



ΑΚΑΔΗΜΙΑ



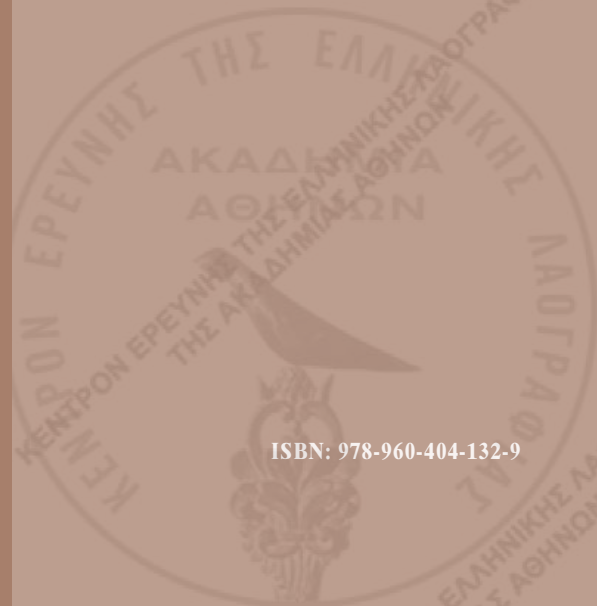
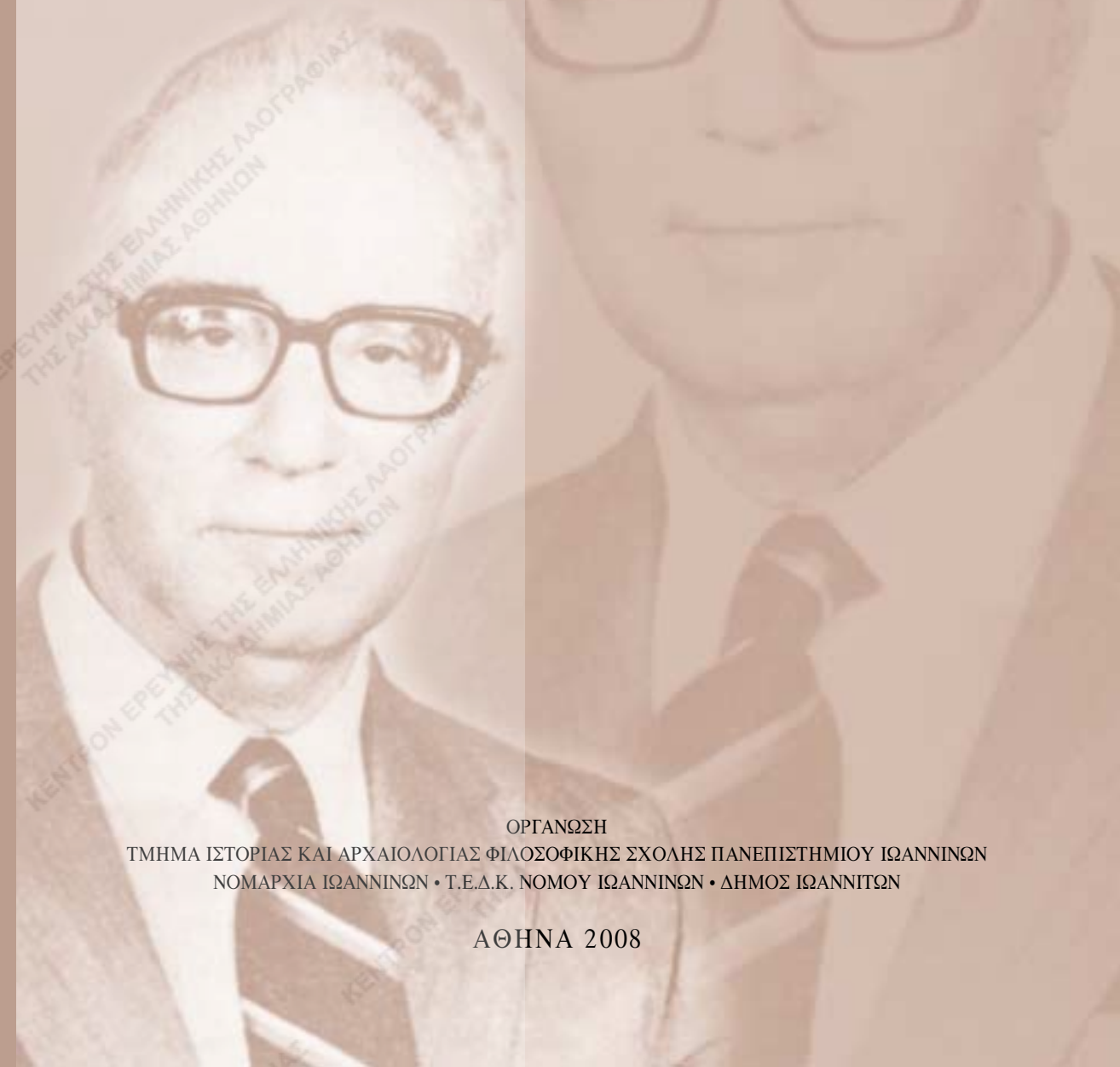
ΑΘΗΝΩΝ

ΔΗΜΟΣΙΕΥΜΑΤΑ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ, ΑΡ. 27

Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία

ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗΣ ΗΜΕΡΙΔΑΣ

Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία



ISBN: 978-960-404-132-9

ΑΘΗΝΑ
2008

ΟΡΓΑΝΩΣΗ

ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΝΟΜΑΡΧΙΑ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ • Τ.Ε.Δ.Κ. ΝΟΜΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ • ΔΗΜΟΣ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΑΘΗΝΑ 2008

Εξώφυλλο:

Η παράσταση του εξωφύλλου βασίστηκε στην αφίσα της Ημερίδας:

«Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία»

(Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 23 Απριλίου 2004)

© Copyright 2008

ΚΕΝΤΡΟΝ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ ΤΗΣ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ISBN: 978-960-404-132-9

**Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος
και η Ελληνική Λαογραφία**



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ

40 ΧΡΟΝΙΑ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΗΜΕΡΙΔΑ
ΣΤΗ ΜΝΗΜΗ
ΤΟΥ ΚΑΘΗΓΗΤΗ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΥ

Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος & η Ελληνική Λαογραφία

ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ 23 Απριλίου 2004

ΑΙΘΟΥΣΑ ΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗΣ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΣΥΝΔΙΟΡΓΑΝΩΣΗ: Τ.Ε.Δ.Κ. Ν. Ιωαννίνων · Νομαρχία Ιωαννίνων · Δήμος Ιωαννιτών

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

ΔΗΜΟΣΙΕΥΜΑΤΑ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΕΡΕΥΝΗΣ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ
- ΑΡ. 27 -

ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗΣ ΗΜΕΡΙΔΑΣ

Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία

Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Ιωαννίνων
23 Απριλίου 2004

Υπεύθυνη έκδοσης

ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗ ΠΟΛΥΜΕΡΟΥ-ΚΑΜΗΛΑΚΗ

Επιμέλεια έκδοσης

ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΣ ΠΟΤΗΡΟΠΟΥΛΟΣ

Επιμέλεια κειμένων

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΚΑΜΗΛΑΚΗΣ
ΠΑΡΑΣΚΕΥΑΣ ΠΟΤΗΡΟΠΟΥΛΟΣ

ΑΘΗΝΑ 2008

Περιεχόμενα

ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗ ΠΟΛΥΜΕΡΟΥ-ΚΑΜΗΛΑΚΗ	
Πρόλογος	9
ΒΑΣΙΛΗΣ ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ	
Πρόλογος	13
ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ	
«Τὸ ἄλατι στὶς νεοελληνικὲς παροιμίες καὶ σὲ ἓνα σχετικὸ παραμῦθo»	15
ΕΛΕΥΘΕΡΙΟΣ Π. ΑΛΕΞΑΚΗΣ	
Ἡ Γαλλικὴ Ἐθνολογικὴ Σχολή καὶ ἡ Λαογραφία τοῦ Δημητρίου Λουκάτου	19
ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ	
Ἐπιστολὲς τοῦ Δημ. Σ. Λουκάτου σὲ Ἀθηναϊκὲς εφημερίδες	33
ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΓΡ. ΑΥΔΙΚΟΣ	
Δημ. Σ. Λουκάτος: ἀπὸ τὴ θεωρία στὴν πράξη	41
Μ. Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ	
Ἡ συμβολὴ τοῦ Δημητρίου Λουκάτου στὴν ἔρευνα τῆς ἐλληνικῆς θρησκευτικῆς Λαογραφίας	51
ΜΑΡΙΝΑ ΒΡΕΛΛΗ – ΖΑΧΟΥ	
Μαρτυρίες υλικοῦ βίου καὶ πολιτισμοῦ στὰ χειρόγραφα τῶν μαθητῶν τοῦ Δημητρίου Σ. Λουκάτου	65
ΑΡΙΣΤΕΙΔΗΣ Ν. ΔΟΥΛΑΒΕΡΑΣ	
Ὁ παροιμιολόγος Δημήτριος Σ. Λουκάτος καὶ τὸ διεθνὲς περιοδικὸ Proverbium	79
ΜΑΓΔΑ ΖΩΓΡΑΦΟΥ	
Ὁ Δ. Σ. Λουκάτος καὶ ἡ «λαο - ἀνθρωπολογικὴ» μελέτη τοῦ χοροῦ στὴν Ελλάδα	89
ANNA ΛΥΔΑΚΗ	
Μερικὲς παρατηρήσεις σχετικὰ με τὸ ὕφος καὶ τὸν προσωπικὸ τρόπο γραφῆς τοῦ Δ. Λουκάτου	97

Μ. Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ	
Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος ανάμεσα στο νεωτερισμό και την παράδοση	111
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΑ ΜΠΑΔΑ	
Η εθνογραφική προοπτική του Δ. Σ. Λουκάτου μέσα από το λαογραφικό μουσείο του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων	117
ΒΑΣΙΛΗΣ ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ	
Οι απόψεις του Δ. Λουκάτου για τη σχέση της Λαογραφίας με την Εθνογραφία – Εθνολογία – Ανθρωπολογία υπό το φως των σύγχρονων θεωρητικών εξελίξεων	127
ΕΥΑΓΓΕΛΗ ΑΡ. ΝΤΑΤΣΗ	
Ο Δημήτριος Λουκάτος αυτοβιογραφούμενος: <i>Οπλίτης στο Αλβανικό Μέτωπο</i> <i>Ημερολογιακές σημειώσεις 1940-41</i>	133
ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗ ΠΟΛΥΜΕΡΟΥ-ΚΑΜΗΛΑΚΗ	
Ο Δημ. Σ. Λουκάτος ως Συντάκτης του Κέντρου Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών. Χρονικό	139
ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΕΛ. ΡΑΠΤΗΣ	
Ο Δημήτριος Λουκάτος και η επιτόπια λαογραφική έρευνα	167
ΒΑΣΩ ΡΟΚΟΥ	
Δημητρίου Λουκάτου: «Τα ελληνικά εθνογραφικά αντικείμενα στο Musée de l'Homme του Παρισιού», στο <i>Mélanges offerts à Octave et Melpo Merlier, Institut Français d'Athènes 1956</i> , τόμ. II , σ. 27-42	173
ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΧΡΥΣΑΝΘΟΠΟΥΛΟΥ	
Οι θεωρητικές κατευθύνσεις στο παροιμιολογικό έργο του Δ. Σ. Λουκάτου και η ανθρωπολογική προσέγγιση των παροιμιών	179
ΕΛΕΝΗ ΨΥΧΟΓΙΟΥ	
Συνομιλώντας με τον Δημήτρη Λουκάτο στο λαογραφικό χώρο και χρόνο: το πανηγύρι του «άγιου Κωνσταντίνου» [και Ελένης] στον Καραβάδο	197

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Το Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών με τη δημοσίευση του παρόντος τόμου εκπληρώνει μέρος του χρέους του προς τον αείμνηστο Δημήτριο Λουκάτο, συντάκτη του για είκοσι και πλέον έτη, του οποίου η παρουσία είναι ζωντανή, τόσο με τα δημοσιεύματά του στην Επετηρίδα όσο και, κυρίως, στο Αρχείο του με τα αξιόλογα ανέκδοτα χειρόγρατά του από τις επιτόπιες έρευνες και τα χιλιάδες καταταγμένα δελτία των παρομιών και άλλης λαογραφικής ύλης. Προσωπικά αισθάνομαι ότι παραδίδω στο ανήσυχο και κριτικό του πνεύμα «κανίσκι» οφειλόμενης τιμής από τους μαθητές και φίλους του στον δάσκαλο, όπως κι εγώ τον ένιωθα, παρά το γεγονός ότι δεν μαθήτευσα κοντά του.

Οι μελέτες-ανακοινώσεις που περιέχονται στον παρόντα τόμο, αμητός επιστημονικής ημερίδας με θέμα: «Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η ελληνική Λαογραφία», που οργάνωσε ο Τομέας Λαογραφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων στη μνήμη του Δημητρίου Λουκάτου, αναλύουν και φωτίζουν από πολλές πλευρές την προσωπικότητα και το έργο του Δημητρίου Λουκάτου, του δασκάλου, του επιστήμονα, του νεωτεριστή, του κεφαλλονίτη με το ανήσυχο πνεύμα που άνοιξε παράθυρα στο χώρο της Λαογραφίας να μπει νέος άνεμος, χωρίς να διασαλεύσει το υπάρχον οικοδόμημα. Χωρίς να θεωρητικολογεί, εφάρμοσε νεωτερική θεωρία και μέθοδο στην καταγραφή και περιγραφή λαογραφικών φαινομένων, διευρύνοντας τους ορίζοντες της Λαογραφίας ως προς τη θεματική και τη μεθοδολογία της. Στηρίχτηκε στους προηγούμενους με σεβασμό και προχώρησε πιο πέρα. Ο Λουκάτος είχε τη σοφή αίσθηση, χωρίς να είναι συντηρητικός, ότι η ζωή, κοινωνική και εθνική, έχει το δικό της χρόνο και, όταν τα πράγματα ωριμάζουν, οδηγούν εκείνα σε νέους δρόμους και εργαλεία. Παράλληλα πίστευε, ιδιαίτερα κατά τις τελευταίες δεκαετίες της ζωής του, σε μια Λαογραφία που οφείλει να λειτουργεί και ως «κανονιστική» επιστήμη. Έτσι, ενώ μελέτησε τα «παρελθόντα» και τα «σύγχρονα» και προσπάθησε να προσεγγίσει ερμηνευτικά τον παλμό τους, για τις σύγχρονές του εκδηλώσεις επιχείρησε παρεμβάσεις μέσα από μελέτες

και άρθρα στον τύπο προκειμένου να σχολιάσει διδακτικά και, κατά το δυνατόν, να επηρεάσει την πορεία τους. Εξ άλλου, γι' αυτό το λόγο ο Λουκάτος διατήρησε μια καλά ζυγισμένη επικοινωνία με τα μέσα μαζικής επικοινωνίας. Μέσα από τις εφημερίδες και τα περιοδικά, κυρίως, επικοινωνούσε με τους φορείς του λαϊκού πολιτισμού, σχολίαζε, επικροτούσε ή επέκρινε, δίδασχε-υποδείκνυε, κανοναρχούσε. Για τον ίδιο προφανώς λόγο γράφει άρθρα για το ευρύ κοινό στην *Θρησκευτική και Ηθική Εγκυκλοπαιδεία* και στην *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*.

Ο Δημήτριος Λουκάτος έχει ιδιαίτερα καταξιωθεί διεθνώς για την επιστημονική ενασχόλησή του με τις παροιμίες. Στο Λαογραφικό Αρχείο, ακολουθώντας τον Ν. Γ. Πολίτη, το πολύτιμο αρχείο του οποίου ανέλαβε να διευθετήσει, εμπλούτισε με νέο υλικό το αρχείο των παροιμιών. Ταξινόμησε χιλιάδες παροιμίες και δημοσίευσε πρωτότυπες μελέτες, που αφορούν σε μορφολογικά και γλωσσικά χαρακτηριστικά του παροιμιακού λόγου και στην ερμηνεία τους.

Μελέτησε ακόμη την παραδοσιακή θρησκευτικότητα, η οποία οδηγεί στις συγκεκριμένες θρησκευτικές εκδηλώσεις (δεν του άρεσε ο όρος *συμπεριφορές*). Τα τέσσερα βιβλία του περιλαμβάνουν τον εορτολογικό κύκλο του χρόνου και αποτελούν ένα έργο απαραίτητο για όποιον επιχειρεί να ασχοληθεί με τη λαϊκή λατρεία αλλά και τις ασχολίες του λαού στον κύκλο του χρόνου. Τον φολκλορισμό και τις εκδηλώσεις του, ιδιαίτερα σε θέματα της νεότερης θρησκευτικής έκφρασης, αποκομμένης από τη βιοματική συμμετοχή, αντιμετώπιζε αρονητικά. Πέρα επίσης από την εθνικής σημασίας επιβίωση των θρησκευτικών εκδηλώσεων ο Λουκάτος, ακολουθώντας το πνεύμα της σύγχρονης του γαλλικής σχολής, προσέχει και μελετά θέματα της οικονομικής ζωής, άμεσα συνδεδεμένα με το εορτολόγιο, όπως είναι οι εμποροπανηγύρες, τα παζάρια και οι λαϊκές αγορές των αστικών κέντρων σε συνδυασμό με τις γιορτές, τα πανηγύρια και τις δημοτελείς θυσίες.

Διδακτικός πάντα, συμβουλεύει, δίνει οδηγίες, παρεμβαίνει, παρατηρεί προσεκτικά, σχολιάζει, αισθάνεται ευθύνη για τα αποτελέσματα της μετάβασης από την αγροτική κοινωνία στην αστική και στη συνακόλουθη υποχώρηση και φθορά των στοιχείων του παραδοσιακού πολιτισμού. Η άποψη ότι ο Δημήτριος Λουκάτος δεν ενδιαφέρεται για την ιστορική πορεία του λαογραφικού υλικού και ότι περισσότερο τον ελκύει η περιγραφή των σύγχρονων γεγονότων, δεν μπορεί να υποστηριχθεί με σοβαρότητα. Είναι γνωστό - και μια σύντομη ματιά στην εργογραφία του το αποδεικνύει - ότι ο Λουκάτος αναζητεί στο υλικό του, όπου αυτό είναι εφικτό και όχι ως αυτοσκοπό, τις αρχαιοελληνικές ρίζες σύγχρονων εθιμικών εκδηλώσεων και συμβόλων (Παναγία - Δήμητρα) και προπάντων τις βυζαντινές (εορτολόγιο, Ιωάννης Χρυσόστομος, παροιμίες κ.ά.), αλλά και τους φοιτητές του παροτρύνει να αναζητήσουν στοιχεία του λαϊκού πολιτισμού στους αρχαίους και βυζαντινούς συγγραφείς τον Όμηρο, τον Ησίοδο, τον Αριστοφάνη, τον Λουκιανό, τον Πλούταρχο, τους Πατέρες της Εκκλησίας κ.λπ.

Με επιστημονική σκευή την πολύχρονη ερευνητική εμπειρία του από το Λαογραφικό Αρχείο, όπου, εκτός από το αρχεακό έργο, πραγματοποίησε λαογραφικές

αποστολές για επιτόπια έρευνα και μελέτη στην ελληνική περιφέρεια, παροτρύνει τους φοιτητές του (στα Γιάννενα και την Κρήτη) να συγκεντρώνουν στοιχεία του λαϊκού πολιτισμού των ιδιαίτερων πατρίδων τους. Έτσι δημιούργησε το Λαογραφικό Αρχείο του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και έθεσε τις βάσεις για τη δημιουργία του Λαογραφικού Μουσείου του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, στο οποίο έχουν τη θέση τους όλα τα αντικείμενα - τεκμήρια του παραδοσιακού υλικού βίου, χωρίς προτίμηση στα αντικείμενα «λαϊκής τέχνης». Οι εργασίες φοιτητών του στο Πανεπιστήμιο Κρήτης (Ρέθυμνο) ευρίσκονται στο Κέντρο Λαογραφίας.

Ο αναγνώστης – μελετητής του έργου του αντιλαμβάνεται ότι ο Δημήτριος Λουκάτος κινείται δημιουργικά ανάμεσα στην παράδοση, τον χρόνο και τον νεωτερισμό και διευρύνει το περιεχόμενο της Λαογραφίας χρονικά και θεματικά, υποστηρίζοντας ότι «λαϊκό δεν είναι μόνο ό,τι παράγουν τα λαϊκά στρώματα αλλά και ό,τι αυτά υιοθετούν από άλλα στρώματα (το βιομηχανικό πλαστικό, νέα σκεύη κ.λπ.)».

Ο ίδιος με σαφήνεια σημειώνει: «*Εθνογραφικόν ονομάζουμε τον τρόπο μελέτης που πλαισιώνει τα θέματα με γεωγραφική, ιστορική και οικονομική ενημέρωση. Που προχωρεί από τα συγκεκριμένα στα θεωρητικά. Τιμά την αυτοψία και το σχέδιο (φωτογραφία ή μαγνητοφώνηση), στηρίζεται σε στατιστικές, ανερευνά το βαθύτερο «είναι» των πραγμάτων. Προσέχει την τεχνική όσο και τον λόγο. Τα βιώματα, όσο και τη σκέψη. Περιγράφει, συγκρίνει, σέβεται τον φορέα άνθρωπο, σαν γενεά ή σαν άτομο, και τον βλέπει πάντα αιτία των ερευνημένων... Ο προσδιορισμός του χώρου και του χρόνου των εξελίξεων, η προβολή των κοινωνικών συνθηκών...». Έτσι προσδιορίζεται η σχέση της Λαογραφίας με την Εθνογραφία στην Ελλάδα, για να καταλήξει ότι μας χρειάζεται μια «*Εθνογραφία Ελληνική*» ή έστω μια «*Λαογραφία Εθνογραφική*».*

Ευχαριστώ τον Τομέα Λαογραφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων που πρόθυμα εμπιστεύτηκε την έκδοση των Πρακτικών της ημερίδας στη μνήμη του Δημητρίου Λουκάτου, που οργάνωσε το Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, στο Κέντρο Λαογραφίας. Ευχαριστώ επίσης τους συγγραφείς των δημοσιευμένων επιστημονικών άρθρων του τόμου για τη συνεργασία τους.

Τον κύριο όγκο της επιμέλειας του έργου ανέλαβε και έφερε εις πέρας ο νέος ερευνητής του Κέντρου κ. Παρασκευάς Ποτηρόπουλος. Τα τυπογραφικά δοκίμια διεξήλθε φιλολογικά, εκτός από τον κ. Ποτηρόπουλο, ο έμπειρος ερευνητής κ. Παναγιώτης Καμηλάκης. Την γενική φροντίδα για έκδοση είχε ο ερευνητής κ. Ευάγγελος Καραμανές. Τους ευχαριστώ όλους θερμά. Η υπογράφουσα έχει τη συνολική ευθύνη για τη φιλολογική και αισθητική εμφάνιση του τόμου.

ΑΙΚΑΤΕΡΙΝΗ ΠΟΛΥΜΕΡΟΥ-ΚΑΜΗΛΑΚΗ

Διευθύντρια του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ο Τομέας Λαογραφίας του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων οργάνωσε επιστημονική ημερίδα στη μνήμη του καθηγητή Δημητρίου Σ. Λουκάτου στις 23 Απριλίου του 2004. Η εκδήλωση εντάχθηκε στον εορτασμό των 40 χρόνων από την ίδρυση της Φιλοσοφικής Σχολής, καθώς ένας από τους πρώτους εκλεγέντες καθηγητές της υπήρξε ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος.

Από τη θέση του καθηγητή της Φιλοσοφική Σχολής και της έδρας της Λαογραφίας ο Δ. Λουκάτος προσέφερε πολύτιμες υπηρεσίες τόσο στο νεοσύστατο ίδρυμα όσο και στην επιστήμη της Λαογραφίας. Στη συμβολή του στην ανάπτυξη των λαογραφικών σπουδών και εν γένει της λαογραφικής έρευνας στην Ελλάδα επικεντρώθηκε η θεματολογία της συγκεκριμένης ημερίδας και ο ανά χείρας τόμος περιλαμβάνει τα επεξεργασμένα κείμενα των εισηγήσεων, εκτός από δύο, για την μη δημοσίευση των οποίων ευθύνονται οι ίδιοι οι εισηγητές.

Ευχαριστούμε θερμά όλους τους εισηγητές-συγγραφείς, καθώς και το Κέντρο Ερευνής της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, που ανέλαβε ευγενικά την έκδοση. Ευχαριστίες επίσης οφείλονται στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, την Τοπική Ένωση Δήμων και Κοινοτήτων, το Δήμο και τη Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Ιωαννίνων για τις ευγενικές χορηγίες τους.

ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ

Καθηγητής Λαογραφίας
Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας
Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων

«Τὸ ἅλατι στὶς νεοελληνικὲς παροιμίες καὶ σὲ ἓνα σχετικὸ παραμῦθι»

Ἀνακοινωτικὴ συνεργασία μου στὸ 8ο Τριήμερο Ἐργασίας, τοῦ Πολιτιστικοῦ Ἰδρυάτου τῆς Ε.Τ.Β.Α., στὴ Μυτιλήνη (6-8 Νοεμβρίου 1998) ὅπου, ἀπόντος μου, εἶχε τὴν καλωσύνη νὰ τὴν διαβάσει στὸ ἀκροατήριό ἢ συνάδελφος κα Αἰκ. Πολυμέρου - Καμηλάκη.

Ἀγαπητοὶ συντονιστές,

-Ἀγαπητοὶ σύνεδροι.

-Εἶχα δηλώσει, μαζί μὲ τὴν πρόθυμη ἀποδοχὴ τῆς τιμητικῆς πρόσκλησης, πού ἔλαβα ἀπὸ τὴν Ε.Τ.Β.Α., γιὰ τὸ ἐνδιαφέρον Τριήμερο (τὸ πλήρες ζωτικὸ ἅλατος) ὅτι δὲν μετακινούμαι εὐκόλα καὶ δὲν θὰ μετεἶχα προσωπικῶς στὴν καλὴ σας ὁμήγυρη. Γι' αὐτὸ, σᾶς παρακαλῶ νὰ μὲ θεωρεῖτε καὶ ἀναγνωστικῶς παρόντα.

- Εὐχαριστῶ τὴν σύνεδρο καὶ λαογράφο κ. Πολυμέρου, πού θὰ μὲ ἐκπροσωπήσει.

Ἔχω δώσει ὡς θέμα μου (ἀπὸ τὸν λαογραφικὸ χῶρο):

«Τὸ ἅλατι στὶς νεοελληνικὲς παροιμίες καὶ σὲ ἓνα σχετικὸ παραμῦθι»

Τὶς παροιμίες, αὐτὸ τὸ πολύτιμο κληρονόμημα (ὅλων τῶν λαῶν) ἐμπειρίας αἰῶνων καὶ σοφῆς βραχυλογίας (πού λίγο τὶς μελετάμε), θὰ τὶς ἀντλήσω ἀπὸ τὴν παλαιὰ Συλλογὴ (1899) τοῦ Νικολάου Πολίτου, ὅπου, σὲ μορφὴ Λεξικοῦ, στὸ λήμμα ἅλας (καὶ ἀλατίζω) δίνονται 13 παροιμίες, μὲ τὶς ἀλληγορίες καὶ τὶς διεθνεῖς ὅμοιες διατυπώσεις τους, ἀπὸ τὶς ὁποῖες διαπιστώνουμε τὴν ἄμεση παρουσία, ὅσο καὶ τὴν ὀργανικότητα ζωῆς, τοῦ «τιμώμενου» ἁλατιοῦ.

Θὰ σᾶς παρουσιάσω ὀκτὼ κείμενα, ἀπὸ τὶς παροιμίες αὐτὲς, πού θὰ σᾶς εἶναι, νομίζω, καὶ γνωστὰ, γιὰ ὅσους ἔχετε καὶ οικογενειακὴ παραδοσιακὴ «παιδεία». Εἶναι:

1. «Ἄλατι πάει στὴν ἄλυκὴ, καὶ φρούγανα στὸν κάμπο».

Λέγεται για περιττές προσφορές ή ειδήσεις, πού είναι στους άλλους άφθονες ή πασιγνωστες. Άλλο τίποτα από άλατι, βέβαια, στις φυσικές ή τεχνητές άλυκτες και άλλο τίποτα, επίσης, από ξυλοφρύγανα προσανάμματος στους κάμπους.

Οί ξένοι λαοί λένε και άλατι στη θάλασσα, αλλά λένε και για κάθε ματαιοπονία, άλατι στη λίμνη, πού δέν γίνεται (άπ' αυτό) άλμυρή, όπως κι ένας αδιόρθωτος δέν παίρνει από συμβουλές!

2. «Βάλ' του άλατι».

Λέγεται για κάτι φαγώσιμο πού έμπαγιάτευσε, και πού με το άλατι μπορεί να φαγωθή. Κυρίως όμως πρέπει να τό ξεχάσουμε. Έτσι θα ποϋμε και για κάτι, πού επάλωσε. (Παρόμοιο είναι και τό «βάλ' του ρίγανη», για ψάρια ή για κουτούς).

3. «Λόγια χωρίς άλατι» (άνοστα και ανούσια).

Λέγεται, περιφρονητικά, όταν κάτι πού περιμένουμε ν' ακούσουμε, μάς απογοητεύει ή ρητορεύεται χωρίς χάρη. Έδω σημειώνουμε και τό γνωστό στην αρχαιότητα, επαινετικό, «Αττικόν άλας», πού τό εκτιμούσαν και οί Ρωμαίοι, με τό λατινικό τους «Attici Sales».

4. «Δέν φοβάται ό παστουρμάς τ' άλατι».

Όσο άλατι κι αν ρίξεις σ' αυτό τό (τουρκικής όνομασίας) παστό κρέας, δέν γίνεται άλμυρότερο ή μαλακότερο.

Έτσι και οί αδιόρθωτοι στον χαρακτήρα ή οί δυνατοί στις αποφάσεις τους δέν ακούνε συμβουλές.

5. «Έφάγαμε ψωμί κι άλατι».

Είναι πανελλήνια παροιμακή φράση -όπως και σέ άλλους λαούς- και σημαίνει δεσμούς όχι μόνο «κοινής τραπέζης» (γευμάτων ή δείπνων), αλλά και συντροφικότητας και φιλοξενίας. Τό άλατι, έδω, συνδυάζεται με τό ψωμί, γιατί -έτσι κι άλλιως- δέν νοείται χωρισμός των συστατικών του ζυμώματος.

Άλλά και ως ανεξάρτητη παρουσία του άλατιού στο τραπέζι, ήταν φυσικό να τό έπισημαίνει ή παροιμία μας.

«Άλας και τράπεζαν μη παραβαίνειν», έλεγαν οί Βυζαντινοί. Συνεκδοχικά ή παροιμία επέρασε και στους όρκους.

«Μά τό ψωμί και τ' άλατι, πού φάγαμε!», όρκίζονταν, ιδιαίτερα οί αδελφοποιοί, κι αυτός ό όρκος ήταν έτσι γνωστός και στους γειτονικούς βαλκανικούς λαούς.

6. «Ό,τι είπαμε, νερό κι άλατι».

Φράση ειρηνικής συνδιαλλαγής ανάμεσα σὲ θυμωμένους ἢ σὲ ἔνοχους, πού ζητοῦν συγχώρηση. Ὅπως τὸ ἀλάτι λειώνει καὶ χάνεται στὸ νερό, ἔτσι νὰ ξεχαστοῦν κι οἱ ἀφορμές μας. Ὁ Νικόλαος Πολίτης (1889) ἀναφέρει μιὰ περίπτωση γάμου (στὴν Ἀκαρνανία) ὅπου, στὸ σπίτι τῆς νύφης, λίγο πρὶν ἔλθουν, ἡ συνοδεία τοῦ γαμπροῦ, νὰ τὴν πάρουν γιὰ τὴν ἐκκλησία, ἡ μητέρα τῆς κοπέλας εἶχε ἐτοιμάσει σ' ἓνα πιάτο νερό καὶ ἀλάτι καὶ βουτώντάς το, μὲ μιὰ πρασινάδα (εὐοίωνη), ἐρράντιζε τὴν κόρη τῆς λέγοντας: «Ὅπως λειώνει τ' ἀλάτι, ἔτσι νὰ λειώσουν κι οἱ βαρυγῶμες, πού εἶχες, τῶν γονιῶν σου» (ὅποισδῆποτε, δηλαδή, ἀφορμές καὶ μαλώματα).

7. «Τὸν ἔκαμε τ' ἀλατιοῦ».

Καθόλου εὐχάριστη διαπίστωση. Ἡ φράση σημαίνει ὅτι ἔδειξε κάποιος κάποιον τόσο δυνατά, πού οἱ πληγές του χρειάζονται (θεραπευτικά) τὸ ἀλάτι.

8. Τελειώνω μὲ μιὰ παροιμιακὴ φράση ἀπὸ Ποντίους, πού ἔχει καὶ χιούμορ. Ὅταν κάποιος τραγουδάει κακόφωνα ἢ κλαψιάρικα (ἔστω καὶ μὲ τὴ λύρα), οἱ παριστάμενοι τοῦ λένε διακριτικά: «Ὀλίγον ἄλλας τάραξον», δηλαδή ἀλάτισε λίγο τὸ τραγούδιμα ἢ τὸν μουσικὸ σκοπὸ σου, ν' ἀλεγγρέψει!

Αὐτὰ γιὰ τὶς παροιμίες (πού θὰ τὶς ἀκούσουμε κι ἀπὸ ἄλλους ὁμιλητές).

Ὅσο γιὰ τὸ παραμῦθι τοῦ «ἀλατιοῦ», πού θὰ τὸ προβάλουν καὶ ἄλλοι σύεδροι, ἐγὼ θὰ σᾶς ἀναφέρω τὴ θέση του στὴ διεθνή παραμυθολογία. Ἔχει τὸν ἀριθμὸ τοῦ Καταλόγου Aarne-Thompson: 923, σημειώνεται δὲ στὶς ἐλληνικὲς καταγραφὲς πρὶν ἀπὸ τὸ 1900. Θὰ σᾶς δώσω μιὰ περίληψή του ἀπὸ παραλλαγὲς τῆς Κεφαλονιάς, πού κατέγραψα ὁ ἴδιος τὸ 1954 κι ἐδημοσιεύτηκε, στὴ σειρὰ τῆς «Βασικῆς Βιβλιοθήκης», τὸ 1955:

«Ἦταν, λέει, ἓνας πατέρας βασιλιάς κι εἶχε δυὸ θυγατέρες. Καλὰ ἐπερνούσανε. Ἐχρειάστηκε ὅμως νὰ πάει στὸν πόλεμο ὁ βασιλιάς κι ἐκάλεσε τὶς κόρες του νὰ τὶς χαιρετήσῃ. Τὶς ἐρώτησε, πόσο τὸν ἀγαπάνε. Τὸν ἐφίλησε ἡ πρώτη καὶ τοῦ εἶπε πὼς τὸν ἀγαπάει σὰν τὰ μάτια της. Τὸν ἐφίλησε κι ἡ δεύτερη καὶ τοῦ εἶπε πὼς τὸν ἀγαπάει σὰν τὴ ζωὴ της. Ὑστερα τὸν ἐφίλησε κι ἡ τρίτη θυγατέρα καὶ τοῦ εἶπε πὼς τὸν ἀγαπάει... σὰν τὸ ἀλάτι!...

Ξαφνιάστηκε ὁ πατέρας της (ἐνόμιζε πὼς τὸν κοροϊδεύει), ἐθύμωσε, καὶ πρὶν φύγει, τὴν ἔδωξε ἀπὸ τὸ παλάτι.

Ἐκείνη, ἡ κακομοίρα, ἄρχισε νὰ γυρίζει ἀπὸ 'δῶ κι ἀπὸ 'κεῖ, καὶ πονθενὰ δὲν ἔλεγε τὴν ἱστορία της, γιατί ἐντρεπότουνε.

Ἐφτασε καὶ σὲ κάποιον ἄλλο βασιλεῖο καὶ τῆς εἶπανε νὰ πάει σ' ἐκεῖνο τὸ παλάτι καὶ νὰ γυρέψῃ νὰ τὴν πάρουνε δούλα. Ἐπῆε στὸ παλάτι ἡ κοπέλα καὶ, ὅπως τὴν εἶδανε καλομαθημένη καὶ εὐγενική, τὸ καταλάβανε πὼς ἦτανε βασιλοπούλα (τοὺς τὸ εἶπε;). Τὸ εἶπανε στὸ βασιλόπουλο [δὲν φαίνεται ἐδῶ

βασιλιάς] και την κουβέντιασε, και -νά μὴν τά πολυλογοῦμε- τὴν ἀγάπησε κι εἶπε πὼς θὰ τὴν πάρει γυνναίκα του.

Κοντά νὰ γίνεῖ ὁ γάμος, ἡ κοπέλα παρακάλεσε τὸ βασιλόπουλο νὰ καλέσουνε τὸν πατέρα της καὶ τὴ βασίλισσα, χωρὶς νὰ τοὺς ποῦνε ὅτι αὐτὴ εἶναι ἡ κόρη τους.

Ἦρθαν αὐτοί, ἔγινε τὸ μυστήριον, κι ὅλοι καθήσανε στὸ τραπέζι γιὰ τὸ δεῖπνο.

Ἡ νύφη εὔρηκε τρόπο νὰ πεῖ στίς δοῦλες τοῦ παλατιοῦ νὰ φέρουνε στὸν ξένο βασιλιά ἀνάλατο φαῖ...

Ὅλοι ἐκαλοτρῶγανε, ὁ βασιλιάς ὅμως ὅ,τι ἐδοκίμαζε, τὸ ἄφηνε, καὶ δὲν ξανάβανε πηρουσιά στὸ στόμα του.

- Γιατί, Μεγαλειότατε, δὲν τρῶτε τίποτα; τὸν ἐρώτησε ἡ νύφη.

- Νά μὲ συμπαθᾶτε, τῆς λέει. Κάτι λείπει ἀπὸ τὰ φαγητά σας!

- Σὰν τί λείπει; ξαναρώτησε ἡ νύφη.

- Λείπει τὸ ἀλάτι, φώναξε ὁ βασιλιάς, καὶ πὼς μπορεῖ νὰ φάει κανεὶς, χωρὶς ἀλάτι; Πὼς μποροῦμε νὰ ζήσουμε, χωρὶς τὸ ἀλάτι;

Ἐμίλησε τότες ἡ κόρη του καὶ τοῦ λέει:

- Μὰ ἐσὺ δὲν εἶσαι, βασιλιά μου, ποὺ κάποτε ἐθύμωσες μὲ τὴν κόρη σου, καὶ τὴν ἔδιωξες ἀπὸ τὸ παλάτι, γιατί σοῦ εἶπε ὅτι σ' ἀγαποῦσε σὰν τὸ ἀλάτι;

Τὰ ἔχασε ὁ γέρο-βασιλιάς καὶ δὲν ἤξερε τί νὰ πεῖ. Σηκώνεται τότε ἡ νύφη, τὸν ἀγκαλιάζει καὶ τοῦ λέει:

- Πατέρα μου, ἐγὼ εἶμαι ἡ κόρη σου, ποὺ μ' ἔδιωξες τότε γι' αὐτὸ ποὺ σοῦ εἶπα, καὶ τώρα ἤρτες στὰ λόγια μου.

Καὶ τοῦ διηγήθηκε ὅλη τὴν ἱστορία της (ποὺ τὴν ἄκουαν ὅλοι) κι ἐχάρηκε ὁ βασιλιάς, ποὺ ξαναβρῆκε τὴν κόρη του [ὁ ρόλος τῆς βασίλισσας δὲν προβάλλεται] κι ἐκάλεσε τοὺς νεόνυμφους νὰ πᾶνε καὶ στὸ δικό του παλάτι, νὰ τοὺς χαρεῖ καὶ νὰ τοὺς τραπεζώσει».

Καὶ ζούσανε, πιά, ὅλοι καλὰ

κι ἐμεῖς, ἐδῶ, μὲ τὰ Συνέδρια, καλύτερα!

ΕΛΕΥΘΕΡΙΟΣ Π. ΑΛΕΞΑΚΗΣ

Διευθυντής Ερευνών, Κέντρον Ερεύνης
της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών.

Η Γαλλική Εθνολογική Σχολή και η Λαογραφία του Δημητρίου Λουκάτου

Εισαγωγή

Σε μια αναζήτηση των παραμέτρων διαμόρφωσης της σύγχρονης νεωτερικής Λαογραφίας, πρέπει να θεωρηθεί ως σημαντική η προσφορά του Δημητρίου Λουκάτου, που εξέλιπε πρόσφατα πλήρης ημερών και έργου, και ο οποίος είχε διατελέσει ερευνητής για πολλά χρόνια στο Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας (1938–1962), για μερικά χρόνια τακτικός καθηγητής της Λαογραφίας στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων (1964–1969) και έκτακτος καθηγητής στα νεοϊδρυθέντα Πανεπιστήμια Κρήτης (1979–1981) και Πάτρας (1984–1985). Πράγματι, η επίδραση του Δ. Λουκάτου στην ελληνική Λαογραφία είναι πολύ μεγάλη και για τις γόνιμες ιδέες του αλλά και για το πλούσιο συγγραφικό του έργο.

Δεν είχα την τύχη να γνωρίσω τον Δημήτριο Λουκάτο και να συνεργαστώ μαζί του στο Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, γιατί όταν διορίστηκα το 1974, αυτός είχε ήδη αποχωρήσει πριν από πολλά χρόνια (το 1962) από το Κέντρο, ενώ στη συνέχεια, μετά από δύο χρόνια το 1964, είχε εκλεγεί στη θέση του καθηγητή στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων. Όμως ο Δ. Λουκάτος κράτησε επαφή με το Κέντρο Λαογραφίας, επισκεπτόμενος τους παλιούς συναδέλφους του μια φορά την εβδομάδα. Είχα πάντως αρκετά στενή σχέση, στέλνοντάς του τα δημοσιεύματά μου, τα οποία διάβαζε, για την ακρίβεια μελετούσε, με πολύ μεγάλη προσοχή, και μου έστελνε τα πλούσια σε παρατηρήσεις γνωστά μπιλιετάκια του. Οι σχέσεις μου με τον Δ. Λουκάτο άλλωστε διευρύνθηκαν αργότερα, όταν αυτός ανέλαβε Πρόεδρος της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας, θέση την οποία κράτησε ως το τέλος της ζωής του. Τον Δ. Λουκάτο, όμως, ως λαογράφο είχα γνωρίσει επιστημονικά από πολύ παλαιότερα, όταν σε ανύποπτο χρόνο, τελειόφοιτος μαθητής όντας στο Λύκειο του Λαυρίου, είχα διαβάσει δημοσίευσμά του σε βιβλίο της Δημοτικής Βιβλιοθήκης, το οποίο μου έκανε μεγάλη εντύπωση. Αν και για να είμαι ειλικρινής, οι γνώσεις μου στην ελληνική Λαογραφία ήταν πολύ περιορισμένες ως το διορισμό μου το 1974, γιατί

και στις σπουδές μου είχα στραφεί από την αρχή στην Εθνολογία και στην Κοινωνική Ανθρωπολογία.

Ο Δ. Λουκάτος μαζί με τον Δ. Πετρόπουλο, αν και λιγότερο ο δεύτερος (και αυτός ερευνητής στο Κέντρο Λαογραφίας και αργότερα καθηγητής της Λαογραφίας στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης), υπήρξε τότε από τους πρωτεργάτες της νεωτερικής Λαογραφίας στην Ελλάδα. Θα έλεγα ότι ο Δ. Λουκάτος ήταν ουσιαστικά ο πρώτος εκπρόσωπος της Νεωτερικής Σχολής της Λαογραφίας των Ιωαννίνων¹. Το κοινό αυτών των δύο επιστημόνων, ως προς τη Λαογραφία, ήταν οι σπουδές τους στη Γαλλία. Ο Δ. Πετρόπουλος μάλιστα είχε πάρει σχεδόν ταυτόχρονα μαζί με τον Δ. Λουκάτο την υποτροφία του για μεταπτυχιακές σπουδές στη Γαλλία.

Η εξέλιξη της Γαλλικής Εθνολογική Σχολής

Αλλά ποιές ήταν οι τάσεις στη Γαλλία την περίοδο που ο Δ. Λουκάτος, υπότροφος του γαλλικού κράτους για μια τριετία 1948-1950, εγκαταστάθηκε στη Γαλλία για ευρύτερες μεταπτυχιακές σπουδές και ειδικότερα για την εκπόνηση της λαογραφικής διδακτορικής διατριβής του, η οποία είχε θέμα σχετικό με τον παροιμιακό λόγο και τίτλο: *La Bible dans le parler proverbial du peuple grec*².

Πρώτα θα ήθελα να διευκρινίσω ότι λέγοντας «Γαλλική Εθνολογική Σχολή» δεν αναφέρομαι αποκλειστικά και μόνο στη μελέτη των εξωτικών λαών, που είχε ήδη αρχίσει από τον 19ο αιώνα στην Ευρώπη και στην Αμερική. Βεβαίως η Εθνολογία στην Ευρώπη μέχρι την ανάπτυξη της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας στη Βρετανία, στις αρχές του 20ού αιώνα, είχε πολλά κοινά χαρακτηριστικά. Επρόκειτο για τη συγκριτική μελέτη των λαών εκτός Ευρώπης με ελάχιστη παραμονή και έρευνα επιτόπου. Η Γαλλική Εθνολογία, όμως, η οποία αναπτύχθηκε σε επαγγελματική βάση με ειδικευμένους επιστήμονες μετά το 1930³, είχε αρχικά μια προτίμηση προς τη μελέτη του πολιτισμού, των μυθολογικών συστημάτων και της τεχνολογίας (πρβ. το έργο του A. Leroi-Gourhan) και λιγότερο για τα κοινωνικά συστήματα, παρά την κοινωνιολογική αφετηρία της με τους πρωτοπόρους κοινωνιολόγους – εθνολόγους Emile Durkheim και Marcel Mauss. Είναι γνωστές οι μελέτες του Marcel Griaule, του Germaine Dieterlen και άλλων για τα θρησκευτικά και μυθολογικά συστήματα των φυλών Dogon και Bambara της Δυτικής Αφρικής. Πρόκειται για την ομαδική εθνογραφική αποστολή Ντακά-Ντζιμπουτί του 1931-1933.

1. Σήμερα, κάνοντας μια ανασκόπηση στην ιστορία της Λαογραφίας στην Ελλάδα, μπορούμε να πούμε ότι διαμορφώθηκε με κέντρα τα τρία Πανεπιστήμια, Ιωαννίνων, Αριστοτέλειο Θεσσαλονίκης και Αθηνών. Στα δύο πρώτα παρατηρούνται ή διαμορφώνονται πολύ εννορίς νεωτερικές τάσεις, στο πρώτο με τον Δ. Λουκάτο και στο δεύτερο με την Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, ώστε να μιλάμε για δύο Σχολές Λαογραφίας. Το Πανεπιστήμιο Αθηνών παρέμεινε πιο συντηρητικό και μόλις τελευταία έχει αρχίσει να κάνει κάποια ανοίγματα.

2. Πρβ. D. Loukatos, «Locutions proverbiales du peuple grec venantes des épîtres du Saint Paul», *L'Hellénisme Contemporain* 1951, σ. 247-257.

3. Jean Poirier, *Histoire de l'Ethnologie*, Presses Universitaires de France, «Que sais-je?», Paris 1969, σ. 109.

Με τον όρο «Γαλλική Εθνολογική Σχολή» εννοώ, κυρίως, τη δημιουργία της ιθαγενούς γαλλικής Εθνολογίας με βάση τις μελέτες και το έργο των παλαιότερων γάλλων φολκλοριστών⁴. Στη Γαλλία, Κοινωνιολογία και Εθνολογία από τη μια πλευρά και Εθνολογία και Folklore από την άλλη αποτελούν δύο στενά συνδεδεμένα σύνολα (πρβ. τους Μπουρντιέ, Βερνιέ, Μπουβιέ κ.λπ.). Εξ αυτού όμως συνάγεται και η συνάφεια σ' αυτή τη χώρα Κοινωνιολογίας και Φολκλόρ, όπως έχει ήδη επισημανθεί⁵. Έχει, βέβαια, επικρατήσει η άποψη ότι το πρόβλημα της μελέτης του ιθαγενούς πολιτισμού από τους γηγενείς ερευνητές ξεκίνησε αργότερα με τη λεγόμενη *Ανθρωπολογία οίκοι*, αλλά αυτό δεν ανταποκρίνεται απόλυτα στην πραγματικότητα για όλες τις χώρες, γιατί ήδη στη Γαλλία είχε παρατηρηθεί από τα μέσα του 20ού αιώνα και ενωρίτερα μια μετάλλαξη της τοπικής Folklore σε Εθνογραφία – Εθνολογία. Σημειώνω ότι το 1947 ιδρύθηκε στη Γαλλία και σχετική επιστημονική εταιρεία με τίτλο Société d'Ethnographie Française⁶.

Σημαντικό ρόλο προς αυτή την εξέλιξη έπαιξε ο γάλλος φολκλοριστής και εθνολόγος A. Van Gennep, που διετέλεσε και πρόεδρος της παραπάνω Εταιρείας, αν και η αφετηρία αυτής της τάσης είναι πολύ παλαιότερη⁷. Δεν είναι τυχαίο ότι ο A. Van Gennep ξεκίνησε από την Εθνογραφία/Εθνολογία των εξωτικών λαών. Το 1904 μάλιστα δημοσίευσε το πρώτο εθνολογικό έργο του *Tabou et totémisme en Madagascar* και το 1920 το βιβλίο του *L'état actuel du problème totémique*⁸. Κατόπιν όμως στράφηκε στο λαογραφικό του έργο στη Γαλλία, επισημαίνοντας, ήδη από τις αρχές του 20ού αιώνα, στο σημαντικό βιβλίο του *Rites de passage* (1909), την ανάγκη μελέτης με τον ίδιο τρόπο και του τοπικού/εθνικού πολιτισμού της Γαλλίας. Ο A. Van Gennep, με τη νεωτερικότητα αυτή, προκάλεσε μια μεγάλη ρήξη στην παλαιότερη ουσιαστικά συλλεκτική και περιγραφική Folklore της Γαλλίας, καθιστάμενος ταυτόχρονα και ο πρώτος που εισήγαγε

4. Βλ. Martine Segalen and Françoise Zonabend, «Social anthropology and the ethnology of France: the field of kinship and the family», στο συλλογικό Anthony Jackson (ed.), *Anthropology at Home*, ASA Monographs 25, Tavistock Publications, London and New York 1987, σ. 108.

5. Ε. Π. Αλεξιάδης «Κοινωνική Ανθρωπολογία και Ελληνική Λαογραφία. Ένα θεωρητικό και μεθοδολογικό πρόβλημα», *Πρακτικά Συνεδρίου του Εθνικού Κέντρου Κοινωνικών Ερευνών (Αθήνα 11-13 Ιαν. 1989)*, ΕΚΚΕ, Αθήνα, σ. 29· Isac Chiva, «Entre livre et musée. Emergence d'une ethnologie de la France», στο συλλογικό Isac Chiva et Utz Jeggle (éds), *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*, éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris 1987, σ. 10. Πρβ. και την κριτική των Αγγλοσασόνων ανθρωπολόγων για το έργο του Van Gennep στο βιβλίο της Rosemary Levy-Zumwalt, *The Enigma of Arnold Van Gennep (1873 - 1957). Master of French Folklore and Hermit of Bourg-la-Reine*, FF. Communications No 241, Helsinki 1988, σ. 118–121. Παρά τις διαμάχες δηλ. μεταξύ των διαφόρων Σχολών στη Γαλλία φαίνεται ότι υπήρξε μεταξύ τους σημαντική αλληλοεπίδραση: Jean Cuisinier et Martine Segalen, *Ethnologie de la France*, Presses Universitaires de France, «Que sais-je?», Paris 1986, σ. 19.

6. Δ. Λουκάτος, *Λαογραφία – Εθνογραφία. Στοιχεία διδασκαλίας και απόψεις από τον επαγγελματικό λόγο της έδρας της Φιλοσοφικής Σχολής Ιωαννίνων (13 Ιανουαρίου 1967)*, Ιωάννινα 1968, σ. 8.

7. Πρβ. Mona Zouf, «L'invention de l'Ethnographie Française. Le Questionnaire de l'Académie Celtique», *Annales Esc.* 36/2 (1981), σ. 220–230.

8. Nicole Belmont, *Arnold Van Gennep, le créateur de l'ethnographie française*, Petite Bibliothèque Payot, Paris 1974· Jean Servier, *Η Εθνολογία*, μτφ. Άννα Γαλανού, Καρδαμίτσας, Αθήνα 1993, σ. 122–123.

στην πράξη την κοινωνική ή ανθρωπολογική Λαογραφία⁹. Οι απόψεις του όμως δεν έγιναν αρχικά αποδεκτές ούτε από τους φολκλοριστές ούτε από τους εθνολόγους των εξωτικών λαών, οι οποίοι επέμεναν στον επιστημονικό διαχωρισμό. Ο A. Van Gennep, εξάλλου, ήλθε και σε σύγκρουση με τους εκπροσώπους της Γαλλικής Κοινωνιολογικής Σχολής, τον E. Durkheim και τους μαθητές του, ασκώντας έντονη κριτική στα έργα τους και τη μεθοδολογία τους¹⁰. Αυτό του στοίχισε την ακαδημαϊκή απομόνωση (εξοστρακισμό). Γι' αυτό τον λόγο το 1911, μάλιστα, κυκλοφόρησε μια πολύ έξυπνη και μάλλον βαρεία λίβελλο κατά των «μυανδαρίνων» των επιστημών του ανθρώπου της εποχής του, με τίτλο «Οι ημιεπιστήμονες»¹¹. Τελικά όμως και μακροπρόθεσμα οι απόψεις του κυριάρχησαν και επιβλήθηκαν στη Γαλλία. Σημειώνω ότι το πρώιμο έργο του A. Van Gennep ήταν γνωστό πολύ ενωρίς στην Ελλάδα και στους Έλληνες λαογράφους, γιατί το είχε παρουσιάσει ο Αδαμάντιος Αδαμαντίου το 1911 στον 3ο τόμο του περιοδικού *Λαογραφία*.

Σημαντικό ρόλο προς αυτή την κατεύθυνση έπαιξε και το πρώτο Μουσείο της Εθνογραφίας του Τροκαντερό στο Παρίσι που ιδρύθηκε αρχικά το 1889 και το οποίο οργάνωσαν αργότερα, το 1937, σε πιο σύγχρονη βάση οι εθνολόγοι Paul Rivet και Georges-Henri Rivière. Ο δεύτερος, μάλιστα, με βάση αυτό το μουσείο οργάνωσε την ίδια περίοδο στη Γαλλία και το Musée des arts et des traditions populaires. Το Μουσείο της Εθνογραφίας που ανέφερα, συγκέντρωσε εξασχίως αντικείμενα από τους εξωτικούς λαούς αλλά και από πολλές ευρωπαϊκές χώρες και τη Γαλλία. Είναι χαρακτηριστικό ότι η αίθουσα της Γαλλίας ήταν δίπλα στην αίθουσα της Αμερικής και κοντά σ' αυτή η αίθουσα της Ασίας κ.ο.κ. Το Μουσείο της Εθνογραφίας του Τροκαντερό μετονομάστηκε αργότερα σε Μουσείο του Ανθρώπου¹².

Η σύγχρονη αυτή εκδοχή της Folklore με το όνομα Εθνολογία στη Γαλλία είχε ορισμένα χαρακτηριστικά που την έφερνε πιο κοντά σε μια *Ανθρωπολογία οίκου*, ήτοι: 1) Μελέτη μικρότερων ομάδων, οικισμών, κοινοτήτων, μικροπεριοχών. 2) Έρευνα με παραμονή μεγαλύτερης χρονικής διάρκειας στο πεδίο. 3) Μελέτη των συμβολικών και κοινωνικών συστημάτων και δομών¹³.

Η Folklore στη Γαλλία, με τη δική της παράδοση και με τη νέα μορφή της ως Εθνολογία της Γαλλίας, οδήγησε στην έκδοση ορισμένων περιοδικών που αναφέρονται στον λαϊκό πολιτισμό της Γαλλίας όχι ως έναν πολιτισμό παρωχημένων

9. Πρβ. Lucy Mair, *An Introduction to Social Anthropology*, Clarendon Press, Oxford 1972, σ. 49, 233.

10. N. Belmont, *ό.π.*, σ. 37, 68· R. Levy-Zumwalt, *ό.π.*, σ. 87, 91–100. Αυτό οφείλεται, μεταξύ των άλλων, στο γεγονός ότι ο A. Van Gennep, όπως ανέφερα, είχε γράψει δύο βιβλία σχετικά με τον τοτεμισμό και είχε άμεση γνώση του αντικειμένου, με το οποίο άλλωστε είχε ασχοληθεί και ο E. Durkheim στο γνωστό βιβλίο του, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912).

11. Michel Panoff – Michel Perrin, *Dictionnaire de l'Ethnologie*, Petite Bibliothèque Payot, Paris 1973, οικείο λήμμα.

12. M. Segalen and F. Zonabend, *ό.π.*, σ. 110.

13. I. Chiva, *ό.π.*· Chr. Bromberger, «Du grand au petit. Variations des échelles et des objets d'analyse dans l'histoire récente de l'ethnologie de la France», στο συλλογικό I. Chiva et U. Jeggle (éds), *ό.π.*, σ. 67–94.

πραγμάτων αλλά ως έρευνα που αναφέρεται στον σύγχρονο πολιτισμό, στην εξέλιξη του στον αστικό χώρο, δηλ. ως μια επιστήμη του παρόντος. Αυτή ήταν η Γαλλική Εθνογραφία, κατόπιν Γαλλική Εθνολογία. Στη Γαλλία προηγήθηκαν και τα σχετικά περιοδικά *Ethnographie et Traditions populaires*, *Folklore Vivant*, *Ethnographie Française* και ακολούθησε κατόπιν το περιοδικό *Ethnologie Française*. Το τελευταίο περιοδικό, το οποίο αποτελεί σύνθεση άλλων λαογραφικών – εθνολογικών περιοδικών, συνεχίζει να εκδίδεται μέχρι σήμερα¹⁴.

Η επίδραση της Γαλλικής Εθνολογικής Σχολής στη Λαογραφία του Λουκάτου

Ο Δημήτριος Λουκάτος, πριν διορισθεί συντάκτης στο Κέντρο Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας, τότε Λαογραφικό Αρχείο, υπηρέτουσε ως καθηγητής στη μέση εκπαίδευση (γυμνάσιο). Ο ίδιος αναφέρει σε δημοσίευσμά του την προσωπική γνωριμία του το 1930 με τον καθηγητή αργότερα της Λαογραφίας και διευθυντή από το 1937 του Κέντρου Λαογραφίας (τότε Λαογραφικού Αρχείου) Γεώργιο Μέγα, που τον προσκάλεσε με απόσπαση αρχικά το 1938 και οργανική μετάταξη αργότερα στον υπό τη διεύθυνσή του ερευνητικό φορέα. Γι' αυτό το λόγο ο Δ. Λουκάτος θεωρούσε, κατά τη δήλωσή του, τον Γ. Μέγα λαογραφικό του δάσκαλο και διατηρούσε αλληλογραφία μαζί του κατά τον πόλεμο και από τη Γαλλία κατά τις μεταπτυχιακές του σπουδές, μεταδίδοντάς του, κατά την έκφρασή του, τα εκεί «εθνο – λαογραφικά» νέα του¹⁵. Γιατί ο Δ. Λουκάτος είχε την τύχη σε μερικά χρόνια να κερδίσει, όπως ανέφερα, μια υποτροφία του γαλλικού κράτους, οπότε μετέβη στο Παρίσι κατά τα έτη 1948-1950 και παρακολούθησε μαθήματα Λαογραφίας και Εθνολογίας και εγνώρισε τις εκεί επιστημονικές και ερευνητικές τάσεις. Τότε είχαν αρχίσει να παραδίδονται μαθήματα Εθνολογίας στο Μουσείο του Ανθρώπου και ειδικότερα στο Centre de formation aux recherches ethnologiques για τους Γάλλους ερευνητές φολκλοριστές, τα οποία παρακολούθησε¹⁶. Στα δημοσιεύματά του ο Δ. Λουκάτος κάνει συχνά αναφορά στις σπουδές αυτές.

Σε ποίο βαθμό όμως αυτές οι σπουδές επέδρασαν στο λαογραφικό έργο του Δ. Λουκάτου στην Ελλάδα; Το πλαίσιο μελέτης του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού τότε είχε αφετηρία γερμανική. Ο ίδιος ο Δ. Λουκάτος είχε δεχθεί αρχικά κάποια επίδραση, αναφερόμενος και αυτός μερικές φορές στις δημοσιεύσεις του στη «λαϊκή ψυχή», στην «ψυχική ιδιοσυγκρασία» κ.λπ. Στα πράγματα, τότε, επικρατούσε η ιστοριογεωγραφική σχολή της οποίας κύριος εκπρόσωπος στην Ελλάδα ήταν ο Γεώργιος Μέγας. Ο Στίλπον Κυριακίδης, επίσης, αντιπροσώπευε περισσότερο την ιστορική σχολή. Μέχρι την περίοδο του 1950 δεν

14. Πιο συγκεκριμένα το περιοδικό *Ethnologie Française* προέκυψε από τη συνένωση των περιοδικών *Arts et traditions populaires*, *Folklore Vivant*, *Ethnographie Française*.

15. Δ. Λουκάτος, «Πώς εγνώρισα τον Γεώργιο Μέγα», *Λαογραφία* 38 (1995–1997), σ. 7–9.

16. Δ. Λουκάτος, «Ελληνικά εθνογραφικά αντικείμενα στο Musée de l'Homme του Παρισιού», *extrait des Mélanges offerts à Octave et Melpo Merlier*, Αθήνα 1952, σ. 3.

είχαν παρουσιασθεί στην ελληνική Λαογραφία σημαντικές νεωτερικές τάσεις. Άλλωστε η νεωτερική Λαογραφία εμφανίζεται στην Ελλάδα ουσιαστικά μετά το 1950¹⁷ και εισέρχεται στη χώρα μέσω της Γαλλικής Εθνολογικής Σχολής. Η ελληνική πάντως Λαογραφία άσχετα από την επίδραση των ξένων σχολών παρέμεινε ως το 1970 κυρίως έργο των φιλόλογων.

Όπως προκύπτει από την επιστημονική μελέτη - ανάλυση του έργου του Δ. Λουκάτου σε όλα τα επίπεδα, μπορούμε να καταλήξουμε σε ορισμένα συμπεράσματα για τις επιστημονικές απόψεις του και τη δράση του. Ειδικότερα μπορούμε να σχηματίσουμε σαφή εικόνα από:

- α) Τα δικά του δημοσιεύματα.
- β) Τις κριτικές στα έργα άλλων επιστημόνων.
- γ) Την επιτόπια λαογραφική έρευνά του.

Από τα παραπάνω που θα εξετάσουμε διεξοδικότερα προκύπτουν κάποιες αντιφάσεις, οι οποίες θα πρέπει με κάποιο τρόπο να εξετασθούν και να εξηγηθούν.

Στα δημοσιεύματά του ο Δ. Λουκάτος χρησιμοποιεί κυρίως την περιγραφή των συλλεγομένων στοιχείων, τα οποία εκθέτει με μεγάλη γλαφυρότητα και έναν ιδιαίτερο τρόπο γραφίματος, θέτοντας από τότε το ερώτημα αν η Λαογραφία/Εθνογραφία είναι τέχνη ή επιστήμη. Το δημοσιευμένο έργο του μπορεί να χωρισθεί σε δύο βασικές κατηγορίες, τις μελέτες και τις συλλογές. Σημειώνω ότι ο Δ. Λουκάτος ακολουθεί πολύ λίγο τον τρόπο συγγραφής του Νικόλαου Πολίτη και τη συγκριτική μέθοδο, η οποία είχε αρχίσει αυτή την περίοδο να είναι εκτός μόδας. Μοναδική εξαίρεση αποτελεί το δημοσίευσμά του το 1956 στην *Επετηρίδα του Λαογραφικού Αρχείου*, «Περί αρρενολογείας», με πολλή ανθρωπολογική βιβλιογραφία, το οποίο θα μπορούσε να ενταχθεί στην ονομαζόμενη εθνολογική Λαογραφία (δικός του όρος, αργότερα, το 1994) ή ανθρωπολογική Λαογραφία, με αναφορά και σύγκριση και με άλλους εξωτικούς λαούς. Τα δημοσιεύματα αυτής της κατηγορίας στην οποία εντάσσονται και οι μελέτες του Ν. Πολίτη και του σύγχρονου του J. G. Frazer, έχουν χαρακτηριστεί από πολλούς μελετητές ως πρωτοδομισμός¹⁸.

Τα δημοσιεύματα του Δ. Λουκάτου όμως χαρακτηρίζονται από πολλούς νεωτερισμούς. Ήδη από το 1950 αναφέρεται στα σύγχρονα λαογραφικά, στην αστική λαογραφία κ.λπ. με πολλά δημοσιεύματά του ως το τέλος. Πρέπει όμως να σημειώσω ότι ως προς αυτό τον νεωτερισμό έχει στραφεί από πολύ ενωρίτερα, γράφοντας από το 1940 το επίκαιρο τότε άρθρο του «Στρατιωτική Λαογραφία», πράγμα που υποδηλώνει ότι πολύ ενωρίς είχε μελετήσει το έργο του A. Van Gennep, ο

17. D. Loukatos, «Etat actuel des études folkloriques en Grèce», *IIème Congrès International des Etudes du Sud-Est Européen* (Athènes, 7-13 mai 1970). *Ethnographie et Folklore*, Athènes 1970, σ. 7 του ίδιου, «Le Folklore des peuples du Sud-Est Européen entre le passé et le présent», στο *Ε' Διεθνές Συνέδριο Σπουδών Νοτιοανατολικής Ευρώπης* (Βελιγράδι, 11-17 Σεπτ. 1984), Αθήνα 1985, σ. 43.

18. Πρβ. Ε. Π. Αλεξιάδης, «Η συγκριτική εθνολογική μέθοδος στη Λαογραφία ή ο Νικόλαος Πολίτης μεταξύ εθνομού και ανθρωπισμού», στο *Πρακτικά του Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου: «Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και το Κέντρον Ερευνής της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών»* (Αθήνα 4-7 Δεκ. 2003), (υπό έκδοση).

οποίος είχε ασχοληθεί με το θέμα ήδη από το 1938. Ως προς τους άλλους νεωτερισμούς, εκτός από το βιβλίο του *Σύγχρονα Λαογραφικά (Folklorica contemporanea)* (1963), αναφέρω χαρακτηριστικά παραδείγματα τις μελέτες του για τις παροιμίες και τις γελοιογραφίες στους τόμους 34 και 39 της *Λαογραφίας*, καθώς και το άρθρο του με προοδευτική οπτική, σύμφωνα με τις απόψεις του, για τους οικονομικούς (λαθρο)μετανάστες στον τελευταίο τόμο. Η επίδραση εδώ είναι καταφανής από τη Γαλλική Σχολή, αν λάβουμε υπόψη τις αντιλήψεις στη Γαλλία για το *Folklore vivant* (Ζωντανό φολκλόρ) κ.λπ. Στη Γαλλία άλλωστε υπήρχε, όπως ανέφερα, και σχετικό περιοδικό με τον ίδιο τίτλο. Σημειώνω ότι από το 1950 ο Γάλλος εθνολόγος Pierre Chombart de Lauwe είχε ιδρύσει ένα τμήμα αστικής Εθνολογίας στο Μουσείο του Ανθρώπου¹⁹.

Η θεματική εμπλουτίζεται με αυτά τα ανοίγματα, τα οποία ο Δ. Λουκάτος εντάσσει σε μια ευρύτερη ελληνική Εθνογραφία. Ειδικότερα σε άρθρο του για τη σύγχρονη Λαογραφία, επ' ευκαιρία μιας έκθεσης τροφίμων στο Ζάππειο, γράφει: *όταν η Λαογραφία γίνει εθνογραφία, μπορεί καλά να περιλάβει στα διαφέροντα της και εκδηλώσεις που δεν είναι απόλυτα λαϊκές, αλλά που καθρεφτίζουν τη νοοτροπία και τη δημιουργική παράδοση αστικών θεσμών και επαγγελμάτων*²⁰.

Ο άλλος νεωτερισμός του Δημητρίου Λουκάτου, επίσης επίδραση από τη Γαλλία, είναι η χρήση του όρου Εθνογραφία ως ισότιμου με τον όρο Λαογραφία²¹. Ο Δ. Λουκάτος όμως ήταν αντίθετος στην εγκατάλειψη του όρου Λαογραφία, όπως ήταν και ο A. Van Gennep, παρόλο που και αυτός χρησιμοποιεί τον όρο Εθνογραφία²², άποψη που επανέρχεται προς το τέλος του βίου του εντονότερα, και κάπως επιφυλακτικός στους όρους Εθνολογία και Κοινωνική Ανθρωπολογία. Αν και λιγότερο στον πρώτο και περισσότερο στον δεύτερο, επισημαίνοντας και την «αποικιακότητα», όπως λέει, των όρων αυτών²³. Γενικά οι απόψεις του για τις επιστήμες αυτές είχαν μια ιδιοτυπία που χαρακτηρίζει την προσωπικότητά του. Δεν ήταν πάντως αρνητικός σ' αυτές τις προσεγγίσεις, όπως αποδεικνύει η πρόσκληση του Γάλλου εθνολόγου Jean Guiart να μιλήσει στη Λαογραφική Εταιρεία το 1979 με θέμα «Ethnographie et méthode de terrain» (δημοσιεύθηκε στο περιοδικό *Λαογραφία*, τόμ. 32) και η δημοσίευση στον τόμο 39 της *Λαογραφίας* σχετικού άρθρου του Σωτήρη Δημητρίου για την Κοινωνική Ανθρωπολογία²⁴.

19. J. Servier, *ό.π.*, σ. 123.

20. Δ. Λουκάτος, «Τα γεγονότα και τα ζητήματα. Μια έκθεση τροφίμων. (Λαογραφικό και γλωσσολογικό κοίταγμα)», *Νέα Εστία* τόμ. 52, τεύχ. 601 (1952), σ. 956–959.

21. Δ. Λουκάτος, «Η λαογραφική έρευνα τα πρώτα πενήντα χρόνια του αιώνα μας», *Νέα Εστία* (Χριστούγεννα 1950), σ. 8' του ίδιου, *Λαογραφία–Εθνογραφία*, *ό.π.*

22. Δ. Λουκάτος, *Λαογραφία – Εθνογραφία*, *ό.π.*, σ. 8.

23. Δ. Λουκάτος, «Αποφυγή του όρου “Λαογραφία” σύνδρομο Νέο-πανεπιστημιακής σπουδαιοφάνειας», *Λαογραφία* 39 (1998–2003), σ. 45–46.

24. Σημειώνω ότι σε εισήγησή του στο Διεθνές Συνέδριο Νοτιοανατολικής Ευρώπης το 1970 προτείνει την ίδρυση στην Ελλάδα ενισχυτικού/συμπληρωματικού κρατικού φορέα διδασκαλίας και εξειδίκευσης στην Εθνογραφία με τίτλο Centre de Formation concernant les Recherches Ethnographiques, κατά τα πρότυπα δηλ. του Μουσείου του Ανθρώπου: D. Loukatos, «Etat actuel...», *ό.π.*, σ. 28.

Όλα τα παραπάνω δείχνουν καταφανώς επιδράσεις από τη Γαλλία. Όμως υπάρχουν και πολλά ερωτηματικά. Ο Δ. Λουκάτος ποτέ δεν φαίνεται να υιοθετεί ή να χρησιμοποιεί τη μεθοδολογία και τις απόψεις των Γάλλων κοινωνιολόγων - εθνολόγων Emile Durkheim και Marcel Mauss, ενώ φαίνεται ότι γνώριζε πολύ καλά το έργο τους. Ενδεχομένως η μη χρήση των έργων των επιστημόνων αυτών να συνδέεται και με τη σύγκρουση μεταξύ του E. Durkheim (και των μαθητών του) και του A. Van Gennep. Κάνει όμως κάποιες αναφορές στο *Manuel d'Ethnographie* του M. Mauss, όπως στην υποδειγματική και πρωτότυπη εργασία του «Θέματα και σύμβολα στα νεοελληνικά αινίγματα»²⁵, αλλά και στο κείμενο της εναρκτήριας διδασκαλίας του στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων²⁶, πράγμα που ίσως οφείλεται στις φιλικότερες σχέσεις παλαιότερα του A. Van Gennep με τον M. Mauss²⁷.

Παρ' όλα αυτά καθόλου δεν φαίνεται να ενστερνίζεται στην πράξη την κοινωνιολογική και αφαιρετική προσέγγιση του A. Van Gennep, του οποίου το έργο γνωρίζοντας πολύ καλύτερα έχει ως πρότυπο και σε κάποιες εργασίες αναφέρεται στις απόψεις του για τη λαογραφική έρευνα με εθνογραφική μέθοδο²⁸, ενώ μερικές φορές ακολουθεί την ίδια προσέγγιση ως προς την ταξινόμηση του υλικού, π.χ. στα έθιμα του κύκλου της ζωής (Du berceau à la tombe) και του χρόνου (πρβ. τα βιβλία του *Χριστουγεννιάτικα και των Γιορτών, Πασχαλινά και της Άνοιξης, Τα Καλοκαιρινά κ.λπ.*). Ούτε στο βιβλίο του, εξάλλου, *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*, που πρωτοδημοσιεύθηκε το 1977, γίνεται καμιά αναφορά στους E. Durkheim και M. Mauss καθώς και στη λειτουργική και δομολειτουργική τους μέθοδο. Ως προς τα νεότερα ρεύματα, εξάλλου, σε κάποιες εργασίες του κάνει αναφορά στο δομισμό του Claude Lévi-Strauss²⁹ αλλά καθόλου δεν εφαρμόζει τη δομική προσέγγισή του. Με άλλα λόγια δεν προκύπτει ότι ο Δ. Λουκάτος έστω ελάχιστα ήταν δομολειτουργιστής ή δομιστής, πράγμα που επιβεβαιώνεται και από τις μελέτες του³⁰.

Πώς εξηγούνται αυτές οι αντιφάσεις; Το πνεύμα που επικρατούσε τότε στην Ελλάδα ήταν της ιστορικοφιλολογικής Λαογραφίας και δεν επέτρεπε τέτοια

25. Δ. Λουκάτος, «Θέματα και σύμβολα στα νεοελληνικά αινίγματα», ανότυπο, *Αφιέρωμα εις την Ήπειρο εις μνήμην Χριστού Σοΐλη*, Αθήνα 1955, σ. 189.

26. Δ. Λουκάτος, *Λαογραφία – Εθνογραφία*, ό.π., σ. 9.

27. Πρβ. R. Levy-Zumwalt, ό.π., σ. 33, 93–94.

28. Δ. Λουκάτος, «Η Λαογραφία, ερευνητικός πυρήνας στις σύγχρονες (ομόκιεντες αλλά ενρύτερες) επιστήμες της Ανθρωπολογίας, Εθνολογίας και Εθνογραφίας» (από εναρκτήριο μάθημα τον Απρίλιο 1979 στη Φιλοσοφική Σχολή Ρεθύμνου του Νεοϋδρυθέντος Πανεπιστημίου Κρήτης για την έδρα της Λαογραφίας), *Λαογραφία* 38 (1995–1997), σ. 20.

29. Δ. Λουκάτος, *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*, Έκδοση Μορφωτικού Ιδρύματος Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1977, σ. 299.

30. Ο Δ. Λουκάτος δεν ήταν επίσης συνειδητός οπαδός της «μαζικής διάσωσης», δεν ήταν δηλαδή μπροντελικός, πράγμα που συνδέεται και με το γεγονός βέβαια ότι δεν ήταν δομιστής. Στο έργο του δεν αναφέρεται καθόλου ο Μπροντέλ, ούτε γίνεται λόγος για «φθαιές δομές». Αν από μερικές μελέτες προκύπτει κάτι παρόμοιο, είναι τυχαίο και πρέπει περισσότερο να αποδοθεί σε επίδραση της παλαιάς Λαογραφίας κυρίως του Νικολάου Πολίτη. Γενικά ο Δ. Λουκάτος ήταν σε όλα επιλεκτικός, χωρίς να ακολουθεί καμιά Σχολή, όπως αριζικός και ο A. Van Gennep. Ακόμα και ο κοινωνικός λειτουργισμός που ελάχιστες φορές εφαρμόζει, είναι οργανικός και όχι δομικός, πρβ. E. Π. Αλεξιάκης, «Κοινωνική Ανθρωπολογία.», ό.π.: του ίδιου, «Η συγκριτική εθνολογική μέθοδος...», ό.π.

ανοίγματα. Άλλωστε την περίοδο εκείνη είχε δημοσιευθεί το άρθρο του Στίλπ. Κυριακίδη για τη Λαογραφία, που αναφερόταν και στη σχέση Κοινωνιολογίας – Λαογραφίας, με τοποθέτηση του Κυριακίδη σαφώς υπέρ του αυστηρού διαχωρισμού Κοινωνιολογίας/Λαογραφίας³¹. Δεν πρέπει να ξεχνάμε εξάλλου ότι τότε και η αμερικανική Πολιτισμική Ανθρωπολογία με αφετηρία τη γερμανική πολιτισμική σχολή ήταν αντίθετη προς την Κοινωνιολογία. Ο Λουκάτος όμως ήδη με την υιοθέτηση και του όρου Εθνογραφία για τη Λαογραφία είχε κάνει σημαντική υπέρβαση για τα τότε επιστημονικά παραδεδομένα, καθώς ο Γ. Α. Μέγας, διευθυντής του Κέντρου Λαογραφίας (Λαογραφικού Αρχείου) και καθηγητής της Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών, ως εκπρόσωπος της Γερμανικής Σχολής ήταν κάθεται αντίθετος³².

Οι προσωπικές απόψεις του όμως από το έργο του αλλά και από τις βιβλιοκρισίες σε ανάλογα λαογραφικά και ανθρωπολογικά έργα δείχνουν ότι ο Δ. Λουκάτος ήταν πάντα ανοικτός στην Εθνογραφία, Εθνολογία και Ανθρωπολογία, τις οποίες θεωρούσε επιστήμες ομόκεντρες αλλά ευρύτερες και πλαισιωτικές (κι αυτός ο όρος επίδραση από τον Α. Van Gennep) της Λαογραφίας, χωρίς πάντα να είναι πολύ σαφές τι εννοούσε με τη λέξη πλαισιωτικές, πρακτικά και θεωρητικά. Άλλωστε η χρήση απ' τον Δ. Λουκάτο των όρων Εθνογραφία, Εθνολογία, Ανθρωπολογία γινόταν με μεγάλη χαλαρότητα και συχνά έξω από τα επιστημονικά παραδεδομένα. Επισημαίνει στην *Εισαγωγή στη ελληνική Λαογραφία: τις ενεργητικές σχέσεις ανάμεσα στην Ελληνική Λαογραφία και τη Διεθνή εθνολογική κίνηση, ώστε η ελληνική γνώση και μέθοδος να φωτιστεί από τη διεθνή επιστήμη και τη διεθνή εμπειρία*³³.

31. Στίλπων Κυριακίδης, «Τί είναι Λαογραφία και εις τί δύναται να ωφελήσει η σπουδή της», *Λαογραφία* 12 (1938), σ. 135· πρβ. Ε. Π. Αλεξιάδης, «Κοινωνική Ανθρωπολογία», *ό.π.*, σ. 37.

32. Ο Γ. Α. Μέγας εξέφρασε την αντίθεση του αυτή και επίσημα στο διδακτικό εγχειρίδιο του *Εισαγωγή εις την Λαογραφίαν* (1η αναθεωρημένη έντυπη έκδοση το 1967), καθώς και σε διάλεξή του το 1966 στην Ελληνική Ανθρωπολογική Εταιρεία. Η διάλεξη αυτή δημοσιεύθηκε στα Πρακτικά των συνεδρίων της Εταιρείας το 1967 και το ίδιο έτος στο αφιέρωμα προς τιμή του στο περιοδικό *Λαογραφία* (τόμ. 25). Το σύντομο κείμενο, που δεν ξεπερνάει τις τρεις σελίδες, φαίνεται ότι παρονοιάστηκε ως απάντηση στις προτάσεις του Δ. Λουκάτου και ενδεχομένως στην προγραμματιζόμενη εναρκτήρια διάλεξή του στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, χωρίς όμως να κάνει μια καμιά αναφορά στο όνομά του ή στις απόψεις του. Ο Μέγας είχε εναντιωθεί σφόδρα και στις συζητήσεις για αντικατάσταση του όρου Λαογραφία (Folklore) με τον όρο Εθνολογία και τη μετονομασία της Commission Internationale des Arts et des Traditions Populaires (CIAP) στη Διεθνή Συνεδρία της του 1963 στη Βόννη και του 1964 στην Αθήνα. Τελικά η αλλαγή έγινε συμβιβαστικά με μια σύνθεση ως Société Internationale d'Ethnologie et du Folklore (SIEF), βλ. Γ. Α. Μέγας, *Εισαγωγή*, *ό.π.*, σ. 96–97· του ίδιου, «Λαογραφία, Εθνογραφία, Εθνολογία», *Λαογραφία* 25 (1967), σ. 39–41. Φαίνεται ότι αυτές οι απόψεις του Δ. Λουκάτου προκάλεσαν διάσταση στους δύο λαογράφους. Ο Δ. Λουκάτος παρατήρησε το 1962 από το Κέντρο Λαογραφίας και αποστασιοποιήθηκε από τη Λαογραφική Εταιρεία της οποίας πρόεδρος ήταν ο Μέγας, ενώ η εκλογή του στο Πανεπιστήμιο έγινε κυρίως με τη βοήθεια του καθηγητή της Λαογραφίας στο Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης Δημητρίου Πετρόπουλου, ο οποίος είχε παλαιότερα συναφείς απόψεις με του Δ. Λουκάτου, πρβ. D. Petropoulos, «The Study of Ethnography in Greece», *Mid-west Folklore* 2 (1952), σ. 15–17· Ε. Π. Αλεξιάδης, «Κοινωνική Ανθρωπολογία...», *ό.π.*, σ. 30, 41, υποσ. 14. Η Φιλοσοφική Σχολή άλλωστε του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων ήταν τότε παράρτημα της αντίστοιχης της Θεσσαλονίκης. Πιο συγκεκριμένα για τις απόψεις του Μέγα, βλ. και την κριτική του στο γνωστό άρθρο του Θ. Παπαδόπουλου: Γ. Α. Μέγας, «Κριτική στο άρθρο του Παπαδόπουλου», *Λαογραφία* 27 (1971), σ. 349–359.

33. Δ. Λουκάτος, *Εισαγωγή...*, *ό.π.*, σ. 83.

Αναφέρω σχετικά μερικές χαρακτηριστικές εκφράσεις του. Σε κριτική του ογγυρικού περιοδικού *Ethnographia* το 1993 στη *Λαογραφία*: Άριστο δείγμα εθνογραφικού πλαισιώματος των λαογραφικών ερευνών που σχεδόν συμπορεύονται... Ερευνά, μελετά και προβάλλει την πλούσια λαογραφία της χώρας του (των Μαγνάρων) με πλαίσια και μεθόδους (δικής της) εθνογραφίας. Στη νεκρολογία του εξάλλου για τον R. Dorson γράφει: Στην ίδια την υπόσταση της Λαογραφίας που την έκαναν ανθρωπολογική μαζί και κοινωνιολογικά συγχρονισμένη όσο και ιστορικά ερευνητική επιστήμη. Ο ίδιος πίστευε στην Επιστήμη αυτή, ανεξάρτητα από τις μεγαλόστομες «Ανθρωπολογίες», «Εθνολογίες», «Κοινωνιολογίες» (πλαισιωτικές βέβαια) και την πίστη του αυτή τη μετέδινε στους μαθητές του και στους συναδέλφους του με το γέλιο και με την απλότητα της ερμηνείας σε όλα τα ανθρωπολογικά φαινόμενα που παρουσιάζονταν³⁴. Ως προς τις απόψεις αυτές επιστημαίνω ότι ο Δ. Λουκάτος μετά το 1985 έκανε μια πιο συντηρητική στροφή ως προς τον όρο, στηλιτεύοντας όσους χρησιμοποιούσαν τους όρους Εθνολογία ή Κοινωνική Ανθρωπολογία στη θέση του όρου Λαογραφία, χωρίς και να έχει απορρίψει και την ανάγκη συνεργασίας των επιστημών αυτών με τη Λαογραφία³⁵.

Αλλά ας εξετάσουμε και τη μεθοδολογία του Δ. Λουκάτου στην επιτόπια έρευνα. Ο τρόπος μελέτης του λαϊκού πολιτισμού στην Ελλάδα από τους ειδικευμένους λαογράφους δεν είχε αλλάξει ως τη δεκαετία του '70. Συνίστατο σε μια σύντομη παραμονή στο χωριό και στη χρήση ή όχι ερωτηματολογίων. Παραμονή στο χωριό μεγαλύτερη εκτός από μερικές ημέρες, δηλαδή έστω ενός ή περισσότερων μηνών, δεν είχε εφαρμοστεί. Η λαογραφική έρευνα έδινε την εντύπωση ότι είχε περισσότερο σωστικό χαρακτήρα (σωστική Λαογραφία). Επρόκειτο κυρίως για συλλογή υλικού και πληροφοριών και όχι για συμμετοχική παρατήρηση. Η προσπάθεια της Αικατερίνης Κακούρη τότε (δεκαετία του '60) ήταν πολύ περιορισμένης εμβέλειας³⁶, ενώ φαίνεται ότι συνάντησε και την αντίδραση

34. Δ. Λουκάτος, «Νεκρολογία για τον Dorson», *Λαογραφία* 32 (1979–1981), σ. 561. Παραθέτω ένα άλλο απόσπασμα από το βιβλίο του *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*: «Η Λαογραφία σε όλες τις μορφές και τα πλαίσια της (ανθρωπολογικά, εθνολογικά, εθνογραφικά, γεωγραφικά, κοινωνιολογικά) μπορεί να προσφέρει στις άλλες επιστήμες και περισσότερο στις συγγενικές (ανθρωπολογία, εθνολογία κ.λπ.) άριστες υπηρεσίες», Δ. Λουκάτος, *Εισαγωγή*, ό.π., σ. 281. Σημειώνω επίσης ότι σε βιβλιοκρισία του στο έργο του G. Bronzini, που ταξινομεί την ύλη του με βάση ανθρωπολογική οπτική, κλείνει την κριση του για το βιβλίο, το οποίο επαινεί, με λόγια που δείχνουν την ιδιότητα άποψη του γι' αυτά τα πράγματα και τη συνθετική τοποθέτησή του: «Με πολλαπλούς τίτλους το 6ο αυτό κεφάλαιο έχει γενικό θέμα την “ανθρωπολογία” του λαϊκού πολιτισμού όπου ο όρος βαρύνει περισσότερο με το “λαό-άνθρωπο” παρά με το “περί του ανθρώπου λέγειν”», Δ. Λουκάτος, «Βιβλιοκρισία στο βιβλίο του Giovanni Batista Bronzini, *Cultura popolare...*», *Λαογραφία* 32 (1979–1981), σ. 496.

35. Πρβ. D. Loukatos, «Le Folklore des peuples», ό.π., σ. 47· του ίδιου, «Έρευνα, μελέτη και εμπειρία της Λαογραφίας ανάμεσα στους ευρύτερους όρους της “Εθνογραφίας” και “Εθνολογίας”», *Λαογραφία* 39 (1998–2003), σ. 219–232.

36. Ε. Π. Αλεξιάδης, «Κοινωνική Ανθρωπολογία...», ό.π., σ. 35· του ίδιου, «Ανθρωπολογική έρευνα και θεωρία στην Ελλάδα. Η περίπτωση τριών επιστημονικών περιοδικών», στο συλλογικό *Όψεις της ανθρωπολογικής σκέψης και έρευνας στην Ελλάδα*, Έκδοση Ελληνικής Εταιρείας Εθνολογίας, Αθήνα 2004, σ. 205.

ορισμένων λαογράφων³⁷. Ο Δ. Λουκάτος ακολούθησε την πρακτική στην έρευνα με χαλαρή χρήση ερωτηματολογίων (κυρίως του Γ. Μέγα). Ήταν άλλωστε πολλά ενωρίς τότε για μεγαλύτερης διάρκειας παρουσία στο πεδίο.

Κλείνοντας, απ' όλα τα παραπάνω που μπορούμε να κατατάξουμε τον Δημήτριο Λουκάτο; Ο Δ. Λουκάτος, βεβαίως όντας υποστηρικτής της Νέας Λαογραφίας (Neo-Folklor), που είχε παρουσιασθεί στην κεντρική Ευρώπη, παρέμεινε ουσιαστικά στη Λαογραφία αλλά ενώ η Λαογραφία του ήταν νεωτερική σε πολλά σημεία, δεν ήταν όμως και μια Εθνολογία της Ελλάδας ή μια Ανθρωπολογική Λαογραφία. Θα έλεγα ότι ουσιαστικά αποτελεί το συνδυαστικό κρίκο μεταξύ της παραδοσιακής και της σύγχρονης Λαογραφίας (κοινωνικής ή ανθρωπολογικής)³⁸. Ο Δ. Λουκάτος δικαίως λοιπόν μπορεί να θεωρηθεί ο πρώτος εκπρόσωπος της Νεωτερικής Σχολής της Λαογραφίας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

Βιβλιογραφία

Αλεξιάκης Ε. Π., «Κοινωνική Ανθρωπολογία και Ελληνική Λαογραφία. Ένα θεωρητικό και μεθοδολογικό πρόβλημα», στο *Πρακτικά Συνεδρίου του Εθνικού Κέντρου Κοινωνικών Ερευνών* (Αθήνα 11–13 Ιαν. 1989), ΕΚΚΕ, Αθήνα 1993, σ. 23–47.

Αλεξιάκης Ε. Π., «Ανθρωπολογία οίκοι ή Λαογραφία; Μια επιστημολογική προσέγγιση», στο *Πρακτικά Επιστημονικού Συμποσίου: «Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία»* (Αθήνα, 19–21 Απριλίου 2002), Εταιρεία Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Ιδρυτής: Σχολή Μωραΐτη), Αθήνα 2002, σ. 39–63.

Αλεξιάκης Ε. Π., «Η συγκριτική εθνολογική μέθοδος στη Λαογραφία ή ο Νικόλαος Πολίτης μεταξύ εθνισμού και ανθρωπισμού», στο *Πρακτικά του Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου: «Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και το Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών»* (Αθήνα 4–7 Δεκ. 2003), (υπό έκδοση).

Αλεξιάκης Ε. Π., «Ανθρωπολογική έρευνα και θεωρία στην Ελλάδα. Η περίπτωση τριών επιστημονικών περιοδικών», στο συλλογικό *Όψεις της ανθρωπολογικής σκέψης και έρευνας στην Ελλάδα*, Έκδοση Ελληνικής Εταιρείας Εθνολογίας, Αθήνα 2004, σ. 203–219.

Alexakis E.P., «From Folklore and Ethnography to Ethnology. A Difficult Path in Balkan Countries», *Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens* 23 (2001), σ. 5–9.

Αδαμαντίου Α., «Κριτική στο έργο του Arnold Van Gennep», *Λαογραφία* 3 (1911), σ. 320–331.

37. Η διδακτορική διατριβή της, *Διονυσιακά*, απορρίφθηκε από τον Γ. Α. Μέγα, φαινομενικά, γιατί υπήρξε διαφορετική άποψη επί της ουσίας, στην πραγματικότητα ο λόγος ήταν η μεθοδολογία και οι αρετικές προτάσεις της Κ. Κακούρη για την ανθρωπολογική μέθοδο βλ. συγκεκριμένα σημεία στην κριτική του: Γ. Α. Μέγας, «Κριτική στα Διονυσιακά της Αικατερίνας Κακούρη», *Λαογραφία* 21 (1963–1964), σ. 616–624]. Τελικά αυτή έγινε δεκτή από τον καθηγητή της Αρχαιολογίας Σπ. Μαρινάτο.

38. Πρβ. Καλυψή Μιχαλακίδη, «Σπέρνω σπόρους για να φυτρώσουν...» [αναφέρεται στον Δ. Λουκάτο], εφημ. *Λόγος Κεφαλλήνων και Ιθακησίων*, αρ.θ. φύλ. 136, Πειραιάς, Νοεμ.–Δεκ., 2003, σ. 6.

- Belmont Nicole, *Arnold Van Gennep, le créateur de l'ethnographie française*, Petite Bibliothèque Payot, Παρίσι 1974.
- Bromberger Chr., «Du grand au petit. Variations des échelles et des objets d'analyse dans l'histoire récente de l'ethnologie de la France», στο συλλογικό I. Chiva et U. Jeggle (éds), *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*, éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris 1987, σ. 67–94.
- Chiva Isac, «Entre livre et musée. Emergence d'une ethnologie de la France» στο συλλογικό I. Chiva et U. Jeggle (éds), *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*, éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris 1987, σ. 9–33.
- Chiva Isac et Utz Jeggle, *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*, éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris 1987.
- Cuisinier Jean et Segalen Martine, *Ethnologie de la France*, Presses Universitaires de France, «Que sais-je?», Paris 1986.
- Δημητρίου Σ., «Τί είναι η “Κοινωνική Ανθρωπολογία”», *Λαογραφία* 39 (1998–2003), σ. 171–174.
- Guiart Jean, «Ethnographie et méthode de terrain», *Λαογραφία* 32 (1979–1981), σ. 1–13.
- Κυριακίδης Στ., «Τί είναι Λαογραφία και εις τί δύναται να ωφελήσει η σπουδή της», *Λαογραφία* 12 (1938), σ. 130–57.
- Levy–Zumwalt Rosemary, *The Enigma of Arnold Van Gennep (1873–1957). Master of French Folklore and Hermit of Bourg-la-Reine, FF. Communications*, No 241, Helsinki 1988.
- Λουκάτος Δ., «Η στρατιωτική λαογραφία», *Νέα Εστία*, τόμ. 27, τεύχ. 315 (1940), σ. 163–167.
- Λουκάτος Δ., «Η λαογραφική έρευνα τα πρώτα πενήντα χρόνια του αιώνα μας», *Νέα Εστία*, Χριστούγεννα 1950, σ. 1–11.
- Λουκάτος Δ., «Τα γεγονότα και τα ζητήματα. Μια έκθεση τροφίμων. (Λαογραφικό και γλωσσολογικό κοίταγμα)», *Νέα Εστία*, τεύχ. 52, τόμ. 601 (1952), σ. 956–959.
- Λουκάτος Δ., «Ελληνικά εθνογραφικά αντικείμενα στο Musée de l'Homme του Παρισιού», *extrait des Mélanges offerts à Octave et Melro Merlier*, Αθήνα 1952, σ. 1–24.
- Λουκάτος Δ., «Θέματα και σύμβολα στα νεοελληνικά ανιγμάτα», Ανάπτυπο, *Αφιέρωμα εις την Ήπειρο εις μνήμην Χρίστου Σούλη*, Αθήνα 1955, σ. 183–214.
- Λουκάτος Δ., «Ο σύζυγος εις τα κατά την γέννησιν έθιμα και λαογραφικά ενδείξεις περί αργενολοχείας», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου* 8 (1953–1954), σ. 122–168.
- Λουκάτος Δ., *Σύγχρονα Λαογραφικά (Folklorica contemporanea)*, Αθήνα 1963.
- Λουκάτος Δ., *Λαογραφία–Εθνογραφία. Στοιχεία διδασκαλίας και απόψεις από τον εναο-κτήριο λόγο της έδρας της Φιλοσοφικής Σχολής Ιωαννίνων (13 Ιανουαρίου 1967)*, Ιωάννινα 1968.
- Λουκάτος Δ., *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*, Έκδοση Μορφωτικού Ιδρύματος Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1977.
- Λουκάτος Δ., «Νεκρολογία για τον Dorson», *Λαογραφία* 32 (1979–1981), σ. 559–561.
- Λουκάτος Δ., «Βιβλιοκρισία στο βιβλίο του Giovanni Batista Bronzini, *Cultura popolare...*», *Λαογραφία* 32 (1979–1981), σ. 494–497.

- Λουκάτος Δ., «Σύγχρονα λαογραφικά», *Λαογραφία* 34 (1985–1986), σ. 135–150.
- Λουκάτος Δ., «Σύγχρονη θεώρηση της Ελληνικής Λαογραφίας», *Σύγχρονα Θέματα* 35–37 (1987), σ. 226–229.
- Λουκάτος Δ., «Κριτική στο ογγρικό περιοδικό *Ethnographia*», *Λαογραφία* 37 (1993–1994), σ. 293–294.
- Λουκάτος Δ., «Πώς ε γνώρισα τον Γεώργιον Μέγαν», *Λαογραφία* 38 (1995–1997), σ. 7–9.
- Λουκάτος Δ., «Η Λαογραφία, ερευνητικός πυρήνας στις σύγχρονες (ομόκεντρες αλλά ευρύτερες) επιστήμες της Ανθρωπολογίας, Εθνολογίας και Εθνογραφίας» (από εναρκτήριο μάθημα τον Απρίλιο 1979 στη Φιλοσοφική Σχολή Ρεθύμνου του Νεοϊδρυθέντος Πανεπιστημίου Κρήτης για την έδρα της Λαογραφίας), *Λαογραφία* 38 (1995–1997), σ. 15–25.
- Λουκάτος Δ., «“Εν παροιμίαις λαλούντες” αλλά πολλά καλά φέροντες», *Λαογραφία* 39 (1998–2003), σ. 253–257.
- Λουκάτος Δ., «Ο πολυσύμμεικτος σύγχρονος ελληνικός κόσμος. “Σ’ έναν τόπον ήμουνα, κι ό,τι έκαναν, έκανα”», *Λαογραφία* 39 (1998–2003), σ. 191–192.
- Λουκάτος Δ., «Αποφυγή του όρου “Λαογραφία” σύνδρομο Νέο-πανεπιστημιακής σπουδαιοφάνειας», *Λαογραφία* 39 (1998–2003), σ. 45–46.
- Λουκάτος Δ., «Έρευνα, μελέτη και εμπειρία της Λαογραφίας ανάμεσα στους ευρύτερους όρους της “Εθνογραφίας” και “Εθνολογίας”», *Λαογραφία* 39 (1999–2003), σ. 219–232.
- Loukatos D., «Locutions proverbiales du peuple grec venantes des épitres du Saint Paul», *L’Hellénisme Contemporain*, Mai – Juin 1951, σ. 247–257.
- Loukatos D. «Etat actuel des études folkloriques en Grèce», *Pième Congrès International des Etudes du Sud–Est Européen (Athènes, 7–13 mai 1970)*. *Ethnographie et Folklore*, Athènes 1970, σ. 1–29.
- Loukatos D., «Le Folklore des peuples du Sud–Est Européen entre le passé et le présent», στο *Ε΄ Διεθνές Συνέδριο Σπουδών Νοτιοανατολικής Ευρώπης*, (Βελιγράδι, 11–17 Σεπτ. 1984), Ελληνική Επιτροπή Σπουδών Νοτιοανατολικής Ευρώπης, Αθήνα 1985, σ. 37–47.
- Mair Lucy, *An Introduction to Social Anthropology*, Clarendon Press, Oxford 1972.
- Mauss Marcel, *Manuel d’Ethnographie*, Petite Bibliothèque Payot, Paris 1967.
- Μέγας Γ. Α., «Κριτική στα Διονυσιακά της Αικατερίνας Κακούρη», *Λαογραφία* 21 (1963–1964), σ. 616–624.
- Μέγας Γ. Α., *Εισαγωγή εις την Λαογραφίαν*, Αθήνα 1967.
- Μέγας Γ. Α., «Λαογραφία, Εθνογραφία, Εθνολογία», *Λαογραφία* 25 (1967), σ. 39–41 (πρώτη δημοσίευση το 1967 στα *Πρακτικά συνεδριών του έτους 1966*, Ελληνική Ανθρωπολογική Εταιρεία, Αθήνα, σ. 22–27).
- Μέγας Γ. Α., «Κριτική στο άρθρο του Παπαδόπουλλου», *Λαογραφία* 27 (1971), σ. 349–359.
- Μιχαλακίνα Καλυψώ, «Σπέρνω σπόρους για να φυτρώσουν...» [αναφέρεται στον Δ. Λουκάτο], εφημ. *Λόγος Κεφαλλήνων και Ιθακησίων*, Πειραιάς, αριθ. φύλ. 136, Νοεμ.–Δεκ. 2003, σ. 6.
- Ozouf Mona, «L’invention de l’Ethnographie Française. Le Questionnaire de l’Académie Celtique», *Annales Esc.* 36/2 (1981), σ. 220–230.

Panoff Michel – Michel Perrin, *Dictionnaire de l’Ethnologie*, Petite Bibliothèque Payot, Paris 1973.

Παπαδόπουλλος Θ., «Το πεδίο και το περιεχόμενο της Λαογραφίας δια του ορισμού αυτής», *Επετηρίς Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών Κύπρου* 3 (1969–1970), σ. 1–59.

Petropoulos Demetrios, «The Study of Ethnography in Greece», *Mid-west Folklore* 2 (1952), σ. 15–17.

Poirier Jean, *Histoire de l’Ethnologie*, Presses Universitaires de France, «Que sais-je?», Paris 1969.

Segalen Martine and Françoise Zonabend, «Social anthropology and the ethnology of France: the field of kinship and the family», στο συλλογικό Anthony Jackson (ed.), *Anthropology at Home*, ASA Monographs 25, Tavistock Publications, London and New York 1987, σ. 109–119.

Servier Jean, *Η Εθνολογία*, (μτφ. Άννα Γαλανού), Καρδαμίτσας, Αθήνα 1993.

Van Gennep Arnold, *The Rites of Passage* (μτφ. από τα γαλλικά Monica Vizedom και Gabrielle Caffee), The University of Chicago Press, Chicago 1960 (πρώτη γαλλική δημοσίευση 1909).



Επιστολές του Δημ. Σ. Λουκάτου σε Αθηναϊκές εφημερίδες

Ο καθηγητής Δημήτριος Σ. Λουκάτος (1908-2003), ένας από τους κορυφαίους εκπροσώπους της Ελληνικής Λαογραφίας¹, διακρινόταν και για μια δραστηριότητα, την οποία, μόνος αυτός από τους ομολόγους συναδέλφους του, άσκησε, τουλάχιστο με τόση συχνότητα και αμεσότητα: όχι απλώς παρακολούθησε με αδιάπτωτο ενδιαφέρον τάσεις, στάσεις, συμπεριφορές που ελάμβαναν χώρα στον δημόσιο βίο αλλά, εφόσον έκρινε – και έκρινε συχνά – ότι αγνοούσαν ή παραβίαζαν γνώσεις και αρχές, οι οποίες διείπαν από παράδοση τον λαϊκό πολιτισμό, έσπευδε να διατυπώσει ελεύθερα τις απόψεις του από το βήμα των αναγνωστών της Αθηναϊκής εφημερίδας *Η Καθημερινή*, κατά κύριο λόγο². Συναφώς παρενέβαινε και για να σχολιάσει θέματα της καθημερινότητας ή εξέφραζε προσωπικές θέσεις για γλωσσικά, εκκλησιαστικά και άλλα, δημοσιογραφικού ενδιαφέροντος, θέματα.

Τεκμηριώνοντας την παραπάνω παρατήρησή μου, σημειώνω, καταρχάς, ότι στην ανακοίνωση αυτή έχω λάβει υπόψη 51 επιστολές δημοσιευμένες, όπως ήδη ανέφερα, κατά το μέγιστο μέρος τους, στην *Καθημερινή*. Οι επιστολές καλύπτουν ένα μεγάλο χρονικό διάστημα (1966–2002), στο οποίο η τελευταία ενδεκαετία (1992–2002) είναι η συχνότερη σε επιστολιμαίες παρεμβάσεις.

Δίνω εδώ, με τηλεγραφική συντομία, τη θεματική της επιστολογραφίας, με

1. Βλ. ενδεικτικά Μιχαήλ Γ. Μερσαλής, «Δημήτριος Λουκάτος: Ένας υποδειγματικός διανοούμενος», *Τ' Ανάβλημα: Περιοδική έκδοση του Λυκείου των Ελληνίδων Ραφήνας* 4 (Φεβρουάριος 2004), σ. 5· Thornton B. Edwards, «In Memoriam: Dimitris Loukatos», *Folklore* 115: 1 (2004), σ. 107–109. Για τη ζωή και το έργο του βλ. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, «Δημήτριος Σ. Λουκάτος: Βιοεργογραφικά», Σύνδεικτον: Τμητικό Αφιέρωμα στον Καθηγητή Δημήτριο Σ. Λουκάτο από παλαιούς μαθητές του στη Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων (1964–1969), Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1988, σ. 9–55· ο ίδιος, «Σημπλήρωμα Βιοεργογραφίας (1934–1995) του Καθηγητή Λαογραφίας Δημ. Σ. Λουκάτου», *Λαογραφία* 37 (1995), σ. 385–401· ο ίδιος, «Μνήμη Δημητρίου Σ. Λουκάτου», εφ. *Το Βήμα – Νέες Εποχές*, 2 Νοεμβρίου 2003, σ. 79/A43 [=Τ' Ανάβλημα: Έκδοση Λυκείου των Ελληνίδων Ραφήνας] 5 (Μάιος 2004), σ. 4–5].

2. Ορισμένες από τις επιστολές αυτές δημοσιεύθηκαν και στην εφ. *Το Βήμα*.

χρονολογική σειρά, από την οποία διαπιστώνεται το ευρύ φάσμα ζητημάτων που τον απασχόλησε. Ο Λουκάτος: Επισημαίνει βιβλιογραφικές ελλείψεις σε κείμενα δημοσιογράφων με αφορμή περιγραφή του έθιμου για τον *Λειδινό* της Αίγινας³: κάνει αναφορά στα πλαστικά σκεύη και το περιβάλλον⁴: διαμαρτύρεται για τον «νυσταλέο» ανδριάντα του Παλαμά έξω από το Πνευματικό Κέντρο του Δήμου Αθηναίων⁵: αντιτίθεται στο σκόρπισμα της τέφρας των νεκρών στη θάλασσα⁶: αντιτίθεται στην επιστροφή επισκόπου στη Μητρόπολη Κεφαλληνίας⁷: συνιστά τη χρήση και της λόγιας τριτόκλιτης γενικής σε ορισμένες περιπτώσεις εκφοράς του λόγου⁸: διορθώνει προέλευση στίχου γνωστού δημοτικού τραγουδιού⁹: αντιτίθεται σε απόφαση του Δήμου Αθηναίων σχετικά με μετάθεση αποκριάτικων εκδηλώσεων λόγω κακοκαιρίας¹⁰: συνιστά να χαρακτηριστεί εθιμική και τουριστική η ετήσια συγκέντρωση των γαλακτοπωλών στους Στύλους του Ολυμπίου Διός (Καθαροδευτέρα)¹¹: γνωστοποιεί τη διάθεση μιας μηνιαίας σύνταξης του σε λογαριασμό Τραπεζής ως συμβολή στη διατήρηση της Έδρας Ελληνικών Σπουδών της Οξφόρδης¹²: αντιτίθεται σε πορεία φοιτητικών διαμαρτυριών εναντίον του Οικουμενικού Πατριάρχη¹³: διορθώνει εσφαλμένες ερμηνείες του ονόματος *Έλληνες*¹⁴: προβάλλει το εκδοτικό έργο της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας με ευκαιρία το εκδεδомένο από αυτήν βιβλίο του Παύλου Χιδίρογλου *Εθνολογικοί προβληματισμοί από την Τουρκική και την Ελληνική παρομοιολογία*¹⁵: αντιτίθεται σε απόφαση του Εφετείου που επιτρέπει την ίδρυση Σωματείου για την προαιρετική αποτέφρωση των νεκρών¹⁶: συνιστά αλλαγή του επίσημου εορτασμού της Ημέρας των Ενόπλων Δυνάμεων (15 Αυγούστου), επειδή συμπίπτει με την εορτή της Παναγίας¹⁷: εξηγεί ότι το έθιμο για το *κάψιμο του Ιούδα* δεν έχει πλέον λόγο ύπαρξης¹⁸: αναφέρεται στο έθιμο της *αρρενολοχείας*, με αφορμή επιστολές διαμαρτυρίας αναγνωστών, επειδή ορισμένα Μαιευτήρια απαγορεύουν την παρουσία του πατέρα στη γέννα¹⁹: συνιστά μετριασμό των αποκριάτικων εκδηλώσεων λόγω του πολέμου στον

3. Βλ. σχετικά εφ. *Το Βήμα*, 22 Σεπτεμβρίου 1966.

4. *Το Βήμα*, 4 Απριλίου 1974.

5. *Το Βήμα*, 23 Ιουνίου 1976.

6. *Η Καθημερινή*, 7 Ιουνίου 1979.

7. *Η Καθημερινή*, 5 Ιουνίου 1981.

8. *Η Καθημερινή*, 23 Μαΐου 1982.

9. *Η Καθημερινή*, 8 Απριλίου 1984.

10. *Το Βήμα*, 28 Φεβρουαρίου 1985 και *Η Καθημερινή*, 1 Μαρτίου 1985.

11. *Το Βήμα*, 6 Μαρτίου 1987.

12. *Η Καθημερινή*, 24 Μαΐου 1987.

13. *Η Καθημερινή*, 19 Νοεμβρίου 1987.

14. *Η Καθημερινή*, 26 Ιουνίου 1988.

15. *Η Καθημερινή*, 20 Αυγούστου 1988.

16. *Η Καθημερινή*, 18 Μαρτίου 1989.

17. *Η Καθημερινή*, 12 Σεπτεμβρίου 1989.

18. *Η Καθημερινή*, 28 Απριλίου 1990.

19. *Η Καθημερινή*, 19 Αυγούστου 1990. Για το έθιμο αυτό συνέγραψε και σχετική μελέτη. Βλ. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Ο σύζυγος εις τα κατά την γέννησην έθιμα και λαογραφικά ενδείξεις περί αρρενολοχείας», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών* 8 (1957), σ. 124–168.

Περσικό Κόλπο και του αεροπορικού δυστυχήματος του Ελληνικού C-130²⁰ αναφέρεται στην προσφορά του Ιταλού νεοελληνιστή Bruno Lavagnini (1898-1992)²¹ σχολιάζει δημοσιογραφικές υπερβολές των Μέσων Μαζικής Ενημέρωσης σε περιπτώσεις θανάτων προσωπικοτήτων των Γραμμάτων και των Τεχνών²²· επισημαίνει «ασεβείς» αντεγκλήσεις πολιτικών κατά την κοπή της βασιλόπιτας στην αίθουσα Ξένων Ανταποκριτών²³· σημειώνει Πανεπιστημιακά Ιδρύματα και Λαογραφικά Κέντρα στην Ελλάδα, όπου σπουδάζεται η λαογραφική επιστήμη²⁴· επισημαίνει την υποβάθμιση της μεγάλης εορτής του Σταυρού (14 Σεπτεμβρίου), που, κατ' αυτόν, έπρεπε να είναι σχολική αργία²⁵· σχολιάζει γραμματικά φαινόμενα²⁶· αντιτίθεται σε απεργιακές κινητοποιήσεις στις παραμονές μεγάλων εορτών²⁷· επαινεί αρθρογράφο της *Καθημερινής* για την προβολή επετείου της Εξόδου των Πολιορκημένων του Μεσολογγίου²⁸· επανέρχεται στο εθιμικό *κάψιμο του Ιούδα*²⁹· αντιτίθεται στους υπερβολικούς εορτασμούς των 1900 χρόνων από τη συγγραφή του εσατολογικού κειμένου της *Αποκαλύψεως* του Αγίου Ιωάννη (Πάτριος)³⁰· επίσης αντιτίθεται σε προγραμματισμένο «παγκόσμιο πανηγυρισμό» σχετικά με τη γνωστή δυσοίωση ημέρα της εκάστοτε 29ης Φεβρουαρίου και δίνει το ιστορικό της³¹· επισημαίνει παραλείψεις ενθέτου περιοδικού της *Καθημερινής* για την Κύπρο και παραθέτει βιβλιογραφικές αναφορές για τη λαϊκή λογοτεχνία της Μεγαλονήσου³²· καταθέτει και τις δικές του απόψεις για την ετυμολογία του ονόματος *Αργοστόλι*³³· επανέρχεται συμπληρωματικά στο προηγούμενο θέμα³⁴· θεωρεί ασεβή τον όρο *ταφή* στην περίπτωση των απορριμμάτων³⁵· επαινεί ένθετο περιοδικό της *Καθημερινής* για την Κνωσό και σημειώνει την παράλειψη ονόματος σημαντικού αρχαιολόγου (Σπυρίδων Μαρινάτος: 1901–1974)³⁶· υπερασπίζεται το πολυτονικό σύστημα και συνιστά τη χρήση του κυρίως σε παρεμβολές παλαιότερων κειμένων ή γνωμικών³⁷· αντιτίθεται στον

20. *Η Καθημερινή*, 23 Φεβρουαρίου 1991.

21. *Το Βήμα*, 26 Απριλίου 1992.

22. *Η Καθημερινή*, 12 Αυγούστου 1992.

23. *Η Καθημερινή*, 19 Ιανουαρίου 1993.

24. *Η Καθημερινή*, 27 Ματίου 1993.

25. *Η Καθημερινή*, 24 Σεπτεμβρίου 1993.

26. *Η Καθημερινή*, 18 Ιουνίου 1994.

27. *Η Καθημερινή*, 25 Δεκεμβρίου 1994.

28. *Η Καθημερινή*, 9 Μαΐου 1995.

29. *Η Καθημερινή*, 5 Ιουλίου 1995.

30. *Η Καθημερινή*, 17 Σεπτεμβρίου 1995.

31. *Η Καθημερινή*, 28 Φεβρουαρίου 1996. Για τη δυσοίωση ημέρα της 29ης Φεβρουαρίου βλ. ενδεικτικά Georg Christoph Lichtenberg, *Όλα παραμυθητικά προς τους δυνατχείς γεννηθέντας μίαν 29ην Φεβρουαρίου*, μετάφραση Μαρίνα Μαροπούλου, Αθήνα 1996.

32. *Η Καθημερινή*, 2 Αυγούστου 1996.

33. *Η Καθημερινή*, 25 Αυγούστου 1996.

34. *Η Καθημερινή*, 10 Σεπτεμβρίου 1996.

35. Δανείζομαι την παραπομπή από τον Μ. Γ. Μεραζλή, «Νέα (ταφικά) ήθη», εφ. *Ριζοσπάστης*, 2 Ιουνίου 1996, σ. 3.

36. *Η Καθημερινή*, 27 Μαΐου 1997.

37. *Η Καθημερινή*, 17 Ιουλίου 1997.

επετειακό εορτασμό της μνήμης της Μαρίας Κάλλας με το «σκόρπισμα» της τέφρας της στο Αιγαίο (ήδη ανέφερα και επιστολή του, όπου έχει αντιταχθεί στην αποτέφρωση των νεκρών)³⁸· υποδεικνύει την έκδοση ενθέτου στη σχετική σειρά της *Καθημερινής*, με επιλογή φωτογραφιών της εφημερίδας, ειρηνιστικού και οικολογικού χαρακτήρα³⁹· συνιστά τη διδασκαλία του παροιμιακού λόγου στην Εκπαίδευση με αφορμή σχολιασμό θέματος των Πανελληνίων Εξετάσεων στο μάθημα της Έκθεσης⁴⁰· αποδέχεται τις διαμαρτυρίες των Ποντίων για το σχετικό λήμμα σε γνωστότατο Λεξικό της Νεοελληνικής γλώσσας⁴¹· προβάλλει το μουσικό σύστημα του Σπυριδώνος Περιστέρη (1913–1998) με αφορμή τον θάνατο του πρωτοψάλτη του Μητροπολιτικού Ναού Αθηνών⁴²· επαινεί την ιστορική στήλη της *Καθημερινής*, όπου δημοσιεύονται επιλεγμένες ιστορικές ειδήσεις («Πριν 49 χρόνια»)·⁴³· συνιστά να γίνεται η έναρξη των μαθημάτων στα Σχολεία μετά τη γιορτή του Σταυρού (14 Σεπτεμβρίου – υπενθυμίζω ότι το θέμα αυτό τον απασχόλησε και σε άλλη επιστολή του)⁴⁴· αμφισβητεί απόψεις επιστημόνων για την αποβίβαση του Αποστόλου Παύλου στην Κεφαλονιά μετά από ναυάγιο⁴⁵· εκφράζει τις αντιρρήσεις του για την απαλοιφή του όρου *Λαογραφία* στην ονομασία Τμήματος περιφερειακού Πανεπιστημίου⁴⁶· επαινεί τις ραδιοφωνικές μεταδόσεις των Κυριακάτικων Λειτουργιών από το παρεκκλήσι του Μητροπολιτικού Ναού Αθηνών από τότε που η καθεδρική εκκλησία κρίθηκε ακατάλληλη λόγω σεισμού⁴⁷· διαφωνεί με σκιτσογράφους Αθηναϊκών εφημερίδων που σατιρίζουν πολιτικούς και θρησκευτικούς ηγέτες⁴⁸· χαιρεί για την επαναλειτουργία του Μητροπολιτικού Ναού μετά την αποκατάσταση σεισμικών βλαβών⁴⁹· αντιτίθεται σε οπτικούς και ψυχολογικούς διασυρμούς, όπως λέει, της Εικόνας της Παναγίας, που είχε ως θέμα του επιστημονικό συνέδριο⁵⁰· διαφωνεί με τη γρήγορη εκφορά του λόγου από εκφωνητές ειδήσεων του ραδιοφώνου⁵¹· παρεμβαίνει σε θέματα βυζαντινής μουσικής με αφορμή τον τρόπο ψαλτικής των Χαιρετισμών της Παναγίας⁵²· τέλος αντιτίθεται στη διαμάχη για τον καθορισμό υπαγωγής του Αγίου Σώστη σε Μητροπολιτικές ενορίες⁵³.

38. *Η Καθημερινή*, 9 Σεπτεμβρίου 1997. Βλ. πιο πάνω και σημ. 16.

39. *Η Καθημερινή*, 25 Νοεμβρίου 1997.

40. *Η Καθημερινή*, 1 Ιουλίου 1998 και *Το Βήμα*, 5 Ιουλίου 1998.

41. *Η Καθημερινή*, 8 Αυγούστου 1998.

42. *Η Καθημερινή*, 2 Οκτωβρίου 1998.

43. *Η Καθημερινή*, 17 Δεκεμβρίου 1998.

44. *Η Καθημερινή*, 9 Σεπτεμβρίου 1999. Βλ. και πιο πάνω σημ. 25.

45. *Η Καθημερινή*, 21 Σεπτεμβρίου 1999.

46. *Η Καθημερινή*, 30 Οκτωβρίου 1999 (=Λαογραφία 39 (2003), σ. 45–46). Για το θέμα αυτό βλ. ακόμη Μιχαήλ Γ. Μεραλλής, «Κοινωνική Ανθρωπολογία στη θέση της Λαογραφίας», *Η Καθημερινή*, 17 Οκτωβρίου 1999 [=Λαογραφία 39 (2003), σ. 43–45].

47. *Η Καθημερινή*, 7 Δεκεμβρίου 1999.

48. *Η Καθημερινή*, 6 Ιουνίου 2000.

49. *Η Καθημερινή*, 12 Σεπτεμβρίου 2000.

50. *Η Καθημερινή*, 27 Ιανουαρίου 2001.

51. *Η Καθημερινή*, 17 Φεβρουαρίου 2001.

Νομίζω πως μπορώ να παρατηρήσω εδώ ότι, χάρη στη συχνή δημοσίευση τέτοιων Επιστολών, φωτίζονται και ορισμένες ενδιαφέρουσες «ιδιωτικές» πλευρές της προσωπικότητας του Δημητρίου Σ. Λουκάτου, ο οποίος παρουσιάζεται φίλος της ειρήνης (συγκινητική μαρτυρία αποτελεί η επιστολή του για τον πόλεμο στον Κόλπο) και, ακόμα, φίλος του μέτρου και του μετριοπαθούς· ίσως οι περισσότερες Επιστολές του κατά βάθος αυτό μαρτυρούν, καθώς τον βλέπουμε, πολλές φορές, να ενίσταται προς κάθε υπερβολή μέτρου, προς κάθε υπερβολή, τόσο προς την κατεύθυνση της παράδοσης, όσο και προς την κατεύθυνση των νεωτερισμών, έναντι των οποίων, καταρχήν, ήταν θετικός (ας θυμηθούμε τον προδρομικό χαρακτήρα του εκδεδωμένου το 1963 βιβλίου του *Σύγχρονα Λαογραφικά*)⁵⁴. Ήταν άλλωστε από τους πλέον αρμόδιους να παρεμβαίνει συνιστώντας την αποκατάσταση του μέτρου, της ισορροπίας, γιατί είχε στέρεη γνώση της λαϊκής παράδοσης εν γένει, αλλά και της εκκλησιαστικής ειδικότερα (γι' αυτό 18 από τις πιο πάνω Επιστολές αναφέρονται σε ζητήματα εκκλησιαστικού και θρησκευτικού ήθους).

Με το πέρασμα του χρόνου, η αντίδρασή του, είναι αλήθεια, γινόταν εντονότερη σε πολλούς άσκοπους και επικίνδυνους, κατά τη γνώμη του, νεωτερισμούς. Σε ορισμένα ζητήματα μάλιστα δίνει ιδιαίτερη έμφαση, όπως π.χ. η (προτεινόμενη από τον ίδιο) εκπαιδευτική αργία της εορτής του Σταυρού (14 Σεπτεμβρίου) ή η *καύση των νεκρών*⁵⁵, γι' αυτό και επανέρχεται με νέες Επιστολές, έκδηλη προσπάθεια να «περάσει» την επιχειρηματολογία του.

Διακρινόταν ακόμη για την καλλιτεχνική και γλωσσική ευαισθησία του. Γι' αυτό επισημαίνει στις Επιστολές του κακοφωνίες σε θέματα γλώσσας και λόγου.

Στο σημείο αυτό θα ήθελα να αναφερθώ και σε μια πρόσφατη ανακοίνωσή μου⁵⁶, σχετική με δημοσιευόμενες Επιστολές αναγνωστών σε καθημερινές εφημερίδες της Αθήνας ως μια ιδιαίτερη έκφραση επικοινωνιακής συμπεριφοράς, που συνιστά, βέβαια, ένα θέμα Σύγχρονης Λαογραφίας.

Στην τωρινή ανακοίνωση το θέμα ασφαλώς διαφοροποιείται κατά το ότι οι Επιστολές ανήκουν σε έναν ειδικό λαογράφο. Αν στις προηγούμενες το λαογραφικό ενδιαφέρον προκύπτει αυτόματα από την καταγραφή ποικίλων αντιδράσεων σε διάφορα φαινόμενα, τώρα είναι ένας λαογράφος, ο οποίος τοποθετείται απέναντι στα ίδια ή παρεμφερή φαινόμενα, για να τα διαφωτίσει και για να τα

52. *Η Καθημερινή*, 30 Μαρτίου 2001.

53. *Η Καθημερινή*, 24 Φεβρουαρίου 2002.

54. Βλ. σχετικά Δημ. Σ. Λουκάτος, *Σύγχρονα Λαογραφικά (Folklorica Contemporanea)*, Αθήνα 1963.

55. Για το θέμα της καύσης των νεκρών βλ. σχετικά Ευάγγελος Π. Λέκκιος, *Ταφή ή καύση των νεκρών*; Έκδοσις Αποστολικής Διακονίας, Αθήνα 1994· «Η καύση των νεκρών», εφ. *Ελευθεροτυπία - Ήφιλον*, 9 Οκτωβρίου 1994, σ. 37-42· Παναγιώτης Ι. Μπούνης, *Η καύση των σωμάτων*, Εκδόσεις Επτάλοφος, Αθήνα 1999· Ιερά Σύνοδος της Εκκλησίας της Ελλάδος, *Ταφή ή καύση των νεκρών. Πρακτικά Ημερίδος «Η καύση των Νεκρών»*, Εκδόσεις Κλάδου Εκδόσεων Επικοινωνιακής και Μορφωτικής Υπηρεσίας της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 2002.

56. Βλ. σχετικά Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, «Επιστολές σε εφημερίδες», στον τόμο: *Η Λογοτεχνία σήμερα - Όψεις, αναθεωρήσεις, προοπτικές. Πρακτικά Συνεδρίου*, Αθήνα: 29, 30 Νοεμβρίου - 1 Δεκεμβρίου 2002, Γ' Πανελλήνιο Συνέδριο με διεθνή συμμετοχή, επιμέλεια Άντα Κατσίκη-Γκιζάλου, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2004, σ. 563-571.

αντιμετωπίσει κριτικά ή να τα τεκμηριώσει από την πλευρά της επιστήμης του.

Οι δύο ομάδες, λοιπόν, Επιστολών μπορούμε να πούμε ότι αποτελούν μιαν ενδιαφέρουσα σχέση συμπληρωματικότητας.

