

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ Ν. ΜΠΑΡΚΑ

ΤΑ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΑ

ΠΡΟΛΟΓΙΣΜΑ.

Το βιβλίο «Λαογραφικά», αποτελεί μια προσπάθεια. Μια προσπάθεια που η επιστήμη ήρθε να πειθαρχήσει την επιθυμία. Ένα πετραδάκι για να ορθοποδήσει το τμήμα ελληνικών στο πανεπιστήμιο Αργυροκάστρου .

Το παρόν βιβλίο ασφαλώς και δεν γεννάται στο κενό που κληρονομήσαμε από το κομμουνιστικό καθεστώς. Μια σειρά από άλλα βιβλία που αφορούν την λαογραφία μας και την ιστορία του τόπου μας, όπως και εθνογραφικά και ηθογραφικά, βλέπουν με γρήγορους ρυθμούς το φως της δημοσιότητας. Το γεγονός θυμίζει κατά κάποιον τρόπο πολύ παλιότερες εποχές, όταν η Ήπειρος με τις δεκάδες εκδόσεις για την γνώση του τόπου και την διεκδίκηση νέας ταυτότητας, απέφυγε για μια ακόμη φορά τον τελικό αφανισμό κάτω από την Τουρκοκρατία. Ταυτόχρονα, προσέφερε τα κίνητρα της νέας ιδεολογίας για την αφύπνιση του Γένους που οδήγησε στην τελική ανατίναξη του Τουρκικού ζυγού.

Ο αναγνώστης δεν θα βρει στο περιεχόμενο του βιβλίου, απλώς θεωρητικές προσεγγίσεις για την επιστήμη της Λαογραφίας. Φροντίσαμε να του δώσουμε την ευκαιρία να βρει δεκάδες λαογραφικές έρευνες που επιδιώκουν να προβάλλουν τον Λαϊκό μας Πολιτισμό, όχι μόνο ως περιγραφές, αλλά στην υπηρεσία ερμηνείας ιστορικών κοινωνικο-πολιτικών και οικονομικών σχέσεων που τον γέννησαν ή εκ' νέου τον απείλησαν .

Τον ίδιο σκοπό εξυπηρετεί και ο δανεισμός θεωρητικών αρχών και θεματολογίου από τους επιφανέστερους Έλληνες Αλβανούς και ξένους Λαογράφους. Ο δανεισμός αυτός από τους Έλληνες Λαογράφους εξυπηρετεί ταυτόχρονα την ιδέα ότι ο Λαϊκός Πολιτισμός των Ελλήνων της Αλβανίας , πέρα από τις ιστορικές παλινδρομήσεις, αποτελεί αναπόσπαστο τμήμα και συνέχεια του Λαϊκού Πολιτισμού του συνόλου του εθνικού κορμού.

Είναι πάντως μια προσπάθεια που απαιτεί την κατανόηση όλων σας και σας ευχαριστώ, όπως ευχαριστώ όλους εκείνους που συνέβαλαν για την έκδοσή του

(Π. Μπ)

Μ Ε Ρ Ο Σ Π Ρ Ω Τ Ο

ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

ΟΡΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΣΚΟΠΟΙ ΤΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

1.1. Ο ΟΡΙΣΜΟΣ

Το αντικείμενο και οι σχέσεις λαός- έθνος- πολιτισμός

Μπορούμε να δώσουμε αμέσως ένα στοιχειώδη ορισμό της Λαογραφίας ως επιστήμη. **Λαογραφία γενικά είναι η επιστήμη που παρακολουθεί και ερμηνεύει τις εκδηλώσεις της ζωής του λαού , πνευματικές, ψυχικές και (κάλλη)τεχνικές, αυτές που αποτελούν τον πολιτισμό του ίδιου του λαού και του έθνους .**

Οι έννοιες λαός και έθνος ούτε την ίδια ιστορική αφετηρία έχουν, ούτε ταυτίζονται πλήρως και πάντοτε, ανεξάρτητα που πολλές φορές αλληλοσυμπληρώνονται . (Έχουμε εδώ υπόψη τις πρώτες εμφανίσεις της κοινωνικοποίησης του ανθρώπου). Αυτό σημαίνει ότι οι λαϊκές εκδηλώσεις πολιτισμού, υπό την μορφή των παραδόσεων , των ηθών και των εθίμων αποτελούν την αφετηρία και στη συνέχεια τη βάση καλλιέργειας του έθνους. Υπό την συγκεκριμένη οπτική γωνία, ο κάθε λαός αποτελεί πάντα την βασική πηγή , απ' όπου το ανάλογο έθνος αντλεί τα στοιχεία της ψυχικής και πολιτιστικής ιδιομορφίας και διαφοροποίησής του. Ταυτόχρονα και τα στοιχεία συγγένειας, ανοχής και συνύπαρξης. Υπό αυτή τώρα την οπτική γωνία η λαογραφία, ως προϊόν και πραχτική, (και όχι ως επιστήμη) ποτέ δεν έχει εθνικιστικό χαρακτήρα. Ο εθνικιστικός χαρακτήρας είναι συνέπεια ερμηνείας και πολιτικής.

Όπως αναφέραμε στον ορισμό η λαογραφία είναι προϊόν του λαού ως πολιτισμός του , μέσω του οποίου αυτοπροσδιορίζεται η ταυτότητά του, - η εθνικότητα, - το έθνος.

Έτσι με τον όρο **λαός** εννοούμε το σύνολο των κατοίκων μιας συγκεκριμένης χώρας, περιοχής ή και μικρότερης κοινότητας. Με τον όρο **έθνος** ,- το σύνολο των ανθρώπων που έχουν κοινά ήθη και έθιμα , είναι ομόγλωσσοι ανεξάρτητα από το γεγονός αν ζουν στην ίδια γεωγραφική περιοχή

Πολιτισμός -σημαίνει το σύνολο των επιτευγμάτων του ανθρώπινου πνεύματος , προς την τεχνική, την οικονομική και την επιστημονική πρόοδο, προς την εσωτερική καλλιέργεια του ανθρώπου, γενικά προς την ηθική ανάπτυξη κατά την διάρκεια της ιστορικής πορείας των ανθρωπίνων κοινωνιών

Λαϊκός πολιτισμός Σχετίζεται με τις εκδηλώσεις της ζωής του λαού και περιλαμβάνει μια μεγάλη γκάμα κυρίως της πνευματικής δραστηριότητας.

Στο πλαίσιο αυτό θα πρέπει να διευκρινίσουμε δύο πράγματα: Όταν λέμε λαογραφία δεν εννοούμε τον πολιτισμό ως προϊόν επώνυμων ατόμων, ως καλλιεργημένες επιστήμες και τέχνες, ούτε μόνο το δημοτικό, λαογραφικό τραγούδι, η πιο γενικά τη λαϊκή, ή την προφορική λογοτεχνία. Όπως αναφέραμε , όλη την δημιουργία ενός λαού, ή των λαών μέσα ακριβώς από την λειτουργία του (τους) σε κοινωνικές δομές και τις σχέσεις.

1. 2. ΟΙ ΙΣΤΟΡΙΚΕΣ ΣΥΝΘΗΚΕΣ ΠΟΥ ΟΔΗΓΗΣΑΝ ΣΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ.

Για να γεννηθεί η Λαογραφία ως επιστήμη , μέσα από τον ευρύ κύκλο των ανθρωπιστικών σπουδών είναι απαραίτητη μια προϋπόθεση : Η διάκριση στα πλαίσια του

συνόλου του λαού, δυο στρωμάτων: - των λαογράφων από την μία και του λαού ως φορέα της λαογραφίας . Οι πρώτοι , μέλη κι' αυτοί του συνόλου, μελετούν τις πολιτισμικές εκδηλώσεις του συνόλου των μελών του άλλου στρώματος,- του λαού. (Στις συγκεκριμένες σχέσεις θα επανέλθουμε στην επόμενη διάλεξη). Στη συνέχεια όμως θα πρέπει να δούμε τους λόγους που κατά τον 18^ο και 19^ο αιώνα πρόβαλε ως αναγκαιότητα για την μελέτη του Λαϊκού Πολιτισμού και την ίδρυση της επιστήμης της Λαογραφίας (με το δικό της αντικείμενο, τις μεθόδους και τους σκοπούς).

Στην Ευρώπη του 18 -ου και 19 -ου αιώνα υπήρχαν πάντως δύο διαμετρικά αντίθετες αντιλήψεις για τον λαό. Από την μία στέκει η **ΟΡΘΟΛΟΓΙΣΤΙΚΗ**¹ η οποία θεωρεί το λαό συνώνυμο του σκότους και της αμάθειας, -φορέα παρόμοιων πράξεων και των δεισιδαιμονιών. Επικρατεί στους αγγλικούς και γαλλικούς κύκλους του διαφωτισμού.² Αποτέλεσε την βάση της αγγλοσαξονικής εθνολογίας και εθνογραφίας και συνδέθηκε με το δόγμα της Παγκόσμιας Προόδου³.

Από την άλλη είναι η **ΡΟΜΑΝΤΙΚΗ** η οποία εμφανίσθηκε στην Γερμανία στις αρχές του 19^{ου} αιώνα. Η άποψη αυτή θεωρεί τον λαό δημιουργό του εθνικού πολιτισμού . Συνδέθηκε με την έννοια έθνος οργανισμός και στράφηκε όχι προς το μέλλον της ανθρωπότητας αλλά προς το εθνικό παρελθόν των λαών.

Οι όροι που οδήγησαν προς την λαϊκή παράδοση (προς την παλιά καλή εποχή), λαϊκό πολιτισμό, είναι αποτέλεσμα της αποσύνθεσης της κοινωνίας της εποχής και της απάρνησής της από τους τότε πνευματικούς ανθρώπους. Στην Ευρώπη της εποχής από την μια πλευρά εμφανίζονται τα κινήματα που αρνούνται την φεουδαρχική, (αριστοκρατική) κοινωνία, (βρισκόμαστε στην εποχή που η τάξη των αριστοκρατών έχανε συνεχώς έδαφος κάτω από την πίεση της νέας αστικής τάξης), Η νέα αστική τάξη ταυτόχρονα με την γέννησή της και λόγω των υψηλών ρυθμών ανάπτυξης κυρίως στον οικονομικό τομέα, πρόβαλε και τις τάσεις απάρνησης των προσδοκιών του απλού ανθρώπου των λαϊκών στρωμάτων για ισοτιμία . Οι δύο άρχουσες τάξεις, αριστοκρατική και αστική, όντας αντίπαλες μεταξύ τους, είχαν ταυτόχρονα να αντιμετωπίσουν τα λαϊκά κινήματα, ή τα κινήματα των προλετάριων. Αυτή η κατάσταση αποτελεί την μία εικόνα.

Ταυτόχρονα στις συγκεκριμένες συνθήκες ανάπτυξης και παγκοσμιοποίησης πολλοί λαοί υπό την στρατιωτική κατοχή αυτοκρατοριών, αποικιοκρατιών ή λόγω επεκτατικών βλέψεων για την εξασφάλιση πρώτων υλών και αγοράς, κινδύνευαν να χάσουν την εθνική τους ταυτότητα και ξέσπασαν σε εθνικά κινήματα.

Στις συγκεκριμένες καταστάσεις η τάξη των αριστοκρατών, αναμενόμενο ήταν να αναπολούσαν τις δικές τους παλιές καλές εποχές. Το ίδιο έκαναν και οι λαοί υπό κατοχή ή υπό την απειλή να χάσουν την εθνικότητά τους, πρώτο λόγω μακράς κατοχής, όπως λόγω χάρη

¹ **Ορθολογιστική- ορθολογισμός:** Γνωσιολογική θεωρία κατά τη οποία πηγή και κριτήριο της γνώσεως είναι η ανθρώπινη **νόηση** και όχι η **εμπειρία**. Η νόηση κατέχει έμφυτες έννοιες και κατηγορίες (πχ, της ουσίας, της αιτιότητας ,κλπ), ακόμα και έμφυτες λογικές αρχές (την αρχή της ταυτότητας, της αντιφάσεως, κλπ) και χάρη σ' αυτές μπορεί να δαμάζει το άτακτο υλικό που προσφέρει η εμπειρία. Χωρίς την νόηση δεν είναι δυνατό να σχηματισθεί η γνώση.

Ορθολογιστικά συστήματα λέγονται τα φιλοσοφικά εκείνα συστήματα που ερμηνεύουν την πραγματικότητα με καθαρώς νοητικά σχήματα, με a priori λογικά κατασκευάσματα που δεν συμβουλευονται την εμπειρία. Η εμπειρία γι' αυτούς προσφέρει ένα διασπασμένο υλικό, παραποιείται από τις αισθήσεις οι οποίες, πάντα σύμφωνα με τους υποστηρικτές της θεωρίας αυτής, δεν αντιπροσωπεύουν την πραγματικότητα στη συνειδησή μας. Ταυτόχρονα αυτοί τονίζουν την αυτονομία και την αυτάρκεια του «λογου», της νοητικής ικανότητας του ανθρώπου.

² **Διαφωτισμός** Ευρωπαϊκή πνευματική κίνηση του 18^{ου} που αποσκοπούσε στην απαλλαγή του ανθρώπου από τις προλήψεις και τις παλιές πεποιθήσεις με την χρησιμοποίηση της λογική και την αυστηρή επιστημονική μέθοδο, για την έρευνα της πραγματικότητας .

³ Σύμφωνα με το δόγμα αυτό ο πολιτισμός της ανθρωπότητας **πέρασε σε τρία στάδια , την αγριότητα, την βαρβαρότητα και τον πολιτισμό.**

η Ελλάδα, η Αλβανία και άλλες βαλκανικές χώρες (στην προκειμένη περίπτωση οι λαοί αναπολούσαν το ένδοξο παρελθόν τους για να αποδείξουν ότι αποτελούν την ίδια συνέχεια, αλλά και να εμψυχώσουν στις συγκεκριμένες συγκυρίες το ίδιο ένδοξο πνεύμα –επανάσταση 1821 στην Ελλάδα) Εδώ οφείλεται μάλιστα η θετική αντίδραση των ρομαντικών προς τα απελευθερωτικά επαναστατικά κινήματα της εποχής από διάφορους λαούς.

Δεύτερο διότι τα νέα κράτη–έθνη¹ που ιδρύονταν στην δυτική Ευρώπη ήταν συνδεδεμένα με την νέα ιδεολογία, -του καπιταλισμού ο οποίος είχε ταυτόχρονα ανάγκη από τον συγκεντρωτισμό, (όσον αφορά τον νέο τρόπο παραγωγής και διοικητικής διαίρεσης με έντονη ανάπτυξη των αστικών κέντρων και κατάργηση των εσωτερικών συνόρων μεταξύ των περιοχών), αλλά και τον επεκτατισμό για την εξασφάλιση των πρώτων υλών και των αγορών) . Η νέα αστική τάξη, υπό την πίεση της διαφοροποίησης στους ίδιους τους κόλπους της στον πολιτικό, οικονομικό και κοινωνικό τομέα, αναζητούσε τις ισορροπίες της εποχής των πρώτων βημάτων.

Στην Γερμανία και την Ελλάδα η αναφορά , η φυγή προς την λαϊκή παράδοση είχε βασικό στόχο την εθνική ταυτότητα.

Στην Γερμανία η αναφορά στην λαογραφία αποτέλεσε τον τρόπο άμυνας προς τον βοναπαρτισμό. Με την κατοχή της Γερμανίας από τα γαλλικά στρατεύματα του Ν. Βοναπάρτη, 1806, οι Γάλλοι επιδίωξαν να επιβάλλουν στην κοινωνική ζωή της Γερμανίας τις αρχές του ορθολογισμού. Η Γερμανοί λόγιοι διαπιστώνοντας την αδυναμία στρατιωτικής αντιπαράθεσης κατάλαβαν ότι δεν θα επέτρεπαν την ολοκλήρωση της κατοχής και στον ιδεολογικό τομέα της γαλλικής κατοχής απορρίπτοντας τα λογικά κατασκευάσματα του διαφωτισμού. Γι' αυτό οι Γερμανοί λόγιοι αντιπαρατάχτηκαν στις προσπάθειες αυτές με το δικό τους δόγμα του ρομαντισμού. Θεώρησαν το λαό ιδρυτή και φορέα του εθνικού γερμανικού πολιτισμού.

Στην Ελλάδα η αναφορά στην λαογραφία αποτέλεσε την αναγκαιότητα απόδειξης της συνέχειας των ελλήνων της εποχής από την αρχαία Ελλάδα. Για το σκοπό αυτό η ελληνική Θεωρία της Λαογραφίας δανείσθηκε τα επιβιώματα από την αγγλική ορθολογιστική θεωρία και από την γερμανική ρομαντική θεωρία το εξιδανικευμένο παρελθόν. Καθιέρωσε ως αντικείμενο της έρευνας τα μνημεία της ελληνικής αρχαιότητας και τα ζώντα, πλην του ελληνικού λαού.

Οι ρόλοι, όσον αφορά το ρόλο του λαού, αλλάζουν στις αρχές του 19-ου αιώνα με το κίνημα του δημοτικισμού και την στροφή των λόγιων Ελλήνων από το απώτερο στο πρόσφατο παρελθόν : - την τουρκοκρατία και την επανάσταση του 1821. Ακριβώς τότε δημιουργούνται οι προϋπόθεσης για την αναγνώριση του λαού ως δημιουργού του εθνικού πολιτισμού . Κατ' αυτόν τρόπο μπορούμε να μιλήσουμε για καθαρά ρομαντική ιδεολογία στην Θεωρία της Λαογραφίας της Ελλάδας.

Οι δημοτικιστές με επικεφαλής τον Ιωάννη Δραγούμη ανεβάζουν τον λαό στο βάθρο των ένδοξων προγόνων.

Η επιστήμη της Λαογραφίας για την Ελλάδα φέρει ως ημερομηνία ίδρυσης το 1884 διότι ακριβώς τότε ο Ν. Πολίτης ονομάζει την επιστήμη με αντικείμενο τον Ελληνικό Λαό και τον πολιτισμό του ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ.

Στην Αλβανία επίσης οι Αλβανοί αναγεννητές κατεχόμενοι από τον ευρωπαϊκό Ρομαντισμό και Διαφωτισμό, επιδίωξαν να επικαλεστούν τις παλιές καλές εποχές κυρίως του

¹ Η έννοια του κράτους έθνος ήταν διαφορετική από το φεουδαρχικό σύστημα και ξεκινάει από την μετάθεση της νομιμοφροσύνης του ατόμου, από το πρόσωπο του πρίγκιπα στην ιδέα της πατρίδας. Σύμφωνα με τις αρχές της Γαλλικής επανάστασης « το καθήκον και η αξιοπρέπεια του πολίτη έγκειται στην πολιτική του δραστηριότητα και η ολοκλήρωσή του στην πλήρη ένωσή του με το εθνικό κράτος

Γεωργίου Καστριώτη για να μπορέσουν να αφυπνίσουν την αλβανική εθνική συνείδηση, προς την δημιουργία του εθνικού κορμού του κράτους.

Γιατί όμως συνέβηκε η ταύτιση του Λαϊκού Πολιτισμού με την Αγροτιά;

Αυτό διότι η παλιά καλή εποχή την οποία νοσταλγούσαν οι πνευματικοί άνθρωποι του ρομαντισμού ήταν κυρίως ο Μεσαίωνας όταν η αγροτιά ήταν δυνατό να καλύψει το μεγάλο πλάτος της έννοιας **λαός** στα πλαίσια της εθνότητας, εφόσον η αστική τάξη δεν είχε ακόμα αναπτυχθεί και η τάξη των αριστοκρατών δεν είχε διαμορφωμένη καμιά εθνική συνείδηση.

Τα προβλήματα όσον αφορά το αντικείμενο της Λαογραφίας ως επιστήμη θα προβάλλουν με την ίδρυση των αστικών κέντρων. Έτσι ο Λαϊκός Πολιτισμός ως παράδοση αλλά και παρόν άρχισε να μελετείται ως πολιτισμός του χωριού σε αντιπαράθεση με τον πολιτισμό της πόλης. (το χωριό λόγω του συντηρητικού τρόπου ζωής, παρέμεινε και συντηρητής της παράδοσης καλύτερα από τον πληθυσμό της πόλης). Ταυτόχρονα η άμεση διάκριση μεταξύ της βάσης και του εποικοδομήματος, όπως και της έντεχνης και λαϊκής δημιουργίας, αποπροσανατόλιζαν τους διερευνητές, ή τους ερμηνευτές του Λαϊκού Πολιτισμού.

Η χρονική όμως αυτή μετάθεση δεν μπόρεσε να κρατήσει επ' άπειρον. Από τις αρχές του 20 -ου αιώνα άρχισαν οι αντιδράσεις γι' αυτή την μονοσήμαντη και μονοδιάστατη εκδοχή του λαού, (συνδεδεμένου με την έννοια της αγροτιάς)

Έτσι ένας από τους μεγαλύτερους Γερμανούς λαογράφους, ο Adolf Spaner, επιχείρησε το 1924 να διευρύνει την έννοια του « λαού» (ως φορέας του λαϊκού πολιτισμού) απλώνοντάς την πέρα από τα όρια μιας τάξης : «Τον λαϊκό άνθρωπο, έλεγε,- μπορούμε να τον βρούμε σ' όλες τις τάξεις»

Η διεύρυνση αυτή, πρέπει να σημειώσουμε, δεν συνέβηκε μόνο σε σχέση με την έννοια του ΛΑΟΥ, αλλά και σε σχέση με τον ΛΑΪΚΟ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟ. Έτσι η Λαογραφία θα ασχοληθεί όχι μόνο με την προφορική τέχνη του λόγου, αλλά με όλη την λαϊκή πολιτιστική κληρονομιά σε όλους τους τομείς ύπαρξης και δράσης του λαού.

1.3. Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΟΝΟΜΑΤΟΘΕΣΙΑ ΤΟΥ ΟΡΟΥ «ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ»

Ο πρώτος γνωστός όρος που δόθηκε για την ονομασία της Λαογραφίας είναι "Popular Antiquities" (Λαϊκές αρχαιότητες) Διατυπώθηκε στην Αγγλία από τον συγγραφέα **John Brand** (1744 –1806) στο βιβλίο του "Observation on Popular Antiquities", το 1777. Από το 1795 ο όρος αυτός επικράτησε στην Αγγλία. Στην ίδια χώρα από τις αρχές του 19^{ου} αιώνα χρησιμοποιούσαν και τον όρο Το ενδιαφέρον για την λαογραφία πηγαίνει αρκετά βαθιά στην « Popular Literature" (Λαϊκή Λογοτεχνία»

Οι όροι αυτοί δήλωναν συγκεντρωτικά ή συνοπτικά λαϊκούς τρόπους συμπεριφοράς, έθιμα, προλήψεις, μπαλάντες, παροιμίες, κλπ Στην Αγγλία επίσης το 1846 ο αρχαιολόγος **William John Thoms** (1803-1885) έκανε χρήση ερασιτεχνικά του όρου **Folklore** (γνώση του λαού) αγγλοσαξονική σύνθετη λέξη, για να καθορίσει τη μελέτη του Λαϊκού παραδοσιακού πολιτισμού.

Η ονομασία αυτή έμελλε να καθιερωθεί στη συνέχεια ως ο διεθνής όρος της Λαογραφίας και παράλληλα να εκτοπίσει τους δύο προηγούμενους όρους.

Μερικά χρόνια αργότερα, το 1858, στη Γερμανία, ο δημοσιολόγος και καθηγητής Wilhelm Heninhrich Riehl, (1823-1897), κάνει χρήση του όρου **Volkskunde**, (λαογνωσία) αποδίδοντας τον αγγλικό όρο Folklore. Ο γερμανός Riehl με τις λαογραφικές μελέτες του

γίνεται ο θεμελιωτής της γερμανικής επιστήμης της Λαογραφίας . Ο ίδιος όρος χρησιμοποιείται στην Ολλανδία, Αυστρία, και Ελβετία.

Στην Ιταλία εκτός από τον όρο Folklore είναι σε ευρεία χρήση και ο ιταλικός Tradizioni popolari (Λαϊκές παραδόσεις).

Στη Γαλλία η έννοια Arts et tradition populaires (Λαϊκές τέχνες και παραδόσεις) χρησιμοποιήθηκε για μεγάλο χρονικό διάστημα. Δεν περιλαμβάνει όμως όλες τις εκδηλώσεις της λαϊκής ζωής γι' αυτό και έγινε αποδεκτός και ο όρος Folklore (και στο γαλλόφωνο τμήμα του Βελγίου). Χρησιμοποιήθηκαν επίσης και οι όροι Ethnographie και ethnologie με άλλα ωστόσο ερευνητικά αντικείμενα.

Στις χώρες της Ιβηρικής Χερσονήσου, Ισπανία και Πορτογαλία, η επιστήμη της λαογραφίας ονομάζεται Ethnografia, (Εθνογραφία). Στην Ισπανία υπάρχει επίσης ο όρος Demosophy (δημοσοφία).

Οι όροι για τη Λαογραφία στις Σκανδιναβικές χώρες ποικίλλουν . Στη Δανία και Σουηδία γνωστός είναι όρος Folkeminder (αναμνήσεις του λαού) . Στη Φιλανδία και Νορβηγία χρησιμοποιείται ο όρος Folklore.

Στις πρώην σοσιαλιστικές χώρες της Ευρώπης η ορολογία κυμαίνεται μεταξύ του Folklore και ethnografia. Στη Βουλγαρία είναι καθιερωμένος ο όρος Folklore, στη Γιουγκοσλαβία επικρατούν οι δύο όροι όπως και στη Ρουμανία , μάλιστα από το 1922.

Στην Αλβανία η Λαογραφία με την ευρύ σημασία της ονομάζεται Kulture popullore . Χρησιμοποιείται και ο όρος Folklore αλλά κυρίως με τη σημασία της λαϊκής λογοτεχνικής δημιουργίας.

Η χρήση του όρου στην Ελλάδα.

Το 1884 ο Ν.Γ. Πολίτης συντάσσοντας το «Κατάλογον συγγραφών αναφερομένων εις την Μέση και Νεώτερη Ελληνική Ιστορίαν και Φιλολογίαν « στον Α' τόμο (1884) του «Δελτίου της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρίας της Ελλάδος» έγραψε για πρώτη φορά τον όρο «Ελληνική λαογραφία», με την έννοια της επιστήμης του παραδοσιακού λαϊκού πολιτισμού, ιδρύοντας έτσι την επιστήμη της Ελληνικής Λαογραφίας.

Η λέξη λαογραφία ήταν γνωστή στην αρχαία ελληνική γλώσσα από τα τελευταία χρόνια της αλεξανδρινής περιόδου, αλλά με διαφορετική σημασία' σήμαινε το κεφαλικό φόρο που πλήρωναν οι περισσότεροι κάτοικοι της Αιγύπτου (οι Ιουδαίοι απαλλάσσονταν) από 14 μέχρι 60 κα 70 χρόνων. Όσοι πλήρωναν το φόρο ονομάζονταν λαογραφούμενοι, όσοι ήταν αρμόδιοι για την καταβολή του ονομάζονταν λαογράφοι και όσοι απαλλάσσονταν επικεκριμένοι.

Ο ίδιος ο Πολίτης 25 χρόνια αργότερα 1909, δημοσιεύοντας τον α' τόμο του περιοδικού Λαογραφία, καθορίζει τα όρια της νέας επιστήμης ως εξής: « Η Λαογραφία εξετάζει τας κατά παράδοσιν δια λόγων , πράξεων ή ενεργειών εκδηλώσεις του ψυχικού και κοινωνικού βίου του λαού»

Ο ορισμός του Πολίτη διευρύνθηκε έπειτα _από τον Στίλπωνα Κυριακίδη , ο οποίος πρότεινε αντί του ψυχικού την πλατύτερη έννοια «πνευματικός βίος» και πρόσθεσε στην λαογραφική έρευνα και τη μελέτη του παραδοσιακού «υλικού βίου» του λαού. Κατά τον Κυριακίδη ο όρος «ψυχικός βίος» είναι κάτι ευρύ και ασαφές και δεν αποκλείει την μετατροπή της Λαογραφίας σε ένα είδος ψυχολογίας. Η έννοια «υλικός βίος» που περιλαμβάνει την κατοικία, τα έπιπλα και σκεύη , τις τροφές και τα ποτά, την ενδυμασία, τη λαϊκή βιοτεχνία, τα επαγγέλματα, κλπ, είναι αναπόσπαστο τμήμα της Λαογραφικής επιστήμης.

Η κρίση του όρου

Όπως είδαμε οι ορισμοί που δόθηκαν για την επιστήμη της Λαογραφίας ποικίλλουν και άλλοτε συμφωνούν και άλλοτε διαφωνούν ριζικά εξαιτίας του «λαού», μιας έννοιας που αντιμετωπίζεται ποικιλότροπα σε σχέση με τις εθνικές - κοινωνικές και πολιτικές σημασιοδοτήσεις. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η καταγραφή 21 ορισμών της Λαογραφίας στο Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, έκδοση M. Leach, τόμος Α' 1949.

Ωστόσο όμως ο αγγλοσαξονικός όρος Folklore, παρότι υιοθετήθηκε από τους επιστήμονες πολλών χωρών δέχτηκε και επικρίσεις, (επειδή πλάστηκε από άνθρωπο μη λαογράφο, χρησιμοποιήθηκε ως υποκατάστατο για έναν όρο που ήδη υπήρχε με την ίδια περίπτωση σημασία και επειδή ούτε και σήμερα, αν και κοινός, δεν χρησιμοποιείται γενικά.

Επίσης οι όροι Ethnographie, ethnology, ethnologie, ethnography, κλπ, όπως ήδη αναφέρθηκε δηλώνουν άλλο αντικείμενο.

Ο όρος Λαογραφία φαίνεται να αποδίδει καλύτερα το πεδίο και το περιεχόμενο της επιστήμης του λαϊκού πολιτισμού. Στον όρο περιέχεται ως πρώτο συνθετικό η λέξη «λαός», η οποία υποδουλώνει όλες τις κοινωνικές τάξεις. Ως δεύτερο συνθετικό έχει το ρήμα «γράφω», το οποίο δεν σημαίνει μόνο καταγράψω – ερευνώ αλλά και τη μελέτη του ερευνητικού υλικού.

Κοντά στον όρο Λαογραφία βρίσκεται ο όρος «Κοινωνική ζωή» (Social Life), ο οποίος απόχτησε από τις τελευταίες δεκαετίες του προηγούμενου αιώνα πλατιά χρήση.

1.4. ΟΙ ΣΚΟΠΟΙ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

α. - Επιστημονικοί σκοποί.

Π ρ ω τ ο ς επιστημονικός σκοπός της λαογραφικής έρευνας είναι η ιστορική και πολιτιστική ενημέρωση για το παρελθόν και τη ζωή του «λαϊκού» γενεσιουργού τμήματος του έθνους. Λοιπόν έχουμε χρέος να ξέρουμε τι έγινε πριν από μάς μέσα στο πλαίσιο της λαϊκής - εθνικής ζωής, όπως μια οικογένεια ενδιαφέρεται να μάθει για τους προγόνους της. Με την ενημέρωσή μας για τους παλιότερους τρόπους ζωής φωτίζουμε εντονότερα τα βήματα της πολιτιστικής μας πορείας, πλουτίζουμε παραδοσιακά και κατευθύνουμε στερεότερα την πολιτιστική πορεία του συνόλου.

