθεί. Μερικές κοινότητες διαθέτουν ειδικά κτίρια για το σκοπό αυτό με όλες τις προδιαγραφές ενός κανονικού σχολείου. Άλλες κοινότητες διαθέτουν μερικές μόνο αίθουσες, ανάλογα με τον αριθμό των μαθητών που έχουν. Οι περισσότερες κοινότητες αλλά και πολλοί ιδιώτες μισθώνουν σήμερα αίθουσες από τα ημερήσια σχολεία, τα οποία λειτουργούν πάντα πρωινές ώρες. Άλλοι, ιδιώτες κατά κανόνα, ενοικιάζουν τα χώλ των καθολικών εκκλησιών, τα οποία με λίγη «φαντασία» τα διαμορφώνουν σε αίθουσες διδασκαλίας. Ωστόσο υπάρχουν και μερικοί, ιδιαίτερα αυτοί που δε διαθέτουν ούτε ουσιαστικά ούτε τυπικά προσόντα, οι οποίοι εξακολουθούν να χρησιμοποιούν ακόμα πρόχειρους και ακατάλληλους χώρους για τη διδασκαλία.

Ο αριθμός των μαθητών σε κάθε σχολείο κυμαίνεται περίπου από 100 το λιγότερο μέχρι 800-1000 το ανώτερο, ανάλογα με το «επιχειρηματικό πνεύμα» των ιδιοκτητών αλλά και τις συνθήκες κάτω από τις οποίες λειτουργούν. Τα πολυπληθέστερα σχολεία συνήθως ανήκουν στις κοινότητες. Αρκετά όμως από αυτά ανήκουν και σε ιδιώτες. Πολυπληθείς είναι και οι τάξεις συνήθως των μαθητών, είτε γιατί δεν υπάρχει επάρκεια χώρου, είτε γιατί αυτό αυξάνει τά έσοδα του ιδιοκτήτη. Σε μερικές μάλιστα περιπτώσεις σ' ένα μεγάλο χώλ μπορεί να κάνουν μάθημα όλες οι τάξεις μιας βαθμίδας (δημοτικό ή γυμνάσιο).

Για οπτικοακουστικά μέσα διδασκαλίας ή άλλα εποπτικά όργανα είναι ευνόητο ότι δεν μπορεί να γίνει λόγος. Ελάχιστα σχολεία διαθέτουν και χρησιμοποιούν τέτοιον εξοπλισμό. Για τα περισσότερα «τα εποπτικά μέσα είναι όχι μόνο ανύπαρκτα, ιδιαίτερα στα ιδιωτικά, που λειτουργούν με την εποπτεία άσχετων με το διδακτικό έργο ανθρώπων, αλλά και ο όρος άγνωστος σε πολλούς διδάσκοντες»[1].

Μπορεί όμως οι τίτλοι αυτοί σπουδών που χορηγούν τ' απογευματινά σχολεία να μην έχουν ουσιαστικό αντίκρισμα, έχουν ωστόσο, συχνά, δυσμενείς επι-

---

τε συμβούλου εκπαιδεύσεως στο Προξενείο κ. Π. Λιβεριάδη, για τις ανάγκες των σχολείων της Βικτώριας. Παρόμοιες προσπάθειες έγιναν και στις άλλες πολιτείες της Αυστραλίας από τα αντίστοιχα γραφεία εκπαιδεύσεως.

1. Κ. Γιαμιαδάκη, ό.π., σελ. 104.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

πτώσεις στη διαδικασία της μάθησης και δημιουργούν πολλές συγκρούσεις ανάμεσα στους μαθητές και τους γονείς τους. Δεν είναι υπερβολή αν πούμε ότι στην πλειοψηφία τους τ' απογευματινά σχολεία έχουν μετατραπεί σ' εξεταστικά κέντρα αντί να είναι κέντρα μάθησης[1]. Οι μαθητές εξετάζονται καθημερινά, όπως στα ελληνικά σχολεία της περασμένης εικοσαετίας, οι απαιτήσεις των διδασκόντων είναι πολλές και ο τρόπος εξέτασης παραδοσιακός. Για ν' ανταποκριθούν οι μαθητές στις απαιτήσεις αυτές είναι γεγονός ότι πρέπει να εργαστούν πολύ. Αν δεν προσαρμοστούν, θα ενημερωθούν οι γονείς τους, με ευνόητες τις συνέπειες, ιδιαίτερα για τους μικρούς μαθητές, που βρίσκονται ακόμα κάτω από τον άμεσο έλεγχο των γονιών. Ο βαθμός που θα πάρουν στους ελέγχους ή στο τέλος του χρόνου στο ενδεικτικό ή στο απολυτήριο, επίσης, θα είναι αντίστοιχος με τις προσπάθειές τους. Ελάχιστοι από τους διδάσκοντες στ' απογευματινά σχολεία λαμβάνουν υπόψη τους και τις υποχρεώσεις των μαθητών στα ημερήσια σχολεία, στα οποία υποχρεωτικά φοιτούν, με αποτέλεσμα ο φόρτος εργασίας των μαθητών να είναι σε αρκετές περιπτώσεις πολύ μεγάλος. Αυτό είναι και μια βασική αιτία που τα παιδιά των μεταναστών δε βλέπουν με συμπάθεια το απογευματινό ελληνικό σχολείο και συχνά διατυπώνουν την κλασική πια έκφρασή τους στ' Αγγλικά (I hate greec school = μισώ το ελληνικό σχολείο). Οι βαθμοί πάλι που παίρνουν οι μαθητές στ' απογευματινά σχολεία έχουν για τους Έλληνες γονείς, στην πλειοψηφία τους, έναν φ ε τ ι χ ι κ ό χ α ρ α κ τ ή ρ α. Είναι δηλαδή σύμβολα με δικό τους θετικό ή αρνητικό περιεχόμενο, ανεξάρτητα από το περιεχόμενο που στην πραγματικότητα συμβολίζουν (τις ικανότητες πχ. των μαθητών, τις δεξιότητές τους κ.ό.κ.) Επίσης οι βαθμοί γίνονται αντικείμενο κοινωνικού σχολιασμού από τους γονείς, τους συγγενείς, τους γείτονες και έτσι μια καθαρά προσωπική υπόθεση των μαθητών αποκτά διαστάσεις κοινωνικές, με όλες τις ευνόητες επιπτώσεις για τους ίδιους και τους γονείς τους.

3. Κ ρ ι τ ι κ ή α π ο τ ί μ η σ η τ ο υ ρ ό λ ο υ τ ω ν α π ο γ ε υ μ α τ ι ν ώ ν ε λ λ η ν ι κ ώ ν σ χ ο λ ε ί ω ν

Στις σελίδες που προηγήθηκαν επιχειρήσαμε μια συνοπτική παρουσίαση των συνθηκών κάτω από τις οποίες δημιουργήθηκαν τ' απογευματινά ελληνικά σχολεία της Αυστραλίας, των τρόπων οργάνωσης και λειτουργίας τους και επισημάναμε μερικά από τα βασικότερα, κατά την εκτίμησή μας, προβλήματά τους. Με βάση τα δεδομένα αυτά, τη μελέτη της σχετικής βιβλιογραφίας, καθώς και τις προσωπικές μας εμπειρίες από την τρίχρονη ενασχόλησή μας με τ' απο-

1. Λ. Αθανασίου, «Ο ρόλος των εξετάσεων και της βαθμολογίας στα σχολεία του απόδημου ελληνισμού της Αυστραλίας», εισήγηση στο Στ' Πανευστραλιανό συνέδριο για τα νέα ελληνικά, που οργανώθηκε στην Αδελαΐδα 29-31 Αυγούστου 1980.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

γευματινά σχολεία της Μελβούρνης[1], θα υποστηρίζαμε, αν θέλαμε να κάνουμε μια κριτική αποτίμηση της προσφοράς των σχολείων αυτών για τον απόδημο ελληνισμό, ότι ο ρόλος τους μέχρι σήμερα, παρά τα προβλήματα που επισημάνθηκαν, είναι θετικός. Τα σχολεία αυτά:

α. Βοήθησαν τους Έλληνες μετανάστες να διατηρήσουν τη γλώσσα, τα ήθη και έθιμά τους και να τα μεταδώσουν αυτά και στα παιδιά τους.

β. Ενθάρρυναν τους μετανάστες και τα παιδιά τους σε δύσκολες στιγμές της ζωής τους και τους βοηθούσαν ν' αντιμετωπίσουν με αισιοδοξία το μέλλον.

γ. Αντικατέστησαν αρκετές φορές το ρόλο της οικογένειας. Στα σχολεία αυτά κατέφευγαν συνήθως τα παιδιά των μεταναστών, όταν ένιωθαν μόνα, είτε εξαιτίας της απουσίας των γονιών τους στα εργοστάσια, είτε εξαιτίας του κατατρεγμού τους από τό «εχθρικό» συχνά περιβάλλον στο οποίο ζούσαν.

δ. Συγκράτησαν, στο μέτρο που μπορούσαν, τα παιδιά από κακές συναναστροφές και επιδράσεις του πολυεθνικού περιβάλλοντος.

ε. Με τις εκδηλώσεις που οργάνωναν (σχολικές γιορτές, χορούς, τραγούδια, κτλ.) δημιουργούσαν ένα καθαρά ελληνικό περιβάλλον, που ξεκούραζε τους Έλληνες μετανάστες και τα παιδιά τους και τους βοηθούσαν να βλέπουν με θάρρος και αισιοδοξία το μέλλον.

στ. Βοηθούσαν ποικιλότροπα τα παιδιά στην επαγγελματική τους αποκατάσταση ή στις παραπέρα σπουδές τους, ιδιαίτερα τα σχολεία που διέθεταν και το κατάλληλο για το σκοπό αυτό διδακτικό προσωπικό.

ζ. Καταξίωσαν και νομιμοποίησαν την ελληνική γλώσσα και στάθηκαν τροχοπέδη στην αφομοιωτική πολιτική των Αγγλοσαξώνων.

Ωστόσο δεν έλειψαν και οι επικριτές[2] των απογευματινών σχολείων οι οποίοι υποστήριξαν ότι αυτά:

α. Λειτούργησαν ως ανασταλτικός παράγοντας στον τομέα της ομαλής προσαρμογής των μεταναστών και των παιδιών τους στο νέο κοινωνικό περιβάλλον που βρέθηκαν, με αποτέλεσμα να μην αποκτήσει μια ενιαία φυσιογνωμία το νέο κράτος.

β. Καθυστέρησαν ή και εμπόδισαν την εκμάθηση της αγγλικής γλώσσας από τους μετανάστες και τα παιδιά τους.

---

1. Ο συντάκτης της μελέτης αυτής κατά τη διάρκεια της τρίχρονης παραμονής του (1977-1980) στην Αυστραλία (Μελβούρνη), στα πλαίσια των μεταπτυχιακών του σπουδών, είχε την ευκαιρία να γνωρίσει από κοντά τα απογευματινά ελληνικά σχολεία, να εργαστεί σ' αυτά και ν' αποκτήσει άμεσες εμπειρίες για τον τρόπο οργάνωσης και λειτουργίας τους. Είχε επίσης την ευκαιρία να παρακολουθήσει τρία παναυστραλιανά συνέδρια που έγιναν για τη διδασκαλία της νεοελληνικής γλώσσας στην Αυστραλία (Σύδνεϋ 1977, Μελβούρνη 1978 και Αδελαΐδα 1980)· να μελετήσει τη σχετική βιβλιογραφία για το θέμα και τα συγκεντρώσει ερευνητικό υλικό στα πλαίσια των σπουδών του.

2. Department of Education, ό.π., σελ. 72.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

γ. Στάθηκαν βασικό εμπόδιο για την εισαγωγή της νεοελληνικής γλώσσας στα ημερήσια δημόοια σχολεία ή τουλάχιστον επιβράδυναν πολύ την εισαγωγή της.

δ. Ήταν βασική πηγή προβλημάτων για τους μαθητές, γιατί με τις αυξημένες υποχρεώσεις που είχαν από αυτούς, τις κακές συνθήκες διδασκαλίας και μάθησης, τον απαράδεκτο τρόπο επικοινωνίας πολλών εκπαιδευτικών με τους μαθητές, την αδιαφορία τους για τις υποχρεώσεις των μαθητών στο ημερήσιο σχολείο και την αύξηση του χρόνου απασχόλησης, δημιουργούσαν άγχος, κόπωση, αγωνία και γενικά απωθούσαν τους μαθητές από κάθε τι το ελληνικό.

Οι επικρίσεις όμως αυτές, στο σύνολό τους τουλάχιστον, δεν ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα. Το ότι τα απογευματινά σχολεία λειτούργησαν ως ανασταλτικός παράγοντας για την αφομοίωση των Ελλήνων μεταναστών και των παιδιών τους από το αγγλοσαξωνικό στοιχείο είναι γεγονός. Αυτό όμως δεν είναι μειονέκτημά τους. Είναι η ουσιαστικότερη προσφορά τους. Άν είχε πετύχει το σχέδιο των Αγγλοσαξώνων για αφομοίωση, τότε οι συνέπειες θα ήταν ολέθριες για τους μετανάστες και τα παιδιά τους. Ξεκομμένοι απο τις ρίζες τους, χωρίς ταυτότητα και χωρίς ένα πολιτισμικό υπόβαθρο, θα ήταν για πάντα οι υπηρέτες των άλλων, από τους οποίους όμως σε τίποτα δεν ήταν κατώτεροι. Πιθανό επιχείρημα ότι η αφομοίωση θα οδηγούσε σε ισοτιμία, είναι ανεδαφικό, γιατί η αγγλοσαξωνική κοινωνία ήταν πάντα και είναι ακόμα κλειστή για τους μετανάστες. Δύσκολα να μπεί κανείς σ' αυτή. Αλλά κι όταν γινόταν καμιά εξαίρεση, αυτή δεν ήταν ποτέ χωρίς ουσιαστικά ανταλλάγματα. Όπως ορθά παρατηρήθηκε: «Η στάση της Αγγλοσαξωνικής κοινωνίας ήταν για πολύ καιρό εχθρική για τους μετανάστες. Για να υιοθετήσει και να δεχτεί στις τάξεις της έναν υποψήφιο «Αυστραλό», έπρεπε ο τελευταίος να δώσει εξετάσεις, να πείσει τους προκαθήμενους της κοινωνίας του ότι όχι μόνο αφομοιώθηκε αλλά και αγγλόφτιαξε το όνομά του, τις σχέσεις του, τους τρόπους του και τη λαλιά του»[1].

Δεν εμπόδισαν επίσης τ' απογευματινά σχολεία την εκμάθηση της αγγλικής γλώσσας. Αντίθετα τη διευκόλυναν. Η ελληνική γλώσσα ήταν η μητρική γλώσσα των παιδιών και αυτή θα έπρεπε πρώτα να μάθουν σωστά, για να μπορούν να επικοινωνούν με τους γονείς και το στενότερο εθνικό τους περιβάλλον. Καλή γνώση της μητρικής γλώσσας θα τους βοηθούσε στη συνέχεια και στην εκμάθηση όχι μόνο της αγγλικής αλλά και άλλων γλωσσών. Την αγγλική γλώσσα τα παιδιά θα τη μάθαιναν υποχρεωτικά στα δημόσια σχολεία τους. Το πρόβλημα επομένως δεν ήταν η αγγλική αλλά η ελληνική γλώσσα, και στον τομέα αυτό τ' απογευματινά σχολεία κάλυψαν ένα σημαντικό κενό, αν λάβουμε υπόψη μας και τις δυσκολίες αλλά και τις αντικειμενικές αδυναμίες πολλών γονέων ν'

1. Εφημερίδα «ΝΕΑ ΠΑΤΡΙΔΑ», Μελβούρνη 29.6.1978 (Τ. Τάμη).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ανταποκριθούν στον τομέα αυτό. Όσον αφορά τους Έλληνες γονείς, τ' απογευματινά σχολεία δεν στάθηκαν εμπόδιο στην εκμάθηση της αγγλικής γλώσσας, γιατί τα σχολεία αυτά προορίζονταν για τα παιδιά τους και όχι για τους ίδιους.

Περισσότερο δικαιολογημένες φαίνονται οι δύο τελευταίες επικρίσεις για τ' απογευματινά σχολεία. Σχετικά με το πρόβλημα της εισαγωγής των νέων ελληνικών στα ημερήσια δημόσια σχολεία χρειάστηκαν πολλοί και σκληροί αγώνες εκ μέρους της ελληνικής παροικίας. Αγώνες μάλιστα διμέτωποι. Να πείσουν από τη μια τους Αυστραλούς υπεύθυνους για την αναγκαιότητα της εισαγωγής των νέων ελληνικών τουλάχιστον στα σχολεία, όπου ο αριθμός των παιδιών των Ελλήνων μεταναστών ήταν σημαντικός και από την άλλη να ξεπεράσουν αντιρρήσεις εκ μέρους της ελληνικής παροικίας και κυρίως εκ μέρους κοινοτήτων ή ιδιωτών που διατηρούσαν απογευματινά σχολεία, ότι η εισαγωγή της ελληνικής γλώσσας στα δημόσια σχολεία θα δημιουργήσει περισσότερα προβλήματα στους μαθητές από αυτά που θα επιλύσει. Για το θέμα αυτό διατυπώθηκαν κατά καιρούς πολλές απόψεις και αναπτύχθηκε μια αξιόλογη επιχειρηματολογία, που θα μπορούσε ν' αποτελέσει και αντικείμενο ειδικής μελέτης. Τελικά ύστερα από πιέσεις εκ μέρους της ελληνικής παροικίας η ελληνική γλώσσα διδάσκεται σήμερα σε σχολεία της γενικής εκπαίδευσης ως μία απο τις ξένες γλώσσες που προσφέρει κάθε σχολείο.

Όσον αφορά το πρόβλημα της υπεραπασχόλησης των μαθητών από τ' αγευματινά σχολεία με τις αυξημένες απαιτήσεις τους, τις κακές ή απαράδεκτες συνθήκες διδασκαλίας μερικών σχολείων, τον τρόπο επικοινωνίας εκπαιδευτικών μαθητών κτλ, οι επικρίσεις που διατυπώνονται είναι δικαιολογημένες για ένα μεγάλο τουλάχιστο ποσοστό απογευματινών σχολείων. Παρόμοια προβλήματα όμως συναντάει κανείς και σε δημόσια σχολεία, που λειτουργούν με διαφορετικές συνθήκες. Κατά συνέπεια τα προβλήματα αυτά, σημαντικά αναμφίβολα και με προτεραιότητα ως προς την αντιμετώπισή τους από την ελληνική παροικία και τους άλλους αρμόδιους φορείς, δε θα πρέπει να χρησιμοποιηθούν για να μειώσουν το ρόλο των απογευματινών ελληνικών σχολείων.

4. Ο μελλοντικός ρόλος των ελληνικών απογευματινών σχολείων της Αυστραλίας.

Μετά απο τη συνοπτική παρουσίαση της λειτουργίας και του ρόλου των απογευματινών ελληνικών σχολείων απο την εποχή της ίδρυσής τους μέχρι σήμερα, θα προσπαθήσουμε, στη συνέχεια, να σκιαγραφήσουμε τη μελλοντική προοπτική των σχολείων αυτών, με βάση τη νέα κατάσταση πραγμάτων που έχει δημιουργηθεί σήμερα στην Αυστραλία. Μια κατάσταση που αναμφίβολα είναι καλύτερη από αυτή που μέχρι τώρα περιγράψαμε αλλά που χρειάζε-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ται ακόμα προσοχή στην παραπέρα αξιοποίησή της, γιατί όσα έχουν κερδηθεί με τόσους αγώνες και θυσίες, μπορούν εύκολα να χαθούν και οι επιπτώσεις να είναι καθοριστικές για το μέλλον του ελληνισμού στη χώρα αυτή.

Όπως είναι γνωστό, η μετανάστευση από την Ελλάδα προς την Αυστραλία έχει ήδη σταματήσει απο τις αρχές της δεκαετίας του 1970. Κατά συνέπεια ο ελληνισμός δεν τροφοδοτείται πια με νέους μετανάστες και τα προβλήματα που έχουμε ως τώρα επισημάνει παύουν σιγά σιγά να υπάρχουν. Οι Έλληνες που ζουν στην Αυστραλία, στη μεγάλη τους πλειοψηφία, έχουν αποκατασταθεί και έχουν δημιουργήσει προϋποθέσεις για μόνιμη πια παραμονή στη χώρα αυτή. Η ιδέα της επιστροφής στην πατρίδα συντηρείται από τους ηλικιωμένους ιδιαίτερα μετανάστες και απο λόγους περισσότερο συναισθηματικούς παρά ουσιαστικούς. Η ελληνική παροικία έχει οργανωθεί καλά και η παρουσία της σ' όλους σχεδόν τους τομείς της κοινωνικής ζωής είναι έντονη και υπολογίσιμη. Αρκετοί Έλληνες διαπρέπουν στο εμπόριο, στα γράμματα, στις τέχνες, στην πολιτική, κτλ. Τομείς που άλλοτε ήταν απροσπέλαστοι, όπως το ραδιόφωνο, η τηλεόραση, ο τύπος έχουν κατακτηθεί απο τους Έλληνες, καθώς και από τους μετανάστες των άλλων μειονοτήτων.

Η ελληνική γλώσσα δεν είναι πια σε κατατρεγμό. Διδάσκεται σε σχολεία όλων των βαθμίδων της εκπαίδευσης[1]. Είναι αποδεκτή ως μέσο επικοινωνίας σε ποικίλους χώρους δημόσιους και ιδιωτικούς. Χρησιμοποιείται χωρίς προβλήματα απο τους Έλληνες μετανάστες και μαθαίνεται, έστω και σε μικρό ποσοστό, και από άτομα άλλων εθνοτήτων.

Ωστόσο ο χρόνος εργάζεται εναντίον των μεταναστών και όλες αυτές οι κατακτήσεις κινδυνεύουν να χαθούν, αν δε ληφθούν τα κατάλληλα μέτρα. Τα άτομα της δεύτερης και τρίτης γενιάς, που ήδη έχουν αρχίσει να παραλαμβάνουν τη σκυτάλη από τους γονείς τους, σε πολλούς τομείς δεν έχουν τα ίδια με αυτούς προβλήματα, ιδιαίτερα στον τομέα της γλώσσας και επικοινωνίας με το περιβάλλον στο οποίο ζουν. Αντίθετα γι' αυτούς το πρόβλημα θα λέγαμε ότι έχει αντιστραφεί. Ζώντας σ' ένα περιβάλλον πολυεθνικό αποδίδουν ιδιαίτερη σημασία πρώτα στην αγγλική γλώσσα, με την οποία μπορούν και επικοινωνούν απρόσκοπτα και μετά στην ελληνική, την οποία μαθαίνουν βέβαια από τους γονείς τους αλλά για την οποία το ενδιαφέρον σύντομα ατονεί, αφού τους περιορίζει τις δυνατότητες επικοινωνίας.

Οι λόγοι που αναγκάζουν σήμερα τα παιδιά των Ελλήνων μεταναστών να μάθουν και να διατηρήσουν την ελληνική γλώσσα, δεν απορρέουν από την ίδια ανάγκη που ωθούσε τους γονείς τους στον τομέα αυτό. Η πίεση τώρα είναι καθαρά από το οικογενειακό και ενδο-εθνικό περιβάλλον, προκειμένου να υπάρ-

1. Η νεοελληνική γλώσσα διδάσκεται σήμερα σε δέκα περίπου σχολεία της πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης και τριάντα της δευτεροβάθμιας. Το 1976 το Πανεπιστήμιο της Μελβούρνης (Melbourne University) δημιούργησε, ύστερα από πολλούς και σκληρούς αγώνες της

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

χει επικοινωνία[1]. Το πρόβλημα της αφομοίωσης για τις νέες γενιές των μεταναστών δεν είναι πια οξύ, με την έννοια τουλάχιστον της οξύτητας που υπήρχε για την πρώτη γενιά, γιατί αυτές γνωρίζουν ήδη οτι θα ζήσουν μόνιμα στην Αυστραλία. Κατά συνέπεια η γνώση και μόνο της αγγλικής γλώσσας τους είναι αρκετή για επιβίωση και επικοινωνία. Όσο μάλιστα ενωρίτερα αποδεχτούν αυτή την κατάσταση και ενταχθούν στο αυστραλιανό περιβάλλον τόσο περισσότερες πιθανότητες έχουν για επαγγελματική και κοινωνική άνοδο. Υπάρχουν αρκετές περιπτώσεις αυτής της μορφής σήμερα. Μετανάστες δηλαδή από τη δεύτερη και τρίτη γενιά, επειδή εντάχθηκαν εύκολα στο νέο περιβάλλον προωθήθηκαν επαγγελματικά και κοινωνικά και λειτουργούν πια ως «κράχτες» για τους επόμενους.

Η νέα κατάσταση που έχει ήδη διαμορφωθεί στην Αυστραλία, όπως είναι ευνόητο, λειτουργεί αρνητικά για την εκμάθηση της ελληνικής γλώσσας, αν αυτή εξακολουθήσει να διδάσκεται με τα προβλήματα και τις προϋποθέσεις που αναφέραμε και αν δεν τεθεί σε νέες βάσεις. Βέβαια και σήμερα υπάρχουν προβλήματα, παρά τις νέες συνθήκες που έχουν διαμορφωθεί. Ο κίνδυνος της αφομοίωσης π.χ. των μεταναστών από τους Αγγλοσάξωνες εξακολουθεί να υπάρχει. Ένας κίνδυνος μάλιστα καθόλου ευκαταφρόνητος κσι ίσως με χειρότερες συνέπειες για τον ελληνισμό της Αυστραλίας από αυτόν της προηγούμενης εικοσαετίας. Οι πρώτοι μετανάστες ήταν μονόγλωσσοι αλλά με σαφή εθνική και πολι-

---

ομογένειας, τμήμα νεοελληνικών σπουδών. Παρόμοια τμήματα λειτουργούν σήμερα και στα δύο άλλα πανεπιστήμια της Μελβούρνης το Monash και το La Trobe. Επιπλέον η νεοελληνική γλώσσα διδάσκεται στο Πανεπιστήμιο του Σύδνεϋ, και σε κολλέγια όλων των πολιτειών (π.χ. Melbourne State College, Victoria College, Newcastle College of Advanced Education, Adelaide College of Advanced Education κτl.). Διδάσκεται επίσης στα Σαββατιανά κρατικά σχολεία, τα οποία λειτουργούν στη Victoria από το 1975 και για δύο ώρες την εβδομάδα, κάθε Σάββατο. Στα σχολεία αυτά διδάσκεται δωρεάν η ελληνική γλώσσα, καθώς και άλλες γλώσσες των μειονοτήτων για όσους θέλουν να τις μάθουν. Συνολικά στα σχολεία αυτά διδάσκονται περίπου είκοσι γλώσσες. Στη Μελβούρνη φοιτούν στα Σαββατιανά σχολεία 5000 μαθητές από τους οποίους το 60% είναι παιδιά Ελλήνων μεταναστών (βλ. Κ. Γιαμιαδάκη, ό.π., 1980:107).

1. Το πρόβλημα αυτό της επικοινωνίας γονέων και παιδιών στα ελληνικά αρχίζει να γίνεται έντονα αισθητό σήμερα σε αρκετές οικογένειες μεταναστών. Τα παιδιά συνήθως της δεύτερης και τρίτης γενιάς, σ'ένα υπολογίσιμο ποσοστό, μιλάνε ελάχιστα την ελληνική γλώσσα. Συχνά τα ελληνικά τους είναι φτωχότερα και από τα αγγλικά των γονιών τους, ιδίως αυτών που είναι προχωρημένης ηλικίας και αγράμματοι. Έτσι η επικοινωνία περιορίζεται στο ελάχιστο με μερικές δεκάδες λέξεις μόνο. Για τους Έλληνες γονείς, και συναντήσαμε αρκετές τέτοιες περιπτώσεις, η κατάσταση αυτή είναι τραγική, γιατί η επαφή με τα παιδιά τους είναι δύσκολη και αν συνεχιστεί θα γίνει πολύ προβληματική. Ακούσαμε χαρακτηριστικά από μια τέτοια οικογένεια: «Είναι τραγικό να μην μπορείς να μιλήσεις με τα παιδιά σου. Να τα μεγαλώνεις με τόσες στερήσεις, βάσανα και πίκρες και κάποια στιγμή να μην μπορείς να μιλήσεις με το σπλάχνο σου, να ακούσεις τον πόνο του, τη χαρά του, τα όνειρά του ή να πεις εσύ τα δικά σου. Δεν είναι μεγαλύτερο μαρτύριο από αυτό...».

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τισμική ταυτότητα. Οι απόγονοι των μεταναστών κινδυνεύουν και αυτοί να μείνουν μονόγλωσσοι (γνώστες μόνο της Αγγλικής) αλλά με διχασμένη την εθνική και πολιτισμική τους ταυτότητα. Αν λοιπόν αυτοί αφεθούν απροστάτευτοι και αφομοιωθούν από το αγγλοσαξωνικό στοιχείο, με το οποίο δεν έχουν πολλά κοινά σημεία, τότε η αφομοίωση σύντομα θα τους οδηγήσει σε περιθωριοποίηση και σε πολιτισμικό αφανισμό. Η ελληνική τους καταγωγή και η κληρονομιά των γονιών τους θα είναι πια μια μακρινή ανάμνηση γι' αυτούς χωρίς ουσιαστικό νόημα.

Το πρόβλημα λοιπόν της διατήρησης της ελληνικής γλώσσας και της ελληνικής κληρονομιάς θα πρέπει ιδιαίτερα να προσεχθεί από την ελληνική παροικία αλλά και την Ελλάδα. Η στάση και των δύο δεν πρέπει να είναι παθητική. Η διδασκαλία της νεοελληνικής γλώσσας πρέπει να ενισχυθεί σήμερα, περισσότερο ίσως απο κάθε άλλη φορά. Κατά συνέπεια ο ρόλος των απογευματινών ελληνικών σχολείων εξακολουθεί να είναι σημαντικός. Για ν' ανταποκριθούν όμως αυτά στις καινούριες απαιτήσεις θα πρέπει ν' αναδιοργανωθούν και η λειτουργία τους να τεθεί σε νέες βάσεις, προκειμένου να συντηρήσουν και ν' αναπτύξουν ακόμα περισσότερο το ενδιαφέρον των παιδιών των μεταναστών για την ελληνική γλώσσα και τον ελληνικό πολιτισμό.

Μερικές σκέψεις, που ίσως βοηθήσουν όσους ασχοληθούν με τον προσδιορισμό του μελλοντικού ρόλου των ελληνικών απογευματινών σχολείων της Αυστραλίας, είναι οι ακόλουθες:

α. Η λειτουργία των απογευματινών σχολείων να προσαρμοστεί στις νέες συνθήκες που έχουν δημιουργηθεί στην Αυστραλία, για να καλύψουν τις μελλοντικές ανάγκες του ελληνισμού. Αυτό μπορεί να επιτευχθεί, αν τα σχολεία αυτά πάψουν να προετοιμάζουν τους μαθητές με στόχο την πιθανή επιστροφή τους στην Ελλάδα. Αν σταματήσουν επίσης να διδάσκουν με τον σημερινό φορμαλιστικό τρόπο, που επιδιώκει τη συσσώρευση πολλών και άγονων, συχνά, γνώσεων στους μαθητές. Αν στρέψουν το ενδιαφέρον τους στην παροχή ουσιαστικών γνώσεων στους μαθητές, άμεσα αξιοποιήσιμων στο περιβάλλον που ζουν, ακονίσουν τη σκέψη τους και τους αναπτύξουν δημιουργικές ικανότητες, ώστε να γίνουν «ανοιχτά μυαλά», ικανά να βρίσκουν μόνα τους λύσεις σε ποικίλα προβλήματα. Αν τέλος καλλιεργήσουν και αναπτύξουν την ιδέα της συνεργασίας και κατανόησης, τόσο με τα άτομα της ίδιας εθνικότητας, όσο και με άτομα άλλων εθνικοτήτων.

β. Να συνταχθεί κανονισμός λειτουργίας κοινός για όλα τ' απογευματινά σχολεία. Ο κανονισμός αυτός να ρυθμίζει θέματα που αφορούν την οργάνωση και λειτουργία των σχολείων (ημέρες και ώρες), την εγγραφή και μετεγγραφή των μαθητών, το διδακτικό προσωπικό, την εφαρμογή του προγράμματος, τους χώρους διδασκαλίας και μάθησης, τη συνεργασία με τους γονείς,κ.ό.κ. Η έλλει-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ψη του κανονισμού αυτού είναι έντονα αισθητή σήμερα σε οποιονδήποτε ασχοληθεί με το διδακτικό έργο στα απογευματινά σχολεία, έστω και για λίγο χρονικό διάστημα.

γ. Να γραφούν νέα βιβλία για τα απογευματινά σχολεία, εμπλουτισμένα με ύλη από την ελληνική αλλά και την αυστραλιανή ζωή. Τα βιβλία που χρησιμοποιούνται σήμερα από τα παιδιά των μεταναστών στ' απογευματινά σχολεία, ελάχιστα ανταποκρίνονται στο σκοπό τους για δύο βασικούς λόγους: α) το περιεχόμενό τους είναι αποκλειστικά από τον ελληνικό χώρο, άγνωστο πολλές φορές στα παιδιά που ζουν έξω απο την Ελλάδα και κατά συνέπεια δύσκολο να το παρακολουθήσουν και να το αφομοιώσουν· β) είναι γραμμένα σε μια γλώσσα και μ' ένα ύφος που ταιριάζει κυρίως στα παιδιά που ζουν οτην Ελλάδα.

Για την εκπαιδευτική πραγματικότητα της Αυστραλίας χρειάζονται καινούργια βιβλία, γραμμένα βασικά από ειδικούς (παιδαγωγούς, ψυχολόγους, εκπαιδευτικούς, λογοτέχνες) που ζουν στη χώρα αυτή και γνωρίζουν τις ικανότητες και τις αδυναμίες των μαθητών, ώστε ανάλογα να προσαρμόσουν το περιεχόμενο, τη γλώσσα και το ύφος. Σίγουρα μια συνεργασία στον τομέα αυτό και με ειδικούς επιστήμονες απο τον ελλαδικό χώρο θα ήταν πολύ γόνιμη και θα πρέπει να επιδιωχθεί. Μόνο βιαστικές και εμβαλωματικές λύσεις, απο άτομα ή άσχετες ομάδες, θα πρέπει να αποφεύγονται, γιατί θα έχουν ανασταλτική επίδραση σε μεταγενέστερες συστηματικές προσπάθειες. Η συγγραφή βιβλίων για τα παιδιά μεταναστών δεν είναι καθόλου εύκολη υπόθεση. Χρειάζεται συστηματική μελέτη και ιδιαίτερα στενή συνεργασία πολλών ειδικών, για να είναι αποδοτική, και ιδιαίτερα συνεργασία με το επιστημονικό δυναμικό της 'Ελληνικής παροικίας της Λυστραλίας, που ζει καθημερινά τα προβλήματα και γνωρίζει τις διαστάσεις τους.

δ. Να δημιουργηθούν πολυδύναμα σχολεία ή σχολικά κέντρα, τα οποία θα λειτουργούν με την εποπτεία και τη φροντίδα υπεύθυνων φορέων της ομογένειας.

Αντί δηλαδή να υπάρχει, όπως σήμερα, ένας μεγάλος και συχνά ανεξέλεγκτος αριθμός σχολείων, που να λειτουργεί με τους τρόπους και τις συνθήκες που αναφέραμε, θα ήταν προτιμότερο να δημιουργηθούν μερικά πολυδύναμα σχολεία ή εκπαιδευτικά κέντρα, από υπεύθυνους παροικιακούς φορείς, έτσι ώστε και οι συνθήκες λειτουργίας να είναι κατάλληλες και το έργο τους καθοδηγούμενο και ελεγχόμενο.

Βέβαια, η λύση αυτή για να τεθεί σε εφαρμογή και να λειτουργήσει απαιτεί: α) συνειδητοποίηση του μελλοντικού ρόλου των απογευματινών σχολείων απ' όλη την παροικία, β) σωστή οργάνωση και προγραμματισμό, γ) θυσία μερικών ατομικών συμφερόντων, που ίσως θιγούν, ιδιαίτερα οικονομικών. Οι προπροϋποθέσεις, όσον αφορά το επιστημονικό δυναμικό που θα αναλάβει αυτή την

προσπάθεια, υπάρχουν, όπως και οι συνθήκες και η υλικοτεχνική υποδομή μπορούν εύκολα να εξασφαλιστούν. Μια συστηματική διερεύνηση του θέματος από την πλευρά των Κοινοτήτων σε συνεργασία με τους επιστημονικούς συλλόγους της παροικίας και ιδιαίτερα με αυτόν των εκπαιδευτικών, θα έθετε σίγουρα τις βάσεις για την υλοποίηση αυτής της πρότασης.

Στο θέμα αυτό επίσης απαραίτητη είναι και η συμπαράσταση των γονέων, οι οποίοι θα πρέπει να κατανοήσουν τη σπουδαιότητά του και να βοηθήσουν στη λύση του. Ο καιρός που οι Έλληνες γονείς έβλεπαν οποιοδήποτε σχολείο ξεφύτρωνε στη γειτονιά τους ως λύση για τη μόρφωση των παιδιών, έχει περάσει πια. Η εκλογή ενός καλού σχολείου, ενός σχολείου δηλαδή που θα λειτουργεί με τις βασικές προϋποθέσεις διδασκαλίας και μάθησης και με πρωσοντούχο διδακτικό προσωπικό, είναι η ουσιαστικότερη προσφορά στα παιδιά τους και η καλύτερη επένδυση των χρημάτων τους. Οι Έλληνες γονείς της Αυστραλίας δεν πρέπει να ξεχνούν ότι πολλά παιδιά, που σήμερα έχουν αποξενωθεί απο το ελληνικό στοιχείο ή δε γνωρίζουν την ελληνική γλώσσα, το οφείλουν εξίσου στην αμέλεια που οι ίδιοι έδειξαν γι' αυτό, αλλά και στην ανεπιτυχή εκλογή του σχολείου που τα έστειλαν να φοιτήσουν. Μια εκστρατεία λοιπόν και προς τον τομέα αυτό της διαφώτισής των θα ήταν πολύ χρήσιμη για το μέλλον των απογευματινών ελληνικών σχολείων της Αυστραλίας.

ε. Να ανατεθεί το διδακτικό έργο σε προσοντούχο εκπαιδευτικό προσωπικό. Οι συνθήκες που επικρατούσαν μέχρι σήμερα στ' απογευματινά σχολεία, επέτρεπαν την άσκηση του εκπαιδευτικού έργου και σε άτομα που δεν είχαν ειδικές σπουδές. Ένας διαφοροποιημένος ρόλος όμως των απογευματινών σχολείων απαιτεί αναμφίβολα και διαφοροποιήσεις στο διδακτικό τομέα. Η ελληνική παροικία της Αυστραλίας διαθέτει σήμερα ένα αξιόλογο εκπαιδευτικό δυναμικό, το οποίο αν χρησιμοποιηθεί σωστά, θα προσφέρει ουσιαστική βοήθεια στον αναβαθμισμένο ρόλο των απογευματινών σχολείων. Το δυναμικό αυτό αποτελείται: α) από εκπαιδευτικούς (δάσκαλους και καθηγητές) που έχουν σπουδάσει στην Ελλάδα, έχουν μετεκπαιδευτεί στην Αυστραλία και γνωρίζουν πολύ καλά την εκπαιδευτική κατάσταση και στις δύο χώρες· β) από Έλληνες πτυχιούχους άλλων σχολών που βρίσκονται στην Αυστραλία και ασχολούνται με το διδακτικό έργο, έχοντας αποκτήσει εκεί και τα απαιτούμενα προσόντα (diploma in education), για το διδακτικό έργο· γ) από εκπαιδευτικούς αλλά και επιστήμονες άλλων ειδικοτήτων, οι οποίοι έχουν γεννηθεί και μεγαλώσει στην Αυστραλία, έχουν σπουδάσει εκεί σ' όλες τις βαθμίδες της εκπαίδευσης και διδάσκουν σήμερα στ' απογευματινά σχολεία.

Αξιοποίηση μπορεί να γίνει επίσης και ατόμων που σήμερα διδάσκουν στα απογευματινά σχολεία χωρίς να έχουν τα τυπικά προσόντα, έχουν όμως αξιόλογες εμπειρίες από την μακρόχρονη ενασχόλησή τους με το διδακτικό έργο.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Τα άτομα αυτά μπορούν, έφόσον το θελήσουν, ν'αποκτήσουν και τα τυπικά προσόντα και να ενταχθούν στο διδακτικό δυναμικό της παροικίας[1]. Ένα ποσοστό όμως από αυτούς που ασχολούνται σήμερα με το διδακτικό έργο θα πρέπει ν' αρχίσει ν' αποσύρεται και να παραδώσει τη σκυτάλη στους νέους εκπαιδευτικούς. Η προσφορά τους στον απόδημο ελληνισμό είναι αναμφίβολα πολύ σημαντική, αν λάβει κανείς υπόψη του τις συνθήκες και τις προϋποθέσεις κάτω από τις οποίες εργάστηκαν.

Ο αναβαθμισμένος ρόλος των απογευματινών ελληνικών σχολείων απαιτεί να γνωρίζουν οι διδάσκοντες πολύ καλά την ελληνική και αγγλική γλώσσα, καθώς και τη δομή και λειτουργία του ελληνικού και αυστραλιανού εκπαιδευτικού συστήματος, η οποία διαφέρει σε αρκετούς τομείς: μέθοδο διδασκαλίας, οργάνωση και διοίκηση των σχολείων, σχέσεις μαθητών-εκπαιδευτικών, απαιτήσεις του σχολείου από τους μαθητές, επικοινωνία στην τάξη, κτλ. Η ελληνική γλώσσα θα είναι φυσικά η γλώσσα διδασκαλίας και επικοινωνίας στ'απογευματινά ελληνικά σχολεία. Η γνώση της αγγλικής όμως θεωρείται εξίσου αναγκαία για τη βοήθεια των μαθητών της δεύτερης και τρίτης γενιάς που έχουν προβλήματα με τα ελληνικά, αφού μητρική τους γλώσσα πια δεν είναι η ελληνική αλλά η αγγλική. Η κατοχή της αγγλικής γλώσσας επίσης θεωρείται αναγκαία για τη διεύρυνση του ρόλου των απογευματικών σχολείων και την επικοινωνία τους με τον ευρύτερο κοινωνικό χώρο και τον αυστηρά ελληνικό.

στ'. Τ' απογευματινά σχολεία να έχουν δική τους ανεξάρτητη και αδέσμευτη εκπαιδευτική πολιτική. Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι τα σχολεία αυτά δε θα πρέπει να εξαρτώνται άμεσα από την εκπαιδευτική πολιτική της Ελλάδας, γιατί και οι σκοποί τους είναι διαφορετικοί και οι συνθήκες διδασκαλίας και μάθησης διαφορετικές. Συνεργασία βέβαια των απογευματινών σχολείων με τις ελληνικές αρχές στην Αυστραλία και στην Ελλάδα είναι απαραίτητη και θα πρέπει να επιδιώκεται σε πολλούς τομείς. Μόνο που αυτή δεν πρέπει να είναι απόλυτα δεσμευτική. Θα πρέπει να γίνεται με πνεύμα αμοιβαίας κατανόησης, ώστε να είναι όσο το δυνατόν περισσότερο αποδοτική, ιδιαίτερα για τους μαθητές[2].

---

1. Η δημιουργία στα πανεπιστήμια ή στα κολλέγια τμημάτων για τη μόρφωση και επιμόρφωση των εκπαιδευτικών που διδάσκουν σε απογευματικά σχολεία ίσως θα πρέπει να γίνει ένα από τα βασικά αιτήματα της ελληνικής παροικίας της Αυστραλίας. Στον τομέα αυτό επίσης θετικό ρόλο μπορούν να παίξουν και οι αρμόδιοι φορείς από την Ελλάδα με το να θέσουν το πρόβλημα στις αυστραλιανές αρχές και να βοηθήσουν στη λύση του.

2. Ένα παράδειγμα: Η εφαρμογή του μονοτονικού συστήματος που πρόσφατα επισημοποιήθηκε στη χώρα μας και επεκτάθηκε σ' όλους τους τομείς της εκπαίδευσης και της δημόσιας διοίκησης, στην Αυστραλία είχε αρχίσει να εφαρμόζεται αρκετά χρόνια πιο πριν από αρκετούς εκπαιδευτικούς. Η γενίκευσή του όμως και η επίσημη αποδοχή καθυστερούσε, γιατί πολλοί ιδιοκτήτες σχολείων ή πρόεδροι κοινοτήτων περίμεναν την εφαρμογή του θεσμού αυτού πρώτα στην Ελλάδα, γιατί σύμφωνα με τις θέσεις ορισμένων φορέων της εκπαίδευσης έπρεπε να υπάρχει «ευθυγράμμιση» και «συμπόρευση» με το εθνικό κέντρο.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ζ'. Να «ανοίξουν οι πόρτες» των απογευματινών σχολείων για τα παιδιά καθώς και για ενήλικες απο άλλες κοινωνικές ομάδες, που θα ήθελαν να μάθουν την ελληνική γλώσσα και να γνωρίσουν τον ελληνικό πολιτισμό. Η απαίτηση αυτή είναι σήμερα έντονη και επιβάλλεται από τον πολυεθνικό χαρακτήρα της Αυστραλίας. Η γνωριμία κάποιου με τη γλωσσική και πολιτισμική παράδοση ενός λαού επηρεάζει ουσιαστικά και τα αισθήματά του για το λαό αυτό. Η γνώση της γλώσσας συμβάλλει θετικά προς την κατεύθυνση αυτή, γιατί η γλώσσα δεν είναι ανεξάρτητη από τον πολιτισμό μιας χώρας και ο πολιτισμός δεν μπορεί να κατανοηθεί χωρίς τη βοήθεια της γλώσσας. Τ' απογευματινά σχολεία είναι τα πιο κατάλληλα περιβάλλοντα για το σκοπό αυτό, γιατί σ' αυτά γλωσσική και πολιτισμική διδασκαλία είναι πλήρως εναρμονισμένα.

Για να γίνει βέβαια ένα τέτοιο «άνοιγμα» απαιτούνται και οι απαραίτητες συνθήκες και προϋποθέσεις, όπως: κατάλληλα διδακτήρια, διδακτικό προσωπικό ειδικευμένο, υλικοτεχνική υποδομή, κτλ. Τις προϋποθέσεις αυτές σήμερα ελάχιστα σχολεία τις διαθέτουν. Θα μπορούσαν ωστόσο να εξασφαλιστούν, αν η ελληνική παροικία συνειδητοποιήσει τη σπουδαιότητα αυτού του «ανοίγματος» και δεχτεί να συνεργαστεί θυσιάζοντας αναμφίβολα και μερικά προσωπικά και οικονομικά συμφέροντα. Τα παραδείγματα άλλων ενθικοτήτων, που έχουν προβεί στην υλοποίηση αυτού του μέτρου, όπως των Ιταλών, Γάλλων και Γερμανών, μας πείθουν για τη δικαίωση κάθε προσπάθειας και θυσίας.

η'. Να ενταθούν οι προσπάθειες για την εισαγωγή της διδασκαλίας της νεοελληνικής γλώσσας και γραμματείας σε όσους περισσότερους δημόσιους και ιδιωτικούς εκπαιδευτικούς χώρους είναι δυνατόν. Ένα θετικό βήμα ήδη έχει γίνει Το δίλημμα μερικών ότι στους χώρους αυτούς η γλώσσα δε διδάσκεται αποδοτικά είναι ψευτοδίλημμα. Σε όσους περισσότερους χώρους διδάσκεται μια γλώσσα τόσο περισσότερο καταξιώνεται. Ενδέχεται βέβαια μερικές φορές να δημιουργούνται και προβλήματα κατά την εφαρμογή, αυτά όμως δεν πρέπει να σταθούν τροχοπέδη στην επέκταση της διδασκαλίας της[1].

---

1. Μερικά από τα βασικότερα επιχειρήματα των αρνητών της άποψης για εισαγωγή της νεοελληνικής γλώσσας στα δημόσια σχολεία είναι τα κόλουθα:

α) Η διδασκαλία στα δημόσια σχολεία γίνεται κατά κανόνα στην αγγλική γλώσσα, είτε από Έλληνες εκπαιδευτικούς που έχουν γεννηθεί και μεγαλώσει στην Αυστραλία, είτε από Αυστραλούς που έχουν μάθει ελληνικά. β) Τα παιδιά δεν μπορούν να μιλήσουν ελεύθερα τη γλώσσα, γιατί τους ειρωνεύονται οι άλλοι συμμαθητές τους και κυρίως οι αγγλοσαξωνικής καταγωγής. γ) Ο ρατσισμός μερικών γυμνασιαρχών τορπιλίζει συχνά τη διδασκαλία του μαθήματος, γιατί τα ελληνικά ως μάθημα επιλογής τα βάζουν στην ίδια λίστα με άλλα εύκολα μαθήματα, όπως: γραφομηχανή, οικιακή οικονομία, ξυλουργική, για να τα δηλώσουν όσο γίνεται λιγότεροι μαθητές και να μη διδαχθούν. δ) Το υπουργείο παιδείας δε διορίζει τον απαιτούμενο αριθμό εκπαιδευτικών για το μάθημα. ε) Το μάθημα διδάσκεται ως ξένη γλώσσα. Αυτό σημαίνει ότι μπορούν να το δηλώσουν και μαθητές άλλων εθνικοτήτων, οι οποίοι όμως συνδιδάσκονται με τα ελληνόπουλα με αποτέλεσμα ένα τμήμα ή τάξη να έχει αρχάριους,

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

θ'. Να αυξηθούν οι επιστημονικές ανταλλαγές ανάμεσα στην Ελλάδα και στην Αυστραλία, ιδιαίτερα μεταξύ των εκπαιδευτικών, γι' αντίστοιχη ενημέρωση και βοήθεια σ' εκπαιδευτικά θέματα. Ν' αυξηθούν επίσης και οι ανταλλαγές σε αριθμό μαθητών και φοιτητών που ενδιαφέρονται να βελτιώσουν τις γνώσεις τους στον τομέα της γλώσσας και του πολιτισμού κάθε χώρας.

ι'. Να ενισχυθούν οι προσπάθειες για τη λειτουργία ημερήσιων δίγλωσσων σχολείων[1], τα οποία αναμφίβολα θα έλυναν πολλά από τα προβλήματα που έχουμε ως τώρα αναφέρει και θα ήταν μια θετική εγγύηση για το μέλλον της ελληνικής γλώσσας στην Αυστραλία.

ια. Να ενισχυθούν τ'απογευματινά ελληνικά σχολεία ποικιλότροπα από τις κυβερνήσεις και των δύο χωρών, προκειμένου ν' ανταποκριθούν αποτελεσματικότερα στην αποστολή τους. Η αυστραλιανή πολιτεία οφείλει να ενισχύσει οικονομικά τ' απογευματινά σχολεία, γιατί οι Έλληνες μετανάστες στη πλειοψηφία τους είναι Αυστραλοί υπήκοοι και πληρώνουν τους ίδιους φόρους με όλους τους άλλους κατοίκους της χώρας. Αυτό ήδη γίνεται σε μερικές πολιτείες, όπου οι

προχωρημένους και πολύ καλούς γνώστες της ελληνικής γλώσσας, οπότε για διαφορετικούς λόγους οι μαθητές απογοητεύονται και εγκαταλείπουν το μάθημα. στ) Δε διδάσκεται σε όλες τις γυμνασιακές τάξεις όλων των σχολείων. Μερικά προσφέρουν το μάθημα μόνο σε μια τάξη, λιγότερα σε δύο και ελάχιστα σε περισσότερες από 3-4 τάξεις.

Τα επιχειρήματα αυτά, παρά την ορθότητά τους σε γενικές γραμμές, δεν πρέπει να λειτουργήσουν ως τροχοπέδη στην ιδέα εισαγωγής των ελληνικών στα δημόσια σχολεία, γιατί υπάρχουν από την άλλη πλευρά και εξίσου αξιόλογα επιχειρήματα, που συνηγορούν, όπως τα ακόλουθα:

α) Η διδασκαλία γίνεται μέσα στο φυσικό χώρο μάθησης των παιδιών και είναι ενταγμένη στις σχολικές τους υποχρεώσεις. β) Καταξιώνει την ελληνική γλώσσα και δημιουργεί αίσθηση υπερηφάνειας στους μαθητές. γ) Παρέχει τη δυνατότητα και σε μαθητές άλλων εθνικοτήτων να μάθουν την ελληνική γλώσσα και να γνωρίσουν τον ελληνικό πολιτισμό, γεγονός που συμβάλλει θετικά στην προσέγγιση των ανθρώπων, στην κατανόηση και αλληλοεκτίμηση. Μια γλώσσα τότε μόνο αποκτά ουσιαστικό νόημα, όταν μπορεί να χρησιμοποιηθεί και ως μέσο επικοινωνίας από ευρύ κοινωνικό σύνολο. δ) Φέρνει τον ελληνικό πολιτισμό μέσα στο σχολείο και τον γνωστοποιεί σ' όλα τα μέλη της σχολικής κοινότητας, είτε μέσα από τη διδασκαλία του μαθήματος, είτε μέσα από τις δραστηριότητες που οργανώνουν οι μαθητές στο σχολείο, όπως βραδιές ελληνικής μουσικής, ελληνικής τέχνης, ελληνικής κουζίνας κτλ., γνωστές περισσότερο ως ethnic nights ή cultural activities. ε) Διευκολύνουν τη συνεργασία σχολείου και οικογένειας και αναπτύσσουν στενές σχέσεις μεταξύ γονέων - εκπαιδευτικών - μαθητών. Σε σχολεία που διδάσκεται η ελληνική γλώσσα οι Έλληνες γονείς μπορούν να επικοινωνήσουν με το διδακτικό προσωπικό, γιατί έχουν πάντα ένα «δικό» τους άνθρωπο που θα τους διευκολύνει στην επικοινωνία και θα τους συμπαρασταθεί στα προβλήματα των παιδιών. στ) Δεν υπάρχουν μόνο ρατσιστές διευθυντές σχολείων και καθηγητές. Υπάρχουν και αρκετοί φιλέλληνες που ποικιλότροπα προάγουν τη διδασκαλία της ελληνικής γλώσσας.