Τελειώνοντας θα ήθελα να παραθέσω εδώ τρία δείγματα Επιστολών του Λουκάτου και για να θυμηθούμε – και να αναπολήσουμε – το εντελώς αναγνωρίσιμο προσωπικό ύφος του, που χαρακτήριζε τόσο τον προφορικό όσο και τον γραπτό λόγο του.

ΔΕΙΓΜΑΤΑ ΕΠΙΣΤΟΛΩΝ

1. Η *Καθημερινή*, 19 Αυγούστου 1990:

«Η στοργική “αρρενολοχεία”

Ήταν πολύ δικαιολογημένες οι τρεις επιστολές, που (ως τώρα) δημοσιεύθηκαν στην «Κ» για το θέμα της «παρουσίας του πατέρα στη γέννα», επειδή άκριτα και αφηυχολόγητα την απαγορεύουν σε μερικά Μαιευτήρια.

Ο κ. Στέφανος Λιανός (Κ/4.7.90) ανέπτυξε και με συζυγικό συναίσθημα, την απογοήτευση που εδοκίμασε όχι μόνο για την προσωπική του περίπτωση, παρά τη σφοδρή επιθυμία της συζύγου του να της συμπαρασταθεί, αλλά και για την «υπανάπτυκτη και οπισθοδρομική» (όπως τη χαρακτηρίζει) σχετική αυστηρότητα του Μαιευτηρίου. Η κυρία Σ. Χαριτάκη - Ελευθερουδάκη (Κ/1.8.90) έδειξε και τη δική της αγανάκτηση, ως επιτόκου, για την αμόρφωτη μάλλον και ειρωνική απόρριψη, από τον αρμόδιο του Μαιευτηρίου να έχει κοντά της τον σύζυγο, κατά τον τοκετό. Ο κ. Στυλ. Πυλιώτης (Κ/9.8.90) μαρτυρεί επίσης, ότι, για να του επιτρέψουν να παραστεί στη γέννα του γιου του (πράγμα που το θεωρεί και «ανθρώπινο δικαίωμα»), αναγκάστηκε να πει ψέματα, ότι ήταν «οδοντογιατρός».

Φαίνεται, ότι το πανανθρώπινο αυτό (και πανάρχαιο βέβαια) θέμα της ψυχολογικής αλλά και «βιολογικής» ανάγκης των συζύγων «να είναι κοντά» στην ώρα της κοινής γενετικής ευθύνης τους (και χαράς), που συνεχίζεται και στις σύγχρονες ανθρώπινες ώρες και που η Ανθρωπολογία και οι επί μέρους επιστήμες της το μελετούν και το ερμηνεύουν, δεν το κατέχουν μερικοί «αρμόδιοι» των Μαιευτηρίων μας. (ΑΣ ελέγξουν και τις βιβλιοθήκες των Ιδρυμάτων τους!).

Η ανάγκη αυτή, γνωστή διεθνώς ως «counade» (από τις κοινές επωάσεις των περιστεριών) και σεβαστή στα ξένα Μαιευτήρια, έχει σημειωθεί και στην Ελλάδα, από την αρχαιότητα ως σήμερα («λοχεία συζύγου»), κατά τον Ν. Γ. Πολίτη (1872) και «αρρενολοχεία» (από το 1953, από τον γράφοντα).

Έχω αναπτύξει όλα αυτά (ιστορικά ανθρωπολογικά και λαογραφικά) με τη διεθνή και την ελληνική βιβλιογραφία τους και σημειώνω εδώ, για τους ενδιαφερόμενους, τον τίτλο και τη δημοσίευση της εργασίας μου: «Ο σύζυγος εις κατά την γέννησιν έθιμα και λαογραφικά ενδείξεις περί αρρενολοχείας», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών*, τόμος 8 (1953–54), σ. 124–168.

Το ανθρωπολογικά λοιπόν και εθνολογικά διαπιστωμένο αυτό έθιμο στοργής, αλληλεγγύης και συνευθύνης και των δύο γονέων, κατά τον τοκετό, αν και «πρωτόγονο», ζει και στον δικό μας λαό (προς τιμήν του), συγκινητικά και πολιτισμένα, όπως δείχνουν και οι επιστολές προς την «Κ» που προανέφερα.

Ο αείμνηστος καθηγητής της Ψυχιατρικής του Πανεπιστημίου Αθηνών, Δημήτριος Κουρέτας, σε Συνέδριο Ελλήνων Νευρολόγων και Ψυχιάτρων (Αθήνα, 1970) έκαμε ανακοίνωση για το φαινόμενο της αρρενολοχείας, από δικές του παρατηρήσεις, αλλά και ανατρέχοντας ως τη σύγχρονη βιβλιογραφία. [Βλ. Τόμος Ψυχανάλυσης, Ψυχιατρική, Νευρολογία. Αθήνα (Παρισιάνος) 1975, σ. 859–74].

Σημειώνω, πρόσθετα, ότι περί το έτος 1984, που πολλαπλασιάστηκε διεθνώς ο θόρυβος για τις αμβλώσεις, Αμερικανοί κοινωνιολόγοι και ψυχολόγοι διαπίστωσαν, ότι σε κάθε αμβλώση, που συμφωνείται κοινά από το ζεύγος, ο άνδρας υφίσταται μεγάλο και ανομολόγητο τραύμα (στρες), επειδή αισθάνεται συνυπεύθυνος όχι μόνο κοινωνικά, αλλά και «βιολογικά». Είναι κι αυτό ένα σύμπτωμα αρρενολοχείας, πένθιμο όμως κι όχι ανήσυχα χαρούμενο, σαν εκείνο του τοκετού.

Ας διαβάσουν, λοιπόν, κι ας έχουν υπόψη τους τα πανανθρώπινα αυτά περιστατικά, οι τυχόν «απανθρωπούντες» αρμόδιοι των πολυκλινικών Μαιευτηρίων μας κι ας συγχωρούν κάποτε τις πιθανές υπερβολές των πελατών τους.

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΛΟΥΚΑΤΟΣ

Καθηγητής της Λαογραφίας, Αρτέμιδος 108, Π. Φάληρο.»

2. Η Καθημερινή, 23 Φεβρουαρίου 1991:

«Πόλεμος, πένθη και Αποκριές

Δεν είπε βέβαια κανείς, ούτε θα περίμενε να αγνοηθεί ολότελα η φετινή Αποκριά, στην Ελλάδα και σ' όλον τον κόσμο, εξαιτίας του πολνεθνικού πολέμου στον Περσικό Κόλπο, με τα θύματα και τις επιπτώσεις του, ιδιαίτερα δε σ' εμάς, με το αεροπορικό δυστύχημα του C-130. Περιμέναμε, όμως, όλοι κάποιον μετριασμό στους τόνους, κάποια επιφύλαξη για τις δημόσιες, τουλάχιστον, εκδηλώσεις, αφού, τόσο ο κόσμος των οικογενειών που έπασχαν όσο και το ευρύτερο λαϊκό ένστικτο του φόβου και της συμπόνιας, δεν είχαν ψυχολογία χαράς, όπως ζητούσαν να τους τη μεταδώσουν οι διαφημίσεις, οι προσκλήσεις και οι τηλε-οπτικοακουστικές (απανωτές) προκλήσεις.

Ο λαός, στις δύσκολες περιστάσεις του, σκέφτεται πάντα τη σοφή παροιμία, «κατά τον καιρό και το χορό!» και θυμάται να σατιρίζει την αναίσθητη χήρα, που τραγουδούσε, άπανα, ότι ο «χορός καλά κρατεί!».

Το τριήμερο στρατιωτικό πένθος, που όρισε το κράτος μας για τους 63 λεβέντες του C-130 (μελλοντικούς πατέρες ελληνικών οικογενειών), ήταν παραδοσιακός απόηχος του αυθόρμητου πένθους, που κρατούν (ή κρατούσαν παλιότερα) στα χωριά μας και για τον πιο ασήμαντο θάνατο συγχωριανού, όχι μόνο στις Απόκριες, αλλά και στα θρησκευτικά πανηγύρια, που τα γιόρταζαν «χωρίς νταβούλια».

Είναι αλήθεια ότι προβληματίστηκαν και σ' εμάς (όπως και στις άλλες χώρες) οι δήμοι και οι σύλλογοι και οι «πολιτιστικοί φορείς», αν θα έκαναν εφέτος κεφάτες Απόκριες και Καρνάβαλο. Οι σύμβουλοί τους, όμως, σκέφτονταν και το τουριστικό «κόστος» ή και

τις δουλειές των επαγγελματιών. Έτσι, κατέφυγαν και σε πλάγιες λύσεις, όπως π.χ. στη Βενετία, που είπαν να δώσουν αντιπολεμικό χαρακτήρα στις μάσκες και στον Καρνάβαλο (θλιβερή αντίθεση). Εμείς εδώ μιλήσαμε και για τα «καημένα τα παιδιά» που δεν «χρωστούν τίποτε στους εμπολέμους να χάσουν την ψυχαγωγία τους» (λες κι όλο το χρόνο στερούνται από ψυχαγωγίες κι από πάρτυ, που τα οργανώνουν ακόμη και τα σχολεία των καταλήψεων). Πρέπει να σκεφτόμαστε σοβαρά, ότι η εμπειρία των παιδιών χρειάζεται και την προσαρμογή στις δύσκολες ώρες. Άλλοι πάλι για να δικαιολογήσουν τα δημόσια καρναβάλια (σε κοινότητες ή δήμους), θυμήθηκαν τις ρητορικές κουφότητες για «Διονυσιακή παράδοση» και «δρώμενα», που «δεν πρέπει να εγκαταλείψουμε», έστω και για ένα χρόνο.

Με όλα αυτά, οι τόποι και οι φορείς μας έδωσαν στον «δύστιχο» αυτό χρόνο «εξετάσεις» παραδοσιακού ήθους και συνανθρώπινου συμμαριισμού, που η απορία του 1991 θα τις βαθμολογήσει αναλόγως. Ας ελπίσουμε ότι τον επόμενο χρόνο δεν θα χρειαστούν οι εξετάσεις αυτές.

ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ

Πρόεδρος της Ελλ. Λαογραφικής Εταιρείας

Διδότου 12, Αθήνα.»

3. Η Καθημερινή, 19 Ιανουαρίου 1993:

«Διχαστική πίτα

Το πρωτοχρονιάτικο παραδοσιακό έθιμό μας, της «κοπής» της βασιλόπιτας, που ενώνει, από αιώνες, με τον «από τραπέζης και άρτου» δεσμό, τόσο τις ελληνικές οικογένειες όσο και τις κοινωνικές ομάδες (επαγγελματικές, συντεχνιακές, κοινοτικές ή και πολιτικές) και που τα τελευταία χρόνια παρατείνεται (στις δημόσιες συγκεντρώσεις) ως το τέλος Ιανουαρίου, «διασύρθηκε» φέτος – μπορούμε να πούμε – στα μάτια του διεθνούς Τύπου με τις ασυγχώρητες, για την εθιμική αυτή τελετή, αντεγκλήσεις των πολιτικών μας, παρά την παραδοσιακή ώρα της, της αγάπης. Ο «από τραπέζης και οίνου» δεσμός των αρχαίων Ελλήνων, οι από του «θείου άρτου» δεσμοί των πρώτων χριστιανών, και το «φάγαμε ψωμί κι αλάτι» των νεοελλήνων (που τα ξέρουν έτσι και για τη βασιλόπιτά μας οι ξένοι), ξεχάστηκαν ολότελα από τους διχασμένους πολιτικούς μας, μπροστά στους ακροατές της αίθουσας ή και των ελληνικών και ξένων Μ.Μ.Ε. Ξαφνιαστήκαμε όλοι οι Έλληνες από την απροσδόκητη αυτή διένεξη της «πίτας» (και μάλιστα σε θέματα εθνικά) και διερωτηθήκαμε: «Χάθηκε μια άλλη ώρα (ή τόσες άλλες, των συνεχών ημερών μας) να εκδηλωθούν τα αντίπαλα αυτά πάθη, έξω από την εθιμική αυτή φιλοξενία της βραδιάς, που ίσως και οι ανταποκριτές την οργάνωσαν για “αγάπη”; Αλλά, και τι παράδειγμα έδωσαν ως οδηγοί, στον παραδειγματιζόμενο λαό και στα παιδιά μας, οι “ερίζοντες”;» Θα μείνει, νομίζουμε, αμαυρή στην πολιτική ιστορία μας, η έστω πολυφωτισμένη αυτή βραδιά της 11ης Ιανουαρίου 1993 (στο Σύνδεσμο Ανταποκριτών Ξένου Τύπου), όπου η εθιμική πίτα του «έθνους» κόπηκε τόσο διχαστικά και (ο μη γένοιτο) ίσως δυσοίωνα.

ΔΗΜ. Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ

Καθηγητής – Πρόεδρος της Ελλ. Λαογραφικής Εταιρείας.»

ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΓΡ. ΑΥΔΙΚΟΣ

Καθηγητής Τμήματος Ιστορίας – Αρχαιολογίας –
Κοιν. Ανθρωπολογίας Πανεπιστημίου Θεσσαλίας.

Δημ. Σ. Λουκάτος: από τη θεωρία στην πράξη

Νομίζω ότι φέρνω ένα μήνυμα αισιοδοξίας σε όσους αγαπούν και πιστεύουν στην αξία και στον εθνικό πάντα ρόλο των λαϊκών εκδηλώσεων με το να σημειώσω ότι εκείνο που ονομάζουμε «λαογραφικό» βίωμα και έργο δεν είναι μόνο κάτι ιστορικά και αρχαιολογικά δεμένο με την παράδοση, αλλά κάτι που μπορεί να είναι ζωντανό και παράλληλο προς την αιώνια παρουσία του λαού μέσα στις σύγχρονες κοινωνίες¹.

Τα λόγια αυτά δημοσιεύτηκαν το 1963 στο αιρετικό για την εποχή του σύγγραμμα του Δ. Λουκάτου με τον τίτλο *Σύγχρονα Λαογραφικά*, που αποτελεί μια κραυγή ανακούφισης - αλλά και θριαμβολογίας - για τον γαλλοσπουδαγμένο λαογράφο σε σχέση με το μέλλον της λαογραφικής επιστήμης, υπό το φως των συζητήσεων που παρακολούθησε στη Γαλλία κατά τη διάρκεια των σπουδών του.

Η «κραυγή» του Δ. Λουκάτου βγήκε κοντά πενήντα χρόνια πριν, σε μια εποχή που μια τέτοια φωνή ηχούσε παράξενα στον χώρο της ελληνικής Λαογραφίας, η οποία ακολουθούσε την οδό των παραδόσεών της, όπως αποκρυσταλλώθηκαν στα πριν από τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο χρόνια².

Η υπόμνηση του ριζοσπαστικού λόγου του Λουκάτου στη δεκαετία του 1960 είναι αναγκαία, αν στόχος είναι η δημιουργία προϋποθέσεων νηφάλιου επιστημολογικού διαλόγου. Για να γίνει αυτό, χρειάζεται η γνώση των θεωρητικών ταλαντώσεων της Λαογραφίας, που αποδεικνύουν ότι, πέρα από την εμμονή στη θεωρητική και μεθοδολογική παράδοση, αναδύεται ένας νέος

1. Δημ. Σ. Λουκάτος, *Σύγχρονα Λαογραφικά*, Αθήνα 2003, σ. 16.

2. Ευάγγελος Γρ. Αυδίκος, «Λαογραφία: μια επιστήμη υπό αμφισβήτηση», *Δωδώνη*, (Επιστημονική Επετηρίδα του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων), τόμ. ΚΓ', τεύχ. 1 (1994), σ. 116.

λόγος που αμφισβητεί τη μονολιθικότητα της λαογραφικής κληρονομιάς, την οποία επιχειρεί να ανανεώσει εμβολιάζοντάς την με νέα επιχειρήματα αντλημένα από τη Γαλλία, σ' αντίθεση με τον μέχρι τότε μονομερή προσανατολισμό της ελληνικής Λαογραφίας προς τη Γερμανία³: *Ένα πλάτεμα διαφερόντων ή έστω μια αλλαγή μεθόδων πρέπει τώρα να μπουν και στη δική μας Λαογραφία, που χωρίς να χάση το ιστορικό της όνομα, θα μπορέ να λέγεται συχνά και Εθνογραφία, ιδιαίτερα όταν θα μελετά το βίο και τον πολιτισμό του λαού σαν εκδήλωση γενικότερων ελληνικών συνθηκών*⁴.

Παράλληλα προς τη μελέτη του αγροτικού πολιτισμού ως ενός στατικού και άχρονου πολιτισμικού μορφώματος, υπήρχε η αίσθηση των ιστορικών ρωγμών που οδηγούσαν σε νέες πολιτισμικές μορφές. Η «κραυγή» του Λουκάτου υποδηλώνει ότι το λαογραφικό του πόνημα αποτελεί εκδήλωση της αίσθησης της ιστορικότητας των λαογραφικών φαινομένων⁵, σ' αντίθεση προς την τότε κρατούσα αντίληψη στην ελληνική Λαογραφία. Ο ίδιος μάλιστα μου εξομολογήθηκε στο γραφείο του, δίνοντάς μου την εντύπωση ότι με αντιμετώπιζε ως συνομιλητή του αστικού χώρου, πως είχαν αμφισβητηθεί τα *Σύγχρονα Λαογραφικά* του, όπως και οι περιηγήσεις του στην οδό Αιόλου, από τους λαογράφους της εποχής του.

Το απόσπασμα που παρατέθηκε στην αρχή, ωστόσο, δεν φαίνεται να εγκαινιάζει διάλογο με τους συναδέλφους του λαογράφους στην Ελλάδα, παρά το γεγονός ότι ο ίδιος στο τέλος του άρθρου του «Σύγχρονα προβλήματα λαογραφίας», που δημοσιεύτηκε το 1950, γράφει ότι *είναι αλήθεια πως τα τελευταία χρόνια έχουν αρχίσει να δημοσιεύονται στα λαογραφικά μας περιοδικά κι αλλού, περιγραφές με εθνογραφικό προσανατολισμό*⁶. Σ' αυτή την κατεύθυνση εντάσσει τα ερωτηματολόγια του Γ. Μέγα. Ωστόσο, σπεύδει να προσθέσει ότι *μια ξεχωριστή, όμως, πλήρης και μονογραφική μελέτη για ένα από τα παραπάνω θέματα ή άλλο δεν έγινε ακόμη*⁷.

Ίσως, τα *Σύγχρονα Λαογραφικά* αποτελούν προϊόν «κεκτημένης» ανησυχίας που βίωσε τον καιρό των σπουδών του στη Γαλλία και που ένιωθε την ανάγκη να μοιραστεί με άλλους. Μεταφέρει στην Ελλάδα, όπου οι λαογραφικές σπουδές συνεχίζουν να ασχολούνται με τον αγροτικό χώρο και να ενδιαφέρονται για τα σταθερά και άχρονα μοτίβα, το ενδιαφέρον για τον νεότερο χρόνο, όπως αποτυπώνεται στον αστικό χώρο⁸.

3. Οι πιο πολλοί λαογράφοι (Ν.Γ. Πολίτης, Γ.Α. Μέγας) πριν από τον Λουκάτο ήταν γερμανοσπουδαγμένοι.

4. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Σύγχρονα προβλήματα λαογραφίας», *Νέα Εστία*, τεύχ. 559 (1950), σ. 1379.

5. Δημ. Σ. Λουκάτος, *Λαογραφία - Εθνογραφία: στοιχεία διδασκαλίας και απόψεις από τον εναρκτήριο λόγο της έδρας της Φιλοσοφικής Σχολής Ιωαννίνων (13 Ιανουαρίου 1967)*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1968.

6. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Σύγχρονα προβλήματα λαογραφίας», *ό.π.*

7. Δημ. Σ. Λουκάτος, *ό.π.*

8. Δημήτριος Σ. Λουκάτος, «Σύγχρονη θεώρηση της ελληνικής λαογραφίας. Η νεότερη ιστορία της έρευνας και η "ιστορικότητα" των λαογραφικών θεμάτων», *Σύγχρονα Θέματα*, τεύχ. 35-37 (1988), σ. 288.

Η στροφή του Λουκάτου προς το άστυ είναι απόρροια των μεταπτυχιακών του σπουδών στη Γαλλία, όπου μνήθηκε στις νέες θεωρίες και κατανόησε τη στενή σχέση ανάμεσα στην Εθνολογία, την Εθνογραφία και τη Λαογραφία. Παρακολουθώντας τα μαθήματα και τις εθνογραφικές εξορμήσεις που έκανε ο Marcel Maget στα γαλλικά χωριά μαζί με τους φοιτητές του, αντιλαμβάνεται πως είναι αναγκαία συνθήκη για τον λαογράφο να έχει τουλάχιστον στη βιβλιοθήκη του τα βιβλία και τα εγχειρίδια των επιστημών αυτών, που θα του προσφέρουν, στις ώρες της εργασίας του, τα εθνολογικά βάθρα, για να πατήση καλά και να προχωρήσει⁹.

Βιώνει τις θεωρητικές αλλαγές, που αποτυπώνονται και στον αρχικό γεωγραφικό προσανατολισμό της Λαογραφίας, αλλά και των συγγενών επιστημών. Αυτή η αλλαγή επέρχεται ως μαθητεία στις απόψεις του A. Van Genper, που σ' ένα βιβλίο του με τον τίτλο *Folklore*, δημοσιευμένο το 1924, εισάγει και τον αστικό χώρο στην ερευνητική οπτική της Λαογραφίας. Από τη μια μεριά θεωρεί την πόλη ως υποδοχέα υπολειμμάτων της αγροτικής ζωής, προφανώς εξαιτίας της μετακίνησης του αγροτικού πληθυσμού σ' αυτή¹⁰. Από την άλλη αναγνωρίζει την ύπαρξη σύγχρονων δημιουργικών διαδικασιών κι αυτή τη διαπίστωση του Van Genper μεταφέρει στο εναρκτήριο απόσπασμα. Αυτό το θεωρητικό άνοιγμα στην πόλη ενισχύεται από τη συμμετοχή στις εθνογραφικές ασκήσεις του καθηγητή Maget, υποδιευθυντή του Μουσείου Λαϊκών Τεχνών και Παραδόσεων στο Παρίσι, που γίνονται και μέσα στην πόλη. Αναφέρω χαρακτηριστικά δυο μεγάλες έρευνες, που ενήργησαν μόνοι τους οι μαθητές. Η μια έγινε στις συνοικίες του Παρισιού, όπου κάθε μαθητής ερεύνησε το συγκρότημα της κατοικίας του αρχιτεκτονικά, οικονομολογικά και λαογραφικά(...). Η άλλη έγινε στα αρτοποιεία του Παρισιού, από ολόκληρη την ομάδα των μαθητών, κι αφορούσε όλες τις εκδηλώσεις του επαγγέλματος αυτού, από τα εργαλεία και τον τρόπο εργασίας ως τα καθιερωμένα σχήματα του ψωμιού, τη συντεχνιακή οργάνωση και τα εμβλήματα των αρτοποιών¹¹.

Η γαλλική μαθητεία συνοδεύει τον Δ. Λουκάτο κατά την επιστροφή του στην Ελλάδα και αποτελεί το υλικό των πρώτων διαλέξεων και δημοσιευμάτων του στις αρχές της δεκαετίας του 1950. Ακόμη, αυτή η θεωρητική σκευή πλαισίωσε και ενεθάρρυνε τη λαογραφική του δραστηριότητα.

Το βιβλίο *Σύγχρονα Λαογραφικά* (1963) συνοψίζει την προσπάθεια του Δ. Λουκάτου να μεταφέρει στην Ελλάδα όσα έμαθε στη Γαλλία. Αποτελείται από δύο μέρη: το πρώτο είναι μια σύντομη θεωρητική εισαγωγή, που τροφοδοτείται

9. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Οι λαογραφικές σπουδές στη Γαλλία», *Νέα Εστία*, τεύχ. 601 (1952), σ. 867.

10. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Η λαογραφική έρευνα τα πρώτα πενήντα χρόνια του αιώνα μας», *Νέα Εστία*, τεύχ. 563 (1950), σ. 290.

11. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Οι λαογραφικές σπουδές στη Γαλλία», ό.π., σ. 867.

από το δεύτερο μέρος όπου περιλαμβάνονται είκοσι δύο (22) περιεκτικά δοκίμια, προϊόν της άσκησης στην εθνογραφική έρευνα με την υλοποίηση των νέων θεωριών.

Ένα νέο θεωρητικό αξίωμα είναι ο σκοπός της λαογραφικής επιστήμης, που συνδέθηκε με την εθνογένεση και την αξιοποίηση του πολιτισμικού παρελθόντος για τις ανάγκες της συγχρονίας¹². Ο Δ. Λουκάτος διαφοροποιείται από την εμμονή στη θεωρία της συνέχειας, καθώς είναι εμβολιασμένος με τον νέο ρόλο που καλείται να αναλάβει η γαλλική εθνολογία στην εθνική ζωή. Αναφέρει το παράδειγμα ενός σπουδαστή που εστάλη σ' ένα χωριό για να γνωρίσει *την ιστορία και την οικονομική συγκρότηση του τόπου, να παρακολουθήσει την ψυχοσύνθεση και την κοινωνική ζωή των κατοίκων του, τα ήθη και τα έθιμά τους, και ν' ανεύρει, εκτός από τις συνέπειες, και τα αίτια ίσως των πυρκαγιών, που από χρόνια καταστρέφουν την περιφέρεια αυτή*¹³. Ο Δ. Λουκάτος υιοθετεί τις απόψεις αυτές και τις εφαρμόζει στα λαογραφικά του κείμενα. Σε άρθρο του στη *Νέα Εστία* το 1950 υπογραμμίζει ότι σκοπός της Λαογραφίας είναι *η μελέτη των ιδιαίτερων συνθηκών και τρόπων ζωής του έθνους. Η γνώση των ξεχωριστών ιδιοτήτων, φυσικών και πνευματικών, του λαού. Η συμβολή στη βελτίωση ή την αξιοποίηση των συνθηκών και ιδιοτήτων αυτών*¹⁴.

Είναι ιδιαίτερα αξιοπρόσεκτο πως απουσιάζει από το απόσπασμα αυτό οιαδήποτε αναφορά στη θεωρία της συνέχειας. Αυτό το νέο τοπίο στις λαογραφικές σπουδές, ανεξάρτητα από το ειδικό βάρος που είχαν για τη λαογραφική κοινότητα στην Ελλάδα της δεκαετίας του 1950, έχει υποτιμηθεί ή έχει επισκιαστεί από μια γενικόλογη κατηγορία ενάντια στη Λαογραφία για εθνοκεντρισμό και εθνικιστική οπτική.

Η άποψη του Δ. Λουκάτου απομακρύνεται από το εθνογενετικό πλαίσιο και αναζητεί νέους σκοπούς, ενταγμένους στις κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες που διαμορφώθηκαν μετά τον πόλεμο και τις ραγδαίες αλλαγές που ακολούθησαν. Πιστεύει ότι η Λαογραφία είναι αναγκασμένη να προσεγγίσει τα θεωρητικά και μεθοδολογικά εργαλεία της Εθνογραφίας και να διευρύνει, ως εκ τούτου, την οπτική της. *Και θα προσθέτη ολοένα στο ρόλο της σκοπούς πολιτιστικούς. Τέτοιοι μπορεί να είναι: η αισθητική και συναισθηματική αγωγή του λαού. Η βελτίωση των όρων της ζωής και των μεθόδων εργασίας του. Η τόνωση της εθνικής του αξιοπρέπειας κι η πολιτιστική επίδραση στη συμπεριφορά, το χαρακτήρα και το πνεύμα του*¹⁵.

12. Anthony F. Smith, *Εθνική ταυτότητα*, μετ. Εύα Πέππα, Οδυσσέας, Αθήνα 2000, σ. 23. Πβ. Eric Hobsbawm, Terens Rangers (επιμ.), *Η επινόηση της παράδοσης*, Θεμέλιο, Αθήνα 2004.

13. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Οι λαογραφικές σπουδές στη Γαλλία», *ό.π.*, σ. 866.

14. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Σύγχρονα προβλήματα λαογραφίας», *ό.π.*, σ. 1377.

15. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Η λαογραφική έρευνα τα πρώτα πενήντα χρόνια του αιώνα μας», *ό.π.*, σ. 297.

Η άποψη του Δ. Λουκάτου για τον ρόλο της Λαογραφίας εμπεριέχει έναν απόηχο από τον 19ο αιώνα, όταν η Λαογραφία θεωρήθηκε ως κυβερνητική επιστήμη¹⁶. Τότε, όμως, η κατάσταση ήταν διαφορετική, καθώς αυτό ταυτιζόταν με τη διαπαιδαγώγηση στα απαρασάλευτα εθνικά ιδεώδη και τις άχρονες εθνικές ουσίες. Ωστόσο, ο Δ. Λουκάτος απεγκλωβίζεται από αυτή την ταύτιση και αντιλαμβάνεται τον κυβερνητικό χαρακτήρα της Λαογραφίας με όρους ευρύτερους. Οφείλει να γίνει μια επιστήμη, που θα διαπαιδαγωγήσει τους κατοίκους της πόλης, αλλά και της υπαίθρου, στις νέες συνθήκες.

Έτσι, στο κείμενό του «Τα κάλαντα» αναγορεύει τον λαογράφο σε ρυθμιστή των πολιτισμικών συμπεριφορών. Περιγράφοντας τους αγερούς στο αστικό περιβάλλον παρατηρεί: *Είναι αδύνατο βέβαια να συγκρατήσουμε τις σύγχρονες εξελίξεις. Για να μη βρισκόμαστε όμως στην ανάγκη να τις καταργούμε, χρειάζεται να τις ρυθμίζουμε «λαογραφικά». Ένας από τους ρόλους της σύγχρονης λαογραφικής επιστήμης είναι όχι μόνο να περιοσώξει και να μελετά τα παλιά, όχι μόνο να συμβουλεύει την καλή αναπαράσταση, αλλά και να καταγγέλει την κατάχρηση, δίνοντας οδηγίες για τη λογική επέμβαση και τον περιορισμό της*¹⁷.

Ο λαογράφος ως ειδικός και διαχειριστής της πολιτισμικής κληρονομιάς οφείλει να ελέγχει τη μεταφορά των πολιτισμικών μορφών από την ύπαιθρο στην πόλη, ώστε να μη γίνουν γραφικές και να προκαλέσουν την αποστροφή των κατοίκων της πόλης¹⁸. Ουσιαστικά, ο λαογράφος επωμίζεται ευθύνες για την επιτυχία μιας πολιτισμικής μεταμόσχευσης. Ο νέος ρόλος, όμως, δεν απαλλάσσει τον λαογράφο από τη συναισθηματική εξάρτηση από το επιστημονικό του υποκείμενο, γεγονός που δεν επιτρέπει την ψύχραιμη παρατήρηση, ή ευνοεί την αυθαίρετη ερμηνεία που μπορεί να λειτουργήσει ως λογοκρισία ή ως παρέμβαση σε πολιτισμικές κινήσεις¹⁹.

Πέρα απ' αυτά, ο Δ. Λουκάτος αναφέρεται σε ένα νέο ρόλο της Λαογραφίας και του λαϊκού πολιτισμού. *Όπως χρωστάμε τον εξωτερικό τουρισμό μας στις «αρχαιότητες», το ίδιο μπορούμε να πούμε ότι χρωστάμε τον εσωτερικό στα λαϊκά πανηγύρια*²⁰.

Ο εσωτερικός τουρισμός είναι, κυρίως, προϊόν της μεταπολεμικής αστικοποίησης. Μετακινούνται, το καλοκαίρι κυρίως, οι μετανάστες των αστικών

16. Άλκη Κυριακίδου – Νέστορος, *Η θεωρία της ελληνικής Λαογραφίας. Κριτική ανάλυση*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 1978, σ. 31.

17. Δημ. Σ. Λουκάτος, *Σύγχρονα Λαογραφικά*, ό.π., σ. 21.

18. Στο σημείο αυτό διαφοροποιήθηκε ο Μ. Μερακλής, υποστηρίζοντας ότι ο *φολκλορισμός πρέπει να διατηρηθεί και μάλιστα να προπαγανδιστεί*. Μ. Γ. Μερακλής, «Τι είναι ο FOLKLORISMUS», στο βιβλίο του: *Λαογραφικά Ζητήματα*, Εκδ. Χ. Μπούρα, Αθήνα 1989, σ. 121.

19. Για τη συναισθηματική ταύτιση του λαογράφου με το ερευνητικό του πεδίο βλ. Ενάγγελος Γρ. Αυδίζος, *Χάλασε το χωριό μας, χάλασε. Ιστορίες περί ακμής και πτώσης στη Λευκίμη Έβρου*, Πολύκεντρο Δήμου Τυχερού, Αλεξανδρούπολη 2002, σ. 29.

20. Δημ. Σ. Λουκάτος, *Σύγχρονα Λαογραφικά*, ό.π., σ. 125.

κέντρων με αφορμή τα πανηγύρια στον γενέθλιο τόπο²¹. Ο Δ. Λουκάτος αντιμετώπιζει τον λαϊκό πολιτισμό ως μια δεξαμενή που θα τροφοδοτήσει την οικονομική ανάπτυξη της περιφέρειας. Προτείνει μάλιστα να διευρυνθεί η αρχαιολογική πρόταση προς τον εξωτερικό τουρισμό με στροφή προς τη λαϊκή ζωή²². *Για τον Τουρισμό πρέπει να είναι και πηγή πολύτιμη για τις ελληνικές εμπνεύσεις και τις κατευθύνσεις του, ένας δικός του «τουριστικός» Οδηγός, πάνω στους δρόμους της παράδοσης και της ψυχολογίας του έθνους*²³.

Ένα δεύτερο θεωρητικό αξίωμα, που ανανεώνεται στον αστικό χώρο, είναι η έννοια του λαού. Είναι γνωστή σ' όλους η θεωρητική περιδίνηση της έννοιας αυτής. Ο Δ. Λουκάτος διαπιστώνει ότι ο παλιός προσδιορισμός έχει αμβλυνθεί εξαιτίας των κοινωνικών και οικονομικών συνθηκών που άλλαξαν. *Είναι σημαντικά διαφορετικός ο νέος «λαός» των μεγαλουπόλεων ή και των αστικοποιημένων επαρχιών και χωριών από τον αγροτικό και προβιομηχανικό λαό, που είχε ως τώρα θέμα της η Λαογραφία. Με τις αστικές γνώσεις, την οικονομική του βελτίωση, την κοινή συμμετοχή στον πολιτισμό και την εύκολη επικοινωνία με τους δικούς του και τους ξένους, ο λαός αυτός δεν είναι πια υπόστρωμα συμπιεσμένο κατακόρυφα από των άλλων τάξεων τις προνομιακές θέσεις. Είναι περισσότερο μια απλωτή επιφάνεια, στο κέντρο της πελώριας εθνικής λεκάνης, που τροφοδοτεί και τροφοδοτείται από τα ψηλότερα κοινωνικά τοιχώματα και συνθέτει τη νέα ζωή*²⁴.

Η μετακίνηση του Δ. Λουκάτου στον αστικό χώρο προϋπέθετε την απεμπλοκή από τον γεωγραφικό και κοινωνικό προσδιορισμό της έννοιας λαός. Δεν είναι ο αγρότης μόνο λαός, είναι και ο κάτοικος της πόλης ή και η αριστοκρατική ελίτ. Η παραδοχή αυτή τον διευκολύνει ν' ασχοληθεί με τον Γρηγόρη και τον Σταμάτη, το πλαστικό, τα φωτογραφεία, το ποδόσφαιρο, το φολκλόρ της αριστοκρατίας²⁵. Αυτό ουσιαστικά σημαίνει την ομολογία ότι ο ορισμός ενός λαογραφικού φαινομένου δεν μπορεί να υπακούσει στο αυστηρό και κλασικό σχήμα της λαογραφικής κληρονομιάς (το ομαδικόν, το κατά παράδοσιν, το αυθόρμητον)²⁶, αλλά χρειάζεται να προσαρμοστεί στα νέα δεδομένα, που εισάγει και επιβάλλει ο αστικός χώρος. *Στις διάφορες ψυχαγωγίες του «καλού κόσμου», που μας τις περιγράφουν τακτικότητα και με «λαογραφική» επίσης*

21. Μ. Γ. Μεραλής, *Ελληνική Λαογραφία*, Α΄. Κοινωνική συγκρότηση, Οδυσσέας, Αθήνα 1992, σ. 29.

22. *Θα πρέπει όμως να οδηγήσουμε τους ξένους και να πάμε κι εμείς να γνωρίσουμε την ίδια τη νεότερη ζωή του λαού μας*, ό.π., σ. 129.

23. *Ό.π.*, σ. 133.

24. *Ό.π.*, σ. 14.

25. *Μας ενδιαφέρει εδώ η νεότερη χρήση του όρου («το φολκλόρ του ποδοσφαίρου, «της εφημερίδας», «του στρατού», «του σχολείου», «του εργοστασίου», «της πλαζ»), που μπήκε για να χαρακτηρίσει τις επίσης ανθρώπινες ομαδικές εκδηλώσεις με τον συμβολισμό τους, την εθμική πειθαρχία τους και την ενδιάθετη ανάγκη της παιδιάς*, *Ό.π.*, σ. 84.

26. Άλκη Κυριακίδου – Νέστορος, *ό.π.*, σ. 168.

λεπτομέρεια οι ειδικές στήλες των εφημερίδων, τίποτε δεν είναι καινούργιο και άσχετο από τις λαϊκές, βασικά ανθρώπινες, εκδηλώσεις²⁷. Η άποψη αυτή είναι κρίσιμη για την επεξεργασία νέων κατευθύνσεων, δεδομένου ότι η εμμονή στο παρελθόν ήταν άγονη και περιορίζει τη Λαογραφία σε πλαίσια που δεν μπορούσαν να διασφαλίσουν την επιβίωσή της. Η ζωή της αριστοκρατίας είναι λαϊκή εκδήλωση, δεδομένου ότι παρουσιάζει αναλογίες με ό,τι πράττουν οι κάτοικοι των χωριών με την ευκαιρία ενός γάμου, ενός καρναβαλιού, μιας ονομαστικής γιορτής. Υπ' αυτή την έννοια, η έννοια του λαού διευρύνεται, παρακάμπτοντας τις εθνογενετικές ανάγκες του 19ου αιώνα και του πρώτου μισού του 20ού, που περιορίσαν το εύρος του υπακούοντας στα ιδεολογήματα της εποχής.

Γνώμονας του Δ. Λουκάτου στην αναζήτηση λαογραφικών φαινομένων είναι ο πρωταρχικός λαϊκός χαρακτήρας τους, καθώς θα ήταν δύσκολη η ομαδική αποδοχή και διατήρησή τους, χωρίς την ομοιότητα ή την προσαρμογή τους σε παλιότερους εθνικούς εθισμούς²⁸. Υπάρχει, πιστεύει, μια σπερματική λαϊκή αντίληψη, που, όσο κι αν μετεξελίσσονται οι άνθρωπινες συμπεριφορές, εμφανίζεται ως προϋπόθεση επιβίωσής τους. Μια τέτοια αντίληψη είναι η πίστη στη δεισιδαιμονία, που διατρέχει όλες τις κοινωνικές τάξεις. Στις δεισιδαιμονίες μας είμαστε άνθρωποι, και επομένως λαός. Να μια άλλη περίπτωση, που κι ο Υπουργός κι ο Καθηγητής κι ο Στρατιωτικός κι ο Μεγαλέμπορος μπορούν να δώσουν τις δικές τους περιπτώσεις στην έρευνα της Λαογραφίας²⁹. Ο Δ. Λουκάτος επιστρέφει στις απαρχές της ελληνικής Λαογραφίας, στον ορισμό του Ν. Πολίτη για τον λαό, που τον ταυτίζει με τον όγλο³⁰.

Ωστόσο, παραμένει το ερώτημα για το αν υπάρχει δημιουργικότητα στις νέες συνθήκες, δεδομένου ότι αμφισβητείται όλο το θεωρητικό οικοδόμημα. Σ' αντίθεση με την Α. Κυριακίδου – Νέστορος, που αμφισβήτησε την ύπαρξη διαδικασιών λαϊκής δημιουργίας στην πόλη και χαρακτήρισε τον πολιτισμό της συμπύλημα³¹, ο Λουκάτος φαίνεται, τουλάχιστον σε θεωρητικό επίπεδο, ότι δεν έχει δισταγμό να αποδεχτεί την ύπαρξη δημιουργικότητας στον αστικό χώρο. Στα κεφάλαια που θ' ακολουθήσουν δίνω περιγραφές ή και δείγματα από τα νεολαογραφικά μας φαινόμενα, που είτε κατάγονται από τα αρχαία παραδοσιακά έθιμα, είτε είναι νεόπλαστα της αστικής μας ζωής. Και στις δυο περιπτώσεις εξαιρώ τη λαογραφική φυσιολογία των φαινομένων αυτών, που μπορούμε να πούμε ότι στηρίζονται στον νόμο του πρωταρχικού

27. Δημ. Σ. Λουκάτος, *Σύγχρονα Λαογραφικά*, ό.π., σ. 86.

28. Ο.π., σ. 14.

29. Ο.π., σ. 33.

30. Ν. Γ. Πολίτης, «Λαογραφία», *Λαογραφία 1* (1909), σ. 8.

31. Ενώγγελος Γ. Αυδίκος, «Αστική λαογραφία: ουτοπία ή πραγματικότητα;», *Εθνολογία 3* (1995), σ. 163–187.

λαϊκού στοιχείου των πολιτισμών, έναν νόμο που αποδειχνει ότι η οποιαδήποτε αστική εξέλιξη των κοινωνικών σχέσεων, των εθίμων και των συμβολισμών έχει πυρήνα και κίνητρο της την πρωτογενή αντίστοιχη λαογραφική ενέργεια³².

Για τον Δ. Λουκάτο, λοιπόν, η έρευνα και η συγκριτική ενασχόληση με πολιτισμικά φαινόμενα του αστικού χώρου οδηγεί στη συνόψιση ότι η λαογραφική δημιουργικότητα δεν εξαρτάται από τον γεωγραφικό χώρο, αλλά από την εγγενή λαογραφική ενέργεια που χαρακτηρίζει τους ανθρώπους. Το αντιλαμβάνεται αυτό συγκρίνοντας τις διάφορες λαογραφικές συμπεριφορές στην πόλη, κάτω από τη νεοαστική επιφάνεια των οποίων ανακαλύπτει σταθερά μοτίβα που εντοπίζονται στον αγροτικό χώρο.

Χαρακτηριστικό είναι το κείμενό του «Η νέα λατρεία της Αφροδίτης», όπου εντοπίζει την ίδια ανάγκη και λαογραφική ενέργεια στους σύγχρονους άνδρες, που αναζητούν την ιδανική γυναίκα, την Ξανθιά και ροδοκόκκινη «ξωτικιά», στις κάρτ ποστάλ, τις εικόνες των περιοδικών και τις ρεκλάμες των εμπορικών αντιπροσωπειών που κρεμιόνταν στους τοίχους των μαγαζιών ή στην καμπίνα του σωφέρ, του σύγχρονου γητευτή των γυναικών³³. Η ανάγκη αυτή εκδηλωνόταν και πιο παλιά, με διαφορετικό βεβαίως τρόπο. Οι άντρες αναζητούσαν την ιδανική γυναίκα στις εκστατικές περιγραφές για τις Νεράιδες ή τις πεντάμορφες κόρες των παραμυθιών³⁴.

Ο Δ. Λουκάτος, όμως, προχωρεί πιο πέρα. Ο αστικός χώρος όχι μόνο αναζητεί νέες μορφές για να ικανοποιήσει παλιές ανάγκες, αλλά ταυτόχρονα απελευθερώνει τη λαογραφική ενέργεια προχωρώντας πέρα από τη μορφολογική λύση. Ένα τέτοιο παράδειγμα είναι το πλαστικό που δημιούργησε νέες προϋποθέσεις, σε σημείο που χαρακτηρίζει τη μεταπολεμική εποχή «αιώνα του πλαστικού» κατ' αναλογία του «αιώνα του σιδήρου»³⁵.

Βρίσκω πως η τεχνουργία των νάνυλον και των πλαστικών είναι η πιο λαϊκή στις εμπνεύσεις της από κάθε τι άλλο του σύγχρονου πολιτισμού, παρατηρεί ο ίδιος³⁶. Στον αστικό χώρο, με αφορμή το πλαστικό, επισημαίνει μια νέα μορφή δημιουργικότητας, τα καταβεβηκότητα στοιχεία. Νομίζω ότι η άποψή του, πως λαογραφικό είδος δεν είναι μόνο εκείνο που επινοεί ή φιλοτεχνεί ο λαός, αλλά και εκείνο που άλλοι (η βιομηχανία των πλαστικών τώρα) προσαρμόζουν στις προτιμήσεις ή τις ανάγκες του³⁷, προαναγγέλλει τον διάλογο για τον μαζικό και τον λαϊκό (popular)

32. Δημ. Σ. Λουκάτος, *Σύγχρονα Λαογραφικά*, ό.π., σ. 15.

33. Ο.π., σ. 48.

34. Ο.π., σ. 47.

35. Ο.π., σ. 69.

36. Ο.π., σ. 71.

37. Ο.π., σ. 69.

πολιτισμό στις μεταπολεμικές βιομηχανικές κοινωνίες, ιδίως την απόρριψη του ελιτισμού του μοντερνισμού στη δεκαετία του 1960 από τον μεταμοντερνισμό, αυτού που ονομάστηκε από τον Andreas Huyssen “the great divide”³⁸.

Ωστόσο, δεν είναι εύκολο να απελευθερωθεί από την επιστημολογική του παράδοση, καταλήγοντας σε πιο περιοριστικά συμπεράσματα σε μερικά κείμενά του, που υπονομεύουν τις τολμηρές αναλύσεις του. *Ό,τι κά- νουμε στην πρωτεύουσα έχει πάντα την καταγωγή του εκεί στα χώματα και στα βουνά της λαϊκής προϋπαρξής*³⁹, γράφει. Η άποψη αυτή εδράζεται στην παραδοσιακή άποψη για την προτεραιότητα του αγροτικού πολιτισμού έναντι του αστικού, κάτι που και ο ίδιος παραδέχεται στην εισαγωγή του⁴⁰.

Είναι αλήθεια ότι ο Δ. Λουκάτος αισθάνεται το βάρος της επιστημολογικής του κληρονομιάς, στην οποία επιστρέφει τακτικά για να την αξιοποιήσει, κάποιες φορές προσαρμόζοντάς την στα νέα συμφραζόμενα του αστικού χώρου. Το ίδιο συμβαίνει με τη σχέση του με τους δημοσιογράφους, τους φωτοεπόρτες και τους κινηματογραφιστές. *Ό,τι ο Ν. Πολίτης έπραξε με την εγκύκλιό του προς τους δασκάλους για τη συλλογή και αποστολή λαογραφικού υλικού, αισθάνεται ότι ο ίδιος μπορεί να το επαναλάβει με τους προαναφερθέντες επαγγελματίες του αστικού χώρου. Είναι οι άμεσοι συνεργάτες του, αυτοί που φροντίζουν για την αποθησαύριση της λαογραφικής ύλης στην πόλη*⁴¹. «Τα φωτογραφεία είναι τα πρώτα στοιχειώδη μουσεία ιδιωτικής ζωής, που απόκτησαν ποτέ οι επαρχίες μας»⁴².

Τα *Σύγχρονα Λαογραφικά* του Δ. Λουκάτου, συμπερασματικά, είναι μια νέα ματιά που ξάφνιασε στη δεκαετία του 1960. Ξάφνιασε και τον ίδιο η δύναμη των μεγάλων δρόμων της μεγαλούπολης⁴³ να λειτουργούν ως μια χοάνη, η οποία ρούφαγε τα στοιχεία του παρελθόντος, δίνοντάς τους νέες μορφές και λειτουργικότητα.

Φαίνεται, ωστόσο, να υπάρχει μια δυσαναλογία ανάμεσα στην εισαγωγή και στα κείμενά του. Η πρώτη, παρόλο που δεν πλαισιώνεται από βιβλιογραφική υποστήριξη, συγκροτεί το πρώτο θεωρητικό κείμενο για τον

38. Andreas Huyssen, *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism (Theories of Representation and Difference)*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis 1986, σ. 146.

39. Δημήτριος Σ. Λουκάτος, *ό.π.*, σ. 29.

40. *Χωρίς βέβαια ν' αρνηθούμε την κλασική ανωτερότητα του λαϊκού πολιτισμού της παλιότερης αγροτικής οικονομίας και χωρίς να παραλείψουμε το επιστημονικό χρέος της στοργικής περισυλλογής και μελέτης των εκδηλώσεών του (...)*. *Ο.π.*, σ. 16.

41. *Θα έλεγα πως οι φωτογράφοι έχουν αναλάβει, στην εθνογραφική έρευνα, έναν βοηθητικότατο ρόλο, τη συγκέντρωση του παλιότερου υλικού της φορεσιάς, του ήθους και της φυσιογνωμίας*. *Ο.π.*, σ. 41.

42. *Ο.π.*, σ. 39.

43. *Ο.π.*, σ. 37.

αστικό χώρο. Θα μπορούσε, υπό κάποιες προϋποθέσεις, να δημιουργήσει νέο περιβάλλον για την ανάπτυξη της Λαογραφίας. Δυστυχώς, πολύ γρήγορα ήρθε η εφτάχρονη δικτατορία και η παραίτησή του από το πανεπιστήμιο.

Χάθηκε η ευκαιρία να αναπροσανατολιστεί η Λαογραφία και να εμβολιαστεί με τα νέα θεωρητικά και μεθοδολογικά δεδομένα. Χρειάστηκε να περάσουν είκοσι χρόνια, ώστε να τεθούν από τη γενιά του 1970 τα θέματα της δημιουργικότητας, του αστικού χώρου και των θεωρητικών προσανατολισμών της Λαογραφίας⁴⁴.

44. Ενάγγελος Γρ. Αυδίκος, «Λαογραφία και προφορική ιστορία», στον τόμο Χρυσούλα Χατζηπάκη – Καρυμέγον (επιμ.), *Ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός. «Λαογραφία και Ιστορία»*. Συνέδριο στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου – Νέστορος, Παράτηρητής, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 156.

Η συμβολή του Δημητρίου Λουκάτου στην έρευνα της ελληνικής θρησκευτικής Λαογραφίας

Αποτελεί γενική και αναντίρρητη διαπίστωση της ιστορίας της Λαογραφίας το γεγονός ότι ο Δημήτριος Λουκάτος (1908–2003) έφερε στην ελληνική Λαογραφία μια ανανεωτική ματιά, που εκφράστηκε όχι μόνο μέσα από τους τόσους επιστημονικούς νεολογισμούς του, αλλά και από τη θεματική και την οπτική γωνία των διαφόρων επιστημονικών ή εκλαϊκευτικών δημοσιευμάτων του¹. Σημαντικό μέρος του έργου του αφορά τη θρησκευτική Λαογραφία, κυρίως με τη μορφή της *εθιμικής Λαογραφίας*, την οποία είχε συστηματικά διακρίνει ως βασικό τμήμα της ύλης της επιστημονικής Λαογραφίας. Το τμήμα αυτό του έργου του θα μας απασχολήσει και στη συνέχεια.

Αν θα θέλαμε να αρχίσουμε με μια ποσοτική αποτίμηση, θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε ότι από τα 596 λήμματα της μέχρι στιγμής καταγεγραμμένης εργογραφίας του², στη θρησκευτική Λαογραφία αναφέρονται περίπου τα 123, και γράφω περίπου, αφού συχνά σε ένα κείμενο εμπλέκονται και διαπλέκονται πληροφορίες που θα μπορούσαν να καταταχθούν σε διάφορες και διαφορετικές κατηγορίες απ' αυτές που εμείς, συμβατικά είν' η αλήθεια, διακρίνουμε στη λαογραφική θεματολογία και ύλη³.

1. Βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, «Δημήτριος Σ. Λουκάτος (1908–2003)», *Επτανησιακά Φύλλα* τόμ. 23, τεύχ. 7–8 (2003), σ. 1237–1242. Επίσης, Διον. Σέρρας, «Δημήτριος Σωτ. Λουκάτος (1908–2003)», *Επτανησιακά Φύλλα* τόμ. 23, τεύχ. 7–8 (2003), σ. 1242–1246. Πρβλ. Th. Edwards, «Dem. S. Loukatos», *Folklore* 115 (2004), σ. 107–109 και Αυτ. Πολυμέρου-Καμηλάκη, «Δημήτριος Σ. Λουκάτος (1908–2003)», *Επετηρίς Κέντρου Ερείνης της Ελληνικής Λαογραφίας* 29–30 (1999–2003), σ. 559–561.

2. Την εργογραφία του συγκέντρωσε ο Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, «Δημήτριος Σ. Λουκάτος», στο *Σύνδεπτον: Τιμητικό αφιέρωμα στον καθηγητή Δημήτριο Σ. Λουκάτο*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1988, σ. 22–53 με 456 λήμματα [στο εξής: Αλεξιάδης Α']. Ο ίδιος, «Συμπλήρωμα βιο-εργογραφίας (1934–1995) του καθηγητή Λαογραφίας Δημ. Σ. Λουκάτου», *Λαογραφία* 37 (1993–1994), σ. 392–401 με 140 λήμματα [στο εξής: Αλεξιάδης Β'].
3. Για τις διαφέρειες αυτές βλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Σύγχρονοι προβληματισμοί της ελληνικής λαογραφίας*, Οδυσσέας, Αθήνα 1993, σ. 32–34.

Σπεύδω εδώ να σημειώσω, πριν προχωρήσω στην ουσία του ζητήματος, ότι ο Δ. Λουκάτος δημοσίευσε βιβλιοκρισίες για εννέα βιβλία και άρθρα γύρω από ζητήματα θρησκευτικής Λαογραφίας, ήδη από το 1946, στις οποίες συχνά εκθέτει και τις δικές του απόψεις για το θέμα, πέρα από τα γραφόμενα του εκάστοτε συγγραφέα και με αφορμή αυτά. Πρέπει, επίσης, να σημειώσω ότι δημοσίευσε, πέραν της αρίθμησης που προηγήθηκε, 73 λήμματα στον πρώτο, του 1962, και 65 λήμματα στον δεύτερο, του 1963, τόμο της *Θρησκευτικής και Ηθικής Εγκυκλοπαιδείας* και 3 λήμματα στο *Λεξικό Κοινωνικών Επιστημών* του 1963. Τα άρθρα αυτά⁴ καλύπτουν τα γράμματα Αα-Απ και αποτελούν μια άριστη αρχή για ένα τεκμηριωμένο και αναλυτικό λεξικό της ελληνικής θρησκευτικής Λαογραφίας, το οποίο ακόμη ανήκει στα desiderata της επιστήμης μας. Με την ευκαιρία ας σημειωθεί ότι τα αντίστοιχα άρθρα της *Θ.Η.Ε.* [*Θρησκευτικής και Ηθικής Εγκυκλοπαιδείας*], που μετά τον Δ. Λουκάτο συνέχισε να συντάσσει ο καθηγητής Δημήτριος Β. Οικονομίδης, αποτελούν έναν βιβλιογραφικό θησαυρό, που συχνά παραγνωρίζεται από τους λαογράφους, παρά τη σημασία και τη σπουδαιότητά του για τη λαογραφική μας βιβλιογραφία.

Ένα κομμάτι των δημοσιεύσεων του Δ. Λουκάτου, που μας απασχολούν εδώ, αναφέρεται στην αποτύπωση θρησκευτικών πίστεων και βιωμάτων στον ελληνικό έντεχνο λαϊκό λόγο, ιδίως δε στις παροιμίες και το φρασεολογικό υλικό του ελληνικού λαού. Γιος ιεροψάλτη, με έντονα παραδοσιακά και θρησκευτικά βιώματα ο ίδιος, δεν θα μπορούσε να μην προσέξει και να μην αξιοποιήσει ερευνητικά αυτόν τον πλούτο. Στο ζήτημα, λοιπόν, αυτό αφιέρωσε το κύριο μέρος της διδακτορικής του διατριβής για τη Βίβλο στον παροιμιακό λόγο του ελληνικού λαού (1950), απ' όπου αργότερα δημοσίευσε επιμέρους μελετήματα για τις νεοελληνικές παραλλαγές μιας βιβλικής παροιμίας (1953) και για τις ρήσεις του κατά Λουκάν Ευαγγελίου που έχουν ενσωματωθεί στον ελληνικό λαϊκό παροιμιακό λόγο (1974)⁵.

Εδώ ανήκουν, επίσης, τα μελετήματά του για τα λαογραφικά του Αλ. Παπαδιαμάντη (1941), για τις παροιμίες και τα αμπελουργικά λατρευτικά έθιμα της Στεννημάχου (1947), για παροιμίες που προήλθαν από τις επιστολές του Αποστόλου Παύλου (1951), για τους θεοφυλαγμούς (1970, 1971 στα ελληνικά), για την αναφορά του διαβόλου στον ελληνικό λαϊκό λόγο (1973), για την επίδραση του ψαλμού 103* του Δαβίδ στις ελληνικές παροιμίες (1985), αλλά και για την εκκλησιαστική φρασεολογία (1936, 1985 αναδημοσίευση) και τις ακολουθίες της Μεγάλης Εβδομάδας (1936), όπως πέρασαν στην ελληνική γλώσσα, ιδίως μάλιστα

4. Αναλυτική αναφορά τους στον Αλεξιάδη Α', σ. 49.

5. Βλ. τα κείμενα στο Αθ. Ν. Δουλαβέρας (επιμ.), *Η παροιμιολογική και παροιμογραφική εργογραφία του Δημητρίου Σ. Λουκάτου*, Πορεία, Αθήνα 1994, όπου πλήρης αναδημοσίευσή τους. Βλ. και Ατ. Doulaveras, «Demetrios S. Loukatos» as Paremiologist», *Proverbium* 20 (2003), σ. 133-158 και W. Mieder, «Preface», *Proverbium* 2 (1985), σ. 7.

στην παροιμιακή χρήση της⁶. Τέλος, εδώ ανήκει και η μελέτη του για τις *Πράξεις των Αποστόλων*, όπως πέρασαν στον ελληνικό λαϊκό παροιμιακό λόγο (1992). Η παροιμιακή χρήση βιβλικών και λειτουργικών κειμένων δείχνει την οικείωση του λαού με τα κείμενα αυτά, που προκύπτει κυρίως μέσα από τη λειτουργική πράξη και πρακτική της ορθοδοξίας, γι' αυτό και ενδιαφέρει τον κλάδο της θρησκευτικής Λαογραφίας, κάτι που ο Δ. Λουκάτος έγκαιρα είχε διαγνώσει και υποστηρίξει εμπράκτως, μέσα από τα προαναφερθέντα δημοσιεύματά του.

Στην κατηγορία της *εθιμικής Λαογραφίας* ανήκουν 60 μελετήματά του, από τα οποία 6 αυτοτελή⁷. Από το πλούσιο αυτό υλικό μόνον 16 κείμενα αφορούν εθιμικές μορφές της εξωεκκλησιαστικής, κάποτε και της εξωθρησκευτικής γενικότερα, ζωής του ελληνικού λαού. Πρόκειται για τα δημοσιεύματά του σχετικά με το κνήγι της τύχης στα έθιμα της Προτοχρονιάς (1947), την αρρενολοχεία (counade)⁸ στα ελληνικά έθιμα (1956), τα σχετικά με την ελαιουργία και τα έθιμά της στο Αδραμύτι της Μικράς Ασίας (1956), γύρω από τα έθιμα του γάμου (1957), την παραδοσιακή μας μετρολογία (1959), τα εργατικά έθιμα του λαού και τις αντιλήψεις του για την εργασία (1961), τον επτανησιακό γάμο (1962), το ελληνικό χωριό και τους κατοίκους του (1975), τις προσωποποιήσεις φυσικών στοιχείων και δεδομένων στις ελληνικές θάλασσες (1973), τα σήματα των αγροτικών βοσκοπαγορεύσεων στην ελληνική ύπαιθρο (1977, 1978 στα ελληνικά, 1978 συμπληρώματα και διορθώσεις), τα λαϊκά επαγγέλματα στα Επτάνησα (1982) και για τα οικογενειακά έθιμα στην Ελλάδα (1990). Εδώ επίσης αξίζει να αναφερθούν οι μελέτες του για τη συγκριτική έρευνα της εθιμικής ζωής και της λαϊκής λογοτεχνίας στους βαλκανικούς λαούς (1964 και 1971), αλλά και τα γενικά κείμενά του για τον λαϊκό βίο και πολιτισμό του ελληνικού λαού, ιδιαίτερα δε κατά την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας (1974), που δημοσιεύθηκαν στον δέκατο και στον ενδέκατο τόμο της *Ιστορίας του Ελληνικού Έθνους* της Εκδοτικής Αθηνών, και όπου ο λόγος περιστρέφεται κυρίως σε ζητήματα εθιμικής ζωής, τόσο στον κύκλο της ζωής (γέννηση – γάμος – θάνατος), όσο και στον κύκλο του χρόνου, με την ετήσια εορτολογική ταξινόμησή του. Τέλος, εδώ ανήκουν τα κείμενά του για τη ρομπόλα της Κεφαλονιάς (1973) και για τα ελληνικά βιώματα και τις αντίστοιχες παραδόσεις στους τρεις σταθμούς της ζωής που προαναφέρθηκαν (2003)⁹.

Είναι απολύτως χαρακτηριστικό ότι ο Δ. Λουκάτος, ακόμη και στα δημοσιεύματά του αυτά, ψάχνει πάντοτε για τις μεταφυσικές και υπερβατικές συνισταμένες

6. Πρβλ. αναγραφή τίτλων των εργασιών αυτών στο Αλεξιάδης Α', σ. 24–25, 27, 28, 29, 30 και Αλεξιάδης Β', σ. 393.

7. Αλεξιάδης Α', σ. 31–34, αρθ. 125–179 και Αλεξιάδης Β', σ. 393, αρθ. 17–19.

8. Σχετικά βλ. Μ. Γ. Μεραλής, *Ελληνική Λαογραφία 2. Ήθη και έθιμα*, Οδυσσέας, Αθήνα 1986, σ. 26 και σ. 162, σημ. 22, όπου και η προγενέστερη βιβλιογραφία.

9. Δ. Σ. Λουκάτος, «Ελληνικά βιώματα και παραδόσεις. Οι τρεις σταθμοί της ζωής (γέννηση – γάμος – θάνατος)», *Λαογραφία* 39 (1998–2003), σ. 185–190, εργασία που δημοσιεύθηκε πρόσφατα, γι' αυτό και δεν περιλαμβάνεται στις εργογραφικές αναγραφές που προαναφέρθηκαν.

όσων γράφει ή περιγράφει. Ενδιαφέρεται έντονα για τα θρησκευτικά βιώματα του λαού, όπως και όπου αυτά κι αν εκδηλώνονται, και φροντίζει να τα διασώσει, δίνοντας συχνά «θρησκευτική» υφή ακόμη και στα πλέον «κοσμικά» εθιμικά ζητήματα. Η πρακτική αυτή φανερώνει και τη στάση του απέναντι στη θρησκευτική Λαογραφία γενικότερα, που πηγάζει από την κοσμοθεωρία και τη βιοθεωρία του, από τις ίδιες τις ρίζες της πνευματικής του συγκρότησης, ως ανθρώπου και ως επιστήμονα¹⁰.

Σε μια άλλη κατηγορία κειμένων του, ο Δ. Λουκάτος ασχολείται με περιγραφές ή μελέτες ορισμένων στιγμών, εθίμων, ηθών και μορφωμάτων του ετήσιου εορτολογικού κύκλου. Εδώ ανήκουν τα δημοσιεύματά του για την Πρωτοχρονιά (1934, 1937), τα πανηγύρια (1936), τα Φώτα (1939), τις εθιμικά καθιερωμένες λιτανείες (1954), τις εθιμικές ιδιαιτερότητες (1957), τις απόκριες (1960) και το Δωδεκαήμερο με τις τρεις μεγάλες γιορτές του (1961) στην ιδιαίτερη πατρίδα του, την Κεφαλονιά. Θυμίζω μάλιστα ότι η κεφαλονίτικη λαϊκή λατρεία τον απασχόλησε ήδη από το 1946, σε ιδιαίτερο πολυσέλιδο αυτοτελές βιβλίο του, μεταφρασμένο το 1950 στα γαλλικά, και τυπωμένο αυτοτελώς, επίσης, στη σειρά του Institut Français d'Athènes. Άλλωστε ο Λουκάτος μελέτησε και διέσωσε ακόμη και την κεφαλονίτικη εκκλησιαστική μουσική παράδοση, με τις τοπικές επτανησιακές ιδιαιτερότητές της, σε δημοσιεύματά του (1963, 1986)¹¹. Και στην περίπτωση του, η νοσταλγία για τον γενέθλιο τόπο και για τα χρόνια που έζησε εκεί οδηγεί στη λαογραφική καταγραφή και μελέτη, όπως άλλωστε συμβαίνει και σε πλήθος άλλων παραδοσιακών ή επιστημόνων λαογράφων, στην Ελλάδα και το εξωτερικό¹². Στα κείμενά του αυτά είναι το βίωμα και η βιωματική προσέγγιση των φαινομένων που έχουν την πρώτη θέση, για να ακολουθήσουν κατόπιν η ακριβολογία και ο αφαιρετικός λόγος του μελετητή. Περιγράφει, στα κείμενά του αυτά, ο Δ. Λουκάτος το τοπικό παράδειγμα της λαϊκής λατρείας της Κεφαλονιάς, προσθέτοντας την ιδιαίτερη πατρίδα του στους τόπους για τους οποίους διαθέτουμε πλήρεις εθιμολογικές περιγραφές, ικανές πηγές για την άντληση εθνογραφικών παραδειγμάτων, στις επιστημονικές και συγκριτικές αναζητήσεις μας.

Στο ίδιο πλαίσιο, αλλά πέρα από την ιδιαίτερη πατρίδα του, έχει δημοσιεύσει μελετήματα για θρακικά λατρευτικά έθιμα του κλήδονα (1939), για τα έθιμα στο ελληνικό Πάσχα (1947), για έθιμα και θρησκευτικές αντιλήψεις γύρω από το ψωμί (1950), για τα πασχαλινά παραδοσιακά αγωνίσματα του ελληνικού λαού (1953, 1954 αναδημοσίευση στα γαλλικά), για το χριστόψωμο (1955), για τα χριστουγεννιάτικα δένδρα και τη διαχρονική – εξελικτική πορεία τους (1956), για

10. Γυ' αυτήν βλ. Αλεξιάδης Α', σ. 9–10, 14–15.

11. Αλεξιάδης Α', σ. 34, αριθ. 182 και σ. 53, αριθ. 456.

12. Πρβλ. Μ. Γ. Βαρβούνης, *Μικρά Λαογραφικά*, Παπαζήσης, Αθήνα 2000, σ. 386–389, όπου παρατηρήσεις σχετικές με βάση το παράδειγμα του Γεωργίου Βιζυηνού.

την Πρωτομαγιά (1961) και τους χαρταετούς των παιδικών διασκεδάσεων σε συγκεκριμένες εορτολογικές στιγμές (1962), για τα έθιμα της Κυριακής του Πάσχα (1963), για τη βασιλόπιτα (1963), για τις μάσκες και τις εθιμικές μεταμφιέσεις στον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό (1967), για τα Θεοφάνια στη Μικρά Ασία (1972), για την ιστορικότητα ορισμένων θρησκευτικών ποντιακών εθίμων (1972), για τις ανοιξιάτικες εθιμικές λιτανείες (1973), για την πιθανή τουριστική αξιοποίηση και την ανάγκη διατήρησης της αυθεντικότητας στα ετήσια εορτολογικά ελληνικά λαϊκά έθιμα (1973) και για την προσφορά φυτών και λουλουδιών στους ορθόδοξους ναούς, με τη διανομή τους κατόπιν και πάλι στους πιστούς, ως μαγικο-θρησκευτικό έθιμο (1990, 2003 σε ελληνική επιτομή)¹³.

Στα κείμενά του αυτά ο Λουκάτος κυρίως περιγράφει και σπανιότερα μελετά συγκριτικά και ιστορικά. Ενδιαφέρεται περισσότερο για την αποτύπωση των εθίμων και την ανίχνευση της κοινωνικής και ψυχολογικής τους λειτουργικότητας στους φορείς και τελεστές των εθίμων, στον ίδιο δηλαδή τον ελληνικό λαό. Εισάγει έτσι μια συγχρονική και λειτουργική προοπτική, που δεν ήταν καθόλου συνηθισμένη και συχνή στην ακαδημαϊκή Λαογραφία της εποχής του¹⁴. Γι' αυτό και τα κείμενά του σπανίως είναι δημοσιευμένα στα γνωστά και καθιερωμένα επιστημονικά περιοδικά του καιρού του, ενώ απαντούν σε τοπικά ή ευρύτερα φιλολογικά και πνευματικά έντυπα. Αντιθέτως οι ξενόγλωσσες, γαλλόφωνες κατά κύριο λόγο, μελέτες του έχουν δημοσιευθεί σε ορισμένα από τα πλέον έγκυρα λαογραφικά και εθνολογικά περιοδικά του εξωτερικού. Ενυπάρχει εδώ ένας επιστημονικός νεωτερισμός, που δεν ήταν εύκολα αποδεκτός από την ελληνική επιστημονική λαογραφική κοινότητα των δεκαετιών του '40, του '50 και του '60.

Μια άλλη, μικρότερη, ομάδα δημοσιευμάτων του Δ. Λουκάτου γύρω από την ελληνική θρησκευτική Λαογραφία, αποτελούν οι μελέτες του για έθιμα και εθιμικές μορφές του κύκλου της ζωής ή εκτός του ετήσιου εορτολογικού κύκλου. Εδώ εντάσσονται τα κείμενά του για τα έθιμα του θανάτου στα συγγράμματα του Ιωάννη του Χρυσοστόμου (1940), για τα χαρίσματα μαντηλιών στους οικοδόμους μετά το στήσιμο του σταυρού στην κορυφή της νέας οικοδομής ή στη σκεπή της (1961), για τις ελληνικές δεισιδαίμονες συνήθειες (1971), για τις ιστορίες γύρω από θεόσταλτα ζώα που αποκαλύπτουν στους ανθρώπους ιερά αντικείμενα (1972) και για τη λατρεία των αγιασμάτων στον θρακικό χώρο (1976), μια μεγάλη εργασία, που χρησιμοποιεί μεγάλο επίσης πλήθος λαογραφικών πρωτογενών παραδειγμάτων.

13. Δ. Σ. Λουκάτος, «Θρησκευτικοί εορτασμοί περιβαλλοντολογικών (“οικολογικών”) ημερών, που προσφέρονται με άνθη, ή με πρασινόφυλλα, της εποχής», *Λαογραφία* 39 (1998–2003), σ. 259–263, εργασία που δημοσιεύθηκε μετά την σύνταξη των βιο-εργογραφικών σημειωμάτων του καθηγητή Δ. Σ. Λουκάτου, που προαναφέρθηκαν, πρβ. και σημ. 9.

14. Αλεξιάδης Α', σ. 15–16· Μ. Γ. Μερτζλής, «Πρόλογος», στο *Σύνδειπνον ...*, ό.π., σ. 8.

Ιδιαίτερη ομάδα αποτελούν και οι μελέτες του γύρω από την παραδοσιακή εθιμική αγιολατρεία του ελληνικού λαού: πρόκειται για δημοσιεύματα σχετικά με τους αγίους των κτηνοτρόφων (1940), για τον εορτασμό του αγίου Νικολάου τον Μάιο και τις ρίζες του στη μεταφορά των λειψάνων του αγίου από τα Μύρα της Λυκίας στο Μπάρι της Ιταλίας το 1087 (1973) και για τη λατρεία του αγίου Δημητρίου ως οροσήμου για συμβάσεις στους ελληνικούς νομαδικούς και ημινομαδικούς πληθυσμούς (1976). Τα κείμενά του αυτά δείχνουν ότι ο Δ. Λουκάτος είχε ορθώς συλλάβει το σύνολο των μορφών της θρησκευτικής Λαογραφίας του ελληνικού λαού ως ενιαίο σύστημα σχέσης ανάμεσα στον άνθρωπο και τις υπερφυσικές δυνάμεις, καλοποιές ή κακοποιές, ανάμεσα στο εδώ και το επέκεινα. Μπορεί ο ίδιος, για λόγους που σχετίζονταν με τη γλωσσική αισθητική του, να απέριπτε τον όρο *θρησκευτική συμπεριφορά*¹⁵, αποδεχόταν όμως πλήρως το περιεχόμενο του όρου, προτιμώντας να το ονομάζει γενικότερα *Λαϊκή ή παραδοσιακή θρησκευτικότητα*. Πέρα, ωστόσο, από τις εκάστοτε γλωσσικές προτιμήσεις, παραμένει η ουσία της αποδοχής ενός συστήματος θρησκευτικής συμπεριφοράς του λαού, ψηφίδες χαρακτηριστικές του οποίου επιχείρησε ο Δ. Λουκάτος να δώσει στα επιμέρους προαναφερθέντα κείμενά του.

Αποκορύφωμα αυτών των τάσεων και των αναζητήσεών του αποτελούν τα πέντε εορτολογικά βιβλία του για τα χριστουγεννιάτικα και τα δωδεκαημερίτικα (1979), τα πασχαλινά και τα ανοιξιάτικα (1980), τα καλοκαιρινά (1981), τα φθινοπωρινά (1982) έθιμα, με έναν τόμο όπου περιλαμβάνονται συμπληρωματικά στοιχεία για τα έθιμα του χειμώνα και της άνοιξης (1985). Πρόκειται για ένα σύνολο 932 σελίδων 8ου σχήματος, πυκνοτυπωμένων και περιεκτικών, που το 1992 συμπληρώθηκε από αναλυτικό επίτομο ευρετήριο, 102 σελίδων, συνταγμένο από τον Γ. Ν. Αικατερινίδη¹⁶, γνωστό και καταξιωμένο ερευνητή της ελληνικής λαϊκής λατρείας.

Από τον χρονολογικό και βιβλιογραφικό πίνακα που υπάρχει στο τέλος κάθε τόμου φαίνεται ότι εδώ έχουν συγκεντρωθεί παλαιότερες δημοσιεύσεις του, αυτούσιες ή σε επιτομή, από αυτές που προαναφέρθηκαν, χειρόγραφα και κεφάλαια του βιβλίου του *Οι Γιορτές μας*, που ολοκλήρωσε το 1975 για να εκδοθεί από το Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη, της Θεσσαλονίκης, και το οποίο δεν είδε ποτέ το φως της δημοσίευσης. Κάθε ενότητα συνοδεύεται από βιβλιογραφικές παραπομπές, βιβλιογραφία κάποτε στο τέλος, περιγραφές και αναδημοσιεύσεις περιγραφών από βιβλία και συλλογές παραδοσιακών λαογράφων μας.

Για να φανεί η καλή βιωματική γνώση του υλικού και η βασανιστική και συνεχής τριβή του Δ. Λουκάτου με τα ίδια τα πράγματα, αρκεί μια αδρομερής

15. Βλ. σχετικό σύντομο σημείωμά του στη *Λαογραφία* 36 (1990–1992), σ. 353.

16. Αλεξιάδης Α', σ. 34, αρθθ. 174, 175, 176, 177, 179 και Αλεξιάδης Β', σ. 393, αρθθ. 19. Όλα αυτά τα βιβλία τυπώθηκαν από τις εκδόσεις Φιλιππότη, στη σειρά: *Λαογραφία – Παράδοση*.

αναφορά στα περιεχόμενα των τόμων αυτών, με τις διορατικές και οξυδερκείς διαιρέσεις της λαογραφικής ύλης που εμπεριέχουν. Πέρα από την αναφορά στις τρεις μεγάλες γιορτές του Δωδεκαημέρου, με ειδικότερη μνεία στο χριστουγεννιάτικο δένδρο (*Χριστούγεννα – Πρωτοχρονιά – Φώτα*), ο Δ. Λουκάτος χωρίζει τη λαογραφική ύλη σε: της Σαρακοστής και του Μάρτη, Λαζαρικά και των Βαΐων, της Μεγάλης Εβδομάδας, Πάσχα, προς την Ανάληψη, μπαίνοντας στο καλοκαίρι (*Κωνσταντίνου και Ελένης, μικρογιορτές του Ιουνίου, ο αϊ-Γιάννης ο Κλήδονας ή Λαμπαδάρης, θερισμοί*), βαθύ καλοκαίρι (*Ιούλιος: οι πρώτες μικρογιορτές, οι μεγαλύτερες γιορτές, αλωνίσματα*), καμπή προς το φθινόπωρο (*ο κύκλος του Δεκαπενταύγουστου, οι άλλες γιορτές του Αυγούστου*), τουριστικά του καλοκαιριού, μπαίνοντας στο φθινόπωρο (*ο Σεπτέμβρης, τρυγητής και πρωτόμηνος, ο μαθητικός Σεπτέμβρης και η σχολική λαογραφία*), καλοκαιριάτικη αναλαμπή (*Οκτώβρης ή Σπαρτής, μήνας του οργάματος και της σποράς, από τα βουνά στα χειμαδιά*), το χειμωνιάτικο φθινόπωρο (*λιομαζώματα και νυχτέρια, λατρευτικά Νοεμβρίου*), ενώ σε παράρτημα δίνονται κείμενα από φοιτητικές συλλογές, φοιτητών του Πανεπιστημίου Κρήτης, για τις γιορτές του αγίου Φιλίππου, των Εισοδίων της Θεοτόκου και του αγίου Ανδρέα, που προέρχονται από διάφορους ελληνικούς τόπους¹⁷.

Τέλος, στα συμπληρωματικά του για τον χειμώνα και την άνοιξη ο Δ. Λουκάτος περιλαμβάνει κεφάλαια για: τον Δεκέμβρη πριν από τα Χριστούγεννα (*τα «Νικολοβάραβα», ελπιδοφόρες ημέρες*), Χριστουγεννιάτικα, Ιανουάριος (*μεθεόρτια των Φώτων, μεσογενναριάτικες γιορτές*), γιορτές Φεβρουαρίου (*Σιμόγιορτα, δύο άγιοι μεγαλοπροστάτες, μία Αθηναία νεομάρτυρας, άγιοι των λουλουδιών και της καρποφορίας, ένας τιμωρημένος άγιος*), Αποκριές και Ψυχοσάββατα (*το τριβδόμαδο γλέντι, η «ζωντανή» θύμιση των νεκρών*), Μεταπασχαλινές γιορτές (*οι επτά εβδομάδες ως την Πεντηκοστή, οι επτά κόκκινες Πέμπτες, δύο γιορτές του Μαΐου*).

Η διαίρεση αυτή δείχνει τις αντιλήψεις του Δ. Λουκάτου για την κατηγοριοποίηση του ετήσιου εορτολογικού κύκλου, για ένα ζήτημα δηλαδή που έχει απασχολήσει δια μακρών τη Λαογραφία μας, ιδιαίτερα δε τους Γ. Α. Μέγα και Γ. Κ. Σπυριδάκη¹⁸. Η διαίρεση που ακολουθείται από τον Λουκάτο συμβαδίζει με τις αντίστοιχες εποχές του έτους, είναι μια οικολογική διαίρεση, που συνάδει προς τις γενικότερες οικολογικές ανησυχίες του, όπως συχνά εκφράστηκαν μέσα από το έργο του. Ο Δ. Λουκάτος εντάσσει τον λαϊκό άνθρωπο και τις γιορτές του μέσα στις συνθήκες του φυσικού περιβάλλοντος, όπου εγγράφεται η παραδοσιακή ανθρώπινη δραστηριότητα. Τοποθετεί έτσι, με τον δικό του τρόπο, τις μορφές της

17. Δ. Σ. Λουκάτος, *Τα φθινοπωρινά*, Φιλιππότης, Αθήνα 1982, σ. 191–203.

18. Για τις διαρέσεις αυτές βλ. Μ. Γ. Βαβοϊνής, *Παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά και θρησκευτική λαογραφία*, Οδυσσεάς, Αθήνα 1995, σ. 20–25.

λαϊκής λατρείας στον τόπο, ενώ έντονα τον απασχολεί και ο άξονας του χρόνου, καθώς φαίνεται και από τους προλόγους στα πέντε αυτά εποχιακά – εορτολογικά βιβλία του.

Στα σύντομα αυτά κείμενα προβάλλει ως σκοπό της έκδοσης να παρουσιάσει πάλι επίκαιρα στο ελληνικό κοινό, ιδιαίτερα στους γονείς και στα παιδιά, που τόσο τ' αναζητούν και τα χαίρονται, τα παραδοσιακά έθιμά μας, όπως τα έζησαν οι παλιοί πατέρες κι όπως συνεχίζει να τα παρακολουθεί ή και να τα κρίνει η Λαογραφία μας¹⁹. Τονίζεται, δηλαδή, η λειτουργία της μνήμης, η τελετουργική επαφή με το παρελθόν, αλλά και η παιδαγωγική σημασία της ενασχόλησης με τα έθιμα. Τον ενδιαφέρουν τα παραδοσιακά έθιμά μας, όπως τα έζησαν και τα χάρηκαν οι πατέρες μας²⁰. Αναζητά την ιστορική εξήγηση στη λατρευτική σχέση του λαϊκού ανθρώπου με τους αγίους προστάτες της ζωής και των επαγγελματικών δραστηριοτήτων τους, αλλά και την οργανική αναπαράσταση της παραδοσιακής ελληνικής ζωής, που πρέπει να την αντικρίζουμε με αγάπη, το ίδιο όπως θα μαθαίναμε τα βιογραφικά των γονιών και των δασκάλων μας²¹.

Ο Λουκάτος, λοιπόν, τονίζει τη σχέση με τον χρόνο και τη σχέση με τον τόπο ως οργανικά συστατικά στοιχεία της λαογραφικής προσέγγισης της θρησκευτικής Λαογραφίας μας: *σε τούτον τον τόπο η θρησκευτική και εθιμική λατρεία στηρίχτηκαν πάντα, εκτός από τον Θεό και τους ανθρώπους, στον τρίτο αγαθό παράγοντα κοινών δοξασιών και εμπνεύσεων, την ίδια τη φύση και το κλίμα*²². Στο ερμηνευτικό σχήμα που προτείνει, παίζουν αίριο ρόλο οι πατέρες, οι παλαιοί άνθρωποι και η αντιπαράθεση των δικών τους πράξεων με το παρόν, όπου συχνά κυριαρχούν οι κάθε είδους εμπορικές ή ιδεολογικές χρήσεις της θρησκευτικής μας παράδοσης, με ευδιάκριτες διαφοροποιήσεις στην ψυχολογία του ανθρώπου που τις παρακολουθεί, ή ακόμη και τις τελεί: *ήταν για τους πατέρες μας (ενν. οι γιορτές) γεφύρια αισιόδοξης πορείας από τη μια εποχική ή παραγωγική περίοδο στην άλλη, πολύ στερεότερα από τους περιστατικούς ή παραγεγυμένους σήμερα (τουριστικά ή πολιτικά) εορτασμούς, που μένουν πρόσκαιροι και θεαματικοί, χωρίς «μέθεξη» και οργανική παράδοση*²³. Αναφέρεται εδώ στον φολκλορισμό και τις εκδηλώσεις του, για τον οποίο ο Λουκάτος εκφράστηκε με επιφύλαξη και αρνητικά²⁴, αφού πίστευε ότι αποτελούσε

19. Δ. Σ. Λουκάτος, *Χριστουγεννιάτικα και των γιορτών*, Φιλλιπότης, Αθήνα 1984 (β' έκδοση), σ. 11.

20. Δ. Σ. Λουκάτος, *Πασχαλινά και της άνοιξης*, Φιλλιπότης, Αθήνα 1980, σ. 12.

21. Δ. Σ. Λουκάτος, *Τα φθινοπωρινά ...*, ό.π., σ. 13.

22. Δ. Σ. Λουκάτος, *Τα καλοκαιρινά*, Φιλλιπότης, Αθήνα 1981, σ. 13.

23. Δ. Σ. Λουκάτος, *Συμπληρωματικά του χειμώνα και της άνοιξης*, Φιλλιπότης, Αθήνα 1985, σ. 13.

24. Δ. Σ. Λουκάτος, «Φολκλορισμοί», *Το Βήμα* (19 Απριλίου 1973). Για το φαινόμενο αυτό βλ. και Μ. Γ. Μερκαλής, «Τι είναι ο folklorismus», *Λαογραφία* 28 (1972–1973), σ. 27–38 [= Ο ίδιος, *Λαογραφικά Ζητήματα*, Μπούρας, Αθήνα 1989, σ. 109–125], με παραδείγματα από εργασίες του Λουκάτου. Πρβλ. Hans Moser, «Vom Folklorismus in unserer Zeit», *Zeitschrift für Volkskunde* 52 (1962), σ. 177–209· ο ίδιος, «Der Folklorismus als Forschungsproblem der Volkskunde», *Hessische Blätter für Volkskunde* 55 (1964), σ. 9–57· Στ. Ήμελλος, «Folklorismus in Griechenland. Bemerkungen und Beispiele», στο βιβλίο του *Λαογραφικά 2. Ποικίλα*, Αθήνα 1992, σ. 308–321.

νόθευση όχι μόνο των εκδηλώσεων αλλά και της ίδιας της ουσίας της παραδοσιακής θρησκευτικής γιορτής, αφού τοποθετούσε την ουσία αυτή στη στενή ψυχολογική και λατρευτική σχέση του εθίμου με τον τελεστή του, της αντίληψης με τον φορέα και εκφραστή της.

Για τη λειτουργικότητα των λαϊκών θρησκευτικών εθίμων, όπως ο ίδιος την αντιλαμβανόταν, είναι ενδεικτικά όσα γράφει προλογίζοντας το επίτομο ευρετήριο των εποχικών βιβλίων του, που συνέταξε – όπως προαναφέρθηκε – ο Γ. Ν. Αικατερινίδης: *θα χαρούν, ή θα διαπιστώσουν (ενν. οι αναγνώστες), μια διαχρονική (ιστορική, θρησκευτική, οικογενειακή, κοινωνική, αλλά και εργασιακή) παρουσία των παραδόσεών μας, που η γνώση (και η πρακτική τους) θα μας είναι απαραίτητη, σε κάθε σκέψη εθνικής επιβίωσης*²⁵. Κλείνοντας ουσιαστικά τον κύκλο των ενασχολήσεών του με τη θρησκευτική Λαογραφία, ο Δ. Λουκάτος το 1992 δείχνει ότι στη σκέψη του η *εθνική επιβίωση* ήταν άμεσα συνδεδεμένη με τη διατήρηση των θρησκευτικών εθίμων, που με τη σειρά της αποτελούσε το σημείο τομής της ιστορικής, θρησκευτικής, οικογενειακής και κοινωνικής – εργασιακής ζωής του λαού. Πρόκειται δηλαδή για τη χρυσή τομή του συνόλου σχεδόν των ανθρωπίνων δραστηριοτήτων, για την κύρια και βασική έκφραση της ιστορίας και του πολιτισμού μιας ανθρώπινης κοινωνίας. Η διατύπωση αυτή φανερώνει πώς ο Δ. Λουκάτος, προς το τέλος της ζωής και της επιστημονικής του δραστηριότητας, εξελάμβανε τα ζητήματα της θρησκευτικής Λαογραφίας και τον γενικότερο ρόλο τους στη ζωή μιας ανθρώπινης παραδοσιακής κοινωνίας.

Ζητήματα όμως θρησκευτικής Λαογραφίας απασχόλησαν τον Δ. Λουκάτο και σε άλλους τομείς της επιστημονικής λαογραφικής δράσης του. Μέσα από τη μελέτη παραδόσεων, για παράδειγμα, ανέδειξε το εθιμικό μόρφωμα της τήρησης αργίας κατά τις εορτές συγκεκριμένων αγίων και των τιμωριών που επιφυλάσσονται στους παραβάτες (1968), όπου απηχούνται αντίστοιχες θρησκευτικές νοστροπίες και συμπεριφορές του ελληνικού λαού. Τον ενδιέφερε, επίσης, η επιβίωση της θρησκευτικής εορτής και των αντίστοιχων εθίμων στο αστικό περιβάλλον, γι' αυτό και ασχολήθηκε με τη σχέση εθνικών και λαϊκών εορτών (1946), με την οικονομική και εορταστική λειτουργικότητα του παζαριού της αθηναϊκής οδού Αιόλου κατά το Πάσχα και την Πρωτοχρονιά (1953, 1955), αλλά και με το πανηγύρι της αγίας Μαρίνας στο Θησείο (1990). Τα κείμενά του αυτά τα συγκέντρωσε και στα *Σύγχρονα Λαογραφικά (Folklorica Contemporanea)* του (1963), το περιγραφικό αυτό βιβλίο του, που ωστόσο υπήρξε εξαιρετικά σημαντικό στην εποχή του, λόγω της τομής που πραγματοποιούσε και της ανανέωσης που έφερε στη

25. Δ. Σ. Λουκάτος, *Ευρετήριο των πέντε εποχικών βιβλίων του: Χριστούγεννα, Πάσχα, Καλοκαίρι, Φθινόπωρο, Συμπληρωματικά*, επιμ. Γεώργ. Ν. Αικατερινίδης, Φιλίπποτης, Αθήνα 1992, σ. 8.

μέχρι τότε καθιερωμένη λαογραφική θεματολογία²⁶. Τα σύγχρονα αυτά λαογραφικά αποτελούν και σήμερα σημείο εκκίνησης, για όσους ασχολούνται με τις αστικές μεταλλαγές και μετεξελίξεις των παραδοσιακών εθιμικών και θρησκευτικών μορφών.

Ο Δ. Λουκάτος πρόσεξε επίσης το έργο κληρικών λαογράφων, όπως ο Σκιαθίτης Γεώργιος Ρήγας, με τη γενικότερη προσφορά του κλήρου στη λαογραφία μας (1980)²⁷ και παρουσίασε συστηματικά βιβλία ελλήνων και ξένων λαογράφων γύρω από στοιχεία και ζητήματα της ελληνικής και ξένης θρησκευτικής Λαογραφίας, όπως οι Κ. Α. Ρωμαίος, Παν. Νικήτας, Romain Rousel, R.-H. Kriss, Roger Lecotte, James L. Brain, Liliane Bodson και Ευφρ. Καρποδίνη-Δημητριάδη²⁸, ενώ παρουσίαζε βιβλιογραφικά και συμμετείχε συγγραφικά πάντοτε σε έργα που τιμούσαν επιφανείς κληρικούς, όπως στο αφιέρωμα για τον αοίδιμο μητροπολίτη Κοζάνης κυρό Διονύσιο (1992) και στον τιμητικό τόμο για τον αείμνηστο μητροπολίτη Ρόδου κυρό Σπυρίδωνα για τα σαράντα χρόνια της αρχιερατείας του (1988 έκδοση, 1990 η βιβλιοκριτική παρουσίαση)²⁹. Στο ίδιο πλαίσιο προλόγισε και βιβλία θρησκευτικής Λαογραφίας, ή σχετικές μελέτες, όπως αυτή του Κ. Λαζαρίδη για τη λατρεία του αγίου Νικολάου στο Κεντρικό Ζαγόρι (1972)³⁰, αλλά και αποτίμησε κριτικά την εθνολογική και θρησκευσιολογική παρουσία του Παναγή Λεκατσά στα ελληνικά γράμματα (1971)³¹.

Συνχές αναφορές στην ελληνική θρησκευτική Λαογραφία κάνει και στις εκλαϊκευτικές επιφυλλίδες του σε, αθηναϊκές κατά κύριο λόγο, εφημερίδες, οι οποίες καλό θα ήταν να συγκεντρωθούν σε έναν ενιαίο τόμο, προς χρήση των ερευνητών και των λαογράφων μας. Πρόκειται για τα κείμενά του σχετικά με τα αναστενάρια και την εθιμολογία (1971), τα διαβατήρια έθιμα (1971), τον κλήδωνα στη νεοελληνική λογοτεχνία (1972), τα έθιμα των Θεοφανίων (1974), του Σαββάτου του Λαζάρου (1974), τη χριστουγεννιάτικη μυθοπλασία και εικονογραφία, με ιδιαίτερη αναφορά στη φυγή στην Αίγυπτο (1975, 1977), τον λαϊκό λόγο και ρυθμό στα ευαγγελικά αναγνώσματα (1975), το μοιρολόγι της Παναγίας (1977), τον καλοκαιρινό εορτασμό του αγίου Νικολάου (1977), τα λαογραφικά των εικόνων (1977), τα ελληνικά και ξένα πασχαλινά σύμβολα (1958, 1959 αναδημοσίευση), τα ελληνικά πυρολατρικά έθιμα (1958), τους αγίους Βασίλειο

26. Αλεξιάδης Α', σ. 35-36 και Αλεξιάδης Β', σ. 394. Δεύτερη, μεταθανάτια έκδοση του βιβλίου βλ. Δ. Σ. Λουκάτος, *Σύγχρονα Λαογραφικά - Folklorica Contemporanea*, β' έκδοσις, Φιλιππότης, Αθήνα 2003, με «Σημείωμα του εκδότη» (σ. 9-10), όπου διατυπώνονται προσωπικές και υποκειμενικές κρίσεις, οι οποίες ίσως δεν έχουν θέση στον συγκεκριμένο χώρο, και επιστολικό κείμενο του συγγραφέα «Αντί προλόγου» (σ. 11-12), του Δεκεμβρίου 1999, από τον συλλογικό τόμο *Οδός Σόλωνος 69, 18+11 κείμενα*, Φιλιππότης, Αθήνα 2000.

27. Αλεξιάδης Α', σ. 37, αριθ. 225.

28. Αλεξιάδης Α', σ. 39-43, και Αλεξιάδης Β', σ. 395.

29. Αλεξιάδης Β', σ. 395, αριθ. 41.

30. Αλεξιάδης Β', σ. 400, αριθ. 122.

31. Αλεξιάδης Α', σ. 53, αριθ. 451.

(1959) και Γεώργιο (1959) στα λαϊκά και στα σαρακατσάνικα παραδοσιακά θρησκευτικά έθιμα αντιστοίχως, το παιδί στα έθιμα των Χριστουγέννων (1959), τον ελληνικό χαρακτήρα των μεγάλων ετήσιων εορτολογικών στιγμών (1963), τα Χριστούγεννα (1964), το χριστουγεννιάτικο δένδρο (1971) και τη χριστουγεννιάτικη υμνογραφία (1976), αλλά και τη σημασία της παρουσίας των ποιμένων στο θείο Γενέσιο (1972)³².

Τέλος, θα ήταν άδικο να μην συνυπολογίσουμε και τις επιστολές προς διάφορα έντυπα, με τις οποίες ο Δ. Λουκάτος ασχολήθηκε τα τελευταία κυρίως χρόνια της ζωής του, καθώς ορισμένες απ' αυτές αναφέρονται και στη θρησκευτική Λαογραφία μας, γενικότερα. Ο λόγος εδώ είναι για τις επιστολές του σχετικά με την καύση των νεκρών (1989), για την εορτή των Ενόπλων Δυνάμεων με το δημόσιο τελετουργικό της (1989), για το κάψιμο του Ιούδα στα ελληνικά πασχαλινά έθιμα (1990, 1995), για τις δεήσεις και τις λιτανείες εναντίον της ξηρασίας (1990), για τις αποκριάτικες γιορτές (1991), για την εορτή της Υψώσεως του Τιμίου Σταυρού στις 14 Σεπτεμβρίου (1993), για τις άκαιρες μεταχειρίσεις εθίμων (1994), για τις εθιμικές αργίες και την εφαρμογή τους στο αστικό περιβάλλον (1994), για τους ιεροψάλτες και τον ρόλο τους (1994), για ορισμένους υπερβολικούς εορτασμούς (1995) και για τη σύγκρουση των καρναβαλικών εθίμων με τα χριστιανικά έθιμα και τις αντίστοιχες περί αποκριάς εκκλησιαστικές απόψεις και πρακτικές (1985)³³.

Στα κείμενα αυτά διαπιστώνεται μια τάση για επέμβαση του λαογράφου στην κοινωνία, αν κρίνει ότι τα υπάρχοντα έθιμα παρεκκλίνουν από τις γενικές ηθικές αρχές που διέπουν το σύστημα της ελληνικής παραδοσιακής θρησκευτικής συμπεριφοράς. Η βασική αυτή θέση του, απόρροια της αντίληψης για την κοινωνική ευθύνη και τη νομιμοποίηση της παρεμβατικότητας του λαογράφου στις κοινωνικές και πολιτισμικές δομές που μελετά, τον οδήγησε όχι μόνο στην απαξίωση των βωμολοχικών τραγουδιών της αποκριάς και των δρωμένων με σαφείς σεξουαλικές σκηνές και αναπαραστάσεις, αλλά και στη διατύπωση συγκεκριμένων προτάσεων για να μην μελετώνται ή να μην προβάλλονται «άκαιρα» οι καταγραφές τους³⁴. Από τη μελέτη των σχετικών κειμένων προκύπτει ότι ο Δ. Λουκάτος «άκαιρη» προβολή θεωρούσε εκείνη την αναφορά στην οποία θα είχε πρόσβαση το ευρύτερο κοινό, όχι ο στενός κύκλος των ειδημόνων λαογράφων, και μόνον.

Όσο κι αν συμφωνεί ή διαφωνεί κανείς με τις θέσεις αυτές, και ο γράφων διαφωνεί ριζικά και το έχει υποστηρίξει γραπτώς³⁵, δεν μπορεί να μην αναγνωρίσει πίσω τους την ευπρέπεια και την ιδιαίτερη εκείνη αισθητική που χαρακτήριζε

32. Αλεξιάδης Α', σ. 45-48.

33. Αλεξιάδης Β', σ. 39-400.

34. Βλ. σχετικό σημείωμα του Δ. Σ. Λουκάτου, στη *Λαογραφία* 38 (1995-1997), σ. 153-155.

35. Μ. Γ. Βαρθώνης, *Όψεις και μορφές του ελληνικού παραδοσιακού πολιτισμού*, Ποιότητα, Αθήνα 2001, σ. 212 και σημ. 188.

όλες τις πράξεις, τις κινήσεις και τις επιλογές του Δημητρίου Λουκάτου. Πιστεύω ότι οι λόγοι αυτών των απόψεών του, που δεν συμβαδίζουν φυσικά με την ελεύθερη και ανοικτή επιστημονική μελέτη των παραδοσιακών εκδηλώσεων του λαού που είναι η Λαογραφία, δεν είναι ηθικιστικοί αλλά αισθητικοί, καθώς η ελευθεριάζουσα έκφραση ανέκαθεν ενοχλούσε τον αισθητικά εκλεκτικιστή Δ. Λουκάτο. Άλλωστε, η ύπαρξη μιας στέρεης αισθητικής βρίσκεται πίσω και από την επιλογή όσων στοιχείων διάλεγε να διασώσει στις κατά καιρούς επιτόπιες έρευνές του, όπως φαίνεται από τη μελέτη των χειρογράφων του στο Λαογραφικό Αρχείο του Κέντρου Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, όπου έχουν θησαυριστεί πολλά στοιχεία της θρησκευτικής λαογραφίας των τόπων που ερευνούσε κάθε φορά³⁶.

Όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, ο Δ. Λουκάτος επέμενε να εγγράφει τη θρησκευτική πρακτική στο φυσικό περιβάλλον κάθε κοινωνίας, πιστεύοντας ότι ήταν οι συνθήκες του δεύτερου που προσδιόριζαν καιρως τις μορφές της πρώτης. Φυσικά, δεν είχε άδικο. Γι' αυτό, πιστεύω, ότι ονόμασε τα πέντε προαναφερθέντα βιβλία του συλλήβδην εποχικά και όχι εορτολογικά, λατρευτικά κ.λπ., αυτός που έδινε τόσο μεγάλη σημασία στην ακριβή και επιμελημένη, μεστή και λιτή έκφραση.

Αποκορύφωμα αυτών των αντιλήψεων αποτελεί το ταξινομητικό σχήμα που υιοθέτησε και πρότεινε στην *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*, η οποία εξέθρεψε και κατάρτισε πολλές γενιές λαογράφων, από το 1977 που πρωτοεκδόθηκε. Εκεί, διακρίνει την *εθιμική Λαογραφία* σε α. Βιοτικά και καλλιτεχνικά θέματα της λαϊκής ζωής, β. Κοινωνική παραδοσιακή ζωή, γ. Οι τρεις σταθμοί της ανθρώπινης ζωής (γέννηση-γάμος-θάνατος), δ. Φυσικές και μεταφυσικές αναζητήσεις και ε. Τα λατρευτικά βιώματα (ο Θεός, ο χρόνος και η καρποφορία της Γης). Λεπτομερέστερα, δίνει το ακόλουθο διάγραμμα για την τελευταία κατηγορία, που αποτελεί τον βασικό κορμό της θρησκευτικής Λαογραφίας³⁷:

- A'. Γενική Δοξασιακή Λατρεία
(θρησκευτικές και παγανιστικές αντιλήψεις)
- B'. Ειδική Εθιμική Λατρεία
(χριστιανική και δημοτική)
Περιστατικά λατρευτικά έθιμα

36. Συμπεράσματα μπορούν ενδεικτικά να εξαχθούν από την πρόσφατη δημοσίευση ενός τέτοιου χειρογράφου που με τίτλο «Λαϊκή εθιμική λατρεία (θρησκευτικά και παγανιστικά)», στο Δ. Σ. Λουκάτος, *Λαογραφικά Σύνμμεικτα Παξών* (Καταγραφή 1957), έκδ. του Κέντρου Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας, «Πηγές του λαϊκού πολιτισμού» αρ. 1, Αθήνα 2002, σ. 91-108.

37. Δ. Σ. Λουκάτος, *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*, Μορφωτικό Ίδρυμα της Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα 1978 (β' έκδοση), σ. 258-280, με εκτενή βιβλιογραφικά σημειώματα σε κάθε υποκατηγορία.

38. Βλ. σχετικά Μ. Γ. Μερσαλός, *Λαογραφικά Ζητήματα ...*, ό.π., σ. 247 κ. εξ. και Γ. Α. Μέγας, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 5 (1945-1949), σ. 3-93. Πρβλ. Γ. Κ. Σπυριδάκης, «Οδηγία προς συλλογήν λαογραφικής ύλης», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 13-14 (1960-1961), σ. 108-126.

Περιοδικά λατρευτικά έθιμα

- α. Ανοιξιάτικες γιορτές
- β. Καλοκαιρινές γιορτές
- γ. Φθινοπωρινές γιορτές
- δ. Χειμωνιάτικες γιορτές

Γ'. *Αγροτικά εποχιακά έθιμα*

(γεωργικά, ποιμενικά, ναυτικά και γενικά εργατικά έθιμα)

Αν συγκρίνουμε το διάγραμμα αυτό με εκείνο του Γ. Α. Μέγα, στα πολύτιμα *Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας*³⁸, βλέπουμε αμέσως τα νέα στοιχεία που ο Λουκάτος έφερε στην έρευνα της ελληνικής θρησκευτικής Λαογραφίας. Εδώ τονίζεται ο *τόπος*, σε αντιδιαστολή με τον *χρόνο* που ενδιέφερε τον Γ. Α. Μέγα, εδώ είναι η κοινωνική λειτουργικότητα και η οικολογική σύνδεση που αφορούν, σε αντιδιαστολή με τη διαχρονικότητα και την ιστορικοσυγκριτική εξέταση του Γ. Α. Μέγα, που κρατούν ήδη από τα χρόνια του Ν. Γ. Πολίτη. Το ίδιο, νομίζω, προκύπτει αν συγκρίνουμε τα εποχικά βιβλία του Λουκάτου με το αντίστοιχο, αλλά όχι και ανάλογο, βιβλίο του Γ. Α. Μέγα για τις ελληνικές γιορτές και τα έθιμα της λαϊκής λατρείας.

Σε κάθε περίπτωση, πιστεύω ότι οι δύο προσεγγίσεις, αυτές του Γ. Α. Μέγα και του Δ. Σ. Λουκάτου, δεν αλληλοαναιρούνται, αλλά αλληλοσυμπληρώνονται. Για τον σύγχρονο λαογράφο η μία δεν μπορεί να υπάρξει και να λειτουργήσει ερήμην της άλλης. Από κοινού, συνεργαζόμενες και συναρμοζόμενες, μπορούν να προσφέρουν τη βάση για τη χρήση της κοινωνικοϊστορικής μεθόδου³⁹ στην έρευνα των δεδομένων της ελληνικής θρησκευτικής Λαογραφίας. Ο Λουκάτος προχώρησε την αντίστοιχη έρευνα πέρα από εκεί που την παρέλαβε, δίνοντάς της θεωρία και παραδείγματα, για να μπορέσει να συνεχίσει το έργο της.

Για όσους τον ήξεραν, ήταν και είναι φανερό πως ο Λουκάτος έδινε προτεραιότητα στο *φαίνεσθαι* έναντι του *είναι*. Δεν τον ενδιέφεραν τόσο οι ιστορικές ρίζες και τα αίτια των φαινομένων, όσο τα ίδια τα φαινόμενα και η μορφή τους, όπου πίστευε ότι βρίσκεται και μεγάλο μέρος του νοήματος και της ουσίας τους, την οποία συχνά ταύτιζε με την κοινωνική λειτουργικότητά τους. Οι τάσεις και οι επιλογές αυτές διαπιστώνονται εύκολα και στα περί της θρησκευτικής Λαογραφίας δημοσιεύματά του. Περιγράφοντας έθιμα ο Λουκάτος δίδαξε και θεωρία και μέθοδο στους επιγόνους του, χωρίς θεωρητικολογίες, με απόλυτο σεβασμό στο παρελθόν της επιστήμης μας και με μία ευδιάκριτη και σπάνια έμπρακτη σοφία.

39. Μ. Γ. Μερακλής, *Λαογραφικά Ζητήματα* ..., ό.π., σ. 19-21, όπου ο συγγραφέας συζητά το μεγάλο ζήτημα της ιστορικότητας των λαογραφικών φαινομένων.

Παρά τις όποιες επιμέρους διαφορετικές απόψεις μπορεί να υπάρχουν, η οπτική και η επιστημονική πρακτική του Δ. Σ. Λουκάτου επέδρασαν καθοριστικά πάνω στη σύγχρονη μελέτη της ελληνικής θρησκευτικής Λαογραφίας. Όπως συνέβη και με πολλούς άλλους τομείς της επιστήμης μας, με τους οποίους ασχολήθηκε, έτσι και εδώ ο Λουκάτος άφησε ζωντανή και ευδιάκριτη τη σφραγίδα του⁴⁰, ανεξαρτήτως του αν οι επιμέρους απόψεις του θα γίνουν δεκτές από την έρευνα του μέλλοντος. Αρκεί ο γόνιμος προβληματισμός που προκύπτει από τα γραφόμενά του, για να του χαρίσει μια επιφανή θέση στο στερέωμα της ελληνικής Λαογραφίας.

40. Βλ. τους επισημειωμένους λόγους στον Δ. Λουκάτο από τον καθηγητή Μ.Γ. Μερακλή, *Λαογραφικά* 40 (2004-2005), σ. 3 και από τον καθηγητή Μηνά Αλ. Αλεξιάδη, *Λαογραφία* 40 (2004-2005), σ. 4, αλλά και από την Διευθύντρια του Κέντρου Ερευνών της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών Αντ. Πολυμέρου-Καμιηλάκη, *Λαογραφία* 40 (2004-2005), σ. 6-7. Βλ. επίσης W. Mieder, «Demetrios S. Loukatos (1908-2003)», *Proverbium* 21 (2004), σ. 387-391· Μ. Γ. Meraklis, «Démétrios Loukatos (1908-2003)», *Fabula* 46: 1/2 (2005), p. 137-138· Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, «Μνήμη Δημητρίου Σ. Λουκάτου. Ο δάσκαλος της Λαογραφίας», *Το Βήμα* (2 Νοεμβρίου 2003), σ. 79/A43· ο ίδιος *Νεότερη Ελληνική Λαογραφία. Συναγωγή μελετών*, Αθήνα 2006, σ. 19-35, 247-258.

ΜΑΡΙΝΑ ΒΡΕΛΛΗ – ΖΑΧΟΥ

Αν. Καθηγήτρια Τομέα Λαογραφίας Τμήματος Ιστορίας
και Αρχαιολογίας Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

Μαρτυρίες υλικού βίου και πολιτισμού στα χειρόγραφα των μαθητών του Δημητρίου Σ. Λουκάτου (Λαογραφικό Αρχείο Πανεπιστημίου Ιωαννίνων)¹

Εισαγωγικά

Ο αείμνηστος Δημήτριος Σ. Λουκάτος δεν υπήρξε μόνον ο επιστήμονας, που έδωσε ένα διεθνώς αναγνωρισμένο πλούσιο ερευνητικό και συγγραφικό λαογραφικό έργο αλλά και ο Δάσκαλος, ο *δεμένος ψυχικά και πνευματικά με τη διδασκαλία της επιστήμης του*, που πέρα από τη σεβαστή από όλους τους μαθητές του διδακτική και μεταδοτική του ικανότητα, ενδιαφέρθηκε και για την περαιτέρω καλλιέργεια των λαογραφικών τους ενδιαφερόντων, για τη ζωντανή, γόνιμη, δραστήρια – και κατ' ουδένα τρόπο παθητική κι αδιάφορη – παρουσία τους στα πανεπιστημιακά έδρανα. Ο *μειλίχιος και προσιτός καθηγητής*, που ήθελε να διδάσκει και να μαθαίνει τους μαθητές του αλλά και να μαθαίνει και ο ίδιος από αυτούς και τις ερευνητικές πρωτοβουλίες που τους ανέθετε.

Η συγκρότηση και ο σκοπός του Λ.Α.Π.Ι.

Με την ίδρυση και λειτουργία της Φιλοσοφικής Σχολής Ιωαννίνων, το 1964, ο καθηγητής Λουκάτος, εξοικειωμένος στην επιτόπια έρευνα ως συντάκτης του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών, παρότρυνε στα μαθήματά του τους φοιτητές της Σχολής να καταγράφουν εκφράσεις του λαϊκού πολιτισμού των ιδιαίτερων πατρίδων τους, βασιζόμενοι στην άμεση λαϊκή επαφή, ουσιαστικά σε δικά τους, και των συγχωριανών τους, βιώματα,

1. Το κείμενο της ανακοίνωσης παρουσιάζεται εδώ όπως διαβάστηκε στην Επιστημονική Ημερίδα στη μνήμη του καθηγητή Δημητρίου Σ. Λουκάτου, στις 23 Απριλίου του 2004. Το πλήρες κείμενο της εργασίας, συνοδευμένο και με Κατάλογο των Χειρογράφων καθώς και Ευρετήρια Ονομάτων, Θεμάτων και Τόπων, ώστε να αποτελέσει ένα εργαλείο δουλειάς για τους μελλοντικούς ερευνητές, έχει ήδη δημοσιευτεί στην *Επιστημονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων Δωδώνη: Ιστορία και Αρχαιολογία*, 34 (2005), σ. 253-292 (και σε Ανάτυπο).

ακούσματα, πράξεις και καταστάσεις, μέσα στο οικογενειακό, συγγενικό, φιλικό περιβάλλον, στον τοπικά ορισμένο και περιορισμένο χώρο της κοινότητας, όπου οι ίδιοι είχαν ανατραφεί.

Αυτό σήμαινε για τους φοιτητές – εκκολαπτόμενους νέους επιστήμονες – και εξακολουθεί να σημαίνει, γιατί η προσπάθεια έκτοτε συνεχίστηκε και συνεχίζεται ως σήμερα –, προπάντων άσκηση στην επιτόπια λαογραφική έρευνα:

- α. πρώτα απ' όλα για την κατανόηση του τρόπου ζωής των παλαιότερων, της νοοτροπίας τους, των αξιών τους και της συμπεριφοράς τους,
- β. για την καταγραφή παραδοσιακών πολιτισμικών – λαογραφικών φαινομένων στις ύστατες στιγμές τους,
- γ. για την επισήμανση των αλλαγών, των μετασχηματισμών και των διαφοροποιήσεών τους, που και οι ίδιοι οι φοιτητές βίωσαν, ως μέλη – σχεδόν πάντοτε – των κοινοτήτων που ερευνούσαν.

Ο Λουκάτος συγκέντρωσε με φροντίδα τις φοιτητικές εργασίες κάθε πανεπιστημιακής χρονιάς και τις κατέταξε σε τόμους, 53 στο σύνολό τους. Έτσι έβαλε τα θεμέλια για τη συγκρότηση του Λαογραφικού Αρχείου, που, επίσημα, συνιδρύθηκε μαζί με το Λαογραφικό Μουσείο αρκετά αργότερα, το 1977, με σκοπό τη συγκέντρωση, τη διαφύλαξη, τη μελέτη και την έκδοση του φιλολογικού και μουσειακού υλικού του ελληνικού παραδοσιακού πολιτισμού.

Το πρωτογενές λαογραφικό υλικό που οι φοιτητές κατέθεταν χειρόγραφο αποτελούσε – και εξακολουθεί να αποτελεί μέχρι σήμερα, θεματολογικά ανανεωμένο και μεθοδολογικά επαναπροσδιορισμένο – φροντιστηριακή ή σεμιναριακή άσκηση (με αξιολόγηση και βαθμολογία στα μαθήματα της Λαογραφίας).

Στο Λ.Α.Π.Ι. σήμερα αριθμούνται 144 τόμοι με αδημοσίευστο φιλολογικό και εθιμικό λαογραφικό υλικό, καρπός ερευνητικής δουλειάς τεσσάρων δεκαετιών.

Στους σκοπούς του Λ.Α.Π.Ι. ήταν και είναι – όπως ήδη προειπώθηκε – η γνωστοποίηση αυτού του υλικού και η περαιτέρω επιστημονική αξιοποίησή του. Έχουν ήδη δημοσιευτεί δύο αυτοτελείς εργασίες και ένα άρθρο, που παρουσιάζουν το περιεχόμενο ενός μέρους του Αρχείου και χρησιμεύουν ως εργαλεία στη λαογραφική έρευνα, καθώς και τρία άρθρα που σχολιάζουν το πληροφοριακό υλικό χειρογράφων από τη Βόρεια Ελλάδα, τη Ρόδο και την Κέρκυρα, ενώ πολλοί ήδη ερευνητές έχουν συμβουλευτεί, χρησιμοποιήσει και αναφέρει στις μελέτες τους στοιχεία που αποθησαύρισαν στα χειρόγραφα.

Πρέπει να προσθέσω επίσης εδώ ότι, κατά το πανεπιστημιακό έτος 1966–1967, ο Δημ. Λουκάτος, χωρίς να δεχτεί αμοιβή, δίδαξε τη Λαογραφία και στους δευτεροετείς σπουδαστές της Ζωσιμαίας Παιδαγωγικής Ακαδημίας Ιωαννίνων, τους οποίους, παράλληλα προς τα μαθήματά του, επίσης εμπύθη στην επιτόπια λαογραφική έρευνα, προκειμένου να συμβάλει στην ενίσχυση

της ούτως ή άλλως παραδοσιακής σχέσης των δημοδιδασκάλων με τη Λαογραφία. Είχε ως ανταπόκριση θετική μια καλή συγκομιδή από 139 χειρόγραφα συλλογές με πρωτογενές λαογραφικό υλικό – που αφορά κατεξοχήν τον λαϊκό πολιτισμό της Ηπείρου –, καταγραμμένο με αξιοπρόσεκτη ευαισθησία και σεμνότητα (αρετές ευδιάκριτες σε κάθε συλλογή). Τα σπουδαστικά χειρόγραφα βιβλιοδετημένα σε τρεις τόμους προσφέρθηκαν από τον καθηγητή Δ. Λουκάτο, το 1997, στη Σχολή Επιστημών Αγωγής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, η οποία και συνεχίζει πλέον την επιστημονική και εκπαιδευτική προσφορά της Ζωσιμαίας Παιδαγωγικής Ακαδημίας.

Η Θεματολογία των χειρογράφων

Τα θέματα που είλκυσαν το ερευνητικό ενδιαφέρον των νεαρών φοιτητών της Φιλοσοφικής Σχολής εντάσσονται στα δυο μεγάλα πεδία της Λαογραφίας, όπως αυτά τα ορίζει ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος, δηλαδή:

α. Μνημεία του Λόγου (Φιλολογική Λαογραφία) και

β. Κατά Παράδοσιν Πράξεις και Ενέργειες (Εθιμική Λαογραφία), με Πρώτο μεγάλο Κεφάλαιο τα «Βιοτικά και Καλλιτεχνικά Θέματα της Λαϊκής Ζωής», στα οποία ο Λουκάτος εντάσσει: 1. την Κατοικία, 2. τις Τροφές και τα Ποτά, 3. τα Υφαντά και τα Κεντήματα του σπιτιού, 4. την Ενδυμασία και τα Κοσμήματα, 5. τη Λαϊκή Βιοτεχνία και Τέχνη και 6. τους Λαϊκούς Βίους και τα Επαγγέλματα.

Στις συλλογές των φοιτητών το προβάδισμα, στα Φιλολογικά ζητήματα, έχουν τα Δημοτικά τραγούδια, τα Παραμύθια και οι Παραδόσεις. Στη δεύτερη περίπτωση, της Εθιμικής Λαογραφίας, προηγούνται τα Έθιμα των μεγάλων σταθμών του κύκλου της ζωής και αυτά των μεγάλων χριστιανικών εορτών, είτε ως έκφραση λατρείας είτε ως τρόποι εκτόνωσης και ψυχαγωγίας.

Οι συλλογές με θέμα την καταγραφή όψεων του Υλικού Βίου και Πολιτισμού είναι εξαιρετικά ολιγάριθμες.

Στο Λ.Α.Π.Ι. επεσήμανα 93 φοιτητικά χφα, από τα οποία μόνον τα 41 έχουν αμιγώς τέτοιο χαρακτήρα. Το ζητούμενο Υλικού Βίου των υπολοίπων εντάσσεται σε γενικές συλλογές, που περιλαμβάνουν και άλλες λαογραφικές μαρτυρίες, «φιλολογικές» ή «εθιμικές» (μάλιστα πολλά θέματα διατροφής εμπεριέχονται στις αναφορές σε εθιμικές πράξεις των μεγάλων εορτών).

Θα λέγαμε πως πρόκειται για κάτι αναμενόμενο. Η λαογραφική βιβλιογραφία δείχνει ότι τα ενδιαφέροντα του ακαδημαϊκού κόσμου της ελληνικής Λαογραφίας για τα «έργα των χειρών», μόλις στη δεκαετία του 1960 άρχιζαν σιγά-σιγά να θερμαίνονται [την πρώτη διδακτορική διατριβή με «υλικό» θέμα, της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος *Τα Υφαντά της Μακεδονίας και της Θράκης* (έκδοση Ε.Ο.Ε.Χ.) την έχουμε στα 1965], μολονότι από τη δεκαετία του 1920, ως εξαίρεση, ο καθηγητής Γ. Α. Μέγας, είχε ήδη ανοίξει τον δρόμο για τη μελέτη

της ελληνικής κατοικίας, και εξωπανεπιστημιακοί λαογράφοι, όπως η Αγγελική Χατζημιχάλη και ο Δημήτριος Λουκόπουλος, είχαν ήδη καταθέσει – την ίδια δεκαετία και στο εξής – υποδειγματικό, πλούσιο, εθνογραφικό έργο.

Ούτως ή άλλως, και διεθνώς, η επιστήμη της Λαογραφίας, δίνοντας προτεραιότητα στη μελέτη των συντηρητικών και αμετάβλητων λαϊκών εθίμων και εκδηλώσεων, των δημοτικών τραγουδιών, των λαϊκών παραδόσεων κ.λπ., μάλλον όψιμα έστρεψε τα ενδιαφέροντά της στην έρευνα και τη μελέτη υλικών ζητημάτων, της κατοικίας, της διατροφής, της ενδυμασίας, των μεγάλων, δηλαδή, ευμετάβολων και ευεπηρέαστων, από τη φύση τους, πεδίων του υλικού βίου και πολιτισμού, εξαρτημένων και ταυτόχρονα άρρηκτα δεμένων, με παράγοντες όπως το φυσικό περιβάλλον, οι οικονομικές δραστηριότητες, οι εθνικές και τοπικές παραδόσεις και ιδιαιτερότητες, το φύλο των ανθρώπων, η οικογενειακή τους κατάσταση, οι κοινωνικές διακρίσεις – και οι τάξεις –, οι θρησκευτικέςπίστεις, δοξασίες και τελετές, οι δεσμοί με την τέχνη, οι παραδοσιακοί ή μοντέρνοι αστικοί τρόποι ζωής κ.ά.

Ο καθηγητής Λουκάτος συνέβαλε προς τη νέα εθνογραφική κατεύθυνση της Λαογραφίας, και με τα δημοσιεύματά του και με το διδακτικό και με το διασωστικό έργο του.

Τα θέματα «Υλικού Βίου και Πολιτισμού» στα χειρόγραφα

Ο λαογράφος δεν θα πρέπει να ενδιαφέρεται μόνο για τα υλικά πράγματα τα καθεαυτά, αλλά και για τη σχέση τους με τους ανθρώπους. Οφείλει, αφενός, οπωσδήποτε να γνωρίζει πώς να περιγράψει με πληρότητα και σαφήνεια την τεχνολογία της παραγωγής τους, την τυπολογία και τη μορφολογία τους, αλλά και να μην απομακρύνεται από την ουσιαστική του επιδίωξη, δηλαδή την έρευνα, την κατανόηση και την ερμηνεία της κοινωνικής τους χρήσης και παρουσίας, κι ακόμη της σχέσης των ανθρώπων με αυτά και των σχέσεων που αναπτύσσονται ανάμεσα στους ανθρώπους με σημείο αναφοράς αυτά.

Κατοικία

Η κατοικία του ανθρώπου εκπληρώνει τη βασική λειτουργία της προστασίας του από το εξωτερικό περιβάλλον, είναι η «φωλιά» του, όπως ακριβώς των ζώων και των πουλιών, είναι ο μικροχώρος όπου έμαθε και οργάνωσε τη ζωή του πρακτικά αλλά και ο χώρος που αντικαθρέφτισε και την κοινωνική του ζωή και τη σχέση του με τους άλλους (με μια πλειάδα τρόπων και εθίμων, δοξασιών και δεισιδαιμονιών που αναπτύχθηκαν εντός της). Η κατοικία είναι έργο των ανθρώπινων χεριών και η κατασκευή της προϋποθέτει γνώση τεχνική, η λειτουργία της αφετέρου προϋποθέτει καθιερωμένες αξίες και συμπεριφορές.

Για τον Δ. Λουκάτο η κατοικία αποτελεί το *ορμητήριο* αλλά και το *ιερό καταφύγιο* του πρώτου κοινωνικού πυρήνα που είναι η οικογένεια.

Οι φοιτητές στις εργασίες τους προσεγγίζουν και μελετούν την κατοικία, το «λαϊκό σπίτι», κατά τις υποδείξεις του δασκάλου τους, δηλαδή στα πλαίσια του περιβάλλοντος και του συνόλου των άλλων σπιτιών. Κατά τον Λουκάτο υπάρχει «κοινωνία σπιτιών», όπως υπάρχει και η κοινωνία των ανθρώπων και ο μελετητής λαογράφος, πριν προχωρήσει στην περιγραφή των κατοικιών και τη ζωή ενός χωριού, πρέπει να δώσει τη συνολική μορφή και τα οικιστικά χαρακτηριστικά του χωριού, να προηγηθεί δηλαδή η οικιστική μελέτη της κοινότητας και του συνοικισμού και μετά να ακολουθήσει η λεπτομερής οικιστική μελέτη του σπιτιού.

Οι περιοχές που έγινε η επιτόπια έρευνα των φοιτητών είναι:

η Ανατολική Θράκη, το χωριό Σεβαστή του ν. Πιερίας και η Καρπερή του ν. Σερρών στη Μακεδονία, η πόλη των Ιωαννίνων, το Καπέσοβο, η Καστανέα Κονίτσης, οι Μουζακαίοι και τα Πλατάνια (Τσερίτσανη) Ιωαννίνων, το Νεοχώρι Θεσπρωτίας και το Προδρόμιον Παραμυθιάς στην Ήπειρο, το Στεφανόβουνο Ελασσόνας, οι Γόννοι Λαρίσης, τα Μεγάλα Καλύβια Τρικάλων και τα χωριά του Πηλίου στη Θεσσαλία, το Καταρράχι Ηλείας στην Πελοπόννησο, η πόλη της Κέρκυρας στα Επτάνησα, το Λασήθι στην Κρήτη.

Έχουμε επίσης μία καλή παρουσίαση της τέχνης της οικοδομίας στα Τζουμέργα της Ηπείρου, της κατασκευής της στέγης στη Σαμοθράκη, γεφυρών στα Ζαγοροχώρια, και ακόμη καταγραφές λαϊκών επίπλων στα Ιωάννινα, την Καστανέα Κονίτσης και το Καταρράχι Ηλείας και οικιακών σκευών στα Τσέρια Ταϊγέτου και τη Λευκάδα.