Δ ε υ τ ε ρ ο ς επιστημονικός σκοπός είναι η ιστορική και ανθρωπογεωγραφική τοποθέτηση στην διαδοχή των γενεών ενός συγκεκριμένου λαού και πλάι στους γείτονές του. Με τα τεκμήρια της Λαογραφίας διαπιστώνουμε την σχέση ενός συγκεκριμένου λαού με τις προγενέστερες γενιές, τις πολιτιστικές επιδράσεις, τις ομοιότητες και τις διαφορές προς τους γειτονικούς λαούς.

Τ ρ ι τ ο ς επιστημονικός σκοπός είναι η προσφορά της λαογραφικής ύλης για τις άλλες επιστήμες όπως είναι η γλωσσολογία, η φιλολογία, η αρχαιολογία, η αρχιτεκτονική, η θρησκευσιολογία, η κοινωνιολογία, η φαρμακευτική, η ιατρική, κλπ.

β. - Εθνικοί σκοποί

Κύριος και βασικός εθνικός σκοπός είναι η αυτογνωσία του έθνους που οδηγεί στον αυτοέλεγχο και στην αυτοεμπνευση. Με τον αυτοέλεγχο πολλά ελαττώματα μπορούν να πολεμηθούν ενώ τα προτερήματα μπορούν να μας οδηγήσουν

και σε μια εθνική αυτοπεποίθηση . Με την αυτοέμπνευση μπορεί ένας λαός να συνεχίσει την καλή παράδοση και να διατηρήσει την εθνική του ιδιοτυπία.

Προς την κατεύθυνση αυτή για την λαογραφία έχει ιδιαίτερη ανάγκη η παιδεία , ο τουρισμός, κλπ

γ . - Ανθρωπιστικοί (κοινωνιολογικοί) σκοποί

Μελετώντας τη λαϊκή ζωή και τα έθιμα , εισδύουμε βαθύτερα στην ανθρώπινη ψυχή που με την απλότητα και τις φυσικές εκδηλώσεις γίνεται περισσότερο αγαπητή. Διαπιστώνουμε επίσης τις ανάγκες και τα απλά μέσα ζωής του λαού εκτιμούμε τις πρακτικές λύσεις του λαού. Οι ίδιοι οι άνθρωποι ξεκουραζόμαστε και ψυχαγωγούμαστε ενώ ταυτόχρονα εξάγομε συγκεκριμένα διδάγματα

δ . - Διεθνιστικοί σκοποί

Με την συγκριτική Λαογραφία ειδικά ή και με την ιστορική και την ιστοριογραφική διαπιστώνονται οι κοινές εμπνεύσεις των λαών. Άλλωστε ένα από τα βασικά ερωτήματα που επιδιώκει να απαντήσει η Λαογραφία είναι ακριβώς ο τρόπος διαδόσεις από έναν σε έναν άλλο λαό, της λαογραφικής ύλης, κλπ.

1.5. ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΚΑΙ ΑΛΛΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ

Από όσα μέχρι εδώ αναφέραμε αλλά και από την συνολική ανάπτυξη των θεμάτων στο μάθημα της Λαογραφίας θα δούμε ότι υπάρχει μια συγγένεια και αμοιβαίο ενδιαφέρον για ίδια θέματα και αντικείμενα τόσο από την Λαογραφία όσο και από άλλες επιστήμες Π.χ. όταν μιλούμε για τα δημοτικά τραγούδια θα δούμε ότι η αφετηρία κάθε έντεχνης λογοτεχνίας αρχίζει ακριβώς εδώ. Πολλά από τα έργα τέχνης στην ελληνική Βυζαντινή Λογοτεχνία είναι ταυτόχρονα αντικείμενο και της Λαογραφίας και της Λογοτεχνίας της ίδιας περιόδου, . Αναφέρουμε πχ, τα τραγούδια του Ακριτικού κύκλου ή ακόμα και τα παραμύθια.

Το ίδιο θα λέγαμε και για την κλασική φιλολογία (λογοτεχνία). Οι κλασικοί συγγραφείς ανεξάρτητα από το πόσο ενσυνείδητοι ήταν αξιοποίησαν τον λαϊκό θησαυρό της εποχής τους .

Τις σχέσεις λοιπόν μεταξύ λαογραφίας και λογοτεχνίας θα πρέπει να τις δούμε ταυτόχρονα και στις διάφορες τεχνοτροπίες που δανείζονται η μία από την άλλη.

Άμεση και πολύπλευρη είναι ωστόσο η σχέση της λαογραφίας με την γλωσσολογία . Η λαογραφία αποτελεί τον ζωντανό ιστό μελέτης για την ανάπτυξη της γλώσσας σε όλα τα συστατικά της .

Όμως δεν μπορούμε να μη δούμε τις σχέσεις της λαογραφίας με την εθνογραφία , την ανθρωπολογία και εθνολογία, την αρχιτεκτονική, την ιατρική, το αστικό δίκαιο σε σχέση με το εθιμικό και μέχρι την μετεωρολογική, την ιστορία, την κοινωνιολογία, την κοινωνική ανθρωπολογία

Επίσης οι σχέσεις αυτές πηγάζουν ταυτόχρονα στο κοινό πρωτόγονο παρελθόν , όπου βρίσκεται η κοινή πηγή και τα ξεκινήματα για κάθε γνώση και ανάπτυξη

II

ΔΙΑΦΟΡΕΣ ΣΧΟΛΕΣ ΣΤΗΝ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ.

2.1 . ΤΑ ΕΛΑΤΗΡΙΑ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΗΣ ΠΑΡΑΚΟΛΟΥΘΗΣΗΣ

Το ενδιαφέρον προς το λαό αρχίζει από πολύ νωρίς , μάλλον από την αρχαία εποχή. Μιλούμε για τις πρώτες προσεγγίσεις προς τον Λαϊκό Πολιτισμό, την αξιοποίηση του από διάφορους συγγραφείς, την συλλογή και έκδοσή του, αλλά και για πρώτες σχετικές μελέτες . (στην εποχή μας αποκαλύφθηκαν χωματοβιβλία που ανήκουν στον πολιτισμό της Ασίας του ΙΥ προ Χριστού Αιώνα . Στα βιβλία αυτά υπάρχουν αρκετές ενδείξεις που μπορεί να τα θεωρήσει κανείς πραγματικές συλλογές από παροιμίες.)

Μεγάλο είναι το ενδιαφέρον στην αρχαιότητα , όπου επιφανείς άνθρωποι της εποχής προσέγγισαν την λαογραφία, στηρίχτηκαν σ' αυτή , μάλιστα εκφράσανε και σπουδαίες σκέψεις.

Ο Δημόκριτος και πιο πριν ο Όμηρος και αργότερα πολλοί άλλοι όπως ο Πλούταρχος στηρίχτηκαν και δανείστηκαν από την Λαογραφία, τέχνη, μοτίβα , φαντασίες και πρόσωπα.

Στο Μεσαίωνα το ενδιαφέρον προς την Λαογραφία αναπτύσσεται περισσότερο με έντονες διαπιστώσεις κατά την Αναγέννηση . Αναφέρουμε εδώ τον Δ. Αλιγκέρι.

Όστος αυτοί που ασχολήθηκαν με την ιστορία της Λαογραφία της αρχαιότητας , υποστηρίζουν ότι η θεωρητική προσέγγιση της λαογραφίας εμφανίστηκε για πρώτη φορά στην Αθήνα τον 5-το αιώνα προ Χριστού , με την εμφάνιση της φιλοσοφίας. Τότε ξεχώρισαν δυο τρόποι σκέψης ΤΩΝ ΟΛΙΓΩΝ -των φιλόσοφων, και των ΠΟΛΛΩΝ, - του λαού. Οι φιλόσοφοι οι οποίοι απέρριπταν με περιφρόνηση την εμπειρική και απατηλή, κατ' αυτούς, σκέψη του λαού, την θεωρούσαν αναπόδεικτη γνώση και την ονόμασαν ΔΟΞΑ. Την δική τους γνώση θεωρούσαν ακριβή και την ονόμασαν ΑΛΗΘΕΙΑ. Οι φιλόσοφοι της εποχής, οι οποίοι, για να επιβεβαιώσουν την δική τους αλήθεια, ασχολήθηκαν με την δόξα των πολλών, αναδείχτηκαν ως οι πρώτοι λαογράφοι.

Πάντως τα ελατήρια της Λαογραφικής παρακολούθησης είναι ποικίλα . Σε όλες εν τω μεταξύ τις περιπτώσεις , παρατηρείται έντονα μια κοινή διάθεση: - **να χρησιμοποιηθεί η μελέτη των άλλων , μιας άλλους είδους σκέψεις ενός άλλου είδους τρόπου ζωής για να προσδιοριστεί καλύτερα το ΕΓΩ του ερευνητή.**

Έτσι οι αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι μελέτησαν ή παρατήρησαν την γνώση της ΔΟΞΑΣ για να καθορίσουν σε αντιπαράθεση την δική τους Αληθή γνώση. Ο Αριστοτέλης το έκανε διότι έβρισκε στην δόξα των πολλών «παλιές φιλοσοφίες στις πιο μεγάλες καταστροφές των ανθρώπων , υπολείμματα που περισώθηκαν με συντομία και επιδεξιότητα», πράγμα που ενίσχυε την άποψη του για την ανακύκλωση των πολιτισμών .

Κατά την Αναγέννηση, η αναφορά στο λαϊκό πολιτισμό έγινε για τον καλύτερο προσδιορισμό του νέου ουμανιστικού πολιτισμού και κοσμοθεωρίας, σε αντιδιαστολή με την μεσαιωνική κοσμοθεωρία.

Οι ρομαντικοί προσανατολίζονται προς τον λαϊκό πολιτισμό για να εκφράσουν καλύτερα το δικό τους ΕΓΩ σε αντιδιαστολή με την νέα τάξη πραγμάτων που διαμορφώνονταν στην δική τους εποχή.

Στις χώρες όπου η Λαογραφία θεωρείται κατεξοχήν εθνική , όπως στη Γερμανία και στην νεότερη Ελλάδα, δεν παρατηρείται η διάκριση μεταξύ λαογράφου και λαού αλλά η διάκριση ΕΜΕΙΣ και οι ΞΕΝΟΙ.

Η σύγχρονη ορολογία της λαογραφίας αποκαλύπτει διακρίσεις σε διάφορα επίπεδα, πχ. καθορίζεται ως αντικείμενο της Λαογραφίας ο λαϊκός πολιτισμός, ή ο παραδοσιακός σε αντιδιαστολή με τον σύγχρονο, ή ο αγροτικός πολιτισμός σε αντιδιαστολή με τον αστικό, (της πόλης), κλπ.

2.2 . ΟΙ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΣΧΟΛΕΣ

τα βασικά ερωτήματα στα οποία επιδιώκουν να απαντήσουν

Οι λαογράφοι κάθε εποχής επιδίωξαν να δώσουν απαντήσεις στα δύο βασικά ερωτήματα για την Λαογραφία, που είναι: **α.- Πώς γεννήθηκε η λαογραφία και β.- Πώς εξηγούνται η οι αλληλοεπιδράσεις μεταξύ της λαογραφίας διαφόρων λαών .**

Ρομαντική σχολή

Όπως αναφέραμε η Λαογραφία ως επιστήμη ιδρύθηκε αργά στις αρχές του ΧΙΧ αιώνα και ότι η ίδρυσή της σχετίζεται κυρίως με την σχολή που στην φιλοσοφία στην τέχνη και κοινωνιολογία γνωρίζεται με την ορολογία ΡΟΜΑΝΤΙΣΜΟΣ.

Εξηγήσαμε πιο πάνω ότι ο Ρομαντισμός ως σχολή ιδρύθηκε ως επακόλουθο του αδιεξόδου της κοινωνίας της εποχής που οδήγησε στην επιστροφή προς το παρελθόν , στην αναζήτηση πνευματικής ηρεμίας στις παλιές καλές εποχές, στην αναζήτηση των ηρώων της παλιάς εποχής, στη φύση, κλπ

Η παλιά καλή εποχή την οποία νοσταλγούσαν οι πνευματικοί άνθρωποι του ρομαντισμού ήταν κυρίως ο Μεσαίωνας όταν η αγροτιά ήταν δυνατό να καλύψει το μεγάλο πλάτος της έννοιας λαός στα πλαίσια της εθνότητας, εφόσον, όπως αναφέραμε, η τάξη των ευγενών δεν είχε διαμορφωμένη τότε καμιά εθνική συνείδηση και η αστική τάξη δεν είχε ακόμα αναπτυχθεί. Ταυτόχρονα, η επιστροφή στο παρελθόν αντιστάθμιζε ιδεολογικά για τους ρομαντικούς , τον αυξανόμενο ορθολογισμό της βιομηχανικής κοινωνίας του καπιταλισμού και υποκαθιστούσε σταδιακά τη θρησκεία ως ηθικοπλαστικό μέσο και συνεκτικό κοινωνικό δεσμό. Στις συγκεκριμένες εξελίξεις ο λαός απόχτησε ρυθμιστική θέση. Ρόλο ζωτικής σημασίας απόχτησε ο λαός στην συγκεκριμενοποίηση της ιδέας έθνος κράτος , καθώς και στις προσπάθειες ανάπτυξης εθνικο- απελευθερωτικών .

Ωστόσο ο ρομαντισμός συνδέεται άμεσα με το εθνικό θέμα και η Λαογραφία παίζει σημαντικό ρόλο προς την κατεύθυνση αυτή. Έτσι σηματοδοτήθηκε και το ενδιαφέρον για την Λαογραφία και ο ποιοτικός και προχωρημένος δεσμός με την Λαογραφία ως μια φυσιολογική εξέλιξη .

Θα πρέπει να τονίσουμε, επίσης ότι η Ρομαντική Σχολή, διακρίνεται ιδιαίτερα για την αναφορά στην Λαογραφία παρά για την μελέτη αυτής. Ασφαλώς που δεν πρέπει να λησμονήσουμε ότι οι συλλογές της εποχής των ρομαντιστών αποτελούν τον πολύτιμο θησαυρό για την μετέπειτα μελέτη της λαογραφίας.

Μυθολογική Σχολή

Στα τέλη του ΧΥΙΙΙ αιώνα αρχίζουν να φαίνονται οι πρώτες Λαογραφικές εκδόσεις . Πρώτος ήταν ο Άγγλος Μάκφερσον. Έκδωσε την συλλογή «ΦΙΓΓΑΛ» 1760. Ο Μάκφερσον ισχυρίζεται ότι είναι δημιουργήματα ενός ραψωδού με το όνομα Οσιγιάν. Με τον συγκεκριμένο

τρόπο επιδιώκει να αποδείξει έτσι την δημιουργική ικανότητα του λαού . Το 1765 ένας άλλος άγγλος, ο ΠΕΣΙ, εκδίδει μια πραγματική συλλογή λαϊκών τραγουδιών της Ιρλανδίας στην οποία στηρίχτηκε μετά για να γράψει τα ποιήματά του ο άγγλος επίσης ποιητής Μπέρυσι.

Το 1778 ο γερμανός Χέρντερ δημοσιεύει το βιβλίο « Η ΦΩΝΗ ΤΩΝ ΛΑΩΝ» με λαογραφικά γερμανικά κείμενα , αλλά και ιρλανδικά, ελληνικά, κλπ του ΧΥΙΙΙ αιώνα.

Σημαντικό ρόλο στην κατεύθυνση αυτή θα παίξουν τα αδέρφια ΓΚΡΙΜ. Η εδραίωση της λαογραφίας ως επιστήμη συνδέεται επίσης και με τα ονόματά τους . Τα αδέρφια Γκριμ εκδύσαν μεταξύ του 1812 -15 το βιβλίο "Γερμανική Μυθολογία « με παιδικά και οικογενειακά παραμύθια και στα 1835 το βιβλίο «Γερμανική μυθολογία»

‘Έτσι ιδρύεται και η **μυθολογική σχολή**.

Λειτουργούν όπως οι ρομαντικοί. Εκτιμούν τις πολιτιστικές αξίες του λαού τους και του παρελθόντος. Στο πλαίσιο αυτό εκτιμούν ιδιαίτερα τους μύθους γι' αυτό και η σχολή ονομάστηκε κατ'αυτόν τον τρόπο.

Επιδίωξαν να δώσουν απαντήσεις στα προαναφερόμενα ερωτήματα με τις εξής απαντήσεις . Γι' αυτούς η μυθολογία στέκει στη βάση της Λαογραφίας.

Κάποτε, σύμφωνα πάντα μ'αυτούς οι μύθοι ήταν κοινοί για όλους του λαούς . Δλδ κάποτε υπήρχε ένας λαός με τους ίδιους μύθους και μετά ξεχωρίστηκαν .

Μπενφείσμος

Στις συνθήκες ανάπτυξης του εμπορίου που οδήγησαν και στην ανακάλυψη νέων άγνωστων λαών , δημιουργήθηκαν οι προϋποθέσεις για μια νέα επιστήμη την ΟΡΙΕΝΤΑΛΙΣΤΙΚΗ. Στα 1855 ο γερμανός μελετητής Μπενφεί Τέοντορ μετέφρασε και έκδωσε ένα βιβλίο με ινδιάνικα διηγήματα « ΠΑΝΤΣΙΑΤΑΝΤΡΑ» Στην εισαγωγή προσπαθεί να εξηγήσει πως ιδρύθηκε η Λαογραφία σε συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες . Την συγγένεια και την αλληλεπίδραση στην λαογραφία διαφόρων λαών την βλέπει ως επακόλουθο των επαφών μεταξύ τους με συνέπεια την αλληλογνωριμία και αλληλοεπίδραση του πολιτισμού τους. (Εντελώς διαφορετικά από την μυθολογική σχολή) Έτσι έχουμε την σχολή του **ΜΠΕΝΦΕΪΣΜΟΥ**.

Τρεις ήταν για τον Μπενφεί οι μεγάλες κινήσεις που έφεραν σε επαφή τους λαούς της Ανατολής μ' αυτούς της Δύσης.

- α. - Η εκστρατεία του Μέγα Αλέξανδρου που έφθασε μέχρι τις Ινδίες.
- β. - Η Ελληνιστική περίοδος.
- γ. - Οι Σταυροφορίες.

Τα πορίσματα του Μπενφεί ήταν συγκεκριμένα και με σημαντική επιτυχία . Υπήρχαν όμως και οι **ΣΚΕΠΤΙΚΙΣΤΕΣ** με εκπρόσωπο τον γάλλο Μπελιέ, ο οποίος υπογραμμίζει ότι δεν υπάρχουν μόνο κινήσεις από την δύση προς την Ανατολή αλλά και αντίθετα και έτσι έχουμε αλληλοεπιδράσεις και όχι μόνο επίδραση μόνο προς μια κατεύθυνση.

Συγκριτική μέθοδος

Πατέρας της συγκριτικής μεθόδου είναι ο Άγγλος SIR JAMES FRAZER. Στηρίζεται στην εξελεγκτική θεωρία του Δαρβινισμού. Ο Φράζερ επεκτάθηκε από την βιολογία στις κοινωνικές επιστήμες , στην εθνολογία, ή ανθρωπολογία (ως κοινωνικός Δαρβινισμός , δλδ ως κοινωνικός εξελικτισμός) (EVOLUCION).

Η ψευδής αυτή αναλογία απέκτησε ιδιαίτερο κύρος μετά από την δημοσίευση της Καταγωγής των ειδών- του Δαρβίνου το 1859. Δεν γεννήθηκε ωστόσο από τον Δαρβινισμό

αλλά ανήκει στα ευρύτερα πλαίσια της αγγλικής φυσιοκρατικής φιλοσοφίας, που εκπροσωπείται κυρίως από τους ΣΜΙΘ και Σπενσερ και αποτελεί όπως είναι γνωστό το υπόβαθρο του πρώιμου καπιταλισμού. Δόγμα τους ήταν , να αφήσουμε τα πράγματα ελεύθερα.

Απώτερος σκοπός της σύγκρισης του ΦΡΑΖΕΡ ήταν να ερμηνευτεί με τα ίδια μέσα η ανοδική πορεία που ακολούθησε το ανθρώπινο πνεύμα . Υπό την σκοπιά αυτή ο Φράζερ διέκρινε τρεις βαθμίδες εξέλιξης της ανθρωπότητας : **την αγριότητα, την βαρβαρότητα και τον πολιτισμό** που αποτελεί γι' αυτόν **το δόγμα της παγκόσμια προόδου** .

Πάντως ο Δαρβινισμός (εξελικτισμός) και η συγκριτική μέθοδος διέπνουνται από το πνεύμα του ορθολογισμού που απαιτεί από τα φαινόμενα του πολιτισμού να είναι ορθολογιστικά. Αυτό σημαίνει να ακολουθούν και τα πολιτιστικά φαινόμενα την εξέλιξη των ειδών στον βιολογικό κόσμο. Συμβαίνει όμως ώστε πολλά από πολιτιστικά φαινόμενα που κάποτε ακολούθησαν μια ορθολογιστική εξέλιξη για κάποιο λαό σε κάποια εποχή , να μην είναι σήμερα τέτοια ούτε για τον ίδιο, ούτε για άλλους λαούς. Αν προσέξουμε επίσης, τόσο στις τέχνες και περισσότερο στη λαογραφία, μοτίβα και θέματα που τα συναντούμε στην αρχαιότητα, επανέρχονται με την ίδια αισθηματική και αισθητική δύναμη μέχρι τις ημέρες μας, ή είναι βαθιά ριζωμένα στη συνείδηση ενός ή μερικών λαών.

Τα λείψανα του πολιτισμού βαθιά ριζωμένα και δυσαπόσπαστα από την σημερινή ζωή ο ΕΝΤΟΥΑΡΝΤ ΤΕΪΛΙΟΡ τα ονόμασε ΕΠΙΒΙΩΜΑΤΑ μέσα στον πολιτισμό, ενώ ο Έλληνας Ν. Πολίτης ΕΓΚΑΤΑΛΕΙΜΑΤΑ.

Ο ΑΝΤΡΕ ΛΙΑΝΓΚ (άγγλος) προσπαθεί να δώσει μια εξήγηση στην σχέση των επιβιωμάτων με την συγκριτική μέθοδο. Ο ΛΙΑΝΓΚ πιστεύει ότι το ανθρώπινο πνεύμα παρουσιάζει σε όλες τις βαθμίδες του πολιτισμού , ορισμένα κοινά χαρακτηριστικά , ότι υπάρχει ψυχική ενότητα . Η υποθετική αυτή ενότητα αποτελεί στην εθνολογία την βάση της **αυτόματης γέννησης, ή της πολυγέννησης** των φαινομένων. Η ΠΟΛΥΓΕΝΝΗΣΗ αντιμετωπίζει τον άνθρωπο και τα δημιουργήματά του ως βιολογικά όντα. Αποτελεί την βάση της συγκριτικής θεωρίας , η οποία χρησιμοποιεί τα επιβιώματα στηριζόμενη σε βιολογικά παραδείγματα για να αναγάγει τις πολιτιστικές διαφορές που παρατηρούνται στο χώρο σε μια μονοδιάστατη εξελικτική σειρά που εγγράφεται στο χρόνο. Το συμπέρασμα αυτό αποτελεί την μια από τις δύο απαντήσεις που δόθηκαν στο ερώτημα , «που οφείλονται τα κοινά στοιχεία πολιτισμού των διαφόρων λαών».

Ο αμερικανός εθνολόγος ΦΡΑΝΖ ΜΠΟΑΣ είναι ο πρώτος επικριτής της θεωρίας αυτής από το 1896. Σύμφωνα με τον ΜΠΟΑΣ τα όμοια φαινόμενα δεν έχουν παντού τις ίδιες εξελίξεις , δεν υπάρχει άμεση συνέχεια . Ενώ στην βιολογία είναι γνωστό ότι από ποντίκι θα βγει ποντίκι και από αυγό κότα, κλπ, στα πολιτιστικά φαινόμενα , όπως αναφέραμε δεν έχουμε πάντα την ίδια εξέλιξη. Δλδ, όχι παντού και πάντοτε το παραμύθι γεννάει το επικό μυθιστόρημα .

Ιστορική μέθοδος

Ο Φράζερ πρόβλεψε σωστά ότι την θεωρία του την σάρωσε το κύμα της γνώσης . Όσο αυξάνονταν οι εθνογραφικές μαρτυρίες και των αρχείων άρχισε σιγά-σιγά να γίνεται φανερό ότι η εξέλιξη του πολιτισμού δεν ήταν δυνατόν να γίνει πάνω σε μια ευθεία γραμμή (αγριότητα- βαρβαρότητα-πολιτισμός) Τα πράγματα παρουσιάζονταν ολοένα και πιο περίπλοκα . Η βαθύτερη έρευνα οδήγησε επίσης στο συμπέρασμα ότι δεν μπορούμε να θεωρούμε ως μέτρο του πολιτισμού τον δυτικό πολιτισμό . Η συγκριτική θεωρία , δλδ η θεωρία της πολυγέννησης των φαινομένων του πολιτισμού στάθηκε αδύναμη να εξηγήσει την συγκεκριμένη γεωγραφική κατανομή συγκεκριμένων πολιτιστικών φαινομένων. Στην

περίπτωση αυτή έπρεπε να αναζητηθεί η πορεία των φαινομένων αυτών στον χώρο και χρόνο. Με άλλα λόγια να αναζητηθεί η ιστορική μέθοδος της μονογέννησης.

Κατά τη θεωρία αυτή τα πολιτιστικά φαινόμενα δημιουργήθηκαν σε έναν τόπο και χρόνο και διαδόθηκαν μετά στον υπόλοιπο κόσμο (difuzion), Θεώρησαν ωστόσο την Αίγυπτο ως κοιτίδα του παγκόσμιου πολιτισμού .

Απέδειξαν ωστόσο με την πρακτική τους ότι η χρήση της ιστορίας μπορεί να εξυπηρετήσει εντελώς διαφορετικούς σκοπούς. Έτσι η παραγωγική σκέψη των Γερμανών εθνολόγων δημιούργησε την σχολή των κύκλων του πολιτισμού . Η σχολή αυτή υπέθεσε ότι τα κέντρα του πολιτισμού είναι περισσότερα από ένα . Σαν συνέπεια , η κοινή καταγωγή , η γεννητική συγγένεια είναι εκείνη που καθορίζει την ταξινόμηση ενός πολιτιστικού φαινομένου στον έναν ή την άλλο κύκλο.

Γεωγραφικό - ιστορική μέθοδος (FINE)

Είναι η μέθοδος που εισήγαγαν ο Φιλανδός ΚΡΟΝ με διάδοχο τον Αρνι Αρν και αργότερα ο αμερικανός Τομσον

Η μέθοδος αυτή δεν ασχολείται με τα λαογραφικά φαινόμενα , αλλά με τα είδη της λαϊκής προφορικής λογοτεχνίας . Η μέθοδος ξεκινάει από το γεγονός ότι τα είδη αυτά κυρίως τα παραμύθια , με τα οποία ασχολήθηκαν οι Φιλανδοί, παρουσιάζουν μεγάλες ομοιότητες σε παγκόσμια κλίμακα, πχ, η σταχτοπούτα. Αυτά, λένε , μοιάζουν αλλά δεν ταυτίζονται. Σκοπός των υποστηρικτών της είναι ώστε γύρω από τον κεντρικό άξονα ή πυρήνα που παραμένει σταθερός να παρακολουθήσει κανείς την πορεία του παραμυθιού σε χώρο και χρόνο. Η μέθοδος αυτή λοιπόν πρέπει να ταξινομεί τα δεδομένα στο χώρο και χρόνο.

Μαρξιστική-Λενινιστική σχολή

Ιδρύθηκε μετά το 1917 στην Σ. Ένωση και πήρε διαστάσεις μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. Στηρίζεται πλήρως στην ίδια φιλοσοφία της βάσης και του εποικοδομήματος , της πάλης των τάξεων και της δικτατορίας του προλεταριάτου. Στην βάση στέκει η ιστορικό-κοινωνική ανάλυση .

Η θεωρία αυτή προσεγγίζει το πρόβλημα εξετάζοντας το πολιτισμό (λαϊκό ή παραδοσιακό) ως ένα επίπεδο, τις κοινωνικές δομές ως ένα άλλο επίπεδο και τις σχέσεις μεταξύ τους ως σχέσεις μεταξύ δύο διαφορετικών επιπέδων έστω και αν θεωρηθούν τα δυο αυτά επίπεδα ένα κοινωνικό σύνολο.

Αυτή είναι και η ουσία της μαρξιστικής θεωρίας «βάσης» και «εποικοδομήματος».¹ Όμως τα δυο αυτά χαρακτηριστικά είναι εμφανίσιμα αυτονομημένα και ανήκουν στις βιομηχανικές κοινωνίες.(Σημειώνουμε ότι σ'αυτές διαπιστώνεται έντονη απόσυρση του λαϊκού ή παραδοσιακού πολιτισμού.)

Από την άλλη πλευρά στις προβιομηχανικές κοινωνίες , όπου ακόμα και η οικονομία αποτελεί μέρος της όλης κοινωνικής συγκρότησης , μάλιστα και ως στοιχείο του πολιτισμού με όλη τη σημασία της λέξης, (εμφανή η παρουσία των λαϊκών εθίμων σε κάθε οικονομική και λοιπή δραστηριότητα). Εδώ λοιπόν, το σχήμα «βάση – εποικοδόμημα» δεν ισχύει. Γι'αυτό

¹ Σύμφωνα με την θεωρία αυτή οι παραγωγικές δυνάμεις και οι παραγωγικές σχέσεις στο κάθε σύστημα σχηματίζουν την οικονομική «**βάση**» της κοινωνίας. Πάνω σ' αυτή τη «βάση» υψώνεται το σύστημα του «**εποικοδομήματος**» - πολιτικοί θεσμοί καθώς και μορφές της κοινωνικής συνείδησης- ηθική , επιστήμη, θρησκεία, φιλοσοφία με ένα λόγο πολιτισμός. Με την αλλαγή της «βάσης» αλλάζει και το «εποικοδόμημα» . Όμως το «εποικοδόμημα δεν είναι εντελώς παθητικό αλλά κι αυτό επιδράει στην εξέλιξη της «βάσης».

κάθε προσπάθεια εφαρμογής του προσκρούει σε τεράστια προβλήματα θεωρίας και μεθόδου για την ερμηνεία των φαινομένων του λαϊκού πολιτισμού. Τόσο το περισσότερο όταν όχι μόνο στις προβιομηχανικές κοινωνίες αλλά και σήμερα, η οικονομία δεν μπορεί να μη θεωρηθεί στοιχείο του πολιτισμού με την ευρύτερη σημασία του όρου. Απ' αυτή την οπτική γωνία το σχήμα «βάση- επικοδομήμα» στις προβιομηχανικές κοινωνίες χάνει το νόημά του .

Ανθρωπολογική - κοινωνιολογική σχολή.

Η Λαογραφία στο μέτρο που ενδιαφέρεται όχι μόνο για τον εντοπισμό, τη συλλογή και την περιγραφή των λαϊκών πολιτισμικών φαινομένων, αλλά και για την ερμηνεία της, υποχρεούται να εξετάσει τα κοινωνικά σύνολα εντός των οποίων γενάτε και εξελίσσεται τον αντικείμενό της – ο Λαϊκός Πολιτισμός.

Χωρίς τον συσχετισμό με το κοινωνικό σύνολο, η ερμηνεία των διαφόρων εκδηλώσεων του λαϊκού ή παραδοσιακού πολιτισμού θα ήταν αρκετά δύσκολη.