1. Το πρώτο ημερήσιο δίγλωσσο ελληνικό σχολείο στη Μελβούρνη λειτούργησε το 1979 από το κολλέγιο «Αγιος Ιωάννης» του North Carlton. Ήδη απ'ό,τι γνωρίζουμε, ιδρύθηκαν και άλλα 3 παρόμοια σχολεία και υπάρχουν πιθανότητες για περισσότερα. Τα σχολεία αυ-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τοπικές κυβερνήσεις επιδοτούν κάθε μαθητή απογευματινού σχολείου, έστω και μ' ένα συμβολικό ποσό[1].

Η συμπαράσταση και βοήθεια της ελληνικής πολιτείας επίσης απαιτείται, γιατί οι Έλληνες μετανάστες διατηρούν στενούς δεσμούς με την πατρίδα, επενδύουν σ' αυτή τα χρήματά τους και μπορούν, όποτε θελήσουν, να έρθουν και να εγκατασταθούν μόνιμα στην Ελλάδα. Η βοήθεια μπορεί να είναι ποικιλότροπη: Αποστολή στ' απογευματινά σχολεία εποπτικού υλικού για τη διδασκαλία (χάρτες, εικόνες, σλάϊτς, ταινίες με διάφορα έργα εκπαιδευτικού περιεχομένου, δίσκους και κασσέτες με σχολική ύλη, κτλ.). Αποστολή βιβλίων για τις εκπαιδευτικές ανάγκες των μαθητών καθώς και χρηματική ενίσχυση για τη συγγραφή και εκτύπωση νέων. Χρηματοδότηση εκπαιδευτικών ερευνών,κ.ό.κ. Με τις προξενικές αρχές της να παρακολουθεί τις προσπάθειες της ελληνικής παροικίας και να της συμπαραστέκεται συμβουλευτικά και ηθικά με υποδείξεις τρόπων ενεργειών σε διάφορα θέματα. Να μεσολαβεί επίσης στις αυστραλιανές αρχές για τη διευκόλυνση της εκπαίδευσης των παιδιών των μεταναστών.

Οι σκέψεις αυτές, οι οποίες αναμφίβολα θα μπορούσαν να επεκταθούν ακόμα περισσότερο και σε άλλους τομείς, θα μπορούσαν να βοηθήσουν τους αρμόδιους για τα εκπαιδευτικά θέματα φορείς στην αναμόρφωση της εκπαιδευτικής πολιτικής για τ' απογευματινά ελληνικά σχολεία και στην προσαρμογή της στις σύγχρονες ανάγκες που έχουν διαμορφωθεί στη νέα τους πατρίδα. Αναμφίβολα όλες αυτές οι καινοτομίες δεν μπορούν να γίνουν απο τη μια μέρα στην άλλη. Για να υλοποιηθούν χρειάζεται αγώνας, χρόνος και συντονισμένες προσπάθειες από πολλούς φορείς, ιδιαίτερα όμως απο τους εκπαιδευτικούς και τους γονείς. Είναι καιρός ωστόσο η ελληνική παροικία της Αυστραλίας ν' αρχίσει να μελετάει συστηματικά τα θέματα αυτά και να διαφοροποιήσει το ρόλο των απογευματινών σχολείων συνεργαζόμενη με όλους όσους θα ήθελαν και μπορούσαν να βοηθήσουν στον τομέα αυτό, προκειμένου οι σημερινές κατακτήσεις της να διατηρηθούν και η ελληνική γλώσσα να εξακολουθεί να χρησιμοποιείται για όσο το δυνατόν μεγαλύτερο διάστημα στην Αυστραλία.

τά είναι πράγματι η καλύτερη λύση γιατί περιορίζουν στο ελάχιστο τα μειονεκτήματα που έχει η διδασκαλία της ελληνικής γλώσσας στα ημερήσια δημόσια σχολεία και αυξάνει τα πλεονεκτήματα. Αρκεί τα σχολεία αυτά να καλύπτουν τις ανάγκες όλων των παιδιών και όχι μόνο των οικονομικά ισχυρών.

1. Report of the Committee, ό.π., σελ. 64-5. Η ομοσπονδιακή κυβέρνηση επίσης, σύμφωνα με την έρευνα της ομάδας του Galbaly, διέθεσε το 1979 ποσό 1.500.000 δολ. για την εκπαίδευση και με τις πιέσεις των μεταναστών τα ποσά αυτά αυξάνονται προοδευτικά.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΜΙΧΑΛΗΣ ΚΟΡΔΩΣΗΣ

ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΙΑΚΟΙ ΘΡΥΛΟΙ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑ

Τὸ πάρσιμο τοῦ κάστρου τῆς Ἄλβενας - Ἡ βρύση «στοῦ Φραντζῆ» Ἁγιονορίου - Ὁ πύργος τοῦ Λικοβονοῦ καὶ τὰ παιδιὰ τοῦ Μανουὴλ Β' Παλαιολόγου

Παραδόσεις ἢ θρύλοι λέγονται οἱ φανταστικὲς διηγήσεις ποὺ πλάθει ὁ λαός, μὲ βάση τὶς δοξασίες του γιὰ ὁρισμένους τόπους καὶ ὄντα, καὶ ποὺ τὶς πιστεύει γιὰ ἀληθινές[1]. Ἐκτὸς ἀπὸ τὶς μυθικὲς παραδόσεις ὑπάρχουν καὶ διηγήσεις ποὺ *διασώζουν τὴν ἀνάμνησιν, συνήθως ἀμυδρὰν καὶ συνηθέστερον ἐπὶ τὸ μυθικώτερον ἠλλοιωμένην, ἱστορικῶν γεγονότων... τὰ ὁποῖα πρὸ πολλοῦ ἐξέλιπον*[2]. Οἱ εἰδήσεις γιὰ κάποιο γεγονὸς μεταφέρονται ἀπὸ γενιὰ σὲ γενιὰ *χωρὶς δέσμευση ἀπὸ καμιὰ ἱστορικὴ πηγή, περνοῦν ἀπὸ τὸ ὑποκειμενικὸ κριτήριο τοῦ νοῦ, πλουτίζονται μὲ τὴ φαντασία καὶ μεταπλάθονται ἀνάλογα μὲ τὸν ἐσωτερικὸ κόσμο, τὶς ψυχικὲς διαθέσεις, τὰ ὄνειρα καὶ τὶς ἐπιθυμίες τῶν πολλῶν ἀνθρώπων. Μὲ τὸ πέρασμα τοῦ χρόνου, τὴ λησμονιὰ τῶν πρώτων συμβάντων καὶ τὴ σύγχυσή τους μὲ ἄλλα νεώτερα, πλάθονται παραδόσεις, ἀφηγήσεις ἀόριστες γιὰ περασμένα, ποὺ εἶχαν κάποια σοβαρὴ ἐπίδραση στὴ μοίρα τῶν ἀνθρώπων. Σὰν πλάσματα τῆς φαντασίας οἱ παραδόσεις αὐτές, μὲ ὑπερβολὴ καὶ παραστατικὲς εἰκόνες, ἀνήκουν στὴν ποίηση παρὰ στὴν ἱστορία*[3].

Εἶναι πολὺ δύσκολο νὰ εὑρεθεῖ ὁ ἱστορικὸς πυρήνας ποὺ μπορεῖ νὰ περικλείει μιὰ παράδοση, ἰδίως ὅταν ἔχει ζωὴ πολλῶν αἰώνων, κυρίως ἐξαιτίας τόσο τῆς μετάπλασης τῶν εἰδήσεων, ποὺ μὲ τὸ πέρασμα τοῦ χρόνου καταντοῦν ἀγνώριστες, ὅσο καὶ τῆς κινητικότητας τῶν παραδόσεων μέσα στὸ χρόνο. Οἱ

---

1. Δ. Λουκάτου, Εἰσαγωγὴ στὴν Ἑλληνικὴ Λαογραφία, ἔκδ. Β', Ἀθήνα 1978 (Μορφ. Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης), σ.151, ὅπου σημειώνεται ὅτι ἡ λέξη «παράδοση» δὲν ἔχει ἐδῶ τὴν ἔννοια τοῦ κληρονομημένου ἐθίμου, ἀλλὰ τῆς κληρονομημένης ἱστορίας ἢ ἑρμηνείας ἑνὸς φαινομένου (légende).

2. Σ. Κυριακίδου, Ἑλληνικὴ Λαογραφία, μέρος Α': Μνημεῖα τοῦ Λόγου, ἔκδ. Β', ἐν Ἀθήναις 1965, σ. 170.

3. Δ. Πετροπούλου, Λαϊκὴ παράδοση καὶ ἱστορία: Πελοποννησιακὴ Πρωτοχρονιὰ 2 (1958) 77. Ὁ Δ. Πετρόπουλος συνδέει τὴν παράδοση, ποὺ μνημονεύει, μὲ τὴν ἅλωση τοῦ Γαρδικιοῦ Μεσσηνίας ἀπὸ τὸν Μεχμὲτ Β', τὸ 1460, καὶ μὲ τὴ σφαγὴ τῶν κατοίκων του.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

θρύλοι *διακινοῦνται μὲ ἀντίστροφες διαδοχές, ἀπὸ τὰ ἀρχαῖα ἢ τὰ βυζαντινὰ χρόνια στὰ νεώτερα, καὶ ἀπὸ τὰ νεώτερα στὰ μεσαιωνικὰ καὶ τὰ ἀρχαῖα*[1]. Ἐδῶ θὰ προσπαθήσουμε, μὲ τὴ βοήθεια γραπτῶν πηγῶν, νὰ ἐντοπίσουμε τὸν ἱστορικὸ πυρήνα ὁρισμένων θρύλων, ποὺ σχετίζονται μὲ τρεῖς μεσαιωνικοὺς οἰκισμοὺς τῆς Πελοποννήσου: τὸ κάστρο τῆς Ἄλβενας Ἠλείας (τὸ μεσαιων. Ἀράκλοβο), τὸ κάστρο τοῦ Ἀϊ οριοῦ (Ἁγιονόρι) Κορινθίας, καὶ τὴ χώρα τοῦ Ἑλικοβουνοῦ, στὴν Παντάνασσα Λακωνίας.

Τὸ κάστρο τῆς Ἄλβενας βρίσκεται τρία περίπου χιλιόμ. νοτιοανατολικὰ τοῦ ὁμώνυμου χωριοῦ, σὲ ἀπότομο βραχῶδες ὕψωμα καὶ εἶναι δύσκολο νὰ ἀνέβει κανεὶς στὴν κορυφή, ἂν δὲν ἀκολουθήσει τὸ μοναδικὸ ἡμικατεστραμμένο μονοπάτι, ποὺ ὁδηγεῖ στὴν πύλη ὕστερα ἀπὸ πολλὲς στροφὲς καὶ κοπιαστικὴ ἀνάβαση[2]. Τὸ ἀπόκρημνο ὕψωμα, τὰ ὑπάρχοντα ἐρείπια τῶν τειχῶν, τῆς πύλης καὶ τῶν σπιτιῶν, καθὼς καὶ ἡ ἄγρια φύση, συνέτειναν νὰ δημιουργηθοῦν καὶ νὰ φθάσουν ὡς ἐμᾶς πολλὲς παραδόσεις. Ἔτσι, ἀναφέρεται ὡς κάστρο τῆς Ὡριᾶς, τῆς κόρης ποὺ πνίγηκε στὸν Ἀλφειό, καὶ ὡς κάστρο τῆς Μονοβύζας. Καὶ οἱ δύο θρύλοι εἶναι κοινοὶ γιὰ πολλοὺς κατεστραμμένους οἰκισμοὺς στὴν Ἑλλάδα[3]. Ὑπάρχουν ὅμως καὶ δύο ἄλλες παραδόσεις, ποὺ δημοσίευσε ὁ Γ. Δημητρακόπουλος καὶ εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρουσες. Ἡ πρώτη μιλάει *γιὰ τὴν καλὴ ὀχύρωση τοῦ κάστρου ὥστε ἀρκοῦσαν...ἑφτὰ στρατιῶτες νὰ τὸ φυλᾶν ἀποτελεσματικὰ στὶς ἐπιθέσεις ἀπειράριθμων ἐχθρῶν.* Ἡ δεύτερη παράδοση ἀναφέρει:

> Τὴν ἐποχὴ ποὺ πολιορκιόταν τὸ κάστρο ἀπὸ τοὺς Φράγκους καὶ δὲ μποροῦσαν αὐτοὶ νὰ τὸ καταλάβουν, μηχανεύτηκαν γιὰ νὰ τὸ πάρουν, τὴν ἀκόλουθη πονηριά. Ἔντυσαν ἕ α δυνατὸ Φράγκο ἱππότη σὰν γυναίκα ἔγκυο, ποὺ τάχατες αὐτὴ κυνηγημένη ἀπὸ τοὺς Φράγκους ἔτρεχε μὲ κάποια φαινομενικὴ δυσκολία καὶ ἀπ' τὴν κατάσταση τῆς δῆθεν ἐγκυμοσύνης της καὶ ἀπ' τὸ ἀπόκρημνο τοῦ βράχου νὰ μπῆ μέσα στὸ κάστρο καὶ νὰ γλυτώση ἀπ' τὴ σκληρὴ καταδίωξη. Τὴν πόρτα τοῦ κάστρου φύλαγε ἕνας ρωμαλέος «πορτάρις». Ζυγώνοντας κοντὰ φώ-

---

1. Δ. Λουκάτου, Τὰ στοιχεῖα τοῦ λαϊκοῦ βίου στοὺς ἐρευνητικοὺς σκοποὺς τοῦ περιοδικοῦ (χαιρετισμὸς στὸ περιοδικὸ καὶ ἀπόψεις του): Ἱστορικογεωγραφικὰ 1 (1985-86) 13.

2. Περιγραφὴ τοῦ κάστρου βλ. E. Meyer, Neue Peloponnesische Wanderungen, Bernae 1957, σ. 53 κ.ἑ. Α. Bon, La Morée franque, Paris 1969, σ. 369 κ.ἑ. Ι. Σφηκοπούλου, Τὰ μεσαιωνικὰ κάστρα τοῦ Μοριᾶ, Ἀθῆναι 1968, σ. 291 κ.ἑ. Γ. Δημητρακοπούλου, Τὸ φραγκοβυζαντινὸ κάστρο Ἀράκλοβο: Πελοποννησ. Χρονικὰ 8 (1964) 314 κ.ἑ.

3. Ν. Γ. Πολίτου, Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παραδόσεις, τ. Α' (1904), φωτοαν. ἔκδ. Ἀθήνα 1965, σ. 50-51, 65-66. Βλ. Τοῦ ἴδιου, Ἐκλογαὶ ἀπὸ τὰ τραγούδια τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ, Ἀθῆναι 1914, σ. 87-89. Γ. Κ. Σπυριδάκη, Τὸ δημῶδες ἄσμα τοῦ κάστρου τῆς Ὡριᾶς: Ἐπ. Λαογρ. Ἀρχείου, τόμ. ΙΓ'-ΙΔ' (1960-61) 3-34.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ναξε με κλαψιάρικη φωνὴ γιὰ νὰ τὴ λυπηθῆ ὁ φύλακας τῆς καστρόπορτας «ἀφῆστε με καὶ μένα τὴ δόλια καὶ τὴν ὀρφανή, ποὺ εἶμαι Ρωμιοπούλα γκαστρωμένη, μὲ σερνικὸ παιδί». Τὴ λυπήθηκε ὁ φύλακας καὶ ἀνύποπτος τὴν ἄφησε νὰ μπεῖ μέσα. Μὰ σὰν πλησίασε ὁ Φράγκος στὴν καστρόπορτα ἔσπρωξε μὲ δύναμη ξαφνικὰ τὸ φύλακα πρὸς τὰ κάτω στοὺς ἀπότομους γκρεμούς, ἔπεσε κεῖνος κάτω καὶ γκρεμίστηκε κι' αὐτὸς ἔπιασε τὴν πόρτα. Πετάχτηκαν τότες ἄλλοι Φράγκοι ποὖταν κρυμμένοι στὰ βράχια, ἔτρεξαν στὴν πόρτα καὶ τὴν ἀσφάλισαν. Τοὺς λίγους (τοὺς ἑφτὰ) κατὰ τὴν παράδοση, ποὺ φύλαγαν, εὔκολα τοὺς κατέβαλαν καὶ ἔπιασαν τὸ κάστρο[1].

Στὶς δύο αὐτὲς παραδόσεις πρέπει νὰ σημειώσουμε πρῶτα τὰ ἑξῆς στοιχεῖα :

α) Τὸ κάστρο φυλαγόταν ἀπὸ πολὺ λίγους (ἑφτὰ) στρατιῶτες,

β) πάρθηκε μὲ πονηριά. Ὁ πορτάρης ἐξαπατήθηκε, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ βρεῖ οἰκτρὸ θάνατο καὶ τὸ κάστρο νὰ κυριευθεῖ. Ἤδη ὁ Δημητρακόπουλος παρατήρησε τὴν ὁμοιότητα τῶν δύο παραπάνω θρύλων μὲ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ *Γοδεφρίδου ντὲ Μπριέρες*, Φράγκου τυχοδιώκτη, ὁ ὁποῖος, σύμφωνα μὲ τὸ Χρονικὸ τοῦ Μορέως, ἦρθε στὸν Μορέα νὰ κληρονομήσει τὴ βαρωνία τῆς Καρύταινας, μετὰ τὸ θάνατο τοῦ ὁμώνυμου θείου του, ἀλλὰ οἱ Φράγκοι εὐγενεῖς ἀρνήθηκαν νὰ τοῦ τὴν παραχωρήσουν. Γιὰ νὰ τοὺς ἐκβιάσει ὁ Γοδεφρίδος κατάφερε νὰ μπεῖ ὡς ἀσθενὴς στὸ ἄλλο σημαντικὸ φρούριο τῆς περιοχῆς, στὸ κάστρο τοῦ Ἀρακλόβου. Στὴ συνέχεια πέτυχε νὰ εἰσαγάγει, μὲ δόλο, πρῶτα τὰ ὅπλα του καὶ ἔπειτα τοὺς συντρόφους του, οἱ ὁποῖοι κατόρθωσαν νὰ ἐξουδετερώσουν τὴ φρουρὰ καὶ νὰ καταλάβουν τὸ κάστρο[2].

Καὶ στὶς τρεῖς παραλλαγὲς τοῦ Χρονικοῦ τοῦ Μορέως (Ἑλληνική, Γαλλικὴ, Ἀραγωνικὴ) ὑπάρχουν πράγματι στοιχεῖα ποὺ ἔχουν σχέση μὲ τὴν ὀλιγάριθμη φρουρὰ τοῦ κάστρου καὶ μὲ τὸ μοτίβο τῆς ἀπάτης τοῦ καστελλάνου, τῆς ἐξουδετέρωσης τοῦ πορτάρη καὶ τῆς κατάληψης τοῦ φρουρίου. Ἔτσι, α) ὁ ἴδιος ὁ Γοδεφρίδος λέει στοὺς συντρόφους του ὅτι τὸ κάστρο τοῦ Ἀρακλόβου εἶναι πολὺ ὀχυρὸ κι ἑπομένως «ὀλίγοι ἄνθρωποι ἠμποροῦν νὰ τὸ ἔχουσι φυλάττει»[3].

---

1. Γ. Δημητρακοπούλου, ὅ.π., σ. 316. Παραλλαγὴ τῆς παράδοσης αὐτῆς, βλ. «Ἱστορικογεωγραφικά» 1 (1985-86) 237: Τὸ κάστρο πάρθηκε μετὰ ἀπὸ συνεννόηση τῆς κόρης τοῦ φρουράρχου μὲ τοὺς Φράγκους. Ὁ Φράγκος ντύθηκε γυναίκα καὶ ἦρθε στὴν πύλη, παρακαλώντας νὰ τοῦ ἀνοίξουν, λέγοντας ὅτι εἶναι ἔγκυος. Ἡ πύλη ἄνοιξε, τὸ κάστρο πάρθηκε καὶ οἱ ἐχθροὶ γκρέμισαν τὸν πατέρα της. Βλέποντας ἡ κόρη τί ἔκανε, ἔπεσε καὶ ἡ ἴδια ἀπὸ τὸ τεῖχος καὶ τσακίστηκε.

2. Π. Καλονάρου, Τὸ Χρονικὸν τοῦ Μορέως, σ.332 κ.ἑ. J. Longnon, Livre de la conqueste de la princée de l' Amorée. Chronique de Morée, à Paris 1911, παρ. 563 κ.ἑ. A. Morel-Fatio, Libro del los fechos et conquistas del principado de la Morea, Genève 1895, παρ. 468 κ.ἑ.

3. Π. Καλονάρου, ὅ.π., στ. 8273.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Πράγματι δὲν μποροῦσε οἱ φρουροὶ νὰ εἶναι πολλοί, ἀφοῦ ἐξουδετερώθηκαν τόσο εὔκολα καὶ ἀφοῦ στὴ συνέχεια ὁ Γοδεφρίδος μπόρεσε νὰ κρατήσει τὸ κάστρο μὲ τοὺς ἐλάχιστους συντρόφους του, βοηθούμενος καὶ ἀπὸ τοὺς λίγους αἰχμάλωτους Ἕλληνες, ποὺ βρέθηκαν μέσα στὶς φυλακὲς τοῦ Ἀρακλόβου. Ἂν ὑπολογίσουμε τὸν ἀριθμὸ τῶν συντρόφων του καὶ τῶν Ἑλλήνων φυλακισμένων, ποὺ μνημονεύονται στὶς τρεῖς παραλλαγές, καὶ οἱ δύο ὁμάδες μαζὶ πρέπει νὰ ἀριθμοῦσαν ἀπὸ 7 ἕως 18 ἄτομα[1], ἀριθμὸς ποὺ δὲν ἀπέχει πολὺ ἀπὸ ἐκεῖνον ποὺ διέσωσε ἡ παράδοση. β) Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν Ἀραγωνικὴ παραλλαγή, οἱ δύο ἄλλες μιλοῦν γιὰ ἐξουδετέρωση τοῦ πορτάρη καὶ γιὰ κατάληψη τοῦ κάστρου μὲ δόλο. Ὁ Γοδεφρίδος ἔπεισε τοὺς συντρόφους του νὰ παρασύρουν τὸν καστελλάνο καὶ τὴ φρουρὰ ἔξω ἀπὸ τὸ κάστρο καί, ἀφοῦ τοὺς μεθύσουν στὴν κοντινὴ ταβέρνα, κατόπιν, πρὶν τελειώσει τὸ φαγοπότι:

ἕνας ὁ πρῶτος ἀπὸ ἐσᾶς ἂς ἔβγῃ εὐθέως ἐκεῖθεν,
ἐδῶ εἰς τὸ κάστρον ἂς ἐλθῇ κι ἐνταῦθα ἂς ἔλθῃ κι ἄλλος.
Καὶ τὸν πορτάριν πιάσετε καὶ ρίξετέ τον ἔξω
καὶ τὰ κλειδιά του ἐπάρετε καὶ κλείσετε τὴν πόρταν[2].

Παρατηροῦμε λοιπὸν ὅτι στὸ Χρονικὸ ἡ ἀπάτη στρέφεται ἐναντίον τοῦ καστελλάνου καὶ ὁλόκληρης τῆς φρουρᾶς, ἐκεῖνος ὅμως ποὺ βλάπτεται περισσότερο εἶναι ὁ πορτάρης, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ διαταγὴ τοῦ Γοδεφρίδου ἦταν, «πιάσετε καὶ ρίξετέ τον, ἔξω», ἐνέργεια ὅμοια μὲ ἐκείνη τῆς παράδοσης.

Παρ' ὅλα αὐτὰ ἡ παράδοση ἀναφέρει ὅτι οἱ Φράγκοι κατέλαβαν τὸ φρούριο, ἀφοῦ ἕνας ἀπ' αὐτοὺς προσποιήθηκε ὅτι εἶναι «Ρωμιοπούλα». Ἑπομένως, τὸ κάστρο, ἐκείνη τὴ στιγμή, πρέπει νὰ βρισκόταν σε ἑλληνικὰ καὶ ὄχι σὲ φραγκικὰ χέρια. Ἕνα ἄλλο στοιχεῖο, ποὺ πρέπει νὰ προσέξουμε, εἶναι ὅτι στὴν παράδοση ὁ πορτάρης ἀναφέρεται πὼς ἦταν «ρωμαλέος». Τοῦτο θυμίζει τὸν γενναῖο ὑπερασπιστὴ τοῦ Ἀρακλόβου *Δοξαπατρὴ Βουτσαρά*, ὁ ὁποῖος ἀπέκρουσε τὸ 1205 τοὺς πολιορκητὲς του Φράγκους, πολλὲς φορές, ἐπιφέροντάς τους μεγάλες φθορές. Εἰδικὰ ἡ Ἀραγωνικὴ παραλλαγὴ τοῦ Χρονικοῦ μνημονεύει, ὅτι ὁ ἄνθρωπος αὐτὸς ἦταν τόσο πολὺ δυνατός, ποὺ τὸ ρόπαλό του δὲν μποροῦσε νὰ τὸ σηκώσει μέτριας δύναμης ἄνδρας μὲ τὸ ἕνα του χέρι καὶ ὅτι ὁ θώρακάς του ζύγιζε 150 λίβρες[3]. Καὶ ἡ Ἑλληνικὴ παραλλαγὴ τοῦ Χρονικοῦ τοῦ Μορέως

---

1. Μ. Κορδώση, Ἡ θέση τοῦ Ἀρακλόβου ἀπὸ τοπογραφικὰ καὶ ἀρχαιολογικὰ στοιχεῖα. Διάλεξη στὸ ΕΜΠ, στὶς 28-3-1985 (Σπουδαστ. Ἱστορίας τῆς Ἀρχιτεκτονικῆς, Μαθήματα ἐμβαθύνσεως Ἱστορίας τῆς Ἀρχιτεκτονικῆς - Περιλήψεις ἐπιστημονικῶν διαλέξεων, Ἀθήνα 1985, σ. 46-48).

2. Π. Καλονάρου, ὅ.π., στ. 8295 κ.ἑ. J. Longnon, ὅ.π., παρ. 571-572 «...si prenderez le portier entre vos bras et le geterez dehors ...».

3. A. Morel-Fatio, ὅ.π., παρ. 111.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

μνημονεύει ἐπίσης ὅτι ὁ Δοξαπατρὴς ἦταν «μέγας στρατιώτης»[1]. Δὲν ἀποκλείεται λοιπὸν ἡ γενναιότητα τοῦ Ἕλληνα φρουράρχου νὰ μεταφέρθηκε στὸ πρόσωπο τοῦ ἀνώνυμου «πορτάρη», ἀφοῦ ἡ πύλη εἶναι τὸ πιὸ εὐαίσθητο σημεῖο καὶ ἡ ἅλωση ἑνὸς κάστρου, στὶς παραδόσεις, σχετίζεται περισσότερο μ' αὐτὴν (εἰσχώρηση τοῦ ἐχθροῦ ἀπὸ τὴν πύλη, με πονηριά).

***

Τὸ δεύτερο φρούριο, τὸ κάστρο τοῦ Ἁγιονορίου, βρίσκεται χτισμένο στὴν κορυφὴ τοῦ ἀπότομου βουνοῦ, στὴν ἔξοδο τοῦ ὁμώνυμου στενοῦ ποὺ ὁδηγεῖ ἀπὸ τὴν Κόρινθο στὴν Ἀργολίδα καὶ εἶναι γνωστὸ ἀπὸ τὴν καταστροφὴ ἑνὸς μέρους τοῦ στρατοῦ τοῦ Δράμαλη, τὸ ἔτος 1822, ἀπὸ τὸν Νικηταρά. Τὸ κάστρο τοῦ Ἁγιονορίου εἶναι μικρό, ἀλλὰ γύρω του ὑπάρχουν ἐρείπια τειχῶν, πολλῶν ἐκκλησιῶν καὶ πιθανότατα μοναστηριῶν (ἀπὸ τὰ ὁποῖα πρέπει νὰ προῆλθε τὸ ὄνομά του Ἅγιον Ὄρος), ποὺ σὲ συνδυασμὸ μὲ τὶς γραπτὲς πηγὲς ἀποδεικνύουν ὅτι ὁ οἰκισμὸς στοὺς μέσους χρόνους ἦταν πολὺ σημαντικός[2].

Ὡς σήμερα ἐπιζοῦν, στὴν προφορικὴ παράδοση τῶν κατοίκων τοῦ ὁμώνυμου χωριοῦ, πολλὲς παραδόσεις γιὰ τὸν μεγάλο ἀριθμὸ τῶν σπιτιῶν καὶ τῶν ἐκκλησιῶν (μιλᾶνε γιὰ χίλια σπίτια καὶ γιὰ σαράντα ἢ ὀγδόντα ἐκκλησίες, γύρω ἀπὸ τὸ κάστρο), γιὰ τὸ πάρσιμο τοῦ κάστρου, γιὰ τὸν ρόλο τοῦ κοντινοῦ φρουρίου, ποὺ βρίσκεται στὴν εἴσοδο τῆς κλεισούρας (Καστράκι), ὡς ἀντιφρουρίου τοῦ Ἁγιονορίου κ.λπ. Ἐδῶ θὰ μνημονεύσουμε μιὰ παράδοση ποὺ ἔχει σχέση μὲ τὸ νερὸ τῆς βρύσης τοῦ «Φραντζῆ», ποὺ σωζόταν ὡς τελευταῖα στὶς παρυφὲς τοῦ βουνοῦ ποὺ ὑψώνεται ἀπέναντι ἀπὸ τὸ κάστρο, ὅπου ὑπάρχουν ἐρείπια παλιῶν σπιτιῶν.

> Ἡ βρύση «στοῦ Φραντζῆ» ἔχει κρύο καὶ χωνευτικὸ νερό. Ὁ ἄρρωστος ἀδελφὸς τοῦ βασιλιᾶ «τῶν Μυστρῶν» ἔμεινε τρία χρόνια στὸ Ἁγιονόρι καὶ ἔγινε καλά, πίνοντας ἀπὸ τὸ νερὸ τῆς πηγῆς».

Δὲν ὑπάρχει στὶς πηγὲς καμία μαρτυρία ποὺ νὰ ἐπαληθεύει τὴν παράδοση αὐτή, πιστεύουμε ὅμως ὅτι εἶναι δυνατὸ νὰ ἀνταποκρίνεται στὴν πραγματικότητα, ἀφοῦ ὡς σήμερα ἀκόμη τὸ νερὸ τῆς πηγῆς θεωρεῖται σχεδὸν σὰν φάρμακο. Λέγεται, χαρακτηριστικά, γιὰ κάποιον ποὺ εἶναι «γερὸς» ἢ ἔχει δυνατὴ φωνή, ὅτι «ἤπιε νερὸ ἀπὸ τοῦ Φραντζῆ». Ἐξάλλου εἶναι γνωστό, ὅτι ὁ συντομότερος δρόμος ποὺ ἔνωνε τὸν Ἰσθμὸ μὲ τὸ Ἄργος περνοῦσε ἀπὸ τὸ Ἁγιονόρι. Ὁ δρόμος αὐτὸς μνημονεύεται καὶ στὶς ἀρχαῖες πηγὲς ὡς Κοντοπορεία (ὡς τελευταῖα λεγόταν «Κοντοποριά»)[3]. Ὁ Ἀθήναιος μάλιστα μνημονεύει δίπλα στὸν δρόμο *κατὰ τὴν ἀκρώρειαν...κρήνην νᾶμα ἀνιεῖσαν χιόνος ψυχρότερον*[4]. Τὴν κρήνη

1. Π. Καλονάρου, ὅ.π., στ. 1763.

2. Γιὰ τὸ Ἁγιονόρι, βλ. Μ. Κορδώση, Συμβολὴ στὴν ἱστορία καὶ τοπογραφία τῆς περιοχῆς Κορίνθου στοὺς μέσους χρόνους, Ἀθήνα 1981, σ. 141-172, 363-368.

3. Μ. Κορδώση, Συμβολή, ὅ.π., σ. 41 κ.ἑ.

4. Athenaei, Dipnosophistarum, libri XV, 2, 43e.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

αὐτὴ πρέπει νὰ τὴν ταυτίσουμε μὲ τὴ βρύση στοῦ Φραντζῆ. Ἡ βρύση πρέπει νὰ ἦταν, ἐπομένως, εὐρύτερα γνωστή, ἀφοῦ βρισκόταν δίπλα σ' ἕνα πολυσύχναστο δρόμο, ποὺ ὁδηγοῦσε πρὸς τὴν ἀνατολικὴ καὶ νότια Πελοπόννησο. Δὲν εἶναι λοιπὸν ἀπίθανο κάποιος συγγενὴς τοῦ δεσπότη τοῦ Μορέως, ποὺ θὰ εἶχε προβλήματα μὲ τὴν ὑγεία του, νὰ ἔμεινε στὸ Ἁγιονόρι γιὰ νὰ ἀναρρώσει, πίνοντας ἀπὸ τὸ «χωνευτικὸ» νερὸ τῆς πηγῆς.

***

Περισσότερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζει μία παράδοση, ποὺ ἐπιζεῖ στὴν Παντάνασσα Ἐπιδαύρου Λιμηρᾶς, Λακωνίας. Χίλια πεντακόσια περίπου μ. ΒΑ. τοῦ ὁμώνυμου ναοῦ τῆς Παντάνασσας, στὸ ὕψωμα Λικοβούνι, ποὺ δεσπόζει τοῦ παλιοῦ δρόμου ποὺ ὁδηγοῦσε στὴ Μονεμβασία, σώζονται τὰ ἐρείπια πύργου, 4 × 6 μ. Τὸ κτήριο πρέπει νὰ ἦταν διώροφο, ἀλλὰ σήμερα σώζεται μόνο τὸ ἰσόγειο. Ἡ ὁμάδα τῶν ἀρχαιολόγων ποὺ μελέτησε τὸν πύργο, δημοσιεύει καὶ μιὰ παράδοση ἀπὸ τοὺς ντόπιους, ποὺ σχετίζεται μ' αὐτόν:

> Ἐδῶ ἔμεναν κάποτε τὰ παιδιὰ κάποιου Βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα ποὺ εἶχαν προσβληθεῖ ἀπὸ φυματίωση ἢ ἐλονοσία, ὅταν ὁ πατέρας τους ἔλειπε στὴ Δύση. Ὁ θάνατος τὰ βρῆκε ἐδῶ ἢ στὸ Παραδείσι, κανεὶς ὅμως δὲν ξέρει ποῦ τάφηκαν[1].

Ὁ πύργος αὐτὸς ταυτίζεται ἀπὸ τοὺς ἐρευνητὲς μὲ τὸν πύργο ποὺ μνημονεύεται σὲ χρυσόβουλλο τοῦ Μανουὴλ Παλαιολόγου, τοῦ ἔτους 1405, ἀπευθυνόμενο πρὸς τὴν μητρόπολη τῆς Μονεμβασίας, στὴν ὁποία ὁ αὐτοκράτορας ἐπικυρώνει προνόμια ποὺ τῆς εἶχε παραχωρήσει μὲ ἀργυρόβουλλο ὁ ἀδελφός του, δεσπότης τοῦ Μορέως Θεόδωρος. Σύμφωνα μὲ τὸ χρυσόβουλλο, ὁ Μανουὴλ παραχωρεῖ στὴν ἁγιωτάτη μητρόπολη Μονεμβασίας τὴ χώρα τοῦ Ἑλικοβουνοῦ *μετὰ τοῦ ἐν αὐτῇ πύργου* καὶ ὁλόκληρης τῆς περιοχῆς της, μὲ τὸν ὅρο ὁ ἑκάστοτε μητροπολίτης νὰ ἐκτελεῖ δύο φορὲς τὴν ἑβδομάδα (Τετάρτη καὶ Σάββατο), κατὰ τὴ διάρκεια ὁλόκληρου τοῦ χρόνου, λειτουργία (*ὑπὲρ τῶν ψυχῶν τῶν ἐκεῖσε ταφέντων παίδων τῆς βασιλείας μου*), ὅπως ἔταξε νὰ κάνει ὁ τότε μητροπολίτης Μονεμβασίας Ἀκάκιος[2]. Ἂν ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι ὁ Μανουήλ, λίγα χρόνια νωρίτερα, εἶχε φθάσει στὴν Εὐρώπη, μέσω Μορέως, γυρεύοντας βοήθεια, εἶναι εὔκολο νὰ καταλάβει κανείς, ὅτι πρόκειται γιὰ παιδιά του ποὺ ἄφησε ὁ ἴδιος ἐκεῖ.

Πρόβλημα εἶναι, γιὰ ποιὰ παιδιὰ τοῦ Μανουὴλ πρόκειται. Ὁ Βυζαντινὸς ἱστορικὸς Δούκας εἶναι ὁ μόνος ποὺ μνημονεύει ὅτι ὁ αὐτοκράτορας, περνώντας

---

1. Ν. Δρανδάκη - Ν. Γκιολὲ - Ε. Δωρῆ - Σ. Καλοπίση - Β. Καπετζῆ-Χ. Κωνσταντινίδη-Μ. Κωνσταντουδάκη - Μ. Παναγιωτίδη, Ἔρευνα στὴν Ἐπίδαυρο Λιμηρά: (ΠΑΕ 1982, σ. 382 κ.ἑ.

2. F. Miklosich - I. Müller, Acta et diplomata monasteriorum et ecclesiarum orientis, τ. Β', σ. 168, 169. Σ. Λάμπρου, Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά, τ. Γ', σ. 122-123.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ἀπὸ τὸν Μορέα, ἄφησε ἐκεῖ τὴ γυναίκα του καὶ τὰ παιδιά του: *εἶχε γὰρ τὸν Ἰωάννην βρέφος καὶ τὸν Θεόδωρον νήπιον*[1]. Ὁ J. Barker, ποὺ ἀφιέρωσε ἕνα μέρος τοῦ παραρτήματος τοῦ βιβλίου του γιὰ τὸν Μανουὴλ Παλαιολόγο στὴ γέννηση τῶν παιδιῶν του πρὶν καὶ μετὰ τὴν ἄφιξή του στὸν Μορέα[2], χρονολογεῖ τὴ γέννηση τοῦ Ἰωάννη καὶ τοῦ Θεοδώρου πρὶν ἀπὸ τὸ 1399, ἔτος τῆς ἄφιξης τοῦ Μανουὴλ στὸν Μορέα. Γιὰ τὸν τρίτο γιό του, τὸν Ἀνδρόνικο, θεωρεῖ πιθανότερο νὰ γεννήθηκε πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναχώρησή του γιὰ τὴ Δύση, παρὰ μετὰ τὴν ἐπιστροφή του. Ὡπωσδήποτε μετὰ τὴν ἐπιστροφή του γεννήθηκαν ὁ Κωνσταντίνος, ὁ τελευταῖος αὐτοκράτορας τῆς Κωνσταντινούπολης, ὁ Δημήτριος καὶ ὁ Θωμάς. Ἀνάμεσα στοὺς δύο τελευταίους πρέπει νὰ γεννήθηκε καὶ ἕνας ἀκόμη γιὸς τοῦ Μανουήλ, ὁ Μιχαήλ, ποὺ πέθανε μικρός. Ὁ Barker καταλήγει μὲ τὴ διαπίστωση, ὅτι ὁ Μανουὴλ πρέπει νὰ εἶχε καὶ μερικὲς θυγατέρες, ἀλλὰ δὲ γνωρίζουμε τὰ ὀνόματά τους καὶ πόσες ἦταν.

Ὁ Λαόνικος Χαλκοκονδύλης μνημονεύει τὰ παιδιὰ τοῦ Μανουὴλ μὲ τὴν ἑξῆς σειρά: Ἰωάννης, Ἀνδρόνικος, Θεόδωρος, Κωνσταντίνος, Δημήτριος καὶ Θωμάς[3]. Τὰ ἴδια ὀνόματα μνημονεύονται καὶ σὲ βραχὺ χρονικό, μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι ὁ Ἀνδρόνικος μνημονεύεται τελευταῖος[4]. Ὁ Ψευδοφραντζὴς δὲν μνημονεύει τὴ σωστὴ σειρὰ τῶν ὀνομάτων[5], ἀναφέρει ὅμως, ἐπιπλέον, τὸν Κωνσταντίνο (ποὺ γεννήθηκε πρὶν ἀπὸ τὸν Κωνσταντίνο ΙΑ) τὸν Μιχαὴλ καὶ δύο θυγατέρες, τῶν ὁποίων τὰ ὀνόματα λείπουν[6]. Τὴ λύση τοῦ προβλήματος μᾶς τὴ δίνει ὁ γνήσιος Σφραντζής, ὁ ὁποῖος σ' ἕνα σημεῖο ἀναφέρει: *τῆς τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* (δηλ. τοῦ Μανουὴλ) *δεσπότου κύρ Ἀνδρονίκου εἰς τὴν Θεσσαλονίκην ἀποκαταστάσεως καὶ τοῦ θανάτου τοῦ δεσπότου κύρ Θεοδώρου τοῦ Πορφυρογεννήτου εἰς τὸν Μυζηθρᾶν καὶ τοῦ Ἁγίου βασιλέως καὶ ἀδελφοῦ αὐτοῦ κύρ Μανου-*

1. Ducae, Historia Byzantina, ἐκδ. Βόννης, σ. 56.

2. J. Barker, Manuel II Palaeologus (1391-1425). A study in Late Byzantine Statemanship, New Brunswick - New Jersey 1969, σ. 494 κ.ἑ.

3. Laonici Chalcocondylae, Historiarum libri decem, ἐκδ. Βόννης, σ. 205.

4. P. Schreiner, Die byzantinischen Kleinchroniken, τ. Α', Wien 1975, σ. 183 «... Ἰωάννην, Θεόδωρον, Κωνσταντίνον τὸν Δράγασιν, Δημήτριον, Θωμᾶν καὶ Ἀνδρόνικον τὸν λωβόν».

5. Πρβλ. R. Leonertz, La date de la lettre de Manuel Paléologue et l' inauthencité du «chronicon maius» de Georges Phrantzès: Échos d' Orient 39 (1940) 98-99.

6. Georgii Sphrantzes, Memorii (1401-1477). Συν παράρτημα, Pseudo-Phrantzes: Macarie Melissenos, Cronica 1258-1481, ἐκδ. V. Grecu, σ. 260 «πρώτην θυγατέρα τὴν ... εἶτα Κωνσταντῖνον, Ἰωάννην τὸν βασιλέα, Ἀνδρόνικον τὸν δεσπότην, θυγατέρα τὴν ..., Θεόδωρον τὸν δεσπότην καὶ πορφυρογέννητον, Μιχαὴλ τὸν αὐθεντόπουλον, Κωνσταντῖνον τὸν δεύτερον τὸν καὶ βασιλέα γενόμενον, Δημήτριον τὸν δεσπότην καὶ κὺρ Θωμᾶν τὸν δεσπότην». Στὸν Ψευδοφραντζὴ φαίνεται πὼς βασίζεται καὶ ὁ C. Myatovich, Constantine Palaeologus, the last emperor of the Greeks, Chicago 1968, σ. 78, ὅταν ἀναφέρει ὅτι ὁ Κωνσταντίνος ἦταν ὁ ὄγδοος γιὸς τοῦ Μανουὴλ καὶ τῆς Εἰρήνης (Ὁ J. Barker, ὅ.π., σ. 495, δὲν δέχεται τὴν ἄποψη αὐτή).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ἠλ εἰς τὸν Μορέαν ἐλεύσεως ... ἔτι δὲ καὶ τοῦ δευτέρου υἱοῦ τοῦ ἁγίου τοῦ βασιλέως κὺρ Μανουὴλ Κωνσταντίνου τὸν θάνατον ἐν τῇ Μονεμβασίᾳ, ἀλλὰ δὴ καὶ δύο θυγατέρων αὐτοῦ καὶ τῆς γεννήσεως εἰς τὴν Πόλιν τοῦ αὐθεντοπούλου κύρ Μιχαὴλ καὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ὑπὸ λοιμώδους νοσήματος...καὶ τῆς γεννήσεως τοῦ αὐθεντοπούλου κύρ Δημητρίου καὶ τοῦ αὐθεντοπούλου κυρ Θωμᾶ ...[1]

Μετὰ ἀπ' ὅλα αὐτὰ μποροῦμε νὰ καταλήξουμε στὰ ἑξῆς συμπεράσματα:

α) Τὰ παιδιὰ ποὺ πέθαναν στὴ Μονεμβασία, εἶναι ὁ Κωνσταντίνος καὶ δύο ἀδελφές του, τῶν ὁποίων δὲν γνωρίζουμε τὰ ὀνόματα.

β) Σὲ συνδυασμὸ μὲ τὸ χρυσόβουλλο του 1405, τοῦ Μανουὴλ Παλαιολόγου, τὰ τρία παιδιὰ πέθαναν στὴ χώρα τοῦ Ἑλικοβουνοῦ[2].

γ) Ὁ Κωνσταντίνος αὐτὸς ἦταν ὁ «πρῶτος»[3]. Ὁ γνωστός μας Κωνσταντίνος, τελευταῖος αὐτοκράτορας τῆς Κωνσταντινούπολης, ἦταν ὁ «δεύτερος» καὶ ἔτσι ὀνομάζεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Σφραντζή, σὲ ἄλλο σημεῖο τοῦ ἔργου του[4]. Ἔλαβε βέβαια ὁ Κωνσταντίνος τὸ ὄνομα αὐτό, ἀφοῦ ὁ ὁμώνυμος ἀδελφός του εἶχε πεθάνει[5].

δ) Εἶναι φανερὸ ὅτι, πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναχώρησή του γιὰ τὴ Δύση, ὁ Μανουὴλ εἶχε ἀποκτήσει τουλάχιστον ἕξι παιδιά (Ἰωάννης, Ἀνδρόνικος, Θεόδωρος, Κωνσταντίνος καὶ οἱ δύο ἀνώνυμες κόρες του).

ε) Δὲν εἶναι γνωστὸ γιατὶ ὁ Δούκας ἀναφέρει, ὅτι, ὅταν ὁ Μανουὴλ ἔφθασε στὴν Πελοπόννησο, εἶχε μόνο δύο παιδιά, τὸν Ἰωάννη καὶ τὸν Θεόδωρο, ἴσως μνημονεύει τὰ δύο πιὸ γνωστὰ ὀνόματα.

στ') Φαίνεται πὼς τὰ παιδιὰ ποὺ ἀπέκτησε ὁ Μανουὴλ Β' ἦταν τουλάχιστο δέκα. Εἶναι πολὺ πιθανὸ ἑπομένως ὁ Ψευδοφραντζής, ἂν καὶ δὲν δίνει τὴ σωστὴ σειρά, νὰ μᾶς διέσωσε τὸν σωστὸ ἀριθμό τους (δέκα), τίποτε ὅμως δὲν ἀποκλείει ὁ Μανουὴλ νὰ εἶχε καὶ ἄλλες κόρες.

Ξαναγυρίζοντας στὴν παράδοση, βλέπουμε ὅτι περιέχει δύο στοιχεῖα ποὺ δὲν ὑπάρχουν στὸ χρυσόβουλλο. α) Τὰ παιδιὰ τοῦ αὐτοκράτορα πέθαναν ἀπὸ φυματίωση ἢ ἐλονοσία. β) Εἶναι πιθανὸ ὁ θάνατος νὰ τὰ βρῆκε στὸ Παραδείσι, χωριὸ ποὺ βρίσκεται στὸ νότιο μέρος τῆς χερσονήσου τοῦ Μαλέα, ἀνατολικὰ τῆς σημερινῆς Νεάπολης Βοιῶν. Τέλος, στὴν παράδοση ἀναφέρεται ὅτι κανεὶς δὲν ξέρει ποῦ τάφηκαν τὰ παιδιά. Στὸ χρυσόβουλλο ὅμως τοῦ 1405, ἔπου γίνεται λόγος γιὰ τὴν χώρα τοῦ Ἑλικοβουνοῦ *μετὰ τοῦ ἐν αὐτῇ πύργου καὶ*

---

1. Georgii Sphrantzes, Memorii, ὅ.π., σ. 4.

2. Πρβλ. P. Schreiner, Chronologische Untersuchungen zur Familie Kaiser Manuels II: BZ 63 (1970) 292, σημ. 36.

3. Στὸ χειρόγραφο ποὺ ἔχει χρησιμοποιήσει ἡ ἔκδοση Βόννης, σ. 66, ἀναφέρεται *πρὸ τοῦ* (= πρώτου) Κωνσταντίνου.

4. Georgii Sphrantzes, Memorii, ὅ.π., σ. 2: «ἐγεννήθη αὐτῷ καὶ ὁ δεύτερος Κωνσταντίνος».

5. Βλ. καὶ R. Loenertz, ὅ.π., σ. 98.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

πάσης τῆς περιοχῆς αὐτῆς, μνημονεύονται καὶ οἱ «ἐκεῖσε» ταφέντες παῖδες. Ἔτσι, τουλάχιστο, ὀνομάζεται ἡ εὐρύτερη περιοχὴ ὅπου τάφηκαν τὰ παιδιὰ (ἡ χώρα τοῦ Ἑλικοβουνοῦ, μὲ τὴν γύρω ἔκταση). Τὰ παραπάνω στοιχεῖα, ποὺ ὑπάρχουν στὴν παράδοση καὶ λείπουν ἀπὸ τὸ χρυσόβουλλο τοῦ 1405, συντελοῦν, νομίζω, καὶ στὴν ἀποδοχὴ τῆς γνησιότητας τῆς παράδοσης.

Κάθε μιὰ ἀπὸ τὶς τρεῖς παραδόσεις, ποὺ ἀναφέραμε παραπάνω, ἔχει φθάσει ὡς ἐμᾶς σὲ μικρότερο ἢ μεγαλύτερο βαθμὸ ἀλλοιωμένη κι ἔτσι διαφορετικὸς εἶναι ὁ βαθμὸς τῆς πιστότητας τῆς κάθε μιᾶς. Στὴν *πρώτη* δὲν ὑπάρχει παρὰ ὁ ἀπόηχος ἑνὸς γεγονότος, δὲν εἶναι ὅμως βέβαιο ὅτι μπορεῖ νὰ συνδυασθεῖ μὲ τὸ ἐπεισόδιο τοῦ Γοδεφρίδου ντὲ Μπριέρ. Ὅλα μαζὶ τὰ στοιχεῖα μᾶς ὁδηγοῦν στὴν κατάληψη τοῦ κάστρου ἀπὸ τὸν Φράγκο αὐτὸν τυχοδιώκτη, ἀλλὰ ἂν τὰ ἐξετάσει κανεὶς χωριστά, μπορεῖ νὰ ἰσχυριστεῖ ὅτι ὁ ἀριθμὸς τῶν στρατιωτῶν τῆς φρουρᾶς ἦταν πάντα μικρός, ὅτι τὸ στοιχεῖο τῆς ἀπάτης μὲ τὴν ἔγκυο γυναίκα εἶναι ἕνα μοτίβο πανελλήνιο καὶ ὅτι τὸ γκρέμισμα τοῦ πορτάρη, ποὺ μοιάζει τόσο πολὺ μὲ τὴ διαταγὴ τοῦ Γοδεφρίδου «πιάσετε καὶ ρίξετέ τον ἔξω», δὲν εἶναι παρὰ ἐπακόλουθο τῆς μεγάλης κατωφέρειας τοῦ ἐδάφους. Ἀντίθετα, ἡ ἀφαίρεση τοῦ κάστρου ἀπὸ τὰ χέρια τῶν Ἑλλήνων, καὶ ὄχι τῶν Φράγκων, καὶ ὁ ρωμαλέος πορτάρης μᾶς ὁδηγοῦν, μὲ μεγαλύτερη βεβαιότητα, στὴν κατάληψη τοῦ κάστρου ἀπὸ τοὺς Φράγκους μετὰ τὸ 1204. Εἶναι φυσικὸ ὁ λαὸς νὰ κράτησε στὴ μνήμη του τὴν ἅλωση τοῦ σημαντικοῦ αὐτοῦ κάστρου καὶ ὄχι ἕνα ἀσήμαντο ἐπεισόδιο, ποὺ ἔγινε ἀνάμεσα στοὺς Φράγκους. Ἱστορικὰ δὲν εἶναι γνωστὸ πῶς καὶ πότε ἔπεσε τὸ φρούριο τοῦ Ἀρακλόβου[1]. Ἂν ἡ παράδοση ποὺ ἀναφέραμε ἀπηχεῖ τὴν ἅλωσή του, εἶναι πιθανὸ τὸ κάστρο νὰ καταλήφθηκε κατόπιν μακρᾶς πολιορκίας καὶ νὰ μὴν παραδόθηκε.

Ἕνα ἄλλο ζήτημα, ποὺ πρέπει νὰ θίξουμε, εἶναι ἂν πράγματι τὸ κάστρο τῆς Ἄλβενας ταυτίζεται μὲ τὸ Ἀράκλοβο. Ἔχουν γραφεῖ πολλὰ γι' αὐτὸ τὸ θέμα καὶ οἱ ἀπόψεις τῶν ἐρευνητῶν διίστανται[2]. Ἂν ὅμως συγκρίνουμε τὰ διάφορα τοπογραφικὰ στοιχεῖα ποὺ μᾶς δίνουν καὶ οἱ τρεῖς παραλλαγὲς τοῦ Χρονικοῦ, μὲ τὴν τοπογραφία τοῦ κάστρου τῆς Ἄλβενας, καὶ λάβουμε ὑπόψη μας τὸ τοπωνυμικὸ ὑλικὸ[3] ποὺ διασώθηκε, πιστεύω ὅτι οἱ ἀμφιβολίες μας πρέπει νὰ μειωθοῦν στὸ ἐλάχιστο. Ἡ ἐπιβίωση τῆς παράδοσης εἶναι, νομίζω, ἕνας πρόσθετος λόγος γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ κάστρου μὲ τὸ Ἀράκλοβο.

---

1. Μ. Κορδώση, Ἡ κατάκτηση τῆς νότιας Ἑλλάδας ἀπὸ τοὺς Φράγκους. Ἱστορικὰ καὶ τοπογραφικὰ προβλήματα, Θεσσαλονίκη 1986, σ. 100.

2. Λ. Βοη. ὅ.π., σ. 371 κ.ἑ. Β. Σταυροπούλου, Ἀράκλοβο, τὸ θρυλικὸ κάστρο τοῦ Βουτσαρᾶ, Ἀνατ. «Τριχωνιακῆς Ἑστίας», Ἀθήνα 1982, σ. 8 κ.ἑ., ὅπου μνημονεύονται ὅλες σχεδὸν οἱ ἀπόψεις.