Τροφές και Ποτά

Η τροφή και η πόση δεν εξυπηρετούν μόνο βιολογικές ανάγκες. Με ποικίλους τρόπους, συνδυετικούς ή και διαχωριστικούς, μεσολαβούν στις κοινωνικές επαφές των ανθρώπων. Και ενώ, αφενός, ενδυναμώνουν και συσφίγγουν τις οικογενειακές, τις φιλικές και επαγγελματικές σχέσεις, αφετέρου, συχνά, για λόγους θρησκευτικούς, εθνικούς, κ.ά., με απαγορεύσεις και περιορισμούς, μόνιμους ή προσωρινούς, αποβλέπουν στο διαχωρισμό και την αντιπαράθεση των ατόμων ή και ολόκληρων κοινωνικών ομάδων ή και λαών από άλλους. Τον ερευνητή δεν τον ενδιαφέρουν μόνο οι τρόποι παρασκευής των φαγητών και των ποτών (δηλαδή οι συνταγές τους), αλλά και η άλλη, ισχυρή επίσης, κοινωνική τους λειτουργία και αυτό που συμβολίζουν ή εκφράζουν, πέρα από την υλική τους υπόσταση.

Για τον Λουκάτο η διατροφή (της οποίας την ανθρωπολογική προσέγγιση διεθνώς επισήμανε ήδη στη δεκαετία του 1960), σχετίζεται άμεσα με την οικογενειακή ζωή και τις ανάγκες της, και, κατά τις παλαιότερες του, ο ερευνητής λαογράφος οφείλει παράλληλα προς την κοινωνιολογική και υγειονομική εξέταση των όρων διατροφής μιας οικογένειας, να ενδιαφερθεί για τους παραδοσιακούς τρόπους εκλογής και ετοιμασίας των φαγητών, για τη

λαϊκή προσαρμογή στα προϊόντα του τόπου, στο κλίμα και τις ανάγκες, για τις απλές επινοήσεις στη μαγειρική, τη ζαχαροπλαστική και την ποτοποιία του σπιτιού, και ακόμη για τις δοξασίες και τα έθιμα γύρω από κάθε τροφή, ιδιαίτερα τις ημέρες της νηστείας και των μεγάλων χριστιανικών εορτών, με σκοπό όχι μόνο τη γνώση της μαγειρικής του ελληνικού λαού, αλλά και την αξιοποίησή της προς όφελος της σύγχρονης διαιτητικής.

Οι μαρτυρίες στα χειρόγραφα των φοιτητών είναι περιγραφικές, με λιγοστές ή καθόλου περαιτέρω παρατηρήσεις, εκτός από τη μαρτυρία του χειρογράφου που μας πληροφορεί για το εθιμικό *τηγάρισμα του μπακαλιάρου*, που, το 1965, συνεχιζόταν ακόμη, την Καθαρά Δευτέρα, στη συνοικία Σιαράβα, στη *συμβολή των οδών Δημάρχου Γ. Ιωαννίδου και Ζαλοκώστα*, στα Γιάννενα.

Μαθαίνουμε, πάντως, άγνωστές μας στους πολλούς ή και «ξεχασμένες», τοπικές διατροφικές συνήθειες και τρόπους παρασκευής φαγητών, όπως το *πορος* και τα *χαμψία* ή *χαψιά* των κατοίκων της Ορτού στη Μ. Ασία, όπως τα καθημερινά (πολλά από αυτά νηστίσιμα) *μπιρμπιλόνια*, η πρόχειρη *ζεματούρα*, το *κραμποκούκι*, κι ακόμη τα *ντερλούσια*, τα *γουμίδια*, το *λαχανόψωμο* ή *πλαστό*, το *χουσμάρι*, η *ματζίνα* ή *κατσιαμάκι*, το *τηγανιστό*, και πολλά άλλα φαγητά (και γλυκά) από τα χωριά Άνω Καλεντίνη και Δημαριό Άρτης, ενώ η πλειονότητα των πληροφοριών αναφέρεται σε γιορτινά φαγητά, όπως το *κιοσκέκι* της Σμύρνης, και, κυρίως, φαγητά χριστουγεννιάτικα και πρωτοχρονιάτικα, όπως το επίσης σμυρναίικο *μαντί* και η *τυρνόπιττα*, το χοιρινό φαγητό της *γουρνοχαράς* στη Σαμοθράκη και τα χοιρινά της Κρήτης (οι *αμαθιές*, τα *απάκια*, η *τσιλαδιά*, τα *σύγληνα*, οι *τσιγαρίδες*, κ.ά.), καθώς και το πασχαλινό *σαβόρο* στα Τριζόνια Δωριδος, που δεν λείπει από κανένα σπίτι.

Μαθαίνουμε ακόμη για τοπικά γλυκίσματα, όπως τα *σφουγγαράκια* του Οξύλιθου της Εύβοιας, τα *ισλί* (με γέμιση από καρύδια ή αμύγδαλα με τριμμένη φρυγανιά και κοπανισμένα γαρούφαλλα και κανέλλα) και τα *κετέ* (σε σχήμα στρογγυλό με γέμιση από καβουρδισμένο αλεύρι και βούτυρο) στην Καισάρεια της Μ. Ασίας, τα *σπάργανα του Χριστού* στο Μοναστήρι Κονίτσης, όπου μάλιστα πιστεύουν ότι όσα περισσότερα *σπάργανα* φτιάχνουνε τόσο και περισσότερες *αμαρτίες* εξαφανίζονται, οι δίπλες και ο πρωτοχρονιάτικος *μπακλαβάς* στον Αλμυρό Βόλου κ.ά.

Καταγραμμένη στο τοπικό ιδίωμα είναι η αξιοπρόσεκτη μαρτυρία από τη Γραμμένη Φθιώτιδος, στην οποία έχουμε και μια μοναδική περιγραφή της παρασκευής άρτου αλλά και του *επτάζιμου* άρτου.

Τέλος, όσον αφορά στα παραδοσιακά ροφήματα και ποτά, σε χειρόγραφο από την Ηλεία διαβάζουμε για τους *τριφτιάδες*, χειμωνιάτικο πρωινό ρόφημα, και σε ένα ηπειρώτικο χειρόγραφο, που περιγράφει και με σχεδιάγραμμα επεξηγεί *πώς παρασκευάζεται το ρακί στα χωριά της Ηπείρου*, μαθαίνουμε για τα παρόνομα, τα *λαθραία καζάνια* εξαγωγής τσίπουρου.

Υφαντά και κεντήματα του σπιτιού

Για τον Δ. Σ. Λουκάτο τα πολύχρωμα υφαντά και τα κεντήματα, έργα, από τα ομηρικά χρόνια, υψηλής πολιτισμικής βαθμίδας, των άξιων και ακούραστων γυναικείων χειρών – όσο πιο πολύ εργάζονταν οι Πηνελόπες, τόσο περισσότερο νοσταλγούσαν την οικογένεια οι Οδυσσείς, παρατηρούσε – και έργα βέβαια και του αργαλειού, που ήταν το μικρό εργαστήριο κάθε λαϊκού σπιτιού, έργα της σπιτικής, όπως την ονομάζει, χειροτεχνίας, καμωμένα με πρακτική σκοπιμότητα αλλά και με φιλοκαλία και αγάπη, διαδραματίζουν στο εσωτερικό του σπιτιού τον ίδιο διακοσμητικό ρόλο που για το εξωτερικό του παίζουν ο κήπος, οι γλάστρες με τα λουλούδια, καθώς και τα χρώματα και τα αρχιτεκτονικά παιχνιδίσματα των τοίχων: Η κατάλληλη επένδυση των εσωτερικών χώρων του σπιτιού μεταβάλλει και το πιο φτωχό κάλυβο σε ζεστό και αγαπητό χώρο, κι είναι πάντα ένα κατόρθωμα – όσο και κόπος – η τέχνη της κάθε νοικοκυράς.

Στο χειρόγραφο από την Αραχωβίτσα Ιωαννίνων γίνεται λόγος για τα μαντάνια και την οργάνωση της νεροτριβής, σε ένα ακόμη ηπειρώτικο χειρόγραφο περιγράφεται η κατασκευή της βελέντζας, από τη Λευκάδα μαθαίνουμε τοπικές ονομασίες υφαντών και κεντημάτων που κοσμούν το σπίτι και τη φορεσιά. Στο χειρόγραφο από την Κρήτη επισημαίνεται ότι ο αργαλειός (εκεί λέγεται και αργαστήριο), που αποτελούσε την πιο προσφιλή ίσως ενασχόληση της Κρητικοπούλας, δεν έχει μόνο θέλητρα, αλλά και κόπους και φροντίδες, και ακόμη ότι είναι συνδεδεμένος με διάφορες προλήψεις και δεισιδαιμονίες. Στη συλλογή από τον Ψαθόπυργο Πατρών διαβάζουμε καλές συγκρίσεις των υφαντών του χωριού αυτού με τα υφαντά της Ηπείρου και προσωπικές παρατηρήσεις της συντάκτριας του κειμένου.

Προσθέτω ακόμη ότι στο χειρόγραφο από την Άνω Καλεντίνη Άρτης αποδελτίωσα οδηγίες βαφικής τέχνης, οι οποίες αφορούν όλα τα χωριά του νομού.

Ενδυμασία – Κοσμήματα

Τα ενδύματα, εκτός από την πρωταρχική προστατευτική τους και, στη συνέχεια, την καλλωπιστική τους λειτουργία, που ρυθμίζει αλλά και αντανακλά τις σχέσεις των δύο φύλων, εκπληρώνουν και διάφορες άλλες κοινωνικές λειτουργίες, στην ιστορική τους παρουσία μαρτυρούν καταστάσεις και πραγματικότητες, είτε ενώνοντας ανθρώπους και ομάδες/κοινότητες είτε διακρίνοντάς τους από άλλους/άλλες.

Η ελληνική ενδυμασία, στη δική της διαδρομή, εξελίχθηκε και αναπλάστηκε σαν ζωντανός οργανισμός σε σχήματα και μορφές που αντανακλούσαν τις ιστορικές εμπειρίες και τις περιπέτειες του λαού μας, τις οικονομικοκοινωνικές συνθήκες, τις επαφές του με άλλους πολιτισμούς και «μόδες» άλλων λαών. Που αντανακλούσαν, ακόμη, τη μεταβαλλόμενη ψυχική του

διάθεση σε όλα τα παραπάνω και βέβαια την αισθητική του αντίληψη. Η γνώση της μάς βοηθά να μάθουμε καλύτερα τον υλικό πολιτισμό μιας κοινότητας – ως σκεφτούμε ότι η τεχνολογία της ένδυσης μάς οδηγεί στους δρόμους της βαφικής, της υφαντικής, της κεντητικής, της κοσμηματοποιίας και της υποδηματοποιίας, καθώς και στη γνώση των εργαλείων–μέσων της τεχνολογίας τους. Ακόμη η γνώση της ενδυμασίας αποτελεί μια καλή, ελκυστική, με τις πολυχρωμίες και τα στολίδια της, αφητηρία για τη γνώση της δομής μιας κοινότητας, των ταυτίσεων, των διαφοροποιήσεων, των συγκρούσεων ακόμη των κοινωνικών ομάδων.

Την ελληνική ενδυμασία ο Λουκάτος την ταξινομήσε σε τρεις μεγάλες κατηγορίες, ανάλογα με τη σκοπιμότητα της χρήσης της στον παραδοσιακό κόσμο: α. σε καθημερινή ή της δουλειάς, β. κυριακάτικη ή της εκκλησίας και γ. γαμπριάτικη ή νυφιάτικη, ενδυμασία του μεγάλου, όπως λέει, μεταβατικού γεγονότος της ζωής.

Οι αναφορές του στην ενδυμασία – και τα συνοδά της κοσμήματα – γίνονται με αναγωγές στο μακρινό αρχαιοελληνικό και βυζαντινό παρελθόν. Την οπτική του αυτή – και την πρότασή του για την επιστημονική μελέτη της – εξέφρασε λιτά αλλά και περιεκτικά, επισημαίνοντας την εθνολογική και την ιστορική σημασία της, γιατί μάς δείχνει – όπως λέει –, [η μελέτη της ενδυμασίας] εκτός από τις συνθήκες και απόψεις ζωής, ή και από τις οικονομικές δυνατότητες ντυσίματος του ελληνικού λαού, την παραδοσιακή σχέση της φορεσιάς του με το αρχαίο και βυζαντινό ένδυμα, όσο και την ποικιλία των ξένων επιδράσεων, που δείχνουν τις περιπέτειές του. Προσέχει ακόμα ότι η ελληνική φορεσιά όλων των επαρχιών προσαρμόστηκε πάντα στο χώρο, στα ήθη και στην παράδοση, με κάποιο ξεχώρισμα ταυτότητας, γι' αυτό φοριέται σήμερα και αναμνηστικά με υπερηφάνεια σαν τοπικό σύμβολο στις μεγάλες γιορτές και στις ιστορικές ημέρες του Έθνους, και ότι τα κοσμήματα, επαινετά καλλιτεχνικά επινοήματα των πατέρων μας, μάρτυρες της αναπτυσσόμενης λεπτοτεχνίας στην Ελλάδα, δείχνουν κι αυτά μια συμβολική σκοπιμότητα και αισθητική.

Στο Λ.Α.Π.Ι. επεσήμανα μόνο πέντε χειρόγραφα με αμιγώς ενδυματολογικό περιεχόμενο, ενώ σε 23 ευρύτερες λαογραφικές συλλογές ορισμένα επιμέρους κεφάλαια προσφέρουν ενδυματολογικές πληροφορίες, άλλοτε καλές και αξιόπιστες, άλλοτε ελλιπείς και αδύναμες. Ως αδυναμία τους, επίσης, παρατήρησα την απουσία επαρκούς φωτογραφικού υλικού.

Σε μια σύντομη μαρτυρία από την Αττάλεια της Μ. Ασίας παρατηρείται ότι υπήρχαν εκεί δύο ειδών ντυσίματα για τον γάμο, το ντόπιο και το ευρωπαϊκό. Ως επί το πλείστον οι πιο φτωχές τάξεις φορούσαν ντόπια, ενώ οι πιο ευκατάστατες τα ευρωπαϊκά.

Από τη Θράκη έχουμε μόνο μια μαρτυρία, για την ανδρική φορεσιά στο χωριό Καστανιές του ν. Ροδόπης, αυτήν που φορούσαν όταν παντρεύονταν ή είχαν γιορτή.

Μία μόνο μαρτυρία έχουμε και από τη Μακεδονία, από τη Δοβίστα του ν. Σερρών, με λιγότερες πληροφορίες για την ονοματολογία και τα βασικά τμήματα των ενδυμασιών, και με την επισήμανση της συντάκτριας του κειμένου ότι στο χωριό, στα 1967–1968, κανένας άνδρας δεν φορούσε πλέον τοπική ενδυμασία, ενώ ο τελευταίος γέροντας που τη φορούσε [η φοιτήτρια τον θυμόταν πολύ καλά] πέθανε στα μέσα της δεκαετίας του '60. Αντίθετα, προσθέτει η συλλογέας του υλικού, *την ίδια εποχή οι γυναίκες πάνω απ' την ηλικία των 50 χρόνων φορούν όλες τοπική ενδυμασία, οι νεότερες φορούν ευρωπαϊκά.*

Δύο ενδυματολογικές αναφορές έχουμε από τη Θεσσαλία, η μία – μονοσέλιδη – από τα Φίλια του ν. Καρδίτσας, στην οποία δίνεται μόνον η ονοματολογία ορισμένων γυναικείων καραγκούνικων ενδυμάτων, καθώς και μία φωτογραφία της φορεσιάς, και η δεύτερη από το Πήλιο, στην οποία, με επιμέλεια, περιγράφεται η γυναικεία φορεσιά, δίνεται η ονοματολογία της, σχολιάζονται οι διακρίσεις κατά ηλικία και κοινωνική κατάσταση, σχολιάζεται ακόμη η καθημερινή απλή μορφή της φορεσιάς και προστίθενται καλές επισημάνσεις για τις μεταβολές της στο πέρασμα των χρόνων.

Όσον αφορά στην Ήπειρο μαθαίνουμε ενδιαφέροντα στοιχεία και προσεγμένα για *τα μαντήλια του κεφαλιού και το κέντημά τους στο Μέτσοβο*, με σχεδιαστική παράσταση του τρόπου δεσίματος των μαντηλιών κατά κοινωνική ηλικία, μαθαίνουμε *πώς στόλιζαν τη νύφη στις αρχές του 20ού αιώνα στο χωριό Μόλιστα της Κόνιτσας*, και έχουμε και μια αξιοπρόσεκτη μαρτυρία από τη βλάχικη κοινότητα Μικρή Γότιστα του ν. Ιωαννίνων, της οποίας η φορεσιά, με καλή διατύπωση, παρουσιάζεται σε χρονικές κατηγοριοποιήσεις, που δείχνουν καλά τη γοργή μετεξέλιξη της στη μικρή κοινότητα. Περιορισμένες είναι οι μαρτυρίες για τη φορεσιά στα χωριά Μουζακαίοι, Σιράκο και Βήσσανη. Μια ενδιαφέρουσα εργασία από τη Θεσπρωτία πραγματεύεται τις «στολές» στο πεδινό χωριό Φανερωμένη (του οποίου *οι κάτοικοι διακρίνονται για τη νοικοκυροσύνη τους και τα λεπτά τους γούστα*), συγκρίνοντάς τις με τις φορεσιές του κοντινού αλλά ορεινού χωριού Ξέχωρο, που τις διακρίνει *κάτι το βαρύ*. Από τη Σαγιάδα της Θεσπρωτίας έχουμε και μία λεπτομερή περιγραφή χαϊμαλιού, οικογενειακού κειμηλίου του φοιτητή – μαθαίνουμε ότι εκεί το χαϊμαλί λέγεται *ύψωμα* –, με παραστάσεις του δρακοντοκότνου καβαλάρη αγίου Γεωργίου και των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, και με περιεχόμενο *θυμίαμα, λίβανο, ένα κομμάτι ύφασμα από άγιο, μάτι από ψάρι, δαγκάνα από κάβουρα κ.ά.*

Από τη Στερεά Ελλάδα έχουμε μια ενδιαφέρουσα, στο τοπικό ιδίωμα καταγραμμένη, μαρτυρία από το χωριό Γραμμένη του ν. Φθιώτιδος, για όλα τα είδη της φορεσιάς, την κόμμωση και ακόμη τον καλλωπισμό, και μία μαρτυρία από την Αγία Άννα της Εύβοιας με συναισθηματικές επισημάνσεις της αισθητικής χάρις της γυναικείας φορεσιάς *με τα πολλαπλά κεντήματα*, που είναι *η ίδια και για το καλοκαίρι και για το χειμώνα*.

Το υλικό από την Πελοπόννησο είναι σχεδόν ανύπαρξτο, εκτός από κάποιες αναφορές στα ρουχαλάκια των νεογέννητων παιδιών (ένα θέμα που ελάχιστα έχει απασχολήσει την Ενδυματολογία) και καταγραφή των προλήψεων που τα αφορούν στο χωριό Άγιος Πέτρος Κυνουρίας. Η πληροφορητρια του χειρογράφου από την Αμαλιάδα Ηλείας έχει εξαιρετικά αδυνατισμένη μνήμη και δίνει μάλλον γενικόλογες αόριστες περιγραφές.

Απουσιάζει ενδυματολογικό υλικό από τα νησιά του Αιγαίου, εκτός από ένα συναισθηματικά φορτισμένο χειρόγραφο από τη Μυτιλήνη, που αφορά στη *λεβέντισσα και μερακλίδισσα*, όπως τη χαρακτηρίζει «υμνητικά», λεσβιακή φορεσιά.

Από τα Επτάνησα έχουμε μόνο τρία κεκρυραϊκά χειρόγραφα και δύο από τη Λευκάδα. Καμία μαρτυρία από τη Ζάκυνθο και την Κεφαλονιά.

Σε ένα από τα κεκρυραϊκά χειρόγραφα πρόσεξα την επισήμανση ότι παλαιότερα, επειδή το νησί δεν είχε αναπτυγμένη κτηνοτροφία, χρησιμοποιούσαν ως πρώτη ύλη το επίπνο στην επεξεργασία του λινάρι, που άφησε σε χρήση διάφορες σχετικές παροιμίες ή εκφράσεις, την πανελλήνια γνωστή του *λιναριού τα πάθη και την τοπική χαραμπουλίκια, πεθερά, τι εκάηκε το λινάρι*, που σήμαινε ότι έτσι θα απαλλάσσονταν από τον κόπο της επίπνοης επεξεργασίας του. Εξάλλου ένα από τα λευκαδίτικα χειρόγραφα είναι γραμμένο με συναισθηματική φόρτιση για τη γυναίκα της Λευκάδας, που είναι η *μεγάλη, η λάμπουσα, η κυριαρχούσα, η διακεκριμένη, η εξέχουσα μορφή της κοινωνίας του νησιού*, αλλά και με παρατηρητικότητα όσον αφορά στις όψεις της ενδυμασίας ανάλογα με τη χρονική περίοδο που φορέθηκαν οι διάφοροι τύποι της, ανάλογα με τη χωρική ή αστική προέλευσή της, ανάλογα με τη χρήση της, που εξέφραζε πάντα την κοινωνική ηλικία και κατάσταση των γυναικών, με κορύφωσή της την ημέρα του γάμου, αποφορτισμένη κι αποφιλωμένη, στη συνέχεια, για την καθημερινότητα της παντρεμένης γυναίκας, ενώ η *κοπελλίτικη* των ανύπανδρων κοριτσιών, αν και μοιάζει με των παντρεμένων, το φόρεμά της είναι κλειστό με κομπιά έως επάνω, γιατί *...μόνο η παντρεμένη μπορεί να έχη το φόρεμά της μπροστά ανοιχτό, κι αυτό είναι το σημείο που ξεχωρίζει η ανύπαντρη από την παντρεμένη*.

Τέλος, από το Λασίθι της Κρήτης έχουμε καλές πληροφορίες για το *ένδυμα, την υπόδεσιν, την κόμμωσιν και τον καλλωπισμό* ανδρών και γυναικών, καταγραμμένες στο τοπικό ιδίωμα, με τον πληροφορητή να μιλά για παλαιότερα και μετεξελιγμένα στοιχεία της φορεσιάς.

Λαϊκή Βιοτεχνία και Τέχνη

Σε αυτή την κατηγορία ο Δ. Λουκάτος εντάσσει έργα των ανθρώπινων χειρών που ξεπέρασαν την οικοτεχνική παραγωγή, προχώρησαν στην ποιμενοτεχνική και γεωργοτεχνική, για να φτάσουν τελικά στην επαγγελματική εμπορεύσιμη βιοτεχνία του ξύλου, του πηλού, του μετάλλου, των δερμάτων,

της οποίας οι προοπτικές ευρύτερης παραγωγής και διάθεσης των προϊόντων της στο εμπόριο, το *ανέβασμα του πολιτισμού* και οι συναισθηματικές και άλλες απαιτήσεις των αποδεκτών και χρηστών αυτών των προϊόντων ευνόησαν την έκφραση και της φιλοκαλίας των τεχνιτών, που αναζήτησαν για τα προϊόντα τους *ξεχωριστές καλλιτεχνικές μορφές* και οδήγησαν την τέχνη τους από την πρώτιστα πρακτική στην καλλιτεχνική και διακοσμητική μορφή της.

Η Λαογραφία μελετά και τις δύο μορφές της λαϊκής τέχνης, τα πρακτικά – χρηστικά (που δείχνουν τις καθημερινές ανάγκες στο συγκεκριμένο χωροχρόνο) και τα διακοσμητικά, τα ωραία και αξιοθαύμαστα δημιουργήματα των ανθρώπινων χειρών, αλλά και τα αντίστοιχα επαγγέλματα, τον ξυλουργό και τον ξυλογλύπτη, τον σιδηρουργό και τον αργυροχόο, χωρίς διάκριση και προτιμήσεις, μέσα στα εργαστήριά τους, με τα εργαλεία τους, τις πρώτες ύλες, τις τεχνικές των κατασκευών τους, τις διαπροσωπικές σχέσεις τους και τις σχέσεις με τους πελάτες τους, τη διάθεση, διάδοση και χρήση των προϊόντων τους.

Με έκπληξη βρήκα την καταγραφή μόνον ενός τεχνικού επαγγέλματος, που έχει εκλείψει στην εποχή μας, αυτό του καρποποιού, σε ένα ολιγοσέλιδο χειρόγραφο από το χωριό Συμεώνα του νομού Καρδίτσας, στο οποίο περιγράφονται με λεπτομέρειες οι τύποι των κάρων (*αραμπάς, νταλίκια, μονόκαρο, τετράτροχο κάρο με δύο άλογα*), καθώς και οι μεταξύ των διαφορές, τα εργαλεία που χρησιμοποιούνται για την κατασκευή τους και οι δυσκολίες της κατασκευής (μιας και απαιτείται *μεγάλη προσοχή και ακρίβεια στα μέτρα, πολλά από τα οποία οι τεχνίτες πρέπει να τα θυμούνται απέξω*).

Σε ένα χειρόγραφο από τα Γιάννενα, εξάλλον, διαβάζουμε επιγραφές καταστημάτων της πόλης, που ως ένα βαθμό αποτελούν έργα λαϊκής ζωγραφικής τέχνης, σε άλλο ηπειρώτικο χειρόγραφο μαθαίνουμε για έργα της ξυλογλυπτικής, και στο χειρόγραφο από την Κομοτηνή περιγράφονται έργα λαϊκής τέχνης που φυλάσσονται στο τοπικό Μουσείο.

Λαϊκοί Βίοι και Επαγγέλματα

Κατά τον Δ. Λουκάτο ο όρος *λαϊκοί βίοι* περιλαμβάνει *τους ομαδικούς οικονομικούς τρόπους ζωής*, όπως είναι ο κληρονομικός, ο αλιευτικός, ο γεωργικός, ο ποιμενικός, ο ναυτικός, ο εμπορικός, ο εργατικός, κ.ά., θέματα με ενδιαφέρον οικονομικό, κοινωνικό, φιλολογικό, καλλιτεχνικό και, βέβαια, τεχνολογικό, όσον αφορά ειδικότερα στα μέσα, τα εργαλεία, τα σύνεργα, τις τεχνικές, όταν, και όπου, όλα αυτά χρησιμοποιούνται.

Καταγραφές λαϊκών βίων και επαγγελμάτων επισημαίνονται σε 14 χειρόγραφα της συλλογής των φοιτητών. Αναφέρω για παράδειγμα την υποδειγματική εξέταση της δασοκομίας και των προϊόντων της στην Ήπειρο, του ναυτικού βίου στην Καβάλα, της καπνοκαλλιέργειας στο Χέρσο του ν.

Κιλκίς και στο νομό Πιερίας (πλαισιωμένη μάλιστα με 111 πρωτότυπες φωτογραφίες), της αμπελουργίας στη Ζίτσα του ν. Ιωαννίνων (με 29 φωτογραφίες), των ψαράδικων τεχνών στη Λευκάδα, της αρτοποιίας στον Πύργο Ηλείας, του αλωνίσματος στα Πετράλωνα του ν. Ευρυτανίας, του γεωργικού βίου και του θερισμού στην Καρπερή Σερρών.

Συμπληρωματικά σε όλα τα παραπάνω προσθέτω ότι στις προσπάθειες του καθηγητή Λουκάτου να ασκήσει τα ερευνητικά ενδιαφέροντα των φοιτητών του, ήταν και η προτροπή του για μια διαφορετική ανάγνωση του ελληνικού γραπτού λόγου, αρχαίου, βυζαντινού και νεοελληνικού, με σκοπό τον εντοπισμό και την αποδελτίωση λαογραφικού υλικού και, πολλές φορές, την αντιπαραβολή του με τις καθημερινές σύγχρονες πραγματικότητες. Για παράδειγμα, οι εργασίες φοιτητών του Κλασικού Τμήματος αποδελτιώνουν θέματα υλικού βίου και πολιτισμού σε έργα της αρχαίας Ελληνικής και Λατινικής Γραμματείας, έργα γυναικών στον Όμηρο, ποιμενικά στον Όμηρο και τον Ησίοδο, λαϊκά επαγγέλματα στον Αριστοφάνη και τον Λουκιανό, ενδυματολογικά στον Πλούταρχο, γαστρονομικά στον Αθήναιο κ.ά.

Τα χαρακτηριστικά των χειρογράφων. Οι πηγές, οι πληροφορητές. Οι κρίσεις του Δασκάλου

Στα περισσότερα χειρόγραφα και, κυρίως, σε όσα αποτελούν πτυχιακή εργασία, όπως όφειλαν τότε να παραδίδουν, οι φοιτητές εκθέτουν στον Πρόλόγό τους – όταν υπάρχει – το λόγο για τον οποίο έγραψαν την εργασία τους, που σχεδόν πάντα αφορά τον τόπο καταγωγής τους, χωρίς έτσι να αποφεύγουν τη συναισθηματική φόρτιση.

Επίσης, στα χειρόγραφα τους οι φοιτητές, εκτός από όσα εμπεριέχουν προσωπικές τους παρατηρήσεις, βιώματα, ακούσματα, εμπειρίες, δεν αναφέρουν πάντα τους πληροφορητές τους, την κύρια πηγή που άντλησαν τις πληροφορίες τους. Αυτό παρατηρείται ως αδυναμία στα χειρόγραφα των πρωτοετών, που είναι ολιγοσέλιδα και δεν συγκροτούν αυτοδύναμη λαογραφική εργασία, αλλά μια απλή καταγραφή πληροφοριών. Στα χειρόγραφα των τεταρτοετών, οι πληροφορητές (και με ευχαριστήρια), η βιβλιογραφία (που κάποτε τεκμηριωτικά πλαισιώνει την ερευνητική δουλειά), ή και άλλο αρχαιολογικό υλικό (έγγραφα π.χ. κοινοτήτων), αναφέρονται συνήθως με προσοχή, με επεξηγήσεις, με λεπτομέρειες, με ειλικρίνεια.

Οι συλλογείς πάντως δεν διακινδυνεύουν ανάμειξη πληροφοριών από διαφορετικές πηγές ούτε διασταυρώνουν ούτε εξακριβώνουν με άλλους τρόπους τις λαογραφικές ειδήσεις που προσκομίζουν, ούτε προχωρούν σε ερμηνείες, σχόλια και γενικευμένα συμπεράσματα.

Παρατηρούσαν, ρωτούσαν, κατέγραφαν, συγκέντρωναν.

Ο σκοπός τους ήταν μόνο η διάσωση του λαογραφικού υλικού, που ορισμένοι μάλιστα φρόντισαν να καταγράψουν στο τοπικό ιδίωμα, όπως τους

παραδόθηκε. Αυτό κρίνεται αξιόλογο και από την άποψη του γλωσσολογικού του ενδιαφέροντος, και από την άποψη της εξασφαλισμένης γνησιότητας.

Επίσης, στις πτυχιακές εργασίες οι φοιτητές αναφέρονται στη μεθοδολογία που ακολούθησαν κατά τη συλλογή και παράθεση του υλικού τους, οι περισσότεροι κατά τις συμβουλές του καθηγητή τους στο βιβλίο του *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*.

Ο Δ. Σ. Λουκάτος φαίνεται ότι δαπανούσε πολύ χρόνο στην ανάγνωση και διόρθωση των εργασιών των φοιτητών του. Στις περισσότερες από αυτές (και σχεδόν σε όλες τις πτυχιακές των τεταρτοετών φοιτητών) βλέπουμε ότι προσθέτει γραπτώς τις κρίσεις του – συνήθως με κόκκινο μελάνι –, χωρίς να φείδεται επαίνων αλλά – θα έλεγα – κυρίως ανστηρών παρατηρήσεων, επισημάνσεων, διορθώσεων και υποδείξεων για τα πάντα: τη *σκηνοθεσία*, όπως έλεγε τη δομή της εργασίας και το *νοικοκύρεμα* του υλικού, την αισθητική της, τη γλωσσική επεξεργασία, την ορθογραφία, την καλλιγραφία, την ποιότητα των φωτογραφιών (όπου υπήρχαν) και, βέβαια, το περιεχόμενο, τη θεματολογία του, την αξιοπιστία του, την παρατηρητικότητα του συλλογέα, την παρουσία ή όχι ευρετηρίων (στα οποία έδινε μεγάλη σημασία και συχνά υποδείκνυε τρόπους σύνταξής τους), τη χρήση βιβλιογραφίας, που μπορεί να τεκμηριώνει τα λεγόμενα αλλά καμιά φορά απειλούσε ή και αλλοίωνε την πρωτοτυπία τους, την αντιγραφή – σπάνια – πληροφοριών ήδη δημοσιευμένων κ.ά.

Ο σκοπός του δεν ήταν μόνο να δείξει στον φοιτητή τις ελλείψεις του, ώστε να διορθωθεί, αλλά και να βοηθήσει τους μελλοντικούς αναγνώστες, ερευνητές και χρήστες των χειρογράφων στην αξιολόγηση από την πλευρά τους των πληροφοριών που θα αποκόμιζαν από αυτά. Γενικά, πάντως, δεν αμφισβητεί την αξιοπιστία του περιεχομένου των χειρογράφων, και αυτό είναι που μάς ενδιαφέρει βέβαια, αγωνιά περισσότερο για τη φιλολογική και επιστημονική επιμέλεια και αριτιότητά τους.

Τα χειρόγραφα βιβλιοδετήθηκαν στη μορφή που παραδόθηκαν, με τις διορθώσεις του Λουκάτου, δεν είναι δηλαδή καθαρογραμμένα και βελτιωμένα κατά τις υποδείξεις του, κάτι που ίσως αν γινόταν, να έδινε μια πιο θετική εικόνα του φοιτητικού μόχθου.

Πάντως, αυτό το χειρόγραφο πρωτογενές λαογραφικό υλικό των φοιτητών, παρά τις όποιες αναπόφευκτες μεθοδολογικές ατέλειές του και μιαν έκδηλη συναισθηματική τάση για εξιδανίκευση και προβολή των γενέθλιων τόπων, έχει την αρετή να προσφέρει μαρτυρίες, που, χωρίς αμφιβολία, εμπλουτίζουν τη λαογραφική γνώση και χρησιμεύουν για τεκμηρίωση, για περαιτέρω συνεξέταση και συγκρίσεις, διασταυρώσεις, επαληθεύσεις κι εξακριβώσεις (ηθελμένης ίσως ή αθέλητης) παραποίησης στοιχείων, επιβεβαιώσεις, και συμπληρώσεις, για τη σύνταξη τελικά ευρύτερων ερμηνευτικών εργασιών από ώριμους επιστήμονες.

Όπως παρατηρούσα και στο κείμενό μου που αφορά τα χειρόγραφα της Ζ.Π.Α., θα ήταν σπουδαίο, πιστεύω, για τη Λαογραφία σήμερα, σαράντα χρόνια μετά την καταγραφή αυτών των μαρτυριών, να γίνονταν προσπάθειες αντιπαραβολής τους με σημερινές λαογραφικές μαρτυρίες, από τις ίδιες, άγνωστές μας εν πολλοίς κοινότητες, ώστε για όσες πραγματικότητες τα νεαρά παιδιά κατέγραψαν στη δεκαετία του 1960, να έχουμε απαντήσεις σε ερωτήματα που αφορούν τη διατήρηση, τη συνέχεια, τον παραγκωνισμό, τον μετασχηματισμό ή και, βέβαια, την απόλυτη εγκατάλειψή τους.

Η συλλογή στο σύνολό της όχι μόνο αποτελεί μια αυθεντική συμβολή στην καταγραφή χαμένων όψεων του υλικού λαϊκού μας πολιτισμού, αλλά και μάς υπενθυμίζει ότι το εκπαιδευτικό έργο των πανεπιστημιακών μπορεί να συμπορεύεται δημιουργικά με το ερευνητικό, το συγγραφικό και το διοικητικό, υποχρεώνοντας εμάς, τους νεώτερους δασκάλους των νέων σπουδαστικών γενεών, να συνεχίζουμε ...



Ο παροιμιολόγος Δημήτριος Σ. Λουκάτος και το διεθνές περιοδικό *Proverbum*

Τεράστιο και πολυσχιδές είναι το λαογραφικό έργο του Δημητρίου Σ. Λουκάτου. Έχει ερευνήσει πάρα πολλές πλευρές του παραδοσιακού μας πολιτισμού με πολλή επιστημοσύνη και ευαισθησία, όπως φαίνεται στο πλήθος των εργασιών του, πάνω από 600 συνολικά, που αναφέρονται στη θεωρητική Λαογραφία, στη φιλολογική, στη γλωσσική, στην εθιμική, στη μουσική, στη μουσειολογική και στη σύγχρονη¹. Από το σύνολο των δημοσιευμάτων του σε ελληνικά και ξένα περιοδικά, 51 είναι στα Γαλλικά² και απευθύνονται σε ξενόγλωσσους επιστήμονες της Λαογραφίας.

Λίαν αξιόλογη, όμως, είναι η συμβολή του στην ελληνική και διεθνή παροιμιολογία. Στον τομέα αυτόν έχουν δει το φως της δημοσιότητας τέσσερα βιβλία³ του και ένας συγκεντρωτικός τόμος⁴ με βιβλιοκριτικά σχόλια, που περιλαμβάνει 62 άρθρα του δημοσιευμένα κατά καιρούς (από το 1936) σε διάσπαρτα περιοδικά. Μετά την έκδοση του συγκεντρωτικού τόμου δημοσίευσε άλλα τρία άρθρα⁵ παροιμιολογικού περιεχομένου στο περιοδικό *Λαογραφία*.

1. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, «Δημήτριος Σ. Λουκάτος», Βιοεργογραφικά – Σπουδές – Επιστημονική Δραστηριότητα», στο Σύνδεσμον: Τμητικό αφιέρωμα στον καθηγητή Δημήτριο Σ. Λουκάτο, από τους παλιούς μαθητές του στη Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων (1964–1969), Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1988, σ. 9–55· του ιδίου: «Συμπλήρωμα βιοεργογραφίας (1934–1995) του καθηγ. Λαογραφίας Δημ. Σ. Λουκάτου», *Λαογραφία* 37 (1993–1994), Αθήνα 1995, σ. 386–401.

2. Βλ. σημ. 1.

3. Πρόκειται για τα βιβλία του Δημ. Σ. Λουκάτου: *Παροιμίες των Φαράσων* (Επιμέλεια και συμπλήρωση καταλοίπων Δημ. Λουκόπουλου), εκδόσεις του Γαλλικού Ινστιτούτου Αθηνών, αριθ. 21 (Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών – Καπαδοκίας 5), Αθήνα 1951, σελ. κδ' + 220· *Κεφαλονίτικα γλωσσικά*, Αθήνα 1952, σελ. ιθ' + 224· *Νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι*, Ερμής, Αθήνα 1972, σελ. 182 και Δημ. Σαλαμάγκας, *Γιαννιώτικες παροιμίες και φράσεις*, εισαγωγή – επιμέλεια Δημ. Σ. Λουκάτος, *Ηπειρωτικά Χρονικά* 18 (1974), σ. 1–168. Δεν αναφέρουμε εδώ τη διδακτορική του διατριβή: *La Bible dans le parler proverbial du peuple grec*, Paris 1950, η οποία δεν εκδόθηκε, αν και αρκετά κεφάλαια από αυτήν δημοσιεύτηκαν κατά καιρούς σε διάφορα περιοδικά και συμπιερίεληφθησαν στην έκδοση της παροιμιολογικής και παροιμιογραφικής εργογραφίας του (βλ. σημ. 4).

4. Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας (εισαγωγή – επιμέλεια), *Η παροιμιολογική και παροιμιογραφική εργογραφία του Δημητρίου Σ. Λουκάτου*, Πορεία, Αθήνα 1994, σελ. 585.

Ιδιαίτερη αξία έχει η συνεργασία του με το γνωστό διεθνές περιοδικό *Proverbium*. Το περιοδικό αυτό περνάει από τρεις εκδοτικές περιόδους - φάσεις⁶. Η πρώτη περίοδος, 1965–1975, με εκδότη τον καθηγητή του πανεπιστημίου του Helsinki, Matti Kuusi, περιλαμβάνει 25 τεύχη (τρία κάθε χρόνο)⁷. Είναι η Φιλανδική περίοδος του περιοδικού (*Proverbium Finnoise*). Το περιοδικό κατέστη βήμα των ανά τον κόσμο παροιμιολόγων. Πολλά άρθρα κορυφαίων παροιμιολόγων και λαογράφων δημοσιεύτηκαν στα αγγλικά, γερμανικά, γαλλικά και ρωσικά, όπως αυτά των: Archer Taylor, Grigorij Permjakov, Arvo Krikman, Dem. Loukatos, Vilmos Voigt, Alan Dundes κ.ά.

Η δεύτερη περίοδος, με εκδότη τον Vilmos Voigt, αρχίζει στη Βουδαπέστη το 1981, αλλά δεν είχε την τύχη του προηγούμενου. Τα τεύχη 1 και 2 κυκλοφόρησαν μεταξύ των ετών 1981–1982, ενώ άλλα δύο θα κυκλοφορήσουν στη συνέχεια μέχρι το 1989, οπότε το περιοδικό διέκοψε την έκδοσή του. Το περιοδικό ονομάστηκε *Proverbium Paratum*.

Η τρίτη περίοδος του περιοδικού αρχίζει το 1984 στο πανεπιστήμιο του Vermont, στις Η.Π.Α., με εκδότη τον καθηγητή Wolfgang Mieder⁸. Ο Α΄ τόμος ξεπέρασε κατά πολύ τις προγραμματισμένες 200–250 σελίδες και έφθασε τις 350, ενώ ο περσινός 20ός τόμος, τις 534. Από το 1984, εδώ και είκοσι χρόνια δηλαδή, το περιοδικό κυκλοφορεί κανονικά ως επετηρίδα, με πλούσια θεματολογία και αποτελεί περιοδικό αναφοράς για παροιμιολογικά θέματα.

Αναφερόμενος στον εκδότη του και στο περιοδικό, ο Δημ. Σ. Λουκάτος παρατηρεί τα εξής: *Τιμάμε κι εμείς τον άριστον και χαλκέντερον Διευθυντήν του Proverbium, καθηγ. Wolfgang Mieder, που έχει καταστήσει το Περιοδικό της τρίτης αυτής περιόδου Αρχείον και Βιβλιοθήκην και Φροντιστήριον για την διεθνή παροιμιολογία, που όχι μόνο ενίσχυσε (και φιλοξενεί) το ενδιαφέρον των μελετητών, αλλά και που ίσως αφιπνίσει τους πολιτικούς όλων των λαών, να υπολογίζουν και την κρίση των λαών, δικών τους και ξένων, για το «ορθότερο» και (αποτελεσματικότερο) της «διπλωματίας» των⁹.*

5. Βλ. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Εξήντα κρητικές γνωμικές παροιμίες», Μνήμη Μαρίας Λιουδάκη και Φάνης Σαργιάννη», *Λαογραφία* 36 (1990–1992), Αθήνα 1993, σ. 206–213· Δημ. Σ. Λουκάτος, «Λαϊκό “σινταγολόγιο” υγιεινής και θεραπείας από τις παροιμίες του ελληνικού λαού», *Λαογραφία* 38 (1995–1997), Αθήνα 1998, σ. 114–121 και Δημ. Σ. Λουκάτος, «“Εν παροιμίας λαλούντες” αλλά πολλά καλά φέροντες», *Λαογραφία* 39 (1998–2003), σ. 253–256.

6. Wolfgang Mieder, *Proverbium*, Year Book of International Proverb Scholarship, v. 1 (1984), Πρόλογος. Πρβλ. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Η αμερικανική περίοδος του διεθνούς περιοδικού *Proverbium*», *Λαογραφία* 38 (1995–1997), Αθήνα 1998, σ. 357–359.

7. Συγγεντορική έκδοση των 25 αυτών τευχών (1052 σελίδων) έκανε σε δύο τόμους ο καθηγητής και εκδότης του *Proverbium U.S.A.*, Wolfgang Mieder, *PROVERBIUM*, v. 1(1965) – 15(1970), v. 16(1971) – 25(1975), Peter Lang editions, Bern – Frankfurt am Main – New York – Paris, 1987.

8. Θυμίζουμε ότι στο περιοδικό *Λαογραφία* έχουν παρουσιαστεί βιβλιοκριτικά δύο έργα του Wolfgang Mieder. Βλ. σχετικά: Αριστ. Ν. Δουλαβέρας: «Wolfgang Mieder, Popular Views of Proverb», *Proverbium* 2, USA 1985, σ. 109–143», στη *Λαογραφία* 35 (1987–1989), Αθήνα 1998, σ. 423–427· Αριστ. Ν. Δουλαβέρας: «W. Mieder – St. A. Kingsbury – K.B. Harder, A Dictionary of American Proverbs, Oxford University Press, New York, 1992, σελ. 710», στη *Λαογραφία* 36 (1990–1992), Αθήνα 1993, σ. 301–304.

Ο Δημ. Σ. Λουκάτος εγκαινιάζει τη συνεργασία του με το *Proverbiium Finnoise* το 1965, με την εργασία του «L'emploi du proverbe aux différent âges»¹⁰. Πρόκειται για μια μικροέρευνα του Δημ. Σ. Λουκάτου, η οποία απαντάει στο ερώτημα ποιες ηλικίες χρησιμοποιούν παροιμίες.

Διαπιστώνει σε γενικές γραμμές ότι τα παιδιά μέχρι την ηλικία των επτά ετών δεν έχουν παροιμιακή γνώση αφομοιωμένη και συνειδητοποιημένη, μολονότι χρησιμοποιούν στα παιχνίδια τους και στα τραγούδια τους παροιμίες.

Οι μαθητές μέσης εκπαίδευσης στις εκθέσεις τους, στα βιβλία του Συντακτικού και της Λογοτεχνίας βρίσκουν την ευκαιρία να θυμηθούν τις λαϊκές παροιμίες. Οι εργαζόμενοι έφηβοι 14–18 ετών χρησιμοποιούν παροιμίες και ρητά στα εργαστήρια ή εργοστάσια, όπου δουλεύουν. Οι ενήλικοι (σπουδαστές, εργαζόμενοι, στρατιώτες) ηλικίας 19–25 ετών, χρησιμοποιούν πολύ λιγότερο παροιμίες, ενώ οι συνομήλικοί τους των αγροτικών περιοχών περισσότερο. Η ώριμη γενιά χρησιμοποιεί συχνά τις παροιμίες ως επιχείρημα ή παράδειγμα, ενώ οι γεροντότεροι κάνουν ευρύτατη χρήση. Η εργασία αυτή αποτελεί την πρώτη προσπάθεια στον χώρο της ελληνικής παροιμιολογίας να ερευνηθεί το συγκεκριμένο ερώτημα και ανοίγει νέους δρόμους για μια πιο συστηματική διερεύνηση του θέματος.

Το 1967 δημοσιεύεται η εργασία του «Wellerismes Latents»¹¹, «Λανθάνοντες βελλερισμοί». Όπως είναι γνωστό, ο διεθνής όρος *βελλερισμός* σημαίνει το παροιμιακό κείμενο στο οποίο είναι ενσωματωμένο και το πρόσωπο που το είπε:

π.χ. *Όλα είναι ματαιότης, που λέει κι ο Παναγιώτης.*

Στην παραπάνω εργασία του ο συγγραφέας αναφέρεται σε ένα είδος βελλερισμών, όπου ο δημιουργός του παροιμιακού κειμένου δεν αναφέρεται καθαρά, λανθάνει όμως (έχει παραλειφθεί ή ξεχαστεί) και γι' αυτό τους ονομάζει *λανθάνοντες βελλερισμούς*. Η παράλειψη του δημιουργού καθιστά τους βελλερισμούς αυτούς απλές παροιμίες ή παροιμιακές εκφράσεις. Δίνονται τρεις κατηγορίες τέτοιων βελλερισμών και παραδείγματα για κάθε μια, παρμένα από τον Ν. Πολίτη, όπως:

- *Άκουε και τον μεγαλύτερό σου τα λόγια*¹²
- *Δεν αλλάζω το χορό μου, το σκοπό των ποδαριών μου*¹³
- *Κι εγώ απ' τον Αδάμ γεννήθηκα*¹⁴.

9. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Η αμερικανική περίοδος του διεθνούς περιοδικού Proverbiium» *Λαογραφία* 38 (1995–1997), Αθήνα 1998, σελ. 359.

10. Dem. S. Loukatos, «L'emploi du proverbe aux différent âges», *Proverbiium Finnoise* 2 (1955), σ. 17–26.

11. Dem. S. Loukatos, «Wellerismes latents», *Proverbiium Finnoise* 9 (1967), σ. 193–196.

12. Νικόλαος Πολίτης, *Παροιμίες*, Βιβλιοθήκη Μαρσολή, τ. Α', Τύποις Π. Δ. Σακελλαρίου, Εν Αθήναις 1899, σ. 396–7 (Φωτοτυπική ανατύπωση εκδόσεις «Εργάνη», Αθήνα 1965).

13. Νικόλαος Πολίτης, *ό.π.*, σ. 509, 8.

14. Νικόλαος Πολίτης, *ό.π.*, σ. 285, 2.

Το 1972 ο Δημ. Σ. Λουκάτος, με το άρθρο του: «“Citations proverbiales” plutôt que “Wellerismes latents”»¹⁵, απαντά στον Pentti Leino¹⁶, ο οποίος είχε διαφωνήσει με το προηγούμενο άρθρο του «Wellerismes Latents», που είχε δημοσιευθεί το 1967 στο ίδιο περιοδικό.

Ο Pentti Leino είχε παρατηρήσει εκεί ότι ο όρος *latents*, *λανθάνοντες*, θα μπορούσε ίσως να χρησιμοποιηθεί σε άλλα παραδείγματα βελλερισμών, όχι όμως σ' αυτά που αναφέρει ο Δημ. Σ. Λουκάτος, τα οποία έχουν κυρίως πνεύμα χιουμοριστικό και απαρτίζουν μια άλλη κατηγορία παροιμιών, που δεν έχει ακόμα μελετηθεί και που συγγενεύουν με τους βελλερισμούς.

Στην απάντησή του ο Δημ. Σ. Λουκάτος δέχεται ότι υπάρχει περισσότερη σχέση και ομοιότητα μεταξύ των εκφράσεων που γίνονται παροιμιακές και των βελλερισμών, αλλά συμφωνεί τελικά με τον P. Leino πως τα υπό συζήτηση παραδείγματα είναι κάτι άλλο από βελλερισμοί, υιοθετώντας τον όρο *παροιμιόμυθοι*¹⁷ σε ιδιαίτερο βιβλίο του, ενώ για τα αρχικά κείμενα που οδήγησαν στον σχετικό προβληματισμό χρησιμοποιεί τους όρους: *παροιμιόλογοι*, *παροιμιακά χωρία* ή πιο απλά *παροιμιακές εκφράσεις* (*Paroles proverbiales – Proverbes citations – Citations proverbiales*).

Το θετικό από τον όλο προβληματισμό είναι ότι ο Δημ. Σ. Λουκάτος μάς παρουσίασε ένα αναμφισβήτητο παροιμιακό είδος, τους *παροιμιόμυθους*, εκδίδοντας σχετικό βιβλίο και εμπλουτίζοντας την ελληνική και ξένη παροιμιολογία με έναν νέο όρο.

Το 1970 μια άλλη μελέτη του Δημ. Σ. Λουκάτου θα δημοσιευθεί στο *Proverbium Finnoise*, με τίτλο: «Que Dieu nous garde de... (Proverbes sur les personnes ou les choses dangereuses)»¹⁸. Στη μελέτη του αυτή εξετάζει την παροιμιακή έκφραση *Ο Θεός να σε φυλάει...*, που όλοι οι άνθρωποι λένε συνήθως μπροστά σε κάποιο κίνδυνο και επισημαίνει την προέλευσή της από τη Γραφή. Στη συνέχεια διαπιστώνει με παραδείγματα ότι όλος ο κόσμος από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα χρησιμοποιούσε τέτοιες εκφράσεις, αν και σπάνια ανθολογούνται στις συλλογές παροιμιών. Τα θεωρεί όμως ως πολύ σημαντικά μικροκείμενα από λαογραφικής και εθνογραφικής πλευράς, γιατί δείχνουν τους κινδύνους και τα παθήματα κάθε λαού, τις αποτυχίες του και τη σάτιρά του στο διάβα της Ιστορίας του.

Ένα χρόνο αργότερα, το 1971, δημοσιεύει στο ίδιο περιοδικό μια βιβλιογραφική εργασία του, με τίτλο: «Proverbes Grecs (néohelléniques) en langues étrangères (Choix de Bibliographie depuis 1800)»¹⁹, στην οποία καταγράφει

15. Dem. S. Loukatos, «“Citations proverbiales” plutôt que “Wellerismes latents”», *Proverbium Finnoise* 20 (1972), σελ. 752.

16. Βλ. σχετικά: *Proverbium Finnoise* 9 (1967), σ. 196–197.

17. Δημ. Σ. Λουκάτος, *Νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι*, ό.π.

18. Dem. S. Loukatos, «Que Dieu nous garde de... (Proverbes sur les personnes ou les choses dangereuses)», *Proverbium Finnoise* 15 (1970), σ. 72–74.

19. Dem. S. Loukatos, «Proverbes Grecs (néohelléniques) en langues étrangères (Choix de Bibliographie depuis 1800)», *Proverbium Finnoise* 16 (1971), σ. 588–589.

εκδόσεις και μελέτες για τις ελληνικές παροιμίες, που έχουν γραφεί σε ξένες γλώσσες (αγγλικά, γαλλικά, γερμανικά), με σκοπό την ενημέρωση των ξένων παροιμιολόγων αλλά και των Ελλήνων.

Μια άλλη ενδιαφέρουσα μελέτη του δημοσιεύεται τρία χρόνια αργότερα (το 1974), με τίτλο: «L'utilité des classements alphabétiques aux études comparatives et structurales des proverbes»²⁰, η χρησιμοποίηση δηλαδή της αλφαβητικής μεθόδου στις συγκριτικές και δομολογικές μελέτες των παροιμιών. Ο συγγραφέας το 1951 στη μελέτη του «Ζητήματα κατάταξης παροιμιών»²¹ είχε υποστηρίξει ότι η αλφαβητική μέθοδος, που ήταν ευρύτατα διαδεδομένη στο παρελθόν, δεν έχει ιδιαίτερη αξία και ότι πρέπει να χρησιμοποιείται σε πολύ σύντομες συλλογές και πίνακες.

Με την παραπάνω μελέτη του αναθεωρεί τη γνώμη του για τη χρησιμότητα της αλφαβητικής κατάταξης και τη βλέπει με θετικότερο τρόπο, γιατί κάθε φορά, όπως σημειώνει, που προσπαθούσε να μελετήσει μια παροιμία ή μια ομάδα παροιμιών συγκριτικά ή δομολογικά, έβρισκε ότι ήταν πιο κατάλληλο να ψάχνει για παραδείγματα σε αλφαβητικές καταχωρήσεις παρά σε θεματικές κατάταξεις.

Δεν αμφισβητεί, ωστόσο, την αξία της θεματικής κατάταξης, θέλει όμως να δείξει πόσο οι αλφαβητικές καταχωρήσεις είναι χρήσιμες, ιδιαίτερα σήμερα που αναπτύσσεται η συγκριτική και δομολογική έρευνα. Τελικά, δέχεται ότι οι διάφοροι συλλογείς και εκδότες, ακόμα και στις μικρές εκδόσεις παροιμιών, θα πρέπει να έχουν τουλάχιστον έναν αλφαβητικό πίνακα των παροιμιών της συλλογής τους παράλληλα με τη θεματική ή λημματοθετική κατάταξη του υλικού.

Μια άλλη ενδιαφέρουσα μελέτη του Δημ. Σ. Λουκάτου με τίτλο: «Proverbes inachevés»²², δημοσιεύτηκε στο *Proverbium Paratum* της Ουγγαρίας (Βουδαπέστη). Σ' αυτήν ο συγγραφέας αναφέρεται στη μορφή που παίρνουν μερικές φορές οι παροιμίες στον προφορικό κυρίως αλλά και στον γραπτό λόγο, όχι διότι είναι ελλειπτικά σχηματισμένες – πράγμα γνωστό από την ελληνική και ρωμαϊκή αρχαιότητα – αλλά διότι ο χρήστης τους περιορίζεται στο πρώτο μέρος τους κι εκείνος που το ακούει ή το διαβάζει, καταλαβαίνει το δεύτερο μέρος. Θα τις ονομάζαμε *ανολοκλήρωτες παροιμίες*. Π.χ.

- Λείπει η γάτα... {χορεύουν τα ποντίκια}
- Ματάκια που δε φαίνονται ... {γλήγορα λησμονιούνται}

Το φαινόμενο είναι κατά τον συγγραφέα ψυχολογικό παρά γλωσσικό και παρατηρείται σε όλους τους λαούς. Συμβαίνει επειδή η γνώση της παροιμίας είναι

20. Dem. S. Loukatos, «L'utilité des classements alphabétiques aux études comparatives et structurales des proverbes», *Proverbium Finnoise* 23 (1974), σ. 884–887.

21. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Ζητήματα κατάταξης παροιμιών», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου Ακαδημίας Αθηνών* (Ε.Λ.Α.) 6 (1950–51), σ. 245–296. Πρβλ. Αριστείδης Ν. Δουλφέρας (εισαγωγή-επιμέλεια), *Η παροιμιολογική και παροιμιολογική εργογραφία του Δημ. Σ. Λουκάτου*, ό.π., σ. 260–301.

22. Dem. S. Loukatos, «Proverbes inachevés», *Proverbium Paratum* 2 (1982).

κοινή και ο άλλος καταλαβαίνει αμέσως για ποια παροιμία πρόκειται, αλλά και για οικονομία του λόγου.

Το ίδιο παρατηρείται και στους τίτλους των εφημερίδων για λόγους κοινωνικο-ψυχολογικούς: Οι άνθρωποι των μεγαλουπόλεων δεν αγαπούν την περασμένη αγροτική ζωή τους. Δεν θέλουν λοιπόν να θυμούνται τις παροιμίες στη χωριάτικη έκτασή τους, γεγονός που κάνει τις εφημερίδες να δίνουν τις παροιμίες «ανολοκλήρωτες». Φυσικά, δεν πρέπει να αγνοείται και η ανάγκη για οικονομία χώρου.

Μια άλλη μελέτη του, με τίτλο: «*Proverbes et Commentaires Politiques. Le Public devant les Télécommunications actuelles*»²³, δημοσιεύτηκε το 1984 στο *Proverbium*, που άρχισε την έκδοσή του στις ΗΠΑ. Στη μελέτη αυτή ο συγγραφέας επισημαίνει την τάση του λαού να σχολιάζει με παροιμίες ή μύθους την κοινωνική και πολιτική ζωή, όπως τα λόγια και τις πράξεις των αρχόντων.

Ανάλογη τάση παρατηρεί και στους δημοσιογράφους που αντιπροσωπεύουν την κοινή γνώμη και χρησιμοποιούν παροιμίες αλληγορικές ή μικρούς παροιμιόμυθους σε τέτοιες περιπτώσεις²⁴. Το ίδιο συμβαίνει με τον λαό, που ακούγοντας το ραδιόφωνο ή την τηλεόραση κάνει σχόλια για τα κοινωνικά και πολιτικά γεγονότα με έναν ιδιαίτερο τρόπο, αυθόρμητο ή καλυμμένο, στο σπίτι ή στο φιλικό περιβάλλον.

Ο συγγραφέας αναφέρει 12 αντιπροσωπευτικές παροιμίες που χρησιμοποιούνταν κατά τη διάρκεια της δικτατορίας στην Ελλάδα (1967-1974) με σαφώς αντιδικτατορικό πνεύμα. Π.χ.:

- Στη θέση του αλόγου βάλανε ένα γάιδαρο
- Κάθε αρχή έχει και τέλος
- Εσύ τα λες, εσύ τ' ακούς κ.λπ.

Εύστοχα παραδείγματα παροιμιών, 13 συνολικά, αναφέρει και για την περίοδο μετά την αποκατάσταση της δημοκρατίας (1974) ή με την άνοδο του ΠΑΣΟΚ στην εξουσία το 1981. Π.χ.:

- Οι πολλοί καπεταναίοι βουλιάζουν το πλοίο
(για τους πολλούς υπουργούς)
- Τα παθήματα γίνονται μαθήματα
(για την ήττα του αντίπαλου κόμματος)
- Κάνουν μνημόσυνο με ξένα κόλλυβα
(Η περίπτωση της βοήθειας από την Ε.Ε.) κ.λπ.

23. Dem. S. Loukatos, «*Proverbes et Commentaires Politiques. Le Public devant les Télécommunications actuelles*» *Proverbium (USA)* 1 (1984), σ. 119–126.

24. Βλ. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, «Δημοσιογραφικός λόγος και παροιμία», στο Χρ. Χατζητάκη–Καψομένου (επιμ.), *Λογογραφία και Ιστορία, Πρακτικά Συνεδρίου στη Μνήμη της Άλκης Κυριαζίδου - Νέστορος*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 2001, σελ. 284–296· Zoe Gavrilidou, «Le proverbe dans la presse grecque», *Proverbium USA*, v. 20 (2003), σ. 187–203.

Αναφέρει μάλιστα και παραδείγματα παροιμιών που χαρακτηρίζουν και εξωτερικά πολιτικά γεγονότα ή λαούς όπως τους Αμερικανούς ή τους Ρώσους. Π.χ.:

- *Δυο γάιδαροι μαλώνανε σε ξένον αχερώνα*
- *Εκεί που δε βλέπεις το Διάβολο, βλέπεις την ουρά του κ.λπ.*

Η χρησιμότητα παροιμιών και μύθων, για να σχολιαστούν κοινωνικοπολιτικά γεγονότα, είναι προφανής, όπως σωστά παρατηρεί ο συγγραφέας, γιατί ανανεώνει τον παροιμιακό λόγο και ασκεί μαθητεία στις νέες γενιές.

Από τις σελίδες του *Proverbium* είδαν το φως της δημοσιότητας και πέντε βιβλιοκρισίες του Δημ.Σ. Λουκάτου για παροιμιακές εκδόσεις ελλήνων και ξένων παροιμιολόγων. Δύο από αυτές είναι ελληνικές. Η μία είναι βιβλιοκρισία για την εξαιρετική και εκτενή εργασία τού Θανάση Κωστάκη στη *Λαογραφία* για τις «Παροιμίες και τις παροιμιακές εκφράσεις στο έργο του Αριστοφάνη»²⁵. Σημειώνει μεταξύ άλλων ο Δημ. Σ. Λουκάτος: *Χάρη στη εργασία του Θανάση Κωστάκη έχουμε ένα μεγάλο αριθμό παροιμιών και παροιμιακών εκφράσεων της αρχαιότητας, από τον κόσμο του Αριστοφάνη, γεγονός που εγγυάται τη λαϊκή τους προέλευση*²⁶.

Η άλλη δημοσιεύεται με αφορμή τα 50 χρόνια από την ίδρυση του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, με τίτλο: «Annuaire du Centre de Recherches du Folklore Hellénique (ex–Archives de Folklore) de l'Académie d'Athènes, v. XX–XXI (1967–1968), dédié aux 50 ans de travail (1918–1968) du Centre. Athènes, 1969»²⁷. Με το βιβλιογραφικό αυτό κείμενο παρουσιάζει τον 20ό–21ο τόμο του Κέντρου, ενημερώνει τους αναγνώστες του *Proverbium* για τα παροιμιολογικά περιεχόμενά του και προβάλλει το έργο του Κέντρου στο εξωτερικό.

Οι άλλες τρεις αναφέρονται σε παροιμιακές εκδόσεις από την Πορτογαλία, τη Σικελία και τη Σαρδηνιά²⁸.

Πέρα από τις βιβλιοκρισίες ο Δημ. Σ. Λουκάτος ασχολείται και με την παρουσίαση δύο κορυφαίων λαογράφων: Με το πρώτο του κείμενο²⁹ παρουσιάζει στο διεθνές παροιμιολογικό κοινό, τον πατέρα της Ελληνικής

25. Dem. S. Loukatos, «Than. P. Kostakis, Proverbes et Expressions proverbiales dans l'œuvre d'Aristophane, *Λαογραφία* 24 (1966), σ. 113–227», *Proverbium Finnoise* 10 (1968), σ. 252–253.

26. Dem. S. Loukatos, «Than. P. Kostakis, Proverbes et Expressions proverbiales...», *ό.π.*, σ. 253.

27. Dem. S. Loukatos, «Annuaire du Centre de Recherches du Folklore Hellénique (ex–Archives de Folklore) de l'Académie d'Athènes, v. XX–XXI (1967–1968), dédié aux 50 ans de travail (1918–1968) du Centre, Athènes, 1969», *Proverbium Finnoise*, 18 (1972), σ. 694–695.

28. Dem. S. Loukatos, «Luis Chaves, Velerismos: Come ...diceba... Revista de Ethografia, vol. VII (porto Portugal 1966), pp. 67–85», *Proverbium Finnoise* 10 (1968), σ. 252· του ίδιου, «M. Emma Alaimo, Proverbi Siciliani (Aldo Martello editore, Milano 1970, pp. XVI + 188. 111 gravures, images en couleur hors texte)», *Proverbium Finnoise* 18 (1972), σ. 693–694 και «B. Salvatore Loi: Proverbi Sardi (Aldo Martello editore, Milano 1972, pp. XVII+100 gravures et images en couleur, hors texte)», *Proverbium Finnoise* 22 (1973), σ. 855.

29. Dem. S. Loukatos, «Nikolaos Politis (1852–1921)», *Proverbium Finnoise* 5 (1966), σ. 106–107.

Λαογραφίας Νικόλαο Πολίτη (1852–1921) και το έργο του, και κάνει ιδιαίτερη μνεία για το τετράτομο αλλά δυστυχώς ανολοκλήρωτο έργο του «Παροιμιαί».

Το δεύτερο κείμενό του είναι νεκρολογία στον Βέλγο λαογράφο Maurits de Meyer (1895–1970), γνωστό στους αναγνώστες του *Proverbium* από σχετικές μελέτες του. Στη νεκρολογία αυτή παρουσιάζει το αξιολόγο έργο του, τις παροιμιολογικές εργασίες του στο *Proverbium* και την προσωπικότητά του³⁰.

Και στις τρεις περιόδους έκδοσης του *Proverbium* ο Δημ. Σ. Λουκάτος υπήρξε συνεργάτης του περιοδικού και έστειλε εργασίες του. Επιπλέον, αναφέρεται σε όλα τα τεύχη και των τριών περιόδων ως μέλος της συντακτικής επιτροπής. Το γεγονός αυτό αποδεικνύει το επιστημονικό κύρος που είχε μεταξύ των συναδέλφων του παροιμιολόγων στο εξωτερικό, για τους οποίους ήταν αδιανόητη η απουσία του από την έκδοση ενός περιοδικού για τις παροιμίες. Ήταν πράγματι τόση η εκτίμηση των συναδέλφων του παροιμιολόγων, ώστε το 1985 η συντακτική επιτροπή του *Proverbium* στην Αμερική, με εκδότη τον καθηγητή Wolfgang Mieder, του αφιέρωσε το 2ο τόμο του περιοδικού με πολύ θετικά λόγια:

*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 Demetrios Loukatos. Just as Greek proverbs have had a large influence on the proverb stock of most other nations and languages, Demetrios Loukatos' paremiological research has influenced scholars throughout the world who admire his work and who build on it. We all join in congratulating Demetrios 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*³¹.

Τιμώντας, εξάλλου, το περιοδικό τον Δημ. Σ. Λουκάτο, φιλοξένησε στο περσινό 20ό τόμο, εκτενές άρθρο του υποφανομένου, με θέμα: «Demetrios S. Loukatos as a Paremiologist»³².

Το άγγελμα του θανάτου τού Δημ. Σ. Λουκάτου γέμισε με θλίψη τους φίλους του στο περιοδικό και ιδιαίτερα τον εκδότη και φίλο του Wolfgang Mieder.

30. Dem. S. Loukatos, «Maurits de Meyer (1895-1970)», *Proverbium Finnoise* 21 (1973), σ. 806–807.

31. *Proverbium*, 2(1985), Preface. Πρβλ. Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, «Δημήτριος Σ. Λουκάτος, Βιοεργογραφικά – Σπουδές – Επιστημονική Δραστηριότητα», στο *Σύνδεικτον*, ό.π., σ. 16.

32. Aristides Doulaveras, «Demetrios S. Loukatos as a Paremiologist», *Proverbium (USA)* 20 (2003), σ. 134–158.

Τον είχαμε πληροφορήσει με το ηλεκτρονικό ταχυδρομείο για το θλιβερό γεγονός, όπως μας είχε ευγενικά ζητήσει, και μας απάντησε με λόγια θλίψης και θαυμασμού για τον σπουδαίο λαογράφο και παροιμιολόγο που πέρασε στην αιωνιότητα. Δίνουμε το μεγαλύτερο μέρος από αυτό το γράμμα³³, γιατί δείχνει ανάγλυφα την εκτίμηση του Mieder στο πρόσωπό του:

24-10-2003

Dear Aristides Doulaveras,

It is with much sadness that I have just received your message that our dear friend and colleague, Prof. Demetrios Loukatos, has passed away at the Biblical age of ninety-five. As you know, he was a giant in Greek folklore studies, and he was also a world-renowned paremiologist.

I have learned so much for him over the past three decades, and I treasure the time when I met him personally at the international proverb symposium in 1974 at Helsinki. I was just a beginning scholar at the time, and he was so very kind and supportive to me.

Since I can speak French, I became his interpreter at that meeting. We became friends very quickly, and I have wonderful letters and post-cards from him. He was always very supportive of "Proverbium", writing me every year that he was pleased with the new volume.

...I will think of my dear departed friend Prof. Demetrios Loukatos tomorrow when you will carry him to his last resting place. He was a great scholar, an excellent teacher, a kind colleague, and a special friend.

With much sadness,

Wolfgang Mieder

(in the name of all proverb scholars around the world)

Τα θεορά αυτά λόγια του Mieder απευθύνονταν σε μένα, αλλά ο πραγματικός αποδέκτης ήταν ο ίδιος ο Δημ. Σ. Λουκάτος. Δεν είναι τυχαίο ότι υπογράφει τα λόγια του *εκ μέρους όλων των ανά τον κόσμο παροιμιολόγων*. Όπως, εξάλλου, μου έγραψε ο ίδιος ο Mieder, το φετινό τεύχος του *Proverbium*, 21 (2004), θα είναι αφιερωμένο στον Δημ. Σ. Λουκάτο. Μου γράφει σχετικά³⁴:

33. Το γράμμα αυτό διαβάστηκε από τον γράφοντα μετά το τέλος της εξόδιας ακολουθίας του αειμνήστου δασκάλου μου και τους επιμηδείους λόγους, στον Ιερό Μητροπολιτικό Ναό της Αγίας Φωτεινής, στη Νέα Σμύρνη, στις 25-10-2003.

34. E-mail από τον Wolfgang Mieder, της 12-1-2004.

Dear Aristides Doulaveras,

I also want to tell you that vol. 21 of “Proverbium” will be dedicated to the memory of Demetrios Loukatos. It will begin with a page stating this fact, following by a page with the picture that you have provided. I have also written an obituary.

All the best,

Wolfgang Mieder

Το γεγονός αυτό δείχνει για μια ακόμα φορά την εκτίμηση της διεθνούς επιστημονικής κοινότητας στο πρόσωπο του Δημ. Σ. Λουκάτου και στο έργο του³⁵.

Αυτή ήταν η σχέση του Δημ. Σ. Λουκάτου με το περιοδικό *Proverbium*. Μια σχέση που, μαζί με το υπόλοιπο έργο του, τον καταξίωσε στη συνείδηση των συναδέλφων του παροιμιολόγων τού εξωτερικού, που πρόβαλε την ελληνική λαογραφική σκέψη στο διεθνές πεδίο και που άφησε σε όλους τους «επιγενομένους» το χρέος της συνέχειας. Ας προσπαθήσουμε λοιπόν να φανούμε αντάξιοι της προσφοράς του και του έργου του.

35. Για τις τιμητικές διακρίσεις του Δημ. Σ. Λουκάτου, βλ.: Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, «Δημήτριος Σ. Λουκάτος, Βιοεργογραφικά – Σπουδές – Επιστημονική Δραστηριότητα», στο *Σύνδειπνον*: ό.π., σ. 13–14· του ιδίου: «Συμπλήρωμα βιοεργογραφίας (1934–1995) του καθηγ. Λαογραφίας Δημ. Σ. Λουκάτου», ό.π., σ. 388–389.

ΜΑΓΓΑ ΖΩΓΡΑΦΟΥ

Αν. Καθηγήτρια Τ.Ε.Φ.Α.Α. Πανεπιστημίου Αθηνών.

Ο Δ. Σ. Λουκάτος και η «λαο - ανθρωπολογική» μελέτη του χορού στην Ελλάδα

Επιθυμώ να εκφράσω τις ευχαριστίες μου στην οργανωτική επιτροπή για την πρόσκληση σ' αυτήν την αναμνηστική τελετή προς τιμήν του καθηγητή Δ. Σ. Λουκάτου, που έχει ειδικά για μένα σημαδιακό χαρακτήρα. Χάρη στον καθηγητή Μ. Μερακλή και την προοδευτική στάση του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και ειδικότερα του τομέα Λαογραφίας του Τμήματος Αρχαιολογίας και Ιστορίας της Φιλοσοφικής Σχολής, είχα την τύχη μέσα από μια ευτυχή συγκυρία, να εκπονήσω και να υποστηρίξω τη διδακτορική μου διατριβή, που αποτελεί και την πρώτη διατριβή για το χορό στον ελληνικό ακαδημαϊκό χώρο. Με την πρωτοβουλία αυτού του Πανεπιστημίου άνοιξε ο δρόμος και για άλλες ερευνητικές προσπάθειες θεσμοθετώντας τη σχέση του χορού με τη Λαογραφία, μια σχέση που πριν τριάντα περίπου χρόνια είχε επισημάνει ο Δ. Λουκάτος και που αποτελεί και το θέμα της εισήγησής μου.

Με μια ομιλία ανοικτή στο κοινό, με τίτλο «Ο χορός στη Λαογραφία μας», στο πλαίσιο ενός κύκλου ομιλιών που διοργανώθηκε με πρωτοβουλία της Στέγης Γραμμάτων και Τεχνών και της Ένωσης Καλλιτεχνών Χορού το 1960, ο Δημήτρης Λουκάτος ανοίγει τον δρόμο για μια συστηματική αντιμετώπιση του παραδοσιακού χορού στην Ελλάδα ως αντικείμενου λαογραφικής σπουδής. Όμως, παρά την καινοτομία της, η πρόταση αυτή αγνοείται παντελώς πάνω από τριάντα χρόνια από τους ενασχολούμενους με το χορό. Δε θα συμφωνήσω με τη Ρένα Λουτζάκη, που αποδίδει τη μη δημοσιοποίηση του άρθρου αυτού στο γεγονός ότι δημοσιεύτηκε στο περιοδικό *Νέα Εστία* που δεν ήταν ειδικό, όπως αναφέρει, για τα λαογραφικά θέματα και κατ' επέκταση για τον παραδοσιακό χορό. Εκτιμώ ότι η άγνοια του κειμένου οφείλεται στην αποστασιοποιημένη στάση των χορευτών – δασκάλων από κάθε είδους γραπτό κείμενο, που επαναπαύονταν από τη συχνά εκφρασμένη αφοριστική θέση ορισμένων μελετητών του χορού που αυθαίρετα σημείωναν χωρίς σχετική ανασκόπηση της βιβλιογραφίας, ότι οι

Έλληνες λαογράφοι δεν έδειξαν καθόλου ενδιαφέρον για το χορό και ότι το μόνο που άφησαν μελετώντας τα έθιμα του τόπου, ήταν η παροιμιώδης φράση «και μετά χορεύουν».

Παπαγαλίζοντας αυτές τις θέσεις, οι ενασχολούμενοι ερασιτεχνικά ή επαγγελματικά με τον παραδοσιακό χορό αναπαρήγαγαν και ακόμα αναπαράγουν τη μονόπλευρη και αποσπασματική εκδοχή του χορού ως μουσικό – χορευτικής έκφρασης εμμένοντας στα τεχνικά της χαρακτηριστικά, αγνοώντας και αποσιωπώντας τις συνδέσεις με το πολιτισμικό τους πλαίσιο. Για τους περισσότερους, ίσως και για πολλούς που βρίσκονται απόψε εδώ, ο χορός είναι κάτι που κάποιος κάνει, παρά κάτι που κάποιος συλλογάται. Ένας που τολμά να μιλήσει για το χορό δε μπορεί παρά να είναι δοκιμασμένος δάσκαλος της τεχνικής του χορού. Αυτές οι προκαταλήψεις συνεχίζουν να ακολουθούν το χορό μέχρι σήμερα και αδυνατούν να κατανοήσουν ότι ο χορός, όπως άλλωστε και κάθε πολιτισμική συμβολική έκφραση, μπορεί να αντικειμενικοποιείται σ' ένα βαθμό μέσα από τη μορφική του αναπαράσταση, όμως το ζητούμενο δεν είναι να θεμελιώνεται κανείς εκεί αλλά να αφορμάται από κει για παρά πέρα δημιουργικές επινοήσεις. Το *χορεύειν* είναι πράξη και ως επιτελεστικός διάλογος, εφόσον εκτίθεται προς θέαση, προκαλεί και καλεί για αποκριπτογράφηση¹.

Τέτοιου είδους στάσεις και νοοτροπίες συνέβαλαν ώστε προωθημένες για την εποχή τους προτάσεις και από άλλους μελετητές και μετά το άρθρο του Δ. Λουκάτου να μην αξιοποιηθούν και να μείνουν στο περιθώριο. Ανάλογη αντιμετώπιση ισχύει και για τα άλλα δυο κείμενα του Λουκάτου, τις *Λαογραφικές μελέτες* όπως τις αποκαλεί, που αναφέρονται στον Κεφαλλονίτικο μπάλο και τα τραγούδια του, καθώς και στο χορό αϊ-Γιώργη της Κέρκυρας. Οπωσδήποτε δεν ισχυρίζομαι ότι έχουμε καταγραμμένα χορευτικά δεδομένα της χορευτικής πολυμορφίας που χαρακτηρίζει τον ελλαδικό χώρο και τα οποία θα μπορούσαν να αξιοποιηθούν στο πλαίσιο των σύγχρονων αναλυτικών προσεγγίσεων. Το παράδειγμα της Ουγγαρίας είναι ίσως το μοναδικό στην Ευρώπη. Η συλλογή χορευτικού υλικού καθεαυτού είναι δύσκολη υπόθεση, ειδικά πριν από την εφεύρεση του κινηματογράφου και του βίντεο, όσο και η επεξεργασία της αποτύπωσής του. Χιλιόμετρα κινηματογραφικής ταινίας σε αρχεία ορισμένων σωματείων είναι *αναξιόπιστα*, όπως λένε οι ίδιοι, για επεξεργασία και αρχειοθέτηση. Αυτή την ένδεια όσον αφορά στις λαϊκές χορευτικές παραδόσεις της Ευρώπης διατυπώνει και ο Δ. Λουκάτος παραπέμποντας στον A. Van Gennep, επαινώντας όμως τους Έλληνες μουσικούς, λαογράφους κ.ά., που έχουν δώσει έστω κάποια χορογραφικά δείγματα. Έτσι, η αδυναμία καταγραφής της χορευτικής φόρμας

1. Για την έμφαση στις ενσώματες πρακτικές που εμπνέονται από τον μεταδομοσμό και μεταμοντερνισμό βλ. ενδεικτικά τη σχετική βιβλιογραφία για το χορό ως ενσώματη πρακτική στον συλλογικό τόμο, Jane C. Desmond (ed.), *Meaning in Motion*, Duke University Press, Durham and London 1997.

2. Βλ. Gyorgy Martin and Erno Pessovar, «A structural Analysis of Hungarian Folk Dance», *Acta Ethnografica* x (1961), Budapest, σ. 1–40.

συμπαρέσυρε και τη δυνατότητα λεκτικής καταγραφής της όποιας πληροφορίας σχετικά με τη χρήση του χορού στο πλαίσιο της αποτύπωσης των κατά τόπους εθιμικών πρακτικών, που θα μπορούσαν σήμερα να αξιοποιηθούν στο φως των νέων αναλυτικών εργαλείων. Οποσδήποτε αυτή η ιδεολογική τάση δεν αφορά μόνο στον Ελλαδικό χώρο και τους Έλληνες λαογράφους ή ερασιτέχνες. Είναι αποκύημα της δυτικής σκέψης, που αντιμετωπίζεται με την αντιμετώπιση του χορού ως τέχνης και με τη δυτική έννοια του όρου θα έπρεπε να μας προβληματίζει η αντοχή της μέχρι σήμερα στους χώρους της έμπρακτης ενασχόλησης με το χορό. Φαίνεται μάλιστα να είναι τόσο ισχυρή, που η αναπαραγωγή της από μελετητές που θεωρούνται ότι κατέχουν τον εξειδικευμένο λόγο της χορευτικής δημιουργίας δεν αποφεύγεται³.

Με αναφορά και στα τρία κείμενα του Δ. Λουκάτου για το χορό, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι οι μελέτες αυτές αποτελούν σταθμό για την εποχή που γράφτηκαν για τους εξής λόγους:

- α) αντιμετωπίζουν το χορό όχι μόνο ως χορογραφική δημιουργία αλλά προτείνουν μια ολιστική ματιά, σημειώνοντας την κοινωνική πολιτική εθνολογική και ιστορική διάσταση της χορευτικής πρακτικής,
- β) αν και ο ρητορικός εθνικός λόγος και οι ανθρωπιστικού χαρακτήρα αντιλήψεις δεν αποφεύγονται, ο προσανατολισμός στην τοπικότητα και στην ετερότητα είναι προφανής, ενισχυόμενος με γλαφυρά τοπικά παραδείγματα,
- γ) θέτουν ζητήματα αισθητικής αγωγής και καλλιτεχνικού πειραματισμού,
- δ) παρέχουν μια πλούσια για την εποχή βιβλιογραφία και
- ε) αναδεικνύουν τη ζωντανή και ανήσυχη προσωπικότητα και στάση του δασκαλου επιστήμονα, γιατί όχι και καλλιτέχνη; Ως προς το τελευταίο παραθέτω ένα απόσπασμα από το κείμενό του «Κάτω στον Αϊ-Γιώργη στο κρύο το νερό» γραμμένο για το *Κερκυραϊκό χοροδράμα: Είχα δημοσιεύσει, το 1970 στο έβδομο ετήσιο Δελτίο της Αναγνωστικής Εταιρείας (σελ. 43-49), τοπικές παραλλαγές ενός επίσης παλιού τραγουδιού (της αγάπης), με τίτλο: «Το χαρισμένο γαϊτάνι». Ιδιαίτερος σκοπός μου ήταν να δείξω (και προχώρησα στο σχετικό διάγραμμα), πως θα μπορούσε το τραγούδι εκείνο να εμπνεύσει εδώ στον οικείο Κερκυραϊκό χώρο του, μια χορογραφική μικροπαράσταση (Sketch), ενισχυτική της παράδοσης, με τις αφηγηματικές κινήσεις και τη μουσική του. Και συνεχίζει γράφοντας:*

3. Αναφέρο ενδεικτικά τη θέση του καθόλα αναγνωρισμένου ως προς τα θέματα της μουσικοχορευτικής παράδοσης Π. Α. Καβακόπουλου. Στο βιβλίο του για τα *Τραγούδια της Β. Δ. Θράκης*, αναφέρει ότι το γνωστό μοτίβο του λεγόμενου «χορού στα τρία» θα έπρεπε να συμπίπτει με τη μουσική φράση που συνίσταται από τέσσερα ρυθμικά μοτίβα. Αυτό για τον συγγραφέα σημαίνει ότι το επαναλαμβανόμενο χορευτικό μοτίβο του σιρτού στα τρία, έχασε στην πορεία τα δυο βήματα (ένα κινητο-ρυθμικό μοτίβο). Η διάγνωση μόνο σε σχέση με την παράμετρο της μουσικής αρνοεί τα συμφοραζόμενα και τη διάσπαρτη παρουσία του συγκεκριμένου μοτίβου όχι μόνο στον ελλαδικό χώρο, αλλά και στον ευρύτερο χώρο της ευρωπαϊκής και ακόμη και ασιατικής ηπείρου (Κούρδοι), Παντελής Καβακόπουλος, *Τραγούδια της Β. Δ. Θράκης*, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, Θεσσαλονίκη 1981.

Σε κάτι παρόμοιο θέλω να προχωρήσω και τώρα. Δεν θα υποκαταστήσουμε το ίδιο το τραγούδι, που χρέος έχουμε να το ενθαρρύνουμε να ζει στο χορό και τα λαϊκά πανηγύρια, αλλά θα του κάνουμε και μια καλλιτεχνική παραδοσιακή χρήση, ώστε να είναι παραδοσιακές και οι εμπνεύσεις μας. Το «Κερκυραϊκό Χορόδραμμα» έχει δείξει την αγάπη του στα «τοπικά» θέματα, και την τέχνη του στις αναπαραστάσεις. Μπορεί λοιπόν να πάρει και από το τραγούδι «του Αϊ-Γιώργη» (του λαβωμένου παλικαριού στον Αϊ-Γιώργη, και όχι του δρακοντοκτόνου Αϊ-Γιώργη, με τη βασιλοπούλα) στοιχεία μιας χοροπαράστασης, θλιμμένης μαζί και χαρούμενης, όπως νιώθουν και το τραγούδι της οι Κερκυραίοι.... Παρουσιάζοντας στη συνέχεια τη σκηνοθετική διαδικασία, καταλήγει: Με τη σκηνική αυτή σύνθεση του τραγουδιού, το κοινό της Κέρκυρας θα πλαισιώσει ιστορικότερα το τραγούδι του, χωρίς να χάσει τον οικείο δεκατριούλλαβο ρυθμό, ούτε την αισιόδοξη ατμόσφαιρα του χορού, αφού δεν φαίνεται σαφώς ο θάνατος του αντρωμένου κι αφού το χτύπημά του ήταν από δύναμη υπερφυσική.

Ας δούμε όμως τα πράγματα αναλυτικότερα: Το πρώτο από τα κείμενα του Δ. Λουκάτου, με τίτλο «Ο χορός στη Λαογραφία μας», γράφεται και δημοσιεύεται το 1960, την ίδια χρονιά που ο χορός δρασκελίζει δειλά το σκαλοπάτι της επιστήμης με βάση τη δημοσίευση του άρθρου της Gertrude Kurath στο 1ο τεύχος του περιοδικού *Current Anthropology* και με τίτλο, «Panorama of Dance Ethnology». Αν και δεν φαίνεται να είναι γνώστης του σχετικού κειμένου ούτε να έχει εξειδικευμένη ενασχόληση με το χορό καθεαυτόν – την τεχνική των χορών, όπως σημειώνει συχνά, την αφήνει στους ειδικούς – τα ζητήματα που αδρομερώς θίγει συγκλίνουν σ' ένα βαθμό με τους προβληματισμούς και τις προγραμματικές δηλώσεις της G. Kurth, περιοριζόμενα ωστόσο στον ελλαδικό χώρο.

Το ζήτημα της μελέτης και καταγραφής των λαϊκών χορών της Ελλάδας αποτελεί ένα θεωρητικό πρόβλημα αρκετά σημαντικό για το συγγραφέα. Επηρεασμένος από τις θέσεις του A. Van Gennep για το σημαντικό δεδομένο της καταγραφής των χορευτικών μορφών, αντίστοιχα με εκείνο της καταγραφής της μουσικής, επαινεί όσους έχουν καταγράψει τους λαϊκούς μας χορούς, είτε ως βήματα, είτε τη μουσική τους, είτε τα τραγούδια τους. Πέρα από το πρόβλημα που θέτει η σημείωση του χορού καθεαυτού με βάση το σύστημα των ιχνών (πατούσες) – τις ασάφειες, ελλείψεις και παραποιήσεις που ο τρόπος αυτός συμβολικής αποτύπωσης του χορού καθεαυτού προϋποθέτει, ακόμα και με περισσότερο έγκυρα σημειογραφικά συστήματα όπως το *Labanotation* –, ακόμα και σήμερα με την ανάπτυξη της τεχνολογίας και τη χρήση του βίντεο, η αποτύπωση της χορευτικής φόρμας καθεαυτής έχει νόημα μόνο για συγκριτικούς σκοπούς.

Οποσδήποτε την περίοδο που γράφεται αυτό το κείμενο, η έννοια της διάσωσης και διατήρησης της λαϊκής κληρονομιάς και του παραδοσιακού χορού είναι ιδιαίτερα επιτακτική. Ξένου μελετητές, όπως οι R. Holden και M. Vouras,

έρχονται στην Ελλάδα με στόχο την καταγραφή των Ελληνικών χορών. Είναι η περίοδος όπου το «χορευτικό κίνημα» αρχίζει να φουντώνει κάτω από τη νέα τάξη πραγμάτων ως αντίσταση, από τη μια πλευρά, στο εσωτερικό των εθνικών και εθνοτικών ομάδων απέναντι στην ομογενοποίηση που προτείνει ο δυτικός ιμπεριαλισμός και το Έθνος – Κράτος και από την άλλη, ως σύμπλευση με τη στροφή των πολιτισμικών σπουδών προς τις ενσώματες πρακτικές, που οι απόηχοι της αναπτυσσόμενης αυτής προβληματικής έφταναν και στο εσωτερικά κλυδωνιζόμενο ελληνικό τοπίο.

Σ' ένα παλιότερο κείμενό μου είχα σημειώσει ότι οι κινηματογραφικές ταινίες *Ποτέ την Κυριακή και Ζορμπάς ο Έλληνας*, που είχαν προηγηθεί, σε συνδυασμό με την έλευση των R. Holden και M. Vougas, αντανακλούν το διεθνές ενδιαφέρον για την ελληνική ταυτότητα, θέτοντας παράλληλα το ζήτημα της χορευτικής ταυτότητας σε αμφισβήτηση και αναδιαπραγμάτευση αρχής γενομένης με τον περιηγητικό κύκλο⁴. Κάτω από την πίεση του δυτικού τρόπου σκέψης τα παραδοσιακά λαϊκά δημιουργήματα πρέπει να συλλεχθούν και να αρχειοθετηθούν. Ο χορός συνιστούσε μια από εκείνες τις εκφάνσεις που επειδή δεν είχε δοθεί ιδιαίτερη προσοχή, όπως συνέβη με τα τραγούδια ή τη μουσική, ήταν ακόμα «ζωντανός» και κτήμα του λαού.

Ο Δ. Λουκάτος βλέπει θετικά την προσπάθεια των Rickey Holden και Mary Vougas, καλεί μάλιστα τη Μαρία Βούρα να καταγράψει τον κεφαλονίτικο μπάλλο, συσχετίζοντας τη μουσική με τα βήματα του χορού. Έχοντας όμως βιώσει τον ντόπιο πολιτισμό θα πάει πιο πέρα από τη μορφολογική καταγραφή, δίνοντας μια μεγάλη γκάμα τραγουδιών που σχετίζονται με τον Θηνιάτικο μπάλλο, όχι μόνο ερωτικών αλλά και σατυρικών. Παραθέτοντας αυτά τα τραγούδια προτρέπει έμμεσα να κυττάξουμε τη δημιουργικότητα των κεφαλονίτικων ριμαδόρων, όσο και την πολυσημική διάσταση του χορού, την άρρηκτη σχέση του με την περίπτωση και τον ιστορικό χωροχρόνο. Με τη ζωντάνια του λόγου του και με παραστατικό τρόπο φέρνει παραδείγματα για το πως ο κοινωνικός περίγυρος αντανακλάται στα δίστιχα του χορού: *Να, γράφει, ένα πρόσφατο του 1924, όταν η μόδα φορεμάτων η λεγόμενη Φαραώ κι' οι διαφανείς κάλτσες των γυναικών κούρδισαν τα σατυρικά σχόλια των γεροντότερων:*

*α' - Μ' εφτείνα τα διαφανή σκαρτσούνια που φοράτε,
φαίνονται τα ποδάρια σας και να με συμπαθάτε.*

*β' - Φωτιά έχω μέσ' στα στήθια με δαύτη θα καώ,
που βλέπω τη γριά μου ντυμένη Φαραώ.*

4. Μ. Ζωγράφου, «Παρελθόν και παρόν: Ο χορός στην Ελλάδα μέσα από τα κείμενα Δυτικών περιηγητών και Λαογράφων», Κ. Πανοπούλου (επιμ.), *Πρακτικά 1ου Πανελληνίου Συνεδρίου Λαϊκού Πολιτισμού*, Δ.Ε.Π.Κ.Α. Σερρών, Σέρρες 1999.

Από τη λαϊκή αυτή συνήθεια, γράφει, της ποικιλίας του σατυρικού στίχου (του δεμένου συνήθως με το μπάλλο) κατάγονται και οι ελεύθερες στιχουργικές συνθέσεις των δοκιμότερων σατυρικών ποιητών της Κεφαλλονιάς, ιδιαίτερα οι Διάλογοι που τους ευσυστηματοποίησε ο Γεώργιος Μολφέτας (1871–1916) και τους συνεχίζουν ως σήμερα στις τοπικές εφημερίδες οι μαθητές του. Εκτιμά, ότι την ποικιλία των στιχουργικών μέτρων και ρυθμών τη βρισκόμαστε εξαιτίας του χορού, που αποτελούσε ένα πρόσφορο μέσο για τη δημόσια σάτιρα, ειδικότερα σε εποχές όπου δεν υπήρχε ακόμα το έντυπο.

Ζώντας στο μεταίχμιο παράδοσης και εκσυγχρονισμού καθώς και γνώστης της ιστορίας του Ελληνικού τοπίου (αν και κουβαλά το πρόταγμα της εθνικής ομοιογένειας και ομοψυχίας), ο προσανατολισμός στην ιδιαιτερότητα του τόπου, του τοπίου και της περίπτωσης είναι εμφανής και προβάλλεται με γλαφυρά παραδείγματα. Κάθε τόπος, αναφέρει, έχει και το χορό του και είναι τόσοι οι χοροί και οι παραλλαγές τους που κάθε τόπος έχει την ιδιότυπη εκδοχή του, γιατί ο λαϊκός χορός είναι μια έκφραση, μια γλώσσα, ένας χαρακτήρας και κάποτε μια ιστορία του τόπου. Κι αυτά δικαιούνται να τα έχει όχι μονάχα το έθνος αλλά και ξεχωριστά η κάθε επαρχία ή το κάθε χωριό. Τονίζει τη συμβολή του χορού στη διαμόρφωση και διατήρηση της εθνικής συνείδησης κατά την περίοδο της τουρκοκρατίας και προτείνει να συμπληρωθεί η σημείωση του Claude Fauriel στην εισαγωγή των δημοτικών τραγουδιών με τα παρακάτω λόγια: *χορεύοντας οι Έλληνες θυμόντανε ολοένα και περισσότερο την ελληνική καταγωγή τους, εμάθαιναν τραγουδώντας την ιστορία τους και ξανάπαιρναν με τα λεβέντικα βήματα και τα πηδήματά τους κάποια επαφή με την παλιά αρετή. Τα παιδιά, ιδίως, που ήταν το αγνότερο ακροατήριό τους, μάθαιναν πολλά.*

Από την άλλη πλευρά η εθνολογική – ανθρωπολογική διάσταση, με την πρωταρχική της εκδοχή, εστιάζεται στις χορευτικές πρακτικές που πραγματοποιούνται στον κύκλο του χρόνου, καθώς και στις γαμήλιες τελετές. Τη θρησκευτική και λατρευτική σημασία των χορών, που πλαισιώνουν αυτές τις εκδηλώσεις, την πραγματεύεται φέρνοντας παραδείγματα από κείμενα παλιότερων μελετητών. Για τον Δ. Λουκάτο, την περίοδο αυτή, ο κόσμος δεν έχει απομακρυνθεί από τον παλιότερο τρόπο ζωής, τοπικά αλλά και χρονικά, αφού οι παπούδες των σημερινών αστών είναι σε μεγάλο ποσοστό χωρικοί και το Ελληνικό κοινό δεν αγνοεί τις συνήθειες της λαϊκής ζωής. Αρχεί να κάνει κάποιος μια βόλτα μέχρι τα χωριά της Αργολίδας, αναφέρει, για να διαπιστώσει τη δύναμη του παραδοσιακού τρόπου σκέψης. Φυσικά φέρνει ως παράδειγμα το γάμο, αρκετά προσφιλέθιμο θέμα, που αντέχει, όπως λέει, ακόμα, στη λαογραφική εθιμοτυπία του.

Την εθνολογική σκοπιά συμπληρώνει με τη φιλολογική αναφορά. Δίπλα στις επισημάνσεις για την κοινωνική σημασία του χορού που πραγματεύεται σε σχέση με τα δυο φύλα και τις συμβολικές απεικονίσεις των χορευτικών σχημάτων, παραθέτει τα ταχταρίσματα και χορέματα, καθώς και τις παροιμίες,

επισημαίνοντας ότι το πλήθος των Ελληνικών παροιμιών για το χορό ση-
μειοδοτεί και τη μεγάλη σημασία που έδινε ο λαός σ' αυτή την πρακτική, κα-
λώντας μας, παράλληλα, να ταξιδέψουμε στον κόσμο των παραμυθιών, των
θρύλων και των ξωτικών με τους αιώνιους και ακαθόριστους χορούς τους.
Αν και σημειώνει τη συμβολή του θρησκευτικού παράγοντα και της εκκλησίας
στη διατήρηση των εθιμικών πρακτικών, προτρέπει τους παπάδες να ενθαρ-
ρύνουν τους νέους και να μην αποτρέπουν την εμπλοκή τους στις χορευτικές
πρακτικές.

Παρά την πρωτοτυπία τους, όπως ανέφερα και στην αρχή – αν αναλογι-
στούμε ότι προ και μετά τον Δ. Λουκάτο η κύρια κατεύθυνση των εκδόσεων
σχετικά με το χορό, μέχρι και το 1980 περίπου, αναλώνεται σε μια στείρα ανα-
παραγωγή πανελλήνιου αντιπροσωπευτικού «βηματολογίου» – οι θέσεις του
Δ. Λουκάτου δε συνιστούν παρά ένα απαλό άγγιγμα στο πολύπτυχο χορευ-
τικό υφάδι. Στόχος είναι η ανάδειξη της σχέσης του χορού με τη λαογραφία,
την οποία αντιλαμβάνεται ως εσωτερική Εθνολογία. Η εθνολογική ματιά, ωστό-
σο, υποστασιοποιείται σε αρκετά σημεία από συναισθηματικές, αισθητικές ει-
κόνες που προκαλούν τη φαντασία και προσανατολίζουν για ερμηνεία,
όπως η γνωστή, σύμφωνα με τα λόγια του, «αξίωση κι ο θαυμασμός του λα-
ού για τους χορυφαίους». Αναδεικνύει πώς η ποιητικότητα του λαού ανα-
βλύζει μέσα από τη συμβολική διάσταση του χορού, χαρίζοντας εκφράσεις
όπως *χορεύει στο πετραμύγδαλο* ή το κεφαλονίτικο δίστιχο: *Λεβέντης είσαι
μάτια μου, λεβέντικα χορεύεις, λεβέντικα πατείς στη γης και κουρνιαχτό δεν
παίρνεις*. Τέτοιες χορογραφικές εικόνες οδηγούν, πέρα από δεξιοτεχνικές ανα-
φορές, στα πολιτισμικά συμφραζόμενα του χορού.

Η θέση αυτή γίνεται εμφανής και στην αναφορά του για τους καλλιτεχνι-
κούς συλλόγους που, αν και τους επαινεί για τη συμβολή τους στη διατήρη-
ση χορευτικών δεδομένων του παρελθόντος, τους ανακαλεί στην τάξη, ζητώ-
ντας να μελετήσουν προσεκτικά όσα αναπαράγουν, και να έρθουν σε επαφή
με την πρακτική της εθνογραφικής οπτικής για το χορό. Επισημαίνει ότι η
ιστορική μελέτη σε συνδυασμό και με τη λαογραφική προσοχή ως προς το ήθος,
την ψυχολογία και τον ρυθμό των κινήσεων των χορευτών, όπως τα δίνει το
χωριό και η ζωή του, θα δώσει τη δυνατότητα να αντιληφθούμε ότι *το τεχνη-
τό γέλιο, τα μαργιόλικα κοιτάγματα και τα ομαδικά πηδήματα, που μας πα-
ροσιάζουν οι καλλιτεχνικοί όμιλοι, δεν ταιριάζουν με την αλήθεια και την τέ-
χνη του λαϊκού χορού*. Στην ιστορική οπτική (προσανατολισμένη στην έννοια
της προέλευσης και καταγωγής των χορών), του κειμένου του 1960, αντιπα-
ράθεται με βάση το προσωπικό βίωμα της κεφαλονίτικης παράδοσης, η δη-
μιουργική κινητικότητα του εσωτερικού του νησιού με τις εξωτερικές επι-
δράσεις που δίνουν και το στίγμα του.

Τα τρία κείμενα αντανakλούν και τις διαδοχικές στάσεις της σκέψης
του. Μια σκέψη που πειραματιζόταν προς δημιουργικές ενατενίσεις, πατώ-
ντας σε ντόπιο υλικό, συνταιριάζοντας τις σιωπηρές, βιωμένες συμπεριφορές

με τους ήχους του επιστημονικού προβληματισμού. Μια σκέψη που βάδιζε παράλληλα και με τους δρόμους της ποιητικότητας. Γιατί η Λαογραφία, όπως λέει ο Βασίλης Νιτσιάκος, δεν είναι μόνο ποιοτική αλλά είναι και ποιητικής και ακόμα και απέραντη, όπως έγραφε ο ίδιος, που ο χρόνος δεν της επιτρέπει να τα λέει όλα. Θα μου επιτρέψετε να τελειώσω με μια προσωπική εμπειρία. Όταν πριν πέντε χρόνια περίπου του χάρισα το βιβλίο μου με τίτλο *Ο χορός στην Ελληνική παράδοση* – ήταν ακόμα πρόεδρος της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας – δεν πίστευα ότι θα είχε το χρόνο να ασχοληθεί με αυτό. Με έκπληξη πήρα την ταχυδρομική επιστολή του, που πέρα από τα καλά του σχόλια σημείωνε: *Φαντασθείτε αυτό το κείμενο πόσο αισθητικά τελειωμένο θα ήταν με τη χρήση του πολυτονικού!*

5. Β. Νιτσιάκος, «Λαογραφία και Κοινωνιολογία», Αφιέρωμα στη Λαογραφία, *Διαβάζω* 245 (1990), σ. 27–29.

ANNA ΛΥΔΑΚΗ

Επίκουρη Καθηγήτρια Τμήματος Κοινωνιολογίας

Παντείου Πανεπιστημίου Αθηνών.

Μερικές παρατηρήσεις σχετικά με το ύφος και τον προσωπικό τρόπο γραφής του Δ. Λουκάτου

Εισαγωγή

Η στενή και αμφίδρομη σχέση ανάμεσα στη Λαογραφία και τη Λογοτεχνία έχει επισημανθεί: Αφενός η μελέτη της λαϊκής Λογοτεχνίας αποτελεί αντικείμενο της Λαογραφίας, αφεντέρου πολλοί πεζογράφοι και ποιητές εμπνέονται και αντλούν από τα δημοτικά τραγούδια, τα παραμύθια, τις παραδόσεις, αλλά και τα έθιμα. Ακόμη, σε ένα άλλο επίπεδο, πιο πρακτικό, η Λαογραφία στα πρώτα της βήματα ως επιστήμη βρήκε ένθερμους υποστηρικτές ανάμεσα στους σημαντικότερους λογοτέχνες της εποχής εκείνης.

Ο Δ. Λουκάτος στο έργο του προχωρεί ακόμη παραπέρα τη σχέση Λαογραφίας – Λογοτεχνίας καταργώντας σχεδόν τη διαφορά ανάμεσα στην τέχνη του λόγου και την τεχνική του επιστημονικού κειμένου, μέσα από τη γλώσσα με την οποία παρουσιάζει τις μελέτες του και εκφράζει τις απόψεις και τα συμπεράσματά του. Στις επιστημονικές του εργασίες το σπουδαίο περιεχόμενο έχει ωραία μορφή και αυτό είναι ένα στοιχείο που συντελεί στη διάρκεια του έργου του.

Για να επισημάνω και να σχολιάσω αυτή την πλευρά του επιστήμονα Λουκάτου, αναφέρομαι ενδεικτικά σε δύο έργα του διαφορετικής υφής: Ένα περισσότερο θεωρητικό, την *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1992, (*Εισαγωγή*), και ένα περισσότερο εμπειρικό τα *Σύγχρονα Λαογραφικά*, Αθήνα 1963, (Σ.Λ.).

Λαογραφία και Λογοτεχνία

Στο τελευταίο μέρος της *Εισαγωγής στην ελληνική Λαογραφία*, εμπεριέχεται ένα κεφάλαιο με τον τίτλο «Λαογραφία και λογοτεχνία» (σ. 286–291). Εδώ ο Δ. Λουκάτος αναφέρεται στη σχέση ανάμεσα στον έντεχνο λόγο και τον λαογραφικό – επιστημονικό. Γράφει για τη θερμή ανταπόκριση των λογοτεχνών στο κάλεσμα του Ν. Πολίτη, το 1908, να πλαισιώσουν και να στηρίξουν το λαογραφικό έργο του

συνιδρύοντας την *Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία*, και σχολιάζει: *Άσχετα αν οι τάσεις και οι σχολές των Ελλήνων λογοτεχνών, από τα χρόνια ιδιαίτερα της Ανεξαρτησίας ως σήμερα, ήταν ιστορικοεθνικές, νεοκλασικές, ρομαντικές, νατουραλιστικές, πανελλαδικές ή και λαϊκοκοινωνικές, το βασικό πνευματικό στοιχείο του Έθνους, η λαϊκή φιλολογία και ζωή, δεν έλειψε από τα θέματα και τους υπαινιγμούς των. Και συνεχίζοντας αναφέρεται στην περίοδο της συστηματικής ηθογραφίας, που αποτελεί για τη Λαογραφία μία χρυσή γέφυρα προς τη διεύρυνση και την αξιοποίηση των ενδιαφερόντων της, όσο και προς την ανερεύνηση στοιχείων, που κάποτε μας τα έδωσαν οι λογοτέχνες πριν από τους λαογράφους....* Με το κήρυγμα του Ν. Πολίτη, σχολιάζει ο Λουκάτος, οι λογοτέχνες «λαογραφούν» στην ποίηση και στα πεζά έργα τους, όχι μόνο επειδή «εβίωσαν» αλλά γιατί αγάπησαν τα λαϊκά βιώματα και πνευματικά έργα. Είναι όσοι, όπως έγραψε ο Παλαμάς, «τους έπαιρνε από το χέρι η λαογραφία» και από αυτούς η λαογραφία έχει να κερδίσει, εκτός από την αξιοποίηση και την προβολή, το κάποιο στοιχείο της πληροφορίας. Είναι αλήθεια, συνεχίζει, ότι η ανστηρότερη και ανατομική λαογραφία βλέπει δύσπιστα τις λογοτεχνικές διασκευές και λυρικές προσφορές των λαογραφικών φαινομένων ή γεγονότων. Ενοχλείται ακόμα κι από τις πλατειαστικές περιγραφές των πραγματικών εθίμων. Αυτό όμως είναι κάτι που αφορά τους λογοτεχνίζοντες λαογράφους κι όχι τους λαογραφούντες λογοτέχνες... Παρατηρεί ακόμη, ότι πολλές φορές πρόκειται για λογοτέχνες που θα μπορούσαν να ήταν και συστηματικοί λαογράφοι, ή για λαογράφους που, προικισμένοι από φαντασία και ποίηση, πήραν τους δρόμους της λογοτεχνίας. Κι οι δυο έχουν τα ίδια δικαιώματα στην αξιολόγηση και προβολή των παραδοσιακών στοιχείων της λαϊκής και εθνικής μας ζωής.

Στη συνέχεια ο Δ. Λουκάτος προτείνει στη Λογοτεχνία να περιλαμβάνει στα κεφάλαιά της και την προσωπική περιγραφική προσφορά των λαογράφων π.χ. τύπου Λουκόπουλου και Χατζημιχάλη, που με ζεστό λόγο και σωστή παρατήρηση έδωσαν καθαρά κεφάλαια λαογραφίας, άξια να σταθούν πλάι στις ζωντανότερες περιγραφές φυσικών ή και κοινωνικών φαινομένων από καθαρούς λογοτέχνες. Και τελειώνοντας σημειώνει πως η διεθνής φιλολογία προσέχει και καλλιεργεί την αντιστοιχία αυτή: Στις «λαογραφικές» έδρες μελετώνται τα στοιχεία λαϊκής πνευματικότητας και ζωής, που βρίσκονται στα έργα των μεγάλων λογοτεχνών και, παράλληλα, στις λογοτεχνικές μαζί με τα κείμενα του λαϊκού λόγου, μελετώνται κι οι στυλιότες συγγραφείς και ερευνητές του, ή οι αδροί και παραστατικοί περιγραφείς των λαϊκών εθίμων και δοξασιών, από τον απομνημονευματογράφο ως τον ταξιδιώτη και από τον δόκιμο συλλογέα ως τον ποιημένο αφηγητή του θρύλου και του παραμυθιού.

Το κεφάλαιο αυτό του Δ. Λουκάτου, και σχετικές συζητήσεις με τον καθηγητή Μ. Γ. Μερακλή, έγιναν η αφετηρία για τους σχολιασμούς της παρούσας εργασίας. Εδώ θίγει ο ίδιος ο Δ. Λουκάτος την αντιστοιχία ανάμεσα στους λαογραφούντες λογοτέχνες και στους λογοτεχνίζοντες λαογράφους, το θέμα με άλλα λόγια της αισθητικής της γλώσσας, που απασχολεί βεβαίως τους λογοτέχνες, σε συνάφεια με την

πληροφόρηση που αποτελεί έργο του επιστήμονα. Αναφέρεται ακόμη στους επιστήμονες που είναι συγχρόνως και στιλίστες της γραφής (*αδρούι, παραστατικοί περιγραφείς*), καθώς και στην αυστηρή και ανατομική Λαογραφία. Θίγοντας όμως τα θέματα αυτά, παρατηρούμε ότι ο ίδιος τεκμηριώνει επιστημονικά τις θέσεις του, χρησιμοποιώντας λέξεις που πόρρω απέχουν από την αυστηρή επιστημονική γλώσσα η οποία έχει επικρατήσει στις μελέτες. Για παράδειγμα: η ηθογραφία γίνεται *χρυσή γέφυρα* προς τη διεύρυνση και την αξιοποίηση των ενδιαφερόντων της Λαογραφίας· η Λαογραφία *έπαιρνε από το χέρι* τους λογοτέχνες. Ο Λουκάτος μιλά ακόμη για *πλησιάσματα, εμπνεύσεις, υπαινιγμούς*, για τον *ζεστό λόγο* των λαογράφων που *παίρνουν τους δρόμους της λογοτεχνίας, προικισμένοι από φαντασία και ποίηση* και για το *δύσπιστο βλέμμα* της Λαογραφίας. Λέξεις και φράσεις όπως οι παραπάνω θυμίζουν περισσότερο λογοτεχνικό έργο παρά επιστημονική μελέτη.

Στους επιστημονικούς κύκλους, είναι γνωστό, κυριαρχεί μια συγκεκριμένη αντίληψη για τη μορφή και το ύφος που οφείλουν να έχουν οι μελέτες και τα δοκίμια. Λίγοι ήταν οι επιστήμονες, διεθνώς, που τόλμησαν να παραβούν τους κανόνες, να αρνηθούν την τυπικά σχηματισμένη γλώσσα και να δώσουν βαρύτητα και σε μιαν άλλη διάσταση του κειμένου, να εκφραστούν ελεύθερα με προσωπικό ύφος και με μια γλώσσα που θα επέτρεπε στα σχήματα και στους τρόπους του λόγου να αναδύονται. Ένας από αυτούς είναι οπωσδήποτε ο Δ. Λουκάτος και αυτή του την πλευρά επιχειρώ να παρουσιάσω: Όχι τον επιστήμονα, αλλά τον στιλίστα συγγραφέα με τη λογοτεχνική γραφή. Όχι με την έννοια της παραγωγής έργων ποίησης ή έντεχνης πεζογραφίας, αλλά με την έννοια της χρήσης ενός λόγου ωραίου που βρίθκει τρόπων, σχημάτων, διαλόγων και γλαφυρών περιγραφών, όπως ακριβώς είναι ο λόγος των παλιών αφηγητών. Ενός λόγου που προσομοιάζει περισσότερο στον βιωματικό παρά στον πληροφοριακό, ο οποίος συνήθως χρησιμοποιείται στις επιστημονικές ανακοινώσεις. Οι θεωρητικές προτάσεις του Λουκάτου είναι συγχρόνως και αισθητικές, χωρίς τις κοινοτοπίες ενός στείρου αφαιρετικού λόγου. Η αισθητική των επιστημονικών κειμένων του καταδεικνύει πως δεν καταγράφει απλώς, αλλά ανακαλύπτει, κατανοεί και γοητεύεται από τον λυρισμό του λαϊκού λόγου και την εν γένει ποιητικότητα της ζωής των κοινωνικών ομάδων που μελετά. Έτσι, η θεωρία θεμελιώνεται ως αισθητική¹, συνάδοντας με απόψεις κληρονομημένες από τους ρομαντικούς και τη φιλοσοφία του Kant, που πιστεύει ότι μόνο μέσα στην αισθητική, και με όρους αισθητικούς, οι οποίοι ρυθμίζουν τη γενική μορφή της κρίσης, είναι δυνατή η σύνθεση των άλλων αποσπασμένων μερών της ανθρώπινης δραστηριότητας· αλλά και κάτι πιο πέρα: ότι κάθε σύνθεση, κάθε ολοποίηση, αποτελεί καθεαυτή αισθητικό γεγονός· δεν υπάρχει σύνθεση ούτε ολοποίηση έξω από την αισθητική σφαίρα². Και το έργο του Δ. Λουκάτου εμφανίζει αυτή ακριβώς τη σύνθεση, την ολότητα, την εποπτεία των ανθρωπίνων.

1. Πβλ. Th. W. Adorno, *Αισθητική θεωρία*, μτφ. – σημ. Λ. Αναγνώστου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2000.

2. Βλ. Φ. Τεζζάκης, «Απληθείς του ιερού στην αισθητική του Βάλτερ Μπένγιαμιν», *Πλανόδιον* 23, Ιούνιος 1996, σ. 304–325, 307.

Η μέθοδος

Συνήθως η ανάλυση περιεχομένου – η ερευνητική μέθοδος που χρησιμοποιεί συγκεκριμένους κανόνες για την εξαγωγή έγκυρων συμπερασμάτων από τη μελέτη γραπτών κειμένων – εφαρμόζεται κυρίως σ' αυτό καθαυτό το μήνυμα, καθώς η εξαγωγή συμπεράσματος σχετικά με τον αποστολέα του μηνύματος ή τις επιπτώσεις του μηνύματος είναι πιο δύσκολη³. Αντίθετα οι ερμηνευτικές αναλύσεις του λόγου⁴, η ανάλυση της απόφασης, εκλαμβάνουν τον λόγο ως έκ-θεση, πρό-ταση, δηλαδή στάση: *Κατά κάποιον τρόπο, λέει ο Β. Brecht, τα θέματα έχουν πάντα κάτι το αφέλξ, είναι κάπως χωρίς ιδιότητες. Κενά, αρκούνται κατά κάποιον τρόπο, στους εαυτούς τους. Μόνο η κοινωνική στάση (η κριτική, η πονηριά, η ειρωνεία, η προπαγάνδα κ.λπ.) εισάγει το ανθρώπινο στοιχείο*⁵. Αυτή τη στάση, αυτό το ανθρώπινο στοιχείο αναζήτησα μέσα στο έργο του Λουκάτου: Μέσα από το μήνυμα αναζήτησα τον αποστολέα, πιστεύοντας στις απόψεις των ρομαντικών πως κάθε έργο είναι η έκφραση ενός ανθρώπου που μιλά· είναι πάντοτε η φωνή που μιλά και επικοινωνεί με τους άλλους και εκφράζει, τρόπον τινά, τη στάση που κρατά ο δημιουργός του έργου απέναντι στη ζωή, είτε συνειδητά είτε ασυνειδητά. Και όταν προσεγγίζουμε το έργο ερχόμαστε σε κάποιου είδους επαφή με τον άνθρωπο που το έφτιαξε⁶.

Βέβαια, κάθε ερμηνεία είναι επισφαλής, είναι ένα άνοιγμα, μια πρόκληση για συζήτηση, μια διαδικασία χωρίς τέλος· όμως αυτό το άνοιγμα είναι που καταργεί τη θέση της αυθεντίας και επιχειρεί τον διάλογο με τον δημιουργό και συγχρόνως ενδέχεται διαφορετικές απόψεις από άλλους μελετητές. Η μομφή της υποκειμενικότητας στην ερμηνεία, της προβολής των ίδιων στα αλλότρια, του αντικατοπτρισμού του προσώπου του ερευνητή στο αντικείμενο της έρευνάς του, μπορεί να προσαφθεί ανά πάσα στιγμή στον ερμηνευτή, και συχνά δικαίως, εφόσον κάθε ερμηνεία αποτελεί μια κατασκευή, ένα έργο που δεν μπορεί παρά να φανερώσει τον δημιουργό⁷. Η ιστορικότητα της ερμηνείας είναι προφανής και αναμφισβήτητη, όμως η δυνατότητα ανασκευής της κάθε φορά αφήνει περιθώρια για συζήτηση και προοιωνίζει τελικά τη φανέρωση και την αποσαφήνιση του νοήματος του κειμένου και τη γνωριμία με τον δημιουργό.

3. Ν. Κυριαζή, *Η κοινωνιολογική έρευνα. Κριτική επισκόπηση των μεθόδων και των τεχνικών*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000, σ. 284.

4. Βλ. Α. Λυδάκη, *Τοιοί κι αλαφούσσωτοι. Λαϊκός λόγος και πολιτισμικές σημασίες*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003, όπου και σχετική βιβλιογραφία. Βλ. σχετικά με τις ερμηνευτικές προσεγγίσεις της κοινωνικής πραγματικότητας και την ανάλυση λόγου J.A. Hughes and W.W. Sharrock, *The Philosophy of Social Research*, Longman, New York 1997· Ν. Κ. Denzin, «Interpretive Interactionism», στο G. Morgan, (ed.), *Beyond Method. Strategies for Social Research*, Sage, USA, Beverly Hills 1983, σ. 129–147· D. Davidson, *Inquires into Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford 1984· Ν. Fairclough, *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, Longman, London 1995.

5. R. Barthes, *Ειζόνα-μονιακή-κείμενο*, προλ. Γ. Βέλτσος, μτφ. Γ. Σπανός, Πλέθρον, Αθήνα 1988, σ. 89.

6. I. Berlin, *Οι ρίζες του ρομαντισμού*, μτφ. Γ. Παπαδημητρίου, Scripta, Αθήνα 2000, σ. 106–108.

7. Για την κατασκευαστική διάσταση στη διαδικασία της ερμηνείας, βλ. Αν. Καλέρη, «Η θεμελίωση της σύγχρονης ερμηνευτικής από τον Φρόντλινχ Σλάερχμαχερ», *Τνδίκτος* 15, Δεκέμβριος 2001, σ. 113–131.

Η γλώσσα – η έκφραση

Σύμφωνα με τον W. Benjamin⁸, ο άνθρωπος κοινοποιεί τη δική του πνευματική ουσία μέσα στη γλώσσα του, η οποία, στην ευρύτερη έννοιά της, ταυτίζεται με την ίδια τη μορφή του φορέα της μέσα στον κόσμο. Η γλώσσα είναι, σε κάθε περίπτωση, όχι μόνο κοινοποίηση του κοινοποιήσιμου, αλλά συγχρόνως και σύμβολο του μη κοινοποιήσιμου. Ο W. Benjamin καταγράφει, επίσης, τη διαφορά ανάμεσα στη γνώση και την αλήθεια: Η γνώση, ίδιον της επιστημονικής και λογικοαναλυτικής σκέψης, αποτελεί «βιασμό» του εμμενούς νοήματος των πραγμάτων, ένα ενέργημα της εργαλειοτεχνικής κυριαρχίας πάνω στη φύση· η αλήθεια είναι μάλλον η γεμάτη ευαισθησία προσπάθεια ν' αναδειχθεί μέσα στο ανθρώπινο μέσον η ίδια η ουσία των πραγμάτων: *Θέλω να γράψω κάτι που να βγαίνει από τα πράγματα όπως το κρασί από τα σταφύλια*, έλεγε. Αν η γνώση λοιπόν είναι «κατοχή», η αλήθεια είναι παρουσίαση, και μάλιστα αυτοπαρουσίαση, η εμφάνιση του ίδιου του πράγματος μέσα στη συνείδηση. Έτσι η γλώσσα γίνεται έκφραση – έννοια περιεκτικότερη, όπως την εκλάμβαναν και οι ρομαντικοί – κάποιου πράγματος το οποίο μπορεί και επιδιώκει να εκφραστεί. Και η αλήθεια δεν εξισώνεται απλώς με τη γνώση ενός αντικείμενου, αλλά και με την αισθητική, όπως συμβαίνει με *εκείνα τα φιλοσοφικά συστήματα των οποίων το γνωστικό στοιχείο έχει από καιρό χάσει οποιαδήποτε αξίωση επιστημονικής αλήθειας, αλλά διατηρούν μια συγχρονική αξία*.

Έχω την εντύπωση, ότι ο Δ. Λουκάτος καταφέρει να γράφει και να αναφέρεται στο αντικείμενο της Λαογραφίας με αυτόν τον τρόπο: το εκλαμβάνει όπως ακριβώς είναι· ως υποκείμενο που μιλά, και επιχειρώντας να ακούσει τον λόγο του, βυθίζεται σ' αυτόν, ταυτίζεται με το εκάστοτε και ομιλεί, θαρρεί κανείς, με τη δική του γλώσσα. Και αυτό το διαπιστώνουμε όχι μόνο στις ερευνητικές μελέτες και καταγραφές του, που βρίθουν διαλόγων και ωραίων περιγραφών, και όπου θα μπορούσε κανείς να πει ότι είναι φυσικό αυτό να συμβαίνει εφόσον πρόκειται για ανακοίνωση εμπειρικών δεδομένων. Με τον ίδιο τρόπο εκφράζεται και στα καθαρώς θεωρητικά του κείμενα, όπως, για παράδειγμα, στην *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*, όπου περιγράφοντας το αντικείμενο της Λαογραφίας γράφει μεταξύ άλλων:

[Η λαογραφία αποβλέπει σε] *μια κατατόπιση του κοινού στα ενδιαφέροντα που παρουσιάζει η ελληνική λαϊκή ζωή και στα όσα αξίζει να προσέχουμε και να αξιοποιούμε (σ. 15)... Ό,τι είναι για τη σημερινή εποχή των καισαυρίων η έξοδος στον αέρα της εξοχής, είναι για την πολυθρόνη φλυαρία των επαφών μας η απλότητα του λόγου, της ψυχικότητας και των μορφών της λαϊκής μας ζωής.*

8. W. Benjamin, «Για τη γλώσσα εν γένει και για τη γλώσσα του ανθρώπου», στο W. Benjamin, *Δοκίμια φιλοσοφίας της γλώσσας*, μτφ. – εισ. – επιμ. Φ. Τερζάκης, Νήσος, Αθήνα 1999, σ. 35–58 (39–43), και στο ίδιο Φ. Τερζάκης, «Ερμηνευτικά σχόλια», σ. 131–156.

(σ. 19)... Η αξιοποίηση των λαογραφικών δεδομένων σημειώνεται σήμερα σε παγκόσμια κλίμακα. Η αρχιτεκτονική, η μουσική, η ποίηση, και γενικότερα η τέχνη, αλλά και η φιλολογία, η φιλοσοφική θεώρηση της ζωής, η διαιτητική κι η ψυχοιατρική, ακόμα και η χωροταξία, τα χρησιμοποιούν για μια σωτήρια επιστροφή σε πρωτογενείς μορφές, που η αλήθεια τους τις ανεφοδιάζει. Οι νεότερες γενεές επιστρέφουν τώρα κι αυτές, ας είναι και από μοντέρνους δρόμους, στη χωριάτικη απλότητα, που όσο κι αν τη νοθεύουν, αναγνωρίζουν την αναγεννητική σημασία της (σ. 20).

Η λαογραφία, σημειώνει ακόμη ο Λουκάτος, εκτός από τους επιστημονικούς και τους εθνικούς σκοπούς έχει και ανθρωπιστικούς και διεθνιστικούς σκοπούς καθώςσον μελετώντας τη λαϊκή ζωή και τα έθιμα, εισδύουμε βαθύτερα στην ανθρώπινη ψυχή, που με την απλότητα και τις φυσικές εκδηλώσεις της γίνεται περισσότερο αγαπητή. Διαπιστώνουμε επίσης τις ανάγκες και τα απλά μέσα ζωής του λαού, εκτιμούμε τις πρακτικές λύσεις του και τον προσέχουμε στοργικότερα. Εμείς οι ίδιοι ξεκουραζόμαστε από τα αστικά άγχη και την «κακία», με το να τον πλησιάζουμε περισσότερο. Αλλά και η κοινωνική πολιτική του κράτους μπορεί να ακολουθήσει τις λαϊκές απόψεις και τα θέσμιμα, για να βελτιώσει τους όρους της λαϊκής ζωής. Οι κοινωνικές τάξεις πλησιάζονται περισσότερο, όσο καθαρότερα βλέπουν την κοινή λαϊκή τους προέλευση... (σ. 23). Και με τη συγκριτική λαογραφία ή την παράλληλη καλλιέργεια της επιστήμης αυτής σε όλους τους λαούς, διαπιστώνονται οι κοινές εμπνεύσεις των ανθρώπων μπροστά στην ίδια φύση και ζωή, τα κοινά βιώματα και οι δοξασίες... (σ. 24).