Αυτό που σκοπεύει η μέθοδος αυτή είναι να συνδέσει το θέμα του πολιτισμού, αυτού που αποκαλούμε «λαϊκό» ή «παραδοσιακό» με την κοινωνία, με τις δομές και τις σχέσεις που τη χαρακτηρίζουν.

Η σύλληψη όμως του λαϊκού πολιτισμού υπό την συγκεκριμένη οπτική γωνία προϋποθέτει **α.** την εξέταση του λαϊκού πολιτισμού μέσα από τις παραδοσιακές κοινωνικές δομές, **β.** κάθε όρος χωριστά στο παραπάνω σχήμα (λαϊκός πολιτισμός από την μία, κοινωνικές παραδοσιακές δομές από την άλλη), δηλώνει σχέσεις, **γ.** οι εξέταση των σχέσεων στο σύστημα σχέσεων.

Αυτό αποτελεί την πρώτη γενική βαθμίδα έρευνας. Η δεύτερη αφορά τη θεώρηση των επιμέρους στοιχείων στη θεώρηση των κοινωνικο-πολιτιστικών φαινομένων και των κοινωνικών συστημάτων.

Ένα επόμενο επίπεδο σχετίζεται με την αντιμετώπιση του προβλήματος στα πλαίσια της λειτουργικής θεώρησης και μεθοδολογίας (όπου η κοινωνία αντιμετωπίζεται ως ένα σύστημα δράσεων και αντιδράσεων που βρίσκονται σε ένα σύστημα συνεχούς ισορροπίας . Είναι ένα σύστημα που μπορεί να εξηγηθεί μόνο από το εαυτό του)

Για την προσέγγιση κατ'αυτόν τον τρόπο των λαογραφικών φαινομένων -ως οργανικό μέρος των κοινωνικών δομών και όχι ως αποτέλεσμα η συνέπεια αυτών- η λαογραφία επικαλείται και συμβολή τριών άλλων επιστημών : **1. της Κοινωνικής Ιστορίας** η οποία βοηθάει στην υπέρβαση της εξελικτικής γραμμικής θεώρησης των φαινομένων και στην κατάκτηση μιας πραγματικής ιστορικής μεθοδολογίας , εκείνης δηλαδή που προωθεί τη σύλληψη του κοινωνικού γίνεσθαι με αληθινούς ιστορικούς όρους που δεν αρκείται στην αλληλουχία των γεγονότων αλλά αναζητά τις δομικές και αιτιατικές σχέσεις που κρύβονται πίσω από αυτά, **2. της Κοινωνιολογίας** η οποία με την θεώρηση της μεγάλης κλίμακας της κοινωνίας βοηθάει στη σύλληψη των ευρύτερων κοινωνικών συνόλων ως οργανισμών με συγκεκριμένες δομές και λειτουργίες και **3. της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας** η οποία στην ουσία είναι εκείνη που μπορεί να έχει μια πιο καθοριστική συμβολή διότι είναι ακριβώς η επιστήμη που ασχολείται με τις μικρές κλίμακες και με τις κάθε είδους «παραδοσιακές» κοινωνίες ξεκινώντας αρχικά με τις πρωτόγονες.

«Εκείνο λοιπόν που παροτρύνουμε, γράφει ο Βασίλης Νιτσιάκος¹ ένας από τους εκπροσώπους της θεώρησης αυτής στην Ελλάδα, είναι η στροφή στις κοινωνικές δομές στο πλαίσιο των οποίων έχει ιστορικά διαμορφωθεί και εξελιχθεί αυτό που γνωρίζουμε ως λαϊκό πολιτισμό και δεύτερον να πετύχουμε μια συγκεκριμένη προσέγγιση αυτών των δομών η οποία φιλοδοξεί να συμβάλλει μεταξύ των άλλων και στην πρόληψη ενός χάσματος που

¹ Βασίλης Νιτσιάκος, Παράδοσιακές κοινωνικές δομές, Αθήνα 1991, σελ 13

τείνει να διαμορφωθεί για διάφορους λόγους ανάμεσα στη Λαογραφία και την Κοινωνική Ανθρωπολογία.»

Ως πρώτη προσέγγιση παραμένει η ανίχνευση του χώρου και των λειτουργιών του που οδηγεί αλάνθαστα στην αναζήτηση των κοινωνικών δομών ακόμα και στα πλαίσια μιας διαχρονικής προσέγγισης. Η αποτύπωση των κοινωνικών σχέσεων στο χώρο σημαίνει και η ιστορική τους καταγραφή μέσα σ' αυτόν.

Ψυχολογική σχολή

Ιδρυτής είναι ο ψυχολόγος ΒΟΥΝΤ, με το βιβλίο του «η ψυχολογία των λαών « Αναζητείται η λαϊκή δημιουργία στις αρνητικές ψυχολογικές αιτίες όπως είναι οι παραισθήσεις, ο ύπνος , κλπ. Μόνο σε τέτοιες ανορθόδοξες καταστάσεις , μπορεί να υπάρξει ανορθόδοξη φαντασία και δημιουργία όπως είναι ο ανιμισμός, δλδ η χρήση ως βασικό μέσω δημιουργίας της προσωποποίησης.

Άλλη εκδοχή της ψυχολογικής σχολής είναι η ψυχανάλυση του ΦΡΟΪΝΤ

III

ΕΘΝΙΚΗ ΖΩΗ

3.1.ΡΟΜΑΝΤΙΚΗ ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΕΘΝΟΥΣ ΚΑΙ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

Οι λόγοι που οδήγησαν στα εθνικά κινήματα και στην ιδέα κράτος –έθνος

Η Λαογραφία , όπως αναφέραμε από τις πρώτες διαλέξεις , γεννήθηκε στην Ευρώπη μαζί με τον εθνικισμό ακριβώς για να τον ενισχύσει. Τα εθνικά κινήματα που φούντωσαν κατά τον ΧΙΧ αιώνα , είχαν έναν βασικό σκοπό:- το κάθε έθνος να αποτελέσει κράτος . Είναι η εποχή που αρχίζουν να διαλύονται οι πολυεθνικές αυτοκρατορίες και να δημιουργούνται τα εθνικά κράτη . Προϋπόθεση κάθε εθνικού κινήματος που απόβλεπε στη δημιουργία του εθνικού κράτους ήταν η καλλιέργεια και ανάπτυξη της εθνικής συνείδησης. Σ' αυτό το σημείο αναλάμβανε ρόλο η Λαογραφία.

Οι λόγοι που οδήγησαν στα εθνικά κινήματα θα πρέπει να αναζητηθούν στη νέα τάξη πραγμάτων της συγκεκριμένης εποχής . Η εκβιομηχάνιση των σχέσεων παραγωγής έφερε ως αποτέλεσμα την αναζήτηση ταυτόχρονα των αγορών και των πρώτων υλών εντός και εκτός ακόμα και των υπαρχουσών αυτοκρατοριών . Έφεραν σαν αποτέλεσμα την νέα «παγκοσμιοποίηση» . (Οι αυτοκρατορίες ως υπερεθνικά κράτη, μπορεί να θεωρηθούν ένα στενό πλαίσιο,- μερικών εθνών,- σε σχέσεις πολιτικής και κρατικής παγκοσμιοποίησης και όχι υπό το ανοιχτό πλαίσιο της διακίνησης των εμπορευμάτων, ανθρώπων και των πολιτισμών που επιβάλλει η νέα τάξη πραγμάτων.). Μια τέτοια εξέλιξη έθετε σε άμεσο κίνδυνο τις τοπικές ταυτότητες (εθνότητες).

Ταυτόχρονα η ίδια εξέλιξη υπαγόρευε την αναγκαιότητα αποσύνθεσης των οικονομικών σχέσεων που βασίζονταν στην οικονομία του παζαριού και των σιναφιών, (των κλειστών τοπικών κοινωνιών:- χαρακτηριστικό των οργανώσεων των κοινωνιών τύπου Οθωμανικής Αυτοκρατορίας). Η αποσύνθεση αυτοτροφοδοτούσε τα εθνικά κινήματα τα οποία προσανατολίζονταν στην αναζήτηση και καλλιέργεια της διάκρισης με γνώμονα την εθνική ταυτότητα. Την εθνική ταυτότητα επίσης αναζητούσαν στο πλαίσιο δύο συνιστωσών:- την ιστορική συνέχεια (κάθετη) και την σύγχρονη δυνατή αυτόνομη ύπαρξη, ισάξια του πολιτικού ,οικονομικού και πολιτιστικού ανταγωνισμού (οριζόντια)

Ένας τρίτος παράγοντας είναι ο προσδιορισμός του ρόλου του ατόμου στα νέα μοντέλα κοινωνίας και της ιδέας του έθνους που καλλιεργεί η Γαλλική Επανάσταση . Η ιδέα αυτή ξεκινάει από την μετάθεση της νομιμοφροσύνης του ατόμου από **το πρόσωπο του πρίγκιπα** (χαρακτηριστικό για το φεουδαρχικό σύστημα) **στην ιδέα της πατρίδας**. Σύμφωνα με τις αρχές της Γαλλικής Επανάστασης , «το καθήκον και η αξιοπρέπεια του πολίτη έγκειται στην πολιτική του δραστηριότητα και η ολοκλήρωσή του στην πλήρη ένωση με το εθνικό κράτος».

Οι αντίρροπες ιδεολογίες (Διαφωτισμού – Ρομαντισμού) και το εθνικό κράτος

Η εξέλιξη όμως «της παγκοσμιοποίησης» υπό το πρίσμα της ιδεολογίας του Διαφωτισμού, απέφευγε την έννοια του έθνους. Και είναι φυσικό εφόσον για τον Διαφωτισμό ρυθμιστικός παράγοντας στη ζωή των ανθρώπων θεωρείται η λογική , ως γενικό φαινόμενο, που τείνει στη συνεχή αφαίρεση του συγκεκριμένου και του ιδιαίτερου, με αποτέλεσμα οι

εθνικές ιδιομορφίες να χάνουν τη σημασία τους. Σημασία είχε μόνο το γεγονός ότι η Ιστορία , **στο σύνολό της** , αντιπροσωπεύει μια συνεχή πρόοδο.

Στους αντίποδες, ακριβώς, της αντίληψης αυτής βρίσκεται η ρομαντική αντίληψη της ιστορίας και κατ' επέκταση του ρόλου και της σημασίας του έθνους. Ο ρομαντισμός τονίζει το ιδιαίτερο , σε αντίθεση με το γενικό, το συναίσθημα σε αντίθεση με τη λογική, τις διαφορές, σε αντίθεση με την ομοιομορφία, το συγκεκριμένο σε αντίθεση με το αφηρημένο, το παρελθόν σε αντίθεση με το μέλλον.

Είναι αυτός ο λόγος που ο Ρομαντισμός στρέφει το φακό της Ιστορίας **προς τις ρίζες του κάθε έθνους χωριστά**, αναζητώντας τις ρίζες του και ερευνώντας την ιδιομορφία του με βάση τη διάκριση : **εμείς και οι άλλοι.**

Το πνεύμα του **εθνοκεντρισμού** στη Λαογραφία έχει άμεσες σχέσεις με το αποκορύφωμα του Γερμανικού Ρομαντισμού στα 1830. Εδώ ο Ρομαντισμός δεν είναι απλώς αποτέλεσμα της αντίδρασης στα λογικά κατασκευάσματα του Διαφωτισμού, όπως στην Αγγλία και τη Γαλλία μετά την Γαλλική Επανάσταση . Στη Γερμανία , μετά το 1806, όταν ο Ναπολέων συντρίψε τις γερμανικές στρατιές και πήγε νικητής στο Βερολίνο , πήρε έντονη εθνική ή καλύτερα εθνοκεντρική χροιά και έδωσε τη δυνατότητα να κυριαρχήσει τόσο στην πολιτική όσο και στην πνευματική ζωή της Γερμανίας. Οι Γερμανοί αντέκρουσαν τις ορθολογιστικές επιδράσεις του Γαλλικού Διαφωτισμού που επιδίωξε να επιβάλλει ο Βοναπάρτης για την διαιώνιση της κατοχής του. Τις εξουδετέρωσαν αυτές με τα ρομαντικά πρότυπα υπό την αρχή **της καθαρότητας του γερμανικού έθνους την οποία με κάθε θυσία θα πρέπει να διατηρήσουν οι Γερμανοί για να μη διαφθαρεί η υπεροχή του αρχέγονου ΕΓΩ τους.** Η ιδεολογία αυτή έγινε κυρίαρχη επί ενάμισι σχεδόν αιώνα ,δλδ, μέχρι τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο.

Οι Γερμανοί λόγιοι μετά το 1806 αναφέρουν ότι σημασία δεν έχει το άτομο και οι πολιτικές του ελευθερίες ή η πολιτική του αυτονομία (δλδ ο Διαφωτισμός). Οι ιδέες αυτές, ισχυρίζονται, οδηγούν στην αναρχία. Σύμφωνα μ' αυτούς, ξεκινώντας από το γεγονός ότι στη φύση δεν υπάρχει ισότητα, τότε η απαίτηση του Ορθολογισμού, για ισότητα στην κοινωνία είναι ανόητη και επικίνδυνη.

Πάντα σύμφωνα με τους γερμανούς λόγιους, - εκείνο που ανταποκρίνεται στην φυσική τάξη των πραγμάτων είναι η ιεραρχημένη και οργανική κοινωνία , η οποία αναγνωρίζει την φυσική ανισότητα και ανομοιότητα των ανθρώπων (δλδ τον αντίποδα του Ορθολογισμού). **Το πρότυπο της κοινωνίας αυτής οι ρομαντικοί το βρίσκουν στο φεουδαρχικό σύστημα και εξιδανικεύουν τον Μεσαίωνα .**

Προσπαθώντας να εξασφαλίσουν σταθερότητα και τάξη στην κοινωνία (ύστερα από τα πικρά μαθήματα των αλλαγών που έφερε η Γαλλική Επανάσταση), **υποτάσσουν την εξέλιξη του ατόμου σε μια υψηλότερη ενότητα , το ΚΡΑΤΟΣ, ως βάση του οποίου θεωρούν τη θρησκεία.**

Το κράτος όμως αυτό δεν είναι μια υπερεθνική εξουσία , όπως ήταν τα κράτη στο Μεσαίωνα. (λ.χ. η Μεγάλη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία του Γερμανικού Έθνους , που κατά τα άλλα αποτελεί βασικό ρομαντικό πρότυπο). **Το ρομαντικό κράτος δεν είναι υπερεθνικό αλλά αντίθετα, αυστηρά εθνικό.**

Το **εθνικό κράτος** ωστόσο αντιμετωπίζεται απ' αυτούς ως ένας **οργανισμός που διέπεται από τον δικό του εσωτερικό νόμο και έχει το δικό του ιδιαίτερο χαρακτήρα με βάση την αρχή της φυλετικής συνείδησης.**

Η έννοια του συγκεκριμένου κράτους διαμορφώθηκε υπό την πίεση των Ναπολεόντειων νικών, από τον ποιητή και δημοσιογράφο Joseph Görres (1776-1848) και έχει ως εξής: **«το λαϊκό συναίσθημα μιας κοινότητας, η οποία συνεχεται και στερεώνεται από το κοινό γλωσσικό ιδίωμα που μιλάει ένας ορισμένος πληθυσμός , από την**

μακρόχρονη συνοίκηση στην ίδια περιοχή, από την προσάρτησή του σε μια συγκεκριμένη δυναστεία, από την κοινή πίστη σε ορισμένα έθιμα, θεσμούς, δοξασίες και νομικές, ηθικές ή θρησκευτικές παραδόσεις.

Είναι αρκετό για μια τέτοια εθνική ομάδα να αισθανθεί αυτό το συναίσθημα της κοινότητας..... για να αποτελέσει μια φυσική ιστορική οντότητα, της οποίας η ακεραιότητα είναι απαραίτητη»

Το γερμανικό φυλετικό εθνικό κράτος – κράτος οργανισμός

Στη συνέχεια της ερμηνείας μας θα χρειαστεί να προσέξουμε την σημαντική αλλαγή στην τοποθέτηση των Γερμανών ρομαντικών όσον αφορά την άποψη για το **εθνικό κράτος – κράτος οργανισμός.**

Οι Γερμανοί ρομαντικοί δεν εννοούν το είδος αυτό κράτος (συγκεκριμένα το γερμανικό εθνικό κράτος) ως προϊόν του πολιτισμού που προκύπτει από την μακρόχρονη συνοίκηση των ανθρώπων στον ίδιο χώρο, από τις κοινές ιστορικές τύχες και, φυσικά, από το κοινό μέσο επικοινωνίας :-τη γλώσσα, αλλά νοείται **ως συγγενές χαρακτηριστικό, ως έμφυτο, δλδ, σε τελευταία ανάλυση ως άνωθεν δοσμένο.** Με άλλα λόγια το έθνος για του γερμανούς ρομαντικούς, δεν θεωρείται ως κοινωνικό προϊόν, αλλά ως βιολογικό φαινόμενο- **Volksgeist,-** που στα ελληνικά σημαίνει **ψυχή του λαού.** Η συγκεκριμένη θέση οδήγησε στην κυρίαρχη ιδέα των γερμανών λογίων **περί καθαρότητας του γερμανικού έθνους,** Την οποία πρέπει να διατηρήσουν με κάθε θυσία οι Γερμανοί, αλλά που δεν έχει καμιά σχέση **με τον πατριωτισμό** όπως τον εννοούμε συνήθως.

Στην Ελλάδα, την στιγμή που αρχίζει να αναπτύσσεται η ιστορική συνείδηση των Ελλήνων, σαν αποτέλεσμα των δύο αντίρροπων τάσεων του Ευρωπαϊκού Ρομαντισμού από την μια και του Διαφωτισμού από την άλλη, οι Έλληνες λόγιοι μπόρεσαν να αγνοήσουν τον επιστημονικό εξελικτισμό (υπερεθνικό στόχο) του Διαφωτισμού, προβάλλοντας τα επιμέρους χαρακτηριστικά του σε μια αντίληψη καθαρά ρομαντική της Ιστορίας

Τα δύο αυτά συστατικά (τα φώτα που ήρθαν από την Γαλλία και η ρομαντική έννοια του έθνους που δημιουργήθηκε κάτω από τις συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες) βρίσκονται σε άμεση σχέση με τον προβληματισμό που κλήθηκαν να αντιμετωπίσουν οι Έλληνες της εποχής **το πρόβλημα εμείς και οι αρχαίοι για να αποχτήσει σε συνέχεια ιδιαίτερη βαρύτητα ο προβληματισμός εμείς και οι ξένοι .**

Όπως όμως αναφέραμε και στην αρχή της διάλεξης η Λαογραφία εκλήθη εκείνη την ιστορική στιγμή όχι απλώς να διαπιστώσει τον εθνικό χαρακτήρα, αλλά και να τον διαπλάσει. Ανάλαβε λοιπόν ένα καθαρά πολιτικό ρόλο. Για να πετύχαινε τον συγκεκριμένο σκοπό. Ωστόσο, χρειάζονταν πρώτα απ' όλα να πετύχαινε όχι απλώς το αντικείμενο, το οποίο περιγράψαμε, αλλά και τα μέσα και τις μέθοδες,- άρα να γίνονταν μια πραγματική επιστήμη. Είναι αυτός ο λόγος που συνδέουμε την επιστήμη της Λαογραφίας με την σχολή του ρομαντισμού.

3.2. ΕΘΝΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ

Εξ' αρχής θα πρέπει να πούμε ότι οι δύο έννοιες διατηρούν διαλεκτικές σχέσεις παρά το γεγονός όπου η σταθερότητα της πρώτης εμπλουτίζεται από την αλλαγή της δεύτερης. Οι σχέσεις αυτές μας θυμίζουν στην ουσία τις σχέσεις μεταξύ ηθών και εθίμων.

Να εξηγήσουμε πρώτα το θέμα της ταυτότητας . Πρόκειται για ένα κοινωνικό και ψυχολογικό φαινόμενο που δημιουργείται μέσα από την διαλεκτική σχέση **ατόμου και κοινωνίας** . Πιο απλά εντάσσεται στη διαδικασία ενσωμάτωσης του ατόμου στην κοινωνία που λέγεται **κοινωνικοποίηση.**

Έχουμε λοιπόν μια διπλή έννοια της ταυτότητας:- την ατομική ταυτότητα και την συλλογική, - οι οποίες έννοιες είναι ξανά αλληλένδετες.

Την μορφή της ατομικής ταυτότητας μπορούμε να την προβλέψουμε σε γενικές γραμμές. Στην διαδικασία κοινωνικοποίησης του ατόμου,- του παιδιού,- συμβάλουν δύο βασικοί παράγοντες : - η κοινωνική τάξη στην οποία ανήκει και η ιδιοσυγκρασία του. Ο πρώτος παράγοντας προσφέρει στο άτομο με διάφορα μέσα , (περιβάλλον , γλώσσα,, σχέσεις, ήθη και έθιμα, κώδικες συμπεριφοράς, κλπ) την δική του ταυτότητα. Το άτομο, την προσλαμβάνει και εσωτερικεύει στον δικό του υποκειμενικό κόσμο . Αυτό σημαίνει ότι όχι μόνο την ατομικεύει (συγκεκριμενοποιεί) , αλλά , και αυτό έχει περισσότερη σημασία, μεταβάλλει, αναπροσαρμόζει και αναδημιουργεί την ταυτότητά του καθώς μεγαλώνει. Η διαδικασία αυτή, σύμφωνα και με τους οπαδούς της ψυχανάλυσης, μας παραπέμπει στο συμπέρασμα ότι το άτομο διαπλάθεται (κοινωνικοποιείται) ,διαμορφώνοντας την ιδιοσυγκρασία του, ενώ το ίδιο το άτομο συμβάλει ώστε η συλλογική ταυτότητα να διατηρείται δυνατή και να μεταβάλλεται.

Το δεύτερο συμπέρασμα που εξάγουμε είναι το γεγονός ότι μέσα σε κάθε κοινωνία , υπάρχουν τύποι ταυτότητας που είναι καθαρά κοινωνικά προϊόντα, αλλά και σταθερά . Αυτό σημαίνει ότι στην πορεία της μέσα στο χρόνο μια κοινωνία δημιουργεί περισσότερες από μια πολιτιστική ταυτότητα. Συνεπώς η κατηγορία αυτή θα πρέπει να αντιμετωπίζεται ιστορικά.

Όπως εύκολα μπορεί να εννοηθεί , κάθε κοινωνία, σε μια συγκεκριμένη φάση της ιστορίας της , δλδ, σε συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες , υιοθετεί έναν τύπο ταυτότητας, έναν χαρακτήρα, που αποτελεί **την πολιτιστική ταυτότητα της συγκεκριμένης περιόδου**. Λαμβάνοντας υπόψη τον εξελεγκτικό χαρακτήρα κάθε φαινομένου θα λέγαμε ότι η κάθε νέα πολιτιστική ταυτότητα δεν αποτελεί άρνηση της προηγούμενης, αλλά συνέχειά της μέσω της αξιοποίησης από την προηγούμενη περίοδο και γενικά το θησαυροφυλάκιο πολιτισμού (επιβιώματα) της συγκεκριμένης κοινότητας, σταθερών και λειτουργικών στοιχείων.

Η υπόθεση τώρα του εθνικού χαρακτήρα μας παραπέμπει στην έννοια της εθνικής ή της πολιτιστική ταυτότητας (όπως αναφέραμε, η διαλεκτική τους σχέση οδηγεί σε σχεδόν ταυτόσημη και ισοδύναμη έννοια). Αυτό σημαίνει ότι η έννοια του έθνους εδράζεται στον κοινό πολιτισμό μιας συγκεκριμένης κοινότητας και αποκλείει την ταύτιση της έννοιας έθνους από την αναφορά στο «κοινό αίμα». Εδώ οφείλεται και η δήλωση του Έλληνα Προέδρου της Δημοκρατίας (Φλεβάρη 2002) ότι «Έλληνας είναι όποιος νιώθει Έλληνας και όχι όποιος έχει ελληνική καταγωγή»

Να πάμε ακόμα μια φορά στις σχέσεις εθνικός χαρακτήρας και πολιτιστική ταυτότητα. Ενώ είπαμε μια κοινωνία στην ιστορική της πορεία δημιουργεί περισσότερες από μια πολιτιστική ταυτότητα, (αρχαίο κλασικό ελληνικό πολιτισμό, μεσαιωνικό πολιτισμό ρομαντικό πολιτισμό, κλπ), ο εθνικός χαρακτήρας δεν αλλάζει. Έτσι μιλούμε για Έλληνες «από τριών χιλιάδων ετών» με τα ίδια προτερήματα και ελαττώματα, επί 3 000 χρόνια τα οποία δεν αμφισβητούν αλλά εδραιώνουν την εθνική τους ταυτότητα. Επίσης ο γνωστός Εκρέμ Τσαμπέϊ έχει διαπιστώσει τον φυγοκεντρικό χαρακτήρα των Αλβανών από την εποχή των Ιλλυριών με τάση από το βορά προς το Νότο. Παρά τις διαφορετικές , μάλιστα και αντίρροπες πολιτισμικές ταυτότητες που υιοθέτησαν με την πάροδο του χρόνου , ο φυγοκεντρικός χαρακτήρας τους με την ίδια τάση διαπιστώνεται έντονος και σήμερα.

Σαν αποτέλεσμα μπορούμε να πούμε ότι οι μεταβαλλόμενες πολιτιστικές ταυτότητες δεν αμφισβητούν ούτε αναιρούν τον εθνικό χαρακτήρα, απλώς τον εδραιώνουν και τον εκσυγχρονίζουν.

3.3. ΕΘΝΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΚΑΙ ΛΑΪΚΗ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑ.

Ωστόσο χαρακτηριστικό είναι για την λαϊκή συνείδηση ότι δεν ενσαρκώνει στο φάσμα του εθνικού χαρακτήρα και αισθήματός του, τις σημαντικές στιγμές που τον διακρίνουν με την ιστορική ακρίβεια, αλλά την εκπροσωπευτική συμπύκνωση της εθνικής ιστορίας. Πχ, αναφέρει τους 300 του Λεωνίδα και τις Θερμοπύλες, ως την ουσία του συνόλου της εθνικής του ιστορικής δράσης στη συγκεκριμένη εποχή. Ως διακριτικό ωστόσο χαρακτηριστικό για το ιστορικό εθνικό του αίσθημα..

Προς την πραγμάτωση αυτής της εθνικής επίγνωσης λειτουργούν δυο δρόμοι:- ο επίσημος και ο λαϊκός. Πχ. Αν η συλλογική στάση απέναντι στο Διγενή Ακρίτα , τους Κλέφτες, κλπ, είναι αυτογέννητη μέσα από την λαϊκή μνήμη και έχει αποκτήσει μια αυθυπαρξία, η καταγωγή του μύθου του Μέγα Αλέξανδρου ωστόσο είναι διαφορετική. Ξεκινάει από τα σχολεία , τους πανηγυρικούς των επετείων , το επίσημο κράτος. Έτσι τα γεγονότα αυτά αποχτούν τον άμεσο ιδεολογικό τους χαρακτήρα επί της καλλιέργειας της εθνικής συνείδησης.

Δεν αποκλείεται και η συνάντηση των δύο δρόμων . Αναφέρουμε λόγω χάρη την 25-η Μαρτίου . Είναι ένα γεγονός διακεκριμένο μέσα στη λαϊκή μνήμη , αλλά και τονωμένο από την εκκλησία και την επίσημη ιστορική παιδεία που παρέχει η πολιτεία.

Στις συναντήσεις και τις διασταυρώσεις αυτές , - του λαϊκού με το επίσημο, του παραδοσιακού με το επίσημο, του από κάτω με του από πάνω , η λαϊκή συμβολή βρίσκεται κατά κανόνα , - περιορίζεται, - στο παραστατικό μέρος. Η επίσημη συμβολή βρίσκεται στο ιδεολογικό.

Είναι βέβαιο ότι η ιδεολογία διαμορφώνει με τη σειρά της και το περιεχόμενο συγκεκριμένων εκδηλώσεων με αποτέλεσμα η πρωτογενής λαϊκή συμβολή απέναντι στην επίσημη ιδεολογία να μειονεκτεί, να υστερεί. Π.χ, στο σύνολο των τελούμενων κατά την 25^η Μαρτίου πολύ λίγα πράγματα είναι γνήσια λαϊκά ως παραδοσιακή επιβίωση. Τα πιο πολλά έχουν πάρει την τελική διαμόρφωσή τους κάτω από τους όρους της επίσημης κρατικής διαδικασίας και κατεύθυνσης που δίδεται γενικότερα.

Οι συγκεκριμένες σχέσεις φαίνεται ότι διατηρούν κάποια ιστομμία στην ύπαιθρο, την περιφέρεια , στους τοπικούς εορτασμούς των εθνικών επετείων.

Αυτή η διαδικασία υποκατάστασης βρίσκει πρόσφορο έδαφος στο γεγονός ότι η λαϊκή προτίμηση κλίνει προς την εξωστρέφεια, την επιφάνεια, την θεματική διάσταση. Σ' αυτή θυσιάζει συχνά την ιστορική ακρίβεια και πιστότητα, «που δεν είναι από τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα της λαϊκής μνήμης,», - λέει ο Μιχάλης Μερακλής¹.

Σ' αυτό μπορούμε να προσθέσουμε ότι τα μέσα που επιβάλλει η πολιτεία και γενικότερα η νοοτροπία σ' αυτές τις εκδηλώσεις αποτελούν και τον παράγοντα τέτοιων φαινομένων.

3.4. ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΗΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΣ ΤΗΣ ΛΑΪΚΗΣ ΜΝΗΜΗΣ

Πιο πάνω σημειώσαμε ότι ο λαός δεν ενσαρκώνει στο φάσμα του εθνικού χαρακτήρα και αισθήματός του, τις σημαντικές στιγμές που τον διακρίνουν με την ιστορική ακρίβεια, αλλά την εκπροσωπευτική συμπύκνωση της εθνικής ιστορίας. Αυτό σημαίνει ότι στην ιστορική λαϊκή συνείδηση υπάρχει μια σύμμιξη άσχετων στοιχείων , ορισμένα από τα οποία έχουν μάλιστα λαϊκή προέλευση.

Ωστόσο αυτό το τελευταίο δεν μεταβάλλει το γεγονός ότι η ιστορική αντίληψη ενός ευρύτερου πληθυσμιακού στρώματος ,(στον αγροτικό κυρίως, αλλά και στον αστικό) είναι τέτοια , αναφέραμε , που επιτρέπει αυτές τις άτακτες συμμειξεις, όπως και τις γενικεύσεις και τις απλουστεύσεις. Έτσι είναι που μεταβάλλονται και οι ιστορικές εικόνες. Ο βολλανδιστής

¹ Μιχάλης Μερακλής, Ελληνική Λαογραφία, Αθήνα , 1986, σελ 80.