3. Β. Σταυροπούλου, ὅ.π., σ. 23, ὅπου, ἀνάμεσα στὰ τοπωνύμια γύρω ἀπὸ τὸ κάστρο τῆς Ἄλβενας μνημονεύεται καὶ τὸ α' Ἀρακλοβό». Ὅλα τὰ τοπωνύμια προέρχονται ἀπὸ τὸ ἀρχεῖο Grimani τῆς Βενετίας (τέλος ΙΖ' αἰώνα).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ἡ *δεύτερη* παράδοση, πού σχετίζεται μὲ τὴ βρύση «στοῦ Φραντζῆ», δὲν πιστοποιεῖται ἄμεσα ἀπὸ γραπτὲς πηγές, νομίζω ὅμως ὅτι ἔτσι ὅπως μᾶς διασώθηκε, ὀλιγόλογη καὶ καθὼς φαίνεται, χωρὶς πολλὲς ἀλλοιώσεις—μιὰ ἀπὸ αὐτὲς εἶναι Μυστρῶν, ἀντὶ Μυστρᾶ — μπορεῖ νὰ ἀνταποκρίνεται στὴν πραγματικότητα, γιατὶ καὶ τὸ νερὸ θεωρεῖται ὡς σήμερα πολὺ ὑγιεινὸ καὶ ἡ πηγὴ βρισκόταν κοντὰ στὸ δρόμο πού ὁδηγοῦσε ἀπὸ τὸ Μυστρὰ καὶ τὸ Ἄργος στὸν Ἰσθμό. Ἡ μνεία τῆς βρύσης ἀπὸ ἀρχαία πηγὴ δείχνει τὴ σημασία πού εἶχε.

Ἡ *τρίτη* παράδοση, γιὰ τὸ θάνατο τῶν παιδιῶν τοῦ Βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, συμφωνεῖ σχεδὸν ἀπόλυτα μὲ τὰ ἀναφερόμενα στὸ χρυσόβουλλο τοῦ 1405. Δὲ νομίζω ὅτι ἡ συμφωνία αὐτὴ πρέπει νὰ μᾶς γεννήσει ὑποψίες γιὰ τὴ γνησιότητά της, γιατὶ καὶ στὸ χρυσόβουλλο ὑπάρχουν στοιχεῖα πού λείπουν ἀπὸ τὴν παράδοση καί, κυρίως, γιατὶ οἱ εἰδήσεις πού ἀντλοῦμε ἀπὸ τὴν τελευταία δὲν ὑπάρχουν στὸ χρυσόβουλλο. Φαίνεται πὼς ἡ παραμονὴ καὶ ὁ θάνατος τῶν βασιλοπαίδων στὸν πύργο τῆς χώρας τοῦ Ἑλικοβουνοῦ ἔκανε μεγάλη ἐντύπωση στοὺς ντόπιους καὶ ὁ χρόνος δὲν μπόρεσε νὰ ἐξαφανίσει τὴ θύμισή τους.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΜΑΡΙΑ ΚΟΥΦΟΔΟΝΤΗ - ΚΟΥΝΟΥΠΗ

ΠΑΡΑΛΛΑΓΗ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΟΥ ΤΡΑΓΟΥΔΙΟΥ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΧΙΟ
ΑΝΑΓΝΩΡΙΣΗ ΣΚΛΑΒΑΣ ΑΠΟ ΤΟΝ ΑΔΕΛΦΟ ΤΗΣ

Στοιχεία ιστορικά, μυθολογικά και κοινωνικά στο σωζόμενο κείμενο

Ανάμεσα στα πολλά κείμενα της «φιλολογικής λαογραφίας» μας, που συγκεντρώνω από ηλικιωμένους Χιώτες και Χιώτισσες ή από μαθήτριες και μαθητές μου στο Γ' Γυμνάσιο της Χίου, όπου διδάσκω, έχω ξεχωρίσει (από ποικίλη βέβαια ύλη, που υπάρχει πάντα στο παραδοσιακό αυτό Νησί) μερικές μεσαιωνικές μπαλάντες («παραλογές») που σώζονται, έστω και λειψές στη συνοχή τους, αλλά πού δείχνουν χαρακτηριστικά μια ιστορική και πολιτιστική συνέχεια στις άγραφες παραδόσεις του Χιακού λαού, που επί αιώνες αποτελούσαν την ψυχαγωγία και τον ποιητικό κόσμο του. Είναι πλούσιο το λαογραφικό υλικό (φιλολογικό και εθιμικό ή και του παλιού επαγγελματικού βίου) που έχω συγκεντρώσει και χρησιμοποιώ, στη Χίο, για μαθητικές μελέτες και θεαματικές αναπαραστάσεις.

Το κείμενο της μπαλάντας, που θα παραθέσω και θα πραγματευθώ εδώ, αναφέρεται σε μιά από τις συχνές μυθιστορηματικές ιστορίες «αναγνωρισμού» χαμένων ή χωρισμένων αδελφών, που είναι τόσο συχνές στα μεσαιωνικά χρόνια, όπως ήταν και σ' όλα τα παλιότερα, ήδη από τα Ομηρικά[1].

Εδώ πρόκειται για αναγνώριση σκλάβας αδελφής, από τον πειρατή αδελφό της, που την αγοράζει (χωρίς να το ξέρει) για γυναίκα του ή παλλακή του, αλλά με τις αφηγήσεις της την αναγνωρίζει (και την επιστρέφει στον άντρα της).

Φ ι λ ο λ ο γ ι κ έ ς πληροφορίες για το τραγούδι αυτό, για την εξάπλωση και τις μορφές ή παραλλαγές του, μας δίνει ο Ν. Γ. Πολίτης, στη συλλογή του, του 1914: «Εκλογαί από τα τραγούδια του Ελληνικού Λαού» (στη σελ. 124), όπου το παραθέτει σε δύο κείμενα (με αριθμούς 86Α και 86Β) σημειώνοντας, ως παλαιότερη δημοσίευσή του, τη Συλλογή Passow, το 1860. (Βλ. εκεί και όλες τις ώς το 1914 δημοσιεύσεις).

Τριάντα χρόνια μετά τον Passow, δημοσίευσε μια Χιώτικη παραλλαγή του τραγουδιού αυτού, ο λόγιος λαογράφος του Νησιού, Κων/νος Κανελλά-

1. Βλ. *Ιω. Θ. Κακριδή*, Οδυσσέως αναγνωρισμός. Ε.Ε.Φ.Σ. Πανεπ. Θεσσαλονίκης 7 (1957) σ. 251-60.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

κης, στο βιβλίο του «Χ ι α κ ά Α ν ά λ ε κ τ α» (εν Αθ. 1890), που ανατυπώθηκε, ευτυχώς, το 1983, από τον εκδ. Οίκο Υιών Ν. Χαβιάρα[2].

Στην παραλλαγή, που κατέγραψε τότε ο Κ. Ν. Κανελλάκης, έδωσε τον τίτλο: Η ά γ ν ω σ τ ο ς α δ ε λ φ ή. Και να πώς τη δημοσιεύει (σ. 12-13)[3]:

ἀρ. 8. Η ΑΓΝΩΣΤΟΣ ΑΔΕΛΦΗ

Ἕνας κοντὸς κοντούτσικος ἔχ' ὄμορφη γυναῖκα
οἱ ἄρχοντες ζουλοχτονοῦν γιὰ νὰ τοῦ τὴν ἐπάρουν,
νὰ τοῦ τὴν πάρουν δὲν μποροῦν νὰ τοῦ τὴν κλέψουν ὄχι,
πγιάνουν τσαὶ χαρατσόνουν τον ἕνα βαρὺ χαράτσι[4],
πουλεῖ χωράφι' ἀθέριστα, χωράφια θερισμένα,
τσαὶ πάλι δὲν τὸν ἀκανοῦν[5] τσαὶ πάλιν δὲν τὸν φτάνουν
πουλεῖ τσ' ἀμπέλι' ἀτρύγιστα, πουλεῖ τσαὶ τρυγισμένα,
πουλεῖ τσαὶ μύλους δώδεκα τσαὶ μὲ τοὺς μυλωνάδες,
μὰ πάλιν δὲν τὸν ἀκανοῦν, μὰ πάλιν δὲν τὸν σώνουν,
Τότες τοῦ λέν' οἱ ἄρχοντες·
—«Πουλεῖς κοντέ, τὴν λυγερή, πουλεῖς κοντέ, τὴν κόρην;»
—«Πουλῶ τσαὶ παντζαρίντζω την[6] τσ' ὄγοιος τὴν θ' ἄς τὴν πάρῃ».
'Απὸ τὰ χέρια τὴν ἁρπᾶ 'ς τὴν ἀγορὰ τὴν πάει.
—«Γιὰ 'πές, κοντέ, τῆς λυγερῆς τί εἶνε τὰ προυτσά της;»
—«Τὸ 'να της χέρι χίλια 'πά'[7]. τὰ δυό της δυὸ χιλιάδες,
κάτω τὸ ποδογύρι της ἑξήντα δυὸ χιλιάδες».
—«Πάρε, κοντέ, τὰ χρήματα τσαὶ δῶσε μου τὴν κόρην».
Τσ' ἀπὸ τὸ χέρι τὴν ἁρπᾶ, 'ς τὸ σπίτι τὴν πηαίνει,
ἄρχισε νὰ τὴν ἐφιλῇ τσαὶ νὰ τὴν ἐχαδεύγῃ,
μ'ἀνα[8] πουλάτσι τσηλαδεῖ, μὰ τσηλαδεῖ τσαὶ λέει·
—«Φιλ' ἀδελφὸς τὴν ἀδελφὴν τσαὶ δὲν ἐγνωριζοῦνταιν».
'Αρχήνησε νὰ τὴν ρωτᾶ τσ' ἀρχήνησ'(ν)ά τῆς λέει
—«Κόρ', ἀπὸ ποῦν' τὸ γένος σου; 'πό ποῦν' τὸ φυσικό σου;»
—«'Απὸ τὸ πυργιανάθεμα τσ' ἀφ' τὴν ἀνεμοντζάλη·

---

2. Για τον Χιώτη λαογράφο *Κ. Κανελλάκη* και το έργο του, βλ. πρόσφατο δημοσίευμα του Καθ. *Δημ. Σ. Λουκάτου*. Η άσκηση του λαογραφικού έργου στούς σύγχρονους καιρούς. Η περίπτωση της Χίου. Φ.Ο.Χ. Αθήναι 1984.

3. Διατηρείται ο τονισμός και η όλη μορφή δημοσίευσης του κειμένου.

4. χαράτσι = φόρος.

5. φτάνουν, ικανοποιούν.

6. παντζαρίντζω την = την συμφωνώ.

7. Τό' να της χέρι χίλια πά' = Το ένα της χέρι έχει χιλίων (γροσίων) άξίαν.

8. μὰ ἕνα.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ἡ μάνα μ' ἀπὸ τὸ Μωργιὰ τσ'ὁ τσύρης μ' ἀφ' τ' 'Ανάπλι,
ἐσμίξανε τσαὶ κάμανε ἐμένα τσ' ἄλλον ἕναν,
ἐμένα τσ' ἕναν Κωσταντῆ, μικροὺς μᾶς ἐτουρτσέψα[9]·
μικρὸς τό 'ζώστη τὸ σπαθὶ μικρὸς τσαὶ τὸ κοντάρι,
τσ' ἔβγαινεν εἰς τὸν πόλεμον' σὰν ἄξιο παλληκάρι».
—«Χαίρου, κοντέ, τὴν λυγερή, χαίρου, κοντέ, την κόρη
τσαὶ τὰ φλουργιά 'ποῦ σοῦ 'δωκα ἂς εἶνε γιὰ προυτσά της,
ἐσένα 'ναι γυναίκα σου τσαὶ μένα ἀδελφή μου».

Νά τώρα, πώς εγώ κατέγραψα τη Χιώτικη αυτή παραλλαγή, 95 χρόνια ύστερ' από το βιβλίο του Κανελλάκη, δηλ. το 1985, στο χωριό Μεστά.

Ο Γιάννης ο πραματευτής, που'χει όμορφη γυναίκα,
ζηλεύουντον στη γειτονιά, ζηλεύουν τον στη χώρα
-κι' όσο ζηλεύει η μάνα του, κανείς δεν τον ζηλεύει,
ζηλεύουν τον κι οι άρχοντες και τον εχαρατσώσαν.
Πουλὰ αμπέλια ατρύγητα, χωράφια με τα στάχυα
πουλά και το ζευγάρι του με το ζυγό δεμένο,
καπίζει[10] το λογαριασμό κι ακόμα χίλια λείπουν.
—Λούσου, χτενίσου, Λυγερή, και πάω να σε πουλήσω...
Κάθισε και στολίζουνταν τρεις μέρες και τρεις νύχτες,
βάζει τον ήλιο πρόσωπο και το φεγγάρι στήθος
και του κοράκου τα φτερά βάζει απανωφρύδι.
Στο δρόμο που πηγαίνανε, στο δρόμο που διαβαίναν,
Γενίτσαρος τους απαντά, μικρὸ Γενιτσαράκι:
—Πουλείς τη, Γιάννη, την Καλή; — Πουλώ κι αγόρασέ την.
Κάτσαν και παζαρίζανε, παζαρισμό δεν είχαν,
—Το'να της χείλι χίλια πα, τα δυό της δυο χιλιάδες
που σκύψει και φιλήσει την, αμέτρητα τα δίνει,
το γαϊτανοφρυδάκι της αμέτρητες χιλιάδες.
Στην τσέπη του εβούτησε κι όσα 'βρε ήδωκέν τα
και πάλι ξαναβούτησε, μηδ' ήβρε, μηδ' αφήκε.
Παίρνει ο Γιάννης τ' άσπρα του, παίρνει και τα χρυσά του,
παίρνει κι ο νέος την Καλή και πάνε στη δουλιά τους.
Μόλις επολαργάρανε δυο μέτρα από το Γιάννη,
αρχίζει ο νιός να τη φιλά, Θεός αστραποβρόντα.

9. μᾶς ἐτούρκεψαν.
10. ἀθροίζει.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

—Καλή, από πού' ν'τα αδέρφια σου; Από πού τα γονικά σου;
—Η μάνα μ' απ' Ανατολή, ο κύρης μου από Δύση,
είχαμε και μικρό παιδί κι εκάγην στο ποδάρι.
Λύνει τον καλτσοδέτην του και δείχνει την καμάδα.
—Να, καλέ, διω (εδώ) που κάγηκα κι ακόμα σημαδεύει.
—Πάρε, καλή μου, τ' άσπρα σου, πάρε και τα φλουριά σου
και πήγαινε στο Γιάννη σου, τον πολυαγαπημένο.
Πάρε, Γιάννη, την όμορφη κι εμένα είν' αδελφή μου
και τα φλουριά που σου' δωσα, ας είναι τα προικιά της.

Οι διαφορές που βλέπουμε αμέσως, στην παραλλαγή του 1985 σε σχέση μ'εκείνη του 1890 (που καταγράφτηκε πριν από το 1884, επομένως θα υπολογίζουμε εκατονταετία από τότε), είναι οι εξής:

α'. Οι δεκαπεντασύλλαβοι στίχοι, ενώ παραλλάζουν στη διαδοχή τους, είναι και εδώ 33.

β'. Στη θέση του «κοντού-κοντούτσικου», που είναι ο κλασικός ήρωας του τραγουδιού αυτού (στις παλιές παραλλαγές του), εδώ εμφανίζεται «ο Γιάννης, ο πραματευτής», που είναι μάλλον συμφυρμός από άλλο τραγούδι «αναγνώρισης» (βλ. Πολίτου, Εκλογαί, αρ. 87).

γ'. Προστίθεται εδώ (στίχ.3) και η ζήλεια της μάνας (του Γιάννη), όπως παρουσιάζεται και σε τραγούδια της «κακιάς πεθεράς».

δ'. Λείπει εδώ η αφηγηματική σατανική πρόταση των «αρχόντων», να πουλήσει ο Γιάννης τη γυναίκα του, για να ξεχρεωθεί...

ε'. Η παραλλαγή του 1985 βάζει τον άντρα της «Λυγερής», να την παρακινεί να στολιστεί, κι εκείνη στολίζεται τέλεια, όπως το βρίσκουμε και σ' άλλα τραγούδια, ιδιαίτερα σ' εκείνο «της κουμπάρας, που έγινε νύφη» (Πολίτου, Εκλογαί, αρ. 83).

στ'. Η δική μας παραλλαγή προσδιορίζει τον αγοραστή, ότι ήταν «ένας γενίτσαρος», μικρός (νέος), ενώ στον Κανελλάκη, το πρόσωπο χάνεται μέσα στους «άρχοντες».

ζ'. Το παζάρεμα εδώ είναι σκληρότερο. Λογαριάζονται ακριβά τα χείλη της γυναίκας κι όχι τα χέρια (το φιλί είναι πιο μοντέρνο) και προστίθεται ακόμα το «γαϊτανοφρυδάκι» της.

η'. Η διαδικασία της πληρωμής και της «μεταβίβασης» της σκλάβας γίνεται εδώ πιο περιγραφικά.

θ'. Στον Κανελλάκη (σεμνότυφα) πάει το νέο ζευγάρι στο σπίτι, κι εκεί αρχίζουν τα φιλήματα. Εδώ αρχίζουν αμέσως από το δρόμο.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ι'. Στον Κανελλάκη, η ετοιμαζόμενη αιμομιξία μαρτυρείται από ένα που-
)' ου τους βλέπει. Εδώ τώρα, οργίζεται κι αστραποβροντά ο Θεός (στίχ. 24,

ια'. Ο ανακριτικός διάλογος, για την καταγωγή της γυναίκας, αρχίζει εδώ χωρίς εισαγωγή. (Δεν ακούστηκε το «αδελφός-αδελφή». Η οργή του Θεού φτάνει).

ιβ'. Στον Κανελλάκη δίνονται συγκεκριμένοι επαρχιακοί τόποι καταγωγής των γονιών: ο Μοριάς (γενικά) και τ' Ανάπλι. Εδώ δίνονται ευρύτερα (και πιο παραμυθιακά) η Ανατολή και η Δύση.

ιγ'. Κάτι περίεργο: Ο Κανελλάκης, που δεν ανέφερε Γενίτσαρο, μιλεί για αδερφάκι που το τουρκέψανε (μαζί και την αδελφή του;). Στη δική μας όμως παραλλαγή, άν και έχουμε Γενίτσαρο, η τύχη του μικρού αδελφού ήταν απλώς να καεί στο πόδι (θυμίζει την ουλή-σημάδι του Οδυσσέα), ώστε ν' αναγνωριστεί.

ιδ'. Στην παραλλαγή του Κανελλάκη, ο αγοραστής αδελφό, πιάνει από το χέρι τη γυναίκα να την πάει στον άντρα της. Εδώ (κάπως απόξενα) δίνει στην ίδια τα χρήματα της αγοράς της και τη συνοδεύει απλώς ώς τον άντρα της.

Ας δούμε τώρα ποιά *ιστορικά, μυθολογικά* και *κοινωνικά* στοιχεία παρουσιάζονται, ή διασώζονται, στην παραλλαγή αυτή του τραγουδιού της «αναγνωρισμένης σκλάβας - αδελφής». Είναι:

1. Η ιστορική, μεσαιωνική, πιθανότητα να πουλεί κανείς, ως χρεωλύσιο τίμημα, την ίδια τη γυναίκα του, όταν είναι νέα και όμορφη, σε πρόθυμους αγοραστές. (Χαρακτηριστική πλευρά, για τη θέση της γυναίκας στη Μεσαιωνική κοινωνία).

2. Ιστορικό επίσης στοιχείο, στη μεσαιωνική τουρκοκρατούμενη Ελλάδα είναι η παρουσία πλούσιων και ωραίων Γενίτσαρων, αξιωματούχων, που είχαν γεννηθεί 'Ελληνες χριστιανοί, αλλά, με το γνωστό «παιδομάζωμα» γίνονταν Τούρκοι, αγνώριστοι.

3. Χρηματικές μονάδες και νομίσματα της εποχής ήταν τα *άσπρα* (ασημένιο) και τα *χρυσά*, τα *φλουριά*.

4. Στο αντρικό ντύσιμο, σημειώνουμε και *καλτσοδέτη*.

5. Επαγγελματικό στοιχείο της εποχής ο *πραματευτής*, (πλανόδιος έμπορος), που συνήθως είναι πλουσιότατος και παντρεύεται (γοητεύει) όμορφες γυναίκες.

6. Γαιοκτημονικές επίσης ενδείξεις πλούτου, της εποχής, τ' *αμπέλια*, τα *χωράφια σιταριού*, τα *ζευγάρια οργώματος* (που δίνουν γεωργικές προτεραιό-
ς).

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

7. Μυθολογικά - λαογραφικά στοιχεία, στην παραλλαγή της Χίου, διαπιστώνουμε: Την παρομοίωση της ομορφιάς των γυναικών με τη λάμψη του *ήλιου* και το φως του *φεγγαριού*. *Την πίστη* για τη συνεχή παρακολούθηση των ανθρωπίνων από το Θεϊκό μάτι (αστραποβρόντησε ο Θεός, για την πιθανή αιμομιξία των αδελφών). Την *πρόνοια* της Μοίρας ή του Θεού, να προϋπάρχει στον άνθρωπο κάποιο σημάδι, νεανικής ηλικίας του (όπως η ουλή του Οδυσσέα στο κυνήγι του κάπρου) ώστε να πιστοποιούν την ταυτότητά του, στις δύσκολες ώρες.

8. Κοινωνικά στοιχεία: Η *ζήλεια* της γειτονιάς ή και της πεθεράς για μια ομορφιά, το εύκολο σκόρπισμα ή ταίριασμα των ανθρώπων από «Ανατολή» και «Δύση» και η μαρτυρία για την ύπαρξη του θεσμού της «Προίκας», που ο αδελφός εδώ την προσφέρει, με τα χρήματα που επιστρέφει στην αδελφή του. «Προικιά» είναι τα ντυσίματα και το νοικοκυριό, που θα ετοιμαστούν από τα χρήματα.

Σημειώνουμε τέλος, (και γλωσσολογικά) μερικές ιδιωματικές λέξεις της Χίου, που σώζονται στην παραλλαγή μας: Εχαρατσώσαν, καπίζει (αθροίζει), παζαρίζω (παζαρεύω), ήδωκεν (έδωσε), επολαργάρανε (απαλαργάρω = πάω αλάργα - μακριά), εκάγη (εκάηκε), η καμάδα (το κάψιμο), διω (εδώ). Είναι φυσικό οι ιδιωματικές λέξεις, να εμφανίζονται πολύ λιγότερες σήμερα, απ' όσες, προ εκατό χρόνων, στον Κανελλάκη. Πάλι καλά όμως, που σώζονται κι αυτές οι λίγες.

ΜΑΝΤΖΙΟΥ

ΜΑΓΙΚΟΣ ΥΜΝΟΣ ΣΤΟΝ ΑΠΟΛΛΩΝΑ ΚΑΙ ΣΤΟΝ ΗΛΙΟ (*PGM* II, ὕμνος 11 = P II 81-102, 107-108, 132-140, 163-166).

Ἀπὸ τὴν ὄψιμη ἀρχαιότητα (2ος-5ος αἰ. μ.Χ.) ἔφτασε σὲ μᾶς ἕνας μεγάλος ἀριθμὸς παπύρων μὲ ὁδηγίες γιὰ μαγικὲς π ρ ά ξ ε ι ς καὶ ἐ π ω δ έ ς, ποὺ ὁ σκοπός τους ποικίλλει[1]: ἀποτροπὴ κακῶν, ἐπιτυχία στὸν ἔρωτα, θρίαμβος στοὺς ἐχθρούς, πληροφορίες γιὰ τὸ μέλλον, κ.λπ. Οἱ μαγικοὶ πάπυροι ἀποτελοῦν πολύτιμη πηγὴ γιὰ τὴν κατανόηση τῆς κοινωνίας καὶ τῆς θρησκείας τῆς ἑλληνο-ρωμαϊκῆς Αἰγύπτου[2]. Ὡς γνωστόν, στὸ χῶρο αὐτὸ συνυπῆρχαν οἱ δύο μεγάλων πολιτισμῶν, τοῦ αἰγυπτιακοῦ, τοῦ ἑλληνικοῦ καὶ τοῦ ρωμαϊκοῦ, ἐνῶ ἄρχισε νὰ ἐξαπλώνεται ἡ νέα, μονοθεϊστικὴ θρησκεία, ὁ Χριστιανισμός. Ταυτόχρονα, συνυπῆρχε ἡ μαγεία μὲ τὴν ἐπίσημη λατρεία[3]· τὸ φαινόμενο αὐτὸ εἶναι νέο βέβαια, καὶ δὲν περιορίζεται στὴ ρωμαϊκὴ Αἴγυπτο[4]. Πρέπει ὡστόσο νὰ σημειώσομε ἐδῶ, ὅτι ἀπὸ τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ ἀνανεώνεται καὶ αὐξάνει τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ μαγεία, ἡ ὁποία τώρα συστηματοποιεῖται[5]. Οἱ μάγοι ἦρθαν σὲ στενὴ ἐπαφὴ μὲ ἀνατολικοὺς λαοὺς καὶ γιὰ πρώτη φορὰ ἡ ἑλληνικὴ νοοτροπία θριάμβευσε πάνω στὴν ἑλληνική· τώρα ἡ παλιὰ πίστη ξεπερνιέται καὶ κυριαρχεῖ ὁ ἀποκρυφισμός, ἡ δεισιδαιμονία κι ἡ μοιρολατρία,

1. Οἱ μαγικοὶ πάπυροι ποὺ ἔχουν διασωθεῖ προέρχονται ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο, ἀλλὰ ὑπῆρχαν καὶ ἀλλοῦ, βλ. M. Nilsson 1969, σ. 174. Σήμερα βρίσκονται σὲ διάφορες βιβλιοθῆκες, βλ. A. Vorrede IX-X (τὸ κύριο σῶμα τους). Γιὰ τὴ χρονολόγησή τους, τὶς ἐκδόσεις καὶ τὴ βασική βιβλιογραφία, βλ. *PGM* I καὶ II, σποραδικά, καὶ K. Preisendanz 1927. Εἶναι γραμμένοι στὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα, ἀλλὰ περιέχουν καὶ κοπτικές, αἰγυπτιακὲς καὶ ἑβραϊκὲς λέξεις.

2. Βλ. A. Nock 1929, σ. 219, A. Nock 1925, σ. 85, N. Lewis 1983, σσ. 95-99, M. Nilsson 1969, σσ. 146 καὶ 174, A. Festugière 1932, σσ. 281-328, καὶ γενικὰ A. Dieterich 1891, M. Nilsson 1948. Γιὰ τὸν ὅρο «ἑλληνο-ρωμαϊκὴ» Αἴγυπτος, βλ. N. Lewis 1983, σ. 14, ὅπου ὁ συγγραφέας προτείνει τὸν ὅρο «ρωμαϊκὴ» Αἴγυπτος.

3. Βλ. A. Nock 1925, σ. 84 καὶ N. Lewis 1983, σσ. 84, 97-98 καὶ 100.

4. Γιὰ τὴ μαγεία στὴν κλασικὴ Ἀθήνα, βλ. πρόχειρα W. Guthrie 1950, σσ. 270 κ.ἑ.

5. Βλ. G. Luck 1985, σσ. 14-15.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

χαρακτηριστικὰ πολιτισμῶν σὲ παρακμή[1].

Οἱ μαγικοὶ πάπυροι ἀπὸ τὴν Αἴγυπτο ἦταν χρηστικὰ ἀντίγραφα πρακτικῶν μάγων καί, ἂν κρίνομε ἀπὸ τὰ ὀρθογραφικὰ λάθη ποὺ ὑπάρχουν, προέρχονται ἀπὸ ἕναν κύκλο ἀμόρφωτων ἀνθρώπων[2]. Πρόκειται γιὰ συμπιλήματα ποὺ ἀντλοῦν ἀπὸ παλιότερες πηγές, γι' αὐτὸ καὶ εἶναι συχνὴ σ' αὐτοὺς ἡ ἐπανάληψη φράσεων, μοτίβων ἢ στίχων, αὐτούσιων ἢ μὲ παραλλαγές[3]. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν οἱ «ὕμνοι» σὲ διάφορους θεούς[4], ποὺ περιέχουν οἱ πάπυροι, τῶν ὁποίων ὅμως ἡ μετρικὴ μορφὴ ἔχει παραβιαστεῖ σὲ σημαντικὸ βαθμό[5]. Σὲ ἔμμετρη ἀνασύνθεση, ἀπὸ τὸν K. Preisendanz, οἱ Μαγικοὶ Ὕμνοι εἶναι συγκεντρωμένοι στὸ δεύτερο τόμο τῶν *PGM*, σσ. 237-266[6]. Στὴ μορφή τους οἱ περισσότεροι ἀκολουθοῦν τοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους, δηλ. τὸ κύριο χαρακτηριστικό τους εἶναι ἡ συσσώρευση ἐπιθέτων[7]. Θεωροῦνται πολύτιμα κείμενα γιὰ τὴ μελέτη τῆς ἑλληνικῆς, παγανιστικῆς ὑμνογραφίας, ἡ ὁποία ἐντάσσεται στὰ πλαίσια τῆς ἐπίσημης λατρείας[8]. Εἶναι γενικὰ ἀποδεκτό, ὅτι στὴ μορφή τους ἡ

---

1. Βλ. M. Nilsson 1969, σσ. 138-39, 93, 145 καὶ 190, καὶ E. des Places 1969, σ.281.

2. Βλ. A. Nock 1929, σσ. 220 καὶ 222.

3. Βλ. A. Nock 1929, σσ. 220-21, καὶ F. Kenyon 1893, σ. 67.

4. Ἀπὸ τοὺς ἑλληνικοὺς θεοὺς συναντᾶμε ἐκείνους ποὺ ἦταν κατάλληλοι γιὰ τοὺς σκοποὺς τῆς μαγείας, ὅπως ὁ Ἑρμῆς, ἡ Ἑκάτη, ἡ Σελήνη, ἡ Ἀφροδίτη, ὁ Ἀπόλλων, βλ. M. Nilsson 1948, σ. 67.

5. Τὸ γεγονὸς αὐτὸ ἐνισχύει τὴν παραπάνω ἄποψη, ὅτι οἱ μαγικοὶ πάπυροι προέρχονται ἀπὸ κύκλους ἀμόρφωτων ἀνθρώπων, βλ. A. Nock 1929, σ. 222.

6. Ἡ ὁρολογία τῶν παπύρων γιὰ τοὺς «ὕμνους» εἶναι: *λόγος* (προσευχή), *εὐχή*, *ὕμνος*, *ἐπαοιδή*, *κλῆσις*. Πρόκειται, βέβαια, γιὰ ἔμμετρες ἐ π ω δ έ ς, καὶ ὅπως σημειώνει ὁ F. Kenyon 1893, σ.78: «These invocatory hymns were probably apt to be repeated without much attention to the sense, merely as a spell». Ἄλλωστε, ἡ λ. *ὕμνος* (τὸ λατρευτικὸ τραγούδι ποὺ σκοπὸ εἶχε νὰ δοξάσει ἢ νὰ ἐξευμενίσει τὸ θεὸ) εἶχε κάποτε καὶ τὴ σημασία τῆς ἐπῳδῆς, ὅπως π.χ. στὸν Αἰσχύλο, *Ἀγ.* 1191, 1474, *Εὐμ.* 306, 331, βλ. J. M. Bremer 1981, σ. 194. Ὡς γνωστόν, σκοπὸς τῆς ἐπῳδῆς εἶναι νὰ ἐξασφαλίσει ὁ μάγος τὸν ἔλεγχο πάνω σὲ ὑπερφυσικὲς δυνάμεις, νὰ τὶς ὑποτάξει στὴ θέλησή του, βλ. L. Deubner 1982, σ. 288. Στὴν ἐπίσημη λατρεία ὁ πιστὸς προσεύχεται στὸ θεὸ μ' ἕνα αἴσθημα ὑποταγῆς σ' αὐτόν· στηρίζεται στὴν καλὴ θέληση ἢ στὴν εὐσπλαχνία τοῦ θεοῦ, εἶναι ἱκέτης. Ἀντίθετα ὁ μάγος ἐξαναγκάζει τοὺς θεούς του, χρησιμοποιεῖ εἰδικὲς γνώσεις ποὺ τοῦ ἐξασφαλίζουν δύναμη πάνω σ' αὐτούς, τοὺς κάνει ὄργανά του. Ὅμως καὶ στὰ μαγικὰ κείμενα βρίσκομε κάποτε μιὰ θρησκευτικὴ διάθεση, βλ. G. Luck 1985, σ. 4, καὶ A. Festugière 1932, σ. 289.

7. Βλ. A. Nock 1929, σ. 222. Ὁ Br. Kuster (*De tribus carminibus Papyri Parisinae Magicae*, Diss. Königsberg 1912) ἐπεσήμανε τὶς ὁμοιότητές τους μὲ τοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους. Δὲ στάθηκε δυνατὸ νὰ συμβουλευτῶ αὐτὴ τὴ διατριβή. Ὅπως σημειώνει ὁ A. Festugière 1932, σ. 283, καὶ στὶς δύο περιπτώσεις (Ὀρφικοὶ καὶ Μαγικοὶ Ὕμνοι) τὰ ἐπίθετα ἀποκαλύπτουν τὴ συμπαντικὴ φύση τοῦ θεοῦ.

8. Ἡ ἑλληνικὴ ὑμνωδικὴ παράδοση εἶναι ἀρκετὰ πλούσια: ξεκινάει ἀπὸ τὸν Ὅμηρο καὶ φτάνει ὡς τὸν Πρόκλο. Ὡστόσο, δὲν ἔχουν διασωθεῖ ἀκέραιοι πολλοὶ γνήσια λατρευτικοὶ ὕ-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

μαγικὴ ἐπωδὴ καὶ ἡ λατρευτικὴ προσευχὴ δὲ διαφέρουν οὐσιαστικά[1]. Στὴν περίπτωση τῶν Μαγικῶν Ὑμνων φαίνεται πὼς ἔχομε συνθέσεις σύμφωνα μὲ τὰ πρότυπα τῶν λατρευτικῶν ὕμνων, γιὰ μαγικοὺς σκοπούς, ἢ ἔχομε χρήση λατρευτικῶν ὕμνων, ποὺ τοὺς προσάρμοσαν στοὺς σκοποὺς τῆς μαγείας[2].

Στὴν ἐργασία μου αὐτὴ θὰ ἐξετάσω ἕναν ἀπὸ τοὺς Μαγικοὺς Ὕμνους, στὸν Ἀπόλλωνα καὶ στὸν Ἥλιο (*PGM* II, σσ. 245-46), μὲ σκοπὸ νὰ δείξω τὰ ἑλληνικὰ καὶ τὰ λατρευτικὰ στοιχεῖα ποὺ ὑπάρχουν στὸ λεξιλόγιο, στὸ περιεχόμενο καὶ στὴ δομή του, μὲ βάση τὴν ὑμνωδικὴ παράδοση καὶ τὴν ἑλληνικὴ ποίηση γενικότερα. Μιὰ τέτοια ἐξέταση θὰ δείξει τὸ αἴσθημα τοῦ συνθέτη τῆς ἐπωδῆς, μέσα ἀπὸ τὸν τρόπο ποὺ ἐπικαλεῖται τὸ θεό· θὰ δείξει ἐπίσης τὸ βαθμὸ ἐπίδρασης τῆς ἑλληνικῆς σκέψης καὶ λογοτεχνίας σὲ ἕνα κείμενο ποὺ προέρχεται ἀπὸ μιὰ ἐποχὴ καὶ ἕνα χῶρο ὅπως ἡ ρωμαϊκὴ Αἴγυπτος, καὶ ποὺ δὲν ἐντάσσεται στὰ πλαίσια τῆς ἐπίσημης λατρείας[3].

Ὁ *Μαγικὸς Ὕμν.* 11 στὸν Ἀπόλλωνα καὶ στὸν Ἥλιο προέρχεται ἀπὸ τὸν *Pap. Berlin* 5026 (*PGM* I, P II), τοῦ 4ου αἰ. μ.Χ[4]. Τὸ περιεχόμενο τοῦ παπύρου εἶναι ἑνιαῖο: δύο μαγικὲς μέθοδοι γιὰ ἐπιτυχὴ ὀνειρομαντεία[5]. Στοὺς στίχους 81-87 τοῦ παπύρου ἔχομε μιὰν ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα γιὰ νὰ προφη-

---

μνοι. Ἕνα μεγάλο μέρος τῆς ποίησης αὐτῆς ἀποτελεῖται ἀπὸ ἐπικλήσεις σὲ θεούς, μέσα σὲ διάφορα λογοτεχνικὰ εἴδη (ἔπος, λυρικὴ ποίηση, δράμα), κι ἐπίσης ἀπὸ λογοτεχνικοὺς ὕμνους, ποὺ δὲν ἔχουν συντεθεῖ γιὰ λατρευτικοὺς σκοπούς (π.χ. οἱ Ὕμνοι τοῦ Καλλίμαχου). Σ' ὅλες αὐτὲς τὶς ἐπικλήσεις βρίσκομε πολλὰ κοινὰ στοιχεῖα, στὴ μορφὴ καὶ στὸ περιεχόμενο, τὰ ὁποῖα θεωροῦμε ὡς π α ρ α δ ο σ ι α κ ά. Γιὰ μιὰ σύντομη ἐπισκόπηση τῆς ἑλληνικῆς ὑμνωδικῆς ποίησης, βλ. *RE* IX, 140-175, στὸ λ. *Hymnos* (Wünsch).

1. Βλ. K. Keyssner 1932, σ. 1, *RE*, ὅ.π., 142 καὶ Suppl. IV, 325, στὸ λ. *Epode* (Pfister). Γιὰ τὴ διαφορὰ στὸ περιεχόμενο τῆς μαγικῆς ἐπωδῆς καὶ τῆς λατρευτικῆς ἐπίκλησης, βλ. παραπάνω, σ. 118, σημ. 6.

2. Βλ. A. Nock 1929, σ. 222, A. Nock 1925, σ. 84, καὶ M. Nilsson 1948, σ. 61. Καὶ στὰ νεώτερα χρόνια, τὰ μαγικοθρησκευτικὰ ξόρκια (ἢ ἐπωδὲς) εἶναι συνήθως ἐπηρεασμένα ἀπὸ τὰ ἐκκλησιαστικὰ κείμενα καὶ τὸ Εὐχολόγιο, βλ. Δ. Λουκάτος 1978², σσ. 102 καὶ 104, Στ. Κυριακίδης 1965². σσ. 122 καὶ 126.

3. Γιὰ τὴ διαμάχη σχετικὰ μὲ τὴ σχέση ποὺ ὑπάρχει ἀνάμεσα στὴ θρησκεία καὶ στὴ μαγεία, βλ. πρόχειρα G. Luck 1985, σσ. 4-5. Οἱ ἑλληνικοὶ μαγικοὶ πάπυροι ἀπὸ τὴ ρωμαϊκὴ Αἴγυπτο ἀντικαθρεφτίζουν ἰδέες καὶ τύπους τῆς μαγείας ἀπὸ τὴν ἑλληνιστικὴ περίοδο (βλ. G. Luck 1985, σσ. 14-16). Τέλος, τὴ λογοτεχνικὴ ἀξία τῶν Μαγικῶν Ὑμνων γενικά, καὶ τοῦ ὕμνου ποὺ ἐξετάζομε ἰδιαίτερα, ἔχουν ἐπισημάνει ὁ A. Nock 1929, σ. 222 καὶ ὁ πρῶτος ἐκδότης τοῦ ὕμνου G. Parthey 1865, σ. 115.

4. Βλ. *PGM* I, σ. 18. Ὁ πάπυρος βρίσκεται στὸ Staatliches Museum.

5. Μία ἀπὸ τὶς κύριες χρήσεις τῆς μαγείας ἦταν νὰ ἐξασφαλίσει προφητικὰ ὄνειρα, ποὺ τὰ στέλνουν οἱ θεοί, διάφοροι δαίμονες καὶ ἄλλες ὑπερφυσικὲς δυνάμεις (προγνωστικὴ μαγεία). *Ἡ μαντικὴ δι' ὀνειράτων* (*χρηματισμοί*, σύμφωνα μὲ τὴ διαίρεση τῶν ὀνείρων ἀπὸ τὸν Ἀρτεμίδωρο) ἐντάσσεται στὰ πλαίσια τῆς ἐπίσημης θρησκείας (*incubatio*, *ἐγκοίμησις* σὲ ἱερά), ἀλλὰ καὶ τῆς μαγείας. Ἡ διαφορά τους ἔγκειται στὶς μεθόδους ποὺ ἐφαρμόζουν οἱ θνητοί, γιὰ νὰ ἐπιτύχουν τὰ θεϊκά, προφητικὰ ὄνειρα. Ἐπιπλέον, σκοπὸς τῆς μαγικῆς με-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

τεύσει· ἀκολουθεῖ ἕνας χαιρετισμὸς στὸν Ἥλιο (στ. 88-99), ὁ ὁποῖος ταυτίζεται μὲ τὸν Ἀπόλλωνα[1], καὶ τὸ ἔμμετρο τμῆμα τῆς ἐπωδῆς κλείνει μὲ μιὰν ἐπίκληση στὶς Μοῖρες (στ. 100)[2]. Ἡ ἐπωδὴ συνεχίζεται σὲ πεζὸ λόγο, κι ἀπὸ τὸ τμῆμα αὐτὸ προέρχονται οἱ στίχοι 31-39 τοῦ ὕμνου ποὺ ἐξετάζομε, στὴν ἔμμετρη ἀνασύνθεση τοῦ Preisendanz. Οἱ τέσσερις τελευταῖοι στίχοι (40-43) εἶναι οἱ στίχοι 163-66 τοῦ παπύρου, ἀπὸ τὴν *ποίησιν τῆς πράξεως* ποὺ ἀκολουθεῖ (βλ. παρακάτω). Σύμφωνα μὲ τὸν Preisendanz (*PGM* II, σ. 245) ὁ *Μαγικὸς Ὕμν.* 11 εἶναι ἕνα συμπίλημα ἀπὸ δύο ὕμνους στὸν Ἀπόλλωνα καὶ στὸν Ἥλιο (βλ. παρακάτω). Ὁ ὕμνος αὐτὸς εἶναι ἡ *τετάρτη κλῆσις*, ὅπως σημειώνεται στὸ περιθώριο τοῦ παπύρου, τὴν ὁποία ὁ ἐνδιαφερόμενος πρέπει νὰ ἐκφωνήσει τὴν ὥρα ποὺ ἀνατέλλει ὁ Ἥλιος, κι ἀφοῦ πρῶτα κατακλιθεῖ μὲ τὸ κεφάλι στραμμένο στὸ νότο. Στοὺς μαγικοὺς παπύρους τὰ *ὀνειραιτητὰ* ἀπευθύνονται κατεξοχὴν στὸν Ἥλιο ἢ στὸν Ἀπόλλωνα (ποὺ ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο) τὸ θεὸ τῆς μαντικῆς καὶ τοῦ φωτός, ποὺ εἶναι πανδερκής[3], κι ἐπίσης στὸ χθόνιο Ἑρμῆ. Οἱ τέσσερις τελευταῖοι στίχοι τοῦ ὕμνου εἶ-

---

θόδου εἶναι ν' ἀποκτήσει ὁ θνητὸς τὴ δύναμη τοῦ μάγου καὶ νὰ δεῖ τὰ ὄνειρα ποὺ ἐπιθυμεῖ, βλ. E. Riess 1940, σ. 55. Στοὺς μαγικοὺς παπύρους ἔχομε συχνὰ *ὀνειραιτητὰ* (αἰτεῖν ὄνειρον), μὲ ὁδηγίες γιὰ τὸ μαγικὸ τελετουργικό. Ὁ θεὸς (ἢ ἄλλες ὑπερφυσικὲς δυνάμεις) ἐμφανίζεται στὸν ὕπνο τοῦ θνητοῦ καὶ τοῦ ἀποκαλύπτει τὰ μελλούμενα, δέχεται ἐρωτήσεις καὶ δίνει ἀπαντήσεις (ὅπως καὶ στὰ μαντεῖα). Γιὰ ὅλα αὐτά, βλ. L. Deubner 1900, σσ. 1, 3, 5, 8, 29 καὶ 30, *OZ* II §§ 168 καὶ 191-200, *RE* XIV, 1273, 1275, στὸ λ. *Μαντικὴ* (Hopfner). Γενικὰ γιὰ τὴν πίστη τῶν Ἑλλήνων στὴ θεϊκὴ φύση τῶν ὀνείρων, βλ. B. Dietrich 1965, σ. 316. *Ἡ μαντικὴ ὀι' ὀνειράτων* ἦταν ἡ κυρίαρχη πλευρὰ τοῦ ἀποκρυφισμοῦ στὴν ὄψιμη ἀρχαιότητα, βλ. M. Nilsson 1969, σ. 145. Ὁ Πλούταρχος (*Τῶν Ἑπτὰ Σοφῶν Συμπόσιον*, 159α) ὀνομάζει τὰ ὄνειρα «πρεσβύτατα μαντεῖα», βλ. G. Luck 1985, σ. 231.

1. Γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ Ἀπόλλωνα μὲ τὸν Ἥλιο, πβ. Εὐρ. *Ἀπόσπ.* 781. 10 N²(*Φαέθων* = στ. 224-25 Diggle, βλ. καὶ τὸ σχετικό του σχόλιο), *Carm. Pop.* 860 (Page), *Ὀρφ. Ἀποσπ.* 49. 1-3 καὶ 160.10 (Abel), *Ὀρφ. Ὕμν.* 34. 3, 5, 8 (Quandt). Βλ. ἐπίσης *RE* II, 19-20, 52, στὸ λ. *Apollon* (Wernicke), VIII, 75-76, στὸ λ. *Helios* (Jessen), καὶ U. von Wilamowitz 1959³, σσ. 250-51. Ἡ ταύτιση αὐτὴ εἶναι συνηθέστερη στὴ ρωμαϊκὴ ἐποχὴ ποὺ κυριαρχεῖ ὁ συγκρητισμός.

2. Οἱ Μοῖρες, ἐπειδὴ ἦταν χθόνιες θεότητες, μποροῦσαν νὰ ἀποκαλύψουν τὸ μέλλον· ἐξάλλου, στοὺς Δελφοὺς ὑπῆρχαν τὰ ἀγάλματα δύο Μοιρῶν μέσα στὸ ναὸ τοῦ Ἀπόλλωνα, βλ. B. Dietrich 1965, σσ. 66, 88. Ὁ E. Abel 1885 ἐξέδωσε τὸν ὕμνο ὡς τὸ στίχο 100 τοῦ παπύρου (βλ. σ. 288).

3. Βλ. Ν. Πολίτης 1921, σσ. 133-140 ("Ηλιος ὡς ὄμμα. - Πανδερκής. - Ἐρωτήσεις πρὸς τὸν Ἥλιον. - Ἥλιος ὡς ἀγγελιαφόρος). Ὁ Ἥλιος κρατάει σημαντικὴ θέση στὴν ἑλληνο-αἰγυπτιακὴ μαγεία (βλ. M. Nilsson 1948, σσ.78-79), ὅπως ἄλλωστε καὶ στὴ νεώτερη μαγεία (βλ. γιὰ παράδειγμα Φ. Κουκουλὲς 1926-28, σσ. 468, 495). Ἀντίθετα ἀπὸ τὴν ἑλληνική, στὴν αἰγυπτιακὴ θρησκεία ἡ λατρεία τοῦ Ἥλιου κρατοῦσε σημαντικὴ θέση. Στὴν ἑλληνικὴ μυθολογία ὁ Ἥλιος συνδεόταν μὲ τὴ μαγεία: ἦταν ὁ πατέρας τῆς Κίρκης καὶ ὁ παππούς τῆς Μήδειας, βλ. M. Eliade 1958, σσ. 142-43. Στὴν αὐτοκρατορικὴ ἐποχή, μαζὶ μὲ τὴν Ἀστρολογία, ἐξαπλώνεται καὶ ἡ (ἀνατολικὴ) λατρεία τοῦ Ἥλιου, ποὺ τείνει νὰ γίνει ἑ-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ναι μιὰ ἐπίκληση πού, σύμφωνα μὲ τὶς ὁδηγίες τοῦ παπύρου, ὁ ἐνδιαφερόμενος πρέπει νὰ ἀναγράψει σ' ἕνα θρόνο, στὸν ὁποῖο πρόκειται νὰ καθήσει ὁ *δαίμων* (ἕνα εἶδος medium) πού θὰ ἐμφανιστεῖ στὸν ὕπνο του[1].

'Ο *Μαγικὸς Ὕμν.* 11 ἔχει τὴν ἀκόλουθη μορφή, σὲ δακτυλικὸ ἑξάμετρο[2]:

Δάφνη, μαντοσύνης ἱερὸν φυτὸν Ἀπόλλωνος,
ἧς ποτε γευσάμενος πετάλων ἀνέφηνεν ἀοιδάς,
αὐτός, ἄναξ σκηπτοῦχος, Ἰήιε, κύδιμε Παιάν,
ναίων ἐν Κολοφῶν(ι), ἱερῆς ἐπάκουσον ἀοιδῆς·
ἐλθὲ τάχος δ' ἐπὶ γαῖαν ἀπ' οὐρανόθεν <μοι> ὁμιλῶν
ἀμβροσίων στομάτων τε σταθεὶς ἔμπνευσον ἀοιδάς,
αὐτός, ἄναξ μολπῆς, μόλε, μολπῆς κύδιμ' ἀνάκτωρ·
κλῦθι, μάκαρ, βαρύμηνι, κραταιόφρων, κλῦε, Τιτάν,
ἡμετέρης φωνῆς νῦν, ἄφθιτε, μὴ παρακούσῃς.
στῆθι <δέ>, μαντοσύνην <μοι> ἀπ' ἀμβροσίου στομάτοιο
ἔννεπε σῷ ἱκέτῃ, πανακήρατε, θᾶττον, Ἄπολλον.

Χαῖρε, πυρὸς ταμία, τηλεσκόπε, κοίρανε κόσμου,
Ἥλιε κλυτόπωλε, Διὸς γαιήοχον ὄμμα,
παμφαές, ὑψικέλευθε, διιπετές, οὐρανοφοῖτα,
αἰγλήεις, ἀκάκητα, παλαιγενές, ἀστυφέλικτε,
χρυσομίτρη, φαλεροῦχε, πυρισθενές, αἰολοθώρηξ,
πωτήεις, ἀκάμας, χρυσήνιε, χρυσοκέλευθα,
πάντας δ' εἰσορόων <τε> καὶ ἀμφιθέων καὶ ἀκούων·
σοὶ φλόγες ὠδίνουσι φεραυγέες ἥματος Ὄρθρον,

να εἶδος μονοθεϊστικῆς θρησκείας, πράγμα πού ἐπέβαλαν οἱ νέες ἱστορικο-κοινωνικὲς συνθῆκες, βλ. P.Wendland 1972[4], σσ. 158 καὶ 132, *OZ* I, § 514, σ. 294, S. Eitrem 1925, σσ. 84-85, C. Bonner 1950, σ. 133, καὶ M. Nilsson 1969, σ. 121.

1. Βλ. *OZ* II, § 200, σ. 317. Αὐτὸν τὸ δαίμονα θὰ στείλει ἀπὸ τὰ βάθη τῆς γῆς, ἀπὸ τὸ βασίλειο τῶν νεκρῶν, ὁ Ἀπόλλων-Ἥλιος στὴ διάρκεια τοῦ νυχτερινοῦ του ταξιδιοῦ κάτω ἀπὸ τὴ γῆ. Τέτοιου εἴδους δαίμονες (βλ. στ. 10 τοῦ παπύρου: *κραταιοὶ δαίμονες*) ἦταν ἡ Ἑκάτη-Βαυβώ, ὁ Δαμναμενεύς, κ.ἄ. Εἶναι οἱ μεσίτες τοῦ ἐνδιαφερόμενου στὸ θεὸ τοῦ φωτός, πού γνωρίζει τὸ μέλλον. Πβ. καὶ P II 53 κ.κ. *θεὲ θεῶν, βασιλεῦ βασιλέων, καὶ νῦν μοι ἐλθεῖν ἀνάγκασον φίλον δαίμονα χρησιμῳδόν*..., καὶ *Μαγικὸς Ὕμν.* 4.12 κ.κ. Ὑπῆρχε μιὰ στενὴ σχέση ἀνάμεσα στὴν πίστη στὴ μοῖρα καὶ στὴν πίστη στοὺς δαίμονες: οἱ δαίμονες γνωρίζουν τὰ μελλούμενα, γιατὶ εἶναι πεπρωμένο νὰ συμβοῦν, βλ. G. Luck 1985, σ. 165.

2. Σὲ δακτυλικὸ ἑξάμετρο εἶναι γραμμένοι οἱ Ὁμηρικοὶ καὶ οἱ Ὀρφικοὶ Ὕμνοι, οἱ Ὕμνοι τοῦ Καλλίμαχου (μ' ἐξαίρεση τὸν *Ὕμνο* 5) καὶ τοῦ Πρόκλου. Στὸ ἴδιο μέτρο συνέθεσαν ὕμνους καὶ ἄλλοι ποιητές, ὅπως ὁ Εὔμελος καὶ ὁ Τέρπανδρος, βλ. *RE* IX, 157, στὸ λ. *Hymnos*.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

σοὶ δὲ μεσημβριόωντα πόλον διαμετρήσαντι
'Αντολίη μετόπισθε ροδόσφυρος εἰς ἑὸν οἶκον
ἀχνυμένη στείχει, πρὸ δέ σου Δύσις ἀντεβόλησεν
'Ωκεανῷ κατάγουσα πυριτρεφέων ζυγὰ πώλων·
Νὺξ φυγὰς οὐρανόθεν καταπάλλεται, εὖτ' ἂν ἀκούσῃ
πωλικὸν ἀμφὶ τένοντα δεδουπότα ροῖζον ἱμάσθλης·
Μουσάων σκηπτοῦχε, φερέσβιε, δεῦρό μοι ἤδη,
δεῦρο τάχος δ' ἐπὶ γαῖαν, 'Ιήιε κισσεοχαῖτα.
μολπὴν ἔννεπε, Φοῖβε, δι' ἀμβροσίου στομάτοιο,
χαῖρε, πυρὸς μεδέων, ἀραραχχαρα ἠφθισικηρε,
καὶ Μοῖραι τρισσαί, Κλωθώ τ' "Ατροπος Λάχεσίς τε.
σὲ καλέω, <σὲ> μέγαν, τὸν ἐν οὐρανῷ ἀεροειδῆ,
σὲ καλέω, θεὸν> αὐτεξούσιον, ᾧ ὑπετάχθη
πᾶσα φύσις. <σὺ> κατοικεῖς.....
ἀντολ<ι>εῦ, πολυώνυμε, σεσεγενβαρφαραγγης,
κλῦθί μοι, <"Απολλον>, Παιὰν Κολοφώνιε Φοῖβε,
κλῦθί μοι, "Απολλον, Παιὰν> Παρνήσσιε Φοῖβε,
κλῦθί μοι, "Απολλον, Παιὰν> Καστάλιε Φοῖβε,
- υυ - υυ - ὑμνήσω Μέντορι Φοίβῳ,
σὲ καλέω, Καστάλιε, Πύθιε, Κλάρι(ε) "Απολλον,
ιη Δαμναμενεὺς αβραῆ αβραῶ αβραῶα,
- υυ - υυ - υυ - υυ δέσποτα Μουσῶν,
ἵλαθί μοι, τῷ σῷ ἱκέτῃ, τ' εὐίλαος ἔσσο
εὐμεν<έτ>ης τε φάνηθι ἐμοὶ καθαρῷ <τε> προσώπῳ.