Τα επίθετα και οι τροπές του λόγου

Αναδιφώντας στα κείμενα του Δ. Λουκάτου διαπιστώνουμε τη συχνή χρήση των σχημάτων του λόγου. Ωραιότατες, εύστοχες, ευρηματικές παρομοιώσεις όπως: Έχουμε χρέος να ξέρουμε τι έγινε πριν από μας, μέσα στα πλαίσια της εθνικής - λαϊκής ζωής, όπως μια οικογένεια ενδιαφέρεται να μάθει για τους προγόνους της... (Εισαγωγή, σ. 21). Ο άνθρωπος πρωτοπρόσεξε τα ζώα, με το ίδιο ενδιαφέρον που τα προσέχει σήμερα το παιδί... (Εισαγωγή, σ. 130). Οι επιδράσεις στη λαογραφία μοιάζουν με τους παραποτάμους, που ανακατεύονται με το νερό του ποταμού χωρίς να το μεταλλάζουν... (Εισαγωγή σ. 28). Οι κοινές επιδιώξεις των λαών είναι σαν να προέρχονται από τον Παγκόσμιο Άνθρωπο του Λαού και πάνε να τον οδηγήσουν σε μια ευτυχέστερη διεθνή κατανόηση και ανεκτικότητα... (Εισαγωγή, σ. 24).

Παρατηρούμε, επίσης, και μια ιδιαίτερη λογοτεχνική χρήση των επιθετικών προσδιορισμών. Το επίθετο, το στοιχείο της γλώσσας που χρησιμοποιούμε στην επικοινωνία για να προσδιορίσουμε ιδιότητες ή χαρακτηριστικά των ουσιαστικών (προσώπων, πραγμάτων, ενεργειών κ.λπ.), εδώ παίρνει μιαν άλλη μορφή: γίνεται μεταφορά, εικόνα, μικρή ιστορία, ενώ παράλληλα ο καθαρά μεταφορικός λόγος είναι πανταχού παρών. Για παράδειγμα: Αναφέρεται στην τερπνή

Λαογραφία που, όπως σχολιάζει, είναι όνομα λαοφιλές για τους λαογράφους, το οποίο δεν μεταλλάσσουν με *ξίπαστερούς* ή *εντυπωσιακούς* άλλους τίτλους⁹. Τον λόγο του δημοτικού τραγουδιού χαρακτηρίζει ως *αβίαστο* και *αρχοντικό* (Εισαγωγή, σ. 96). Μιλά για *ασματική* χειρονομία και *λιτανευτικό* βάδισμα (Εισαγωγή, σ. 113), για *αρχιτεκτονικά* παιχνιδίσματα των τοίχων (Εισαγωγή, σ. 170), για *ποθερωτική* φαντασίωση και μεράκια *κατάβαθα* των ανδρών για τις νεράιδες (Εισαγωγή, σ. 201), *εντυχιακή* δύναμη (Σ.Λ., σ. 3), για τη *μεταλλική, εξώκοσμη* φωνή των μεγαφώνων με το *σπηχεικό* χρώμα σε αντίθεση με την *κόκκινη* φωνή του μανάβη που μοιάζει με φωνή *καλλικέλαδου ψάλτη* στο *μεθύσι του διαλαλήματος*, για φράση *καθωσπρεπική, ψυχρή, εμπορική, συμπαθητικές* φωνές με *πολύτιμη, βιοτική* αποστολή (Σ.Λ., σ. 17-20). Σχολιάζει τα *πενιχρά* τολμήματα και την *εμβόλιμη* γοητεία του ρεμπέτικου τραγουδιού, που είναι *χαμηλόφωνο* και *ευκολόπρεπτο* τραγούδι με *αβίαστη* μουσική και *αβίαστο* λαϊκό λόγο, κάτι *ανάμεσα* στον *μονότονο* θρήνο και τη *γνώριμη* ψαλτική, και το *μεθυστικό* μοτίβο του έχει σχέση με τη ζάλη του κρασιού ή του ναρκωτικού, και που απάνω στο *μελαγχολικό κέφι* του «*σπάει ποτήρια*». Ο *κουβεντιαστός* και *παρορμητικός* του λόγος θεωρεί πως *αντιπροσωπεύει τη σύγχρονη* *κουβέντα* του δρόμου (Σ.Λ., σ. 38-43). Ο Δ. Λουκάτος αναφέρεται ακόμη στην *επαγγελματική* *ενδογαμία* που υπάρχει στην κοινωνία των ανθρώπων της αγοράς που συνεννοούνται με *θανμαστό* *σιγανόν* τρόπο πάνω από τα κεφάλια των πελατών, κρίνουν, σχολιάζουν, φιλοσοφούν με *γενναιόδωρη* *αξιοπρέπεια*... (Σ.Λ., σ. 46).

Το δε επίθετο *λαογραφικός* παύει να ισχύει μόνο στον χώρο της επιστήμης της Λαογραφίας και να χαρακτηρίζει τα συγκεκριμένα φαινόμενα που αυτή μελετά· χρησιμοποιείται με πρωτοτυπία και για να ορίσει ποιοτικές παραμέτρους των δράσεων και των συναισθημάτων των ανθρώπων. Έτσι οι *λαχειοπώλες* έχουν μια *άνεση* *λαογραφική* (Σ.Λ., σ. 6), η φοιτητική ζωή χαρακτηρίζεται από πολλές *λαογραφικές* *ενέργειες* (Σ.Λ., σ. 15), υπάρχουν *λαογραφικά* βιώματα μέσα στις πολιτείες (Σ.Λ., σ. 14), το ανώνυμο πλήθος έχει μια *λαογραφική* σύνθεση (Σ.Λ., σ. 25) και μπροστά στο πανανθρώπινο αλλά και εθνικό και φατριαστικό παιχνίδι της μπάλας παρουσιάζεται η *λαογραφική* ψυχολογία όλων των τάξεων (Σ.Λ., σ. 62). Οι ανορθόγραφες επιγραφές ίσως να αποτελούν ένα *λαογραφικό* προμήνυμα για μια μελλοντική απλοποίηση της ορθογραφίας μας (Σ.Λ., σ. 52) και *λαογραφικές* αιτίες εξηγούν την εύκολη διείσδυση των πλαστικών στο καθημερινό νοικοκυριό, καθώς «*λαογραφικό*» είδος είναι όχι μόνο εκείνο που επινοεί ή φιλοτεχνεί ο λαός, αλλά και εκείνο που άλλοι (η βιομηχανία των πλαστικών τώρα) προσαρμόζουν στις απαιτήσεις ή στις ανάγκες του (Σ.Λ., σ. 53). Τονίζει ότι η ελληνική *λαογραφική* ζωή και τα έθιμα δεν θα λείψουν εύκολα από τη ζωή μας (Σ.Λ., σ. 47) και παρατηρεί τη *λαογραφική* παρουσία των ονομάτων στη γλώσσα, τα οποία και

9. Δ. Λουκάτος, «Εισαγωγικός χειρισμός της Ε.Λ.Ε. στην εκδήλωση της 8ης Δεκεμβρίου 1999 στην αίθουσα "Δρακόπουλου" του Πανεπιστημίου Αθηνών», *Λαογραφία* ΛΘ' (1998-2003), σ. 9-12.

συμπεριλαμβάνει στη «γλωσσική λαογραφία»: βαπτιστικά, επώνυμα, παρωνύμια, τοπωνύμια, ονόματα ζώων – ο λαός έχει δώσει στα βοηθητικά ζώα του ονόματα αγάπης και διάκρισης, Πιστός, Κοκκίνης, Λιάρος, πολύ πριν δώσουν οι αστικές τάξεις ονόματα της μόδας, Λουλού, Αζώρ, Μπουμιπού - χρονολογικά των μηνών, των ημερών και των ωρών – στο έβγα του ήλιου, ένα τσιγάρο δρόμος (για το μικρό χρονικό διάστημα).

Σε ό,τι αφορά τις μεταφορές που χρησιμοποιεί, αυτές δεν έχουν τίποτα να ζηλέψουν από εκείνες των ποιητών:

Οι χειρονομίες και οι άλλες σωματικές κινήσεις αποτελούν ανθρώπινο λόγο... (Εισαγωγή, σ. 113). Η ψυχική μαντεία παρακολουθεί τα μηνύματα της ψυχής... (Εισαγωγή, σ. 244). Η ζωή του λαϊκού ανθρώπου δεν είναι ασυντρόφευτη συνοδεύεται από ένα αστέρι· από 'κει ξεκίνησε η ύπαρξή του κι εκεί θα ξαναπαίει... (Εισαγωγή, σ. 251). Και αντιμετωπίζει τον πρώτιστο εχθρό του, τον θάνατο με μια αμυντική αλληλεγγύη... (Εισαγωγή, σ. 253). Η γυναίκα της διαφήμισης, ξανθιά ροδοκόκκινη ξωτικά με τα ελεύθερα πόδια και την προκλητική αναγλυφικότητα του κορμιού της παίρνει τη θέση της Αφροδίτης στο σπίτι, ενώ γίνεται μασκότ για τους μικροεπαγγελματίες, κάτι ανάμεσα στον δικό τους ερωτισμό και στην παραδοσιακή λατρεία. Ο σωφέρ γίνεται λαϊκός Δον Ζουάν, κολλάει την εικόνα της αιώνιας γυναίκας και την έχει μπροστά του σαν πνεύμα των ταξιδιών του, ένοσαρκο άγγελο της ερωτικής λατρείας του... (Σ.Λ., σ. 32). Το σπίτι είναι το ιερό καταφύγιο (Εισαγωγή, σ. 163) και οι πολυκατοικίες κλεισμένα κάστρα (Σ.Λ., σ. 2) μέσα στην κοινωνία των σπιτιών... και όσο πιο πολύ εργάζονταν οι Πηνελόπες τόσο περισσότερο νοσταλγούσαν την οικογένεια οι ξενιτεμένοι Οδυσσείς... (Εισαγωγή, σ. 171). Οι δοξασίες του λαού για την τυφλή Τύχη είναι τυφλές... (Σ.Λ., σ. 6). Στις δεισιδαιμονίες είμαστε άνθρωποι και επομένως λαός. Η δεισιδαιμονία ζει όσο θα ζει και... ο θάνατος... Παρά το ότι κνηγήθηκαν από τους αστούς, οι πρωτόγονες ώρες ξαναγύρισαν με τη μηχανή... (Σ.Λ., σ. 16). Στα παλιά φωτογραφία μαζί με τα ρούχα πάλιωσαν και τα πρόσωπα, τα μάτια και τα μάγουλα, τα χέρια αλλάζουν... (Σ.Λ., σ. 21). Η καλοκαιρινή έξοδος προς τη θάλασσα γίνεται το καρναβάλι του μπάνιου (Σ.Λ., σ. 24-28). Στα τυρομάγαζα και στα παντοπωλεία η Ελλάδα του βουνού, της θάλασσας και του κάμπου έχει ανοίξει τα μονοπάτια της γαστρονομικής της παράδοσης στο πανηγύρι της δοσοληψίας... (Σ.Λ., σ. 46). Τα εκθέματα του πλαστικού νοικοκυριού είναι παιχνίδια για μεγάλους: Τα χρώματά τους είναι πανηγύρι και μουσική. Ροζ, γαλάζιο, κίτρινο, κόκκινο, λευκό, γκριζο, βιολετί... όσα και τα λουλούδια του κάμπου... (Σ.Λ., σ. 54).

Η μεταφορά

Υπάρχει ένας τρόπος τυπικός, άχρωμος, κυριολεκτικός να εκφραζόμαστε και ένας άλλος τρόπος, που καταφεύγει στην εικόνα, στη σύγκριση και στην παροιμία. Είναι τάχα σύμπτωση, και μάλιστα αθώα, το γεγονός ότι ο δεύτερος όρος εμφανίζεται κατά κανόνα πιο έκδηλος, πιο πειστικός, πιο οικείος, πιο σύμφωνος

με το αίσθημα του ομιλητή απ' ό,τι ο πρώτος; αναρωτιέται ο Κ. Παπαγιώργης¹⁰. Και συνεχίζει: Κατά την πρώτη κίνηση η ζωή δίνει το υλικό, στήνει το σκηνικό, προσφέρει την πρώτη αφήγηση, ενώ κατά τη δεύτερη κίνηση - ήτοι τη μεταφορά - όλα τα δεδομένα αναχωνεύονται, αναπλάθονται, επανεγγράφονται με τρόπο πιο ακέραιο. Για όσους αγαπούν τη συμμετρία, το φαινόμενο συνοψίζεται εύκολα: η ζωή λέει και ο άνθρωπος ξαναλέει, η εμπειρία ηχεί και η ψυχή αντηχεί, η ζωή γράφει και ο άνθρωπος ξαναγράφει. Ωστόσο δεν πρόκειται για μια απλή επαναληπτική κίνηση. Τη δεύτερη φορά η μεταφορά βελτιώνει, αλλάζει, ανατρέπει το πρώτο δεδομένο... Είναι προφανές ότι, για να βρει την εκφραστική του βαθύτητα, ο ομιλητής αναχωρεί πάραυτα από την άμεση παράσταση και γυρνεί το κλειδί σε κάτι πρότερο, ίδιο και απαράλλαχτο με το πρώτο. Ο ομιλητής που παραβαίνει την κυριολεξία (το σκάει έξω από τον κλοιό της πρώτασης, για να περισυλλέξει την απαραίτητη εικόνα) δεν αποσκοπεί σε καμιά πλαστογραφία του αρχικού δεδομένου. Ίσα ίσα, ωθούμενος από διάθεση ακριβολογίας, ψάχνει ακόμα και στο κέρατο του βοδιού για να ανακαλύψει την ακριβή αντιστοιχία. Ο Αριστοτέλης είχε τονίσει ότι την ικανότητα να δημιουργούμε μεταφορές δεν την διδασκόμαστε (Περί ποιητικής, 1459a 6-7): ο δεύτερος όρος πλάθεται, αντλείται από την εσωτερικότητα του ομιλητή... Γι' αυτό άλλωστε είναι εφικτό μόνο στην ευφυΐα, ειδικαίως, εύκολα ή δύσκολα, θα ήταν στο χέρι του καθενός να βρει ή να σκαρώσει την πολυπλόκτη ομοιότητα. Ούτε λίγο ούτε πολύ, σε κάθε δημιουργούμενη μεταφορά βρισκόμαστε μπροστά σε μια ψυχική αναδίφηση που ξεπερνάει τους αυτόματους μηχανισμούς της ομιλίας. Για την ανεύρεση της μεταφοράς, τη βασιλίτσα των τρόπων, δεν υπάρχει μέθοδος· είναι χάρισμα, τάλαντο, επίνοια, δώρο και ανθαιρεσία και παρότι «έξοδος» προς κάτι άλλο, η μεταφορά πραγματώνεται σαν «είσοδος» στον εαυτό μας.

Ο Δ. Λουκάτος, είναι προφανές, έχει αυτό το χάρισμα, την επίνοια: δεν περιγράφει απλώς τα πράγματα με την αναλυτική επιστημονική γλώσσα, αλλά βυθίζεται στον εαυτό του και αλιεύει κάθε φορά την κατάλληλη μεταφορά που καταδεικνύει τη σύνδεση της υποκειμενικής εμπειρίας με τον περιβάλλοντα κόσμο. Και ο λόγος αυτός γίνεται ποιητικός καθώς βασικό χαρακτηριστικό του είναι η σύλληψη και η ένδειξη βαθύτερων νοημάτων και όχι η απλή περιγραφή και τεκμηρίωση¹¹.

Βεβαίως η επιστημονική ιδιότητα του Λουκάτου είναι φανερό στις λεπτομερείς πληροφορίες του και στις διεισδυτικές παρατηρήσεις του, όμως η ποιητική φύση του επιστήμονα χρωματίζει τα κείμενά του. Και η φύση αυτή φαίνεται, εκτός από την ευρεία χρήση της μεταφοράς και των τρόπων του λόγου, και

10. Κ. Παπαγιώργης, *Λάδια Ξίδια*, Καστανιώτης, Αθήνα 1996, σ. 24-27, 84-100.

11. Βλ. σχετικά, H. Gardner and E. Winner, «The Development of Metaphoric Competence: Implications for Humanistic Disciplines», στο Sh. Sacks, (ed.), *On Metaphor*, The University of Chicago Press, Chicago 1984, σ. 121-139· Chr. Cacciari, «Why Do We Speak Metaphorically? Reflections on the Function of Metaphor in Discourse and Reasoning», στο A. N. Katz, Chr. Cacciari, R. W. Gibbs and M. Turner, *Figurative Language and Thought*, Oxford University Press, Oxford 1998, σ. 119-157.

στη συγκίνηση που του προκαλεί το *ωραίο*, η ομορφιά την οποία μπορεί να ανακαλύπτει παντού, ακόμη και στα πιο μικρά, τα φαινομενικά ασήμαντα και καθημερινά, που οι περισσότεροι τα προσπερνούν αδιάφορα: *Ποιος άραγε, γράφει, εμελέτησε από καλλιτεχνική σκοπιά τις επιφάνειες των καλοβαλμένων φρούτων κι όλη τη γραφικότητα που παρουσιάζουν τα μανάβικα της οδού Αρμοδίου; Και ποιος εκτίμησε τη ματιά του ίδιου του μανάβη, όταν στο τέλος κοιτάζει, σαν το ζωγράφο, το έργο του και ζυγίζει τα χρώματα και τις σειρές;* (Σ.Λ., σ. 47).

Ο ίδιος δείχνει να εκτιμά βαθύτατα τη λαϊκή αισθητική ακόμα και όταν πρόκειται για ...ανορθογραφία: Δέχεται ευχαρίστως την άποψη των επαγγελματιών ότι στη λέξη «μπύρα» ταιριάζει το υ που μοιάζει με ποτήρι και στο «κτήριο» το η που θυμίζει σκαλωσιά... (Σ.Λ., σ. 48-52).

Το κωμικό στοιχείο

Μέσα από τα κείμενα αναδύεται και μια άλλη πλευρά του Δ. Λουκάτου: Η φιλοπαίγμων διάθεση, η επικέντρωση της προσοχής στο αστειό, το κωμικό και η αποδοχή αυτής της ανθρώπινης εκδήλωσης. Το αστειό ο Λουκάτος το αντιμετωπίζει με την ίδια σοβαρότητα που βλέπει και όλα τα άλλα θέματα της ζωής. Όπως δηλώνει, *όλοι οι λαοί έχουν σατιρικές ανέκδοτικές ιστορίες, πειραχτικά αστειολογήματα, επειδή οι ανθρώπινες αδυναμίες και χαιρεκακίες (όπως και η ανάγκη ψηχαγωγίας) είναι κοινές. Το σκώμμα γενικά (για ομάδες ή άτομα) μπορεί να ξεκινά από πρωτόγονες αντιδράσεις μιας φυλακτικής και ομοιοπαθητικής μαγείας (να μη μοιάσουμε στους αντίθετους ή να μη μας βλάψουν), αλλά είναι και στοιχείο πολιτιστικής ανέλιξης, αφού, σατιρίζοντας την οπισθοδρομικότητα ή τα ελαττώματα (κανχησιολογία, ψευτιά, αφιλοτιμία, φιλαργυρία, βρωμιά, τεμπελιά, ανοικοκυρωσύνη κ.ά.) δειχνόμαστε ή προαγόμαστε προς το καλύτερο... Αλλωστε, όσο πιο κοντά στη φύση είναι ο άνθρωπος, τόσο πιο εύκολα γελά με το παραμικρό θέμα. Γελά με τα ζώα, με τους ανθρώπους, με τον εαυτό του και ιδιαίτερα με την κάθε ατέλεια ή αποτινχία... Και η επίσημη λογοτεχνία μας τρεφόταν απ' αυτά, σε σημείο που ο σεμνότατος Παπαδιαμάντης διανθίζει τα σχεδόν θρησκευτικά διηγήματά του με ευφρέστατα εκκλησιαστικά εντράπελα. Το παλιό, αυθόρμητο, σκωπτικό, ανέκδοτο των χωριών έχει τώρα μεταναστεύσει και στις μεγαλουπόλεις, αλλά με πολιτικό ή πορνογραφικό χρώμα, πλησιάζουν δε κάπως την παλιά του παράδοση οι θεατρικές Επιθεωρήσεις ή οι γελοιογραφίες του Τύπου (Εισαγωγή, σ. 136-139).*

Το παράδειγμα του Παπαδιαμάντη που αναφέρει είναι χαρακτηριστικό. Τα χωρατά του χωριού και οι αστειόμοι του άστεως δεν λείπουν πράγματι από το έργο του· παρό τη θλιμμένη φύση του ίδιου καταγράφονται στο έργο του, καθώς ο Παπαδιαμάντης σεβάστηκε κάθε ανθρώπινη συμπεριφορά, σχολιάζει ο Κ. Παπαγιώργης αναφερόμενος στα «παπαδιαμαντικά γέλια»¹². Ο θάνατος, ο μόχθος,

12. Βλ. Κ. Παπαγιώργης, «Παπαδιαμαντικά γέλια», στο Κ. Παπαγιώργης, *Τα γελαστά ζώα*, Καστανιώτης, Αθήνα 2004, σ. 177-200.

η κακία, η γιορτή, η πίστη, το ξεφάντωμα και το γέλιο παρουσιάζονται σαν ισοσθενή θέματα. Σαν κοινωνικός παρατηρητής όλα τα έβλεπε και όλα τα έκρινε. «Ο όμιλος των ευθυμούντων», εμφανίζεται συχνά στα έργα του, όπως και τα «φαιδρά άσματα των παιδών της οδού». Δηγείται για το ροχαλητό της γριάας τη νύχτα, που παραβάλλεται με τον «Ιωνά εν καιρώ της τρικυμίας», και τον διάλογο της Καπετάνισσας με τη θεία Χριστοδουλίτσα, τη γριά μερετζού, στο ακρογιάλι. - *Πάω να πνιγώ, θειακούλα μου! - Και σηκώνεις και τα ρούχα σου, μη βραχής!... Είναι ρηχά εδώ, πλιο βαθιά να πα να βρης να πέσης!* Τόσο στις αθηναϊκές αφηγήσεις (*Πάσχα ρωμείο*), όσο και στα του νησιού του (*Χαλασοχώρηδες, Βαρδιάνος στα σπόρκα στο Χριστό στο κάστρο*), οι αστεϊσμοί δεν λείπουν. Επειδή ακριβώς ο Παπαδιαμαντής δεν επινοούσε τίποτα αλλά βασιζόταν στην πραγματικότητα, από συγγραφικό και όχι από θρησκευτικό ήθος αφοσιώθηκε εκ βάθους καρδιάς στην κοινωνία της εποχής του. Ήταν ιστορικός της, θεματοφύλακας και εν λευκώ αρχαιοφύλακας των ηθών της (...) Τα πάντα καταγράφονται με πρωτοφανή για Έλληνα συγγραφέα εμμονή, λες και η λογοτεχνία είναι το σωσίβιο μύθευμα της πραγματικότητας... Ο γλαστικός μορφασμός – που συναξαρίζει το ανθρώπινο γέλιο – είναι διακριτός σε όλο τον παπαδιαμαντικό κόσμο – νυν και αιεί.

Ο λαογράφος Λουκάτος γνωρίζει ομοίως, όπως και κάθε μελετητής των ανθρώπινων, ότι το γέλιο είναι καθαυτό ανθρώπινο στοιχείο και ότι ανήκει στη ζωή¹³. Και μάλιστα στην κοινωνική ζωή, τη ζωή της δικής μας κοινότητας: Δεν θα απολαμβάναμε το κωμικό αν νιώθαμε απομονωμένοι. Φαίνεται ότι το γέλιο έχει ανάγκη από αντίλαλο... Το γέλιο μας είναι πάντα το γέλιο μιας ομάδας, γράφει ο H. Bergson: *Σας έχει πιθανόν συμβεί, σ' ένα βαγόνι τρένου ή σ' ένα οργανωμένο γεύμα, ν' ακούτε ταξιδιώτες να διηγούνται ιστορίες που θα πρέπει να είναι γι' αυτούς κωμικές, αφού τους κάνουν να γελούν με την καρδιά τους, Θα γελούσατε σαν κι αυτούς αν ήσασταν στη συντροφιά τους. Αλλά αφού δεν είστε, δεν έχετε καμία επιθυμία να γελάσετε. Ένας άνθρωπος που τον ρώτησαν γιατί δεν έλκλαιγε σ' ένα κήρυγμα στο οποίο όλοι έχνυαν άφθονα δάκρυα αποκρίθηκε: «Δεν είμαι απ' αυτή την ενορία». Ό,τι σκέφτηκε ο άνθρωπος αυτός για τα δάκρυα θ' αλήθευε ακόμα περισσότερο για το γέλιο... Πόσες φορές δεν έχουν επισημάνει, από την άλλη μεριά, ότι πολλές κωμικές εντυπώσεις είναι αμετάφραστες από τη μια γλώσσα στην άλλη, ότι συνεπώς σχετίζονται με τα ήθη και τις ιδέες μιας επιμέρους κοινωνίας;...¹⁴.*

Ο Λουκάτος, οξυδερκής παρατηρητής, βρίσκει άφθονο κωμικό υλικό, τόσο στις λαϊκές αφηγήσεις όσο και στον τρέχοντα βίο, το συλλέγει με σεβασμό και με προσεκτικά σχόλια το εντάσσει στην κοινωνία στην οποία ανήκει.

Έτσι γράφει για το *άπλωμα του παιχνιδιού*¹⁵ της μοιραίας εθνικής μας κολο-

13. Βλ. για παράδειγμα Μ. Γ. Μερακλής, *Εντράπελες αφηγήσεις. Το κοινωνικό τους περιεχόμενο*, Εστία, Αθήνα 1980.

14. H. Bergson, *Το γέλιο. Δοκίμιο για τη σημασία του κωμικού*, μτφ. Β. Τομινάς, Εξάντας, Αθήνα 1998, σ. 12–13.

15. Δ. Σ. Λουκάτος, «Ένα παλαιότατο “παιχνίδι”, με σύγχρονο συμβολισμό: “Η κολοκισιά”», *Λαογραφία* ΛΔ', 1985–1986, σ. 135–139.

κιθιάς, στον ελληνικό χώρο πριν από το 1900: Παιχνίδι που γίνεται παραστατικότατο σύμβολο της επικοινωνιακής μας συμπεριφοράς και παραμένει ένα από τα στοιχεία της εθνικής χαρακτηρισολογίας μας, «Γιατί να κάνει πέντε!». Ομοίως, σχολιάζει τη σύγχρονη χρήση του ανεύθυνου παροιμιακού λόγου και, βεβαίως, εκτιμά το λαϊκό χιούμορ των επιγραφών:

Το μεγάλο ψάρι τρώει το μικρό, κι οι πελάτες μας τα τρώνε όλα φρέσκα (ταβέρνα Σαρωνικού, Σ.Λ., σ. 35), *Ο Μορφονιός* (κουρείο), *Οι Χοντροί Πελάτες* (εστιατόριο).

Καταγράφει τις αστείες δικαιολογίες για τις ανορθόγραφες ταμπέλες, εκτιμά τον Μποστ (Σ.Λ., σ. 48–52) και δείχνει να διασκεδάζει με τις περιγραφές των συναντήσεων επαρχιακών ποδοσφαιρικών ομάδων στις εφημερίδες: *Ο «Ηρόδοτος» έχασε την ψυχραιμία του... Ο «Προφήτης Ηλίας» ενίκησε με ευκολία τον «Θησέα»... Ο Άγιος Ιερόθεος (συνοικία) συναντάται με την Αγία Παρασκευή... Και για τις σκηνοθεσίες κηδειών του αντιπάλου σημειώνει: ο ευσεβής πόθος γίνεται μαγική ενέργεια, που όμως δεν πιάνει, γιατί θα έρθη και του άλλου η σειρά... (Σ.Λ., σ.58–63). Επιπροσθέτως, περισυλλέγει *Γλωσσικές εντράπελες διηγήσεις*¹⁶, παρανοήσεις και παρωδίες, σάτιρες και αντισάτιρες, περιπαίγματα τοπικών ιδιωμάτων.*

Ο αφηγητής

Ο Δ. Λουκάτος είναι ένας στοχαστής που δεν αποσύρεται από τα κοινά για να τα μελετήσει από την απόσταση που απαιτεί η αφηρημένη γλώσσα· οι μαρτυρίες είναι αυθεντικές και συγχρόνως η κοινωνιολογική σκέψη χρωματίζει τις λαογραφικές παρατηρήσεις του. Στο πρόσωπό του αναγνωρίζουμε τον στοχαστή που δεν αποσύρεται αλλά πραγματώνει αυτό που είπε ο P. Bourdieu για τον κοινωνικό επιστήμονα: *είναι αυτός ο οποίος γυρνάει στο δρόμο, ρωτά τον πρώτο που θα βρει, τον ακούει και μαθαίνει απ' αυτόν. Ό,τι έκανε κι ο Σωκράτης. Όμως αυτοί οι ίδιοι που δοξάζουν κάθε μέρα τον Σωκράτη είναι οι τελευταίοι που κατανοούν και αποδέχονται αυτού του είδους την άρνηση του βασιλιά φιλόσοφου μπροστά στο «χυδαίο» που απαιτούν οι κοινωνικές επιστήμες*¹⁷.

Ο Λουκάτος είναι ένας λαογράφος που γράφει με τρόπο λογοτεχνικό. Όμως, παρά τις συχνές ομοιότητες των θεμάτων και των σχημάτων, όπως είδαμε παραπάνω, όχι με τον τρόπο του μυθιστορήματος των νέων χρόνων, το οποίο ο W. Benjamin θεωρεί ως το πρωιμότερο σύμπτωμα μιας διαδικασίας που η κατάληξή της είναι η παρακμή της αφήγησης, καθόσον αυτό ούτε προέρχεται από την

16. Δ. Σ. Λουκάτος, «Γλωσσικές εντράπελες διηγήσεις», στον τόμο *Αφιέρωμα στη μνήμη του Μανόλη Τριανταφυλλίδη*, Αθήνα 1960, σ. 233–255.

17. Π. Μπουρντιέ, «Ο Πιερ Μπουρντιέ μιλάει για τον Πιερ Μπουρντιέ», μτφ. Μ. Βιδάλη, στο Π. Μπουρντιέ, *Κείμενα κοινωνιολογίας*, επιμ. Ν. Παναγιωτόπουλος, Δελφίνι, Αθήνα 1994, σ. 15.

προφορική παράδοση ούτε ενσωματώνεται σ' αυτήν. Ο λόγος του Λουκάτου μοιάζει με εκείνον του αφηγητή της παραδοσιακής κοινωνίας, όπως τον παρουσιάζει ο W. Benjamin¹⁸: *Η αφήγηση, που επί μακρόν ευδοκίμησε στο περιβάλλον της χειροτεχνίας – της αγροτικής, της ναυτικής ή της αστυνομικής – είναι και η ίδια κατά κάποιον τρόπο μια χειροτεχνική μορφή επικοινωνίας. Δεν εννοεί να μεταφέρει την «καθαρή» ουσία των πραγμάτων, όπως η πληροφορία ή το ρεπορτάζ. Βυθίζει τα πράγματα στη ζωή εκείνου που αφηγείται, για να τα ξαναφέρει στη ζωή μέσ' από αυτόν. Το ίχνος του αφηγητή εξυφάνεται στην εξιστόρηση όπως το αποτύπωμα απ' το χέρι του κεραμέως στην πήλινη γαβάθα.... Ο αφηγητής δεν πληροφορεί απλώς, άλλωστε η αξία της πληροφορίας δεν επιβιώνει πέρα από τη στιγμή που υπήρξε νέα, αλλά προσανατολίζεται σε πρακτικά ενδιαφέροντα, βασίζεται στην εμπειρία και τη θέση της εξήγησης παίρνει η ερμηνεία, που δεν ενδιαφέρεται για μια επακριβή σύνδεση καθορισμένων γεγονότων, αλλά για τον τρόπο με τον οποίον αυτά εντάσσονται στο μεγάλο κοσμικό γίγνεσθαι.*

Ο Δ. Λουκάτος είναι επιστήμονας – αφηγητής: Η γλώσσα του είναι άμεση και τα κείμενα βγαίνουν αβίαστα μέσα από βιωμένες εμπειρίες και όχι αφαιρετικές διαδικασίες και γενικεύσεις, μέσα από την ίδια τη ζωή, την οποία φαίνεται ότι αγκαλιάζει, καθώς ο γραπτός λόγος του δεν διαφέρει από τη ζώσα φωνή. Μορφή και περιεχόμενο δείχνουν να ταυτίζονται θυμίζοντάς μας τον πόθο του W. Benjamin: *Θέλω να γράψω κάτι που να βγαίνει από τα πράγματα, όπως το κρασί από τα σταφύλια.*

Και ενώ ζει σ' έναν κόσμο διασπασμένο, σπαραγμένο, κατακερματισμένο, η ολοποιητική ματιά κυριαρχεί στη γραφή του: Κάθε λέξη, κάθε πρόταση, οι μεταφορές, οι αναλογικές εικόνες που χρησιμοποιεί, μας θυμίζουν την παλιά εκείνη εικονοποίηση που φανέρωνε την εποπτεία του κόσμου και τη χαμένη, πλέον, ενότητα.

18. W. Benjamin, «Ο αφηγητής», στο W. Benjamin, *Δοκίμια φιλοσοφίας της γλώσσας* ό.π., σ. 95-130. Στο ίδιο Φ. Τερζιάκης «Ερμηνευτικά σχόλια», σ. 192-208.

Βιβλιογραφία

- Adorno Th. W., *Αισθητική θεωρία*, μετ. – σημ. Λ. Αναγνωστόου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2000.
- Barthes R., *Εικόνα–μουσική–ζείμενο*, προλ. Γ. Βέλτσος, μτφ. Γ. Σπανός, Πιέθρον, Αθήνα 1988.
- Benjamin W., *Δοκίμια φιλοσοφίας της γλώσσας*, μτφ. – εισ. – επιμ. Φ. Τερζάκης, Νήσος, Αθήνα 1999.
- Bergson H., *Το γέλιο. Δοκίμιο για τη σημασία του κωμικού*, μτφ. Β. Τομανάς, Εξάντας, Αθήνα 1998.
- Berlin I., *Οι ρίζες του ρομαντισμού*, μτφ. Γ. Παπαδημητρίου, Scripta, Αθήνα 2000.
- Cacciari Chr., «Why Do We Speak Metaphorically? Reflections on the Function of Metaphor in Discourse and Reasoning», στο A. N. Katz, Chr. Cacciari, R. W. Gibbs and M. Turner, *Figurative Language and Thought*, Oxford University Press, Oxford 1998, σ. 119–157.
- Davidson D., *Inquires into Truth and Interpretation*, Claredon Press, Oxford 1984.
- Denzin N. K., «Interpretive Interactionism», στο G. Morgan, (ed.), *Beyond Method. Strategies for Social Research*, Sage, USA, Beverly Hills 1983, σ. 129–147.
- Fairclough N., *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*, Longman, London 1995.
- Gardner H. and Winner E., «The Development of Metaphoric Competence: Implications for Humanistic Disciplines», στο Sh. Sacks, (ed.), *On Metaphor*, The University of Chicago Press, Chicago 1984, σ. 121–139.
- Hughes J. and Sharrock W., *The Philosophy of Social Research*, Longman, New York 1997.
- Καλέρη Αικ., «Η θεμελίωση της σύγχρονης ερμηνευτικής από τον Φρήντριχ Σλάιερμαχερ», *Τνδικτος* 15, Δεκέμβριος 2001, σ. 113–131.
- Κυριαζή Ν., *Η κοινωνιολογική έρευνα. Κριτική επισκόπηση των μεθόδων και των τεχνικών*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2000.
- Λουκάτος Δ. Σ., «Εισαγωγικός χαιρετισμός της Ε.Λ.Ε. στην εκδήλωση της 8ης Δεκεμβρίου 1999 στην αίθουσα “Δρακόπουλου” του Πανεπιστημίου Αθηνών», *Λαογραφία* ΛΘ’ (1998–2003), σ. 9–12.
- Λουκάτος Δ. Σ., «Ένα παλαιότατο “παιγνίδι”, με σύγχρονο συμβολισμό: “Η κολοκυθιά”», *Λαογραφία* ΛΔ’ (1985–1986), σ. 135–139.
- Λουκάτος Δ. Σ., *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1992.
- Λουκάτος Δ. Σ., *Σύγχρονα λαογραφικά*, Αθήνα 1963.
- Λουκάτος Δ. Σ., «Γλωσσικές εντοπικές διηγήσεις», στον τόμο *Αφιέρωμα στη μνήμη του Μανόλη Τριανταφυλλίδη*, Αθήνα 1960, σ. 233–255.
- Λυδάκη Α., *Τοικίω κι αλαφοῦσκιατοι. Λαϊκός λόγος και πολιτισμικές σημασίες*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003.
- Μεραλής Μ. Γ., *Εντοπικές αφηγήσεις. Το κοινωνικό τους περιεχόμενο*, Εστία, Αθήνα 1980.
- Μπουρντιέ Π., *Κείμενα κοινωνιολογίας*, επιμ. Ν. Παναγιωτόπουλος, Δελφίνι, Αθήνα 1994.
- Παπαγιώργης Κ., *Λάδια ξίδια*, Καστανιώτης, Αθήνα 1996.
- Παπαγιώργης Κ., *Τα γελαστά ζώα*, Καστανιώτης, Αθήνα 2004.
- Τερζάκης Φ., «Απηγήσεις του ιερού στην αισθητική του Βάλτερ Μπένγκαμιν», *Πλανόδιον* 23, Ιούλιος 1996, σ. 304–325.
- Τερζάκης Φ., «Ερμηνευτικά σχόλια», στο W. Benjamin, *Δοκίμια φιλοσοφίας της γλώσσας*, μετ. – εισ. – επιμ. Φ. Τερζάκης, Νήσος, Αθήνα 1999, σ. 131–214.

Μ. Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ

Ομ. Καθηγητής Πανεπιστημίου Αθηνών.

Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος ανάμεσα στο νεωτερισμό και την παράδοση

Η πρώτη μείζων εργασία του Δημητρίου Λουκάτου είναι το βιβλίο του – τυπωμένο το 1946 – για την *Κεφαλονίτικη λατρεία*. Υπάρχει και ένας διενκρινιστικός υπότιτλος: *Λαογραφικά – Ηθογραφίες – Ιστορικά*. Ο υπότιτλος δεν υποδήλωνε, ότι το βιβλίο δεν ήταν, ενδεχομένως, αμιγώς λαογραφικό αλλά, πολύ περισσότερο, πρότεινε ένα είδος ανανεωμένης Λαογραφίας, η οποία όφειλε να μην ασκείται ερήμην της ιστορίας (ο Κ. Θ. Δημαράς είχε χαρακτηρίσει, με κριτική βέβαια διάθεση, τη Λαογραφία *άχρονον*). Κι ακόμα υποδήλωνε ο τίτλος, ότι η Λαογραφία επίσης όφειλε να εμφορείται απ' τον παλμό ενός πραγματικού, όχι φανταστικού ή μάλλον συμβατικού ή σχετικοποιημένου παρόντος (θα μιλούσα και εγώ αργότερα για ένα είδος «ρομαντικού» ενεστώτα, χρησιμοποιούμενου ενίοτε κατά την καταγραφή της λαογραφικής ύλης).

Ότι η εκδοχή αυτή του διενκρινιστικού υπότιτλου δεν είναι άσχετη προς την πρόθεση του ίδιου του συγγραφέα βεβαιώνεται, νομίζω, και από την ακόλουθη παρατήρησή του σ' ένα σύντομο προλογικό σημείωμα: *Ίσως φανεί (εννοεί το βιβλίο) σε μερικούς παπαδίστικο και κάπως θρησκοληπτικό. Όμως δεν είναι παρά – με την πλατύτερη έννοια του όρου – λαογραφικό.*

Ο Δημήτριος Λουκάτος ήταν ένα βαθύτερα (αλλά και με σαφώς προσωπικό τρόπο) θρησκευόν άτομο· η θρησκευτικότητα του αποτελούσε και τον κύριο σύνδεσμό του με την παράδοση (ας αναλογιστούμε και το μεγάλο αριθμό συναφών εργασιών του). Πάντως η ακόλουθη παρατήρησή του, που υπάρχει αμέσως μετά την προηγούμενη, είναι και μια αντικειμενική εθνολογική και λαογραφική παρατήρηση, που μπορεί ή μάλλον οφείλει να την προσυπογράψει και ο άθρησκος εθνολόγος ή λαογράφος: *Οι θρησκευτικές συνήθειες ενός λαού είναι από τα πιο σημαντικά δείγματα της ψυχοσύνθεσης, των συνθηκών και του πολιτισμού του.*

Από την άλλη μεριά πρέπει να σημειωθεί, ότι η θρησκευτικότητα του Δ.

Λουκάτου, ως προσωπική υπόθεση και βίωμα, δεν επηρέασε τη λαογραφική αναφορά του στο θρησκευτικό φαινόμενο και στον τρόπο που το καθόρισε ο οργανωμένος εκκλησιαστικός βίος. Ως ένας ψυχραιμους παρατηρητής μπορεί, δίπλα στην κατάνυξη που του προκαλεί μια θρησκευτική εκδήλωση, να δει και να καταγράψει με κριτική σκέψη συμπεριφορές ενός ευεπίφορου, ακόμα και σε υστερικές εκρήξεις, πλήθους. *Οι φήμες για καινούργια θαύματα και γιατροειές γεννιούνται αμέσως, – διαβάζουμε στο κεφάλαιο για τη λιτανεία του αγίου Γερασίμου –, ύστερ' από το γυρισμό της λάρνακας στην εκκλησία. Θρησκόληπτα και δεισιδαιμονικά τις δέχεται το πλήθος, και τις μεταδίνει σ' όλο το νησί: Δέκα δαίμονισμένοι έγιναν καλά.... Δυο καινούριοι τρελάθηκαν.... Η Κάσα τ' αγίου εβάρηγε όταν την έπιασε ο τάδεσ.... Τα καντήλια κουνήθηκαν μόνα τους στη δοξολογία.... Το νερό του πηγαδιού ταράχτηκε.... Ο πλάτανος έτριξε....*

Από μιαν άλλη άποψη, η ευλάβειά του δεν τον εμπόδιζε να εκτιμά και να το απομονώνει, για να το περιγράψει αρτιότερα, – και αντίθετα προς τους δογματικούς περιορισμούς εν προκειμένω –, το καλλιτεχνικό στοιχείο καθ' εαυτό, όταν το εντόπιζε στις λατρευτικές εκδηλώσεις. Ξεχωριστό κεφάλαιο του βιβλίου είναι αφιερωμένο στο *Σήμαμα* (ανάλογης υφής, εν πολλοίς, είναι και τα κεφάλαια για τις εκκλησίες, τους παπάδες, τους ψαλάδες). Αναφέρεται στην κωδωνοκρουσία των ναών του Αργοστολίου. *Είναι μια προσεχτική, τεχνική, συστηματική κωδωνοκρουσία, – διαβάζω –, αρμονική και συνταιριασμένη, με όλες τις βασικές κλίμακες μιας συναυλίας, με όλα τα τέμπα και τα κοντρατέμπα ενός μελωδικού ρυθμού. Πιανίσιμοι και φορτίσιμοι, αλέγκροι και αντάντε, κανονισμένοι σύμφωνα με την έμπνευση των ασκημένων τους σημανταδόρων, ξεχύνονται στον αέρα οι τόνοι μέσα από τους πανύψηλους θόλους των βενετσιάνικων καμπαναριών, πετούν επάνω από τις στέγες των σπιτιών, απλώνονται στο λιμάνι, χτυπούν στ' αντικρινά βουνά και γεμίζουν όλην την ατμόσφαιρα με τη γλύκα τους και την αρμονική συμφωνική τους. Και λίγο πιο κάτω, κατηγορηματικά και αφοριστικά: Δεν είναι και τόσο απλό πράγμα να πιάσεις τις καμπάνες στα χέρια σου στην Κεφαλονιά, και να σημάνεις. Το σήμαμα είναι τέχνη· και χρειάζεται άσκηση και καλλιτεχνική διάθεση γι' αυτό.*

Αλλά, καθώς πιστεύω, το κλασικό (το λέω με πλήρη συνείδηση της σημασίας της λέξης), θεωρητικό στην ουσία του, κείμενό του μας έδωσε ο Δ. Λουκάτος με τον πρόλογό του στο επίσης προδρομικό βιβλίο του 1963, *Σύγχρονα Λαογραφικά (Folklorica Contemporanea)*. Είναι ένα κείμενο που δίνει ισχυρότατη ώθηση προς τα εμπρός, μπορώ να το πω κι ένα μανιφέστο, όπου διατρανώνονται οι νέοι (δίπλα στους παραδεδομένους) δρόμοι που όφειλε να πάρει και η ελληνική Λαογραφία, στις αρχές της δεκαετίας του 1960.

Αρκεί η παράθεση κάποιων – λίγων – χωριών, για να φανεί, χάρη και στην κρυστάλλινη διαύγεια του λόγου του Δ. Λουκάτου, το νέο που το προγραμματικό εκείνο κείμενο έφερε: *Είναι σημαντικά διαφορετικός ο νέος «λαός» των μεγαλοπόλεων ή και των αστικοποιημένων επαρχιών και χωριών, από τον*

αγροτικό και προβιομηχανικό λαό, που είχε ως τώρα θέμα της η Λαογραφία. Με τις αστικές γνώσεις, την οικονομική του βελτίωση, την κοινή συμμετοχή στον πολιτισμό και την εύκολη επικοινωνία με τους δικούς του και τους ξένους, ο λαός αυτός δεν είναι πια υπόστρωμα συμπιεσμένο κατακόρυφα από των άλλων τάξεων τις προνομιακές θέσεις. Είναι περισσότερο μια απλωτή επιφάνεια, στο κέντρο της πελώριας εθνικής λεκάνης, που τροφοδοτεί και τροφοδοτείται από τα ψηλότερα κοινωνικά τοιχώματα και συνθέτει τη νέα ζωή. Από λαογραφική άποψη, τα παλιά παραδοσιακά στοιχεία δεν λείπουν και από τη νέα σύνθεση. Μόνο που «ανεβαίνουν» κι αυτά, μαζί με τους φορείς των, και γίνονται έθιμα «αστικά», μηχανοποιημένα από το εμπόριο και τον ρυθμό της ζωής ή ωραιοποιημένα από τους «φολκλορικούς ερασιτέχνες»....

Πιστεύοντας ότι το κατεξοχήν θέατρο των νέων ζυμώσεων και των αλλαγών υπήρξε στα καθ' ημάς η πρωτεύουσα, συνδυάζει τη χρονική αφετηρία τους με την έλευση και εγκατάσταση και στην Αθήνα των προσφύγων του 1922, ενώ συνεχίστηκαν οι μεταβολές, όπως λέει, με το νεοαστικό συμπλήρωμα και το διεθνές πολιτιστικό πνεύμα. Έγραφε: Νομίζω, ότι φέρνω ένα μήνυμα αισιοδοξίας σε όσους αγαπούν και πιστεύουν στην αξία και στον εθνικό πάντα ρόλο των λαϊκών εκδηλώσεων, με το να σημειώσω, ότι εκείνο που ονομάζουμε «λαογραφικό» βίωμα και έργο δεν είναι μόνο κάτι ιστορικά και αρχαιολογικά δεμένο με την παράδοση, αλλά και κάτι που μπορεί να είναι ζωντανό και παράλληλο προς την αιώνια παρουσία του λαού μέσα στις σύγχρονες κοινωνίες.

Αυτός ο νέος, θεωρητικά ρηξικέλευθος λόγος, ηύξανε τη σημασία του και από την επόμενη, εξαιρετικής σπουδαιότητας, παρατήρηση: Στα κεφάλαια που θ' ακολουθήσουν δίνω περιγραφές ή και δείγματα από τα νεολαογραφικά μας φαινόμενα, που είτε κατάγονται από τα αρχαία παραδοσιακά έθιμα, είτε είναι νεόπλαστα της αστικής μας ζωής. Και στις δύο περιπτώσεις εξαιρώ τη λαογραφική φυσιολογία των φαινομένων αυτών, που μπορούμε να πούμε ότι στηρίζονται στο νόμο του πρωταρχικού λαϊκού στοιχείου των πολιτισμών, ένα νόμο, που αποδείχνει ότι η οποιαδήποτε αστική εξέλιξη των κοινωνικών σχέσεων, των εθίμων και των συμβολισμών έχει πυρήνα και κίνητρό της την πρωτογενή αντίστοιχη λαογραφική ενέργεια.

Αυτή την πανταχού παρουσία του πρωταρχικού λαϊκού στοιχείου στους πολιτισμούς την τεκμηριώνει και με την παραδοχή του, ότι λαϊκό δεν είναι μόνο ό,τι παράγουν τα λαϊκά στρώματα, αλλά και ό,τι τελικά αυτά αποδέχονται από άλλα στρώματα. Στο κεφάλαιο με τίτλο «Ο αιώνας του πλαστικού» γράφει: Είναι γνωστό, ότι «λαογραφικό είδος» δεν είναι μόνο εκείνο που επινοεί ή φιλοτεχνεί ο λαός, αλλά και εκείνο που άλλοι (η βιομηχανία των πλαστικών τώρα) προσαρμόζουν στις προτιμήσεις ή στις ανάγκες του. Τα καρτ-ποστάλ π.χ. φτιάχνονται από σχεδιαστές, που έχουν στο νου τους τη λαϊκή ψυχολογία, γι' αυτό κι οι παραστάσεις τους καρφώνονται στον τοίχο του λαϊκού σπιτιού, σαν το καλύτερο ζωγράφημα.

Στο άρθρο εκείνο για το πλαστικό έχω λόγο να μείνω περισσότερο. Ο Δ. Λουκάτος αναγνωρίζει – και απολαμβάνει – την πλατιά πρόσληψη των προϊόντων της νέας – τότε – τεχνητής ύλης από τα λαϊκά στρώματα. Περιοριζόμενος στα μικροαντικείμενα του νοικοκυριού, από τον κουβά ως το κρασοπότηρο, και από τη σκούπα ως το μανταλάκι, ομολογεί ότι: Όλα τα βλέπει κανείς και τα χαίρεται στα μεγάλα καταστήματα των οικιακών σκευών ή στις πόρτες των μικρομάγαζων της γειτονιάς. Είναι από τα λίγα είδη του αιώνα μας, που χαίρεσαι τη μοντέρνα παρουσία τους, χωρίς να γκρινιάζεις για την εγκατάλειψη του παλιού. Διαισθάνεσαι πως έδωσαν στο λαό ενκολίες, καθαριότητα, ατομική ανεξάρτητη χρήση, φτηνή δυνατότητα αγοράς, πολιτισμό... Μαζί έδωσαν και τη χαρά, με το χρώμα τους. Περνάτε μπροστά από τα εκθέματα του πλαστικού νοικοκυριού, κι έχετε την εντύπωση παιχνιδιών για μεγάλους. Τα χρώματά τους είναι πανηγύρι και μουσική. Ροζ, γαλάζιο, κίτρινο, κόκκινο, λευκό, γκριζο, βιολετί (...). Κάποτε αντικρύζαμε λιγοστά αδύνατα χρώματα στα ξύλινα σκεύη... Μα τα πλαστικά γέμισαν τώρα τα μάτια μας με έντονα χρώματα και σχήματα, που τόσα χρόνια δεν τολμούσαμε να τα διεκδικήσουμε από τη φύση.

Βέβαια τα σχήματα τους δεν είναι (...) δημιουργήματα τέχνης! Είναι όλα εκτυπώματα από καλούπια για χονδρική παραγωγή. Αλλά εδώ είναι που θα επαινέσουμε την αρετή των πλαστικών, και θα χαρούμε την πρωτοβουλία των κατασκευαστών τους, ότι δεν αρνήθηκαν τις παλιές λαϊκές φόρμες της δημιουργίας τους. Έτσι πλάι στη χαρά του χρώματος έχουμε και τη χαρά της μορφής. Ελληνικότερα γνωστά είδη του χωριάτικου σπιτιού και της λαϊκής αγοράς τα βρίσκουμε στα Μαγαζιά των πλαστικών ειδών: νταμιτζάνες, κουβάδες, ποτήστρες, στάμνες, λεκάνες, μπανιέρες, σκάφες, πλύστρες, πανέρια (...), πιάτα, ποτήρια, φλυτζάνια, σαλατοπίρουνα, κουταλοθήκες (...), βάζα του γλυκού, ανθοδοχεία, κρεμιάστρες, και ... πετσετάκια της παλιάς χειροτεχνίας!

Ότι εδώ θεωρεί κατεξοχήν «λαογραφικό», είναι πως όλα αυτά τα αντικείμενα διατήρησαν τα παλιά τους ονόματα και οι νοικοκυρές, χωρίς καμιά νέα γλωσσική προσπάθεια, μιλούν και τώρα για πιάτα, ρακοπότερα, καλάθια, βούρτσες κ.λπ. Είναι, – παρατηρεί –, ακριβώς εκείνο που ζητούμε οι λαογράφοι από την εποχή μας: Να κάνει δεχτό το καινούργιο, χωρίς ν' αγνοεί το παλιό.

Το 1972 η Άλκη Κυριακίδου – Νέστορος δημοσιεύει το κείμενό της, *Η ελληνική Λαογραφία στη σύγχρονη της προοπτική* (αρχικά στα αγγλικά: αναδημοσιευμένο, στα ελληνικά, το βρίσκουμε το 1989). Εδώ αναφέρεται ευθύτερα στο άρθρο του Δ. Λουκάτου για το πλαστικό. Σημειώνω πως ο Δ. Λουκάτος στο βιβλίο του *Σύγχρονα Λαογραφικά*, στον πρόλογο, εύλογα χαρακτηρίζει την παρουσιαζόμενη από αυτόν Λαογραφία σύγχρονη. Διαβάζω από το άρθρο της Α. Κυριακίδου: *Οι οπαδοί της Σύγχρονης Λαογραφίας μας λένε, κοντά σ' άλλα, να μην απελπιζόμαστε όταν λ.χ. βλέπουμε να χάνονται τα γνήσια αντικείμενα της λαϊκής τέχνης και στη θέση τους να έρχονται άλλα, κυρίως απομιμήσεις των παλιών σε πλαστικό με φανταχτερά χρώματα. Γιατί, όπως λένε,*

αυτές οι φτηνές απομιμήσεις έχουν διατηρήσει τόσο τους παλιούς τύπους (η πλαστική νταμιτζάνα λ.χ. είναι απομίμηση της παραδοσιακής ψάθινης) όσο και τα παραδοσιακά ονόματα (...). Αυτές οι σύγχρονες απομιμήσεις, ωστόσο, όπως και όλα τα άλλα ετερόκλητα αντικείμενα του ελληνικού λαϊκού πολιτισμού που επιζούν κατά τον ένα ή τον άλλο τρόπο ως σήμερα, και περιλαμβάνονται στο πλαίσιο είτε της Σύγχρονης είτε της Νέας Λαογραφίας, είναι άσχημα, στην κυριολεξία: δεν φαίνονται άσχημα, είναι - γιατί βρίσκονται εκτός τόπου. Μολονότι στη συνέχεια λέει πως το «ωραίο» είναι μια οντολογική κατηγορία (πρόταση που θα μπορούσε να τροφοδοτήσει ένα ολόκληρο συνέδριο), λίγο πιο κάτω θα σχετικοποιήσει την ομορφιά των αντικειμένων: εξαρτάται από το κατά πόσο αυτά έχουν τη θέση τους σ' ένα οργανωμένο λειτουργικό σύστημα: *Τα αντικείμενα της γνήσιας λαϊκής τέχνης ήταν όμορφα γιατί είχαν τη θέση τους· ανήκαν σ' ένα οργανωμένο σύστημα, που λειτουργούσε.* Φτάνει μάλιστα, - τουλάχιστον σ' εκείνη τη φάση των προβληματισμών της -, στο συμπέρασμα, ότι ο παλιός εκείνος λαϊκός πολιτισμός έχει, σήμερα, ουσιαστικά πεθάνει, έτσι η Λαογραφία κατ' ανάγκη οφείλει να γίνει μια ιστορική (ή και αρχαιολογική;) επιστήμη: *υπάρχουν, - γράφει -, δύο εναλλακτικές λύσεις για τη Λαογραφία: είτε διαλέγει να παραμείνει σπουδή του παραδοσιακού πολιτισμού και παραιτείται από το παρόν, είτε διαλέγει να παραιτηθεί από το παραδοσιακό και να συμβιώσει με το παρόν. Στη δεύτερη περίπτωση αναπόφευκτα μπαίνει στα χωράφια της κοινωνιολογίας!*

Δεν μνημόνευσα πάντως τις ερεθιστικές πιο πάνω απόψεις της αείμνηστης συναδέλφου με την πρόθεση ν' ασκήσω οποιαδήποτε κριτική (κάτι τέτοιο δεν έχει θέση εδώ), αλλά για να τονίσω, ότι η Α. Κυριακίδου χώριζε αυτά που ο Δ. Λουκάτος ήθελε να ενώσει στη λαογραφική έρευνα: το παρελθόν και το παρόν, το παλιό και το νέο.

Ο Δ. Λουκάτος, όσο γνωρίζω, δεν απάντησε στο άρθρο της Α. Κυριακίδου. Πληροφορήθηκα όμως (χάρη σε μια πρόσφατη υπόδειξη του συναδέλφου κ. Μ. Αλεξιάδη), ότι, τρόπον τινά, απάντησε, ο ίδιος, στον εαυτό του.

Μετά μία δεκαετία και πλέον (4/4/1974) αποστέλλει γράμμα του στην αθηναϊκή εφημερίδα *Το Βήμα* αναφέρεται στα πλαστικά, ο επιστολογράφος προβληματίζεται από πληροφορίες που έρχονται από τη μεριά των επιστημόνων, ότι τα πλαστικά είτε καιόμενα είτε απορριπτόμενα μολύνουν την ατμόσφαιρα. *Επειδή, - γράφει μεταξύ άλλων -, έχω παλαιότερα επαινέσει την ενκολία και τη χαρά που έδωσαν στο λαϊκό νοικοκυριό τα πλαστικά σκεύη κ.λπ. (...) αλλά και επειδή αισθάνομαι κάποιες τύψεις, αν αληθεύει ότι μολύνεται σοβαρά η ατμόσφαιρα, θα ήθελα ν' ακούονταν οι υπεύθυνες απόψεις των ειδικών επιστημόνων μας πάνω στο θέμα αυτό. Η κατανάλωση των πλαστικών ειδών είναι ακατάσχετη (...). Ο πολύς κόσμος, που άλλοτε φύλαγε το μπουκάλι ή το κουτί επί χρόνια σα θησαυρό, τώρα γεμίζει τον σκουπιδοτενεκέ ή το ύπαιθρο με ολόκληρο νοικοκυριό. Μήπως θα πρέπει να τον διαφωτίσουμε, για το καλό το δικό του*

και των παιδιών του, πού πάνε όλα αυτά τα φαινομενικά δωρεάν είδη και τι απογίνονται; Μπορεί έστω κι ένας μετριάσιμος του ασυλλόγιστου, να είναι βαρύτερος της επιστήμης.

Θα έλεγα ότι η επιστολή εκείνη, με το πρόωμο ή και προωμότητα για μας εδώ οικολογικό ενδιαφέρον του Δ. Λουκάτου ως μελετητή του λαϊκού πολιτισμού, σηματοδοτούσε την έναρξη μιας νέας φάσης στη σκέψη και τη βιοθεωρία του εν γένει και τη λαογραφική θεωρία πιο ειδικά. Τα χρόνια που είχαν περάσει από το 1963 είχαν οπωσδήποτε περιορίσει και μετριάσει την ουμανιστική αισιοδοξία του. Γι' αυτό έκτοτε άρχισε να επιχειρεί συχνότερες εσωτερικές επιστροφές στην πολιτισμική παράδοσή μας, να ενοχλείται και να εκφράζει την ενόχλησή του συχνότερα για τους ανεξέλεγκτους νεωτερισμούς και τις συχνά αφηρολόγητες παρεμβάσεις στη διαχείριση, για να το πω έτσι, της παράδοσης. Όλα αυτά προσδιόριζαν ένα οπωσδήποτε διαφορετικό δρόμο, θα τον έλεγα παλίντροπο – μπρος πίσω, μπρος πίσω – γιατί η κατ' αποκλειστικότητα στήριξη της ευθύγραμμης κίνησης προς τα εμπρός θα ήταν δυνατό να επιφέρει μια βαθύτερη διαταραχή στο ρυθμό του πολιτισμού. Ίσως μάλιστα αυτή η παλίντροπη κίνηση της Λαογραφίας – παρόν παρελθόν, παρελθόν παρόν – να ορίζει και το νέο της πεπρωμένο.



ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΑ ΜΠΑΔΑ

Καθηγήτρια Τομέα Λαογραφίας Τμήματος Ιστορίας και
Αρχαιολογίας Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

Η εθνογραφική προοπτική του Δ. Σ. Λουκάτου μέσα από το λαογραφικό μουσείο του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

Η θεσμική αναγνώριση του Λαογραφικού Μουσείου και Αρχείου του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων έγινε με το Προεδρικό Διάταγμα αριθ. 89, αριθ. φύλλου 30/3-12-1977 και ένα χρόνο μετά, ανέλαβα καθήκοντα βοηθού¹ για την οργάνωση και τη λειτουργία της, ως τότε, λαογραφικής συλλογής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων. Από την ως τότε εμπειρία μου γνώριζα ότι ο Δημήτριος Λουκάτος, ο πρώτος καθηγητής της έδρας της Λαογραφίας (1964–1969), είχε συγκεντρώσει με τη συμμετοχή των φοιτητών του το μεγαλύτερο μέρος της προαναφερόμενης συλλογής και ότι είχε διαμορφώσει ένα ανανεωτικό πλαίσιο για την επιστήμη της ελληνικής Λαογραφίας, και της Μουσειολογίας, όπως αποδείχθηκε εκ των υστέρων. Στη συνείδηση, άλλωστε, των παλιών φοιτητών του Δ. Σ. Λουκάτου, των μελών της Φιλοσοφικής Σχολής και των Ηπειρωτών, το Μουσείο είχε αποκτήσει υπόσταση, όχι βεβαίως θεσμική αλλά ουσιαστική, ήδη από το 1969. Ενδεικτικά αναφέρεται σχετικό δημοσίευμα στον τοπικό τύπο, όπου σχολιάζεται θετικά η δράση του Δημήτριου Λουκάτου και γίνεται αναφορά στο *Λαογραφικό Μουσείο της Φιλοσοφικής Σχολής*².

Σε αυτόν τον χώρο, παρά την ανησυχία και την αγωνία που είναι αναμενόμενο να προκαλεί σε μια νέα επιστήμονα η περιορισμένη εμπειρία και η έλλειψη άλλου προσωπικού, για το μοίρασμα της ευθύνης και του καλού αποτελέσματος, δρούσε ευεγογετικά η αίσθηση ότι συμμετέχω σ' έναν ερευνητικό, εργαστηριακό χώρο από τον οποίο μπορεί να είχαν από καιρό αποχωρήσει οι ερευνητές και οι επιμελητές του αλλά που είχαν φροντίσει να μου αφήσουν οργανωμένο το πρόγραμμα των άμε-

1. Με βάση το προαναφερόμενο Π.Δ., στο Λαογραφικό Μουσείο ιδρύθηκαν οι παρακάτω θέσεις: μια θέση βοηθού, μια επιμελήτη και μία θέση φωτογράφου. Η τελευταία θέση προβλεπόταν να καλύπτει ανάγκες του Λαογραφικού Μουσείου και του Μουσείου Εκμαγείων και Αντιγράφων. Η πρώτη θέση που καλύφθηκε ήταν του βοηθού (Κων/να Μπάδα, 1978), ένα χρόνο μετά καλύφθηκαν οι θέσεις φωτογράφου και συντηρητή, ενώ η θέση του επιμελήτη μετατράπηκε μετά το 1981 σε θέση επιστημονικού συνεργάτη.

2. Βλ. εφημερίδα *Ηπειρος*, 21/3/1969.

σων ενεργειών. Ένοιωθα επίσης τη ζεστασιά των καλών αισθημάτων, του ενθουσιασμού και του ενδιαφέροντος ανθρώπων που είχαν εναποθέσει στα καθημερινά αντικείμενα, στις χειρόγραφες πληροφορίες τους για τους κατόχους τους, στις φωτογραφίες, στις μυρουδιές και στα σχόλια, μέρος της αγροτικής καθημερινής ζωής και μέρος της συλλογικής και οικογενειακής μνήμης τους, με την ενθάρρυνση πάντα ενός φωτισμένου ανθρώπου και δασκάλου. Από το 1985, που υπηρέτησα θεσμικά το Λαογραφικό Μουσείο, ως σήμερα, που η σχέση μου με αυτό είναι περισσότερο εκπαιδευτική και ερευνητική, βρίσκω συνεχώς τα στοιχεία που δείχνουν ότι τελικά αυτός ο χώρος έχει εγγράψει αβίαστα την ιστορία των σχέσεων του καθηγητή Λουκάτου με την επιστήμη της Λαογραφίας, με τους φοιτητές του και με τους ανθρώπους της Ηπείρου.

Για την ιστορία αναφέρεται ότι το Λαογραφικό Μουσείο στεγάζονταν σε ένα μικρό, παντελώς ακατάλληλο χώρο πάνω από το φοιτητικό εστιατόριο του πανεπιστημίου, που στην περίοδο αυτή ήταν στεγασμένο στο κτίριο της οδού Δόμπολη. Η συλλογή του Μουσείου αριθμούσε περίπου τετρακόσια πενήντα αντικείμενα καθημερινής χρήσης. Σύμφωνα με το *Βιβλίο Εισαγωγής* είχαν κατά βάση συγκεντρωθεί από τις δωρεές των φοιτητών του Δημητρίου Λουκάτου και από λίγες αγορές που έγιναν μετά την αποχώρησή του. Στο μουσειακό χώρο, εκτός από το *Βιβλίο Εισαγωγής*³ των αντικειμένων, εντόπισα ολοσέλιδα *Δελτία Καταγραφής* για έναν αρκετό αριθμό αντικειμένων, όπου ήταν καταγραμμένα τα εξής στοιχεία: το όνομα του αντικειμένου, ο τόπος προέλευσης, το υλικό κατασκευής, η περιγραφή του αντικειμένου με αναφορά στις διαστάσεις, στους χρωματισμούς, στο σχέδιο κ.λπ., η χρησιμοποίησή του στη λαϊκή ζωή, η ηλικία του αντικειμένου, ο κατασκευαστής, η αναφορά σε άλλα παρόμοια είδη, ο ιδιοκτήτης του, το όνομα του δωρητή φοιτητή ή άλλου, η ημερομηνία εισαγωγής του αντικειμένου στο μουσείο και η υπογραφή του δωρητή. Από αυτά τα δελτία γίνεται φανερό ότι ο Δημήτριος Λουκάτος προωθούσε μια θεματική ταξινόμηση των μουσειακών αντικειμένων που βασιζόταν στο κριτήριο της χρησιμότητας των αντικειμένων. Τα τελευταία ήταν κυρίως εργαλεία και σύνεργα για την αγροτική παραγωγή⁴, την κτηνοτροφία, την οικιακή ζωή, τον χώρο των επαγγελματιών και των οικιακών τεχνών. Υπήρχε επίσης ένας αξιόλογος αριθμός μικρών ασπρόμαυρων φωτογραφιών (700), σαν αυτές που έβγαζε ο ερασιτέχνης ή ο πλανόδιος φωτογράφος της δεκαετίας του '60. Τις βρήκα καταχωρημένες σε 34 περίπου θεματικές ενότητες σε φακέλους αλλά χωρίς αριθμό κατάταξης (βλ. ειγ. 1,2,3). Οι θεματικές προσδιόριζαν, επίσης, την αγροτική, την ποιμενική και τη ναυτική ζωή, την κοινωνική οργάνωση, τα έργα των γυναικών, τις τέχνες (υφα-

3. Στο προαναφερόμενο *Βιβλίο Εισαγωγής* η πρώτη καταγραφή έγινε από τη Μαρία Στεφάνου (1–60) φοιτήτρια τότε του Β΄ έτους της Φιλοσοφικής Σχολής (1966–67), από τη Μάρθα Νούση και τον Στέφανο Τακτικό (1967–68), φοιτητές επίσης, και από τον ίδιο τον Δ. Λουκάτο. Από τον αριθμό 250 έως 368 η καταγραφή στο *Βιβλίο Εισαγωγής* έγινε από την κ. Ντάτσι–Δάλλα, βοηθό της έδρας της Λαογραφίας.

4. Από μίαν άλλη άποψη βλ. St. Papadopoulos, «La découverte muséologique du paysan en Grèce», *Muséum* vol. 139 (1983), σ. 164–167. Ενδεικτικά επίσης βλ. Mark Maure, «Nation, paysan et musée. La naissance des musées d'Ethnographie dans les pays scandinaves (1870–1904)», *Terrain* vol. 20 (1993), σ. 147–157.



Εικ. 1



Εικ. 2



Εικ. 3



Εικ. 4

ντική, ενδυματολογία), τα μαγαζιά και τα επαγγέλματα, τα λαϊκά δρώμενα, τη λαϊκή λατρεία και τη θρησκευτική ζωή, την κατοικία, τις τροφές και τα ποτά, την αρχιτεκτονική, τα λατρευτικά έθιμα, τα παιχνίδια και την παιδική ηλικία, τη σύγχρονη Λαογραφία, την ξένη Λαογραφία, τις ευχετήριες κάρτες που πολλές από αυτές είχαν σταλεί στον Δ. Λουκάτο με αφορμή τις μεγάλες γιορτές ή την ονομαστική του γιορτή. Στο πίσω μέρος των περισσότερων φωτογραφιών είχε καταχωρηθεί το όνομα του φοιτητή ή άλλου δωρητή (π.χ. καθηγητών της τότε Φιλοσοφικής Σχολής, Ηπειρωτών αλλά και φωτογράφων, κάποτε σημαντικών όπως του Βερτόδουλου [εικ. 4], κάποια στοιχεία που αναφέρονται στο θέμα της φωτογραφίας, η χρονολογική ένδειξη και ο εικονιζόμενος τόπος). Ένας σημαντικός αριθμός από αυτές έχουν ενδείξεις που δείχνουν ότι ο φωτογράφος ήταν ο ίδιος ο καθηγητής Δ. Λουκάτος. Πρόκειται για υλικό που προέρχεται από επιτόπιες, όπως φαίνεται, έρευνες – εξορμήσεις που έκανε μόνος ή με ομάδα φοιτητών σε χωριά της Ηπείρου (εικ. 5, 6).

Εικ. 5



Εικ. 6



Σήμερα, αυτές οι εικαστικές μαρτυρίες μπορούν, εκτός των άλλων, να αποβούν ιδιαίτερα χρήσιμες στον μελετητή των δεκαετιών του '60-'70 που παρακολουθεί τις αλλαγές, τις διαδικασίες του κοινωνικού και πολιτισμικού μετασχηματισμού του αγροτικού κόσμου, αλλά και τις επιβιώσεις, τις αντιστάσεις του παραδοσιακού τρόπου σκέψης και συμπεριφοράς. Πρόκειται επίσης για υλικό που τεκμηριώνει την έμπρακτη υποστήριξη της εθνογραφικής καταγραφής και επιτόπιας έρευνας και γενικότερα τον προσανατολισμό του προς την εθνογραφική θεώρηση του λαϊκού βίου και πολιτισμού. Σχετική επιστολή με ημερομηνία 21/3/1969 τεκμηριώνει την παραπάνω διαπίστωση:

Αξιότιμε κ. Πρόεδρε, ανακοίνωσα σήμερα στη Συνεδρία της Σχολής μας την καλή υποδοχή που μας εκάματε προχθές, 19.3.1969, οι καλοί Περιστεριώτες..... Ίσως μας χρειαστούν συμπληρωματικές πληροφορίες και θα σας μιλήσουμε. Ο κ. Μπαλαμάτσιος θα μας βοηθήσει επίσης. Θα σας στείλω και φωτογραφίες αναμνηστικές. Σεις αν έχετε στατιστικά στοιχεία πρόσφατα κατοίκων, επαγγελματιών, αποδήμων, σπιτιών, κτηνοτροφία, παραγωγή ή κανένα δημοσίευμα με τα ιστορικά του χωριού σας παρακαλώ να μου τα στείλετε.

Τον εθνογραφικό του προσανατολισμό ο Δ. Λουκάτος, τον καταθέτει ήδη στον εναρκτήριο λόγο που εκφώνησε όταν ανέλαβε τα καθήκοντά του ως καθηγητής στην έδρα της Λαογραφίας. Αναλυτικότερα, αναφερόμενος στον τρόπο που αντιλαμβάνεται την Εθνογραφία, σημειώνει ότι η Εθνογραφία αναφέρεται στη μελέτη των λαών, την καταγραφή όλων τους των εκδηλώσεων όχι μόνο των πνευματικών και των κοινωνικών, αλλά και των «τεχνικών», που αποτελούσαν σοβαρό προστάδιο του πολιτισμού όλων μας. Επεξηγεί ότι ο εθνογραφικός τρόπος μελέτης είναι αυτός που πλαισιώνει τα θέματα με γεωγραφική, ιστορική και οικονομική ενημέρωση που προχωρεί από τα συγκεκριμένα στα θεωρητικά, και συντροφεύει κάθε στοιχείο με το δοκουμεντό του, τιμά την αυτοψία και το σχέδιο (τη φωτογραφία ή τη μαγνητοφώνηση), στηρίζεται σε στατιστικές, και ανερευνά το βαθύτερο «είναι» των πραγμάτων, «προσέχει την τεχνική όσο και τον λόγο», τα βιώματα όσο και τη σκέψη. Περιγράφει περισσότερο παρά «γράφει» «συγκρίνει σε κάθε περίπτωση» «σέβεται τον φορέα άνθρωπο, σαν γενεά ή σαν άτομο, και τον βλέπει πάντα αιτία ή αποτέλεσμα του ερευνωμένου», «αντικρίζει» τέλος τα ψυχικά και τα πνευματικά φαινόμενα, σαν εκδηλώσεις των εθνικών τρόπων ζωής. Από το παραπάνω και μόνο απόσπασμα γίνεται φανερό ότι ο καθηγητής Δ. Λουκάτος συνέλαβε τη σημασία των ανθρωπογεωγραφικών και κοινωνιολογικών καταγραφών τού χώρου έρευνας και τάχτηχε υπέρ μιας ερευνητικής πορείας που θα ξεκινά, όπως λέει ο ίδιος από τα βιο-οικονομικά θα προχωρά στα κοινωνικά και θα καταλήγει στα ψυχικά και τα πνευματικά. Στην ουσία αντιλαμβάνεται την Εθνογραφία ως επιστήμη που επιτρέπει τη μελέτη του πολιτισμικού συστήματος ως συνόλου, έστω κι αν την οριοθετεί ως επιστήμη που έχει ως αντικείμενο μελέτης μια εθνική, όπως την προτείνει, κοινωνία⁵.

Στο Λαογραφικό Μουσείο, η εθνογραφική του οπτική εκφράστηκε κυρίως α) με την ανάγκη να δώσει σημασία στη μελέτη του υλικού γίνεσθαι της αγροτικής κοινωνίας και στη μελέτη της τεχνολογίας της, β) με το να στρέψει το ενδιαφέρον στην συλλογή, μελέτη και έρευνα του υλικού πολιτισμού με βάση το κριτήριο της χρηστικότητας που είχε κάθε αντικείμενο στην καθημερινή ζωή και όχι με βάση το κριτήριο της αισθητικής, που ως τότε προτάανε στα πανεπιστημιακά ή όχι μουσεία και στις συλλογές γ) με το να καλλιεργεί, τέλος, μια σχέση που επέτρεπε στους συντελεστές αυτού του μουσείου, δηλαδή στον ίδιο, στους φοιτητές – δωρητές, στους Ηπειρώτες ή άλλους να εναποθέτουν μαζί με τα αντικείμενα της καθημερινής χρήσης και ένα κομμάτι της ταυτότητάς τους και της συλλογικής μνήμης. Επιλογή και στάση που φανερώνει και πάλι τη θέση του για την προσέγγιση του πολιτισμού ως συνόλου. Η θέση αυτή του Δημητρίου Λουκάτου έρχεται σε αντίθεση με την τρέχουσα, στην εποχή του, αποσπασματική, επιλεκτική και συνδεδεμένη με την εθνική ή άλλη ιδεολογία θεώρηση του λαϊκού πολιτισμού. Δεν προτίθεμαι στο σημείο αυτό να επαναλάβω τον αυτοκριτικό, κατά βάση, λόγο της Λαογραφίας και της λαογραφικής μουσεολογίας⁶, όπου αναγνωρίζεται ότι η ως τότε θεωρία και πράξη τους περιορίσαν τα περιθώρια για τη συνολική μελέτη του υλικού πολιτισμού⁷ και της καθημερινής ζωής της προβιομηχανικής κοινωνίας και ελαχιστοποίησαν το ενδιαφέρον για τη συγκέντρωση, τη διάσωση και τη μελέτη των ασήμαντων αντικειμένων της καθημερινής χρήσης. Εκείνο όμως που θεωρώ αναγκαίο να σημειώσω είναι ότι η πρώτη, η ουσιαστική στροφή στην πανεπιστημιακή, τουλάχιστον, μουσειακή θεωρία και πρακτική συνέβη στο

5. Πβ. Δ. Σ. Λουκάτος, *Λαογραφία-Εθνογραφία. Στοιχεία διδασκαλίας και απόψεις*, Ιωάννινα 1968, σ. 6.

6. Μια εικόνα για την μουσειακή πραγματικότητα, την οργάνωση και την χωροκατανομή των λαογραφικών μουσείων και συλλογών στην Ελλάδα ως το 1980 περίπου δίνεται στη μελέτη, Γρ. Γαϊζέλης, Η. Αντωνοακοπούλου, Ο. Γαφδίση, Ε. Κάλπουτζή, Χ. Λασκαράκη, *Οργάνωση και χωροκατανομή των ελληνικών λαογραφικών μουσείων και συλλογών*, τ. 2, πολυγραφημένο κείμενο, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα 1979. Επίσης βλ. Θεοχ. Μ. Προβατάκης, «Λαογραφικά Μουσεία και συλλογές στον ελλαδικό χώρο», στο *Ελληνική Εταιρεία Λαογραφικής Μουσειολογίας*, Αθήνα 1994, ICOM / Ελληνικό Τμήμα (επιμ.), *Η δυναμική των Μουσείων στον 21ο αιώνα (Πρακτικά ομιλήσιμου συμποσίου του ICOM, (Αθήνα – Θεσσαλονίκη 17-23.5.1993)*, Αθήνα 1996· Τέτυ Χατζηνικολάου, «Εισαγωγή», στο «Μουσεία και λαϊκός πολιτισμός», *Εθνογραφικά* 12–13 (2003), όπου και η σχετική βιβλιογραφία· Κωνσταντίνα Μπάδα, «Ο Ν. Γ. Πολίτης και η σχέση του με τον θεσμό του λαογραφικού μουσείου», *Πρακτικά του Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου με θέμα «Ο Νικόλαος Πολίτης και το Κέντρον Ερείνης της Ελληνικής Λαογραφίας»*, Αθήνα 4–7 Δεκεμβρίου 2003 (υπό εκτύπωση)· Ανδρομάχη Οικονόμου, «Ο Ν. Γ. Πολίτης και η σπουδή του υλικού παραδοσιακού πολιτισμού», *Πρακτικά του Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου με θέμα «Ο Νικόλαος Πολίτης και το Κέντρον Ερείνης της Ελληνικής Λαογραφίας»*, Αθήνα 4–7 Δεκεμβρίου 2003 (υπό εκτύπωση).

7. Για την περιορισμένη και ελλιπή έρευνα του υλικού βίου στην Ελλάδα βλ. Στ. Παπαδόπουλος, *Η χαλκοτεχνία στον ελληνικό χώρο (1900–1975)*, Ναύπλιο 1982. Βλ. ωστόσο και Μ. Γ. Μερσαλίης, «Η μελέτη του υλικού πολιτισμού: Μια όχι άσποκτη αναδρομή», στο Μ. Γ. Μερσαλίης, *Θέματα Λαογραφίας*, Καστανιώτης, Αθήνα 1999, σ. 75–90, όπου επισημαίνεται ότι παρά το αυξημένο ενδιαφέρον προς τα μνημεία του λόγου δεν έλειψε ποτέ και η φροντίδα για τον υλικό πολιτισμό. Γενικότερα, βλ. Τέτυ Χατζηνικολάου, «Εισαγωγή», ό.π., όπου και η σχετική βιβλιογραφία. Βλ. επίσης, Ελληνική Εταιρεία Λαογραφικής Μουσειολογίας, *Ο ρόλος των λαογραφικών μουσείων στα πλαίσια της Ενομένης Ευρώπης, (Πρακτικά, Αθήνα 1-5 Οκτωβρίου 1992)*, Αθήνα 1994· Αλεξάνδρα Νικηφορίδου, «Λαογραφική Μουσειολογία: εφαρμογές σε μουσεία της περιφέρειας», στο: *Οι νεότερες εξελίξεις στην Ελληνική Λαογραφία, Πρακτικά επιστημονικής συνάντησης στη μνήμη του Κ. Μακρή*, Βόλος 1998, σ. 92–99. Γενικότερα, βλ. Στ. Παπαδόπουλος, *Μουσειολογικά–Ανθρωπολογικά*, Ίδρυμα Τράπεζας Πειραιώς, Αθήνα 2003.

Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων⁸. Αναφέρθηκε ήδη ότι η τυπική αναγνώριση του Λαογραφικού Μουσείου και Αρχείου έγινε με το Προεδρικό Διάταγμα αριθ. 89, αριθ. φύλλου 30/3–12–1977, υπενθυμίζεται ωστόσο ότι οι βάσεις για την ουσιαστική και θεσμική ανάπτυξή του και κυρίως οι βάσεις για την προσέγγιση των αντικειμένων ως τεκμηρίων του υλικού πολιτισμού μιας ιστορικά προσδιορισμένης κοινωνίας, της προβιομηχανικής στην προκείμενη περίπτωση κοινωνίας, είχαν τεθεί από τον καθηγητή της έδρας της Λαογραφίας, Δημήτριο Λουκάτο. Ο Δ. Λουκάτος απέρριψε την αισθητική θεώρησή του υλικού πολιτισμού και τη θεώρηση του μουσείου ως τόπου συγκέντρωσης και έκθεσης επιλεγμένων προϊόντων της ανθρώπινης δραστηριότητας και αντικατέστησε τα αισθητικά κριτήρια για τη συλλογή και την έκθεση των αντικειμένων, με τα κριτήρια της χρηστικότητας και της λειτουργικότητας τους στην παραδοσιακή κοινωνία και στην περίοδο του κοινωνικού μετασχηματισμού της. Η μη αποδοχή της σμίκευσης του αντικειμένου του υλικού πολιτισμού στα όρια της λαϊκής τέχνης και αισθητικής συνοδεύτηκε με συγκεκριμένη πρότασή του για τον τρόπο συλλογής¹⁰ και καταγραφής των απλών, των χρηστικών αντικειμένων (γεωργικών, κτηνοτροφικών, χρηστικών κ.λπ.). Την πρότασή του την πρωτοεφάρμοσε στο Πανεπιστήμιο διδάσκοντας κατά βάση την Εθνογραφία και την προσέγγιση των αντικειμένων του λαογραφικού μουσείου ως αξιόλογων εθνογραφικών τεκμηρίων, ικανών να συμβάλλουν στη μελέτη του προ-βιομηχανικού, παραδοσιακού τρόπου παραγωγής, τρόπου ζωής και πολιτισμού (εικ. 1,2). Συντελεστές του υπό οργάνωση πανεπιστημιακού λαογραφικού μουσείου κατέστησε τους ίδιους τους φοιτητές οι οποίοι προσκαλούνταν να συγκεντρώνουν το μουσειολογικό υλικό με κριτήρια που θα επέτρεπαν την αναπαράσταση όλων των μορφών και των δραστηριοτήτων της αγροτικής

8. Βλ. Κωνσταντίνα Μπάδα, «Πανεπιστημιακά μουσεία και συλλογές του λαϊκού πολιτισμού: Το παράδειγμα του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων», *Εθνογραφικά* 12–13 (2003), σ. 141–152, όπου και η σχετική βιβλιογραφία. Το αντικείμενο μουσείο φαίνεται ωστόσο ότι απασχολούσε κατά καιρούς την ακαδημαϊκή Λαογραφία, αλλά οι προτάσεις της για ίδρυση μουσείων ή την ανάπτυξη των υπαρχόντων δεν εύρισκε θετική ανταπόκριση από την πολιτεία. Ενδεικτικά αναφέρω τις προτάσεις του Γεωργ. Μέγα για την ίδρυση υπαίθριου μουσείου (Γ. Α. Μέγας, «Μουσειολογικά» *Λαογραφία* 24 (1966), σ. 479–486). Βλ. και Στίλπ. Κυριακίδης, «Λαογραφικά μουσεία», περιοδ. *Μήνες* (Θεσσαλονίκη), τεύχ. 3, Μάρτιος 1937, σ. 110–116.

9. Βλ. ενδεικτικά, Αγγελική Χατζημυχάλη, «Λαϊκή Τέχνη, Μουσεία – Συλλογές», *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια*, τόμ. 10 (1934), σ. 844–845· Ελένη Καραστομάτη–Ρωμαίου, «Το Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης και ο ρόλος του στην οργάνωση των ελληνικών λαογραφικών μουσείων», *Λαογραφία* 36 (1990–1992), σ. 121–128. Γενικότερα για την αισθητική θεώρηση βλ. Β. Ποίγγερ, «Σύγχρονοι προβληματισμοί για τα λαογραφικά μουσεία της Ευρώπης και συγκεκριμένα της Αυστρίας», *Λαογραφία* 36 (1990–92), σ. 135–144, όπου και σχετική κριτική στη θεώρηση.

10. Το 1966 δημοσιεύει την *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία* όπου το διάγραμμα για τη «λαϊκή βιοτεχνία και τέχνη» έχει μεγαλύτερη πληρότητα από κάθε άλλο προηγούμενο, καθώς προτείνει την μεθοδική καταγραφή των επαγγελματιών, από τις πρώτες ύλες ως την καλλιτεχνικότερη μορφή του προϊόντος, κι από τις κινήσεις των χειρών ως τις μηχανές του δοξασιές (σ. 101).

11. Βλ. ενδεικτικά την εισήγηση της μουσειολόγου Αλεξάνδρας Λέγκα που κλήθηκε να αξιολογήσει την υπαρχούσα κατάσταση του Λαογραφικού Μουσείου και να καταθέσει μελέτη ανάπτυξής του. Μεταξύ των άλλων σημειώνει: Στην περίπτωση του Λαογραφικού Μουσείου Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, όπως είστε σε θέση να γνωρίζετε, το υλικό και η διαδικασία επιλογής του αποτελεί τομήρο εγχείρημα για τα μουσειολογικά δεδομένα της χώρας μας όσον αφορά στα κριτήρια και τις μεθόδους συλλογής των αντικειμένων σε συνδυασμό με τον χρόνο απόκτησης. Σε εποχές όπου η συλλογή και η επιλογή των αντικειμένων προς έκθεση πραγματοποιούνταν, κυρίως, με βάση αισθητικά κριτήρια ή κρι-

ζωής με έμφαση στα μέσα της αγροτικής παραγωγής, στα μέσα και στους τρόπους επεξεργασίας των πρώτων υλών, όπως και στα προϊόντα αυτών των διαδικασιών, ανεξάρτητα αν ήταν κατασκευασμένα από ευτελές ή ακριβό υλικό, αν ήταν «έντεχνα» ή «άτεχνα», «ωραία» ή «όχι ωραία». Η παραπάνω θεωρία και πράξη αποτελούσε τολμηρό, όπως χαρακτηρίστηκε από νεότερους, εγχείρημα¹¹ για τα μουσειολογικά δεδομένα της χώρας και πράγματι ήταν αν αναλογιστεί κανείς ότι η ίδια η πορεία της ιστορικής διαμόρφωσης της έννοιας και του περιεχομένου του Λαογραφικού Μουσείου στην Ελλάδα τεκμηριώνει, όπως ήδη επισημάνθηκε, ότι αυτό ως θεσμός εξυπηρετούσε περισσότερες ιδεολογίες και αξίες του παρόντος, παρά τη μελέτη της ίδιας της πολιτισμικής πραγματικότητας¹².

Αυτή τη χαραγμένη από τον ίδιο πορεία ακολούθησαν και προώθησαν οι προσωρινοί διάδοχοί του στην έδρα της Λαογραφίας (1969–1975) και οι μόνιμοι και οι πρόσκαιροι επιμελητές του. Στη συνέχεια ο Μ. Γ. Μερσαλής, καθηγητής της Λαογραφίας από το 1976–1989, πρότεινε μια κοινωνικο-αισθητική θεώρηση του υλικού πολιτισμού που εύρισκε έμμεσα την εφαρμογή της και στον χώρο του Λαογραφικού Μουσείου του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων¹³. Διερευνώντας ο ίδιος την τύχη του χειροτεχνικού έργου στα μουσεία και αμφισβητώντας την ιστορική μαρτυρία ενός αντικειμένου που συλλέχθηκε και εκτίθεται με βάση το κριτήριο της αισθητικής και καλλιτεχνικής του αξίας, επισήμανε την ανάγκη ανάπτυξης ενός συστηματικού λαογραφικού μουσείου, όπου θα γίνεται η *προβολή ολόκληρου του λαϊκού πολιτισμού χωρίς την επιλογή «του ωραίου»*¹⁴.

Αν και ο μουσειακός – εκθεσιακός χώρος, η υλικοτεχνική υποδομή, η απουσία προσωπικού κ.λπ., ουδέποτε επέτρεψαν την ορθή οργάνωση του Μουσείου και την

τήρια πολιτισμότητας και σπανιότητας, σε εποχές όπου η παραδοσιακή κοινωνία έμοιαζε να εκτίθεται α-χρονικά μέσω αποσπασματικών αντικειμένων οικοδομώντας ιστορικά στερεότυπα, ο ιδρυτής του Μουσείου και οι παλαιοί επιμελητές έθεσαν ως στόχο την λειτουργικότητα και την χρησιμότητα, την θεματική συλλογή και όχι την αθροιστική συσσώρευση κατακερματισμένων προϊόντων της ανθρώπινης δραστηριότητας. (Αλ. Λέκκα, *Υπόμνημα σχετικά με το νέο μουσείο και την επανέλευση του υλικού της συλλογής του Λ.Μ.Π.Ι.*, Αθήνα 1999). Δυστυχώς οικονομικοί, θέλω να πιστεύω, λόγοι και άλλες αδράνειες δεν επέτρεψαν την ολοκλήρωση της μελέτης σκοπιμότητας, ούτε βεβαίως την ορθή ανάπτυξη του χώρου για επανέλευση του υλικού και για την προώθηση των εκπαιδευτικών, ερευνητικών και κοινωνικών στόχων του.

12. Είναι ελπιδοφόρο το ότι στην Ελλάδα έχει αναπτυχθεί μια διαφορετική μουσειακή θεωρία και πράξη για την συγκρότηση, τεκμηρίωση και χρήση των λαογραφικών, εθνογραφικών κατά βάση μουσείων. Μέρος του γενικότερου προβληματισμού για τη σχέση «μουσεία και λαϊκός πολιτισμός», όπως επίσης και για τη μουσειακή θεωρία και πράξη στην Ελλάδα, κατατίθεται στον συλλογικό τόμο «Μουσεία και λαϊκός πολιτισμός», *Εθνογραφικά* 12–13 (2003). Βλ. επίσης, Ελληνική Έταιρεία Λαογραφικής Μουσειολογίας, *Ο ρόλος των λαογραφικών μουσείων στα πλαίσια της Ενομένης Ευρώπης, Πρακτικά, Αθήνα 1-5 Οκτωβρίου 1992*, Αθήνα 1994, καθώς και τα άρθρα που υπάρχουν στο έντυπο *Μίτος* 2 (1994). Επίσης, ICOM/Ελληνικό Τμήμα (επιμ.), *Η δυναμική των Μουσείων στον 21ο αιώνα (Πρακτικά ομώνυμου Συμποσίου του ICOFOM, (Αθήνα – Θεσσαλονίκη 17-23/5/1993)*, Αθήνα 1996.

13 Στο διάστημα από 1978–1984 έγινε εμπλουτισμός του Μουσείου με νέα αντικείμενα που συλλέγονταν με βάση τα προαναφερόμενα κριτήρια της χρησιμότητας και της κοινωνικής λειτουργικότητας. Αυτά προέρχονταν από δωρεές ή αγορές. Με ίδιους άξονες πραγματοποιήθηκε η μουσειακή τεκμηρίωση και κατάταξη όλων των αντικειμένων σε έντυπες καρτέλες. Παράλληλα υπήρξε μέριμνα για έναν στοιχειώδη τρόπο συντήρησης των υφασμάτων και του ξύλου.

14. Βλ. Μ. Γ. Μερσαλής, *Ελληνική Λαογραφία, τόμ. Γ΄: Λαϊκή τέχνη*, Οδυσσεύς, Αθήνα 1992, σ. 14–17 όπου και αποσπάματα από το μεταφρασμένο από τον ίδιο έργο του Ant. Buttitta, «Λαϊκή και αστική τέχνη», *Νέα δομή* 2 (1976).

ολοκληρωμένη λειτουργία του ως χώρου εκπαίδευσης και έρευνας, όπως προβλέπει και το Προεδρικό Διάταγμα της ίδρυσής του¹⁵, δεν έλειψε το ενδιαφέρον για τον εμπλουτισμό του¹⁶ με τα ίδια κριτήρια και τους προσανατολισμούς που είχε δώσει ο Δημήτριος Λουκάτος. Η συλλογή αριθμεί σήμερα δύο χιλιάδες περίπου αντικείμενα καθημερινής χρήσης της προβιομηχανικής κοινωνίας (από τον αγροτικό και αστικό κόσμο της). Ένας αξιόλογος αριθμός αντικειμένων, που αποτυπώνει την καθημερινότητα ενός μικροαστικού σπιτιού των Ιωαννίνων και μαρτυρεί την διαδικασία και τη βιωμένη εμπειρία ένταξης του ορεινού κόσμου στη σύνολη κοινωνία, εμπλούτισε την παλαιότερη συλλογή μεταξύ των ετών 1996–1999. Πρόκειται για τα οικιακά αντικείμενα της οικογένειας Τσανάκα που περιήλθαν στο μουσείο μετά την δωρεά της κινητής και ακίνητης περιουσίας του Ιωάννου Τσανάκα στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων (εικ. 7, 8)¹⁷.

Αναλυτικότερα, η θεματική ταξινόμηση που εφαρμόστηκε από τον Δ. Λουκάτο και ισχύει ως σήμερα γίνεται με βάση τη χρήση των αντικειμένων και την ένταξή τους πάνω σε τρεις βασικές κατηγορίες: η πρώτη αναφέρεται στην πρόσκτηση και παραγωγή των αγαθών, η δεύτερη στην επεξεργασία και μεταποίηση των πρώτων υλών και η τρίτη στα ίδια τα καταναλωτικά αγαθά και στους τρόπους κατανάλωσης. Οι προαναφερόμενες ταξινομήσεις εμπλουτίστηκαν με άλλες υπό –κατηγοριοποιήσεις¹⁸, με βάση το διάγραμμα κατάταξης που προτείνεται στο βιβλίο του Andre Leroi – Gourhan¹⁹.

15. Βλ. Προεδρικό Διάταγμα αριθ. 89, αριθ. φύλλον 30/3–12–1977 όπου αναφέρεται μεταξύ των άλλων ότι το Δ. Μ. Π. Ι. έχει ως σκοπό «την εποπτική διδασκαλία και άσκηση των φοιτητών, διασφάλιση και συντήρηση των ιστορικών αντικειμένων και μεθοδική έρευνα αυτών, οργάνωση και συστηματικό εμπλουτισμό των συλλογών».

16. Υπάρχει επίσης ένα σημαντικό φωτογραφικό αρχείο. Παράλληλα, στον χώρο του Σπουδαστηρίου του Τομέα Λαογραφίας στεγάζεται και λειτουργεί το Λαογραφικό Αρχείο που αποτελείται κυρίως από ένα σημαντικό αριθμό φωτοτικών εργασιών με λαογραφικό υλικό (125 περίπου τόμων). Σημειώνεται, ωστόσο, ότι μετά το 1984 και εξαιτίας του νέου νόμου που διέπει τα πανεπιστήμια και την ένταξη των μελών ΔΕΠ, το Λαογραφικό Μουσείο έμεινε και πάλι χωρίς επιστημονικό και εξειδικευμένο προσωπικό και χωρίς οικονομικούς πόρους. Η υλικότεχνική, επίσης, υποδομή του παραμένει πολύ περιορισμένη και σε καμιά περίπτωση η όλη του οργάνωση και λειτουργία δεν επαρκεί για να καλύψει τον επιδιωκόμενο πολυλειτουργικό χαρακτήρα ενός πανεπιστημιακού μουσείου.

Ωστόσο, με τις συλλογικές πρωτοβουλίες του Τομέα Λαογραφίας ή τις ατομικές προσπάθειες μελών και φοιτητών έχει επιτευχθεί ένα επίπεδο λειτουργίας του ως χώρου εκπαίδευσης των φοιτητών και περιορισμένα έρευνας. Ενδεικτικά αναφέρεται ότι έχει προσφθθεί η διαδικασία ηλεκτρονικής τεκμηρίωσης, που προβλέπει μάλιστα την καταγραφή και πρόσθετων, σε σχέση με την χειρόγραφή, στοιχείων. Η ηλεκτρονική βάση δεδομένων αναπτύχθηκε από το 1999 από το Γραφείο Διασύνδεσης του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων με τη συνδρομία της Κωνσταντίνης Μπάδα και ακολουθήσε τις βασικές διεθνείς προδιαγραφές τεκμηρίωσης των λαογραφικών μουσείων (Ethno Museum – Net). Ένα νέο ερευνητικό πρόγραμμα που εκπονείται με το Κέντρο Διαχείρισης Δικτύων του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων παρέχει πλέον την δυνατότητα της ολοκλήρωσης της ηλεκτρονικής μουσειακής τεκμηρίωσης και της δικτύωσης με άλλα μουσεία μέσω του διαδικτύου.

17. Βλ. Κωνσταντίνα Μπάδα, «Πανεπιστημιακά μουσεία και συλλογές», *ό.π.*, σ. 141–152 και αναλυτικότερα Κωνσταντίνα Μπάδα – Νικ. Αναστασόπουλος, Αντιγόνη Παπανικολάου, «Από τα μουσειακά αντικείμενα στα ιστορικά υποκείμενα: Η δωρεά και ο δωρητής Ι. Τσανάκας», στο Δ. Ρόκος (επιμ.), *Πρακτικά 3ου Διεπιστημονικού Συνεδρίου του ΕΜΠ (7–10 Ιουνίου 2001) με θέμα: Η ολοκληρωμένη ανάπτυξη στις ορεινές περιοχές. Θεωρία και πράξη*, Αθήνα 2004, σ. 331–343.

18. Ευαγγελή Ντάση–Δάλλα, *Κατάλογος των αντικειμένων του Λαογραφικού Μουσείου*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1981.

19. Leroi – Gourhan Andre, *Milieu et techniques*, Paris 1973.



Εικ. 7



Εικ. 8

Κατά την τελευταία δεκαετία, οι νεότερες θεωρητικές και μεθοδολογικές κατευθύνσεις της επιστήμης της Λαογραφίας εκφράστηκαν ποικιλότροπα στο επιστημονικό και διδακτικό έργο των μελών του Τομέα Λαογραφίας και αυτές αντανακλώνται στον τρόπο που προσεγγίζουν το ομώνυμο μουσείο και στις συλλογικές ή ατομικές επιδιώξεις και πρακτικές τους για την ανάδειξη του νέου πολυ-λειτουργικού του χαρακτήρα. Το πλαίσιο π.χ. της δικής μου θεώρησης και πρακτικής (διδακτικής) εφαρμογής της²⁰ στο Μουσείο προσδιορίζεται από την ανάγκη ενίσχυσης της μελέτης για την ανίχνευση της ιστορικότητας του προβιομηχανικού υλικού πολιτισμού και πολιτισμικού συστήματος ως συνόλου, από την ανάγκη, επίσης, προώθησης μιας περισσότερο «ανθρωπολογικής» –πολιτισμικής καλύτερα– θεώρησης του προαναφερόμενου υλικού πολιτισμού και από την ανάγκη αντιμετώπισης του λαογραφικού μουσείου ως τόπου όπου εναποτίθεται ένα μέρος της συλλογικής και κοινωνικής μνήμης και ως εκ τούτου ως τόπου που αναπόφευκτα εμπλέκεται στη διαδικασία συγκρότησης της πολιτισμικής ταυτότητας του παρόντος. Αυτές τις οπτικές τις έχει ήδη καταθέσει ο Δ. Λουκάτος με λόγο αλλά και με το έργο του στο Μουσείο.

Η σύντομη αναφορά στην ιστορία του πανεπιστημιακού μουσείου του λαϊκού πολιτισμού, που θεμελίωσε με ξεκάθαρους θεωρητικούς και μεθοδολογικούς στόχους ο Δημήτριος Λουκάτος και προώθησαν οι νεότεροι συνάδελφοί του, μας δείχνει ότι η σύγχρονη μουσειακή θεωρία και πρακτική μπορεί να βρει περιθώρια εφαρμογή της στο ελληνικό πανεπιστημιακό λαογραφικό μουσείο και να το αναδείξει σε προνομιακό εκπαιδευτικό – ερευνητικό και πολιτισμικό χώρο. Αρκεί να δοθούν οι δυνατότητες ανάπτυξης· και εδώ επισημαίνεται η αδυναμία αποτελεσματικής υποστήριξης εκ μέρους της πολιτείας και των ίδιων των πανεπιστημίων. Αυτή η αδυναμία και η καθυστέρηση του εκσυγχρονισμού και της προσαρμογής των Πανεπιστημιακών λαογραφικών μουσείων και συλλογών στις νέες απαιτήσεις είναι γενικευμένη και οφείλεται εν μέρει και στις ενδογενείς αδυναμίες της ίδιας της επιστήμης της Λαογραφίας. Η τελευταία φαίνεται ότι αδυνατεί να προωθήσει τους όρους μιας Πανεπιστημιακής λαογραφικής/εθνογραφικής,

20. Κωνσταντίνα Μπάδα – Νικ. Αναστασίου, Αντιγόνη Παπανικολάου, *ό.π.*, σ. 331–343.

καλύτερα, Μουσειογραφίας, ικανής να επιτελέσει τον διευρυμένο εκπαιδευτικό της ρόλο και να μετατρέψει ευρύτερα το Μουσείο σε τόπο επικοινωνίας και τόπο πολιτιστικής δράσης. Κατά κύριο όμως λόγο οφείλεται και στην αδυναμία ανάδειξης και υποστήριξης μιας αναπτυξιακής μουσειακής πολιτικής για τα Πανεπιστήμια και ειδικότερα για τις ακαδημαϊκές μονάδες που συνδέονται με τις ανθρωπιστικές επιστήμες (τη Λαογραφία, την Εθνογραφία, την Αρχαιολογία, την Ιστορία κ.λπ.). Αναφερόμενη ειδικότερα στο θεσμό του «Πανεπιστημιακού Λαογραφικού/Εθνογραφικού Μουσείου» θα είχα να παρατηρήσω ότι ο αριθμός και ο ικανοποιητικός βαθμός λειτουργίας τους είναι περιορισμένοι και αυτό το φαινόμενο δεν είναι μόνο ελληνικό. Οι βαθμοί βεβαίως απαξίωσης ή ενδιαφέροντος για την ανάδειξη του «Λαογραφικού/Εθνογραφικού Πανεπιστημιακού Μουσείου»²¹ σε σημαντικό πολιτιστικό θεσμό με εμβέλεια στο κοινωνικό σύνολο, διαφέρουν από χώρα σε χώρα και σαφώς συναρτώνται με το επίπεδο ανάπτυξης των λαογραφικών και εθνογραφικών σπουδών και κυρίως με την ερμηνευτική προέγχιση του πολιτισμού της εκάστοτε ιστορικά προσδιορισμένης κοινωνίας.

Η πρόσφατη συμμετοχή και της Ελλάδας στο Διεθνές Δίκτυο των Πανεπιστημιακών Μουσείων, που έγινε με την πρωτοβουλία του ελληνικού τμήματος του ICOM²² ίσως δώσει τη δυνατότητα για την σωστότερη ανάπτυξη, οργάνωση και λειτουργία των ελληνικών πανεπιστημιακών μουσείων.

21. Στην Ελλάδα οι αριθμοί είναι απογοητευτικοί αλλά διαπιστώνεται επίσης ότι και σε άλλες ευρωπαϊκές χώρες το «Πανεπιστημιακό Εθνογραφικό Μουσείο» έχει περιορισμένη, σε σχέση με άλλα μουσεία, παρουσία και δράση. Αναφέρεται ενδεικτικά ότι στον μαζικό και αξιόλογο κατάλογο των Πανεπιστημιακών Μουσείων της Μεγάλης Βρετανίας, τα Εθνογραφικά Μουσεία (κυρίως ως χώρων πολιτιστικής γνώσης για μη δυτικούς πολιτισμούς) είναι σχετικά λίγα με περιορισμένη τη δυνατότητα της καλής οργάνωσης και λειτουργίας τους. Βλ. University of Aberdeen (Marischal College), University of Birmingham, University of Dundee, University of Cambridge, University of Durham (Oriental Museum), University of East Anglia, University of Glasgow (Hunterian Museum), Liverpool (Museum of Archaeology, Classics and Oriental Studies), University of Manchester, University of Newcastle (Hatton Gallery), University of Oxford (Pitt River Museum, School of Anthropology and Museum Ethnography), University of St. Andrews (Ameridian Collection, Ethnographic Collection), University of Sheffield (Traditional Heritage Museum), University of Wales. Ανάλογη εκτίμηση εκφράζει, άλλωστε, ο Χρυσ. Βαλλιάνος, «Τα Εθνογραφικά Μουσεία στην Ευρώπη. Η Πολιτιστική τους σημασία. Η σημερινή κατάσταση, προτάσεις για αναδιάρθρωση», *Πρακτικά της Α΄ Συνάντησης Λαογραφικών Μουσείων*, ό.π., σ. 78–79. Για την γενικότερη εικόνα των Λαογραφικών / Εθνογραφικών Μουσείων της Ευρώπης βλ. και Ματοίτσα Σκαλτσά, *Για τη Μουσειολογία και τον πολιτισμό*, Θεσσαλονίκη 1999.

22. Η ελληνική επιτροπή οπισθίηρε και η πρώτη συνάντηση έγινε στην Αθήνα τον Δεκέμβριο του 2004.

Στην Ελλάδα μια πρώτη θετική προσπάθεια ανάπτυξης των πανεπιστημιακών μουσείων έγινε από το Πανεπιστήμιο Αθηνών, χωρίς ωστόσο να συμπεριλαμβάνει αυτή και τη λαογραφική του συλλογή. Γενικότερα Χρ. Κίττας – Θ. Πίτσιος, «Πανεπιστημιακά Μουσεία: Το Ανθρωπολογικό Μουσείο του Πανεπιστημίου Αθηνών», *Επτάκαικλος* 10 (1998–99), σ. 71–77· Μιχ. Δ. Δεσμυτζής, «Θεσμικό πλαίσιο λειτουργίας των Μουσείων του Πανεπιστημίου Αθηνών», *Επτάκαικλος*, 10 (1998–99), σ. 69–70. Για το πανεπιστήμιο των Πατρών βλ. Penelope Theologi-Gouti, «A new museum for an ancient land: Patras University Science and technology museum», *Museum International*, 2006: 52, no 2 (2000), σ. 25–27. Στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων προς το παρόν έχει συσταθεί Γραφείο Μουσείων και Αρχαίων και αρμόδια επιτροπή για την διαμόρφωση προτάσεων ανάπτυξης και σύνταξης κανονισμού λειτουργίας.

Γενικότερα βλ. και τμήχος ICOM, International Committee for University Museums and collections, 11 (2003). Στο διεθνή χώρο έχουν οργανωθεί σχετικά συνέδρια με κατάθεση έντονου προβληματισμού για τον ρόλο και την προοπτική ανάπτυξης των πανεπιστημιακών μουσείων, βλ. και τον δικτυακό τόπο:

<http://www.lib.mq.edu.au/mcm/umac> και Stanbury Peter, «University Museums and Collections», *Museum International*, 2006: 52, no 2 (2000), σ. 4–9.

ΒΑΣΙΛΗΣ ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ

Καθηγητής Τομέα Λαογραφίας Τμήματος Ιστορίας και
Αρχαιολογίας Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

Οι απόψεις του Δ. Λουκάτου για τη σχέση της Λαογραφίας με την Εθνογραφία – Εθνολογία – Ανθρωπολογία υπό το φως των σύγχρονων θεωρητικών εξελίξεων

Τα τελευταία χρόνια εμφανίζονται σε διάφορα επιστημονικά έντυπα αλλά ακόμα και στον ημερήσιο και περιοδικό τύπο δημοσιεύματα, που αναφέρονται στη σχέση της Λαογραφίας με την Κοινωνική Ανθρωπολογία. Στα δημοσιεύματα αυτά παρουσιάζεται κατά κανόνα μια μάλλον συγκεχυμένη εικόνα αυτής της σχέσης, ενώ πολύ συχνά με μεγάλη ευκολία και αφοριστικούς τρόπους διάφοροι συγγραφείς, που μάλιστα προέρχονται από άλλους επιστημονικούς κλάδους, σπεύδουν να προδικάσουν το τέλος της Λαογραφίας και τη διαδοχή της από την Κοινωνική Ανθρωπολογία. Δεν λείπουν μάλιστα σ' αυτές τις περιπτώσεις και οι ασαφιστικοί για τη Λαογραφία χαρακτηρισμοί με αιχμή τον εθνοκεντρικό της χαρακτήρα. Ακόμα χειρότερα, τέτοιου είδους στάσεις και αντιλήψεις παρεισφύρουν και σε θεσμικές διαδικασίες σχετικές με την ίδρυση νέων πανεπιστημιακών τμημάτων αλλά και με την επαγγελματική κατοχύρωση πτυχιούχων. Και όλα αυτά, ενώ έχει ξεκινήσει ένας ουσιαστικός επιστημονικός διάλογος κυρίως μέσω συνεδρίων και ενώ στους κόλπους της Λαογραφίας, εδώ και δεκαετίες, έχουν συμβεί κοσμογονικές αλλαγές, που αποτυπώνουν τόσο τον αναστοχασμό και μια ουσιαστική αυτοκριτική διάθεση όσο και μια δημιουργική αναζήτηση νέων προσανατολισμών, που αξιοποιούν μάλιστα τις νέες διεπιστημονικές αναζητήσεις και ιδίως τη συνάντηση με την ανθρωπολογική οπτική¹.

Θέλουμε να πιστεύουμε ότι όλες αυτές οι στρεβλώσεις και η γενική σύγχυση που επικρατεί οφείλονται περισσότερο στην άγνοια και λιγότερο σε άλλου είδους σκοπιμότητες. Όπως και να έχει πάντως το πράγμα, είναι καιρός να εμβαθύνουμε στο διάλογο που άνοιξαν αρκετά πρόωγα και εύστοχα ακαδημαϊκοί δάσκαλοι και

1. Βλ. επίσης τα άρθρα μου «Λαογραφία και Κοινωνική Ανθρωπολογία», στο βιβλίο μου *Λαογραφικά ετερόκλητα*, Οδυσσεύς, Αθήνα 1997, σ. 13–29 και «Για τη Λαογραφία και την Κοινωνική Ανθρωπολογία, ξανά», στο *Ομνίες της ανθρωπολογικής σκέψης και έρευνας στην Ελλάδα*, Εξάντας – Ελληνική Εταιρεία Εθνολογίας, Αθήνα 2004, σ. 263–274.

στοχαστές, όπως ο Δημήτριος Λουκάτος. Στην παρούσα ανακοίνωση θα παρουσιάσουμε τις απόψεις του Λουκάτου για τη σχέση της Λαογραφίας με την Εθνογραφία, όπως αυτές διατυπώθηκαν στον εναρκτήριο λόγο² του στην Έδρα της Λαογραφίας, στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, στις 13 Ιανουαρίου του 1967, απόψεις που θέτουν και γενικότερα ζητήματα προσανατολισμού, θεωρητικού και μεθοδολογικού, αλλά και το αίτημα για τη διεύρυνση των οριζόντων της Λαογραφίας με βάση τη διεπιστημονικότητα.

Πρώτα από όλα, ο Λουκάτος ξεκαθαρίζει με πολύ μεγάλη σαφήνεια το ζήτημα του ορισμού της Λαογραφίας, την οποία ο ίδιος θεωρεί επιστήμη που *παρακολουθεί και ερμηνεύει τις εκδηλώσεις της ζωής του λαού, πνευματικές, ψυχικές, κοινωνικές και (καλλι)τεχνικές, που αποτελούν τον πολιτισμό του ίδιου του λαού και του έθνους* (σ. 5).

Στη συνέχεια καταπιάνεται με το ζήτημα τι είναι Εθνογραφία, με έναν τρόπο που μπορεί να είναι και σήμερα χρήσιμος, καθώς παρατηρούνται διαφοροποιήσεις στη χρήση του και όχι σπάνια μεγάλη σύγχυση. Η Εθνογραφία, λέει ο Λουκάτος, ξεκίνησε ως περιγραφή τρόπων ζωής, εθίμων κ.λπ. ξένων λαών, που για πρώτη φορά γνώριζε ο δυτικός κόσμος. Αργότερα εξελίχθηκε σε μια συστηματική επιστήμη με συγκροτημένη μεθοδολογία για τη μελέτη των λαών με ένα σφαιρικό τρόπο, δίνοντας μάλιστα έμφαση στις τεχνικές και τον υλικό πολιτισμό, αναπτύσσοντας ειδικές μεθόδους τεκμηρίωσης, όπως στατιστικές, χαρτογραφήσεις, φωτογραφήσεις κ.λπ. Σχετική με την Εθνογραφία είναι κατά τον Λουκάτο και η Εθνολογία, μόνο που αυτή ασχολείται με πολλά έθνη και συνεπώς έχει συγκριτικό χαρακτήρα, ενώ η Εθνογραφία με ένα μόνο έθνος. Σπείνει πάντως να επισημάνει, πολύ σωστά, ότι οι δύο έννοιες διασταυρώνονται και οι όροι συγχέονται (σ. 6). Όπως επίσης επισημαίνει, σωστά ξανά, ότι η Εθνογραφία τείνει κατά κανόνα να περιορίζεται στην καταγραφή και περιγραφή, ενώ η Εθνολογία προχωρά στη σύγκριση και ερμηνεία, για να καταλήξει σε μια παρατήρηση που νομίζουμε ότι ισχύει και σήμερα: *Ο Εθνολόγος δηλαδή είναι ο θεωρητικός, που από την πολλαπλή περιγραφική μελέτη της «εθνογραφίας» προχωρεί σε σφαίρες συγκρίσεων, γενικεύσεων και κανόνων για όλους τους λαούς (π.χ. ο Frazer). Στην περίπτωση αυτή πλησιάζουμε τη γενικότερη «Ανθρωπολογία» (όχι μόνο των φυσικών αλλά και των ψυχοκοινωνικών εκδηλώσεων του ανθρώπινου γένους), που συμβαδίζει και συμμελετάται σήμερα με την Εθνολογία.*

Η παραπάνω επισήμανση είναι πολύ καιρία, όπως επίσης καιρία είναι και η επόμενη υπόδειξη: *Αλλά εμείς δεν πρέπει να περιορίζουμε την Εθνογραφία στο «περιγραφικό» μέρος, ούτε να την σκεφτώμαστε για πολλούς πάντα ή μακρινούς μόνο λαούς. Θα κάμουμε διαχωρισμό της παλαιότερης αυτής και διεθνούς Εθνογραφίας, από μια νεώτερη «εσωτερική κάθε έθνους», που οι ρόλοι της θα είναι και οικειότερα «λαογραφικοί».* Μπαίνω αμέσως στον πειρασμό να σχολιάσω, πριν

2. Βλ. Δημήτριος Σ. Λουκάτος, *Λαογραφία–Εθνογραφία*, Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1968.

την ώρα, μήπως αυτό μας θυμίζει κάτι; Μήπως από προαναγγέλλει την τωρινή συζήτηση περί *ανθρωπολογίας οίκοι ή ιθαγενούς ανθρωπολογίας*³;

Είναι γνωστό, ότι οι Σκανδιναβοί ονόμασαν «Εθνογραφία», πρώτοι αυτοί, τη μελέτη των δικών τους εθίμων και δοξασιών, ενώ αργότερα οι Ρώσοι, οι Κεντροευρωπαίοι και πολλοί Βαλκάνιοι ονόμασαν «Εθνογραφία» το μέρος εκείνο της Λαογραφίας που ασχολούνταν με τον υλικό πολιτισμό και τον εθμικό βίο, ενώ το μέρος που αφορά στη φιλολογική λαογραφία το ονόμασαν Folklor⁴. Ο διαχωρισμός αυτός, συμβατικός καθώς ήταν, παρουσίαζε παντού και πάντοτε μια ρευστότητα. Γι' αυτό και έτεινε να καταργηθεί προς όφελος της συνένωσης των δύο κλάδων με διάφορες μορφές. Μάλιστα ο προβληματισμός γύρω από τέτοια ζητήματα είναι φυσικό να συνδεόταν και με τη θέση και το ρόλο της Ανθρωπολογίας, Κοινωνικής ή Πολιτισμικής, καθώς αυτή η επιστήμη άρχιζε να κερδίζει έδαφος διεθνώς και να προσφέρει νέες θεωρητικές οπτικές και μεθοδολογικές πρακτικές.

Ο Λουκάτος, εμβαθύνοντας περαιτέρω στη σχέση της Λαογραφίας με την Εθνογραφία στην Ελλάδα, αξιολογεί θετικά το γεγονός ότι από τον Νικόλαο Πολίτη ήδη η Λαογραφία απλώνεται θεματολογικά σε πεδία που αλλού θεωρούνταν ότι ανήκουν στην Εθνογραφία. Πράγματι, ο Πολίτης, παρότι προτάσσει τα θέματα της φιλολογικής λαογραφίας, τα *μνημεία του λόγου*, απλώνει τη συνέχεια τη θεματογραφία του στον κοινωνικό και τον υλικό βίο. Αυτού του είδους η επέκταση των ενδιαφερόντων στη Λαογραφία θα γίνει πολύ αργότερα σε άλλες χώρες, το Folklore θα αρχίσει να αντικαθίσταται από το Folk life, για να μπορούν να συμπεριλαμβάνονται όλες οι όψεις του λαϊκού βίου, με αποτέλεσμα σιγά σιγά να εμφανίζεται μια ταύτιση των δύο πεδίων και να τίθεται το ερώτημα τι περισσότερο αναζητεί στην ύλη της η καθιερωμένη Εθνογραφία από τη νέα Λαογραφία. Η διαφορά που βρίσκει ο Λουκάτος έγκειται μάλλον στη διάταξη και όχι στο περιεχόμενο της ύλης. Ενώ στην Εθνογραφία προτάσσονται τα θέματα υλικού πολιτισμού, στη Λαογραφία προτάσσονται τα πνευματικά και κυρίως τα φιλολογικά. Στην Εθνογραφία ο δρόμος είναι από τα *βιο-οικονομικά προς τα κοινωνικά, τα ψυχικά και τα πνευματικά*, ενώ στη Λαογραφία η κίνηση είναι ανάστροφη. Περιττό βεβαίως να πούμε εμείς τώρα πια ότι σήμερα και αυτό έχει αλλάξει σε μεγάλο βαθμό, αφού οι περισσότεροι από εμάς υιοθετούμε το δρόμο από τις υποδομές στις υπερδομές, από τη *βάση στο εποικοδόμημα*, από το φυσικό χώρο και τη γεωγραφία στην οικονομία και τον υλικό βίο και πολιτισμό, και από εκεί στις κοινωνικές δομές με κατάληξη το επίπεδο των νοοτροπιών, της πνευματικής παραγωγής, της τέχνης κ.λπ., χωρίς βεβαίως να ασπαζόμαστε απόψεις ντετερμινιστικού τύπου για το πιο επίπεδο έχει

3. Βλ. ενδεικτικά γ' αυτή τη συζήτηση Ελευθέριος Π. Αλεξιάδης, «Ανθρωπολογία οίκοι ή Λαογραφία; Μια επισημολογική προσέγγιση», στο *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (ιδρυτής: Σχολή Μωραΐτη), Αθήνα 2003, σ. 39–63, όπου και σχετική βιβλιογραφία.

4. Βλ. ενδεικτικά για την περίπτωση της Ρουμανίας Nicolae Constantinescu, «Anthropological perspectives in Romanian Folklore studies», *Ethnologia Balkanica* 5 (2001), σ. 9–18 και για την Αλβανία Παναγιώτη Ν. Μπόρζα, *Τα Λαογραφικά*, Shblu, Tirane 2003, σ. 75–86.

τον καθοριστικό ρόλο· αντίθετα, τείνουμε να θεωρούμε ζητούμενο τη σχέση ανάμεσα στα διαφορετικά επίπεδα, τις στιγμές του κοινωνικού και ιστορικού γίνεσθαι των πολιτισμικών οντοτήτων, που μελετάμε ως ολικά φαινόμενα.

Να δούμε όμως πως περιγράφει αυτή τη στροφή ο ίδιος ο Λουκάτος:

Οι λαογράφοι αντίθετα ξεκινούσαν (σαν φιλόλογοι) από τα πνευματικά (όπως και ο Πολίτης). Σιγά-σιγά όμως η πλαισιωτική μέθοδος της Εθνογραφίας τους άρεσε και την ακολούθησαν. Την ακολουθούν, από το πλατύ «υλικό» της ξεκίνημα ως τις καλλιτεχνικές μικροεκδηλώσεις. Τα νεώτερα ερωτηματολόγια και τα διαγράμματα των βιβλιογραφιών με τέτοια πορεία συντάσσονται. Και βλέπει κανείς να ολοκληρώνεται τώρα η λαογραφική μελέτη ενός τόπου ή ενός έθνους, ή και κοινωνικής ομάδας, με τρόπο «εθνογραφικό».

Εθνογραφικόν ονομάζουμε τον τρόπο μελέτης, που πλαισιώνει τα θέματα με γεωγραφική, ιστορική και οικονομική ενημέρωση που προχωρεί από τα συγκεκριμένα στα θεωρητικά, και συντροφεύει κάθε στοιχείο με το δοκουμένο του· τιμά την αυτοψία και το σχέδιο (τη φωτογραφία ή τη μαγνητοφώνηση), στηρίζεται σε στατιστικές, και ανερευνά το βαθύτερο «είναι» των πραγμάτων· προσέχει την τεχνική όσο και τον λόγο· τα βιώματα όσο και τη σκέψη· «περιγράφει» περισσότερο παρά «γράφει»· συγκρίνει σε κάθε περίπτωση· σέβεται τον φορέα άνθρωπο, σαν γενεά ή σαν άτομο, και τον βλέπει πάντα αιτία ή αποτέλεσμα του ερευνημένου· αντικρύζει τέλος τα ψυχικά και τα πνευματικά φαινόμενα, σαν εκδηλώσεις των εθνικών τρόπων ζωής.

Με μια τέτοια «εθνογραφική» μέθοδο θα πρέπει να δίνουμε κι' εμείς την ελληνική μας λαογραφία. Για οποιοδήποτε θέμα, γενικό ή περιορισμένο, επιβάλλεται πάντα η αναδρομή στις πηγές, ο προσδιορισμός του χώρου και του χρόνου των εξελίξεων, η προβολή των κοινωνικών συνθηκών, το πλαίσιο από τους βιο-οικονομικούς όρους, τα πνευματικά και ψυχικά παράλληλα, οι συγκριτικές διαπιστώσεις, η βιβλιογραφία... (σ. 9-10).