Ιππόλυτος Délehaye, που ασχολήθηκε με τους τρόπους και τις διαδικασίες μυθοποίησης των ιστορικών στοιχείων σχετικά με τους Χριστιανούς μάρτυρες και άγιους, όπως πραγματοποιούνταν στις λαϊκές μεσαιωνικές παραδόσεις, τόνιζε πώς «Οι πολλοί δεν ενοχλούνται διόλου με τις χρονολογικές ή γεωγραφικές ανακρίβειες»¹

Η πιο θρυλική μορφή αυτής της ιστορικής μυθολογίας, - ο Μέγας Αλέξανδρος,- δεν πέρασε μόνο στις λαϊκές παραδόσεις για νεράιδες, αλλά έγινε και η λαϊκή φυλλάδα ή παράσταση του λαϊκού Καραγκιόζη. Η περίπτωση είναι χαρακτηριστική και για την δυνατότητα «απορροφητικότητας», όπως λέει ο Délehaye, που παρουσιάζουν τα ιστορικά είδωλα της λαϊκής Μνήμης (εισδέχονται οτιδήποτε πρέπει ή ταιριάζει στη μυθοπλαστική από την μια μεριά και την εικονιστική – θεματική από την άλλη τάση της)

Αυτό σημαίνει ότι και όταν διατηρείται η μνήμη ενός γεγονότος, να προκύψει τέλεια η εξαφάνιση ή η παραμόρφωση των αιτιών του. Π.χ Υπάρχουν ελληνικοί πληθυσμοί που απομάθανε την μητρική τους γλώσσα κάτω από συγκεκριμένες ιστορικές αιτίες. Το γεγονός αποδίδεται από την λαϊκή μνήμη όχι βάση των ιστορικών δεδομένων αλλά σε μυθοπλαστικά αίτια.

Όταν ο βασιλιάς της Περσίας επήρε όλη τη χώρα, ηθέλησε να ξεριζώσει τη Χριστιανική θρησκεία. Γρήγορα όμως εννόησε πως ποτέ δεν θα μπορέσει να το κατορθώσει, όσο οι άνθρωποι μιλούσαν ελληνικά. Έπρεπε να ξεμάθουν πρώτα τη γλώσσα τους, για να αλλάξουν την θρησκεία. Πρόσταξε λοιπόν και έκοψαν τις γλώσσες όλων και των παιδιών. Πέθαναν οι ηλικιωμένοι και εμεγάλωσαν τα παιδιά. Ύστερα από τη βουβή αυτή γενιά τους ήρθε κι άλλη, η γενιά των παιδιών τους, Αυτή αναγκάστηκε να μάθει τη γλώσσα εκείνων που τους σκλάβωσαν. Μονάχα το χωριό μας έτυχε και το λησμόνησαν, γι' αυτό φύλαξαν και τη γλώσσα και τη θρησκεία τους και μιλούν ελληνικά εις το Μελεχουμπί, αν και όλα τα άλλα χωριά ολόγυρα μιλούν τουρκικά..

Όπως βλέπουμε η ιστορική μεταβολή της ύλης δεν είναι αυτή που αποκλίνει περισσότερο από την ιστορική αλήθεια, όσο και να φαίνεται καταρχήν παράδοξο. Ο μύθος έχει τη γλώσσα των συμβόλων του. Ένα σύμβολο μπορεί να συναιρεί ακόμα και μια σύνθετη και περίπλοκη ιστορική πραγματικότητα, χωρίς να προδίδει το βαθύτερο και αληθινό νόημά της. Ας επανέλθουμε ξανά στο παραπάνω παράδειγμα. Είναι ιστορικό γεγονός ότι η Τουρκοκρατία² (και όχι ο βασιλιάς της Περσίας) εφάρμοσε τον συγκεκριμένο τρόπο για τον αφελληνισμό ελληνικών πληθυσμών. Επί Τουρκοκρατίας ήταν επίσης διαδομένος ο ίδιος ο μύθος με τους Πέρσες

Εδώ δεν έχουμε ριζική παραμόρφωση των αιτιών που προκάλεσαν ένα αποτέλεσμα ικανό να συγκρατηθεί στη λαϊκή μνήμη, όπως έχουμε πχ στην περίπτωση του Τρωικού πολέμου, ο οποίος δεν έγινε εξ' αιτίας της ωραίας Ελένης (μολονότι η αρπαγή γυναικών μπορούσε να είναι αιτία συγκρούσεων ανάμεσα σε δύο ομάδες), όπως αναφέρει ο λαϊκό μύθος.

Καταλήγοντας θα λέγαμε ότι η λαϊκή μνήμη ενδιαφέρεται για την ουσία μιας πραγματικότητας αδιαφορώντας για τις χρονολογικές και γεωγραφικές ανακρίβειες. Για την διατήρηση αυτών των πραγματικοτήτων όμως επιλέγει μέσα γνωστά και εντυπωσιακά που κατεβαίνουν στο χώρο των μύθων.

¹ H DELEHAYE, Cinq leçons sur la methode hagiographique, Βρυξέλες 1934.

² Η παράδοση αναφέρει ότι οι Τούρκοι πράγματι έκοψαν τις γλώσσες των κατακτηθέντων χριστιανών στην Μικρά Ασία για να λησμονήσουν τη γλώσσα και θρησκεία. Το χωριό που σώθηκε πιθανόν να είναι η Καπαδοκία

3.5. ΟΙ ΕΞΩΘΕΝ ΕΠΕΜΒΑΣΕΙΣ

Όπως διαπιστώθηκε και παραπάνω, οι έξωθεν επεμβάσεις στη λαογραφική ύλη είναι ποικίλες. Εμείς θα δούμε με συγκεκριμένα παραδείγματα δύο: από τους λόγιους και από το κράτος.

Ο Ιωάννης Κακρίδης πίστευε ότι η παρέμβαση ενός λόγιου, ή ενός δάσκαλου μπορεί να οδηγήσει στην αναβίωση μιας συγκεκριμένης παράδοσης . Λόγου χάρη . Στη Δερβιτσιάνη το 1992 εμφανίστηκαν ύστερα από προσωπική παρέμβαση του προϊστάμενου του μεγάρου πολιτισμού του χωριού, τα καρναβάλια, μια λαϊκή παράδοση η οποία από χρόνια είχε χαθεί στο χώρο μας. Επίσης λίγα χρόνια πριν , το 1988, κατά τις προετοιμασίες για το λαογραφικό Φεστιβάλ του Αργυροκάστρου, ένας δάσκαλος αναβίωσε με την παρέμβασή του το ξεχασμένο χορό-παιχνίδι “το Γαϊτανάκι”.

Ο Νικόλαος Πολίτης έλεγε ότι στην Ελλάδα υπάρχουν μια σειρά παραδόσεις για τον Όμηρο σε διάφορους τόπους που μεταδόθηκαν στο λαό από λόγιους.

Για τον Κακρίδη κριτήριο πλαστότητας θεωρείται η παρουσία παραδόσεων στους τόπους εκείνους με τους οποίους συνδέθηκαν στην αρχαία εποχή τα ιστορικά ή μυθολογικά δεδομένα των παραδόσεων αυτών . Είναι ακριβώς αυτός ο λόγος που υπάρχουν , σύμφωνα μ’ αυτόν, διάφορες παραλλαγές και γεωγραφικές διεκδικήσεις για τον Όμηρο.

Ωστόσο , ειδικά σε σημαντικές στιγμές της ιστορίας, ή για ξεχωριστές φυσιογνωμίες υπάρχει η τάση μυθοποίησης από λόγιους . Το φαινόμενο αυτό γίνεται για δύο βασικά λόγους . Στην ίδια την εποχή ανεβάζει, τονώνει το ηθικό των συνανθρώπων, ενώ σε μια επόμενη εποχή σχετίζεται με την ανάγκη τόνωσης του εθνικού και πατριωτικού αισθήματος.

Εδώ ασφαλώς θα πρέπει να διακρίνουμε τον νέο μύθο από τον εκσυγχρονισμό των παλιών μύθων. Λόγου χάρη οι κλέφτες. Έχουμε ασφαλώς γεγονότα που αγγίζουν τον μύθο, όπως ταυτόχρονα έχουμε τον δανεισμό εκφραστικών μέσων και σκηνών από τους αρχαίους μύθους για να πλαστούν αυτοί οι νέοι μύθοι και ταυτόχρονα να οδηγηθούν σε εκσυγχρονισμό των αρχαίων ή παλιών μύθων. (Τα αντάρτικα δημοτικά τραγούδια στο Β’ Παγκόσμιο πόλεμο των Ελλήνων της Αλβανίας αποτελούν έναν τέτοιο παράδειγμα)

Η παρέμβαση του κράτους ωστόσο , γίνεται προς συγκεκριμένες ημερομηνίες, παραδόσεις και ερμηνείες. Έναν τέτοιο ρόλο έχουν τα σχολεία, όπου συγκεκριμένα γεγονότα που ανήκουν στην ιστορία και υπάρχουν στην λαϊκή μνήμη με ανακρίβειες και ως λαϊκές δοξασίες ή παραδόσεις, λαμβάνουν τον δικό τους ιστορικό χώρο. ‘Η το κράτος, είπαμε πως παρενέβη στην 25^η Μαρτίου με αποτέλεσμα η λαϊκή παράδοση να αποκτήσει απλώς το φόντο της ημέρας.

3.6. ΝΕΟΤΕΡΕΣ ΣΚΗΝΟΘΕΣΙΕΣ

Νομίζουμε ότι η σχετική ορολογία δεν ανταποκρίνεται πλήρως στο καίριο νόημα. Αυτό από την οπτική γωνία της εξέλιξης της Λαογραφίας.

Πάντως ο όρος αυτός έχει σχέση με τις έξωθεν επεμβάσεις, από μέρος της πολιτείας, στην “δημιουργία λαϊκών παραδόσεων.

Έτσι ο Μ. Μερακλής διαπιστώνει ότι κατά τα χρόνια της δικτατορίας του Μεταξά 1936 διαδόθηκαν κυρίως οι παρελάσεις , οι παλλαϊκές συγκεντρώσεις με πανηγυρικό χαρακτήρα σε στάδια και άλλους υπαίθριους χώρους που έφερε ως αποτέλεσμα ένα νέο είδος παράδοσης.

Επίσης τα πρώτα χρόνια μεταβατικής περιόδου στην Αλβανία στις προεκλογικές εκστρατείες στην Αλβανία παρατηρείται ότι η ισχύ του κάθε ηγέτη επιδιώκεται να διαμορφωθεί από την ουρά των αυτοκινήτων που τον συνοδεύουν από ένα στο άλλο κατοικημένο κέντρο .

Κάτι παρόμοιο συνέβηκε και στον δικό μας χώρο και χώρα, όταν το καθεστώς του Χότζα σε μια προσπάθεια ομαδοποίησης της ζωής και από την άλλη μυθοποίηση του ρόλου του κομμουνιστή ηγέτη επιδίωξε να πλάσει μια νέα μορφή ανθρώπου και καθεστώτος δανειζόμενος επιφανειακά μέσα, σχήματα και τρόπους από την λαϊκή παράδοση, αλλά που στην ουσία αντιστρέφονταν στην παράδοση. Γι' αυτό έκανε τις γνωστές παρεμβάσεις στην δημιουργία νέων παραδόσεων ακόμα και στο γάμο, στα νεκρικά έθιμα, στην κοινωνική ζωή της οικογένειας της κοινότητας και του συνόλου καθώς και στον οικονομικό τομέα.

(Βλέπε συγκεκριμένα το κεφάλαιο για τον κύκλο της ζωή, τις εποχικές γιορτές και τις παραδοσιακές κοινωνικές δομές)

IV

ΓΕΝΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ.

Εισαγωγή

Αναφέραμε στις προηγούμενες διαλέξεις ότι η λαογραφία περιλαμβάνει όλον τον λαϊκό πολιτισμό. Ταυτόχρονα σε μια πρώτη όψη φαίνεται ότι είναι δύσκολο να διακρίνει κανείς τις ιδιαιτερότητες αυτού του πολιτισμού τόσο σε σχέση με την υπόλοιπη δραστηριότητα του φορέα του που είναι ο λαός, όσο και με τ' άλλα είδη της ανθρώπινης δραστηριότητας στον πνευματικό και πολιτιστικό τομέα.

Το αδιαχώριστο του λαϊκού πολιτισμού με την υπόλοιπη δραστηριότητα του φορέα του, συνιστά την μελέτη αυτού του πολιτισμού στον πλαίσιο της μελέτης των κοινωνικών δομών προϊόν των οποίων είναι. Ωστόσο η μελέτη κατ' αυτόν τον τρόπο του λαϊκού πολιτισμού οδηγεί στην διαπίστωση εκείνων των ιδιαιτεροτήτων που τον κάνουν να ξεχωρίζει από αυτόν που γνωρίζουμε ως καλλιεργημένο πολιτισμό.

Ας δούμε στη συνέχεια μερικά απ' αυτά τα χαρακτηριστικά. Για να είμαστε όσο πιο κατανοητοί τα παραδείγματα είναι παρμένα από το χώρο της προφορικής λογοτεχνίας (λογοτεχνική Λαογραφία).

4.1. ΟΜΑΔΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

Ξεκινούμε τον συλλογισμό μας από τον γνωστό προβληματισμό. Ποιος είναι ο δημιουργός της λαογραφίας και ποιος είναι ο μηχανισμός μετάδοσης, κυκλοφορίας και επικοινωνίας των λαογραφικών αξιών ανάμεσα σε διάφορους λαούς;

Πέρα από τις προσεγγίσεις που είδαμε όταν μιλήσαμε για τις απαντήσεις που δίνουν οι διάφορες σχολές για την Λαογραφία σ' αυτόν τον προβληματισμό, στην προκειμένη περίπτωση θα λέγαμε ότι γενικά επικρατούν δύο αντιλήψεις :

α. Η λαϊκή δημιουργία (λαογραφία) ανήκει στο άτομο, όπως τ' άλλα είδη τέχνης.

Ο Εμμανουήλ Κάντι, (1724-1804) έλεγε ότι η λαογραφία είναι αποτέλεσμα δαιμόνιων ανθρώπων, μεγαλοφυϊών.

Ο Νάουμαν, επίσης Γερμανός, υπογράμμιζε, όπως και ο Κάντι, ότι την λαογραφία δημιουργούν μεγαλοφυείς άτομα και μετά γίνεται κτήμα του αγρότη. (Προσέχουμε εδώ τον όρο αγρότη που επιλέγει ο Νάουμαν για να αποδώσει τον φορέα της λαογραφίας και μας οδηγεί στην αντίληψη που επικρατούσε τον ΧΙΧ αιώνα. Η νέα αστική κοινωνία που δημιουργούνταν την ίδια περίοδο όχι μόνο δεν είχε προλάβει να δημιουργήσει «δική της λαϊκή παράδοση», αλλά ταυτόχρονα, όντας προϊόν της εκβιομηχάνισης, θεωρήθηκε ότι προκάλεσε την απώλεια και τον θάνατο του λαϊκού πολιτισμού)

Ο Βενετέτο Κρότσε, (τέλος του ΧΙΧ αρχές του ΧΧ αιώνα) Ιταλός αισθητικολόγος και κρητικός, σημειώνει ότι η λαογραφία δημιουργείται από έξοχα άτομα και μετά διαδίδεται σε άλλα κοινωνικά στρώματα που την διαστρεβλώνουν, υπό το νόημα ότι τις δίνουν νέους χρωματισμούς.

Όσον αφορά τη θέση του λαού στα λαογραφικά φαινόμενα, με ενδιαφέρον είναι και η άποψη του Νικόλαου Πολίτη. Στις αρχές της επιστημονικής του πορείας, ο Πολίτης δίσταζε να ξεχωρίσει το λαό από το όχλος. Την ίδια στιγμή καταπιεί από τα μνημεία του ελληνικού πολιτισμού, κυρίως της αρχαιότητας, αφήνοντας στο σκοτάδι τους φορείς του, το λαό

Όπως μπορεί να διαπιστώσει κανείς οι προαναφερόμενοι λόγιοι, αν και δεν έζησαν την ίδια εποχή ισχυρίζονται ότι η λαογραφία έχει ατομικό χαρακτήρα. Επισημαίνουν ακόμα ότι η αγροτιά δεν έχει δημιουργικές ικανότητες, απλώς είναι δέκτης, μάλιστα ένας δέκτης για μερικούς παθητικός και για άλλους ενεργητικός.

β. Η λαϊκή δημιουργία έχει ομαδικό χαρακτήρα.

Όπως αναφέραμε ο ομαδικός χαρακτήρας της λαογραφίας διαπιστώνεται από την αρχαιότητα. Από τότε που η φιλόσοφοι για να επιβεβαιώσουν την δική τους γνώση (της ομάδας των ολίγων, των επώνυμων) την αντιπαρέθεσαν με την γνώση των πολλών (της ομάδας των ανωνύμων). Στο ίδιο συμπέρασμα μας οδηγεί και η διαπίστωση του Αριστοτέλη που λέει ότι: έβρισκε στην δόξα των πολλών «παλιές φιλοσοφίες στις πιο μεγάλες καταστροφές των ανθρώπων, υπολείμματα που περισώθηκαν με συντομία και επιδεξιότητα».

Τον ομαδικό χαρακτήρα της λαογραφίας δέχτηκε και ο Βιργίλιος, ο οποίος όταν πρόκειται για την λαϊκή δημιουργία, επισήμανε γενικά τον ομαδικό χαρακτήρα της.

Ο γνωστός Έλληνας λαογράφος, ο Μιχάλης Μερακλής, ξεχωρίζει την ομαδικότητα στη λαογραφία ως το πιο αναμφισβήτητο λαογραφικό χαρακτηριστικό. Λέει ο Μερακλής: «Μεταξύ των τριών γνωρισμάτων της λαογραφίας, όπως τα: κατά παράδοση, το αυθόρμητο και το ομαδικό, παραμένει ως σήμερα αναμφισβήτητο λαογραφικό, το τελευταίο: η ομαδικότητα» (διότι η στήριξη στην παράδοση και η αυθορμητικότητα είναι χαρακτηριστικά και της καλλιεργημένης τέχνης)

Όμως, και εντός των υποστηρικτών του ομαδικού χαρακτήρα της λαογραφίας υπάρχουν διαφορετικές θέσεις ως το πώς αποχτάει η λαογραφία ομαδικό χαρακτήρα.

- Μερικοί (ρομαντικοί) ταυτίζουν την λαογραφική δημιουργία με τον **ΙΜΠΡΕΣΙΟΝΙΣΜΟΣ**.

Λένε ότι την λαογραφία δεν δημιουργούν ξεχωριστά άτομα, αλλά γεννιέται όπως το λουλούδι στο βουνό

- Άλλοι (υποστηρικτές της ψυχολογικής σχολής και ψυχανάλυσης) συνδέουν τον ομαδικό χαρακτήρα με την ανθρωπολογική ομοιότητα και τις ανάλογες ψυχολογικές παθήσεις και καταστάσεις, όπως οι παραισθήσεις, ο ύπνος, τα όνειρα, κλπ.

- Υπάρχουν άλλοι (υποστηρικτές της άποψης ότι η λαογραφία ανήκει στην παράδοση και δεν συνεχίζει να συμβιώνει και δημιουργείται στις σύγχρονες κοινωνικές δομές) που δέχονται τον ομαδικό χαρακτήρα της λαογραφίας, αλλά μόνο για την αποκλειστικά κατά παράδοση λαογραφία.

γ. Πως υπάρχει ο ομαδικός χαρακτήρας της λαογραφίας.

Εκείνο που πρέπει να τονίσουμε και να έχουμε καλά υπόψη είναι ότι όταν μιλούμε για τον ομαδικό χαρακτήρα της λαογραφίας δεν μπορούμε να μη λάβουμε υπόψη το άτομο – δημιουργό. Το άτομο αυτό στην λαογραφική δημιουργική διαδικασία δεν λειτουργεί μέσα από τους απλούς κοινωνικούς συσχετισμούς άτομο – ομάδα, αλλά υπό έναν ειδικό συσχετισμό ως στοιχείο που χαράζει χνάρι στην λαογραφική δημιουργική διαδικασία της ομάδας. Γι' αυτό και λέμε ότι το άτομο παίζει ρόλο στην λαογραφική δημιουργία αλλά είναι η ομάδα που διευθύνει

την δημιουργική διαδικασία . Η ομάδα «εγκρίνει» το λαογραφικό προϊόν διαμορφώνοντας το στο χώρο και χρόνο μέχρι που να αποτελέσει αναπόσπαστη εθιμική αναγκαιότητα στην λειτουργία του κοινωνικού συνόλου.

Η ομάδα ως συνεκτικό σύνολο , προετοιμάζει , πλάθει, καλλιεργεί το άτομο δημιουργό , διότι αυτό ζει στο περιβάλλον του συνόλου, γνωρίζει παραδόσεις, πνευματικές και ψυχολογικές ανάγκες , μάλιστα και ανάγκες δόμησης και οργάνωσης του συνόλου ως συνεκτική ομάδα, και ανταποκρίνεται σ' αυτά.

Η ατομική δημιουργική πρωτοβουλία στην προκειμένη περίπτωση , διαφέρει από την πρωτοβουλία του επώνυμου καλλιτέχνη, διότι ο δεύτερος μόνο έμμεσα και όχι άμεσα λαμβάνει υπόψη το κοινό, το οποίο κοινό δεν δικαιούται να τροποποιήσει την δημιουργία του.

Στην λαϊκή δημιουργία η ατομική πρωτοβουλία λαμβάνεται όταν υπάρχουν προϋποθέσεις που αφορούν το σύνολο. Ταυτόχρονα το κάθε σύνολο, μεμονωμένα ή ομαδικά μπορεί να παρέμβει με δημιουργικά στοιχεία και συνάμα αποδεχτά από το σύνολο, διότι το εκφράζουν προς πάσα κατεύθυνση

Ας πάρουμε για παράδειγμα το τραγούδι «Για το Λάμπη Νίκα». Η εσωτερική ανάγκη του συνόλου για εμπύχωση της ανδρείας και του ηρωισμού των Ελλήνων αγωνιστών κατά των Γερμανών μαζί στο Β' Παγκόσμιο Πόλεμο και η αποθανάτωση της ανδρείας του Λάμπη Νίκα, ως συνέχεια της παράδοσης δοξασμού των ανδρειωμένων από το λαό, οδήγησε στο συγκεκριμένο τραγούδι. Ο ραψωδός που το έγραψε έζησε μερικές δεκαετίες μετά την συγγραφή του τραγουδιού. Κανείς όμως δεν τον ανέφερε ποτέ, ούτε όμως το τραγούδι που αυτός έγραψε έμεινε ταυτόσημο με το πρωτότυπο του ίδιου. Το ίδιο μπορούμε να πούμε και για το τραγούδι «Δέλβινο και Τσαμουριά». Ήταν η ανάγκη για ενίσχυση της αντίστασης κατά της στρατολόγησης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας που έφερε το γνωστό αυτό τραγούδι. Επίσης η αντίσταση των ορθοδόξων στον βίαιο εξισλαμισμό , ΧΥΙ-ΧΥΙΙ αι, γέννησε το τραγούδι «Μωρ Δεροπολίτισσα» . Όλα τους όμως ενσαρκώνουν σημαντικά στοιχεία πληροφόρησης από μια συγκεκριμένη ιστορική περίοδο.

Το ίδιο μπορεί να συμβεί με μια παραδοσιακή ενδυμασία, η οποία δέχεται αλλαγές από άτομα, αλλαγές όμως ανταποκρινόμενες στις συγκεκριμένες ιστορικό-πολιτιστικές και οικονομικό-κοινωνικές καταστάσεις. Έτσι μπορεί να ερμηνευτεί και η εξέλιξη στην κατασκευή των σπιτιών.

Δεν αποκλείεται επίσης ούτε το αντίθετο. Δλδ, μια προσωπική ιστορία να αποτελέσει ένα τραγούδι. Ξανά όμως το τραγούδι αυτό θα μετατραπεί σε κτήμα του συνόλου όταν εκφράζει αισθητικά και κοινωνικά αυτό το σύνολο.

Επαναλαμβάνουμε όμως ότι και στην μία και στην άλλη περίπτωση , η πρωτοβουλία θα κινηθεί πάντοτε στο πλαίσιο αποδεχτών τόσο εκφραστικών μέσων και μορφών για το σύνολο όσο και αντιπροσωπευτικών καταστάσεων.

4.2. ΑΝΩΝΥΜΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ.

Τα όσα είπαμε για τον ομαδικό χαρακτήρα, νομίζω ότι μας βοηθούν πολύ για να καταλάβουμε και τον ανώνυμο χαρακτήρα της λαογραφίας. Αυτό σημαίνει ότι δεν πρέπει να πέσουμε θύμα των απόψεων των ιμπρεσιονιστών . Η συνεχή διαδικασία δημιουργίας στην λαογραφία πραγματοποιείται υπό την αρχή ότι οι φορείς του λαϊκού πολιτισμού, (τα ξεχωριστά άτομα και το σύνολο) είναι ταυτόχρονα και ερμηνευτές (εκτελεστές) και δημιουργοί, (Αυτός είναι στην ουσία ο διακριτικός τρόπος εμπλουτισμού, πιο σωστά δημιουργίας στη λαογραφία). Υπάρχουν τα άτομα-δημιουργοί τα οποία όπως και το σύνολο, αδιαφορούν για την επωνυμία τους. Πιο σωστά είναι να λέμε ότι το σύνολο εκτιμά τον λαϊκό δημιουργό αφομοιώνοντας και βελτιώνοντας το δημιούργημά του .

Για να κατανοήσουμε αυτό που λέμε ας προσπαθήσουμε να εξηγήσουμε το ρόλο του φορέα της λαογραφίας ως ερμηνευτής και δημιουργός στη διαδικασία λαογραφικής δημιουργίας.

Είπαμε πως πάντα υπάρχει ανάγκη δημιουργίας λαογραφικού προϊόντος που πετυχαίνεται μέσω του δημιουργού. Στην παραδοσιακή λαογραφική δημιουργική κατάσταση, πολύ διαφορετικά από την δημιουργία της επώνυμης τέχνης, από τα τρία απαραίτητα στοιχεία, (ο ερμηνευτής- το ακροατήριο- το γεγονός ή το αντικείμενο) τουλάχιστον τα δύο (ο ερμηνευτής και το ακροατήριο) πρέπει να είναι παρόν Στην προκειμένη περίπτωση ο δημιουργός δεν σχεδιάζει προκαταρκτικά, αλλά δημιουργεί εκτελώντας, ερμηνεύοντας το υπάρχον λαογραφικό απόθεμα ή δημιούργημα, στο οποίο αυτός αυτοσχεδιάζει προσθέτοντας δικά του στοιχεία.

Συμβαίνει στο τραγούδι στο χορό, στο κέντημα, στο κτίσιμο ενός νέου σπιτιού, κλπ. Σκεφτείτε στο πλαίσιο αυτό τη γιαγιά ή οποιονδήποτε άλλο παραμυθά που προσαρμόζουν τις αφηγήσεις τους στο συγκεκριμένο ακροατήριο στο οποίο απευθύνονται και είναι παρόν.

Και όταν ο δημιουργός φέρνει νέα δημιουργήματα, αυτά ποτέ δεν είναι «νέα» διότι τόσο στο περιεχόμενο, αλλά κυρίως στα εκφραστικά μέσα, και το νέο αυτό δημιούργημα είναι συνδεδεμένο με πολλά νήματα με κάποια υπάρχοντα δημιουργήματα. Έτσι το «νέο» δημιούργημα, που αποτελεί όπως είπαμε το χνάρι, γίνεται αποδεχτό από το σύνολο – τους φορείς, που είναι επίσης ένα σύνολο ερμηνευτών, άρα και δημιουργών.

Στην διαδικασία αυτή η πρώτη απώλεια είναι το όνομα του «πρώτου» δημιουργού. Η διαδικασία απώλειας των επωνυμιών θα βαθύνει στο μέλλον διότι οι τροποποιήσεις που δέχεται το «αρχικό» λαογράφημα, οδηγούν ή σε μερικά παρόμοια δημιουργήματα (εκδοχές ή παραλλαγές), ή σε μια νέα εκδοχή, (παραλλαγή) παρόμοια με την πρώτη.

4.3. ΠΡΟΦΟΡΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

Υπήρξε και υπάρχει μια έντονη διαμάχη μεταξύ των μελετητών που συνδέουν την ύπαρξη της λαογραφίας με τον προφορικό της χαρακτήρα. Από την στιγμή που καταγράφεται, λένε, η λαογραφία παύει να υπάρχει ως τέτοια. Σαν συνέπεια περισσότερο μοιάζει με τα υπόλοιπα επώνυμα είδη τέχνης.

Η άλλη άποψη αρνείται ότι η καταγραφή του λαογραφικού πλούτου «σκοτώνει» την ύπαρξη της λαογραφίας.

Γεγονός είναι ότι η διαμάχη αυτή επιβεβαιώνει καλύτερα τον προφορικό χαρακτήρα της λαογραφίας, ο οποίος προϋποθέτει ταυτόχρονα όχι μόνο την τρόπο συγκράτησης αλλά και τον τρόπο δημιουργίας.

Η συγκεκριμένη διαπίστωση μας οδηγεί σε ένα άλλο συμπέρασμα. Ότι η λαογραφία δεν εννοεί μόνο τον δεδομένο, σε ορισμένο χρόνο του παρελθόντος, κατά παράδοση λαϊκό πολιτισμό, αλλά τον λαϊκό πολιτισμό ο οποίος μετατρέπεται συνεχώς σε κατά παράδοση πολιτισμό όσο οι φορείς του εξελίσσονται συμπορευόμενοι το χρόνο.

Για να κατανοήσουμε αυτά που είπαμε ας πάρουμε μερικά παραδείγματα. Ας πάρουμε λχ, τον τρόπο με τον οποίο ο μάστορας χτίζει το σπίτι, η μοδίστρα κεντάει και ράβει την νυφιάτικη στολή, ο μαραγκός σκαλίζει τη σαμαρίτσα, κλπ. Κανείς απ' αυτούς δεν έχει γραμμένους κάπου τις συγκεκριμένες αρχές, μεθόδους, κανόνες και σχέδια για να φτιάξει το αντικείμενό του, αρεστό αισθητικά από το κοινό και ανθεκτικό στο χρόνο. Αυτοί γνωρίζουν (προφορικά) σε μορφή εμπειρίας τι και πως πρέπει να πράξουν. Ταυτόχρονα ενσυνείδητα ή αυθόρμητα, προσθέτουν σ' αυτό που κάνουν δικά τους στοιχεία (δημιουργούν)

Στις συνθήκες έλλειψης άλλων μέσων διατήρησης, συγκράτησης και αναμετάδοσης του πολιτισμού του, ο κάθε λαός μπόρεσε να κατορθώσει κάτι τέτοιο μέσω της λαϊκής

μνήμης. Αυτός ο αποτελεσματικός τρόπος συγκράτησης όμως δεν γινότανε και δεν γίνεται αυθαίρετα. Ο κάθε λαός δημιουργούσε παράλληλα συστήματα από κανόνες και συμβάσεις, μορφές και τρόπους που διέπουν και προσδιορίζουν όχι απλώς την πολιτιστική κληρονομιά και δημιουργία, αλλά και τις κοινωνικές σχέσεις και δομές, που μένουν σε μεγάλο βαθμό σταθερές. Η σταθερότητα των παραδοσιακών κοινωνικών δομών προκαθορίζουν επίσης σε μεγάλο βαθμό την σταθερότητα και ανθεκτικότητα στο χρόνο των συστημάτων που αναφέραμε.

Σε ένα τέτοιο πλαίσιο ο εκτελεστής δημιουργός έχει στενά περιθώρια δημιουργίας. Στην ουσία ποτέ δεν είναι αποκλεισμένος. Μάλιστα η αναζήτηση εκφραστικών μέσων σε δεδομένα συστήματα υπαγορεύει μαζί με την απλότητα και υψηλών αισθητικών αξιών. Το φαινόμενο αυτό σχετίζεται ταυτόχρονα με τον αργό χαρακτήρα δημιουργίας, (που θα δούμε σε συνέχεια) και με την δημιουργία διαφόρων παραλλαγών.