Πρόκειται γιὰ ἕναν ὕμνο τοῦ κλητικοῦ τύπου (στ. 5: *ἐλθέ*, στ. 7: *μόλε*, στ. 26: *δεῦρό μοι ἤδη*, στ. 43: *φάνηθι*), ὁ ὁποῖος περιλαμβάνει κυρίως ἐπικλήσεις μὲ προστακτικὲς καὶ 68 ἐ π ί θ ε τ α καὶ ἐπωνυμίες τοῦ θεοῦ[1].

'Η πρώτη ἔκδοση τοῦ ὕμνου ἔγινε ἀπὸ τὸν G. Parthey 1865, ὁ ὁποῖος ἐξέδωσε τοὺς *Pap. Berlin* 5025 καὶ 5026 (*PGM* I, P I καὶ II), μὲ εἰσαγωγή,

1. Βασικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς ἑλληνικῆς ὑμνωδικῆς ποίησης, ἀλλὰ καὶ τῶν μαγικῶν ἐπικλήσεων, εἶναι τὰ ἐ π ί θ ε τ α (στὰ ὁποῖα ἀνήκουν ἐπίσης οὐσιαστικά, μετοχὲς καὶ ἀναφορικὲς προτάσεις), καὶ οἱ ἐπωνυμίες τοῦ θεοῦ, ποὺ ὅλα δηλώνουν τὶς ἰδιότητές του, τὴ δύναμή του καὶ τὰ ὑπόλοιπα στοιχεῖα τῆς ταυτότητάς του, βλ. E. Norden 1913, σσ. 143-176 καὶ K. Keyssner 1932. 'Η σωστὴ προσφώνηση τοῦ θεοῦ, ἡ *γνῶσις ὀνόματος*, ἦταν προϋπόθεση γιὰ νὰ εἰσακουστεῖ ἡ προσευχή, βλ. γιὰ παράδειγμα K. von Fritz 1945, σσ. 16-18 καὶ Πλάτων, *Κρατ.* 400 e...*ὥσπερ ἐν ταῖς εὐχαῖς νόμος ἐστὶν ἡμῖν εὔχεσθαι, οἵτινές τε καὶ ὁπόθεν χαίρουσιν ὀνομαζόμενοι* . . . Τέτοιου εἴδους προσφωνήσεις ἔχουν κάποιο μαγικὸ πυρήνα. Στὴ μαγεία γενικότερα πίστευαν ὅτι ἡ γνώση τοῦ ἀληθινοῦ ὀνόματος τοῦ θεοῦ ἐξασφάλιζε τὸν ἔλεγχο πάνω σ' αὐτόν, βλ. A. Nock 1929, σ. 227.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

μετάφραση καὶ σχόλια. Τὰ σχόλιά του στὸν ὕμνο ποὺ ἐξετάζομε εἶναι ἐξαιρετικὰ περιορισμένα, καὶ δὲ φαίνεται νὰ στηρίζει τὴν ἄποψή του σχετικὰ μὲ τὴ λογοτεχνικὴ ἀξία τοῦ ὕμνου (βλ. παραπάνω, σ. 119 σημ. 3). Ἕνα σύντομο ὑπόμνημα στὸ χαιρετισμὸ πρὸς τὸν Ἥλιο (στ. 12-25 τοῦ ὕμνου) ἔχομε στὸ ἄρθρο τοῦ K. Dilthey 1872, σσ. 383-85, ὁ ὁποῖος δίνει κυρίως ἔμφαση σὲ ὁμοιότητες ποὺ ὑπάρχουν μὲ τὰ *Διονυσιακὰ* τοῦ Νόννου, καὶ οἱ ὁποῖες διέφυγαν ἀπὸ τὴν προσοχὴ τοῦ Parthey (βλ. σ. 383). Οἱ ὁμοιότητες αὐτὲς ὁδήγησαν τὸν Dilthey νὰ ὑποστηρίξει ὅτι ὁ Νόννος καὶ ὁ ποιητὴς τῆς ἐπωδῆς στηρίζονται στὴν ἴδια παράδοση (βλ. σ. 385). Μία μελέτη, τέλος, τοῦ δεύτερου μέρους τῆς ἐπίκλησης, ποὺ εἶναι σὲ πεζὸ λόγο (ἀπὸ τὴν ὁποία προέρχονται οἱ στίχοι 31-39 τοῦ ὕμνου), ἔχομε ἀπὸ τὸν H. Riesenfeld 1946, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι τὸ μέρος αὐτό, ὡς πρὸς τὴ μορφή του, ἀκολουθεῖ τοὺς ὕμνους τῆς Ἀνατολῆς (ἐνῶ τὸ ἔμμετρο μέρος, στ. 1-30 τοῦ ὕμνου, ἀκολουθεῖ τὰ ἑλληνικὰ πρότυπα, βλ. σ. 153).

***

ΜΕΡΟΣ Α' 1-11*

Ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα γιὰ νὰ ἐμφανιστεῖ (ἐ π ι φ ά ν ε ι α) καὶ νὰ ἀποκαλύψει τὰ μελλούμενα.

1 Δ ά φ ν η, μ α ν τ ο σ ύ ν η ς ἱ ε ρ ὸ ν φ υ τ ὸ ν Ἀ π ό λ λ ω ν ο ς: ὁ στίχος ἐπαναλαμβάνεται στοὺς *Μαγικοὺς Ὕμν.* 13.1 καὶ 14.1 (βλ. παραπάνω σ. 118, σημ. 3). Ἡ δάφνη εἶχε ἰδιαίτερη σχέση στὴν ἀρχαιότητα μὲ τὸν Ἀπόλλωνα καὶ τὸ μαντεῖο τῶν Δελφῶν, πβ. *Ὕμν. Ὁμ.* 3.396 *χρείων ἐκ δάφνης γυάλων ὕπο Παρνησσοῖο*, καὶ τὸ σχετικὸ σχόλιο τῶν A. - H. - S. 1936², σ. 254, Ἀριστόνοος, *Παιάνας στὸν Ἀπόλλωνα* 10-11 (*C.A.* 162) *χλωρότομον δάφναν | σείων, μαντοσύναν ἐποι- | χνεῖς*, κ.ἄ. Σύμφωνα μὲ τὶς ὁδηγίες τοῦ μαγικοῦ παπύρου, ἀπὸ τὸν ὁποῖο προέρχεται ὁ ὕμνος ποὺ ἐξετάζομε, ὁ ἐνδιαφερόμενος πρέπει νὰ εἶναι στεφανωμένος μ' ἕνα κλαδὶ δάφνης, ὅπου στὰ φύλλα του νὰ ἔχει γράψει κάποιες μαγικὲς λέξεις (βλ. στ. 65 κ.κ.). Οἱ ἀρχαῖοι πίστευαν ὅτι ἡ δάφνη εἶχε καθαρτικὴ καὶ ἀποτρεπτικὴ δύναμη. Γιὰ νὰ ζητήσει κανεὶς χρησμὸ ἀπὸ τὸν Ἀπόλλωνα ἔπρεπε νὰ κρατάει δάφνη. Τὸ φυτὸ ἐξασφάλιζε ἐπίσης προφητικὰ ὄνειρα, βλ. M. Ogle 1910, σσ. 287-306. Γιὰ τὴ λ. μ α ν τ ο σ ύ ν η βλ. γιὰ παράδειγμα *Ἰλ.* 1.72 *ἣν διὰ μαντοσύνην, τήν οἱ πόρε Φοῖβος Ἀπόλλων*. Ἡ μαντικὴ εἶναι ὁ τομέας ὅπου ἡ θρησκεία κι ἡ μαγεία συμπίπτουν: ἡ ἱκανότητα νὰ προφητεύει κανεὶς τὰ μελλούμενα εἶναι σίγουρα μιὰ ἀπόκρυφη δύναμη, μιὰ μορφὴ μαγείας· ἀλλὰ οἱ πιὸ σπουδαῖοι χῶροι γιὰ τὴ μαντεία ὑπῆρξαν τὰ μεγάλα ἱερά, βλ. G. Luck 1985, σ. 7. Οἱ ἀποκαλύψεις γιὰ τὰ μελ-

* Οἱ παραπομπές μου στὴν *Ἰλιάδα*, στὴν *Ὀδύσσεια*, στοὺς *Ὁμηρικοὺς Ὕμνους* καὶ στὰ δραματικὰ κείμενα γίνονται στὶς ἐκδόσεις τῆς Ὀξφόρδης, καὶ μάλιστα στὶς νεώτερες, ὅπου ὑπάρχουν. Οἱ παραπομπές μου στὴ *Θεογονία* καὶ στὰ *Ἔργα* τοῦ Ἡσιόδου, στὶς ἐκδόσεις τοῦ M. West (1966 καὶ 1978 ἀντίστοιχα). Στὶς ὑπόλοιπες περιπτώσεις ἀναφέρω τὴν ἔκδοση τὴν πρώτη φορὰ ποὺ παραπέμπω στὸ σχετικὸ κείμενο.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

λούμενα γίνονταν κυρίως μὲ τοὺς χρησμοὺς καὶ μὲ τὰ ὄνειρα (βλ. παραπάνω, σ. 119, σημ. 5). Στὴ μαγεία, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ὀνειρομαντεία, ὑπῆρχαν κι ἄλλοι τρόποι γιὰ τέτοιου εἴδους ἀποκαλύψεις, ὅπως π.χ. μὲ τὴ φλόγα τοῦ λύχνου. Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι σὲ μιὰ μαγικὴ πράξη γιὰ ἐπιτυχὴ ὀνειρομαντεία, ὁ ἐνδιαφερόμενος ἀπευθύνεται στὸ θεὸ τῆς μαντικῆς, τὸν Ἀπόλλωνα, μολονότι δὲ ζητάει χρησμό.

2 ἧς ποτε γευσάμενος πετάλων (βλ. καὶ *Μαγικὸς Ὕμν.* 13.2): ἀναφορὰ στὴ *δαφνηφαγία* ποὺ προκαλοῦσε προφητικὴ καὶ ποιητικὴ ἔμπνευση, βλ. τὸ σχόλιο τοῦ Pearson στὸ *Ἀπόσπ.* 897 τοῦ Σοφοκλῆ *δάφνην φαγὼν ὀδόντι πρῖε τὸ στόμα*: ἡ δάφνη *ἐνεργεῖ πρὸς τοὺς ἐνθουσιασμούς*, παρατηρεῖ ὁ Σχολιαστὴς τῆς *Θεογονίας* (στ. 30) τοῦ Ἡσιόδου, ποὺ διέσωσε τὸ ἀπόσπασμα. Ἡ Πυθία πιθανὸν νὰ μασοῦσε φύλλα δάφνης γιὰ ν' ἀντλήσει τὴν ἔμπνευσή της, κι αὐτὸ ἴσως νὰ ἦταν ἁπλῶς μέρος τοῦ τυπικοῦ, ἀλλὰ μαρτυρίες γιὰ κάτι τέτοιο ἔχομε μόνον γιὰ τὸ 2ο αἰ. μ.Χ., βλ. H. Parke - D. Wormell I 1956, σ. 26. Ἡ σύνδεση τῆς δάφνης μὲ τὸ θεὸ τῆς προφητικῆς καὶ ποιητικῆς ἔμπνευσης, τὸν Ἀπόλλωνα, εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα νὰ γίνει τὸ δέντρο σύμβολο τῆς προφητείας καὶ τῆς ποίησης (βλ. γιὰ παράδειγμα Εὐρ. *Ἀνδρ.* 296 καὶ Ἡσ. *Θεογ.* 30): βλ. M. Ogle 1910, σ. 306. Γιὰ τὴ λ. πέταλα πβ. Σιμωνίδ. 506 (Page) *ἢ πετάλοισιν μύρτων*, Πίνδ. *Ἀπόσπ.* 94 b 69 (Sn.) *δάφνας εὐπετάλου*, Νόνν. *Δ.* 19.75 (Keydell) *δαφναίοις πετάλοισιν*· βλ. ἐπίσης Φιλόδημος, *Περὶ θεῶν* 1.25.13 *ἢ τἀπὸ πετάλων προρρηθέντ'*... (σὲ συνδυασμὸ μὲ προφητικὰ ὄνειρα, βλ. καὶ τὸ σχετικὸ σχόλιο τοῦ H. Diels 1916, σ. 95). Τὸ ρ. ἀναφαίνω χρησιμοποιεῖται γιὰ τὴν ἐκφώνηση τῶν προφητειῶν, βλ. Ἰλ. 1.86 *...ὥ τε σύ...θεοπροπίας ἀναφαίνεις*, Τυρτ. 4.10 (West) *Φοῖβος γὰρ περὶ τῶν ὧδ' ἀνέφηνε πόλει*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 34.9 *καθαρὰς φήμας χρησμούς τ' ἀναφαίνων*. Τὸ ρῆμα αὐτὸ χρησιμοποιεῖται στὴν παράδοση γιὰ νὰ δηλώσει τὴν ἀποκάλυψη τῆς δύναμης καὶ τῶν ἀρετῶν τοῦ θεοῦ, βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 48-51. ἀοιδάς: ἡ λ. δηλώνει ἐδῶ τοὺς χρησμοὺς τοῦ Ἀπόλλωνα, οἱ ὁποῖοι σύμφωνα μὲ τὴ λογοτεχνικὴ μας παράδοση ἦταν ἔμμετροι[1], βλ. καὶ *Ὕμν. Ὁμ.* 4.442 *θέσπιν ἀοιδήν*, Εὐρ. *Ἴων* 681 *τίν', ὦ παῖ πρόμαντι Λατοῦς, ἔχρη-* | *σας ὑμνῳδίαν*, Ἀριστόνοος, *Παιάνας στὸν Ἀπόλλωνα* 14-16 *μελλόντων θέμιν εὐσεβῆ* | *χρησμοῖς εὐφθόγγου τε λύρας* | *αὐδαῖς, ὦ ἰὲ Παιάν*. Ὅμως οἱ χρησμοὶ ποὺ βρέθηκαν στοὺς Δελφοὺς χαραγμένοι σὲ πέτρες δὲν εἶναι ἔμμετροι. Τὸ θέμα συζητάει ὁ H. Parke 1981, σσ. 104-109:

1. Βλ. H. Parke - D. Wormell I 1956, σσ. 33-34, καὶ II, VII. Ὁ H. Parke 1981, σ.110 σημειώνει ὅτι στὴν ὄψιμη ἀρχαιότητα οἱ χρησμοὶ τῶν Δελφῶν δὲν ἦταν ἔμμετροι, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς χρησμοὺς τῶν μαντείων τῆς Μικρᾶς Ἀσίας, καὶ ἰδιαίτερα τῆς Κλάρου, ὅπου ἀπὸ τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ χρησιμοποιοῦσαν ποιητὲς γιὰ τὸ σκοπὸ αὐτό.

ἡ παράδοση ἤθελε τοὺς χρησμοὺς τοῦ Ἀπόλλωνα ἔμμετρους, γιατὶ στοὺς Δελφοὺς ὁ θεὸς συνδέθηκε μὲ τὶς Μοῦσες. Βλ. καὶ παρακάτω, στὸ στ. 41.

3 α ὐ τ ό ς : γιὰ τὴν ἐμφατικὴ χρήση τῆς ἀντωνυμίας βλ. *Ὕμν. Ὁμ.* 3. 181, Ἴβυκ. 298.3 (Page), Καλλ. *Ὕμν.* 1.2,81, 2.57,90 (Pfeiffer) καὶ τὸ σχετικὸ σχόλιο τοῦ Fr. Williams 1978, σ. 56. ἄ ν α ξ σ κ η π τ ο ῦ χ ο ς (πβ. *Μαγικὸς Ὕμν.* 6.2 *σκηπτοῦχε καὶ δυνάστα, θεὲ θεῶν, ἄναξ*): *ἄναξ* εἶναι συχνὸ ἐπίθετο τῶν θεῶν ποὺ φανερώνει τὴ δύναμή τους, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 83. Τὸ ἐπίθετο *σκηπτοῦχος* δηλώνει τὴν κυριαρχία τοῦ θεοῦ σὲ κάποιον τομέα, γι' αὐτὸ συνήθως τὸ βρίσκομε μαζὶ μὲ κάποιο συμπλήρωμα (βλ. γιὰ παράδειγμα Νόνν. *Δ.* 27. 252 *τοξοσύνης σκηπτοῦχε*), βλ. K. Keyssner 1932, σ. 79. Στὸν Ὅμηρο χρησιμοποιεῖται γιὰ τοὺς βασιλιάδες μόνο. Ὡς θεϊκὸ ἐπίθετο τὸ συναντᾶμε κυρίως στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους. Στὴν Ὀρφικὴ Θεογονία τὸ *σκῆπτρο* ἦταν τὸ σύμβολο τοῦ βασιλιᾶ τοῦ κόσμου, τοῦ μέγιστου θεοῦ, βλ. M. West 1983, σσ. 71, 74, 231, 234, 255. Ἡ χρήση τοῦ ἐπιθέτου *σκῆπτοῦχος* χωρὶς συμπλήρωμα, ὅπως στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε (συχνὴ ἐπίσης στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους), παρουσιάζει τὸ θεὸ ὡς «βασιλιά», καὶ δηλώνει ἔτσι τὴ δύναμή του, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 80, ἀλλὰ καὶ τὴ συμπαντική του φύση, ποὺ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ φύση τοῦ θεοῦ στὸ ἑλληνικὸ Πάνθεο. Στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους ὅμως δὲν ἔχομε κανένα παράδειγμα συνδυασμοῦ τῶν δύο ἐπιθέτων *ἄναξ σκηπτοῦχος*. Ἰ ή ι ε, Π α ι ά ν: στὸ σημεῖο αὐτό, στὴ μέση τοῦ τρίτου στίχου, ὁ θνητὸς ἀπευθύνεται στὸ θεό, σὲ δεύτερο πρόσωπο, προσφωνώντας τον, ὄχι μὲ τ' ὄνομά του, ἀλλὰ μὲ μιὰ γνωστὴ ἐπωνυμία του (*Παιὰν*) καὶ δύο ἐπίθετα (*ἰήιε, κύδιμε*· ἂς σημειώσομε ἐδῶ ὅτι τὸ *ἰήιος* δὲν εἶναι κύριο ὄνομα, βλ. καὶ Αἰσχύλ. *Ἀγ.* 146, Σοφ. *Ο.Τ.* 154). Κάτι τέτοιο δὲν ἦταν ἀσυνήθιστο καὶ στὴν παράδοση. Ὁ Ἀπόλλων ὡς *Παιὰν* εἶναι θεὸς ἀλεξίκακος, σωτήρας καὶ θεραπευτής. Ὁ Ἀπόλλων ὅμως εἶναι καὶ θεὸς καταστροφικός, βλ. Εὐρ. *Ἀπόσπ.* 781. 10-11 =*Φαέθων* 224-25 (Diggle), ὅπου τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ συνδέεται ἐτυμολογικὰ μὲ τὸ ρ. *ἀπόλλυμι* (βλ. J. Diggle 1970, σ. 148 καὶ W. Stanford 1939, σ. 159, γιὰ τοὺς στίχους 1080-82 τοῦ *Ἀγαμέμνονα* τοῦ Αἰσχύλου). Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἡ λ. *παιὰν* εἶναι ἀμφίσημη (χαρούμενο, ἀλλὰ καὶ θρηνητικὸ τραγούδι), βλ. Λεξικὸ *LSJ* καὶ *RE* XVIII 2344-50, στὸ λ. *Paian* (Blumenthal). Τὸ ἐπίθετο *ἰήιος* προέρχεται ἀπὸ τὴ λατρευτικὴ κραυγὴ *ἰή* (ἰὴ *Παιὰν* καὶ *Ἰηπαιήων*), βλ. *RE*, ὅ.π., 2341-42, καὶ ἀναφέρεται πάντα στὸν Ἀπόλλωνα. Ὡς ἐπίθετο, σημαίνει θλιβερός, οἰκτρός, βλ. Λεξικὸ *LSJ*. Τὸ ἐπίθετο *κύδιμος* ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο καὶ φανερώνει τὴν πίστη τῶν θνητῶν στὴ δύναμη τοῦ θεοῦ, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 84. Στὴν ἐπικὴ παράδοση εἶναι ἐπίθετο τοῦ Ἑρμῆ. Μοναδικὸ παράδειγμα ὅπου χρησιμοποιεῖται γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα εἶναι ὁ *Ὀρφ. Ὕμν.* 34.5.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

4 ναίων ἐν Κολοφῶνι: ἡ μετοχὴ *ναίων* χρησιμοποιεῖται συχνὰ στὴν παράδοση, γιὰ νὰ δηλώσει τὴν κατοικία τῶν θεῶν, δηλ. τοὺς τόπους λατρείας, βασικὸ στοιχεῖο τῆς ὑμνωδικῆς ἐπίκλησης, βλ. γιὰ παράδειγμα *Ἰλ.* 16. 233, *Ὀρφ. Ὕμν.* 40.6. Ἡ Κολοφώνα συνδέεται μὲ τὸν Ἀπόλλωνα λόγω τοῦ γειτονικοῦ μαντείου τῆς Κλάρου, πβ. καὶ Ἀριστείδης, *Λόγ.* 25.551 (Dindorf) *τῷ θεῷ τῷ ἐν Κολοφῶνι.* Στὴν ὑμνωδικὴ παράδοση ὅμως δὲν ἀναφέρεται ἡ Κολοφώνα ὡς τόπος κατοικίας τοῦ Ἀπόλλωνα, ἐνῶ ἀντίθετα ἀναφέρεται ἡ Κλάρος (βλ. παρακάτω). Αὐτὴ ἡ ξεχωριστὴ μνεία στὴν Κολοφώνα φανερώνει πιθανὸν κάποια σχέση τῆς σύνθεσης μὲ τὴν περιοχὴ (ὅπως π.χ. συμβαίνει μὲ τὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 34 στὸν Ἀπόλλωνα: ἡ ἐπωνυμία *Μεμφῖτ'* (στ. 2) συνδέει τὸν ὕμνο μὲ τὴν Αἴγυπτο, ἐνῶ ἀπουσιάζει μιὰ ἀναφορὰ στὴν Κλάρο, τὸ φημισμένο τόπο λατρείας του στὴν αὐτοκρατορικὴ ἐποχὴ (βλ. Roscher III, 1152). Ἐξάλλου, ἡ Κολοφώνα βρίσκεται κοντὰ στὴν Ἔφεσο, ὅπου ἀνθοῦσε ἡ μαγεία, βλ. C. McCown 1923, σ. 128. ἐπάκουσον: πβ. Ἀνακρ. 357.8 (Page) *εὐχωλῆς ἐπακούειν,* Πίνδ. *Ο.* 14.15 (Sn.-M.) *ἐπακοοῖτε νῦν, ἀδέσπ. λυρ. ἀπ.* 1018b 3 (Page) *εὐχομένων ἐπακούσατ',* Ἀριστοφ. *Νεφ.* 263 *τῆς εὐχῆς ἐπακούειν.* Πβ. ἐπίσης *Ἰλ.* 3.277, γιὰ τὸν Ἥλιο: *καὶ πάντ' ἐπακούεις.* Στὴν ἐπίσημη λατρεία ὁ πιστὸς πρέπει νὰ κάνει τὸ θεό, ποὺ βρίσκεται μακριά, ν' ἀκούσει τὴν προσευχή, γι' αὐτὸ ἔχομε συχνὰ προστακτικὲς ρημάτων ποὺ εἶναι συνώνυμα τοῦ *ἀκούω,* ὅπως π.χ. *κλῦθι* καὶ *ἐπάκουσον,* βλ. *RE* XI, 2151-52, στὸ λ. *Kultus* (Pfister), K. Keyssner 1932, σ. 99 καὶ K. Ziegler 1905, σσ. 58-66. ἱερῆς ἀοιδῆς: ἐδῶ, ἡ μαγικὴ ἐπίκληση. Στοὺς μαγικοὺς παπύρους συναντᾶμε συχνὰ τὸ ἐπίθετο *ἱερὸς* μὲ τὶς λέξεις *ἐπαοιδὴ* καὶ *λόγος,* βλ. καὶ *RE* Suppl. IV, 324 καὶ 337, στὸ λ. *Epode, Μαγικὸς Ὕμν.* 18.2 *ἐπάκουσον ἐμῶν ἱερῶν ἐπαοιδῶν.* Ἡ λ. *ἀοιδὴ* χρησιμοποιεῖται στὴν παράδοση γιὰ τὸ ἄσμα ποὺ ἀπευθύνεται στοὺς θεούς, βλ. τὸν ἐπίλογο τῶν περισσότερων Ὁμηρικῶν Ὑμνων, Στησίχ. 278 (Page), Πίνδ. *Ἀπόσπ.* 194.1 *(ἱεραῖσιν ἀοιδαῖς), ἀδέσπ. λυρ. ἀπ.* 1016.

5 ἐλθέ: τυπικὸ κλητικὸ ρῆμα. ἀπ' οὐρανόθεν: βλ. *Ἰλ.* 21. 199. Στοὺς κλητικοὺς ὕμνους οἱ πιστοὶ καλοῦν τὸ θεὸ νὰ κατεβῇ ἀπὸ τὸν οὐρανό, βλ. Σαπφ. 2. 1α (Lobel - Page). *ρανοθεν κατιουʃσ-, ἀδέσπ. λυρ. ἀπ.* 935. 2 *δεῦρ' ἔλθετ' ἀπ' ὠρανῶ | καί μοι συναείσατε.* ‹μοι› ὁμιλῶν: στοὺς μαγικοὺς παπύρους ἡ *σύστασις* πρὸς τὸ θεὸ καὶ ἡ *συνομιλία* μαζί του φανερώνει τὴν πίστη σὲ μιὰ στενὴ ἕνωση θνητοῦ καὶ θεοῦ, βλ. A. Festugière 1932, σσ. 317 κ. Ἡ ἴδια πίστη χαρακτηρίζει καὶ τὶς ὀργιαστικὲς λατρεῖες, βλ. A. Nock 1925, σ. 84.

6 ἀμβροσίων στομάτων: στὸν Ὅμηρο τὸ ἐπίθετο *ἀμβρόσιος* συνοδεύει ὁτιδήποτε ἔχει σχέση μὲ τοὺς θεούς, βλ. *Ἰλ.* 1.529 *(χαῖται),* 5.338

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

(πέπλος). Βλ. ἐπίσης *Ὕμν. Ὁμ.* 27.18 *ἀμβροσίην ὄπα*, Ἡσ. *Θεογ.* 69 *ἀμβροσίῃ μολπῇ*, Λιμήνιος 24 (*C.A.* 149) *ἀμβρότᾳ χειρὶ* (τοῦ Ἀπόλλωνα). Τὰ *ἀμβρόσια στόματα* στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε εἶναι ἴσως τὸ μοναδικὸ παράδειγμα ποὺ ἔχομε. Ἡ ἀναφορὰ στὸ στόμα τοῦ θείου φανερώνει μιὰν ἀνθρωπόμορφη σύλληψή του· στὴν παράδοση ἔχομε συχνὲς ἀναφορὲς σὲ μέρη τοῦ θείου σώματος, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 127[1]· σ τ α θ ε ὶ ς (πβ. καὶ στ. 10 *στῆθι*): στὴν ἐγκοίμηση σὲ ἱερὰ ὁ θεὸς ἐμφανιζόταν στὸν ὕπνο τοῦ πιστοῦ μ' ἕναν τρόπο ἀπότομο, κι αὐτὸ δηλώνεται μὲ τὸ ρ. *ἐφίστασθαι*, βλ. L. Deubner 1900, σ. 11. ἔ μ π ν ε υ σ ο ν ἀ ο ι δ ά ς: τὸ ρ. *ἐμπνέω* χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσει ἕνα εἶδος θείας ἔμπνευσης τοῦ ποιητῆ (βλ. E. Fraenkel 1962², στὸ στ. 106), ἀλλὰ ἐπίσης καὶ τὴ μετάδοση ἀπὸ τὴ θεότητα μιᾶς ὁποιασδήποτε νέας διανοητικῆς ἢ πνευματικῆς διάθεσης, βλ. M. West 1966, στὸ στ. 31. Στὴ μαγεία ἡ λ. *πνεῦμα* καὶ τὰ ρήματα *ἐνπνέω* καὶ *ἐνπνευματίζω* ἔχουν ἰδιαίτερη σημασία: μ' αὐτὰ ἐκφράζει ὁ μάγος τὴ θεϊκὴ πνοὴ ποὺ εἰσδύει στὰ ὄντα. Ἡ λ. *πνεῦμα* ἀποκτᾶ τελικὰ τὴν ἔννοια τῆς δύναμης, τῆς ἐξουσίας, ποὺ εἶναι ὑπερφυσική, καὶ ποὺ ὁ μάγος ζητᾶ ν' ἀποκτήσει, γιὰ νὰ ἐπιτύχει αὐτὰ ποὺ ἐπιδιώκει, βλ. A. Festugière 1932, σσ. 297 κ., ὅπου καὶ παραδείγματα. Γενικὰ ἡ ἔννοια τῆς δύναμης εἶναι στενὰ δεμένη μὲ τὴ μαγεία. Ὁ μάγος δὲν προσεύχεται, ἀλλὰ ἐξαναγκάζει μὲ τὴ δύναμή του τοὺς θεοὺς ἢ τοὺς δαίμονες, κι αὐτὴ ἡ δ ύ ν α μ η ὀνομάζεται *πνεῦμα*, κι εἶναι ἀπόκρυφη· ἡ λέξη ἀνήκει καὶ στὸ λεξιλόγιο τῆς θρησκείας, βλ. M. Nilsson 1969, σσ. 104, 108-109, 175. Στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε ὁ θνητὸς δὲ ζητάει ἀπὸ τὸ θεὸ νὰ τοῦ ἐμφυσήσει ἕνα *ἱερὸν πνεῦμα* γιὰ νὰ τὸν ὑμνήσει (νὰ τοῦ δώσει δηλ. ἔμπνευση). Αὐτὸ ποὺ ζητάει εἶναι προφητεῖες ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ θείου (γιὰ τὴ λ. *ἀοιδὰς* βλ. παραπάνω, στὸ στ. 2), τὶς ὁποῖες ὅμως θὰ τοῦ μεταδώσει ὁ *δαίμων* (τὸ medium), ποὺ θὰ καθήσει σὲ εἰδικὸ θρόνο (βλ. παραπάνω, σ. 121). Σ' αὐτὸν τὸ δαίμονα θέλει νὰ εἰσδύσει τὸ *πνεῦμα*, ἡ προφητικὴ δύναμη, πβ. καὶ P IV 870 κ.κ.: *ἐπάκουσόν μου, ...καὶ δήλωσόν μοι, περὶ οὗ θέλω πράγματος, διὰ τοῦ δεῖνα ἀνθρώπου ἢ παιδίου ...ἐλθέ μοι ...ἔμπνευσον τῷ δεῖνα ἀνθρώπῳ ἢ παιδί* (=medium), *περὶ οὗ σου πυνθάνομαι*... *δεῦρό μοι διὰ τοῦ δεῖνα ἀνθρώπου ἢ παιδίου καὶ ἐξήγησόν μοι μετὰ ἀκριβείας*... Ἔτσι συνέβαινε καὶ μὲ τὴν Πυθία, ἡ ὁποία, καθισμένη στὸν τρίποδα, σὲ κατάσταση ἔκστασης *(ἔνθεος)*, λειτουργοῦσε ὡς τὸ στόμα τοῦ θείου, βλ. S. Price 1985, σ. 139, E. Rohde 1925, σ. 290, καὶ E. Dodds 1951, σ. 70.

7 α ὐ τ ό ς: βλ. παραπάνω, στὸ στ. 3, καὶ Fr. Williams 1978, σσ. 78: στοὺς κλητικοὺς ὕμνους ἡ πραγματικὴ παρουσία τοῦ θείου εἶχε ἰδιαίτερη σημα

1. Βλ. ἐπίσης H. Rose 1954, σ. 21: τὸ βασικὸ χαρακτηριστικὸ τῆς ἀρχαίας ἑλληνικῆς θρησκείας ἦταν ὁ ἀνθρωπομορφισμός, δηλ. τὸ θ ε ῖ ο ν συνεπάγεται ἕναν προσωπικὸ θεό, κι ὄχι μιὰν ἀπρόσωπη δύναμη.

ΣΧΟΛΗ ΤΑΝΙΝΙΩΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ

σία. Τὸ ἴδιο καὶ στὴν ἐγκοίμηση σὲ ἱερά, βλ. E. Rohde 1925, σ. 92. ἄ ν α ξ μ ο λ π ῆ ς (βλ. καὶ *Μαγικὸς Ὕμν.* 10.3): ἐδῶ ἡ λ. *μολπὴ* μὲ τὴ σημασία τοῦ τραγουδιοῦ, βλ. καὶ Fr. Williams 1978, σ. 22. Ἡ σύνδεση τοῦ Ἀπόλλωνα μὲ τὶς Μοῦσες καὶ τὴ μουσικὴ εἶναι παραδοσιακή, βλ. ἰδιαίτερα Στησίχ. 232 *παιγμοσύνας <τε> φιλεῖ μολπάς τ' Ἀπόλλων* καὶ *Ἀνθ. Π.* 9.396. 6 *εὐμόλπῳ ἄνακτι λύρης*. Ἡ μ ο υ σ ι κ ὴ εἶναι μία ἀπὸ τὶς δ υ ν ά μ ε ι ς (ἀ ρ ε τ ὲ ς) τοῦ Ἀπόλλωνα, βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 48-49, 59. Τὸ *ἄναξ μολπῆς* παραπέμπει μᾶλλον στὴ μ α ν τ ι κ ὴ (ἄλλη μία ἀπὸ τὶς δ υ ν ά μ ε ι ς του), παρὰ στὴ μουσική, βλ. στ. 2, 6 καὶ 28 τοῦ ὕμνου ποὺ ἐξετάζομε.

μ ό λ ε: τυπικὸ κλητικὸ ρῆμα. ἀ ν ά κ τ ω ρ: ἀντὶ *ἄναξ*, γιὰ θεούς, βλ. Εὐρ. *I.T.* 1414, *Ὀρφ. Ὕμν.* 38.20, *Ἀνθ. Π.* 6.294.5. Ἡ ἔκφραση *μολπῆς κύδιμ' ἀνάκτωρ* γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα εἶναι μοναδικὸ παράδειγμα καὶ δηλώνει πιὸ ἐμφατικὰ τὴν πίστη στὴ δύναμη τοῦ θεοῦ, βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 59 καὶ 84. Ἡ πίστη αὐτὴ τονίζεται ἀκόμη περισσότερο μ' ἕνα εἶδος ἀναδίπλωσης ποὺ ἔχομε στὸ στίχο. Ἡ ἀναδίπλωση εἶναι χαρακτηριστικὴ στὸ τυπικὸ τῆς λατρείας (καὶ τῆς μαγείας), βλ. γιὰ παράδειγμα G. Bond 1981, σ. 265.

8 κ λ ῦ θ ι, κ λ ῦ ε: οἱ τύποι αὐτοὶ εἶναι τυπικοὶ στὶς ἐπικλήσεις σὲ θεούς, κυρίως στὸν Ὅμηρο καὶ στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους. Βλ. ἐπίσης παραπάνω, στὸ στ. 4. μ ά κ α ρ: παραδοσιακὸ θεϊκὸ ἐπίθετο ποὺ ἐκφράζει σεβασμό, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 84. β α ρ ύ μ η ν ι: βλ. Αἰσχύλ. *Ἀγ.* 1482 (δαίμων), *Ὀρφ. Ὕμν.* 11.12 (Πάν), 20.4 (Ζεύς), 45.5 (Διόνυσος), Νόνν. *Δ.* 4.417 (Ἄρης), 13.106 (Ἄρτεμις). Τὸ ἐπίθετο εἶναι συχνὸ στὰ *Διονυσιακὰ* τοῦ Νόννου. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.8 διαβάζομε γιὰ τὸν Ἥλιο: *εὐσεβέσιν καθοδηγὲ καλῶν, ζαμενὴς ἀσεβοῦσι*. Τὸ ἐπίθετο *βαρύμηνις* χρησιμοποιεῖται γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα μοναδικὴ φορὰ ἐδῶ, καὶ προφανῶς ὁ συνθέτης ἔχει στὸ νοῦ του τὸν Ἀπόλλωνα - Ἥλιο: ὁ θεὸς ποὺ βλέπει καὶ γνωρίζει ὅλα, ὅσα ἔχουν σχέση μὲ τοὺς θνητούς, εἶναι δυνατὸ καὶ νὰ ὀργιστεῖ μαζί τους, βλ. παρακάτω, στὸ στ. 13. Ἡ ἀντίθετη ἔννοια ἐκφράζεται μὲ τὸ ἐπίθετο *εὐμενής*, βλ. στ. 43. Ὁ P. Maas 1933, σ. 153 παρατηρεῖ τὸ ἑξῆς γιὰ τὸ στίχο 13 τοῦ *Ὕμνου* 7c († *βαρυαν*[...]): «Mit *βαρυ*-kann ein Epitheton für Apollon kaum beginnen». Βλ. παρακάτω. κ ρ α τ α ι ό φ ρ ω ν: ἅπαξ λεγόμενον. Εἶναι συνδυασμὸς δύο θεϊκῶν ἐπιθέτων, *κρατερόφρων* (βλ. *Ἰλ.* 14.324, Ἴβυκ. 298, κ.ἄ.) καὶ *κραταιὸς* (συχνὸ στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους). Στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 49.1, ὅπου ὁ Ἀπόλλων ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο, ὀνομάζεται *κραταιός*. Γιὰ τὴ δύναμη τοῦ θεοῦ ποὺ ἐκφράζεται μὲ τὴ λ. *κράτος* καὶ τὰ συγγενικὰ ἐπίθετα καὶ ρήματα, βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 53-54. Τὸ ἐπίθετο *κραταιόφρων* ἔχει πιθανὸν τὴν ἴδια (ἀρνητικὴ) σημασία μὲ τὸ *βαρύμηνις*. Τ ι τ ά ν: ἐπωνυμία τοῦ Ἥλιου, βλ. *RE* VIII, 74, στὸ λ. *Helios*, καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.2, Πρόκλ. *Ὕμν.* 1.1

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

(Abel), Νόνν. Δ. 2.544, 19.208, κ.ἄ. Ὁ Ὅμηρος ταυτίζει τὸν Ἥλιο μὲ τὸν Τιτάνα Ὑπερίωνα, βλ. *Ἰλ.* 8.480, *Ὀδ.* 1.8. Ὁ Ἀπόλλων ταυτίζεται ἔτσι μὲ τὸν Ἥλιο, βλ. καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 34.3, 5, 8 καὶ Kaibel, *ἐπ.* 1025.1. Γιὰ τὴ σημασία τοῦ ὀνόματος *Τιτάν*, βλ. M. West 1966, σσ. 225-26, στὸ στ. 209. Μὲ τὴν ἐπωνυμία αὐτὴ δηλώνεται ἡ πίστη στὴ δύναμή του, βλ. E. Heitsch 1960, σσ. 156-57. Στὴν Ὀρφικὴ διδασκαλία οἱ δυνάμεις τῶν θεῶν χωρίζονται σὲ Ἡφαιστιακές, Ἀθηναϊκές, Δημητριακὲς καὶ Κορικές, Διονυσιακὲς καὶ Τιτανικές, *διὰ τοῦ θνητὰ καὶ ἐπίκηρα παράγειν* (*Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 206). Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 37.4 διαβάζομε γιὰ τοὺς Τιτάνες: *ἀρχαὶ καὶ πηγαὶ πάντων θνητῶν πολυμόχθων, | εἰναλίων πτηνῶν τε καὶ οἳ χθόνα ναιετάουσιν*, ἐνῶ στὸ *Μαγικὸ Ὕμν.* 4.4 διαβάζομε γιὰ τὸν Ἥλιο: *γεννῶν αὐτὸς ἅπαντα ἅπερ πάλιν ἐξαναλύεις*. Ἔτσι καὶ ὁ Πάν, ὁ ὁποῖος ταυτίζεται μὲ τὸν Παιάνα στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 11, εἶναι *γενέτωρ πάντων* (στ. 10). Ὁ Ἀπόλλων - Ἥλιος, ὡς *Τιτάν*, θεωρεῖται, ὅπως φαίνεται, δημιουργὸς τῆς ζωῆς (βλ. καὶ παρακάτω), ἡ ὁποία ὅμως ἔχει ἕνα τέλος.

9 ἡμετέρης φωνῆς νῦν μὴ παρακούσῃς: βλ. παραπάνω στοὺς στίχους 4 καὶ 8, καὶ πβ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 3.13 *κλύουσα ἱκετηρίδα φωνήν*, 7.2 *ἐκπροκαλοῦμαι | εὐιέροις φωναῖσι κικλήσκων*, 30.8 *κλῦθι, μάκαρ, φωνῆς*. Παρόμοιες ἐκφράσεις ἔχομε συχνὰ στοὺς μαγικοὺς παπύρους. Τὸ ρ. *παρακούειν* δὲν εἶναι ποιητικό, ἀλλὰ τὸ συναντᾶμε πολλὲς φορὲς στοὺς μαγικοὺς παπύρους. ἄφθιτε: βλ. Ἡσ. *Θεογ.* 389, 397 (Στύξ), *Ὕμν. Ὁμ.* 4.326 (οἱ ἀθάνατοι), Πίνδ. *Π.* 4.291 (Ζεύς), Σοφ. *Ἀντ.* 338 (Γῆ), *Ὀρφ. Ὕμν.* 15.1 (Ζεύς). Βλ. ἐπίσης Ἰουλίου Ἀφρικανοῦ, *Κεστοὶ* 26 (*Pap Oxy.* III 412): *πῦρ ἄφθιτον Ἥλιε Τειτάν*, Kaibel, *ἐπ.* 1025.4 (Ἀπόλλων). Τὸ ἐπίθετο αὐτὸ παραπέμπει στὴν ἐπωνυμία *Τιτὰν* καὶ στὸ ἄϊναο φῶς τοῦ Ἡλίου, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 23.

11 ἔννεπε: ἡ προστακτικὴ αὐτὴ χρησιμοποιεῖται σὲ προοίμια τὰ ὁποῖα ἀπευθύνονται στὶς Μοῦσες, βλ. *Ὕμν. Ὁμ.* 5.1, 19.1, *ἀδέσπ. λυρ. ἀπ.* 953. 1. Πβ. καὶ *Ἰλ.* 2.761, *Ὀδ.* 1.1. Τὸ ρ. *ἐννέπω* χρησιμοποιεῖται ἐπίσης γιὰ τὴν ἐκφώνηση τῶν χρησμῶν, βλ. Κόρινν. 654 III 34 (Page), Kaibel, *ἐπ.* 1039.18, H. Parke-D. Wormell II 1956, ἀριθ. 488.2. σῷ ἱκέτῃ: βλ. Πίνδ. *Ο.* 5.19 *ἱκέτας σέθεν ἔρχομαι*, Φιλόδαμος 114 (*C.A.* 165) *πανδήμοις ἱκετείαις*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 9.12, 13.9, Ἰσίδωρος, *Ὕμν.* 2.30 καὶ 3.19 (V. Vanderlip 1972, βλ. καὶ σ. 49: στοὺς ἑλληνικοὺς ὕμνους *ἱκέτης* εἶναι ὁ προσευχόμενος). πανακήρατε: τὸ ἐπίθετο δὲν ἀνήκει στὸ παραδοσιακὸ λεξιλόγιο. Τὸ βρίσκομε στὸ *Corpus Hermeticum*, *Λόγ.* ΙΗ 12.1 *θεῷ πανακηράτῳ*. Δηλώνει μᾶλλον σεβασμό, παρὰ κάποια ἰδιότητα τοῦ θεοῦ. Θετικὰ ἐπίθετα σύνθετα μὲ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

τὸ *παν-* ἀνήκουν στὰ παραδοσιακὰ στοιχεῖα, βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 45 καὶ 48, καὶ μάλιστα πληθαίνουν στὴν ἑλληνιστικὴ καὶ ρωμαϊκὴ ἐποχή[1]. Στὸν Ὀρφ. Ὕμν. 8.13 ἔχομε τὸ ἐπίθετο *ἀμίαντε*, γιὰ τὸν Ἥλιο. Ἄπολλον: στὸ τέλος τῆς ἐπίκλησης συναντᾶμε τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ γιὰ πρώτη φορά.

Ὡς ἐδῶ ἔχομε μιὰν ὁλοκληρωμένη ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα, γιὰ νὰ ἐμφανιστεῖ καὶ νὰ προφητεύσει. Ἡ ἐπίκληση εἶναι μιὰ κυκλικὴ σύνθεση: στ. 3 *Ἰήιε κύδιμε Παιὰν* — στ. 11 *πανακήρατε Ἄπολλον* (τὸ χαρακτηριστικὸ αὐτὸ δὲν ἦταν σπάνιο καὶ στὴν ἑλληνικὴ παράδοση, βλ. T. Beckmann 1932, σ. 40, D. Page 1959[2], σ. 11, E. Norden 1913, σ. 148, σημ. 1). Ἀπὸ τὰ τρία μέρη στὰ ὁποῖα χωρίζεται ἕνας κλητικὸς ὕμνος (βλ. J. M. Bremer 1981, σσ. 194, 196), ἐδῶ ἔχομε τὸ πρῶτο (invocatio)[2] καὶ τὸ τρίτο (precatio), τὰ ὁποῖα συμπλέκονται μεταξύ τους, ὅπως ἄλλωστε συχνὰ καὶ στὴν παράδοση. Παρατηροῦμε μιὰ συσσώρευση ἀπὸ προστακτικές, μὲ τὶς ὁποῖες προφανῶς ὁ θνητὸς προσπαθεῖ νὰ ὑποτάξει στὴ θέλησή του τὸ θεό[3]. Στὴν ὑμνωδικὴ παράδοση γενικὰ δὲν παρατηροῦμε αὐτὸ τὸ φαινόμενο σὲ τέτοιο βαθμό, ὅπως ἐδῶ (μ' ἐξαίρεση μερικὲς ἐπικλήσεις ποὺ ἔχουν προσωπικὸ χαρακτήρα, ὅπως Σαπφ. 1[4], Αἰσχύλ. *Ἱκ.* 524 κ.κ., Εὐρ. *Ἄλκ.* 220 κ.κ., *Ρῆσ.* 224 κ.κ., ἢ ἡ λατρευτικὴ ἐπίκληση στὶς *Θεσμ.* 1148 κ.κ.). Ἐνδεικτικὴ εἶναι ἐδῶ καὶ ἡ ἀπουσία τῆς εὐκτικῆς. Παρατηροῦμε ἀκόμη ὅτι οἱ προστακτικὲς συνοδεύονται ἀπὸ ἐπικλήσεις στὸ θεό, μὲ ἐπίθετα. Στὴν παράδοση τὰ ἐπίθετα δείχνουν τὶς ἰδιότητες τοῦ θεοῦ ποὺ ἔχουν σχέση μὲ τὴν προσευχή, δείχνουν δηλ. ὅτι αὐτὸ ποὺ ζητάει ὁ θνητὸς εἶναι στὴν ἁρμοδιότητα τοῦ θεοῦ νὰ τὸ δώσει, βλ. J.M. Bremer 1981, σ. 195 (αὐτό, βέβαια, ἰσχύει στὶς περιπτώσεις ἐκεῖνες ποὺ ἡ δέηση εἶναι ὁ κύριος σκοπὸς τῆς ἐπίκλησης, κι ὄχι μόνον ἡ δοξολογία τοῦ θεοῦ). Μερικὰ ἐπίθετα χρησιμοποιοῦνται ἐπίσης ἁπλῶς γιὰ νὰ δοξολογήσουν ἢ νὰ ἐξευμενίσουν τὸ θεό, καθὼς δείχνουν τὴ δύναμή του ἢ τὸ σεβασμὸ τοῦ θνητοῦ, βλ. W. Guthrie 1930, σ. 218. Τέλος, στὴν παράδοση βρίσκομε καὶ ἐπίθετα ποὺ δηλώνουν ἰδιότητες

1. Ὅπως σημειώνει ὁ A. Nock 1925, σσ. 85, 97, στὴ μαγεία τὸ κύριο ἐνδιαφέρον στρεφόταν στὴ δύναμη τοῦ θεοῦ, παρὰ στὴν οὐσία του. Ἡ πίστη στὴν παντοδυναμία τοῦ θεοῦ, καὶ ἐπομένως στὴν παντοκρατορία του, ἀρχίζει νὰ ἐμφανίζεται στὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχή, καὶ εἶναι ἀνατολικὴ ἐπίδραση. Τὰ ἐπίθετα μὲ α' συνθετικὸ τὸ *παν-* δείχνουν τὴ θεϊκὴ δύναμη.

2. Ἡ invocatio περιλαμβάνει ἐπωνυμίες καὶ ἐπίθετα τοῦ θεοῦ, καὶ τὸν τόπο τῆς κατοικίας του (λατρείας), μὲ μιὰ μετοχικὴ πρόταση (βλ. E. Norden 1913, σ. 167). Αὐτὸ ποὺ ἀπουσιάζει ἀπὸ τὰ παραδοσιακὰ στοιχεῖα τῆς invocatio στὸν ὕμνο ποὺ ἐξετάζομε, εἶναι τὸ γένος τοῦ θεοῦ (βλ. E. Norden 1913, σ. 148).

3. Σ' αὐτὸ ἀφορᾶ καὶ ἡ χρήση τῶν ἐπιρρημάτων *τάχος* (στ. 5) καὶ *θᾶττον* (στ. 11), τὰ ὁποῖα συναντᾶμε πολὺ συχνὰ στοὺς μαγικοὺς παπύρους. Ὅπως σημειώνει ὁ A. Festugière 1932, σ. 327, βασικὴ ἀρχὴ τῆς μαγείας εἶναι νὰ θεωρεῖ τὴ θεότητα ἕνα ὄργανο ποὺ ὑπακούει στὴ θέληση τοῦ μάγου.