Σ' ένα άλλο σημείο, έχοντας εκφράσει τον προβληματισμό του για την έννοια του λαού και του έθνους, ο Λουκάτος μιλά για μια πλατύτερη έννοια του «λαός» [που] αρχίζει να θεωρή, ή και να έχη πράγματι περιεχόμενό της η «Λαογραφία». Τώρα πια, συμπληρώνει, ο επιστημονικός αυτός όρος, κι όταν δεν ισοφαρίζεται με την «Εθνογραφία», είναι πλατύτερος και πιο πραγματιστικός από τον διεθνή όρο «Folklore»... Και πιο κάτω: Επιθυμώ όμως να δείξω, ότι όχι μόνο με τη μεθοδολογική εξέλιξη της λαογραφικής έρευνας, αλλά και με την ίδια την πολιτιστική αλλαγή των συνθηκών ζωής του λεγόμενου «λαού», λαός και έθνος συναντήθηκαν στο πλάτος των εννοιών τους, κι' η έκφραση «εθνογραφική μελέτη ενός τόπου», ή «εθνογραφία ελληνική» δεν παρουσιάζει διαφορές, ή τουλάχιστο μπορεί να ειπωθεί επίσης και για μια μελέτη «λαογραφική»... (σ. 12). Συνοψίζοντας την ανάλυσή του υποστηρίζει ότι μας χρειάζεται μια «Εθνογραφία Ελληνική»... μας χρειάζεται έστω μια «Λαογραφία Εθνογραφική», που όχι μόνο θα πλαισιώνεται από τις συγγενείς επιστήμες, αλλά και θα πολλαπλασιάξη τα ενδιαφέροντά της, στρέφοντας την προσοχή της και σε άλλες γωνιές, το ίδιο εθνογνωστικές (σ. 14). Και

κλείνει τη διάλεξή του ως εξής: *Δεν θα εγκαταλείψουμε τον όρο «Λαογραφία». Είναι άριστα διαλεγμένος κι' επιστημονικά παραδοσιακός. Θα μπορούσαμε όμως να συνεκφέρουμε κάποτε κοντά του, για μια πληρέστερη ερευνητική ατμόσφαιρα, τον όρο «Εθνογραφία», να μιλούμε για μια «Ελληνική Λαογραφία και Εθνογραφία», ή για μια «Εθνογραφία Ελληνική», ισοδύναμη προς την εξελεγμένη Λαογραφία μας (σ. 17).*

Εδώ, στο τέλος, θα μπορούσε να πει κανείς ότι μας μπερδεύει λίγο ο δάσκαλος. Μήπως όμως είναι έτσι κι αλλιώς τα πράγματα δύσκολα; Για να δούμε. Πολύ πρόσφατα, σε ένα διεπιστημονικό διεθνές συνέδριο, στο οποίο συμμετείχαν εκπρόσωποι από κλάδους της κοινωνικής επιστήμης, στην εισήγησή μου, μιλώντας για το υλικό στο οποίο στήριζα ό,τι είχα να πω, χρησιμοποίησα τον όρο *λαογραφικό υλικό*. Το έκανα σαν ένα πείραμα, για να δοκιμάσω πόσο αντέχει κάτι τέτοιο και για να δω τις αντιδράσεις των συνομιλητών μου. Όπως ήταν φυσικό, στο τέλος δέχτηκα την παρατήρηση ότι έπρεπε να πω *εθνογραφικό υλικό*. Και φυσικά αυτοί που μου το είπαν ήσαν ανθρωπολόγοι και είχαν δίκαιο από την πλευρά τους. Σκέφτηκα στη συνέχεια ότι θα μου ήταν αδιανόητο για παράδειγμα να χρησιμοποιήσω τον *folkloric material*, εάν επρόκειτο να κάμω την εισήγησή μου στην αγγλική γλώσσα, διότι παραπέμπει σε κάτι εντελώς διαφορετικό από αυτό στο οποίο αναφέρομαι (υλικό δηλαδή επιτόπιας έρευνας, που διεξήχθη με τη λεγόμενη μέθοδο της συμμετοχικής παρατήρησης και αφορούσε το ζήτημα της θρησκευτικής ετερότητας σε σχέση με την εθνική ταυτότητα). Είναι, δηλαδή, αυτονόητο ότι σ' ένα διεθνές επιστημονικό πλαίσιο και στην αγγλική γλώσσα ο σωστός όρος είναι *ethnographic material, data, ethnographic research, ethnographic text, ethnographic practice* κ.λπ. Τίθεται, λοιπόν, κατ' αρχήν, ένα ζήτημα κοινής επιστημονικής ορολογίας σε διεθνές επίπεδο. Το ίδιο, άλλωστε, πρόβλημα δεν αντιμετωπίζουμε όταν βρισκόμαστε σε χώρες της δυτικής Ευρώπης κυρίως, όταν είναι να παρουσιάσουμε την επιστημονική μας ταυτότητα, εμείς οι έλληνες λαογράφοι; Αν πει κανείς ότι είναι Folklorist στη Βρετανία θα τον ταυτίσουν με τους επιστήμονες ή τους ερασιτέχνες εκείνους που ασχολούνται κυρίως με ό,τι εμείς αποκαλούμε φιλολογική Λαογραφία. Η ελληνική Λαογραφία σε καμιά περίπτωση δεν ταυτίζεται ούτε ως προς τη θεματολογία της ούτε ως προς τους επιστημολογικούς προσανατολισμούς της με το Folklore των Βρετανών. Μάλιστα, δεν είναι τυχαίο ότι εκεί, παρότι έγινε μια προσπάθεια να διευρυνθεί το επιστημονικό πεδίο και οι προσανατολισμοί των Folklore Studies και με την μετονομασία τους σε Folk life Studies, ο επιστημονικός αυτός κλάδος δεν κατάφερε να επιβιώσει στο ακαδημαϊκό στερέωμα. Η τελευταία ακαδημαϊκή μονάδα, που κι αυτή δεν ήταν αυτόνομη, όπως το δηλώνει και η ονομασία της, το Institute of Dialect and Folk life Studies του πανεπιστημίου του Leeds, στην οποία είχα την τιμή να σπουδάσω αλλά και την ατυχία να ζήσω τη μελαγχολία του τέλους, έκλεισε το 1982. Από τότε, σε ακαδημαϊκό επίπεδο η θεματολογία του Folklore ενσωματώθηκε στα ενδιαφέροντα της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.

Η πραγματικότητα στη χώρα μας βεβαίως είναι πολύ διαφορετική, όπως και

σε άλλες χώρες της Βαλκανικής, της Κεντρικής, Βόρειας και Ανατολικής Ευρώπης. Η Λαογραφία διαμόρφωσε ένα πολύ ευρύ πεδίο θεμάτων, το οποίο μάλιστα έχει επαναπροσδιορίσει στην πορεία του χρόνου με βάση τα νέα κάθε φορά δεδομένα και ενδιαφέροντα. Συμφωνούμε με τον Λουκάτο πως δεν υπάρχει λόγος να εγκαταλείψουμε αυτή την πορεία αλλά ούτε και τον όρο Λαογραφία. Σε τελική ανάλυση, τίθεται και ένα ζήτημα πολιτισμικής ιθαγένειας και σεβασμού μιας πνευματικής παράδοσης του τόπου. Αυτό που χρειάζεται, κατά την άποψή μας, συζήτηση είναι η σχέση της Λαογραφίας με τους άλλους συναφείς κλάδους, κυρίως την Κοινωνική και Πολιτισμική Ανθρωπολογία και ο συγχρονισμός της με τα τεκταινόμενα στη διεθνή σκηνή με πρώτο θέμα την ονοματολογία, αφού δεχόμαστε ότι ο ελληνικός όρος Λαογραφία δεν μπορεί να ταυτιστεί με τον όρο Folklore. Να επιβάλλουμε τον όρο Laografia, κάτι που στο παρελθόν συζητήθηκε από ξένους λαογράφους που τον θεώρησαν επιτυχημένο ως όρο, σήμερα είναι κάθε άλλο παρά εφικτό για πολλούς λόγους. Η υιοθέτηση επίσης σύνθετων ονομασιών, όπως Κοινωνική Λαογραφία ή Ανθρωπολογική Λαογραφία, φαίνεται ότι εννοείται μάλλον ως ανάπτυξη ιδιαίτερων πεδίων μέσα στους κόλπους μιας γενικής Λαογραφίας, παρότι δηλώνει και έναν συγκεκριμένο θεωρητικό προσανατολισμό. Αυτό ισχύει περισσότερο για την Κοινωνική Λαογραφία που έχει ήδη καθιερωθεί, διότι ο όρος Ανθρωπολογική Λαογραφία απλώς έχει προταθεί ως μια ιδέα, που θα μπορούσε να αποδώσει τα ανοίγματα, θεωρητικά και μεθοδολογικά, μιας νεότερης Λαογραφίας⁵. Όπως και να έχει το πράγμα, ακόμα και αν πούμε ότι υιοθετούμε τον όρο Ανθρωπολογική Λαογραφία για μια συγκεκριμένη νεωτερίζουσα Σχολή, σε διεθνή επιστημονικά fora θα πρέπει συνεχώς να εξηγούμε γιατί όχι απλά Ανθρωπολογία. Και πάντως σε καμιά περίπτωση αυτό που κάνουν οι λαογράφοι αυτής της κατεύθυνσης δεν μπορεί να αποδοθεί με τον όρο Folklore.

Ο Λουκάτος με μεγάλη διορατικότητα προέβλεψε το πρόβλημα, έκανε όμως απλές νύξεις σχετικά με την Εθνολογία ή την Ανθρωπολογία, υποδεικνύοντας ουσιαστικά μια κατεύθυνση, όταν έλεγε *η λαογραφία μας θα γίνεται έτσι, αναγκαστικά, μια άγρυπνη ανθρωπογραφία* (σ. 14). Φυσικά στην εποχή που έλεγε αυτά τα πράγματα οι προτεραιότητες ήταν άλλες από τη μια και από την άλλη δεν είχε εισαχθεί ακόμα στη χώρα μας η Κοινωνική Ανθρωπολογία.

Μετά από όλα αυτά και αν θεωρήσουμε ότι διαβάζουμε σωστά τη σκέψη του δασκάλου, πιστεύουμε πως, έχοντας άγρυπνα τα μάτια της επιστημονικής μας ψυχής και ανοιχτούς τους ορίζοντες της σκέψης μας, θα πρέπει, παράλληλα με τον διάλογο που έχει ήδη ξεκινήσει με την Ανθρωπολογία, να ξεκινήσουμε και έναν εσωτερικό διάλογο στους κόλπους της Λαογραφίας, χωρίς προκαταλήψεις και αγκυλώσεις και με σεβασμό στην αντίθετη άποψη. Κύριο ζητούμενο παραμένει η Λαογραφία να συνεχίσει να παίζει σημαντικό ρόλο στο χώρο των ανθρωπιστικών, ιστορικών και κοινωνικών σπουδών στην Ελλάδα.

5. Βλ. Ελευθέριος Π. Αλεξιάκης, *ό.π.*

ΕΥΑΓΓΕΛΗ ΑΡ. ΝΤΑΤΣΗ

Αναπλ. Καθηγήτρια Τομέα Λαογραφίας Τμήματος Ιστορίας
και Αρχαιολογίας Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

Ο Δημήτριος Λουκάτος αυτοβιογραφούμενος: Οπλίτης στο Αλβανικό Μέτωπο Ημερολογιακές σημειώσεις 1940-41

Ο Δημήτριος Λουκάτος «Οπλίτης στο αλβανικό μέτωπο» είναι το θέμα της εισήγησής μου. Θα με απασχολήσει δηλαδή μια πλευρά της ζωής και της προσωπικότητας του πρώτου καθηγητή του Πανεπιστημίου των Ιωαννίνων λιγότερο ή ελάχιστα γνωστή: του συγγραφέα των *ημερολογιακών σημειώσεων* που εκείνος κράτησε με επιμέλεια κατά το διάστημα της στράτευσής του στον πόλεμο του 1940.

Οδηγό σε αυτή την αναγνώριση θα έχουμε αυτές ακριβώς τις *ημερολογιακές σημειώσεις*, τις οποίες ο συντάκτης τους συγκρότησε σε βιβλίο και δημοσίευσε στο λυκόφως της ζωής του, το 2001.

Πρόκειται, όπως δηλώνει και ο ίδιος, για *ημερολογιακές σημειώσεις*, που αφορούν σε ένα *διακεκομμένο*, ποσοτικά και ποιοτικά, χρονικό διάστημα. Στην προκειμένη περίπτωση, το *ποιοτικά* έχει να κάνει με την *εκτροπή* του καθημερινού χρόνου από την κανονική ροή του, *εκτροπή* που δημιουργεί τις προϋποθέσεις για *ασυνήθιστα συμβάντα*, (ο όρος του ρώσου μελετητή των μαγικών παραμυθιών Αλεξάντερ Νικηφόροφ), δηλαδή για *συμβάντα* και *γεγονότα* που οι άνθρωποι κρίνουν ότι οφείλουν να τα κρατήσουν με οποιονδήποτε τρόπο στη μνήμη:

Ήθελα όμως να φυλάξω κάπως τον «ίσκιο» αυτόν της ζωντανής λεπτομέρειας, γράφει στην μικρή εισαγωγή του οικείου βιβλίου, για να μου αφηγείται και να του αφηγούμαι, αναβιωτικά, τα όσα αφορούσαν τους «Συνστρατιώτες μου», τους Αξιωματικούς μας, και την αγχώδη ψυχολογία των πολεμιστών, ακόμη και των ιταλών μας, απέναντι...

Αυτά σε πρώτο επίπεδο, στο επίπεδο της ατομικής σχέσης του συγγραφέα με τα ίδια τα γεγονότα. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, δηλαδή στη *δημοσιοποίησή* τους, έχουμε άλλο σκεπτικό: ... *αισθάνθηκα, (όπως όλοι οι Μνημονευματογράφοι), γράφει, ότι δεν είχα δικαίωμα να τις αφανίσω, σεβόμενος τόσο το ιστορικό χρέος μου, ως αντόπτου και συμβιωμένου, με χιλιάδες στρατευμένους υπερασπιστές της σε μεγάλο κίνδυνο Πατρίδας μας όσο και το άλλο χρέος, της εθνικής «πληροφόρησης» των παλαιών προς τους νεότερους.* Εδώ δεν έχουμε την εξατομικευμένη σχέση του

συγγραφέα με τα γεγονότα, αλλά την προσωπική του ευθύνη απέναντι στη συλλογικότητα, και την ιστορική μνήμη αυτής της συλλογικότητας.

Πάνω από όλα, όμως, έχουμε την ποιοτική, εκ μέρους του συγγραφέα, αξιολόγηση των γεγονότων, στον βαθμό που ο ίδιος συμμετέχει στην πολεμική πράξη βιώνοντας σχεδόν καθημερινά την πραγματικότητα του ενδεχόμενου θανάτου, οριοθετημένη ανάμεσα στην πρώτη καταγραφή που είναι ημέρα Πέμπτη 21 Νοεμβρίου 1940 και την τελευταία που είναι ημέρα Τρίτη 29 Απριλίου 1941. Συνολικά πέντε μήνες και δέκα μέρες, καταγραμμένα γεγονότα εκατόν εξήντα ημερών.

Το Νοέμβριο του 1940, όταν ο Δ. Λουκάτος κλήθηκε στα όπλα, είχε ήδη συμπληρώσει δυο χρόνια υπηρεσίας ως Συντάκτης του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών. Είχαν δηλαδή κριθεί οι επαγγελματικές και επιστημονικές επιλογές του.

Το *Οπλίτης στο αλβανικό μέτωπο*, λοιπόν, δεν είναι παρά το ημερολόγιο ενός επίστρατου του αλβανικού μετώπου. Δεν είναι παρά η βιωματική μαρτυρία της συγροτημένης συνείδησης ενός έλληνα του 1940, που είχε επιλέξει να υπηρετήσει την επιστήμη του λαϊκού πολιτισμού, τη Λαογραφία.

Το συγκεκριμένο βιβλίο με τις *ειδολογικές συνδηλώσεις* που το χαρακτηρίζουν, ως ιστορική αλλά και ως ανθρωπολογική μαρτυρία, αποκαλύπτει και δικαιώνει την επιλογή του συγγραφέα: αφενός την άδολη και ανυπόκριτη θεοραψία της λαογραφικής επιστήμης και αφετέρου τη βαθιά κατανόηση και τον πόνο με τον οποίο αντιμετώπιζε τους φορείς του λαϊκού πολιτισμού, χωρίς φυσικά να χαρίζεται στις αρνητικές συμπεριφορές τους.

Όπως είναι φυσικό, ένα τέτοιο κείμενο μπορεί να δώσει πολλές και αξιόπιστες απαντήσεις στα ερωτήματα που θα του θέσουμε. Ένα ημερολόγιο πολέμου είναι, καταρχήν, ένα πρωτογενές υλικό για περαιτέρω επεξεργασία (ιστορική, λογοτεχνική, ψυχογραφική κ.λπ.), χωρίς βέβαια να χάνει την πρωτογενή δυναμική του. Κατά δεύτερο λόγο, συνιστά ένα λογοτεχνικό είδος με *ίδια* γνωρίσματα, όπως η βιογραφία, και η αυτοβιογραφία. Τρίτον, είναι διαθέσιμο στη λαογραφική και ανθρωπολογική διερεύνηση.

Το βιβλίο, λοιπόν, με το οποίο ο Δημήτριος Λουκάτος έκλεισε την πλούσια σε περιεχόμενο και προπαντός τίμια επιστημονική σταδιοδρομία του συνθέτει αυτές τις ιδιότητες. Είναι ένα κείμενο που αναπτύσσεται στον χρονικό άξονα της επιστράτευσης, της μεταγωγής στο μέτωπο, της αντιμετώπισης των δοκιμασιών του πολέμου, της οπισθοχώρησης.

Με άλλα λόγια, το *Οπλίτης στο αλβανικό μέτωπο* αντανακλά το ειδικό βάρος των γεγονότων. Ο επίστρατος Δημήτρης Λουκάτος αρχίζει με τη καταγραφή της ανήσυχης καθημερινότητας στα «Εμπεδα» των Αθηνών, προχωρά στην καταγραφή της μεταγωγής του λόχου στο μέτωπο των επιχειρήσεων, την τελική στρατοπέδευση στη Γράμποβα Κορυνθίας της Αλβανίας, συνεχίζει με την καταγραφή των γεγονότων του Μετώπου, για να κλείσει με τους χαμηλούς τόνους της δραματικής οπισθοχώρησης.

Οι *ημερολογιακές σημειώσεις* του αποτελούν ένα αφηγηματικό ολοκλήρωμα.

Εκείνο που διακρίνει τη γραφή του Δ. Λουκάτου είναι η κριτική, αντιπολεμική και θα μπορούσαμε να πούμε αντι-ηρωική αντιμετώπιση των γεγονότων, των καταστάσεων και των ανθρώπων που τις διαμορφώνουν. Κάτω από τις γνώριμες στους μαθητές του λέξεις – κλειδιά, όπως *νοικοκυροσύνη, φροντίδα, έγνοια* για τα μικρά και ταπεινά, διακρίνουμε την ασυμβίβαστη κριτική στάση του, συνδυασμένη με μια αίσθηση αυτοσαρκασμού. Μια στάση που απομυθοποιεί τους κατασκευασμένους μύθους, ενώ δεν διστάζει να αναδείξει το γενναίο φρόνημα και την αυτοθυσία, όταν τις συναντά μπροστά του.

Η κριτική του στρέφεται καταρχήν εναντίον της διανοήσης της εποχής του, στην οποία και ο ίδιος ανήκει. Γράφει στις 22 Νοεμβρίου του 1940, δεύτερη μέρα της επιστροφής του:

Παίρνουνε όλοι το ύφος πνευματικών ταγών, που πρέπει να διασώσουν και να υμνήσουν τα κατορθώματα. Αρχίσανε κιόλας να τα υμνούν... Ρητορείες φουσκωμένες, ενθουσιασμοί κατά παραγγελίαν, πόξες Πινδάρων, ψεύτικα πράγματα. Διαβάστε το τεύχος 15 Νοεμβρίου 1940 της «Νέας Εστίας» και θα τα δείτε όλα αυτά.

Το ίδιο κριτικός στέκεται απέναντι στην προϊστάμενη ιεραρχία, στους βολεμένους, στους φυγόπονους μάγκες, στους συναλλασσόμενους, στην υποκριτική φιλοπατρία:

Γράφει για τους έφεδρους: *Τη «βολέψανε» και μείνανε στα έμπεδα. Θα εργαστούνε όμως με ζήλο για την εθνική υπόθεση και θα μας στείλουν όλους στο Μέτωπο (σ. 19).*

Σε άλλη κατηγορία βολεμένων εντάσσονται οι γόννοι της αθηναϊκής αριστοκρατίας:

Μ' ένα μπιλιετάκι, μ' έναν γνωστό από δω και από κει, τα κατάφεραν. Τώρα είναι ήσυχοι. Είναι όλοι τους από αριστοκρατικές αθηναϊκές οικογένειες, και πολλοί έρχονται στο Γραφείο τους με ιδιόκτητη κούρσα. Τους ξεχωρίζεις από τα καλοχτενισμένα μαλλιά, τα μεταξωτά ποινκάμισα, τα καλοβαλμένα φανταρίστικα και το ρολόι του χεριού. Τους ξεχωρίζεις ακόμα από το ακατάδεχτο ύφος τους και την απροθυμία τους να σ' εξυπηρετήσουν. Τα τσακίσματα και τις ενγένειες τα σπαταλάνε στους αξιωματικούς. Εκείνοι πάλι, τυφλωμένοι, τους αφήνουν κάθε πρωτοβουλία (σ. 25).

Το ίδιο ανστηρά κρίνει τη συμπεριφορά άλλης κυρίας της αριστοκρατίας: *Η κυρία σήμερα με σταματάει και με πολλή ενγένεια (ενγένεια στυλιζαρισμένη που κρύβει από κάτω την περιφρόνηση) μου είπε πως μας παρακαλεί να μην ξαναπεράσουμε από το κτήμα γιατί της χαλάμε το παρτέρι. Δεν βαστάχηκα: «Κυρά μου, εδώ ο κόσμος χάνεται κι εσείς μιλείτε για το παρτέρι σας; Αντί να μας βάζετε χαλιά να περνάμε;» Και συνεχίζει: για την κυρία αυτή έμαθα πως ήτανε μέλος της υποεπιτροπής της «Φανέλλας του Στρατιώτου». Επιδεικτικές Φιλανθρωπίες, χωρίς πραγματικό κίνητρο αγάπης (σ. 52).*

Στην ίδια ημερολογιακή καταχώρηση, Παρασκευή 24 Ιανουαρίου 1941, διαβάζουμε για το κάρφ που έφτασε στη στρατώνα φορτωμένο με κουβέρτες, που

πρόσφεραν από τις προίκες τους τα κορίτσια του λαού για τον αγώνα της πατριδας. Γράφει:

Ανοίξανε τα μπαούλα τους, διαπλατόσανε τις ντουλάπες και βγάλανε από μέσα, μ' όλη τους την άδολη προθυμία ό,τι μπορούσε να ζεστάνει τους φαντάρους. Πήρανε τη βελόνα στο χέρι και γράψανε απάνου – με καλοσύνη και φιλαρέσκεια – το όνομά τους. Έτσι διαβάζουμε τώρα στις κουβέρτες της Φρουράς: «Ελενιό Μπάλα, Κριεκούκι 1940» ή «Εφθυμία Γούτα, Καηλάργια» ή «Ευδοκία Αποστολίδου, Νέα Κίος».

Ωστόσο, βρισκόμαστε ακόμη στα μετόπισθεν και η πραγματικότητα του πολέμου δεν θα αργήσει να αποκαλύψει την οδυνηρή αλήθεια της. Οι συνθήκες μεταγωγής στο Μέτωπο, τα βουνά της Αλβανίας, οι επιτάξεις των φτωχόσπιτων των αλβανών και οι αγγαρείες τους στα χαρακώματα των μαχών, η άδολη αυτοθυσία των ανώνυμων στρατιωτών συνθέτουν ένα άλλο σκηνικό. Εδώ, η έλλειψη στρατιωτικής προετοιμασίας και η αυταρχική νοοτροπία των φορέων της στρατιωτικής εξουσίας, δεν μπορούν παρά να τραυματίσουν τις συνειδήσεις όχι μόνο του ώριμου επιστήμονα αλλά και των απλών στρατιωτών:

Θα βαδίσουμε λέει δύο μέρες. Μας δίνουν ψωμί, τυρί, σίκα και σταφίδες. Τι κατάντημα όμως το ζήτημα του οπλισμού! Εφεύγαμε 75 άντρες για την πρώτη γραμμή, για το «μαχόμενο» Τάγμα και μόνο οι 52 είχανε ξίφος. Για τους άλλους δεν επερίσσενε. Τα τουφέκια επίσης των μισών δεν είχαν λουρί και τα δένανε στους ώμους με σπάγγους! Φυσίγγια μας έδωσαν με οικονομία, 25 του καθενός. Αυτή η μιζέρια εδώ πάνου με αγανακτούσε. Αυτή είναι λοιπόν η θαυμάσια προπαρασκευή, ο τέλειος εξοπλισμός, η φορολογία για την εθνική άμυνα; Τι λιγότερο από εμάς είχαν οι πολεμιστές του 1907 ή του 1912-13; Τα «παιδιά» [δηλαδή οι φαντάρου] σκέφτονται κι αυτά και σχολιάζουν: «Ε ρε ψωροκόσταινα, δεν μας έστειλνες καλύτερα σφεντόνες, πού 'ναι εύκολες και φτηνές»; (σ. 125).

Με την ίδια αντικειμενικότητα καταγράφει τη γενναιοφροσύνη του ανώνυμου πυροβολητή.

Βρισκόμαστε στην πρώτη γραμμή, σε ένα καταυλισμό του πυροβολικού, Β΄ Πυροβολαρχία, Τ. Τ. 345, στο χωριό Κόπεσι:

Με την ευκαιρία αυτή μου συστήνουν και τον καλύτερο πυροβολητή της πυροβολαρχίας τους. Ένα ψηλό, γερό παιδί με κόκκινα μάγουλα. Έχουνε να κάνουνε με το φιλότιμό του. Έχει πάρει, λέει, άδεια για το Νοσοκομείο, επειδή έπαθε κρονοπαγήματα κι ήτανε να ξεκινήσει, μα άναψε το προχθεσινό κανονίδι η επίθεση κι ανέλαβε εθελοντής για να τρέξει στο πυροβολείο. Με πόνους στο πόδι, επολέμησε όλη μέρα κι έκανε θαύματα! Συγκινήθηκα και τον κοιτούσα τον ήρωα. Κάτι τέτοιοι σκέφτηκα, δίνουν περιεχόμενο στις «ρητορικές» περιγραφές της ηρωικής μας φυλής. Νησιώτης ήτανε, από τη Σάμο. Κρίμα που δεν κράτησα το όνομά του! (σ. 129).

Καθώς τα γεγονότα φορτίζονται όλο και περισσότερο με τη δυναμική των χαρακωμάτων και του θανάτου αλλά και το παράλογο του πολέμου, η αφήγηση του

οπλίτη Δ. Λουκάτου αποκτά την καθαρή πυκνότητα των ίδιων των γεγονότων, αποκτά το ήθος του τελετουργικού λόγου που συνοδεύει τις εκδηλώσεις του πολιτισμού που εκείνος μελετά:

Απομένουμε μόνοι κι έτοιμοι να μπούμε στο μάτι του εχθρού, αποκομμένοι από τον ελληνικό κόσμο. “Ο νοι chi entrate...”. Σε απόσταση πέντε μέτρα ο ένας από τον άλλον, παίρνουμε το μονοπάτι της κατηφοριάς. Κάθε σάλαγο, κάθε σφυριξιά, κάθε πυροβολισμό, τον παίρνουμε για «εχθρική» κίνηση. Το χιόνι φωτίζει παράξενα τα πάντα κι έχω την εντύπωση φεγγαρόφωτου, παράξενου όμως φεγγαρόφωτου, άσπρου και ωχρού, χωρίς ζωντάνια, χωρίς χαρά και τραγούδι. Φεγγαρόφωτο που δεν κάνει σκιές γιατί σκιές είμαστε εμείς οι ίδιοι... οι Ιταλοί μας πήραν είδηση και βαράνε. Έχουν στόχο το δρόμο μας κι οβίδες σπάνε πλάι μας. Δεν ακούω παρά τους κρότους των εκρηξέων και τη σιγή των φοβισμένων νυχτοπόρων. Οι οβίδες σφυρίζουν πάνω από τα κεφάλια μας απανωτές και οι εκρηξεις τους ανακατεύονται, όλες μαζί σε πανδαιμόνιο...

Ξεκινάμε μηχανικά, ο ένας πίσω από τον άλλον για κάτω. Να και τα βογγητά των συναδέλφων και τα μουγκρητά των αλόγων. Φωνές απέλπιδες μες στο σκοτάδι: «Βοήθεια συνάδελφεε». Κατηφορίζουμε βιαστικοί και αδιάφοροι για ό,τι ακούμε. Πρέπει να περάσουμε γρήγορα τον ανχένα και να μη χάσουμε την επαφή ο ένας με τον άλλον... Φτάνουμε στις κορφές και κατηφορίζουμε, για να ανεβούμε σ’ άλλες. Το τέρμα είναι μακριά. Η μάχη εκεί που πάμε μαίνεται. Κι όμως βιαζόμαστε να φτάσουμε, έστω και σε μάχη. Η έννοια του φτάσιμου είναι πάντα πρωταρχική, έστω κι αν το τέρμα είναι φωτιά...

Η ίδια αλήθεια, με την ίδια αφηγηματική δύναμη καταγράφεται και στην οπισθοχώρηση:

Αν φτάσουμε στην κορυφή είναι σαν ν’ ανανεώσουμε το συμβόλαιό μας με τη ζωή. Όλα μοιάζουν με όνειρο... Από ’δω αρχίζει η μεγάλη εγκατάλειψη υλικού που χαρακτηρίζει την υποχώρηση. Οι φαντάροι πετάνε κονβέρτες, πετάνε αντίσκηνα, πετάνε κράνη, πετάνε τα κουτιά των πυρομαχικών. Καταπλήσσομαι γιατί προβλέπω πραγματική διάλυση και συμφορά... Ακούω τον επιτελή που φωνάζει σε κάποιον πεσμένο συνάδελφο: «Σήκω απάνω ρε! Θα σε σκοτώσουν οι Ιταλοί». Μια γνώριμη φωνή βγαίνει αδύνατη, από εκείνον τον σωριασμένο στο χιόνι όγκο. «Δεν μπορώ! Ας με σκοτώσουν. Πηγαίνετε εσείς!». Πλησιάζω και σαβίω στο κουρασμένο κορμί. Δεν τον αναγνωρίζω. Εκείνος όμως με καταλαβαίνει και μου μιλεί «Λουκάτε»... Αδύνατος, εξαντλημένος κείται μέσα στο χιόνι. Του δίνω κουράγιο και τον συμβουλεύω να σηκωθεί. Του παίρνω το όπλο και το γυλιό. Καταφέρνει να σταθεί στα πόδια του. Τον κρατώ από το χέρι και ανηφορίζουμε, έτσι μερικά μέτρα. Όμως είμαι κι εγώ κουρασμένος, και το παραπάνω βάρος με κόβει. Ο Τουλουπάκης τρεκλίζει τα πόδια του. Πέφτουμε κι οι δυο κάτω, μέσα στο χιόνι. Τι μαλακά και αναπαντικά που είναι έτσι, θα μπορούσε κανείς να κλείσει τα μάτια του και να κοιμηθεί βαθιά, έστω κι αξύπνητα (σ. 293).

Αυτή είναι η πραγματικότητα του πολέμου, χωρίς εθνικές ρητορείες και υποκριτικούς πατριωτισμούς, χωρίς περιφρόνηση για τους εξαθλιωμένους αλβανούς που υπέβλεπαν, όχι άδικα, όπως τονίζει ο συγγραφέας του *Οπλίτη στο αλβανικό μέτωπο*, τους έλληνες στρατιώτες, χωρίς εθνικές αλαζονείες και το ουσιαστικότερο, χωρίς υποτίμηση της διαφορετικότητας.

Το βιβλίο του οπλίτη Δ. Λουκάτου δικαιώνει προθύστερα μια πορεία ζωής. Αναδεικνύει και επαληθεύει το επιστημονικό ήθος και την ιδεολογική συνέπεια ενός ανθρώπου που δεν κολάκευε, δεν καλλιεργούσε την υποτέλεια σε εκείνους που ήξεραν λιγότερα από εκείνον, δεν ενέδωσε στην πελατειακή άσκηση του επιστημονικού λειτουργήματος, δεν επεδίωξε τον επιστημονικό ιμπεριαλισμό.

Το κύνειο άσμα του φέρνει μπροστά μας τη σεμνή παρουσία του ακαδημαϊκού δασκάλου, που είχε την τόλμη να αντισταθεί στη χούντα του 1967, καταγγέλλοντας σε εμάς τους φοιτητές του, στο προαύλιο της Δομπόλη, το αποτρόπαιο εγχείρημα που τελικά τον οδήγησε στην παραίτηση.

Κλείνω με την υπόθεση, μήπως δίνοντας στη δημοσιότητα, στο τέλος της ζωής του, τις πολεμικές σημειώσεις του ήθελε ανεπίγνωστα να μας θυμίσει τους στίχους από το επιτάφιο επίγραμμα του Αισχύλου:

*[Αισχύλου Ευφορίωνος, Αθηναίων τόδε εκέυθει
Μνήμα καταφθίμενος πυροφόροιο Γέλας]
Αλκήν δ' ευδόκιμον Μαραθώνιον άλσος αν είποι
και βαθνχαιτήεις Μήδος επιστάμενος*

Τον ευχαριστούμε για το αέραιο ήθος του.



Ο Δημ. Σ. Λουκάτος ως συντάκτης¹ του Κέντρου Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών. Χρονικό.

Πρόθεσή μου ήταν αρχικά να παρουσιάσω το βιβλίο του αιμινήστου Δημητρίου Λουκάτου *Οπλίτης στο Αλβανικό Μέτωπο*, που μου είχε χαρίσει την πρωτοχρονιά του 2002 «με ευχές αντί για μελομακάρονα», όπως έγραφε στην αφιέρωση, και το οποίο διάβασα τότε μονορούφι. Θεωρώ ότι παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον τόσο για την κατανόηση της προσωπικότητάς του όσο και για τη λογοτεχνική του ποιότητα. Η συστηματική, ωστόσο, αναδίφηση στο Αρχείο του Κέντρου Λαογραφίας προκειμένου να συνθέσω την ιστορία του, μου επέτρεψε να σχηματίσω μια ολοκληρωμένη εικόνα για την παρουσία του Δημ. Λουκάτου στην επιστημονική ζωή του Λαογραφικού Αρχείου (τότε) για όσο διάστημα υπηρέτησε σ' αυτό (1938–1962)², αλλά και για τις σχέσεις που διατήρησε με τους νεότερους από αυτόν συναδέλφους μέχρι πρόσφατα και μέχρι το τέλος.

Τον Δημήτριο Λουκάτο δεν τον πρόλαβα ως συνάδελφο στο Κέντρο Λαογραφίας. Τον γνώρισα μετά τη συνταξιοδότησή του. Είχα την τύχη να με περιβάλλει με την εκτίμηση και την αγάπη του, κάτι που απολάμβανα κατά τις εβδομαδιαίες επισκέψεις του στο Κέντρο Λαογραφίας τακτικά κάθε Τετάρτη, πάντα με ένα λουλούδι, ένα ανάτυπό του με θερμή αφιέρωση κι έναν καλό λόγο και συνήθως με ενδιαφέροντα σχόλια, γραπτά ή προφορικά, για μελέτες μου, που είχε διαβάσει. Περίμενα, όπως και πολλοί συνάδελφοι πιστεύω, την επίσκεψή του. Έχω φυλάξει αμέτρητα σημειώματα και επιστολές, γραμμένα κανονικά και περιμετρικά,

1. *Συντάκτης*: ο ερευνητής του Κέντρου Λαογραφίας πριν από το 1990, όταν με Νόμο οι συντάκτες εντάχθηκαν μετά από κρίση σε βαθμίδες ερευνητών.

2. Ο ίδιος σ' ένα από τα τελευταία έργα του, *Οπλίτης στο Αλβανικό Μέτωπο*, γράφει: «Το 1938 [από το 1931 υπηρέτησε στη Μέση Εκπαίδευση: Κεφαλληνία, Αθήνα, Κιλκίς] διορίστηκε Συντάκτης του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών, όπου εργάσθηκα 23 χρόνια. Το 1940–41 στρατεύθηκα στο Αλβανικό Μέτωπο. Το 1947 μετεκπαιδεύτηκα σε εθνολογικά κέντρα της Γαλλίας, και το 1950 έλαβα το διδακτορικό δίπλωμα από το Πανεπιστήμιο της Σορβόνης. Το 1964 διορίστηκα καθηγητής της Λαογραφίας στη νεοσύστατη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων και αργότερα εδίδαξα στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου Κρήτης στο Ρέθυμνο (1979–1981) και στο νεοϊδρυθμένο Παιδαγωγικό Τμήμα του Πανεπιστημίου Πατρών (1984–1985)».



Εικ. 1

Πρόγραμμα απονομής των βραβείων Herder (Βιέννη, Μάιος 1981)

Αναμνηστική φωτογραφία των βραβευμένων με βραβείο Herder προσωπικοτήτων και των υποτρόφων του Ιδρύματος Herder. Διακρίνεται στο μέσον ο Δημήτριος Λουκάτος και στην πίσω σειρά, πρώτη εκ δεξιών, η υπογράφουσα



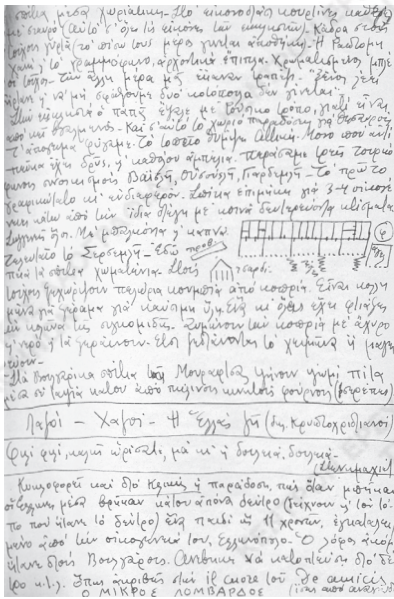
Εικ. 2

μην τυχόν μείνει κάποιο κενό, όπως έκαναν οι παλιοί λαϊκοί ζωγράφοι και τεχνίτες, με σκέψεις του για διάφορα θέματα, αναγνώσεις άρθρων σε περιοδικά και εφημερίδες. Επιλογή από αυτά δημοσιεύεται στο τέλος της ανακοίνωσης. Υπάρχει επίσης υλικό, που κατά καιρούς, όταν ξεκαθάριζε το αρχείο του, μου έστειλε ο ίδιος, για να το χρησιμοποιήσω σε εργασίες, που γνώριζε ότι ετοιμάζω ή να το εντάξω στο Αρχείο του Κέντρου, πράγμα που έχω ήδη κάνει.

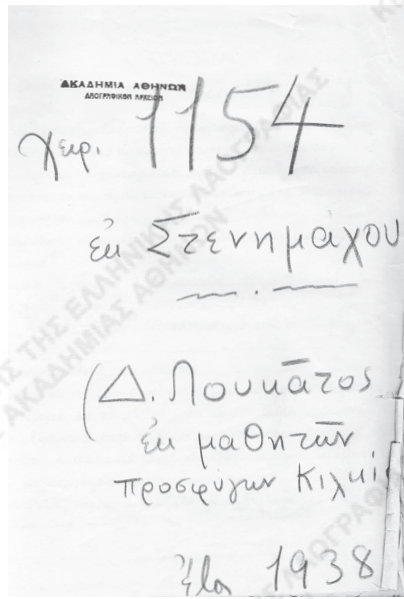
Είχα επίσης την τιμή και την τύχη στα πρώτα χρόνια της εργασίας μου στο Κέντρο Λαογραφίας, να με προτείνει για την υποτροφία Herder, ευεργέτημα του βραβείου Herder, που απονεμήθηκε σε εκείνον το 1981 από το Ίδρυμα Gottfried von Herder του Αμβούργου και το Πανεπιστήμιο της Βιέννης (εικ. 1, 2). Με την υποτροφία αυτή ξεκίνησα τις μεταπτυχιακές σπουδές μου στη Βιέννη το 1982–83. Η τιμητική για μένα πρότασή του έγινε αφορμή ν' αναπτυχθεί ανάμεσά μας μια μνηστική σχέση δασκάλου – μαθητή, κυρίως μια στιβαρή σχέση αλληλοεκτίμησης, που κράτησε ως το τέλος.

Το έτος 2000, ως Διευθύντρια του Κέντρου Λαογραφίας, με μεγάλη ευχαρίστηση δέχθηκα την πρόταση του Κοινοφελούς Ιδρύματος των Παξών να εκδοθεί το αρχειακό υλικό από τη λαογραφική αποστολή του Δημ. Λουκάτου στους Παξούς το 1957. Με την ψηφιοποίηση του υλικού του Αρχείου ελπίζω ότι θα είμαστε σύντομα σε θέση να αξιοποιήσουμε όλο το ανέκδοτο υλικό του από τα Επτάνησα, αλλά και από άλλες περιοχές. Ως ίδρυμα η Ακαδημία Αθηνών, τιμώντας την συνολική προσφορά του στη Λαογραφία, του απένευσε το Αργυρό Μετάλλιό της.

Τα στοιχεία που παραθέτω εδώ προέρχονται από το ανέκδοτο αρχείο του Κέντρου Λαογραφίας και τεκμηριώνονται με δημοσιεύματα στο επιστημονικό όργανό του, την «Επετηρίδα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών» και όσα άλλα δημοσιεύματα περιέχουν πληροφορίες για την πορεία του Δημητρίου Λουκάτου κατά το διάστημα 1938–1962.



Εικ 3. Σελίδα του χειρογράφου 1152



Εικ 4. Εξώφυλλο του χειρογράφου 1154

Η θητεία του Δημητρίου Λουκάτου στο Λαογραφικό Αρχείο μπορεί να διακριθεί σε τρεις διαφορετικές, παράλληλες και ταυτόχρονα αλληλοσυμπληρούμενες επιστημονικές περιόδους, που χαρακτηρίζουν και την επιστημονική πορεία και κατεύθυνση του Κέντρου από την ίδρυσή του μέχρι σήμερα. Την επιτόπια έρευνα, την αποδελτίωση, την κατάταξη και την επιστημονική επεξεργασία του υλικού (ανέκδοτου και δημοσιευμένου) και τις δημοσιεύσεις.

Η επιτόπια έρευνα καθιερώνεται ευθύς εξ αρχής με την ίδρυση του Λαογραφικού Αρχείου, το 1918³, και αποτελεί βασικό καθήκον των υπηρετούντων στο Αρχείο – Κέντρο. Πρώτος ο Στίλπων Κυριακίδης, εφοδιασμένος με μια φωτογραφική μηχανή, που αγοράστηκε με τα πενιχρά μέσα του μόλις ιδρυθέντος Λαογραφικού Αρχείου, μεταβαίνει για επιτόπια λαογραφική έρευνα στην πατρίδα του Κομοτηνή (Γκιουμουλτζίνα). Ο Γ. Α. Μέγας θα δώσει ιδιαίτερη έμφαση στην έρευνα πεδίου και συχνά θα εκφράσει γραπτά τη δυσφορία του, όταν λόγοι οικονομικοί ή άλλοι (πόλεμος) δεν επιτρέπουν την πραγματοποίηση αποστολών για τη συλλογή λαογραφικού υλικού.

Ο Δημ. Λουκάτος, πριν ακόμη προσληφθεί στο Αρχείο, κατά το έτος 1937, καταθέτει στο «Λαογραφικόν Αρχείον» ένα χειρόγραφο από 43 σελίδες⁴. Το 1938, όταν αποχωρεί ο Δημ. Ξανάλατος, επίκουρος ταξινόμος του Αρχείου, τη θέση του

3. Κέντρον Ερευνών της Ελληνικής Λαογραφίας: Ιστορικό, Προγράμματα Ανάπτυξης, Εκμνημονεύσιμος, Κείμενα: Αιτακαρήνη Πολυμέρου–Καμηλάκη. Επιμέλεια: Ελένη Ψυχογιού. Καλλιτεχνική επιμέλεια: Εύα Σταμάτι, Αθήνα 2001 (β' έκδοση), σ. 24. Βλ. και τριτή έκδοση αναθεωρημένη, Αθήνα 2006, σ. 15.

4. Γ. Α. Μέγας, «Εκθέσεις των υπό του Λαογραφικού Αρχείου Πεπραγμένων κατά την τελευταίαν τριετίαν», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* (στο εξής ΕΛΑ), τ. 1 (1939), σ. 151.

καταλαμβάνει «δι' αποσπάσεως» ο Δημ. Λουκάτος, «καθηγητής του εν Κιλκίς Γυμνασίου»⁵. Τότε καταθέτει δύο ακόμη χειρόγραφα (αριθ. 1152 και 1154) από 111 σελίδες⁶ (εικ. 3, 4).

Ο νέος καθηγητής, που φαίνεται ότι είναι προετοιμασμένος να ασχοληθεί με τη Λαογραφία, αποδελτιώνει, στο πλαίσιο της εργασίας του στο Αρχείο, πέντε χειρόγραφα (1106, 1144, 1152, 1154 και 1160 από 450 συνολικά σελίδες)⁷, ενώ προορίζεται από τον Γεώργιο Μέγα για την οργάνωση του αρχείου των παροιμιών, ενός από τα μεγαλύτερα αρχεία του Κέντρου, δημιουργημένου κατά κύριο λόγο από τον Νικόλαο Πολίτη. Όπως αναφέρεται στα Πεπραγμένα του Κέντρου, το 1938, «ο ταξινόμος Δημ. Λουκάτος, αναλαβών υπηρεσίαν εν τω Αρχείω την 5ην Σεπτεμβρίου, επελήφθη της κατατάξεως των ακατατάκτων εν τω Αρχείω παροιμιών, κατατάξας μέχρι τούδε 817 εξ αυτών». Κατά το έτος 1939, όπως αναφέρει επίσης ο Γ. Μέγας στην Έκθεση Πεπραγμένων του Λαογραφικού Αρχείου, «ο απεσπασμένος παρ' ημίν καθηγητής Δημήτριος Λουκάτος από της 18ης Ιουνίου υπηρετεί εις τας τάξεις του στρατού»⁸. Το ίδιο έτος και μέχρι να στρατευθεί, αποδελτιώνει⁹ τέσσερα χειρόγραφα 1.294 σελίδων, προερχόμενα από αποστολές του Διευθυντή (τα υπ' αριθ. 1160, Β', Γ', Δ', και Ε', 1163, 1164, 1104 Α', Β' και Γ') και κατατάσσει «2.036 παροιμίας, ο δε Διευθυντής του Αρχείου ήλεγξε την υπό Δ. Λουκάτου γενομένην ταξινομήσιν της λαογραφικής ύλης, της περιεχομένης εις αποκόμματα εφημερίδων και περιοδικών»¹⁰.

Είναι η ηρωική εποχή του Λαογραφικού Αρχείου, όταν με τις προσπάθειες του Γεωργίου Μέγα παγιώνει τον ερευνητικό και επιστημονικό του χαρακτήρα, είκοσι περίπου χρόνια μετά την ίδρυση και λειτουργία του. Σημειώνεται στα Πεπραγμένα: «Μετά χαράς σημειούμεν κατά το έτος τούτο δύο σημαντικά γεγονότα, την ίδρυσιν Επετηρίδος του Λαογραφικού Αρχείου και την αναδιοργάνωσιν της Εθνικής Μουσικής Συλλογής, ανάγκην ην υπεδείξαμεν άμα τη αναλήψει των καθηκόντων ημών (Υπόμνημα περί οργάνωσεως των εργασιών του Αρχείου της 29ης Οκτωβρίου 1936). Απεφασίσθη υπό της Ακαδημίας Αθηνών προς διευκόλυνσιν της ερευνής και της λύσεως των ζητημάτων των προκυπτόντων κατά την επεξεργασίαν της αποθησαυρισθείσης εν τω Αρχείω ύλης. Αρχή της εκδόσεως εγένετο ήδη, εκτυπωθέντων τεσσάρων τυπογραφικών φύλλων, περιλαμβανόντων μελέτας του Διευθυντού και της ταξινομού Μ. Ιωαννίδου, ελπίζομεν δ' ότι κατά τους πρώτους μήνας του ερχόμενου έτους θα είναι έτοιμος ο όλος τόμος»¹¹.

Το 1940 και λίγο πριν αρχίσει η περιπέτεια του ελληνισμού με τον πόλεμο στην

5. Γ. Α. Μέγας, ό.π., σ. 155.

6. Γ. Α. Μέγας, ό.π., σ. 157.

7. Γ. Α. Μέγας, ό.π., σ. 158.

8. Γ. Α. Μέγας, ό.π., σ. 160 και «Έκθεσις Πεπραγμένων του Λαογραφικού Αρχείου κατά το έτος 1939» στο Βιβλίον Πρακτικών του Κέντρου.

9. Γ. Α. Μέγας, ό.π., σ. 164.

10. Γ. Α. Μέγας, ό.π., σ. 165.

11. Γ. Α. Μέγας, ό.π., σ. 165-66.

Αλβανία, «ο ταξινόμος Δημ. Λουκάτος μετέβη την 1η Αυγούστου εις Λέσβον δια-
τρύφας δ' επί ένα μήνα εν αυτή, ηρεμήσεν επί τη βάσει των ερωτηματολογίων του
Αρχείου την Λαογραφίαν των εν Μυτιλήνη εγκατεστημένων Αδραμυτηνών, επι-
σκεφθείς δε και τα χωρία Αγιάσος, Καλλονή, Τελώνια, Πέτρα, Πετροί, Σκουτάρο κα-
τήρησε συλλογήν λαογραφικήν εκ 1.074 σελίδων, ήτις κατεγράφη εις τας συλλογάς
του Αρχείου υπ' αριθ. 1.446»¹². Παράλληλα κατέταξε δέκα χειρόγραφα, εκ σελίδων
2.239 (τα υπ' αριθ. 1.104 Δ', Ε' και ΣΤ', 1.355, 1.410, 1.415, 1.420, 1.421, 1.423 και
1.446 Α' και Β', 1.413, 1.416, 1.422, 1.432, 1.438–41). Παράλληλα προς την απο-
δελτιωτική εργασία προχώρησε και η επιστημονική κατάταξη και επεξεργασία της
αποθησαυρισμένης ύλης: Έτσι «η μεν ταξινόμος Μαρία Ιωαννίδου συνεχίζουσα το
έργον της συστηματικής κατατάξεως των δημοτικών ασμάτων κατέταξε 560 άσμα-
τα, επεμελήθη δε και της κατατάξεως του αποδελτιωθέντος καταλόγου ασμάτων
του αιμνήστου Ν. Γ. Πολίτου, ο δε ταξινόμος Δ. Λουκάτος κατέταξε συστηματι-
κώς 7.953 παροιμίας και ανεθώρησε την κατάταξιν τμήματος των κατατεταγμέ-
νων ήδη παροιμιών από της λ. ΕΛΙΑ μέχρι της λ. ΕΧΩ...»¹³. Με την κήρυξη του
πολέμου ο «Δημ. Λουκάτος εκλήθη την 22 Νοεμβρίου εις τας τάξεις του στρατού
προς εκπλήρωσιν του υψίστου προς την Πατρίδα καθήκοντος»¹⁴.

Ο ίδιος στο προαναφερθέν βιβλίο του Οπλίτης στο Αλβανικό Μέτωπο. Ημε-
ρολογιακές σημειώσεις 1940–41 γράφει για την ημέρα που κηρύχθηκε ο πόλεμος:
«Στο γραφείο μου (της Ακαδημίας) καταφθάνουν ο ένας ύστερ' απ' τον άλλον οι
σινάδελφοι. Είναι τόσο μεγάλα και πασίγνωστα τα γεγονότα, που δεν τα σχολιά-
ζουμε. Μιλάμε μόνο για τις λεπτομέρειες. Τίνος συντάγματος είσαι; τίνος κλάσε-
ως κ.λπ. Αρχίζουν οι συναγερομοί. Τα υπόγεια της Ακαδημίας είναι σκοτεινά και
στηλαιώδη. Μαζεύονται τα γυναικόπαιδα της γειτονιάς. Είναι σαν τάφος το «κα-
ταφύγιο» και έχεις διαρκώς την εντύπωση πως για σένα προορίζονται οι βόμβες.
Τα ιταλικά αεροπλάνα έρχονται, μα δε χτυπάνε την Αθήνα...»¹⁴. Και είναι πολύ αν-
θρώπινος και αληθινός όταν ομολογεί: «Έμεινα αστράτευτος μέχρι τις 22 Νοεμ-
βρίου. Παρακαλουθούσα κάθε μέρα τις εφημερίδες, μήπως διαβάσω την «πρόσκλησή»
μου. Είχε καλέσει το '29 στις 10 Νοεμβρίου. Οι γνωστοί μου, που με βλέπανε, μου
λέγανε: «Στον πρώτο λύκο είσαι». Ο πρώτος λύκος, λοιπόν, ακούστηκε στις 20 Νο-
εμβρίου. Μου έφερε την είδηση και την εφημερίδα ο αδελφός μου. Ένα καρδιο-
χτύπι και μια σπινθήριση με συνεπήρε. Εκείνο που «φοβόμουν» έγινε «χρέος». Λέω

12. Γ. Α. Μέγας, «Εκθέσεις των υπό του Λαογραφικού Αρχείου Πεπραγμένων κατά την τελευταίαν τριετίαν», ΕΛΑ, τ. 2 (1940), σ. 207.

13. Γ. Α. Μέγας, ό.π., σ. 206, 207, 209–210. Τέλος ο Διευθυντής του Αρχείου ησχολήθη εις την συστηματικήν κατά-
ταξιν της ύλης της αναφερομένης εις τα γαμήλια έθιμα και συνέταξε διεξοδικόν περί αυτών ερωτηματολόγιον,
επεξεργάσθη τας παραλλαγάς του άσματος της αναγνωρίσεως της αδελφής προς παροχήν πληροφοριών εις το
Deutsches Volksliedarchiv και απησχολήθη εις την έκδοσιν του Α' τόμου της Επετηρίδος του Λαογραφικού Αρχεί-
ου και τον καταρτισμόν απανθίσματος εκλεκτών παραμυθιών προς χροήσιν των μαθητών κατόπιν ειδικής εντο-
λής του Υπουργείου των Θρησκευμάτων και της Εθνικής Παιδείας.

14. Δημ. Σ. Λουκάτος, Οπλίτης στο Αλβανικό Μέτωπο. Ημερολογιακές σημειώσεις 1940–41, Ποταμός, Αθήνα
2001, σ. 14–15.

διάφορα φουσκωμένα λόγια στους συναδέλφους. Πως έπληττα τόσον καιρό στο γραφείο, ενώ τώρα θα ζωντανέψω κ.λπ.».

Πριν αναχωρήσει για το Μέτωπο έχει παραδώσει την πολυσέλιδη εργασία του «Λαογραφικά περί τελευταίας ενδείξεις παρά Ιωάννη τω Χρυσοστόμω» για τον Β΄ τόμο της *Επετηρίδας* (σελ. 30–117). Ο Διευθυντής Γ. Μέγας σημειώνει στο τέλος της δημοσίευσης: «Είχε περατωθεί προ πολλού η σύνταξις της εργασίας ταύτης, ότε ο συγγραφεύς έλαβε γνώσιν της περί Βυζαντινών νεκρικών εθίμων μελέτης του καθηγητού Φαίδωνος Κουκουλέ, της δημοσιευθείσης εν τω ΙΣΤ΄ τόμω της ΕΕΒΣ, εις ήν και γενικώς παραπέμπεται ο αναγνώστης δια τας εξ άλλων βυζαντινών πηγών προερχόμενας ειδήσεις. Ένεκα δε της στρατεύσεώς του ο συγγραφεύς δεν ηδυνήθη να διεξέλθη τα τυπογραφικά δοκίμια της εργασίας του, την διόρθωσιν δ΄ αυτών ανέλαβεν η επίκουρος ταξινομός παρά τω Λαογραφικώ Αρχείω δ. Μαρία Ιωαννίδου, ην και επετέλεσε μετά της δεούσης προσοχής»¹⁵.

Στις 9 Απριλίου ο ίδιος ευρισκόμενος στο Μέτωπο, κατάκοπος, λαγοκοιμάται και ονειρεύεται: «Βλέπω τοπία πράσινα και ζεστά. Χορεύουνε πάνω στα δένδρα κάτι ανάερες γυναίκες, στ΄ άσπρα ντυμένες. Κάτι σαν εκείνες που δείχνουν στον κινηματογράφο. Κάθε τόσο ακούεται ένας βρόντος, και μια μια πέφτουν ακίνητα στη γης, ακίνητα πτώματα. ... Ακόμα, βλέπω και τον προϊστάμενό μου, Γεώργιο Μέγα (του Λαογραφικού Αρχείου της Αθήνας), να έρχεται, μέσα από τη ρεματιά του καταλιισμού μας(!), με την τσάντα του, και να μου φωνάζει: «Σου έφερα, να δης τυπωμένη την εργασία σου»!... Όλα τούτα τα όνειρα είναι φωνές από τη ζωή, που το υποσυνείδητό μου φοβάται, μην την αφήσω»¹⁶.

Και παρακάτω σημειώνει: «Σαν σήμερα, Τετάρτη 23 Απριλίου 1941, του Αγίου Γεωργίου, σκέφτομαι: «Ως των αιχμαλώτων ελευθερωτής». Σήμερα πάνε κι έρχονται διαρκώς αεροπλάνα. Από το πρωί ως το βράδυ κυριαρχεί ο θόρυβός τους. Μαζεύω τα κοριτσάκια και τα παιδιά του χωριού, για να τους κάνω μάθημα. Έχουμε ένα βιβλίο και τους διαβάζω μια ιστορία, να μου την πουν...»¹⁷. Για να τελειώσει την αντιρωϊκή του αφήγηση τη γεμάτη ανθρωπιά και ειλικρίνεια: «Εδώ τελειώνω. Άλλη ιστορία το Οδυσσειακό φτάσιμό μου στην Αθήνα, όπου ο αδελφός μου, Γεράσιμος, ανήσυχος, έγραψε στις εφημερίδες ότι αγνοείται η τύχη μου». Δεν έλειψαν, βέβαια, κακονχίες και κίνδυνοι στους δρόμους μου, αλλά δεν έμεινα αβοήθητος, από τα ελληνικά στέκια των συνανθρώπων μου, με φιλοξενία, αφού και οι Αυστριακοί νέοι (με οχήματα των Γερμανών) με ανακούφιζαν στην πεζοπορία μου»¹⁸.

Μετά την επιστροφή του από το Μέτωπο (14 Μαΐου 1941), «ο ταξινομός Δ. Λουκάτος κατατάσσει συστηματικά παρομιίας». Όπως φαίνεται από όσα γράφει ο Γ. Μέγας: «η δεινή περιπέτεια εκ της οποίας διήλθε κατά το λήξαν έτος το Έθνος

15. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Λαογραφικά περί τελευταίας ενδείξεις παρά Ιωάννη τω Χρυσοστόμω», ΕΛΛ, τ. 2 (1940), σ. 117.

16. Δημ. Σ. Λουκάτος, ό.π., σ. 274–75.

17. Δημ. Σ. Λουκάτος, ό.π., σ. 346–47.

18. Δημ. Σ. Λουκάτος, ό.π., σ. 349.

επηρέασε και την πρόοδον των εργασιών του Αρχείου. Αλλ' έχομεν δι' ελπίδος εις το προσεχές μέλλον ότι ανορθουμένων των εθνικών ημών πραγμάτων θα δυνηθώμεν να πληρώσωμεν το χάσμα το οποίον εδημιούργησεν εις τας εργασίας ημών η εθνική ατυχία»¹⁹.

Το 1944 συνεχίζεται η επιστημονική κατάταξη και επεξεργασία της ύλης του Αρχείου. Ο ταξινομός Δημ. Λουκάτος κατατάσει συστηματικά 7.156 παροιμίες (έναντι 8.039 του παρελθόντος έτους). Αποτιμώντας το έργο του Κέντρου κατά τα έτη 1941–46 ο Γ. Μέγας γράφει: «Το Λαογραφικόν Αρχείον κατά τα τέσσαρα πρώτα έτη, έτη πολέμου και εθνικών συμφορών, ειργάσθη με ηλαττωμένας δυνάμεις και περιορισμένα τα απαραίτητα δια την λειτουργίαν του μέσα. Αλλά και κατά τα δύο τελευταία έτη, καθ' α η Ελευθερία επανήλθεν εις την Πατρίδα μας, αι υφιστάμεναι οικονομικαί δυσχέρειαι δεν επέτρεψαν, όπως επαναληφθούν αι προσπάθειαι του Αρχείου προς πλουτισμόν των συλλογών του είτε δια προκηρύξεως διαγωνισμών είτε δι' αποστολής μελών του προσωπικού προς συλλογήν λαογραφικού υλικού και επιτοπίους λαογραφικάς μελέτας. Εκ τούτου, ενώ κατά την τετραετίαν 1937–1940 εισήχθησαν εις το Λαογραφικόν Αρχείον 457 χειρόγραφα εκ 50.849 σελίδων, κατά την εξαετίαν 1941–1946 τα εισελθόντα εις αυτό χειρόγραφα ανήλθον εν όλω εις 98 εκ σελίδων 12.058. Έτσι αι εργασίαι του Αρχείου κατά τα έτη αυτά περιορίσθησαν κυρίως εις την αποδελτιώσιν λαογραφικής ύλης εκ χειρογράφων και εντύπων συλλογών, αποδελτιωθέντων 137 χειρογράφων (έναντι 104 της προηγούμενης 4ετίας) και εις την επιστημονικήν κατάταξιν και επεξεργασίαν της αποθησαυρισθείσης εν τω Αρχείω ύλης».

Μεταξύ των άλλων απεδελτιώθησαν 45.404 παροιμίες, από τις οποίες κατατάχθησαν 18.195, κατά το σύστημα κατατάξεως Ν. Γ. Πολίτου. Συγχρόνως διενεργήθη πλήρης έλεγχος «των από της ιδρύσεως του Αρχείου καταταχθεισών παροιμιών», ανερχομένων σε 59.300. Έτσι αποκτήθηκε η αναγκαία για την κατάταξη της λαογραφικής ύλης ενότητα όσον αφορά στις παροιμίες και κατέστη δυνατός, «ο καταρτισμός απανθίσματος και εκ του κατ' εξοχήν πλουσίου και εκφραστικού τούτου είδους των πνευματικών προϊόντων του ημετέρου λαού». Το 1944 ο Δημ. Λουκάτος κατέγινε, λοιπόν, «εις τον έλεγχον της γενομένης μέχρι τούδε κατατάξεως των παροιμιών του Αρχείου εν συγκρίσει προς την ομοίαν εργασίαν του μακαρίτου Ν. Πολίτου, προχωρήσας από του λήμματος ελιά μέχρι του λ. κογιονάρω (εικ. 5–6), ανακατατάξας συγχρόνως 1.574 παροιμίας εσφαλμένως καταταχθείσας, προς δε κατέταξε 3.000 παροιμίας νεωστί αποδελτιωθείσας»²⁰. Αποδελτίωσε και τόμους της Ν. Εστίας.

Κατά το 1944, όπως και πάλι παρατηρεί ο Γ. Α. Μέγας, «κατά το ιστορικόν

19. Γ.Α. Μέγας, «Εκθέσεις των υπό του Λαογραφικού Αρχείου Πεπραγμένων κατά τα έτη 1943 και 1944», ΕΑΑ, τ. 3 (1943–44), σ. 157.

20. Για το παροιμιολογικό έργο του Δ.Σ. Λουκάτου βλ. περισσότερα στη μελέτη της Βασιλικής Χρυσανθοπούλου, «Οι θεωρητικές και ενθύνσεις στο παροιμιολογικό έργο του Δ. Σ. Λουκάτου και η ανθρωπολογική προσέγγιση των παροιμιών», στον παρόντα τόμο (σ. 181–197).

βάλ' ἔλια γιά τὸ σαυδί' σου
μαί σουαί' γιά τὴ φωή' σου.

Ὅταν ἐβγάιμε αὐτός ὁ ρύθος, πού δὲν ἴγανε τὰ χριστιανικά μύδα
ἢ κεντρογράδια ἔλια' ἔιανε 5 χρόνια γὰ ἐρωτοβγάλη
μαρσά, μί' ἄλλα ἴθ γὰ ἱκανοποιήση μὲ τὴ εὐδεαί' κη.

Λ. Α. ἀρ. 2194, σ. 349. Διφ. Λουκάτου.
Ἰδαίη, 1956.

Εἰκ. 5. Δελτίο, χειρόγραφο 2194 (18άκη)

τούτο δια τὸ ἔθνος ἡμῶν ἔτος, καθ' ὃ ἡ Ἐλευθερία ἐπανήλθεν μεν εἰς τὴν πατρίδα μας, ἀλλ' ἐκινδύνευσε ν' ἀμαυρωθῇ ἐκ τοῦ ἐμφυλίου πολέμου, αἱ δυσχέρεαι αἱ υφιστάμεναι καὶ κατὰ τὰ προηγούμενα ἔτη ἐξηκολούθησαν νὰ ἐπηρεάζουν τὴν κανονικὴν διεξαγωγὴν τῆς υπηρεσίας τοῦ Λαογραφικοῦ, ὡς καὶ τῶν λοιπῶν Ἀρχείων τῆς Ἀκαδημίας». Ὡστόσο μεγάλη σημασία γιὰ τὴ μελλοντικὴ ἀνάπτυξη τῶν ἐργασιῶν τοῦ Ἀρχείου ἔχει ἡ μονιμοποίησις τοῦ ἴδιο ἔτους (1944) τῶν μέχρι τότε ἀποσπασμένων σ' αὐτὸ καθηγητῶν, τῆς Μαρίας Ἰωαννίδου καὶ τοῦ Δημ. Λουκάτου, καθὼς καὶ ὁ διορισμὸς σ' αὐτὸ τοῦ καθηγητῆ Γεωργ. Σπυριδάκη, ἀποσπασμένου στο Μεσαιωνικὸ Ἀρχεῖο τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. Ἐτσι με τὴν πείρα πού εἶχε ἀποκτηθεῖ ἀπὸ τὴ μακρὰ θητεία στο Λαογραφικὸ Ἀρχεῖο ἀπὸ τοὺς τέως ὡς ἐπικούρους ταξινομοὺς υπηρετοῦντες σ' αὐτὸ λειτουργοὺς τῆς Ἐκπαιδεύσεως ἐξασφαλίσθηκε ἡ συνέχισις τῆς ἐργασίας τοῦ Λαογραφικοῦ Ἀρχείου. Με ἀνακούφιση ὁ Διευθυντὴς τοῦ σημειώνει στὴν ἐτήσια ἔκθεσί του: «Οὕτως ἔληξε καὶ τὸ ἔτος τούτο πλήρες περιπετειῶν, τὰς ὁποίας συνεπέφερον ἡ μακρὰ καὶ βαρεῖα δουλεῖα τοῦ ἔθνους. Με τὴν Ἐλευθερίαν ἐπανελθούσαν ἡδὴ εἰς τὴν Πατρίδα μας καὶ με τὰς δυνάμεις τοῦ Ἀρχείου εἰς προσωπικὸν ηὔξημένας, ἐλπίζομεν ἀπὸ τοῦ προσεχούς ἔτους ὅτι θα δυναθῶμεν νὰ ἐπαναλάβωμεν τὰς προσπάθειάς ἡμῶν πρὸς προαγωγὴν τοῦ ἐθνικοῦ καὶ ἐπιστημονικοῦ ἔργου τοῦ Λαογραφικοῦ Ἀρχείου»²¹.

Τὰ ἔτη 1947–1948, ἀπὸ 24 Οκτωβρίου, ὁ μόνιμος πλέον συντάκτης Δημ. Λουκάτος ἀπουσιάζει ἀπὸ τὸ Λαογραφικὸ Ἀρχεῖο «ἐπ' ἀδεία ἐκπαιδευτικῆ» ἐνός ἔτους. Λεῖπει ἐν τῷ μεταξύ καὶ ὁ ἄλλος μόνιμος συντάκτης Δημ. Πετρόπουλος. Καὶ οἱ δύο μεταβαίνουν «με εἰσήγησι» τοῦ Γεωργίου Μέγα στο Παρίσι γιὰ σπουδές στὴ Λαογραφία²². Ἡ ἐλάττωσις τοῦ προσωπικοῦ ἐπέφερε, ὅπως εἶναι φυσικὸ, περιορισμὸ στὴν ἐργασία τοῦ Ἀρχείου, ἀλλά, ἐπειδὴ, «δια λόγους οικονομικοὺς, οὔτε ἀπο-

21. Γ. Α. Μέγας, «Ἐκθέσεις τῶν ὑπὸ τοῦ Λαογραφικοῦ Ἀρχείου Πεπραγμένων κατὰ τὰ ἔτη 1943 καὶ 1944», ΕΛΑ, τ. 3 (1943–44), σ. 159.

22. Γιὰ τὶς σπουδές τοῦ Δημ. Λουκάτου στὴ Γαλλία βλ. περισσότερο στὴ μελέτῃ τοῦ Ελευθ. Π. Αλεξάκη, «Ἡ Γαλλικὴ Ἐθνολογικὴ Σχολὴ καὶ ἡ Λαογραφία τοῦ Δημητρίου Λουκάτου», στὸν παρόντα τόμο (σ.19–32).

κογιονάρω.

β. αἰαρχιῶ.

- Κογιονάρει ὁ χείλυς τῶν μηχανιῶν. (Κέρκυρα)

π.π. 1

Εικ. 6. Λήμμα παροιμίας κογιονάρω

στολαί του προσωπικού προς περισυλλογήν λαογραφικής ύλης ενεργήθησαν ούτε διαγωνισμός προς τον αυτόν σκοπόν προεκηρύχθη», το Αρχείο υπολειτούργησε.

Το 1950 ο Δημ. Λουκάτος, «μετά υπερδιετείς ευδοκίμους σπουδᾶς εν Παρισίοις επανήλθε την 28ην Μαρτίου ε.έ. εις την εν τῷ Αρχείῳ θέσιν του», και συνέχισε την κατάταξη των παροιμιῶν. Ο Δημήτριος Πετρόπουλος συνέχισε τις σπουδές του στη Γαλλική πρωτεύουσα.

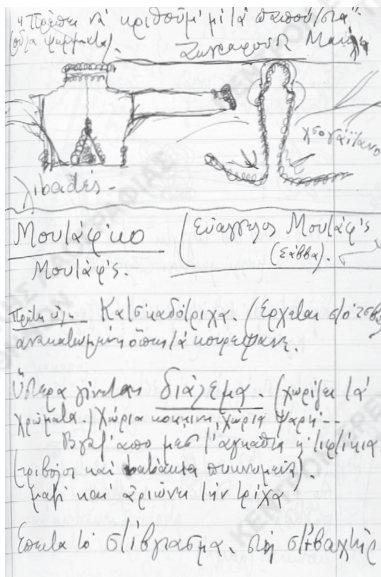
Κατὰ τῆς μακρόχρονης ταξινομηκῆς ἐργασίας του Δημ. Λουκάτου εἶναι ἡ μελέτη του στον ἕκτο τόμο τῆς *Επετηρίδας του Λαογραφικοῦ Αρχείου*: «Ζητήματα κατατάξεως παροιμιῶν»²³. Σε υποσημείωση ο Γ. Μέγας ἐπισημαίνει τῆς δυσκολίες κατατάξεως παροιμιῶν και τῆς λόγους ἀναθέσεως «στον συντάκτην του Λαογραφικοῦ Αρχείου Δημ. Λουκάτον, ὅστις ἀπὸ του 1938 ἐργαζόμενος ἐιδικῶς εις τὴν κατάταξιν των παροιμιῶν ἀπέκτησε τὴν ἀπαιτουμένην πείραν. Ο κ. Δημ. Λουκάτος ἐπεξετάθη και εις τὴν ὑποτύπωσιν διαγραμμάτων πολλαπλῆς κατατάξεως και ἄλλας χρησίμους παρατηρήσεις». Σπεύδει, ὅμως να ἐπισημαίνει ὅτι, «αι ἀπόψεις αὐτοῦ δεν ἀντιπροσωπεύουν κατὰ πάντα τὰς γνώμας τῆς υπηρεσίας του Λαογραφικοῦ Αρχείου»²⁴.

Το 1954 ἀποδελτιώνει και ταξινομεῖ 3.334 ἀρχαίας ἐλληνικὰς παροιμίας του *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, με παραλληλισμὸ τῆς προς τῆς νεοελληνικῆς παροιμίας. Προσέτι κατήρτισε βιβλιογραφία των παροιμοιογραφικῶν μελετῶν.

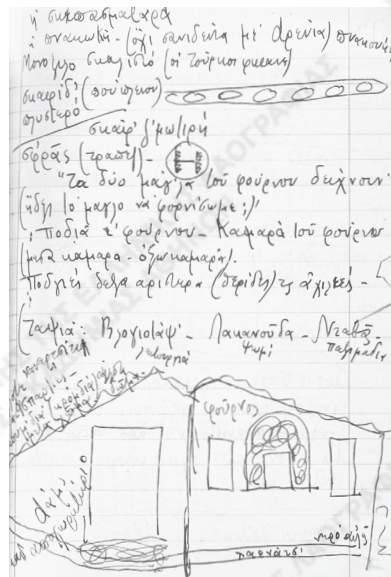
23. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Ζητήματα κατατάξεως παροιμιῶν», *ΕΛΛ*, τ. 6 (1950–51), σ. 245–296. Δυστυχῶς μετὰ τὴν ἀποχώρησιν του Δημ. Λουκάτου τὸ Αρχεῖο των Παροιμιῶν δεν ἔτυχε ἰδιαίτερης προσοχῆς και παρέμεινε σχεδόν, ὅπως ἐκεῖνος τὸ ἀφήσε. Σήμερα τὸ Αρχεῖο αὐτὸ ψηφιοποιεῖται προκειμένου να συγκροτηθῆ τὸ *Corpus* των Παροιμιῶν ἀπὸ τῆς νέου ἐρευνήτῆς του Αρχείου. Περισσότερα βλ. στον παρόντα τόμο τὴ μελέτη τῆς Βασιλικῆς Χρυσανθοπούλου, «Οἱ θεωρητικῆς κατευθύνσεις στο παροιμοιολογικὸ ἔργο του Δ. Σ. Λουκάτου και ἡ ἀνθρωπολογικὴ προσέγγισιν των παροιμιῶν», σ. 181–197.

24. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Ζητήματα κατατάξεως παροιμιῶν», *ΕΛΛ*, τ. 6 (1950–51), σ. 245. Βλ. και Ἀριστείδης Ν. Δουλαβέρης (εἰσαγωγή – ἐπιμέλεια), *Ἡ παροιμοιολογικὴ και παροιμοιογραφικὴ ἐργογραφία του Δημητρίου Σ. Λουκάτου*, Πορεία, Ἀθήνα 1994 και στον παρόντα τόμο τὴ μελέτη του «Ο παροιμοιολόγος Δημήτριος Σ. Λουκάτος και τὸ διεθνῆς περιοδικὸ *Proverbia*», σ. 79–88, ὅπου και σχετικὴ βιβλιογραφία.

25. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Ο σύζυγος εις τὰ κατὰ τὴν γέννησιν ἔθιμα και λαογραφικαὶ ἐνδείξεις περὶ ἀρρενολογίας», *ΕΛΛ*, τ. 8 (1953–54), σ. 124–168.



Εἰκ. 7. Σελίδα χειρογράφου, 1446 (Λέσβου)



Εἰκ. 8. Σελίδα χειρογράφου, 1446 (Λέσβου)

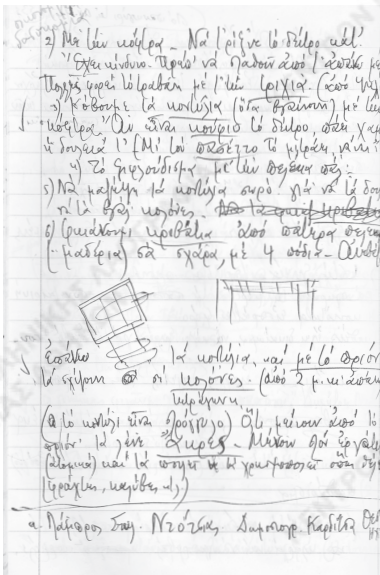
Στον 8ο τόμο της *Επετηρίδας* δημοσιεύει παράλληλα την μελέτη του «Ο σύζυγος εις τα κατά την γέννησιν ἔθιμα και λαογραφικὰ ενδείξεις περι αρρενολογίας»²⁵, ενώ στον 11ο–12ο τόμο με την μελέτη του «Πατήρ τίκτων. Σχετικὰ περιπτώσεις εις δύο τύπους παραμυθιών»²⁶, και στον 13ο–14ο την μελέτη «Παρομιῶν πλατυσμοί»²⁷.

Η συντηρητέότησή του με ἑξίσου ἀξιους και δραστήριους συναδέλφους, ὅπως ο Γεώργιος Μέγας και ο Γεώργιος Σπυριδάκης, η Μαρία Ἰωαννίδου – Μπαρμπαντίου και ο Σπύρος Περιστέρης τον ὀδήγησε στην ἀναζήτηση νέων προοπτικῶν για την ἀκαδημαϊκή του ἐξέλιξη εκτὸς του Κέντρου, το ὁποῖο διευθύνει ἀπὸ το 1956 ο Γεώργιος Σπυριδάκης. Ἐτσι καταλαμβάνει τὴ θέση του Καθηγητῆ τῆς Λαογραφίας στο νέο Πανεπιστήμιο Ἰωαννίνων. Ἢδη στο Ἀρχεῖο ἔχει ἀρχίσει να εἰσερχεται ἡ νεότερη γενιά λαογράφων, ο Στέφ. Ἡμελλος, ἡ Ἄννα Παπαμιχαήλ, ο Ἄγγ. Δευτεραῖος (†2007) και ο Γ. Ν. Αικατερινίδης. Το 1966 το Λαογραφικὸν Ἀρχεῖον θα μετονομασθεῖ σε Κέντρον Ἐρευνῆς τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας.

Μετά την ἀποχώρησή του ο Δημ. Λουκάτος ἐπισκεπτόταν το Κέντρο Λαογραφίας τακτικά. Εμεῖς οἱ νεότεροι τον γνωρίσαμε ἀπὸ τις ἐπισκέψεις του κάθε Τετάρτη, ἀνελλιπῶς, πάντοτε ευγενικό και χαριτωμένο, με τον καλὸ του λόγο, τὰ ἀνάπτυκα που ἔπαιρνε και ἔδινε, τις γαζίες για τις γυναῖκες, τὴ συναδελφική και ευχάριστη γενικά παρουσία του.

26. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Πατήρ τίκτων. Σχετικὰ περιπτώσεις εις δύο τύπους παραμυθιών», *ΕΛΛ*, τ. 11–12 (1958–59), σ. 27–42.

27. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Παρομιῶν πλατυσμοί», *ΕΛΛ*, τ. 13–14 (1960–61), σ. 148–203.



Εικ. 9. Σελίδα χειρογράφου, 2301 (Αγραφα)

Κατά τη διάρκεια της θητείας του, παράλληλα με την αρχαιολογική εργασία και τις δημοσιεύσεις συμμετέχει στις εντεταλμένες επιτόπιες έρευνες (αποστολές) του Αρχείου για την συγκέντρωση υλικού. Συνολικά έχει πραγματοποιήσει οκτώ αποστολές, περισσότερο στα νησιά του Ιονίου και δευτερευόντως σε άλλες περιοχές, όπως η Λέσβος (1940) και η περιοχή των Θεσσαλικών Αγράφων (1959 και 1961, τελευταία, εικ. 9). Το υλικό που καταγράφει ανέρχεται σε 3.756 σελίδες και 10 περίπου ηχογραφησείς τραγουδιών και άλλων προφορικών κειμένων (παραμυθιών και ευτράτελων διηγήσεων).

Ο Δημ. Λουκάτος προσέχει τη λεπτομέρεια και προσπαθεί με όσα τεχνικά μέσα διαθέτει, να αποδώσει με ακρί-

βεια το αντικείμενο καταγραφής. Χρησιμοποιεί ελάχιστα τη φωτογραφία, ίσως επειδή δεν του διαθέτουν από το Κέντρο φωτογραφική μηχανή. Έτσι επιστρατεύει τις σχεδιαστικές του ικανότητες και σχεδιάζει. Στα χειρόγραφα του υπάρχουν πολλά σκίτσα, αλλά και παραστατικοί τρόποι κατανόησης του περιγραφόμενου αντικείμενου (εικ. 7, 8, 9). Πάντως έχω την εντύπωση πως γενικότερα δεν συμπαθούσε τη φωτογραφία, την οποία θεωρούσε ανταγωνιστική της ουσίας του κειμένου, και απέφυγε τη χρήση της. Έτσι, όταν κατά την προετοιμασία της εκδόσεως της χειρόγραφης συλλογής του από την αποστολή του στους Παξούς²⁸, που δεν έχει φωτογραφίες, προσπάθησα να εμπλουτίσω το προς έκδοσιν υλικό με φωτογραφίες που αναζητήσα μεταξύ των Παξινών, με σημειώμά του μου υπέδειξε να περιορισθώ σε λίγες, «γιατί οι φωτογραφίες προσελκύουν την προσοχή του αναγνώστη και δεν τον αφήνουν να προσέξει την πληροφορία».

Ο Δημ. Λουκάτος θεωρούσε σημαντική την επιτόπια έρευνα και πάντοτε τα χειρόγραφα του ήταν επιμελημένα και αξιολογικά. Επίσης, όπως είδαμε, ουσιαστική συμβολή ήταν η ενασχόλησή του με την ανακατάταξη του αρχείου των παροιμιών.

28. Η νέα σειρά του Κέντρου Λαογραφίας, που αφορά στη δημοσίευση ανέκδοτων χειρογράφων, εγκαινιάστηκε το 2002 με την έκδοση της συλλογής του Δημ. Σ. Λουκάτου, *Λαογραφικά Σήμερικτα Παξών* (καταγραφή 1957), Επιμέλεια-διορθώσεις κειμένων: Αικατερίνη Πολυμέρου-Καμυλάκη, Αθήνα 2002. Στην ίδια σειρά έχει επίσης κυκλοφορήσει η δίτομη συλλογή του Βασ. Σαυλή, *Λαογραφικά του δήμου Φενεού Κορινθίας*, τόμοι Α' και Β', (καταγραφή 1962-2000), Επιμέλεια κειμένων-συντομιαμός έκδοσης: Αικατερίνη Πολυμέρου-Καμυλάκη, Αθήνα 2003 και είναι στο τυπογραφείο το υλικό της αποστολής του Δημ. Λουκάτου στα νησιά Οθωνοί, Ερεϊκούσα, Μαθράκι, η οποία πραγματοποιήθηκε το 1960.

Παράλληλα, με τις μελέτες του στην Επετηρίδα του Κέντρου, τόσο για τις παροιμίες όσο και τα υπόλοιπα θέματα, έδειξε ότι δεν ήταν ένας περαστικός από το Αρχείο, αλλά ένας υπεύθυνος ερευνητής της Λαογραφίας, ο οποίος αγάπησε και τίμησε τον χώρο, που στέγαζε τα ερευνητικά και επιστημονικά του όνειρα και τον εφοδίασε με την γνώση του λαϊκού πολιτισμού και την μέθοδο επιστημονικής προσέγγισης και μελέτης του.

Επίμετρο

Χειρόγραφες Συλλογές του Δημητρίου Λουκάτου

Αριθ. 2194, «Σύλλογή λαογραφικού υλικού εκ της νήσου Ιθάκης (Λαογραφική αποστολή Ακαδημίας Αθηνών. Από της 9ης Αυγούστου μέχρι της 8ης Σεπτεμβρίου 1956)». Ιθάκη (Βαθύ, Περαχώρι, Κιόνι, Ταυρός, Εξαγωγή, Αναγωγή, Πλατριθιάς, Άγιοι Σαράντα, Λεύκη και νησίδες Κάλαμος). Σελ. 588.

Περιέχει: Γλωσσικά διάφορα σελίδες 12. Βαπτιστικά ονόματα σελ. 10. Τοπωνύμια σελ. 28. Ναυπηγική τέχνη σελ. 27. Αμπελουργία σελ. 12. Ελαιοκομία σελ. 26. Λαϊκή οικοδομία σελ. 10. Τοπογραφικά – παλαιογρ. σελ. 26. Αλιευτικά σελ. 14. Δαφνοκομικά (Καλάμου) σελ. 3. Κεραμουργία σελ. 4. Ανεμόμυλοι σελ. 11. Αργαλειοί σελ. 9. Οικιακά σκεύη σελ. 3. Λινοουργία σελ. 6. Ενδύματα σελ. 5. Μουσική – χορός σελ. 9. Ειδήσεις: λατρείας σελ. 52, γάμου σελ. 23, παιδιού σελ. 15, τελευταίας σελ. 4, μετεωρολογίας σελ. 4, κοινωνικής οργάνωσης σελ. 6, λαϊκού δικαίου σελ. 2, αγροτικού βίου σελ. 3, μελισσοκομίας 2. Τραγούδια εν όλω 86. Δίστιχα 123. Ρίμνες και Ριμναδόροι σελ. 27. Παραμύθια 14. Παραδόσεις 92. Αινίγματα 42. Παροιμίες 355. Επωδαί 13. Ευτράπ. διηγήσεις 13. Περιπαιγμάτα 15. Αραί 5. Παιδιαί 10.

Αριθ. 2242, «Δοξασίαι και έθιμα του λαού σχετικά με τον ύπνον». Σχημ. 8^{ον}, σελ. 8 (10), 1957, Κεφαλληνία, Καβούσιον Ιεράπετρας, Νάξος. Δημ. Λουκάτος, Ν. Ρεμεδιάκης και Δημ. Οικονομίδης.

Αριθ. 2250, «Λαογραφική Σύλλογή εξ αποστολής εις Παξούς»²⁹. Σχήμα 8^{ον} μέγα, σελίδες 368 (19 Αυγούστου– 3 Σεπτεμβρίου), Παξοί 1957.

Περιέχει: Τραγούδια 200, ρίμνες 12, δίστιχα 70, παραδόσεις 90, παροιμίες και παροιμ. φράσεις 150, αινίγματα 10, παραμύθια 12, ευτράπ. διηγήσεις 16, αρές 15, τοπωνύμια, βαπτιστικά ονόματα, εθνικά, παρωνύμια, ονόματα ιχθύων, φυτών κ.ά. ως και ειδήσεις λαϊκής λατρείας, δημόδους ιατρικής, μετεωρολογίας, οίκου, τοπικής λιθοδομίας και λατομείων, ελαιοκομίας και ελαιοουργίας. Επίσης έθιμα περί την γέννησιν, την τελευταίην, ειδήσεις περί οικιακών σκευών, ναυτικού βίου, κα-

29. Έκθεση λαογραφικής αποστολής του Δημ. Σ. Λουκάτου στο περιοδικό *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών*, τ. 9–10 (1955–1957), 1958, σ. 416–422. Το χειρόγραφο έχει εκδοθεί στη νέα σειρά του Κέντρου Λαογραφίας «Πηγές του Λαϊκού Πολιτισμού», αρ. 1: Δημ. Σ. Λουκάτος, *Λαογραφικά Σύμμεικτα Παξών* (καταγραφή 1957), Επιμέλεια– διορθώσεις κειμένων Αικατερίνη Πολυμέρου–Καμηλάκη, Αθήνα 2002, σελ. 246.

λαθοπλεκτικής, σχοινοποιίας, ενδυμασίας, χορών, κοινωνικής οργάνωσης, μέτρων και σταθμών, δεισιδαιμονίας και προλήψεις, ειδήσεις δημογραφικής και αρχαιολογικής, έτι δε και στοιχία του τοπικού γλωσσικού ιδιώματος.

Αριθ. 2276, «Λαογραφική συλλογή εξ αποστολής εις Μεγανήσι Λευκάδος»³⁰. Σχήμα 8^{ον} μέγα, σελίδες 512 (1η – 15η Ιουλίου), Μεγανήσι Λευκάδος (χωρία Βαθύ, Κατωμέρι, Σπαροχώρι) 1958.

Περιέχει: α) ειδήσεις γεωργικού βίου (σελ. 10), αλευτικού και ναυτικού βίου (σελ. 5), ποιμενικού βίου (σελ. 2), κοινωνικής οργαν. (σελ. 5), λαϊκού δικαίου (σελ. 2), οικοδομίας (5), τροφών (3), υφαντικής– λινουργίας (6), ενδυμασίας (14), δημόδους ιατρικής (5), οικονομικής ζωής (3), μετεωρολογίας (2), λατρείας (26), εθίμων γεννέσεως (6), γάμου (20), τελευτής (4), μαγείας (3), μαντικής (2), προλήψεων και δεισιδαιμονιών (7), παιδιών και αγωνισμάτων (5), ιστορικών και τοπικών γεγονότων (4), λαϊκής τέχνης (1), λαϊκού θεάτρου (2), χορού και μαντικής (6).

β) Κείμενα: παραμύθια 43, παραδόσεις 125, ευτράπελες διηγήσεις 65, περιπαίγματα χωρίων 5, μύθους ζώων 6, άσματα 175, δίστιχα 68, παροιμίες 300, αινίγματα 25, επωδάς 12, ευχάς, αράς, χαιρετισμούς 40, τοπωνύμια 200 και ποικίλην γλωσσικήν ύλην.

Αριθ. 2301, «Λαογραφική Αποστολή εις την επαρχίαν Καρδίτσης (Θεσσαλικά Άγραφα– τώος Δήμος Μενελαΐδος)»³¹. Από 6–27 Ιουλίου 1959. Σχήμα 8^{ον} μέγα, σελ. 565 μετά φωτογραφικού παραρτήματος. Χωρία: Κέδρος, Σμόκοβον, Θραψίμι, Βαθυλάκκος, Αηδονοχώρι, Ρεντίνα, (Καρδιά, Παλιούρι, Ανθηρό Τρικάλων).

Περιέχει: α) Ειδήσεις και περιγραφαι: Λατρείας, οικογενειακού βίου, παιδιού, γάμου, τελευτής, κοινωνικής οργανώσεως, λαϊκού δικαίου, αγροτικού και ποιμενικού βίου, δασοκομίας, κυνηγίου και αλιείας εις τον ποταμόν, οίκου, σκευών, υφαντικής, ενδυμασίας, δεισιδαιμονιών, λαϊκής ιατρικής, τροφών, μαγείας, μαντικής, μετεωρολογία, χορού και μουσικής, παιδιών, μεταμφιέσεων και λαϊκού θεάτρου.

β) Μνημεία του λόγου: άσματα 183 (εξ ων 34 εμαγνητοφωνήθησαν), παραδόσεις 260, παροιμιαί 132, δίστιχα 28, παραμύθια 23 (εξ ων 2 εμαγνητοφωνήθησαν). Ευτράπελοι διηγήσεις 22, μύθοι 12, περιπαίγματα χωρίων 6, αινίγματα 6, και επωδαί 2. Εις το τέλος του τετραδίου επεκολλήθησαν περί τας 35 φωτογραφίαί, σχετικά με τα αναγραφόμενα έθιμα ή τας παραδόσεις.

Αριθ. 2344, «Λαογραφική Αποστολή εις Οθωνούς»³², Ερείκουσα, Μαθράκι (νησίδια του νομού Κερκύρας) 6–26 Ιουλίου 1960 (Εντολή της Ακαδημίας Αθηνών 40556 / 1960)». Σχήμα 8ον μέγα, σελίδες 580 μετά του πίνακος ηχογραφηθέντων (εις σ. 20). Οθωνοί, Ερείκουσα, Μαθράκι.

30. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Λαογραφική αποστολή εις Μεγανήσι Λευκάδος (1–15 Ιουλίου 1958)», *ΕΛΛ*, τ. 11–12 (1958–59), σ. 258–269.

31. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Λαογραφική αποστολή εις τα Θεσσαλικά Άγραφα (7–27 Ιουλίου 1959)», *ΕΛΛ*, τ. 11–12 (1958–59), σ. 295–320.

32. Δημ. Σ. Λουκάτος, «Λαογραφική αποστολή εις τας νήσους Οθωνούς, Ερείκουσαν και Μαθράκι του νομού Κερκύρας (6–28 Ιουλίου 1960)», *ΕΛΛ*, τ. 13–14 (1960–61), σ. 268–289.

Περιέχει: α) εκ του κατά παράδοσιν βίου: ειδήσεις λατρείας, παιδίου, γάμου, τελευτής, μαγείας, μαντικής, γεωργικού και ναυτικού βίου, κοινωνικής οργάνωσης, λαϊκού δικαίου, ενδύματος, μέτρων και σταθμών, λαϊκής ιατρικής, δημογραφικά, γλωσσικά, μουσική, χοροί, ειδήσεις περί λινουργίας, σπαρτουργίας, βαφικής, υφαντικής, δεισιδαιμονίας, μετεωρολογίας και αστρολογίας κ.ά.

β) εκ των μνημείων του λόγου: άσματα 160, παραμύθια 23, παραδόσεις 103, δίστιχα 146, ευτράπελοι διηγήσεις 32, περιπαίγματα 15, παροιμίες 208, ρίμναι 10, επωδαί 9, μύθοι 4, αινίγματα 21, παιδιαί 8, πολλά τοπωνύμια, επώνυμα, βαπτιστικά, ιδιωματικά λέξεις.

Εμαγνητοφωνήθησαν εν όλω 120 θέματα, εκ των οποίων 81 άσματα ή δίστιχα, 6 εκκλησ. μέλη, 4 κάλαντα, 2 έγχορδα, 7 νανουρίσματα και 20 πεζά κείμενα και αποφθέγματα.

Αριθ. 2373, «Αηδονοχώριον και Κέδρος του νομού Καρδίτσας 1961. Συμπληρωματικά εκ των Θεσσαλικών Αγράφων». Σχήμα 8ον μέγα, σελ. 7.

Περιέχει: Άσματα (χορών- μαγνητοφωνηθέντα) 12 (όχι πλήρη). Λαμπριάτικα της Τρίτης του Πάσχα, ακουσθέντα επί τόπου.

Επιστολές του Δημητρίου Λουκάτου

Όπως είναι γνωστό, ο αείμνηστος Δημ. Σ. Λουκάτος επικοινωνούσε γράφοντας ακούραστα, απαντώντας γραπτώς σε κάθε επιστολή που απευθυνόταν σ' αυτόν, σχολιάζοντας κάθε μελέτη που ελάμβανε, διαμαρτυρούμενος για κάθε τι που τον ενοχλούσε. Μεταξύ των αποδεκτών και η υπογράφουσα, αφού με δική του πρόταση πραγματοποιήσα, ως υπότροφος του Ιδρύματος Herder, μεταπτυχιακές σπουδές στην Αυστρία, τις οποίες ο ίδιος παρακολουθούσε με ενδιαφέρον. Με την ευκαιρία της δημοσίευσης των Πρακτικών της Ημερίδας του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων προς τιμήν του Δημ. Σ. Λουκάτου, θεώρησα σκόπιμο να δημοσιευτούν ορισμένες από τις πολλές (πάνω από τριάντα) επιστολές του στην υπογράφουσα. Παρ' όλο που εμπλέκομαι και προσωπικά σ' αυτές, τις παραθέτω, επειδή πιστεύω ότι μέσα από τις επιστολές αναδεικνύεται πολύπλευρα η προσωπικότητά του, ως ερευνητή, δασκάλου και ανθρώπου. Κυρίως αναδεικνύεται το οξύ, κριτικό πνεύμα και η κεφαλλονίτικη ειρωνεία του. Επειδή σχολιάζονται καταστάσεις και όχι πρόσωπα, θεωρώ ότι αποτελούν ντοκουμέντα για την ιστορία της Εθνογραφίας στην Ελλάδα. Η επιλογή τους έγινε με κριτήριο το ενδιαφέρον με το οποίο ο τιμηθείς με το βραβείο του Ιδρύματος Herder παρακολουθούσε την υπότροφο Herder στις σπουδές της, το ενδιαφέρον του για το έργο του Κέντρου Λαογραφίας, αλλά και την προσωπική συμβολή του στη νέα σειρά του Κέντρου Λαογραφίας με τίτλο «Πηγές του Λαϊκού Πολιτισμού», την οποία εγκαινίασε με τη δημοσίευση της ανέκδοτης λαογραφικής του συλλογής από τους Παξούς, με τη χορηγία του «Κοινοφελούς Ιδρύματος Παξών».

Το πρώτο γράμμα του Δημητρίου Λουκάτου είναι ένα σημείωμα σε κάρτα του, που με προϋπάντησε ζεστά, με το ενδιαφέρον στοργικού πατέρα, στο ξενοδοχείο

μου στη Βιέννη τον Μάιο του 1981, όταν και οι δύο μας, εκείνος ως βραβευμένος από το Ίδρυμα Herder του Αμβούργου και γω ως προταθείσα υπότροφος του ίδιου Ιδρύματος, παρευρεθήκαμε στη λαμπρή τελετή παραλαβής του βραβείου στο Πανεπιστήμιο της Βιέννης (εικ. 1, 2, σελ. 142). Ταξίδεψε πριν από μένα, και με καλωσόρισε με το ακόλουθο σημείωμα, που περιλαμβάνει οδηγίες με ενδιαφέρον για όλα όσα έπρεπε να κάνω κατά τη σύντομη παραμονή μας στη Βιέννη:

Βιέννη, 12.5.1981

Καλώς ήρθες στη Βιέννη.

Το ξενοδοχείο είναι ευχάριστο. Ελπίζω προφταίνεις το δείπνο του Δημάρχου. Έπειτα θα έχουν ειδική δεξίωση για τους υποτρόφους. Εκεί μπορεί να σου ανταλλάξουν και τα ναύλα. Κράτα μαζί την απόδειξη αυτή σε σελλίνα, καθώς και το εισιτήριο του αεροπλάνου –αλλιώς αύριο πρωί στα γραφεία του Πρυτάνεως στο Πανεπιστήμιο. Καλή αντάμωση.

Οι επόμενες τέσσερις επιστολές αφορούν στο διάστημα της παραμονής μου στη Βιέννη.

Πέμπτη, 27–1–83

Αγαπητή μου Αικατερίνη

Με πνευματική χαρά πήρα προχθές το γράμμα σου, της 16.1. (Χθες πέρασα από το Κέντρο και το είπα στον κ. Καμηλάκη)–

Δεν προσέχονται οι μικροτυπικότητες, όταν κανείς μετακινείται ταξιδιωτικά. Το κατάλαβα πώς δεν μπόρεσες φεύγοντας να με ξαναδείς στην Εταιρεία.

Χαίρομαι για τα νέα σου του Σεμιναρίου και για τις γνωστικές προόδους σου – (Λυπάμαι για τον Hunger³³, που τον γνωρίσαμε στη δύση του).

Διάβασα μ' ενδιαφέρον τις προοπτικές σου να παρουσιάσεις στο Ινστιτούτο τους δύο τόμους της «Λαογραφίας» και γενικότερα τη λαογραφική έρευνα στον τόπο μας. Θα μας πρακτορεύσεις καλά – το καλό πλαίσίωμα σου, από την επιστήμη της χώρας σου, θα ωφελήσει και

33. Πρόκειται για τον ακαδημαϊκό, Καθηγητή της Βυζαντινής Φιλολογίας στο Πανεπιστήμιο της Βιέννης, αείμνηστο Herbert Hunger.

σένα – (ο σύζυγός σου μου είπε, πως θα μιλήσεις (θα μεταφράσεις;) και τα δικά σου για τον αγροτικό – υλικό βίο). Εννοείς ότι θα μιλήσετε στο Ινστιτούτο³⁴;

Για τον Herder; Απάντησα στην πρόσκληση, ότι δεν θα μπορώ να είμαι εκεί τον Μάϊο. – (έχουμε Πάσχα, αλλά μόλις τελειώσω τη φροντίδα – μόχθο του 32 τόμου της Λαογρ[αφίας], θα ταξιδέψω για τη Γαλλία – Σωτήρη [ο γιός του Σωτήρης Λουκάτος]. (Θα του πω, στο τηλέφωνο, τους χαιρετισμούς σου).

Να ευχαριστήσεις, εκ μέρους μου τους καθ.[ηγητές Caroly] Gáal και [Claus] Beitzl για την ευγενική σκέψη και τις ευχές.–

Θα χαρώ που θα ιδωθούμε στην Αθήνα τον Φεβρουάριο.

Επιτόπια έρευνα στην Κάτω Αυστρία; Ενδιαφέρουσα έρευνα, αλλά γιατί σε μειονότητες; Πάντως και θα ασκηθείς και θα δείξεις την ελλ.[ηνική] εμπειρία σου.–

Με αγάπη και καλή αντάμωση.

Κυριακή, 24–4–83

Αγαπητή μου Αικατερίνη

Σ' ευχαριστώ για το ανάτυπο (από τις Επιστημονικές Ανακοινώσεις της Ακαδημίας – Συλλόγου Ε. Π.) «Λαϊκός υλικός βίος και πολιτισμός» (θα έγραφα «Υλικός λαϊκός βίος και πολιτισμός») που μου άφησε ο κ. Καμηλάκης στην Εταιρεία.

Την προηγούμενη, που πήγα στο Κέντρο, μου είπε και νέα σου, και χάρηκα ότι εργάστηκες ερευνητικά και εμπειρικά «επί τόπου», με έξοδο σε αγροτικούς χώρους της Αυστρίας. (με τον κ. Beitzl).³⁵

Είχα και από τον κ. Hunger ανάτυπα (αντίδωρα του βιβλίου μου, που του έδωσες) – Σου στείλαμε με τον σύζυγό σου, τον νέο τόμο της Λαογραφίας (32) να τον εκτιμήσεις πρώτα εσύ, (συνεργασίες, πρακτικά, βιβλιοκρισίες, οργάνωση και «μάτι Διευθυντού» στις υποσημειώσεις) κι ύστερα να τον δείξεις ή να τον παρουσιάσεις – Στο εσώφυλλο έδειξα (γαλλικά), ότι εκτός από το γενικό Folklore, περιλαμβάνει και Ethnographie (με την πρακτικότερη – υλικότερη έννοια του όρου) αλλά και Vie Sociale (για να μην πω Sociologie).

34. Εννοεί το άρθρο μου «Λαϊκός υλικός βίος και πολιτισμός (προβλήματα και απόψεις)», *Επιστημονικές ανακοινώσεις του «Συλλόγου Επιστημονικού Προσωπικού της Ακαδημίας Αθηνών»*, Αθήνα 1982, σ. 93–104, το οποίο δημοσιεύτηκε μεταφρασμένο σταγερμανικά ως «Die materielle Kultur in Griechenland. Probleme und Ansichten» στο περιοδικό *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, τ. 87 (1984), Heft 3, σ. 173–186.

35. Η επιτόπια έρευνα έγινε στο χωριό Salingberg στην Κάτω Αυστρία (Nieder – Österreich) υπό την εποπτεία του καθηγητή Caroly Gáal.

(Εστείλαμε και στη δ. Χρυσανθοπούλου³⁶ (που μας έδωσε καλές συνεργασίες) να τον παρουσιάσει στην Οξφόρδη).

Το δικό σου «αρεψι» (προβλήματα και απόψεις) είναι πολύ καλό. Σε συγχαίρω κατ' αρχήν (επιστημονικά) που με τη σωστή προσοχή κι' ευσυνειδησία παραπέμπεις σε προηγηθείσες εργασίες, και για την παραμικρή λεπτομέρεια. Ευχαριστώ και για τις μνείες του ονόματός μου (αν και συμβαίνει τούτο το αντιφατικό: Να με επαινείτε μεν, ο κ. Ήμελλος³⁷ και συ, ότι έδωσα στα χειρόγρατά μου το πιο πλούσιο υλικό υλικού βίου, –με λεπτομέρεια κι επίμονες ερωτήσεις– να σημειώνεις όμως στην εργασία σου, ότι, «λίγο ασχολήθηκα με τα θέματα που ενδιαφέρουν εδώ» (σ. 98) – Ασφαλώς θα εννοείς τα δημοσιευμένα, αλλά γιατί να χαραμίζονται τα χειρόγραφα (των 4, 6, 8 χοντροτετραδίων μου);

Μπορούσες π.χ. στη σ. 99, εκεί που γράφεις για «χειρόγραφες συλλογές του Κέντρου» ν' αναφέρεις μερικές με πολύ υλικό βίο.

Επανερχομαι όμως στον βασικό έπαινο: της προσοχής σου στην πορεία του θέματος και στην ερεύνηση των πηγών. Είναι καλή και η προβολή που κάνεις στους Άτλαντες του Κέντρου, που πραγματικά αποτελούν έργο.–

Βέβαια η εργασία σου έγινε πριν από τον Νοέμβριο του 1979. Κοιτάνουν 4 χρόνια. Τώρα πολλά προστέθηκαν (ή εσταμάτησαν: όπως το Ερωτηματολόγιο που υπόσχεσαι για το 1982, σ. 100) αλλά και πολλά ξαφνικά είδες αλλιώς, στην Αυστρία, και έμαθες³⁸.–

Κάτι που θα πρέπει να σκέφτεσαι και να υποδείξεις, κάποτε εδώ, είναι (σελ. 104 – υπόδειγμα α') η επισήμανση των αντικειμένων να γίνει συστηματικά και στα Λαογρ. Μουσεία, όπου τα αντικείμενα κείνται κάποτε, ως, «άγνωστοι» νεκροί.–

Στη σελ. 102 που μιλείς για επαγγέλματα «που άλλαξαν μορφή», να προσθέσεις κάποτε τα άρθρα μου για archeo-folklore. (Στα «Καλοκαιρινά» (1981) και τα «Φθινοπωρινά» (1982) μου επίσης θα δεις πολλά αγροτικά).

Απόψε πριν κλείσω το γράμμα, ακούσαμε στο ραδιόφωνο, πολιτικά

36. Πρόκειται για την κ. Βασιλική Χρυσανθοπούλου, Ερευνήτρια σήμερα του Κέντρου Λαογραφίας.

37. Αναφέρεται στο βιβλίο *Παραδοσιακός υλικός βίος του ελληνικού λαού (Ερωτηματολόγιο)*, Αθήνα 1983, σχ. 80, σ. η' + 423. Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, αρ. 17. (Συνεργ. Στεφ. Δ. Ημέλλου – Αικ. Πολυμέρου – Καμηλάκη), το οποίο και έχει κριθεί ερωμαστικά ο Δημ. Σ. Λουκάτος στην εκτενή βιβλιοκρισία του στο περιοδικό *Λαογραφία*, τ. 33 (1982–84), σ. 554–558). Βλ. και Μιχάλη Μεραζλή, «Η μελέτη του υλικού πολιτισμού. Μια όχι άσκοπη αναδρομή», *Λαογραφία*, τ. 35 (1987–1989), 1990, σ. 93–103. Και περιοδικό *Αρχαιολογία*, τεύχ. 15 (1985), σ. 103, όπου σύντομη παρουσίαση του τόμου.

38. Το Ερωτηματολόγιο είναι το προαναφερθέν «*Παραδοσιακός υλικός βίος του ελληνικού λαού (Ερωτηματολόγιο)*», Αθήνα 1983, σχ. 80, σ. η' + 423. Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, αρ. 17. (Συνεργ. Στεφ. Δ. Ημέλλου – Αικ. Πολυμέρου – Καμηλάκη).

προβλήματα για την Αυστρία. Της εύχομαι γαλήνια και επωφελή διέξοδο, πολύ περισσότερο που βρίσκεσαι στον χώρο της (τώρα, μάλιστα και με τον σύζυγο).– Αρχίζουμε όμως στην Ελλάδα να έχουμε προβλήματα εξωτερικών περιπλοκών, με τρίγωνο Αμερική–Ελλάδα–Τουρκία, με την Κύπρο στη μέση, και με πολλούς ολόγυρα να παρακολουθούν.

Σου εύχομαι ΚΑΛΟ ΠΑΣΧΑ και υγεία. Χαιρετισμούς σ' όσους με συμπαθούν – Καλές σου σπουδές, πάντα.

22–5–83

Αγαπητή μου Αικατερίνη,

Πολύ ευχαριστήθηκα από το γράμμα σου, της 16.5, και χαίρομαι που προχωρείς καλά στις σπουδές σου, και τις αξιοποιείς «ώριμα».

Αυτές οι αποστολές Feld [forschung] ωφέλησαν κι εμένα στη Γαλλία (enquêtes–stages sur place), όπως και συ, τους ξεπερνούσα με την ελληνική εμπειρία μου (είχα ήδη κάμει λαογρ.[ιαφική] αποστολή στη Λέσβο κ.α.). Κατάφερα τους Γάλλους χωρικούς να μας αναπαριστούν ευχάριστα φαγητά ή έθιμα. Ήταν καλός οδηγός ο καθηγ.[ητής] Géal; (εγώ είχα τον Leroi–Gourhan) – Πραγματικό όφελος η γλώσσα με τους χωρικούς κι η επικοινωνία επίσης με τον πραγματικό «λαό».–

Η καλή μέθοδος της έρευνας (ιδιαίτ. της προσωπικής επαφής) δεν διδάσκονται (όπως το είδες) αλλά είναι ένστικτο ή ελεύθερη εμπειρία. Το σύστημα πάντως της πολύπλευρης (ή πολυπρόσωπης) μονογραφίας ενός χωριού ή δήμου, είναι καλό.

Σου εύχομαι καλή επιτυχία (και πρωτοπαραθερισμό) στο Τιρόλο (με τα επίσης καλά τυριά).–

Τα ξέρω τα παρασιτικά βάσανα των υπομνημάτων σπουδών που πρέπει να κάνουν οι υπότροφοι. (Δεσμά για τους τεμπέληδες, που σφίγγουν πιο πολύ τους εργατικούς).–

Χαίρομαι που θα κουραστείς και μ' ένα υπόμνημα για τις σπουδές της Λαογραφίας στην Ελλάδα. Οι δύο τόμοι της Λαογραφίας που έχεις, θα σε βοηθήσουν και με μόνα τα περιεχόμενα. Αλλά να διαβάξεις και τα πεπραγμένα μου, όπου εκθέτω απόψεις. Κι οι βιβλιοκρισίες, βιβλιογραφίες είναι ενδεικτικές. (Σου εσωκλείω και πρόσφατο δημοσίευσμά μου στην *Καθημερινή*, που το έγραφα για να προβάλω τον τόμο (χαρά της κας Παπαδοπούλου) αλλά και για να πω μερικά πλαισιωτικά από τις απόψεις μου. (αν μου ριχτούν άλλοι θα συνηγορήσετε).–

Καλό σου έκαμε η συνάντηση με τον κ. Τρουπάνη στη Βιέννη – Herder. Ευχαριστώ που με αποζήτησες, Χάρηκα που είχες και την οικογένεια. Πολύ καλό ότι θα παρατείνεις την υποτροφία σου, και θα χαρώ να ιδωθούμε τον Ιούλιο.

Με αγάπη και ευχές

Κυριακή, 13–11–83

Αγαπητή μου Αικατερίνη,

Ευχαριστώ (δηλ. χάρηκα) για το γράμμα σου της 2–11 (όλοι συνήθως καθυστερούμε, επειδή, αντίθετα, ο χρόνος είναι πολύ βιαστικός).– Συγχρόνως με την ευχαρίστηση μου ξανάρθε η θύμιση της τεχνικής του χάρτινου καραβιού. Στο εσωκλείω για την Μαρία³⁹ και όταν ξανάρθετε στο Γραφείο θα της δείξω τα δακτυλοδιπλώματα.–

Ο σύζυγος μου τηλεφώνησε τα κοινά Χρόνια Πολλά και σας ευχαριστώ. Να είσθε καλά με τα παιδιά σας – (Σου εσωκλείω κάρτα και για την προσεχή δική σου Γιορτή)⁴⁰ – Ευτυχώς λατρεύουν κι αυτοί την αγία Αικατερίνη –.

Καταλαβαίνω τις εναισθητες δυσκολίες, που σου δημιουργεί η παροιμία (θα είσαι προειδοποιημένη κι από τις λαϊκές παροιμίες μας), το να πέφτουν βέβαια όλα μαζί (εγγραφές, προγράμματα, τακτοποιήσεις, εκθέσεις, εξετάσεις και... αποστάσεις) κάνουν το «βάρος» διπλό, τριπλό – αλλά κι ο Θεός θα σε βοηθήσει τριπλά.

Ευχαριστώ τον κ. Beitz για τους χαιρετισμούς του και τους ανταποδίδω με πολλή εκτίμηση, παρ' όλες τις σύντομες συναντήσεις μας – Χαίρομαι που του ετοίμασες, στα γερμανικά, το άρθρο σου (υλικού βίου) και θα το δημοσιεύσει – Πρόσεξα που διδάσκει Γαλλική Λαογραφία – έχει σημασία και πλούτο (με συγκριτικές δυνατότητες) ή πηγή του Van Genep «Manuel de F.F.C.» (7 τόμοι), αλλά δείχνεται και η γαλλομάθεια και αγάπη του κ. Beitz.

Καλά που βρήκες και λαογραφικό (;) μάθημα για τις τροφές (Hörandner) (που είναι παντού της μόδας). Άρχισαν κι εδώ, ακόμα και δημο-

39. Πρόκειται για την τετράχρονη τότε κόρη μου, Μαρία, στην οποία είχε στείλει ένα χάρτινο καράβι που κατασκεύασε ο ίδιος για τις γιορτές και της υποσχόταν να της μάθει πως διπλώνεται.

40. Η κάρτα, ένα μπουζέτο λουλούδια που στην πίσω πλευρά γράφει: «Χρόνια Πολλά και καλά. Με νγεία σε όλα. 21.11.83». Με κόκκινο στυλό σημειώνει : «Van Gogh».

σιογραφικά. Π.χ. «Γεύμα από ελληνικότατα, μόνο προϊόντα και μαγειρική παρέθεσε ο Τάδε στους ξένους του. Είχε παραδοσιακή μαγείρισσα».

Βγήκε και πολυτελές βιβλίο, από το Ιστορικό Λαογραφικό Μουσείο Ρεθύμνης «Το Ρεθεμνιώτικο παραδοσιακό ψωμί». Κείμενα Ρ. Σταθάκη – Κούμαρη φωτογρ. (πολλές) Α. Θεοδωράκη – (πρό-λόγισμα Φ. Βογιατζάκη, Προέδρου). –

Για το ηλικιωμένο ψωμί (τα παξιμάδια) μίλησε ο κ. Ήμελλος στην Ουγγαρία. Του είπα τη στενοχώρια σου που δεν σ' άφησε ο γιατρός και δεν μπορούσες. Το κατενόησε. Ευχαριστήθηκε από το Συνέδριο, και άρεσε το θέμα και η ανακοίνωση του, γιατί αληθινά έχει πολλές πλευρές το παξιμάδι (ποιό ελληνικό λαογραφικό θέμα δεν είναι πρισματικό;)

Καλά κάνεις και παρακολουθείς βυζαντινά (Πτωχοδρομικά) και μάλιστα με τον κ. Hunger. Τους χαιρετισμούς μου. – Είναι καλά; Το καταλαβαίνω, ότι σ' ευχαριστεί να μαθαίνεις την κίνηση της Λαογρ.[αφικής] Εταιρείας, με τις προσκλήσεις. (Στέλνουμε σε όλους τους «ξωμάχους» μας κι η κυρία Παπαδοπούλου είναι στοργικά πρόθυμη γι' αυτό. Πήγαν πολύ καλά κι οι δύο εκδηλώσεις με τα 4 θέματα. Ο κ. Μερακλής ενεβάθυνε καλά στη φιλοσοφία των λαογρ.[αφικών] κειμένων του Καζ[αντζάκη], ο κ. Κασίνης έδειξε φιλολογικά τις σχέσεις Παλαμά – Πολίτη και τη λαογραφική τους αγάπη, ο κ. Ήμελλος στρώθηκε καλά στον Κοραή κι έβγαλε καλό ζουμί λαογραφικό, έστω και με αρνητικές κρίσεις, κι εγώ βρήκα στον Καβάφη μια πανελλήνια λανθάνουσα λαογρ.[αφική] προσοχή, όπως και δικά του δοκίμια για τα δημοτικά τραγούδια (χάρηκα που με τις εκδηλώσεις αυτές εγέννησα καλά αποτελέσματα και που η αίθουσα του Μουσείου ΕΛΤ ήταν, και τις δύο φορές, ολόγεμη). –

Καταλαβαίνω τη μελαγχολία σου, ιδιαίτερα στην περίοδο αυτή του φθινοπώρου, που κλείνεσαι μέσα, με το επίσης κλεισμένο παιδί σου. Κάποτε θα είστε κι οι δύο ελεύθεροι στα ανοιξιάτικα πάγκα, αυτού ή εδώ, και στους ανοιχτούς χώρους της λαογρ. έρευνας. –

Σου είπα ότι χαιρόμαι τη συμπαρουσία του ονόματός σου στον «Παραδοσιακό υλικό βίο»⁴¹, που θα είναι σταθμός στην νέα συλλεκτική εξόρμηση του απομειναντος υλικού (αν μοιραστή καλά) και που το κατέγραψα για τη μελλοντική «Λαογραφία» 33. – (Δυπάμαι πάντα που εκκρεμεί το ευρετήριο των τόμων 21–30)⁴². –

41. Παραδοσιακός υλικός βίος του ελληνικού λαού (Ερωτηματολόγιο), ό.π.

Ελπίζω, ότι μετά τις σπουδές σου θα έχεις όχι μόνο ειδίκευση αλλά και πρωτοβουλίες – θα είσαι τότε εντεταγμένη (με τον υλικό βίο) και στη διεθνή εθνογραφία.

Για τον τόμο 33, μπορείς να μας ετοιμάσεις, είτε βιβλιοκρισίες είτε περιγραφές σπουδών του υλικού βίου, στην Αυστρία, σε σχέση και με τα Μουσεία τους. –

Καλά το λες, φιλοσοφικά, ότι το «κλείσιμό» σου έχει και τα καλά του – Δηλ. εμείς πρέπει να βρίσκουμε τα καλά αυτά. (Π.χ. με μια μικρή γριπούλα μου, θυμήθηκα κάτι ειδικές εκπομπές ραδιοφώνου, που αλλιώς δεν είχα καιρό να τις ακούσω.– Κι όταν χασομερώ από επισκέψεις, τακτοποιώ τα κάδρα και τα βιβλία μου, παίρνοντας και βοήθεια. Αν είναι συγγενείς μου... ποτίζουμε. (Έχουμε ακόμη ξηρασία). Μπορείς να μου γράψεις τη σπιτική διεύθυνση του κ. Hunger; (και το μικρό του όνομα).

Θα χαρώ να παρουσιάσεις τη Λαογραφία και το πνεύμα της (παλαιό, νέο) και να μου τα γράψεις⁴³.

Καταλαβαίνω που δεν θα έρθετε (με το εγκυμονούμενον) τα Χριστούγεννα. Τουλάχιστο να παρακολουθήσεις τα αυστριακά, βιεννέζικα.

Με αγάπη

Π. Φάληρο, 15–12–83

Αγαπητή μου Αικατερίνη,

Ελογάριαζα να σου γράψω με ευχές στη Γιορτή σου, αλλά η γρίπη της χρονιάς με βρήκε εκείνες τις μέρες 20–30 Νοεμβρίου κλείνοντάς μου τον λαιμό και κάθε διάθεση.

Καταλαβαίνεις πως τα κρυολογήματα (με πυρετό και αντιβιοτικά (βιωτικότητας) έχουν και «μεθεόρτια»... μέχρι προχθές. (Δεν είπα και στο σύζυγό σου «Χρόνια Πολλά» στη δική του γιορτή, αντευχόμενος, αλλά κι αργότερα που τον ζήτησα, έλειπε στη Μακεδονία. Αζήλως σου, ελπίζω, γυρίζει τον χειμώνα).–

Σου εύχομαι λοιπόν σήμερα (σας εύχομαι) Χρόνια Πολλά για τις Γιορτές σας καθώς και για τις Γιορτές που πλησιάζουν – Μου το έγγραψες πώς δεν θα έλθεις τα Χριστούγεννα, με τη δύσκολη (ευκο-

42. Εννοεί του περιοδικού *Λαογραφία*.

43. Σε ομιλία στο Institut für Volkskunde παρουσίασα τον τόμο 33 της *Λαογραφίας*.

λόγεννη – εύχομαι) θέση σου και καταλαβαίνω τη «φυλάκισή» σου (θα πρέπει να μονολογείς διαλογικά με το κυοφορούμενο «Στενοχωριέσαι εσύ για περιορισμούς! Αμ εγώ;»)

Σου έχω απαντήσει στο από 2–11 γράμμα σου, νομίζω περί τα μέσα Νοεμβρίου – είπαμε για τα επιστημονικά των σπουδών σου.–

Σου εσωκλείω τη σχετική «εκδοτική» κίνηση στην Ελλάδα, πάνω στη «μόδα» των παραδοσιακών τροφών – (αποτελεί κι αυτό μια λαογραφική εκδήλωση (αποτέλεσμα των παραδοσιακών μας φροντίδων) έστω και με εμπορικά κίνητρα – (θα το σημειώσω στη «Λαογραφία»). Στα Γραφεία της Εταιρείας είμαστε καλά. Δουλεύουμε διεκπεραιωτικά, όσο μας αφήνουν κι οι επισκέψεις. – Σήμερα γιορτάζει κι η κυρία Παπαδοπούλου – Χρόνια της πολλά –

Τα διεθνή γεγονότα κι οι πολιτικές μικρότητες κάνουν γύρω μας ένα κακό, θολό και ζαλιστικό πλαίσιομα, ιδιαίτερα όταν τ' ακούς απανωτά και ψυχροσυνείδητα από το ραδιόφωνο.

Πρέπει μέσα στα πλαίσια αυτά να μένουμε και να συνεχίζουμε το έργο μας απαθείς σαν τις ακλόνητες μορφές των πορτραίτων στα εφθαρμένα κάδρα.

Με αγάπη και ευχές

[Το γράμμα συνοδεύουν ένα απόκομμα από εφημερίδα για τις συνταγές παραδοσιακών φαγητών και ένα απόκομμα από θεσσαλικό συνταγολόγιο, λόγω της θεσσαλικής μου καταγωγής, ξεκαρισμένα με επιμέλεια και στοργή.]

Οι επόμενες δύο επιστολές ανήκουν στην περίοδο της Διευθύνσεως του Κέντρου Λαογραφίας:

Κυριακή, 8 Ιανουαρίου 1995

Αγαπητή μου Αικατερίνη
Πολυμέρου–Καμηλάκη

Με τις ευχαριστίες μου για τις ευγενικές ευχές σου, των Εορτών, στις οποίες σου αντεύχομαι, με εσώκλειστη κάρτα, και αφού σε συγχαρώ και σου ευχηθώ καλό και απρόσκοπτο έργο στη βαρύντιμη Διεύθυνση του Κ.Ε.Ε.Λ., που σου ανέθεσε η Ακαδημία Αθηνών, θέλω να σ' ευχαριστήσω για την, επίσης ευγενική (και τιμητική μου), σκέψη σου, ν' αφιερωθεί ο επόμενος τόμος της Επετηρίδας του Κέντρου Λαογραφίας, στο όνομά μου.

Με συγκινεί η πρόταση, που θα είναι νομίζω, σύμφωνη με τη γνώ-

μη του προσωπικού του Κέντρου (παλαιούς και νεότερους), πάντως θεωρώ «Συναδέλφους» μου, αφού επί 24 χρόνια εργάστηκα στις ίδιες φροντίδες και προγραμματισμούς της αρχαιολογικής λαογραφίας, αλλά δεν θα πρέπει να την αποδεχθώ, για τους εξής λόγους:

α) Δεν έγινε ποτέ (νομίζω) αφιέρωση τόμου της ΕΛΛ ή ΚΕΕΛ σε παλαιό Συνεργάτη ή Διευθυντή ή και Καθηγ. Π/μίου, επειδή πρόκειται και περί (ανωτέρας επιστημονικής έρευνας και μελέτης) ακαδημαϊκού περιοδικού, που δεν θα πρέπει να συρρικνώνει την πανελλήνια γενικότητά του σε ένα τιμώμενο πρόσωπο.

β) Αν γίνει αρχή του «νεωτερισμού» αυτού, είναι φυσικό να επακολουθήσουν και άλλες αφιερώσεις για πρόσωπα που, επαξίως πάντα, θα προτείνονται.

Ας αφήσουμε λοιπόν την Επετηρίδα να κινείται «δημοκρατικά», όπως ξεκίνησε, και να προβάλλει αυτομάτως τους άξιους Συντάκτες των σοβαρών Μελετών του, όπως τους επρόβαλε από το 1939 (επί Γεωργίου Μέγα), με ίδιες θέσεις και αξίες Διευθυντών και Προσωπικού, και με θέματα αξιόλογα, που αναπλήρωναν ερευνητικά κενά, ή πρωτοτυπούσαν σε λαογραφικές εμπνεύσεις.

Προτιμότερα, νομίζω, θα είναι αφιερώματα κεντρικών θεμάτων έρευνας παρά προσώπων. Έτσι άλλωστε θα το θέλει και η Ακαδημία—

Με αγάπη και ευχές

Κυριακή, 18.10.98

Αγαπητή μου Αικατερίνη

Σου εσωκλείω χειρόγραφο της Ομιλίας – Ανακοίνωσής μου στο Τμήμα της ΕΤΒΑ⁴⁴ (6–8 Νοεμβρίου) στη Μυτιλήνη, και χαίρομαι (είμαι ήσυχος) που θα το διαβάσεις στους συνέδρους εσύ (το γράφω και στην επιστολή μου στη Διευθύντρια κα Λούβη), πολύ τυχερότερα, που μας έβαλαν, στο Πρόγραμμα, το ίδιο πρωινό (της Κυριακής) διαδοχικά, και στην ίδια λαογραφική ατμόσφαιρα. Ελπίζω ότι δεν θα σε κουράσει το γραπτό μου, και νομίζω πως δεν ξεπερνάει τα 15´ των προθεσμιών. Μήπως θα θελήσεις να το περάσεις σε κομπιούτερ; Αλλά είναι καθαρό.