Στο σημείο αυτό μπορούμε να απαντήσουμε αρνητικά στο ερώτημα ότι η ανακάλυψη μέσων διάσωσης, καταγραφής και κονσερβοποίησης του λαϊκού πολιτισμού σκοτώνει τον πολιτισμό αυτό, δλδ την λαογραφία. Απλώς απαλλάσσει την λαϊκή μνήμη από το να είναι ο μοναδικός μηχανισμός διάσωσης και μετάδοσης του λαϊκού πολιτισμού από γενιά σε γενιά. Ταυτόχρονα προσφέρει καλύτερες δυνατότητες μελέτης και αξιοποίησης του λαϊκού πολιτισμού σε συγκεκριμένα χρονικά επίπεδα.

4.4. ΛΑΪΚΟΣ ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

(βλέπε «Εθνική ζωή»)

Ο λαϊκός και εθνικός χαρακτήρας της λαογραφίας, συνδέεται τόσο με τον ομαδικό χαρακτήρα όσο και με τον ανώνυμο χαρακτήρα. Ο λαϊκός πολιτισμός με τον τρόπο πως δημιουργείται, τελειοποιείται και εξελίσσεται αποδεικνύει ξεκάθαρα ότι εξυπηρετεί πολιτισμικά τους φορείς του (την ομάδα, το σύνολο, τα στρώματα μιας κοινωνίας, το σύνολο ενός λαού ή και μερικών). Παράλληλα μέσα από την λαογραφία, όπως με τη γλώσσα, την νοοτροπία, την οικονομικο-κοινωνική ανάπτυξη, το γεωγραφικό και ανθρωπολογικό περιβάλλον, οι συγκεκριμένοι φορείς διακρίνονται από άλλους φορείς μέσα από αυτά τα κοινά στοιχεία που προκαθορίζουν την εθνική τους οντότητα και την εξέλιξη αυτής.

4.5. ΑΡΓΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑΣ ΣΤΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

Αναφέραμε πιο πάνω ότι ο κάθε φορέας του λαϊκού πολιτισμού είναι εκτελεστής (ερμηνευτής) και δημιουργός. Ταυτόχρονα εξηγήσαμε γιατί έχει περιορισμένα περιθώρια και εκφραστικά μέσα δημιουργίας τα οποία είναι αρκετά δύσκολα να παραβιαστούν.

Υπό το σκεπτικό αυτό, έχοντας υπόψη ότι ο λαϊκός πολιτισμός είναι άμεσο προϊόν των παραδοσιακών κοινωνικών δομών, οι οποίες δεν αλλάζουν με γοργούς ρυθμούς ή πιο σωστά διατηρούν άθιχτο ένα βασικό ιστό που τους δίνει την δυνατότητα να ξεχωρίζουν η μια από την άλλη, τότε συμπεραίνουμε λέγοντας ότι και ο λαϊκός πολιτισμός φτιάχνει και διατηρεί κάποιες δομές οι οποίες μένουν σταθερές ή ανταποκρίνονται στις αλλαγές εκείνων των στοιχείων που αλλάζουν και στις κοινωνικές δομές.

Ας πάρουμε για παράδειγμα ένα παραμύθι σε διαφορετικές χρονικές περιόδους. Θα δούμε ότι ο μύθος του παραμυθιού μένει ο ίδιος. (απαγωγή νεαρού κοριτσιού). Αλλάζουν όμως εκείνα τα στοιχεία που καθορίζουν την χρονική περίοδο δράσης και ανταποκρίνονται στις αντίστοιχες κοινωνικές δομές. Δημιουργούνται έτσι οι παραλλαγές ή η πολυτυπία.

Στο αρχαίο αστικό περιβάλλον έχουμε δράκο που αρπάζει πριγκίπισσα

Στον πρώτο χριστιανικό περιβάλλον έχουμε διάβολο που αρπάζει πριγκίπισσα

Στο δεύτερο χριστιανικό περιβάλλον έχουμε διάβολο που αρπάζει παπαδοπούλα
Στο σύγχρονο αγροτικό περιβάλλον έχουμε μάγο που αρπάζει βασιλοπούλα.

Βλέπουμε λοιπόν πως στο πρώτο χριστιανικό περιβάλλον το μυθολογικό στοιχείο ο δράκος αντικαταστάθηκε με το διάβολο, στοιχείο το οποίο αποτελούσε το αντίβαρο του αγγέλου στη νέα χριστιανική ιδεολογία. Η πριγκίπισσα παραμένει ως στοιχείο του «νέου» παραμυθιού διότι οι κοινωνικές δομές δεν άλλαξαν παρά την εμφάνιση της νέας θρησκευτικής ιδεολογίας.

Στο δεύτερο χριστιανικό περιβάλλον παραμένει το στοιχείο του διαβόλου ως σταθερό πλέον στοιχείο που αντιπαλεύει την χριστιανοσύνη. Η πριγκίπισσα όμως αντικαταστάθηκε από την παπαδοπούλα διότι η χριστιανική πίστη είχε αποκτήσει πλέον μια συγκεκριμένη «επίγεια» δομή όπου στην μικρή κοινωνία εκπροσωπείται από τον παπά, ο οποίος αποτελούσε το πλέον σημαντικό στοιχείο, - στην μικρή αυτή κοινωνία που τόσο έντονα συναντάτε το λαογραφικό είδος του παραμυθιού. Άρα η κόρη του παπά αντικατέστησε την πριγκίπισσα. Το ίδιο μπορούμε να πούμε και για το επόμενο στάδιο του παραμυθιού.

Επίσης για να μπει στα αρχεία της λαϊκής μνήμης ένα λαογράφημα δέχεται την «λογοκρισία», του κοινού ή της ομάδας, λαξεύεται συνεχώς ωσότου φθάσει το σημείο αντοχής στο μήνυμα και την μορφή. Αυτό είναι ένα δεύτερο στοιχείο που βεβαιώνει την αργή διαδικασία δημιουργίας στη λαογραφία, ανεξάρτητα από το γεγονός που οι υπόλοιποι ανώνυμοι και ανυπολόγιστοι δημιουργοί μπορεί ή όχι να σεβαστούν το αρχικό δημιούργημα ή μπορεί να φτιάξουν άλλα παρόμοια ή βελτιώσουν το πρώτο.

4.6. ΣΥΝΘΕΤΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

Το ίδιο το αντικείμενο της λαογραφίας παραπέμπει αμέσως στον σύνθετο χαρακτήρα της λαογραφίας. Για να κατανοήσουμε αυτό που λέμε ως πάρουμε συγκεκριμένα παραδείγματα. Λόγου χάρη τα τραγούδια του γάμου δεν είναι απλώς στίχοι ποιημάτων. Απαιτούν ταυτόχρονα συγκεκριμένες μελωδίες, είναι πλαισιωμένα σε συγκεκριμένες σκηνές και φάσεις του γάμου και αποσκοπούν όχι απλώς τη διασκέδαση, αλλά το σύμπλεγμα των επιθυμητών προσδοκιών του συνόλου για την τύχη του ζεύγους και τις σχέσεις με το οικογενειακό και κοινωνικό περιβάλλον. Εμπεριέχουν κατά συμπυκνωμένο τρόπο όλη την φιλοσοφία της ζωής σ' αυτό το σημαντικό στάδιο ποιοτικής αλλαγής της ατομικής ζωής.

Σύνθετος είναι επίσης ο χαρακτήρας της λαογραφίας και όσον αφορά τον τρόπο δημιουργίας. Επισημάναμε ότι δεν δημιουργεί ένα άτομο, τόσο το περισσότερο επώνυμο, αλλά ο κάθε φορέας και το σύνολο από κοινού, που είναι ταυτόχρονα εκτελεστές, δημιουργοί και ακροατήριο.

Να σταθούμε λίγο στη διπλή σχέση δημιουργός-εκτελεστής από την μια και ακροατήριο από την άλλη. Στην προκειμένη περίπτωση ο διαχωρισμός γίνεται καθαρά για εκπαιδευτικούς λόγους, διότι είναι αρκετά δύσκολο να υπάρξει μια καθαρά διαχωριστική γραμμή, δλδ, να υπάρχει δεδομένος ρόλος του κάθε φορέα.

Είπαμε πιο πάνω ότι μια λαογραφική κατάσταση απαιτεί ταυτόχρονα, τρία πράγματα έναν αφηγητή, (ερμηνευτή –εκτελεστή), ένα ακροατήριο και ένα αντικείμενο. Από τρία, τα δύο κυρίως τα δυο πρώτα, πρέπει απαραίτητως να είναι παρόν. Πχ. στην αφήγηση ενός παραμυθιού (αντικείμενο) έχουμε τον αφηγητή (τη γιαγιά, το δάσκαλο, τον ηθοποιό) και το ακροατήριο (το (τα) παιδιά, τους μαθητές, κλπ. Στην εκτέλεση ενός δημοτικού χορού σε πανηγύρι, σε γάμο ή άλλη εκδήλωση, στην εκτέλεση διαφόρων τραγουδιών, κλπ έχουμε τις δύο πλευρές που αναφέραμε οι οποίες πολύ εύκολα μπορεί να αλλάξουν ρόλο ή να κάνουν ταυτόχρονα τους δύο ρόλους.

Βλέπουμε λοιπόν ότι τα λαογραφικά φαινόμενα υπάρχουν ακριβώς μέσα από αυτή την σύνθετη συνεργασία.

Ας δούμε μια άλλη πτυχή του σύνθετου χαρακτήρα της λαογραφίας. Τα έθιμα του γάμου, του θανάτου, της γέννησης, οι εποχιακές γιορτές κλπ, είναι σύνθετα πολιτιστικά φαινόμενα. Στο καθένα απ' αυτά ο κάθε φορέας, ή μετέχον έχει ένα συγκεκριμένο ρόλο να κάνει, ενώ ταυτόχρονα όλοι είναι και θεατές.

Επίσης όταν μιλούμε για τα έθιμα της γέννησης, μήπως δεν συναντούμε σ' αυτά ειδωλολατρικά, θρησκευτικά δρώμενα, προλήψεις, εμπειρικά επιστημονικά καθώς και διασκεδαστικά και αισθητικά στοιχεία. Όλα αυτά τα στοιχεία μας πείθουν ακριβώς για τον συνθετικό χαρακτήρα των λαογραφικών φαινομένων.

4.7. ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΗ ΥΛΗ

Δεν νομίζουμε ότι χρειάζονται δυσκολίες στο να κατανοήσουμε το περιεχόμενο της λαογραφικής ύλης. Η λαογραφική ύλη αποτελείται από το σύνολο των αξιών που παράγουν τον λαϊκό πολιτισμό, το σύνολο των σχέσεων του πολιτιστικού επιπέδου από κοινού με τις διαχρονικές και τις σύγχρονες σχέσεις των κοινωνικών δομών, καθώς και το σύνολο των σχέσεων αυτών με το περιβάλλον.

Όλα όμως αναπαράγονται και αναπροσαρμόζονται κατά λειτουργικό τρόπο ώστε να συμβάλλουν στην πολιτισμένη και αποδοτική ανθρώπινη δραστηριότητα και ζωή.

Υ

Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

Εισαγωγή

Λέγοντας εδώ « Ελληνική Λαογραφία» θα εννοούμε την γενική παρατήρηση , ή έρευνα των ελληνικού λαϊκού πολιτισμού , άσχετα αν είναι ή όχι συστηματική (επιστήμη) . Ιδεώδες θα ήταν να είχαμε σε συνέχεια από την πρώτη εμφάνιση της Λαογραφίας , περιγραφές , κείμενα και μελέτες.

Πάντως εκείνο που πρέπει να τονίσουμε είναι το γεγονός ότι ο Ελληνισμός είναι ενιαίος στους χώρους του . Έτσι τον γνωρίζουμε από την Ιστορία και τα Γράμματα. Έτσι τον βλέπουμε από την αιώνια γλώσσα του , η οποία συνεχεται η ίδια , παρά τις φυσιολογικές αλλοιώσεις της και τις ανησυχίες των λογίων και τα γνωστά προβλήματα τον ΧΙΧ αιώνα . Η ταυτότητα αυτή διαπιστώνεται και στην Λαογραφία παρά τις μεταναστεύσεις, επιδρομές, επιμιξίες , αποικισμούς και υποδουλώσεις. Τα έθιμα , η λατρεία , οι δοξασίες, τα έργα , οι λόγιοι του αιώνιου ελληνικού λαού μένουν ή αφήνουν τα παλιά ίχνη τους στον τόπο, με φορείς τους ίδιους τους ανθρώπους ή τις κοινωνικές ομάδες.

Τα θέματα της Λαογραφίας στην αρχαία Ελλάδα και στην Βυζαντινή εποχή, υπήρχαν βέβαια και ήταν πολλά , όπως και σήμερα . Ο λαός ζούσε πάντα με ομαδικούς τρόπους ζωής , ομαδικές παραδόσεις , δεισιδαιμονίες και έθιμα . Μόνο που οι σύγχρονοι λόγιοι δεν τα πρόσεχαν ή τα περιφρονούσαν. Οι αρχαίοι μας έδωσαν όμως και πολλές μαρτυρίες για την λαϊκή ζωή και τα έθιμα της εποχής τους.

Ο Όμηρος και Ησίοδος δίνουν στοιχεία από αρχαία ελληνικά όσο και ξενότροπα ήθη , ανάλογα με τις αφορμές των περιγραφών τους.

5.1. Η ΣΠΟΥΔΗ ΤΩΝ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΩΝ ΘΕΜΑΤΩΝ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ

Οι αρχαίοι Έλληνες άρχισαν την «σπουδή» των λαογραφικών θεμάτων κάπως δισταχτικότερα, αφού είχαν αρχίσει τη σπουδή των άλλων επιστημών. Ήδη ο Ηρόδοτος , τον πέμπτο π.Χ αι. πλάι στις εθνολογικές διαπιστώσεις επιχειρεί και υποκειμενικές ερμηνείες.

Ο πρώτος νους , με τις πραγματικές πανεπιστημιακές απασχολήσεις , που ανέλυσε τα συστατικά και της λαογραφικής έρευνας είναι ο Αριστοτέλης , (ΙΥ π.Χ.αι). Αυτός μας έδωσε ορισμούς για τα λαογραφικά είδη του λόγου, αναζήτησε το νόημα των μύθων , περιέγραψε τους «λαϊκούς βίους» και αξιολόγησε το κριτικό πνεύμα του λαού .

Ακολούθησαν έπειτα οι μαθητές του Αριστοτέλη, ο Θεόφραστος, ο Δικαίαρχος, ο Ηρακλείδης, κλπ.

Στους αρχαίους Λόγιους Έλληνες ανήκει, όπως αναφέραμε και η ανακάλυψη των ελατηρίων της λαογραφικής παρακολούθησης, όταν στην Αθήνα τον 5-το αιώνα προ Χριστού , με την εμφάνιση της φιλοσοφίας ξεχώρισαν οι δυο τρόποι σκέψης ΤΩΝ ΟΛΙΓΩΝ -των φιλόσοφων, και των ΠΟΛΛΩΝ, - του λαού. Οι φιλόσοφοι οι οποίοι απέρριπταν με περιφρόνηση την εμπειρική και απατηλή, κατ' αυτούς, σκέψη του λαού, την θεωρούσαν αναπόδεικτη γνώση και την ονόμασαν ΔΟΞΑ. Την δική τους γνώση θεωρούσαν ακριβή και την ονόμασαν ΑΛΗΘΕΙΑ. Οι φιλόσοφοι της εποχής, οι οποίοι, για να επιβεβαιώσουν την δική τους αλήθεια, ασχολήθηκαν με την δόξα των πολλών, αναδείχθηκαν ως οι πρώτοι λαογράφοι.

Σημαντικότεροι όμως για την πλούσια και την συστηματική προσφορά του λαογραφικού υλικού από την σύγχρονη γι' αυτούς Ελλάδα, είναι οι συγγραφείς Πλούταρχος (I, μ.Χ αι), Λουκιανός και Παισαπύριος (II.μ.Χ,αι) και Αθήναιος έναν αιώνα αργότερα. Το περιεχόμενο των έργων τους έχει αξιοποιηθεί από πολλούς λαογράφους.

5.2. ΛΑΟΓΡΑΦΟΙ ΤΩΝ ΠΡΩΤΩΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΧΡΟΝΩΝ

Παρατήρηση και μελέτη των λαογραφικών εθίμων

Μια πραγματική παρατήρηση των λαογραφικών θεμάτων έκαναν πρώτοι οι Απόστολοι και οι Πατέρες της Εκκλησίας. Σκοπός τους ήταν να πείσουν τους πιστούς της νέας χριστιανικής διδασκαλίας, να αφήσουν τα παλιά έθιμα και να ακολουθήσουν τα νέα. Για να πετύχουν καλύτερα το στόχο τους οι πρώτοι ποιμένες ήταν αναγκασμένοι να γνωρίζουν και περιγράφουν την ειδωλολατρική υφή των εθίμων του πολυθεϊκού συστήματος. Έτσι έχουμε μια πλούσια πηγή λαογραφικών θεμάτων και εθίμων στα πρώτα χριστιανικά χρόνια και στους πρώτους αιώνες της ζωής του Βυζαντίου, ιδιαίτερα από τα συγγράμματα των πατέρων της Εκκλησίας.

Εκείνο που είναι βέβαιο είναι ότι τα έθιμα που αναφέρουν και πολεμούν οι πατέρες δεν είναι απλώς Ελλαδικά. Προέρχονται από τον απλωμένο ελληνισμό των αιώνων που προηγήθηκαν. Αυτά τα έθιμα καταπολεμούσαν οι πατέρες της εκκλησίας και ήθελαν να αφανίσουν ειδικά ότι θύμιζε την λατρεία των αρχαίων θεών (το ίδιο όπως αφάνιζαν και τα αγάλματά τους). Τα έθιμα αντιστέκονταν γιατί υπήρχε η δύναμη της παράδοσης.

Οι πατέρες της εκκλησίας καταγγέλλουν τα επιβιώματα αυτά και τα περιγράφουν. Μάλιστα καταπιάνονται συχνά και με την ερμηνεία τους για να δείξουν ακριβώς την ειδωλολατρική τους προέλευση. Σαν αποτέλεσμα, παράλληλα προς το θέμα αναπτύσσεται και η σπουδή των εθίμων, σπουδή όχι πάντα αντικειμενική και επιστημονική. Έδωσε ωστόσο αφορμή για «λαογραφικές συζητήσεις και ανάγκασε την εκκλησία να αφομοιώσει ως δικά της μερικά από τα παλιά έθιμα όπως πχ.

Το στεφάνωμα του γάμου κατάγεται από την ελληνική αρχαιότητα και σημαίνει μαγική καταξίωση και προπαρασκευή για τελετουργία. Οι χριστιανοί πατέρες, αφού δεν μπόρεσαν να το αφανίσουν, το δέχτηκαν σαν «επιβράβευση της αγνότητας των νεόνυμφων»

Η Εκκλησία εξήγησε την περιαγωγή του νεοβαπτιζόμενου γύρω από την κολυμβήθρα, - που κατάγεται από την αρχαία περιφορά του νεογέννητου στην εστία, σαν ομολογία πίστης από τα τέσσερα σημεία των καιρών προς τον Δημιουργό.

Τα κόλυβα του πένθους κατάγονται από τις αρχαίες προσφορές στους νεκρούς με δοξασίες για κάποια πραγματική μεταθανάτια σίτισή τους. Η Εκκλησία τα υιοθέτησε σαν φιλανθρωπική διανομή τροφής, με συμβολισμό επίσης του σίτου, που σπειρωμένος ανασταίνεται.

Συγγενική πηγή παρατήρησης και ελέγχου των λαϊκών εθίμων της πρώτης Βυζαντινής περιόδου, είναι οι Κανόνες των Οικουμενικών Συνόδων. (Απαγορεύουν τα ειδωλολατρικά, ή δεισιδαιμονικά έθιμα. Αλλά για να απαγορέψει κάποιος κάτι πρέπει να το γνωρίζει και για να το γνωρίζει πρέπει να το μελετήσει).

Μια άλλη πηγή παρατήρησης και περιγραφής, (όχι όμως σπουδής) των ελληνικών εθίμων του πρωτοχριστιανικού κόσμου είναι τα Συναξάρια των Αγίων.

Τα συναξάρια άρχισαν να γράφονται, όταν πέθαιναν οι πρώτοι μάρτυρες κι ο λαός «συνάζονταν» στα μνημόσυνά τους να θρηνηθεί, θυμηθεί και να πάρει δύναμη για την πίστη

του. Στις συγκεντρώσεις αυτές το πιο φυσικό ήταν να αναφέρουν την ζωή και τις αρετές του μάρτυρα που τιμούσαν, όπως αργότερα του καλού Χριστιανού που πέθαινε.

Σιγά-σιγά, τις προφορικές αυτές εξιστορήσεις τις έγραφαν και τις διάβαζαν πάλι στις ίδιες συγκεντρώσεις του ίδιου τόπου ή άλλων των τόπων. Κι επειδή οι συγκεντρώσεις λέγονταν συνάξεις, τα διαβάσματα αυτά τα είπαν «συναξάρια»

Με τον καιρό όμως ήταν φυσικό τα συναξάρια να γίνονταν εκλαϊκευτικότερα και να μας δίνουν στοιχεία από την ζωή των χρόνων εκείνων, να αναφέρουν παλιότερα κείμενα, παροιμίες και παραδόσεις ή να ανακατεύουν αρχαίους θρύλους με τα θαύματα των αγίων.

Στο διάστημα των βυζαντινών αιώνων, διάφοροι λόγιοι και κληρικοί έδωσαν επίσης λαογραφικές πληροφορίες, ιδιαίτερα όσοι σχολίαζαν τους αρχαίους συγγραφείς και όσοι έγραφαν λεξικά. Σ' αυτή την εποχή, δέκατο αιώνα, ο επίσκοπος Καισαρείας Αρέθας, μιλάει για δημοτικά τραγούδια (πιθανόν για τα πρώτα ακριτικά).

Τον ενδέκατο αιώνα εμφανίζεται ο φιλόλογος και φιλόσοφος Μιχαήλ Ψελλός, ο οποίος μας δίνει λαογραφικές ειδήσεις για ακριτικά τραγούδια με ήρωες Ανδρόνικο και Κωνσταντίνο. Ο ίδιος έγραψε και για τους Καλικάντζαρους των λαϊκών δοξασιών (πού τότε τους έλεγαν «Βαβουσικαρίους», ίσως από το Βάβω - γιαγιά). Είναι λέει δαιμόνια, που σύμφωνα με τις λαϊκές δοξασίες παρουσιάζονται τις νύχτες της γέννησης του Χριστού ως τα Φώτα.

Ο Ψελλός δίνει γενικότερα την εξήγηση, ότι ο άνθρωπος προβάλλει στον έξω κόσμο τις σκέψεις και τα συναισθήματα του εσωτερικού του κόσμου δίνοντάς τους ψυχή από την δική του ψυχή.

Με το πέρασμα των αιώνων τα στοιχεία για τη λαϊκή ζωή και πολιτισμό γίνονται πιο αισθητά. Οι διάφοροι συγγραφείς τα προσέχουν περισσότερο. Ιδιαίτερα οι μυθιστοριογράφοι και χρονογράφοι των τελευταίων βυζαντινών χρόνων έγραφαν «θαυμαστές» διηγήσεις, επηρεασμένες από την λαϊκή φαντασία και τις τρέχουσες παραδόσεις. Μεσαιωνικά μυθιστορήματα όπως τα Βέλυανδρος και Χρυσάντζα, Λίβιστρος και Ροδάμνη, κλπ, φέρουν ενδείξεις από την λαϊκή ζωή και μοτίβα από τα λαϊκά παραμύθια.

Στην ίδια περίοδο οι λόγιοι άρχισαν να προσέχουν και τα δημοτικά τραγούδια. Γράφουν τα κείμενα σε κώδικες που τους έχουμε από τον ΧΙΥ-ΧΥ αιώνα. Από τα παλιότερα καταγραμμένα τραγούδια (ΧΥ αιώνα) είναι το «Αλφάβητο της Αγάπης» και «Εκατόλογα της Αγάπης».

5.3. Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΥΣΤΕΡΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΑΛΩΣΗ ΤΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗΣ

Η πρώτη αφορμή για την δημιουργία εθνικών λαογραφικών θρύλων δόθηκε με το πέσιμο της Κωνσταντινούπολης (1453), μέσα από τους θρήνους και τις παραδόσεις που ακολούθησαν.

Επίσης οι χρονογράφοι και ιστορικοί της Αλώσεως συντονίστηκαν με τον πόνο του έθνους και έγραφαν αφηγήσεις σε συναξάρικο ύφος, αφιερωμένα στους νέους εθνομάρτυρες κατά της Τουρκοκρατίας.

Στα χρόνια της Τουρκοκρατίας η αφορμή για παροχή λαογραφικών πληροφοριών αυξήθηκαν, επειδή και οι συγγραφές έγιναν περισσότερες, κι ο χρόνος των λογίων, ή των καλόγηρων για να γράφουν μεγαλύτερος. Μεταξύ των κυριότερων πηγών των λαογραφικών ειδήσεων στην Τουρκοκρατία αναφέρουμε.

- Την λαϊκή λογοτεχνία (τραγούδια, παραμύθια, παροιμίες) και το θέατρο, (κρητική περίπτωση), που κυκλοφορούσαν με τα τοπικά στοιχεία τους, στον ελληνικό κόσμο.

- Τους νοταρίους και τους γραμματικούς (της εκκλησίας και των κοινοτήτων με τα δικαιοπρακτικά που μας άφησαν).

- Τους μοναχούς και τους ιερωμένους των μοναστηριών , που αντιγράφοντας διάφορα χειρόγραφα , σημείωναν «ενθυμίσεις από την ίδια τη ζωή της εποχής τους. Οι ίδιοι κατέγραφαν και παροιμίες ή και τραγούδια.

- Τους νέους συναξαριστές με τα αφιερώματα στους νέους εθνομάρτυρες κατά της Τουρκοκρατίας . (παράδειγμα στα Γιάννινα το συναξάρι του νεομάρτυρα Γεωργίου)

- Τους νέους πατέρες της εκκλησίας με τις ελεύθερες ενθυμίσεις που έγραφαν στα βιβλία της εκκλησίας. (Ένα έθιμο το οποίο συναντούμε στις περιοχές μας μέχρι τις ημέρες μας Έχουμε υπόψη τις σημειώσεις στα εκκλησιαστικά βιβλία όπως στη Βόδριστα, Στεγόπουλη, κλπ)

- Τους χρονικογράφους και απομνημονευματογράφους , τα έργα των οποίων αναφέρονταν στα χρόνια της Επανάστασης.

- Τους λαϊκούς τραγουδιστές της ζωής και των κατορθωμάτων των αρματολών και κλεφτών και

- Τους ξένους περιηγητές.

5.4. ΟΙ ΞΕΝΟΙ ΠΕΡΙΗΓΗΤΕΣ – ΛΑΟΓΡΑΦΟΙ

Σε μια εποχή που και στην περίπτωση εμπορικών ή κατασκοπευτικών επιχειρήσεων , γίνονταν από λιγιστά και έξυπνα πρόσωπα , προικισμένα με προπαρασκευαστικές γνώσεις, ήταν φυσικό οι περιηγήσεις να μας έχουν αφήσει σε όλους τους τομείς της παρατηρητικότητάς τους γραπτές μαρτυρίες , αλλά πολύτιμες. Αυτό οφείλεται επίσης στο γεγονός ότι αυτοί ήταν ξένοι και γι' αυτούς τα πράγματα ήταν νέα και εύκολα για να παρατηρηθούν.

Η Λαογραφία όπως και η οικονομική ιστορία και η κοινωνιολογία, στην περίοδο της Τουρκοκρατίας, αλλά και αργότερα, οφείλουν πολλά στις μαρτυρίες των ξένων περιηγητών. Οι λαογραφικές ειδήσεις που μας άφησαν για την ελληνική παραδοσιακή ζωή, στα νησιά αλλά και στην στερεά , κινούνται ανάμεσα στην απλή πληροφόρηση και στην μελέτη , ανάλογα με την διάθεση τον χρόνο, αλλά και το επίπεδο , ή την ειδικότητα του κάθε περιηγητή.

Από τον ΧΥ αιώνα, ο Ιταλός Πιέτρο Κασόλα , φέρνει πληροφορίες για την Μεθώνη. Οι κάτοικοί της ήταν «πετσι και κόκαλο», και τα σπίτια «μικρά και μεγάλα είναι ξύλινα από την μέση και πάνω ιδιαίτερα από την πλευρά που κοιτάει από τον δρόμο». «Έχει, αναφέρει ο Κασόλα, πολλά κρασιά και σιτηρά, τα κρασιά , - λέει,- γίνονται δυνατά» .

Τον ΧΥΙ αι. ο Γάλλος Πιέρε Μπελόν παρατηρεί ότι « οι ελληνικοί πληθυσμοί που ζουν στα νησιά και τα ορεινά μέρη, διατηρούν τα έθιμα των αρχαίων προγόνων τους, διαφορετικά από κείνους κάτω από τους τούρκους που ακολουθούν και τις τουρκικές συνήθειες».

Τον ΧΥΙΙ αι. ο Γάλλος Γιακόμπ Σπον μας πληροφορεί για την γυναικεία φορεσιά της Μυκόνου.

Έτσι μπορεί να συνεχίσουμε με πολλά άλλα γνωστά ονόματα και στους επόμενους αιώνες.

Με το πλησίασμα της εθνοργασίας, και με το αποκορύφωμα του γλωσσικού ζητήματος , η λαογραφική παρατήρηση μαζί με την αρχαιολογική , από τους ξένους περιηγητές, αποχτάει και φωνή συμπαραστάσης για την απελευθέρωση του ελληνικού έθνους. Ο ελληνικός λαός και το έθνος του προβάλλεται απ' αυτούς με την ίδια παραδοσιακή οντότητα και διαπολιτιστική συνέχεια. Μάλιστα η συνδρομή τους γίνεται συχνά έμπρακτα και πολεμικά. (Μπαίρον) ή πνευματικά ευεργετική (Πουκεβηλ). Άλλο ουσιαστικό όνομα , μεταξύ των πάρα πολλών ξένων περιηγητών στην Ελλάδα της εποχής, κυρίως των ΧΙΧ αιώνα, είναι αυτό του FAURIEL για τον οποίο θα μιλήσουμε σε ένα επόμενο σημείο.

5.5. Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΣΤΑ ΠΡΩΤΑ ΧΡΟΝΙΑ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΑΠΕΛΕΥΘΕΡΩΣΗ (1830-1850)

Η Ελεύθερη Ελλάδα στα πρώτα χρόνια μετά από την επανάσταση του 1821, περιορίζονταν στην Πελοπόννησο και στην Στερεά στην Εύβοια, τις Β. Σποράδες και τις Κυκλάδες. Ο Ελληνισμός όμως ήταν μεγάλος και είχε την ελευθερία κινήσεων και επαφών. Γι' αυτό και η σύνθεση του πληθυσμού και οι εκδηλώσεις του στις νέες πρωτεύουσες, Αθήνα και Ναύπλιο παρουσίαζαν λαογραφικό ενδιαφέρον. Χαρακτηριστικό είναι το θεατρικό έργο του Δ.Κ. Βυζαντίου « Η Βαβυλωνία» 1836 στο Ναύπλιο, όπου δίνει παραστατικά τους ποικίλους επαρχιακούς τύπους, με την γλώσσα, το τοπικό ύφος και ήθος και το ένδυμα της εποχής. (πάνω σ' αυτό εξελίχτηκε αργότερα και ο επαρχιακός θίασος ο Καραγκιόζης.