4. Γιὰ τὰ μαγικὰ στοιχεῖα στὴν προσευχὴ αὐτὴ βλ. A. Cameron 1939, σσ. 3-9.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τοῦ θεοῦ, οἱ ὁποῖες ὅμως δὲν ἔχουν σχέση μὲ τὸ περιεχόμενο τῆς προσευχῆς, ἀλλὰ φανερώνουν τὴ «γνῶσιν ὀνόματος», βλ. παραπάνω, σ. 122, σημ. 1. Στὸν ὕμνο ποὺ ἐξετάζομε ὁ Ἀπόλλων καλεῖται νὰ ἐμφανιστεῖ καὶ νὰ προφητεύσει, γιατὶ εἶναι ὁ θεὸς τῆς μαντικῆς, κι ἐπίσης γιατὶ ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο, ποὺ εἶναι πανδερκὴς καὶ παντογνώστης. Ἀπὸ τὰ 12 ἐπίθετα τῆς ἐπίκλησης, τὰ *ναίων ἐν Κολοφῶνι, ἄναξ μολπῆς, μολπῆς ἀνάκτωρ*, φανερώνουν (ἀλλὰ ὄχι ἄμεσα) τὴν ἰδιότητά του ὡς θεοῦ τῆς μαντικῆς, κι ἔχουν ἑπομένως σχέση μὲ τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐπίκλησης. Ἡ μαντικὴ δ ύ ν α μ ι ς τοῦ θεοῦ δηλώνεται ρητὰ στοὺς δύο πρώτους στίχους, οἱ ὁποῖοι ὅμως δὲν ἀπευθύνονται στὸν ἴδιο. Ἡ ἐπωνυμία *Τιτὰν* καὶ τὸ ἐπίθετο *ἄφθιτε*, δηλώνουν (τὸ δεύτερο ὄχι ἄμεσα) τὴν ταύτισή του μὲ τὸν Ἥλιο. Τὸ ἴδιο δηλώνουν ἴσως καὶ τὰ ἐπίθετα *ἄναξ σκηπτοῦχος* (βλ. παρακάτω, στ. 12), *βαρύμηνις* καὶ *κραταιόφρων* (βλ. παρακάτω, στ. 13). Τὰ ἐπίθετα *κύδιμε* (δύο φορές), *μάκαρ* καὶ *πανακήρατε* δὲ δηλώνουν καμιὰ ἰδιότητα τοῦ θεοῦ, παρὰ μόνο πίστη στὴ δύναμή του. Ἕνας ἀριθμὸς ἀπὸ τὰ ἐπίθετα τῆς ἐπίκλησης (*βαρύμηνι, ἄφθιτε, κύδιμε, μάκαρ*), δὲ συνδέεται ἀποκλειστικὰ μὲ τὸν Ἀπόλλωνα - Ἥλιο στὴν παράδοση, δηλ. χρησιμοποιοῦνται γιὰ ὁποιονδήποτε ἄλλο θεό, κι αὐτὸ τὸ βλέπομε νὰ ἐπαληθεύεται κυρίως στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους. Ἐδῶ πρέπει νὰ ἀναφέρομε καὶ τὰ ἐπίθετα *κραταιόφρων* καὶ *πανακήρατε* ποὺ εἶναι νέα. Μποροῦμε λοιπὸν νὰ ὑποστηρίξομε ὅτι ἡ ἀρχὴ τῆς «γνώσεως τοῦ ὀνόματος» ἰσχύει σὲ πολὺ περιορισμένο βαθμό. Μερικὰ ἀπὸ τὰ ἐπίθετα δηλώνουν ἰδιότητες τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ τὰ περισσότερα δείχνουν γενικὰ τὴ δύναμή του, ἡ ὁποία μπορεῖ νὰ φέρει καὶ καταστροφή, βλ. παραπάνω, σσ. 125, 128-129. Τὸ αἴσθημα ποὺ διαπνέει τὴ σύνθεση φαίνεται νὰ εἶναι ὁ φόβος: παρὰ τοὺς θρησκευτικοὺς τόνους της, ἡ ἐπίκληση δὲν ἔχει δοξαστικὸ χαρακτήρα, οὔτε διαπνέεται γενικὰ ἀπὸ ἕνα αἴσθημα εὐσέβειας[1]. Ὡς αὐτοτελὴς ὑμνωδικὴ ἐπίκληση δὲ φαίνεται ν' ἀκολουθεῖ τὰ ὀρφικὰ πρότυπα (βλ. παραπάνω, σ. 118, καὶ σημ. 7): στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους βρίσκομε πολλὰ ἐπίθετα ποὺ δηλώνουν τὴ φύση καὶ τὴν οὐσία τοῦ θεοῦ ἀπὸ πολλὲς πλευρές[2], καὶ λίγα ρήματα ἐπίκλησης· ἐδῶ συμβαίνει τὸ ἀντίθετο. Μιὰν ἰδιαίτερη σύνδεση, ὅμως, μὲ τὴν ὀρφικὴ σκέψη μποροῦμε νὰ διακρίνομε μέσα ἀπὸ τὴ χρήση τῶν ἐπιθέτων *ἄναξ σκηπτοῦχος, κύδιμε* (βλ. παραπάνω, σ. 125), *βαρύμηνι, Τιτάν*. Τέλος, ἡ ἐπίκληση ποὺ ἐξετάσαμε ἔχει ἕναν ἀρχαϊκὸ τόνο: οἱ ἰδέες καὶ τὸ λεξιλόγιο εἶναι παραδοσιακὰ σὲ μεγάλο βαθμό, ὑπάρχουν νέα ἢ σπάνια ἐπίθετα (αὐτὸ χαρακτήριζε καὶ τὸν ἑλληνικὸ ὕμνο καὶ τοῦ προσέδινε ἕναν τόνο μεγα-

1. Ἡ μαγεία πηγάζει ἀπὸ τὴ δεισιδαιμονία, τὸ φόβο γιὰ τὶς ὑπερφυσικὲς δυνάμεις. Κι ὡστόσο ἡ ἐπίκληση ποὺ ἐξετάζομε ἀπευθύνεται σ' ἕναν ἀνθρωπόμορφο θεὸ τοῦ ἑλληνικοῦ Πανθέου, στὸν ὁποῖο, ὡς γνωστόν, οἱ Ἕλληνες ἐναπέθεταν τὶς ἐλπίδες τους σὲ δύσκολες στιγμές. Βλ. καὶ τὸ σχόλιο τοῦ Maas παραπάνω, σ. 128.

2. Βλ. W. Guthrie 1930.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

λοπρέπειας), τὸ ἄρθρο παραλείπεται (χαρακτηριστικὸ κι αὐτὸ τοῦ ἑλληνικοῦ ὕμνου, βλ. Fr. Adami 1901, σ. 242), χρησιμοποιοῦνται ἐπικὲς καὶ ποιητικὲς λέξεις (*ἀμβροσίων στομάτων, γαῖα, μολπή, τάχος*, κ.λπ., οἱ ὁποῖ-ς χαρίζουν στοὺς στίχους κάποιο ποιητικὸ χρῶμα, δ-δομένου ὅτι ἡ ὅλη σύνθ-ση δὲν εἶναι παρὰ μιὰ παράταξη προστακτικῶν καὶ ἐπιθέτων).

ΜΕΡΟΣ Β' 12-30

Στὸν πάπυρο εἶναι σημειωμένο τὸ ἑξῆς: *(τοῦ ἡλίου ἀνατέλλοντος λέγε·) χαιρετισμός*. Ἡ ἐπίκληση ἀποτελεῖται ἀπὸ μιὰ σειρὰ ἐπίθετα, μιὰ περ-γραφὴ τῆς αἰώνιας πορείας τοῦ Ἡλιου, μιὰ προσευχὴ γιὰ ἐπιφάν-ια τοῦ Ἀπόλλωνα - Ἡ-λιου καὶ ἀποκάλυψη τῶν μελλουμένων, καί, τέλος, μιὰν ἐπίκληση στὶς Μοῖρες.

12 χ α ῖ ρ ε: παραδοσιακὸς τύπος χαιρετισμοῦ πρὸς τοὺς θεούς, ποὺ τὸν συναντᾶμε εἴτε στὴν ἀρχὴ ἑνὸς ὕμνου, εἴτε στὸ τέλος, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ θνητὸς προσπαθεῖ νὰ εὐχαριστήσει τὸ θεὸ καὶ νὰ ἐκφράσει τὴν ἔννοια τῆς χ ά ρ ι - τ ο ς, βλ. W. Race 1982, σσ. 8-10. Σύμφωνα μὲ τοὺς L. Koenen - J.Kramer 1969, σ. 19, σημ. 4, τὸ *χαῖρε* στὴν ἀρχὴ ἦταν συνηθισμένο στὰ Μυστήρια.

π υ ρ ὸ ς τ α μ ί α: τὸ ἐπίθετο *ταμίας* ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο καὶ φαν-ρώνει τὴ δ ύ ν α μ η τοῦ θ-οῦ σὲ μιὰ συγκεκριμένη περιοχή, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 82, καὶ Νόνν. *Δ*. 12.36 καὶ 38.116 *πυρὸς ταμίης*, Πρόκλ. *Ὕμν*. 1.2 *φάους ταμία*. Στὸ *Ἀπόσπ*. 535 (Radt) τοῦ Σοφοκλῆ ὁ Ἥλιος ὀ-νομάζεται *πῦρ ἱερόν*, καὶ στὸν *Ὀρφ. Ὕμν*. 8.6 *πυρόεις*. Στὸν P IV 940 ὁ Ἥ-λιος εἶναι ἡ πηγὴ ἑνὸς ἀπὸ τὰ τέσσ-ρα κοσμολογικὰ στοιχεῖα: *φυσικαὶ πυρὸς ἀρχαί*, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 16. τ η λ ε σ κ ό π ε: τὸ ἐπίθ-το δὲν ἀ-νήκει στὸ θρησκ-υτικὸ λ-ξιλόγιο (πβ. Ἀριστοφ. *Νεφ*. 290 *τηλεσκόπῳ ὄμματι*, δηλ. βλέπει ἀπὸ μακριά, καὶ Ἡσ. *Θεογ*. 566 *πυρὸς τηλέσκοπον αὐγήν*, δηλ. φαίνεται ἀπὸ μακριά), ἐκφράζει ὅμως μιὰ βασικὴ ἰδιότητα τοῦ Ἡλιου, βλ. Ν. Πολίτης 1921, σ. 134. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν*. 34.8 καὶ στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ*. 49.2 ὁ Ἀπόλλων - Ἥλιος εἶναι *πανδερκής*. Τὸ ἐπίθετο *τηλεσκόπε* παραπέμ-πει στὸν *Ὕμν. Ὁμ*. 31.13, ὅπου ὁ Ἥλιος ὀνομάζεται *τηλαυγής*, δηλ. λάμπει ἀπὸ μακριά. Ἴσως ὁ συνθέτης τῆς ἐπίκλησης χρησιμοποίησε τὸ *τηλεσκόπος* γιὰ τὸν *πυρὸς ταμίαν* μὲ τὴ σημασία τοῦ *τηλαυγής*: πβ. *Σχόλια* στοὺς *Πέρσες* τοῦ Αἰσχύλου στ. 466: *εὐαγῆ· καθαράν, κεχωρισμένην· ἢ αὐγάζοντα καὶ ὁρῶντα*. κ ο ί ρ α ν ε κ ό σ μ ο υ: στοὺς μαγικοὺς παπύρους οἱ λέξ-ις *οὐρανὸς* καὶ *κόσμος* χρησιμοποιοῦνται γιὰ τὸ σύμπαν πέρα ἀπὸ τὴ γῆ, βλ. H. Gundel 1970, σσ. 183, 191-92 (βλ. ἐπίσης Πλάτ. *Τίμ*. 28b καὶ τὸ σχόλιο τοῦ A. Taylor 1928). Στὸν *Ὕμν*. 3.26 τοῦ Ἰσίδωρου (1ος αἰ. π.Χ.) μὲ τὴ λ. *κό-σμος* ὁ ποιητὴς ἐννοεῖ τὴν οἰκουμένη, τὸν κατοικημένο κόσμο, βλ. V. Vanderlip 1972, σ. 57. Ὁ Πλούταρχος, *Ἠθικὰ* 886b μᾶς πληροφορεῖ ὅτι *Πυ-*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

θαγόρας πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὅλων περιοχὴν κόσμον ἐκ τῆς ἐν αὐτῷ τάξεως. Τὸ ἐπίθετο *κοίρανος* ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 83. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.11 καὶ 16 (στὸν Ἥλιο), ἔχομε τὰ ἐπίθετα *κοσμοκράτωρ* καὶ *δέσποτα κόσμου*, ἐνῶ στὸ Νόνν. *Δ.* 12.23 βρίσκομε τὸ ἐπίθετο *κοίρανε καρπῶν*. Στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 49.2, ὅπου ὁ Ἀπόλλων ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο, διαβάζομε: *θνητοῖσι καὶ ἀθανάτοισιν ἀνάσσων*. Παρόμοια ἐπίθετα βρίσκομε στοὺς μαγικοὺς παπύρους, γιὰ τὸν Ἥλιο κυρίως, ἀλλὰ καὶ γι' ἄλλους θεούς. Ἡ ἰδέα αὐτή, γιὰ ἕνα θεὸ συμπαντικὸ ποὺ κυβερνάει τὰ πάντα, ποὺ δημιουργεῖ καὶ ὁδηγεῖ τὸν κόσμο, εἶναι κυρίαρχη στοὺς μαγικοὺς παπύρους, ἀλλὰ καὶ στοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους· εἶναι μιὰ ἀντίληψη ποὺ ἐδραιώνεται στὴν ὄψιμη ἀρχαιότητα, ἐποχὴ τοῦ συγκρητισμοῦ, βλ. M. Nilsson 1969, σσ. 94-95, 175, E. Heitsch 1960, σ. 157, A. Dieterich 1891, σ. 55, καὶ H. Pleket 1981, σσ. 171 κ.κ. (ὅπου ὁ συγγραφέας ἑρμηνεύει τὸ φαινόμενο τῆς ἀπόλυτης ἐξουσίας τοῦ θεοῦ). Δὲν εἶναι ὅμως ἕνα καινούριο φαινόμενο, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 63 καὶ H. Usener 1948[3], σσ. 338-39. Εἰδικὰ γιὰ τὴν ὑπεροχὴ τοῦ Ἡλίου μέσα στὸ κοσμικὸ σύστημα βλ. Σοφ. *Ο.Τ.* 660 *τὸν πάντων θεῶν θεὸν πρόμον | Ἅλιον* (παρατηροῦμε ὅμως ὅτι τὸ λεξιλόγιο εἶναι διαφορετικὸ ἀπ' αὐτὸ ποὺ ἐκθέσαμε παραπάνω). Μὲ τὸ ἐπίθετο *κοίρανε κόσμου* ὁ συνθέτης τῆς ἐπίκλησης θεωρεῖ τὸν Ἥλιο ὡς θεὸ παντοκράτορα ποὺ ἐξουσιάζει τὸν οὐρανὸ καὶ τὴ γῆ, ἄρα καὶ τὴν ἀνθρώπινη ζωή.

13 Ἡ ἐ λ ι ε: εἶναι ὁ τύπος ποὺ προτιμάει ὁ Ὅμηρος. κ λ υ τ ό π ω λ ε: στὴν *Ἰλιάδα* εἶναι ἐπίθετο τοῦ Ἅδη (5.654, 11.445, 16.625), στὸν Πίνδ. *Ἀπόσπ.* 243, τοῦ Ποσειδώνα. Τὸ ἐπίθετο χρησιμοποιεῖται γιὰ τὸν Ἥλιο μοναδικὴ φορὰ ἐδῶ. (Γιὰ τὸ ἅρμα τοῦ Ἡλίου, βλ. παρακάτω). Τὸ ἄλογο ἀποτελοῦσε, μαζὶ μὲ τὸ φίδι, σύμβολο τοῦ κάτω κόσμου, κι ὁ Ἥλιος συνδεόταν μὲ τὸ σκοτάδι καὶ τὸ βασίλειο τῶν νεκρῶν, βλ. M. Eliade 1958, σσ. 142-43.

Δ ι ὸ ς γ α ι ή ο χ ο ν ὄ μ μ α: φιλοφρόνηση στὸ βασιλιὰ τοῦ ἑλληνικοῦ Πανθέου. Τὸ ἐπίθετο *γαιήοχος* ἀνήκει στὸ παραδοσιακὸ λεξιλόγιο, βλ. *Ἰλ.* 20.34, Αἰσχύλ. *Θήβ.* 310, *Ἰκ.* 816, *Ὀρφ. Ὕμν.* 17.1 Ὁ Ἥλιος εἶναι τὸ ὄμμα τῆς ἡμέρας, ἀλλὰ καὶ κάθε μεγάλου οὐράνιου θεοῦ, βλ. *RE* VIII, 86-87, στὸ λ. *Helios*. Καὶ στὰ νεώτερα χρόνια ὁ Ἥλιος θεωρεῖται «μάτι τοῦ θεοῦ» ἢ μόνο «μάτι», βλ. Ν. Πολίτης 1921, σσ. 133-34[1]. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.1 διαβάζομε γιὰ τὸν Ἥλιο: *πανδερκὲς ἔχων αἰώνιον ὄμμα*, στὸ στ. 14: *κόσμου τὸ περίδρομον ὄμμα*· στὸ Σοφ. Τρ. 102 *ὦ κρατιστεύων κατ' ὄμμα*, στὸν *Ὕμν. Ὁμ.* 2.62 *θεῶν σκοπὸν ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν*. Στὸ *Μαγικὸ Ὕμν.* 5.18 ὁ Ἥλιος ὀνομάζεται *Διὸς ὄμμα τέλειον* (γιὰ τὴν ἔκφραση πβ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 59.13), στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 123.18 τὰ ὄμματα τοῦ Δία εἶναι ὁ Ἥλιος καὶ ἡ Σελήνη. Στὴν

1. Γιὰ τὸ μάτι τοῦ Ἡλίου βλ. καὶ Fr. Williams 1978, σ. 53, στὸ στ. 52.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ἰλ. 3.277 διαβάζομε γιὰ τὸν Ἥλιο: *ὃς πάντ' ἐφορᾷς...*· στὸ σημεῖο αὐτὸ ἔχομε ἕναν ὅρκο μὲ μάρτυρες τὸν Ἥλιο καὶ τὸ Δία. Γιὰ τὸ μάτι τοῦ Δία βλ. τὸ σχόλιο τοῦ M. West 1978, στὸ στ. 267: *πάντα ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμός* (ποὺ δὲν εἶναι ὅμως ὁ Ἥλιος, πβ. καὶ Σοφ. *Ο.Κ.* 704). Ὁ Δίας κι ὁ Ἥλιος εἶναι οἱ θεοὶ ποὺ τὰ γνωρίζουν ὅλα, γιατὶ τὰ βλέπουν ὅλα ἀπὸ τὸν οὐρανό. Τὸ βλέμμα τοῦ Δία μποροῦσε νὰ ἦταν εὐεργετικὸ ἢ ἐκδικητικὸ (ὁ Δίας ἦταν ὁ κατεξοχὴν τιμωρὸς θεός), πβ. Αἰσχύλ. *Ἱκ.* 1 καὶ 101 κ.κ., *Θήβ.* 485, Καλλ. *Ὕμν.* 1. 81-82. Ἡ σύνδεση τοῦ Ἥλιου μὲ τὸ Δία στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε δηλώνει προφανῶς καὶ μιὰν ἄλλη πλευρά του: τὴ σύνδεσή του μὲ τὴ Δίκη, βλ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.18 *ὄμμα δικαιοσύνης*. Τὸ «μάτι τῆς δικαιοσύνης» ἔγινε παροιμιακὴ ἔκφραση, καὶ κάποτε τὴ θέση τῆς Δικαιοσύνης παίρνει ὁ Δίας ἢ ἄλλοι θεοί, βλ. τὸ σχόλιο τοῦ Pearson στὸ *Ἀπόσπ.* 12 τοῦ Σοφοκλῆ (*τὸ χρύσεον δὲ τᾶς Δίκας δέδορκεν | ὄμμα, τὸν δ' ἄδικον ἀμείβεται*, πβ. καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 62. 1-4). Καὶ στὴν ἀρχαία αἰγυπτιακὴ θρησκεία ὁ θεὸς Ἥλιος Re ἦταν καὶ θεὸς τῆς Δικαιοσύνης, βλ. G. Nagel 1943, σσ. 28 κ.κ. Ἐπίσης, στὶς ἀρεταλογίες τῆς Ἴσιδας ἡ θεὰ παίρνει τὸ ρόλο τοῦ Δία ὡς θεοῦ τῆς Δικαιοσύνης, βλ. V. Vanderlip 1972, σ. 57 καὶ Ἰσίδωρος *Ὕμν.* 3.26 κ.κ. Στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 7 ὁ Δίας ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο (*εἷς Ζεύς, εἷς Ἀΐδης, εἷς Ἥλιος, εἷς Διόνυσος, | εἷς θεὸς ἐν πάντεσσι...*), ὅπως ἐπίσης καὶ στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.13 (μὲ τὸ Δία ταυτίζεται καὶ ὁ Πὰν ὡς παντοκράτωρ στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 11.12). Γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ Ἥλιου μὲ τὸ Δία, κι ἐπίσης γιὰ τὸν Ἥλιο ὡς μάτι τοῦ Δία βλ. καὶ A. Cook I 1914, σσ. 186-197. Ὁ Ἥλιος, ἑπομένως, ὡς «μάτι τοῦ Δία», ἀφενὸς εἶναι παντογνώστης (βλ. καὶ H. Usener 1948³, σ. 59), πβ. καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 59. 11-13 *Μοῖρα γὰρ ἐν βιότῳ καθορᾷ μόνη... καὶ Διὸς ὄμμα τέλειον*, Ἀρχίλ. 298 (West) *Ζεὺς ἐν θεοῖσι μάντις ἀψευδέστατος*, καὶ ἀφετέρου παρακολουθεῖ καὶ κρίνει τὶς πράξεις τῶν θνητῶν, καὶ ἀνάλογα εἶναι εὐμενὴς ἢ δυσμενὴς μαζί τους (πβ. καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.8 *εὐσεβέσιν καθοδηγὲ καλῶν, ζαμενὴς ἀσεβοῦσι*, Πρόκλ. *Ὕμν.* 1. 37-38 *...ποινῶν δ' ἀπάνευθε φυλάσσοις | πρηύνων θοὸν ὄμμα Δίκης, ἣ πάντα δέδορκεν*, *Θεογνίδ.* 375 (West), γιὰ τὸ Δία: *ἀνθρώπων δ' εὖ οἶσθα νόον καὶ θυμὸν ἑκάστου*). Ἡ ἀντίληψη αὐτὴ παραπέμπει στὰ ἐπίθετα *βαρύμηνι* καὶ *κραταιόφρων* στὸ στ. 8, βλ. παραπάνω. (Καὶ στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 11 ὁ Πὰν ὡς *κοσμοκράτωρ* καὶ *ἀληθὴς Ζεύς*, *ὀνομάζεται βαρύμηνις*, στ. 12, ἐνῶ στὸ *Μαγικὸ Ὕμν.* 15/16.13 διαβάζομε γιὰ τὸν κοσμοκράτορα Ἑρμῆ: *ἐσθλὰ μὲν ἐσθλοῖσιν παρέχεις, [ἀνόμοισι δὲ λυγρά*. Κι ἕνας ἄλλος πλανητικὸς θεός, ὁ Ἄρης, ὀνομάζεται *συναρωγὲ Θέμιστος, δικαιοτάτων ἀγὲ φωτῶν*, βλ. *Ὕμν. Ὁμ.* 8. 4-5).

14 π α μ φ α έ ς: πβ. Εὐρ. *Μήδ.* 1251 *παμφαὴς | ἀκτὶς Ἁλίου*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 6.5 *παμφαὲς ἔρνος* (ὁ Πρωτόγονος, ὁ ὁποῖος ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο),

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Νόνν. *Δ.* 40.379 *παμφαὲς αἰθέρος ὄμμα.* Πβ. ἐπίσης *Ὀδ.* 13.29 *ἠέλιον...παμφανόωντα*, *Ὕμν. Ὁμ.* 31.2 *Ἥλιον ... φαέθοντα*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.14 *πασιφαής.*

ὑ ψ ι κ έ λ ε υ θ ε: σπάνια λέξη, πού τὴ χρησιμοποιεῖ ὁ Νόννος, βλ. *Δ.* 43.183 *ὑψικέλευθος...Φαέθων*, καὶ *Ἀνθ. Π.* 9.207 (γιὰ τὴν ψυχή). Στὴν παράδοση εἶναι συχνὰ τὰ ἐπίθετα μὲ πρῶτο συνθετικὸ τὸ ὑψι-, κυρίως γιὰ τὸ Δία *(ὑψιβρεμέτης, ὑψιγένεθλος, ὑψιμέδων, ὑψιπέτης)*. Στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 35 (= Ἀπολλ. Ρόδ. 1.500) διαβάζομε: *ἠελίοιο κέλευθοι.* δ ι ι π ε τ έ ς: σπάνια λέξη, δὲν ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο, βλ. *Ὕμν. Ὁμ.* 5.4 *διιπετέες οἰωνοί* (ἴσως, αἰωρούμενοι στὸν ἀέρα, σύμφωνα μὲ τὸ Λεξικὸ *LSJ*), Εὐρ. *Βάκχ.* 1267 *(αἰθὴρ) διειπετέστερος* (πιὸ διαυγής, βλ. καὶ τὸ σχετικὸ σχόλιο τοῦ Dodds). Ἐδῶ χρησιμοποιεῖται τὸ ἐπίθετο μᾶλλον μὲ τὴ σημασία ποὺ ἔχει στὸν Ὁμηρικὸ Ὕμνο, δεδομένου ὅτι ὁ Ἥλιος εἶναι ἀστρικὸ σῶμα· αὐτὸ μποροῦμε νὰ τὸ συμπεράνουμε ἀπὸ τὰ ἐπίθετα *ὑψικέλευθε* καὶ *οὐρανοφοῖτα* ποὺ τὸ συνοδεύουν. ο ὐ ρ α ν ο φ ο ῖ τ α: σπάνια καὶ μεταγενέστερη λέξη, ποὺ δὲν ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο. Στὸν P IV 1370 βρίσκομε τὸ ἐπίθετο *οὐρανοφοίτους (τοὺς κραταιοὺς ἀρχιδαίμονας)*. Στὴν *Ἰλ.* 9.571 ἡ Ἐρινὺς ὀνομάζεται *ἠεροφοῖτις*, ὅπως καὶ ἡ Σελήνη στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 9.2· ὁ Ἀπόλλων κι ὁ Διόνυσος *οὐρεσιφοίτης* στοὺς *Ὕμνους* Ἀνωνύμου στ. 16 (Abel 285 καὶ 284), κι ἐπίσης ὁ Διόνυσος στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 52.10. Στὴν παράδοση, συχνὸ ἐπίθετο τῶν θεῶν, καὶ κυρίως τοῦ Δία καὶ τοῦ Ἡλίου, εἶναι τὸ *οὐράνιος.*

15 α ἰ γ λ ή ε ι ς: στὸν Ὅμηρο εἶναι ἐπίθετο τοῦ Ὀλύμπου (*Ἰλ.* 1.532, *Ὀδ.* 20.103). Τὸ ἐπίθετο χρησιμοποιεῖται στοὺς *Ὕμν. Ὁμ.* 3.40 γιὰ τὴν Κλάρο, καὶ 32.9 γιὰ τοὺς πώλους τῆς Σελήνης, στὸν Ἀλκμ. 3.66 (Page) γιὰ τὸν οὐρανό, στὸν Πίνδ. *Π.* 2.10 γιὰ τὸν κόσμο, στὸν Ἀπολλ. Ρόδ. 1.519 γιὰ τὴν Ἠώ, καὶ στὴν *Ἀνθ. Π.* Appendix II (Cougny) 613.1 γιὰ τὴ Δίκη. Τέλος, στὸ Νόνν. *Δ.* 12.9 εἶναι ἐπίθετο τοῦ Φωσφόρου. Στὸν *Ὕμν. Ὁμ.* 31.10 διαβάζομε: *λαμπραὶ δ' ἀκτῖνες ἀπ' αὐτοῦ | αἰγλῆεν στίλβουσι*, καὶ στὸ Μένανδρο, *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, σ. 438 (Spengel III): *...πηγὴν τῆς οὐρανίου αἴγλης.*

ἀ κ ά κ η τ α (εἰκασία τοῦ Kirchhoff): ἐπικὸς τύπος = *ἄκακος*, βλ. *Ἰλ.* 16.185, *Ὀδ.* 24.10 (ὁ Ἑρμῆς), Ἡσ. *Θεογ.* 614 (ὁ Προμηθεύς). Βλ. καὶ L. Robert 1958, σσ. 216-17: «Les astres sont ἀγαθοποιοὶ ou κακοποιοί... Artémidore dans sa *Clé des Songes*, IV, 59, part de cette classification et réfute une application qu' on en fait à la doctrine des songes: λέγουσι γὰρ ὅτι οἱ ἀγαθοποιοὶ τῶν ἀστέρων, ὅταν μὴ δύνωνται ἀγαθόν τι ποιῆσαι, διά γε τῶν ὀνείρων εὐφραίνουσιν, οἱ δὲ κακοποιοὶ τῶν ἀστέρων, ὅταν μὴ δύνωνται κακόν τι ποιῆσαι, διά γε τῶν ὀνείρων ἐκταράσσουσι καὶ φοβοῦσιν».

π α λ α ι γ ε ν έ ς: βλ. Αἰσχύλ. *Προ.* 220 (ὁ Κρόνος), 873 (ἡ Θέμις), *Εὐμ.* 172 (οἱ Μοῖρες). Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.3 ὁ Ἥλιος ὀνομάζεται *αὐτοφυής.* Ἡ ἔννοια τῆς παλαιότητας τῶν θεῶν εἶναι παραδοσιακὸ στοιχεῖο, βλ. Κ.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Keyssner 1932, σσ. 72-73. ἀ σ τ υ φ έ λ ι κ τ ε: βλ. Καλλ. *Ὕμν.* 4.26 (θεός), *Ὀρφ. Ὕμν.* 12.13 (ὁ Ἡρακλῆς), *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 123.24 (τὸ σῶμα τοῦ Δία), Kaibel, *ἐπ.* 540.3 (ὁ Ἅδης). Στὸν Πρόκλ. *Ὕμν.* 1.15 διαβάζομε γιὰ τὸν Ἥλιο: *σοὶ δ' ὑπὸ Μοιράων χορὸς εἵκαθεν ἀστυφέλικτος.*

16 χ ρ υ σ ο μ ί τ ρ η: βλ. Σοφ. *Ο.Τ.* 209 (ὁ Διόνυσος), ποὺ εἶναι τὸ μοναδικὸ παράδειγμα χρήσης τοῦ ἐπιθέτου αὐτοῦ στὴν κλασικὴ ποίηση. Στὴ μεταγενέστερη τὸ συναντᾶμε ἀρκετὲς φορές, βλ. Ὀππ. *Κυν.* 2.2 (ἡ Ἄρτεμις), *Ὕμν.* Ἀνωνύμου στ. 23 (Abel 284, ὁ Διόνυσος), Μελιννὼ (Diehl II, xxiii σ. 315, ἡ Ρώμη). Στὸ Νόνν. *Δ.* 4.106 διαβάζομε: *ἀλλ' ἐρέεις, ὅτι Φοῖβος ἔχει χρυσαυγέα μίτρην.* Τὸ ἐπίθετο *χρυσομίτρη* ἀναφέρεται στὸ χρυσὸ δίσκο (φωτοστέφανο) τοῦ Ἥλιου, ὅπως ἀπεικονίζεται στὰ *περίαπτα* (φυλαχτά), βλ. C. Bonner 1950, σ. 140. Στὸν *Ὕμν. Ὁμ.* 31.10 γίνεται λόγος γιὰ τὴ χρυσὴ περικεφαλαία τοῦ Ἥλιου: *χρυσῆς ἐκ κόρυθος*, ἐνῶ στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 34.9 ὁ Ἀπόλλων ὀνομάζεται *χρυσοκόμα*. Στὴν παράδοση εἶναι συχνὰ τὰ ἐπίθετα θεῶν μὲ α' συνθετικὸ τὸ *χρυσο-*, καὶ κυρίως αὐτὰ ποὺ περιγράφουν τὴν ἐμφάνιση τοῦ θεοῦ, ἰδιαίτερα μάλιστα τοῦ Ἀπόλλωνα ποὺ ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο, βλ. Fr. Williams 1978, σ. 39. Γιὰ τὴ μεταφορικὴ αὐτὴ εἰκόνα τοῦ Ἥλιου στὶς νεώτερες ἐπωδὲς βλ. Ν. Πολίτης 1921, σ. 145. Ὅπως σημειώνει ὁ Kamerbeek στὸ στ. 209 τοῦ *Ο.Τ.* τοῦ Σοφοκλῆ, τὸ ἐπίθετο *χρυσομίτραν* ὑποδηλώνει τὴν ἀσιατικὴ προέλευση τοῦ Διονύσου. Γιὰ τὴ *μίτρα* (κεφαλόδεσμο) ποὺ φοροῦσαν οἱ πιστοὶ τοῦ Διονύσου βλ. τὸ σχόλιο τοῦ Dodds στὸ στ. 833 τῶν *Βακχῶν*. Ἡ χρήση τοῦ ἐπιθέτου ποὺ ἐξετάζομε ἐδῶ, παραπέμπει προφανῶς στὴν ἀνατολικὴ προέλευση τῆς λατρείας τοῦ Ἥλιου. φ α λ ε ρ ο ῦ χ ε: ἅπαξ λεγόμενον. Ἡ λ. *φάλαρα* χρησιμοποιεῖται μία φορὰ ἀπὸ τὸν Ὅμηρο (*Ἰλ.* 16.106) καὶ μία ἀπὸ τὸν Αἰσχύλο (*Πέρσ.* 662), μὲ τὴ σημασία: ἐξάρτημα τῆς περικεφαλαίας. Στὶς *Τρωάδες* στ. 520 βρίσκομε τὸ ἐπίθετο *χρυσεοφάλαρον*, γιὰ τὸ Δούρειο ἵππο, δηλ. μὲ χρυσὰ στολίδια. π υ ρ ι σ θ ε ν έ ς: ἐπίθετο τοῦ Διονύσου στὸ Νόνν. *Δ.* 24.6. Στὸν Πίνδ. *Π.* 4.144 διαβάζομε: *σθένος ἀελίου χρύσεον | λεύσσομεν*. Στὴν παράδοση ἡ δύναμη τοῦ θεοῦ δηλώνεται συχνὰ μὲ ἐπίθετα σύνθετα ποὺ λήγουν σὲ *-σθενής*, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 52. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.6 καὶ στὸ Νόνν. *Δ.* 12.91 ὁ Ἥλιος ὀνομάζεται *πυρόεις*. Τὸ *πῦρ*, ἕνα ἀπὸ τὰ τέσσερα στοιχεῖα, κρύβει μέσα του δύναμη, βλ. O. Kern 1938, σ. 215. α ἰ ο λ ο θ ώ ρ η ξ: ἐπικὴ λέξη, δὲν ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 4.7 ὁ Οὐρανὸς ὀνομάζεται *αἰολόμορφος*, καὶ στὸν Τελέστη 805 c 2 (Page) διαβάζομε: *δαίμονος ἀερόεν πνεῦμ' αἰολοπτέρυγον.*

17 π ω τ ή ε ι ς: τὸ ἐπίθετο εἶναι συχνὸ στὰ *Διονυσιακὰ* τοῦ Νόννου, ἀλλὰ δὲν ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο. Στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 49.3 διαβάζο-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

μὲ γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα - Ἥλιο: *χρυσέῃσιν ἀειρόμενε πτερύγεσσι*, καὶ στὸ Μεσομήδη 2. 8-9 (Heitsch) *ὃς ἄντυγα πώλων | πτανοῖς ὑπ' ἴχνεσσι διώκεις*. Στὴ λογοτεχνία καὶ τὴν τέχνη τὰ ἄλογα τοῦ Ἡλίου παρασταίνονται μὲ φτερά, βλ. A.-H.-S. 1936², σ. 433. ἀ κ ά μ α ς (εἰκασία τοῦ Schmidt): εἶναι συχνὸ ἐπίθετο τοῦ Ἡλιου, βλ. *Ἰλ.* 18.239, 484, *Ἡσ. Θεογ.* 956, *Ὕμν. Ὁμ.* 31.7, *ἀδέσπ. λυρ. ἀπ.* 937.9, *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.3. χ ρ υ σ ή ν ι ε: βλ. *Ἰλ.* 6.205 (ἡ Ἄρτεμις), *Ὀδ.* 8.285 (ὁ Ἄρης), Πίνδ. *Ἀπόσπ.* 37 (ὁ Ἅδης), Σοφ. *Ο.Κ.* 693 (ἡ Ἀφροδίτη) καὶ Πρόκλ. *Ὕμν.* 1.1 (ὁ Ἥλιος). Στὸ Σοφ. *Αἴ.* 847 διαβάζομε: *χρυσόνωτον ἡνίαν* τοῦ Ἡλιου. χ ρ υ σ ο κ έ λ ε υ θ α: βλ. παραπάνω, στὸ στ. 14 *(ὑψικέλευθε)* καὶ στὸ στ. 16 *(χρυσομίτρη)*. Ἡ λ. εἶναι ἅπαξ λεγόμενον. Βλ. ἐπίσης Ν. Πολίτης 1921, σ. 145: «Εἰς δὲ τὸ ζακύνθιον ᾄσμα τοῦ 16ου αἰῶνος, περὶ οὗ ἀμφιβάλλομεν ἂν εἶναι δημοτικόν, ὁ ἥλιος λέγεται ὅτι 'χύνει ὅπου διαβῇ χρυσάφι μὲ τς ἀχτίδαις'». Βλ. καὶ *RE* VIII, 87, στὸ λ. *Helios*.

18 π ά ν τ α ς δ' ε ἰ σ ο ρ ό ω ν: βλ. παραπάνω, στὸ στ. 13, καὶ *RE* VIII, 59, στὸ λ. *Helios*. Ἡ ἀντίληψη γιὰ τὸν Ἥλιο ποὺ ἐποπτεύει τὰ πάντα εἶναι πανάρχαια, βλ. Ν. Πολίτης 1921, σσ. 134-35. Στὸν *Ὕμν. Ὁμ.* 2.69 κ.κ. *(ἀλλὰ σὺ γὰρ δὴ πᾶσαν ἐπὶ χθόνα καὶ κατὰ πόντον | αἰθέρος ἐκ δίης καταδέρκεαι ἀκτίνεσσι, | νημερτέως μοι ἔνισπε φίλον τέκος εἴ που ὄπωπας)* ἡ Δήμητρα ἀπευθύνεται στὸν Ἥλιο, ἐπειδὴ ἡ δ ύ ν α μ ή του εἶναι νὰ βλέπει τὰ πάντα, βλ. N. Richardson 1974, σ. 173. Πβ. καὶ Σοφ. *Τρ.* 94 κ.κ., μαζὶ μὲ τὴ σημείωση τοῦ T. Stinton 1986, σ. 339, σημ. 7: ἡ περιγραφὴ τῆς δ ύ ν α μ η ς τοῦ Ἡλιου ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ παραδοσιακὸ μοτίβο *δύνασαι γάρ*.

ἀ μ φ ι θ έ ω ν: βλ. *Ὀδ.* 10.413. Τὸ ρ. δὲν ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο. Στὴν παράδοση βρίσκομε ρήματα σύνθετα μὲ τὸ *ἀμφι-* ποὺ δηλώνουν τὴν ὁλοκληρωτικὴ κυριαρχία τοῦ θείου σ' ἕναν τόπο (*ἀμφιέπειν, ἀμφιπολεύειν, ἀμφιβαίνειν*), βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 78-79. κ α ὶ ἀ κ ο ύ ω ν: ὁ στίχος ποὺ ἐξετάζομε εἶναι παραλλαγὴ τοῦ Ὁμηρικοῦ *πάντ' ἐφορᾷ καὶ πάντ' ἐπακούει* (*Ἰλ.* 3.277, *Ὀδ.* 11.109, 12.323): ὁ Ἥλιος βλέπει κι ἀκούει ἀπὸ μακριά. Τὴν ἱκανότητα αὐτὴ ἔχουν γενικὰ οἱ θεοί, κι αὐτὸ εἶναι παραδοσιακὴ ἀντίληψη, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 31 καὶ Σοφ. *Ο.Τ.* 1213 *ὁ πάνθ ὁρῶν* (Χρόνος), *Ὀρφ. Ὕμν.* 61.8 *πάντ' ἐσορᾶις καὶ πάντ' ἐπακούεις* (Νέμεσις). Στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε τὸ *πάντα* ἔχει ἀντικατασταθεῖ ἀπὸ τὸ *πάντας* (τοὺς ἀνθρώπους, βλ. παραπάνω, σ. 134, καὶ *Ὕμν. Ὁμ.* 2.62 *θεῶν σκοπὸν ἠδὲ καὶ ἀνδρῶν, Θεογνίδ.* 168 (West) *ὁπόσους ἠέλιος καθορᾷ*), ἐνῶ μαζὶ μὲ τὸ *εἰσορόων* καὶ *ἀκούων* ἔχομε καὶ τὴ μτχ. *ἀμφιθέων* (περιτρέχω, περιβάλλω, σύμφωνα μὲ τὸ Λεξικὸ *LSJ*). Ἡ παραδοσιακὴ ὅμως ἀντίληψη γιὰ τὴν ἱκανότητα τῶν θεῶν ποὺ παρουσιάσαμε παραπάνω, διατυπώνεται μὲ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ρήματα πού δηλώνουν «βλέπω» καὶ «ἀκούω». Ὁ συνθέτης τῆς ἐπωδῆς παραλλάσσοντας τὸν ὁμηρικὸ στίχο γιὰ τὸν Ἥλιο, καὶ ἔχοντας στὸ νοῦ του ὅσα ἀναπτύξαμε στὸ στ. 13, ἴσως νὰ θέλησε ν' ἀναφερθῆ μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση στὸ «μάτι» τοῦ Ἥλιου, κι ἔτσι νὰ ἔγραψε: *πάντας ε ἰ σ ο ρ ό ω ν ‹τε› καὶ ἀ μ φ ι θ ε ῶ ν* (*θεάομαι* καὶ *θεάω*, πβ. καὶ *ἀμφιδέρκομαι*: βλέπω ὁλόγυρα).

Ὡς ἐδῶ, ὁ Ἥλιος προσφωνεῖται ὡς θεὸς παντοκράτορας καὶ παντογνώστης, ἀλλὰ καὶ ὡς ἀστρικὸ σῶμα (βλ. καὶ O. Kern 1938, σσ. 227-29, μαζὶ μὲ τὸν *Ὕμν. Ὀμ.* 8. στὸν Ἄρη). Τὸ πρῶτο δηλώνεται μὲ τὰ ἐπίθετα *πυρὸς ταμία, κοίρανε κόσμου, Διὸς γαιήοχον ὄμμα, πάντας εἰσορόων, ἀμφιθέων (ἀμφιθεῶν), ἀκούων*. Τὸ δεύτερο, μὲ τὰ ἐπίθετα *τηλεσκόπε, παμφαές, ὑψικέλευθε, διιπετές, οὐρανοφοῖτα, αἰγλήεις, ἀκάκητα, παλαιγενές, ἀστυφέλικτε, πυρισθενές, πωτήεις, ἀκάμας* (πβ. καὶ Πίνδ. *Ο.* 1.5 *μηκέτ' ἀελίου σκόπει | ἄλλο θαλπνότερον ἐν ἁμέρᾳ φαεν- | νὸν ἄστρον ἐρήμας δι' αἰθέρος*). Ὁ συνθέτης μᾶς δίνει ἀκόμη τὴν εἰκόνα τοῦ Ἥλιου ὡς ἀνθρωπόμορφου κι ἀστραφτεροῦ ἁρματηλάτη: *κλυτόπωλε, χρυσομίτρη, φαλεροῦχε, αἰολοθώρηξ, χρυσήνιε* (βλ. καὶ Ν. Πολίτης 1921, σ. 130: «Ἡ θέα τοῦ ἡλίου, ἐν λαμπρότητι διανύοντος τὸν ἐν τῷ οὐρανῷ δρόμον του καὶ διὰ τῶν χρυσῶν ἀκτίνων του θαμβοῦντος τοὺς εἰς αὐτὸν ἀτενίζοντας, διεγείρει, ὡς εἰκὸς τὴν ἰδέαν τοῦ τελείου κάλλους»). Ἔτσι καὶ στὴ λεγόμενη λειτουργία τοῦ Μίθρα, διαβάζομε (P IV 635 κ.κ.): *ὅταν οὖν τοῦτο ποιήσῃς, ὄψῃ θεὸν νεώτερον, εὐειδῆ, πυρινότριχα, ἐν χιτῶνι λευκῷ καὶ χλαμύδι κοκκίνῃ ἔχοντα πύρινον στέφανον*... Ὅσα ἀνέφερα παραπάνω χαρακτηρίζουν καὶ τοὺς γνωστοὺς ὕμνους στὸν Ἥλιο (Ὁμηρικό, Ὀρφικό, Μεσομήδη, Πρόκλου), μ' ἐξαίρεση τὴν ἰδέα γιὰ τὴν παντοκρατορία τοῦ Ἥλιου, τὴν ὁποία βρίσκομε μόνο στὸν ὕμνο πού ἐξετάζομε (ὅπως καὶ στοὺς *Μαγικοὺς Ὕμν.* 4 καὶ 5), στὸν Ὀρφικὸ καὶ στὸν Πρόκλο. Ὡς θεὸς παντοκράτορας ὁ Ἥλιος ἐξουσιάζει τὰ τέσσερα κοσμολογικὰ στοιχεῖα τῶν Μυστηρίων, βλ. S. Eitrem 1926, σσ. 45 καὶ 50, καὶ *Μαγικὸς Ὕμν.* 15/16.1 καὶ 15: *Ἑρμῆ κοσμοκράτωρ ... στοιχείων σὺ κρατεῖς, πυρός, ἀέρο[ς, ὕδατος, αἴης, Μαγικὸς Ὕμν.* 4.5 (στὸν Ἥλιο) *ἐκ σοῦ γὰρ στοιχεῖα τεταγμένα σοῖσι νόμοισι, Ὀρφ. Ὕμν.* 11. 1-3 (στὸν Πάνα) *κόσμοιο τὸ σύμπαν, | οὐρανὸν ἠδὲ θάλασσαν ἰδὲ χθόνα παμβασίλειαν | καὶ πῦρ ἀθάνατον*. Στοὺς στίχους πού ἀναλύσαμε ὡς ἐδῶ ἔχομε ἄμεση ἀναφορὰ στὸ ἕνα μόνον ἀπὸ τὰ τέσσερα στοιχεῖα: *πυρὸς ταμία, πυρισθενές*. Ἀπὸ τὰ ἐπίθετα πού χρησιμοποιεῖ ὁ συνθέτης τῆς ἐπίκλησης, ἕνα μεγάλο ποσοστὸ δὲν ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο: *τηλεσκόπε, ὑψικέλευθε, διιπετές, οὐρανοφοῖτα, αἰγλήεις, φαλεροῦχε, πυρισθενές, αἰολοθώρηξ, πωτήεις, χρυσοκέλευθα, ἀμφιθέων*. Αὐτὸ ὀφείλεται ἴσως στὸ γεγονὸς ὅτι συμπλέκεται ἡ ἔννοια τοῦ θείου μὲ τὴν ἔννοια τοῦ φυσικοῦ σώματος. Μερικὰ ἀπὸ τὰ ἐπίθετα εἶναι σπάνιες, ἢ μεταγενέστερες λέξεις (πού ἀνήκουν στὸ

λεξιλόγιο τοῦ Νόννου κυρίως), ἢ ἅπαξ λεγόμενα. Τέλος, βρίσκομε ἕναν μικρὸ ἀριθμὸ ἀπὸ παραδοσιακὰ ἐπίθετα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα πάλι μερικὰ χρησιμοποιοῦνται γιὰ τὸν Ἥλιο μοναδικὴ φορὰ ἐδῶ. Ἀπὸ τὰ εἴκοσι τέσσερα ἐπίθετα πού ἐξετάσαμε μερικὰ δηλώνουν τὴ φύση τοῦ θεοῦ Ἡλίου ἀπὸ πολλὲς πλευρές, ἐνῶ τὰ ὑπόλοιπα τὴ δύναμή του· ἑπομένως ἰσχύει ἐδῶ ἡ ἀρχὴ τῆς «γνώσεως τοῦ ὀνόματος». Ἡ φύση, ἡ δύναμη κι ἡ εἰκόνα τοῦ Ἡλίου, ὅπως ἐκφράζονται μὲ τὰ ἐπίθετα, εἶναι οἱ παραδοσιακὲς (ὡς ἕνα βαθμὸ βέβαια ἡ παράδοση στὴν περίπτωση αὐτὴ εἶναι μετακλασικὴ καὶ ὄψιμη). Ἔτσι, τὸ τμῆμα αὐτὸ τοῦ ὕμνου ἔρχεται νὰ συμπληρώσει τὴν ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα - Ἥλιο πού προηγήθηκε, βλ. παραπάνω, σ. 131. Ἀπὸ τὴν ἐξέταση τῶν στίχων 12-18 μποροῦμε νὰ συμπεράνομε ὅτι ὁ συνθέτης ἀφενὸς προσπαθεῖ νὰ πρωτοτυπήσει, ἀφετέρου ἀκολουθεῖ τὴν παράδοση σὲ ἀρκετὸ βαθμό. Στὸ τμῆμα αὐτὸ ἔχομε μιὰ συσσώρευση ἀπὸ ἐπίθετα (ἀπὸ τὰ ὁποῖα τρία εἶναι μετοχές, βλ. E. Norden 1913, σσ. 166 κ.κ.), κι αὐτὸ εἶναι χαρακτηριστικὸ τῶν Ὀρφικῶν Ὑμνων, ἀλλὰ καὶ τῶν μαγικῶν ἐπικλήσεων, βλ. παραπάνω, σ. 122, σημ. 1 καὶ W. Guthrie 1930, σ. 217. Τέλος, τὸ λεξιλόγιο παρουσιάζει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον, γιατὶ περιλαμβάνει ποιητικές, ἐπικὲς ἢ σπάνιες λέξεις σὲ μεγάλο βαθμό.

19-25: Στοὺς στίχους αὐτοὺς ἔχομε μιὰ ποιητικὴ περιγραφὴ τῆς αἰώνιας πορείας τοῦ Ἡλίου, ὅπου κυριαρχοῦν οἱ εἰκόνες, οἱ προσωποποιήσεις καὶ οἱ μεταφορές. Ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἑλληνικὴ ποίηση ἔχομε πολλὲς περιγραφὲς τῆς ἀνατολῆς καὶ τῆς δύσης τοῦ Ἡλίου. Στοὺς στίχους πού ἀκολουθοῦν βρίσκομε στοιχεῖα πού εἶναι ἐπανάληψη ἢ παραλλαγή τους. Ὡστόσο, ἡ περιγραφὴ στοὺς στίχους αὐτοὺς μποροῦμε νὰ ποῦμε ὅτι εἶναι μοναδικὴ στὴ διατύπωσή της.

19 φλόγες ὠδίνουσι: γιὰ τὴ φλόγα τοῦ Ἡλίου πβ. Σιμωνίδ. 581. 3 *ἀελίου τε φλογί*, Σοφ. *Τρ.* 95 *...φλογιζόμενον*, Εὐρ. *Φοίν.* 3 *Ἥλιε...εἰλίσσων φλόγα*, *Φαέθων* 3 *χρυσέαι βάλλει φλογί*. Γιὰ τὴ μεταφορικὴ χρήση τοῦ ρ. *ὠδίνω* πβ. Νόνν. *Δ.* 42.289 *αὔλακες ὠδίνουσιν, ὅτε δρόσος εἰς χθόνα πίπτει | λουομένην Φαέθοντι*, καὶ *Ὀρφ. Ὑμν.* 26.5 *ἣ λοχίαις ὠδῖσι κύεις καρπὸν* (ἡ Γῆ), Νόνν. *Δ.* 40.375 *μαῖα σοφῆς ὠδῖνος ἀμήτορος εἰκόνα Μήνης | ὠδίνεις*. Γιὰ παρόμοιες μεταφορὲς πβ. ἐπίσης Πίνδ. *Ο.* 7.70 *ὁ γενέθλιος ἀκτίνων πατήρ*, Σοφ. *Τρ.* 94 *ὃν αἰόλα νὺξ ἐναριζομένα | τίκτει*, Μουσαίος *Ὑμν.* 2.15-16 *ποταμοὶ δὲ σέθεν πυρὸς ἀμβρότου | τίκτουσιν ἐπήρατον ἀμέραν*. Μὲ τὴ μεταφορὰ αὐτὴ ὁ Ἥλιος θεωρεῖται πηγὴ ζωῆς, βλ. καὶ παρακάτω. φεραυγέες: τὸ ἐπίθετο χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τὸ Νόννο γιὰ τὸν Ἥλιο, βλ. *Δ.* 24.305, 38.92· βλ. ἐπίσης *Ἀνθ. Π.* 9.634 *φερεαυγέα κοίρανον αἴγλης*. Ὄρθρον: πβ. Νόνν. *Δ.* 37.86 *ἀλλ' ὅτε δὴ δροσεροῖο προάγγελος ἅρματος Ἠοῦς | ὄρθρος...*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

20 σοί: γιὰ τὴν ἐπανάληψη τῆς προσωπικῆς ἀντωνυμίας τοῦ β' προσώπου βλ. E. Norden 1913, σσ. 149 κ.κ. (Anaphorische Prädikationen im «Du» - Stil). Τὸ τμῆμα αὐτὸ τῆς ἐπίκλησης παίρνει τὴ μορφὴ τῆς δοξολογίας. μεσημβριόωντα πόλον διαμετρήσαντι: πβ. Ἀπολλ. Ρόδ. 2.739 *οὐδὲ μεσημβριόωντος ἰαίνεται ἠελίοιο*, καὶ *Ἰλ.* 16.777 *Ἠέλιος μέσον οὐρανὸν ἀμφιβεβήκει*, *Θεογνίδ.* 997 *τῆμος δ' ἠέλιος μέν...* | *μέσσατον ἦμαρ ἔχων*. Γιὰ τὴ λ. *πόλος* πβ. Τιμόθεος 800 (Page) *οὔ τ' ὦ τὸν ἀεὶ πόλον οὐράνιον* | *λαμπραῖς ἀκτῖσ' Ἥλιε βάλλων*, Νόνν. *Δ.* 2.163 *Φαέθων δὲ πόλον δινωτὸν ἐάσσας*, *Ἀνθ. Π.* Appendix III 27 *ὦ τὸν ἀγήραντον πόλον αἰθέρος, Ἥλιε, τέμνων*. Γιὰ τὴ μτχ. *διαμετρήσαντι*, τέλος, πβ. *Ἰλ.* 3.315, Καλλ. *Ὕμν.* 2.55, 3.36. Μὲ τὴν ἴδια σημασία, ὅπως ἐδῶ (διασχίζω), βλ. Νόνν. *Δ.* 25.568 *δύσιν διεμέτρεεν Ἠώς*· πβ. ἐπίσης Εὐρ. *Φοίν.* 1 *ὦ τὴν ἐν ἄστροις οὐρανοῦ τέμνων ὁδόν*.

21 Ἀντολίη ῥοδόσφυρος: ἡ Ἀνατολὴ εἶναι προσωποποιημένη στὸ Νόνν. *Δ.* 41.283 *Ἀντολίη θεράπαινα πύλην περιδέδρομεν Εὔρου*. Τὸ ἐπίθετο ῥοδόσφυρος εἶναι μεταγενέστερο, βλ. Κόϊντ. Σμ. 1.138 (ἡ Ἠριγένεια). Στὴν ποίηση εἶναι συχνὰ τὰ ἐπίθετα *τανίσφυρος, καλλίσφυρος, λευκόσφυρος*, ῥοδόπηχυς. Στὸν Ὅμηρο ἡ Ἠὼς ὀνομάζεται ῥοδοδάκτυλος καὶ στὸν *Ὕμν. Ὅμ.* 31.6 ῥοδόπηχυς. Πβ. ἐπίσης Μεσομήδης, *Ὕμν.* 2. 7-8 *χιονοβλεφάρου πάτερ Ἀοῦς*, | *ῥοδόεσσαν δς ἄντυγα πώλων*. εἰς ἑὸν οἶκον: μετὰ τὸ μεσουράνημά του, ὁ Ἥλιος ἀποσύρεται σιγὰ-σιγὰ στὴ νυχτερινή του κατοικία ποὺ βρίσκεται *ὑπὸ γαῖαν* (*Ὀδ.* 10.191), στὸν Ὠκεανὸ (*Ἰλ.* 7.422, 8.485, *Ὕμν. Ὅμ.* 31.16), βλ. *RE* VIII, 90-91, στὸ λ. *Helios*. Τὸν ἀκολουθεῖ ἡ κόρη του Ἀνατολή, πβ. *Ὀρφ Ὕμν.* 8.4 *δεξιὲ μὲν γενέτωρ ἠοῦς, εὐώνυμε νυκτός*.