Ευχαριστώ και την κα Παπαδοπούλου, που μας ευκολύνει σε επι-

44. Το άρθρο δεν δημοσιεύτηκε στα Πρακτικά της Ε.Τ.Β.Α. Έμεινε στα χέρια μου το χειρόγραφο της ανακοίνωσης, το οποίο δημοσιεύεται τώρα, βλ. σ. 15–18.

κοινωνία, και γι' αυτό σου στέλνω και φάκελλο Σημειώσεων μου, ως Διευθύντριας, να τον φυλάξεις στον τομέα παροιμιών του αρχείου του Κέντρου (θα είναι βιβλιογραφικώς χρήσιμα), αλλά και σαν Χρονικό, κοντά στα Κουτιά Παροιμιών (αδημοσίευτων) του Ν. Γ. Πολίτη.

Φιλιά πνευματικά και συναδελφικά

Δευτέρα, 12.7.99

Αγαπητή μου κ. Πολυμέρου-Καμηλάκη,

Σ' ευχαριστώ, πρώτα, για την επίσκεψη στο Γραφείο της Ε.Λ.Ε. και για τη σκέψη σου να μου προσφέρεις φαγώσιμα – τονωτικά της εργασίας μου.

Σε συγχαίρω για το τεύχος «Ιστορικό και Προγράμματα του Κ.Ε.Ε.Λ.», που πολύ καλά το εσκέφτηκες, ως Διευθύντρια και καλλιτεχνικά εφρόντισες να τυπωθή, όσο και παραστατικά με τις φωτογραφίες και τα χρονικά των περιόδων του, από το 1918. Συγχαρητήρια και για τους συνεργάτες / συνεργάτριες, που αναφέρεις, και για τις Μνήμες Συντακτών, που αναγράφετε.

Εύχομαι στο Κέντρο (και ως εργασθείς επί 23 χρόνια) ευτυχή σταδιοδρομία και στο προσεχές Μεγαλοκτίριο της Πλάκας, Ηπίτου.

Δεν είδα να έχει σελιδαρίθμηση το τεύχος (που θα διευκόλυνε αναζητήσεις και παραπομπές), αλλά κάτι άλλο που μ' εξένισε, είναι ότι στη σελίδα του «Επιστημονικού προσωπικού», στο κάτω μέρος (με τα κουραστικά ψιλογράμματα), το πλήθος του Προσωπικού με σύμβαση έργου και των εξωτερικών συνεργατών, ενώ συνεργάζονται σ' ένα αιωνόβιο σχεδόν «Λαογραφικό Κέντρο», ντρέπονται να δώσουν τίτλους των και με τη «Λαογραφία» και «ξιπάζονται» να προβάλλονται (εντυπωσιακά) ως ανθρωπολόγοι εθνολόγοι κ.ά. (χωρίς το λαογράφοι), που θυμήθηκα γι' αυτούς, την παροιμία: «Αλλού τρώτε και πίνετε / κι αλλού πάτε και δίνετε». Εκοίταξα τα μισά από το μηχανογραφημένο χειρόγραφο μου των Παξών, και, τόσο για το κύρος του Κέντρου και της Ακαδημίας, όσο και για τους Σύγχρονους Παξινούς το εννοικύρεψα (από τις περιπτώσεις επαναλήψεις και ασημαντότητες).

Θα στο φέρει ο κ. Αικατερινίδης, να τα δεις (θα τα δει κι αυτός), θα συνεχίσω, με εισαγωγή κ.ά. στο τέλος.

Με πνευματική αγάπη

Αγαπητή μου Αικατερίνη,

Σου στέλνω με τον πρόθυμο κ. Παπακυπαρίωση μερικά αρχαιακά, που θα σ' ευχαριστήσουν, όπως και για εμέ, που τα προσφέρω κατά τη Διεύθυνσή σου.

Ελπίζω, ότι τώρα δεν θα σε απασχολούν Συνέδρια για να ετοιμάσεις τους «Πάξους», που μ' ερώτησαν. Μπορείς να μου στείλεις, αν θέλεις, το «Σώμα», που τότε δεν το πήρα στο Γραφείο της Ε.Α.Ε.

Καταλαβαίνω πόσα «σε πνίγουν» (αφού έτσι κι εγώ με την Εταιρεία, που είναι πολύ λιγότερα). Έχω πάντα υπ' όψη μου, να σου δώσουν «Χαιρετισμούς» για την εκδήλωση (Νοεμβρίου, διήμερο) Σπύρου Περιστέρη.

Με πνευματική αγάπη

1.11.2000

Κυρίαν Αικατερίνην Πολυμέρου
Διευθύντριαν του Κ.Ε.Ε.Α. της Ακαδημίας Αθηνών

Κείμενον του χαιρετισμού μου, κατά την Διημερίδα τιμής και Μνήμης στον Σπυριδώνα Περιστέρη, δια τα δύο έτη από τον θάνατόν του, με λύπην μου δεν θα είμαι παρών.

Με την ιδιότητα μου, του Προέδρου της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας, στο Διοικητικό Συμβούλιο της οποίας συμμετείχε ο αείμνηστος Σπυριδών Περιστέρης, αλλά και ως συνάδελφος του τιμωμένου στο παλαιό «Λαογραφικόν Αρχείον» της Ακαδημίας Αθηνών, επιθυμώ να συμμετάσχω, δια φωνής, στη συγκινητική εκδήλωση που οργάνωσε σήμερα το Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας «εις τιμήν και μνήμην» του αρίστου παλαιού ερευνητή του, με την επάξια φιλοξενία του πνευματικού αυτού χώρου, της Ακαδημίας Αθηνών.

Έχει τονισθεί εύστοχα ότι η μεγάλη προσφορά του Σπύρου Περιστέρη προέβαλε άριστα τις δύο όψεις της ελληνικής μουσικής μας κληρονομιάς, την εκκλησιαστική και τη λαϊκή, τις οποίες πρωτοεγνώρισε από τον πατέρα του, στη Ροδοδάφνη Αιγιαλείας, και τις ανέπτυξε, διδάσκων στο Ωδείο Αθηνών και ερευνών, ως Συντάκτης του Λαογραφικού Αρχείου, με σειρά μουσικών αποστολών και εκδόσεων. Αξέχαστος όμως θρίαμβος του προσώπου και της μουσικής ιδιοφυΐας του Σπυριδώνος Περιστέρη υπήρξεν η περί τα 50 έτη παρουσία του ως Πρωτοψάλτου στον Μητροπολιτικόν Ναόν των Αθηνών,

οπού εφάρμοσε μαζί με τους βοηθούς-μαθητές του ιδιαίτερο ιδίωμα χορωδιακής εκτέλεσης, προσευχητικότατο και κατανηκτικό, όσο και ευχάριστο (χωρίς ρινοφωνίες και «μινόρε»), που επηρέασε και τις εκφωνήσεις Ιερέων και διακόνων της εκκλησίας του.

Ο Σπυρίδων Περιστέρης είχε τη δυνατότητα να μεταδίδει στο εκκλησίασμα το νόημα και την ποιητικότητα των κειμένων της υμνογραφίας μας, όπως τα χαιρόταν και ο ίδιος ως πιστός, προβάλλοντας τους ρυθμούς και την παραστατικότητα τους. Στα πλησιέστερα προς εμάς χρόνια, ο τρόπος αυτός απόδοσης των ύμνων από τον Περιστέρη μεταδόθηκε διά των μέσων μαζικής ενημέρωσης σε ένα ευρύτερο κοινό, επιδρώντας έτσι μουσικο-υμνογραφικά σε όλη σχεδόν την Ελλάδα.

Ας έχει ο Θεός κοντά του τον Σπυρίδωνα και ας τον θυμόμαστε έτσι κι εμείς!

Οι επόμενες επιστολές έχουν σχέση με την δημοσίευση του χειρογράφου του Δ. Σ. Λουκάτου από την αποστολή του στους Παξούς, με το οποίο άρχισε η νέα σειρά του Κέντρου Λαογραφίας «Πηγές του Λαϊκού Πολιτισμού». Η ανακοίνωση της απόφασης της Εφορευτικής Επιτροπής του Κέντρου για έκδοση του υλικού έγινε δεκτή με ιδιαίτερη ευχαρίστηση από την πλευρά του. Ο ίδιος ανέλαβε να δει το αντιγραμμένο σε ηλεκτρονική μορφή κείμενο του χειρογράφου και να το «κατατάξει», προκειμένου να τυπωθεί τακτοποιημένο. Όπως ο ίδιος γράφει «με προσοχή και ενδιαφέρον, εταξινόμησα (και αποκαθάρισα) την ύλη αυτή, τόσο για τους ίδιους τους Παξινοί, όσο και για το κύρος του Κέντρου και την επωνυμία της Ακαδημίας». Έτσι κατέληξε ο ίδιος σε 12 μεγάλα κεφάλαια στα οποία υπέταξε την ύλη. Με τις οδηγίες του τυπώθηκε το βιβλίο, το οποίο παρουσίασε στην Ακαδημία Αθηνών ο ακαδημαϊκός κ. Κων. Δρακάτος⁴⁵.

Κυριακή (της Σαμαρείτιδος) 28.5.2000

Αγαπητή μου κα Καμηλάκη (χφο Παξών)

Χαίρομαι, που, ως Διευθύντρια του Κ.Ε.Ε.Λ. εισηγήθηκε και εγκρίθηκε από την Ακαδημία, να δημοσιευθεί (όπως εξήτησαν οι Παξινοί), η ύλη λαογραφίας, που κατέγραψα εξ αποστολής, τον Αύγουστο 1957, στο Ιόνιο αυτό νησί των Παξών. (Θα είναι, νομίζω, η πρώτη «ολική» έκδοση ύλης αποστολών, αν εξαιρέσουμε όσες «Περίληψεις» εδημοσιεύτηκαν στους τόμους της «Επετηρίδας του Λαογρ. Αρχείου» των ετών εκείνων).

Ευχαριστώ που μου έστειλες, και είδα, την πρώτη μηχανική κατα-

45. Επετηρίς του Κέντρου Ερείνης της Ελληνικής Λαογραφίας, τ. 29-30 (1999-2003), σ. 513-514.

γραφή της ύλης αυτής των Παξίων, που, εκτός από την ακαταστασία των ερευνητικών συνθηκών, είχε και συχνές επαναλήψεις, πολύ δικαιολογημένες για «Μικρονήσια» με κοινές παραδόσεις.

Με προσοχή και ενδιαφέρον, εταξινόμησα (και αποκαθάρισα) την ύλη αυτή, τόσο για τους ίδιους τους Παξινούς, όσο και για το κύρος του Κέντρου, και την επωνυμία της Ακαδημίας.

Καλό θα είναι, να προηγηθώ και η δημοσιευθείσα ήδη «Περίληψη» (στον τόμο 9–10 της «Επετηρίδος Λ.Α.»), για την αποστολή αυτή.

Σημασία, νομίζω, έχει και η σχετική κατάταξη της ύλης του χ/φου μου (αφ. 2250) και να διαβάζεται η έκδοσή της με επιστημονική σειρά (και όχι περιπτωσιακή), και των συνθηκών της έρευνας.

Κατέληξα, λοιπόν, και εισηγούμαι, στο εξής διάγραμμα της υπάρχουσας ύλης (που θα φροντίσω και στο «σώμα»). Θα προηγηθώ δική σου, διαδικαστικά, Εισαγωγή και δικός μου Πρόλογος.

Σου σημειώνω / προτείνω τα 2 γενικά μέρη της έκδοσης και τα 12 μεγάλα κεφάλαια, στα οποία εχώρισα την ύλη. Είναι:

I. ΕΘΙΜΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

- Κεφάλαια –
- Α'. Ιστορικά–Δημογραφικά–Βιωματικά
 - Β'. Αγροτικός βίος. Ελαιοκομία. Αμπελουργία
 - Γ'. Τοπωνύμια – Ακτωνύμια (από θαλάσσης)
 - Δ'. Βιοτεχνία – Μέτρα και Σταθμά
 - Ε'. Οικογενειακοί «Σταθμοί της Ζωής»
 - ΣΤ'. Λαϊκή λατρεία– «Ρουσάλια» – Θρησκεία
 - Ζ'. Δεισιδαμμονίες – Μαντική
 - Η'. Μουσική, Οργανοπαίκτες, Χοροί

II. ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

- Θ'. Παροιμίες και Δίστιχα
- Ι'. Μεσαιωνικά Δημοτικά Τραγούδια (ενδιαφέροντα αποσπάσματα)
- ΙΑ'. Θρύλοι και Παραδόσεις
- ΙΒ'. Παραμύθια

Εκουράστηκα πολύ, για την κατάταξη αυτή, μόνο για το κύρος του Κέντρου (μας). Δεχτείτε την, γιατί αλλιώς θα είχαμε πρόχειρα «κοσκινίδια» χρονικώς παρωτάμενων πληροφορητών. (Γι αυτό, λέγω, να προτάξουμε την περίληψη του 1959).

Θα χρειαστή, βέβαια, και μια δική σου επιμέλεια για όσα έβαλα σε σειρά, και θα χαρώ αν το αναλάβεις εσύ.– Αλλιώς, ανάθεσε σε όποιον νομίζεις. (Προσοχή στους συνδετήρες μου, να μη σκορπίσουν οι σειρές.– Ποτέ, άλλοτε, δεν εκουράστηκα, έλεος).

–Κάποτε σημειώνω και σχόλια, ως Επτανήσιος. (Θα ήταν ωκεανός αν ενάναμε και βιβλιογρ. παραπομπές, και θα το πω στον πρόλόγό μου).

Σημασία έχει η σοβαρή και ευχάριστη έκδοση, χωρίς χρώματα και λαμπιρά εξώφυλλα, (για ένα Μικρό Νησί του Ιονίου πρόκειται).

Με πνευματική αγάπη

29.7.2000 βράδυ αργά

Αγαπητή μου κα Καμηλάκη,

Στέλνω στο Κ.Ε.Ε.Λ. για τις περαιτέρω φροντίδες, ως Διευθύντριας, του όλου κειμένου, «των κειμένων» του χ/φου μου από τους Παξούς (1957), με κάποιο νοικοκύρεμα και «κάθαρση» (περιπτώσεων ή ασόβαρων) καταγραφών μου, που ήμουν (ψυχολογικά –ή ευγενικά) υποχρεωμένος να δέχομαι από πρόθυμους, αλλά κάποτε και φιλόσοφους ή τολμηρούς (θα ακολουθήσουμε πάντως την κατά «περιστάσεις» πορεία των στοιχείων με κάποια φροντίδα ενοτήτων, που κουράστηκα να τις πλησιάσω). (Έχω εμπιστοσύνη και στην πείρα του Γ. Αικατερινίδη). Δεν έγραψα Προλεγόμενα. Καλές Διακοπές.



ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΕΛ. ΡΑΪΤΗΣ

Λέκτορας Παιδαγωγικού Τμήματος Νηπιαγωγών

Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

Ο Δημήτριος Λουκάτος και η επιτόπια λαογραφική έρευνα

Με πολλούς τρόπους ο Δημήτριος Λουκάτος βοήθησε τα λαογραφικά πράγματα, πριν ακόμη από τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και εντονότερα μεταπολεμικά, ώστε αυτά να πάρουν ευκολότερα και καλύτερα τον δρόμο τους. Άλλοτε με το συγγραφικό του έργο, άλλοτε με τις ομιλίες και τις συνεντεύξεις, άλλοτε με τη συμμετοχή του σε ελληνικά και παγκόσμια συνέδρια και άλλοτε με τις σπουδές, τη διδασκαλία και το καθοδηγητικό του έργο συνέβαλε σημαντικά στη δημιουργία ευνοϊκού κλίματος για αναπροσανατολισμό της λαογραφικής επιστήμης. Ο ίδιος συντάσσουντα¹ έναν λεπτομερειακό κατάλογο των λαογραφικών του δημοσιευμάτων και εργασιών, για να παρουσιάσει στους συναδέλφους του καθηγητές τη συγγραφική του γενικά πορεία, σημειώνει² πως ήταν μια πορεία από τα πρωτόλεια στα ώριμα και από τα εκλαϊκευτικά βιβλία και άρθρα στις επιστημονικές πραγματείες. Ήταν ένας μακρύς επιστημονικά δρόμος με αφετηρία την παράδοση, που τον βάδιζε με τον αέρα της προσωπικής ανανεωτικής θεματικά ματιάς και ερμηνείας και έχοντας πάντα στο νου του το αίτημα των καιρών για επαναπροσδιορισμό και αλλαγή. Εξάλλου, και ο καθηγητής Λαογραφίας Μ. Μερακλής σε μια εκδήλωση για τον συνάδελφό του σημειώνει³ πως: *...γεννήθηκε σ' ένα ζωντανά και ανήσιχα παραδοσιακό τόπο, σε σπίτι όπου καλλιεργούνταν η λαϊκή παράδοση της ορθοδοξίας και της παιδείας,.... άσκησε τη λαογραφία, που την έφερε εξαοχής μέσα του ως εκπαιδευτική και*

1. Βλ. Δημήτριος Σ. Λουκάτος, *Λαογραφικά δημοσιεύματα και εργασίες 1934–1960*, Αθήνα 1960, σ. 2. Γενικά για το έργο του Δ. Λουκάτου βλ. Μ. Α. Αλεξιάδης, «Δημήτριος Σ. Λουκάτος, Βιογραφικά – Σπουδές – Επιστημονική δραστηριότητα», στο συλλογικό τόμο: *Σύνδειπνον: Τιμητικό αφιέρωμα στον καθηγητή Δημ. Σ. Λουκάτο*, Ιωάννινα 1988, σ. 9–55 και του ίδιου, «Συμπλήρωμα Βιο–εργογραφίας (1934–1995) του καθηγητή Λαογραφίας Δημ. Σ. Λουκάτου», *Λαογραφία* 37 (1993–1994), σ. 385–401.

2. Βλ. Δημ. Λουκάτος, *ό.π.*

3. Βλ. Μ. Γ. Μερακλής, «Πρόλογος» στο *Σύνδειπνον: Τιμητικό Αφιέρωμα στον καθηγητή Δημ. Σ. Λουκάτο*, Ιωάννινα 1988, σ. 7–8.

παιδευτική πράξη και, αυτοτελώς, ως επιτόπια έρευνα, σχεδόν σε όλες τις περιοχές της Ελλάδας ...

Αυτό, άλλωστε, θέλει να πει εκτός των άλλων και ο ίδιος ο Λουκάτος στον εναρκτήριο λόγο της έδρας του το 1967, σ' ό,τι αφορά τον ερευνητικό δρόμο των λαογράφων: ... Και βλέπει κανείς να ολοκληρώνεται τώρα η λαογραφική μελέτη ενός τόπου ή έθνους, ή και κοινωνικής ομάδας, με τρόπο εθνογραφικό. Με τον τρόπο που πλαισιώνει με γεωγραφική, ιστορική και οικονομική ενημέρωση, που προχωρά από τα συγκεκριμένα στα θεωρητικά και συντροφεύει κάθε στοιχείο με το ντοκουμέντο του. Τιμά την αυτοψία και το σχέδιο (τη φωτογραφία ή τη μαγνητοφώνηση), στηρίζεται σε στατιστικές και ανερευνά το βαθύτερο «είναι» των πραγμάτων. Προσέχει την τεχνική όσο και το λόγο, τα βιώματα όσο και τη σκέψη, περιγράφει περισσότερο παρά γράφει, συγκρίνει σε κάθε περίπτωση, σέβεται τον φορέα άνθρωπο, σαν γενεά ή σαν άτομο και τον βλέπει πάντα αιτία ή αποτέλεσμα του ερευνημένου. Αντικρίζει τέλος τα ψυχικά και τα πνευματικά φαινόμενα, σαν εκδηλώσεις των εθνικών τρόπων ζωής...⁴. Εξάλλου και τα ερωτηματολόγια για τη συγκέντρωση των στοιχείων και τα διαγράμματα, καθώς και η βιβλιογραφία με τέτοιο πια πνεύμα συντάσσονται⁵.

Η παρατήρηση αυτή του Λουκάτου δεν είναι τυχαία, αν σκεφτούμε ότι διατυπώνεται δυο, σχεδόν, δεκαετίες μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, όταν η Λαογραφία αρχίζει να αλλάζει⁶ τον προσανατολισμό της, καθώς στον ορίζοντα διαφαίνονται νέα κοινωνικά δεδομένα που κυφορούν αλλαγές, εξελίξεις, γιατί όχι και ανατροπές, και απαιτούν μια άλλη οπτική θεώρηση των πραγμάτων από τους λαογράφους ερευνητές. Είναι αναγκαία η επίσκεψη και η παραμονή των τελευταίων στον χώρο έρευνας για την ασφαλέστερη συγκέντρωση των απαραίτητων πληροφοριών. Αυτό το πλαίσιο προϋποθέτει, ασφαλώς, για τον Δημ. Λουκάτο και μια αναθεώρηση της μεθόδου, έστω και αν ακόμη η μισή ματιά του βλέπει ακόμη προς τα πίσω. Αυτό θα τον αναγκάσει, αν όχι να απορρίψει τον ερασιτεχνισμό, που, ως γνωστόν, είχε κατά το παρελθόν επιστρατεύσει η Λαογραφία για την κατάρτιση λαογραφικών συλλογών, να τον αμφισβητήσει και να πει: η σωστή εθνογραφία και λαογραφία δεν γίνεται με ερασιτεχνισμό⁷. Το παραπάνω σημαίνει κατά τον Δ. Λουκάτο ότι πρέπει: για οποιοδήποτε θέμα, γενικό ή περιορισμένο, να γίνεται πάντα αναδρομή στις πηγές, να προσδιορίζεται ο χώρος και ο χρόνος των εξελίξεων, η προβολή των κοινωνικών συνθηκών, το πλαίσιο από τους βιο-οικονομικούς όρους, τα πνευματικά και ψυχικά παράλληλα, τις συγκριτικές διαπιστώσεις, τη βιβλιογραφία...⁸.

4. Βλ. Δημ. Σ. Λουκάτος, *Λαογραφία-Εθνογραφία. Στοιχεία διδασκαλίας και απόψεις από τον εναρκτήριο λόγο της έδρας του*, Ιωάννινα 1968, σ. 9-10.

5. Βλ. *Επετηρίδα του Λαογραφικού Αρχείου*, τόμ. Ε' (1945-9) κ.ε.

6. Βλ. Μ. Γ. Μερατζής, «Θέσεις για τη Λαογραφία», *Διαβάζω* 245 (1990), σ. 18.

7. Βλ. Δημ. Λουκάτος, «Κριτική του βιβλίου του Marcel Maget, *Guide d'étude directe des comportements culturels*, Paris 1963», *Λαογραφία* 13 (1954), σ. 357-61.

8. Βλ. Δημ. Λουκάτος, *Λαογραφία - Εθνογραφία...*, ό.π., σ. 10.

Τον θεωρητικό αυτόν προβληματισμό και την αναζήτηση του νέου μεθοδολογικού εργαλείου, που θα εξασφάλιζε αξιόπιστο υλικό για τη λαογραφική μελέτη και θα στήριζε την ερμηνεία, βρίσκει κανείς, ως επί το πλείστον, στο βιβλίο του: *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*, που πρωτοκυκλοφόρησε το 1966, ως βοήθημα για τους φοιτητές, και αργότερα το 1977 περισσότερο ενημερωμένο και τεκμηριωμένο, σε ολοκληρωμένη μορφή⁹. Σ' αυτό, τα λαογραφικά θέματα ακολουθούν πάντα ένα προτεινόμενο διάγραμμα μελέτης, το οποίο μπορεί να χρησιμοποιηθεί και για τη συγκέντρωση του υλικού και κατόπιν για την παρουσίασή της.

Συχνά, όμως, δεν αναφέρεται ο τρόπος συλλογής του υλικού. Ο ίδιος αναφέρει ότι συνέλεγε λαογραφική ύλη από πρόσωπα της επαρχίας εγκατεστημένα στην Αθήνα, γιατί τα θεωρούσε, προφανώς, καλύτερους, στην περίπτωση, φορείς του λαϊκού πολιτισμού. Σημειώνονται τέτοιες περιπτώσεις γυναικών από την Ήπειρο και την Αμοργό. Στον λεπτομερειακό κατάλογο των λαογραφικών δημοσιευμάτων του που συντάξε ο ίδιος, όπως αναφέραμε παραπάνω, σημειώνει λίγες μόνον φορές τον τρόπο συλλογής του υλικού των μελετών του. Αναφέρω ενδεικτικά: «Λαογραφικά Στενημάχου» δημοσιευμένη στο *Αρχαίον του Θρακικού και Γλωσσικού Θησαυρού* το 1946–47: εκεί αναφέρει ότι το υλικό συγκέντρωσε ο ίδιος, κάνοντας ειδική έρευνα ανάμεσα στους Θρακιώτες πρόσφυγες του Κιλκίς (1937–1938), όταν υπηρετούσε εκεί ως καθηγητής. Επίσης, τις «Εντυπώσεις του από τη σημερινή Σκύρο» δημοσιευμένες στο περιοδικό *Περιηγητική* το 1959, στην οποίαν συγκρίνει τα παλιά με τα νεότερα λαογραφικά της νήσου, όπως τα διαπίστωσε ο συγγραφέας στην τριήμερη παραμονή του στο νησί. Τη «Λαϊκή ελαιουργεία και ελαιοκομία στο Αδραμύτι» δημοσιευμένη στα *Μικρασιατικά Χρονικά* το 1956, όπου αναφέρει ότι τις πληροφορίες συγκέντρωσε από πρόσφυγες εγκατεστημένους στη Μυτιλήνη το 1940. Εδώ μπορούμε να προσθέσουμε και όλες τις εργασίες που αφορούν την ιδιαίτερη πατρίδα του την Κεφαλονιά, όπως: «Από τα έθιμα της Πρωτοχρονιάς στο Αργοστόλι» (1934), «Από τα πανηγύρια της Κεφαλονιάς» (1936), «Λατρευτικά έθιμα των Φώτων στην Κεφαλονιά» (1939), «Η Κεφαλληνιακή Λαογραφία» (1940), «Κεφαλονίτικη λατρεία» (1946), «Κεφαλονίτικα Γνωμικά» (1952) κ. ά. Σ' αυτές, αν και δεν αναφέρεται ο τρόπος συλλογής του υλικού, είναι διάχυτη στα κείμενα η βιωματικότητα που προδίδει πως προήλθαν, ως επί το πλείστον, από τις προσωπικές του αναμνήσεις και την επιτόπια έρευνα.

Περισσότερο συγκεκριμένα είναι τα πράγματα όσον αφορά στην επιτόπια έρευνα που πραγματοποίησε ως συντάκτης του Λαογραφικού Αρχείου στην εικοσαετία 1940–1960. Ανέλαβε, ως γνωστόν, και πραγματοποίησε¹⁰ κατά καιρούς μηνιαίες επιστημονικές αποστολές για την έρευνα και συλλογή λαογραφικού υλικού:

9. Βλ. Δημ. Λουκάτος, *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1977.

10. Βλ. Μ. Α. Αλεξιάδης, «Δημήτριος Λουκάτος. Βιογραφικά – Σπουδές – Επιστημονική δραστηριότητα»..., ό.π., σ. 10.

στη Λέσβο (1940), στην Κεφαλονιά (1954) ύστερα από τους σεισμούς και με εντολή του Υπουργείου Παιδείας για συλλογή και τόνωση του παραδοσιακού αισθηματός των κατοίκων, στην Ιθάκη (1956), στους Παξούς¹¹ (1957), στη Λευκάδα¹² (1958), στα Θεσσαλικά Άγραφα¹³ (1959), στους Οθωνούς, Ερείκουσα και Μαθρόκι Κέρκυρας¹⁴ (1960). Πρόκειται, ασφαλώς, για συστηματικές συλλογές λαογραφικού υλικού για εμπλουτισμό των αρχείων του Κέντρου Ερευνής της Ελληνικής Λαογραφίας. Η συλλεκτική αυτή δραστηριότητα αποβλέπει στη μεταγενέστερη επεξεργασία του υλικού μέσω της αποδελτίωσης και της κατάταξής του. Υλικό για τις αποστολές αυτές παρέχουν οι εκθέσεις των ερευνητών – συντακτών, ιδίως οι έως τώρα δημοσιευμένες που διαφωτίζουν για ζητήματα μεθοδολογίας και της πρακτικής αυτών.

Αν και οι αποστολές αυτές, λοιπόν, πραγματοποιήθηκαν, ως γνωστόν, κάτω από ένα συγκεκριμένο πλαίσιο, αυτό που ήταν ήδη διαμορφωμένο στο Λαογραφικό Αρχείο, ωστόσο οι περιληπτικές δημοσιεύσεις τους αφήνουν περιθώρια για μια συνολική αποτίμηση του προσωπικού χαρακτήρα του ερευνητή Λουκάτου.

Η καταγραφή των στοιχείων πραγματοποιούνταν με τη χρήση ερωτηματολογίου και τον παραδοσιακό τρόπο του τετραδίου και η αποστολή αυτή θα είχε ολοκληρωθεί καλύτερα, όπως λέγει ο ίδιος κλείνοντας την έκθεσή του, αν διέθετε, γιατί ως φαίνεται δεν διέθετε πάντα, μηχανήματα κινηματογραφήσεως και ηχοληψίας. Διέθετε, όμως, όπως φαίνεται από τις δημοσιευμένες εκθέσεις, φωτογραφική μηχανή που απαθανάτιζε μ' αυτόν τον τρόπο εικόνες της καθημερινής ζωής, εντάσσοντας έτσι τη φωτογραφία στη μαρτυρία και επιβεβαίωση των γοαυμένων.

Οι λαογραφικές παρατηρήσεις δεν έχουν τον χαρακτήρα της συγκεκριμένης χρονικής αναφοράς και οι πληροφορίες αφορούν, ως φαίνεται, το παρόν. Άλλωστε, όταν πραγματοποιούνται οι επιτόπιες αποστολές του Δ. Λουκάτου, η ελληνική ύπαιθρος ζει τον παραδοσιακό ρυθμό της. Εκεί αναζητεί τους γηραιότερους πληροφορητές, για να καταγράψει τα παραδοσιακά στοιχεία. Όχι πως δεν είχε κατά νου του τα σύγχρονα. Εξάλλου, εκεί όπου διαπιστώνει κάποια εξέλιξη και αλλαγή τη σημειώνει και την αιτιολογεί. Στην επίσκεψή του, για παράδειγμα, στα θεσσαλικά Άγραφα το 1959 διαπιστώνει ότι: *... τα χωριά ταύτα είναι μάλλον πτωχά και χωρίς ανάπτυξη. Τούτο εξηγεί και τον κατά παράδοση*

11. Βλ. τώρα δημοσιευμένο το υλικό της επιτόπιας αυτής έρευνας στο: Δ. Σ. Λουκάτος, *Λαογραφικά Σύμμεικτα της νήσου Παξών* (Καταγραφή 1957), έκδ. του Κέντρου Ερευνής της Ελληνικής Λαογραφίας, «Πηγές του λαϊκού πολιτισμού» αφ. 1, Αθήνα 2002.

12. Βλ. Δημ. Λουκάτος, «Λαογραφική αποστολή εις Μεγανήσι Λευκάδος (1–15 Ιουλίου 1958)», *Ε.Λ.Α.* 11–12 (1958–1959), εν Αθήναις 1960, σ. 295–296.

13. Βλ. Δημ. Λουκάτος, «Λαογραφική αποστολή εις Άγραφα (7–27 Ιουλίου 1959)», *Ε.Λ.Α.* 11–12 (1958–1959), εν Αθήναις 1960, σ. 295–296.

14. Βλ. Δημ. Λουκάτος, «Λαογραφική αποστολή εις τας νήσους Οθωνούς, Ερείκουσα και Μαθρόκι του Νομού Κερκύρας (6–28 Ιουλίου 1960)», *Ε.Λ.Α.* 13–14 (1960–1961), εν Αθήναις 1962, σ. 268–289.

εκπατριισμόν των κατοίκων προς εύρεσιν καλύτερας τύχης εις μεγάλα αστικά κέντρα (παλαιότερον της Ανατολικής Ευρώπης και νυν της Ελλάδος). Ένεκα τούτου παρουσιάζονται εις τα εν λόγω χωριά στοιχεία παλαιότερου τοπικού πολιτισμού (αρχοντικά, κεκοσμημένοι ναοί) ως και τρόποι σημερινής αστικής διαβιώσεως. Εις την σύγχρονον εξέλιξίν των μεγάλως συντελεί και η εν τω μέσω της περιφερείας λειτουργία των ιαματικών λουτρών Σμοκόβου μετά ξενοδοχειακών εγκαταστάσεων, ηλεκτροφωτισμού και τουριστικής κινήσεως...¹⁵.

Δεν αναφέρεται ο λόγος της επιλογής του συγκεκριμένου τόπου έρευνας. Ο χρόνος παραμονής σ' αυτόν είναι συγκεκριμένος και η καταγραφή των στοιχείων γινόταν άπαξ, στατικά, χωρίς την δυνατότητα παρατήρησης της ζωής της κοινότητας στον ετήσιο κύκλο της. Άλλωστε, είναι γνωστό το πλαίσιο σύμφωνα με το οποίο πραγματοποιούνται.

Στις λαογραφικές του παρατηρήσεις σημαντική θέση κατέχει ο χώρος, είτε ο φυσικός, που συνδέεται, κυρίως, με την οικονομία είτε ο κτισμένος: ... *Εις το χωρίον τούτον [Κέδρος Καρδίτσας] ο ποταμός Ονόχωνας ρυθμίζει γενικότερον την οικονομική ζωήν των κατοίκων παρέχων τα ύδατα και την κοίτην του α) δια την αλιείαν, β) την άρδευσιν των κήπων και των αγρών, γ) την ύδρευσιν του χωρίου, δ) την κίνησιν των υδρομύλων, ε) την προμήθειαν άμμου και οικοδομησίμων υλών, στ) την ξύλευσιν και ζ) προσδιορίζει τα μέσα κυκλοφορίας (νηηλά κάρα, ξυλοπόδαρα)...¹⁶. Αλλά και στη μελέτη της λαϊκής κατοικίας, για παράδειγμα, προτείνει πως αυτή πρέπει να εντάσσεται στα πλαίσια του περιβάλλοντος και του συνόλου των άλλων σπιτιών. Γιατί υπάρχει «κοινωνία σπιτιών», όπως υπάρχει και κοινωνία ανθρώπων. Συνεπώς, ο μελετητής λαογράφος πρέπει πριν απ' όλα να μελετήσει τον χώρο και αυτό ασφαλώς μόνον με την επίσκεψη και την εξέταση είναι δυνατόν.*

Θέλει τον χώρο όχι μόνον απλώς ως πλαίσιο, για να εντάξει μέσα σ' αυτόν ό,τι θα περιγράψει, αλλά τον εννοεί ως παράγοντα που έχει λόγο στη διαμόρφωση της ζωής ή στις κνοφορούμενες αλλαγές που ιχνηλατεί στο πεδίο έρευνας ή και στην παραγωγή ακόμη μύθων και παραδόσεων. Σε κάποιο χωριό των θεσσαλικών Αγράφων, στο Αηδονοχώρι, παρατήρησε πως επιχωριάζουν μύθοι ζώων και ιδιαίτερα αγριμιών καθώς και πολλές παραδόσεις για ξωτικά του δάσους και των ποταμών. Το Αηδονοχώρι ήταν κτισμένο κοντά σ' ένα μεγάλο δάσος, ... *περνώντας από τη γέφυρα ρίχνουν κουλούρι ή ασήμι, για να μην τους κάμη κακό η Λάμια, ιδιαίτερα όταν περνά συμπεθερικό...*

Έτσι, δεν λειτουργεί μόνον πλαισιωτικά στη μελέτη, αλλά και διαμορφωτικά στα μηνύματα των αλλαγών. Τα λαογραφικά φαινόμενα αποκτούν τόπο όπου λαμβάνουν χώρα: Αργοστόλι, Κεφαλονιά, Ήπειρος, Σκύρος, Παξοί, Θησείο, Λέσβο, Ιθάκη κ.λπ., κατεύθυνση που ανέπτυξε περισσότερο ο διάδοχός του

15. Βλ. Δημ. Λουκάτος, «Λαογραφική αποστολή εις Άγραφα...», ό.π.

16. Βλ. Δημ. Λουκάτος, ό.π.

καθηγητής Λαογραφίας Μ. Μερακλής, με μία σειρά μελετών και διδακτορικών διατριβών.

Σε συνάφεια με τα παραπάνω και η μελέτη των εθίμων απαιτεί λεπτομερή παρακολούθηση και προσοχή. Και νομίζω πως, είτε μιλάει κυριολεκτικά είτε μεταφορικά, στα διαγράμματα μελέτης που ακολουθούν για τα ελληνικά έθιμα, αυτό φαίνεται από τη λεπτομερή περιγραφή που προϋποθέτει η περιγραφή τους.

Οι συγκεκριμένες αυτές επιτόπιες έρευνες και συλλογές στοιχείων στόχευαν στη συλλογή υλικού από όλους τους τομείς της παραδοσιακής ζωής ενός τόπου. Έτσι, το ενδιαφέρον περιστρεφόταν στις οικονομικές ασχολίες, στην κοινωνική οργάνωση, στα έθιμα, λατρευτικά, οικογενειακά, αγροτικά και κτηνοτροφικά, στη ναυτική ζωή, όταν ευρίσκετο αντίστοιχα σε ναυτικό μέρος, στη λαϊκή λογοτεχνία, με έμφαση στα τραγούδια, παραμύθια, παραδόσεις, τοπικούς θρύλους, παροιμίες, στην ενδυμασία: *...παρηκολούθησα τον λαϊκόν βίον εις τας καθ' ημέραν ασχολίας, τα έθιμα και τας ψυχαγωγίας του, κατέγραψα δε από του στόματος γηραιών πληροφορητών τα παλαιότερα ή και σήμεραν επιχωριάζοντα έθιμα ...*, αναφέρει σε μια από τις εκθέσεις του.

Ο θεωρητικός προβληματισμός του, λοιπόν, είναι πολύ κοντά στην επιτόπια έρευνα και συλλογή λαογραφικών στοιχείων ενός τόπου και αν ακόμη σήμερα βλέπει κανείς τα πράγματα διαφορετικά. Πρέπει να επισημάνουμε, πάντως, ότι στην περίπτωση που αυτή ασκούνταν με τα επιστημονικά δεδομένα της εποχής, έχει την προσωπική λαογραφική σφραγίδα του, είτε στη γλώσσα είτε στην διαφορετική παρατήρηση και οπτική ερμηνείας. Άλλωστε, την αναγκαιότητα της συλλογής λαογραφικών στοιχείων δίδαξε για αρκετά χρόνια και στους φοιτητές του. Όσοι πραγματοποίησαν επιτόπια έρευνα θα ένιωσαν, νομίζω, αυτή την παρουσία του.



ΒΑΣΩ ΡΟΚΟΥ

Καθηγήτρια Τομέα Λαογραφίας Τμήματος Ιστορίας
και Αρχαιολογίας Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

Δημητρίου Λουκάτου:
**«Τα ελληνικά εθνογραφικά αντικείμενα
στο Musée de l'Homme του Παρισιού»,
στο Mélanges offerts à Octave et Melpo Merlier,
Institut Français d'Athènes 1956, τόμ. ΙΙ, σ. 27–42.**

Τον Δημήτριο Λουκάτο, θεμελιωτή της διδασκαλίας της Λαογραφίας στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, κρατώ στη συνείδησή μου ως μία από τις πιο σημαντικές παρουσίες της ελληνικής Λαογραφίας. Η Λαογραφία ταυτίστηκε με το όνομά του στον Ηπειρωτικό χώρο, παρότι δεν έζησε εδώ περισσότερο από τρία χρόνια, ενώ το εύρος της φήμης του απλωνόταν σαν ένα βότσαλο στη λίμνη, ταυτόχρονα με την εδώ παρουσία του, που κυκλοφορούσε από το εγώ στο εμείς και από το εμείς στην ηπειρωτική κοινωνία.

Είναι το παράδειγμα του άσκνου ερευνητή του υλικού πολιτισμού, ως το βαθύ του γήρας, εκπροσώπου της επιτόπιας έρευνας, με ουσιαστική συμβολή και στη διάσωση της παράδοσης, τη δεκαετία του '70. Εβλεπε και καταχωρούσε, κατέγραφε και κατέτασσε, υποδείκνυε πληθωρικά, για να προλάβει, όσα δεν μπορούσαμε ακόμα να συνειδητοποιήσουμε εμείς οι μαθητές του, που τα συσσωρεύσαμε στις αποσκευές μας για αργότερα.

Ακούραστος εργάτης στον δρόμο που ο ίδιος είχε αντοστρατευθεί, προσωπικότητα που περιέβαλε την ελληνική Λαογραφία με πεφωτισμένη διάθεση, είχε επενδύσει τον εαυτό του στην προώθηση της έρευνας, όσο και της θεωρητικής ανάπτυξης της επιστήμης, μια ιδιότητα που του επέβαλε η συνείδηση της σπανιότητας των λαογράφων, την εποχή που ο ίδιος εκπροσωπούσε επίσημα τη Λαογραφία στο Πανεπιστήμιό μας, ενώ στον ευρύτερο χώρο κυριαρχούσε με τις μελέτες της για τον πολιτισμό η φυσιογνωμία της Αγγλικής Χατζημιχάλη.

1. Με την άφιξή του στα Γιάννινα, χωρίς να αφήσει το πεδίο του λόγου, που συγκέντρωνε το μεγάλο του ενδιαφέρον, προσπέρασε την Κεφαλονιά και αφιέρωσε την ερευνητική του αγάπη στην παράδοση της Ηπείρου, στις δυνατότητες του νέου Πανεπιστημίου, στις απαιτήσεις του χώρου και του χρόνου, δίνοντας προτεραιότητα στη μελέτη της τέχνης του λαϊκού πολιτισμού. Ενέπνευσε το ενδιαφέρον

στους μαθητές του, τους προσανατόλισε στον υλικό πολιτισμό, στοιχείο της καθημερινότητας της Ηπείρου ως το 1965 και ακόμα αργότερα, καθώς η Ήπειρος ολόκληρη λουζόταν στην παράδοση και βίωνε στιγμές της αναπααραγωγής της σε όλα τα επίπεδα. Υπέδειξε τη λαογραφική ματιά και τη σημασία της στην παρατήρηση και καθιέρωσε έναν άμεσο τρόπο διδασκαλίας. Για πολλούς, όπως και για μένα, υπήρξε ένας οδηγός ενός τομέα που πολύ λίγο γνωρίζαμε ότι θα μπορούσε να στοιχειοθετεί αντικείμενο μελέτης, ενώ το αναγνωρίζαμε πολύ καλά, βιωματικά, από μέσα. Και το εκτιμούσε, διαβλέποντας ακόμα και την προοπτική που προσέδιδε στην έρευνα η δυνατότητα του άμεσου παρατηρητή, αυτή που παρείχε η καταγωγή μας. Από την ποικίλη γεωγραφική και κοινωνική καταγωγή των φοιτητών και το ηπειρωτικό πανεπιστήμιο, άνοιγε δρόμους επικοινωνίας και συγκροτούσε το δίκτυο που θα συγκροτούσε τους μαθητές του άγρυπνους ερευνητές της παράδοσης, σε εγρήγορη σχετικά με τη διάσωση του λαϊκού πολιτισμού, αλλά και ανοιχτούς στα ρεύματα των κοινωνικών επιστημών, στα οποία είναι αλήθεια τους εισήγαγε ταυτόχρονα και θαρραλέα, πετώντας τους στα βαθιά νερά της Ανθρωπολογίας, που πρώτη φορά ερχόταν να προστεθεί στο λεξιλόγιο αυτής της περιφέρειας.

Μας συνέδεσε με τη γαλλική σχολή της Εθνολογίας, υπέδειξε την ευρύτητα ενός εθνολογικού κόσμου που μελετούσε την παράδοση σε όλες τις δυνατές μορφές και εκδοχές, χωρίς προκαταλήψεις. Ποτέ δεν θυμάμαι να υπεραμύνθηκε του όρου Λαογραφία, καθώς δεν επέτρεπε στον εαυτό του την υπεράσπιση του αυτονόητου. Την ώρα που εκείνος άρχισε να την υπηρετεί στο Πανεπιστήμιο μας, ερχόταν στο προσκήνιο και η συνείδηση της κρίσης που λειτουργούσε διαρκώς στην κοίτη αυτής της επιστήμης με τη μορφή της κριτικής στη θεωρία της Λαογραφίας. Η κρίση συνοδεύτηκε πάντα από την *ανανέωση* και εκείνος έπαιρνε θέση στο δεύτερο μέρος, ανοίγοντας τον ορίζοντα στον κόσμο της ιδεολογίας της διεπιστημονικότητας. Δεν μίλησε ποτέ για κρίση ενώ κατέθετε την πρότασή του και γεφύρωνε την παράδοση της Λαογραφίας με τη *νεωτερικότητα*, όπως ο ίδιος αποκαλούσε τους νέους προσανατολισμούς της επιστήμης· είχε συνταχτεί με τον διεπιστημονικό διάλογο και θεωρούσε τη Λαογραφία συνοδοιπόρο των ευρωπαϊκών εθνογραφικών επιστημών και αποτέλεσε έτσι σύμβολο επιστημονικής προόδου και ευρωπαϊκού προσανατολισμού.

Δίδαξε έμπρακτα την ελληνική Λαογραφία και άφησε έναν τόμο – εργαλείο, που ακόμα και σήμερα, παρά το ότι πέρασαν σαράντα χρόνια, είναι οδηγός για νέους ερευνητές που αναζητούν την πρώτη λαογραφική βιβλιογραφία για τη μελέτη των ποικίλων θεμάτων της παραδοσιακής ζωής. Χωρίς αυτή την υποδομή ίσως δε θα ήταν εφικτή ή θα ήταν δύσκολη η προσέγγιση της καθημερινότητας εκείνης που ανέδειξε η ευρωπαϊκή Ιστορική Ανθρωπολογία του J. Le Goff και ο *υλικός πολιτισμός* του Leroi-Gourhan ή η *υλική ζωή* της μπρωντελικής ιστορίας, και μας συνέδεσαν με την αντίληψη της ιστορικότητας της παραδοσιακής κοινωνίας. Υπήρξε

άμεσος, προσιτός, γόνιμος ευρωπαίος ερευνητής και ένας ευρωπαίος δάσκαλος. Και ενώ ανοιγόταν στις ευρωπαϊκές διαστάσεις της Εθνολογίας και της Ανθρωπολογίας, παρέμεινε λαογράφος, μοχθούσε για την ελληνική Λαογραφία. Υπήρξε υπερασπιστής της *ελληνικότητας της συνέχειας*, όπως ήταν κάθε φιλόλογος που ήξερε γράμματα.

Δύο χαρακτηριστικά περιστατικά, που θα ήθελα να αναφέρω, ανασυνθέτουν στη μνήμη την προσωπικότητά του ως δασκάλου. Πρώτον, τη γνωριμία των Θεσσαλών φοιτητών του πανεπιστημίου Ιωαννίνων με τον Κίτσο Μακρή, ανάμεσα στους οποίους περιέλαβε και εμένα επειδή ασχολήθηκα με τα ζητήματα του υλικού πολιτισμού, συγκεκριμένα, αγωνιζόμουν εκείνη την περίοδο με τα «Υφαντά» του Μετσόβου. Ήταν μια γνωριμία που στάθηκε αποφασιστική για τον δικό μου προσανατολισμό, για την προσωπική μου πορεία στον *πολιτισμό της παράδοσης*, και όπως αναφέρω στον πρόλογο εκείνης της μελέτης που εκδόθηκε πολλά χρόνια αργότερα, *ένα μετσοβίτικο υφαντό στα χέρια του Λουκάτου μου άνοιγε διαδρομή ζωής και ταυτότητας*.

Το δεύτερο είναι η επίσκεψη στα Γιάννινα της Έρσης Χατζημιχάλη, κόρης της Αγγελικής Χατζημιχάλη, και της Ευγενίας Χατζηδάκη. Είχαν έρθει για την αφιερωμένη στη μνήμη της Αγγελικής Χατζημιχάλη εκδήλωση του Πανεπιστημίου, που έγινε στο χώρο της Ζωσιμαίας Ακαδημίας, το 1966. Με είχε καλέσει να τους συνοδέψω στο μεσημεριανό τραπέζι (και γω με τη σειρά μου μοιράστηκα την πρόσκλησή με μια συνάδελφό μου), για να ακούσω από κοντά τις συζητήσεις, περισσότερο να εξοικειωθώ με τον κόσμο μέσα από το παράδειγμα που προσέφερε ο ίδιος και οι άλλοι άνθρωποι της πνευματικής ζωής του τόπου. Ήταν η γενναϊόδωρη πρακτική του δασκάλου, μια πνευματική κίνηση που ο Δ. Λουκάτος εφάρμοζε για τη διάδοση των ιδεών και την εξοικείωση των ανθρώπων μεταξύ τους, ιδιαίτερα των φοιτητών με τον κόσμο του πνεύματος, όπως και με τον κόσμο της παράδοσης. Θέλω μ' αυτό να θυμηθούμε και να υπογραμμίσω το σεβασμό που έτρεφε και την αναγνώριση του *λαϊκού πολιτισμού της παράδοσης*, την έρευνα του οποίου είχαν πραγματοποιήσει ο Κίττος Μακρής και η Αγγελική Χατζημιχάλη. Αυτή την αναγνώριση νομιμοποίησε με την ίδρυση του μουσείου, με αντικείμενα που προσκόμισαν οι φοιτητές του, με την προσωπική προσέγγιση του υλικού πολιτισμού της Ηπείρου και με την επικοινωνία που είχε ως το τέλος με τους φοιτητές του.

Και αυτό το ίδιο έκανε και ο Σταμάτης Καρατζάς, και το κατέθεταν και οι δύο πρώτοι καθηγητές μας κάθε μία από εκείνες, *τις ωραίες ημέρες* του πρώτου και του δεύτερου έτους της ίδρυσης του Πανεπιστημίου. Και παράλληλα πρέπει να μνημονεύσω την αυστηρή ηρεμία του Στυλιανού Καψωμένου, την πατρική παρουσία του Ιωάννη Καλλέρη, τον ονειροπόλο φιλόσοφο κ. Μπούσουλα, τον κλασικό φιλόλογο Κονομή, τον Φάνη και τον Ερατοσθένη, ανθρώπων που άφησαν το κέντρο και ήρθαν να ζήσουν στην περιφέρεια με την αρχιτεκτονική παράδοση της τουρκοκρατίας και την πολεοδομική συγκρότηση της οθωμανικής πόλης, τον

κόσμο της εθνικής παραδοσιακής λογικής. Τους παρακολουθήσαμε στην αίθουσα, στην καθημερινή ζωή, στην έρευνα, και ήταν για μας μια πρωτόγνωρη εμπειρία ισοτιμίας, αναγνώρισης, σεβασμού, μιας πραγματικά ουμανιστικής συμπεριφοράς και πνευματικής στάσης, ότι συγκροτούσε δηλαδή την πνευματική δεοντολογία του Πανεπιστημίου. Το 1965, το Πανεπιστήμιο, φορέας νέων ιδεών, ήταν ακόμα ξένο για την πόλη και εκείνος γεφύρωσε την επιστήμη με την παράδοση, με πίστη, χωρίς εξάρσεις, ώστε να μη διαταραχθεί η ισορροπία της πόλης και να μη θιγεί κανείς κοινωνικά.

2. Άνοιξα μετά από χρόνια το αφιέρωμα στους Octave et Melpo Merlier, τόμ. II, σ. 27–42, που εκδόθηκε στην Αθήνα το 1956. Από τις πρώτες εισηγήσεις στον τόμο, παρατηρώ ότι ο Δημήτριος Λουκάτος επιχειρεί ένα ταξίδι στην Ελλάδα και ένα ταξίδι στη Γαλλία ταυτόχρονα. Είναι η κατάθεση της προσωπικότητας του νέου ερευνητή με τον τίτλο: «Τα Ελληνικά εθνογραφικά αντικείμενα στο Musée de l'Homme του Παρισιού». Ένα μουσείο πολύ μοντέρνο έχει ιδρυθεί λίγο πριν από το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο, το Musée de l'Homme, που ο Δ. Λουκάτος, ως υπότροφος σπουδαστής στον τομέα της εθνολογίας, το επισκέφτηκε το 1948. Εργάστηκε στο κέντρο των Εθνολογικών σπουδών (Centre de Formation aux Recherches Ethnologiques), με εθνικό ενδιαφέρον και επιστημονικό ζήλο. Μελέτησε τις συλλογές όλων των πολιτισμών του κόσμου, με τους συμφοιτητές του, ενώ με την ανάθεση του A. Leroi-Gourhan εργάστηκε στα ελληνικά αντικείμενα, όταν του ζητήθηκε να τα καθορίσει ακριβέστερα, να ελέγξει τις ενδείξεις του αρχείου για την προέλευση και τη χρήση τους και να τα περιγράψει. Τους τέσσερις μήνες που εργάστηκε εκεί, περιέγραψε μεθοδικά ένα – ένα τα αντικείμενα και κατάρτισε τα δελτία του ευρωπαϊκού τμήματος του μουσείου. Υπήρξε λοιπόν ένας πρώιμος μουσειολόγος του Musée de l'Homme. Του στάθηκε τότε συμβουλευτικά η Αγγελική Χατζημιχάλη, που την ίδια περίοδο βρέθηκε στο Παρίσι.

Η περιγραφή της θητείας του στο μουσείο αποτελεί ταυτόχρονα ένα υπόδειγμα συλλογής, κατάταξης, αξιολόγησης, ενώ ο ίδιος παρακολούθησε πάντοτε με ενδιαφέρον την εξέλιξη του μουσείου και, όπως αναφέρει στο άρθρο του, που συντάχτηκε το 1951 και δημοσιεύτηκε το 1956, θεωρεί ότι στο διάστημα αυτό, το μουσείο βελτίωσε τις περιγραφές των ελληνικών αντικειμένων. Διατηρούσε για όλα και ταυτόχρονα τον υψηλό βαθμό του ενδιαφέροντος του και υπογράμιζε την κατεύθυνση και τη σημασία μιας κουλτούρας που επένδυε στον πολιτισμό και στα γράμματα.

Στην κριτική ματιά του Δημήτριου Λουκάτου, που ανακαλύπτουμε στο άρθρο αυτό, διακρίνουμε και τη συγγένεια με την Εθνογραφία και την ευρωπαϊκή επιστήμη του ανθρώπινου πολιτισμού, αλλά και τη σημασία του εθνικού χαρακτήρα των αντικειμένων και τελικά την αντίληψη της παγκοσμιότητας του χαρακτήρα της επιστήμης. Οι αντιλήψεις αυτές τον συνόδεψαν στις διδακτικές του επιδόσεις, όπου

μετέδωσε αυτή την ανοιχτή αντίληψη για τη συγκρότηση των συλλογών. Η παρατηρητικότητα του τα επεσήμανε όλα, όσα δε θα έβλεπε εύκολα ένας επισκέπτης.

Πρώτα – πρώτα μιλάει για την ίδρυση και τη φυσιογνωμία του μουσείου, το πώς και το γιατί, τι στάθηκε αφορμή και ποιες ήταν οι ανάγκες που εξυπηρετούσε. Αναφέρει: *Ευκαιρία για την ίδρυση του Musée de l'Homme και τη συγκέντρωση όλων των εθνολογικών συλλογών στις δικές του σάλες έδωσε η Παγκόσμια Έκθεση του 1937 στο Παρίσι. Το παλιό κτίριο του Trocadéro μεταρρυθμίστηκε τότε στο μοντέρνο τωρινό με το πλατύ άνοιγμα προς τον πύργο του Eiffel, και όταν η έκθεση τελείωσε, ολόκληρη η πτέρυγα προς το Passy δόθηκε για τη στέγαση των παλιών εθνολογικών συλλογών. Η χαρτογράφηση του χώρου και του χρόνου έγινε εδώ με γλαφυρότητα και νοσταλγία για τον όμορφο κόσμο της περιοχής του Musée de l'Homme. Σα να υπήρξε πατρικό του σπίτι, το μουσείο: καθώς κνκλοφορούσε στα αντικείμενα της ελληνικής παράδοσης, το αναγνώριζε στο Παρίσι.*

Συνεχίζει: *Ο διαθέσιμος χώρος τώρα ήταν επαρκής και το παλιό όνειρο για τη συγκέντρωση στο ίδιο κτίριο όλων των εθνολογικών συλλογών, μπορούσε να πραγματοποιηθεί. Με τις ενέργειες του δόκτορα Raul Rivet συγκεντρώθηκαν εκεί όλες οι ανθρωπολογικές, προϊστορικές συλλογές κ.λπ., ιδρύθηκαν Εργαστήρια Γλωσσολογίας και Μουσειολογίας, οργανώθηκε πλούσια εθνολογική βιβλιοθήκη και συγκροτήθηκε έτσι το Musée de l'Homme, ενιαίο Εθνολογικό Κέντρο, που μορφώνει επιστήμονες ερευνητές και δείχνει εκλαϊκευτικά στο κοινό τις μορφές και τα στάδια του ανθρώπινου πολιτισμού.*

Φαίνεται ότι συμεριζόταν απολύτως την ιδεολογία του μουσείου, έδειχνε ενθουσιασμό: φυσικά σήμερα οι Γάλλοι θεωρούν ότι ο ρόλος του «Εθνολογικού και Προϊστορικού Μουσείου του ανθρώπου» έχει τελειώσει, αλλά αυτό είναι ένα άλλο ζήτημα που έχει σχέση με τη σημερινή κρατική μουσειολογική πολιτική της Γαλλίας.

Μετά το πρώτο κεφάλαιο, με το οποίο αναφέρεται στο μουσείο και τις συλλογές του, ακολουθεί η αναφορά στα ελληνικά αντικείμενα, 165 τον αριθμό. Επισημαίνει με ακρίβεια την απαρχή της συγκρότησης της εθνογραφικής συλλογής, στο τέλος του 19ου αιώνα, το 1877, και παραθέτει τον πίνακα των αντικειμένων με τη διάκριση: Είδη ντυσίματος 31, στολίδια 45, σκεύη νοικοκυριού 18, επαγγελματικά είδη και εργαλεία 4, είδη οπλισμού 6, λατρευτικά αντικείμενα 20, μουσικά όργανα 3, λαϊκές απεικονίσεις 16. Έπειτα τα κατατάσσει κατά γεωγραφική περιοχή, τους δωρητές ή τον τρόπο και το χρόνο της συλλογής. Αναφέρει τους δωρητές μέχρι το 1937 και μετά το 1937, ενώ παρατηρεί ότι η τυχαία δωρεά εμπόδισε τη συλλογή να απαρτίζεται από αντιπροσωπευτικά δείγματα του λαϊκού μας πολιτισμού. Χαρακτηρίζει χρονολογικά τα φλουριά μεταξύ 17ου και 19ου αιώνα. Είναι αυστηρός όταν στιγματίζει την ελλιπή συλλογή των ελληνικών δειγμάτων και έχει ιδιαίτερη σημασία το κεφάλαιο στο οποίο αναπτύσσει την άποψη του για την αξία τους. *Τρεις από τις βασικότερες αρετές μιας*

Εθνογραφικής Συλλογής, λέει, είναι η παλαιότητα, η γνησιότητα και η πληρότητα. Αν πλάι σ' αυτές υπάρχει και η καλλιτεχνική αξία, τόσο το καλύτερο για τη συλλογή.

Αναφέρεται στην *εθνολογική σημασία*, και χρησιμοποιεί αυτόν τον όρο χωρίς δισταγμό. Θεωρεί μάλιστα ότι εδώ είναι απαραίτητο να χρησιμοποιηθεί, και χρησιμοποιείται στην καταλληλότερη δυνατή εφαρμογή, στον εθνολογικό προσδιορισμό δηλαδή των αντικειμένων. Τα αντικείμενα προέρχονται από πολλά έθνη, εκπροσωπούν διαφορετικούς λαούς και εθνικές κουλτούρες. Θα προχωρήσει και στη σύγκριση των *εθνογραφικών αντικειμένων*, σε ένα πλαίσιο που σηματοδοτεί τόσο την προέλευσή τους, όσο και την αξιολόγηση και την κατάταξή τους. Για την *καλλιτεχνική τους αξία*, αναφέρεται στο *γούστο των τεχνιτών* και από την πλευρά αυτή βρίσκεται στο πνεύμα της εποχής, που άρχισε να διακρίνει το εθνολογικά σημαντικό από το ωραίο της παράδοσης, διευκρινίζοντας τη σύγχυση που λειτουργήσε σχεδόν ως προκατάληψη ως το τέλος του 20ού αιώνα. Κάνει έκκληση στους δωρητές να στείλουν έτοιμες τις συλλογές, συνοδευμένες από τις περιγραφές.

Ένα παράλληλο ενδιαφέρον διακρίνεται για το υπαίθριο μουσείο της Σουηδίας, στο οποίο επίσης αναφέρεται σε ένα αντίστοιχο άρθρο του, το 1952.

Ο Δημήτριος Λουκάτος είχε ένα συνολικό ενδιαφέρον για τα πράγματα, τα παρακολουθούσε από τη ρίζα ως την κορφή και έκανε πράξη τη μουσειολογική του αντίληψη στο πλαίσιο της εποχής του, αλλά η φροντίδα της περιγραφής, η ευσυνειδησία της καταγραφής, η υπευθυνότητα της διάσωσης, φαίνεται ότι απέδωσαν: δύο έτη σπουδαστών του Πανεπιστημίου μας έγιναν όλοι, δυνάμει, λαογράφοι. Ο δάσκαλος ήταν αυστηρός, αλλά μας μάθαινε γράμματα.

Το δικό μας Μουσείο αποτέλεσε την έμπρακτη απόδειξη μιας επιστημονικής συνείδησης που λειτουργούσε ταυτόχρονα με την εκπαιδευτική του δράση και συνόδευε την προοδευτική του ταυτότητα. Η σχέση του με τη γαλλική κουλτούρα της Εθνολογίας και της Ανθρωπολογίας είχε αφομοιωθεί από την προσωπικότητά του, καθώς διέθετε την υποδομή των ελληνικών γραμμάτων, την αντίληψη της σημασίας του διαλόγου και της επικοινωνίας, την πίστη στην πρόοδο τελικά.

3. Αυτά τα ζητήματα τα αναφέρω για το επιστημονικό θάρρος που τον διέκρινε και την αίσθηση της ελευθερίας που τον χαρακτήριζε, στο πλαίσιο της υπευθυνότητας του δασκάλου. Ήταν αυτά που επέδειξε το σκοτεινό εκείνο πρωί της πρώτης μέρας της δικτατορίας. Στις εννιά το πρωί, όπως κάθε Παρασκευή, είχαμε μάθημα. Από το μακρύ μπαλκόνι του πρώτου ορόφου βγήκε να προστατέψει τα παιδιά του που πραγματοποιούσαν μια μικρή διαδήλωση κατά της Χούντας, ψάλλοντας τον εθνικό ύμνο. Ύστερα από λίγο παραιτήθηκε από τη θέση του. Και δε δίστασε να θέσει τέλος στη διαδρομή του στο Πανεπιστήμιο, κέρδισε όμως τον εαυτό του και διέσωσε την έννοια του ήθους.

Ήταν γενναίο παιδί, όπως θα έλεγε και ο ποιητής.

Οι θεωρητικές κατευθύνσεις στο παροιμιολογικό έργο του Δ. Σ. Λουκάτου και η ανθρωπολογική προσέγγιση των παροιμιών

1. Η ιδιαίτερη σχέση του Δημητρίου Λουκάτου με τις παροιμίες.

Ο Δημήτριος Λουκάτος έχει αναγνωρισθεί και τιμηθεί διεθνώς για την προσφορά του στον κλάδο της παροιμιολογίας. Η σχέση του με τις παροιμίες, όπως και με άλλες εκφράσεις του παραδοσιακού πολιτισμού, ήταν βιωματική και την εφάρμοζε πρώτα – πρώτα στον δικό του λόγο και στην καθημερινή του ζωή. Στην επιστημονική και φιλική συναναστροφή μου μαζί του είχα εντυπωσιαστεί από τη συχνή και καίρια χρήση στον λόγο του παροιμιών, για να σχολιάσει, αλλά και να νουθετήσει¹. Ιδιαίτερα αγαπημένο του θέμα ήταν η σχέση του ανθρώπου με τον χρόνο, μια σχέση που παρουσιάζεται ως αδυσώπητη, αλλά και ως μακροπρόθεσμα εξισορροπητική στις παροιμίες.

«Χαίρουν τον καλό καιρό, γιατί ο κακός δε λείπει»,

έλεγε ο Δημήτριος Λουκάτος, για να τονίσει την ανάγκη να χρησιμοποιούμε τον χρόνο με οικονομία και χωρίς αναβολές. Ή:

«Αρπάζε το χρόνο, πριν σου τον κλέψουν οι άλλοι»,

μια δική του παροιμία, που την τεκμηριώνει αφηγούμενος πώς κατάφερε να τελειώσει κάτι – ένα άρθρο, μια επιστολή κ.λπ. – πριν ενσκήψουν άλλες απαιτήσεις ή πρόσωπα που «του έτρωγαν το χρόνο του». Θεωρώντας τον λαϊκό πολιτισμό ως «ζωντανό» (Folklore vivant)², δεν αναπαρήγε απλώς, αλλά και δημιουργούσε στα πρότυπα του λαϊκού λόγου και της λαϊκής πρακτικής στην

1. Η παροιμία βασίζεται στη χρήση της εικόνας και της μεταφοράς για τη μετάδοση του μηνυματός της. Ο Λουκάτος χρησιμοποιεί συχνά και με ακριβολογία την εικόνα και τη μεταφορά στον γραπτό του λόγο, όπως αναπτύσσει στη μελέτη της με θέμα «Μερικές παρατηρήσεις σχετικά με το ύφος και τον προσωπικό τρόπο γραφής του Δ. Σ. Λουκάτου» η Άννα Λυδάκη, στον παρόντα τόμο.

2. Για την έννοια του «ζωντανού φολκλόρ» βλ. το επόμενο τμήμα του παρόντος άρθρου.

καθημερινή του ζωή. Για τη συστηματική διαχείριση του χρόνου εργασίας μέσω της ιεράρχησης προτεραιοτήτων είχε δυο αγαπημένες παροιμίες:

«Πρώτα εφτά, κι αμέ οχτώ», και
«Ένα-ένα τρων' τα σικά».

Ο Δημήτριος Λουκάτος αγάπησε την παροιμία γιατί συνδύαζε πολλές από τις αρετές του λαϊκού λόγου, αλλά και πολιτισμού γενικότερα, τις οποίες ο ίδιος εκτιμούσε: συντομία, σαφήνεια, χιούμορ, εικόνα, βιωματικότητα, πρακτικότητα και διδαχή. Την παροιμία την εκτιμούσε για την εφαρμοσιμότητα και για τον παιδαγωγικό της χαρακτήρα. Πιστεύω ότι αυτός ήταν και ο λόγος για τον οποίον αφιέρωσε στη μελέτη των παροιμιών σημαντικό τμήμα της επιστημονικής και συγγραφικής του παραγωγής, αποτελούμενο από τέσσερα βιβλία και 65 άρθρα του δημοσιευμένα κατά καιρούς σε διάφορα περιοδικά³. Πράγματι, ο Δημήτριος Λουκάτος συνέβαλε καιρία στην πρόοδο του χώρου της παροιμιολογίας στην Ελλάδα και διεθνώς, μέσα από πολλές και καλές μελέτες. Η συμβολή του στη διεθνή παροιμιολογία αποδεικνύεται από το γεγονός ότι ήταν μέλος των επιτροπών έκδοσης του *Proverbium*, κατ' εξοχήν επιστημονικού περιοδικού του κλάδου αυτού, σε όλες τις φάσεις έκδοσής του, το εμπλούτισε δε με σημαντικές μελέτες⁴. Στο Λαογραφικό Αρχείο, όπου ο Δημήτριος Λουκάτος εργάστηκε επί 24 χρόνια με πλούσια επιστημονική απόδοση, ασχολήθηκε ιδιαίτερα με τον τομέα των παροιμιών, ακολουθώντας τα βήματα του ιδρυτή του Αρχείου και θεμελιωτή της Λαογραφίας, Νικολάου Γ. Πολίτου⁵.

Στην παρούσα μελέτη στόχος μου είναι να αναφερθώ στους τρόπους με τους οποίους ο Δημήτριος Λουκάτος προσέγγισε τις παροιμίες, όπως αυτοί εντάσσονται στο γενικότερο πλαίσιο της μεθοδολογίας ανάλυσης που ακολούθησε στις δημοσιεύσεις και στη διδασκαλία του. Κατά δεύτερο λόγο, επιχειρώ

3. Τα 62 από τα άρθρα αυτά έχουν ταξινομηθεί και συμπετυληφθεί αυτούσια και με βιβλιοκριτικά σχόλια, σε τόμο τον οποίον εξέδωσε ο Αριστείδης Δουλαβέρας, βλ. Α. Ν. Δουλαβέρας (εισαγωγή – επιμέλεια), *Η παροιμιολογική και παροιμογραφική εργογραφία του Δημητρίου Σ. Λουκάτου*, Πορεία, Αθήνα 1994. Οι λοιπές τρεις εργασίες του Δ. Λουκάτου με παροιμιολογικό περιεχόμενο δημοσιεύτηκαν στο περιοδικό *Λαογραφία*, στους τόμους 36 (1990–1992), 38 (1995–1997) και 39 (1998–2003) αντίστοιχα. Για τη συνολική εργογραφία του Δ. Λουκάτου, βλ. Μ. Αλ. Αλεξιάδης, «Δημήτριος Σ. Λουκάτος: Βιοεργογραφικά – Σπουδές – Επιστημονική Δραστηριότητα», στο «Σύνδειπνον: Τιμητικό αφιέρωμα στον καθηγητή Δημήτριο Σ. Λουκάτο, από παλαιούς μαθητές του στη Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων (1964–1969)», Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1988, σ. 9–55. Βλ. επίσης του ιδίου, «Συμπλήρωμα βιοεργογραφίας (1934–1995) του καθηγ. Λαογραφίας Δημ. Σ. Λουκάτου», *Λαογραφία* 37 (1993–1994), Αθήνα 1995, σ. 386–401.

4. Βλ. σχετικά Α. Ν. Δουλαβέρας, «Ο παροιμιολόγος Δημήτριος Σ. Λουκάτος και το διεθνές περιοδικό "Proverbium"», στον παρόντα τόμο. Το περιοδικό *Proverbium* αφιέρωσε τον 21ο τόμο του (2004) στη μνήμη του Δ. Λουκάτου, με σημαντική νεκρολογία του από τον εκδότη και προσωπικό φίλο του Δ. Λουκάτου, Wolfgang Mieder, βλ. W. Mieder, «Demetrios S. Loukatos (1908–2003)» (Obituary), *Proverbium: Yearbook of International Proverb Scholarship* 21 (2004), σ. 387–391. Εξ' άλλου, το ίδιο περιοδικό στον προηγούμενο τόμο του δημοσίευσε επενές άρθρο του Α. Ν. Δουλαβέρα για το παροιμιολογικό έργο του Δ. Λουκάτου, βλ. Α. Doulaveras, «Demetrios S. Loukatos as a paremiologist», *Proverbium* 20 (2003), σ. 133–158.

5. Βλ. σχετικά Αυτ. Πολυμέρου–Καμήλαρη, «Ο Δ. Σ. Λουκάτος ως Συντάκτης του Κέντρου Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών. Χρονικό», στον παρόντα τόμο. Με την ευκαιρία της συμπλήρωσης πενήντα χρόνων από την ίδρυση του Κέντρου Λαογραφίας, ο Δ. Λουκάτος δημοσίευσε ένα άρθρο προβάλλοντας το έργο του στο εξωτερικό, βλ. Dem. S. Loukatos, «Annuaire du Centre de Recherches du Folklore Hellénique (ex–Archives de Folklore) de l'Académie d'Athènes, v. XX – XXI (1967–1968), dédié aux 50 ans de travail (1918–1968) du Centre, Athènes, 1969», *Proverbium Finnois* 18 (1972), Helsinki, σ. 693–694. Όπως είναι γνωστό, ο Ν. Γ. Πολίτης εξέδωσε τέσσερις τόμους ελληνικών

να εντοπίσω κάποιες προσεγγίσεις στη μελέτη των παροιμιών τις οποίες δεν υιοθέτησε, και να σχολιάσω τους λόγους για τους οποίους δεν το επεδίωξε. Τέλος, αναλύω τις αρετές μιας ανθρωπολογικής προσέγγισης των παροιμιών, της οποίας τη χρησιμότητα και ο ίδιος ο Δημήτριος Λουκάτος αναγνωρίζει.

2. Μορφολογία, ταξινόμηση και λειτουργία των παροιμιών. Διδάγματα από τη Νάξο και την Κάρπαθο.

Ο Δημήτριος Λουκάτος προσέγγισε τις παροιμίες κυρίως μορφολογικά (όσον αφορά στη γλώσσα και στη δομή τους), ταξινομικά και λειτουργικά/ερμηνευτικά. Με τη φιλολογική εμβέλεια και τη γλωσσική του ευαισθησία ασχολήθηκε με ιδιαίτερη επιτυχία με τη μορφολογία της παροιμίας. Οι εξαιρετικές μελέτες του για τους «Παροιμιών πλατυσμούς»⁶, για τις παροιμίες «ελλιπούς εκφροράς»⁷, η μελέτη για τη «διαχρονική» λειτουργικότητα της παροιμίας, όπως τη δείχνουν οι τυπικές «εισαγωγές» της⁸, οι «βελλερισμοί ή παροιμίες και φράσεις επιμαρτυρούμενες»⁹, οι «λανθάνοντες βελλερισμοί»¹⁰ και οι *νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι*¹¹, όλες αφορούν σε μορφολογικά – γλωσσικά χαρακτηριστικά των παροιμιών, παρ' όλο που δίνεται πάντα μεγάλο βάρος και στην ερμηνεία τους. Πράγματι, ο Δημήτριος Λουκάτος συνεχώς παροτρύνει τους συλλογείς και μελετητές παροιμιών, και γενικότερα λαογραφικού υλικού, να ζητούν και να σημειώνουν τη σημασία και την εφαρμογή [των παροιμιών]¹².

παροιμιών, ταξινομημένων αλφαβητικά κατά το κύριο λήμμα, με φιλολογικά και συγκριτικά σχόλια, φθάνοντας ως τη λέξη «ελεός», βλ. Ν. Γ. Πολίτης, *Μελέτα περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού. Παροιμιαί*, τόμοι Α'–Δ', Βιβλιοθήκη Μαρασλή, Παράρτημα αριθ. 5, Τύποις Π. Δ. Σακελλαρίου, εν Αθήναις 1899–1902, φωτοτυπ. ανατύποις της δεύτερης εκδόσεως, Βιβλιόραμα, Αθήνα 1998. Το μέρος του αρχείου παροιμιών που δεν εκδόθηκαν, εμπλουτισμένο με καταχωρήσεις και σχόλια συντακτών και μετέπειτα ερμηνειών του Κ.Ε.Ε.Α., αποτελεί το Αρχείο Παροιμιών του Κέντρου, με το οποίο ο Δ. Λουκάτος ασχολήθηκε επισταμένως, μελετώντας και εμπλουτίζοντάς το σημαντικά. Απόρροια αυτής της ενασχόλησης του ήταν η σημαντική του μελέτη «Ζητήματα κατάταξης παροιμιών», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου (ΕΛΑ)* 6 (1950–51), σ. 245–296, που και σήμερα θεωρείται θεμελιώδης σε όποιον κασιπιάζεται επιστημονικά με τη μελέτη της παροιμίας. Στο τρέχον πρόγραμμα της «Κοινωνίας της Πληροφορίας» για την ψηφιοποίηση του λαογραφικού υλικού του Κ.Ε.Ε.Α. εντάσσεται και η καταχώρηση, κατάταξη και επεξεργασία των παροιμιών του Αρχείου, καθώς και παροιμιών ενσωματωμένων στα χειρόγραφα του Κέντρου, με στόχο τη δημιουργία βάσεων δεδομένων που θα διευκολύνουν την πρόσβαση στο υλικό για περαιτέρω μελέτη, αλλά και τη δυνατότητα έκδοσης των παροιμιών, στο πνεύμα του έργου των πρωτοπόρων της παροιμιολογικής έρευνας, Ν. Γ. Πολίτου και Δ. Σ. Λουκάτου. Για το σχεδιασμό των ήδη υπαρχουσών βάσεων δεδομένων για τα παραμύθια και τις παραδόσεις, βλ. Μ. Παπαχαριστοφόρου, «Η βάση δεδομένων για τα παραμύθια. Προβληματισμοί και μέθοδος», *Επετηρίς του Κέντρου Ερείνης της Ελληνικής Λαογραφίας* 28 (1987–1998), 1999, σ. 257–278 και της ίδιας, «Το ζήτημα της κατάταξης των παραδόσεων και οι παραδόσεις του Λαογραφικού Αρχείου», *Επετηρίς του Κέντρου Ερείνης της Ελληνικής Λαογραφίας* 29–30 (1999–2003), 2004, σ. 147–162.

6. Δ. Σ. Λουκάτος, «Παροιμιών πλατυσμοί», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου*, 13–14 (1962), σ. 148–203.

7. D. S. Loukatos, «Proverbes inachevés», *Proverbiium Paratum* [Ονγγαρία] 2 (1982).

8. Δ. Σ. Λουκάτος, «Η διαχρονική λειτουργικότητα της παροιμίας, όπως τη δείχνουν οι τυπικές “εισαγωγές” της. Κινλαδικά παραδείγματα από τις “Παροιμίες Απεράνθου Νάξου” της Διαλεχτής Ζενγώλη-Γλέσου», *Επετηρίς Εταιρείας Κινλαδικών Μελετών* 13 (1985–90), σ. 268–274.

9. Δ. Σ. Λουκάτος, «Βελλερισμοί ή παροιμίες και φράσεις επιμαρτυρούμενες», *Ελληνικά* αρ. 4, Παράρτημα, «Προσφορά εις Στίλπινα Π. Κυριακίδη», Δημοσιεύματα της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 1953, σ. 442–455 (ανάτυπο).

10. D. S. Loukatos, «Wellerismes latents», *Proverbiium Finnoise* 9 (1967), σ. 193–196.

11. Δ. Σ. Λουκάτος, *Νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι*, Ερμής, Αθήνα 1972.

12. Δ. Σ. Λουκάτος, *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1977, σ. 127.

Πώς, όμως, νοείται και πώς επιτυγχάνεται η ερμηνεία των παροιμιών κατά τον Δημήτριο Λουκάτο; Κατ' αρχήν, νοείται «βιολογικά», «στη ζωντανή τους μορφή, μέσα στο δικό τους περιβάλλον»¹³, όπως μας λέει παραθέτοντας την άποψη του Γάλλου λαογράφου και εθνολόγου Arnold van Gennep, από τον οποίο και επηρεάστηκε¹⁴. Ο van Gennep τόνιζε ότι οι άνθρωποι πρέπει να μελετώνται με ζωντανό, βιολογικό τρόπο, «και όχι ως (...) άψυχα αντικείμενα ή (...) νεκρά όντα»¹⁵. Ας δούμε, για παράδειγμα, πώς παρουσιάζει ο Δημήτριος Λουκάτος το έργο του «Γιαννινογράφου» Δημ. Σαλαμάγκα, του οποίου την εργασία *Γιαννιώτικες παροιμίες και φράσεις*, επιμελήθηκε ο ίδιος: *Ο Σαλαμάγκας (...) είχε ένα γερό γλωσσο-λαογραφικό κριτήριο, κι άρπαζε τις εκφράσεις, όπως κι όλα τα κείμενα, με τη βιολογική τους ζωντάνια... Πήρε τις φράσεις «του κόσμου», και τις έδωσε σαν ανάσα και κίνηση ζωής»¹⁶.*

Ο Δημήτριος Λουκάτος νοεί και προτρέπει για την κατανόηση της παροιμίας πρωταρχικά μέσα στα γλωσσικά/φραστικά και στα δομικά της συμφραζόμενα. Αφιερώνει μία βιβλιοκρισία και μία μελέτη στο βιβλίο της Διαλεχτής Ζευγώλη-Γλέζου, *Παροιμίες από την Απειράνθο της Νάξου*, αναγνωρίζοντας την πρωτοποριακή συμβολή της σε αυτή την προσέγγιση¹⁷. Η Ζευγώλη-Γλέζου, με δική της φιλολογική και βιωματική πρωτοβουλία, όπως γράφει ο Δημ. Λουκάτος, *επέμεινε στις φραστικές εισαγωγές, που κάνει ο ίδιος ο λαός στον παροιμιακό λόγο του, και μας τις έδωσε, ως «προοίμια» φραστικών μορφών»¹⁸. Η ίδια η Ζευγώλη-Γλέζου θέτει το πρόβλημα της συλλογής των παροιμιών λέγοντας ότι, αντίθετα προς άλλα είδη προφορικού λαϊκού λόγου, τις παροιμίες μόνο την ώρα της χρήσεώς τους ακούει και καταγράφει ο συλλογείς¹⁹.*

13. Δ. Σ. Λουκάτος, «Η λαογραφική έρευνα τα πρώτα πενήντα χρόνια του αιώνα μας», *Νέα Εστία*, Χριστούγεννα 1950, σ. 4.

14. Για το σημαντικό ρόλο του van Gennep στη διαμόρφωση της Γαλλικής Εθνολογικής Σχολής, η οποία συνδυάζει τη μελέτη του τοπικού/έθνικού πολιτισμού με την ανθρωπολογική προσέγγιση που προέκυψε από τη μελέτη άλλων κοινωνιών, αλλά και για την επίδραση του van Gennep και της Σχολής αυτής στην επιστημονική μεθοδολογία του Δ. Σ. Λουκάτου και στη γενικότερη αντίληψή του για την έννοια του πολιτισμού, βλ. Ελευθ. Αλεξάνδρας, «Η Γαλλική Εθνολογική Σχολή και η Λαογραφία του Δ. Σ. Λουκάτου», στον ανά χειράς τόμο.

15. A. van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, Editions Auguste Picard, vol. 1, part 1, Paris 1943, σ. 20, στο R. Levy Zumwalt, *The Enigma of Arnold van Gennep (1873-1957): Master of French Folklore and Hermit of Bourgl-Reine*, FF Communications no 241, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki 1988, σ. 82. Με τη συμβολή του van Gennep η επιστήμη του Folklore στη Γαλλία εξελίχθηκε στη γαλλική Εθνογραφία, κατόπιν Εθνολογία, η οποία βλέπει το λαϊκό πολιτισμό της Γαλλίας ως ζώντα και αναπτυσσόμενο στον αστικό χώρο, ως «μια επιστήμη του παρόντος» (Ελ. Αλεξάνδρας, *ό.π.*).

16. Δ. Σαλαμάγκας, *Γιαννιώτικες παροιμίες και φράσεις*, επιμέλεια Δ. Σ. Λουκάτος, *Ηπειρωτικά Χρονικά* ΙΗ', Ιωάννινα 1974, σ. 4.

17. Δ. Ζευγώλη-Γλέζου, *Παροιμίες από την Απειράνθο της Νάξου*, Παράρτημα αφ. 6 του Δελτίου της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας, Αθήνα 1963. Βλ. επίσης Δ. Σ. Λουκάτος, «Βιβλιοκρισία: Δ. Ζευγώλη-Γλέζου, *Παροιμίες από την Απειράνθο της Νάξου*, Παράρτημα αφ. 6 του Δελτίου της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας, Αθήνα 1963», *Λαογραφία* 21 (1963-4), σ. 630-636 του ίδιου, *Η διαχρονική λειτουργικότητα ...*, *ό.π.*

18. Α. Ν. Δουλιβέρας, *Η παροιμιολογική ...*, *ό.π.*, σ. 372.

19. Δ. Ζευγώλη-Γλέζου, *Παροιμίες ...*, *ό.π.*, σ. 4. Στο βιβλίο του για τον προφορικό λαϊκό λόγο στους Ελληνο-αμερικανούς ο Γρηγ. Γιαξέλης έχει επισημάνει τη σημασία των φραστικών προοιμιών για την εισαγωγή όχι μόνο παροιμιών, αλλά και ιστοριών, βλ. G. Gizelis, *Narrative Rhetorical Devices of Persuasion: Folklore Communication in a Greek-American Community*, National Centre of Social Research, Athens 1974. Κατά τον Γιαξέλη, συγκεκριμένοι τρόποι εισαγωγής παροιμιών προετοιμάζουν ψυχολογικά το ακροατήριο ν' ανταποκριθεί θετικά στο μήνιμα της παροιμίας ή του μύθου. Συντίθεται έτσι η «κοινότητα συνομιλιών/συνομιλούντων» («speech community»), μια μικρή ομάδα ανθρώπων που μιλούν «την ίδια γλώσσα» και έχουν το ίδιο βιωματικό υπόβαθρο, μέσα στα πλαίσια της ευρύτερης «περιοχής συν-ομιλίας» («speech area») την οποία συνιστά η ελληνο-αμερικανική κοινότητα.

Η εξαιρετη συλλογιάς σε επιτόπιες έρευνες που διεξήγαγε μεταξύ 1925 και 1938 κατέγραψε μέρος, τουλάχιστον, του κοινωνικού πλαισίου εκδήλωσης των παροιμιών. Ο Δημήτριος Λουκάτος παραθέτει παραδείγματα παροιμιών με τα φραστικά τους προοίμια στη μελέτη του για τη διαχρονική λειτουργικότητα της παροιμίας, όμως όχι το κοινωνικό πλαίσιο στο οποίο εκδηλώνονται οι παροιμίες αυτές. Παραθέτει όσα κατά τη γνώμη του χρειάζεται ο αναγνώστης για να «ερμηνεύσει» γλωσσικά την παροιμία. Τόσο από τον δικό του σχολιασμό, όσο και από αυτόν της Ζευγώλη-Γλέζου, λείπουν ουσιαστικές πληροφορίες που θα μας αποκάλυπταν την κοινωνία της Απειράνθου εκείνης της εποχής, με τα χαρακτηριστικά και τα προβλήματά της, όπως καθρεφτίζονται στον παροιμιακό λόγο των ανθρώπων της. Δεν αναφέρονται τα κοινωνικά συμφραζόμενα των παροιμιών, που αποκαλύπτουν ποιοι και σε ποιους είπαν τις παροιμίες, καθώς και τις συγκυρίες κατά τις οποίες ειπώθηκαν²⁰.

Μια σύγκριση μεταξύ παροιμιών και μαντινάδων της Καρπάθου είναι, πιστεύω, διαφωτιστική για το θέμα των γλωσσικών και κοινωνικών συμφραζομένων των δύο αυτών ειδών, των οποίων τα παράλληλα δεν έχουν μελετηθεί επαρκώς. Οι καρπαθιακές μαντινάδες είναι ανστηρά προσωπικά δημιουργήματα των απόμων που τις πρωτοείπαν. Η πνευματική ιδιοκτησία των δημιουργών τους κατοχυρώνεται με τον τρόπο αναφοράς στις καλές μαντινάδες, οι οποίες απομνημονεύονται και αναπαράγονται από τη συλλογική μνήμη λόγω της νοηματικής και γλωσσικής αξίας τους. Διάφορες περιστάσεις φέρνουν στη μνήμη των Καρπαθίων τέτοιες σημαντικές μαντινάδες, τις οποίες απαγγέλλουν αφού πρώτα αναφέρουν το όνομα του δημιουργού τους και την περίσταση δημιουργίας τους. Συνήθως αφορούν σε θέματα κοινωνικών αξιών και εκφέρονται ως νουθεσία ή ως κοινωνική κριτική σε περίπτωση παράβασης αυτών των αξιών. Η λειτουργία τους αυτή μοιάζει με την αντίστοιχη των γνωμικών παροιμιών. Πέρα από τη λειτουργία, και η μορφή φέρνει κοντά τα δύο αυτά είδη: παροιμία και μαντινάδα είναι μικρά κείμενα που προβάλλουν ένα μήνυμα με παραστατικό τρόπο μέσα από την εικόνα και τη μεταφορά²¹. Πολλές παροιμίες είναι έμμετρες, ενώ συχνά έχουν ένα σχεδόν ποιητικό ρυθμό κατά την εκφορά τους. Από την

20. Για το θέμα της έκφρασης των πολιτισμικών αξιών και πρακτικών ενός τόπου μέσα από τις παροιμίες του βλ. Δ. Ε. Ράπτης, «Ο παροιμιακός λόγος ως κανόνας πολιτισμικής συμπεριφοράς στην παραδοσιακή κοινωνία της Καρπάθου», στο *Κάρπαθος και Λαογραφία. Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας*, επιμ. Μ. Αλ. Αλεξιάδης, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου, Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου – Επαρχείο Καρπάθου, Αθήνα 2003, σ. 619-629.

21. Βλ. σχετικά σημ. 1 του παρόντος άρθρου. Στην παροιμία κυριαρχεί η εικόνα και η μεταφορά – γι' αυτό άλλωστε ο Αριστοτέλης χαρακτηρίζει τις παροιμίες ως μεταφορές. Οι άνθρωποι των αγροτικών περιοχών, κατ' εσχάτην τόπου δημιουργίας του παροιμιακού λόγου, εκφράζονται με εικόνες και βαθμιαία, με την επανάληψη της εμπειρίας, ανάγονται σε αφηρημένες έννοιες (Β. Α. Κύρκος, «Το φιλοσοφικό υπόβαθρο των παροιμιών. Αναφορά στις παροιμίες της Καρπάθου», στο *Κάρπαθος και Λαογραφία. Πρακτικά Α' Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας*, επιμ. Μ. Αλ. Αλεξιάδης, Έκδοση Επαρχείου Καρπάθου, Αθήνα 1998-2001, σ. 142). Επίσης βλ. σχετικά Μ. Μερκαλής, *Παροιμίες ελληνικές και άλλων Βαλκανικών λαών (Συνγκριτική εξέταση)*, Πατάκης, Αθήνα 1985, σ. 26 κ. εξ. και Δ. Ε. Ράπτης, *ό.π.*, σ. 622.

πλευρά της, η μαντινάδα συχνά ενσωματώνει παροιμίες ή παροιμιακές εκφράσεις. Αλλά ας δούμε το παράδειγμα δύο μαντινάδων, όπως τις άκουσα από Καρπάθιο της διασποράς καταγόμενο από την Όλυμπο²²:

Το γλέντι στην Όλυμπο έπρεπε να γίνεται με τάξη. Είχε σημασία ποιος θα τραγουδήσει, τι θα πει και πώς θα το πει, αλλά και πότε και πώς διαδέχονταν τα θέματα το ένα το άλλο. Τα αγόρια αποκλείονταν από το γλέντι όταν ήταν μικρά. Και τούτο, διότι για να πεις μαντινάδα πρέπει να έχεις θάρρος και γνώση. Γνώση της ζωής του χωριού, αλλά και της τάξης του γλεντιού, ώστε να μην είναι άτοπη η μαντινάδα που θα πεις. Όταν λοιπόν κάποιο παλιόπαιδο που δεν προερχόταν από οικογένεια με καλή φήμη, με την παρουσία και τις φωνές του ενόχλησε την ιεροτελεστία του γλεντιού, ένας μερακλής είπε την ακόλουθη μαντινάδα που έμεινε παροιμιώδης στους Ολυμπίτες:

*Ποτέ η γουρουνότριχα δε γίνεται μετάξι
και των αχρειών τα παιδιά νά 'χουσι νου και τάξη.*

Ο συνομιλητής μου θυμήθηκε και άλλη θεματικά συναφή μαντινάδα, την οποία, όπως μου είπε, άκουσε στο Διαφάνι, επίγειο της Ολύμπου:

*Όμορφος πού 'ναι ο χορός, αμ' έχει κι ανοστίες
που βρέθησαν αμούστακοι μεσ' τους μουστακαλήες.*

Στις επιτόπιες έρευνές μου στην Κάρπαθο, αλλά και στη διασπορά των Καρπαθίων, τόσο στην Ελλάδα (Αθήνα, Πειραιά και Ρόδο), όσο και στην Αυστραλία, παρατήρησα ότι η παράθεση πληροφοριών που αφορούν στις συνθήκες δημιουργίας μιας μαντινάδας είναι ο μόνος ενδεδειγμένος τρόπος αναφοράς και μεταβίβασής τους από τον ομιλούντα στους ακροατές του. Οι παροιμίες, λόγω της συχνότερης και μακρόχρονης χρήσης τους, έχουν γενικά απωλέσει τις παισιωτικές πληροφορίες που τις συνόδευαν αρχικά, και οι οποίες διατηρούνται μόνον ως ένα σημείο, στους βελλερισμούς και στους παροιμιόμυθους. Το νόημα των παροιμιών προσδιορίζεται από τα εκάστοτε συμφραζόμενα και η χρήση τους συνιστά, ως ένα σημείο, αποτέλεσμα του *habitus*, των βιωματικών προδιαθέσεων που σχεδόν ασυνείδητα κατευθύνουν τις κοινωνικές και ψυχολογικές μας αντιδράσεις σε διάφορες περιστάσεις²³. Οι καρπαθιακές μαντινάδες, με την αναφορά από τον ομιλούντα στα κοινωνικά συμφραζόμενα της αρχικής τους ρήσης

22. Ειχαριστώ θερμά τον Νίκο Αναστασιάδη, Ολυμπίτη της ελληνο-αυστραλιανής διασποράς, για τις πολλές και ενδιαφέρουσες συζητήσεις μας για τις καρπαθιακές μαντινάδες, και για τις μαντινάδες που μου είπε, πλαισιώνοντάς τις πάντοτε με σχόλια που αφορούσαν στη γένεση και στην πρώτη τους εκφορά. Οι συζητήσεις μας αυτές με οδήγησαν στην ιδέα της σύγκρισης μεταξύ των δύο αυτών ειδών του προφορικού λαϊκού λόγου, της παροιμίας και της μαντινάδας.

23. Το *έθος* ή *κοινωνική έξη* (*habitus*), έννοια που εισήχθη στις κοινωνικές επιστήμες από τον Pierre Bourdieu, αναφέρεται στις συγκεκριμένες πολιτισμικές προδιαθέσεις των ατόμων να δρουν, να ομιλούν, να σκέπτονται και να ταξινομούν, είναι δε αποτέλεσμα της ενσωμάτωσης εμπειριών από τη μακρόχρονη έκθεση του ατόμου σε συγκεκριμένα κοινωνικο-πολιτισμικά περιβάλλοντα (βλ. σχετικά P. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge Studies in Social Anthropology, Cambridge University Press, Cambridge 1977).

κάθε φορά που απαγγέλλονται, ίσως μας αποκαλύπτουν τον τρόπο και τη διαδικασία της μετατροπής μιας ρήσης σε παροιμία.

3. Οι παροιμίες στα κοινωνικά τους συμφραζόμενα.

Ο Δημήτριος Λουκάτος πρόσεξε την κοινωνική διάσταση των παροιμιών, όπως φαίνεται από τη θεματολογία της εργογραφίας του, αλλά και από σχόλιά του για τις παροιμίες. Στην *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία* ορίζει την παροιμία ως λαογραφικό είδος, τόσο φιλοσοφικό, όσο και κοινωνιολογικό... Το περιεχόμενό της (αφορμές και αλληγορίες) το παίρνει πάντα από το φυσικοκοινωνικό περιβάλλον ζωής²⁴. Στις μελέτες του επικεντρώθηκε συχνά σε θέματα κοινωνικά, όπως της τοπικής ταυτότητας, των διαφορών στη χρήση των παροιμιών από τις διάφορες γενιές και ηλικίες, της μεταβίβασής τους, της διαδικασίας της δημιουργίας της παροιμίας και της χρήσης παροιμιών στην οικονομική και πολιτική ζωή, μεταξύ άλλων θεμάτων. Αναφέρω δειγματοληπτικά τις γνωστές σε όλους μας μελέτες: «Οι έννοιες της αγοράς, της πώλησης και της πληρωμής στις νεοελληνικές παροιμίες»²⁵, «L'emploi du proverbe aux différents âges»²⁶, «Η παροιμία στην πολιτική γελοιογραφία»²⁷, και τα *Κεφαλονίτικα γνωμικά*²⁸, μεταξύ άλλων μελετών του.

Ο Δημήτριος Λουκάτος πρόσεξε τα συμφραζόμενα των παροιμιών, αλλά ως προς τη φραστική/γλωσσική τους διάσταση μόνον. Και όμως, γνώριζε την αξία που θα είχε η μελέτη της κάθε παροιμίας χωριστά μέσα στο κοινωνικό της πλαίσιο. Στο τέλος ομιλίας του που οργάνωσε η Ηπειρωτική Εταιρεία Αθηνών στις 6 Απριλίου 1976, δημοσιευμένης με τον τίτλο *Ο παροιμιακός λόγος των Ηπειρωτών. Στοιχεία από τη Συλλογή Δημ. Σαλαμάγκα*²⁹, σχολιάζει την έλλειψη της γνώσης των συμφραζομένων από τις μελέτες των παροιμιών και παροτρύνει νεότερους ερευνητές να την θεραπεύσουν. Παραθέτω τα λόγια του:

Κυρίες και Κύριοι, μια ολοκληρωμένη μελέτη ενός λαογραφικού είδους, όπως είναι η παροιμία, κοιταγμένου σε ιδιαίτερο χώρο, όπως είναι η Ήπειρος, απαιτεί εκτενέστερη έρευνα και πολυμερέστερες παρατηρήσεις. Απαιτεί ιδιαίτερα – και σύμφωνα με τους στόχους μιας ανθρωπολογικής Λαογραφίας – να βλέπαμε τις παροιμίες αυτές και χωριστά, στο κοινωνικό περιβάλλον τους και στην ειδική περίπτωση που η καθεμιά τους ειπώθηκε. Αλλά αυτό είναι εργασία για συνεργεία

24. Δ. Σ. Λουκάτος, *Εισαγωγή* ..., ό.π., σ. 125.

25. Δ. Σ. Λουκάτος, «Οι έννοιες της αγοράς, της πώλησης και της πληρωμής στις νεοελληνικές παροιμίες», *Ο Συνεταιριστής* 65 (1952), σ. 1–12.

26. D. S. Loukatos, «L'emploi du proverbe aux différents âges», *Proverbium Finnoise* 2 (1965), σ. 17–26.

27. Δ. Σ. Λουκάτος, «Η παροιμία στην πολιτική γελοιογραφία», *Λαογραφία* 34 (1985–86), σ. 143–150.

28. Δ. Σ. Λουκάτος, *Κεφαλονίτικα γνωμικά*, Αθήνα 1952.

29. Δ. Σ. Λουκάτος, *Ο παροιμιακός λόγος των Ηπειρωτών. Στοιχεία από τη Συλλογή Δημ. Σαλαμάγκα*, Βιβλιοθήκη Ηπειρωτικής Εταιρείας Αθηνών αρ. 45, Αθήνα 1976.

νεώτερων επιστημόνων, που θα έχουν έτσι την ευκαιρία να γνωρίσουν βαθύτερα τον κόσμο των πατέρων τους, όχι μόνο από την παροιμία (βιώματα και λόγο), αλλά κι απ' όλους τους τομείς (και τους χώρους) της ελληνικής Λαογραφίας³⁰.

Το ανωτέρω απόσπασμα θέτει με σαφήνεια το θέμα της προσοχής στα κοινωνικά συμφραζόμενα των παροιμιών. Μέσα από την επαφή του με την ανθρωπολογική και κοινωνιολογική μεθοδολογία, ο Δημήτριος Λουκάτος διαισθανόταν την έλλειψη επαρκούς μελέτης των κοινωνικών και εθνογραφικών συμφραζόμενων των παροιμιών, καθώς γνώριζε βαθύτατα, βιωματικά και επιστημονικά, τον νεοελληνικό λαϊκό πολιτισμό. Δεν επέλεξε ο Δημήτριος Λουκάτος να επεκταθεί στον χώρο της *ανθρωπολογικής Λαογραφίας*³¹, όπως την αποκαλεί, ίσως θεωρώντας ότι είχε άλλες προτεραιότητες, υπαγορευόμενες από δύο, μεταξύ άλλων, λόγους: αφ' ενός, από την ανάγκη πρώτης κατάταξης και μελέτης ενός πλούσιου πρωτογενούς υλικού που έπρεπε να παρουσιασθεί στο επιστημονικό, αλλά και στο ευρύτερο κοινό, σε μορφή διαχειρίσιμη. Για να χρησιμοποιήσω έναν όρο που του ήταν προσφιλής καθώς περιέγραφε την επιστημονική, αλλά και την καθημερινή του δραστηριότητα, ο Δημήτριος Λουκάτος «νοικοκύρευσε» τις παροιμίες, όπως έκαμε και με άλλα είδη της προφορικής λογοτεχνίας, για παράδειγμα, με τα *αινίγματα*³². Ο ίδιος γνώριζε ότι παραμέριζε κάποιες προσεγγίσεις των παροιμιών για να επικεντρώσει την προσοχή του σε άλλες, τις οποίες θεωρούσε άμεση επιστημονική προτεραιότητα. Όπως το έθεσε ο ίδιος, *ας μη τα ζητούμε όλα μαζί από τον πρώτο εργάτη*³³. Όσον αφορά στη συλλογή παροιμιών κατά τη διάρκεια των αποστολών όταν υπηρετούσε στο Λαογραφικό Αρχείο, ο Λουκάτος, όπως και οι άλλοι συντάκτες και ερευνητές, τις κατέγραφε καθώς αναφέρονταν στη ρύμη του λόγου από τους πληροφορητές του, αλλά και ζητώντας από όσους γνώριζαν παροιμίες, να του τις πουν³⁴. Οι λαογραφικές αποστολές ήταν και εξακολουθούν να είναι ολιγοήμερες και οι ερευνητές προσπαθούσαν να συγκεντρώνουν κατά το δυνατόν περισσότερο πρωτογενές υλικό, με αποτέλεσμα να μη μπορούν ν' αφιερώσουν τη δέουσα προσοχή στα συμφραζόμενα των παροιμιών, ή να καταγράψουν πολλές χωρίς σχόλια, εάν τύχαινε να

30. Α. Ν. Δουλαβέρας, *Η παροιμιολογική...*, ό.π., σ. 223. Βλ. σχετικά και Μ. Γ. Μερζαλής, «Βιβλιοκρισία: Δ. Σ. Λουκάτου, *Ο παροιμιώδης λόγος των Ηπειρωτών. Στοιχεία από τη Συλλογή Δημ. Σαλαμίγκα*, Βιβλιοθήκη Ηπειρωτικής Εταιρείας Αθηνών αρ. 45, Αθήνα 1976» *Λαογραφία* 30 (1975–76), σ. 418–420.

31. Για τη χρήση του όρου αυτού βλ. Δ. Σ. Λουκάτος, «Νεκρολογία για τον Dorson», *Λαογραφία* 32 (1979–1981), σ. 561, στο Ελ. Αλεξιάδης, *Η Γαλλική Εθνολογική Σχολή ...*, ό.π. Βλ. επίσης Β. Νιτσιάκος, «Οι απόψεις του Δ. Λουκάτου για τη σχέση της Λαογραφίας με την Εθνογραφία – Εθνολογία – Ανθρωπολογία υπό το φως των σύγχρονων θεωρητικών εξελίξεων», στον παρόντα τόμο, για τη χρήση του όρου «ανθρωπολογική λαογραφία» από τον Δ. Σ. Λουκάτο για να αποδοσει τα θεωρητικά και μεθοδολογικά ανοίγματα μιας νεωτερικής Λαογραφίας.

32. Δ. Σ. Λουκάτος, «Θέματα και σύμβολα στα νεοελληνικά αινίγματα» (ανάτυπο), στο *Αφιέρωμα εις την Ηπειρον, εις μνήμην Χριστού Σούλη*, Αθήνα 1955, σ. 183–214.

33. Δ. Σ. Λουκάτος, «Βιβλιοκρισία: Δ. Ζεγγώλη-Γλέζου, *Παροιμίες από την Απειρανθο της Νάξου ...*», ό.π., στο Α. Ν. Δουλαβέρας, *Η παροιμιολογική ...*, ό.π., σ. 538.

34. Δ. Σ. Λουκάτος, *Εισαγωγή ...*, ό.π., σ. 126.

βρουν πληροφορητές που τις γνώριζαν³⁵. Αφ' ετέρου, η φιλολογική και γλωσσολογική του παιδεία ωθούσε τον Λουκάτο να προσέχει και να μελετά τις νεοελληνικές παροιμίες στη μορφολογία, δομή και στη συγκριτική, προς παλαιότερες συγγενείς παροιμίες, διάστασή τους. Εξ άλλου, όπως ήδη έχει τεκμηριώσει μέσω της μελέτης του στον παρόντα τόμο ο Λευτέρης Αλεξιάκης, επιστρέφοντας από τη Γαλλία και τις διδακτορικές του σπουδές, ο Λουκάτος συνάντησε την αντίδραση των Γεωργίου Μέγα και Στίλπωνος Κυριακίδη, που εκπροσωπούσαν την ιστοριογεωγραφική και την ιστορική σχολή αντίστοιχα σε θέματα μεθοδολογίας της Λαογραφίας. Μέγας και Κυριακίδης έβλεπαν τη Λαογραφία ως ιστορικοφιλολογική επιστήμη, αντιτιθέμενοι στην εισαγωγή όρων όπως *εθνογραφία* και *εθνολογία*³⁶. Αλλά και ο ίδιος ο Δημήτριος Λουκάτος, φαίνεται ότι συχνά με τον όρο «εθνογραφία» αναφέρεται στον ρόλο της Λαογραφίας στη συλλογή και μελέτη πρωτογενούς υλικού με στόχο την τεκμηρίωση της πολιτισμικής ταυτότητας και συνοχής του ελληνικού πληθυσμού, και όχι σε αναφορά προς τα κοινωνικο-οικονομικά συμφραζόμενα αυτού του υλικού γενικότερα³⁷.

Καθώς οι παροιμίες είναι ενσωματωμένες σε παροιμιακά συμφραζόμενα (in a proverb context), πρέπει να τις μελετάμε με συζήτηση των συμφραζομένων στα οποία εμφανίζονται, και αυτών που τις χρησιμοποιούν και με ποιους, μας προτείνει ο ανθρωπολόγος – λαογράφος Roger Abrahams³⁸. Επισημαίνει όμως ότι οι περισσότερες συλλογές έχουν γίνει *με την αφύσικη «απόσπαση» των παροιμιών εκτός πλαισίου χρήσης τους*³⁹. Το ίδιο επισημαίνει, μεταξύ άλλων, ο Erving Goffman, γράφοντας για την εκτός συμφραζομένων συλλογή αστείων αφηγήσεων: *Πρέπει να γνωρίζουμε την πράξη/γεγονός (act) της οποίας μέρος είναι η αφήγηση της ιστορίας (activity). Ή, σε περιπτώσεις αστείων αφηγήσεων, κανείς πρέπει να γνωρίζει το θέμα της συζήτησης που προηγείται από τα αφηγούμενα αστεία*⁴⁰. Ανατρέχοντας στην πρωτοποριακή μελέτη του Kenneth Burke, *The Philosophy of Literary Form*⁴¹, ο Abrahams βλέπει την παροιμία ως μια «στρατηγική» (strategy),

35. Για μια ανάλυση της επιτόπιας έρευνας από τον Λουκάτο, βλ. Δ. Ράπτης, «Ο Δ. Σ. Λουκάτος και η επιτόπια έρευνα», στον παρόντα τόμο.

36. Ε. Αλεξιάκης, «Η Γαλλική Εθνολογική Σχολή ...», ό.π. Βλ. επίσης Δ. Σ. Λουκάτος, *Λαογραφία – Εθνογραφία. Στοιχεία διδασκαλίας και απόψεις από τον ενασχλημένο λόγο της έδρας του*, Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1968, έργο στο οποίο αναπτύσσει τις απόψεις του γύρω από το περιεχόμενο και τις σχέσεις των όρων «Λαογραφία» και «Εθνογραφία».

37. Βλ. Δ. Σ. Λουκάτος, *Λαογραφία-Εθνογραφία...*, ό.π., για τη νοηματοδότηση του όρου «εθνογραφία» από τον Λουκάτο. Για περαιτέρω ανάλυση του θέματος βλ. Ειρ. Τουντασάκη, «Ανθρωπολογία και Λαογραφία: από την εκατέρωθεν αδιαφορία στην υπό όρους αναγνώριση αμοιβαίων ωφελιμάτων», *Δοκιμές: Επιθεώρηση Κοινωνικών Σπουδών* 11–12 (Ανοιξη 2003), σ. 49–50 και σημείωση 73.

38. R. Abrahams, «On Proverb Collecting and Proverb Collections», *Proverbium* 9 (1967), σ. 181–184.

39. R. Abrahams, «On Proverb Collecting ...», ό.π., σ.182.

40. E. Goffman, «The Neglected Situation», *American Anthropologist* LXVI, 6, part 2 (1964), σ. 133–136, στο G. Gizelis, ό.π. σ. 56. Ένας τρόπος για να μελετηθεί ο παροιμιακός λόγος στα συμφραζόμενά του είναι να τον δούμε στα έργα Ελλήνων λογοτεχνών που τον ενσωματώνουν στα κείμενά τους. Βλ. σχετικά Α. Ν. Δουλαβέρας, *Ο παροιμιακός λόγος στο μυθιστόρημα του Ν. Καζαντζάκη «Αλέξης Ζορμπάς»*, Βιβλιογόνια, Αθήνα 1991.

41. K. Burke, *The Philosophy of Literary Form*, New York 1941, reprinted 1957.

που υπολογίζει «καταστάσεις» (situations), ορίζει τη δομή και τα κύρια χαρακτηριστικά τους και τις «ονομάζει», με τρόπο που περιλαμβάνει μια στάση απέναντί τους. *Μας ενδιαφέρει ο,τιδήποτε έχει επιλέξει να ονομάσει η ομάδα, διότι το έχει επενδύσει με πολιτισμική αξία. Είναι πολύ σημαντικό ν' ανακαλύψουμε ποιες κοινωνικές καταστάσεις θεωρούνται ως προβλήματα σε μια ομάδα, και επίσης ν' ανακαλύψουμε ποιες είναι οι αποδεκτές λύσεις, και κανένας χώρος του εκφραστικού πολιτισμού δεν μπορεί να μας το δώσει αυτό ταχύτερα και σαφέστερα από τις παροιμίες*⁴². Στην ίδια διαπίστωση έφθασε και ο Λουκάτος, από διαφορετική οδό. Ας ακούσουμε τι γράφει αναφερόμενος στη γένεση και τη χρήση των παροιμιών στην «Εισαγωγή» του στους *Νεοελληνικούς παροιμιόμυθους*: *Είναι γνωστή η κοινωνική και παιδευτική σημασία του κάθε μύθου... Ο λαός το δαισιβάναται, κι όταν λέει, «θα σου πω ένα μύθο», είναι σα να λέει «θα σου πω κάτι που θα εξωτερικεύει την ιδέα μου παραστατικά, για να καταλάβεις το σωστό και να κρίνεις». Για να εντάξεις την περίπτωσή σου σε μια πατροπαράδοτη κι αδιάφραστη πείρα (...). Όλες οι περιπτώσεις της ζωής [situations] μπορούν να βρουν τον ταιριαστό μύθο τους [strategy]. Η σοφία και οι αλληγορικές διαπιστώσεις των λαών στρώνονται, σαν τη γυαλιστερή άμμο, κάτω από τα κύματα των καταστάσεων, που έρχονται και παρέρχονται στις ποικίλες ακτές (...)*⁴³.

Μια σημαντική μελέτη της Gloria Goodwin Raheja που αναφέρεται στις χρήσεις και στις καταχρήσεις των συλλογών παροιμιών και του παροιμιακού λόγου, γενικότερα, από τους φορείς πολιτικής εξουσίας, μας θυμίζει ότι η μελέτη της παροιμίας, ακόμη και η ταξινόμησή της, δεν είναι ουδέτερη και άμοιρη επιπτώσεων⁴⁴. Η Raheja μελέτησε πώς ο προφορικός, παροιμιακός λόγος των αποικιοκρατούμενων Ινδών χρησιμοποιήθηκε από τους Βρετανούς κυβερνώντες του τέλους του 19ου και των αρχών του 20ού αιώνα για να στηρίξει τη θεωρία της κάστας και να προωθήσει την εντύπωση ότι ο πειθαρχικός έλεγχος των Ινδών επαναστατών συντελούνταν με τη συγκατάθεση των αποικιοκρατούμενων. Αυτή είναι, βέβαια, μια ακραία περίπτωση κατάχρησης του παροιμιακού λόγου, όμως είναι ενδεικτική των επιπτώσεων που μπορεί να έχει η άλωση ή εσκεμμένη απομόνωση των παροιμιών από τα κοινωνικά συμφραζόμενά τους και η επανάθεσή τους σε άλλα συμφραζόμενα. Τα φραστικά, υπό τύπο παροιμίου, συμφραζόμενα των παροιμιών, σε μια τέτοια περίπτωση δεν θα επαρκούσαν για να μας αποκαλύψουν την πραγματική τους σημασία, ενώ μπορεί και να χρησιμοποιούνταν για να προβάλουν νέα μηνύματα, νοηματοδοτώντας διαφορετικά τις εν λόγω παροιμίες.

42. R. D. Abrahams, «On Proverb Collecting ...», *ό.π.*, σ. 183.

43. Δ. Σ. Λουκάτος, *Νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι*, *ό.π.*, σ. μ'.

44. G. Goodwin Raheja, «Caste, Colonialism, and the Speech of the Colonized: Entextualization and the Disciplinary Control in India», *American Ethnologist* 23 (3) (1996), σ. 494-513.

4. Παραδείγματα καταγραφής και μελέτης παροιμιών από την εθνογραφία των Καστελλοριζιτών του Περθ Αυστραλίας.

Ολοκληρώνω τη μελέτη μου με δύο παραδείγματα που προέρχονται από την εθνογραφική/ανθρωπολογική έρευνά μου σε Έλληνες της Αυστραλίας, που δείχνουν, ελπίζω, πόσο απαραίτητη είναι η μελέτη των παροιμιών μέσα στα κοινωνικά και στα ευρύτερα εθνογραφικά τους συμφραζόμενα. Η κοινότητα που μελέτησα στο πλαίσιο της επιτόπιας έρευνας για την εκπόνηση της διδακτορικής μου διατριβής προς τα τέλη της δεκαετίας του 1980, αποτελούνταν από Καστελλοριζιούς μετανάστες και τους αυστραλογεννημένους απογόνους τους δεύτερης και τρίτης, κυρίως, γενιάς, που δρούσαν στο πλαίσιο της ευρύτερης ελληνικής και αυστραλιανής κοινωνίας του Περθ⁴⁵. Ομολογώ ότι δεν πρόσεξα τις παροιμίες και τις παροιμιακές εκφράσεις των Καστελλοριζιτών ως ξεχωριστό είδος, με την προσοχή που του δίνει η Λαογραφία. Τις κατέγραφα, όμως, και με απασχόλησαν ως εκφράσεις, συχνά ρητορικές, που δηλώνουν, συντηρούν και μεταδίδουν την εθνοτική, αλλά και άλλες ταυτότητες κατηγοριών και υπο-ομάδων, όπως, για παράδειγμα, εθνοτικο-τοπικών, κοινωνικο-οικονομικών (δηλ. τάξεων), μεταναστευτικών γενεών, κοινωνικού φύλου κ.λπ. Όπως χρησιμοποιούνται από τους Έλληνες του Περθ, οι παροιμίες δηλώνουν τις διαφορές μεταξύ των ομάδων που συναποτελούν την ελληνική κοινότητα και συμβολίζουν γλωσσικά και εμβληματικά τα όριά τους. Επειδή είναι μικρά και ρυθμικά κείμενα, απομνημονεύονται εύκολα ακόμη και από άτομα των οποίων πρώτη γλώσσα είναι τα αγγλικά. *Θυμάμαι όλες τις παροιμίες της μητέρας μου, κι αν ακόμη δεν καταλαβαίνω τη σημασία τους*, μου είτε μεσήλικη αυστραλογεννημένη Καστελλοριζιά της οποίας η μητέρα διέθετε ένα ιδιαίτερα πλούσιο σε εικόνες και ποίηση λεξιλόγιο, το οποίο χρησιμοποιούσε σε καθημερινή βάση. Οι Έλληνες του Περθ, που μελέτησα, συχνά χρησιμοποιούσαν τον παροιμιακό λόγο για να εκφράσουν, με τη δύναμη της μεταφοράς και της εικόνας, είτε την συναίνεσή τους προς τις κοινωνικές αξίες της ομάδας τους, είτε την αντίθεσή τους προς τη δράση μελών άλλων ομάδων. Και τούτο γιατί, αντίθετα προς το συχνά επαναλαμβανόμενο επιχείρημα ότι οι παροιμίες είναι φραστικά κανάλια μιας συμβατικής κοινωνικής ηθικής, εν τούτοις χρησιμοποιούνται και για να εκφράσουν διαφωνίες και ανατροπές μέσα από ανταγωνιστική χρήση. *Η ιδιότητα του μέλους δηλώνεται και διατηρείται όχι μόνο μέσα από την ενότητα και την υπακοή στο «νόμο», αλλά και μέσα από πολιτισμικά αποδεκτές εκφράσεις περιαντολογίας και εχθρικότητας*⁴⁶.

Ένα από τα θέματα που συχνά συζητούσα με αυστραλογεννημένες Καστελλοριζιές, ήταν αυτό του γάμου, και πιο συγκεκριμένα η δυσκολία εξεύρεσης

45. V. Chrysanthopoulou, *The Construction of Ethnic Identity among the Castellorizian Greeks of Perth, Australia*, unpublished doctoral thesis, Department of Social and Cultural Anthropology, University of Oxford, 1993.

46. R. D. Abrahams, «Introductory Remarks to a Rhetorical Theory of Folklore», *Journal of American Folklore* 81 (1968), σ. 148.

οι σύζυγοι ελληνικής καταγωγής, που για πολλές Καστελλοριζιές, ιδιαίτερα για όσες ανήκαν στην elite της ελληνικής κοινότητας του Περθ, αποτελούσε σημαντικό κοινωνικό στόχο. Κοπέλες που αναζητούσαν Έλληνα σύζυγο στη δεκαετία του 1970, μου αφηγούνταν τις συγκεκριμένες δυσκολίες που είχαν αντιμετωπίσει τότε, καθώς δεν τους επιτρεπόταν να βγουν έξω μόνες τους με άντρες, από το φόβο του κουτσομπολιού και της διάδοσης των νέων στην κοινότητα. Για τον λόγο αυτόν αρκετές κοπέλες απέκρυπταν τις σχέσεις τους με Έλληνες, συχνά επικουρούμενες από τις μητέρες τους, ενώ άλλες έχαναν «ευκαιρίες» τις οποίες άρπαζαν «οι Αυστραλέζες», δηλαδή κοπέλες μη ελληνικής, αγγλο-αυστραλιανής, συνήθως, καταγωγής, οι οποίες πιο ελεύθερα συνήπταν σχέσεις με ελληνικής καταγωγής νέους, που οδηγούσαν σε γάμο. Στα σχετικά παράπονα που εξέφρασε στη θεία της από το τηλέφωνο μια νεαρή Καστελλοριζιά δεύτερης γενιάς έλαβε την εξής απάντηση, δοσμένη με παροιωματική εκφραση:

*Στην ακρίβεια των αντράδων
πιάστε σεις και τηλεφωνήστε τους.*

Η κοπέλα, παντρεμένη και μητέρα ενός μωρού όταν μου αφηγούνταν το επεισόδιο, γελούσε καθώς σκεπτόταν τη λύση που της είχε προτείνει η θεία της, μια λύση αντίθετη προς τις έως τότε παραδεδομένες αξίες και πρακτικές των γυναικών της καστελλοριζιακής elite, που τις ήθελαν συμμαζεμένες στο πλαίσιο της οικογένειας και του σπιτιού, όμως λύση αναγκαία για την επίτευξη του απώτερου επιθυμητού στόχου, δηλαδή του γάμου με Έλληνα⁴⁷. Η νεοδημιούργητη αυτή παροιμία υπογραμμίζει τις δυσκολίες, ακόμη και το αδιέξοδο στις σχέσεις των δύο φύλων στην ελληνική κοινότητα του Περθ. Χωρίς τη γνώση των συγκεκριμένων κοινωνικών και ιστορικών συμφραζομένων, η κατανόηση αυτής της παροιμίας θα μου ήταν δύσκολη, ή τουλάχιστον ελλιπής.

Μία από τις πρώτες κουβέντες που άκουσα ξεκινώντας την επιτόπια έρευνά μου στο Περθ, κατέληξε να γίνει το κεντρικό πρόβλημα στο οποίο εστίαστηκε η διδακτορική μου διατριβή. Ήταν μια φράση που μου είπε ένας τρίτης γενιάς Καστελλοριζιός, όταν του ανακοίνωσα ότι θέμα της έρευνάς μου ήταν η ομάδα των Καστελλοριζιών του Περθ. *Ξέρεις τι λέει ο πατέρας μου; μου είπε στα αγγλικά. There are two kinds of Greeks in Perth: Cazzies, and those who would like to be Cazzies*, δηλαδή, υπάρχουν δύο κατηγορίες Ελλήνων στο Περθ: οι Καστελλοριζιοί (Cazzies) και όσοι θα ήθελαν να είναι Καστελλοριζιοί. Το ότι αυτή είναι μια παροιωματική έκφραση, όπως άλλωστε φαίνεται και από τη

47. Για τις αξίες του κοινωνικού φύλου και τη συνακόλουθη έμφυλη διάσταση της εθνοτικής ιδεολογίας στους Καστελλοριζιούς του Περθ, αλλά και για τις ιστορικές, κοινωνικές και πολιτικές συγκυρίες που διαμόρφωσαν την ηγεμονική θέση των Καστελλοριζιών στο πλαίσιο της ελληνικής κοινότητας, βλ. V. Chryssanthopoulou, «Gender, Work and Ethnic Ideology: Castellorizian Greeks in Perth, Australia», στο E. Tastsoglou – L. Maratou-Alipranti (eds.), *The Greek Review of Social Research, Special Issue: Gender and International Migration: Focus on Greece*, 110 A' (2003), σ. 107–140.

δομή και τον ρυθμό της, είχα την ευκαιρία να το διαπιστώσω ακούγοντάς την πολλές φορές, κι ακόμη συναντώντας την σ' ένα βιβλίο⁴⁸. Η μακρόχρονη επιτόπια έρευνα που επακολούθησε μου αποκάλυψε τις αιτίες, κοινωνικο-οικονομικής και ιστορικής φύσεως, που οδήγησαν στην ηγεμονική θέση των Καστελλοριζιων μέσα στην ελληνική κοινότητα του Πεοθ και στην έκφραση της ιδεολογίας της μέσω του εθνοτικού μύθου των Καστελλοριζιων, όπως εκδηλώνεται ιδιαίτερα στη συμπεριφορά των μελών της elite αυτής της ομάδας. Για να εντάξω αυτή την παροιμία στα κοινωνικά και εθνογραφικά της συμφραζόμενα και να την ερμηνεύσω ολόπλευρα χρειάστηκε ο χρόνος μιας διδακτορικής έρευνας.

5. Συμπεράσματα.

Με το πρώτο χτύπημα δε μπαίνει το καρφί,

έλεγε συχνά ο Δημήτριος Λουκάτος, αναφερόμενος στην ανάγκη συνέχισης των προσπαθειών μέχρι να επιτύχουμε το ποθητό αποτέλεσμα. Με την πείρα και την ευφυΐα του έβλεπε ότι από τη συστηματοποιημένη εργασία του για τις παροιμίες έλειπε το στοιχείο της προσοχής στα συμφραζόμενά τους. Γι' αυτό και παρότρυνε τους μεταγενέστερους, νεότερους επιστήμονες, ν' ασχοληθούν και με αυτό το στοιχείο, διευρύνοντας μεθοδολογικά και ουσιαστικά τόσο τη Λαογραφία, όσο και την παροιμιολογία.

Όσοι από τον χώρο της Λαογραφίας και άλλων συναφών επιστημών είχαμε την τύχη να γνωρίσουμε τον Δημήτριο Λουκάτο, θεωρούμε τους εαυτούς μας ευτυχείς που γίναμε κοινωνοί της υπέροχης προσωπικότητάς του. Η παρουσία του δεν μας έλειψε και μετά τον θάνατό του, αφού τον βρίσκουμε διαρκώς μπροστά μας, στο έργο υποδομής που δημιούργησε με τις επιστημονικές του δημοσιεύσεις σε πάμπολλους τομείς της Λαογραφίας, αλλά και με την αλληλογραφία, που με τόση επιμέλεια κρατούσε με πολλούς από εμάς και μέσω της οποίας σχολίαζε το επιστημονικό μας έργο, μας δίδασκε και μας ενθάρρυνε να συνεχίσουμε⁴⁹. Για όσους εργαζόμαστε στο Κέντρο Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας, στο επί μία εικοσαετία και πλέον επιστημονικό του σπίτι, η παρουσία του στα χειρόγραφα και στα δελτία που με τόση επιμέλεια ετοίμασε, είναι έντονη και συγκινητική.