Πολλά όμως και πολύτιμα γραφτά δίνουν για την ελληνική Λαογραφία της εποχής οι απομνημονευματογράφοι αγωνιστές που συνέχισαν να γράφουν για την αγωνιστική δράση, δική τους και των συναγωνιστών τους, όπως «τα απομνημονεύματα» του Μακρυγιάννη και του Κασομούλη.

Ακολούθησε όμως αμέσως μετά η περίοδος της επιστημονικής μελέτης των εθίμων και της γλώσσας του ελληνικού λαού, που την επιτάχυνε ένα εξωτερικό εθνοκριτικό γεγονός, η λεγόμενη θεωρία του «Φαλλμεράγερ»¹

Οι Έλληνες λόγιοι ζήτησαν αμέσως να αντικρούσουν την εν' λόγω θεωρία αναλαμβάνοντας έρευνες σε τρεις βασικούς τομείς στην ιστορία, την γλώσσα και τις λαογραφικές μαρτυρίες. Στις αντιδράσεις αυτές ταυτόχρονα υπήρξε μεγάλη κινητοποίηση μεταξύ των Ελλήνων ανθρώπων των γραμμάτων εντός και εκτός της χώρας.

5.6. Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΑΠΟ ΤΟ 1850-1890

Μέχρι το 1850 είχαμε την άμεση περίοδο της πνευματικής ανασυγκρότησης του ελευθερωμένου τμήματος του ελληνικού έθνους που παρουσιάζεται με δύο απασχολήσεις.

Από το ένα μέρος είναι οι αγωνιστές που γράφουν τα απομνημονεύματα για τους γνωστούς λόγους (διαπαιδαγώγησης). Από το άλλο μέρος οι λόγιοι αναζητούν τις ομοιότητες τους με τους αρχαίους Έλληνες για να το δείξουν στους ξένους. Αυτή η αναζήτηση ενίσχυσε και το γλωσσικό ζήτημα (λογοτατισμό), που έγινε γενικότερη εξαιτίας της θεωρίας του Φαλλμεράγερ. Η ίδια τάση οδήγησε και στην λαογραφική αναζήτηση, η οποία όσο κι αν έγινε με αρχαιολογικό τρόπο, έδωσε την αφορμή για να παρατηρηθούν τα λαογραφικά φαινόμενα της σύγχρονης εποχής. Παράδειγμα τέτοιο είναι η «Ιστορία Αλβανίας και Ηπείρου» 1833 του Κοσμά του Θεσπρωτού και Αθανασίου Ψαλίδα.

Από το 1850 και έπειτα σηματοδοτείται μια ωριμότερη σκέψη και εργασία για την γλωσσική και την λαογραφική έρευνα. Οι επιστήμονες δεν ζητούν να αρχαιοποιήσουν τα λαϊκά κείμενα, τους τρόπους ζωής και τις δοξασίες, αλλά παραδέχονται την παραδοσιακή τους εξέλιξη.

¹ Ο Γερμανός καθηγητής της ιστορίας στο Μόναχο λοιπόν ονομαζόμενος Ιάκωβος-Φίλιππος Fallmerayer (1790-1861) δημοσίευσε το βιβλίο « Ιστορία της Χερσονήσου του Μορέως στον Μεσαίωνα» (1830 Α τόμο και Β. 1836) . Ο Φαλλμεράγερ ισχυρίζεται ότι με τις διάφορες επιδρομές και την κάθοδο των Σλάβων ως την Πελοπόννησο, αλλοιώθηκε η σύσταση του πληθυσμού της Ελλάδας, έτσι ώστε στις φλέβες των κατοίκων του τόπου αυτού να μη ρέει « ούτε σταγόνα από το αρχαίο ελληνικό αίμα» και ότι το σημερινό όνομα «Έλληνες» σημαίνει απλώς τους Ορθόδοξους εδώ Χριστιανούς που μιλούν ελληνικά. Επέμεινε σ' αυτό και με νέα μελέτη το 1835 «Περί της καταγωγής των Ελλήνων». Το 1857 έγραψε και το βιβλίο : «Το αλβανικόν στοιχείον εν Ελλάδι»

5.7. ΡΟΜΑΝΤΙΚΟ ΠΡΟΟΙΜΙΟ

Η επιστήμη της Λαογραφίας φέρνει για την Ελλάδα ημερομηνία ίδρυσης το **1884**, διότι ακριβώς τότε ο Ν. Γ. Πολίτης ονόμασε την επιστήμη με αντικείμενο τον ελληνικό λαό και τον πολιτισμό του, - ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ.

Όπως γνωρίζουμε το επιστημονικό ενδιαφέρον για την Λαογραφία εμφανίζεται στην Γερμανία της εποχής των ναπολεόντειων πολέμων, που συμπίπτει ακριβώς με την αρχή του Γερμανικού Ρομαντισμού και εκδηλώνεται σαν αντίδραση στον ΓΑΛΛΙΚΟ ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟ, ο οποίος επιβάλλεται στους ηττημένους Γερμανούς υπό την μορφή του ναπολεόντειου κώδικα νομοθεσίας. Στην Ελλάδα εκδηλώνεται στα πλαίσια του Ελληνικού Διαφωτισμού. Συγκεκριμένα η περίοδος, που το ενδιαφέρον για την επιστήμη της Λαογραφίας ήταν έντονο, είναι η περίοδος 1770 - 1820, περίοδο την οποία ονομάζουμε Ελληνικός Διαφωτισμός.

Το ενδιαφέρον αυτό για την επιστήμη της Λαογραφίας επισκιάζει έτσι την σημασία της έννοιας του Διαφωτισμού. Κατ' επέκταση για την Ελλάδα χρησιμοποιούμε τον όρο ΡΟΜΑΝΤΙΣΜΟΣ με την ιδεολογική και όχι με την ιστορική έννοια. Διότι χρονολογικά, είπαμε, ο νεοελληνικός πολιτισμός της περιόδου ανήκει στην περίοδο του ΔΙΑΦΩΤΙΣΜΟΥ. Λέμε συνεπώς Ρομαντικό Προοίμιο, διότι ο προσδιορισμός δηλώνει το ενδιαφέρον των λόγιων για τον λαό.

Επίσης είπαμε ότι Διαφωτισμός και Ρομαντισμός είναι δύο αντίρροπα κινήματα στην ιστορία του Ευρωπαϊκού πνεύματος. Πως εξηγείται τότε αυτή η αντίφαση στην Ελλάδα. δλδ, ενώ γεννιέται η Λαογραφία στον Διαφωτισμό, το κίνημα να θεωρείται Ρομαντικό.

Ο Ελληνικός Διαφωτισμός έχει πολλά χαρακτηριστικά του Γαλλικού Διαφωτισμού: (Ενδιαφέρον για τις φυσικές επιστήμες, την εμπιστοσύνη στο πείραμα, την αμφισβήτηση της θρησκευτικής αλήθειας και της εκκλησιαστικής εξουσίας, την εμπιστοσύνη στον ορθό λόγο, κλπ) Όλα όμως αυτά προβάλλονται σε μια καθαρά Ρομαντική αντίληψη της ιστορίας που είναι διαμετρικά αντίθετη με την αντίληψη προς την ιστορία από μέρος του Διαφωτισμού.

5.8. ΠΡΟΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΦΑΣΗ

Το ιστορικό υπόβαθρο

Η αυγή και τα πρώτα βήματα της νεοελληνικής ιδεολογίας τοποθετούνται στα 1797. Τη χρονιά δηλαδή κατά την οποία ο Βοναπάρτης κατέλυσε τη χιλιόχρονη Δημοκρατία της Βενετίας και την ενσωμάτωσε στα βόρειο-ιταλικά κράτη. Εποχή λοιπόν που υπό την πίεση της νέας τάξης πραγμάτων διαμορφώνεται έντονα και ο πολιτικός χάρτης της Ευρώπης. Στην Ελλάδα την ίδια χρονιά ο Ρήγας Φεραίος, ο ιδεολόγος του απελευθερωτικού κινήματος των συνασπισμένων βαλκανικών λαών κατά της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, προσπαθούσε να συναντήσει τον Βοναπάρτη. Ενώ ο συντάκτης της Ελληνικής Νομαρχίας μελετούσε τα κείμενα της Γαλλικής Επανάστασης και των Ευρωπαίων κοινωνικών φιλόσοφων για να προσφέρει στο «Γένος» ένα θεσμικό πλαίσιο για μια κοινωνία πολιτών.

Οι κοινωνικές και διανοητικές διαδικασίες που συνδέονται με τις απαρχές της νεοελληνικής ιδεολογίας (για την κατασκευή της νέας εθνικής ταυτότητας) φαίνεται να διαδραματίζονται με γοργότερους ρυθμούς σε γεωγραφικά απόμακρα άκρα και όχι στο κέντρο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, σε μέρη όπου οι γλώσσες συναντούνται και όπου υπάρχει η επαφή με την άλλη Ευρώπη¹.

¹ Η περιοχή της Ηπείρου αποτελεί έναν τέτοιο κόσμο όπου συναντιούνται πέντε γλώσσες και τρεις αυτοκρατορίες όχι μόνο θρησκευτικές

Μια τέτοια περιοχή είναι η Ήπειρος και η Μακεδονία οι οποίες την περίοδο αυτή δεν ήταν μόνο πολύγλωσσες αλλά και οικονομικά (εμπορικά) δραστήριες. Καταφέρουν να σπάσουν τις κλειστές τοπικές οικονομικά κοινωνίες της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Στον πολιτιστικό τομέα σπάνε το μονοπώλιο της Βενετίας στα τυπογραφεία ιδρύοντας στην Μοσχόπολη 1720 ελληνικό τυπογραφείο, όταν η Τουρκοκρατία ήταν ακόμα «αυτοκρατορία χωρίς τυπογραφείο». Εκδίδουν εκατοντάδες βιβλία, βγαίνουν χρονικά¹. Γράφονται γενεαλογικές ιστορίες και χρονικά «για τα χρόνια τα παλιά».

Μέσα απ'αυτά διεκδικούνται στον ιδεολογικό τομέα, τοπικά προνόμια και τοπικοί ήρωες.

Ταυτόχρονα, αναφέραμε, ότι οι σύγχρονες εξελίξεις υπαγόρευαν την αναγκαιότητα αποσύνθεσης των οικονομικών σχέσεων που βασιζόνταν στην οικονομία του παζαριού και των σιναφιών, (των κλειστών τοπικών κοινωνιών:- χαρακτηριστικό των οργανώσεων των κοινωνιών τύπου Οθωμανικής Αυτοκρατορίας). Η αποσύνθεση αυτοτροφοδοτούσε τα εθνικά κινήματα τα οποία προσανατολίζονταν στην αναζήτηση και καλλιέργεια της διάκρισης με γνώμονα την εθνική ταυτότητα.

Διαμορφώνεται έτσι ένα ολόπλευρο εύφορο κλίμα και για την ανάπτυξη της Λαογραφίας.

Θα πρέπει να τονίσουμε ότι κατά την περίοδο αυτή η επιστήμη της Λαογραφίας γνώρισε δύο τάσεις και ονομάζεται η μια προεπιστημονική (γιατί προηγείται, χρονολογικά έναν αιώνα περίπου της επιστήμης για τη Λαογραφία και αναπτύσσεται αυθόρμητα στα πλαίσια του Ελληνικού Διαφωτισμού) και η άλλη επίσημη (γιατί εκφράζει την επίσημη κρατική άποψη και θα καθιερωθεί αργότερα από την επιστήμη της Λαογραφίας).

Οι δύο αυτές τάσεις αντιστοιχούν με δύο πολιτικές τάσεις. Με τον ΚΟΙΝΟΤΙΣΜΟ, που εκπροσωπεί την πατροπαράδοτη οργάνωση των Ελλήνων σε αυτοδιοικούμενες κοινότητες (αντιστοιχεί η προεπιστημονική Λαογραφία) και στον ΣΥΓΚΕΝΤΡΩΤΙΣΜΟ, που αντιστοιχεί η επίσημη Λαογραφία.

Δημοτικιστές και αρχαϊστές

Κατά την προεπιστημονική φάση της Λαογραφίας ακολουθούν δύο δρόμοι: ένας που κατευθύνεται προς την γνώση του τόπου και ο άλλος προς την γνώση της ομιλούμενης γλώσσας. Η αφετηρία και των δύο βρίσκεται στα χρόνια του ελληνικού διαφωτισμού .

Οι εκπρόσωποι και των δύο τάσεων κρίνονται με βάση την στάση που κράτησαν στο μεγάλο πρόβλημα της εποχής τους : - την σχέση ΕΜΕΙΣ και οι ΑΡΧΑΙΟΙ , που όπως αναφέραμε αποτελεί την βάση πάνω στην οποία αναπτύσσεται η ιστορική συνείδηση του «νέου Ελληνισμού»

Λίγοι ήταν οι Έλληνες λόγιοι που έμειναν πιστοί στο έμβλημα του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού : ΤΟΛΜΗΣΕ ΝΑ ΧΡΗΣΙΜΟΠΟΙΕΙΣ ΤΗΝ ΚΡΙΣΗ ΣΟΥ (στο θέμα της ιστορίας και των σχέσεων με τους προγόνους) . Ένας απ' αυτούς είναι ο ΙΩΣΗΠΟΣ ΜΟΪΣΙΟΔΑΣ.

Οι περισσότεροι διάλεξαν το ρομαντικό μονοπάτι, αυτό της καρδιάς.

Το πρόβλημα που ετέθη ήταν: - Θα θεωρούνταν ο ελληνικός λαός της εποχής, ως εκχυδαϊσμένο και εκβαρβαρωμένο κατάλοιπο των αρχαίων ελλήνων ή θα τον θεωρούσαν ως τον φυσικό και νόμιμο κληρονόμο του.

Οι πρώτοι οδηγήθηκαν στον ΑΡΧΑΪΣΜΟ (σύμφωνα μ' αυτούς :- οι αρχαίοι θα πρέπει να ξαναμιλήσουν) .

¹ Ανάμεσα στις δεκάδες γραπτά κείμενα της εποχής είναι και πολλά που αφορά την περιοχή της Ηπείρου και κυρίως την περιοχή της Δρόπολης, όπως το Χρονικό της Δρυϊνοπόλεως, το Χρονικών των Τόκκων, κλπ

Οι δεύτεροι ήταν υποστηρικτές της άποψης ότι ο ελληνικός λαός είχε το φυσικό και αναφαίρετο δικαίωμα να ζήσει όπως ήταν και όχι όπως θα έπρεπε, πράγμα που οδήγησε στον ΔΗΜΟΤΙΚΙΣΜΟ.

Διαχωριστική γραμμή παρέμεινε η γλωσσική τους τοποθέτηση. Οι πρώτοι (αρχαϊστές) αποβλέπουν στη δημιουργία μιας «αριστοκρατίας» του πνεύματος εντελώς αποκομμένη από το λαό.

Οι δεύτεροι καθιερώνουν την δημοτική γλώσσα και διακρίνονται για την φροντίδα για την εκπαίδευση του λαού και γενικά για την ανάπτυξή του, για την φροντίδα των λογίων προς το λαό και τις εκδηλώσεις του,- δλδ τη Λαογραφία. Η Λαογραφία ως σπουδή του λαϊκού πολιτισμού, θεωρείται από τους δημοτικιστές, το κατεξοχήν σημείο επαφής του λαού με την πνευματική του ηγεσία. « Μόνο όταν ο λαός φωτισθεί δια της καθομιλούμενης γλώσσας περί των συμφερόντων του , θα μπορέσει να ανακτήσει την ελευθερία του»,- έλεγε ο Ρίγας Βελεστινλής (Φεραίος) την παραμονή του μεγάλου ξεσηκωμού.

Δημοτικιστές - τοπικός πατριωτισμός και Λαογραφία

Στο Βουκουρέστι ο κύκλος του Δημήτριου Καταρτζή (1720-1807), αποτελεί κατά τον Δημαρά, το ιδεολογικό υπόβαθρο της Λαογραφίας. Οι συγκεκριμένες τοποθετήσεις δίνουν και την απάντηση στον γνωστό προβληματισμό ότι πώς είναι δυνατό ο αμαθής λαός (όπως χαρακτηρίζεται από τους αρχαϊστές) να συμμερίζεται την ιδεολογία της πνευματικής του πρωτοπορίας (πράγμα το οποίο είχε συσκοτισθεί επίσης από τους αρχαϊστές). Η απάντησή του λοιπόν λέει ότι η επικοινωνία των λογίων με το λαό δεν έχει ποτέ διακοπεί.

Αυτό οφείλεται σε ένα από τα βασικότερα χαρακτηριστικά του ελληνικού λαού: **την οργάνωση κατά κοινότητες.** Τα πολλαπλά παραδείγματα μέχρι τις ημέρες μας (Διαπιστώνεται αυτό έντονα σήμερα και μεταξύ των Ελλήνων της Αλβανίας οι οποίοι ακόμα και μέσα στην Ελλάδα όπου μετανάστευσαν οργανώθηκαν σε κοινότητες), αποδεικνύουν ότι η Πατρίδα αποτελεί για τον Έλληνα, ως άτομο και ως σύνολο, (και σε πρώτη γραμμή για τον Ηπειρώτη), το σταθερό σημείο αναφοράς μέχρι το τέλος της ζωής του.

Ο τοπικός πατριωτισμός , που υπό το ενδιαφέρον των λογίων για γνώση, δλδ για παρατήρηση, αποτελεί ένα λαογραφικό επίπεδο και αποβλέπει **στη χωρογραφία και τοπογραφία** του τόπου τους. Την σημασία της ορολογίας μας δίνει ο Αντώνιο Μηλιαράκης (1841-1904). Η χωρογραφία περιγράφει μια μεγαλύτερη έκταση , - νομό επαρχία, περιφέρεια, νησί, κλπ. Η τοπογραφία περιγράφει μια μικρότερη έκταση , - δήμο, κοινότητα, κτήμα, κλπ.

Το αντικείμενό τους ως γεωγραφική και πολιτιστική ενότητα στην οποία εξελίσσεται ένας τύπος ζωής αποτελεί σήμερα την καθιερωμένη μονάδα της σύγχρονης λαογραφικής, ιστορικής και ανθρωπολογικής έρευνας.

Ένας τέτοιος ορισμός μας δίνει το δικαίωμα να θεωρήσουμε τις χωρογραφίες και τοπογραφίες που εκδίδονται συνεχώς μέσα στο ΧΙΧ αιώνα,- λαογραφικές πραγματείες , μάλιστα χρησιμότερες διότι όχι μόνο έχουν απαλλαχτεί από το μικρόβιο της αρχαιοπληξίας, αλλά διότι περιγράφουν τη ζωή χωρίς εξωραϊσμούς.

Πρώτος σταθμός και πρώτη πηγή έμπνευσης των χρονογράφων τόσο της Ηπείρου όσο και όλης της Ελλάδας , στάθηκε η συγγραφή της Γεωγραφίας του Ηπειρώτη (Γιαννιώτη) Μελέτιου Μήτρου, πριν από το 1714

Δεύτερο ορόσημο αυτών των τοπογραφιών τοποθετείται η Νεοτερική Γεωγραφία, προϊόν του Ελληνικού Διαφωτισμού, τυπωμένη στη Βιέννη το 1791. Συγγραφείς είναι οι Δανιήλ Φιλίππιδης και Γρηγόρης Κωνσταντάς. Ονομάζονται επίσης Δημητριάδες (Δημητριάς) είναι το αρχαίο όνομα του Βόλου απ' όπου αυτοί κατάγονται. Το έργο δεν προηγείται μόνο χρονολογικά της πραγματικής σπουδής της Λαογραφίας, αλλά διακρίνεται και για τις

αξιόλογες απόψεις . Φυσικά αυτό δεν είναι ένα ουρανοκατέβατο γεγονός, αλλά αποτελεί συνέχεια και ολοκλήρωση στις παλιότερες γεωγραφίες και έχουν τρία κοινά χαρακτηριστικά με την Νεότερη Γεωγραφία:

α- Είναι γραμμένες να ωφελήσουν τους πολλούς, -το λαό, β. για να επικοινωνήσουν μαζί του γράφουν στην απλή κοινή γλώσσα, γ. θέλουν να δώσουν στους συμπατριώτες τους την δυνατότητα να ξαναβρούν τον φυσικό τους χώρο, να οικειωθούν την ιστορία τους.

Έτσι λοιπόν οι Έλληνες λόγιοι έριξαν το βάρος στην σύγχρονη πραγματικότητα και όχι στην αρχαιότητα. Είδαν τον ελληνικό χώρο ως παρόν, διαμορφώνοντας έτσι όχι απλά το ιδεολογικό υπόβαθρο της ελληνικής Λαογραφίας, αλλά γενικώς το υπόβαθρο του νεοελληνικού ιδεολογήματος.

Το μήνυμα των τοπογραφιών εκφράζουν την προεπιστημονική τάση της ελληνικής Λαογραφίας με επίκεντρο την γνώση του τόπου που συμβαδίζει , όπως αναφέραμε, με το πνεύμα του ελληνικού κοινοτισμού.

Ταυτόχρονα παρατηρείται ότι από την μια ωριμάζει το ενδιαφέρον για τον σύγχρονο Έλληνα , τον τόπο του και τον τρόπο ζωής και από την άλλη το ενδιαφέρον του για τη γλώσσα του υπό το επιχείρημα του Jakob Grimm, καλύτερη γλώσσα, καλύτερο έθνος. Η θεωρία για την εξέλιξη της γλώσσας εντάσσεται στο κίνημα του ρομαντισμού και αντιμετωπίζεται σαν ένας οργανισμός και η σχετική θεωρία ονομάζεται «οργανική θεωρία της γλώσσας». (Οι λέξεις αποδεδειγμένα από την αυστηρή παραστατική λειτουργία,- μίμηση πράγματος,- και αντιμετωπίζεται ως δυναμικό μέλος ενός οργανικού συνόλου. Πιστεύει στη φυσική εξέλιξη των γλωσσών εκ των κάτω, - από το λαό) Βασικός εκπρόσωπος ο Καταρτζής.

5.9. ΠΡΩΤΟΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΦΑΣΗ.

Ένας πρόχειρος ορισμός της πρωτοεπιστημονικής φάσης της ελληνικής Λαογραφίας θα ήταν:

Αποτελεί στην ουσία την εφαρμογή της οργανικής θεωρίας της γλώσσας στην μελέτη της δημοτικής ποίησης.

Πρώτος και σημαντικότερος εκπρόσωπος είναι ο Γάλλος CLAUDE FAURIEL. Το 1824 ο FAURIEL έκδωσε τον πρώτο τόμο δημοτικών τραγουδιών της νεότερης Ελλάδας, αποτελώντας έτσι ένα σημαντικό σταθμό τόσο για την πολιτισμική όσο και την πολιτική ιστορία της Ελλάδας των επαναστατικών χρόνων.

Στον πολιτιστικό τομέα ως οπαδός της θεωρίας της οργανικής γλώσσας, ο FAURIEL συμμερίζεται απόλυτα τις απόψεις του Grimm. Στρέφεται στο δημοτικό τραγούδι διότι πιστεύει ότι «γεννιέται αυθόρμητα απ' όλον το λαό μαζί, αλλά και σε κάθε λαό».

Πιστεύει ότι τα δημοτικά τραγούδια δημιουργούνται προφορικά κάτω από την επίδραση διαφόρων συγκεκριμένων γεγονότων και μεταδίδονται επίσης προφορικά από γενιά σε γενιά, ώσπου κάποτε θα συγκεντρωθούν και καταγραφούν για να αποτελέσουν ένα έπος (Παράδειγμα λέει τα ομηρικά έπη, ή όπως θα δούμε η προσπάθεια του Ντε Ράντα στην Ιταλία να συγκεντρώσει τα αλβανικά έπη και να κάνει ένα παναλβανικό διαχρονικό έπος)

Ο FAURIEL, όμως αντιμετωπίζει τα δημοτικά τραγούδια ως ποίηση και όχι ως Λαογραφικά δεδομένα (τραγούδια), κάτι που δεν συνέβαινε μέχρι τότε , αλλά και αργότερα.

Όσον αφορά το ιστορικό-πολιτικό επίπεδο θα πρέπει να τονίσουμε ότι με την έκδοση της συλλογής των δημοτικών τραγουδιών της νεότερης Ελλάδας στα επαναστατικά χρόνια , τρία χρόνια αργότερα από το ξέσπασμα του 1821, ο FAURIEL επιδιώκει να μετάσχει στον αγώνα του ελληνικού λαού για την ελευθερία του. Ο καίριος ρόλος του οφείλεται από την μια στο γεγονός ότι έκανε γνωστά τα ελληνικά δημοτικά τραγούδια στην Ευρώπη. Καταξίωσε

μέσω αυτών τον σύγχρονο Έλληνα και τις πολιτισμικές του ικανότητες εκφραζόμενες στην δημοτική γλώσσα,¹ παίζοντας έτσι σπουδαίο ρόλο στην ανάπτυξη του φιλελληνισμού.

Από την άλλη οδήγησε στην περαιτέρω συνειδητοποίηση του ελληνικού λαού για το ρόλο του στην Επανάσταση και την ανάληψη των ινίων των ιστορικών τυχών του στα χέρια του.

Συγχρόνως με τον FAURIEL, μάλιστα λίγο νωρίτερα απ' αυτόν, 1815 υποψήφιος εκδότης ελληνικών δημοτικών τραγουδιών είναι και ο Γερμανός HAXTHAUSEN. Η συλλογή του όμως με έμμετρους στίχους στην γερμανική δεν εκδόθηκε από τον ίδιο, διότι απογοητεύτηκε από την δουλειά του FAURIEL. Δημοσιεύτηκε όμως 120 χρόνια αργότερα.

Τα ίδια ιδανικά με του FAURIEL παρακίνησαν και τον Δαλματό NICCOLO TOMMASEO. Ο TOMMASEO πίστευε ότι οι λογοτέχνες πρέπει να ζουν κοντά στο λαό και η τέχνη τους να τον προσεγγίζει. Χαράζει πρώτος την πραχτική συγκέντρωσης των δημοτικών τραγουδιών κατευθείαν από την ερμηνεία του λαού (επιτόπια έρευνα). Εκτιμάει ιδιαίτερα το Δ. Σολωμό.

Σαν αποτέλεσμα ο NICCOLO TOMMASEO κατέχει θέση κλειδί στα νεοελληνικά γράμματα διότι από την μια συνδέεται με τον FAURIEL δλδ με την ρομαντική θεωρία της γλώσσας-οργανισμός και από την άλλη με τον Σολωμό, ο οποίος γνωρίζεται όχι μόνο ως εθνικός ποιητής της Ελλάδας αλλά και ως ο άνθρωπος που έπαιξε ρόλο συντελεστή στην καθιέρωση της δημοτικής στα ελληνικά πεπραγμένα (δημοτικισμού γενικότερα). Ανάμεσα στους τρεις υφαίνεται ο καμβάς όπου θα κεντηθεί αργότερα η γλώσσα της νεοελληνικής λογοτεχνίας, - η δημοτική

Μετά τους FAURIEL και TOMMASEO ακολουθούν διάφορες εκδόσεις με ελληνικά δημοτικά τραγούδια όμως αυτοί θεωρούνται οι πρόδρομοι της επιστημονικής Λαογραφίας.

Το 1852 ο Σπυρίδωνας Ζαμπέλιου φέρνει στην δημοσιότητα μια νέα συλλογή. Προκάλεσε όμως την μοιραία σύγχυση. Ο Ζαμπέλιου θεωρεί δημοτική ποίηση καθετί που είναι γραμμένο στη δημοτική γλώσσα. Εννοούνται οι επιπτώσεις της σύγχυσης αυτής όταν πρόκειται για την διάκριση της Λαογραφίας από την μια και της Λογοτεχνίας του παρελθόντος από την άλλη. Οδηγούμαστε έτσι στην μυθοποίηση της λαϊκής ποιητικής γλώσσας η οποία όμως αν και έφερε σύγχυση στο χώρο της επιστήμης της Λαογραφίας έφερε ευεργετικά αποτελέσματα για την έντεχνη Λογοτεχνία.

Όλες οι εξελίξεις από κοινού ανάγκασαν την ακαδημαϊκή κρητική να αναγνωρίσει στα 1872 τον δημοτικισμό στην έντεχνη λογοτεχνία (την ποίηση) αφήνοντας όμως έξω την πεζογραφία.

5.10. ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΗ ΜΕΘΟΔΟΣ

Ανάμεσα στην πρωτοεπιστημονική και την επιστημονική φάση της ελληνικής Λαογραφίας (φάση την οποία θα δούμε στη συνέχεια), υπάρχει μια βασική διαφορά.

Για την πρωτοεπιστημονική Λαογραφία, το σημείο όπου συντελείται η περιπόθητη ενότητα του ελληνικού γένους βρίσκεται στο παρόν : είναι η γλώσσα του σύγχρονου ελληνικού λαού με την μορφή που παρουσιάζεται κυρίως στα δημοτικά τραγούδια.

Για την επιστημονική Λαογραφία το σημείο όπου συντελείται η ενότητα αυτή δεν βρίσκεται στο παρόν, αλλά στο παρελθόν :είναι η κοινή καταγωγή των Ελλήνων την

¹ Κάνοντας σύγκριση της ελληνικής γλώσσας με άλλες ευρωπαϊκές, ο FAURIEL γράφει για την ελληνική ότι «έχει ομοιογένεια με την γερμανική και είναι πιο πλούσια απ' αυτήν, έχει τη σαφήνεια της γαλλικής, είναι πιο ευλόγιστη από την ισπανική και έχει ό, τι χρειάζεται για να θεωρηθεί από τώρα η ωραιότερη γλώσσα της Ευρώπης»

οπoία η επιστημονική Λαογραφία αναλαμβάνει να αποδείξει με βάση τις ομοιότητες που παρουσιάζουν οι σύγχρονες εκδηλώσεις του ελληνικού λαού δλδ τα λαογραφικά φαινόμενα, και οι αντίστοιχες εκδηλώσεις των αρχαίων Ελλήνων.

Το ενδιαφέρον της είναι επομένως αρχαιολογικό σε αντίθεση με το φιλολογικό ενδιαφέρον της πρωτοεπιστημονικής Λαογραφίας όπως εκφράστηκε με τους FAURIEL, TOMMASEO και ΣΟΛΩΜΟ.

5.11 . Ο ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΠΟΛΙΤΗΣ ΚΑΙ Η ΣΥΓΚΡΙΤΙΚΗ ΜΕΘΟΔΟΣ

Συντάσσοντας το 1884 το «Κατάλογον συγγραφών αναφερομένων εις την Μέση και Νεώτεραν Ελληνικήν Ιστορίαν και Φιλολογίαν « στον Α' τόμο (1884) του «Δελτίου της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρίας της Ελλάδος», ο Ν. Πολίτης χρησιμοποίησε για πρώτη φορά τον όρο «Ελληνική Λαογραφία», με την έννοια της επιστήμης του παραδοσιακού λαϊκού πολιτισμού, ιδρύοντας έτσι την επιστήμη της Ελληνικής Λαογραφίας.