22-23: Ἡ περιγραφὴ τῆς δύσης τοῦ Ἡλίου εἶναι πρωτότυπη καὶ ποιητική. Ὁ Ἥλιος συναντιέται μὲ τὴν (προσωποποιημένη) Δύση στὸν Ὠκεανὸ (πβ. Νόνν. *Δ.* 2.163 *Φαέθων δὲ πόλον δινωτὸν ἐάσσας* | *εἰς δύσιν ἔτραπε δίφρον*), ἡ ὁποία ὁδηγεῖ τὸ ἅρμα του στὴ νυχτερινή του κατοικία. Γιὰ τὰ *ζυγὰ πώλων* πβ. Πίνδ. *Ν.* 7.93 *τετραόροισιν ὤθ' ἁρμάτων ζυγοῖς*, καὶ γιὰ τὴν ἔκφραση *πυριτρεφέων πώλων*, Νόνν. *Δ.* 12.12 *πυριτρεφέων ἵππων* καὶ *Hymnus in Isim* 30-31 (Abel 295) *πυροέντων* | *ἀέλιον πώλων ἀγήτορα*. Γιὰ τὸ ἅρμα τοῦ Ἡλίου βλ. καὶ *Ὕμν. Ὅμ.* 2.63, 31.9, 15, *Θεογνίδ.* 997, Σοφ. *Αἴ.* 845, *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.18-19, Νόνν. *Δ.* 38.421, κ.ἄ.

24-25: Ὅταν ὁ Ἥλιος ἀποσυρθεῖ, τὸν κόσμο καλύπτει ἡ Νύχτα, βλ. *Ἰλ.* 8.485, Στησίχ. 185, Νόνν. *Δ.* 7.295· πβ. καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.4. Ἀπὸ τὸν Ὠκεανὸ ἐπανεμφανίζεται ὁ Ἥλιος τὴν αὐγή, βλ. *Ἰλ.* 7.421, Μίμνερμ. 12 καὶ 11α

(West)[1], Νόνν. *Δ.* 11.23. Τότε, ἐξαφανίζεται ἡ Νύχτα, πβ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 3. 10 (Νυκτὸς) *...καὶ πάλι φεύγεις | εἰς Ἀΐδην*, καὶ Νόνν. *Δ.* 40.381 *νὺξ μὲν ἀκοντιστῆρι διωκομένη σέο πυρσῷ | χάζεται ἀστήρικτος*. Γιὰ τὸ *οὐρανόθεν καταπάλλεται*, πβ. *Ἰλ.* 19.351, Στησίχ. 209 I 3, Νόνν. *Δ.* 48.614. ε ὔ τ' ἂ ν ἀ κ ο ύ σ η | ... ῾ ρ ο ῖ ζ ο ν ἰ μ ά σ θ λ η ς: στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 3.4 διαβάζομε γιὰ τὴ Νύχτα: *ἡσυχίῃ χαίρουσα καὶ ἠρεμίῃ πολυύπνοι*. Γιὰ τὶς λ. *῾ροῖζος* καὶ *ἰμάσθλη* βλ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 16.8, 17.6, *Hymnus in Isim* 148, Νόνν. *Δ.* 1.170 *(πρώιος αἰθερίης ἐπεσύρισεν ἦχος ἰμάσθλης)*, 10.142 *(φεύγων Ἠελίοιο μεσημβρίζουσαν ἰμάσθλην)*. Γενικότερα, γιὰ τὴν εἰκόνα ποὺ μᾶς περιγράφει ὁ συνθέτης στοὺς στ. 24-25 πβ. καὶ Πίνδ. *Ο.* 7.70 *ὁ γενέθλιος ἀκτίνων πατήρ, | πῦρ πνεόντων ἀρχὸς ἵππων*, Εὐρ. *Ἴων* 82 κ.κ. *ἅρματα μὲν τάδε λαμπρὰ τεθρίππων· | Ἥλιος ἤδη λάμπει κατὰ γῆν, | ἄστρα δὲ φεύγει πυρὶ τῷδ' αἰθέρος | ἐς νύχθ' ἱεράν*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.19 *μάστιγι λιγυρῇι τετράορον ἅρμα διώκων*, *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 152. 10-11 *εὐθὺς ὅτ' ἐκ περάτων γαίης Φαέθων ἀνορούων | χρυσείαις ἀκτῖσι βάλῃ ῥόον Ὠκεανοῖο*, Νόνν. *Δ.* 40.381-83 *νὺξ μὲν ἀκοντιστῆρι διωκομένη σέο πυρσῷ | χάζεται ἀστήρικτος, ὅτε ζυγὸν ἄργυφον ἕλκων | ἀκροφανὴς ἵππειος ἱμάσσεται ὄρθιος αὐχήν*. Ὡστόσο, ὅλα αὐτὰ τὰ χωρία δὲ μειώνουν τὴν πρωτοτυπία τῆς εἰκόνας ποὺ ἐξετάσαμε. Οἱ Ἕλληνες πίστευαν ὅτι ὁ Ἥλιος ταξιδεύει μὲ ἅρμα, ἐνῶ οἱ Αἰγύπτιοι, μὲ βάρκα, βλ. V. Vanderlip 1972, σ. 57. Ἂς σημειώσομε ὅτι στὸν Ὅμηρο δὲ γίνεται λόγος γιὰ τὸ ἅρμα τοῦ Ἡλίου, βλ. J. Diggle 1970, σ. 79. Τὸ ἀντίθετο συμβαίνει στοὺς Ὁμηρικοὺς Ὕμνους, βλ. A. - H. - S. 1936², σ. 433.

Στοὺς στίχους 19-25 ποὺ ἐξετάσαμε, ἔχομε μιὰ ζωντανὴ καὶ ποιητικὴ περιγραφὴ τῶν φυσικῶν φαινομένων, δηλ. τῆς αἰώνιας ἐναλλαγῆς τοῦ φωτὸς καὶ τοῦ σκοταδιοῦ. Ὁ συνθέτης ἀντλεῖ ἰδέες καὶ λεξιλόγιο ἀπὸ παντοῦ, ἀλλὰ συνθέτει μιὰ πρωτότυπη περιγραφή. Χαρακτηριστικὸ εἶναι τὸ ἐπικὸ καὶ ποιητικὸ λεξιλόγιο: *ἀντεβόλησεν* + δοτ. προσ., *ἀχνυμένη, δεδουπότα, εὖτ' ἄν, ἦμαρ, ἰμάσθλης, καταπάλλεται, μεσημβριόωντα, πυριτρεφέων, πωλικόν, πώλων, ῾ροῖζον, τένοντα, στείχει, φεραυγέες*. Αὐτὴ ἡ αἰώνια πορεία ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ στὴ Δύση καὶ ἀντίστροφα, κάνει τὸν Ἥλιο σύμβολο τῆς ζωῆς, πβ. καὶ Πίνδ. *Ἀπόσπ.* 108 b *θεῷ δὲ δυνατὸν μελαίνας | ἐκ νυκτὸς ἀμίαντον ὄρσαι φάος, | κελαινεφεῖ δὲ σκότει | καλύψαι σέλας καθαρὸν | ἁμέρας*, *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 235.4 *Ἥλιε παγγενέτορ*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.18 *ζωῆς φῶς*. Οἱ στίχοι 19-25 ἔχουν δοξαστικὸ χαρακτήρα.

26 Μ ο υ σ ά ω ν σ κ η π τ ο ῦ χ ε: τὸ ἐπίθετο συνδέεται μὲ τὸν Ἀπόλλωνα, ἐφόσον μία ἀπὸ τὶς δ υ ν ά μ ε ι ς του εἶναι ἡ Μουσικὴ (βλ. παραπάνω,

1. Βλ. καὶ J. Diggle 1970, σ. 81, σημ. 1.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

στ. 2 καὶ 7). Ἔτσι, ἐπανασυνδεόμαστε μὲ τὴν ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα - Ἥλιο, στ. 1-11 (βλ. καὶ παραπάνω, σ. 120). Τὸ ἐπίθετο *Μουσάων σκηπτοῦχε* χρησιμοποιεῖται μοναδικὴ φορὰ γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα. Στὸ στ. 41 ἔχομε ἕνα παρόμοιο ἐπίθετο, *δέσποτα Μουσῶν*, βλ. παρακάτω. Τὰ ἐπίθετα αὐτὰ φαίνεται νὰ μὴν ἔχουν σχέση μὲ τὴ συγκεκριμένη ἐπίκληση. Τὸ *Μουσάων σκηπτοῦχε* συνοδεύεται ἀπὸ τὴν ἐπίκληση *μολπὴν ἔννεπε*, κι αὐτὸ μᾶς παραπέμπει στὸ στ. 7, *ἄναξ μολπῆς*, καὶ στὴν ἑρμηνεία ποὺ τοῦ δώσαμε. Ἡ χρήση του ὅμως στὸ σημεῖο αὐτὸ μπορεῖ νὰ ἔχει καὶ μία ἄλλη σημασία. Ἀπὸ τὸ στ. 8 κ.κ. τοῦ ὕμνου ποὺ ἐξετάζομε ὁ Ἀπόλλων ταυτίζεται μὲ τὸν Ἥλιο, ὁ ὁποῖος στὴ συνέχεια δοξολογεῖται ὡς πλανητικὸς θεός. Τὸ ἐπίθετο ποὺ ἐξετάζομε φαίνεται νὰ συνδέεται μὲ τὸν Ἀπόλλωνα ὡς Ἥλιο, δεδομένου ὅτι καὶ οἱ Μοῦσες εἶναι κοσμικὲς δυνάμεις, πηγὴ τῆς ἁρμονίας τῶν σφαιρῶν, τῆς μουσικῆς τοῦ κόσμου, τοῦ ὁποίου *κοίρανος* εἶναι ὁ Ἥλιος, βλ. Ι. Περυσινάκης 1985, σσ. 14-15, 25, καὶ πβ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 34.16 *σὺ δὲ πάντα πόλον κιθάρῃ πολυκρέκτῳ | ἁρμόζεις... ἁρμονίῃ κεράσας [τὴν] παγκόσμιον ἀνδράσι μοῖραν*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.9 *χρυσολύρῃ, κόσμου τὸν ἐναρμόνιον δρόμον ἕλκων*, καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 11.6 (στὸν Πάνα, ποὺ ὀνομάζεται *κοσμοκράτωρ, Παιάν, φερέσβιος*): *ἁρμονίαν κόσμοιο κρέκων φιλοπαίγμονι μολπῇ*. Ὁ Ἀπόλλων ὡς θεὸς τῆς Μουσικῆς ρυθμίζει τὴν παγκόσμια ἁρμονία. φ ε ρ έ σ β ι ε: ἐπίθετο τῆς Γῆς, βλ. Ἡσ. *Θεογ.* 693, *Ὕμν.* *Ὁμ.* 2.450, 3.341, 30.9, Νόνν. *Δ.* 22.284. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.12 εἶναι ἐπίθετο τοῦ Ἀπόλλωνα -Ἥλιου. Στὸν ἴδιο Ὕμνο, στ. 18 ὁ Ἥλιος ὀνομάζεται ἐπίσης *ζωῆς φῶς*, βλ. καὶ παραπάνω, σσ. 129 καὶ 139. δ ε ῦ ρ ό μ ο ι: παραδοσιακὸς κλητικὸς τύπος, βλ. *RE* XI, 2152, στὸ λ. *Kultus*.

27 κ ι σ σ ε ο χ α ῖ τ α: Στὸ *Ἀπόσπ.* 341 (Radt) τοῦ Αἰσχύλου ὁ Ἀπόλλων ὀνομάζεται *κισσεύς*. Στὸ *Ἀπόσπ.* 708.15 (Page) τοῦ Πρατίνα ἔχομε τὸ ἐπίθετο *κισσόχαιτα*, γιὰ τὸ Διόνυσο, ὅπως ἐπίσης καὶ στὸ Φιλόδαμο, *Παιάνας στὸ Διόνυσο* 2. Γιὰ τὴν ταύτιση τοῦ Ἀπόλλωνα-Ἥλιου μὲ τὸ Διόνυσο βλ. Εὐρ. *Ἀπόσπ.* 477 (καὶ S. Cole 1980, σ. 277), Αἰσχύλ. *Ἀπόσπ.* 341, *Ὀρφ. Ὕμν.* 34.7, *Ὀρφ. Ἀποσπ.* 7, 167, 168, 169, 235 (καὶ M. West 1983, σ. 206). Βλ. ἐπίσης *RE* II, 36, στὸ λ. *Apollon*, A. Dieterich 1891, σ. 54 καὶ Ι. Περυσινάκης 1985, σ. 23. Αὐτὰ ποὺ συνδέουν τοὺς δύο θεοὺς εἶναι ἡ ἔκσταση (βλ. Αἰσχύλ. *Ἀπόσπ.* 341 *ὁ κισσεὺς Ἀπόλλων, ὁ βακχειόμαντις*, καὶ E. Rohde 1925, σσ. 288 κ.κ.), ἡ μουσικὴ καὶ τὸ φῶς. Ἐξάλλου, στὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ ὁ Διόνυσος ἔγινε ὁ προστάτης τῆς ποίησης, βλ. T. Webster 1964, σ. 2. Τὸ ἐπίθετο *κισσεοχαῖτα* συμπληρώνει ἴσως τὴν ἐπωνυμία *Τιτὰν* καὶ τὴν ἀντίληψη ὅτι ὁ Ἥλιος εἶναι δημιουργὸς τῶν πάντων, πηγὴ τῆς αἰώνιας ζωῆς: οἱ δυνάμεις τῶν θεῶν εἶναι καὶ Δ ι ο ν υ σ ι α κ έ ς, *διὰ τῆς παλιγγενεσίας* (*Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 206), βλ. παραπάνω, σ. 129 καὶ στ. 26.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

29 π υ ρ ὸ ς μ ε δ έ ω ν: ἡ οὐσιαστικοποιημένη μτχ. *μεδέων* ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο καὶ δηλώνει τὴ δύναμη τοῦ θεοῦ σὲ κάποια περιοχή, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 76. Πβ. καὶ τὸ *πυρὸς ταμία* στὸ στ. 12. Ὁ Ἀπόλλων ταυτίζεται ἔτσι μὲ τὸν Ἥλιο. Τὸ ἐπίθετο *πυρὸς μεδέων* γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα - Ἥλιο εἶναι μοναδικὸ παράδειγμα.

Στὸ στ. 29 ὁλοκληρώνεται ὁ ἔμμετρος χαιρετισμὸς στὸν Ἥλιο, ἀφοῦ ἀνανεώθηκε ἡ ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα (μὲ τὸ ἴδιο πνεῦμα, ὅπως καὶ στὸ Α' μέρος, βλ. παραπάνω, σ. 130), γιὰ νὰ ἐμφανιστεῖ καὶ νὰ προφητεύσει. Στοὺς στίχους 26-29 τὰ ἐπίθετα, ποὺ εἶναι παραδοσιακὰ ἢ σχηματίζονται μὲ παραδοσιακὰ στοιχεῖα, δηλώνουν τὴ συμπαντικὴ φύση τοῦ θεοῦ Ἀπόλλωνα-Ἥλιου.

30 Ἡ ἀποστροφὴ στὶς Μοῖρες φαίνεται φυσικὴ σὲ μιὰ π ρ ά ξ η προγνωστικῆς μαγείας ποὺ ἀφορᾶ τὰ ἀνθρώπινα καὶ τὰ μελλούμενα, καὶ μάλιστα, ὡς μέρος μιᾶς ἐπίκλησης στὸ θεὸ τοῦ φωτὸς καὶ τῆς ζωῆς, ποὺ τὰ ἐξουσιάζει (βλ. ἐπίσης παραπάνω, σ. 120, σημ. 2, καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 59. 11-13 *Μοῖρα γὰρ ἐν βιότῳ καθορᾷ μόνη... καὶ Διὸς ὄμμα τέλειον*)[1]. Γιὰ τὴ θέση τῶν Μοιρῶν στὴ μαγεία βλ. A. Festugière 1932, σσ. 314-16 καὶ M. Nilsson 1948, σσ. 90-92. Τὸ π.πρωμένο τοῦ ἀνθρώπου συνδέεται μὲ τὰ ἄστρα, κι αὐτὸ παραπέμπει στὴν Ἀστρολογία, βλ. M. Nilsson 1948, σ. 92 καὶ A. Wiedemann 1897, σ. 262. Στὸ *Μαγικὸ Ὕμν.* 15/16.10 ὁ Ἑρμῆς *κοσμοκράτωρ* ὀνομάζεται *Μοιρῶν κλωστήρ*. Γιὰ τὸν Ἀπόλλωνα καὶ τὸν Ἥλιο ὡς ρυθμιστὲς τῆς ἀνθρώπινης μοίρας βλ. Αἰσχύλ. *Εὐμ.* 724, *Ὀρφ. Ὕμν.* 34.19 κ.κ. (βλ. καὶ L. Koenen - J. Kramer 1969, σ. 21), Πρόκλ. *Ὕμν.* 1.15, *Μαγικὸς Ὕμν.* 4.18. Ἂς σημειώσομε ἐδῶ ὅτι καὶ ἡ Ἶσιδα θεωρεῖται ρυθμιστὴς τῆς ἀνθρώπινης μοίρας, ὡς θεὰ τῆς ζωῆς, βλ. V. Vanderlip 1972, σ. 33. Ἐξάλλου, ἡ Μοίρα συνδέεται μὲ τὸ Δία καὶ τὴ Δίκη, βλ. A. Dieterich 1891, σ. 96, καὶ *Ὀρφ. Ὕμν.* 59.11 κ. κ., Νόνν. *Δ.* 40.1. Ὅπως εἴδαμε στὸ στ. 13, καὶ ὁ Ἥλιος συνδέεται μὲ τὸ Δία καὶ τὴ Δίκη. Ὁ ρόλος τῶν Μοιρῶν, σύμφωνα μὲ τὴν ἑλληνικὴ ἀντίληψη, ἦταν νὰ καθορίζουν τὴν πορεία τῆς ζωῆς τοῦ κάθε ἀνθρώπου ἀπὸ τὴ γέννησή του μέχρι τὸ θάνατό του, βλ. B. Dietrich 1965, σ. 80. Ἡ μαντικὴ καὶ ἡ προγνωστικὴ μαγεία στηρίζονται στὴν πίστη ὅτι ὅλα τὰ ἀνθρώπινα εἶναι πεπρωμένο νὰ συμβοῦν, βλ. G. Luck 1985, σ. 231. Ἡ ἐπίκληση ποὺ ἐξετάζομε, στὶς Μοῖρες, καταλαμβάνει ἕνα στίχο μόνο, μὲ τὰ ὀνόματα τῶν Μοιρῶν, χωρὶς ἐπίθετα. Ἡ ὑμνωδικὴ παράδοση εἶναι φτωχὴ στὴν περίπτωση τῶν Μοιρῶν. Γιὰ τὸ ἐπίθετο *τρισσαί* βλ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 55.5 *τρισσῶν μοιρῶν* (πβ. *ἀδέσπ. λυρ. ἀπ.* 937.6 *δισσούς τε...Διοσκούρους*). Στὴ λατρεία ὁ ἀριθμὸς 3 ἦταν ἱερός, βλ.

1. Ὑπάρχει μιὰ δύναμη ποὺ εἶναι ἀνώτερη ἀπὸ τοὺς θεούς, ἢ μπορεῖ νὰ ταυτιστεῖ μαζί τους: εἶναι ὁ *κόσμος*, ἡ *ἀνάγκη*, ἡ *μοῖρα*. Ὄχι σπάνια τὰ νήματα τῆς ἀνθρώπινης μοίρας κινοῦν οἱ θεοί, βλ. H. Rose 1954, σσ. 40-41.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

O. Kern 1938, σσ. 216-17, καὶ γενικὰ H. Usener 1903. Τὰ ὀνόματα τῶν τριῶν Μοιρῶν ἀναφέρονται στὴ *Θεογονία* τοῦ Ἡσίοδου, 905, στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 59.16 (καὶ στὶς δύο περιπτώσεις μὲ διαφορετικὴ σειρὰ ἀπ' αὐτὴ ποὺ ἔχομε στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε), ἐνῶ στὸ *ἀδέσπ. λυρ. ἀπ.* 1018 βρίσκομε τὸ ὄνομα *Αἶσα* ἀντὶ τοῦ *Ἄτροπος*.

Τὸ Β' μέρος τοῦ ὕμνου ποὺ ἐξετάζομε (στ. 12-30) ἀποτελεῖ μιὰ κυκλικὴ σύνθεση, κάτι ποὺ διαπιστώσαμε καὶ στὸ Α' μέρος, βλ. παραπάνω, σ. 130: στ. 12 *χαῖρε, πυρὸς ταμία*, στ. 29 *χαῖρε, πυρὸς μεδέων*. Ἐξάλλου, τὸ τέλος τοῦ Β' μέρους ἐπαναλαμβάνει σ' ἕνα βαθμὸ τὴν ἐπίκληση στὸ Α' μέρος: στ. 5 = στ. 27, στ. 9-10 = στ. 28. Ὁ Ἀπόλλων - Ἥλιος εἶναι πηγὴ καὶ ἐπόπτης τῆς ζωῆς, κι ὁ θνητὸς ἐνδιαφέρεται νὰ μάθει τὰ μελλούμενα. Στὴν παράδοση, οἱ προσευχὲς ἀναφέρονται σὲ μεγάλο βαθμὸ στὴ ζωὴ τοῦ προσευχόμενου, κι αὐτοὶ ποὺ δίνουν τὴ ζωὴ καὶ τ' ἀγαθὰ εἶναι οἱ θεοί, βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 136-37. Τὸ Β' μέρος ἀκολουθεῖ στὴ μορφὴ τοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους, βλ. παραπάνω, σ. 131. Κι ἐδῶ βρίσκομε στοιχεῖα ποὺ συνδέουν τὴ σύνθεση μὲ τὴν ὀρφικὴ ποίηση γενικότερα. Χαρακτηριστικὴ εἶναι καὶ ἡ χρήση λέξεων ἀπὸ τὰ *Διονυσιακὰ* τοῦ Νόννου. Τὰ ἐπίθετα φανερώνουν τὴ «γνῶσιν τοῦ ὀνόματος», χωρὶς νὰ συνδέονται τὰ περισσότερα μὲ τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐπίκλησης. Οὔτε πάλι πολλὰ ἀπ' αὐτὰ δείχνουν τὴ δύναμη τοῦ θεοῦ. Ἐδῶ εἶναι ἐμφανὴς ὁ δοξαστικὸς χαρακτήρας τῆς σύνθεσης, μὲ τὸν ὁποῖο ἄλλωστε ἐναρμονίζεται καὶ τὸ ποιητικό της χρῶμα.

ΜΕΡΟΣ Γ' 31-43

Τὸ τμῆμα αὐτὸ τοῦ ὕμνου προέρχεται ἀπὸ τὶς εἰκασίες τοῦ Preisendanz, βλ. παραπάνω, σ. 120. Ἀποτελεῖται ἀπὸ ἐπικλήσεις, καὶ κλείνει μὲ μιὰ προσευχή. Οἱ στίχοι 31-39 ἔχουν ὡς πρότυπό τους αἰγυπτιακὲς ἐπικλήσεις, βλ. παραπάνω, σ. 123. Δὲ λείπουν ὅμως καὶ τὰ ἑλληνικὰ στοιχεῖα, κι ἔτσι ἔχομε ἕνα δεῖγμα θρησκευτικῆς ἀλληλεπίδρασης.

31 σὲ καλέω: τὸ ρῆμα χρησιμοποιεῖται σὲ ὑμνωδικὰ προοίμια (ὅπως καὶ τὸ *ὑμνῶ* καὶ *ἀείδω*), καὶ στὴν ἀρχὴ πολλῶν Ὀρφικῶν Ὕμνων (ὅπως καὶ τὸ *κικλήσκω*). Τὸ *καλῶ* καὶ τὸ *ἐπικαλοῦμαι* εἶναι συχνὰ στοὺς μαγικοὺς παπύρους. μέγαν: τὸ ἐπίθετο ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο, βλ. ἰδιαίτερα Ἡσ. *Θεογ.* 19 *Ἠέλιόν τε μέγαν*, καὶ Ἴβυκ. 282.4 (Ζεύς), Τιμόθεος 791.160 (Ἄρτεμις), κ. ἄ. Στὴν κλασικὴ ἐποχὴ δήλωνε τὴ δύναμη τοῦ θεοῦ (= δυνατός). Στὴ ρωμαϊκή, ποὺ ἡ θεϊκὴ δύναμη κατεῖχε κεντρικὴ θέση στὴ θρησκευτικὴ σκέψη, τὸ *μέγας* ἔγινε θεϊκὸς τίτλος, τῶν ἀνατολικῶν θεῶν

κυρίως, βλ. H. Pleket 1981, σσ. 178-80. τὸν ἐν οὐρανῷ: Ἀπὸ τὸν Ὅμηρο ἤδη ἡ κατοικία τῶν θεῶν βρισκόταν στὸν οὐρανὸ ἢ στὸν αἰθέρα, βλ. *Ἰλ.* 2.412 καὶ 6.108. Στὴν Ἀρεταλογία τῆς Ἴσιδας ἀπὸ τὴν Κυρήνη (W. Peek 1930, σσ. 128-29), στ. 8, διαβάζομε: *πάντων μεγίστην τῶν ἐν οὐρανῶι θεῶν*. Στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε συναντᾶμε τὸ μοναδικὸ ἄρθρο στὴν ἐπίκληση, βλ. παραπάνω, σ. 132. ἀεροειδῆ: βλ. *Ὀρφ. Ὕμν.* 38.22 *πνοιαὶ ἀέναοι, ψυχοτρόφοι, ἀεροειδεῖς* (οἱ Κουρῆτες - Διόσκουροι), καὶ Τελέστης 805 c 2 *δαίμονος ἀερόεν πνεῦμα*. Τὸ ἐπίθετο πρωτοεμφανίζεται στὸν Πλάτ. *Τίμ.* 78 c 2. Στὸν *Ὀρφ. Ὕμν.* 8.7 διαβάζομε γιὰ τὸν Ἥλιο: *ῥόμβου ἀπειρεσίου δινεύμασιν οἶμον ἐλαύνων*. Τὸ *ἀεροειδὴς* δηλώνει τὴν περιστροφὴ τοῦ (πλανήτη) Ἡλίου στὸν αἰθέρα, καὶ ἐμπερικλείει ἕνα ἀπὸ τὰ τέσσερα φυσικὰ στοιχεῖα (ἀήρ), βλ. παραπάνω, σ. 138. Στὶς Ἀρεταλογίες τῆς Ἴσιδας τὸ κοσμικὸ σύστημα ἀποτελεῖται ἀπὸ τὸν οὐρανό, τὸν αἰθέρα, τὸν ἀέρα καὶ τὴ γῆ. Στὸν οὐρανὸ κατοικοῦν οἱ θεοί, τοὺς ὁποίους ἐξουσιάζει ὁ δημιουργός, στὸν αἰθέρα τὰ ἄστρα, ποὺ τὰ ἐξουσιάζει ὁ ἥλιος, βλ. V. Vanderlip 1972, σ. 41.

32 θεὸν αὐτεξούσιον: τὸ ἐπίθετο *αὐτεξούσιος* δὲν εἶναι παραδοσιακό, εἶναι μεταγενέστερο. Ἀπηχεῖ τὴν πίστη τῆς ὄψιμης ἀρχαιότητας στὴν παντοδυναμία τοῦ θεοῦ.

32-33 ᾧ ὑπετάχθη | πᾶσα φύσις: τὸ *ὑποτάσσειν* ἀνήκει στὸ λεξιλόγιο τῆς μαγείας, βλ. *RE* Suppl. IV, 387, στὸ λ. *Epode* καὶ *RE* XI, 2165, στὸ λ. *Kultus*: ὁ μάγος ἐπιθυμεῖ νὰ ὑποτάξει τὶς ὑπερφυσικὲς δυνάμεις. Μὲ τὴ φράση αὐτὴ δηλώνεται ἡ ἐξουσία τοῦ Ἡλίου πάνω στὰ 4 φυσικὰ στοιχεῖα, καὶ ἐπομένως ἡ παντοκρατορία του. Κάτι ἀνάλογο ἔχομε στὸ *Ὀρφ. Ἀπόσπ.* 238.239. 1-3, γιὰ τὸ Δία: *Αἰθέρος ἠδ' Ἄιδου, πόντου γαίης τε τύραννε,* | *...δαίμονες δν φρίσσουσι*, καὶ στὸν *Ὕμνο στὸ Λία* τοῦ Κλεάνθη στ. 2 (*C.A.* 227) *φύσεως ἀρχηγέ, νόμου μετὰ πάντα κυβερνῶν*. Οἱ λαϊκὲς δοξασίες μᾶς βοηθοῦν νὰ κατανοήσομε τὸ νόημα τοῦ στίχου ποὺ ἐξετάζομε: βλ. Ν. Πολίτης 1921, σ. 118: «ὅταν κοιμᾶται δ' ὁ Ἥλιος, κοιμῶνται τὰ πάντα ἐν τῇ γῇ· ὄχι μόνον ἄνθρωποι καὶ ζῷα, ἀλλὰ καὶ ἡ φύσις σύμπασα». Ὁ Ἥλιος, λοιπόν, εἶναι κύριος τοῦ *κόσμου* καὶ τῆς φύσης, εἶναι συμπαντικὸς θεὸς (βλ. καὶ V. Vanderlip 1972, σ. 91, γιὰ τὴν Ἴσιδα). Στοὺς στίχους ποὺ ἐξετάζομε βρίσκομε μία ἀναφορικὴ πρόταση ποὺ ἰσοδυναμεῖ μὲ ἐπίθετο, κι αὐτὸ ἀνήκει στὰ παραδοσιακὰ στοιχεῖα, βλ. E. Norden 1913, σσ. 168 κ.κ.

34 ἀντολιεῦ: ἅπαξ λεγόμενον, καὶ σημαίνει: ἢ *δέσποτα ἀντολίης* (βλ. *Μαγικὸς Ὕμν.* 5.13, καὶ στ. 21 τοῦ ὕμνου ποὺ ἐξετάζομε), ἢ «θεὲ ἀπὸ τὴν Ἀνατολή», πβ. καὶ τὸ ἐπίθετο *χρυσομίτρη*, στ. 16. Ἂν ἡ δεύτερη σημασία

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

εἶναι ἡ σωστή, τὸ ἐπίθετο σχηματίστηκε σύμφωνα μὲ τὶς ἐπωνυμίες σὲ -εύς, ποὺ δηλώνουν τὸν τόπο λατρείας, π.χ. *Σμινθεύς, Διδυμεύς*. π ο λ υ ώ ν υ μ ε: ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο. Ὁ Ἀπόλλων ἦταν κατεξοχὴν πολυώνυμος θεὸς (*Ὕμν. Ὁμ.* 3.82 *ἐπεὶ ἢ πολυώνυμος ἔσται*). Στοὺς ἑπόμενους στίχους ὁ συνθέτης μᾶς δίνει τὴν πολυωνυμία τοῦ Ἀπόλλωνα, κι αὐτὸ δείχνει τὴν «γνῶσιν τοῦ ὀνόματος». Τὸ ἴδιο τὸ ὄνομα κρύβει μιὰ μαγικὴ δύναμη μέσα του, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 46. Γιὰ τὴν πολυωνυμία τοῦ Ἀπόλλωνα βλ. *RE* II, 41-72, στὸ λ. *Apollon*.

35-37: Στοὺς τρεῖς αὐτοὺς στίχους ἔχομε δύο λατρευτικὲς ἐπωνυμίες τοῦ Ἀπόλλωνα, ποὺ ἐπαναλαμβάνονται σὲ κάθε στίχο (*Παιάν, Φοῖβε*), μὲ τὴν προσθήκη κάθε φορὰ μιᾶς νέας, ποὺ συνδέεται μὲ τοὺς τόπους λατρείας, βλ. καὶ Μένανδρος, *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, σ. 440: *ἐπίσης τε χαίρει ταῖς προσωνυμίαις τῶν τόπων ὁ θεός*, καὶ πβ. Σοφ. *Ο.Τ.* 210 *τᾶσδ' ἐπώνυμον γᾶς*. Συχνὰ ἡ μνεία τέτοιων τόπων γίνεται στὸ τέλος τοῦ ὕμνου, μαζὶ μὲ τὴν προσευχή, βλ. W. Race 1982, σ. 10, σημ. 18. Ἐδῶ, οἱ τόποι εἶναι ἡ Κολοφώνα (*Κολοφώνιε, Κλάριε*, βλ. παραπάνω, στὸ στ. 4), καὶ οἱ Δελφοί, τὸ κέντρο τῆς ἀρχαίας μαντικῆς (*Παρνήσσιε, Καστάλιε, Πύθιε*). Ἡ ἐπωνυμία Π α ρ ν ή σ σ ι ε δὲ χρησιμοποιεῖται στὴν παράδοση, ἐνῶ ἔχομε ἀναφορὲς στὸν Παρνασσό, σὲ σύνδεση μὲ τὸν Ἀπόλλωνα, βλ. *Ὕμν. Ὁμ.* 3.396, Πίνδ. *Π.* 1.39, Ἀνωνύμου, *Δελφικὸς Παιάνας* 4 (*C. A.* 141), Αἰσχύλ. Χο. 953. Τὰ ἴδια ἔχομε νὰ παρατηρήσομε καὶ γιὰ τὸ Κ α σ τ ά λ ι ε: βλ. Πίνδ. *Π.* 1.39, Ἀνωνύμου, *Δελφικὸς Παιάνας* 5, Ἀριστόνοος, *Παιάνας στὸν Ἀπόλλωνα* 42, Νόνν. *Δ.* 13. 133-34. Ἡ Κασταλία ἀναφέρεται στὴν ἀρχαιότητα σὲ σύνδεση μὲ τὸ μαντεῖο καὶ τὴ λατρεία τοῦ Ἀπόλλωνα, κι ἐπίσης μὲ τὴν ποιητικὴ ἔμπνευση γενικά, βλ. H. Parke - D. Wormell I 1956, σσ. 27 καὶ 288. Οἱ Ἕλληνες πίστευαν ὅτι τὸ νὰ πιεῖ κανεὶς νερὸ ἀπὸ μιὰ ἱερὴ πηγὴ ἐξασφάλιζε καὶ προφητικὴ ἔμπνευση, κι αὐτὸ ἦταν κυρίαρχο χαρακτηριστικὸ τοῦ μαντείου τῆς Κλάρου, βλ. ὅ.π., σ. 27. Οἱ ἐπωνυμίες στοὺς στίχους 35-39 εἶναι Δελφικὲς καὶ Μικρασιατικές, κι αὐτὸ ἐνισχύει τὴν ἄποψη ποὺ διατυπώσαμε γιὰ τὴν πιθανὴ Μικραοιατικὴ προέλευση τῆς σύνθεσης, βλ. παραπάνω, σ. 126.

38 Τὸ ρ. ὑ μ ν ε ῖ ν τὸ βρίσκομε συχνὰ στοὺς μαγικοὺς παπύρους. Ὡς γνωστόν, στὴν παράδοση χρησιμοποιεῖται στὰ προοίμια. Ἐδῶ, ἀντίθετα, βρίσκεται σχεδὸν στὸ τέλος τῆς ἐπίκλησης. Γιὰ τὴ δοτικὴ ποὺ ἀκολουθεῖ βλ. J. M. Bremer 1981, σ. 202, σημ. 41 =*IGR* (Cagnat) IV 1587... *ὁ προφήτης Ἀπόλλωνος Πυθίου, Κλαρίῳ Ἀπόλλωνι ὑμνήσας*... Ὁ Ἀπόλλων ὀνομάζεται Μ έ ν τ ω ρ μοναδικὴ φορά. Τὸ ὄνομα τοῦ φίλου τοῦ Ὀδυσσέα εἶχε γίνει ταυτόσημο τοῦ «συμβουλάτορα» ἢ τοῦ «στοχαστῆ», βλ. H. Ebeling, *Le-*

xicon Homericum, στὸ λ. *Μέντωρ*. Ἡ ἐπωνυμία αὐτὴ μᾶς παραπέμπει στὴν ἀνατολικὴ προέλευση τῆς λατρείας τοῦ Ἥλιου (πβ. τὰ ἐπίθετα *χρυσομίτρη* καὶ *ἀντολιεῦ*), καὶ στοὺς Μάγους, τὸ ἱερατεῖο ποὺ ἦταν σύμβουλοι τοῦ βασιλιᾶ, καὶ τοὺς ὁποίους ὁ Κικέρων ὀνομάζει σοφοὺς καὶ μορφωμένους, καὶ ἴσως νὰ εἶχαν κάποια σχέση μὲ τὴ μαγεία, βλ. W. Jones 1950-51, σ. 7. Ἔτσι, στὴ μετωνυμικὴ χρήση τοῦ ὀνόματος ποὺ μᾶς δίνει ὁ Ebeling, μποροῦμε νὰ προσθέσομε καὶ τὴ σημασία «προφήτης», «μάντης».

39 Ἐδῶ ἔχομε δύο νέες λατρευτικὲς ἐπωνυμίες: Πύθιε, Κλάριε. Ἡ Κλάρος ἀναφέρεται συχνὰ στὴν παράδοση, βλ. *Ὕμν. Ὁμ.* 3.40, 9.5, Ἀνάνιος 1.2 (West). Ἡ ἐπωνυμία *Κλάριος* χρησιμοποιεῖται στὴ μεταγενέστερη ποίηση, βλ. Καλλ. *Ὕμν.* 2.70 (καὶ Fr. Williams 1978, σ. 66), Ἀνωνύμου, *Ὕμνος στὸν Ἀπόλλωνα*, στ. 11 (Abel 285).

41 δέσποτα Μουσῶν: μοναδικὸ παράδειγμα, μολονότι τὸ ἐπίθετο *δεσπότης* ἀνήκει στὸ θρησκευτικὸ λεξιλόγιο, καὶ κυριαρχεῖ ἀπὸ τὴν ἑλληνιστικὴ ἐποχὴ καὶ μετά, βλ. H. Pleket 1981, σσ. 171 κ.κ. Αὐτὸ εἶναι τὸ τελευταῖο ἐπίθετο τῆς ἐπίκλησης, βλ. ἐπίσης παραπάνω, στὸ στ. 26. Ἴσως συνδέεται μὲ τὴν τελευταία ἐπωνυμία, *Κλάριε*, καὶ μὲ τὶς ποιητικὲς μαντεῖες τοῦ θεοῦ, βλ. παραπάνω, στ. 2 σημ. 1. (Ἀλλὰ καὶ οἱ Δελφικὲς ἐπωνυμίες τοῦ Ἀπόλλωνα παραπέμπουν στὶς Μοῦσες, βλ. παραπάνω, σ. 124).

Ἐδῶ ὁλοκληρώνεται ἡ ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα - Ἥλιο (τετάρτη κλῆσις), βλ. παραπάνω, σ. 120. Στὸ Γ' μέρος τοῦ ὕμνου ἔχομε μιὰ σειρὰ ἐπωνυμίες τοῦ θεοῦ (τοῦ Ἀπόλλωνα), παραδοσιακὲς ἢ ὄχι, καὶ μερικὰ ἐπίθετα (τοῦ Ἡλίου), ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὰ περισσότερα δὲν εἶναι παραδοσιακά. Ἡ συσσώρευση αὐτὴ προσδίνει μιὰ χροιὰ ἐξαναγκασμοῦ, ὅπως παρατηρήσαμε καὶ στὸ Α' μέρος. Τὰ ἐπίθετα δείχνουν τὴν παντοδυναμία τοῦ θεοῦ, τὸ δέος τοῦ θνητοῦ καὶ τὴ «γνῶσιν ὀνόματος». Ἡ τετάρτη κλῆσις κλείνει μὲ ἐπικλήσεις στὸν Ἀπόλλωνα, ὅπως καὶ ἄρχισε (στ. 3 κ.κ.).

42 ἵλαθί μοι: ρῆμα προσευχῆς («εὐλόγησον»), βλ. *Ὀδ.* 3.380, *Ὕμν. Ὁμ.* 20.8, 23.4, Καλλ. *Ὕμν.* 6.138, Νόνν. *Δ.* 3.104. εὐίλαος ἔσσο: τὸ *ἔσσο* (ὅπως καὶ τὸ *ἵλαθι*) εἶναι δωρικὸς τύπος καὶ τὸ βρίσκομε σὲ προσευχές, βλ. Σαπφ. 1.28, Μακεδόνιος στ. 31 (*C.A.* 138). *εὐίλαος*: στὴν παράδοση εἶναι συχνὸ τὸ *ἵλαος*· ἐδῶ ἡ ἔννοια ἐπιτείνεται μὲ τὸ *εὐ-*, κι ἔτσι ἔχομε μιὰ νέα λέξη. Τὰ σύνθετα μὲ τὸ *εὐ-* ἀνήκουν στὰ παραδοσιακὰ στοιχεῖα, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 165. Στὸν Ἰσίδωρο, *Ὕμν.* 1.36 ἔχομε τὸ ἐπίθετο *εὐείλατος*, βλ. καὶ M. Gronewald - D. Hagedorn 1981, σ. 292. Σύμφωνα μὲ τὶς θρησκευτι-

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΑΘΗΝΩΝ

κὲς ἀντιλήψεις τῶν Ἑλλήνων, ὁ θεὸς δὲ χάριζε μόνο τ' ἀγαθά, ἀλλὰ ἔστελνε καὶ τὰ πάθη καὶ τὴν καταστροφή, βλ. K. Keyssner 1932, σ. 97 (βλ. καὶ παραπάνω, σσ. 128, 133-134). Ὁ θνητὸς ζητάει τὴν εὔνοια τοῦ θεοῦ μὲ λέξεις ὅπως *εὐμενής, εὔφρων, πρόφρων, ἵλαος*, βλ. K. Keyssner 1932, σσ. 87 κ. κ., καὶ V. Vanderlip 1972, σ. 34, ἡ ὁποία παραπέμπει στὰ *Ἔργα* τοῦ Ἡσιόδου, στ. 340: *ὣς κέ τοι ἵλαον κραδίην καὶ θυμὸν ἔχωσιν*. Ἡ λ. *ἵλαος* εἶναι συχνὴ στοὺς μαγικοὺς παπύρους. Ὅπως σημειώσαμε παραπάνω, ὁ θνητὸς ἀντιμετωπίζει τὸ θεὸ μὲ δέος μπροστὰ στὴ δύναμη ἐκείνου, τὴν ὁποία ὑπερτονίζει. Μὲ τὴν τελικὴ προσευχὴ ἐπιδιώκει νὰ ἐξασφαλίσει τὴν εὔνοιά του (βλ. παρακάτω)· ὁ στόχος τῆς προσευχῆς εἶναι διπλὸς: ὁ θνητὸς ἐπιθυμεῖ νὰ μάθει τὰ μέλλούμενα ἀπὸ τὸ στόμα τοῦ θεοῦ, ἀλλά, προφανῶς, τὰ θέλει νὰ εἶναι εὐχάριστα.

43 *εὐμενέτης τε φάνηθι*: τὸ ἐπίθετο *εὐμενέτης* εἶναι ποιητικὸς τύπος τοῦ *εὐμενής*, βλ. *Ὀδ.* 6.185, Kaibel, *ἐπ.* 328.1. Πβ. ἐπίσης Ἀνακρ. 357.6 *σὺ δ' εὐμενὴς | ἔλθ' ἡμίν*, Λιμήνιος, στ. 45 *εὐμενεῖς μόλετε*, *Ὀρφ. Ὕμν.* 3.14 *ἔλθοις εὐμενέουσα*. *καθαρῷ τε προσώπῳ*: στοὺς κλητικοὺς ὕμνους ὁ θνητὸς συχνὰ διατυπώνει τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ἐπιθυμεῖ νὰ ἐμφανιστεῖ ὁ θεός, κι αὐτὸ πολλὲς φορὲς μὲ μιὰ δοτικὴ πτώση, βλ. ἰδιαίτερα *Ὀρφ. Ὕμν.* 16.10 *ἔλθοις εὐμενέουσα καλῷ γήθουσα προσώπῳ*, 33.8 *ἔλθοις...ὄμματι φαιδρῷ*, 53.9 *βαῖν'...γανόωντι προσώπῳ*, 71.12 *εὐίερον μύσταις φαίνουσα πρόσωπον*. Στὸ στίχο ποὺ ἐξετάζομε ἡ ἔκφραση *καθαρῷ προσώπῳ* ἔχει τὴν ἔννοια νὰ δεῖ ὁ θνητὸς καθαρὸ ὄνειρο, βλ. L. Deubner 1900, σ. 14 (ὄνειρος ἐναργής), καί, ἴσως, νὰ δεῖ γελαστὸ τὸ πρόσωπο τοῦ θεοῦ[1]. Ὡς γνωστόν, τὸ ἐπίθετο *καθαρὸς* ἀνήκει στὸ λεξιλόγιο τῶν Μυστηρίων καὶ τὸ συναντᾶμε συχνὰ στοὺς μαγικοὺς παπύρους (βλ. G. Zuntz 1971, σ. 307. Ἐδῶ, βέβαια, δὲν ἔχει τέτοια σημασία). Τέλος, γιὰ τοὺς τρόπους τῆς θεϊκῆς ἀποκάλυψης, βλ. A. Dieterich 1923[3], σ. 47, σημ. 1: ὁ θεὸς ἐμφανίζεται αὐτοπροσώπως καὶ μιλάει· ἢ ἐμφανίζεται στὸν ὕπνο κάποιου· ἢ εἰσέρχεται σὲ ἀνθρώπους καὶ μιλάει μὲ τὸ στόμα τους (προφῆτες, Πυθία), κ.λπ. Ἐδῶ, ὅπως φαίνεται, ὁ θνητὸς περιμένει νὰ δεῖ τὸ θεὸ στὸν ὕπνο του (πβ. καὶ στ. 7: *αὐτός*), ὁ ὁποῖος ὅμως θὰ κάνει τὶς ἀποκαλύψεις του μὲ τὸ στόμα τοῦ δαίμονα - medium.

***

Συνοψίζοντας τὶς παρατηρήσεις μας ἀπὸ τὴν ἐξέταση τῶν ἑλληνικῶν καὶ λατρευτικῶν στοιχείων στὸ *Μαγικὸ Ὕμν.* 11, μποροῦμε νὰ καταλήξομε στὰ παρακάτω γενικὰ συμπεράσματα:

1. Στὴν ἐγκοίμηση σὲ ἱερὰ οἱ πιστοὶ πίστευαν ὅτι ὁ θεὸς ἐμφανίζεται φιλικὸς καὶ γελαστός, βλ. L. Deubner 1900, σσ. 11-12.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

α) Ἐξαιτίας τῆς δομῆς της εἶναι δύσκολο νὰ θεωρήσομε τὴν ἐπίκληση ὡς ἕνα ἐνιαῖο ἀρχιτεκτονικὸ σύνολο. Ἔτσι, μποροῦμε νὰ διακρίνομε τὰ ἑξῆς μέρη: invocatio καὶ precatio, στ. 1-11 — εὐλογία (ἐγκώμιο) τοῦ θεοῦ (δ ύ ν α μ ι ς καὶ ἔ ρ γ α, ἀ ρ ε τ α ί), στ. 12-25[1]— invocatio καὶ precatio, στ. 26-43. Ὅπως προαναφέραμε, ἡ ἐπίκληση εἶναι ἕνα συμπίλημα ἀπὸ δύο ὕμνους στὸν Ἀπόλλωνα (1-11, 26-28, 35-41) καὶ στὸν Ἥλιο (12-25, 29, 31-34). Ἡ ἐπίκληση στὸν Ἀπόλλωνα φαίνεται πὼς γράφτηκε σύμφωνα μὲ τὰ ἑλληνικά, λατρευτικὰ πρότυπα, γιὰ μαγικοὺς σκοπούς. Ἡ ἐπίκληση στὸν Ἥλιο μπορεῖ νὰ εἶναι μιὰ γνήσια λατρευτικὴ σύνθεση, τῆς ὄψιμης ἀρχαιότητας. Τὴν πρώτη ἐπίκληση τὴ χαρακτηρίζει μιὰ τυποποίηση, ἐνῶ στὴ δεύτερη κυριαρχοῦν τὰ προσωπικὰ καὶ ποιητικὰ στοιχεῖα.

β) Σ' ὁλόκληρη τὴ σύνθεση τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ λεξιλογίου εἶναι παλιὸ καὶ ποιητικό: ὑπάρχει μιὰ μεγαλοπρέπεια στὸ λεξιλόγιο. Ἕνας ἀριθμὸς λέξεων μᾶς ὁδηγεῖ, ὅμως, νὰ χρονολογήσομε τὴ σύνθεση στὴν ὄψιμη ἀρχαιότητα. Σ' αὐτὴ τὴν ἐποχὴ μᾶς ὁδηγοῦν καὶ ἄλλα στοιχεῖα: ἡ σχέση του μὲ τὴν ὀρφικὴ ποίηση, καὶ ἰδιαίτερα τοὺς Ὀρφικοὺς Ὕμνους τῆς ὄψιμης ἀρχαιότητας, ποὺ δὲν εἶναι ἐπιφανειακὴ (βλ. καὶ A. Dieterich 1891, σ. 132, A. Festugière 1932, σ. 326), κι ἐπίσης ἡ συμπαντικὴ φύση τοῦ Ἀπόλλωνα - Ἥλιου. Ἀξίζει νὰ σημειώσομε ἐδῶ ὅτι ἕνας μεγάλος ἀριθμὸς λέξεων τοῦ *Μαγικοῦ Ὕμν.* 11 δὲ χρησιμοποιεῖται στοὺς μαγικοὺς παπύρους, κι αὐτὸ μποροῦμε νὰ τὸ θεωρήσομε ὡς στοιχεῖο γιὰ τὴν πρωτοτυπία τῆς σύνθεσης. Οἱ λέξεις αὐτὲς εἶναι οἱ ἑξῆς: *ἀεροειδῆ, αἰγλήεις, αἰολοθώρηξ, ἀκάκητα, ἀκάμας, ἀμβρόσια στόματα, ἀμφιθέων (ἀμφιθεῶν), ἀνάκτωρ, ἀντεβόλησεν, ἀστυφέλικτος, αὐτεξούσιον, ἀχνυμένη, βαρύμηνι, γαιήοχον ὄμμα, διαμετρήσαντι, διιπετές, ἰήιε, ἰμάσθλης, Καστάλιε, καταπάλλεται, κισσεοχαῖτα, Κλάριε, κλυτόπωλε, Κολοφώνιε, κραταιόφρων, Μέντορι, μεσημβριώοντα, ὄρθρον, παλαιγενές, παμφαές, πανακήρατε, Παρνάσσιε, πυρισθενές, πυριτρεφέων, πυρὸς ταμία, πωλικόν, πώλων, πωτήεις, ῥοδόσφυρος, τηλεσκόπε, φαλεροῦχε, φεραυγέες, φερέσβιε, χρυσήνιε, χρυσοκέλευθα, χρυσομίτρη, ὑψικέλευθε, ὠδίνουσι.*

γ) Ἡ ἑλληνικὴ θρησκευτικὴ σκέψη καὶ λογοτεχνία φέρουν τὴ σφραγίδα τους στὴ σύνθεση ποὺ ἐξετάσαμε, παρὰ τὸ μαγικὸ της χαρακτήρα. Ἐνσωματωμένη μέσα σ' ἕνα λαϊκὸ χειρόγραφο, ὅπως ὁ μαγικὸς πάπυρος ἀπὸ τὸν ὁποῖο προέρχεται, ἡ σύνθεση αὐτὴ ἔχει λογοτεχνικὴ καὶ θεολογικὴ ἀξία: τὴ διακρίνει ἡ μίμηση ἀλλὰ καὶ ἡ πρωτοτυπία, ἡ ἑλληνικὴ θρησκευτικὴ σκέψη, παλιότερη ἀλλὰ καὶ μεταγενέστερη. Εἶναι μιὰ σύνθεση γραμμένη προφανῶς ἀπὸ ἀν-

1. Στὴν Ἐπίδαυρο, τὸ φημισμένο ἱερὸ τῆς ἐγκοιμήσεως, σώθηκαν ὕμνοι σὲ ἐπιγραφὲς ποὺ δοξάζουν τὶς ἀ ρ ε τ ὲ ς τοῦ θεοῦ καὶ ἀναδίνουν τόνους ἐλπίδας καὶ προσδοκίας, βλ. G. Luck 1985, σ. 142.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

θρώπους πού ἦταν γνῶστες τῆς ἑλληνικῆς παράδοσης (βλ. καὶ A. Nock 1929, σ. 222)· ἕνα κείμενο, στὸ ὁποῖο ἀσφαλῶς μπορεῖ νὰ παραπέμψει ὁ μελετητὴς τῆς ἑλληνικῆς θρησκείας καὶ ποίησης.*

Φεβρουάριος 1987

---

* Ἐπιθυμῶ νὰ ἐκφράσω τὶς εὐχαριστίες μου στὸν Καθηγητὴ κ. Δημ. Σακαλῆ γιὰ μερικὲς πολύτιμες παρατηρήσεις καὶ ὑποδείξεις πού ἔκανε στὸ χειρόγραφό μου.

Εἶχα ὁλοκληρώσει τὴν ἐργασία μου, ὅταν κυκλοφόρησε ἡ ἔκδοση τοῦ H. D. Betz, The Greek Magical Papyri in Translation. Including the demotic spells, The Univ. of Chicago Press 1986. Ἡ ἔκδοση αὐτὴ περιλαμβάνει 131 μαγικοὺς παπύρους σὲ ἀγγλικὴ μετάφραση (μαζὶ μὲ τοὺς 81 πού ἐξέδωσε ὁ K. Preisendanz, PGM I, II). Στὴν εἰσαγωγή του ὁ Betz θίγει τὸ θέμα πού ἀποτέλεσε σκοπὸ τῆς ἐργασίας μου: «Another interesting problem is posed by the fact that this material from Greco-Roman Egypt contains many sections that are Greek in origin and nature. How did this older Greek religious literature find its way into Egypt? We do not, and probably, never shall, know» (σ. X / V). Καὶ στὴ σ. X / VI: «Again, working out the more exact nature of this religious and cultural interaction remains the task of future research. The papyri also provide many insights into the phenomenon of the magician as a religious functionary in both the Egyptian and the Hellenistic setting».