48. J. Yiannakis, *Megisti in the Antipodes: Castellorizian Migration and Settlement to W.A., 1890-1990*, Hesperian Press, Western Australia, 1996, σ. 213.

49. Βλ. σχετικά Κ. Μιχαλακάκη, «Σπέρνω σπόρους για να φυτρώσουν ...», εφημ. *Λόγος Κεφαλλήνων και Ιθακησίων*, Πειραιάς, αρ. φύλλου 136, Νοεμ. – Δεκ. 2003, σ. 6 (με αναφορά στην ενσυνείδητα διδακτική σχέση του Λουκάτου με νεότερους επιστήμονες). Βλ. επίσης τα συγκινητικά σχόλια στη νεκρολογία του Δημ. Λουκάτου από τον εκδότη του διεθνούς παροιμιολογικού περιοδικού *Proverbiūm* και προσωπικό φίλο του, Wolfgang Mieder, «Demetrios S. Loukatos ...», *ό.π.*, σ. 390). Βλ. επίσης Ε. Αλεξιάδης, *ό.π.*, για ανάλογη εμπειρία ανταπόκρισης του Λουκάτου στα δημοσιεύματα που του έστειλε με τα «πλούσια σε παρατηρήσεις γνωστά μπλιετιάκια του».

Κι αν ακόμη ο Δημήτριος Λουκάτος δεν επιδόθηκε συστηματικότερα σε ένα ανθρωπολογικό και κοινωνιολογικό κοίταγμα των παροιμιών, εν τούτοις επιθυμούσε μια τέτοια προσέγγιση, όπως και επικροτούσε τη θεωρητική κατάρτιση των νεότερων λαογράφων στη μεθοδολογία της Ανθρωπολογίας⁵⁰. Κλείνοντας αυτή τη μελέτη θ' ανατρέξω και πάλι στα λόγια του ίδιου του Δημητρίου Λουκάτου, σ' ένα άρθρο του στο *Βήμα*, όπου σχολιάζει τον τρόπο με τον οποίο πρέπει να μελετάται ο λαϊκός πολιτισμός: *Η κοινωνική Λαογραφία προσανατολίζεται σωστά στη διαπίστωση και την αξιολόγηση των οργανικών συνθηθειών ζωής ενός παραδοσιακού κειμένου (το παραμύθι π.χ. στη χειμωνιάτικη ώρα της χωριάτικης μοναξιάς μιας ορισμένης εποχής κι όχι στο χρυσό βιβλίο του χριστουγεννιάτικου δέντρου), γι' αυτό και το μελετά στις ζωντανές ώρες του και στην κοινωνική αναγκαιότητά του*⁵¹. Ας ευχηθούμε οι νεώτεροι να ακολουθήσουμε τη συμβουλή του, συμπληρώνοντας τις εξαιρετικές παροιμιολογικές μελέτες του με μια ανθρωπολογική και κοινωνιολογική προσέγγιση της παροιμίας.

Βιβλιογραφία

Α) Ελληνόγλωσση

Αλεξιάκης Ελ., «Η Γαλλική Εθνολογική Σχολή και η Λαογραφία του Δ. Σ. Λουκάτου», στο *Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία, Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας (Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 23 Απριλίου 2004)*, Δημοσιεύματα Κέντρου Ερευνής της Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 27, Αθήνα 2008, σ. 19–32.

Αλεξιάδης Μ. Αλ., «Δημήτριος Σ. Λουκάτος: Βιοεργογραφικά – Σπουδές – Επιστημονική Δραστηριότητα», στο «*Σύνδειπνον*»: Τιμητικό αφιέρωμα στον καθηγητή Δημήτριο Σ. Λουκάτο, από παλαιούς μαθητές του στη Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων (1964–1969), Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1988, σ. 9–55.

Αλεξιάδης Μ. Αλ., «Συμπλήρωμα βιοεργογραφίας (1934–1995) του καθηγ. Λαογραφίας Δημ. Σ. Λουκάτου», *Λαογραφία* 37 (1993–1994), Αθήνα 1995, σ. 386–401.

Δουλαβέρας Α. Ν., *Ο παροιμιακός λόγος στο μυθιστόρημα του Ν. Καζαντζάκη «Αλέξης Ζορμπάς»*, Βιβλιογονία, Αθήνα 1991.

Δουλαβέρας Α. Ν., (εισαγωγή – επιμέλεια), *Η παροιμιολογική και παροιμιογραφική εργογραφία του Δημητρίου Σ. Λουκάτου*, Πορεία, Αθήνα 1994.

Δουλαβέρας Α. Ν., «Ο παροιμιολόγος Δημήτριος Σ. Λουκάτος και το διεθνές περιοδικό

50. Παρακολουθούσε με χαρά και ενδιαφέρον τις σπουδές και τις εργασίες μου στην Κοινωνική Ανθρωπολογία. Καταθέτω αυτή την προσωπική εμπειρία, η οποία πρέπει να είναι και εμπειρία άλλων, ως μία μαρτυρία για την αποτίμηση των θέσεων του γύρω από τη σχέση και συνεργασία των δύο επιστημών.

51. Δ. Σ. Λουκάτος, «Παροιμιακή υπόκριση», εφημ. *Βήμα*, 14/6/1973, όπως παρατίθεται στο Α. Ν. Δουλαβέρας, *Η παροιμιολογική ...*, ό.π., σ. 505–507.

- “Proverbium”», στο *Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία, Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας (Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 23 Απριλίου 2004)*, Δημοσιεύματα Κέντρου Ερευνών της Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 27, Αθήνα 2008, σ. 79–88.
- Ζευγώλη-Γλέζου Δ., *Παροιμίες από την Απειράνθο της Νάξου*, Παράρτημα αρ. 6 του Δελτίου της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας, Αθήνα 1963.
- Κύρκος Β. Α., «Το φιλοσοφικό υπόβαθρο των παροιμιών. Αναφορά στις παροιμίες της Καρπάθου», στο *Κάρπαθος και Λαογραφία. Πρακτικά Α΄ Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας*, επιμ. Μ. Αλ. Αλεξιάδης, έκδοση Επαρχείου Καρπάθου, Αθήνα 1998–2001, σ. 141–147.
- Λουκάτος Δ. Σ., «Η λαογραφική έρευνα τα πρώτα πενήντα χρόνια του αιώνα μας», *Νέα Εστία*, Χριστούγεννα 1950, σ. 1–11.
- Λουκάτος Δ. Σ., «Ζητήματα κατατάξεως παροιμιών», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου (ΕΛΑ)* 6 (1950–51), σ. 245–296.
- Λουκάτος Δ. Σ., *Κεφαλονίτικα γνωμικά*, Αθήνα 1952.
- Λουκάτος Δ. Σ., «Οι έννοιες της αγοράς, της πώλησης και της πληρωμής στις νεοελληνικές παροιμίες», *Ο Συνεταιριστής* 65 (1952), σ. 1–12.
- Λουκάτος Δ. Σ., «Βελλερισμοί ή παροιμίες και φράσεις επιμαρτυρούμενες», *Ελληνικά* αρ. 4, Παράρτημα, «Προσφορά εις Στίλπωνα Π. Κυριακίδη», Δημοσιεύματα της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 1953, σ. 442–455 (ανάτυπο).
- Λουκάτος Δ. Σ., «Θέματα και σύμβολα στα νεοελληνικά αινίγματα» (ανάτυπο), στο *Αφιέρωμα εις την Ήπειρον, εις μνήμην Χριστού Σούλη*, Αθήνα 1955, σ. 183–214.
- Λουκάτος Δ. Σ., «Παροιμιών πλατυσμοί», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου*, 13–14 (1962), σ. 148–203.
- Λουκάτος Δ. Σ., «Βιβλιοκρισία: Δ. Ζευγώλη-Γλέζου, *Παροιμίες από την Απειράνθο της Νάξου*, Παράρτημα αρ. 6 του Δελτίου της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας, Αθήνα 1963», *Λαογραφία* 21 (1963–4), σ. 630–636.
- Λουκάτος Δ. Σ., *Λαογραφία – Εθνογραφία. Στοιχεία διδασκαλίας και απόψεις από τον εναρκτήριο λόγο της έδρας του*, Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1968.
- Λουκάτος Δ. Σ., *Νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι*, Ερμής, Αθήνα 1972.
- Λουκάτος Δ. Σ., «Παροιμιακή υπόκρουση», εφημ. *Βήμα*, 14/6/1973.
- Λουκάτος Δ. Σ., *Ο παροιμιακός λόγος των Ηπειρωτών. Στοιχεία από τη Συλλογή Δημ. Σαλαμάγκα*, Βιβλιοθήκη Ηπειρωτικής Εταιρείας Αθηνών αρ. 45, Αθήνα 1976.
- Λουκάτος Δ. Σ., *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1977.
- Λουκάτος Δ. Σ., «Νεκρολογία για τον Dorson», *Λαογραφία* 32 (1979–1981), σ. 561.
- Λουκάτος Δ. Σ., «Η παροιμία στην πολιτική γελοιογραφία», *Λαογραφία* 34 (1985–86), σ. 143–150.
- Λουκάτος Δ. Σ., «Η διαχρονική λειτουργικότητα της παροιμίας, όπως τη δείχνουν οι τυπικές «εισαγωγές» της. Κυκλαδικά παραδείγματα από τις «Παροιμίες Απειράνθου Νάξου» της Διαλεχτής Ζευγώλη-Γλέζου», *Επετηρίς Εταιρείας Κυκλαδικών Μελετών* 13 (1985–90), σ. 268–274.

- Λυδάκη Α., «Μερικές παρατηρήσεις σχετικά με το ύφος και τον προσωπικό τρόπο γραφής του Δ. Σ. Λουκάτου» στο *Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία, Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας (Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 23 Απριλίου 2004)*, Δημοσιεύματα Κέντρου Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 27, Αθήνα 2008, σ. 97–110.
- Μερακλής Μ. Γ., «Βιβλιοκρισία: Δ. Σ. Λουκάτου, *Ο παροιμιακός λόγος των Ηπειρωτών. Στοιχεία από τη Συλλογή Δημ. Σαλαμιάγκα*, Βιβλιοθήκη Ηπειρωτικής Εταιρείας Αθηνών αρ. 45, Αθήνα 1976», *Λαογραφία* 30 (1975–76), σ. 418–420.
- Μερακλής Μ., *Παροιμίες ελληνικές και άλλων Βαλκανικών λαών (Συγκριτική εξέταση)*, Πατάκης, Αθήνα 1985.
- Μιχαλακάκη Κ., «Σπέρνω σπόρους για να φυτρώσουν ...», εφημ. *Λόγος Κεφαλλήνων και Ιθακησίων*, Πειραιάς, αρ. φύλλου 136, Νοεμ. – Δεκ. 2003, σ. 6.
- Νιτσιάκος Β., «Οι απόψεις του Δ. Λουκάτου για τη σχέση της Λαογραφίας με την Εθνογραφία – Εθνολογία – Ανθρωπολογία υπό το φως των σύγχρονων θεωρητικών εξελίξεων» στο *Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία, Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας (Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 23 Απριλίου 2004)*, Δημοσιεύματα Κέντρου Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 27, Αθήνα 2008, σ. 127–134.
- Παπαχριστοφόρου Μ., «Η βάση δεδομένων για τα παραμύθια. Προβληματισμοί και μέθοδος», *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας* 28 (1987–1998), 1999, σ. 257–278.
- Παπαχριστοφόρου Μ., «Το ζήτημα της κατάταξης των παραδόσεων και οι παραδόσεις του Λαογραφικού Αρχείου», *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας* 29–30 (1999–2003), 2004, σ. 147–162.
- Πολίτης Ν. Γ., *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του Ελληνικού λαού. Παροιμιαί*, τόμοι Α' – Δ', Βιβλιοθήκη Μαρσάλη, Παράρτημα αριθ. 5, Τύποις Π. Δ. Σακελλαρίου, εν Αθήναις 1899–1902, φωτοτυπ. ανατύπωσης της δεύτερης εκδόσεως, εκδόσεις Βιβλιόραμα, Αθήνα 1998.
- Πολυμέρου-Καμψηλάκη Αικ., «Ο Δ. Σ. Λουκάτος ως Συντάκτης του Κέντρου Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών. Χρονικό», στο *Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία, Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας (Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 23 Απριλίου 2004)*, Δημοσιεύματα Κέντρου Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 27, Αθήνα 2008, σ. 141–168.
- Ράπτης Δ. Ε., «Ο παροιμιακός λόγος ως κανόνας πολιτισμικής συμπεριφοράς στην παραδοσιακή κοινωνία της Καρπάθου», στο *Κάρπαθος και Λαογραφία. Πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας*, επιμ. Μ. Αλ. Αλεξιάδης, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου, Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου – Επαρχείο Καρπάθου, Αθήνα 2003, σ. 619–629.
- Ράπτης Δ. Ε., «Ο Δ. Σ. Λουκάτος και η επιτομία έρευνα», στο *Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία, Πρακτικά Επιστημονικής Ημερίδας (Φιλοσοφική Σχολή Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, 23 Απριλίου 2004)*, Δημοσιεύματα Κέντρου Ερεύνες της Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 27, Αθήνα 2008, σ. 169–174.
- Σαλαμιάγκας Δ., *Γιαννιώτικες παροιμίες και φράσεις*, επιμέλεια Δ. Σ. Λουκάτου, *Ηπειρωτικά Χρονικά* ΙΗ', Ιωάννινα 1974.

Τουντασάκη Ειρ., «Ανθρωπολογία και Λαιογραφία: από την εκατέρωθεν αδιαφορία στην υπό όρους αναγνώριση αμοιβαίων ωφελημάτων», *Δοκίμης: Επιθεώρηση Κοινωνικών Σπουδών* 11-12 (Άνοιξη 2003), σ. 7-63.

Β) Ξενόγλωσση

Abrahams R. D., «On Proverb Collecting and Proverb Collections», *Proverbium* 9 (1967), σ. 181-184.

Abrahams R. D., «Introductory Remarks to a Rhetorical Theory of Folklore», *Journal of American Folklore* 81 (1968), σ. 143-158.

Bourdieu P., *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge Studies in Social Anthropology, Cambridge University Press, Cambridge 1977.

Burke K., *The Philosophy of Literary Form*, New York 1941, reprinted 1957.

Chryssanthopoulou V., *The Construction of Ethnic Identity among the Castellorizian Greeks of Perth, Australia*, unpublished doctoral thesis, Department of Social and Cultural Anthropology, University of Oxford, 1993.

Chryssanthopoulou V., «Gender, Work and Ethnic Ideology: Castellorizian Greeks in Perth, Australia», στο E. Tastsoglou – L. Maratou-Alipranti (eds.), *The Greek Review of Social Research, Special Issue: Gender and International Migration: Focus on Greece*, 110 A' (2003), σ. 107-140.

Doulaveras A., «Demetrios S. Loukatos as a paremiologist», *Proverbium* 20 (2003), σ. 133-158.

Gizelis G., *Narrative Rhetorical Devices of Persuasion: Folklore Communication in a Greek-American Community*, National Centre of Social Research, Athens 1974.

Goffman E., «The Neglected Situation», *American Anthropologist* LXVI, 6, part 2 (1964), σ. 133-136.

Goodwin Raheja G., «Caste, Colonialism, and the Speech of the Colonized: Entextualization and the Disciplinary Control in India», *American Ethnologist* 23 (3) (1996), σ. 494-513.

Levy Zumwalt R., *The Enigma of Arnold van Gennep (1873-1957): Master of French Folklore and Hermit of Bourg-la-Reine*, FF Communications no 241, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki 1988.

Loukatos D. S., «L'emploi du proverbe aux différents âges», *Proverbium Finnoise* 2 (1965), σ. 17-26.

Loukatos D. S., «Proverbes inachevés», *Proverbium Paratum* [Ουγγαρία] 2 (1982).

Loukatos D. S., «Wellerismes latents», *Proverbium Finnoise* 9 (1967), σ. 193-196.

Loukatos Dem. S., «Annuaire du Centre de Recherches du Folklore Hellénique (ex-Archives de Folklore) de l'Académie d'Athènes, v. XX – XXI (1967-1968), dédié aux 50 ans de travail (1918-1968) du Centre, Athènes, 1969», *Proverbium Finnoise* 18 (1972), Helsinki, σ. 693-694.

Mieder W., «Demetrios S. Loukatos (1908-2003)» (Obituary), *Proverbium: Yearbook of International Proverb Scholarship* 21 (2004), σ. 387-391.

Van Gennep A., *Manuel de folklore français contemporain*. Editions Auguste Picard, vol. 1, part 1, Paris 1943.

Yiannakis J., *Megisti in the Antipodes: Castellorizian Migration and Settlement to W.A., 1890-1990*, Hesperian Press, Western Australia, 1996.

ΕΛΕΝΗ ΨΥΧΟΓΙΟΥ

Ερευνήτρια του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής
Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών.

Συνομιλώντας με τον Δημήτρη Λουκάτο στο λαογραφικό χώρο και χρόνο: το πανηγύρι του «αγίου Κωνσταντίνου» [και Ελένης] στον Καραβάδο

Ο Δημήτρης Λουκάτος, εκτός από τη συστηματοποίηση της λαογραφικής ύλης για τον κύκλο του χρόνου στον λαϊκό πολιτισμό στον τόμο *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*¹, ασχολείται με τον «λαογραφικό κύκλο του ελληνικού ενιαυτού» – όπως τον αποκαλεί ο ίδιος – και στην *Κεφαλονίτικη λατρεία*². Κυρίως, όμως, στην πεντάτομη σύνθεση των τεσσάρων εποχών του χρόνου, συνιστάμενη από παλαιά και νεότερα σχετικά άρθρα του, που έγινε κατά παραγγελία των εκδόσεων «Φιλιππότη» και είδε το φως της δημοσιότητας σταδιακά από το 1979 έως το 1985³.

Όπως αναφέρει και ο συγγραφέας, η πραγματέυσή του για τον χρόνο αφορά μια σύνθεση των λαϊκών – εθιμικών και χριστιανικών – εκκλησιαστικών πράξεων στον περιοδικό κύκλο του χρόνου, ώστε να μπορεί κανείς να κάνει συγκρίσεις και να δει τις αλληλεπιδράσεις⁴. Αυτό που επιδιώκει είναι να εξηγήσει ιστορικά την πυκνή λατρευτική σχέση του παραγωγού (αγρότη ή βοσκού) με τους προστάτες άγιους της καλλιέργειας, προκειμένου να του δίνουν την καλοχρονιά και την υγεία.

Ο Δ. Λουκάτος αποδίδει έμμεσα καίριο πολιτισμικό ρόλο στον «καιρό», δηλαδή τον χρόνο, θεωρώντας τον ως ένα οργανικό σύνολο κλιματολογικών, κοινωνικών, ανθρωπολογικών, κοινωνικών και οικολογικών παραγόντων, καθώς μάλιστα γράφει: «...Σε τούτο τον τόπο η θρησκευτική και εθιμική λατρεία

1. Δημήτριος Σ. Λουκάτος, *Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1977, σ. 257–280.

2. Του ίδιου, *Κεφαλονίτικη λατρεία. Λαογραφικά–Ηθολογικά–Ιστορικά*, Αθήνα 1946.

3. Δ. Σ. Λουκάτος, *Χριστογεννήματα και των γιορτών*, Φιλιππότης, Αθήνα 1979· του ίδιου, *Πασχαλινά και της Ανοιξης*, Φιλιππότης, Αθήνα 1980 (και Β΄ έκδ. 1988)· του ίδιου, *Τα Καλοκαιρινά*, Φιλιππότης, Αθήνα 1981· του ίδιου, *Τα Φθινοπωρινά*, Φιλιππότης, Αθήνα 1982· του ίδιου, *Συμπληρωματικά του Χειμώνα και της Ανοιξης*, Φιλιππότης, Αθήνα 1985.

4. Δ. Σ. Λουκάτος, *Τα Καλοκαιρινά*, ό.π., σ. 13.

στηρίχτηκαν πάντα, εκτός απ' τον θεό και τους ανθρώπους, στον τρίτο αγαθό παράγοντα κοινών δοξασιών και εμπνεύσεων, τη φύση και το κλίμα»⁵.

Επηρεασμένοι θεωρητικά και μεθοδολογικά – νεωτερικά τότε για τον τόπο μας – από τη γαλλική εθνολογική σχολή της εποχής της νιότης του και ιδιαίτερα από το έργο του Α. Van Gennep, ο Δ. Λουκάτος προσεγγίζει τη φανταστική ετήσια περιοδική πορεία του χρόνου και τις σχετικές παραγωγικές και λατρευτικές εθιμικές δράσεις, ως μνητική διαβατήρια διαδικασία⁶. Είναι σαν να παίρνει ο ίδιος μνηρικά στην τρυφερή αγκαλιά του τον ενιαυτό ως βρέφος και, «ανασταίνοντάς» τον σαν παιδί, να τον καθιστά γερο-χρόνο, μυνώντας μας στην παραγωγική και θρησκευτική σημασία αυτού του βίου. Αποδίδει έτσι την πολιτισμική θεώρηση του χρόνου, κατά κάποιο τρόπο, ως ένα περιοδικό και κυκλικό βιογραφικό αφήγημα, σαν ένα παραμύθι ενός ανανεωμένου, αθάνατου εν τέλει, βίου. Όπως σημειώνει και ο ίδιος, «πρέπει να δούμε την παραδοσιακή βιολογία [του ενιαυτού] ως οργανική αναπαράσταση της παραδοσιακής ελληνικής ζωής: “να τα ζούμε” και να τα “ζωντανεύουμε”, σαν τα βιογραφικά των γονιών και των δασκάλων μας...».

Αν και ο Δ. Λουκάτος αποδίδει τον βίο του χρόνου να διαβαίνει σύμφωνα με τις τέσσερις εποχές (χωρισμένον ανάλογα και σε εκδοτικές ενότητες), θεωρητικά τον χωρίζει ρητά σε δύο, διαλεγόμενες μεταξύ τους, περιόδους. Καθώς υπήρξε βαθύς γνώστης και ειδικός μελετητής του παροικιακού λόγου, αντλώντας και από τη μνηολογική παροικία από *Μαρτιού καλοκαιριού κι απ' Αύγουστο χειμώνα*, που βασιζέται στη μετεωρολογική εμπειρία, υποστηρίζει ότι ο ελληνικός λαός διακρίνει εν τέλει τον χρόνο σε δύο μέρη: την περίοδο της επιθυμητής καλοκαιρίας, οπότε οι καιρικές συνθήκες ευδίας επιτρέπουν τις παραγωγικές δραστηριότητες, τις συνάξεις, τις γιορτές και τα πανηγύρια στο ύπαιθρο και την περίοδο της ανεπιθύμητης κακοκαιρίας (δηλαδή τον χειμώνα), η οποία αναγκάζει τους ανθρώπους να καταφεύγουν στο εσωτερικό των σπιτιών και τους ταλαιπωρεί με τις βροχές και το κρύο: «...αιώνια πάντα η λαχτάρα του αγρότη μας για την “καλοκαιριά”, που την περίμεναν σαν απολύτρωση από την πενιχρή στέγαση και τον περιορισμό τους γύρω στο τζάκι. Δεν έβλεπαν την ώρα ν' ανοίξουν οι μέρες, να πρωτοχορέψουν στο καρναβάλι στο ύπαιθρο, κι ύστερα να σκορπίσουν στις δουλειές, να ξαναχορέψουν τη Λαμπρή και να ξαναβλέπονται πια ελεύθερα με τους άλλους, στα πανηγύρια των βουνών και των μοναστηριών, όλο το καλοκαίρι, ως την ημέρα του αϊ-Δημήτρη...»⁷.

Ο Δ. Λουκάτος απέδωσε ένα ανεκτίμητο συγγραφικό και διδακτικό έργο, το οποίο, πέρα από την πολυσχιδή επιστημονική και ερευνητική εμπειρία του, εδράζεται ως ένα βαθμό και στο ότι ευτύχησε να έχει γεννηθεί και αναστηθεί σε μια εποχή και

5. Δ. Σ. Λουκάτος, *Τα Καλοκαιρινά*, ό. π., σ. 13. Για την πολιτισμική σημασία και οργάνωση του χρόνου βλ. και Βασίλης Νιτσιάκος, *Χτίζοντας το χώρο και το χρόνο*, Οδυσσεύς, Αθήνα 2003, σ. 113–140.

6. Βλ. σχετικά Δ. Σ. Λουκάτος, *Χριστογεννήματα...*, ό. π., σ. 34–38· Arnold Van Gennep, *The Rites of passage*, The University of Chicago Press, μτφ. από τη γαλλική έκδοση Monika B. Vizedom και Gabrielle L. Caffee, εισαγωγή Solon Kimball, Σικάγο 1960. Για τις θεωρητικές βάσεις και αναζητήσεις του Λουκάτου, βλ. τα εξειδικευμένα άρθρα των Ελευθ. Π. Αλεξάνη, Β. Νιτσιάκου, Μιχ. Μερακλή, Βασιλικής Χρυσανθοπούλου, σε αυτόν εδώ τον τόμο.

7. Δ. Σ. Λουκάτος, *Τα καλοκαιρινά*, ό. π., σ. 14.

σε έναν τόπο που τον τροφοδότησαν με ιδιαίτερα πολιτισμικά βιώματα και εμπειρίες: στην προσεισμητική, ακριβική Κεφαλονιά, κατά το πρώτο τέταρτο του 20ού αιώνα. Τις παιδικές και εφηβικές μνήμες και εμπειρίες του αναδεικνύει δημιουργικά και μυητικά, για τον αναγνώστη, στην *Κεφαλονίτικη λατρεία* του, ένα σύγγραμμα σημαντικό για την κατανόηση της λαϊκής θρησκευτικότητας και τη σχέση της με τον φασιασικό και τον εποχικά παραγωγικό κύκλο του χρόνου⁸.

Ο λόγος του Δ. Λουκάτου στην *Κεφαλονίτικη λατρεία* είναι λόγος βιωμένος, λόγος ψυχής, μεστός, τρυφερός και συνάμα περιπαικτικός. Ταυτόχρονα ένας λόγος έντονα «σωματικός», αφού εκφράζει την παλλόμενη από συγκινησιακή ταραχή συμμετοχή του συγγραφέα στις δράσεις. Και πώς να μην είναι «σωματοποιημένος» ο λόγος του Δ. Λουκάτου, αφού βίωσε την εθιμική και τη θρησκευτική λατρεία (σύμφωνα και με τον δικό του θεωρητικό διαχωρισμό) με τρόπο κατεξοχήν σωματικό: συμμετέχοντας από μικρό παιδί και ως τα τέλη της εφηβείας του στα πανηγύρια και τις γιορτές της Κεφαλονιάς, συν-ψάλλοντας και μουύμενος στο πλευρό του περίφημου, για την εποχή, ιεροψάλτη πατέρα του, όπως διηγείται, βιώνοντας έτσι εκ των έσω και με κατεξοχήν επίσημο τρόπο τη λατρευτική εμπειρία⁹. Βιώματα που αναδεικνύονται στην εν λόγω *Κεφαλονίτικη λατρεία* του, κείμενο πρώιμο πλην ώριμο, μελωδούμενο θα έλεγα με αυτή την ψαλτική μουσική. Μια μουσικότητα που είχε διαποτίσει τελεσίδικα την ψυχή και το σώμα του Λουκάτου και που ισοκρατεί μελωδικά ως παλλόμενο φόντο στα γραπτά του, παράλληλα με την σκωπτική, παιγνιώδη χροιά του λόγου του.

Η επιστημονική συνάντηση στη μνήμη του προσφιλέστατου και αείμνηστου Λουκάτου και η επαναπροσέγγιση του έργου του, ιδιαίτερα τα βιβλία του για τον κύκλο του χρόνου, λειτούργησαν σε πολλαπλά επίπεδα, αφού μου έδωσαν τη δυνατότητα και να «συνομιλήσω» μεταθανάτια με τον συγγραφέα πάνω σε θέματα της λαϊκής λατρείας όσο και της πολιτισμικής σημασίας του χρόνου που απασχολούν και μένα ερευνητικά¹⁰. Ειδικότερα το κεφάλαιο στην *Κεφαλονίτικη λατρεία*, που ο Δ. Λουκάτος επιγράφει «Το πανηγύρι του αγίου Κωνσταντίνου στον Καραβάδο»¹¹, στάθηκε τώρα καταλυτικό για τη σχέση μου με τα γραπτά του θανόντα Λουκάτου, την Κεφαλονιά αλλά και για την παρούσα δημοσίευση, αφού άλλαξε κάπως το περιεχόμενο της προφορικής μου εισήγησης¹².

Η νέα αυτή ανάγνωση της ξεχασμένης, σχεδόν, από μένα περιγραφής του πανηγυριού του *Αγιοκωνσταντίνου* είχε σήμερα αποκαλυπτική σημασία, καθώς εμπί-

8. Δ. Σ. Λουκάτος, *Κεφαλονίτικη λατρεία...*, ό.π. Κεφαλονίτικα πολιτισμικά στοιχεία δίνει βεβαίως ο συγγραφέας σε όλο το έργο του, όπως διάσπαρτα στα παραπάνω βιβλία για τον κύκλο του χρόνου και άλλες μελέτες του.

9. Στην *Κεφαλονίτικη λατρεία* εξάλλου ο Λουκάτος προτάσσει την αφιέρωση: «στη μνήμη του πατέρα μου Σωτηράκη του ψάλτη».

10. Με τον Δημήτρη Λουκάτο πέραν των επαγγελματιών, με συνδέει και οικογενειακές σχέσεις λόγω και μιας έμμεσης τελετουργικής συγγένειας.

11. Αυτόθι, σ. 193–204· πβ. και αναδημοσίευση στο Δ. Σ. Λουκάτος, *Τα Καλοκαιρινά...*, ό.π. σ. 30–36· για τους δύο Αγίους στη λαογραφία, ενταγμένους στον παραγωγικό κύκλο του χρόνου γενικότερα, βλ. αυτόθι, σ. 18–36.

12. Ο τίτλος της εισήγησης μου στην ημερίδα ήταν: «Η προσέγγιση του Δ. Σ. Λουκάτου στον εθιμικό κύκλο του χρόνου».

ππει, τώρα, στα δεδομένα της δικής μου έρευνας που αφορά τη σχέση των δύο αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης με την εποχή του χρόνου που γιορτάζεται η μνήμη τους. Επίσης τις ιστορικές, παραγωγικές και συμβολικές παραμέτρους που την αφορούν, όσο και τους θρησκευτικούς συγκρητισμούς που μπορεί να εμπεριέχει η αγιοποίησή τους.

Οι άγιοι Κωνσταντίνος και Ελένη

Όπως είναι γνωστό, ο Μέγας Κωνσταντίνος υπήρξε πρόσωπο ιστορικό με κοσμικούς θεσμικούς ρόλους και εξουσίες, ως Ρωμαίος αυτοκράτορας. Στις γραπτές πηγές αποδίδεται ως μεταρρυθμιστής και άνθρωπος γενικότερα μεταιχμιακός, αμφιλεγόμενος κριτικά για πολλά πολιτικά και ιστορικά ζητήματα αλλά κυρίως ως προς τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις μεταξύ «ειδωλολατρείας» και χριστιανισμού, σχεδόν ως το τέλος του βίου του¹³. Ο Κωνσταντίνος αυτοανακηρύχθηκε *ισαπόστολος* εν ζωή και αγιοποιήθηκε από την Εκκλησία για τον ιστορικό ρόλο του και τη θεσμική προσφορά του στην επικράτηση του Χριστιανισμού κατά την ύστερη αρχαιότητα, κυρίως για την παύση των διωγμών και τη νομοθετική, θεσμική και δογματική παγίωση της Χριστιανικής Εκκλησίας στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία. Επίσης, για την έναρξη της θεσμικής υποβάθμισης της αρχαίας θρησκείας, της λατρείας και των ναών, όσο και τη μείωση περιουσιακών στοιχείων των αρχαίων ιερών¹⁴.

Η μορφή της μητέρας του Κωνσταντίνου, Ελένης, που ο ίδιος ανέδειξε ως *Αυγούστα*, επεκράτησε μέσα από εν πολλοίς άγνωστες θρησκευτικές, κοινωνικές, πολιτικές και αναπαραστατικές διαδικασίες να συναποτελεί εικονικά, όσο και λατρευτικά, ένα άρρηκτο «άγιο» ζεύγος με τον γιο της. Προσωπικότητα επίσης αμφιλεγόμενη, εμφανίζεται στις πηγές για συμβάντα αμφισβητούμενα έως θρυλικά, αιματηρά αλλά και χριστιανικά, που αφορούν κυρίως τα τέλη του βίου της. Αναγνωρίστηκε επίσης ως *ισαπόστολος*, κυρίως λόγω του επηρεασμού των Εθνικών να προσηλυτισθούν στον Χριστιανισμό, από το ζήλο της για τη νέα θρησκεία¹⁵. Η αγία Ελένη, όμως, τιμάται χριστιανικά κατεξοχήν για τη θρυλούμενη ανασκαφική ανεύρεση του Τιμίου Σταυρού στα Ιεροσόλυμα,

13. Βλ. επιλεκτικά, Άρνολντ Τζόουνς, *Ο Κωνσταντίνος και ο εκχριστιανισμός της Ευρώπης*, Ηριδανός, [α.χ.] (ευχαριστίες οφείλω στον συνάδελφο Βαγγέλη Καραμανέ για αυτό το βιβλίο)· E. R. Dodds, *Εθνικοί και Χριστιανοί σε μια εποχή αγωνίας*, μτφ. Κώστας Αντύπας, Αλεξάνδρεια 1995· John Julius Norwich, *Βυζάντιο. Οι πρώτοι αιώνες*, μτφ. Ενγένιος Πιερόης, INTERED, Αθήνα 1996, σ. 21–70· Peter Brown, *Η κοινωνία και το Άγιο στην ύστερη Αρχαιότητα*, μτφ. Αλεξάνδρα Παπαθανασοπούλου, Άρτος Ζωής, Αθήνα 2000· τον ίδιο, *Η δημιουργία της ύστερης Αρχαιότητας*, μτφ. Θεοδόσης Νικολαΐδης, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 2000.

14. Βλ. Α. Τζόουνς, *ό.π.*: P. Brown, *Η Δημιουργία...*, *ό.π.*, σ. 109–110. Πβ. και Steven Runciman, *Η βυζαντινή θεοκρατία*, μτφ. Ιοσήφ Ροϊλίδης, Δόμος, Αθήνα 1991, σ. 15–32· Γεώργιος Τ. Κόλλιας, *Εκκλησία και αυτοκράτωρ εις το Βυζάντιον*, Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας Ελλάδος, εν Αθήναις 1950.

15. Πέραν των γραπτών ιστορικών πηγών και μελετών που την αφορούν ομού με τον Μέγα Κωνσταντίνο, υπάρχουν και χριστιανικά, εκλαϊκευμένα και εμπλουτισμένα με στοιχεία του θρύλου δημοσιεύματα για το βίο των δύο Αγίων ομού όσο και της αγίας Ελένης χωριστά, βλ. ενδεικτικά Δ. Βασιλόπουλος, *Οι άγιοι Κωνσταντίνος και Ελένη*, Ορθόδοξος Τύπος, Αθήνα 1994 [χωρίς όνομα συγγραφέα], *Η αγία Ελένη. Μια εστεμμένη Αγία*, έκδ 2α, Αδελφότης Θεολόγων η «Ζωή», Αθήνα 1998.

στον τόπο του μαρτυρίου του Χριστού¹⁶. Σταυρό που αποτελεί και αναπόσπαστο τμήμα της θρησκευτικής αναπαράστασης του ζεύγους των Αγίων στις εικόνες στους χριστιανικούς ναούς και που ανακαλύφθηκε χάρη και στη θρυλούμενη, επίσης, θαυμαστή βοήθεια του φυτού που αποκαλούμε βασιλικό¹⁷.

Δικαιολογημένη λοιπόν ιστορικά, χριστιανικά και πολιτικά η αγιοποίηση, η τιμή και η λατρεία του αγίου Κωνσταντίνου σε χριστιανικούς ναούς. Φέρουν κυρίως το όνομά του, αλλά συνευλαβείται σε αυτούς με τη μητέρα του αγία Ελένη, κυρίως στην ανατολική αλλά και στη δυτική Εκκλησία, όσο και με κοινή θρησκευτική απεικόνιση σε όλους σχεδόν τους ορθόδοξους χριστιανικούς ναούς και τις μονές. Μια συμβολοποίηση που, όπως είναι επίσης γνωστό, συνυπήρξε για τον άγιο Κωνσταντίνο με την «ειδωλολατρική». Γιατί, ως Ρωμαίος αυτοκράτορας, «θεοποιήθηκε» και είχε ναούς στο όνομά του ως θεός – βασιλιάς – Ήλιος. Πρακτική συνήθης, όπως είναι γνωστό, για τους αυτοκράτορες στο πολιτικό και θρησκευτικό πλαίσιο της μεταιχμιακής, θρησκευτικά, όσο και παρακμιακής, ύστερης ρωμαϊκής αρχαιότητας¹⁸.

Η αγιοποίηση, ωστόσο, αυτού του βασιλικού ζεύγους μάνας – γιού, με τον βεβαρυμένο με θανάσιμα – και μάλιστα από χριστιανική άποψη – αμαρτήματα βίο, προκύπτει διαφορούμενη και ως «δοτή» άνωθεν, με τη συναποδοχή και τη συνεργασία της πολιτικής και της θρησκευτικής εξουσίας¹⁹. Τα ιστορικά αυτά πρόσωπα, επομένως, δεν μπορούν να κατατάσσονται στους καθαυτό θαυματουργούς μάρτυρες και αγίους της Χριστιανικής θρησκείας που αγίασαν και κατέστησαν, την ίδια περίπου εποχή, λαϊκά πρότυπα και αποδέκτες λατρείας, χάρη στη δύναμη της χριστιανικής πίστης και του μαρτυρίου τους για αυτήν, του ενάρετου και ασκητικού βίου ή της μετάνοιας, της θαυματουργής τους δύναμης ή της διδασκαλίας και της συνεισφοράς τους στη δογματική θεμελίωση της Εκκλησίας²⁰.

16. Ο Α. Τζόνσον π.χ., που στηρίζεται στις γραπτές πηγές της ύστερης αρχαιότητας, ενώ αναφέρει ότι η αγία Ελένη μετέβη προς το τέλος του βίου της στους Αγίους Τόπους, δεν την συσχετίζει με την ανεύρεση του Σταυρού (ό.π., σ. 207) αλλά μόνον με το χτίσιμο των ναών της Γεννήσεως και της Ανάληψης του Χριστού (ό.π., σ. 208· πβλ. και Norwich ό.π., σ. 59· βλ. επίσης Γεώργιος Λάββας, «Οι τρεις καταστατικοί δόμοι – “Μνήματα Μνήμης Αιώνιου” – του Χριστιανισμού», Εισιτήριο λόγος στην Ακαδημία Αθηνών, Δημοσία Συνεδρία της 27ης Ιανουαρίου 2004, *Πρακτικά της Ακαδημίας Αθηνών* 79 (2004), σ. 18–140). Επισημαίνω επίσης ότι παρατήρησα πρόσφατα, σε μια τουλάχιστον νέα εικόνα της Ύψωσης (νεόδημο προσωνυμία ομώνυμου παρεκκλησιού στη μονή Βαρών στη Μαντίνεια), να μην απεικονίζεται η αγία Ελένη αλλά μόνον ο επίσκοπος Μασκάρως.

17. Βλ. ενδεικτικά Δ. Βασιλόπουλος, ό.π., σ. 68–69.

18. Βλ. Α. Τζόνσον, ό.π., σ. 36–37.

19. Για μια «γενεαλογία» του «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού» (που η «κατασκευή της» αρχίζει θεσμικά από την εποχή του Μ. Κων/νου), βλ. Εφη Γαζή, *Ο δεύτερος βίος των Τριών Ιεραρχών. Μια γενεαλογία του «ελληνοχριστιανικού πολιτισμού»*, Νεφέλη, Αθήνα 2004.

20. Για το μεταιχμιακό, παγανιστικό και χριστιανικό, θρησκευτικό πλαίσιο της εποχής του Μεγάλου Κων/νου, βλ. Α. Τζόνσον, *Ο Κωνσταντίνος...*, ό.π., σ. 36–51· Μιχ. Σ. Κορδάσης, *Ιστοριογεωγραφικά πρωτοβυζαντινών και εν γένει παλαιοχριστιανικών χρόνων*, έκδ. Βιβλιοπωλείο Διονυσίου Νότη Καρβάρια, Αθήνα 1996· Peter Brown, *Η κοινωνία...*, ό.π., σ. 111–158· του ίδιου, *Η δημιουργία...*, ό.π.: John Julius Norwich, *Βυζάντιο. Οι πρώτοι αιώνες*, μτφ. Ευγένιος Πιέρρης, Intered, Αθήνα 1996· επίσης βλ. E. R. Dodds, *Εθνικοί και Χριστιανοί...*, ό.π., σ. 82–83· πβλ. και Jean-Pierre Vernant, *Ανάμεσα στο μύθο και την πολιτική*, μτφ. Μ. Ι. Γιόση, Σμίλη, Αθήνα 2003, σ. 312–317.

Σύμφωνα με τα παραπάνω γραπτά ιστορικά δεδομένα και τα θρησκευτικά συμφραζόμενά τους, είναι δύσκολο, νομίζω, να ερμηνευθεί σήμερα η αυθόρμητη λαϊκή πίστη και η λατρεία στα πρόσωπα των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης²¹. Γιατί από την έρευνα και την παρατήρηση των ναών, των μονών, των εικόνων, των αφιερωμάτων, των σχετικών πανηγυριών και των εν γένει λαϊκών λατρευτικών εκδηλώσεων προς τους δύο Αγίους, η λατρεία προκύπτει αδιάκριτη από αυτή που εκφράζεται στους «καθαυτό» αγίους, οι οποίοι φέρουν το θείο χάρισμα να διαθέτουν θαυματουργές και ιαματικές δυνάμεις, λόγω της πίστης και του μαρτυρικού βίου τους²².

Και αν είναι εύλογο να έχουν ιδρυθεί, τοπικά, από την Εκκλησία ενοριακοί ή άλλοι ναοί στην ιστορική και τη χριστιανική μνήμη τους, θεωρώ πως δεν είναι αυτονόητη η έκφραση της αυθόρμητης λαϊκής λατρείας προς αυτούς με την ανέγερση πλήθους ερημοκκλησιών, προσκυνηταριών (ή ακόμα και κοιμητηριακών ναών)²³. Ωστόσο η λαϊκή πίστη στις θαυματουργές δυνάμεις τους, όπως προκύπτει από τις λατρευτικές πρακτικές και την προφορικότητα, είναι υπαρκτή στη λαϊκή παράδοση και λατρεία, σήμερα, και μάλιστα με ιαματική, γονιμική και αναπλαστική σημασιολόγηση, στο μεταίχμιο της ζωής και του θανάτου, όπως προκύπτει και από τον τρόπο που εντάσσει και ο Δ. Λουκάτος τη γιορτή τους στον κύκλο του χρόνου.

Αυτά τα συμβολικά στοιχεία της λατρείας τους θα μπορούσαν βεβαίως ν' αποδοθούν σε παγανιστική θρησκευτική προέλευση με χριστιανική επικάλυψη, όπως έχει δείχθει πως συμβαίνει με αρκετές από τις χριστιανικές γιορτές αγίων. Λόγω όμως των συγκεκριμένων ιστορικών και πολιτικών συνθηκών – όπως προαναφέρθηκαν συνοπτικά – που έγιναν αιτία ν' αγιοποιηθούν, είναι δυσχερέστατο – έως αδιανόητο εκ πρώτης όψεως – ν' αποδοθεί προχριστιανική προέλευση, ειδικά στη λατρεία αυτών των δύο ιστορικών «Αγίων».

21. Όπως παρατηρεί και ο Λουκάτος, «είναι η διπλογορτή ... που με τα δύο ονόματα και τη βυζαντινή παλαιότητα της έχει γίνει μια από τις λαϊκότερες αγιογορτές στην Ελλάδα» (*Τα Καλοκαιρινά*, ό.π., σ. 2).

22. Βλ. Ελένη Ψυχογιού, «Μαυρηγή» και Ελένη. *Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης*, Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα Κέντρου Ερευνών της Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 24, Αθήνα 2008.

23. Ακόμα και αν αυτό μπορεί να δικαιολογηθεί από το ότι τα αφιερώματα ίσως φερώνυμοι των ονομάτων πιστοί, δεδομένης και της δημοφιλούς χρήσης των ονομάτων Κωνσταντίνου και Ελένης ως βαπτιστικών, ο τρόπος που γίνεται, συνήθως με ιεροφάνεια των αγίων σε όνειρο, δείχνει πως αυτός δεν είναι ο μόνος τουλάχιστον λόγος που το κάνουν.

24. Για τη συμβολική ιερή παρουσία της Ελένης και σχετικών με αυτή μορφών ως ιερή, μεταφυσική υπόσταση στα τραγούδια βλ. Ελένη Ψυχογιού, «Νανουρίσματα-ταχταρίσματα: λειτουργίες του λόγου στην τελετουργία της γέννησης», *Εθνολογία* 6-7 (1998-1999), σ. 193-271, Αθήνα 2000· της ίδιας, «Η εθνοτική ετερότητα ως δήλωση μεταφυσικής παρουσίας στα τελετουργικά τραγούδια: Ελμάζαγας και Ελένη», *Journal of Oriental and African Studies*, τ. 13, 2004 (Πρακτικά 1ου Διεθνούς Συνεδρίου Ανατολικών και Αφρικανικών Σπουδών: Αραβικός και Ισλαμικός Κόσμος. Ιστορία, Πολιτισμός, Σχέσεις με τον Ελληνισμό, Λάμπεια Ηλείας, 19-21 Σεπτ. 2003), σ. 233-276· της ίδιας, «Μαυρηγή» και Ελένη. *Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης*, ό.π.

Αγία Ελένη, «Αγιαλένη», «Ελένη»

Όμως, μέσα στην ίδια μακροαίωη προφορική και λατρευτική παράδοση, όπου εντάσσεται επίσημα η λατρεία των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, πολλά από τα συμβολικά στοιχεία που την αφορούν, δομούν και κάποιες συνώνυμες (*Κωσταντή*, *Ελένη* και τα συμβολικά συνώνυμά τους) μεταφυσικές ιερές μορφές²⁴. Κατεξοχήν στα λατρευτικά δημοτικά τραγούδια τα οποία ψάλλονται τελετουργικά ακόμα και σήμερα, μεταξύ άλλων εορταστικών περιστάσεων, και στα πανηγύρια στη μνήμη των δύο Αγίων, παράλληλα με τις χριστιανικές τελετουργίες –, κυρίως στ' Αναστενάρια²⁵.

Στοιχεία στην προφορική και τελετουργική λατρευτική παράδοση, που έχουν σεληνιακά, χθόνια, βλαστικά, γονιμικά χαρακτηριστικά, αναδεικνύουν ειδικότερα μια ιδιαίτερη συμβολική, δομική σύνδεση της αγίας Ελένης με την μεταφυσική, ιερή «Ελένη» των τραγουδιών και της προφορικής παράδοσης γενικότερα, καθώς τις συσχετίζουν αμφότερες συγχρονικά, δηλαδή κατά τις ίδιες χρονικές περιόδους (όπως προκύπτει από τις παλιότερες σχετικές καταγραφές αλλά και την επιτόπια σύγχρονη παρατήρηση) με τα μετεωρολογικά φαινόμενα της βροχής, με τις πηγές, τη βλάστηση, τα σιτηρά, τη μαγική, τη γονιμότητα, τα φίδια, τη γη, τον κάτω κόσμο, τον θάνατο²⁶.

Έχω υποστηρίξει αλλού, ότι τα παραπάνω συμβολικά στοιχεία προκύπτουν να είναι κοινά, όπως είναι γνωστό, και στον αρχαίο μύθο που αφορά την αμφιλεγόμενη, επίσης, πλην θεϊκή, όπως έχει δειχθεί, μορφή της συνώνυμης «ωραίας» Ελένης, γνωστής από τις γραπτές αρχαίες πηγές, όσο και τη

24. Για τη συμβολική ιερή παρουσία της Ελένης και σχετικών με αυτή μορφών ως ιερή, μεταφυσική υπόσταση στα τραγούδια βλ. Ελένη Ψιχογιού, «Νανουρίσματα–ταχταρισμάτα: λειτουργίες του λόγου στην τελετουργία της γέννησης», *Εθνολογία* 6–7 (1998–1999), σ. 193–271, Αθήνα 2000· της ίδιας, «Η εθνοτική ετερότητα ως δήλωση μεταφυσικής παρουσίας στα τελετουργικά τραγούδια: Ελιμάζαγας και Ελένη», *Journal of Oriental and African Studies*, τ. 13 2004 (Πρακτικά 1ου Διεθνούς Συνεδρίου Ανατολικών και Αφρικανικών Σπουδών: Αραβικός και Ισλαμικός Κόσμος, Ιστορία, Πολιτισμός, Σχέσεις με τον Ελληνισμό, Λάμπεια Ηλείας, 19–21 Σεπτ. 2003), σ. 233–276· της ίδιας, «Μαυρηγή» και Ελένη. *Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης*, ό.π.

25. Από την πλουσιότετη βιβλιογραφία για τα Αναστενάρια, βλ. ενδεικτικά Γ. Α. Αυιατερινίδης, «Αναστενάρια και έθια της Τυρινής Δευτέρας», *Λαογραφία* 19 (1960–1961), σ. 472–534· Κατερίνα Κακούρη, *Διονυσιακά. Διατριβή επί Διδασκαλία*, Αθήνα 1963· Loring Danforth, *Τα Αναστενάρια της Αγίας Ελένης. Πυροβολία και θρησκευτική θεραπεία*, μτφ. Μανώλης Πολέντας, Πιλέθρον Αθήνα 1995. Πβ. και Ivanichka Georgieva, «Le feu la croix: un rite en l'honneur de saint Constantin», *Ethnologie Française* 2001–2, σ. 251–260. Αν και τα τραγούδια αυτά έχουν γίνει γνωστά κυρίως ως *αναστενάρικα*, ωστόσο (όπως είμαι σε θέση να γνωρίζω από τις καταγραφές στο Αρχείο της Εθνικής Μουσικής Συλλογής στο Κ.Ε.Ε.Λ. όσο και από την προσωπική μου επιτόπια έρευνα) πολλά επιτελούνται και καταγράφονται σε όλο τον ελληνικό χώρο, πράγμα που προδίδει ότι αφορούν μια διαδεδομένη λατρευτική παράδοση.

26. Βλ. ενδεικτικά Σίμος Μενάρδος, «Η Αγία Ελένη εις την Κύπρον», *Λαογραφία* 2 (1910–1911), σ. 264–298· βλ. και Ελένη Ψιχογιού, «“Μαύρη Γη” και “Ελένη”: όψεις και αναπαράστασεις της Γης στη σύγχρονη Ελλάδα», ανακοίνωση στο Συνέδριο *Γη–μήτρα ζωής και δημιουργίας (Αθήνα 19–21 Μαρτίου 2004)*, οργάνωση Μουσείο Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης–Φίλοι του Μουσείου, (υπό έκδοση)· της ίδιας, «Για την “Ελένη” και το Μάη», εφημερίδα *Κυριακάτικη Αυγή* 20/5/2004, ένθετο *Αναγνώσεις*, σ. 28–29 (αναδημοσίευση από την εφημερίδα *Ελεύθερο Βήμα της Ηλείας*, 17/5/2004, σ. 20–21)· και κυρίως της ίδιας, «Μαυρηγή» και Ελένη. *Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης*, ό.π., σ. 36–119.

μεταγενέστερη παγκόσμια πολυσχιδή πραγμάτευση του μύθου της²⁷.

Ο συσχετισμός αυτός προκύπτει όχι μόνον από το συγκεκριμένο ποιητικό κείμενο, των εν λόγω τελετουργικών τραγουδιών, αλλά από το όλο πλαίσιο της επιτέλεσης, λόγω του ότι στην παραδοσιακή συλλογική έκφραση και επικοινωνία, τα τραγούδια συναποτελούν αναπόσπαστο μέρος ενός εντόπιου συνολικού πολιτισμικού και δραματικού γεγονότος, μιας κοσμικής ή/και μαγικοθηρησκευτικής τελετουργίας και το εκάστοτε πλαίσιο που την αφορά κοινωνικά, ιστορικά, συμβολικά. Από την άλλη, είναι αναμφίβολο πως, κατά τον μακραίωνα βίο τους, τα τραγούδια απορροφούν και αφομοιώνουν, κατά την επιτέλεση, πλείστες όσες επιδράσεις πολιτισμικού και ιστορικού χαρακτήρα δέχονται, χωρίς ωστόσο να χάνουν τη βασική τους αναφορά στο συνολικό νόημα του μύθου και της ορισμένης τελετουργίας ή των διαφορετικών τελετουργικών δράσεων που αφορούν. Ο εντοπισμός της σχέσης του συμβολικού και θρησκευτικού περιεχόμενου των δημοτικών τραγουδιών – στο πλαίσιο πάντα της τελετουργίας – με στοιχεία του αρχαίου μύθου της «Ελένης» προέκυψε συγκριτικά (αλλά και αυτοαναφορικά, λόγω του βαπτιστικού ονόματός μου) μέσα από την επιτόπια έρευνά μου, την καταγραφή αλλά και από τη μακρόχρονη συγκριτική και κριτική επεξεργασία και μελέτη του θησαυρού των αρχειοθετημένων τραγουδιών στο Κ.Ε.Ε.Α. Επρόκειτο αρχικά για τον εντοπισμό προφορικών, ποιητικών και μυθικών μοτίβων αλλά και γλωσσικών ενδείξεων που συγκρότησαν μια πρώτη ερευνητική υπόθεση και έθεσαν το ερώτημα περί σχέσεων της «ωραίας» Ελένης με την «Ελένη» της σύγχρονης προφορικής και της τελετουργικής παράδοσης²⁸. Ερώτημα προκλητικό από πολλές απόψεις, δεδομένης της μυθικής, φιλολογικής και καλλιτεχνικής σημασίας – όσο και γοητείας – του ονόματος «Ελένη» στον ελληνικό πολιτισμό αλλά και την εν γένει Δυτική κουλτούρα, δυσχερές όμως ακόμα και να τεθεί, δεδομένου του ολισθηρού πεδίου των μύθων αλλά

27. Από την πλουσιότετη σχετική βιβλιογραφία, ιδιαίτερα σημαντικά υπήρξαν για την έρευνά μου τα βιβλία: M. L. West, *The Immortal Helen, an inaugural lecture delivered on 30 April 1975*, Bedford College, University of London, Λονδίνο 1975 (όπου συνδέεται η «Ελένη» του μύθου με μεταχριστιανικές λαϊκές λατρευτικές πρακτικές στην Κεντρική Ευρώπη, χωρίς ωστόσο να συχετίζεται και με την αγία Ελένη ευχαριστώ θερμά την προσφιλέστατη Χριστίνα Σαβδαλή, υποψήφια διδάκτορα στη Γλωσσολογία, που το έγραψε στη βιβλιοθήκη του Cambridge και μου έστειλε φωτοτυπία του)· επίσης Jean-Louis Backès, *Ο μύθος της Ελένης*, μτφ. Μάιρη Γύση, έκδ. Μέγαρο Μουσικής Αθηνών – Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1992–1993 (όπου μεταξύ άλλων ανιχνεύεται και τεμηριώνεται η θεϊκή, ιερή υπόσταση της “Ωραίας” Ελένης στον Όμηρο)· επίσης Ερρίκος Χατζηγιάννης, *Ευριπίδης Ελένη*, (εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια), Δαίδαλος – I. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα 2003, σ. 9–33, όπου τονίζεται η θεϊκή της υπόσταση και η σχέση της με την Αρτεμη και την Αφροδίτη ενώ παρατίθενται παραστομίες στις αρχαίες πηγές και πλούσια βιβλιογραφία· βλ. και Nicole Loraux, *Οι εμπειρίες του Τειρεσία. Το θηλυκό στοιχείο και ο άντρας στην αρχαία Ελλάδα*, μτφ. Δ. Βαλάκα, Ε. Κέλπερη, Πατάκης, Αθήνα 2002, σ. 309–383. Για στοιχεία που κατά τη γνώμη μου αναδεικνύουν στο μύθο τη γενεαλογική σχέση της «ωραίας» Ελένης με τα αιτήρα, βλ. Στέφανος Κομμύτας, *Ελληνική Μυθολογία. Ιεροπραξίες-μαντική-μυστήρια-εορτές-αγόνες-ήρωες*, Εκάτη (φωτοτυπική ανατύπωση της πρώτης έκδοσης του 1827), Αθήνα 1999, σ. 407–412. Για τα παραμυθικά μοτίβα στο μύθο της «ωραίας» Ελένης, βλ. Μ. Γ. Μερακλής, «Λαογραφικά σχόλια στην ωραία Ελένη», στο *Το λαϊκό παραμύθι. Κείμενα Παραμυθολογίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, σ. 126–136· βλ. και Ε. Ψυχογιού, «Μανιηγία» και Ελένη, *Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης*, ό.π., σ. 36–119.

28. Βλ. Ελένη Ψυχογιού, «Ο κύκλος που δεν έλειψε αιώμ», εφημ. *Το Βήμα*, 20/6/1993, σ. Β4, άρθρο που δημοσιεύτηκε με την ευκαιρία του τότε αφιερώματος «Ο κύκλος της Ελένης» στο Μέγαρο Μουσικής Αθηνών (πβ. και: *Κύκλος Ελένη*, περίοδος εξορμήσεως 1992–1993, έκδ. Μέγαρο Μουσικής Αθηνών σε συνεργασία με το Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης)· πβ. και της ίδιας, «Για την “Ελένη” και το Μάη», ό.π.

και των επιστημονικών προκαταλήψεων, πόσο μάλλον να αποδώσει κάποιες απαντήσεις. Κυρίως λόγω έλλειψης, αρχικά, των δομικών εκείνων στοιχείων, που θα τεκμηριώναν συγκριτικά τούτη την προκύπτουσα συμβολική σχέση των φερώνυμων του ονόματος «Ελένη» ιερών μορφών, στη συγχρονία.

Στην ελληνική ιστορική και προφορική παράδοση υπάρχουν, λοιπόν, τρεις συμβολικές μορφές με το «στοιχειωμένο» όνομα *Ελένη*. Λαμβάνοντας υπόψη τα – επιγραμματικά παρατιθέμενα – παραπάνω στοιχεία, που συσχετίζουν αυτές τις μορφές, συμπέρανα κριτικά μέσα στο ιστορικό και το ανθρωπογεωγραφικό συν–κείμενο, ότι ίσως συγκροτούν δομικές σχέσεις, και μάλιστα θρησκευτικές και παραγωγικές, ανάμεσα στις τρεις αυτές «Ελένες»: την αμφιλεγόμενη «ωραία» Ελένη του αρχαίου μύθου, την «αγία» Ελένη της ιστορίας στο μεταίχμιο του παγανισμού και του χριστιανισμού, την σεληνιακή όσο και χθόνια ιερή «Λου-λούδα»–Ελένη των τελετουργικών δημοτικών τραγουδιών²⁹.

Τούτο προκύπτει από την έρευνα, μέσα από ένα πλήθος από συγκριτικά τεκμηριούμενα, πολλαπλά και πολυσύνθετα στοιχεία – όπως τα ανιχνεύω και επιτόπου προοδευτικά και εν πολλοίς αναπάντεχα – που συγκροτούν όντως σχέσεις, όχι χρονικής και πολιτισμικής «συνέχειας» ή ταύτισης αλλά δομικές, ενταγμένες στη «μακρά διάρκεια», μέσα από τομές και ασυνέχειες³⁰. Πολιτισμικά στοιχεία και σχέσεις τέτοιας ποιότητας που καθιστούν δυνατή μια διαφορετική ανάγνωση και τοποθέτηση πάνω σε ζητήματα και προβλήματα της αρχαίας, της λαϊκής και της χριστιανικής θρησκείας, της μυθολογίας, της ιστορίας της θρησκείας στη Μεσόγειο γενικότερα. Αιχμή του δόρατος προκύπτουν κάποιες όψεις του φαντασιακού και πολιτισμικού περιεχόμενου της μυθικής, θρησκευτικής μορφής της Μητέρας (– γης) στη συγχρονία όσο και τη διαχρονία. Έτσι, πέρα από τους ήδη τεκμηριωμένους επιστημονικά πολιτισμικούς μετασχηματισμούς που δομούν τη μορφή της Θεομήτορος Παναγίας, ως διαμεσολαβούσας στη λαϊκή λατρεία σε σχέση με την προχριστιανική «Μεγάλη Μητέρα»³¹, μέσα στο εν λόγω περικείμενο θα δείξω εδώ, συνοπτικά, πώς θεωρώ ότι προκύπτουν διαμεσολαβημένες σχέσεις της ίδιας και με τα μητρικά – ιστορικά όσο και δαιμονικά – ιερά πρόσωπα που φέρουν το όνομα *Ελένη* και μας αφορούν εδώ, πράγμα που θ' αναδείξει άγνωστες εν πολλοίς όψεις και της δικής της συμβολικής υπόστασης.

Αποκάλυψη–κλειδί για τη δική μου έρευνα και για το ότι όντως δομούνται αυ-

29. Βλ. Ε. Ψυχογιού, «Μαιωγή» και Ελένη. *Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης*, ό.π., Μεθοδολογικά για τη σύγκριση «ανόμοιων» χρονικά και πολιτισμικά φαινομένων, βλ. Marcel Detienne, *Συγκρίνοντας τα μη συγκρίσιμα*, μτφ. Πελαγία Μαρκέτου, Μεταίχμιο, Αθήνα 2000.

30. Fernand Braudel, *Η Μεσόγειος. Ο χώρος και η ιστορία*, μτφ. Έφη Αβδελά – Ρίτα Μπενβενίστε, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1990, σ. 145 κ.ε' του ίδιου, *Η Μεσόγειος και ο μεσογειακός κόσμος την εποχή του Φιλίππου Β' της Ισπανίας, τόμος Α'*: *Ο ρόλος του περιγύρου*, μτφ. Κλαίρη Μητσούκη, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης της Ελλάδος, Αθήνα 1991.

31. Βλ. ενδεικτικά Philippe Borgeaud, *Η Μητέρα των Θεών. Από την Κιβέλη στην Παρθένο Μαρία*, μτφ. Αναστασία Καρασάθη, Μίνα Καρδαμίτσα, επιμ. Μίνα Καρδαμίτσα, Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Καρδαμίτσας, Αθήνα 2000· πβ. και Ρόμπερτ Γκρέιβς, *Η λειψή θεά. Ιστορική γραμματική του ποιητικού μύθου*, μτφ. φιλολογική ομάδα εκδόσεων Κάκτος, Κάκτος, Αθήνα 1998· Marija Gimbutas, *Η επιστροφή της μεγάλης Θεάς*, επιμ. Miriam Robbins, μτφ. Ντίνα Σιδέρη, Αρχέτυπο, Θεσσαλονίκη 2001.

τές οι σχέσεις ανάμεσα στις ιερές «Ελένες» συγχρονικά αλλά και το πώς προκύπτουν στη διαχρονία, υπήρξε ο εντοπισμός κατά την επιτόπια έρευνά μου μιας (άγνωστης σε αυτή την έκταση και με τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά) αυτόνομης ιερής παρουσίας της αγίας Ελένης αρχικά στην Πελοπόννησο, όπου εντόπισα τις πρώτες αυτόνομες ναϊκές ή/και τοπωνυμικές παρουσίες της ως «Αγιαλένης», και στη συνέχεια, απροσδόκητα πάντα, και σε άλλους τόπους της ανατολικής λεκάνης της Μεσογείου, από τα Επτάνησα έως τα νησιά του ανατολικού Αιγαίου και από τη Θράκη μέχρι την Κύπρο³². Και, μάλιστα, σε τέτοιο τοπικό και θρησκευτικό context, που επανέθεσε για μένα το ερώτημα της θρησκευτικής σημασίας και του ρόλου των δύο μεταιχμμιακών ιστορικών αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης γενικότερα, όσο και τη σχέση τους με τις δύο άλλες «Ελένες», αυτές του αρχαίου μύθου και της τελετουργικής προφορικής παράδοσης των τραγουδιών.

Ως τότε γνώριζα την αγία Ελένη ονοματισμένη, κατά ένα τρόπο αυτόνομο, σε σχέση με τα Αναστενάρια (ως το προσφυγικό θρακιώτικο χωριό Αγία Ελένη Σεργών) αλλά και πάλι λανθάνουσα, στη σκιά του «άγιου» Κωνσταντίνου (όπως προκύπτει και από τη βιβλιογραφία), δεδομένου ότι και το πλέον γνωστό χωριό όπου καταγράφηκε η συγκεκριμένη θρησκευτική παράδοση στη Β.Α. Θράκη (σήμερα περιοχή της Ν.Α. Βουλγαρίας) ονομάζεται «Κωστί». Τούτο, σε συνδυασμό με έμφυλες κοινωνικές, πολιτικές και ιστορικές συγκυρίες και σκοπιμότητες, όσο και με συγκεκριμένα μυθικά στοιχεία αυτής της προφορικής παράδοσης, προσέδωσε εξαρχής έμφαση κατεξοχήν στην αρσενική ιερή μορφή που την αφορά, τον «Άγιο», σε epic όσο και σε ethic επίπεδο³³. Η συμμετοχή μου στο αναστενάριο πανηγύρι του χωριού Μαυρολεύκη Δράμας (στη γιορτή των δύο Αγίων, 18–22 Μαΐου 1996), όπου είναι εγκαταστημένοι θρακιώτες αναστενάριδες, υπήρξε εμπειρία αποκαλυπτική, όπως συμβαίνει και για πολλούς «απέξω» εξάλλου, διαλεκτικά και στο υποκειμενικό πλαίσιο του βιώματος καθενός που συμμετέχει σε Αναστενάρια.

Η προσωπική εμπειρία μου υπήρξε υποκειμενικά ιδιαίτερη λόγω και του τρόπου που προέκρινε επιτόπια, όσο και απροσδόκητα, να συμμετέχω: τραγουδώντας «επίσημα» στο πανηγύρι, «θεραπεία» (με την έννοια της αναθεθίσεως υπηρεσίας), όχι σκόπιμη εκ μέρους μου, ωστόσο διλημματική υποκειμενικά και ερευνητικά, όσο και αμφιλεγόμενη τελετουργικά, που υπήρξε μεν αποκαλυπτική αλλά με βασάνισε ψυχικά και σωματικά, όπως συμβαίνει πάντα με κάθε αποκαλυπτική διαδικασία. Επιπλέον η διαχείριση του συγκεκριμένου πανηγυριού έμφυλα σε κορυφαίο επίπεδο, κυρίως, από γυναίκες («αρχιαναστενάρισσα»

32. Με τον χώρο της Πελοποννήσου με συνδέει σχέση εντοπιότητας, ενώ αποτελεί το κύριο πεδίο της λαογραφικής δουλειάς μου για τριάντα πέντε χρόνια τώρα, συνδυασμός που μου παρέχει τη δυνατότητα να «διαβάσω» τα ευρήματα μέσα στο όλο πολιτισμικό συν-κείμενο αλλά και το ιστορικό. Εξάλλου φαίνεται ότι η Πελοπόννησος ως γεωπολιτισμικός χώρος έχει παίξει σε κάποιες ιστορικές συγκυρίες σημαίνοντα ρόλο ως προς τη συγκρότηση του μύθου της Ελένης και τις μεταμορφώσεις του (βλ. Ελένη Ψυχογιού, *Γέροι, Γενίτσαροι στην ακολουθία της Μητέρας. Θειακές ομάδες στη βορειοδυτική Πελοπόννησο*, εκδ. εκ παραδρομής, Λεχαινά [υπό έκδοση]), όπου και σχετική βιβλιογραφία).

33. Βλ. ενδεικτική βιβλιογραφία παραπάνω, υποσημ. αρ. 22.

και άλλα τελετουργικά πρόσωπα, κάτι απροσδόκητο με βάση τα όσα είχαν καταγραφεί σχετικά ως τότε), με έκανε να αναζητήσω τις «θηλυκές» παραμέτρους της θρησκευτικής αυτής παράδοσης και της συγκεκριμένης τελετουργίας.

Τραγουδώντας συμμετοχικά – και προσωπικά ως «συνεορτάζουσα» Ελένη – στην τελετουργία, ταυτόχρονα δε «υποψιασμένη», ήτοι ανοιχτή σε ανεπαίσθητες ή λανθάνουσες παραμέτρους του πανηγυριού ερευνητικά, αλλά κυρίως εξαιτίας της υφιστάμενης ήδη τότε έρευνάς μου για την «Ελένη» των τραγουδιών, μπόρεσα ν' αναρωτηθώ, επιτόπια, για ποιους λόγους άραγε παραμένει εν πολλοίς άρρητη η «Ελένη» (ως αγία αλλά και στα τραγούδια) σε αυτό, επομένως και η συμβολική, κοινωνική και τελετουργική σημασία του ρόλου της στη συγκεκριμένη θρησκευτική παράδοση. Ερωτήματα που με οδήγησαν και πάλι, μετά από λίγους μήνες, στη Μαυρολεύκη και από εκεί στη Μουσθένη Παγγαίου για επιτόπια έρευνα, που υπήρξε εξόχως ενδιαφέρουσα σχετικά (συνέπεσε και με τα «προκαταρκτικά» του πανηγυριού, 11–18/1/1997)³⁴.

Δεν είναι, λοιπόν, ακριβώς «τυχαίο» και «απροσδόκητο» το γεγονός ότι αμέσως μετά την παραπάνω θρησκευτική και ερευνητική εμπειρία – μέσα και βεβαίως στην όλη υπόθεσή μου για την «Ελένη» – μπόρεσα ν' αξιολογήσω την πρώτη πληροφορία για «Αγιαλένη», στην Αλιφείρα της ορεινής Ολυμπίας³⁵. Διαπίστωνα, έκτοτε, οδοιπορώντας χρόνο με το χρόνο, να προκύπτει «απροσδόκητα», πλην εύγλωττα, μια διαδεδομένη αυτόνομη «ιεροφάνεια» της αγίας Ελένης σε πολλούς και «σημαδιακούς» τόπους. Αποκαλούμενη κυρίως «Αγιαλένη» η Αγία, χωριστά κατ' όνομα από τον άγιο Κωνσταντίνο³⁶, ευλαβείται με χριστιανικούς κοιμητηριακούς ναούς, με παρεκκλήσια μονών, ερημοκλήσια ή τα ερείπιά τους, με εικονοστάσια ή απλά και μόνο ως ιερή μνήμη πάνω σε ομώνυμα αγιωνύμια.

Τα εν λόγω αγιωνύμια, «εντοπίζουν» κυριολεκτικά σήμερα μια ιδιαίτερη, πλην άτυπη, «περιέργη» λαϊκή συμβολοποίηση και λατρεία της αγίας Ελένης. «Περιέργη», γιατί για την Ορθόδοξη Εκκλησία της Ελλάδος η Αγία τυπικά δεν υφίσταται ανεξάρτητα από τον γιο της άγιο Κωνσταντίνο³⁷. Πολύ περισσότερο μάλιστα, που σε μια τουλάχιστον περίπτωση εντόπισα και σύγχρονη τελετουργική λατρευτική δραστηριότητα που δεν συμπίπτει εορταστικά με την επίσημα καθιερωμένη από την

34. Μιλώ πάντα για τη συγκεκριμένη εθνογραφική περίπτωση, όπως τη βίωσα και στις δύο επιτόπιες αυτές επισκέψεις, και μετά από δέκα χρόνια, τον Μάιο του 2006. Η πρώτη προσωπική και ερευνητική αυτή εμπειρία έχει καταγραφεί σε χειρόγραφο ημερολόγιο έρευνας όσο και σε μαγνητοταινίες, video, φωτογραφίες κ.ά. πβ. και Ε. Ψιχογιού, «Ναινούρισμα-ταχταρίσματα...», *ό.π.*.

35. Βλ. Ε. Ψιχογιού, «Στο αλώνι της Αγιαλένης», *ό.π.*

36. Σε συνάπρξη και εδώ με αυτόν ειχονικά, στην κοινή τους γνωστή αναπαράσταση με τον Σταυρό, ενώ πανηγυρίζεται κατά κανόνα ανήμερα της κοινής γιορτής τους, στις 21 Μαΐου.

37. Για την μη ίδρυση ναών στο όνομα της αγίας Ελένης από την Ορθόδοξη Εκκλησία, βλ. Ελένη Ψιχογιού, «Μαυρολήνη» και Ελένη. *Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης*, *ό.π.* σ. 84-88 της ίδιας, «Η εθνοτική ετερότητα...», *ό.π.* Η διαί μου έρευνα ωστόσο, έχει εντοπίσει ήδη πάνω από είκοσι ανεπίσημες «Αγιαλένες», μόνο στην Πελοπόννησο. Αντίθετα, στη Δύση υπάρχει πλήθος από λαμπρούς ναούς σε μεγάλα ή μικρά αστικά κέντρα αφιερωμένους αποκλειστικά στην αγία Ελένη, όπως, για παράδειγμα, ο ναός της αγίας Ελένης στο κέντρο του City, στο Λονδίνο, του 12ου αι. (από επιτόπια αυτοψία, τον Φεβρουάριο του 2007 και ευχαριστώ την κ. Janet Miller για την ξενάγηση στο ναό· βλ. και *St. Helen Bishopsgate. A short Guide*, St. Helen Bishopsgate, Great St. Helen's, Λονδίνο [χ.χ.]).

Εκκλησία γιορτή των δύο Αγίων, ενώ αναδεικνύει άμεσα τον αναβλαστικό-γονιμικό συμβολισμό που αφορά την «Αγιαλένη»³⁸.

Το «περιεργό» τούτης της αυτόνομης παρουσίας και λατρείας ενισχύεται από το ότι και για τη λαϊκή παράδοση και πίστη, η αγία Ελένη είναι αναπόσπαστη, λατρευτικά, από τον άγιο Κωνσταντίνο. Αντίληψη που εδράζεται, μάλιστα, σε προφορικές αιτιολογικές όσο και διδακτικές παραδόσεις. Σύμφωνα με αυτές, η αυτόνομη λατρευτική παρουσία της Αγιαλένης απαγορεύεται ρητά από τη βαριά κατάρα της ίδιας της Παναγίας προς αυτήν, όταν η Αγία κατέκρινε τον τρόπο που εκείνη πενθούσε τον σταυρωμένο Χριστό: «...Πικράθηκε λοιπόν η Παναγιά που της είχε μιλήσει έτσι η Αγιαλένη και την καταράστηκε και της είπε: –*Ελένη να λογιάζεσαι, Ελένη να λογίεσαι / και ούδε να δοξάζεσαι, ούδέ να προσκυνίεσαι!*... Έτσι η Αγιαλένη ούτε εκκλησιά δική της έχει, ούτε γιορτάζεται χώρια, παρά μόνο με τον άγιο Κωνσταντίνο, ούδέ λειτουργείται, ούδέ χώρια έχει εικόνισμα για να την προσκυνάμε...»³⁹.

Η συγκεκριμένη λαϊκή πίστη, σε συνδυασμό και με την εκκλησιαστική πρακτική (της επ' ονόματι του αγίου Κωνσταντίνου ευσέβειας προς τους δύο Αγίους ομού), είναι ιδιαίτερα σημαντική ως προς τη μεταίχμιακή θρησκευτική σημασία της μορφής της «Αγιαλένης» και τη δομική, πλην παραβατική, σύνδεσή της με την Παναγία, άρα το Χριστιανισμό. Κυρίως, όμως, αναδεικνύει την υφιστάμενη όσο και διαδεδομένη, τοπικά, αυτόνομη ιεροφάνεια και λατρεία της Αγιαλένης ως μυστική, περιθωριακή, σαν ν' αφορά διαμεσολαβητικά κάποια άλλη, μη χριστιανική (απαγορευμένη μάλιστα με θεομητορική κατάρα) ανίερη/ιερή μορφή με το ίδιο όνομα⁴⁰.

Επί πλέον αυτών, τούτες οι παραβατικές ιεροφάνειες της «Αγιαλένης», πέραν του κοινού αγωνιμίου, προσδιορίζονται και συνδέονται μεταξύ τους με σημαίνοντα κοινά στοιχεία. Πρώτ' απ' όλα συναντώνται, κατά κανόνα, μέσα ή δίπλα σε αλώνια και σιταρότοπους, θέση που συνδέει την Αγία με τα σιτηρά και τη βλάστηση, όχι μόνον συμβολικά αλλά και χωροταξικά, παραγωγικά όσο και συγχρονικά. Ενίοτε, οι ναοί της είναι και νεκροταφεία, συνδυασμός που αναδεικνύει το χθόνιο χαρακτήρα της μορφής και της λατρείας της⁴¹. Επίσης, κοινό στοιχείο τούτων των ιεροφανειών, που προκύπτει τοπικά από τις σχετικές προφορικές μαρτυρίες, είναι το ότι οι ναοί της «Αγιαλένης» έχουν «ευρεθεί» ή και ανοικοδομηθεί πάνω σε προϋπάρχοντα «παιλαιά» ερείπια στα συγκεκριμένα αγωνιμια κατόπιν επιφάνειας της

38. Βλ. Ελένη Ψυχογιού, «Στο αλώνι της Αγιαλένης...», *ό.π.*

39. Για την παράδοση βλ. στο Γεωργία Ταρσούλη, *Λαογραφική αποστολή στο νομό Μεσσηνίας* 1938, Κέντρον Ερευνών της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, αρχείο χειρογράφων αρ. 1159 Δ', σ. 89 (μαρτυρία Ελένη Κοκκώνη, ετών 70, από την Κορόνη Πυλίας). Περισσότερα για την ίδια παράδοση και τη σχέση της με το «Μοιρολόι της Παναγίας», βλ. Ε. Ψυχογιού, «*Μαυρήνη και Ελένη. Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης...*», *ό.π.*, σ. 86-87.

40. Επισημαίνω ότι «...την παρανοστήτη γραμματεία του 4ου και 5ου αι. ο «άγιος» και ο «μάγος» εμφανίζονται απροσδόκιστα κοντά ο ένας στον άλλον...» (P. Brown, *Η δημιουργία...*, *ό.π.*, σ. 107).

41. Για τη σχέση των σιτηρών με τους νεκρούς (άρα και τη σχέση «Αγιαλένης»–νεκρών–σιτηρών) βλ. Ελένη Ψυχογιού, «Μοιρολόι, νεκροί και σιτάρι. Αντίληψες για τη μεταθανάτια ζωή στις επιμηνημόνες γυναίκες τελετουργίες», στο Φώτης Τερζάκης (επιμ.) *Θάνατος και εσχατολογικά οράματα. Θρησκευτικό-κοινωνικές προοπτικές*, Αρχέτυπο, Θεσσαλονίκη 2003, σ. 364-403· της ίδιας, «*Μαύρη Γη και Ελένη...*», *ό.π.* της ίδιας, «*Μαυρήνη και Ελένη. Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης*», *ό.π.*

«Αγιαλένης» κατ' όνειρο, φαινόμενο σύνηθες και για ναούς άλλων, «καθαυτό» αγίων⁴².

Τέλος, αλλά όχι έσχατα, τούτα τα «ερείπια» ή οι αναστηλωμένοι ναοί στους τόπους ιεροφάνειας της «Αγιαλένης» συμπίπτουν σχεδόν πάντα και με αρχαιολογικούς ιερούς χώρους (συχνά είναι και χτισμένοι με τα αρχαία οικοδομικά υλικά τους), κυρίως προϊστορικούς ή και μεταγενέστερους, όπου κατά περίπτωση εντοπίζεται ανασκαφικά, αρχαιολογικά ή φιλολογικά, άμεσα ή έμμεσα, λατρεία της Μητέρας–Γης, της Γοργούς, της Δήμητρας – και – Κόρης, στις περιοχές που έχω ήδη ερευνήσει (φαινόμενο απρόσμενο για μένα, που αρχικά το θεώρησα συμπτωματικό, μέχρις ότου είδα να επαναλαμβάνεται επίμονα)⁴³. Προκύπτει, έτσι, ότι δομείται μια άρρητη μεν και μυστική, πλην δεδομένη σε τοπικά, αρχαιολογικά, παραγωγικά, όσο και στα προαναφερθέντα συμβολικά συμφραζόμενα, σχέση της «Αγιαλένης» με τις παγανιστικές θηλυκές ιερές αυτές μορφές.

Τούτα τα απροσδόκητα εθνογραφικά, συμβολικά, παραγωγικά και αρχαιολογικά ευρήματα, συγκροτούσαν, τοπικά, τη σχέση της «αγίας» Ελένης–«Αγιαλένης» με αυτές τις ιερές θηλυκές μορφές της μυθολογίας και, συμβολικά, ακόμα στενότερη τη σχέση της με τις άλλες συνώνυμες ιερές «Ελένες». Μάλιστα, η διαμεσολαβημένη σχέση μεταξύ «ωραίας» Ελένης και Δήμητρας – και – κόρης, που σηματοδοτούν έμμεσα αυτά τα τοπικά ευρήματα (δεδομένης και της σχέσης των μοτίβων που αφορούν την «αγία» Ελένη και την «ωραία» Ελένη), προέκυπτε, εν πολλοίς, αναπάντεχη μέσα σε τέτοιο συμβολικό, τοπικό όσο και διαχρονικό πλαίσιο. Ταυτόχρονα εμπλούτιζαν τη συζήτηση για τις πολλαπλές συμβολικές όψεις και τα ονόματα της τρομερής «Μητέρας».

Μέσα σε αυτό το περιχέιμενο, οι τοπικοί και συμβολικοί συσχετισμοί των ιερών μορφών με το όνομα *Ελένη*, μέσα στο ιστορικό περιβάλλον που τοποθετούνται και οι άγιοι Κωνσταντίνος και Ελένη και όπου φαίνεται να προέκυψαν οι θρησκευτικοί συγκρητισμοί, δεν είναι αυθαίρετοι, για τον επιπρόσθετο λόγο ότι τεκμηριώνεται ιστορικά πως: «...Οι παγανιστές [της Ύστερης Αρχαιότητας] εξακολούθησαν να παρηγορούνται από την αρχαία δοξασία ότι ο ουρανός και η γη ζούσαν δίπλα–δίπλα σε αγαστή συνύπαρξη και κοινωνία. Η άρνηση της δοξασίας αυτής αποτελούσε υπέρτατη βλασφημία. Για τους παγανιστές, τα τελετουργικά που είχαν φθάσει ως αυτούς από τις απαρχές της ανθρώπινης ιστορίας και είχαν διατηρηθεί στην πέριξ της Μεσογείου κοινωνία έδιναν στους ανθρώπους τη δυνατότητα να αντλούν από ένα ασταίρευτο απόθεμα δύναμης, ευλογίας και έμπνευσης...»⁴⁴.

42. Για την πολιτισμική και ιστορική σημασία τέτοιων ονείρων, βλ. E. R. Dodds, *Οι Έλληνες και το παράλογο*, μτφ. Γιώργης Γιατρομανωλάκης, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσας, Αθήνα 1996, σ. 77–93· Charles Stewart, «Τα όνειρα ως ασυνείδητες ιστοριοποιήσεις», στο Χρυσούλα Χατζητάκη–Καφιομένου (επιμ.), *Λαογραφία και Ιστορία. Συνέδριο στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου–Νέστορος*, Παράτηρητής, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 120–127· P. Brown, *Η δημιουργία...*, ό.π., σ. 47, 73.

43. Βλ. E. Ψυχολογίου, «Μαυρηγή» και Ελένη. *Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης*, ό.π., σ. 83–98. Ως προς αυτή την όψη της έρευνάς μου υπήρξε βεβαίως καθοριστικό το ότι το πτυχίο μου είναι Ιστορίας και Αρχαιολογίας, όσο και η στενή συγγενική σχέση μου με κατ' επάγγελμα αρχαιολόγους (την αδελφή μου Γιάννα και τον Ηλία Ανδρέου που τους ευχαριστώ θερμά για τις συζητήσεις μας).

44. P. Brown, *Η Δημιουργία...*, ό.π., σ. 162–163.

Αγία Ελένη, άγιος Κωνσταντίνος, «Αγιαλένη», «Ελένη», «ωραία» Ελένη, Μητέρα

Η ερευνητική μου υπόθεση για τη δομική σχέση «ωραίας» Ελένης–αγίας Ελένης/Αγιαλένης–Ελένης, ακουμπούσε πλέον σε κάποια συγκεκριμένη θρησκευτική, μυθική και παραγωγική δομή, που αφορά τη Γη ως «Μητέρα», αλλά κυρίως «εδραζόταν» κυριολεκτικά (όσο και μεταφορικά) πάνω στη γη, συγχρονικά αλλά και διαχρονικά, αφού η λατρεία της «Αγιαλένης» χωροθετείται πάνω στους τόπους που συνδυάζουν τα σχετικά αρχαία ιερά, τα σιτάρια, τ' αλώνια, τους μύλους, τα νερά και μάλιστα με μια ενδιαφέρουσα γεωγραφική εξάπλωση⁴⁵.

Κατόπιν αυτών, έστρεψα εύλογα την προσοχή μου και στους «επίσημους» εκκλησιαστικά – ορθόδοξους πάντα – ναούς επ' ονόματι του αγίου Κωνσταντίνου και κυρίως στα «λαϊκά» ξωκλήσια, για να κρίνω συγκριτικά αν τα παραπάνω συμβολικά, παραγωγικά, αρχαιολογικά, λατρευτικά και χωροταξικά στοιχεία αφορούν και αυτούς τους ναούς.

Η σχετική, εκτεταμένη και συστηματική επιτόπια έρευνα αποδίδει σημαντικά, όσο και ενισχυτικά των κρίσεων σχετικά με την «Αγιαλένη», αποτελέσματα. Προκύπτει, δηλαδή, μια επίμονη, σχεδόν «τυπική», χωροταξική και λατρευτική σχέση και των κοινών ναών των δύο Αγίων (στο όνομα του αγίου Κωνσταντίνου πάντα) με τους νεκρούς, την παραγωγή των δημητριακών (χωρίς οι ίδιοι οι χριστιανικοί Άγιοι να εντάσσονται παραδοσιακά στους «άγιους της καλλιέργειας»⁴⁶). Ταυτόχρονα δε και μια συχνη τοπική, άμεση ή έμμεση, σχέση με αρχαία, προϊστορικά κατ'ακανόνα, ιερά⁴⁷.

Τα παραπάνω συγκριτικά στοιχεία, σε σχέση με τους ναούς του «αγίου Κωνσταντίνου», δηλώνουν επίμονη ομοιότητα με τα στοιχεία εκείνα που δομούν και την έμμεση, αυτόνομη παρουσία της «καταραμένης», απαγορευμένης χριστιανικά, «Αγιαλένης». Υποδηλώνουν, επομένως, να λανθάνει εδώ μια επικάλυψη της παραβατικής «Αγιαλένης» από τους επίσημους, ιστορικούς αγίους Κωνσταντίνο και Ελένη, με την ονομαστική και θρησκευτική διαμεσολάβηση της Αυγούστας βασιλομήτορος. Όμως, κατά τα έμφυλα πολιτικά, κοινωνικά και θρησκευτικά πρότυπα,

45. Η ναΐκη όσο και τοπωνυμική «χριστιανική» αγία Ελένη – όσο και ο άγιος Κων/νος – (αλλά και η Ελένη της προφορικής παράδοσης) προκύπτει εν τέλει από την επιτόπια εθνογραφική μου παρατήρηση και την βιβλιογραφική έρευνα ως διαδεδομένη γεωγραφικά όχι μόνον στον ελληνικό χώρο αλλά και τον βαλκανικό, ακόμα και τον ευρωπαϊκό, ως αυτόνομη συμβολική παρουσία με διάρκεια στον ιστορικό χρόνο (βλ. Ελένη Ψυχογιού, «Μαυρηγή» και Ελένη. Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης, ό.π.). Διαθέτω επίσης δεδομένα για την έντονη παρουσία ναών του αγίου Κων/νου και στον χώρο της Μικράς Ασίας προ του 1922 [για την ύπαρξη μάλιστα και «Αγιαλένης», βλ. Δημήτρης Σοφινός, «Το μοναστήρι των Αρχαγγέλων στην Καπαδοκία», Δελτίο Εταιρείας Μελέτης της Καθ' Ημάς Ανατολής, Α' (2004), σ. 43–63].

46. Οι μεταρρυθμίσεις του Κωνσταντίνου αφορούσαν εν πολλοίς και τη νομοθεσία για τη γεωργία και ιδιαίτερα τα σιτηρά (βλ. Α. Τζόνσον, ό.π., διάσπαρτα· Μ. Σ. Κορδόση, ό.π.) αλλά αυτή η πολιτική και οικονομική δραστηριότητά του δεν συμπίπτει βεβαίως με τη μαγικοθρησκευτική σημασία που ενέχει ο όρος «άγιοι της καλλιέργειας», όπως τον θέτει και ο Λονιάτος.

47. Σχετικά με αυτή τη μακρόχρονη, πολυσύνθετη έρευνα βλ. και Ελένη Ψυχογιού, «Μαυρηγή» και Ελένη. Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης, ό.π.

που αφορούν ιστορικά το δικό τους όσο και το μετέπειτα πολιτισμικό συμφραζόμενο (αλλά και όπως μπορούμε κατόπιν αυτών να «μεταφράσουμε» την εύλωτη προαναφερθείσα προφορική παράδοση της κατάρας), φαίνεται πως εν τέλει η «απαγορευμένη» Αγιαλένη «κρύφτηκε», όντως, πίσω από τον αρσενικό όσο και αυτοκρατορικό άγιο Κωνσταντίνο.

Ωστόσο κατόπιν αυτών των επιτόπιων, όσο και συγκριτικών, ευρημάτων της προφορικής παράδοσης, των κριτικών παρατηρήσεων που τα αφορούν και των συσχετισμών που αναδεικνύουν, έγινε ακόμα περισσότερο σκεπτική για τους λόγους, τις συνθήκες, τις διαδικασίες και τις σκοπιμότητες, πολιτικές και θρησκευτικές, που δόμησαν την αγιοποίηση του ρωμαϊκού αυτοκρατορικού ζεύγους μάνας-γιού στη συγκεκριμένη ιστορική συγκυρία. Μια αγιοποίηση-κλειδί για την έρευνα, χρονικά, συμβολικά και ιστορικά, αν λάβουμε μάλιστα υπόψη ότι «... η έννοια της παράδοσης βασίζεται στις διαφορετικές εκδοχές, αναγνώσεις και σημάνσεις που προκύπτουν στο πλαίσιο των ιστορικών εξελίξεων, των πολιτικών διεργασιών αλλά και των θεσμικών υποδοχών που το διαχειρίζονται...»⁴⁸.

Η συμβολική σημασία του ονόματος Κωνσταντίνος, και μάλιστα ως προς την αναστενάριξη παράδοση, έχει δεόντως μελετηθεί, γι' αυτό τα σχετικά κριτικά στοιχεία της δικής μου έρευνας, που εμπλουτίζουν πιστεύω τη σχετική συζήτηση, θα δημοσιευτούν σε άλλο κείμενο. Εδώ με απασχολεί κατεξοχήν η αγιοποίηση της Αυγούστας Ελένης. Πέραν του φύλου, το όνομα, η βασιλομητορική της ιδιότητα και οι κοινωνικές και πολιτικοθρησκευτικές συνθήκες που συνετέλεσαν ώστε να προκύψουν ως τέτοια.

Καταρχήν ο τόπος καταγωγής της, το Δρέπανο της μικρασιατικής Βιθυνίας, που ο Κωνσταντίνος το μετονόμασε αργότερα σε «Ελενούπολη». Το όνομα του οικισμού μπορεί να προδίδει και έντονη παρουσία σιτηρών, ενώ η ευρύτερη περιοχή (όμορη και της Φρυγίας) σχετίζεται λατρευτικά με τη Μητέρα (Κυβέλη, Δινδυμήνη). Ιστορικοί παραδίδουν τη μητρότητα της Ελένης κοινωνικά παραβατική, αφού δεν πιστοποιείται ότι υπήρξε νόμιμη σύζυγος του Κωνσταντίνου. Αλλά και ο προ της γέννησης του Κωνσταντίνου βίος της φέρεται να διαθέτει επίσης συσκοτισμένα, υποβαθμισμένα ή και παραβατικά κοινωνικά χαρακτηριστικά, αφού μερικές πηγές τον συσχετίζουν με ταβερνείο και εκπόρνευση⁴⁹. Τα συ-

48. Εφη Γαζή, *Ο δεύτερος βίος...*, ό.π., σ. 241· βλ. και Ph. Borgeaud, ό.π., σ. 239–241.

49. Βλ. Α. Τζόουνς, ό.π., σ. 9–10, 21· J. J. Norwich, ό.π., σ. 22–23. Για την έμμεση αποδοχή τούτων των «διαδόσεων» από τους χριστιανικούς κύκλους, βλέπε τον βίο της αγίας Ελένης στην έκδοση της Αδελφότητος Θεολόγων «Η Ζωή», (ό.π.), όπου αποτεινείται η ωραιοποίηση των ιστορικών (;) παραδόσεων που αφορούν το ταβερνείο και την εκπόρνευση της Ελένης. Δεδομένου ότι η Ελένη γεννήθηκε και έζησε προ Κωνσταντίνου ως «ειδωλολάτριάς» στο Δρέπανο της Βιθυνίας (χωρίς να είναι απολύτως βέβαιο, καθώς την διεκδικούν και άλλες πόλεις, φαινόμενο που ενισχύει τη συμβολική διάσταση της μορφής της) δεν αποκλείεται στο όλο ιστορικό, κοινωνικό, θρησκευτικό και ιδίως το τοπικό συν-κείμενο η «εκπόρνευση» της Ελένης ν' αφορά ίσως ιεροδουλεία, υπηρεσία ως γνωστόν θρησκευτική, που θεωρώ ότι θα ερμηνευε μερικά σκοτεινά και κείρια σημεία της ερευνητικής μου υπόθεσης, ιδιαίτερα ως προς το όνομα Ελένη, (βλ. Ανδρέας Λεντάκης, *Ιερά πορνεία*, (τέριτη έκδοση), Διορισός, Αθήνα 1992· για την ιερά πορνεία αλλά και τη σχέση των ταβερνείων με την πορνεία στη Ρωμαϊκή περίοδο, βλ. Violaine Vanueke, *Η πορνεία στην Ελλάδα και στη Ρώμη*, μτφ. Λήδα Παλλάντιου, Παπαδήμας, Αθήνα 1996, κυρίως σ. 121–125). Ας

γκεκριμένα παραβατικά στοιχεία, όμως, συνιστούν μοτίβα της ιερότητας (ελευθερογαμία, ανύπαντρη μητέρα – ή χήρα – και δη βασιλικού γιου, για να μείνουμε στα σαφώς παραδινόμενα) που συγκροτούν τον μύθο της Μητέρας τη συγκεκριμένη ιστορική περίοδο⁵⁰, όσο και στοιχεία του μύθου της ιερής–δαιμονικής Ελένης του αρχαίου μύθου αλλά και της Ελένης της προφορικής παράδοσης, και δη των τελετουργικών τραγουδιών⁵¹.

Τα παραπάνω συμβολικά, παραγωγικά και τοπικά στοιχεία, αν τα εντάξουμε συγκριτικά στο συν–κείμενο της έρευνας, υποδηλώνουν πως η ιστορική «Ελένη» στο «Δρέπανο» φαίνεται να διαθέτει τις συνδηλώσεις που δομούν και τις ιεροφάνειες της «Αγιαλένης» σήμερα. Πολύ περισσότερο, που το όνομα *Ελένη* της Ρωμαίας Αυγούστας προκύπτει προβληματικό για την εποχή του, καθώς πριν από την Αγία (παρόλο που το όνομα «στοιχειώνει» κατά ένα τρόπο την αρχαιότητα) είναι σπάνιο ως όνομα θνητών γυναικών (έως και ανύπαρκτο μέχρι τα ελληνιστικά τουλάχιστον χρόνια στις πηγές, από μια πρώτη έρευνα), ενώ στην ιστορική περίοδο μετά από αυτήν καθίσταται συν τω χρόνω δημοφιλέστατο χριστιανικό βαπτιστικό.

Ένα άλλο ζήτημα, ενισχυτικό νομίζω των παραπάνω, είναι το ότι η «άρρητη» προηγουμένως στις πηγές Ελένη «βγαίνει» με ένα συγκροτημένο, πλην αμφιλεγόμενο, βιογραφικό στη σκηνή της ιστορίας μόνον στη γεροντική ηλικία της και χρηζεται Αυγούστα. Και τούτο κατεξοχήν για να παίξει ένα – αμφιλεγόμενο επίσης – βασιλικό μητρικό ρόλο (που συνδέεται και με επαχθείς παιδοκτονίες), όσο και «θεομητορικό», δεδομένης της θεοποίησης του Κωνσταντίνου ως Ήλιου. Κυρίως, όμως, για να ενισχύσει τη θεσμική και πολιτική επισημοποίηση του Χριστιανισμού, με το θρυλικό ταξίδι της στην Παλαιστίνη και την «εύρεση» του Σταυρού.

Ακριβώς, όμως, αυτό το ταξίδι της «περιοδεύουσας»⁵² βασιλικής μητέρας Ελένης στους Αγίους Τόπους – πέραν του ονόματος και των άλλων συμβολικών μοτίβων – συνδέει την «αγία» Ελένη με την «ωραία» Ελένη κατεξοχήν, ως αμφίδρομα τεκμηριωτική παράδοση. Η Αυγούστα βασιλομήτωρ Ελένη το πραγματοποίησε ως «γραία» (80 ετών περίπου) από τη Ρώμη στην Παλαιστίνη,

λάβουμε εδώ υπόψη συγκριτικά ως προς τον όρο «πόρνη» και το ότι «...ο μύθος της Ελένης ήταν σημαντικός για τους πρώτους Χριστιανούς. Αντλώντας από την αλληγορία αυτή και από τον χριστιανικό μύθο της χαμένης θεάς, ο Σίμων ο Μάγος περιγράφει τον εαυτό του ως “Χριστός” που είχε να έλθει να σώσει τη χαμένη Θεά, με τη μορφή της συντρόφισσάς του “Ελένης”, στην οποία βοήζε να ζει ως πόρνη σε ένα πορνείο της Τύρου...», βλ. Timothy Freke και Peter Gandy, *Ο Ιησούς και η χαμένη θεά. Οι μυστικές διδασκαλίες των πρώτων Χριστιανών*, μτφ. Τιτίνα Σπερελάκη, επιμ. Ελένη Κεχροπούλου, Ενάλιος, Αθήνα 2004, σ. 143, η υπογράμμιση δική μου· πβ. και Νικ. Δ Παπαχατζής, *Πανσάνιοι Ελλάδος Περιήγησις, Αχαϊκά και Αρκαδικά*, (εισαγωγή, αποκατάσταση κειμένου, μετάφραση, σημειώσεις), Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1999, σ. 239, υποσημ. αφ. 5.

50. Για την πολύπλοκη πολιτισμική διαδικασία της «μετακύλισης» του μύθου από το ζεύγος μάνα–κόρη σε μάνα–γιο–εραστή, βλ. Ph. Borgeaud, *ό.π.*: Walter Burkert, *Ελληνική Μυθολογία και Τελετουργία. Δομή και Ιστορία*, μτφ. Ηλέκτρας Ανδρεάδη, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1997, σ. 153–207· Μαρία Δαράκη, *ό.π.*, σ. 247–353. Για την Ηιοόδεια Γαία της Μιθολογίας πβ. J. P. Vernant, *ό.π.*, σ. 325–353.

51. Βλ. Ε. Ψιχογιού, «Νανουρίσματα...», *ό.π.*

52. Μετοχή με την οποία προσδιορίζει τη Μητέρα ο Ph. Borgeaud, *ό.π.*, σ. 19 κ.ε.

σημειωτέον σε μια ιστορική συγκυρία που οι «Άγιοι Τόποι» δεν ήταν δυνατόν βεβαίως να είναι τότε επίσημα και καθολικά αποδεκτοί ως χριστιανικά «Άγιοι», το αντίθετο μάλιστα⁵³.

Η προκύπτουσα ως «ταξιδεύτρια» αγία Ελένη θρυλείται ότι, κατά τη διάρκεια του θαλασσινού ταξιδιού προς και από τη Μέση Ανατολή, πραγματοποιήθηκε «σταθμοί» που δηλώνουν πολιτισμικά πεδία άμεσα συνδεδεμένα θρησκευτικά με μια πανάρχαια παρουσία και έντονη λατρεία της Μητέρας (Πάρως⁵⁴, Κρήτη, Κύπρος, Παλαιστίνη⁵⁵)⁵⁶. Η περίπτωση της Κύπρου, μάλιστα, είναι η πλέον χαρακτηριστική, αφού η παρουσία της Αγιαλένης εδώ συμβολοποιείται, στην προφορική και τη γραπτή παράδοση, από μοτίβα που κατεξοχήν συνιστούν τον μύθο της Δήμητρας – και – κόρης αλλά εν μέρει και της «ωραίας» Ελένης (ξηρασία γης–πείνα–ερήμωση–φίδια–βροχή–βλάστηση–ευφορία)⁵⁷.

Όμως, το μοτίβο της «πλανώμενης κόρης», πλην κατόπιν αιχμαλωσίας ή αρπαγής, συνοδεύει τόσο την «ταξιδεύτρια» – κόρη ή μάνα – Ελένη, θαλασσινή ή «ορεία», των τελετουργικών τραγουδιών όσο και την «ταξιδεύτρια», επίσης, όσο και μητρική (με κόρη, επισημαίνω) «ωραία» Ελένη⁵⁸. Ειδικότερα τα θρυλούμενα γεωπολιτισμικά στοιχεία του ίδιου αυτού ταξιδιού της αγίας Ελένης από τη Δύση στην Ανατολή, αναδεικνύουν κοινά συμβολικά και τοπικά στοιχεία με τις γνωστές, από τις πηγές, θαλασσινές περιπλανήσεις της «ωραίας» Ελένης. Η πλέον γνωστή από αυτές τις περιπλανήσεις αφορά, βεβαίως, αυτή στη Β.Δ. ακτή της εγγύς Ανατολής, στην Τροία, όπου – στην ευρύτερη περιοχή – εντοπίζεται, μάλιστα, και η καταγωγή της αγίας Ελένης όσο και η έντονη παρουσία της λατρείας της Μητέρας.

53. Βλ. Ε. Ψυχογιού, «Μαυρηγή» και Ελένη. Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης, ό.π., υποσημ. αρ. 83-98· J. J. Norwich, ό.π., σ. 58· πβ. και Αδελφότης Θεολόγων η «Ζωή», Αγία Ελένη..., ό.π., σ. 111-112· βλ. Γ. Λάββας, «Οι τρεις καταστατικοί ναοί...», ό.π., κυρίως σ. 30-36 και εικόνες αρ. 2 έως 21.

54. Βλ. Ε. Ψυχογιού, «Μαυρηγή» και Ελένη. Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης, ό.π., σ. 65, υποσημ. αρ. 101.

55. Βλ. Jacques Cauvin, *Γέννηση των θεοτήτων, γέννηση της Γεωργίας. Η επανάσταση των συμβόλων στη νεολιθική εποχή*, μτφ. Σοφία Πρέβε, επιστημονική επιμέλεια Κατερίνα Κόπακα – Νιζήτας Λιανέρης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2004. Βλ. επίσης T. Freke και P. Gandy, ό.π.

56. Βλ. Δημήτρης Σοφινός, «Το μοναστήρι των Αρχαγγέλων στην Καππαδοκία», *Δελτίο Εταιρείας Μελέτης της Καθ' Ημάς Ανατολής*, Α' (2004), σ. 43-63, μελέτη που έθεσαν υπόψη μου οι συνάδελφοι Κώστας Λάπας και Πηνελόπη Στάθη (τους εκφράζω θερμές ευχαριστίες) και είναι ενδιαφέρουσα και για τη δική μου έρευνα. Η αγία Ελένη οδεύουσα προς τους Αγίους Τόπους, αναδεικνύεται εδώ όχι μόνον ως θαλασσινή αλλά και ως «ορεία» περιοδεύουσα γοαία στην Ανατολία/Φρυγία, τόπο σημαίνοντα αρχαιολογικά ως προς την Μητέρα (βλ. και J. Cauvin, ό.π.) και με τρόπο όπου δομοούνται οι ίδιες περίπου αφηγηματικές συνδηλώσεις με τους άλλους σταθμούς της – αλλά και τους εν γένει ναούς της «Αγιαλένης» –, πράγμα που θεωρώ ότι ενισχύει διαλογικά την παρούσα ανάλυση, παρόλο που δεν έχω επιτόπια εμπειρία του συγκεκριμένου ιερού χώρου.

57. Βλ. Σ. Μενάρδος, ό.π. Για το ταξίδι της «ωραίας» Ελένης στην Κύπρο, τη Σιδώνα και την Αίγυπτο, βλ. Ρόμπερτ Γκρέιβς, *Οι Ελληνικοί Μύθοι*, μτφ. Λεωνίδα Ζενάκος, Κάκτος, τ. 2, σ. 359, 363-364. Βλ. επίσης και J. Cauvin, ό.π.

58. Για τη «θαλασσινή ταξιδεύτρια κόρη» ή «Αμοργιανοπούλα» βλ. και Στίλπον Π. Κυριακίδης, «Κόρη ταξιδεύτρια», στο *Mélanges offerts à Octave et Melpo Merlier*, Institut Français d'Athènes, τόμος I, σ. 333-336, Αθήνα 1956, όπου αναδεικνύεται η θρηνητική τελετουργικότητα του τραγουδιού, η διάδοση του μοτίβου της «ταξιδεύτριας-κοιμωμένης» στη Μεσόγειο και η αρχαία προέλευση του μύθου.

Αυτό, όμως, που έχει καίριες ομοιότητες και αναλογίες με το προσκύνημα της αγίας Ελένης είναι το αμφιλεγόμενο, «μυστικό» ταξίδι της «ωραίας» Ελένης (είτε πρόκειται για διαφορετικό από το πρώτο είτε κάποιος «σταθμός» σε μια γενικότερη περιπλάνηση) προς την ευρύτερη περιοχή της Μέσης Ανατολής και πάλι, δηλαδή στα παράλια της Αιγύπτου (και με σημαίνουσες επίσης «στάσεις»)⁵⁹. Για αυτό το ταξίδι της «ωραίας» Ελένης διαθέτουμε πολύτιμη – αμφίδρομα τεκμηριωτική ως προς την παρούσα ανάλυση – γραπτή πηγή, τον τραγικό ποιητή Ευριπίδη και την τραγωδία του «Ελένη»⁶⁰.

Υπό το πρίσμα των συγκριτικών εθνογραφικών και των κριτικών στοιχείων και παρατηρήσεων, από τα οποία προκύπτει (διαμεσολαβημένη από την «Αγιαλένη») δομική και τοπική σχέση ανάμεσα στη Γοργώ, την Δήμητρα – και – κόρη και την «ωραία» Ελένη, μπορούμε να «μεταφράσουμε» με άλλη οπτική ένα πλήθος στοιχείων στο κείμενο του Ευριπίδη, ακόμα και την όλη αφιέρωση της εν λόγω τραγωδίας στην Ελένη. Ειδικά τους στίχους 1301–1369, που φέρνουν κατά ένα σκοτεινό τρόπο την «ωραία» ταξιδεύτρια Ελένη σε σχέση με την κατεξοχήν γνωστή ως «περιοδεύουσα» μητέρα, τη Δήμητρα (απευθύνονται ως ύμνος προς τη «Θεό»), που αναδεικνύονται έτσι ως εξόχως μνηστικοί, «μυστικοί». Τους εκφωνεί ο (φορέας της παράδοσης) Χορός και από τους μελετητές θεωρούνται ιδιαίτερα «δύσκολοι» ερμηνευτικά, ως «παράταιροι» μέσα στο όλο συν-κείμενο μιας τραγωδίας που τιτλοφορείται «Ελένη»⁶¹. Μέσα στις κρισιμότερες ιστορικές και πολιτισμικές συνθήκες που γράφτηκε και παίχθηκε η εν λόγω τραγωδία, συγκριτικά και με το περιεχόμενο της δικής μου έρευνας, κρίνω ότι οι γριφώδεις αυτοί στίχοι, πέρα από δραματική επίκληση–επωδή, αποτελούν κωδικοποιημένους στίχους–κλειδιά που υποδηλώνουν για τους μνημένους αυτή την (εθνογραφικά τεκμηριούμενη σήμερα) μυστική σχέση της Ελένης με την Μητέρα–Δήμητρα, δηλαδή την πραγματική θρησκευτική ταυτότητα της «Ελένης».

Οι πολλαπλά δομούμενες έτσι σχέσεις ανάμεσα σε αυτές τις ιερές μορφές με το όνομα «Ελένη», μέσα από τα πολυσύνθετα εθνογραφικά, ιστορικά και πολιτισμικά στοιχεία (όπως παραδειγματικά και υπαινικτικά μόνον είδαμε πιο πάνω) συνθέτουν, νομίζω, και τους αποκαλυπτικούς κωδικούς, που μας επιτρέπουν να «μεταφράσουμε», αλλά κυρίως να θέσουμε σε ιστορική και γεωπολιτισμική βάση, την προφορική διήγηση για την «κατάρα» της Παναγίας προς

59. Για τους σταθμούς και ιδιαίτερα την παρουσία της αγίας Ελένης στην Αίγυπτο, τόπο τόσο σημαντικό για τη διαμόρφωση της πίστης και της δογματικής ιστορίας του Χριστιανισμού, βλ. Ε. Ψυχογιού, «Μαυρηγή» και Ελένη. Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης, *ό.π.*, σ. 89-94.

60. Βλ. επιλεκτικά, Α. Παττίγης, *Ευριπίδου Ελένη. Εισαγωγή–κείμενον–μετάφρασις–κριτικόν υπόμνημα–σχόλια*, Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1978· Ε. Χατζηανέστης, *Ευριπίδης Ελένη*, ... *ό.π.* Πβ. και J.-L. Backès, *Ο μύθος της Ελένης...ό.π.*, σ. 104–123. Την ανίχνευση και τεκμηρίωση των στοιχείων που δομούν τη σχέση Δήμητρας – «ωραίας» Ελένης στην τραγωδία και σε άλλες πηγές από την Αρχαιότητα βλ. Ε. Ψυχογιού, «Μαυρηγή» και Ελένη. Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης, *ό.π.*, σ. 36–119.

61. Βλ. Α. Παττίγης, *ό.π.*, σ. 152–157 και 313–323· Ph. Borgeaud, *ό.π.*, σ. 60-66.

την αγία Ελένη. Ότι, δηλαδή, αποτελεί μνήμη που ανακρατάει και συμπυκνώνει, μέσω της προφορικότητας, μια πολύπλοκη και μακρόχρονη ιστορική διαδικασία, που τεκμηριώνεται επίσημα στην Ύστερη Αρχαιότητα. Τη μνήμη (μιας ακόμη) «άνωθεν» αποϊεροποίησης και επικάλυψης της *Ελένης* και των μυθικών και λατρευτικών συμφοραζόμενων της λαϊκής λατρείας της, μέσω του Αυτοκρατορικού ζεύγους Κωνσταντίνου και Ελένης. Ταυτόχρονα, η εν λόγω παράδοση αναδεικνύει ισχύουσα τη λαϊκή πίστη στην «Αγιαλένη», που εξακολουθεί να στοιχειώνει το λαϊκό φαντασιακό λανθάνουσα πίσω από τον άγιο Κωνσταντίνο, καθώς και τη μη συνειδητή αντίληψη του ιστορικού γεγονότος ότι η *Αγιαλένη* προϋπήρξε της χριστιανικής Παναγίας.

Η όποια, λοιπόν, «Ελένη» της προχριστιανικής θρησκευτικής παράδοσης μεταμορφώθηκε χριστιανικά και επίσημα προκειμένου να ενταχθεί πολιτικά και να αφομοιωθεί χριστιανικά, και κυρίως ονομαστικά, μια πανάρχαια, ισχυρή λατρευτική παράδοση και πίστη που αφορά τη λατρεία της Γης–Μητέρας και που φαίνεται ότι αντιστεκόταν σθεναρά. Μια παράδοση προφορική, τελετουργική, εν πολλοίς μυστική, πολυσχιδής και πλούσια που εξακολουθεί να υφίσταται λανθάνουσα και μέσα στη σύγχρονη γλωσσική, τελετουργική, μουσική και θρηνητική πραγματικότητα⁶².

Κατόπιν αυτών, σε τελετουργικό–συμβολικό επίπεδο, το «ταξίδι» της μητέρας του Κωνσταντίνου Ελένης προς την Παλαιστίνη (μαζί με τους τοπικούς σταθμούς του αλλά και τις δράσεις που το αφορούν, θρησκευτικές, «ανασκαφικές», οικοδομικές και πολιτικές) προσλαμβάνει χαρακτηρισά τελετουργικά «διαβατήριο» και θρησκευτικά συγκρητικό⁶³. Και τούτο γιατί αναδεικνύεται ως προσκνηματική διαδικασία, που την μετέφερε τοπικά και μυητικά στον πολιτισμικό χώρο που θεωρείται κοιτίδα της λατρείας της Μητέρας αλλά είναι ταυτόχρονα και κοιτίδα του Χριστιανισμού. Έτσι, σε τούτη τη γεωγραφική και πολιτισμική περιοχή–μήτρα θρησκειών, η «αγιοποίηση» της Αυγούστας απέκτησε (και μέσω της «αποκαλύψεως» του Σταυρού) την επιθυμητή τοπική νομιμότητα και θρησκευτική ένταξη ενώ φαίνεται να «αναβάπτισε» το όνομα *Ελένη* στη νέα θρησκεία⁶⁴. Η διαδικασία εκχριστιανισμού της «Ελένης» προκύπτει σε αυτό το πλαίσιο εξόχως σημαντική πολιτικά, ιστορικά και θρησκευτικά, αν αναλογιστούμε ότι αυτή την ιστορική περίοδο η Παναγία δεν είχε ακόμα αποκτήσει δογματικά και θεολογικά τη θέση που έχει σήμερα στον Χριστιανισμό.

62. Βλ. Ε. Ψυχογιού, «Μαυρηγή» και Ελένη..., ό.π. Για τον όρο «παράδοση» και τις λανθάνουσες παλαιότερες αντιλήψεις σε αυτήν, βλ. David Gross, *Ta ereítia tou παρελθόντος. Παράδοση και κριτική της νεωτερικότητας*, επιμ. Γεώργιος Ν. Μερτίκας, μτφ. Κωνσταντίνος Γεώργιος, Πατάκης, Αθήνα 2000.

63. Για μια ανθρωπολογική προσέγγιση του συγκρητισμού, βλ. Charles Stewart and Rosalid Shaw (επιμ.), *Syncretism/Anti-syncretism. The politics of Religious Synthesis*, Routledge, Λονδίνο και Νέα Υόρκη 1994.

64. Για την Ελένη–μυή και τη σημασία του μύθου της Ελένης για τους πρώτους Χριστιανούς βλ. T. Freke και P. Gandy, ό.π., σ. 143–144, πβ. και 145–148. Βλ. και Ε. Ψυχογιού, «Μαυρηγή» και Ελένη. *Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης*, ό.π., σ. 89–94.

Ο άγιος Κωνσταντίνος στον Καραβάδο

Μεταξύ των άλλων τόπων που ερευνώ σχετικά, η δυτική Ελλάδα όσο και τα Ιόνια νησιά έχουν αποδώσει, ήδη, έντονη σχετικά την παρουσία ναών των δύο αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης ομού, αλλά και της – επίσημα λανθάνουσας – «Αγιαλένης» αυτόνομα⁶⁵. [Χάρτης 1]

Επί πλέον τα Επτάνησα, πέραν του γεωπολιτισμικά ακριτικού, νησιωτικού χαρακτήρα τους, λόγω ιστορικών συγκυριών παρουσιάζουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον και από θρησκευτική άποψη, καθώς δεν υπήρξαν Τουρκοκρατούμενα σε μόνιμη βάση ώστε να λειτουργήσει ο Μωαμεθανισμός ως αντίπαλο θρησκευτικό δέος, ενώ από την άλλη δέχτηκαν επιδράσεις (σε εξουσιαστικό, θεσμικό επίπεδο μάλιστα) από τους Ιταλούς (κυρίως τους Ενετούς) και γενικότερα τους Δυτικούς (τους Άγγλους αλλά και τους Γάλλους), όσο και τον Καθολικισμό⁶⁶. Περαιτέρω, στα Επτάνησα δεν μαρτυρείται ιστορικά εγκατάσταση Σλάβων, όπως στην Πελοπόννησο (την οποία κυρίως μελετώ και με την οποία η Κεφαλονιά έχει καθημερινή και σχετικά πυκνή θαλάσσια επικοινωνία). Όλα τούτα έχουν βεβαίως τη σημασία τους ως προς τις πληθυσμιακές και εθνοτικές τομές, τις «συνέχειες» και τις ασυνέχειες στον χώρο των Βαλκανίων, το πολύχροτο ζήτημα της διαρκούς ή μη παρουσίας και της διαλεκτικής κάποιων πολιτισμικών φαινομένων στον ελληνικό χώρο και τη Μεσόγειο, γενικότερα, αλλά και το θέμα των αλληλεπιδράσεων σε θρησκευτικό, εθνοτικό, γλωσσικό και πολιτιστικό επίπεδο, και καθιστούν το νησί πρόσφορο ερευνητικό τόπο. Και το πλέον σημαντικό για την εν λόγω έρευνα: η Κεφαλονιά και οι αρχαιολογικές και φιλολογικές έριδες για την ταύτιση της ομηρικής Ιθάκης, συνδέει τη σημερινή έρευνα και με τον μύθο της «ωραίας» Ελένης⁶⁷.

Μέσα σε τούτο λοιπόν το περικείμενο για την «Ελένη», όπως παρατέθηκε παραπάνω σχεδόν επιγραμματικά (σε σχέση με το μέγεθος του όλου ζητήματος περί της Ελένης, συνδυαστικά και με άλλες σχετικές εργασίες μου), η περιγραφή του πανηγυριού «του αγίου Κωνσταντίνου» από τον Δ. Λουκάτο μέσα στον κύκλο του χρόνου σηματοδοτούσε, και μέσα από τη δική μου ερευνητική οπτική, πως η γιορτή των δύο Αγίων προσλαμβάνει και στην Κεφαλονιά οριακό εποχικό χαρακτήρα, στο

65. Πέραν των δεκάδων ναών του αγίου Κωνσταντίνου, αναφέρω ενδεικτικά τις «Αγιαλένες» που έχω καταγράψει ή απλά εντοπίσει – μέχρι στιγμής –, μόνον όσον αφορά στη δυτική Ελλάδα. Στη δυτική Πελοπόννησο: Ηλεία (5), Μεσσηνία (3) Αχαΐα (1). Στο βορειότερο χώρο της Δυτικής Ελλάδας: Θεσπρωτία (1), νομός Πρεβέζης (1). Στα Επτάνησα: Κέρκυρα (9), Ζάκυνθος (1), Κεφαλονιά (1).

66. Βλ. Γεωργ. Ν. Μοσχόπουλος, *Ιστορία της Κεφαλονιάς*, (Γ' έκδ.), τόμος Α', Αθήνα 2002, τόμος Β', Κέφαλος, Αθήνα 2002.

67. Για την προϊστορική Κεφαλονιά, βλ. Γ. Μοσχόπουλος, *ό.π.*, τ. Α', σ. 33–36. Ο ίδιος επισημαίνει μάλιστα πως στην Κεφαλονιά δεν συναντάμε το πολιτισμικό φαινόμενο των «σκοτεινών χρόνων» ανάμεσα στην υπομυκηναϊκή και τη γεωμετρική εποχή (αυτόθι, σ. 36).

68. Εφη Γαζή, *Ο δεύτερος βίος... ό.π.*, σ. 242. Πβ. και Ελένη Ψυχογιού, «Η πόλη θυμάται αγγιπνώντας. Εαρινά δρόμα στην Βόνιτσα: λατρευτικές πρακτικές και συλλογική μνήμη», στο Μπάδα Κωνσταντίνα (επιμ.), *Η μνήμη του επαρχιακού αστικού τόπου και τοπίου: το Αργίνο μέχρι τη δεκαετία του '60*, έκδοση Παν/μιο Ιωαννίνων–Μεταίχμο–Δήμος Αργίνου, Αργίνο 2003, σ. 77–115.



Χάρτης σφ. 1

Κεφαλονιά, Στερεά, Μωριάς. Τα σημάδια ορίζουν τοπωνύμια ή και ξεκλήσια «Αιγιαλένης».

μεταίχιμο της Άνοιξης και του Θέρου, αναβλαστικό ανάμεσα στη ζωή και τον θάνατο, τη θαλερότητα και την ξηρότητα. Επίσης, αναδείκνυε πως η γιορτή των δύο Αγίων έχει μια έντονα συλλογική σημασία για όλο το νησί, καθώς «ανοίγει» τα τοπικά καλοκαιρινά πανηγύρια συγκεντρώνοντας πλήθη κόσμου. Και όλα τούτα χωρίς η γιορτή ν' αφορά κάποια σημαντική μονή της Παναγίας ή το ξεκουστό προσκύνημα θαυματουργού άγιου (όπως είναι ο τοπικός άγιος Γεράσιμος) αλλά τον ενοριακό ναό ενός μικρού χωριού, αφιερωμένο στο ιστορικό ζεύγος των «αγίων» Κωνσταντίνου και Ελένης. Ακολουθώντας λοιπόν τα χνάρια που χάραξε ο Δ. Λουκάτος, μέσα από τα μονοπάτια της δικής του λαογραφικής έρευνας και εμπειρίας, οδηγήθηκα, λίγο μετά την προφορική παρουσίαση του κειμένου μου στα Ιωάννινα, στον χώρο της Κεφαλονιάς και στον Καραβάδο. Εξήντα περίπου χρόνια μετά από τη λαογραφική κατάθεση της ίδιας γιορτής των Αγίων από τον εκλιπόντα, θέλησα να τη βιώσω σήμερα, στο πλαίσιο και του δικού μου προσωπικού και ερευνητικού πλαισίου, ωστόσο σε σκόπιμη και διαλεκτική συνομιλία και με το δικό του κείμενο. Η συγκυρία της γιορτής θα προσέφερε ιδανικό τόπο για την έρευνά μου, αφού «...Ένα εορταστικό–μνημονικό συμβάν εδραιώνει τη σημασία του ακριβώς στο γεγονός ότι αιωρείται μεταξύ της συγχρονίας και της διαχρονίας και προσδιορίζει κάθε φορά το σημείο όπου αυτοί οι κόσμοι συναντώνται. Στο σημείο αυτής της συνάντησης, οι ερμηνευτικές του γεγονότος αποκρυσταλλώνονται και εξαντικειμενικεύονται εντασόμενες στο νοητικό πλαίσιο κάθε εποχής. Μια εορτή και μια τελετή ορίζονται κυρίως από συμβάντα που οικειοποιούν το παρελθόν, σέβονται κατά κάποιο τρόπο το χρόνο μαζί τους και τον καθιστούν τμήμα μιας οικείας, εύκολα αναγνωρίσιμης, πραγματικότητας...»⁶⁸.

Επισκέφθηκα λοιπόν τον Καραβάδο στην Κεφαλλονιά προκειμένου να παρατηρήσω και να «μεταφράσω» μέσα και από το πρίσμα της δικής μου έρευνας το πανηγύρι⁶⁹. Η προσωπική και ερευνητική τούτη εμπειρία προέκυψε με νωπή τη συγκυρία του θανάτου του Δημήτρη Λουκάτου και με αφορμή, αλλά και σε συνεχή διάλογο, με το δικό του δημοσίευμα για το ίδιο πολιτισμικό φαινόμενο. Θα παρεμβάλω στο κείμενο της αφήγησης που ακολουθεί παρακάτω αντούσια αποσπάσματα των γραφομένων του Λουκάτου, ώστε να είναι το δυνατόν ζωντανός αυτός ο διάλογος που επιχειρώ εδώ στο πεδίο και στον χρόνο, αλλά κυρίως για ν' αναδειχθεί η λαογραφική ποιότητα και η διαχρονική εθνολογική αξία των καταγραφών του εκλιπόντος, προσφιλέστατου συνάδελφου Δ. Λουκάτου. Καθώς χωρίζουν κοντά εξήντα χρόνια τα δύο κείμενα, θα έχουμε κατά περίπτωση συγκριτικό κριτήριο για το τότε και το τώρα, με τους καταστροφικούς σεισμούς της δεκαετίας του '50 να αποτελούν χρονικό, ιστορικό και πολιτισμικό ορόσημο *antem* και *post quem*, τόσο με τα βιωμένα υποκειμενικά κριτήρια των ντόπιων (*emic*), όσο και από αντικειμενική, ιστορική και εθνογραφική (*ethic*) άποψη.