Το βασικό κίνητρο για την συγγραφή του συγκεκριμένου έργου ήταν το πατριωτικό χρέος. Αυτό διότι για τους Έλληνες λόγιους η εθνική αποστολή της Λαογραφίας ήταν να αποδείξει με επιχειρήματα από την ζωή και τη γλώσσα του «νεοελληνικού» λαού, την αδιάσπαστη συνέχεια του ελληνικού πολιτισμού από την αρχαιότητα μέχρι τις ημέρες του.

Για να πετύχει αυτό ο Νικόλαος Πολίτης έκανε μια κάθετη , διαχρονική διερεύνηση των λαογραφικών φαινομένων , αναζητώντας την ιστορική τους καταγωγή. Για το σκοπό αυτό το 1871, μόλις 19 χρονών , ο Πολίτης δημοσίευσε την μελέτη « Επί του Βίου των Νεωτέρων Ελλήνων. Νεοελληνική Μυθολογία» τόμος- Α (το 1874 το –Β τόμο). Επικαλέσθηκε έτσι την ιστορική μέθοδο της Λαογραφίας.

Στις ιστορικές όμως συνθήκες ήταν απαραίτητο ώστε η απόδειξη αυτής της συνέχειας να συγκρίνονταν ως ισάξια με τον πολιτισμό των υπόλοιπων σύγχρονων ευρωπαϊκών λαών. Χρειαζόταν, σύμφωνα με το πνεύμα της εθνολογίας της εποχής, να αντιμετωπίσει τα λαογραφικά φαινόμενα στην πανανθρώπινη διάστασή τους. Με άλλα λόγια έπρεπε να συγκρίνει τα ελληνικά λαογραφικά φαινόμενα με τα ανάλογά τους απ' όλο τον κόσμο, να τα συνδέσει με όλο το δίκτυο των φαινομένων του πολιτισμού. Άρα λοιπόν δεν επαρκούσε μόνο η ιστορική μέθοδος. Χρειάζονταν παράλληλα με την κάθετη ιστορική μέθοδο να χρησιμοποιούσε και την οριζόντια- συγκριτική μέθοδο .

Έτσι , πρώτος ο Πολίτης και γενικά και οι υπόλοιποι λόγιοι προσάρμοσαν τις μεθοδολογικές αρχές της Ευρώπης στις συνθήκες της χώρας τους. Ο ίδιος ο Πολίτης αναγκάστηκε ώστε σταθμίζοντας τις εθνικές ανάγκες, να χρησιμοποιήσει την συγκριτική μέθοδο σε συνδυασμό με την ιστορική. Συνδύασε τα δύο χαρακτηριστικά:- τον ένθερμο πατριωτισμό από την μια μεριά και τον ενδιαφέρον για τον άνθρωπό , για τα πανανθρώπινα πράγματα γενικότερα, από την άλλη. Τα χαρακτηριστικά αυτά σπανίως συναντούνται και τα δυο μαζί, διότι ο πατριωτισμός , μεταφραζόμενος (την εποχή εκείνη αλλά και συνεχώς) σε επιστημονική δράση κινδυνεύει να μεταβληθεί σε εθνικισμό ή ακόμη χειρότερα, σε εθνοκεντρισμό (όπως στη Γερμανία). Μια τέτοια στάση όμως βρίσκεται ακριβώς στους αντίποδες του υπερεθνικού ανθρωπισμού , τον οποίο εκπροσωπεί η συγκριτική μέθοδος. Ο Πολίτης αν και επίσημα θεωρείται ως εκπρόσωπος της συγκριτικής μεθόδου στην Ελλάδα, κατόρθωσε να κρατήσει στο έργο του μια μέση γραμμή και να συνδυάσει την εθνική καθαρά διάσταση της Λαογραφίας με την υπερεθνική και πανανθρώπινη διάσταση της σύγχρονης του εθνολογίας.

Ωστόσο η ανθρωπολογική - συγκριτική διάσταση του Πολίτη , που συνέδεσε αυτόν και την ελληνική Λαογραφία με τα διεθνή ανθρωπιστικά ρεύματα της εποχής, εκδηλώθηκε πολύ

νωρίς, - στα 1882 , δέκα μόλις χρόνια αργότερα από την έκδοση της Νεοελληνικής Μυθολογίας.

Θα πρέπει όμως να τονίσουμε ότι τόσο ο Πολίτης , όσο και οι υπόλοιποι λόγιοι της εποχής περιορίστηκαν στα μνημεία του ελληνικού λαού, κυρίως της αρχαιότητας, αφήνοντας τους φορείς αυτών των μνημείων στο σκοτάδι. Ο ίδιος δίστασε να ξεχωρίσει τον λαό από τον όχλο. Στα 1909, δημοσιεύοντας τον Α' τόμο του περιοδικού «Λαογραφία», καθορίζει τα όρια της νέας επιστήμης ως εξής: « Η Λαογραφία εξετάζει τας κατά παράδοσιν δια λόγων , πράξεων ή ενεργειών εκδηλώσεις του ψυχικού και κοινωνικού βίου του λαού»

Ο ορισμός του Πολίτη διευρύνθηκε έπειτα από τον Στίλπωνα Κυριακίδη , ο οποίος πρότεινε αντί του «ψυχικού» την πλατύτερη έννοια «πνευματικός βίος» και πρόσθεσε στην λαογραφική έρευνα και τη μελέτη του παραδοσιακού «υλικού βίου» του λαού. Κατά τον Κυριακίδη ο όρος «ψυχικός βίος» είναι κάτι ευρύ και ασαφές και δεν αποκλείει την μετατροπή της Λαογραφίας σε ένα είδος Ψυχολογίας. Η έννοια «υλικός βίος» που περιλαμβάνει την κατοικία, τα έπιπλα και σκεύη , τις τροφές και τα ποτά, την ενδυμασία, τη λαϊκή βιοτεχνία, τα επαγγέλματα, κλπ, είναι αναπόσπαστο τμήμα της Λαογραφικής επιστήμης.

5.12. Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΑΠΟ ΤΟ 1918 ΩΣ ΤΟ Β' ΠΑΓΚΟΣΜΙΟ ΠΟΛΕΜΟ

Από τα 1890 ο Πολίτης με τα βιβλία και τις μελέτες τους έδωσε βαθύτερο επιστημονικό περιεχόμενο στην Λαογραφία και την έκαμε πολύπλευρα ερευνητική. Κράτησε τις επιστημονικές κατευθύνσεις προς την αρχαία ελληνική και βυζαντινή παράδοση , (με άγρυπνο αντιφαλμεραγεरिकό πνεύμα) αλλά όπως αναφέραμε , τόνισε την ανάγκη της διεθνούς συγκριτικής μελέτης για την «ανθρωπολογική κατανόηση των εθίμων» .

Για να ενισχύσει τα λαογραφικά ενδιαφέροντα στην Ελλάδα , ο Πολίτης το 1908, ίδρυσε την «Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία» , η οποία υπάρχει ακόμα. Το 1909 άρχισε να εκδίδει το περιοδικό «Λαογραφία» το οποίο μέχρι το 1977 έφθασε τον τριακοστό τόμο. Παράλληλα άρχισε να δημοσιεύει και την Ελληνική Βιβλιογραφία, η οποία είναι πολύτιμη για την ανεύρεση διαφόρων λαογραφικών βιβλίων .Το 1914 εξέδωσε τις « Εκλογές από τα Τραγούδια του Ελληνικού Λαού» με συνθετική παρέμβαση στα κείμενα και το 1918 ίδρυσε το Λαογραφικό Αρχείο.

Με την ίδρυση του Λαογραφικού Αρχείου το 1918 η ελληνική Λαογραφία πήρε το δρόμο της συστηματικής καθοδήγησης. Διευθυντής του Αρχείου καθορίστηκε ο μαθητής του Πολίτη Στίλπον Κυριακίδης, ο οποίος συνέχισε το έργο του δάσκαλου του για την διάδοση της Λαογραφίας.

Μέχρι το 1922 είχε αρχίσει ένα κίνημα για την μουσειακή φροντίδα για τις λαϊκές ενδυμασίες . Συμβαίνει όμως η Μικρασιατική καταστροφή. Το ενάμιση εκατομμύριο των προσφύγων που ήρθαν στην Ελλάδα από την Μικρά Ασία και την Θράκη, δημιούργησε νέες λαογραφικές εντυπώσεις στο πανελλήνιο και τόνωσε την προσοχή Ελλήνων και ξένων στην μετακινούμενη εθνογραφία της Ελληνικής Ανατολής στον Ελλαδικό χώρο .

Μόλις ησύχασαν από τα δεινά τους οι πρόσφυγες ίδρυσαν εταιρίες με πνευματικές επιδιώξεις που τόνωσαν την προσοχή και την αγάπη όλων των Ελλήνων προς την παράδοση.

Το 1926 άρχισε η λειτουργία της Ακαδημίας Αθηνών και το Λαογραφικό Αρχείο πέρασε στην δική της δικαιοδοσία.

Ένα χρόνο αργότερα διοργανώθηκε στο πλαίσιο των «Δελφικών Γιορτών» η έκθεση της Ελληνικής Λαϊκής Τέχνης. Τον ίδιο χρόνο οργανώθηκε και η πρώτη Διεθνής Έκθεση της Θεσσαλονίκης, που επίσης πρόβαλε τα είδη της λαϊκής τέχνης

Το 1926 άρχισε να εκδίδεται για την Ήπειρο το περιοδικό «Ηπειρωτικά Χρονικά»

Γενικό συμπέρασμα λοιπόν προκύπτει ότι σε όλη αυτή την περίοδο υπάρχει μια παρόρμηση όσον αφορά την Λαογραφία.

5.13. Ο ΣΤΙΛΠΟΝ ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ ΚΑΙ Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΜΕΘΟΔΟΣ.

Ο Σ. Κυριακίδης, αν και μαθητής του Ν. Πολίτη και συνεχιστής του έργου του δεν παραδέχτηκε ποτέ την συγκριτική μέθοδο. Ο Κυριακίδης φαίνεται επίσης ότι συμφωνεί με την θεωρία της λειτουργικότητας του Μαλινόφσκι (Θεωρεί τον πολιτισμό ως σύνολο). Χρησιμοποίησε μάλιστα τη θεωρία αυτή για να προσδιορίσει καλύτερα τον ορισμό για την Λαογραφία. Παρά ταύτα δεν εγκατέλειψε ποτέ την ιστορική μέθοδο για χάρη της λειτουργικής. Έμεινε ωστόσο προσηλωμένος στην διαχρονική έρευνα των λαογραφικών φαινομένων, γιατί εκείνο που τον ενδιέφερε ήταν η ιστορική τους αρχή και αφετηρία και όχι η λειτουργικότητά τους στην σύγχρονη επικαιρότητα.

Η στροφή του Κυριακίδη από την συγκριτική-εξελεγκτική μέθοδο του Πολίτη προς την ιστορική μέθοδο, ανεξάρτητα από το εθνικό χρέος που υπαγόρευαν οι καταστάσεις δεν ήταν χωρίς συνέπειες για την ελληνική Λαογραφία.

Πρώτη συνέπεια. Η μέθοδος που συμμερίσθηκε ο Πολίτης εξασφάλιζε απεριόριστο βάθος και πλάτος στην έρευνα των λαογραφικών φαινομένων. Απεναντίας, στην ιστορική μέθοδο του Κυριακίδη παρατηρείται περιορισμός στο βάθος και πλάτος στην έρευνα και μελέτη αυτών.

Όπως είπαμε όταν μιλήσαμε για την ιστορική μέθοδο, η γέννηση των λαογραφικών και πολιτιστικών φαινομένων ανήκει στους «κύκλους του πολιτισμού». Κατά την θεωρία αυτή οι ομοιότητες των πολιτιστικών φαινομένων οφείλονται βασικά στην διαδικασία του «δανεισμού». Η διαδικασία αυτή προϋποθέτει φαινόμενα τα οποία συνδέονται μεταξύ τους με δεσμούς κοινής καταγωγής. Αυτό σημαίνει ότι κάποτε – κάπου γεννήθηκαν (σε ένα από τα κέντρα του κύκλου, δλδ στις προνομιακές εκείνες περιοχές όπως λχ Μεσοποταμία ή Ελλάδα, όπου για διάφορους λόγους οι άνθρωποι έδειξαν αυξημένη εφευρετικότητα) και από κει διαδόθηκαν σε άλλες περιοχές του κύκλου. (Προσέχουμε πως θα αξιοποιήσει την αρχή αυτή ο Κυριακίδης στο θεωρητικό του οπλοστάσιο για να απορρίψει τους ισχυρισμούς κυρίως του ναζισμού κατά της πολιτιστικής κληρονομιάς του ελληνικού λαού)

Η διαδικασία δανεισμού περιορίζεται στα όρια ενός κύκλου. Κατά συνέπεια η σύγκριση των ομοίων στο πλαίσιο της ελληνικής λαογραφίας περιορίζεται στα όρια που ανήκει ο ελληνικός λαός και ο πολιτισμός του, δλδ στα όρια του «ευρωπαϊκού» λεγόμενου κύκλου του πολιτισμού.

Για τον Κυριακίδη ο ευρωπαϊκός κύκλος πολιτισμού περιλαμβάνει όλους τους ευρωπαϊκούς λαούς, αλλά και τους λαούς της Ανατολής, όσοι ήρθαν οπωσδήποτε κατά την μεταγενέστερη αρχαιότητα σε σχέσεις με τον Ελληνορωμαϊκό και βραδύτερο Βυζαντινό πολιτισμό. Το πλάτος λοιπόν της συγκριτικής έρευνας της ελληνικής λαογραφίας συμπίπτει, κατά τον Κυριακίδη, με τον ιστορικό χώρο των παραπάνω λαών.

Δεύτερη συνέπεια. Περιορίζει το διαχρονικό βάθος των λαογραφικών φαινομένων του ελληνικού λαού. Όπως είδαμε ως αφετηρία του ευρωπαϊκού κύκλου πολιτισμού ο Κυριακίδης παίρνει τον Ελληνορωμαϊκό πολιτισμό. Τον ίδιο φαίνεται ότι δεν τον ενδιαφέρει το πότε γεννήθηκαν τα λαογραφικά φαινόμενα αλλά, πότε έλαβαν την μορφή που έχουν σήμερα, στην εποχή όπου τοποθετούνται οι βάσεις για μια κοινή μορφή πολιτισμού, που θα ενοποιήσει πολιτιστικά τον γεωγραφικό χώρο. (Προσέχουμε πάλι τον τρόπο με τον οποίο ο Κυριακίδης θέλει να αποδείξει την ισοτιμία του νεοελληνικού πολιτισμού σε σχέση με τον πολιτισμό των υπολοίπων ευρωπαϊκών λαών, για να επιχειρηματολογήσει ότι οι Έλληνες δεν είναι ένας εκφυλισμένος λαός)

Όπως αναφέραμε τα πορίσματα αυτά του Κυριακίδη δεν είναι αποτέλεσμα τυχαίας επιστημονικής ανακάλυψης, αλλά υπαγορεύτηκαν από το εθνικό χρέος. Αυτό διότι την ίδια εποχή η Λαογραφία των Γερμανών εθνοσοσιαλιστών επιδιώκει να αποδείξει ότι η βόρεια φυλή είναι εφευρετικότερη απ' όλες τις άλλες ινδοευρωπαϊκές φυλές και γι' αυτό υποστηρίζουν ότι πρόκειται για έναν ινδογερμανικό κύκλο πολιτισμού και όχι ινδοευρωπαϊκό.

Τα όπλα που μεταχειρίζονται οι Γερμανοί λαογράφοι από το οπλοστάσιο του ιστορισμού είναι δύο κυρίως:- η ιδέα της φυλής και των ιστορικών πεπρωμένων της και η ιδέα του «ζωτικού χώρου» ενός λαού που δεν προσδιορίζεται στο χώρο όπου κατοικεί σήμερα ο λαός, αλλά και σ' αυτόν που κάποτε κατοικούσε και άφησε εκεί τα χνάρια του πολιτισμού του.

Έτσι οι Γερμανοί επιστήμονες που τάχτηκαν με το μέρος του εθνικοσοσιαλισμού (ναζισμού) ανάλαβαν διπλή υποχρέωση : πρώτα να αποδείξουν τα δίκαια του γερμανικού λαού σε έναν όσο το δυνατό μεγαλύτερο «ζωτικό χώρο», και την ίδια στιγμή να χτυπούσαν ανελέητα τα ιστορικά δίκαια των άλλων λαών , προσπαθώντας να τους εμφανίσουν ασθενικούς και εκφυλισμένους. Το σχέδιο αυτό περιλάμβανε και την Ελλάδα μια και οι επεκτατικές βλέψεις της Γερμανίας προς την Ανατολή είχαν σαν πρώτη προϋπόθεση την κατάκτηση των Βαλκανίων.

Το πρόβλημα των Γερμανών ιστορικών στην περίπτωση της Ελλάδας ήταν πώς να αποσυνδέσουν τους σύγχρονους Έλληνες από τους αρχαίους. Αυτό διότι ο λεγόμενος « τρίτος ουμανισμός » του Τρίτου Ράιχ είχε σαν πρότυπο τον δωρικό τρόπο ζωής (λιτό, αυστηρό, στρατιωτικό), όπως και τον δωρικό τρόπο τέχνης. Ήταν λοιπόν απολύτως απαραίτητο οι σημερινοί Έλληνες , που εξακολουθούσαν να κατοικούν στα ιερά χώματα και να μιλούν την ίδια γλώσσα με τους αρχαίους, να αποδειχτούν ψεύτικοι απόγονοι, σφετεριστές της ελληνικής κληρονομιάς, την οποία διεκδικούσαν τώρα για λογαριασμό τους οι Γερμανοί. Γι' αυτό ακριβώς το λόγο, ήδη από τα μέσα της δεκαετίας του 1930 ο θεωρητικός του εθνικοσοσιαλισμού, Alfred Rosenberg, στο περιβόητο βιβλίο του «Ο μύθος του εικοστού αιώνα» κήρυξε όπως άλλοτε ο Fallmarayer, το θάνατο των αρχαίων Ελλήνων, αποκαλώντας τους σύγχρονους απόγονους τους «ασθενικούς λεβαντίνους»

Μετά την κατάκτηση της Ελλάδας από τα στρατεύματα του Άξονα, η προπαγάνδα των Γερμανών απευθυνόμενη στο γερμανικό στρατό ξέθαψε την θεωρία του Fallmarayer για να αποδείξει , σύμφωνα με τους ισχυρισμούς της ότι οι σημερινοί Έλληνες δεν έχουν καμιά σχέση με τους αρχαίους , «αλλά κατά το πλείστον κατάγονται από τα βάρβαρα σλαβικά φύλα , τα οποία πλημμύρισαν την Ελλάδα κατά τον μέσον αιώνα»

Στα δύο αυτά επιχειρήματα ο Κυριακίδης απάντησε χρησιμοποιώντας όπλα της ίδιας κατασκευής με τα γερμανικά, από το οπλοστάσιο της ιστορικής μεθόδου: - Στο επιχείρημα του γερμανικού ζωτικού χώρου αντέταξε το επιχείρημα του ελληνικού ζωτικού χώρου όπως πιο πάνω είδαμε .

Το δεύτερο επιχείρημα που αντέταξε ο Κυριακίδης στη γερμανική προπαγάνδα αφορά την μορφή του νεοελληνικού λαϊκού πολιτισμού, και μάλιστα την αρχική μορφή του, αλλά για ένα ευρύτερο σύνολο το οποίο δεν αμφισβητείται από τους Γερμανούς απεναντίας. (ελληνορωμαϊκό - βλέπε παραπάνω)

Όπως διαπιστώνουμε , οι μελέτες του είναι περισσότερο ιστορικές παρά λαογραφικές, ωστόσο όμως για καθαρά εθνικούς σκοπούς επιδιώκουν να καθορίσουν το χώρο και το χρόνο όπου δημιουργείται ο λαϊκός πολιτισμός των νεότερων Ελλήνων.

Όστόσο στα 1932 ο Κυριακίδης σημειώνει ακόμα μια σημαντική στροφή του λαογραφικού ενδιαφέροντος. Στρέφεται προς το παρόν, την ζωντανή πραγματικότητα.

Καταβάλλει επίσης τις πρώτες προσπάθειες στην αναζήτηση της τεχντροπίας των λαϊκών δημιουργημάτων .

Από την ίδια οπτική γωνία διαπιστώνει την χρησιμότητα της λαογραφίας. Τα ωφελήματά της είναι επιστημονικά και κοινωνικά, λέει ο Κυριακίδης . Στα επιστημονικά κατατάσσει την βοήθεια που προσφέρει η Λαογραφία στην κλασική φιλολογία και γενικά στις αρχαιογνωστικές επιστήμες καθώς και στις επιστήμες πολιτισμού. Τα σπουδαιότερα ωφελήματα είναι τα κοινωνικά γιατί αυτά ανταποκρίνονται στις ανάγκες της εποχής. Πρώτον διότι γεφυρώνει το χάσμα μεταξύ του λαού και των ανώτερων τάξεων. Δεύτερον συμβάλει και καλλιεργεί την εθνική συνείδηση.

5.14. Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΜΕΤΑ ΑΠΟ ΤΟ 1945

Ο Β' Παγκόσμιος Πόλεμος έφερε και για την Ελλάδα μεγάλες πολιτιστικές μεταβολές και αλλαγές , με άμεσες επιπτώσεις στη ζωή του λαού και τον λαϊκό πολιτισμό.

Όσο μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο η Λαογραφία γίνεται παντού ιστορική επιστήμη.

Πολλά άλλαξαν στην Ελλάδα μετά τις πολυετείς ταλαιπωρίες, παράλληλα με τις καταστροφές και τις μετακινήσεις , τις αχρηστεμένες από την εξαθλίωση γεροντικές ηλικίες, υπάρχει η σημαντική παρουσία των ξένων ανθρώπων και υλικών (παγκοσμιοποίηση) στους παραδοσιακούς χώρους και τόπους, πράγμα που οδήγησε στον αφανισμό της παράδοσης.

Σημειώνεται λοιπόν η πρώτη στιγμή της νέας ταχύτητας στην καθημερινή ζωή, μέσα από την οποία κανείς δεν μπορεί να σκεφτεί και να λειτουργήσει, ούτε με τον παραδοσιακό τρόπο, ούτε για την διατήρηση της παράδοσης αυτής.

Παρά ταύτα όμως διαπιστώνεται το νέο επίπεδο μελέτης και έρευνας της λαογραφίας προς κάθε κατεύθυνση με πλέον παρά πολλά ονόματα . Αξιόλογη είναι η συμβολή των πανεπιστημίων που λειτουργούν θετικά τόσο προς την επιστημονική τεκμηρίωση όσο και προς την γεωγραφική και ιστορική κάλυψη.

Από τα πιο γνωστά ονόματα της εποχής αναφέρουμε τον Γ ΜΕΓΑ, Γ ΣΠΥΡΙΔΑΚΗΣ, Κ ΡΩΜΑΙΟΣ, κλπ.

Όσο όμως Ελληνική Λαογραφία , συνεχίζει μέχρι τουλάχιστον την δεκαετία του 60' να αποτελεί ένα παράδειγμα επιστήμης που περιορίστηκε σ' αυτό που αποκαλούν «πολιτιστικό εποικοδόμημα» όσον αφορά την παραδοσιακή κοινωνία Με αποτέλεσμα να εμποδίσει έναν ουσιαστικό διάλογο για τη σχέση αυτού του πολιτισμού με τις κοινωνικές δομές. Οφείλεται αυτό στο γεγονός ότι και η ελληνική Λαογραφία στους προσανατολισμούς της προσδιορίστηκε στους στόχους απόδειξης της εθνικής συνέχειας. Στο πλαίσιο αυτό αναπτύχθηκε και η **λημματογραφική** μέθοδος η οποία κατατεμάχιζε περαιτέρω το αντικείμενο του πολιτισμού και οδηγούσε στον περαιτέρω αποκλεισμό της ολιστικής σύλληψης του φαινομένου.

Όλες αυτές οι αδυναμίες της παραδοσιακής Λαογραφίας εντοπίστηκαν με αποτέλεσμα οι νεότεροι λαογράφοι και στην Ελλάδα, να βαδίζουν σήμερα προς την συγκρότηση μιας νέας Λαογραφίας η οποία αναζητάει μια άλλη σχέση με την Ιστορία και την Κοινωνιολογία , με το ιστορικό και το κοινωνικό πλαίσιο των φαινομένων που μελετά. Αναζητάει την προσέγγιση των λαογραφικών φαινομένων ως οργανικό μέρος των κοινωνικών δομών και όχι ως αποτέλεσμα η συνέπεια αυτών. Κύριοι πρωταγωνιστές αναδείχτηκαν ο Μιχάλης Μερακλής, η Άλκη Κυριακίδου – Νέστορος, ο Βασίλης Νιτσιάκος, κα.

Ως πρώτη προσέγγιση παραμένει η ανίχνευση του χώρου και των λειτουργιών του που οδηγεί αλάνθαστα στην αναζήτηση των κοινωνικών δομών ακόμα και στα πλαίσια μιας διαχρονικής προσέγγισης. Η αποτύπωση των κοινωνικών σχέσεων στο χώρο σημαίνει και η ιστορική τους καταγραφή μέσα σ' αυτόν.

Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΑΛΒΑΝΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

6.1. ΟΙ ΠΡΩΤΕΣ ΕΙΔΗΣΕΙΣ.

«Η Αλβανική Λαογραφία, αναφέρει ο λαογράφος Γκέργκι Ζιέ¹, είναι αρκετά αρχαία. Ιστορικοί και συγγραφείς της ελληνικής και ρωμαϊκής αρχαιότητας, αλλά και αρκετά αρχαιολογικά ευρήματα, μαρτυρούν ότι οι προγονοί μας Ιλλυριοί, διέθεταν μουσικό και χορογραφικό πλούτο αρκετά αναπτυγμένο» Αναφερόμενος ο Ζιέ στη Γεωγραφία του Στράβωνα σημειώνει ότι η φυλή των Δαρδάνων που κατοικούσαν στο Κοσσυφοπέδιο δεν αγνοούν την μουσική, αλλά απεναντίας χρησιμοποιούν φλογέρες και χορδόφωνα μουσικά όργανα. Επίσης οι προφορικές ειδήσεις σχετικά με την Αλβανική λαογραφική δημιουργία είναι αρκετές και αρχαίες, λέει ο Ζιέ

Σύμφωνα με την ανάπτυξη του παρόντος θέματος στο αλβανικό τμήμα λαογραφίας του πανεπιστημίου Αργυροκάστρου ο Πλούταρχος (Δεύτερος προ Χριστού Αιώνα στους «Παράλληλους Βίους» γράφει ότι ο Πύρος, βασιλιάς της Ηπείρου, συχνά άκουγε λαϊκούς ανθρώπους να παίζουν φλογέρα.

Τα γραπτά μνημεία, προσθέτουν, είναι σπάνια και περιορίζονται στα αρχαιολογικά ευρήματα όπως είναι διάφορες εικόνες χαραγμένες σε νομίσματα, εικόνες σε διάφορα αντικείμενα, γλυπτά, κλπ

Πληροφορίες μετά τον ΧΥ αιώνα

Ο Σαμπελίκο (1487) Βενετός ιστορικός, αναφέρει ότι «μετά από τον θάνατο του Σκεντέρμπεη, ομάδες κορασιών, το είχαν ως συνήθεια να συγκεντρώνονται κάθε βδομάδα σε σταυροδρόμια των πόλεων υπό την διοίκησή του και τραγουδούσαν για τον χαμένο πρίγκιπά τους...».

Ο Μ. Μπαρλέτι (1504), αναφέρει τον θρύλο για το χτίσιμο του φρουρίου της Σκόδρας, από τα αδέρφια Ρόζα και Φα.

Η έκδοση συγκεκριμένων υλικών ωστόσο αρχίζει από τον ΧΥΙΙ αιώνα

- Ο Φράνκο Μπάρντι (1635), συγκέντρωσε 113 παροιμίες. Άλλο έργο του είναι «Η απολογία για τον Σκεντέρμπεη» σε ανταπάντηση ενός ιερέα από την Βοσάνα, ο οποίος προσπαθεί να αποδείξει ότι ο Σκεντέρμπεης ήταν απ' εκεί. Ο Μπάρντι αξιοποιεί και δημοτικά τραγούδια για τον Σκεντέρμπεη για να αποδείξει το αντίθετο των προαναφερόμενων θέσεων

- Ο Νικόλα Φίλξα (1737) δίνει ένα χειρόγραφο με 18 λαϊκά τραγούδια Αρβανιτών της Καλαβρίας.

- Ο Βίρπνα (1808) δημοσίευσε δύο αλβανικά τραγούδια από τους Αρβανίτες της Ελλάδας.

6.2. Η ΑΛΒΑΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΚΑΙ ΤΑ ΡΟΜΑΝΤΙΚΑ ΠΡΟΤΥΠΑ

Είναι δύσκολο να πει κανείς ότι υπάρχει μια αφετηρία για μια πραγματική επιστήμη της αλβανικής Λαογραφίας. Θεωρείται ως τέτοια η συλλογή και έκδοση της Αλβανικής λαογραφίας

¹ Gj. Zheji, Folkori Shqiptar, Τίρανα 1998, σελ 13.

που σηματοδοτείται στο πρώτο μισώ του ΧΙΧ αιώνα. Η περίοδος αυτή συμπίπτει με την δυναμική του ρομαντισμού, αλλά ταυτόχρονα και με την αφύπνιση της αλβανικής εθνικής συνείδησης.

Οι ελάχιστοι Αλβανοί λόγιοι, κυρίως εκτός χώρας, στηριζόμενοι στον ευρωπαϊκό ρομαντισμό, ασχολούνται με την συλλογή της προφορικής δημιουργίας με σκοπό την ανάδειξη του Αλβανικού λαού. Γι' αυτό καταπιάνονται με πρώτο στόχο την αναζήτηση της παλιάς καλής εποχής, με στόχο την αφύπνιση και τον διαφωτισμό των πατριωτικών αισθημάτων μεταξύ των Αλβανών. Για τους Αλβανούς αρχίζει στο ΧΥ αιώνα, με την ένδοξη αντίσταση του Γεώργιου Καστριώτη.

Δεύτερος στόχος ήταν η προβολή στη Δύση της πολιτισμικής κληρονομιάς του αλβανικού λαού που θα κατοχύρωνε την ύπαρξη του αλβανικού έθνους.

Ωστόσο όμως το κίνημα αυτό στην Αλβανική βιβλιογραφία αντιμετωπίζεται ως «Εθνική Αναγέννηση», εμπνευσμένο μάλιστα από τον Ευρωπαϊκό Διαφωτισμό. Ταυτόχρονα επικρατεί σύγχυση όσον αφορά την «Εθνική Αναγέννηση» ως ιδεολογία και του «Εθνικού κινήματος» ως συγκεκριμένες πολεμικές πράξεις και άλλες πραχτικές ενέργειες για την ίδρυση του αλβανικού κράτους.