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΒΡΑΧΥΓΡΑΦΙΕΣ — ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

E. Abel 1885: E. Abel, *Orphica*, Leipzig 1885

Fr. Adami 1901: Fr. Adami, «De poetis scaenicis graecis hymnorum sacrorum imitatoribus», *Jb. f. Philol.* Suppl. XXVI (1901) 215-262

A. - H. - S. 1936²: T.W. Allen - W. R. Halliday - E.E. Sikes, *The Homeric Hymns*, Oxford 1936².

T. Beckmann 1932: Th. Beckmann, *Das Gebet bei Homer*, Diss. Würzburg 1932

G. Bond 1981: G.W. Bond, *Euripides Heracles.* With Introduction and Commentary, Oxford 1981

C. Bonner 1950: C. Bonner, *Studies in magical amulets chiefly Graeco-egyptian*, Ann Arbor 1950

J. M. Bremer 1981: J. M. Bremer, «Greek Hymns», στὸ: *Faith, Hope and Worship*, ἐκδ. H.S. Versnel (*Stud. in Greek and Roman Relig.* II), Leiden 1981, σσ. 193-215

S. Cole 1980: S.G. Cole, «New evidence for the Mysteries of Dionysos», *GRBS* (Greek, Roman and Byzantine Studies) 21 (1980) 223-238

C.A.: I.U. Powell, *Collectanea Alexandrina*, Oxford 1925

A. Cameron 1939: A. Cameron, «Sappho's prayer to Aphrodite», *HThR* (Harvard Theological Review) 32 (1939) 1-17

A. Cook I 1914: A.B. Cook, *Zeus.* A study in ancient religion, Τόμ. I, Cambridge 1914

C. McCown 1923: Ch. C. McCown, «The Ephesia grammata in popular belief», *TAPhA* (Transactions and Proceedings of the American Philological Association) 54 (1923) 128-140

L. Deubner 1900: L. Deubner, *De incubatione capita quattuor*, Lipsiae 1900

L. Deubner 1982: L. Deubner, «Magie und Religion», στὸ: *Kleine Schriften zur klassischen Altertumskunde*, Königstein | Ts. 1982, σσ. 275-298 (= *Freiburg. Wissensch. Gesellschaft*, Heft 9 (1922) 3-24)

H. Diels 1916: H.A. Diels, *Philodemos über die Götter*, Berlin 1916

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΚΑΛΑΜΑΤΑΣ

A. Dieterich 1891: A. Dieterich, *Abraxas*. Studien zur Religionsgeschichte des spätern Altertums, Leipzig 1891

A. Dieterich 1923³: A. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*, Leipzig 1923³

B. Dietrich 1965: B.C. Dietrich, *Death, Fate and the Gods*, Univ. of London Class. Studies III 1965

J. Diggle 1970: J. Diggle, *Euripides Phaethon*. Edited with Prolegomena and Commentary, Cambridge 1970

K. Dilthey 1872: K. Dilthey, «Ueber die von E. Miller herausgegebenen griechischen Hymnen», *RhM* (Rheinisches Museum) 27(1872) 375-419

E. Dodds 1951: E.R. Dodds, *The Greeks and the irrational*, Univ. of California Press 1951

S. Eitrem 1925: S. Eitrem, *Papyri Osloenses. Fasc. I. Magical Papyri*, Oslo 1925

S. Eitrem 1926: S. Eitrem, «Die vier Elemente in der Mysterienweihe», *SO* (Symbolae Osloenses) 4 (1926) 39-59

M. Eliade 1958: M. Eliade, *Patterns in Comparative Religion* (transl. by R. Sheed, London — New York 1958)

A. Festugière 1932: A.J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs et l'Évangile*, Paris 1932 (σσ. 281-328: La valeur religieuse des papyrus)

E. Fraenkel 1962²: E. Fraenkel, *Aeschylus Agamemnon*. Edited with a Commentary, Oxford 1962²

K. von Fritz 1945: K. von Fritz, «Greek Prayers», *Review of Religion* 10(1945) 5-39

M. Gronewald - D. Hagedorn 1981: M. Gronewald - D. Hagedorn, «Eine Orakelbitte aus Ptolemäischer Zeit», *ZPE* (Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik) 41 (1981) 289-293

H. Gundel 1970: H.G. Gundel, «Vom Weltbild in den griechischen Zauberpapyri. Probleme und Ergebnisse» (Proc. of the XIIth Intern. Congr. of Papyrology) *ASPap* (American Studies in Papyrology) 7 (1970) 183-193

W. Guthrie 1930: W.K.C. Guthrie, «Epithets in the Orphic Hymns», *CR* (The Classical Review) 44 (1930) 216-221

W. Guthrie 1950: W.K.C. Guthrie, *The Greeks and their Gods*, London 1950

E. Heitsch 1960: E. Heitsch, «Drei Helioshymnen», *Hermes* 88(1960) 139-158

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

W. Jones 1950-51: W.H.S. Jones, «The Magi in Pliny», *PCPhS* (Proceedings of the Cambridge Philological Society) 181 (1950-51) 7-8

F. Kenyon 1893: F. G. Kenyon, *Greek Papyri in the British Museum.* Catalogue, with Texts, Τόμ. I, London 1893

O. Kern 1938: O. Kern, *Die Religion der Griechen,* Τόμ. III, Berlin 1938 (σσ. 212-230: Magie)

K. Keyssner 1932: K. Keyssner, *Gottesvorstellung und Lebensauffassung im griechischen Hymnus* (*Würzburg. Stud. zur Altertumwiss.* II), Stuttgart 1932

L. Koenen - J. Kramer 1969: L. Koenen - J. Kramer, «Ein Hymnus auf den Allgott. (P. Col. Inv. 1171)», *ZPE* 4 (1969) 19-21

Φ. Κουκουλὲς 1926-28: Φ.Ι. Κουκουλές, «Μεσαιωνικοὶ καὶ Νεοελληνικοὶ κατάδεσμοι, Μέρος Γ'», *Λαογραφία* 9 (1926-28) 450-506

Στ. Κυριακίδης 1965²: Στ. Κυριακίδης, *Ἑλληνικὴ Λαογραφία,* ἐν Ἀθήναις 1965²

N. Lewis 1970: N. Lewis, «Greco-Roman Egypt: Fact or fiction?», *ASPap* 7 (1970) 3-14

N. Lewis 1983: N. Lewis, *Life in Egypt under Roman rule,* Oxford 1983

Δ. Λουκάτος 1978²: Δημ. Σ. Λουκάτος, *Εἰσαγωγὴ στὴν Ἑλληνικὴ Λαογραφία,* M.I.E.T. Ἀθήνα 1978²

G. Luck 1985: G. Luck, *Arcana Mundi.* Magic and the occult in the Greek and Roman worlds, The Johns Hopkins Univ. Press 1985

P. Maas 1933: P. Maas, *Epidaurische Hymnen* (*Schrift. d. Königsberger Gelehrt. Ges.* IX, Heft 5, σσ. 125-162), Halle 1933

G. Nagel 1943: G. Nagel, «Le culte du Soleil dans l' ancienne Egypte», *Eranos - Jb* 10 (1943) 9-56

M. Nilsson 1948: M.P. Nilsson, *Die Religion in den griechischen Zauberpapyri* (*Bull. de la Société Royal des Lettr. de Lund* 1947-48 II, σσ. 59-93), Lund 1948.

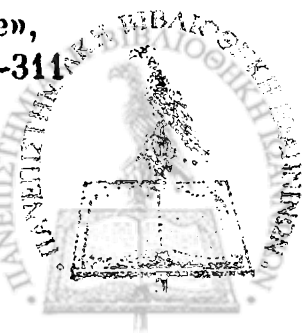
M. Nilsson 1969: M.P. Nilsson, *Greek Piety* (transl. by H.J. Rose, New York 1969)

A. Nock 1925: A.D. Nock, «Studies in the Graeco-Roman beliefs of the Empire», *JHS* (Journal of Hellenic Studies) 45 (1925) 84-101

A. Nock 1929: A. D. Nock, «Greek magical papyri», *JEA* (Journal of Egyptian Archaeology) 15 (1929) 219-235

E. Norden 1913: E. Norden, *Agnostos Theos.* Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede, Leipzig-Berlin 1913

M. Ogle 1910: M.B. Ogle, «Laurel in ancient Religion and Folklore», *AJPh* (American Journal of Philology) 31 (1910) 287-311



OZ I, II: Th. Hopfner, *Griechisch — ägyptischer Offenbarungszauber (Studien zur Palaeographie und Papyruskunde,* hrsg. von C. Wessely, 21-23), Τόμ. I Leipzig 1921, Τόμ. II Leipzig 1924

D. Page 1959²: D. Page, *Sappho and Alcaeus.* An introduction to the study of ancient Lesbian poetry, Oxford 1959²

H. Parke 1981: H.W. Parke, «Apollo and the Muses, or prophecy in Greek verse», *Hermathena* 130-131 (1981) 99-112

H. Parke - D. Wormell I, II 1956: H.W. Parke - D.E.W. Wormell, *The Delphic Oracle* I, II, Oxford 1956

G. Parthey 1865: G. Parthey, «Zwei griechische Zauberpapyri des Berliner Museums», *Abh. d. kgl. Akad. d. Wiss. zu Berlin* 1865 (Philol. - histor. Klasse, σσ. 109-180)

W. Peek: W. Peek, *Der Isishymnus von Andros und verwandte Texte,* Berlin 1930

Ι. Περυσινάκης 1985: Ι. Ν. Περυσινάκης, «Ἡ Ὠδὴ εἰς Μούσας τοῦ Ἀ. Κάλβου», *Δωδώνη: Φιλολογία* 14 (1985) 9-37

PGM I, II: K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae.* Die griechischen Zauberpapyri, Τόμ. I, II, 2η ἔκδ. ἀπὸ τὸν A. Henrichs, Stuttgart, Teubner 1973-1974 (1η ἔκδ. Τόμ. I-II, Leipzig und Berlin 1928-1931. Ὁ Τόμ. III (1941) μὲ τοὺς Indices καταστράφηκε στὸ Τυπογραφεῖο, στὴ διάρκεια τοῦ πολέμου. Ὑπάρχουν σήμερα μερικὰ φωτοτυπημένα ἀντίτυπα αὐτοῦ τοῦ τόμου).

E. des Places 1969: E. des Places, La religion Grecque, Paris 1969

H. Pleket 1981: H.W. Pleket, «Religious history as the history of mentality», στὸ: *Faith, Hope and Worship,* ἐκδ. H.S. Versnel (*Stud. in Greek and Roman Relig.* II), Leiden 1981, σσ. 152-192

Ν. Πολίτης 1921: Ν. Γ. Πολίτης, «Ὁ Ἥλιος κατὰ τοὺς δημώδεις μύθους», *Λαογραφικὰ Σύμμεικτα* Β', ἐν Ἀθήναις 1921, σσ. 110-153 (πρώτη αὐτοτελὴς δημοσίευση, ἐν Ἀθήναις 1882)

K. Preisendanz 1927: K. Preisendanz, «Die griechischen Zauberpapyri», *APF* (Archiv für Papyrusforschung) 8 (1927) 104-167

S. Price 1985: S. Price, «Delphi and divination», στὸ: *Greek Religion and Society,* ἐκδ. P. E. Easterling - J. V. Muir, Cambridge Univ. Press 1985, σσ. 128-154

W. Race 1982: W.H. Race, «Aspects of rhetoric and form in Greek hymns», *GRBS* 23 (1982) 5-14

RE: Pauly - Wissowa, *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*

N. Richardson 1974: N.J. Richardson, *The Homeric Hymn to Demeter,* Oxford 1974

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

H. Riesenfeld 1946: H. Riesenfeld, «Remarques sur les hymnes magiques», *Eranos* 44 (1946) 153-160

E. Riess 1940: E. Riess, «Notes, critical and explanatory, on the Greek magical papyri», *JEA* 26 (1940) 51-56

L. Robert 1968: L. Robert, «Les épigrammes satiriques de Lucillius sur les athlètes. Parodie et réalités», *Entretiens Hardt* 14 (1968= 1967) 181-295

E. Rohde 1925: E. Rohde, *Psyche*. The cult of souls and belief in immortality among the Greeks (transl. by W. B. Hillis, London 1925)

Roscher: W.H. Roscher, *Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie*.

H. Rose 1954: H.J. Rose, «Introductory lecture», *Entretiens Hardt* 1 (1954 = 1952) 3-43

W. Stanford 1939: W.B. Stanford, *Ambiguity in Greek literature*, Oxford 1939

T. Stinton 1986: T.C.W. Stinton, «Sophocles, *Trachiniae* 94-102», *CQ* (The Classical Quarterly) 36 (1986) 337-342

A .Taylor 1928: A.E. Taylor, *A Commentary on Plato's Timaeus*, Oxford 1928

H. Usener 1903: H. Usener, «Dreiheit», *RhM* 58 (1903) 1-47, 161-208, 321-362

H. Usener 1948³: H. Usener, *Götternamen*, Frankfurt / Main 1948³

V. Vanderlip 1972: V.F. Vanderlip, The four greek hymns of Isidorus and the cult of Isis, *ASPap* 12, 1972

T. Webster 1964: T.B.L.Webster, *Hellenistic poerty and art*, London 1964

P. Wendland 1972⁴: P.Wendland, *Die hellenistisch - römische Kultur in ihrem Bezichungen zum Judentum und Christentum (Hand. z. Neuen Testament* 2), Tübingen 1972⁴

M. West 1966: M.L. West, *Hesiod Theogony*. Edited with Prolegomena and Commentary, Oxford 1966

M. West 1978: M. L. West, *Hesiod Works and Days*, Edited with Prolegomena and Commentary, Oxford 1978

M. West 1983: M. L. West, *The Orphic poems*, Oxford 1983

A. Wiedemann 1897: A. Wiedemann, *Religion of the ancient Egyptians*, London 1897

U. von Wilamowitz 1959³: U. von Wilamowitz - Moellendorff, *Der Glaube der Hellenen*, Τόμ. I, Basel / Stuttgart 1959³

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Fr. Williams 1978: Fr. Williams, *Callimachus Hymn to Apollo.* A Commentary, Oxford 1978

K. Ziegler 1905: K. Ziegler, *De precationum apud Graecos formis quaestiones selectae,* Diss. Breslau 1905

G. Zuntz 1971: G. Zuntz, *Persephone.* Three essays on religion and thought in Magna Graecia, Oxford 1971.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ΔΗΜΗΤΡΗΣ Κ. ΜΑΥΡΟΜΑΤΗΣ

ΔΥΟ ΠΡΟΙΚΟΣΥΜΦΩΝΑ ΑΠΟ ΤΗ ΣΗΤΕΙΑ ΤΟΥ ΙΖ' ΑΙΩΝΑ

Τα δύο έγγραφα που δημοσιεύονται εδώ είναι παρμένα από τα κατάστιχα του νοταρίου της Σητείας Zorzi Carcali που βρίσκονται στα κρατικά αρχεία της Βενετίας[1]. Πρόκειται για προικοσύμφωνα πλούσια σε ιστορικο-γλωσσικό υλικό, αλλά και άφθονα λαογραφικά στοιχεία (ήθη, έθιμα, κατοικία κ.ά.), κάτι που με παρακίνησε να τα επιλέξω για το τιμητικό αφιέρωμα στο σεβαστό μου καθηγητή κ. Δημήτριο Λουκάτο.

Το πρώτο (Α) έγγραφο έχει συνταχτεί το έτος 1614, στις 14 Δεκεμβρίου και το δεύτερο (Β) το έτος 1617, στις 14 Ιανουαρίου. Τόπος σύνταξης και των δύο προικοσυμφώνων είναι η χώρα της Σητείας. Έχουν γραφτεί σε γλώσσα ελληνική—με πολύ έντονες βενετικές επιδράσεις—κάτι που αποκαλύπτει έξοχα την προσωπικότητα και το περιβάλλον των ανθρώπων της εποχής, και ιδιαίτερα των πρωταγωνιστών, καθώς και την ηθική, οικονομική και κοινωνική κατάστασή τους σ' εκείνα τα χρόνια.

Το πρώτο (Α) προικοσύμφωνο—κατά χρονολογική σειρά—είναι το φύλλο 52r από τα κατάστιχα του νοταρίου και το δεύτερο (Β) το φύλλο 91r-v. Στο Α η συμφωνία γίνεται ανάμεσα στην υποψήφια νύφη, τον υποψήφιο γαμπρό και τη μητέρα της νύφης, ενώ στο Β ανάμεσα στον πατέρα της νύφης και τον υποψήφιο γαμπρό.

Και στα δύο έγγραφα ακολουθείται ο ίδιος τύπος σύνταξης, όσον αφορά την αρχή τους και το τέλος, όπου καταλήγουν με τις υπογραφές των «παρακαλετών» μαρτύρων. Στο τέλος του Β προικοσυμφώνου ο νοτάριος δηλώνει ότι γράφει για όνομα του άνωθεν πελάτη του μισέρ Τζουάνε[2].

---

1. A.S.V. Notai di Cardia, b. 55, libro 8.

2. Θα ακολουθήσει συνολική έκδοση των καταστίχων του νοταρίου Zorzi Carcali και δεν θεωρούμε σκόπιμο να δημοσιεύσουμε και στη μικρή αυτή εργασία πίνακα λέξεων.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΕΓΓΡΑΦΟ Α

ASV - Notai, b. 55, libro 3, φ. 52r

1614, Δεκεμβρίου 14

Περίληψη: Η Μαρία Ματροπούλα του Μανόλη από τη μια μεριά και από την άλλη ο Μανόλης Σίλιγνας του Μιχάλη, επικαλούμενοι την Αγία Τριάδα, συμφωνούν να έλθουν σε γάμο. Η νύφη, Μαρία Ματροπούλα και η μητέρα της κερά Διακόνεσα Γρασοπούλα ορίζουν με κάθε λεπτομέρεια την περιουσία, που δίδεται στο γαμπρό, Μανόλη Σίλιγνα του Μιχάλη, καθώς και τις υποχρεώσεις και τα δικαιώματά του πάνω σ' αυτή.

ΕΓΓΡΑΦΟ Β

ASV-Notai, b. 55, libro 3, φ. 91r-v

1617, Γενάρη 14

Περίληψη: Ο ευλαβέστατος παπα-Μανέας Σαβής και ο μισέρ Τζουάνες Λόγγος, επικαλούμενοι το όνομα της Αγίας Τριάδας, συμφωνούν να παντρευτεί ο δεύτερος—Τζουάνες Λόγγος—την κόρη του πρώτου. Καταγράφονται τα διάφορα περιουσιακά στοιχεία της νύφης, τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις του γαμπρού. Τη συμφωνία αποδέχονται και ο πατρυιός του γαμπρού, αφέντης Τζώρτζη Αρκολέος, καθώς και η μητέρα του κερά Κατεργιά Κορναροπούλα.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Α

+ *Εν ονοματι του εονιου Θεου ιμόν αμύν. Ετι από τις Χριστου γένισεος αχιδ'* | [2] *δικινβριου στας ιδ' στι χορα τσι Στιας.*

| [3] *Φανερον πιουσι τα αμφοτερα μερι προτον ι καιρα Μαριά Ματροπουλα ποτέ* | [4] *Μανολι απο τουτιν τι χορα απου το εν μερος και απου το αλόν ο Μανολις Σιλιγνας* | [5] *ποτε Μιχαλι οτι και ι διο επικαλουμενι το ονομαν τις Αγιας Τριας, Πατρος,* | [6] *ιού και αγιου πνεβματος απο εξαφτα πορεβγιέτε παν εργον πιουντε* | [7] *και σινεστοντες το παρον σινκαίσεόν, ιγου ι αφτι καιρα Μαρια ομπλιγάρετε* | [8] *να καμυ και με εργόν να τελιόσι και να λαβι οδι αντραν τζι νομιμον και παρθε* | [9] *νικον καθος οριζι ι αγια του Θεού καθολικι και αποστολικι εκλισια* | [10] *τον αφτόν Μανολι τασοντας του οδια πρικιον ολόν εκυνον το σταμπελε* | [11] *και μομπιλε απου ες τιν σιμερον εβρισκαιτε να χι με καθαλογις* | [12] *μοδο και να τιν ασπεταρι πρεζεντε ις ολα τα ανοθε και ι καιρά Διακονεσα* | [13] *Γρασοπουλα μανα τις αφτις νινφις, ι οπια και αφτι τζι τασι προτον τιν* | [14] *εφχίν τζι επιτα θέλι και διδι τζι να ινπορι να χι απου τιν σιμερον* | [15] *τα διο σπιτια απου εχι και ποσεδερι ις τουτιν τι χορα ις τιν ενοργιάν του* | [16] *Αγιου Αθανασιου ις το σινορον το σπιτιόν τζι Ανγιέλινας τζι Κουτρικιενας* | [17] *ιγου το μυτζον και το μεγαλον απου εβρισκουντε να στεκου μεσα ετζι καθος* | [18] *ινιε και καθος εβρισκουντε με καθα τος δικαιομα και με τι μεσαρια* | [19] *απου εχουσι μεσα τασοντας τις ακομυ και το μερντικόν τις το σοχαρόν οπου* | [20] *εχι και ποσεδερι ις τι Ξεροκαμάρα ις το σινορον του χοραφιου του μπρεγαδο* | [21] | [21] *και με το χοραφι τον μαστρο Γιοργη Κουρι το οπιον επιρε ισε κουκεσιόν απου τον εκ* | [22] *λαμπροτατον αφεντι Πιέρο Κορνάρο ινε μουζούρια διό ιντζίρκα πλερονι τον* | [23] *καθα χρονόν σταρι ριγλο μυζουρι εμισο και οχι αλον το οπιόν τζι διδι ετζι* | [24] *καθος ινε και καθος βρισκαιτε με καθα του δικαίομα, εχοντας ισε* | [25] *κυνον εξουσια ις το πουλισι, χαρίσι και τα εξις δεν τις λεγοντας τινας* | [26] *το εναντιό, ι οπια καιρα Μαρια ι νινφι θελι και το ανοθεν πραμα ετζι σπιτια,* | [27] *μεσαρια όσαν και σοχορον απου ι ανοθεν τζι μανα τις ιταξε και αφτι και τα* | [28] *σιτο οδιά χαρίσματα του αφτου γανπρου να ινπορι εκύνα να χι απου τιν* | [29] *σιμερον και οπρος να τα καμυ ος θελι και του φε<νε>τε δε γκρικώντας απο κυνα* | [30] *να χι μπενεφιτζιο μα να νιε και να γρικουντε ολα οδιά χαρίσματα του με* | [31] *τα τουτο θελοντας να πουλίσι το απανο γιεγραμενον σοχορον να ινμπορι* | [32] *να το πουλίσι και απου το μοντες τον τορνεσον απου θελι παρι νανε κρα* | [33] *τιμενος να διδι ολα τα τριτα απο εκυνα* || *τις αφτις τις μανας* || *και τα διο μερδικα να κρατιζι* | [34] *εκυνος να τα καμυ ος θελι και του φε<νε>τε ος ανοθεν δεν του λεγοντας τινας το εναντιο* | [35] *και τζι τα μερι ινιε κοντεντα. Ακο μν τασιτσι και ενα μουσκαρι απου εχι τιν σιμερον* | [36] *το οπιο και κυνον του*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

τασι οδια χαρισματα. Μαρτυροι παρακαλετοι αφεντι Φραντζεσκος Κορ | [37] *ναρος του αφεντι Νικολο απου τ Αχλαδια και αφεντι Μαρκο Κορναρος ποτε μισερ Τομαδο και* | [38] *αφτος απου το αφτο χοριο.* | [39] *Ego Francesco Cornaros martiro ta anothe.* | [40] *+ Εγο Μαρκο Κορναρος μαρτυρο τα ανοθε.*

Β

+ Εν ονοματι του εονιου Θεου υμόν αμυν. Ετι απο του Χριστου | [2] *γενισεος εις αχιζ', γιεναριν στας ιδ', στι χορα τσι Θίας, στο σπιτι* | [3] *και κατικύα του αφεντι του Τζορτζι Αρκολεο και ινπρεζεντζια του* | [4] *κατοθεν μαρτιρον.*

| [5] *Φανερον πιουσι τα ανφοτερα μεριν προτόν ο εβλαβεστατός παπα κυρ* | [6] *Μανεα Σαβις ποτε εβλαβεστατου παπα κυρ Σιπίον απου το εν μερος* | [7] *και απου το αλον ο εβγιενις μισερ Τζονανες Λονγος ποτε εβγιενι* | [8] *αφεντι Τζορτζι οτι επικαλουμενι και ι διο το ονομαν τις αγιας* | [9] *και ομοουσι‹ου› τριάς, πατρος, ιου και αγιου πνεβματος απου εξ αφτα* | [10] *πορεβετε παν εργον αγαθόν πιουντες και σινεστοντες το* | [11] *παρον σινκαίσιον τις πρικοσινφονιας με διναμυν του παρον* | [12] *τος και προτον ομπλιγαρετε ο αφτος αφεντις παπα να καμυ* | [13] *και με εργον να τελιόσι οτι ι εκλεκτι του θιγατερα || ονοματι κερα [...] || να θε* | [14] *λισι να λαβι οδιά αντρα τζι νομυμον και παρθενικον καθος* | [15] *το ριζι τ αγιο του Θεου καθολικύ και αποστολικυ εκλησια* | [16] *τον αφτόν αφεντι Τζουανα τις οπιάς στου θιγατρος διδι* | [17] *τιν εφκύν του ομαδι με τις μυτρος τις. Επιτας τις τασι* | [18] *οδια πρικύον αλιθινον και βεβεον ετζι απο πραματα* | [19] *πατρικα οσαν και μυτρικα ιπερπιρα χιλιάδες δεκα,* | [20] *ιγου ισε τοσο ασιμυ, χρισαφι, ρουχα και σταμπαιλε τα οπια* | [21] *να του δοσι ις τουτον το μοδον, ιγου και ο αφτος γαμβρος να παϋ* | [22] *να στεκυ με τον ανοθεν του πεθερο χρονους διο προτους ερχο* | [23] *μενους περνοντας μετα λογου τζι ολον εκύνο το πραμα και* | [24] *αδερφομυρι απου του ασπεταρι απου τα πραματα του ανοθεν αφεν* | [25] *τι Τζορτζι του κυρου του κανοντας μυρασα με τον μισερ Νικολο* | [26] *Λονγο τον αδερφόν το ι οπιι χρονι διο κοντέροντας και σι* | [27] *βαζοντας να κοντινουαρου εος να σιβάζοντε ομαδι. παλι* | [28] *και δε σιβαζοντας φινιροντας ι αφτί χρονι δίο το τερμε* | [29] *νο απου θελου να στεκου αμαδι να νε κρατιμενος να του στι* | [30] *μαρι και να του κονσενιαρι τα αφτά περπιρα χιλιάδες δε* | [31] *κα ις το μοδον τον ανοθε κρατιζοντας περο απου τα γονικα του* | [32] *και σπιτια του ο αφτος αφεντις παπας το σοχορο απου εχι και* | [33] *ποσεδερι σ' τουτιν τι χορα, ιγον οσαν εχι αγοραστο οσαν τα πεδια* | [34] *του ποτε μισερ Τζουανε Πουλίτζα(;) και απου τον ποτέ παπα κυρ Αντρεα Ανταλο (91v)* | [35] *και το ενα απου τα διο σπιτια απου τιν σιμερον στεκυ οπιον του* | [36] *αρεσι τα οπια να κρατι να κυριεβι και να ουζου-*

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

φρουτουαρι εος | [37] *ολον τον καιρον τις ζοις του και αποθανοντας του να νιε τις* | [38] *αφτις νινφις ετζι εκυνα οσαν και καθα αλον πραμα* | [39] *απου να του εβρίσκαιτε δεν εχοντας ις τιν εξαν του να τις* | [40] *πονερι αλον απου το πραμαν του οπου του αρεσι μονο ιπερ* | [41] *πιρα πεντακοσα και οχι αλον τίβοτας το οπίο σπίτι* | [42] *και χοραφι οπου ρισερβαρι ος τι ζοΐν του να νιε και κύνα στι* | [43] *μαδα ακοντο τον περπιρο χιλιαδον δεκα μα να* | [44] *ουζουφρουτουαρουντε ος ανοθε απο τον αφτον αφεντι παπα* | [45] *και δίνοντας ι στιμα ις ολον το πραμα ος ανοθε και ίθε-* | [46] *λε βγιενι και περισοτερον απου τα εφτα περπιρα* | [47] *χιλιάδες δεκα να ινιε και εκίνα τοσο [...]* | [48] *οδια πριχίον τις νινφις ος ανοθε απου το οπιον πραμα* | [49] *να νε οδια χαρίσματα του γανβρου περπιρα χιλια και* | [50] *το ρεστος απου θελι ιστε να νε προυκιον ος ανοθε ις* | [51] *ολα τα οπια πραματα ινε κουτεντος και ο αφτος μισερ* | [52] *Τζουανες [...] ασπεταροντας τιν αφτιν νίνφι οδια* | [53] *γυνεκαν του με τζι πολους μοδους τροπους και κοντιτζιό* | [54] *νες [...] ρίροντας προνταμεντε να παύ να στεκυ με* | [55] *τον αφτον του αφεντι πεθερον τζι χρονους διο με το πρα* | [56] *μαν του ος ανοθεν και ις τιν ομπεντιεντζια του· πρεζεντες* | [57] *και ο αφεντις ο Τζορτζις Αρχολεος ο πατριος του και ι κερα* | [58] *Κατεργια Κορναροπσυλα ι μανα του και κοντεντι ις τα ανοθε* | [59] *του οπιου και αφτι διδουν τιν εφκύν τος οσαν καλον τος* | [60] *πεδι και ετζι στεργουν και παρακαλούν ι μεριδες τα ανοθε.* | [61] *Μάρτυρες παρακαλετοι, ο εβλαβεστατος παπα κυρ Μανεας Καπαστος, ο εβγιενις* | [62] *αφεντις Κοσταντις Νταρκας, ο εβγιενις αφεντι Τζουανε Αρκολε* | [63] *ος και αφεντι Τζουανε Σαλιοτις.*

| [64] *Εγω παπά Μανεας Καπαστος υμε πρεζεντες καί μάρτυρο τα ανοθε.*
| [65] *Εγο Κοσταντυς Νταρκας υμε πρεζετες κε μαρτυρο τα ανοθε.*
| [66] *Εγο Τζουανες Αρκολεος ιμε πρεζεντες και μαρτιρο τα ανοθε.*
| [67] *Εγο Τζουανες Σαλιοτις ιμε πρεζεντες κε μαρτιρο τα ανοθε.*
| [68] *Παπα-Μανεας Σαβης ημε πρεζεντες και κοτεντος ης ο* | [69] *λα τα ανοθε.*
| [70] *Εγο [Γεοργης...] γραφο ογια ονομα του ανοθε*
μισερ Τζου[ανε]

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΠΙΝΑΚΑΣ

ΠΡΟΣΩΠΩΝ ΚΑΙ ΤΟΠΩΝ

Αγίου Αθανασίου Α. 16.
'Ανταλος Αντρέας κυρ, παπάς Β. 34.
Αρκολέος Ζουάνες, αφέντης ευγενής Β. 62-63, 66.
Αρκολέος Τζώρτζης, αφέντης Β. 3. 57.
Αχλάδια Α. 37: χωριό στην περιοχή Σητείας.

Cornaros Francesco Α.39· βλ. Κορνάρος Φραντζέσκος.

Γεώργης Β. 70.
Γρασοπούλα Διακόνεσα, κερά Α. 12-13.

Θείας (Χώρα) Β. 2: Σητεία, πόλη της Κρήτης.

Καπαστός Μανέας κυρ, παπάς Β. 61.64.
Κορναροπούλα Κατεργιά Β. 58.
Κορνάρος Μάρκος, αφέντης Α. 37.40.
Κορνάρος Πιέρος Α. 22.
Κορνάρος Φραντζέσκος Α. 36-37.
Κουρής, μαστρο-Γιώργης Α. 21.
Κουτρίκιενα Αγγιελίνα Α. 16.

Λόγγος Νικολός, μισέρ Β. 25-26.
Λόγγος Τζουάνες, μισέρ Β. 57.

Μανόλης Α. 4.10: βλ. Σίλιγνας Μανόλης.
Μαρία, κερά Α. 7.26: βλ. Ματροπούλα Μαρία.
Ματροπούλα Μαρία Α. 3.
Μιχάλης Α. 5.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Νικολός, αφέντης Α. 37: βλ. Λόγγος Νικολός.
Ντάρκας Κωσταντής, αφέντης Β. 62,65.

Ξεροκαμάρα Α.20: Τοποθεσία στα περίχωρα της πόλης της Σητείας.

Πουλίτζα Τζουάνες(;), μισέρ Β. 34.

Σαβής Μανέας, κυρ. παπάς Β. 6.68.
Σαλιώτης Τζουάνες, αφέντης Β.63.67.
Σίλιγνας Μανόλης Α.4.
Σιπίος, κυρ. παπάς Β.6.
Στεία Α.2: Σητεία, πόλη της Κρήτης.

Τομάδο, μισέρ Α.37.
Τζουάνες, μισέρ Β.16.70. Βλ. Λόγγος Τζουάνες.
Τζώρτζης, αφέντης Β.8.25

Χώρα (η) Α.2.4.15. Β.2.33: Βλ. και Θείας (Στείας), Σητεία, πόλη της Α. Κρήτης.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ Γ. ΚΑΡΑΒΕΡΓΟΣ

Η ΓΚΑΪΝΤΑ (ΑΣΚΑΥΛΟΣ)[1] ΣΤΗΝ ΠΕΡΙΟΧΗ ΚΑΤΕΡΙΝΗΣ

Μιὰ αὐθεντικὴ περιγραφή, σὲ βόρειο ἑλληνικὸ ἰδίωμα, ἀπὸ κατασκευαστὴ καὶ ὀργανοπαίχτη, τοῦ 1984.

Πρόκειται γιὰ τὸ μουσικὸ (ἀερόφωνο ἢ φυσερὸ) ὄργανο τοῦ βαλκανικοῦ γενικότερα καὶ τοῦ ἑλληνικοῦ καὶ ἠπειρωτικοῦ χώρου, μὲ ἀσκὸ καὶ τοὺς αὐλούς του, ποὺ ξεχωρίζει ἀπὸ τὴν τσαμπούνα (ἀσκοτσάμπουνο ἢ ἀσκομαντούρα τῶν Ἑλληνικῶν νησιῶν)[2].

---

1. Στὸ πρόβλημα τῆς ὕπαρξης καὶ χρονολόγησης τοῦ ἄσκαυλου οἱ γνῶμες τῶν ἐρευνητῶν διίστανται. Τὸ λαϊκὸ αὐτὸ ὄργανο εἶναι γνωστὸ ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα. Ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν Δίωνα τὸ Χρυσόστομο (II, 184, ἔκδ. I. de Arnim), «καὶ αὐλεῖν τῷ τε στόματι καὶ ταῖς μασχάλαις ἀσκὸν ὑποβάλλοντα». Ἦταν γνωστὸ ἀκόμη καὶ μὲ τὸ ὄνομα, «συμφωνία» Sumpnya (= τσαμπούνα), βλ. Ἀθαν. Π. Χαστούπη, Ἁλ. Διαθήκη Ο', τόμ. Β', Ἀθῆναι 1955 (Δανιὴλ κεφ. Γ' § 5), σ. 876, ὅπου σημειώνεται: «ᾗ ἂν ὥρᾳ ἀκούσητε τῆς φωνῆς τῆς σάλπιγγός τε καὶ κιθάρας, σαμβύκης τε καὶ ψαλτηρίου, συμφωνίας καὶ παντὸς γένους μουσικῶν...». Τὸ ὄργανο εἶναι γνωστὸ κι ἀπὸ τὸν Πολύβιο (XXVI, I, 4). Ὁ συγγραφέας, ὅταν κάνει λόγο γιὰ τὴν κοινωνικὴ ἀναστροφὴ τοῦ Ἀντίοχου τοῦ Ἐπιφανῆ μὲ τὸ λαό, λέει πὼς σύχναζε σὲ κέντρα διασκεδαζόντων, ὅπου· «παρῆν μετὰ κερατίου καὶ συμφωνίας, ὥστε τοὺς πολλούς, διὰ τὸ παράδοξον, ἀνιστάμενους φεύγειν». Ἀντίθετα ὁ Θ. Πολυκράτης, Πραγματεῖαι περὶ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ὀργάνου ἀπὸ τῶν ἀρχαιοτάτων μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων, Φόρμιγξ, ἀρ. 11-12, ἐν Ἀθήναις 1909, σ.3, ὑποστηρίζει τὴν ἄποψη ὅτι ὁ ἄσκαυλος ἦταν ἄγνωστος εἰς τοὺς ἀρχαίους Ἕλληνες. Γράφει σχετικά· «οὐδὲν ἔχομεν μαρτύριον, ἂν ὑπῆρξεν γνωστὸς παρὰ τοῖς ἀρχαίοις Ἕλλησι. Κατὰ Πολύβιον ἡ συμφωνία ἢ ὁ ἄσκαυλος ἐχρησιμοποιεῖτο παρὰ τοῖς ἐν Ἀσίᾳ Ἕλλησι τῶν τελευταίων ἑλληνικῶν χρόνων καὶ παρὰ τοῖς Ῥωμαίοις, ἔνθα ἔλαβεν καὶ ἐπιχώριον χαρακτῆρα. Ἡ συμφωνία ἢ «σομπόνια» εἶναι ἀναγραμματισμὸς τοῦ παρὰ Χαλδαίοις, Ἀσσυρίοις καὶ Ἑβραίοις ὀργάνου ὀνομαζομένου «Somponiach», δηλοῦντος βουκολικὸν ὄργανον...Παρ' ἡμῖν ἡ cornemuse σώζεται ὑπὸ τὸ ὄνομα γκάιδα, καραμούζα, τσαμπούνα...» Ἀνασκευὴ τῶν ἀπόψεων τοῦ Πολυκράτη μπορεῖ νὰ δεῖ κανεὶς στοῦ Σταύρου Καρακάση, Συμβολὴ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν λαϊκῶν ὀργάνων (Ὀργανολογικὴ καὶ Λαογραφικὴ μελέτη), Ἀνάτυπον ἐκ τῆς Ἐπετηρίδος τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης Ἑλλην. Λαογραφίας, τόμ. ΙΗ'-ΙΘ' (1965-1966), ἐν Ἀθήναις 1967, σ. 57-58. Ἀκόμη στῶν: Carl H. Ersling καὶ Lucetta Moury, The New Oxford History of Music, 1. (1960), κεφ. Music in the Bible, σ. 296 καὶ 300, ὅπου οἱ λέξεις, ὅπως «Kitharos», ἀπὸ τη λ. Κιθάρα, «Pesanterin», ἀπὸ τη λ. ψαλτήρι καὶ «Soponiach», ἀπὸ τη λ. συμφωνία (= τσαμπούνα).

2. Ὅσο γιὰ τὶς ἀπεικονίσεις τοῦ ἄσκαυλου, σὲ παλιὲς ἢ νεότερες μελέτες, μπορεῖ κανεὶς νὰ δεῖ: α) ἀπὸ τὶς παλιές, στοῦ Nicola de Nicolay, Le nairgationi et viaggi nella Turhia... in Anversa MDLXXVI, Fo 188. Ἐπίσης στοῦ περιηγητῆ M. Guys, voyages

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

Εἶναι γνωστὴ ἡ χαρὰ ποὺ δίνει τὸ ὄργανο αὐτό, μὲ τὴ μακρόσυρτη παρακινητικὴ φωνή του, ἰδιαίτερα, ὅταν ἀκούεται στὸ ὕπαιθρο καὶ ποὺ χαίρονται τὸ ἀκρόαμά του, πιὸ πολὺ οἱ κτηνοτροφικὲς κοινωνίες, ἀπὸ τοὺς Σκωτσέζους (Baghipe) ὡς τοὺς Γάλλους (cornemuse) κι ἀπὸ τοὺς Ἰταλοὺς (jampogna) καὶ τοὺς Γερμανοὺς (Dudelsack), ὡς τοὺς Βαλκάνιους (gaida), τοὺς Ἕλληνες τοῦ Πόντου (θυλακούρι, ἀσκί, τουλούμ ζουρνάς, ἀγγεῖον, ἀγκοπόν), τοὺς ἠπειρωτικοὺς γενικὰ (γκάιντα), τοὺς αἰγαιοπελαγίτες (τσαμπούνα), τοὺς Κρητικοὺς (ἀσκομαντούρα), τοὺς Κεφαλονίτες (ἀσκοτσάμπουνο) κλπ[1].

Ἡ χαρὰ ποὺ σκορποῦσε ἦταν (καὶ εἶναι ἀκόμη) πλατυφωνικὴ καὶ αἰσιόδοξη, στοὺς χοροὺς καὶ στὰ γλέντια, στὶς θρησκευτικὲς γιορτές, στὰ συνοδεύματα χαρμόσυνης πομπῆς (γάμου, ὑποδοχῆς κλπ.)[2].

Ἀλλὰ ἡ γκάιντα ἦταν ἀναπλήρωτη συντροφιὰ τοῦ ὑπαίθρου, ποὺ εἴτε «τραγουδᾶνε» μὲ τὴν γκάιντα τοὺς κρυφοὺς καημοὺς καὶ τὶς συγκινήσεις τους εἴτε συνοδεύουν μὲ τὴν προστατευτικὴ μουσική τους τὸ ἤρεμο βόσκημα τῶν κοπαδιῶν[3].

---

littéraire de la Grèce ou Lettres sur les Grecs anciens et modernes, avec un parallele de leurs moeurs, tome I Paris 1783 (ἡ εἰκόνα ἀνάμεσα στὶς σελ. 160-161, ἐκτὸς κειμένου). Στὰ παραπάνω βιβλία ἀπεικονίζεται ἡ μακεδονικὴ γκάιντα, β) ἀπὸ τὶς νεότερες, στῆς Ἑλένης Βουραζέλη, Ὁ βίος τοῦ Ἑλληνικοῦ Λαοῦ κατὰ τὴν Τουρκοκρατίαν ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ξένων περιηγητῶν, τεῦχος Α', Εἰσαγωγή, ἐν Ἀθήναις 1939, σ. 219. (κι ἐδῶ μακεδονικὴ γκάιντα). Στοῦ Σπ. Περιστέρη, Ὁ Ἄσκαυλος (τσαμπούνα) εἰς τὴν νησιωτικὴν Ἑλλάδα. Ἐπετ. Λαογρ. Ἀρχ. τόμ. ΙΓ'-ΙΔ' (1960-1961), σ. 53-54 (μακεδονική), σ. 55 (νησιώτικη). Στοῦ Καρακάση, ὅ.π., σ. 54-55-56 (μακεδονική), σ. 59 (νησιώτικη). Φοίβου Ἀνωγειανάκη, Ἑλληνικὰ Λαϊκὰ Μουσικὰ Ὄργανα (ἐπιμέλεια καὶ κείμενα Φοίβου Ἀνωγειανάκη, ἔκδ. Ὑπουργείου Παιδείας, Στέγη Καλῶν Τεχνῶν), ἐν Ἀθήναις 1965, εἰκόνες ἀνάμεσα στὶς σελ. 33-34, ἐκτὸς κειμένου, πίν. Ι (μακεδονική), πίν. ΙΙ (νησιώτικη). 1. Γιὰ τὴν τσαμπούνα τῶν Ἑλληνικῶν νησιῶν (κατασκευή, τεχνική, λειτουργία) στὰ βιβλία: α) Σπ. Δ. Περιστέρη, ὅ.π., σ. 55-71, β) Στ. Καρακάση, ὅ.π., σ. 54-58. 2. βλ. Ἀναστ. Μ. Καραναστάση, Ποιμενικὰ τῆς Κῶ, Λαογραφία, τόμ. ΙΣΤ' (1956), μέρος ΙΔ' (ψυχαγωγία), σ. 90, ὅπου ὁ συγγραφέας σημειώνει: «Στὰ νυχτέρια τῶν βοσκῶν (πιστικῶν) καὶ τῶν βοσκησσῶν (πιστικοὺ (δ)αινες) ἕνας, ποὺ ξέρει νὰ παίζῃ καλὴ τσαμπούνα, δίνει μὲ τὸ σκοπὸ τὸ ρυθμὸ τοῦ χοροῦ...».

1. Γιὰ τὶς ὀνομασίες τοῦ ἄσκαυλου καὶ στὶς ἄλλες χῶρες μπορεῖ κανεὶς νὰ δεῖ στοῦ Καρακάση, ὅ.π., σ. 57 καὶ 59. Βλέπε ἐπίσης στοῦ Φοίβου Ἀνωγειανάκη, ὅ.π., σ. 31.

2. Βλ. Ἰσιδ., Ι. Πρωίου, Ἔθιμα Χίου κατὰ τὰς Ἀπόκρεω, Λαογρ., τόμ. ΙΣΤ', σ. 269. «Οἱ κοπέλες καὶ τὰ παλικάρια κάτω ἀπὸ τὸ κτύπημα τοῦ τουμπιοῦ καὶ τὸν μελωδικὸν ἦχο τῆς τσαμπούνας, χορεύουν τὸν ἀποκριάτικο, τὸ «Πυργούσικο», κι ἄλλους ἀποκριάτικους χορούς». Β. Λαμπριουναδάκη — Β. Ζερβούλη, Σύμμεικτα χιακὰ (Ἔθιμα τῆς ἀποκριᾶς στὸ Πυργί), Λαογρ., τόμ. ΙΖ' (1957), σ. 290: «Κάθε ὁμάδα ἔχει καὶ τὰ δικά της ὄργανα: γκάιντα, τουμπὶ ἢ νταούλι. Ἔτσι, λοιπὸν ἀρχίζουν νὰ παίρνουν γῦρο τὸ χωριό... Ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ οἱ νέοι μὲ τὶς τσαμποῦνες σταματοῦν κάτω ἀπὸ τὸ σπίτι ἢ ἑνὸς συγγενοῦς ἢ κάποιου μέλους τῆς παρέας κλπ.». Ἐπίσης Γ.Α. Μέγα, Θυσία ταύρων καὶ κριῶν ἐν τῇ ΒΑ. Θράκῃ, «Λαογραφία», τόμ. Γ' (1911), σ. 154. «Κατόπιν δὲ μὲ τὸν ἦχον γκάιδας (ἀσκοῦ πεφυσημένου) ἐξέδειραν οἱ χωρικοὶ τὸν ταῦρον, ἐνῶ οἱ λοιποὶ χωρικοὶ ἐκεῖ πλησίον διεσκέδαζον ἐν πότοις...».

3. Βλ. Μαλβίνας Ι. Σαλβάνου, Τραγούδια, Μοιρολόγια καὶ Λαζαρικὰ (Ἀργυράδες Κερκύρας) «Πάλε λάλει, τσαμπούνα μου, νὰ μὴ σὲ φᾶν τὰ ψάρια καὶ τὰ καλαμάρια».

Ἡ γκάιντα ἦταν παλιὰ τὸ κυριότερο μουσικὸ ὄργανο στὸ χωριὸ Παλαιὸ Κεραμίδι, ὅπως καὶ σ' ὅλον τὸν εὐρύτερο μακεδονικὸ χῶρο. Ἦταν, ὅπως εἴπαμε, τὸ ὄργανο ποὺ συντρόφευε τοὺς χωρικούς: στοὺς γάμους, στὰ πανηγύρια, στὶς γιορτὲς καὶ στὰ γλέντια (μὲ συμμετοχὴ μικρότερων ἢ μεγαλύτερων ὁμάδων καὶ εἶχε ὁμόφωνο σκοπὸ τὴν πληρέστερη διασκέδαση).

Ὑπάρχουν δυὸ λογιῶν «Γκαϊντατζῆδες»· α) αὐτὸς ποὺ ἁπλῶς παίζει τὴν gaida, δηλ. ὁ ὀργανοπαίχτης καὶ β) ὁ τεχνίτης καὶ ὀργανοπαίχτης μαζί. Βέβαια, ὁ πρῶτος ξέρει μονάχα νὰ παίζει τὸ ὄργανο κι αὐτὸ εἶναι ὅλο, ἐνῶ ὁ τεχνίτης - κατασκευαστής, μαζὶ καὶ ὀργανοπαίχτης, εἶναι πραγματικὸς «Γκαϊνταζής»· Στὴν ἐκτίμηση τῆς κοινῆς γνώμης, ἄλλο εἶναι νὰ εἶσαι μόνο ἕνας καλὸς ὀργανοπαίχτης, καὶ νὰ παίζεις τὴν γκάϊντα, κι ἄλλο νὰ εἶσαι ὁ ἴδιος καὶ ὁ τεχνίτης, ὁ κατασκευαστής της. Νά, τί λέει σχετικά, μὲ τὸ παραδοσιακὸ βόρειο ἰδίωμα τοῦ χωριοῦ μας[1], ὁ πληροφορητής μας Κωνσταντίνος Κηπόπουλος, ὁ ὁποῖος συνδυάζει καὶ τὰ δυὸ (ὀργανοπαίχτης καὶ κατασκευαστής).

«Ἂν εἶσαι μόνο ὀργανοπαίχτης, ἐνῶ ἀντιλαμβάνεσαι πὼς τὸ ὄργανό σου ἔχει κάποια βλάβη καὶ δὲν παίζει καλά, δυστυχῶς, δὲν μπορεῖς νὰ τὸ διορθώσεις· δὲν μπορεῖς νὰ βρεῖς τὴ βλάβη του. Ὅμως, τὴ βρίσκεις, ἂν ξέρεις νὰ φκιάχνεις τὴ βλάβη ἀπὸ μόνος σου. Γιατί, τότε, δοκιμάζεις ἐπάνω στὸ φκιάσιμό του καὶ σιγά-σιγὰ τὸ φέρνεις στὰ ντουζένια του (δηλ. στὸ σημεῖο γιὰ νὰ παίζει, χωρὶς κανένα πρόβλημα). Ἡ δική μας ἡ γκάιντα, ποὺ ἔχουμε ἐδῶ στὴ Μακεδονία, εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ τὶς ἄλλες, π.χ. τὴν Καρπαθιακὴ καὶ τὴν Ποντιακή. Ἡ Καρπαθιακὴ ἔχει πέντε τρύπες[2], στὴ φλογέρα, καὶ ἡ Ποντιακὴ ἔχει δυὸ σειρὲς τρύπες ἐπάνω στὴ φλογέρα[3]. Ἡ ἄλλη, ἡ Σκωτσέζικη, ἔχει δυὸ ζουρνάδες[4]· εἶναι πολὺ καλὴ γκάιντα. Ἐκείνη δίνει καὶ βῆμα. Τοὺς εἶδες καμιὰ φορὰ τοὺς Σκωτσέζους στὴν τηλεόραση νὰ πηγαίνουν μὲ βῆμα στὶς γιορτὲς καὶ στὰ πανηγύρια;». Καὶ συνεχίζει: «Γιὰ νὰ φκιάξουμε γκάιντα, χρειαζόμαστε δέρμα καὶ ξύλα. Τὸ δέρμα, ὅταν γδέρνουμε τὸ ζῶο, τὸ βγάζουμε

---

1. Βλ. Ἀγαπητοῦ Γ. Τσοπανάκη, Τὸ Σιατιστινὸ ἰδίωμα, «Μακεδονικά», τόμ. Β' (1941-1952), Θεσ/νίκη 1953 σ. 271. Ἐπίσης, Στ. Κυριακίδου, Λεξικ. Ἀρχ., 6 (1923) 372-373. Βλ. καὶ: Α.Α. Παπαδόπουλου, Γραμμ. τῶν βορ. ἰδιωμ. 37-38, (Κοζάνη). Τέλος, Μιλτιάδη Ι. Παπαϊωάννου, Τὸ γλωσσάριο τῶν Γρεβενῶν, Δημοσιεύματα τῆς Ἑταιρείας Μακεδονικῶν Σπουδῶν, Θεσ/νίκη 1976. Λόγῳ ἐλλείψεως τυπογραφικῶν στοιχείων, ἡ ἐργασία μεταγλωττίσθηκε στὴν κοινὴ νεοελληνικὴ γλώσσα.

2. Προφανῶς ὁ πληροφορητής μας κάνει λάθος, γιατὶ ὅλες οἱ τσαμποῦνες τῶν νησιῶν ἔχουν δύο μπιμπικομάνες μὲ περισσότερες ἀπὸ πέντε τρύπες (βλ. ὅ.π. στὴν ἐργασία αὐτή, σ. 165, σημ. 2.).

3. Βλ. Φοίβου Ἀνωγειανάκη, ὅ.π., σ. 31· α'Ο ἀσκαύλος τῶν Ποντίων εἶναι τοῦ ἰδίου τύπου μὲ τὴ νησιώτικη τσαμπούνα....».

4. Βλ. Στ. Καρακάση, ὅ.π., σ. 59. «Εἰς ὡρισμένας χώρας τῆς Εὐρώπης ὑπάρχουν γκάιντες μὲ περισσοτέρους τοῦ ἑνὸς ἰσοκράτας (μπουριά), ἐκ τούτου δὲ δύνανται νὰ συνοδεύουν μελῳδίας εἰς διαφόρους τονικότητας».

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ὁλόκληρο, γιατί, ἂν τὸ ἀνοίξουμε στὸ λαιμό του, ὅπως, συνήθως, γδέρνουν οἱ ἐκδορεῖς τὰ ἄλλα ζῶα στὸ σφαγεῖο, τὸ ἀχρηστεύουμε· δὲν γίνεται μὲ ἀνοιγμένο στὸ λαιμὸ δέρμα, γκάιντα[1]. Προτιμοῦμε τὸ δέρμα τῆς γκάιντας νὰ εἶναι ἀπὸ γίδα κι ὄχι ἀπὸ πρόβατο[2]. Ἡ τρίχα ἀπὸ δέρμα προβάτου ἀναπνέει καὶ δὲν κάνει γιὰ γκάιντα.