Το ταξίδι στον Καραβάδο⁷⁰

Ταξιδεύοντας προς την Κεφαλλονιά σκεφτόμουν πως το νησί είναι για μένα τόπος εξαιρετικά οικείος, αφού αποτελεί μέρος του οπτικού πεδίου μου από τότε που γεννήθηκα και μεγάλωσα στην απέναντι ακριβώς ακτή της Πελοποννήσου, δηλαδή στον ευρύτερο χώρο του «τέως Δήμου Μυρτουντίων» της Ηλείας⁷¹. Η τέως Μυρτουντία, γεωγραφικά, ταυτίζεται σχεδόν με το ακρωτήριο Χελωνάτας, που στο δυτικότετο λοφώδες άκρο του – εσχατιά του Μωριά στην εσπερία – στέφεται από το φράγκικο κάστρο Χλεμούτσι⁷². Βίγλα του κάμπου το Κάστρο, αγναντεύει ταυτόχρονα και τη θάλασσα, τα νερά της οποίας πλήρωσαν το χάσμα της κρημνισθείσας στα τάρταρα στεριάς που χωρίζει Ζάκυνθο και Κεφαλονιά από την Ηλεία. Αυτή η θάλασσα (οικεία, παραγωγική και συνάμα φοβερή, καθώς τρέμει από τις αέναες σεισμικές δονήσεις) αποτελεί ένα είδος τοπικής *marae nostrum* στο χώρο του Ιόνιου πελάγους, που χωρίζει και ενώνει ταυτόχρονα εμάς τους Ηλείους πολιτισμικά και επικοινωνιακά με τούτα τα

69. Πβ.: «...Αν ο κανόνας είναι να προχωρεί η παραγωγή ανθρωπολογικής γνώσης από την παρατήρηση στην περιγραφή, και από 'κει στην πραγμάτευση και την ανάλυση για να καταλήξει στην εμμηνεία, τότε κάθε φάση αυτής της διαδικασίας συνεπάγεται μετάφραση. Μετάφραση στην επιστημονική γλώσσα, που όμως είναι πολιτισμικά, ιστορικά και κοινωνικά προσδιορισμένη. Αυτό σημαίνει ότι η ανθρωπολογική παρατήρηση συνεπάγεται αναγνώριση και ανάγνωση πριν γίνει γραμμένος λόγος, δηλαδή εθνογραφική μονογραφία...». Ελεονώρα Σκουτέρη-Διδασκάλου, «Υπό παρατήρησιν... Κείμενα και υποκείμενα ανθρωπολογικών πρακτικών», στο Δήμητρα Γκέφου-Μαδιανού (επιμ.), *Ανθρωπολογική Θεωρία και Εθνογραφία. Σήγχρονες Τάσεις*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998, σ. 169.

70. Το κείμενο που ακολουθεί είναι αφηγηματικό και στηρίζεται αφαιρετικά σε κομμάτια από το λεπτομερές ημερολόγιο έρευνας (καταγραμμένο από τη γράφοισα ηλεκτρονικά από τις 20/5 έως τις 15/6 του 2004) του σύντομου αυτού εθνογραφικού όσο και προσκινηματικού ταξιδιού.

71. Βλ. Ελένη Ψυχογιού, *Λεχανά. Ο τόπος, τα σπίτια*, εκδ. εκ παραδρομής, Λεχανά 1987.

72. Για την φράγκικη Γλαρέντζι-Κυλλήνη και το κάστρο Χλεμούτσι βλ. D.A.Zakythinos *Le despotat grec de Morée*, vol. I-II, Paris-Athènes 1932-1953, London 1975· Ant. Bon, *La Morée Franque. Recherches historiques, topographiques et archéologiques sur la principauté Achaïe* (1205-1430), Paris 1969.

γειτονικά νησιά. Γειτνίαση που συνέβαλλε ώστε τα χωριά και οι πόλεις του πλούσιου κάμπου της Ηλείας να φιλοξενούν ανέκαθεν δραστήριες και δημιουργικές παροικίες Ζακυθινών και Κεφαλήνων. Πάμπολλοι Επτανήσιοι, πρώην εποχικοί εργάτες γης, ναυτικοί, ψαράδες και έμποροι έγιναν μόνιμοι κάτοικοι της Ηλείας μετά την ίδρυση του Ελληνικού Κράτους⁷³. Και οι Ηλείοι από την άλλη, διαχρονικά, σε δύσκολες στιγμές κατέφευγαν και φιλοξενούνταν στα κοντινά Ιόνια νησιά.

Σαν μετακινούμενο καράβι στα νερά του Ιόνιου (που άλλοτε χάνεται, άλλοτε αχνοφαίνεται και άλλοτε έρχεται πολύ κοντά στην ηλειακή ακτή, ανάλογα με τη διαύγεια της ατμόσφαιρας), το ομηρικό νησί ταυτίζεται, για μένα, φαντασικά με τις έννοιες «ηλιοβασίλευμα» όσο και «εποχή». Γιατί με το νησί ορίζει ο ήλιος τα δειλινά στη Μυρτουντία το καλοκαίρι και τον χειμώνα, καθώς μετακινείται κατά το βασίλευμά του παλινδρομικά, δεξιά ή αριστερά του Αίνου και ερωτοτροπεί με την Κεφαλονιά τυλίγοντάς τη με έκπαγλα πορφυρά δειλινά. Οι αγρότες του ηλειακού κάμπου έχουν την Κεφαλονιά ως μετεωρολογικό ορόσημο σχετικά και με την έλευση της βροχής, τον καιρό της σποράς, καθώς με παραγωγική αγωνία συμπυκνώνουν τη σχετική εμπειρία και στην παροιμία που άκουγα και από τους παππούδες μου: «Άστραψε στην Κεφαλονιά; Κάμε άλλη μια αυλακιά. Άστραψε στο Κάστρο⁷⁴; Βάλ' το υνί στο τράστο», με την έννοια ότι η νεροποντή βρίσκεται προ των πυλών⁷⁵.

Τόπος οικείος λοιπόν αλλά συνάμα απόμακρος, για μένα, η Κεφαλονιά, αφού δεν την είχα ποτέ επισκεφθεί ως τώρα και αναρωτιόμουν γιατί παρόλ' αυτά δεν το είχα κάνει ποτέ, σαν να περίμενα κάτι το εξαιρετικό να με οδηγήσει ως εκεί. Ίσως το πανηγύρι του άγιου Κωνσταντίνου στον Καραβάδο να ήταν το «εξαιρετικό» που ασυνείδητα περίμενα, σαν ένα κάλεσμα από τον προσφιλή θανόντα Δ. Λουκάτο για να επισκεφθώ επιτέλους το νησί. Η μελέτη του γεωφυσικού χάρτη του νησιού με το δικό μου κώδικα, ψάχνοντας δηλαδή και για άλλα τοπογραφικά «σημάδια» που ενδεχομένως θα δήλωναν – εκτός από τον «άγιο Κωνσταντίνο» του Καραβάδου – έστω και εκ πρώτης όψεως και την αυτόνομη παρουσία και της «Ελένης–Αγιαλένης» στο νησί, είχε ήδη υπάρξει εξόχως ενδιαφέρουσα και αποκαλυπτική.

Το όνομα του Δήμου, Λιβαθώ, που παραπέμπει σε αγροτική περιοχή (λιβάδια, άρα και σιτηρά) με είχε υποψιάσει ότι το θαύμα της «επιφάνειας» της *Αγιαλένης* θα γινόταν και πάλι. Το καταπράσινο χρώμα που καλύπτει στον χάρτη όλη τη συγκεκριμένη Ν.Δ. άκρη του νησιού (χωρίς αυτό να σημαίνει κάποιο επίπεδο κάμπο αλλά μάλλον ένα κλιμακωτό ανάγλυφο, ιδανικό, όπως γνώριζα πλέον, για κάποια είδη σιτηρών), δικαίωνε τούτη την προσδοκία και την ονομασία «Λι-

73. Βλ. ενδεικτικά Ε. Ψυχογιού, *Λεχαινά...*, ό.π.

74. Δηλαδή το Χλεμούτσι. Βλ. Ελένη Ψυχογιού, *Γέροι, Γενίτσοροι στην ακολουθία της Μητέρας...*, ό.π.

75. Βλ. και Ντίνος Δ. Ψυχογιός, *Περί γοητειών και μαντείας*, έκδ. Ν.Ε.Λ.Ε. Ηλείας–εκ παραδρομής, Λεχαινά 1989, σ. 120–121.

βαθώ». Έβλεπα πως αποτελεί μια από τις μεγαλύτερες «πράσινες» επιφάνειες του νησιού, μετά από το – ως ανεξάρτητο νησί σχεδόν – πράσινο επίσης κομμάτι του Ληξουριού, και πως είναι όντως προστατευμένη από τον Αίνο⁷⁶. Το όνομα του χωριού «Σπαρτιά», κοντινού στον Καραβάδο, επιβεβαιώνει την έντονη παρουσία των σιτηρών στον τόπο.

Η ύπαρξη του βενετσιάνικου κάστρου του αϊ-Γιώργη στο ομώνυμο χωριό «Κάστρο» κοντά στον Καραβάδο (συνήθως τα κάστρα είναι σε διαχρονικά οχυρούς και στρατηγικούς τόπους), τόνιζε και τη διαχρονική ιστορική σημασία του χώρου⁷⁷. Πολύ περισσότερο που προϊστορικοί τάφοι σημειώνονται σε απόσταση αναπνοής από τον Καραβάδο, ως επισκέψιμος αρχαιολογικός χώρος, στα Μαζαρακάτα, κάτω από το ίδιο αυτό Κάστρο του αϊ-Γιώργη. Λίγο πιο πάνω από αυτό, στα Β.Δ. του Αργοστολιού, σημειώνεται άλλη προϊστορική τοποθεσία, η Κράνη, με σημάδια πάνω στον χάρτη για προϊστορικά και κλασικά ευρήματα⁷⁸.

Πιο μακριά, βορειοδυτικά του Ληξουριού αυτή τη φορά, εντόπισα να αναγράφεται μια παραλία με το όνομα «Αγία Ελένη» (σημαίνουσα ίσως και πάλι σε σχέση με την προαναφερθείσα και εδώ «πρασινάδα» στην περιοχή του Ληξουριού), τοπωνύμιο που έφερε ονομαστικά παρούσα και την ίδια την *Αγιαλένη* στο νησί⁷⁹. Στο χάρτη σημειώνεται μια ακόμα παραλία, πολύ κοντά στο Αργοστόλι, στα βορειοανατολικά του κόλπου του (Β.Δ. της Κράνης), όχι μακριά από τον Καραβάδο δηλαδή, με το όνομα «Άγιος Κωνσταντίνος». Το πολύ ενδιαφέρον, πέραν του συγκεκριμένου αγιωνύμιου, που παρατηρούσα σχετικά και με αυτή την παραλία, ήταν το ότι κοντά της, στα Β.Α., αναγράφεται μια τοποθεσία με το όνομα «Παναγία η Λάμια» (το γεωφυσικό ανάγλυφο του χάρτη την απέδιδε σαν να βρίσκεται στην κορυφή ενός φαραγγιού που καταλήγει στην προαναφερθείσα παραλία του Αγίου Κωνσταντίνου). Τη *Λάμια* θυμόμουν να την αναφέρει και ο Δ. Λουκάτος στην *Κεφαλονίτικη λατρεία*: «...Το συνηθίζουν σε πολλά χωριά να στολίζουν τους τάφους τη μέρα του πανηγυριού. Ιδιαίτερα στα *Δειλινάτα*, κάθε της *Λάμιας* (8 Σεπτεμβρίου) γεμίζουν έξω από την εκκλησιά τους σταυρούς με άφθονα λουλούδια και στεφάνια», γράφει συγκρίνοντας μάλιστα τον στολισμό αυτό με τον στολισμό του ναού του αγίου Κωνσταντίνου στον Καραβάδο. Αξιοσημείωτο είναι πως ο Κεφαλονίτης συγγραφέας δεν αναφέρει καν το όνομα της Παναγίας, αποκαλώντας τη γιορτή απλά «της *Λάμιας*», όπως όλοι οι ντόπιοι, ενώ οι πληροφορίες του για τους τάφους αναδεικνύουν και τον χθόνιο χαρακτήρα τούτης της «*Λάμιας*», πέρα από τον υδροχαρή που υποδηλώνει το όνομά της.

76. Για την καλλιέργεια των σιτηρών στην περιοχή της αρχαίας Κράνης (της αρχαιότερης τοποθεσίας ανασκαφικά, όπου ανήκε και η Λιβαθιά) αλλά και την ιδιαίτερη λατρεία προς τη Δήμητρα όσο και τις απεικονίσεις της στα τοπικά νομίσματα (αλλά και της Γοργούς, της Αρτέμιδας, της Αθηνάς), βλ. Γ. Μοσχόπουλος, τ. Α', ό.π., σ. 27–29, 38 κ.ε.

77. Για το κάστρο βλ. Γ. Μοσχόπουλος, τ. Α', ό.π., σ. 143–145, ο οποίος αναφέρει ότι προϋπήρχαν της ενετικής κατασκευής τουλάχιστον βυζαντινά και φράγκα ιχνη.

78. Βλ. και Γ. Μοσχόπουλος ό.π., σ. 34–36. Σχετικά με τα Μαζαρακάτα αναφέρει πως πρόκειται για το μεγαλύτερο και το πιο συστηματοποιημένο προϊστορικό νεκροταφείο του νησιού, που πρέπει ν' αντιστοιχεί στον μεγαλύτερο σύγχρονο του σινοικισμό της Κεφαλονιάς.

79. Στη χειρόσημο Παλιζή, όπου ο αρχαίος οικισμός Πάλη.

Και μέσα σε αυτό το τοπωνυμικό συμφραζόμενο, το γεγονός ότι η μονή πανηγυρίζει στη Γέννηση της Παναγίας, δομούσε μια επιπλέον σχέση με την ιερή μητρική θηλυκή μορφή της δικής μου έρευνας, διαμεσολαβούμενη και πάλι από τον άγιο Κωνσταντίνο⁸⁰.

Η παρουσία της ιερής Μονής Σισίων ανατολικά του Καραβάδου στον ίδιο χώρο δήλωνε το αναμενόμενο μοναστήρι στις Παναγίας στην ίδια ευρύτερη περιοχή και συμπλήρωνε τα άλλα ερευνητικά δεδομένα μου, καθώς όλα τούτα συζητούν συν-κείμενο στην έρευνα για την «Αγιαλένη»⁸¹.

Τα δεδομένα δεν ήταν βέβαια πολλά, όμως επέτρεπαν να «δω» (εκ πρώτης όψεως και συγκριτικά, με τη δική μου οπτική) μαζί με τον «άγιο Κωνσταντίνο» και το πάνδημο πανηγύρι του και την «Αγιαλένη» ως διαχρονική μορφή και στην Κεφαλονιά, για κάποιους ιδιαίτερους και εδώ γεωγραφικούς, ιστορικούς, παραγωγικούς και θρησκευτικούς λόγους, που είχαν αρχίσει ήδη να αναδεικνύονται⁸².

Συνάντησα τον ναό του αγίου Κωνσταντίνου αφού έφτασα περασμένα μεσάνυχτα στο Αργοστόλι, πηγαίνοντας με ταξί προς τον Καραβάδο (απέχει 6–7 χλμ. Ν.Α). Είδα μια εκκλησιά να στέκει ολόφωτη στην άκρη του δρόμου, πανέμορφη, φρεσκοβαμμένη κόκκινη, στη Β.Δ. γωνία της οποίας παράστεκε ένα πανύψηλο καμπαναριό, ως ανεξάρτητος πύργος, με γαλάζιο βενετσιάνικο τρούλο. Ο οδηγός του ταξί με πληροφόρησε σχετικά. Εντυπωσιάστηκα από το μέγεθος και την ομορφιά του ναού, όπως στεκόταν πορφυρός και ολόφωτος μέσα στη νύχτα και την ερημιά, προπαραμονή της γιορτής, αλλά και από τη φροντίδα και τις τιμές με τα οποία φαινόταν να τον περιβάλλουν ακόμα σήμερα οι ντόπιοι.

Την παραμονή του πανηγυριού το πρωί είχα την ευκαιρία να διαπιστώσω «ιδίους όμιας» την καλλιέργεια των δημητριακών επιτόπια, καθώς ανηφορίζα από την παραλία των Λουρδάτων προς τον Καραβάδο. Τα κλιμακωτά, χτισμένα με πέτρινες πεζούλες-ακαλλιέργητα ως επί το πλείστον τώρα-χωράφια των σιτηρών ανηφορίζουν ως τα κράσπεδα του χωριού αδιάσπαστα, ίσαμε εκεί ακριβώς όπου έβλεπα να λάμπει στο φως του ήλιου ο γαλάζιος τρούλος του πανύψηλου

80. Δ. Σ. Λουκάτος *Κεφαλονίτικη λατρεία...*, ό.π., σ. 195, υποσημ. αφ. 1 (τα πλάγια του συγγραφέα). Σχετίζεται με την «Ελένη» και με την έννοια ότι ειδικά η Γέννηση της Παναγίας – πέρα από τις άλλες μητρικές σηματοδοτήσεις σχετικά με τη Μεγάλη Μητέρα – παραπέμπει σε γέννα ιερής κόρης από ιερή μήνα, δηλαδή την αγία Άννα, βλ. Ρ. Γκρέιβς, *Η λεική θεά*, ό.π., σ. 492–499 πβ. και Μιράντα Τερζοπούλου, «Με τα τύμπανα και τα όργανα της Μητέρας. Η γυναικεία λαϊκή λατρεία ως πολιτική μεταφορά σε ένα συγκροσιακό περιβάλλον», στο Χριστίνα Βλαχοπούλου σε συνεργασία με την Kain–Laurie Hart (επιμ.), *Όταν οι γυναίκες έχουν διαφορές. Αντιθέσεις και συγκρούσεις γυναικών στη σύγχρονη Ελλάδα*, Μέδουσα, 2003, σ. 320–360. Σχετικά με τους ναούς και τα πανηγύρια της Παναγίας (της Κοίμησης, της Γέννησης, των Εισοδίων αλλά και της αγίας Άννας) προκύπτει στη δική μου έρευνα μια δομική και συμβολική σχέση τους με τους αγίους Κωνσταντίνο και Ελένη καθώς και σχέση *Λάμπας – Ελένης* (βλ. Ε. Ψυχογιού, «*Μαυρηγή*» και *Ελένη. Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης*, ό.π., σ. 96–98, 449–456).

81. Με την έννοια ότι παρατηρώ μια πολυσύνθετη τοπική και συμβολική σχέση και των ναών της Παναγίας με τους ναούς των δύο Αγίων, τεμαχισμένη πολυαλλά.

82. Για τους ναούς στο νησί, βλ. ενδεικτικά Μαρία Π. Παναγιωτοπούλου, «Κατάλογος ναών και μονών της Κεφαλονιάς στο τέλος του 18ου αιώνα (με βάση δύο βενετικά έγγραφα του 1788 και του 1794)», *Κεφαλληνιακά Χρονικά* 6 (1992–1994), σ. 89–188.

καμπαναριού του άγιου Κωνσταντίνου⁸³. Σε μερικά από αυτά που σπέρνονται ακόμα, έβλεπα να σαλεύουν ελαφρά στο πρωινό αγέρι τα μεστωμένα, πρασινοχρυσά ακόμα το Μάη στάχυα, που έκαναν και την ψυχή μου να δονείται από ταραχή, καθώς η δεδομένη σχέση τους με τον ναό με έκανε να αντικρίζω για μια φορά ακόμα – όμως πάντα σαν θαύμα – την «επιφάνεια» της «πότνιας σίτου», της «Αγιαλένης», που αμποδεμένη λανθάνει πίσω από τον άγιο Κωνσταντίνο, ο οποίος ωστόσο δεν καταφέρνει και εδώ να την κρύψει. Τα έστω και ελάχιστα αυτά σπαρμένα χωράφια (και όσα έδειχναν ότι σπερνόντουσαν παλιότερα) επαλήθευαν επιτόπου διαλεκτικά τις υποθέσεις μου για τις τοπωνυμίες «Λιβαθό», όσο και «Σπαρτιά».

Ανεβαίνοντας προς στο χωριό, είχα συνεχώς στο μυαλό μου τον Δ. Λουκάτο και το συγκεκριμένο κείμενό του για το πανηγύρι, αφού πατούσα μετά από τόσα χρόνια πάνω στα χνάρια που εκείνος μου είχε χαράξει.

Ήδη οι πληροφορίες του κυρ-Δ., του ξενοδόχου, για την προσεισμική μορφή του χωριού (ότι βρισκόταν πάνω στο λόφο Κουρκουλονί), με έκαναν να σκεφθώ πως δεν υπήρχε περίπτωση να δω το ίδιο χωριό με αυτό που περιγράφει ο Δ. Λουκάτος: «...Ο Καραβάδος είναι κι αυτός από τα παλαιά χωριά της Κεφαλονιάς. Χτισμένος κάτω απ' το Κάστρο τ' αϊ-Γιωργιού, μα τραβηγμένος πιο πέρα προς τη θάλασσα, μοιάζει σαν απόμερος, έτσι καθώς κρύβεται πίσω από το λόφο του Κουρκουλονιού... Ζει όλον το χρόνο τη δική του ήσυχη ζωή, με τους αγρότες ή θαλασσινούς κατοίκους του...»⁸⁴.

Κλειδί, ως προς το ζητούμενο ερευνητικά από εμένα, ήταν εξασχής, από την πρώτη ανάγνωση του κειμένου του Δ. Λουκάτου, η σπουδαιότητα του πανηγυριού. Την αίσθηση τούτης της σπουδαιότητας την επιτείνει μια τοπική παράδοση, που μας μεταφέρει ο Δ. Λουκάτος, που τα γεγονότα της δεν προσδιορίζονται χρονικά, πράγμα που τους αποδίδει έτσι περισσότερο μια συμβολική και διδακτική, παρά ιστορική, αξία, αλλά που ταυτόχρονα μπορεί να υποδηλώνει για το πανηγύρι (μαζί με τα άλλα συν-κείμενα) και μια μεγάλη διάρκεια σε χρονικό βάθος:

«...Κάτι που έγινε μια χρονια στον Καραβάδο, δείχνει τη δυνατή παράδοση του χωριού και την πιστή προσήλωση του στο πανηγύρι. Ήταν κάποιιοι επίτροποι τσιγγούνηδες και βαρετοί, που δεν ήθελαν να ξοδέψουν τα λεφτά της εκκλησιάς. Αυτοί έπεισαν από μήνες προτύτερα τους Καραβισιάνους να μην καλέσουν ψαλτάδες, ούτε να ρεζιλαμάρουν τη γιορτή με τις καμπάνες, μ' άλλους λόγους να μην κάμουν πανηγύρι. Έφτασε ο Μάης, κι η εκκλησιά έμεινε αχρωμάτιστη. Έφτασε η παρομνή, κι οι καμπάνες δεν ακούστηκαν να σημαίνουν. Ο παπάς διάβασε μονάχος του τον εσπερινό, κλείδωσε νωρίς την εκκλησιά, και τα μαγαζιά του χωριού ούτε έσφαξαν, ούτε έβγαλαν στο δρόμο τα τραπέζια. Οι Καραβισιάνοι φαίνονταν στην

83. Βλ. και Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, «Σημάδια του τόπου ή η λογική του ελληνικού τοπίου», *Λαογραφικά Μελετήματα*, Ολκός, Αθήνα 1975, σ. 15–55. Για την πολιτισμική «ανάγνωση» του τοπίου, βλ. ενδεικτικά, Θεανό Σ. Τερζενλή, *Το πολιτισμικό τοπίο: γεωγραφικές προσεγγίσεις*, Παπαζήσης (σε συνεργασία με το Πανεπιστήμιο Αιγαίου), Αθήνα 1996, κυρίως σ. 93–138 (ενχρησιστό τον Πάχη Ποτηρόπουλο για τη βιβλιογραφική αναφορά).

84. Δ. Σ. Λουκάτος, *Κεφαλονίτικη λατρεία...*, ό.π., σ. 193 (τα πλάγια του συγγραφέα).

αρχή πως δε στενοχωριόνταν γι' αυτό. Μέσα στην ψυχή τους όμως ολόένα κάτι φούντωνε. Το μεγάλο κενό του αγιότοραστου πανηγυριού τους έκοβε τα πόδια. Κείνο το βράδυ έγιναν όλοι δύσθυμοι και κατσούφηδες και τα σπίτια τους, μέσα στο σκοτάδι, λες κι έπεσαν σε μαύρη μελαγχολία [...]. Έτσι τη νύχτα εκείνη έγινε μια επανάσταση [...], πήραν την πρωτοβουλία να δώσουν στο χωριό το πανηγύρι του [...]. Καθαίρεσαν με λαϊκή απαίτηση τους επιτρόπους, πήγαν και παράλαβαν απ' αυτούς τα κλειδιά για το ταμείο της εκκλησιάς, κι άρχισαν τη δράση. Έστειλαν νύχτα στ' Αργοστόλι και κάλεσαν ψαλτάδες, έβαλαν από τα μεσάνυχτα παιδιά να σημαίνουν στο καμπαναριό, έσφαξαν αρνιά, κουβάλησαν προσινάδες κι έδωσαν στο χωριό τη γνώριμη από πάντα όψη της γιορτής. Οι νοικοκυρές ξύπνησαν το πρωί χαρούμενες κι άσπρισαν τις ανιές τους, οι κοπέλες κουβάλησαν λουλούδια στην εκκλησιά...⁸⁵.

Η παράδοση που μας διηγείται ο Δ. Λουκάτος με την αφηγηματική του λιτότητα σαν παραμυθάς, έχει νομίζω (μέσα και στο δικό μου ερευνητικό συν-κείμενο) πολύ μεγαλύτερη πολιτισμική και ιστορική σημασία απ' όση ίσως φαίνεται εκ πρώτης όψεως: ορίζει τη θρησκευτική, δεισιδαιμονική και κοινωνική σπουδαιότητα της τέλεσης του μαγιάτικου αυτού πανηγυριού – στη μνήμη μάλιστα ενός όχι τόσο «άγιου» Αγίου – και το ιερό δέος που προκαλεί στους κατοίκους ο κίνδυνος της απώλειάς του τέτοιας ποιότητας και έντασης, ώστε να προκαλέσει τοπική κοινωνικοπολιτική ανατροπή.

Πέρα όμως από την εμμονή των Καραβισιάνων στη συνέχιση της τέλεσης του πανηγυριού, η παράδοση, που μας μεταφέρει ο Δ. Λουκάτος, θέτει και μια τομή στην ιστορία του τοπικά, η οποία μπορεί να απηχεί – μέσα στο περικείμενο της έρευνας – τη μετάβασή του από τον προχριστιανικό στον χριστιανικό βίο του. Μια τομή, που δεν είναι απαραίτητο – για συγκεκριμένους ανθρωπογεωγραφικούς, θρησκευτικούς και ιστορικούς λόγους – να ανάγεται σε τόσο μεγάλο χρονικό βάθος, ώστε να έχει απαλειφθεί από την τοπική μνήμη. Είναι, εξάλλου, γνωστό ότι οι αλλαγές στις πολιτισμικές διαδικασίες, και μάλιστα τις θρησκευτικές, είναι αργές και δεν ακολουθούν πάραυτα τις ιστορικές τομές (ή τις καταγραφόμενες επίσημα ως τέτοιες)⁸⁶. Τούτη την υπόθεση την ενισχύει και το γεγονός ότι έχω εντοπίσει και άλλη, σχετική μάλιστα με το πανηγύρι της αυτόνομης «Αγιαλένης», προφορική παράδοση για βίαιη διακοπή του πανηγυριού της, η οποία θρυλείται πως είχε τοπικά σημαίνουσες ανθρωπογεωγραφικά, πολιτικά και θρησκευτικά συνέπειες, που οδήγησαν και στην ολοσχερή καταστροφή του χωριού στο οποίο ανήκε το πανηγύρι και τη σφαγή των κατοίκων του⁸⁷.

85. Αυτόθι, σ. 203–204 (τα πλάγια του συγγραφέα, οι υπογραμμίσεις δικές μου).

86. Στο ιερό της Αρχαίας Ολυμπίας, παραδείγματος χάρη, η λατρεία συνεχίστηκε τεκμηριωμένα μερικούς αιώνες μετά την επίσημη κατάργηση των Αγώνων από τον Θεοδόσιο και το γκρέμισμα του ιερού (σχετικά με τα αρχαία ιερά της Ηλείας και βιβλιογραφία βλ. Ε. Ψυχογιού, *Γέροι, Γενίτσαροι στην ακολουθία της Μητέρας...*, ό.π.).

87. Πρόκειται για το ερημοκλήσι «Αγιαλένη», αποδιδόμενο στο θρυλούμενο χωριό «Γόρρανα» (σχετικά με τα ιερά της *Αγιαλένης* στην Ηλεία βλ. Ε. Ψυχογιού, *Γέροι, Γενίτσαροι στην ακολουθία της Μητέρας...*, ό.π.).



Φωτ. αρ. 1

Καραβάδος.

Το νεκροταφείο του Καραβάδου, στη νότια πλευρά του ναού του αγίου Κοσμά (στο άκρο αριστερά, ΒΔ του ναού, διακρίνεται ο λόφος Κουρκουλόνη).

Επί πλέον, η αφήγηση του Δ. Λουκάτου ορίζει, επιγραμματικά σχεδόν, τους σημαίνοντες τοπικά κοινωνικούς και τελεστικούς άξονες του πανηγυριού: πάνδημο εορτασμό, οικονομική πρόσοδο, θρησκευτική ψαλμωδία, «σήμαμα», θυσία ζώων από άνδρες, γυναικεία αμοδιότητα στον φυτικό στολισμό του ναού αλλά και στον ανάλογο των σπιτιών.

Η τεκμηριωμένη παλαιότητα του χωριού (ο Λουκάτος αναφέρει ότι έχουμε γραπτή μαρτυρία ήδη στο κτηματολόγιο του 1262 αλλά και τέσσερις σχεδόν αιώνες μετέπειτα, το 1637, από τον περιηγητή Αββάτιο, πράγμα που προδίδει ιστορική διάρκεια του οικισμού σε βάθος και πίσω από την πρώτη μαρτυρία), μπορεί να υποδηλώνει κάλλιστα και μια τουλάχιστον ανάλογα μακράιωνη ιστορική παρουσία του πανηγυριού. Η άμεση αναφορά, τέλος, του χωριού σε σχέση με το Κάστρο των Ενετών από έναν ντόπιο, όπως ο Δ. Λουκάτος, αναφορά που σηματοδοτεί την άρρηκτη σχέση του Καραβάδου με αυτό το κάστρο, καθώς και η αναφορά στη γειτνίασή του με τη θάλασσα αλλά και στην αγροτική απασχόληση (πλην της ναυτιλιακής) των κατοίκων του, υποδηλώνουν συνδυαστικά τη στρατηγική, όσο και παραγωγική και εμπορική σημασία του χωριού, σημασίες ενισχυτικές διαλεκτικά και της θρησκευτικής του πανηγυριού.

Παρόλη την αφηγηματική δεινότητα του Δ. Λουκάτου, που με είχε παρασύρει αποκαλυπτικά έως εδώ, έβλεπα για μια φορά ακόμα πως είναι άλλο πράγμα η έμμεση εκ περιγραφής εντύπωση και τελείως άλλο η επιτόπια αυτοψία. Αντίκριξα λοιπόν τώρα το Κουρκουλόνη να προβάλλει – με φόντο στα Β.Δ. το Κάστρο του αϊ-Γιώργη – πίσω από μερικά καινούργια σπίτια χτισμένα χαμηλά και σε μικρή απόσταση από αυτόν. Ιδιότυπο το Κουρκουλόνη, μου φαινόταν σαν ένα πέτρινο μικρό (σε σχέση με τον όγκο του Αίνου πίσω του) «καρούμπαλο», σαν ένας γουλάς ή τύμβος. Αν δεν ήταν τόσο πετρώδες, θα υπέθετα πως πρόκειται για κάποια προϊστορική «μαγούλα» – αν και τίποτα δεν αποκλείεται μέσα σε αυτό το ερευνητικό περιεχόμενο, αν δεν εξεταστεί αρχαιολογικά και ανασκαφικά ο λόφος, δεδομένης της παρουσίας της «Ελέ-

νης» στον χώρο αλλά και της ύπαρξης πολύ κοντά εδώ του προϊστορικού νεκροταφείου, που είχα δει στον χάρτη πριν λίγο, όσο και του Κάστρου⁸⁸.

«...Αυτοκίνητα κι αμάξια και ποδήλατα τραβάνε όλα προς το ψηλό καμπαναριό τ' αϊ-Κωνσταντίνου, [...] που ξεχωρίζει μακριά με τη σημαία και τον τρούλο του...», συνεχίζει ο Δ. Λουκάτος⁸⁹. Έτσι τραβούσα και 'γώ προς το ίδιο αυτό καμπαναριό, όπως ο Δ. Λουκάτος, πλην όχι ανήμερα αλλά την παραμονή το πρωί, οπότε ήταν φυσικό να μη βλέπω άλλα αυτοκίνητα ή κόσμο ν' ανεβαίνει. Αντίκριξα πάντως από μακριά τον γαλάζιο σήμερα τρούλο και, όσο πλησιάζαμε, δύο σημαίες (μια πολιτική/εθνική, ελληνική και μια εκκλησιαστική κίτρινη με το μαύρο δικέφαλο αετό) να κυματίζουν στο πρωινό αγέρι.

Η εκκλησία στέκει δεξιά του δρόμου, στην άκρη κάπως (προς τα Ν.Δ.) του τωρινού, μετασεισμικού χωριού που τα λίγα, αραιά τώρα, σπίτια του είναι μέσα σε απλόχωρους κήπους. Πανέμορφη, καθαρή και περιποιημένη μέσα στον πέτρινο περιβόλο της, φαίνεται από την αρχιτεκτονική μορφή της πως επέζησε των σεισμών. Ένας ναός μνημειακός, εντελώς ξεχωριστός μέσα στο τοπίο, με τη θέση, τον όγκο, το κόκκινο χρώμα του και σε σύγκριση πάντα με το μικρό χωριό.

Μπήκα στον περιβόλο από τη δυτική σιδερένια ανυλόπορτα [εικ. 1]. Οι σταυροί των τάφων προεξείχαν πάνω από τον χαμηλό πέτρινο τοίχο που χωρίζει νότια το κοιμητήριο από τον κυρίως περιβόλο του ναού. Μεσημβρινό καθώς είναι το νεκροταφείο, έλαμπε εκτυφλωτικά εκείνο το πρωινό κάτω από το φως του μαγιάτικου ήλιου, λόγω και της πληθώρας των πάλλευκων μαρμάρινων τάφων. Προχώρησα προς τα εκεί, αναβάλλοντας για λίγο την συνάντησή μου με την «Αγιαλένη» μέσα στον ναό. Ξαν να με τραβούσε πρώτα η χθόνια παρουσία της. Τα μνήματα του σύγχρονου τύπου που βλέπουμε σε όλα τα νεκροταφεία (μαρμάρινα δηλαδή στην πλειονότητά τους, κιβωτιόσχημα, με τους ενεπίγραφους σταυρούς όρθιους προς την κεφαλή των θαμμένων) φέρουν, όλα ανεξαιρέτως, γραμμένα μόνο χαρακτηριστικά κεφαλονίτικα επώνυμα νεκρών με κατάληξη -άτος, μεταξύ αυτών και ένα Λουκάτος, επώνυμο κοινότατο φαίνεται στο νησί, αφού ο καθηγητής δεν ήταν από αυτό το χωριό.

Καθαροί και περιποιημένοι οι τάφοι στον άγιο Κωνσταντίνο ήταν στολισμένοι με λουλούδια, όχι όμως τόσο, όπως τους περιγράφει ο Δ. Λουκάτος το 1946: «...Πιο πίσω τα μνήματα της αυλής λουλουδίζαν κι αυτά φρεσκοποτίστα κι ασπρισμένα, λες κι ετοιμάστηκαν να πάρουν μέρος στη γιορτή...»⁹⁰. Αυτή η περιγραφή, ωστόσο, υποδεικνύει πως τα μνήματα, ή τουλάχιστον τα περισσότερα, μάλλον δεν είχαν αυτή τη μαρμάρινη κατασκευή τότε, αφού το μάρμαρο δεν ασπρίζεται (ένας από τους λόγους της χρήσης του εξάλλου είναι ακριβώς και αυτή η αιώνια λευκότητα). Τούτο

88. Η συζήτηση με την κυρά Μ. Α. μετά από λίγο, ενίσχυσε τούτη τη σκέψη: αναφέρθηκε στη θέση *Μαγούλες* κάπου εκεί, κοντά στο Κουρζουλόνι. Επίσης σχετική ίσως να είναι η ύπαρξη σημαντικής οικογένειας με το επώνυμο *Μαγούλας* όπως προέκυψε από τη συνομιλία μου με τον Π. Μ. αλλά αναφέρει και ο Λουκάτος, στην *Κεφαλονίτικη λατρεία* (ό.π., σ. 203).

89. Αυτόθι, σ. 194.

90. Αυτόθι, σ. 195.

επιβεβαίωνε επιτόπου και ένας μοναδικός τάφος παλαιού τύπου, αυτού που συναντώ – όλο και πιο σπάνια πλέον – σε όλη τη δυτική Ελλάδα, τουλάχιστον⁹¹: ο τύπος «κουλούρι» που σχηματίζεται από μικρές ασβεστομένες πέτρες πάνω στο χώμα, βαλμένες στη σειρά σε ελλειψοειδές σχήμα που περιγράφει την περιφέρεια του λάκκου του τάφου, με έναν μικρό ξύλινο, συνήθως, σταυρό προς το κεφάλι του νεκρού. Συνεπώς θα είχαν και περισσότερα φυτεμένα στο χώμα λουλούδια τότε, ανθισμένα βεβαίως πάντα τέτοια εποχή. Ίσως όμως να ήταν και νωρίς ακόμα για τον έντονο λουλουδένιο στολισμό που περιγράφει ο Δ. Λουκάτος, που μπορεί να τον πραγματοποιούσαν οι γυναίκες – ως συνήθως – το απόγευμα, για να είναι πιο φρέσκος στη γιορτή. Καθώς έκανα, σχεδόν άθελά μου, αυτές τις συγκρίσεις μέσα στο νεκροταφείο, σκεπτόμουν πως βρισκόμουν σε συνεχή διάλογο με έναν σχετικά πρόσφατα πεθαμένο και ανησύχησα μήπως του ταράζω την αιώνια γαλήνη, αν και ήμουν σίγουρη πως μάλλον θ' αγαλλίαζε η ψυχή του από τούτη την επικοινωνία.

Γύρισα πίσω στον ναό. Ήταν ανοιχτός και σιωπηλός, ενώ δεν υπήρχε ψυχή εκεί γύρω τέτοια ώρα, παρόλο που περίμενα να βρω τις γυναίκες να τον στολίζουν, όπως μου είχε συμβεί τον προηγούμενο χρόνο στον άγιο Κωνσταντίνο στην Πάρο⁹². Η ησυχία αυτή ερχόταν όμως και σε αντίθεση με τη γλαφυρή πάντα περιγραφή του Δ. Λουκάτου για τον πανηγυρικό στολισμό του ναού στα χρόνια του, που αναδεικνύει, νομίζω, πέρα από το σύνθηες εορταστικό και διακοσμητικό κλίμα παντού σε τέτοιες περιπτώσεις, μια ιδιαίτερα έντονη συμβολική αναφορά στη θαλερότητα μέσα στον συγκεκριμένο ναό:

«...Μέσα στην εκκλησιά το στόλισμα ήταν πάντα ξεχωριστό⁹³. Από το πρωί κουβαλούσαν εκεί πλήθος πρασινάδες οι κοπέλες του χωριού, λάτες ασπρισμένες όξουθε ή ντυμένες με χρωματιστό χαρτί – γεμάτες βασιλικούς, πιγκόνιες, κοράλες, γαρουφαλιές ή αρμπασόριζες. Τις τοποθετούσαν μία, μία πάνω στη σκαλινάδα του Ιερού, που γέμιζε έτσι από την μιαν άκρη της ως την άλλη, κι έμοιαζε σα σκαλωτός μπαξές. Και ακόμα, πάνω από τα στασίδια σ' όλο το μήκος τους, πάνω στις πόρτες, στα παράθυρα και στους πολυέλαιους γύρω, πρασίνιζαν τούφες από μυρσίνες, που μοσκοβολούσαν και ζωντάνευαν το χώρο της εκκλησιάς...». Και συμπληρώνει σε υποσημείωση: «Πόσο απαραίτητη είναι η μυρτιά στα Κεφαλονίτικα πανηγύρια, δείχνει το δίστιχο: –*Μυρσίνα χρυσοπράσινη της εκκλησιάς στολίδι / χωρίς εσέ δε γίνεται κανένα πανηγύρι...*»⁹⁴.

Μυρσίνες εγώ δεν έβλεπα⁹⁵, ωστόσο, σκέφτηκα, ο Δ. Λουκάτος γνώρισε το χωριό σε πλήρη πληθυσμιακή και κοινωνική ακμή, πριν τους σεισμούς δηλαδή, έστω και αν είχε μεσολαβήσει ο Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος. Όμως, σκεπτόμουν, πόσες νέες κοπέλες μπορεί άραγε να ζουν σήμερα στο χωριό για να πραγματοποιήσουν τον

91. Πβ. και Ε. Ψυχογιού, «Μοιρολοϊφόρες, νεκροί ...», *ό.π.*

92. Βλ. και παραπάνω, υποσημ. αρ. 52.

93. Η φράση αφήνει να εννοηθεί μια τοπική διακοσμητική ιδιαιτερότητα, ειδικά για αυτόν τον ναό και το πανηγύρι, πράγμα που έχει σημασία ως προς τον βλαστικό συμβολισμό της γιορτής, την αγία Ελένη ιδιαίτερα.

94. Δ. Σ. Λουκάτος, *Κεφαλονίτικη Λατρεία...*, *ό.π.*, σ. 196 (τα πλάγια του συγγραφέα).

φνιτικό στολισμό, μετά τη δραματική μείωση και γήρανση του πληθυσμού λόγω της εσωτερικής και εξωτερικής μετανάστευσης, που εδώ επέτεινε δραματικά και η καταστροφή του νησιού από τους σεισμούς του 1953;

Μπήκα στο εσωτερικό της έρημης, εκείνη τη στιγμή, εκκλησίας. Μονόχωρη, χωρίς κολώνες ή άλλα χωρίσματα, επιμήκης και ψηλοτάβανη, φωτιζόμενη από τέσσερα πανύψηλα παράθυρα και τις τρεις τζαμένιες πόρτες, στεγάζεται με μια ελαφρά κυρτωμένη καμάρα.

Το τέμπλο στην ανατολική πλευρά του ναού, πανύψηλο, μαρμάρινο, πάλλενκο με περίτεχνα ανάγλυφα σκαλισματα, κίονες, τόξα και αετώματα σε νεοκλασικίζοντα ρυθμό. Δείχνει – και είναι – πολυτελές και πανάκριβο (ως προς το υλικό αλλά και την τέχνη), αντάξιο ενός πάνσεπτου και πολύ σημαντικού ιερού χώρου, πράγμα που αναδεικνυε για μένα και πάλι την αίσθηση της αντίθεσης τούτης της πολυτέλει-ας σε σχέση με το μέγεθος του χωριού. Μια ενεπίγραφη πλάκα πάνω από την τοξωτή κορυφαία απόληξη του τέμπλου πληροφορεί πως κτήτορας του ναού είναι ο μεγάλος ευεργέτης της Κεφαλονιάς Παναγής Βαλλιάνος, που ανακαίνισε εκ θεμελίων τον προϋπάρχοντα μικρότερο το 1910. Τούτη η επανίδρυση, ουσιαστικά, του παλαιότερου ναού από τον συγκεκριμένο ευεργέτη (που είναι όχι μόνον τοπικός, αλλά και εθνικός, βλ. π.χ. την Εθνική Βιβλιοθήκη στην Αθήνα) είναι, νομίζω, ενισχυτική επίσης της σπουδαιότητας του ναού, αφού ο Π. Βαλλιάνος ασχολήθηκε με αυτόν, δίνοντας μάλιστα πολλά χρήματα – όπως γίνεται και άμεσα φανερό – ακόμα και αν αυτό δικαιολογείται από την εντοπιότητά του, αφού καταγόταν από τη διπλανή Πεσσάδα⁹⁵.

Αμέσως μετά τη δυτική – και κύρια – είσοδο στον ναό, μετά το παγκάρι με τα κεριά, στέκουν δεξιά και αριστερά στον εισερχόμενο τρία ξύλινα στασίδια εικόνων, δύο στην αριστερή πλευρά και ένα στη δεξιά, λευκά, με επίχρυσα ανάγλυφα σκαλισματα. Δεξιά στέκει μόνος ο «θρόνος» της εικόνας των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, που αναφέρει και ο Δ. Λουκάτος, ένα πολυτελές έπιπλο – στασίδι, που όπως προκύπτει από τον ίδιο, πρέπει ν' αποτελεί τυπικό έπιπλο για τις προσκνηματικές εικόνες σε μονές και εκκλησίες του νησιού, κυρίως αυτές της Παναγίας. Η ονομασία «θρόνος» αναπαραστατικά παραπέμπει και σε «ένθρονες», καθισμένες σε θρόνο δηλαδή, ιερές μορφές, ακόμα και αν η φερόμενη στον «θρόνο» εικόνα τούς αναπαριστά διαφορετικά [εικ.3].

Ο λευκός «θρόνος» των δύο Αγίων είναι εδώ επιβλητικός, βασιλικός, με ένα ολόγλυφο στέμμα στην κορυφή του και έναν προσωποποιημένο χρυσό ήλιο μετωπικά στην πρόσοψή του να παραπέμπει, ίσως, στις βασιλικές και ηλιακές σημασίες του προσώπου του Μεγάλου Κωνσταντίνου. Αν κρίνω και από τα άλλα όμοια έπιπλα

95. Στο επόμενο ταξίδι μου στο νησί τον Δεκαπενταήγουστο, ο στολισμός της εκκλησίας της «Παναγίας με τα φίδια» στο ορεινό χωριό Αργίνα ήταν όντως από μικροίνες και ανταποκρινόταν περίπου στην περιγραφή αυτή του Δ. Λουκάτου, ωστόσο όχι και ως προς τον πλούτο της πρασινάδας.

96. Ο ντόπιος συνομιλητής μου Π. Μ. δικαιολόγησε τη δωρεά του Π. Βαλλιάνου ως ανταπόδοση για την υπηρεσία που του προσέφεραν οι Καραβιοιάνοι εργάτες δουλεύοντας άσωνα στα κτήματά του (για τους Βαλλιάνους βλ. Γ. Μοσχόπουλος, *ό.π.*, τ. Β', σ. 318–319).

του ναού (στασίδια εικόνων, δεσποτικός θρόνος, κουβούκλιο αγίας Τράπεζας) πρέπει να είναι έργο Κεφαλήνων ξυλουργών. Στο κάτω μέρος των πεσσών της πρόσοψής του, είναι σκαλισμένα αποτροπαϊκά άσχημα ανδρικά πρόσωπα με βλαστάρια να βγαίνουν από τα στόματά τους, που παραπέμπουν σε παγανιστικά – ή εδώ δυτικής επίδρασης – αναβλαστικά, συμβολικά σημαινόμενα.

Η προσκυνηματική εικόνα των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, που φέρει ο «θρόνος», έχει ζωηρά χρώματα σε χρυσαφιούς και κόκκινους τόνους και είναι η τυπική του ζεύγους των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης με τον σταυρό ανάμεσά τους να τον κρατούν, εδώ, και οι δύο με το ένα χέρι τους (με έμφαση στον άγιο Κωνσταντίνο), ενώ στο άλλο κρατούν αμφοτέροι σκήπτρο. Ωστόσο, ο τρόπος που απεικονίζονται τα πρόσωπά τους, τους αποδίδει σαν συνομήλικους. Δηλαδή τα χαρακτηριστικά της αγίας Ελένης δεν ανταποκρίνονται όχι μόνον στη γεροντική ηλικία της, όταν «βρήκε» τον σταυρό, αλλά ούτε στη μητρική σχέση της με τον, πολύ νεότερο βεβαίως από αυτήν, γιο της. Η αντίφαση αυτή δεν με ξένισε, αφού αποτελεί σχεδόν τον κανόνα στις εικόνες τους και που φαίνεται να σχετίζεται με τη λαϊκή μυθική και φανταστική πρόσληψη της Αγίας. Τα χρυσά φωτοστέφανα των δύο Αγίων φέρουν εδώ επιζωγραφισμένα μικρά μπουκέτα από ροζ τριαντάφυλλα, κάτι που έβλεπα πρώτη φορά σε εικόνα των Αγίων, όσο και αγίων εν γένει, τουλάχιστον από την εμπειρία μου στην ηπειρωτική κυρίως χώρα. Ασημένιες, επίθετες κορώνες επιστέφουν τα κεφάλια των Αγίων πάνω από τα φωτοστέφανα. Η επιγραφή στη βάση της εικόνας δηλώνει πως κατασκευάστηκε στην Κωνσταντινούπολη κατά το έτος 1837, μαρτυρία που αναδεικνύει και από μόνη της, σχέσεις ναυτιλιακές και εμπορικές του νησιού με την Πόλη εκείνη την εποχή.

Στο κάτω μέρος της ίδιας εικόνας, κρεμασμένα από ένα λεπτό σχοινί, υπάρχουν αφιερωμένα χρυσά κοσμήματα αλλά και αρκετά ασημένια αφιερώματα με ανάγλυφες ανθρωπίνες μορφές, κυρίως νέων γυναικών - μιας τουλάχιστον εγκυμονούσας. Τούτα τα αφιερώματα - που βλέπω συχνά στην εικόνα των δύο Αγίων - και ιδιαίτερα η μορφή της κυοφορούσας, δίνουν μεταξύ των άλλων έμφαση στη θηλυκή μητρική ιερή μορφή, που εγκατοικεί τον ναό και την εικόνα, αφού δεν συνάδουν λατρευτικά με τα χαρακτηριστικά της ιστορικής μορφής του Μεγάλου Κωνσταντίνου, στον οποίο και ονοματίζεται συνεκδοχικά ο ναός. Είναι εξάλλου και τα μοναδικά τάματα αφιερωμένα σε εικόνα σε αυτή την εκκλησία.

Αριστερά, απέναντι ακριβώς από αυτό τον «θρόνο» του ζεύγους των τιμώμενων Αγίων, βρίσκονται δύο «δίδυμα», ως προς το σχήμα και την τοποθέτηση, λευκά έπιπλα, παρόμοια αλλά λιγότερο πολυτελή από τον «θρόνο», τα γνωστά σε όλους τους ορθόδοξους ναούς «στασίδια» όπου τοποθετούνται οι προσκυνηματικές εικόνες. Τα συγκεκριμένα φέρουν, το πρώτο προς τον εισερχόμενο την εικόνα του αγίου Νικολάου και το δεύτερο την εικόνα του αγίου Γερασίμου. Η τοποθέτηση των δύο αυτών εικόνων με αυτόν τον «δυναδικό» τρόπο, υποδηλώνει ταυτόχρονα και «τριαδικό» συσχετισμό με την αντικρινή τους εικόνα του ζεύγους Κωνσταντίνου και Ελένης. Ο τριαδικός συσχετισμός δύο «δίδυμων» ιερών ανδρικών μορφών (πεζών ή καβαλάρηδων, ομού σε μία ή σε δύο χωριστές εικόνες και όχι πά-

να των ίδιων, αρκεί ν' αποδίδουν αναπαραστατικά την έννοια της «δυάδας») με μια εικόνα των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, έχει προκύψει απροσδόκητα ως μια ιδιαίτερη αναπαραστατική δομή όσο και συμβολική παρουσία στο πλαίσιο της έρευνάς μου⁹⁷. Καθώς τίποτα δεν θεωρείται a priori απίθανο για την επιστημονική έρευνα, εφόσον προκύψει ερώτημα, έλαβα υπόψη και τούτη την «τριάδα» στην προσπάθεια κατηγοριοποίησης, «μετάφρασης» και ερμηνείας των τριαδικών αυτών εικονικών συνθέσεων.

Στο κέντρο του ναού, πνιγμένη στα βάζα με ψεύτικα λουλουδία σαν σε κήπο, έστεκε μια πρωτόγνωρη για μένα μέσα σε εκκλησία, ολόγλυφη εικονική σύνθεση – αναπαράσταση: ένας πανύψηλος ξύλινος σταυρός, στολισμένος στην κορυφή με τον ελληνικό «θυρό» με λευκές και γαλάζιες κορδέλες να κρέμονται εκατέρωθεν της κάθετης κεραιάς του, εικονικός συνδυασμός που με παρέπεμψε στο «ελληνοχριστιανικό» ιδεώδες. Στη βάση αυτού του σταυρού, ένθεν και ένθεν, έστεκαν δύο ολόσωμες μορφές. Στην αρχή, μέσα και στο μισοσκοτάδο, η σύνθεση με παρέπεμψε στη γνωστή πένθιμη αναπαράσταση του σταυρωμένου Χριστού με την Παναγία και τον αϊ-Γιάννη εραλδικά στη βάση του. Όμως ο σταυρός ήταν γυμνός και όταν πλησίασα, είδα πως οι δύο φιγούρες ήταν το ζεύγος των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, ο πρώτος κρατώντας με το χέρι του τον σταυρό ενώ η δεύτερη βάσταζε αγκυλιά το γνωστό πινάκιο με τα καρδιά που είχαν σταυρώσει τον Χριστό. Επρόκειτο δηλαδή για ένα είδος ολόγλυφης αναπαράστασης μιας από τις τυπικές συνθέσεις στις ζωγραφιστές εικόνες τους. Σκέφτηκα πως ίσως έχουμε και εδώ δυτικές επιδράσεις, αφού πρώτη φορά έβλεπα έτσι σε ολόγλυφα (με ελάχιστο πάχος στην τρίτη διάσταση) αγάλματα τις μορφές τους σε φυσικό μάλιστα – και λίγο μεγαλύτερο – μέγεθος.

Ο Λουκάτος αναφέρει πως, στα χρόνια του, στο κέντρο του ναού ήταν μόνον ο θρόνος των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, που τώρα έστεκε κοντά στη δυτική είσοδό του. Το γεγονός ότι η κατασκευή της εν λόγω αναπαράστασης φαινόταν καινούρια, με έκανε να υποθέσω πως η αντικατάσταση του «θρόνου» με αυτήν θα πρέπει να είναι σχετικά πρόσφατη και νεότερη, με πρωτοβουλία του εκκλησιαστικού συμβουλίου ίσως, ή/και του ιερέα. Δεν υπήρχε όμως κανείς εκεί για να μου δώσει τις σχετικές πληροφορίες και αφού φωτογράφησα, βγήκα από τον ναό για μια ανίχνευση του χωριού.

97. Χαρακτηριστικό παράδειγμα τέτοιας «δίδυμης» εικονικής (πιστεύω και ναϊκής) τριαδικότητας σε σχέση με εικόνα των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης (και μέσα στο όλο τοπωνυμικό, παραγωγικό, αρχαιολογικό τοπικό συν-ζείμενο) συνάντησα στη μονή «Το Αγρό», πάνω στο όρος Δίδυμο, στην Αργολίδα (αμφερωμένη στον καρβανάκη αγίο Δημήτριο). Για μια έντονη λατρευτική σχέση ειδικά της αγίας Ελένης με «δίδυμους» αγίους στη Βουλγαρία, και δη στην περιοχή του Αίμου, βλ. Racheo Popov, «Kalendarnite prevaplashteniya na sveta Elena», *Balgarska ethnografiya* 3 (1996), σ. 71–80 (εμφασιτώ τον καθηγητή Kyryl Topalov για την αποστολή του άρθρου, μεταφρασμένου ελληνικά). Ο Ρ. Γκρέιβς επισημαίνει πολλαχού μια «τριαδικότητα» σε σχέση με την «Λεική θεά» αλλά ωσάν τριπλή θηλυκή υπόσταση της ίδιας της μεγάλης θεάς. Την αναφέρει ν' αφορά και την Ελένη (Λεική θεά ..., ό.π., σ. 335), την οποία βεβαίως συνδέει επίσης τριαδικά και με το «δίδυμο» των Διδόκουρων (βλ. επιλεκτικά για το μύθο Στέφανος Κομμάτας, ό.π.: για τις σχετικές τριαδικές αναπαραστάσεις Ελένης–Διδύμων που βρίσκονται στο μουσείο της Σπάρτης, βλ. επιλεκτικά επίσης, Χρύσανθος Χρήστου, *Αρχαία Σπάρτη. Σύνομος οδηγός για την ιστορία, τα μνημεία και το μουσείο της*, Σπάρτη 1960, σ. 73–115, ιδιαίτερα σ. 91).

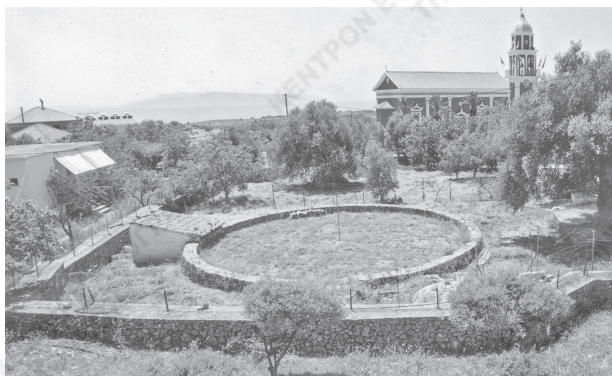
Έπιασα κουβέντα με μια γερόντισσα με την οποία περάσαμε δύο περίπου ώρες καθισμένες σε ένα πεζούλι πάνω στο κεντρικό σταυροδρόμι του χωριού να συνομιλούμε, σαν γνωστές από παλιά. Εξάλλου και εκείνη λαχταρούσε, όπως μου είπε, κουβέντα, έχοντας περάσει έναν δύσκολο και μοναχικό χειμώνα στο χωριό...

Ηχογραφήσα εν γνώσει της την συνέντευξη (αν και βεβαίως δεν είμαι σίγουρη τί κατάλαβε ότι σημαίνει αυτό αλλά και το πού και πώς θα χρησιμοποιηθεί, ένα μόνο πρόβλημα για την έρευνα άλλωστε). Έφερε την κουβέντα πιο πολύ στα οικογενειακά και κοινωνικά προβλήματα που αντιμετωπίζει, ζώντας χήρα και γερόντισσα στο ακριτικό νησί και σε ένα χωριό που οι κάτοικοί του χρόνο με τον χρόνο λιγοστεύουν. Ωστόσο, κατάφερα ν' αποσπάσω κάποιες πληροφορίες και για το πανηγύρι, για το οποίο δεν έμαθα εν τέλει πολύ περισσότερα από όσα ήδη γνώριζα από την περιγραφή του Δ. Λουκάτου. Όμως άκουσα σημαντικά για μένα πράγματα και σχετικά με τον παλιότερο – ως και τη δεκαετία του 1960 – αγροτικό βίο, όπως τον είχε ζήσει ακμαία η συνομιλήτριά μου στα «χτήματα», τα χωράφια δηλαδή όπου καλλιεργούσαν τα σιτηρά και επιβεβαιώθηκε το ότι προσησμητικά ο άγιος Κωνσταντίνος ήταν μέσα σε τέτοια χωράφια και μάλιστα ότι περιβαλλόταν από αρκετά αλώνια, στη θέση των οποίων έχουν χτιστεί σήμερα τα καινούρια σπίτια που είναι κοντά στον ναό. Μου υπέδειξε, μάλιστα, τη θέση ενός που σώζεται ακόμα στα βόρεια του ναού μέσα σε έναν κήπο [εικ. 2].

Βρήκα το αλώνι στο βάθος ενός κήπου, ανάμεσα στα σύγχρονα σπίτια, κρυμμένο σχεδόν πίσω από τον παχύτατο κορμό μιας τεράστιας ελιάς, μάρτυρα μιας άλλης εποχής. Να τη πάλι η επιφάνεια της «θεάς», σκεφτόμουν καθώς το παρατηρούσα. Για μένα, το αλώνι φαινόταν να θέλει να δηλώνει μυστικά ποιά ιερή μορφή συγκατοικεί με τους δύο χριστιανικούς Αγίους σε τούτη την περίεργα μεγάλη και λαμπρή εκκλησία που ορθωνόταν κόκκινη ωσάν φόντο του.

Η επόμενη στάση μου, περασμένο προ πολλού το μεσημέρι, ήταν στο μπακάlicko – καφενείο του χωριού, δίπλα στον άγιο Κωνσταντίνο, για να πάρω λίγο νερό, γιατί είχα διψήσει πολύ, και ίσως να βρω κάτι για να φάω. Για καλή μου τύχη σε ένα από τα λιγοστά τραπέζια καθόντουσαν δύο ηλικιωμένοι άντρες. Δέχτηκαν πρόθυμα να συνομιλήσουμε, μετά τις σχετικές συστάσεις και εξηγήσεις, και παρόλο που η συνομιλία μας δεν υπήρξε ιδιαίτερα μακρά, στάθηκαν πολύτιμοι πληροφοροφθές και μάλιστα ο ένας από τους δύο, ο Π. Μ., που ήταν και ο ιδιοκτήτης του μαγαζιού.

Μιλήσαμε για πολλά (περί των ασχολιών των κατοίκων, τη ναυτιλία, την ιστορία του χωριού, τη μετανάστευση κ.ά.). Ιδιαίτερα σημαντικά για το δικό μου ερευνητικό ζητούμενο ήταν τα όσα μου είπε ο Π. Μ. για τον ναό του αγίου Κωνσταντίνου. Πως πριν την ανοικοδόμησή του από τον Π. Βαλλιάνο επρόκειτο για μια παλαιά, μικρότερη εκκλησία «που ήταν 2–3 σκαλούνια κάτω από τη γη» (πράγμα που ίσως είναι και αναφορά σε χθόνιο χαρακτήρα⁹⁸). Ο νέος, πολύ μεγαλύτερος, ναός χτιζόταν σταδιακά γύρω από τον παλιό, τον οποίο γκρέμισαν μόνον όταν ολοκληρώθηκε η οικοδόμηση των τοίχων. Σκεφτόμουν ότι αυτό συνετέλεσε κατά ένα τρόπο στο να μείνει ο παλιός ναός μέσα στον καινούριο, ο οποίος έτσι είναι σαν να τον «ενσωμά-



Φωτ. αρ. 2

Καραβάδος. Αλών ΒΑ του ναού του αγίου Κωνσταντίνου. Στο βάθος της εικόνας το Ιόνιο και η Ζάκυνθος.

τωσε». Με τα υλικά του παλιού παραγεμίστηκε το δάπεδό του, με αποτέλεσμα ο νέος ναός να είναι τώρα υπερυψωμένος από την επιφάνεια της γης. Τούτη η «ενσωμάτωση» θα μπορούσε ίσως ν' αντανάκλα ανάλογα και τη συγχώνευση διαφορετικών λατρευτικών παραδόσεων για τα ιερά πρόσωπα που τιμώνται σε αυτόν. Σε αυτό το πλαίσιο αναρωτιόμουν αν μια ανασκαφή στο δάπεδο ή και τους σοβατισμένους, τώρα, πέτρινους τοίχους του ναού θα απέδιδε αρχαιολογικά ευρήματα από πολύ παλαιότερες των χριστιανικών, επιτόπιες θρησκευτικές δραστηριότητες.

Σημαντικότερες ήταν και οι πληροφορίες για τα ζώα που σφάζονταν στο πανηγύρι του Καραβάδου προσεισιμικά, πριν γκρεμιστεί το χωριό και λιγοστεύουν δραματικά οι κάτοικοί του, κάτι που και ο Δ. Λουκάτος αναφέρει, αλλά έμμεσα, στην περιγραφή του πανηγυριού⁹⁹. Έμαθα λοιπόν πως κάθε σπίτι για τη γιορτή έσφαζε ζώο, ένα βόδι ή αρνιά. Όλα αυτά τα «θυσίαζε» τελετουργικά ένας ειδικά προσκεκλημένος χασάπης και κρεμούσε τα δεκάδες σφάγια από τα κλαδιά μιας ελιάς. Αυτό σημαίνει πως η θυσία λάβαινε χώρα επιτόπου, κοντά στον ναό, αφού η γέριξη ελιά βρίσκεται ακριβώς εκεί έξω από το μαγαζί, απέναντι στο καμπαναριό, δηλαδή στη Β. Δ. γωνία του ναού του αγίου Κωνσταντίνου. Κάθε σπίτι έπαιρνε το σφαχτό του για να το καταναλώσει ανήμερα μαζί με τους δεκάδες ξένους και ομοτράπεζούς του, που κατά κανόνα ήταν καλεσμένοι του ή και απλά πανηγυριώτες που δεν είχαν συγγενείς ή φίλους στο χωριό.

Ο Δ. Λουκάτος είναι ευτυχώς και πάλι γλαφυρός στην περιγραφή της Καραβισιάνικης φιλοξενίας και του πανηγυριώτικου συμποσιασμού μετά τη λειτουργία στον ναό ανήμερα της γιορτής: «...Απολούσε στη 1 το μεσημέρι [...]. Κι άρχιζε εκεί ένα συγκινητικό ανθρωποκονήγι, από 'κείνα που τόσο πολιτισμένα και φιλόξενα ξέρουν να κάνουν οι Κεφαλονίτες στα πανηγύρια τους. Κανένας ξένος δεν έπρεπε

98. Η συνήθης αιτιολογία στην ηπειρωτική χώρα πως τέτοιοι ναοί χτίζονταν για τον φόβο των αλλόθρησκων Τούρκων, δεν ισχύει εδώ γιατί αφενός δεν υπήρξε ουσιαστικά Τουρκοκρατία (βλ. Γ. Μοσχόπουλος, *ό.π.*, τ. Β', σ. 75-78) και αφετέρου γιατί οι κατακτητές ήταν χριστιανοί, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι οι σχέσεις Καθολικών και Ορθόδοξων στο νησί ήταν πάντα αγαστές.

99. Βλ. παραπάνω, σ. 228.

να μείνει ακάλεστος, κανένα σπίτι δεν έπρεπε να μείνει δίχως ξένο στο τραπέζι του. Έβλεπες τους Καραβισιάνους να τρέχουν πέρα δώθε ανάμεσα στον κόσμο, και να μαζεύουν άλλος δυο, άλλος τρεις, άλλος πέντε ξένους, και να φεύγουν μαζί τους ικανοποιημένοι προς τα σπίτια τους. Μέσα σε μισή ώρα ταχτοποιούνταν όλοι. Ούτε οι διακονιαραίοι δεν έμεναν δίχως πρόσκληση. Θυμάμαι μια χρονιά που μια γυναίκα βγήκε στο παράθυρο και φώναζε στον κόσμο που περνούσε κάτω από το σπίτι της: *–Ελάτε ένας και σε μένανε, Χριστιανοί μου. Δεν μπορώ να φάω μονάχη μου. Θα μου κάτσει στο λαϊμό, τέτοια μέρα!...*¹⁰⁰.

Αν λάβουμε υπόψη τα παραπάνω, ο αριθμός των ζώων που σφάζονταν συνολικά, συν το γεγονός ότι περιλαμβάνονταν και βόδια σε αυτόν καθώς και η πάνδημη κατανάλωσή τους με έναν τρόπο κοινωφελή, παραπέμπει σε «κουρμπάνι», δημοτελή θυσία δηλαδή, που μου έφερε στο νου, ως προς το πλήθος και το είδος των σφαγίων, αυτό της Ύμβρου, το Δεκαπενταύγουστο καθώς και άλλα όμοια, που είναι γνωστά κυρίως από τη Θράκη και τα Θρακικά νησιά¹⁰¹. Μια τέτοια θυσία, που σχετίζεται πάντα με χθόνιες λατρείες, πιστεύω πως δεν τη δικαιολογεί η «αγιοσύνη» του ιστορικού Μεγάλου Κωνσταντίνου και της μητέρας του. Άρα, μαζί με τα ιστορικά, τα αρχαιολογικά, τα τοπωνυμικά στοιχεία, επίσης τα αλώνια και τα σιτάκια αλλά και τον νεκρικό χαρακτήρα της γιορτής εδώ (λόγω του νεκροταφείου), έβλεπα να ενισχύεται και από τούτη τη δημοτελή θυσία και την τελετουργική πρακτική της η άποψή πως μέσα και σε τούτο το πανηγύρι συγκαταίχει και η «Μεγάλη–Μητέρα–Δήμητρα–και–Κόρη–Ελένη–Αγιαλένη», δηλαδή η θεά Γη.

Πανηγυρικός εσπερινός

Το ίδιο απόγευμα επέστρεψα στον ναό για τον πανηγυρικό εσπερινό. Δεν έβλεπα γυναίκες, όμως, πουθενά. Απεναντίας, στον μικρό πρόναο της εκκλησίας ένας ασπρομάλλης λεπτός και ενκίνητος άντρας με εργατική φόρμα ήταν σκαρφαλωμένος πάνω σε μια σκάλα και έφτιαχνε μια αφίδα από πρασινάδες και τριαντάφυλλα γύρω από την κυρίως πόρτα του ναού. Δεν άργησα να μάθω, μετά τις σχετικές συστάσεις, ότι ήταν ο περιήφημος κυρ–Σωτήρης Καραβάς, ο δραστήριος επίτροπος του άγιου Κωνσταντίνου, για τον οποίο με είχαν πληροφορήσει όλοι οι προηγούμενοι συνομιλητές μου και έργο του οποίου ήταν κυρίως όλη η περιποιημένη, λαμπρή εμφάνιση και η ιδιότυπη - για μένα - διακόσμηση του ναού. Κατάλαβε αμέσως περί τίνος πρόκειται σχετικά με τη δουλειά μου, αφού ως ιεροψάλτης είχε συνεργαστεί

100. Δ. Λοιβάτος, *Κεφαλόνιχη λατρεία...*, ό.π., σ. 200 (τα πλάγια του συγγραφέα).

101. Βλ. Ελένη Ψυχογιού, «Θυσία ταύρων...», ό.π., από επιτόπια έρευνα, όπου επισημαίνεται τοπικά και ναός του αγίου Κωνσταντίνου, όπως και της «Αγιαλένης [βλ. Αλεξ. Αλεξιάδη, «Το Μεγάλο χωριό. Πώς χτίστηκε το “Σχοινοῦδι” στα χρόνια του Σουλτάν Σουλεϊμάν (σχοινουδιώτικη παράδοση)», περιοδικό *Ύμβρος* 69 (2003), σελ. 24–28 και 30–32]· Ελ. Π. Αλεξάνης, «Από την τοπική στη θρησκευτική κοινότητα. Ιερός χώρος, αιματηρές θυσίες και λατρεία των νεκρών στο Μανταμάδο Λέσβου», στο *Ταυτότητες και ετερότητες...*, ό.π., σ. 274–343· του ίδιου, «Εθνολογικές παρατηρήσεις στα κουρμπάνια της Ν.Α. Αττικής. Πολιτισμική παράδοση, αστική ανάπτυξη και προσαρμογή», ό.π., σ. 274–382 (τον ευχαριστώ πάντα και για τις εποικοδομητικές κοινές μας και την πολύπλευρη βοήθειά του)· πβ. και Maurice Godelier, *Το αίτημα του δώρου*, μτφ. Αλίκη Αγγελίδου, επιμέλεια Ζαχαρίας Δεμαθάς, Gutenberg, Αθήνα 2003, σ. 345–399].

με τον συνάδελφο στο Κ.Ε.Ε.Λ. μουσικολόγο Στάθη Μακρή, που είχε πραγματοποιήσει δυο χρόνια πριν επιτόπια έρευνα στην Κεφαλονιά για να καταγράψει κυρίως την ιδιαίτερη εκκλησιαστική μουσική παράδοση του νησιού¹⁰².

Πέραν αυτού, ο ίδιος ο κυρ-Σωτήρης γνώριζε και τον περίφημο ψάλλητη «Σωτηράκη» Λουκάτο, τον πατέρα του Δ. Λουκάτου. Μου έδειξε μάλιστα, μέσα στο μικρό γραφείο της εκκλησίας βόρεια της εισόδου –που το έχει διαμορφώσει ο ίδιος σε έναν μικρό χώρο μνήμης–, παλιές φωτογραφίες κορνιζαρισμένες και κρεμασμένες πάνω στους τοίχους, που αφορούν τον ναό και τις λατρευτικές εκδηλώσεις του χωριού. Σε μερικές απεικονίζεται να ψάλλει και ο Σωτηράκης Λουκάτος. Άλλες είχαν απαθανάτισει και κάποια από τις ετήσιες λιτανεύσεις της εικόνας των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης, που γίνεται τη «Νιαδευτέρα» («Νέα» Δευτέρα του Πάσχα, της Διακαινησίμου), καθώς και τον ναό πριν και μετά τον σεισμό, ο οποίος φαινόταν όντως να μην έχει υποστεί πολύ σοβαρές ζημιές. Το πιο απρόσμενο όμως για μένα ήταν ότι ο κυρ-Σωτήρης είχε φωτοτυπήσει όλο το άρθρο του Δ. Λουκάτου για το πανηγύρι του αγίου Κωνσταντίνου – αυτό το ίδιο άρθρο που είχε παρασύρει και εμένα ως την Κεφαλονιά – και το είχε κρεμάσει κορνιζαρισμένο στον τοίχο, μαζί με τις φωτογραφίες!

Όλ' αυτά διευκόλυναν την επικοινωνία μου με τον κυρ-Σωτήρη, ο οποίος προθυμοποιήθηκε, κολακευμένος που και δεύτερος ερευνητής της Ακαδημίας βρισκόταν στον Καραβάδο (ή μάλλον τρίτος, αν συμπεριλάβουμε και τον Δ. Λουκάτο), να με βοηθήσει να κάνω τη δουλειά μου. Ήταν ιδιαίτερα υπερήφανος για την εμφάνιση του ναού, που τον καμάρωνε σαν παιδί του. Δική του πρωτοβουλία – όπως μου είχε πει και η κυρά Μ. –, ήταν και η κατασκευή με την αναπαράσταση των αγίων στο κέντρο της εκκλησίας, την οποία, όπως μου είπε, φιλοτέχνησε μια καλόγρια που μονάζει στο μοναστήρι του αγίου Γερασίμου και είναι απόφοιτος της Σχολής Καλών Τεχνών. Τον ρώτησα, επίσης, αν έχουν εντοπισθεί οποιαδήποτε αρχαιολογικά ευρήματα στον Καραβάδο. Μου απάντησε αρνητικά, αλλά πρόσθεσε ότι η περιοχή του Καραβάδου με το Κάστρο ήταν η κατεξοχήν σημαντική προϊστορική περιοχή του νησιού, ίσως και η ομηρική Ιθάκη, αναφέρθηκε μάλιστα και σε σχετικές έρευνες του αρχαιολόγου Σπ. Μαρινάτου¹⁰³.

Μετά τη σύντομη σχετικά συνομιλία μας – αφού έπρεπε να τον αφήσω να ολοκληρώσει τον στολισμό – στράφηκα προς τον ιερέα, που ήταν επίσης εκεί, και στον οποίο με σύστησε ο κυρ-Σωτήρης. Άνθρωπος ζεστός και προσηνής, συνομίλησε πρόθυμα μαζί μου, παρά την ακατάλληλη στιγμή. Έρχεται στον Καραβάδο από το Αργοστόλι, όπου κατοικεί, για να τελεί τη θεία λειτουργία, όπως και σε μερικά άλλα

102. Πβ. Ευστάθιος Μακρής, «Η σημειογραφία της Νέας Μεθόδου στην επτανησιακή ψαλτική», ανακοίνωση στο Επιστημονικό Συνέδριο: *Η ένωση της Επτανήσου με την Ελλάδα 1864–2004*, 24–27 Φεβρουαρίου 2004, οργάνωση Ακαδημία Αθηνών – Πανεπιστήμιο Αθηνών (υπό έκδοση). Ευχαριστώ τον συνάδελφο και για τις πληροφορίες του σε σχέση με την ψαλτική.

103. Βλ. και Γ. Μοσχόπουλος, *ό.π.*, τ. Α', σ. 34–36.

χωριά της Λιβαθούς, κατά τα λεγόμενά του. Φαινόταν να έχει αφήσει στη δικαιοδοσία κυρίως του κυρ-Σωτήρη – τον οποίο εξάλλου έδειχνε να εκτιμά και να θαυμάζει για τα έργα του – όσα αφορούν τη φροντίδα του ναού, πράγμα που αναδεικνύει έτσι τον τελευταίο σε ένα είδος «κλήτορα»...

Ρώτησα τον ιερέα γιατί έχει τοποθετηθεί μια τόσο μεγάλη εικόνα της αγίας Παρασκευής δίπλα σε αυτήν των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης του τέμπλου, πάνω στον βόρειο τοίχο. Μου είπε, πως επειδή οι ναοί εγκαινιάζονται μόνον με λείψανα μαρτύρων της Εκκλησίας και επειδή ο άγιος Κωνσταντίνος [ούτε η αγία Ελένη] δεν ήταν μάρτυρας, ο ναός είχε εγκαινιαστεί με οστά της αγίας Παρασκευής¹⁰⁴. Δεν ήξερε να μου πει γιατί με τα οστά ειδικά αυτής και όχι κάποιου άλλου, άνδρα π.χ. μάρτυρα (μια που σε άντρα «άγιο» είναι αφιερωμένος ο ναός κατ' όνομα). Εγώ όμως νόμιζα πως διέβλεπα την απάντηση στην πιθανότητα να υπήρχε η ασυναίσθητη μνήμη πως ο ναός αφορά επί της ουσίας γυναικείο ιερό πρόσωπο, ενώ από την άλλη η αγία Παρασκευή συναντάται συχνά ως χθόνια αγία σε κοιμητηριακούς ναούς και επιπλέον την συναντώ και αλλού σε σχέση με την αγία Ελένη.

Ο ιερέας – όπως τόσοι άλλοι που ρωτώ άλλωστε – δεν γνώριζε να με πληροφορήσει αν κάποιος συγκεκριμένος λόγος επέβαλε ώστε οι δύο εικόνες των αγίων Γεράσιμου και Νικολάου να έχουν τοποθετηθεί δίπλα – δίπλα, σαν «δίδυμες», απέναντι από τον θρόνο των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης [εικ. 3]. Μου επεσήμανε, ωστόσο, ότι ο μεν άγιος Γεράσιμος είναι ο «Άγιος» της Κεφαλονιάς, ο δε άγιος Νικόλαος ο προστάτης των ναυτικών, που είχε πολλούς ο Καραβάδος, αλλά επίσης και γιατί υπήρχε – όπως ήδη είχα μάθει – μικρό παρεκκλήσι του στο παλιό χωριό, πάνω στο Κουρκουλόνη. Όμως αυτά δεν εξηγούσαν πλήρως για μένα το γιατί έχουν τοποθετηθεί με αυτόν ακριβώς τον συγκεκριμένο τρόπο και στο συγκεκριμένο σημείο οι εικόνες και όχι αλλιώς, αφού έχω δει σε ναούς δεκάδες τέτοιες «τριαδικές» αναπαραστάσεις με διαφορετικούς «δίδυμους» (ή οσάν «δίδυμους») αγίους να πλαισιώνουν με διάφορους τρόπους, πλην σταθερά, την εικόνα των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης και μέσα σε συνδηλώσεις που δεν μου επέτρεπαν να δεχτώ αυτή την – εύλογη – εξήγηση, και μόνον, αρκετή.

Ο κυρ-Σωτήρης ολοκλήρωσε τον στολισμό του ναού τοποθετώντας βάζα με φρέσκα τριαντάφυλλα στον θρόνο των Αγίων, στο «γλυπτό» τους σύμπλεγμα αλλά και πάνω στη «σκαλινάδα» του ιερού, εκεί που κατά τον Δ. Λουκάτο οι κοπέλες τοποθετούσαν άλλοτε τους τενεκέδες με τα βασιλικά και τα λουλουδία. Υπέθετα, με βάση τα εθνογραφικά και τα συγκριτικά δεδομένα της όλης έρευνάς μου, πως η έντονη αυτή παρουσία των λουλουδιών είχε να κάνει και με την «άλλη» Ελένη, ως βλαστική θεότητα. Αυτή η αίσθηση ενισχυόταν συνεχώς, καθώς εντομεταξύ οι ανθοστολισμένοι άρτοι όλο και πληθύναν πάνω στο σκαλιστό τραπέζι όπου τους τοποθετούσαν προσερχόμενες τώρα οι γυναίκες (μαζί με τα μπουκάλια με το λάδι

104. Πρακτική που υποδηλώνει και τη «δοτή» αγιότητα του αγίου Κωνσταντίνου.



Φωτ. αρ. 3

Καραβάδος. Ναός αγίου Κωνσταντίνου, εσωτερικό (άποψη από τη δυτική είσοδο). Στο κέντρο του ναού η «γλυπτή» ολόσωμη αναπαράσταση των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης με το Σταυρό ανάμεσά τους. Εμπρός δεξιά ο «θρόνος» της εικόνας των αγίων Κ. και Ε. και αριστερά τα «δίδυμα» σταίδια με τις εικόνες του αγίου Νικολάου και του αγίου Γερασίμου.

και το κρασί και ένα πρόσφορο για τον ιερέα) και έκαναν τον ανθισμένο «κίμπο» στο κέντρο του ναού να μοιάζει με το «περιβόλι» της Ελένης—«Λουλούδως» (που σέρνουν και τα πασιούμια της του Μάη τα λουλούδια, όπως μας αποκαλύπτεται στα τραγούδια¹⁰⁵). Η ώρα περνούσε, ο ναός γέμιζε καθώς πλησίαζε η ακολουθία του πανηγυρικού εσπερινού. Οι καμπάνες ήχησαν πανηγυρικά, όμως τώρα το περίφημο «σήμαμα» που με τόση γνώση και γλαφυρότητα του αφιερώνει ο Δ. Λουκάτος ολόκληρο κεφάλαιο στην «Κεφαλονίτικη λατρεία» του, γίνεται με αυτοματοποιημένη ηλεκτροκίνηση, άρα διαφορετικό από εκείνο το παλιό, που ήταν ζωντανή συναυλία – κωδωνοκρουσία¹⁰⁶. Οι Καραβισιάνοι αλλά και επισκέπτες από τα γύρω χωριά όπως και από το Αργοστόλι, όπως άκουγα να λένε, έμπαιναν ολόενα από τη δυτική είσοδο σταδιακά. Λαμπροφορεμένοι, κατά οικογένειες, άντρες, περισσότερες γυναίκες και παιδιά, εορταστικοί, ωστόσο μου φαινότουσαν λίγοι αριθμητικά σε σχέση με τη λαμπρότητα του ναού και της γιορτής...

Η εκκλησία είχε σχεδόν γεμίσει. Με έμφυλη κοινωνικά ιεράρχηση στάθηκαν οι άντρες εμπρός στο ιερό, προς την ανατολική πλευρά του ναού, ενώ πίσω, προς τα δυτικά, οι γυναίκες, αν και δεν τηρήθηκε και τόσο αυστηρά αυτός ο κανόνας, όσο παλαιότερα. Γιατί, επί εποχής του Δ. Λουκάτου, οι γυναίκες περιορίζονταν αποκλειστικά στον μικρό εξώστη του γυναικωνίτη που υπάρχει ακόμα, τώρα άδειος, σε αντίθεση με τη δική του εμπειρία: «...Το γυναικωνίτι, γεμάτο γυναικόκοσμο, λες και θα πέσει από το βάρος των σκυμμένων κεφαλιών που μας παρακολουθούν...». Αργότερα, όπως με είχε πληροφορήσει ο παπάς, οι γυναίκες κατέβηκαν και στον δυτικό χώρο του κυρίως ναού, ενώ τώρα, όσες απομένουν στο χωριό, εισχωρούν και

105. Βλ. Κ. Σ. Κώνστας, *Αιτωλικά Δημοτικά Τραγούδια. Μουσική και λαογραφική Συλλογή*, τεύχος δεύτερον, Γουριά Μεσολογγίου 1950, Κέντρον Ερευνής της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, Συλλογή χειρογράφων αρ. 1617, σελ. 39–40. Βλ. και Ε. Ψηρογιού, «Μαυρηγή» και Ελένη, *Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης*, ό.π. σ.69 Πβ. και Μαρία Δαράκη, *Ο Διόνυσος και η Θεά Γη, Δαίδαλος – Ι. Ζαχαρόπουλος*, Αθήνα 1997, σελ. 181–196.

106. Δ. Σ. Λουκάτος, *Κεφαλονίτικη λατρεία...*, ό.π., σ. 115–138.

στον κυρίως «ανδρικό» χώρο, ανατολικά, όπως έβλεπα.

Όλοι οι ξενοχωρίτες προσκυνητές θαύμαζαν τον στολισμό και την περιποιημένη όψη της εκκλησίας (σαν να μην ήταν κάτι αυτονόητο για όλους τους ναούς του νησιού τέτοιος έντονος στολισμός), ιδιαίτερα δε εντυπωσιάζονταν με το «γλυπτό» σύμπλεγμα των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης στο κέντρο του ναού (εντυπωσιασμός που το επιβεβαίωνε ως «νεωτερισμό»), όπου και προσκυνούσαν μετά τον θρόνο των Αγίων, ο οποίος τον καιρό του Δ. Λουκάτου ήταν το μοναδικό προσκύνημα: «...Ο κόσμος όλο και μπαίνει από τις ολάνοιχτες πλαϊνές πόρτες της. Ακούγονται τα συροίματα των ποδιών, καθώς ένας ένας οι πανηγυριστές τραβάνε κατά το θρόνο στη μέση, κι ανασπάζονται το παλιό κόνισμα του αγίου Κωνσταντίνου...»¹⁰⁷.

Η ακολουθία του εσπερινού είχε ήδη αρχίσει και οι εξαίσιες, αντιφωνικές όσο και πολυφωνικές ψαλμωδίες πλημμύριζαν τον ναό. Ο ψαλτικός ανταγωνισμός ανάμεσα στους δύο χορούς για την καλλιτεχνικότερη, την πιο πλούσια απόδοση, ήταν φανερός, αν και με κάπως άνισους όρους, αφού ο αριστερός χορός ήταν εμφανώς πιο ολιγομελής, χωρίς αυτό να δείχνει ότι επηρέαζε την ανταγωνιστική τόλμη των μελών του, προεξάρχοντας του κυρ-Σωτήρη. Ο τελευταίος, με το όνομα και την ψαλτική του τώρα ιδιότητα, με παρέπεμπε συνεχώς στον άλλο «Σωτηράκη», τον πατέρα του Δ. Λουκάτου, και με ταύτιζε περισσότερο με τη δική του διήγηση.

Κατέγραφα με τη videoκάμερα τώρα, μετακινούμενη κατάλληλα και όσο γινόταν πιο διακριτικά μέσα στον ναό, προσπαθώντας να μη χάσω τη ροή των ψαλμών και την τυπική λειτουργική εξέλιξη της τελετής, ενώ ταυτόχρονα φωτογράφιζα και όσα έκρινα ως τα πιο σημαντικά στιγμιότυπα, από εθνογραφική άποψη. Πάντως σε αντίθεση με τη δική μου, εύλογα αμήχανη, θέση, οι εκκλησιαζόμενοι, οι ψάλτες και οι ιερείς κάθε άλλο παρά δυσαρεστούνταν με τη δουλειά μου, έκαναν μάλιστα ό, τι μπορούσαν για να με διευκολύνουν, μάλλον γιατί θεωρούσαν ότι θα αναμεταδίδονταν σε κάποια εκπομπή στην τηλεόραση, όπως και με ρωτούσαν σχετικά μερικοί. Όσο και αν ήμουν προετοιμασμένη από σχετικά ακούσματα αλλά και από τις γλαφυρές (λόγω και της ιδιαίτερης ευαισθησίας και τις γνώσεις του, ως προς την κεφαλονίτικη ψαλτική τέχνη) περιγραφές του Δ. Λουκάτου, μαγεύτηκα. Όλο το συν-κείμενο, ήτοι η ερευνητική συγκυρία, ο ιδιαίτερα στολισμένος χώρος, η ψαλμωδία, η «θεά» Ελένη-«Αγιαλένη» που «έβλεπα» να συγκατοικεί μυστικά με το βασιλικό ρωμαϊκό ζεύγος των Αγίων στο «θρόνο» της, το αρχόμενο δειλινό, η αντίθεση ανάμεσα στη λαμπρότητα και την ένταση της λατρευτικής τελετής και στο πλήθος των εκκλησιαζόμενων, η μνήμη του «Σωτηράκη του ψάλτη», ο διάλογος με τον φρεσκοπεθαμένο γιο του όσο και προσφιλή μου Δ. Λουκάτο, η νοσηρή επικοινωνία μου και με τα άλλα πανηγύρια που έχω βιώσει σε ιερά της «Αγιαλένης» τέτοια μέρα και συνάμα κάτι άλλο απροσδιόριστο, άπιαστο, συνέθεταν το «θαύμα» που με μαγγάνεε εκεί μέσα στον ιερό χώρο.

Το ίδιο μαγγάνεμα είχε βιώσει εδώ, με τον δικό του τρόπο και ο θανάων Κεφαλο-

107. Αυτόθι, σ. 198.

νίτης συνομιλήτης μου, ο Δ. Λουκάτος, επίσημος, συμμετοχικός και τελεστικός συνάμα επισκέπτης τούτου του ναού αυτός, αφού έψαλλε και ο ίδιος τότε, ως μέλος του χορού, προεξάρχοντας του πατέρα του, πλην ανήμερα της γιορτής, όπως και το περιγράφει με μουσική γνώση:

«...Ψάλλουμε τη δοξολογία του *τρίτου ήχου* κι οι καμπάνες, που πάνω στον τόνο τους έχουμε πιάσει το *ίσο*, μας κρατάνε από ψηλά την πιο αρμονική υπόκρουση. Ψάλλουμε με κέφι και με κελαηδήματα. Η εκκλησιά με την πλούσια *ακουστική* της γεμίζει από τις φωνές μας, κι οι Καραβισιάνοι κοιτάζουν με τρόπο τους ξένους τους, για να μαντέψουν την εντύπωση που τους αφήνουμε. Στη λειτουργία, ο πιο σημαντικός για το ακροατήριο ήχος, ο πιο δύσκολος κι αξιοπρόσεχτος για τους ψαλτάδες, είναι το κοντάκι της ημέρας αυτής. Προσαρμοσμένο πάνω στο γνωστό κεφαλονίτικο μέλος του *Ευχαρίστοις άσμασι*, ψάλλεται στίχο με στίχο από τους δύο χορούς. Κάθε εναλλαγή του μπορεί να κρατήσει ως τέσσερα λεφτά. Το αρχίσαμε πρώτοι εμείς, σ' έναν τόνο αρκετά ψηλό και γεμάτο, όπως μας τον έδωσε ο γλυκόφωνος παπάς του Καραβάδου, ο παπα-Δανιήλ. Τα μπάσα και τα σεκόντα γέμισαν αμέσως με τον όγκο τους τις πρώτες συλλαβές του πατέρα μου: *-Κωνσταντίνος σήμεραν σιν τη μητρί τη Ελένη...* Κι οι αριστεροί, ύστερ' από λίγο, μας απάντησαν με πολυφωνική άμιλλα. *-Τον σταυρόν εμφαίνουσι το πανσεβάσιμον ξύλον...* Βελόνι, που λέει ο λόγος, νά 'ριχνες μέσα στην εκκλησιά, θ' ακουγότανε, όταν σταματούσε ο ένας χορός για ν' αρχίσει ο άλλος. Τόσο συνεπαρμένα άκουγε ο κόσμος την ψαλτική μας! ...το εκκλησίασμα μόνο που δεν ξέσπασε σε χειροκροτήματα από τον ενθουσιασμό του...»¹⁰⁸.

Δεν φαινόταν να έχει αλλάξει τίποτα ως προς την παραπάνω περιγραφή μέσα στον χρόνο. Αυτή η μουσική αίσθηση έγινε απόλυτη, όταν σε μια στιγμή οι δύο ψαλτικοί χοροί άφησαν τα στασίδια τους και, κατεβαίνοντας στο κέντρο του ναού – πίσω από το «γλυπτό» σύμπλεγμα με τους εορτάζοντες Αγίους –, έγιναν ένας ενιαίος χορός, σε έναν μεγάλο κύκλο, προκειμένου – όπως αποδειχτήκε στη συνέχεια – να ψάλλουν όλοι μαζί, πολυφωνικά πάντα, έναν από τους πλέον αγαπημένους μου ύμνους («επιλύχνιο ευχαριστία»): το *Φως ιλαρόν...* Ένοιωθα πως η πλούσια μουσική αρμονία με την οποία οι αντρίκιες μελωδικές φωνές, χωρίς μεγάφωνα τώρα, πλημμύριζαν τον ναό, τα σώματα, τις ψυχές, το δειλινό, έκαναν να πάλλεται ασκόμα και το σώμα της ίδιας της εκκλησίας, καθώς μάλιστα ταυτόχρονα, όπως γράφει ενθουσιασμένος κι ο Δ. Λουκάτος: «...ο επίτροπος ο Αγαθός τρέχει πέρα δώθε γεμάτος

108. Αντόθι, σ. 198–199. Γίνεται προφανής και από τους στίχους του επαναλαμβανόμενου κατ' έτος –τουλάχιστον– εορταστικού κοντάκιου, που αναφέρει εδώ και ο Λουκάτος, η αποδιδόμενη συνεζοχικά από την Εκκλησία εύρεση του Σταυρού και στους δύο Αγίους ομού, παρά τα «ιστορικά» στοιχεία. Τοίτο βεβαίως επηρεάζει τόσο τις εικονικές αναπαραστάσεις τους όσο και την προφορική παράδοση που τους αφορά αλλά και τις αντιλήψεις των πιστών, αφού για την πλειονότητα οι ψαλμοί αυτοί και οι εικόνες σε συνδυασμό με τους πανηγυρικούς λόγους (πβ. και Έφη Γαζή, *ό.π.*) είναι και οι μόνες πηγές που τους πληροφορούν και τους διδάσκουν σχετικά. Η σύγχυση γίνεται φανερή στις λαϊκές εικόνες εντός των ναών, όπου ο Μέγας Κωνσταντίνος εμφανίζεται συχνά (στην τυπική πάντα εικόνα με τη μητέρα του Ελένη και τον Σταυρό ανάμεσά τους) ενδεδιμένος ως χριστιανός επίσκοπος (παραπομπή προφανώς στον Ιεροσολύμων Μακάριο), παρόλο που η επιγραφή πάνωθι του βεβαιώνει ότι είναι ο άγιος Κωνσταντίνος.

ενθουσιασμό. Κουνεί με το καλάμι του τους πολυελαίους, και τ' αναμμένα κεριά τους τσιρίζουν σα να τραγουδάνε κι αυτά μαζί μας...»¹⁰⁹. Την ίδια ακριβώς κίνηση έδινε στους λαμπρούς πολυέλαιους και ο σημερινός επίτροπος του ναού.

Προσωπικά, ήμουν σίγουρη πως όλα τούτα δεν μπορούσαν να αφορούν μόνον τον ιστορικό, τουλάχιστον, «Αγιοκωνσταντίνο», όπως άκουσα μετά από λίγο να λέει ο Δεσπότης στο πανηγυρικό του κήρυγμα, τονίζοντας την προσφορά του στον Χριστιανισμό, μέσω του οποίου ανακατασκευάζεται και συντηρείται για το εκκλησίασμα η «καθαγιασμένη» ιστορία-μύθος του Ρωμαίου-βυζαντινού αυτοκράτορα και παρεμπιπτότως και της μητέρας του αγίας Ελένης. Αναρωτιόμουν (όπως και τον προηγούμενο χρόνο στην Πάρο, όπου είχα συναντήσει συμπτωματικά ιδιαίτερα επίσημες όσο και αποκαλυπτικές εκδηλώσεις για το ίδιο πανηγύρι) πόσο τα «άκουγαν» όλα αυτά οι εκκλησιαζόμενοι και πόσο επηρέαζαν την πίστη τους, πόσο τα συνδέουν με τον συγκεκριμένο ιερό χώρο και το πανηγύρι τους, όσο και τον φυσιολατρικό τρόπο που το γιορτάζουν. Αν έκρινα από την μέχρι τώρα εμπειρία μου εδώ, αλλά ιδιαίτερα από αυτήν της Πάρου, μάλλον ερήμην αυτών των επίσημων λόγων πραγματώνεται η λαϊκή λατρεία, ακολουθώντας καθ' ἑξιν, ως *habitus*, τα πατροπαράδοτα έθιμα, αφού οι πιστοί επαναδιαπραγματεύονται εμπειρικά και βιωματικά τους συμβολισμούς, σύμφωνα και με το εκάστοτε επίσημο θρησκευτικό πλαίσιο.

Η αρτοκλασία τελείωσε, μαζί και ο εσπερινός. Στο διάβασμα των μνημονευόμενων ονομάτων των νεκρών κατά την αρτοκλασία, με εντυπώσισε το πόσο πολύ περισσότερα ήταν τα ονόματα «Ελένη» (που σημαίνει και ότι είναι προσφιλές το όνομα στο χωριό) από το Κωνσταντίνος. Και τούτο αναφορικά και με αυτό που σημειώνει ο Δ. Λουκάτος, πως ανήμερα της γιορτής που επισκέπτονταν τους εορτάζοντες: «...Δεν τολμούσαμε να παραλείψουμε κανένα. Μονάχα τις Ελένες αφήναμε, όσες ήταν χωρίς Κωσταντή...»¹¹⁰. Λογικά, οι μνημονευόμενες, παρουσία μου, από τον ιερέα πεθαμένες Ελένες πρέπει να ήταν ζωντανές και παρούσες στο ναό όταν ήταν παρών και ο Δ. Λουκάτος. Καθώς φαινόταν να είναι πολύ περισσότερες από τους Κωνσταντίνους, σκεφτόμουν πως λόγω των έμφυλων κοινωνικών – και ιστορικών – διακρίσεων άφηναν τις (κατ' εμέ, από τη σκοπιά της έρευνας) κυρίως εορτάζουσες τούτη την ημέρα, τις Ελένες, απέξω!

Βγαίνοντας, από την εκκλησία στάθηκα λίγο στον «Θρόνο» των Αγίων, να προσκυνήσω. Καθώς έσκυψα, είδα το «σημάδι»: κάποιος προσκυνητής – γυναίκα κατά πάσα πιθανότητα – είχε αφιερώσει στην εικόνα ένα μικρό γλαστράκι με νιόφυτο βασιλικό. Ο καιρός, με τον παρατεταμένο και ιδιαίτερα κρύο χειμώνα εφέτος, δεν έχει φαίνεται επιτρέψει την ανάπτυξη των βασιλικών στις γλάστρες, ώστε να είναι δυνατή η προσφορά κλωνοριών ή και ντενεκέδων με βασιλικά, κατά τις περιγραφές και του Δ. Λουκάτου. Όποια λοιπόν αφιέρωσε αυτό εδώ τον νιόφυτο βασιλικό στο γλαστράκι, πρέπει να ένοιωθε από λατρευτική συνήθεια πως «πάει», δηλαδή πως δεν

109. Δ. Σ. Λουκάτος, *Κεφαλονίτιξη λατρεία...*, ό.π., σ. 198. Πβ. ατόθι, σ. 83–114, για τους «ψαλτάδες» στην Κεφαλονιά.

110. Ατόθι, σ. 201–202.

ήταν δυνατόν να λείπει ο βασιλικός απ' τη γιορτή, έστω και τόσο λίγος. Το γεγονός είχε συμβολική σημασία για μένα, στο πλαίσιο της υπόθεσής μου για την «Ελένη», γι' αυτό και το θεώρησα «σημάδι»: ο βασιλικός ήταν θρυλικά, όσο και αποκαλυπτικά, παρών στην ανεύρεση του Τιμίου Σταυρού στα Ιεροσόλυμα από την ιστορική αγία Ελένη.

Το φυτό, ωστόσο, στο συν-κείμενο των στοιχείων της έρευνας προκύπτει ως ένα από τα προχριστιανικά, μυστικά, αναβλαστικά συμβολικά μοτίβα στον, ούτως ή άλλως «περίεργο», βίο της Αγίας. Και τούτο γιατί τα παραγωγικά συμφραζόμενα κατά την τέλεση των εθιμικών εορταστικών λατρευτικών πρακτικών, που παρατηρούμε στη γιορτή του Σταυρού, δείχνουν ότι συμβολικά ο βασιλικός εντάσσεται στις γονιμικές, αναβλαστικές και ιαματικές ιδιότητες της «Αγιαλένης», καθώς συνδέεται άμεσα με το σιτάρι και το ψωμί, ως το ιερό φυτό που προκαλεί τη ζύμωση¹¹¹.

Για να συμβεί η «μαγική», κατά έναν τρόπο, αυτή «ανάσταση» της ζύμης, ο βασιλικός (φυτό ιαματικό και με χθόνιο, πλην του αναστάσιμου, συμβολισμό, αφού είναι απαραίτητος και στις εθιμικές νεκρικές πρακτικές) εντάσσεται εθιμικά, όσο και χριστιανικά, στο θρησκευτικό πλαίσιο της Αγιαλένης: πρέπει προηγουμένως να ευλογηθεί στους ναούς κατά τη γιορτή της Ύψωσης του Τιμίου Σταυρού (στην αρχή του αγροτικού χρόνου, 14 Σεπτεμβρίου), οπότε οι γυναίκες αλλά και οι ιερείς πλημμυρίζουν τους ναούς με βασιλικό¹¹². Έτσι ο βασιλικός αγιάζεται από τον Τίμιο Σταυρό κατά τη χριστιανική τελετή στους ναούς αλλά κατά ένα τρόπο και από την αγία Ελένη, αφού αυτή – χωρίς την παρουσία του αγίου Κωνσταντίνου – μαρτυρείται πως ύψωσε τον Σταυρό, άρα και αυτή η ίδια συνεορτάζει τέτοια μέρα. Οι γυναίκες, επίσης, με τούτο τον αγιασμένο βασιλικό κάνουν κατ' έτος την πρώτη ζύμη εφάπαξ να φουσκώσει, απ' την οποία θα προκύπτει στη συνέχεια, και διαδοχικά από κάθε ζύωμα, το επόμενο προζύμι ολοχρονίς. Επίσης τον ακουμπούν στην κοιλιά των έγκυων γυναικών «για να φουσκώσει». Ταυτόχρονα, στην ίδια αυτή γιορτή προσκομίζεται, επίσης από τις γυναίκες, και ο σπόρος των δημητριακών στους ναούς για να ευλογηθεί για την επικείμενη σπορά. Τελετή φαινομενικά άσχετη με το χριστιανικό και κυρίως με το «ιστορικό» περιεχόμενο της γιορτής της εύρεσης του Σταυρού. Έτσι ο βασιλικός, όσο και ο σταυρός, φαίνεται να συνδέουν και πάλι δομικά την αγία Ελένη με τη Γη και τα σιτηρά¹¹³.

Μέσα σε όλο αυτό το περικείμενο, πρέπει να σημειώσω πως η γιορτή του

111. Βλ. Γ. Α. Μέγας, *Ελληνικά εορταί και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Αθήνα 1957, σ. 236–247. Η «αναστητική» ιδιότητα του βασιλικού προκύπτει και στις λαϊκές γαμήλιες πρακτικές, όπου το φυτό προσλαμβάνει έμφυλη σημασιοδότηση (αρσενική και θηλυκή, ανάλογα και με τα ιδιαίτερα φυτικά χαρακτηριστικά του και τις χρήσεις του), απαραίτητος και ως αρσενικό, γονιμικά «ανηψωτικό» φυτό στα γαμήλια προζύμια και σε άλλες τελετουργικές χρήσεις.

112. Αυτή την ημέρα εξάλλου πανηγυρίζουν και αρχετοί ναοί των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης (όπως παρακολούθησα παραδείγματος χάριν στις 14/9/2004 στο μοναστήρι του «Αγίου Κωνσταντίνου» στο εγγλωττο χωριό *Γελήνη* – ή *Σπαρταίικα* – Ευλοκάστρου, στην Κορινθία).

113. Ο σταυρός στη λαϊκή λατρεία και τα έθιμα της καλλιέργειας φαίνεται να έχει και προχριστιανική τελετουργική σχέση με τα σιτηρά και το ψωμί και βεβαίως την «Αγιαλένη» (για σχετικές τελετουργίες την ημέρα του Σταυρού σε σχέση και με τον θεοισμό, βλ. Γ. Α. Μέγας, *ό.π.*, σ. 236–247· πβ. και Άγγελος Ν. Δευτεράος, *Ο άρτος κατά την γέννησιν και την τελετήν*, Αθήνα 1978).

Σταυρού τοποθετείται λίγες μέρες μετά τη Γέννηση της Παναγίας (8 Σεπτεμβρίου, «της Λάμιας» στην Κεφαλονιά), χρονική και εορταστική συγχυρία που υποδηλώνει κάποια σχέση ανάμεσα στις δύο αυτές γιορτές. Ο βασιλικός είναι ένα από τα λατρευτικά αντικείμενα (πέραν των εικόνων) που αναδεικνύει και τελετουργικά αυτή τη σχέση, αφού συνδέει συμβολικά μέσω των θρησκευτικών πρακτικών τούτες τις δύο γιορτές (του Σταυρού και της Γέννησης, δηλαδή την αγία Άννα και την Παναγία με την «Αγιαλένη»). Όπως έχω παρατηρήσει και επιτόπια σε σχετικά πανηγύρια, την ημέρα της γιορτής της Γέννησης της Παναγίας τοποθετείται απαραίτητα βασιλικός μέσα στους ναούς στη σχετική εικόνα και αλλού, και μάλιστα κατά κανόνα ως φυτό με τη γλάστρα, σε μια αναπαραστατική όσο και μη συνειδητή ίσως απεικόνιση του συμβολικού – και μαγικού – περιεχόμενου της γιορτής, ήτοι την αέναη αλυσίδα της θηλυκής όσο και της γήινης αναγέννησης και αναπαραγωγής (μάννα–κόρη–μάννα–κόρη...) ¹¹⁴.

Ο χορός

Όταν βγήκα έξω, κάπως καθυστερημένα με τούτες τις σκέψεις, είχε πέσει η νύχτα. Το εκκλησίασμα ήταν σκορπισμένο στο προαύλιο του ναού, το οποίο φωτιζόταν ωστόσο πανηγυρικά από ηλεκτρικούς προβολείς. Τρώγοντας τα κομμάτια των άρτων, με κοιβέντες, καληνυχτίσματα και ευχές, οι περισσότεροι έφευγαν προς το Κ.Α.Π.Η., όπου θα γινόταν ο χορός και το φαγοπότι. Θυμήθηκα τα λεγόμενα του Δ. Λουκάτου, που πάλι αφορούσαν το πανηγύρι ανήμερα, αφού τότε γινόταν στις μέρες του ο χορός, δηλαδή μετά την πρωινή πανηγυρική λειτουργία: «... Έξω από το Παλάτι, ένα παλαιό ψηλό χτίριο, οι Καραβισιάνοι έστρωναν κάθε χρόνο το γλέντι τους. Είχαν καλεσμένο επίτιμους το βιολιτζή το Λίγχο κι έπαιρναν κι οι ίδιοι θέση πλάι του με τις κιθάρες, ο Κόκιος ο Μαγουλάς κι ο Γεράσιμος ο Μιγκάρδος από το Κάστρο. Χόρευαν νησιώτικους χορούς, γύρες και κουτσό και μοσχοποούλες και μάλο, που τους ζωνάνευαν με τις ρίμνες τους οι έξυπνοι ριμναδόροι του χωριού: ο Πετρώς ο Αμόντες κι ο Στεφανάτος. Με πόση ευκολία, αλήθεια, τις ταίριαζαν πάνω στα πρόσωπα που ήθελαν να πειράξουν!... Χορεύανε μόνο άντρες. Όλοι με μπλε παντελόνια και με ποκάμισα άσπρα μεταξωτά. Ο πιο καλός χορευτής ήταν ανάμεσά τους ο Παμεινώντας ο Κώστας. Οι κοπέλες τους κοίταζαν απ' αντίκρου και τους χαμογελούσαν, μυρίζοντας τριαντάφυλλα. Κι όταν έβαλαν οι κιθάρες μπροστά αλέγκρους σκοπούς, πόρκες, καντριλίες και φοξτρότια, μπήκαν κι αυτές στο χορό κι έδωσαν κέφι στη σύναξη...» ¹¹⁵.

Άρα ο χορός γινόταν τότε στο κέντρο του παλιού χωριού, όχι μακριά από τον Αγιοκωνσταντίνο, στο Παλάτι, που είχα εντοπίσει και εγώ το πρώι, ερειπωμένο τό-

114. Για το μηροθηναϊκό συμβολισμό της γλάστρας βλ. και Ε. Ψυχογιού, «Μοιρολοϊστρες, νεκροί ...», ό.π.: πβ. και Ελ. Π. Αλεξιάδης, «Γυναίκες, γάλα, συγγένεια: Κοινά παλαιοβάλκανικά στοιχεία στο λαϊκό πολιτισμό των Βαλκανικών λαών», στο *Ταιριότητες και ετερότητες...*, ό.π., σ. 102–125.

115. Δ. Σ. Λουκάτος, *Κεφαλονίτικη λατρεία...*, ό.π., σ. 202–203.

ρα από τους σεισμούς, όπως με είχε πληροφορήσει σχετικά η κυρά-Μ.

Η ορχήστρα ήταν στημένη κάτω από το υπερυψωμένο, σε σχέση με την αυλή, υπόστεγο του παλιού σχολείου-ΚΑΠΗ. Δεν υπήρχε τώρα βιολί αλλά κιθάρα, ακορντεόν και κρουστά, ενισχυόμενα με ηλεκτρικό ενισχυτή ήχου. Ένας, όχι πολύ νέος, άντρας τραγουδιστής, λεπτός και σοβαρός, στεκόταν όρθιος μπροστά από την ορχήστρα και τραγουδούσε με μικρόφωνο. Η ένταση του ήχου ήταν σε λογικά επίπεδα, καμία σχέση με τον εκκωφαντικό συχνά ήχο των πανηγυριών της ηπειρωτικής χώρας. Ένα ζευγάρι ηλικιωμένων έφερε βόλτες στην πίστα του χορού αγκαλιασμένο, καθώς χόρευε ένα είδος γρήγορου σχετικά ταγκό. Απ' ό,τι έβλεπα, όλοι οι πανηγυριώτες, με ελάχιστες εξαιρέσεις, ήταν μεσόκοποι και πάνω. Ούτε παλικάρια, ούτε κοπέλες υποψήφιοι χορευτές βρισκότουσαν στα τραπέζια, όπως τον καιρό του Δ. Λουκάτου, δείγμα της γήρανσης του πληθυσμού, όπως αποδείκνυε και ο χώρος άλλωστε, που από σχολείο για μικρά παιδιά μετατράπηκε σε κέντρο φροντίδας ηλικιωμένων. Η ορχήστρα δεν δεχόταν «παραγγελιές» αλλά έπαιζε το τοπικό μουσικό ρεπερτόριο με δική της επιλογή και οι χορευτές και των δύο φύλων έμπαιναν στον χορό ελεύθερα.

Ο χορός εναλλασσόταν: οι χορευτές, κατά τους σκοπούς που έπαιζαν οι μουσικοί, από τα ζευγαρωτά ταγκό και τα φοξ-τρότ περνούσαν στους κυκλικούς χορούς, όπου η συμμετοχή ήταν πιο μαζική και πιο κεφάτη, ενθουσιώδης θα έλεγα. Ιδιαίτερα όταν η ορχήστρα, πέρα από τα ντόπια συρτά, έπαιζε και τους σκοπούς που αναφέρει και ο Δ. Λουκάτος, κυρίως τον «κουτσό», στον οποίο μερικοί ήθελαν να κάνουν επίδειξη δεξιότητας, χωρίς όμως να τα καταφέρνουν καλά, όπως άκουσα να σχολιάζει σχετικά ο πεπειραμένος τραγουδιστής.

Πανηγυρική λειτουργία

Παρασκευή, 21 Μαΐου 2004. Ανήμερα της γιορτής των αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης. Ούτε σήμερα, ανήμερα της γιορτής, υπήρχαν πάγκοι με εμπορεύματα και τοπικά γεωργικά προϊόντα εποχής, όπως τον καιρό του Δ. Λουκάτου, αλλά σε όλα σχεδόν τα πανηγύρια και σήμερα. Ο χώρος έξω από τον άγιο Κωνσταντίνο, όπως και το χωριό, ήταν σχεδόν έρημος. Είχε ήδη αρχίσει ήδη η λειτουργία και μπήκα στον ναό.

Η εορταστική ατμόσφαιρα μου φάνηκε κάπως μειωμένη σήμερα, σε σχέση με τον Εσπερινό της παραμονής, αφού ο Δεσπότης έλειπε, οι παπάδες ήταν εμφανώς λιγότεροι, το ίδιο και οι εκκλησιαζόμενοι, γιατί απουσίαζαν και οι επισκέπτες από τα άλλα χωριά, δεδομένου ότι ήταν πρωί και η μέρα εργάσιμη.

Αυτή η αντίφαση με έβαλε πάλι σε σκέψεις και μού 'φερε στο νου τους στίχους του τραγουδιού που έψαλλα μαζί με τον νταουλιέρη, διακονώντας στ' Αναστενάγια στη Μαυρολεύκη, και με είχαν τότε ταράξει (καθώς μάλιστα μου τους υπέδειξε μια παρούσα εκεί γερόντισσα), όσο και προβληματίσει: ...Πανηγυράκι

γίνεται στον άγιο Κωνσταντίνο, το πανηγύρι ήταν πολύ κι ο κόσμος ήταν λίγος... Και τούτο γιατί, στον χρόνο που μεσολάβησε και στο συν-κείμενο της έρευνας, έχω αναρωτηθεί μήπως ένα από τα σημαινόμενα των στίχων είναι ακριβώς το πόσο ανέφικτο (όσο και ανίερο ίσως) είναι να «σηκώνει» μόνος ο – κατά ένα τρόπο «σφετεριστής» – ιστορικός άγιος Κωνσταντίνος και η γιορτή του το βαρύ τελετουργικό, συμβολικό και θρησκευτικό δράμα που στην πραγματικότητα κουβαλάει διαχρονικά αυτό το πανηγύρι...

Νέοι ανθοστολισμένοι άρτοι ήταν πάνω στο τραπεζάκι για τη σημερινή αρτοκλασία, μάλλον περισσότεροι μάλιστα. Αλλά και τα λουλούδια ήταν περισσότερα, καθώς προσκόμιζαν και άλλα σήμερα στις εικόνες οι πανηγυριστές. Εκείνο που επίσης δεν είχε καθόλου μειωθεί, ήταν η ποιότητα της ψαλμοδίας. Οι ψάλτες ήταν όλοι παρόντες και έψαλλαν με την ίδια πολυφωνική μελωδικότητα και καλλιτεχνική άμιλλα και το εκκλησίασμα άκουγε και ανταποκρινόταν με την ίδια προσήλωση, ακούραστα, καθώς σήμερα η λειτουργία κρατούσε περισσότερο. Στα τροπάρια των Επτανήσιων Αγίων – προστατών (Σπυριδώνα, Διονυσίου, Γερασίμου) όσο και των εορταζόντων αγίων Κωνσταντίνου και Ελένης έβαλαν όλη τους την τέχνη, όπως την περιγράφει και ο Δ. Λουκάτος. Στου αγίου Γερασίμου μάλιστα, της Κεφαλονιάς, έκαναν πάλι έναν ενιαίο κύκλο στο κέντρο του ναού και έψαλλαν μαζί και οι δύο χοροί.

Μετά τη θεία κοινωνία (μετάλαβαν μόνο μικρά παιδιά και λίγοι γέροντες) και την πανηγυρική αρτοκλασία, που σήμερα έκανε ο Πρωτοσύγκελος της Μητρόπολης αντί του Δεσπότη, άκουσα ακόμα μια φορά, από το στόμα του πρώτου και με τον τρόπο του, το κήρυγμα για τον άγιο Κωνσταντίνο. Ακούγοντάς το σκεφτόμουν πάλι το πόσο ένοχη και αμήχανη φαίνεται η επίσημη εκκλησία για την αγιοποίησή του, προσπαθώντας να δικαιολογήσει κάποια αδικαιολόγητα. Ο συγκεκριμένος Πρωτοσύγκελος, μάλιστα, έκανε λόγο και για τους φόνους που διέπραξε ο Άγιος, δικαιολογώντας τους στο πλαίσιο της θεόκλητης αποστολής του για τη στερέωση του Χριστιανισμού και στη μετέπειτα μετάνοιά του και τον ασπασμό της αληθινής πίστης, παραλληλίζοντας τον αμαρτωλό και στη συνέχεια μετανοημένο και αποστολικό βίο του, με αυτόν του αποστόλου Παύλου.

Τότε κατάλαβα γιατί στην εκφώνηση των αποστολικών κειμένων της ημέρας αυτής διαβάζεται ο βίος του Αποστόλου Παύλου, όπως είχα ακούσει πριν λίγο και τον κυρ-Σωτήρη να ψάλλει, ο οποίος μάλιστα έδωσε ρεσιτάλ ως προς την καλλιτεχνική ψαλτική απόδοση του «απόστολου». Επίσης, πως αυτός ο παραλληλισμός μπορεί να εξηγηθεί τυπικά και τη «δίδυμη» εικονική παρουσία των αγίων Αποστόλων Πέτρου και Παύλου δίπλα στην εικόνα του ζεύγους των και Ισαποστόλων Κωνσταντίνου και Ελένης στους ναούς, όλων ομού ως στυλοβατών της Χριστιανικής Εκκλησίας. Τους άλλους «δίδυμους» όμως τί τους δικαιολογεί; Συλλογίζομουν όλ' αυτά καθώς βιντεοσκοπούσα, αφού το συγκεκριμένο θέμα με απασχολεί, καθώς δείχνει να έχει κάποια ιδιαίτερη σημασία στο συν-κείμενο της έρευνας.

Αναχώρηση

Μέσα από το λιμάνι του Αργοστολιού, παρατηρώντας το τοπίο πριν σαλπάρει το πλοίο που θα με περνούσε στην Κυλλήνη, είδα να προεξέχει λίγο πιο πίσω από τον λόφο που κλείνει τον μυχό της ενετικής τεχνητής λιμνοθάλασσας, στα Ν.Α., ένας άλλος λόφος, στεφανωμένος με τείχη. Κατάλαβα εν τέλει, κοιτώντας και τον χάρτη, πως δεν μπορεί παρά να είναι ο λόφος με το ενετικό Κάστρο του αϊ-Γιώργη. Τούτη η θέα μου έδωσε να κατανοήσω πολύ καλύτερα την εξαιρετικά στρατηγική σημασία του Κάστρου, αφού έβλεπα ότι βίγλιζε όχι μόνον το Ιόνιο, τον Κυλλήνιο και τον Πατραϊκό κόλπο, τη Στερεά, αλλά και τον κόλπο του Αργοστολιού, με όλη την περιοχή της αρχαίας Κράνης αλλά και τον συνεχόμενο κόλπο του Ληξουριού. Καθόλου τυχαίο λοιπόν που σε αυτό το Κάστρο ήταν, πριν από το Αργοστόλι, η ενετική πρωτεύουσα του νησιού. Πέρα από αυτό όμως, τούτη η διαπίστωση ενίσχυε πιο πολύ τη διαχρονική πολιτισμική και στρατηγική σημασία της θέσης του Αγιοκωνσταντίνου στον Καραβάδο, νότιου ίσως επίγειου του Κάστρου στον βατό κόλπο των Λουρδάτων (ή Λούρδων ή Λουρδά), ίσως και την υπόθεσή μου για το ποια αρχαϊκή ιερή μορφή ανακρατάει και τούτος ο ομηρικός τόπος.

Όταν το πλοίο ξεκίνησε, ακουμπώντας και τον χάρτη στην κουπαστή, μπόρεσα να εντοπίσω την «παραλία του Αγιοκωνσταντίνου» στα Β.Α. του κόλπου του Αργοστολιού, λίγο βόρεια από την αρχαία Κράνη, και να διαπιστώσω με τα μάτια μου πως όντως η «Λάμια» βρίσκεται δίπλα στο χωριό Δειλινάτα, στην κορυφή ενός λαγκαδιού το οποίο καταλήγει σε αυτή την παραλία. Έτσι βεβαιώθηκα, πως ο «προδότης» Αγιοκωνσταντίνος δήλωνε μάλλον και εδώ την παρουσία της «Αγιαλένης», συσχετίζοντάς την έμμεσα με τη «Λάμια»—Παναγία και την Αγιάνα (αφού ο ναός αφορά και τις δύο, λόγω της αφιέρωσής του στον ιερό τοκετό).

Όταν παρακάμψαμε το νοτιοδυτικό άκρο της χερσονήσου του Αργοστολιού, βγήκαμε στη «*marae postrium*» κατευθυνόμενοι προς τα Ν.Α., στην Κυλλήνη. Καθώς το πλοίο παρέπλεε το νότιο μέρος της Κεφαλονιάς, μπόρεσα να παρατηρήσω και να φωτογραφίσω ολόκληρη την κλιμακούμενη ως τις υπώρειες του Αίνου (λιόφυτη σήμερα) Λιβαθώ, με προστατευτικό φόντο της τον μακρύ πανύψηλο όγκο του επιβλητικού βουνού. Έβλεπα, όχι μόνον το ενετικό Κάστρο του αϊ-Γιώργη να εποπτεύει ολόκληρη τη Λιβαθώ ως το Κατελειό αλλά και το Κουρκουλόνη, τον Καραβάδο, τον ίδιο τον ναό του Αγιοκωνσταντίνου, αφού ο γαλάζιος τρούλος του καμπαναριού του αγνοφαινόταν με φόντο την πλαγιά. Επίσης, διέκρινα την «Παναγία των Σισίων» και τον ορεινό δρόμο που ακολουθεί η λιτανεία της εικόνας της ως το Κάστρο και πίσω. Τέλος, εντόπισα και το σημείο που πρέπει να βρίσκεται το Μαρκόπουλο, φωλιασμένο στο βουνό πάνω από τον Κατελειό, που τα ιερά φιδάκια του προδίνουν άλλο «σημάδι» της «θεάς» και της έταξά να επαγέλθω τουλάχιστον τον Δεκαπενταύγουστο, στη γιορτή της «Παναγίας της Λογγουβάδας».

Επιβεβαίωνα επίσης από εδώ, καθώς το πλοίο προχωρούσε και παρατηρού-

σα τις απότομες, βραχύδεις ακτές, πως ο ανοιχτός κόλπος των Λουρδάτων ήταν ο μοναδικός προσβάσιμος από πλοία στη νότια παραλία του νησιού, εκτός από το λιμάνι της Σκάλας στο Ν.Α. άκρο της. Άρα η σημασία της τοποθεσίας του Καρβάδου εξαιρετικά στρατηγική, αφού ήταν και το πιο κοντινό στο Κάστρο του αϊ-Γιώργη ελλιμενιζόμενο σημείο της νότιας παραλίας του νησιού. Έδινε, έτσι, δυνατότητα επικοινωνίας του Κάστρου από και προς τη Στερεά, τη Ζάκυνθο, την Πάτρα, την Κυλλήνη. Αλλά και προς τη Σικελία, την Βενετία, την Ιταλία και τη Δύση γενικότερα, όσο και προς τον νότο, προς την Κρήτη και τη βόρεια Αφρική, σκεπτόμεν, καθώς έβλεπα ν' ανοίγονται γύρω μου ανοιχτοί οι οριζόντες και οι θαλασσινοί δρόμοι.

Φτάνοντας στην Κυλλήνη αποχαιρέτησα τον αείμνηστο, προσφιλή μου Δ. Λουκάτο, «λύνοντας» πλέον κατά ένα τρόπο το «ανακάλημά» μου. Ταυτόχρονα τον μακάριζα, ευχαριστώντας που με είχε σύρει «κουβεντιαστά» (δική του λέξη) ως την Κεφαλονιά με τον κυριολεκτικά συν-αρπαστικό «λαογραφικό» λόγο του... Συλλογιζόμουν, περιμένοντας να «δέσει» το πλοίο, ότι η βαλλόμενη σήμερα Λαογραφία που τόσο υπερασπίστηκε ο ίδιος εν ζωή, όταν είναι κριτική και συγκριτική, όπως και την υπηρέτησε πιστεύω με το ερευνητικό, το συγγραφικό και το διδακτικό έργο του ο Δ. Λουκάτος στην επιστημονική και ηλικιακή ακμή του, είναι επιστήμη δημιουργική. Επί πλέον μπορεί να είναι – αντίθετα με όσα της καταμαρτυρούν, βεβαίως όχι πάντα άδικα – και επιστήμη ανατρεπτική. Γιατί νομίζω πως η Λαογραφία μέσω των καταγραφών της παράδοσης αλλά και της συγχρονικότητας γίνεται κιβωτός αποκαλυπτικής μνήμης και γνώσης που εγγράφεται στη διάρκεια. Ο κωδικοποιημένος αυτός πολιτισμικός θησαυρός τις δίνει τα κλειδιά να μπορεί, υπό όρους, να αποδομεί «κατασκευασμένα» πρότυπα του παρελθόντος (ακόμα και τα δικά της) και ερευνώντας τις λανθάνουσες πραγματικότητες στη συγχρονία και τη διαχρονία, να συνδιαλέγεται με το μέλλον.