Ὅπως εἶναι φρέσκο (νωπό), ἐκείνη τὴν ὥρα ποὺ τὸ γδέρνουμε, τὸ παίρνουμε, τὸ ἁλατίζουμε[3], χωρὶς νὰ γυρίσουμε τὸ μέσα ἔξω, τὸ τυλίγουμε καὶ τὸ δένουμε μὲ ἕνα σκοινὶ ἢ σύρμα καὶ τὸ κρεμοῦμε στὴν ἀποθήκη, σὲ μέρος, ὅπου δὲν μποροῦν νὰ τὸ φτάσουν οἱ γάτες καὶ τὰ σκυλιά. Τὸ ἁλάτισμα τοῦ τομαριοῦ γίνεται προσεκτικά· πρέπει νὰ πάει ἁλάτι σ' ὅλο τὸ δέρμα. Ἐπάνω στὴν ἀποθήκη μένει κρεμασμένο ἀπὸ εἴκοσι μέρες, τὸ λιγότερο, ἴσαμε δύο μῆνες». Καὶ συνεχίζει: «Ὅταν, τώρα, θέλουμε νὰ φκιάξουμε τὴν γκάιντα, κατεβάζουμε τὸ δέρμα ἀπὸ τὴν ἀποθήκη, ὅπου τὸ εἴχαμε κρεμάσει καὶ τὸ βάζουμε στὸ νερό, γιὰ νὰ φουσκώσει (μαλακώσει). Ἔπειτα, ἀρχίζουμε νὰ τὸ ξυρίζουμε: στὸ λαιμό, στὰ πόδια καὶ πίσω, ἐκεῖ, ὅπου θὰ γίνει τὸ πίσω δέσιμο. Βέβαια, παστρικιὰ δουλειὰ κάνουμε, ὅταν τὸ ξυρίσουμε ὅλο τὸ δέρμα, γιατί, μὲ τὸν καιρό, φεύγουν τρίχες καὶ πηγαίνουν στὴ φλογέρα καὶ ἀλλοιώνουν τὸ παίξιμο τῆς γκάιντας. Ἀφοῦ τὸ ξυρίσουμε τὸ γυρίζουμε ἀνάποδα, τὸ γδάρσιμο νὰ εἶναι ἔξω καὶ τὸ ξύρισμα μέσα[4]. Ἀμέσως μετὰ δένουμε τὶς ὑποδοχές[5]. Οἱ ὑποδοχὲς εἶναι ξύλινες ἢ κοκάλινες ἀπὸ κέρατα βοδιῶν ἢ βουβαλιῶν. Χρησιμοποιοῦμε τὸ ἀριστερὸ κέρατο τοῦ βοδιοῦ ἢ τοῦ βουβαλιοῦ, γιὰ νὰ μᾶς διευκολύνει νὰ πιάνουμε βολικὰ τὴ φλογέρα. Ἀριστερὸ κέρατο βάζουμε καὶ στὸ φουσκωτάρι, γιὰ νὰ εἶναι στραμμένο πρὸς τὸν γκαϊνταζή, γιατὶ δὲ θὰ βολεύει νὰ τὸ βάζει στὸ στόμα ὁ ὀργανοπαίχτης. Ὡστόσο στὸ φουσκωτάρι μπορεῖ ὁ τεχνίτης νὰ χρησιμοποιήσει καὶ ἴσιο κέρατο. Οἱ ὑποδοχὲς ἀπὸ τὸ ζουρνὰ καὶ τὸ φουσκωτάρι μπορεῖ νὰ εἶναι καὶ ἴσια κέρατα, ὄχι γυριστά. Οἱ ξύλινες ὑποδοχὲς γίνονται ἀπὸ τὰ ἴδια ξύλα ἀπὸ τὰ ὁποῖα γίνονται καὶ τὰ ἄλλα ξυλίκια: ζουρνάς, φουσκωτάρι, φλογέρα. Τὰ ξύλα αὐτὰ εἶναι: πουρνάρι, πυξάρι, ἀρείχι, μιράδι, γαῦρο καὶ σκληρὸ σφεντάμι[6]. Ἡ ὑποδοχὴ ἀπὸ τὸ φουσκω-

1. Σὲ καμιὰ περιγραφὴ μελέτης, γιὰ τὴν τσαμπούνα, δὲν ἀναφέρεται ὅτι δὲν ἀνοίγουνε κατὰ τὴν ἐκδορὰ τὸ λαιμὸ τοῦ ζώου, γιατὶ ἀχρηστεύεται τὸ δέρμα.

2. Βλ. Σπ. Δ. Περιστέρη, ὅ.π., σ. 55. «Ὁ ἀσκὸς κατασκευάζεται ἀπὸ δέρμα αἰγὸς ἢ ἐρίφου ὡς περισσότερον στερεὸν ἀπὸ τὸ δέρμα προβάτου». Βλ. καὶ Στ. Καρακάση, ὅ.π., σ. 54. «διὰ τὸ τουλούμι, τὸν ἀσκόν, χρησιμοποιεῖται κατσικοτόμαρο». Βλ. ἐπίσης Γ.Δ. Ζευγώλη, Ποιμενικὰ τῆς ὀρεινῆς Νάξου, Λαογρ. τόμ. ΙΕ, σ. 101. «Τζαμπουνοθυλακούρι, δέρμα ριφιοῦ· μ' αὐτὸ κατασκευάζουν ἕνα πνευστὸ ὄργανο, τὴ τζαμπούνα».

3. Περιστέρη, ὅ.π., σ. 56. καὶ Καρακάση, ὅ.π., σ. 54.

4. Παρόμοιες καὶ τῶν ἄλλων οἱ περιγραφές.

5. Οἱ προσδέσεις στὴ νησιώτικη Ἑλλάδα, τῶν ἐξαρτημάτων τῆς τσαμπούνας, εἶναι ἐσωτερικές. Βλ. Περιστέρη, σ. 56-58.

6. Τὸ σκληρὸ σφεντάμι, στὸ χωριό, τὸ λένε: «πιτρουσφένδα μου».

τάρι εἶναι τέσσερα ἑκατ.: ἕνα ἑκατοστὸ μπαίνει μέσα στὸ δέρμα, καὶ δένεται, κοὶ τρία ἑκατοστὰ εἶναι ἔξω. Τὸ ἄνοιγμα τῆς ὑποδοχῆς εἶναι ἕνας πόντος καὶ ὀκτὼ χιλιοστά. Τὸ φουσκωτάρι μπαίνει μέσα στὸ ἄνοιγμα ἑνάμισι μὲ δυὸ ἑκατοστά. Τὸ μῆκος του εἶναι ἐννέα ἑκατοστά. Ἡ ὑποδοχὴ τοῦ ζουρνᾶ μπαίνει μέσα στὸ δέρμα καὶ δένεται τρία ἑκατοστὰ καὶ ἕξι εἶναι ἔξω. Τὸ ἄνοιγμα εἶναι δυὸ πόντους· μπαίνει μέσα δυόμισι μὲ τρία ἑκατοστά. Ἴδιες εἶναι οἱ διαστάσεις τῶν ὑποδοχῶν καὶ τῆς φλογέρας. Ὅλα τὰ δεσίματα τῶν ὑποδοχῶν εἶναι ἐξωτερικά. Οἱ ὑποδοχὲς στερεώνονται στὸ ἐπάνω μέρος τοῦ δέρματος, ἀφοῦ φκιάξουμε κόκες (ἐσωχὲς) κι ἔπειτα δεθοῦν γερὰ καὶ μὲ μεγάλη προσοχή, γιὰ νὰ μὴν ἀναπνέουν. Οἱ κόκες αὐτές, ποὺ κάνουμε στὶς ὑποδοχές, πρέπει νὰ εἶναι λεῖες (ὁμαλές), ντοῦζκες καί, γιὰ νὰ γίνουν, τὶς περνοῦμε στὸ τέλος μὲ χοντρό, ἀρχικά, καὶ ψιλό, ἀργότερα, γυαλόχαρτο. Παλιὰ εἴχαμε τὰ τζάμια καὶ τὸ ξυλοφάη. Μόνον ὅταν φκιάχναμε ἔτσι τὶς κόκες ἤμασταν σίγουροι ὅτι τὸ ὄργανο δὲν θὰ ἀναπνέει. Οἱ κόκες ἦταν κάτω στενὲς καὶ ἐπάνω φαρδιές, γιὰ νὰ δένεται μὲ σιγουριὰ τὸ δέρμα. Τὸ δέσιμο γινόταν μὲ καναβόσκινο. Αὐτὰ τὰ σκοινιὰ τὰ ἀγοράζαμε ἀπὸ τὴν Κατερίνη, γιατὶ τὰ δικά μας ἦταν ἄλλα· τὰ φκιάχναμε μόνοι μας ἀπὸ γιδίσιο ἢ πρόβειο μαλλί.

Τὴν ὑποδοχὴ ἀπὸ τὸ φουσκωτάρι τὴ δέναμε στὸ δεξὶ πόδι τοῦ ζώου· στὸ ἀριστερὸ δέναμε τὴν ὑποδοχὴ τοῦ ζουρνᾶ καὶ στὸ λαιμὸ τοῦ ζώου τὴν ὑποδοχὴ τῆς φλογέρας[1]. Τελευταῖα φκιάχναμε καὶ τὸ πίσω δέσιμο. Ἀνοίγαμε τὸ δέρμα στὸ φάρδος· μετρούσαμε ποῦ εἶναι ἡ μέση καὶ μαζεύαμε ὁμοιόμορφα, πρῶτα τὴ μιὰ μεριὰ τοῦ δέρματος καὶ ἔπειτα τὴν ἄλλη, πρὸς τὸ κέντρο. Ἔρχονται στὸ τέλος καὶ μαζεύονται καὶ οἱ δυὸ ἄκρες, ἔτσι ὥστε, ὅταν τὶς ἀνοίξεις, νὰ σχηματίζουν ζίκ-ζάκ, ὅπως ἀνοιγοκλείνει τὸ ἀκορντεόν. Ἔπειτα σπᾶμε αὐτὲς τὶς ἄκρες μὲ ἕνα σύρμα ποὺ δένουμε σὲ κάποιον στύλο, ἀπέναντί μας, ὥσπου νὰ μαλακώσει τὸ δέρμα. Ὅταν μαλακώσει, τὸ δένουμε. Παλιὰ τὸ δέσιμο γινόταν μὲ σκοινὶ (κανναβόσκοινο) ἢ δερμάτινες στενὲς λουρίδες (νουζίτσες)· σήμερα τὸ δέσιμο γίνεται μὲ λάστιχο. Αὐτὸ εἶναι τὸ καλύτερο. Ὅταν δοῦμε ὅτι ἔχουμε ἀναπνοές, βάζουμε μέσα στὶς σουφρώσεις τοῦ δέρματος κερὶ ἀλλὰ γνήσιο. Κι ἔτσι καλύπτουμε τὶς ἀναπνοές. Ἀκόμη, γιὰ μεγαλύτερη σιγουριά, φκιάχνουμε δεύτερο δέσιμο, ἀφοῦ πρῶτα τὸ καλύψουμε μὲ ἕνα νάυλον ἢ μὲ μιὰ κολλητικὴ ταινία. Τώρα δὲν ἔχουμε κανένα πρόβλημα· ἔχουμε ὅλες τὶς εὐκολίες. Σήμερα εἶναι πολὺ εὔκολο νὰ βουλώσεις τὶς τρύπες τῆς γκάιντας»[2]. Καὶ ὁ πληροφορητὴς συνεχίζει:

---

1. Βλ. ὅ.π., Περιστέρη, καὶ Στ. Καρακάση, στὶς σελ. ἀντίστοιχα: 52-72 καὶ 41-65, ὅπου δὲ γίνεται λόγος γιὰ ὑποδοχὲς στὸν νησιώτικο ἀσκαυλο.

2. Τὰ σύγχρονα μέσα στὴν κατασκευὴ τῆς τσαμπούνας χρησιμοποιοῦνται πολύ. Βλ. Καρακάση, ὅ.π., σ. 155, ὅπου ἀναφέρεται χαρακτηριστικὰ ὅτι στὸ νησὶ Σίκινο, τὸ 1966, ἠχογραφήθηκε δημοτικὴ μουσικὴ μὲ τσαμπούνα ποὺ ὁ ἀσκός της ἦταν ἀπὸ νάυλον.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Ἔπειτα φκιάχναμε τὶς τσαμποῦνες ἀπὸ ἴμερα καλάμια[1]. Γιὰ νὰ μὴν ἀναπνέουν οἱ τσαμποῦνες, τὶς κόβαμε ἀπὸ τὸν κόμπο (μεσογονάτιο διάστημα) καὶ κάτω. Τὸ ἐπάνω μέρος τῆς τσαμπούνας εἶχε ὅλον τὸν κόμπο καὶ γιὰ νὰ μὴν ἀναπνέει, βάζαμε ἐπάνω στὸν κόμπο γνήσιο κερί. Γιὰ νὰ βεβαιωθοῦμε ὅτι δὲν ἀναπνέει, φυσοῦμε ἀπὸ πάνω. Ἂν δὲν ἀναπνέει, τότε κοκιάζουμε (φκιάχνουμε κόκα) τὴν τσαμπούνα κι ἔπειτα τὴν σκίζουμε. Τὸ κόκιασμα γίνεται ἢ ἀπὸ πάνω ἢ ἀπὸ κάτω. Κοκιάζουμε τὸ ἕνα τρίτο τῆς περιφέρειας τοῦ καλαμιοῦ, μὲ τὸ ξυράφι καὶ στὴ συνέχεια φκιάχνουμε μιὰ σκισμὴ πρὸς τὰ κάτω, ἴσαμε πέντε ἢ ἕξι ἑκατοστά. Αὐτὸ τὸ σκίσιμο τὸ λένε πιπίνγκι. Στὸ κάτω μέρος τῆς τσαμπούνας τυλίγουμε κλωστὴ ἀπὸ καρούλι ἴσαμε ἕναν πόντο. Τὸ μάκρος τῆς τσαμπουνοφλογέρας εἶναι δέκα ἑκατοστὰ τοῦ ζουρνᾶ δεκαπέντε. Τὸ ἄνοιγμα τῆς φλογέρας ἐπάνω, ποὺ ἑνώνεται μὲ τὴν ὑποδοχή, εἶναι ἕνα μὲ δύο πόντους καὶ κάτω ἕξι μὲ ἑφτὰ χιλιοστά· ἐπάνω φαρδύτερο, κάτω στενότερο σχηματίζει χοάνη. Ἀπὸ τὸ ζουρνὰ εἶναι ἐπάνω γύρω στοὺς δύο πόντους καὶ κάτω ἕναν πόντο. Κι αὐτό, ἐπίσης, σχηματίζει χοάνη. Τὸ βάθος εἶναι πέντε ἢ ἕξι πόντους στὴ φλογέρα καὶ ἕντεκα ἢ δώδεκα στὸ ζουρνά. Ἔπειτα παίζουμε τὸ ὄργανο καὶ δοκιμάζουμε, ὥσπου νὰ τὸ φέρουμε στὸ καράρι του, στὰ ντουζένια του. Ἄλλοτε φκιάχνουμε τὴ χοάνη μικρότερη, ἄλλοτε μεγαλύτερη ἢ καὶ τὴν ἀλλάζουμε, φκιάχνουμε μιὰ ἄλλη, ὅπως τὴ θέλουμε. Πάντως, πρέπει νὰ τονίσουμε πὼς αὐτὲς οἱ διαστάσεις τῆς τσαμπούνας δὲν εἶναι πάντοτε ἴδιες, ἀλλὰ ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὸν τεχνίτη - ὀργανοπαίχτη καὶ πῶς αὐτὸς κάθε φορὰ θὰ κατορθώσει νὰ ταιριάσει τὰ ὀργανά του.

Στὴν τσαμπούνα τυλίγουμε κλωστὴ καρουλιοῦ, ἐφαρμοστά, γιὰ νὰ μὴ βγαίνει ὁ ἀέρας ἀπὸ τὴν τσαμπούνα πρὸς τὸ ζουρνὰ ἢ ἀπὸ τὴν τσαμπούνα πρὸς τὴ φλογέρα. Ὅταν βγαίνει ἀναπνοὴ πρὸς τὰ κάτω, πρέπει νὰ παίζει ἡ τσαμπούνα καὶ ἀπὸ τὴ φλογέρα καὶ ἀπὸ τὸ ζουρνά· ἂν δὲν παίζει, δὲν πρέπει νὰ βγαίνει ἀναπνοή.

Ἀπὸ τὸ φουσκωτάρι, γιὰ νὰ μὴν βγαίνει ἀέρας, δένουμε ἕνα πιτσάκι. Γύρω-γύρω ἔχει μιὰ κόκα, γιὰ νὰ ἐφαρμόζει, κι ἀκόμη μιὰ βάση, γιὰ νὰ τὸ δένουμε, ὥστε νὰ ἔρχεται στὴν ὑποδοχή, ὅταν φυσοῦμε καὶ νὰ μὴ βγάζει ἀέρα. Τὸ πάχος του εἶναι ὅσο τὸ ξύλο ἢ τὸ κόκαλο τῆς ὑποδοχῆς. Τὸ ἴδιο πιτσάκι βάζουμε καὶ στὸ ζουρνά. Τὰ πιτσάκια αὐτὰ τὰ χρειαζόμαστε, γιὰ νὰ μὴ φεύγει ὁ ἀέρας, ὅταν παίζουμε πολλὴ ὥρα τὸ ὄργανο καὶ ἐνδιάμεσα κάνουμε παύση, γιὰ νὰ ξεκουραστοῦμε. Τυλίγουμε κλωστὲς καρουλιοῦ σὲ ὅλα τὰ ξυλίκια, γιὰ νὰ μὴ χάνει ἀναπνοὲς καὶ δὲν παίζει καλὰ τὸ ὄργανο. Σήμερα, γιὰ εὐκολία, τυλίγουμε γύρω-γύρω στὰ ξυλίκια κολλητικὴ ταινία, καὶ ἔτσι δὲν ἔχουμε ἀναπνοές· δὲν φεύγει ὁ ἀέρας ἀπὸ ὁποιαδήποτε ὑποδοχὴ ἢ δέσιμο τῆς γκάιντας.

1. Στὸν νησιώτικο χῶρο, «τσαμπούνα λένε ὅλη τὴ συσκευή, ἐνῶ στὸ Π. Κεραμίδι λένε τὸ καλάμι τοῦ ἤχου, ποὺ στὴ φλογέρα εἶναι 10 ἑκ. καὶ στὸ ζουρνὰ 15 ἑκ. Βλ. καὶ Μαλβίνας Ι. Σαλβάνου, ὅ.π., σ. 31· «...τὴν τσαμπούναν κατασκευάζουν ἐκ καλάμου σίτου ἢ κριθῆς».

Μιλήσαμε γιὰ ὅλα τὰ ξυλίκια, χωρὶς νὰ κάνουμε λόγο πῶς τὰ φκιάχνουμε· πῶς τὰ ἐπεξεργαζόμαστε. Τὰ μαστορεύουμε, ὅπως εἴπαμε, ἀπὸ σκληρὰ ξύλα[1]. Τὰ κόβουμε, στὶς διαστάσεις ποὺ θέλουμε, ἀπὸ τὸ δάσος, ὅταν δὲν ἔχουμε δουλειές, ἐκεῖ ποὺ εἴμαστε κοντὰ στὰ σφαχτὰ ὅλο τὸ χειμώνα. Στὸ σπίτι τὰ ξανακόβουμε, ἀκριβῶς, στὰ μέτρα ποὺ ἐπιθυμοῦμε. Ἔπειτα τὰ σφίγγουμε στὸ μέγγη καὶ τὰ τρυποῦμε μὲ τὸ μαγκάπη. Τὰ ξύλα, ἐπειδὴ εἶναι χλωρά, πρέπει νὰ τὰ τρυπήσουμε, γιατί, ἂν δὲν τὰ τρυπήσουμε, ἀνοίγουν (σκάζουν) κι ἔτσι πᾶνε χαμένα (δὲν μποροῦμε νὰ τὰ χρησιμοποιήσουμε), ἀχρηστεύονται. Πρέπει νὰ βγεῖ μέσα ἀπὸ τὸ ξύλο τὸ νερό· νὰ βρεῖ ἀέρα νὰ στραγγίσει, διαφορετικά, ὅπως εἴπαμε, σκάζει, γίνεται κομμάτια. Ἀφοῦ τὰ τρυπήσουμε, τὰ ἀφήνουμε μέσα στὴν ἀποθήκη ὅσον καιρὸ θέλουμε· δὲν παθαίνουν τίποτε. Τώρα, ὅταν θέλουμε νὰ φκιάξουμε τὰ γκαϊντόξυλα, τὰ παίρνουμε ἀπὸ τὴν ἀποθήκη, καί, καθὼς τὰ πελεκοῦμε, τὰ ξαλαφρώνουμε (βλ. τὴν μὲ ἀριθμ. 1 εἰκόνα), ἔπειτα τὰ ξυλοφαΐζουμε μὲ τὸν ξυλοφάη καὶ τὰ περνοῦμε μὲ σπασμένα τζάμια[2]. Καὶ τέλος περνοῦμε, πρῶτα μὲ χοντρὸ καὶ ὕστερα μὲ ψιλὸ γυαλόχαρτο, ὅλα τὰ ξύλα. Καὶ συνεχίζει:

Τὴ φλογέρα καὶ τὰ ζουρνόξυλα τὰ τρυποῦμε πάντα μὲ τὸ ψιλὸ ἀριδάκι, ποὺ εἶναι γύρω στὰ τέσσερα ἢ πέντε χιλιοστά, δηλ. γύρω στὸ μισὸ πόντο, τόσο τὸ ὑπολογίζω. Τὸ ψιλότερο καὶ τὸ κανονικὸ αὐτὸ εἶναι. Ὅταν θέλουμε νὰ τὸ ἀνοίξουμε, βάζουμε ἄλλο ἀριδάκι. Ἐμεῖς θέλουμε νὰ ἀνοίξουμε τὴν κεντρικὴ φωνή· ἔπειτα βλέπουμε καὶ κάνουμε. Ἡ κεντρικὴ φωνὴ στὰ ζουρνόξυλα γίνεται μὲ ἀριδάκι ποὺ ἔχει ἄνοιγμα ὀκτὼ μὲ δέκα χιλιοστά. Αὐτὸ εἶναι τὸ αὐθεντικό. Δὲν μποροῦμε νὰ τρυπήσουμε τὰ ζουρνόξυλα μὲ ἄλλο ἀριδάκι, φαρδύτερο, γιατὶ θὰ γίνει λεπτὴ ἡ φωνή. Ὅσο φαρδύτερη εἶναι ἡ κεντρικὴ φωνὴ ἀπὸ τὰ ζουρνόξυλα, τόσο λεπτότερη φωνὴ βγάζει. Ὅσο πιὸ χοντρὴ φωνὴ θέλουμε νὰ βγάζει ὁ ζουρνάς, τόσο πιὸ λεπτὸ ἀριδάκι χρησιμοποιοῦμε. Τὴ χοντρὴ ἢ τὴ λεπτὴ φωνὴ στὸ ζουρνὰ καὶ στὴ φλογέρα τὴν ταιριάζουμε καὶ μ' ἄλλον τρόπο. Εἴπαμε πιὸ πάνω ὅτι τυλίγουμε κλωστὴ καρουλιοῦ στὶς τσαμποῦνες. Ἂν ἡ φωνὴ τοῦ ζουρνᾶ δὲ μᾶς ἀρέσει, πρέπει νὰ εἶναι πιὸ χοντρή, βάζουμε περισσότερο σκοινὶ στὴν τσαμπούνα. Ἔτσι ἡ τσαμπούνα σηκώνεται πιὸ πάνω καὶ ὁ ζουρνὰς βγάζει βαθύτερη, χοντρότερη φωνή. Ὅταν θέλουμε λεπτότερη φωνὴ στὸ ζουρνά, βγάζουμε σκοινὶ ἀπὸ τὴν τσαμπούνα, ἡ τσαμπούνα πηγαίνει πιὸ μέσα καὶ ἔτσι βγάζει φωνὴ λεπτότερη (βλ. εἰκ. μὲ ἀριθ. 2, ὅπου παρακολουθεῖ κανεὶς ὅλες τὶς φάσεις, ὅλες τὶς μορφὲς καὶ τὰ τμήματα τῆς τσαμπούνας).

---

1. Βλ. ὅ.π., σ. 168, σημ. 6, τὰ ξύλα ποὺ χρησιμοποιοῦνται γιὰ τὰ γκαϊντόξυλα.

2. Τότε ἡ δουλειὰ γινόταν μὲ τζάμια, ἐνῶ τώρα ἔχουμε τὰ γυαλόχαρτα καὶ φκιάχνουμε τὰ ξύλα πιὸ ὅμορφα.

Ἡ λεπτομερειακὴ περιγραφὴ του πληροφορητῆ μας Κωνσταντίνου Κηποπούλου συνεχίζεται: «Τὰ ζουρνόξυλα, γιὰ νὰ μπαίνουν τὸ ἕνα μέσα στὸ ἄλλο, ἔχουν ἀρσενικὸ καὶ θηλυκό. Ὁ ζουρνὰς ἀποτελεῖται ἀπὸ τέσσερα τεμάχια: ἀπὸ τὴν ὑποδοχὴ καὶ τρία ζουρνόξυλα. Ἀπὸ πάνω κι ἀπὸ κάτω - στὸ πρῶτο ζουρνόξυλο καὶ στὸ τελευταῖο - ἀνοίγουμε χοάνες[1]. Στὸ πρῶτο ζουρνόξυλο, ποὺ ἑνώνεται μὲ τὴν ὑποδοχὴ τοῦ ζουρνᾶ, ἀνοίγουμε χοάνη, γιὰ νὰ μπεῖ ἡ τσαμπούνα. Ἡ τσαμπούνα τοῦ ζουρνᾶ εἶναι δεκαπέντε ἑκατοστά, ἀνάλογη εἶναι καὶ ἡ χοάνη, δέκα μὲ ἕντεκα ἑκατοστά. Ἂν κοιτάξει κανεὶς τὴν τσαμπούνα τοῦ ζουρνᾶ, θὰ δεῖ ὅτι εἶναι ἔξω ἀρκετοὺς πόντους. Ἀρχίζουμε ἀπὸ πάνω, γύρω στοὺς δυὸ πόντους καὶ κάτω μηδενίζουμε, γύρω στὸν ἕναν πόντο ποὺ εἶναι καὶ ἡ κεντρικὴ φωνή. Πρέπει νὰ ὑπάρχει εὐρυχωρία, γιὰ νὰ παίζει ἡ γλώσσα τῆς τσαμπούνας[2]. Τὸ μεγαλύτερο ζουρνόξυλο εἶναι τὸ πρῶτο, τριάντα πέντε ἑκατοστά· τὸ δεύτερο τριάντα καὶ τὸ τελευταῖο εἴκοσι πέντε ἑκατοστά. Ὅταν εἶναι χωριστά, ἔχουν ἐνενήντα ἑκατοστά· Ὅταν, ὅμως, εἶναι ἑνωμένα, ἔχουν ἑβδομήντα. Εἴκοσι ἑκατοστὰ εἶναι τὰ ἀρσενικὰ ποὺ μπαίνουν μέσα στὶς χοάνες. Τὸ πρῶτο ζουρνόξυλο ἔχει καὶ ἀπὸ τὶς δυό του ἄκρες ἀρσενικό. Ἡ μία ἄκρη, ἡ ἐπάνω, ποὺ μπαίνει ἡ τσαμπούνα καὶ ἐφαρμόζει στὴν ὑποδοχὴ τοῦ ζουρνᾶ, εἶναι τέσσερις ἢ πέντε πόντους, καὶ ἡ ἄλλη (ἄκρη) ὀκτὼ πόντους. (βλ. στὴν εἰκ. 2, ἀριθμ. 7, αὐτὸ εἶναι τὸ πρῶτο ζουρνόξυλο). Τὸ δεύτερο ζουρνόξυλο ἀπὸ πάνω ἔχει χοάνη καὶ ἀπὸ κάτω ἀρσενικό. Ἡ χοάνη μπαίνει στὸ κάτω ἀρσενικὸ τοῦ πρώτου ζουρνόξυλου. Ὡς τώρα στερεώσαμε δυὸ ζουρνόξυλα, μᾶς ἀπομένει τὸ τελευταῖο· αὐτὸ ἔχει κι ἀπὸ τὶς δυὸ ἄκρες χοάνες (βλ. ἀριθ. 9). Ἡ ἄκρη τοῦ τελευταίου ζουρνόξυλου, ποὺ εἶναι χοντρότερη, μένει τελευταία. Τὴ χοάνη, ποὺ φκιάχνουμε στὸ τελευταῖο ζουρνόξυλο, ἀρχίζουμε νὰ τὴν πελεκοῦμε καὶ νὰ τὴν τρυποῦμε ἀπὸ κάτω πρὸς τὰ ἐπάνω. Στὴν ἀρχὴ τὸ ἄνοιγμα τῆς χοάνης εἶναι γύρω στοὺς δυὸ πόντους, καὶ στὸ τέλος καταλήγει, ὕστερα ἀπὸ βάθος εἴκοσι πόντων, στὸν ἕνα πόντο. Μηδενίζουμε καὶ φτάνουμε στὸ ἄνοιγμα τῆς κεντρικῆς φωνῆς. Αὐτὴ ἡ δουλειὰ γίνεται ἀνάλογα καὶ μὲ τὴν τσαμπούνα, ἀλλὰ περισσότερο ὁ ἴδιος ὁ τεχνίτης, καθὼς ἐξειδικεύεται στὴν κατασκευὴ τοῦ ὀργάνου, ἀπὸ τὴ μιά, καὶ παίζει τὸ ὄργανο, ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἀντιλαμβάνεται καλύτερα, ἄν, βέβαια, κόβει τὸ μυαλό· ἂν δὲν κόβει, δὲν κάνει τίποτε.

Τὸ μάκρος τῆς φλογέρας στὴν γκάιντα εἶναι εἴκοσι μὲ εἴκοσι πέντε ἑκατοστά· ἡ μικρότερη εἶναι εἴκοσι, ἡ μεγαλύτερη εἴκοσι πέντε.

Τὶς τρύπες τῆς φλογέρας τὶς βάζουμε σὲ ἀπόσταση δυὸ μὲ δυόμισι ἑκατοστὰ τὴ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη. Ἂν ἡ φλογέρα ἔχει εἴκοσι πόντους, τότε στὰ δυὸ

1. Βλ. Φοίβου Ἀνωγειανάκη, ὅ.π., σ. 33· «...ποὺ καταλήγει σὲ χοάνη (πρόσθετη ἀπὸ κέρατο, ὅταν ἡ βάση εἶναι ἀπὸ καλάμι)».

2. Στὸ Π. Κεραμίδι τὸ λένε καὶ «πιπίγκι».

ἑκατοστά· ἂν ὅμως, εἴκοσι πέντε, στὰ δυόμισι ἑκατοστά. Οἱ τρύπες ἔχουν τὸ σχῆμα αὐγοῦ· δὲν εἶναι στρόγγυλες. Ἡ κεντρικὴ φωνὴ τῆς φλογέρας, εἴπαμε πὼς ἔχει ἄνοιγμα τέσσερα μὲ πέντε χιλιοστά.

Ξεκινᾶμε ἀπὸ τὸ πάνω μέρος τῆς φλογέρας, ἀπὸ τὸ στόμιο, πρὸς τὰ κάτω, ὡς τὸ ὕψος τῆς πίσω τρύπας[1], μὲ φαρδύτερο ἀριδάκι, γιὰ νὰ ταιριάζει μὲ τὸ ζουρνά. Ἀπὸ τὴν πίσω ὡς τὴ δεύτερη μπροστά, πάλι μὲ τὸ ἴδιο ἀριδάκι. Ὕστερα προχωροῦμε ἀπὸ τὸ τέλος, ἀπὸ τὸ κάτω μέρος τῆς φλογέρας, καὶ πᾶμε στὴν τέταρτη μπροστινὴ τρύπα, μὲ ἕνα ἀριδάκι κατὰ ἕνα χιλιοστὸ φαρδύτερο. Μετὰ πᾶμε στὴν ἕκτη τρύπα, ἀκόμη ἕνα χιλιοστὸ φαρδύτερο. Καὶ τέλος στὸ γυριστάρι (κλουτσωράρι)· μὲ τὴν τελευταία μας αὐτὴ προσπάθεια, πρέπει νὰ εἴμαστε κοντὰ στὴν ἐπιτυχία. Ἂν δοῦμε ὅτι κάτι δὲν πάει καλὰ στὴ φωνή, γιὰ νὰ ταιριάσουμε τὸ ὄργανο καὶ νὰ τὸ φέρουμε στὰ ντουζένια, κάνουμε τὴν τρύπα στὸ γυριστάρι ἕνα χιλιοστὸ φαρδύτερη. Ἂν πάλι δὲν ταιριάσαμε τὴν γκάιντα, τότε ἀνοίγουμε τὶς τρύπες: 2, 4, 7 καὶ τὴν πίσω. Ἂν οἱ τρύπες εἶναι μεγάλες καὶ δὲν μποροῦμε νὰ ταιριάσουμε τὸ ὄργανο, τότε τὶς κλείνουμε μὲ κερί· ἂν εἶναι μικρὲς τὶς ἀνοίγουμε μὲ τὸ τρυπητάρι (βλ. εἰκ. 3, ὅπου ὁ ὀργανοτεχνίτης, μὲ τὸ τρυπητάρι στὸ χέρι ἀνοίγει τὴ χοάνη ἑνὸς γκαϊντόξυλου). Ὅλα αὐτὰ τὰ κάνουμε γιὰ νὰ ταιριάσουν οἱ φωνὲς τῆς φλογέρας καὶ τοῦ ζουρνᾶ, μὲ σκοπὸ νὰ παίξουμε καλὴ γκάιντα. Οἱ νησιῶτες, ἀπ' ὅ,τι εἶδα καὶ ἄκουσα, δὲν παίζουν γκάιντα, τὸ παίξιμό τους εἶναι μονότονο· δὲν ἔχει γυρίσματα.

Τὸ δέρμα τῆς γκάιντας γιὰ νὰ εἶναι πάντα μαλακό, πρέπει νὰ τὸ σουφρώνουμε συνέχεια· γιατί, ἂν δὲν εἶναι μαλακό, δὲν παίζει τὸ ὄργανο[2].

Τὰ κεντήματα, αὐτὰ γίνονται ἐπάνω στὰ ζουρνόξυλα, στὴ φλογέρα καὶ στὸ φουσκωτάρι. Ὅ,τι ἐπιθυμεῖ ἡ ψυχὴ αὐτουνοῦ ποὺ κεντάει, μπορεῖ νὰ φκιάξει. Τὰ ὄργανα ποὺ χρησιμοποιοῦν οἱ κεντητάδες εἶναι: ὁ διαβήτης καὶ τὸ τρυπητάρι. Ὁ τεχνίτης μπορεῖ νὰ κεντήσει ὅ,τι βλέπει στὴ φύση: λουλούδια, τριφύλλι, διάφορα φύλλα· ἀπὸ πρόσωπα: κεφάλια ἁγίων, βοσκούς, βοσκοπούλες· ἀπὸ ζῶα: ἄλογα, λιοντάρια, φίδια. Ἀκόμη ἄλλα σχέδια: κόκες, ἕνα ἢ δυὸ χιλιοστὰ ἡ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη, χιαστή, δοντάκια γύρω-γύρω στὴ χιαστή. Καὶ ὅλα αὐτὰ συνεχῶς ἐπαναλαμβάνονται, ὥσπου καλύπτουν ὅλο τὸ ὄργανο. Ὅλα αὐτὰ τὰ φτιάχνει κανεὶς ὅταν εἶναι μερακλῆς καὶ πιάνει τὸ χέρι του. Ἂν δὲν πιάνει τὸ χέρι σου, δὲν μπορεῖς νὰ τὰ κάνεις αὐτὰ τὰ πράγματα, γιατὶ χρειάζεται ὑπομονὴ καὶ πολὺ μεράκι. Πολὺ καλὸς γκαϊντατζὴς στὸ χωριό μας ἦταν

1. Πρβλ. Στ. Καρακάση, ὅ.π., σ. 48. «Τὸν τζουρλὰ τὸν ἔφτειασε ὁ διάβολος...ὁ Χριστὸς τότε, γιὰ νὰ ταπεινώσει τὸ διάβολο, ἔφτειασε τὴ τζαμάρα...ὁ διάβολος φτύνεσε ... ἔκανε κρύφα μιὰ τρύπα...στὸ πίσω μέρος...ἡ τζαμάρα ἔβγαλε καλύτερη φωνή ... ἔσκασε ὁ διάβολος ἀπὸ τὸ κακό του».

2. Βλ. Στ. Καρακάση, ὅ.π., σ. 54-55: «Τὸ τρίβομε ἀπ' ἔξω καλὰ μὲ ξύδι, γιὰ νὰ κρατάη μαλακὸ (δέρμα)... Κατὰ πληροφορίας ἐκ Σάμου ὁ κατασκευαστὴς τοῦ ὀργάνου πλύνει τὸ δέρμα σὲ στίψι...».

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ὁ παππούς ὁ Βασίλης ὁ Κουρκούτας. Μιὰ φλογέρα δική του σώζεται ἀκόμη σήμερα στὸν Κάτω Ἁγιάννη· βρίσκεται στὰ χέρια τοῦ Γιάννη τοῦ Ἀκρίβου. Αὐτὸς τὴν πῆρε ἀπὸ τὸν Πασχάλη τὸν Πέτκο, ἀπὸ τὴν Κατερίνη. Ἀναγράφεται στὴ φλογέρα ἡ ἡμερομηνία κατασκευῆς της, 1912.

Ἀκόμη ὁμορφαίνουμε τὴν γκάιντα, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ κεντήματα, καὶ μὲ διάφορα δαχτυλίδια ποὺ βάζουμε ἐπάνω στὰ γκαϊντόξυλα. Τέτοια δαχτυλίδια μπορεῖ νὰ βάλουμε, τέσσερα ἢ πέντε, στὰ ζουρνόξυλα: ἕνα μπαίνει στὸ πρῶτο, ἕνα στὸ τελευταῖο καὶ δύο στὸ μεσαῖο ἢ μπορεῖ νὰ βάλουμε ἀκόμη ἕνα στὸ τελευταῖο. Χρησιμοποιοῦμε ὅ,τι δαχτυλίδια θέλουμε, ἀλλὰ δὲν πρέπει νὰ σκουριάζουν: ἀσημένια, ἀνοξείδωτα-ἄσπρα ἢ κίτρινα Ὅσοι ἦταν μερακλῆδες καὶ εἶχαν χρήματα, πήγαιναν αὐτὰ τὰ δαχτυλίδια στοὺς ὡρολογάδες καὶ τοὺς ἔφκιαχναν πολὺ ὡραῖα σχέδια. Βέβαια, τὸ καλύτερο θἄταν νὰ τὰ φτιάξει κανεὶς μόνος του. Πάντως, ἐδῶ στὸ χωριό μας εἴχαμε πολλοὺς ποὺ κεντοῦσαν μόνοι τους: ἔφκιαχναν, τρύπες, μικρές, μικρότερες καὶ σὲ πολλὰ σχέδια· ἔφκιαχναν γαργαντζλούδια, ζίκ-ζάκ σὲ σχέδια. Μπορεῖ, ἀκόμη, κάποιος νὰ ἀγοράσει μικρὰ χάντρα, ὅπως εἶναι τὸ σουσάμι, νὰ φκιάξει πιὸ μπροστὰ μικρὲς τρύπες, πάνω στὰ ζουρνόξυλα καὶ στὴ φλογέρα, καὶ νὰ στερεώσει τὰ χάντρα αὐτὰ μέσα στὶς τρύπες[1]. Τέλος, μέσα σ' αὐτὲς τὶς τρύπες, μπορεῖ νὰ βάλει βουλοκέρι· ἔχει κι αὐτὸ μιὰ πολλὴ ὡραία ἐμφάνιση. Ἔγινε λόγος, πρωτύτερα, γιὰ τὸ πίσω δέσιμο τῆς γκάιντας καὶ εἴπαμε πὼς ἂν ἀναπνέει, φκιάχνουμε καὶ δεύτερο δέσιμο μὲ νάυλον. Πολλὲς φορὲς ἀπὸ κάποια ἀπροσεξία, μποροῦσε νὰ τρυπήσει τὸ δέρμα, κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἐπεξεργασίας του, δὲν τὸ πετούσαμε, ἀλλὰ τὸ κολλούσαμε. Ξύναμε γύρω-γύρω ἀπὸ τὴν τρύπα τὸ δέρμα μὲ γυαλόχαρτο, ἔπειτα ἁπλώναμε πάνω στὸ ξύσιμο δερματόκολλα· παίρναμε ἕνα πετσὶ δέρματος ἐπεξεργασμένου καὶ τὸ ἁλείφαμε κι αὐτὸ μὲ δερματόκολλα καὶ τὸ ἀφήναμε νὰ στεγνώσει. Τὸ βάζαμε ἐπάνω στὴν τρύπα· τὸ πιέζαμε γιὰ λίγα λεπτὰ καὶ τὸ κόλλημα ἦταν ἕτοιμο. Παλιά, ὅμως, ποὺ δὲν ὑπῆρχε δερματόκολλα, τὶς τρύπες τὶς κολλοῦσαν διαφορετικά· ἔφκιαχναν τύλο. Ἔπαιρναν ἕνα ξύλο, ἀπὸ τὰ γνωστά μας, ἀπ' αὐτὰ ποὺ ἔφκιαχναν τὰ γκαϊντόξυλα· τὰ πελεκοῦσαν καὶ ἀρχικὰ τὰ ξυλοφάιζαν, καὶ τέλος τὰ περνοῦσαν μὲ τζάμια. Δὲ χρησιμοποιοῦσαν μαλακὰ ξύλα, γιατὶ φοβοῦνταν μήπως τὰ ξύλα ἀναπνέουν. Τὸ μέγεθος καὶ τὸ σχῆμα τοῦ ξύλου ἦταν ἀνάλογο μὲ τὴν τρύπα: στρόγγυλο, σὰν αὐγὸ ἢ ὁποιοδήποτε ἄλλο. Γύρω-γύρω, στὴν περιφέρεια τοῦ ξύλου, ἔφκιαχναν ἕνα αὐλάκι, μιὰ κόκα, ἀπὸ μέσα στενὴ καὶ ἔξω φαρδύτερη, ὡς μισὸ πόντο βαθιά. Τὸ δέσιμο τοῦ ξύλου τὸ ἔκαναν ἢ ἀπὸ μέσα ἢ ἀπὸ ἔξω. Ἂν τὸ ἔδεναν ἀπὸ μέσα, ἔβαζαν τὸν τύλο ἀπ' ἔξω, καὶ χαλοῦσε ἡ αἰσθητικὴ τῆς

1. Σπ. Περιστέρη, ὅ.π., σ. 58-60. Ὁ συγγραφέας μιλώντας γιὰ τὴ χοάνη ποὺ εἶναι κατασκευασμένη ἀπὸ κέρατο, γράφει: «Κατασκευάζεται δὲ ἀπὸ κέρας βοός, καταλλήλως κατειργασμένου, ἐπὶ τοῦ ὁποίου τίθενται διάφορα στολίδια ἀπὸ ἐγχρώμους μικροὺς λίθους».

γκάιντας· φαίνονταν τὸ ξύλο. Καλύτερα ἦταν τὸ ἐξωτερικὸ δέσιμο, γιατὶ ἔβαζαν τὸν τύλο ἀπὸ μέσα καὶ δὲ φαίνονταν τὸ ξύλο.

Ἐνδιαφέρουσες οἱ παρατηρήσεις τοῦ Κηπόπουλου καὶ γιὰ τὶς ἐπιδράσεις τῶν ἐποχῶν στὰ ὄργανα. Πάντα ἡ γκάιντα τὸ καλοκαίρι δὲν παίζει καλά, ὅπως, βέβαια, καὶ κάθε φυσερὸ ὄργανο. Γιατί, ἀπὸ τὴν πεῖρα μου, κι ὅπως ἔχω ἀντιληφθεῖ ὅλα αὐτὰ τὰ χρόνια, ποὺ εἶμαι ὀργανοπαίχτης, ἂν δὲν πιάσει νοτερὸς καιρός, νὰ φουσκώσουν ὅλα τὰ ξύλα καὶ τὰ δεσίματα τῆς γκάιντας, δὲν ἔχει καλὲς ἐφαρμογὲς καὶ δὲν παίζει καλά. Πάντα τὸ γλυκότερο παίξιμο ἔρχεται μὲ τὶς καιρικὲς συνθῆκες· ἐξαρτᾶται ἀπ' αὐτές. Οἱ ἰδανικότερες ἐποχὲς εἶναι ἡ Ἄνοιξη[1] καὶ τὸ Φθινόπωρο. Τὸ καλοκαίρι τὸ ὄργανο ἀναπνέει· μόνο ὅταν τὸ πολυχρησιμοποιεῖ ὁ γκαϊντατζὴς τὴν περίοδο τοῦ καλοκαιριοῦ, μπορεῖ νὰ μὴν ἀναπνέει, χωρὶς νὰ εἶναι ἀπόλυτο, γιατί, καλοκαιριάτικα, δὲν εἶναι εὔκολο ἡ γκάιντα νὰ ἔρθη στὰ ντουζένια της. Κι αὐτὸ γιατὶ λόγῳ τῶν ἐντατικῶν γεωργικῶν ἀσχολιῶν τὸ ὄργανο εἶναι ἐγκαταλειμμένο.

Ἡ γκάιντα δὲν κινδυνεύει ἀπὸ ζωύφια (μόλτσες, ζούζουλα), γιατὶ δὲν εἶναι εὔκολο νὰ ἐπικαθίσουν πάνω στὸ δέρμα· εἶναι ἀλατισμένο. Τὸ ἁλάτι τὰ ἀποτρέπει. Ὁ μόνος κίνδυνος εἶναι τὰ σκυλιά, οἱ γάτες καὶ προπάντων τὰ ποντίκια. Γιὰ νὰ ἀσφαλίσουμε τὴν γκάιντα, τὴ βάζουμε στὸ μπαοῦλο ἢ στὴ βαλίτσα.

Συμπληρωματικὲς παρατηρήσεις.

1. Σὲ ὅλες τὶς μελέτες γιὰ τὸν «ἄσκαυλο» παρέχεται ἡ πληροφορία πὼς ὁ ἀσκὸς τῆς τσαμπούνας εἶναι μικρότερος τοῦ ἀσκοῦ τῆς γκάιντας[2]. Αὐτό, πράγματι, ἔτσι εἶναι. Ὅμως ἕνας ἀσκὸς μπορεῖ νὰ μείνει μεγάλος, μπορεῖ καὶ νὰ κοπεῖ σὲ ὁποιοδήποτε μέγεθος, ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸν κατασκευαστὴ καὶ ἀπὸ τὸν χρήστη τοῦ ὀργάνου. Τὰ μικρὰ παιδιά, ποὺ ἀπὸ παλιὰ μάθαιναν νὰ παίζουν γκάιντα, ἔπρεπε νὰ ἔχουν μικρὸ ἀσκό, γιατὶ ὁ μεγάλος θὰ τοὺς ἦταν τελείως ἄβολος, δὲ θὰ μποροῦσαν νὰ τὸν βάλουν κάτω ἀπὸ τὴν ἀριστερὴ μασχάλη (ἡ γκάιντα μπαίνει πάντα κάτω ἀπὸ τὴν ἀριστερὴ μασχάλη εἴτε μὲ τὸ ἀριστερὸ εἴτε μὲ τὸ δεξὶ τὸ χέρι παίζει κανεὶς) καὶ συγχρόνως νὰ πιάσουν μὲ τὰ χέρια τὴ φλογέρα. Ἀκόμη ὁ μικρὸς ἀσκός, ποὺ γίνεται ἀπὸ δέρμα «ριφιοῦ», ὅπως λένε οἱ πληροφορίες ἀπὸ τὰ νησιὰ (βλ. Γ.Δ. Ζευγώλη, ὅ.π., σ. 101), αὐτὴ τὴν ἀνάγκη ἐξυπηρετοῦσε.

---

1. Βλ. Περιστέρη, ὅ.π., σ. 66, ὅπου σημειώνει ὅτι αὐτὸ ὄργανον τοῦτο, λόγῳ τῶν ὑλικῶν ἐξ ὧν κατασκευάζεται ἀλλὰ καὶ τοῦ πρακτικοῦ τρόπου τῆς κατασκευῆς του, παρουσιάζει εὐπάθειαν, δηλ.. ἐπηρεάζεται εὐκόλως ἀπὸ τὴν ἀτμοσφαιρικὴν κατάστασιν, ἰδίως ὅταν παραμείνῃ ἐπί τι χρονικὸν διάστημα ἀχρησιμοποίητον. Ἕνεκα τούτου οἱ φθόγγοι ἀλλοιοῦνται διαφοροτρόπως».

2. Ὁ Στ. Καρακάσης, στὴν προαναφερθεῖσα μελέτη του (σ. 58), γράφει: «... ὁ ὁποῖος ἀσκὸς τῆς γκάιντας καλεῖται κοινῶς «τουλούμι», εἶναι δὲ συνήθως μεγαλύτερος τοῦ τῆς τσαμπούνας».

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

2. Στὸ Παλιὸ Κεραμίδι ποτὲ δὲν ἔφκιαχναν γκάιντα κατσικιοῦ (ριφιοῦ). «Εἶναι λεπτὸ τὸ δέρμα καὶ δὲν ἀντέχει· χαλάει εὔκολα, γι' αὐτὸ ἐμεῖς ἐδῶ στὸ χωριὸ δὲν φκιάχναμε ποτὲ γκάιντα ἀπὸ δέρμα κατσικιοῦ. Μόνο γιὰ τὰ μικρὰ παιδιά, γιὰ νὰ μποροῦν νὰ παίζουν ἐκεῖνα τὰ χρόνια. Σήμερα ἐγὼ φκιάχνω ἀπὸ δέρμα ἀρνιοῦ ἢ κατσικιοῦ ποὺ δὲν παίζουν, ἀλλὰ ποὺ μοῦ ζητοῦν μερικοὶ γιὰ στολίδι, γιὰ μπιμπελὸ (βλ. εἰκ. 4). Τὰ κατσικίσια καὶ ἀρνίσια δέρματα τὰ φκιάχναμε στὸ χωριό μας τυροφάηδες, γιὰ νὰ μὴν ξεραίνεται τὸ καλοκαίρι τὸ τυρί στὸν τρουβά».

Ἐδώσαμε, ὡς ἐδῶ, τὰ στοιχεῖα ποὺ συγκεντρώσαμε γιὰ τὴν κατασκευή, τὴν τεχνικὴ (καὶ κάπως τὴν ἱστορία) τῆς γκάιντας, ὅπως μᾶς παραδίδεται στὸ Π. Κεραμίδι, (γενέτειρά μου) τοῦ νομοῦ Πιερίας. Μὲ τὴν εἰκ. 4, ὁ πληροφορητής μας Κων/νος Κηπόπουλος, τὴν παρουσιάζει ἕτοιμη γιὰ παίξιμο.

Ὅσο γιὰ τὴ λειτουργία της, ἐπειδὴ ὁ συγγραφέας τῆς ἐργασίας αὐτῆς δὲν εἶναι μουσικός, ἐπιφυλάσσεται μελλοντικά, μὲ τὴ συνεργασία μουσικοῦ καὶ τοῦ πληροφορητῆ του νὰ συμπληρώσει τὸ ὅλο θέμα[1].

1. Γιά τη λειτουργία τοῦ ἄσκαυλου γενικά, μπορεῖ κανεὶς νὰ δεῖ στοῦ Περιστέρη, ὅ.π., σ. 62-71, ὅπου καὶ ἀρκετὰ τραγούδια ἀπὸ τὰ νησιά, μὲ νότες.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

Μερικὸ γλωσσάριο

ἀναπνέει - ἀναπνοή (ἡ): χάνει ἀέρα, ξεφουσκώνει.

γαργαντζλούδια (τα): σχέδια, στολίδια, χαραγμένα πάνω στὸ ξύλο.

γυριστάρι (το): τὸ τελευταῖο γυριστὸ μέρος (ἐξάρτημα) τῆς φλογέρας.

καράρι (το): τὸ ταίριασμα τῆς φωνῆς ἀπὸ τὴ φλογέρα καὶ τὸ ζουρνὰ (βλ. καὶ ντουζένια).

κεντρικὴ φωνὴ (ἡ): ἡ ἀρχικὴ τρύπα ποὺ ἀνοίγεται μὲ τὸ μαγγάπη στὰ ξύλα τῆς γκάιντας.

κλουτσωτάρι (τὸ): (βλ. καὶ γυριστάρι).

κόκες (οἱ): αὐλακώσεις, ἐσωχὲς τῶν ξύλων.

μαγγάπη (τὸ): ἀριδωτὸ μηχάνημα, μὲ τὸ ὁποῖο τρυποῦν τὰ γκαϊντόξυλα.

μέγγη (τὸ): σφικτήρας-μηχάνημα, μὲ τὸ ὁποῖο σφίγγουν τὰ ξύλα, γιὰ νὰ τὰ τρυποῦν καὶ νὰ τὰ ξυλοφαΐζουν.

μόλτσες (οἱ): ζωύφια, τὰ ὁποῖα τρῶνε τὰ δέρματα ἢ τὰ ροῦχα. Χρησιμοποιοῦν τὴ λέξη καὶ στοὺς ἀνθρώπους, ὅταν θέλουν νὰ χαρακτηρίσουν κάποιον ποὺ εἶναι πολὺ ἐνοχλητικός: «Αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος εἶναι μεγάλη μόλτσα».

πετσάκι (τὸ): πετσί (δέρμα κατεργασμένο) ποὺ φράζει τὸ στόμιο ἀπὸ τὸ φουσκωτάρι ἢ τὸ ζουρνά, γιὰ νὰ μὴ βγαίνει ὁ ἀέρας, ὅταν ὁ ὀργανοπαίχτης δὲ φυσάει, ἀλλὰ ξεκουράζεται, ἐνῶ ἡ γκάιντα παίζει.

ὑποδοχὲς (οἱ): οἱ βάσεις, ὅπου δένονται στὸ δέρμα καὶ πάνω σ' αὐτὲς στερεώνονται φλογέρα καὶ ζουρνόξυλο.

φουσκωτάρι (τὸ): τὸ ἐξάρτημα τῆς γκάιντας, ἀπ' ὅπου ὁ ὀργανοπαίχτης, μὲ τὸ στόμα φυσώντας, γεμίζει τὸν ἀσκὸ μὲ ἀέρα.

φωνὴ (ἡ) - φωνὲς (οἱ): Εἶναι οἱ ὀπές, ποὺ γίνονται στοὺς αὐλοὺς τῆς τσαμπούνας καὶ στὴ φλογέρα τῆς γκάιντας.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΗ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