Ο ρόλος των Αρβανιτών της Ιταλίας

Το ενδιαφέρον για την αλβανική Λαογραφία έχει αφετηρία στους Αρβανίτες της Ιταλίας, διότι:

- Βρισκόταν σε καλύτερες συνθήκες από τους Αλβανούς της Αλβανίας
- Είχαν αποκτήσει μια σχετική πολιτιστική ζωή.
- Είχε αναπτυχθεί μια καλλιεργημένη λογοτεχνία στην μητρική αλβανική γλώσσα.
- Καταβάλλονταν προσπάθειες για να σωθούν η γλώσσα τα ήθη και έθιμα, γενικώς η ταυτότητά τους η οποία κινδύνευε να χαθεί λόγω της πίεσης από τις σχέσεις και τις εξελίξεις στην Ιταλία.
- Η επιρροή του Ευρωπαϊκού ρομαντισμού στους Αρβανίτες της Ιταλίας ήταν μεγαλύτερη.

Οι Αρβανίτες της Ιταλίας συγκεντρώνουν προφορική λογοτεχνία :

Για να σωθεί από διάφορες φθορές.

Για να αντλήσουν διάφορα θέματα για τα έργα τους

Για την ανάδειξη του αλβανικού έθνους στην διεθνή επικαιρότητα

Για να εξασφαλίσουν γλωσσικό υλικό για τις γλωσσικές μελέτες.

Ο Ντε Ράντα αποτελεί τον πρώτο σταθμό

Η παρουσία του Ντε Ράντα μεταξύ των Αρβανιτών της Ιταλίας αποτελεί γεγονός μεγάλης σημασίας όχι μόνο όσον αφορά την καλλιεργημένη λογοτεχνία, αλλά και την επιστήμη της αλβανικής Λαογραφίας.

Ο Ντε Ράντα προσέφερε μεγάλη συμβολή στην συγκέντρωση και έκδοση των εκεί λαογραφικών αξιών. Από το 1833 άρχισε τις προσπάθειες ανίχνευσης και συλλογής των δημοτικών τραγουδιών μεταξύ των Αρβανιτών της Ιταλίας. Στα 1866 έκδωσε την λαογραφική συλλογή « Η ραψωδία ενός αλβανικού ποιήματος». Η συλλογή αξιολογείται ως πρώτος σημαντικός σταθμός στην επιστημονική συλλογή των αλβανικών λαογραφικών αξιών. Ο Ντε Ράντα θα σεβαστεί αρκετά επιστημονικά κριτήρια της εποχής. Ωστόσο αντιμετωπίζει τα τραγούδια ως απλά ποιήματα.

Όντας επίσης υπό την επιρροή του ρομαντισμού όπου αρκετοί ποιητές ταύτιζαν τον εαυτόν τους με το λαό δημιουργό (παρουσιάζοντας μάλιστα τα δημιουργήματά τους ως παλιά αποσπασματικά επικών λαϊκών δημιουργημάτων, όπου η αποσπασματικότητα παρουσιάζονταν ως φθορά λόγω χρόνου), ο Ντε Ράντα προέβη στο συμπέρασμα ότι τα λαϊκά τραγούδια που είχε συλλέξει αποτελούσαν αποσπάσματα από μια μεγάλη εποποιία κάποιου ανώνυμου ραψωδού της εποχής του Σκεντέρμπεη. Θεώρησε τα επικά αυτά τραγούδια ως μια Ιλιάδα του αλβανικού λαού. Συνεπώς προσπάθησε να οργανώσει το συλλεγμένο υλικό δίνοντας στα επικά αυτά τραγούδια λογική σύνδεση ως συνέχεια ενός μεγάλου επικού ποιήματος.

Η προσπάθεια αυτή είχε επίσης ως κίνητρο τον πατριωτισμό του Ντε Ράντα, ο οποίος σίγουρα που γνώριζε όχι μόνο την ιστορία του Βιργιλίου, αλλά και το Ομηρικό πρόβλημα.

Αυτός κατάταξε τα τραγούδια σε τρία μέρη (βιβλία).

1.- Η ελεύθερη ζωή ενός αγωνιστικού λαού, τα λεπτά αισθήματα και τα ιπποτικά έθιμα (20 τραγούδια).

2.- Η αλβανική εποποιία του ΧΥ αιώνα, οι ήρωες και οι νίκες. (20 τραγούδια)

3.- Η κατάσταση και τα αισθήματα του αλβανικού λαού μετά την τουρκική κατοχή. Η νοσταλγία εκείνων που πήραν το δρόμο του μισεμού. (32 τραγούδια).

Η προσπάθεια για να οργανώσει τα τραγούδια σε μια ποιητική συνοχή δεν στηρίζονταν σε καμιά λογική συνέχεια. Είναι αυτός ο λόγος που ο Ντε Ράντα παραιτείται από την συγκεκριμένη προσπάθεια και σε μια δεύτερη έκδοση εκδίδει τα τραγούδια ως απλά «Παραδοσιακά τραγούδια» (1883-87)

Ο Ντε Ράντα αφιέρωσε επίσης σημασία στην συλλογή των επικών (θρυλικών και ιστορικών) τραγουδιών με στόχο την διαπίστωση της ιστορίας του αλβανικού λαού και την δημιουργική ικανότητά του. Η συλλογή είχε μεγάλη απήχηση στους κύκλους που ενδιαφέρονταν για την Αλβανία και τον πολιτισμό της

Ο Ντε Ράντα έλεγε ότι « Τα δημοτικά τραγούδια αποτελούν κληρονομιά, μια εικόνα όπου απεικονίζεται η τύχη μας, είναι αθάνατοι στίχοι που μένουν όπως ο ήλιος για την εποχή μας»

Εκτός από τον Ντε Ράντα, ιδιαίτερη ήταν η συμβολή της οικογένειας γενικότερα Ντάρα, Σαντόρι, Ντόρσα, Καμάρντα. Πολλοί απ' αυτούς μετέφρασαν τα αλβανικά λαϊκά τραγούδια και τα εκδώσαν στα ιταλικά, πράγμα που θεωρείται σημαντική προσπάθεια διότι έθεσαν σε επαφή τον αλβανικό πολιτισμό με την Ευρώπη.

6.3. Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΩΝ ΑΛΒΑΝΩΝ ΛΟΓΙΩΝ ΕΝΤΟΣ ΧΩΡΑΣ ΠΡΟΣ ΤΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

Ο Θίμη Μίτκο (1820 – 1890)

Η δεύτερη μεγάλη προσωπικότητα στην Αλβανική Λαογραφία είναι ο Θίμη Μίτκο. Άφησε κληρονομιά δυο συλλογές «Η αλβανική μέλισσα» και το χειρόγραφο της Πράγας το οποίο είχε ονομάσει « Η μικρή μέλισσα»

Γεννήθηκε στην Κορυτσά. Για την ζωή του υπάρχουν δυο εκδοχές ότι έζησε ως πλανόδιος ράπτης, γεγονός που τον βοήθησε να γνωρίσει από κοντά τον λαϊκό πολιτισμό. Η άλλη λέει ότι μετανάστευσε από πολύ νωρίς σε Αθήνα, Πλοβντίβ, Βιέννη και αργότερα στην Αίγυπτο. Ήταν ωστόσο αυτοδίδακτος και είχε μια έντονη αλληλογραφία με άλλους Αλβανούς λόγιους καθώς και με ξένους αλβανολόγους. Βοήθησε με διάφορα υλικά αρκετούς μελετητές όπως τον Καμάρδα, τον Μάγερ, την Ντόρα ντ'Ιστριακλπ, κλπ.

Η έκδοση της συλλογής «Η αλβανική μέλισσα» έγινε στα 1878, στα πρόθυρα της οργάνωσης της αλβανικής λίγκας της Πριζρένης. Χρησίμευσε ως επιχείρημα κατά των απόψεων που αρνούσαν την ύπαρξη του αλβανικού έθνους.

Περιέχει πολλά υλικά καταγραμμένα στο Νότο και τον Βορά, μάλιστα και μεταξύ των Αρβανιτών στην Ιταλία και Ελλάδα. Για την έκδοσή της χρησιμοποίησε το ελληνικό αλφάβητο το οποίο ο Καμάρντα πρότεινε για την γραφή της αλβανικής γλώσσας.

Το υλικό της συλλογής είναι συνταγμένο βάση του ακόλουθου θεματολογίου :

- Αρχίζει με παροιμίες καταταγμένες με αλφαβητική σειρά.
- Συνεχίζει με μερικά αινίγματα (σκοτεινά λόγια , - τα λέει)
- Ακολουθεί ένας κατάλογος με χριστιανικά και μουσουλμανικά ονόματα ανθρώπων
- Παλιά τραγούδια, όπου περιλαμβάνονται τραγούδια για τα παιδιά και εύθυμα τραγούδια.
- Τραγούδια που χρησιμοποιούνται σε καθορισμένες μέρες.
- Τραγούδια του γάμου.
- Ερωτικά τραγούδια
- Ηρωικά τραγούδια
- Ολοκληρώνεται το περιεχόμενό του με αλβανικά παραμύθια.

Όπως αναφέραμε η συνεισφορά του έχει αισθητό απόηχο στην αφύπνιση της εθνικής συνείδησης των Αλβανών. Το έργο του αφορά τρεις βασικές κατευθύνσεις. α.- την συλλογή λαϊκού πολιτισμού. β.- την συγγραφή πολιτικών άρθρων. γ.- την συγγραφή πατριωτικών ποιημάτων.

Είναι από τους πρώτους που προσπαθεί να συλλέξει τον λαϊκό πολιτισμό βάση μιας συγκεκριμένης κατάταξης με επιστημονικά κριτήρια όσον αφορά τα λαογραφικά γένη και είδη και επεκτάθηκε στην αναζήτηση και συγκέντρωση όλων των λαογραφικών γενών και ειδών.

Ο Ζέφ Γιουμπάνι. 1818-1880.

Σκοδρανός διανοούμενος. Πριν ο Μίτκο εκδώσει την «Η αλβανική μέλισσα», ο Γιουμπάνι είχε εκδώσει από τα 1871 τη συλλογή «Αλβανικά λαϊκά τραγούδια και ραψωδίες». Περίοδευσε για την συγκέντρωση του υλικού στη Σκόδρα και στη Μαλεσία. Ήταν συνεχώς σε επαφή με τον Γάλλο πρόξενο στη Σκόδρα Ι. Χεκάρντ. Ο Γιουμπάνι είναι ο πρώτος που ασχολήθηκε με την συστηματοποίηση του λαογραφικού πλούτου. Όμως λόγω του ότι ήταν μικρών διαστάσεων προηγήθηκε ο Μίτκο με την «Αλβανική μέλισσα»

Ο Βιντσέστ Πρεντούσι

Ενώ εκδήλωνε λανθασμένη άποψη σχετικά με τα έπη των ανδρειωμένων τα οποία θεωρούσε μετάφραση από τα σλαβικά , εκτιμάει ιδιαίτερα το λαϊκό (δημοτικό)τραγούδι. «Το δημοτικό τραγούδι έλεγε,- είναι θαυμάσιο όσον αφορά το περιεχόμενο , είναι λεπτοκαμωμένο όσον αφορά την μορφή, γ'αυτό θα πρέπει να διατηρηθεί ως μαργαριτάρι, ως πυρσός απ' όπου θα λάβει φως και τιμή το έθνος»

Έκδωσε στο Σαράγιεβο στα 1911 «Λαϊκά γκέγκικα τραγούδια» χωρισμένο σε τρία μέρη: - σε τραγούδια και χορούς, παιδικά ποιήματα και παιχνίδια από τις βόρειες περιοχές της Αλβανίας. Ο Πρεντούσι είναι επίσης ένας ποιητής συνδεδεμένος άμεσα με την λαογραφία.

Ο Σπύρο Ντίνε 1844-1920

Τα λαογραφικά τραγούδια που συγκέντρωσε εκδόθηκαν υπό τον τίτλο «Κύματα της θάλασσας» στα 1908 στην Σόφια. Τα μισά από τα τραγούδια της συλλογής όμως είναι επώνυμων ποιητών και τα υπόλοιπα λαογραφικά δημιουργήματα.

Χαρακτηριστικό είναι ότι όλοι οι λαογράφοι της εποχής δεν έδειξαν ενδιαφέρον για την διατήρηση της οντότητας, (πρωτοτυπίας) των τραγουδιών αλλά τα συλλέγανε και τα διόρθωναν σύμφωνα με την υποκειμενική τους βούληση, γνώση και μόρφωση.

6.4. ΤΟ ΕΝΔΙΑΦΕΡΟΝ ΞΕΝΩΝ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΛΒΑΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ.

Το ενδιαφέρον είναι ιδιαίτερο από του ξένους προξένους και αλβανολόγους, καθώς και επιστήμονες.

Ο πρώτος που ασχολήθηκε με την συλλογή της αλβανικής λαογραφίας ήταν ο Βούκ Κάρατζιτζ (Σέρβος λαογράφος). Μετά έρχεται ο Χάχνι, Γερμανός πρόξενος στα Ιωάννινα, τον οποίο βοήθησε και ο Χριστοφορίδης. Θεωρείται μάλιστα ως ο πρώτος δυτικός άνθρωπος που συνέβαλε στην προβολή του αλβανικού έθνους στη Δύση. Έκδωσε στην Βιέννη στα 1854 «Αλβανικές μελέτες» με γλωσσικές έρευνες και λαογραφικά υλικά.

Άλλος ξένος λαογράφος είναι ο Ρείχόλντ, Γερμανός γιατρός. Έκδωσε στην Αθήνα στα 1855, συλλογή με λαογραφικά τραγούδια. «Πελασγικές νύχτες» με ερωτικά τραγούδια Αρβανιτών στα νησιά Ύδρα, Σπέτσες και Πόρος .

Ο Χεκαρδί , Γάλλος πρόξενος στην Σκόδρα. Έκδωσε στην Γαλλία (Παρίσι) στα 1857 μερικά τραγούδια της Βόρειας Αλβανίας , τα οποία μετέφρασε και στα Γαλλικά. Τα τραγούδια αυτά ήταν προσφορά του Ζεφ Γιουμπανι

Ο Ντοζόν, - Γάλλος πρόξενος στα Ιωάννινα, έκδωσε στο Παρίσι στα 1879, στην γαλλική γλώσσα λαϊκά τραγούδια και παραμύθια της Νότιας Αλβανίας.

Το 1883 ο Τσέχος λαογράφος Γιαν Ουρμπάν Γιαρνικ έκδωσε συλλογή με ανέκδοτα από την περιοχή της Σκόδρας

Ο Δανός γλωσσολόγος Χ. Πέτερσεν με την βοήθεια του Παναγιώτη Μέξη έκδωσε μερικά παραμύθια από την περιοχή των Αγίων Σαράντα

Στα 1913 ο Ιταλός λαογράφος Πιπρέ έκδωσε επίσης μια σειρά από αλβανικά παραμύθια.

6.5. Η ΑΛΒΑΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΣΤΗΝ ΠΕΡΙΟΔΟ 1912 – 1944

Την συγκεκριμένη περίοδο αρχίζουν οι εξειδικευμένες εκδόσεις με λαογραφική ύλη. Πρώτος είναι ο Ζέφ Σκιρόι. Έκδωσε το έργο « Παραδοσιακά τραγούδια». Έκφρασε και σκέψεις για την δημοτική ποίηση.

Από το Σκιρόι είναι και η συλλογή ο «Ο Σκεντερμπέης στους θρύλους» (1926).

Διακρίνεται ιδιαίτερα ο αυστριακός γλωσσολόγος Μ. Λαμπβέρτ που επέκτεινε την δράση του από τα 1917-1960.

Την ίδια περίοδο κάνει την εμφάνισή του, μεταξύ των μεγάλων ερευνητών της εποχής και Εκρέμ Τσιαμπέι, ο οποίος είναι και ο υποστηρικτής της συγκριτικής μεθόδου στην Αλβανία.

Και στην περίοδο αυτή επικρατεί ο ρομαντισμός αλλά δεν είναι τόσο έκδηλος όσο στη προηγούμενη περίοδο Η Αλβανική επιστήμη της Λαογραφίας ενώ ανυψώνει το ανάστημά της εμφανίζει την ανάγκη εφαρμογής μιας άλλης μεθόδου, που είναι η συγκριτική, εκπρόσωπος της οποίας, όπως αναφέραμε είναι ο Τσιαμπέι .

«Οι θησαυροί του έθνους»

Το πιο αξιόλογο έργο όσον αφορά τις λαογραφικές συλλογές και ερμηνείες είναι αναμφίβολα «Οι θησαυροί του έθνους». Περιέχει συνολικά 15 τόμους από 25 που προβλέπονταν. Η έκδοσή τους άρχισε το 1937 και σταμάτησε το 1944. Η συλλογή του λαογραφικού υλικού της πολύτομης αυτής συλλογής πραγματοποιήθηκε από τους δάσκαλους και τους καθολικούς ιερείς στο βορά της χώρας. Την επιλογή, ταξινόμηση και σχόλια έκαναν οι Κάρλ Γκουρακούκι και Φιλίπ Φίστα.

Ο πρώτος τόμος περιέχει τραγούδια ανδρείας, ο δεύτερος τραγούδια των ανδρειωμένων, ο τρίτος τόμος περιέχει χορούς, θρήνους, μοιρολόγια και ερωτικά τραγούδια. Ο τέταρτος τόμος φέρει τίτλο «Το στόμα του λαού». Ο πέμπτος τόμος περιέχει ερωτικά τραγούδια και τραγούδια του γάμου από το Νότο της Αλβανίας. Οι τόμοι από τον έκτο μέχρι τον όγδοο περιέχουν διάφορες έρευνες εθνογραφικές, λαογραφικές, ήθη, έθιμα, τοπωνυμίες, κλπ.

Ο πιο ολοκληρωμένος τόμος είναι ο δεύτερος με τον κύκλο των ανδρειωμένων που αντιστοιχεί με τα ακριτικά τραγούδια.

6.6. Η ΑΛΒΑΝΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΕΘΙΜΙΚΟΙ ΚΩΔΙΚΕΣ

Όπως είναι γνωστό οι εθιμικοί κώδικες αποτελούν το άγραπτο νομικό εκείνο σύστημα που ρυθμίζει την ζωή και λειτουργία μιας τοπικής κοινωνίας. Είναι προϊόν της ανάγκης οργάνωσης των κλειστών και σε πρωτόγονη κατάσταση κοινωνιών που ζουν ακόμα σε φυλές και η ένταξή τους στην ευρύτερη και αναπτυγμένη ανοιχτή κοινωνία ακόμα καθυστερεί.

Στην Αλβανία, διαφορετικά από πολλές άλλες κοινωνίες οι εθιμικοί κώδικες, συνεχίζουν να υπάρχουν και μάλιστα παίζουν ρόλο στην οργάνωση της τοπικής κοινωνίας. Ο ρόλος τους υπάρχει ανεξάρτητα από την ύπαρξη ενός συγκεντρωτικού κράτους, οι νόμοι του οποίου αντιτάσσονται στους εθιμικούς κώδικες.

Στην Αλβανία είναι γνωστοί μερικοί τέτοιοι κώδικες. Ο πιο γνωστός και ολοκληρωμένος είναι «Ο Κανόνας του Λέκ Ντουγκακίνι». Γνωστός είναι επίσης «Ο Κανόνας του Σκεντέρμπεη» καθώς και «Ο Κανόνας του Ιντρίζ Σούλι», με δράση στην περιοχή του Κουρβελεσιού, στο Νότο της χώρας.

Ο Στιέφεν Γκετσιόβι (1874-1933) και ο Κανόνας του Λεκ Ντουγκακίνι.

Ο Κανόνας του Λέκ Ντουγκακίνι συλλέχτηκε και εκδόθηκε από τον καθολικό ιερέα Στιέφεν Γκετσιόβι από τις αρχές της δεύτερης δεκαετίας του ΧΧ αιώνα, ενώ σε ειδική έκδοση κυκλοφόρησε το 1933.

Σε σχέση με την ηλικία του κώδικα αναφέρεται ότι πρόκειται για τον Μεσαίωνα. Όπως όμως παρατηρούν διάφοροι επιστήμονες και ο ίδιος ο Γκετσιόβι, σ' αυτόν συναντούνται και στοιχεία από τον Κώδικα του Ιουστινιανού. Παρά ταύτα δεν πρέπει να θεωρηθεί ο Κανόνας εντελώς απολιθωμένος, χωρίς δυνατότητες εξέλιξης.

Όσον αφορά την ονομασία του επικρατούν δύο απόψεις: Σύμφωνα με τον ξένο αλβανολόγο Μιλιάν Σιουφλάι, στο «Σέρβοι και Αλβανοί» ο κανόνας λέγεται του Λέκ Ντουγκακίνι, επειδή ο Λέκα ο ΙΙΙ του Ντουγκακίνι (1459-1479) θεωρείται ως ο συντάκτης του.

Άλλοι πιστεύουν ότι ο Κανόνας έχει το όνομα «Λεκ Ντουγκακίνι», επειδή εφαρμόζονταν κυρίως στις περιοχές Λεκ και Ντουγκακίνι.

«Ο κανόνας του Λέκ Ντουγκακίνι» αποτελείται από μερικά κεφάλαια:- Πρόκειται συνολικά για 12 βιβλία.

Το πρώτο βιβλίο ρυθμίζει τη θέση και τις σχέσεις της κοινότητας με την εκκλησία. Στον κανόνα διαπιστώνεται ξεκάθαρα ότι οι νόμοι της εκκλησίας και της κοινότητας είναι δύο διαφορετικά πράγματα γι' αυτό, αναφέρει, ο Κανόνας δεν μπορεί να επιβάλει κανένα βάρος στην εκκλησία και κανένα μέλος της κοινότητας δεν μπορεί να αναμιχτεί στις δουλειές της εκκλησίας .

Το δεύτερο αφορά την οργάνωση της οικογένειας. Η οικογένεια είναι για τον κανόνα ένα σύνολο μελών που ζουν κάτω από μια στέγη. Σκοπός της είναι να αυξήσει τον αριθμό των μελών μέσω του γάμου . Στη συνέχεια ο Κανόνας ρυθμίζει τις υποχρεώσεις και τα λειτουργικά καθήκοντα των μελών της οικογένειας, καθώς και τις τιμωρίες όταν παραβιάζονται οι ρυθμίσεις.

Το τρίτο βιβλίο αφορά το γάμο. Αναφέρει ότι «Γάμος σημαίνει να οργανώσεις σπίτι , να αυξήσεις στο σπίτι ένα άτομο ως εργατική δύναμη και για αύξηση παιδιών. Η γυναίκα θεωρείται μέσω για την γέννηση των παιδιών . Παρά όμως αυτή την περιφρονητική θέση η γυναίκα βάση του Κανόνα δεν σκοτώνεται και δεν είναι υποχρεωμένη να παντρευτεί εκείνον που της καθόρισαν.

Το τέταρτο βιβλίο αφορά την οικία και την περιουσία. Προσδιορίζονται τα περιουσιακά στοιχεία, του ατόμου της κοινότητας και της εκκλησίας καθώς και ο τρόπος λύσεις των διαφορών

Το πέμπτο βιβλίο είναι αφιερωμένο στην εργασία, και ρυθμίζει τις σχέσεις εργασίας σε όλους τους τομείς, στην κτηνοτροφία, στο καμίνι, στο μύλο, τις υποχρεώσεις και τους τρόπους λύσης των διαφορών.

Το έκτο σχετίζεται με τα δοσίσματα. Περίεργο είναι το γεγονός ότι ο κανόνας δεν αναγνωρίζει δανικά με τόκους.

Το έβδομο με τα δικαιώματα λόγου, (όρκου) την τήρηση του λόγου και τις υποχρεώσεις που απορρέουν λόγω αυτού. «Καλείται ο θεός μάρτυρας του αληθές του λόγου». Ο όρκος για τους φορείς του Κανόνα είναι δυο μορφών πάνω στην πέτρα με τον Κανόνα και με τον σταυρό και το Ευαγγέλιο. Ο πρώτος είναι βαρύτερος.

Το όγδοο με την τιμή. Οι άνθρωποι είναι ισότιμοι ενόψει των υποχρεώσεων και δικαιωμάτων και δεν υπάρχει διάκριση σε ομάδες ή διαστρωμάτωση, αναφέρει ο Κανόνας . Ωστόσο υπογραμμίζεται με έμφαση η μεγάλη σημασία της τιμής για τον άνθρωπο. Η τιμή είναι χάρισμα θεού και προσωπική. Σε ξεχωριστά άρθρα υπογραμμίζεται πότε θεωρείται ατίμωση και τα μέσα για την αποκατάστασή της. Η προσβεβλημένη τιμή δεν ανταμείβεται παρά μόνο το χύσιμο του αίματος. Θεωρείται προσβεβλημένη τιμή όταν κάποιος τολμάει να χαρακτηρίσει κάποιον ψεύτη σε σύναξη ανδρών, όταν φτύνεις ή δοκιμάζεις να φτύσεις κάποιον , όταν ατιμάται η γυναίκα κάποιου, όταν δεν τηρείται ο λόγος, όταν αφαιρείς κάποιου τα όπλα, όταν κλέψεις κάποιου περιουσιακά του στοιχεία, κλπ

Ιδιαίτερη θέση κατέχει στο βιβλίο αυτό ο σεβασμός του φίλου. «Το σπίτι του Αλβανού ανήκει στο θεό και το φίλο». Αν ο εχθρός μπει στο σπίτι θα ξεχάσεις την βεντέτα και θα του πεις «καλώς όρισες», αναφέρει ο Κανόνας.

Στο ίδιο βιβλίο αναφέρεται ο τρόπος οργάνωσης της συγγένειας. Διακρίνονται δυο γραμμές συγγένειας του αίματος και του γάλατος. Του αίματος από τον πατέρα και του γάλατος από την μητέρα. Επίσης σημαντική θέση καταλαμβάνει και η τυπική συγγένεια με τους βελάμιδες και την κουμπαριά.

Το ένατο ασχολείται με τις ζημιές και τιμωρίες.

Το δέκατο ασχολείται με τις αναποδιές όπου περιλαμβάνονται το κάρφωμα, η κλεψιά, η ληστεία, η δολοφονία, κλπ. Ιδιαίτερη σημασία αποτελεί το κεφάλαιο για το φαινόμενο της εκδίκησης (βεντέτας). Σύμφωνα με τον αρχικό κανόνα η οικογένεια του θύματος δεν μπορούσε να εκδικηθεί άλλο μέλος της οικογένειας του θύτη εκτός απ' εκείνο που διέπραξε το φόνο. Ούτε οι γυναίκες μπορούσαν να σκοτωθούν Αργότερα το άρθρο αυτό άλλαξε και

σήμερα μπορεί να σκοτωθεί κάθε αρσενικό οποιασδήποτε ηλικίας, ακόμα και στο στενό συγγενικό περιβάλλον (όχι μόνο στην οικογένεια) .

Το ενδέκατο θεωρείται της δημογεροντίας και το δωδέκατο περιέχει τις απαλλαγές και εξαιρέσεις .

Όπως μπορεί να παρατηρήσει κανείς «Ο κανόνας του Λέκ Ντουγκαγκίνι» αποτελεί ένα νομικό μέσο ρύθμισης της ζωής σε συγκεκριμένη μικρή κοινωνία. Αυτός δεν έχει σήμερα νομική ισχύ, δηλαδή δεν αναγνωρίζεται από το κράτος, όμως μπόρεσε και επιβλήθηκε, γι' αυτό και οι συνέπειες από την εφαρμογή του Κανόνα είναι καταστροφικές για τις βόρειες περιοχές της Αλβανίας, τόσο το χειρότερο όταν οι ρυθμίσεις του ίδιου του Κανόνα δεν σέβονται και παραβιάζονται.

6.7. Η ΑΛΒΑΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΜΕΤΑ ΤΟ 1944

Η Αλβανική επιστήμη της Λαογραφίας εντός των συνόρων, επηρεασμένη από την γιουγκοσλάβικη και ρώσικη μεθοδολογία, σχηματίστηκε και βάδισε σύμφωνα με την μαρξιστική - λενινιστική μέθοδο. Εισήλθαν σ' αυτή αρχές όπως η πάλη των τάξεων , η επαναστατική διερεύνηση της λαογραφίας ,κλπ.

Από την Λαογραφία απαιτούνταν να εξυπηρετήσει όχι μόνο την ιδεολογία αλλά και την πραχτική πολιτική του καθεστώτος.

Την συγκεκριμένη περίοδο ιδρύονται δύο μεγάλα κέντρα για τις λαογραφικές μελέτες , στα Τίρανα και η Πρίστινα.

Στα Τίρανα

το 1945, ιδρύθηκε το Τμήμα της Λαογραφίας κοντά στο Ινστιτούτο των Επιστημών

το 1960 το τμήμα της Λαογραφίας μετατράπηκε σε Ινστιτούτο της Λαογραφίας

το 1972 ενώθηκε με την Εθνογραφία και ιδρύθηκε το Ινστιτούτο Λαϊκής Τέχνης με τέσσερα τμήματα 1.-της λογοτεχνικής λαογραφίας. 2.- μουσικής και τέχνης. 3.- του υλικού λαϊκού πολιτισμού. 4.- πνευματικής τέχνης. Το Ινστιτούτο Λαϊκής Τέχνης διακρίνεται για το πλούσιο αρχείο του.

Ωστόσο σε περίπτωση που το Ινστιτούτο αυτό διακρίθηκε για την συλλογή λαογραφικού υλικού , κυρίως στον φιλολογικό τομέα, πρέπει να ειπωθεί ότι ο τρόπος και τα κριτήρια συλλογής ήταν με αρκετές αρνητικές συνέπειες. Οι κομμουνιστικές ιδεολογικές αρχές που έπρεπε να εφάρμοζε τόσο στη συλλογή όσο και κατά την ταξινόμηση και έρευνα ήταν ό, τι το πιο αντεπιστημονικό.

Οι αρχές αυτές υπαγόρευαν την συνάρτηση του λαϊκού παραδοσιακού πολιτισμού με την κομμουνιστική ιδεολογία και την γραμμή του κομμουνιστικού κόμματος. Αυτό οδήγησε σε ανεπίτρεπτες παρεμβάσεις και παραμορφώσεις των πρωτότυπων και ατόφιων λαογραφικών υλικών.

Με αρνητικές συνέπειες ήταν η στάση του Ινστιτούτου ως προς την οργάνωση των λαογραφικών φεστιβάλ, τα οποία μετατρέπονταν σε μαζικές εκδηλώσεις μυθοποίησης των κομματικών ηγετικών μορφών, όπου παρουσιάζονταν ως λαϊκές δημιουργίες έργα επώνυμων καλλιτεχνών .

Το Ινστιτούτο επέτρεψε επίσης να συγγραφούν και να παρουσιαστούν ως λαϊκός πολιτισμός, δεκάδες τόμοι με τραγούδια γραμμένα κατά παραγγελία που εξυμνούσαν την κομμουνιστική δικτατορία.

Στην Πρίστινα

Υπάρχει ένα τμήμα της Λαογραφίας εντός του Ινστιτούτου Αλβανολογίας. Οι κατευθύνσεις εργασίας είναι :- η συγκέντρωση του λαογραφικού υλικού, η συστηματοποίηση, η έκδοσή και η μελέτη του, ο προσανατολισμός και η βοήθεια των εξωτερικών συνεργατών .

Επί της ευκαιρίας διοργανώθηκαν λαογραφικές εξορμήσεις, ή εκστρατείες, στο Κόσοβο, τα Σκόπια, στους αρβανίτες της Ιταλίας, κλπ. Η συλλογή γίνεται σε όλα τα είδη. Υπάρχουν ωστόσο έρευνες που αφορούν τα διάφορα έθιμα και την θρησκεία

Η έκδοσή τους αρχίζει στην δεκαετία 50-60. Στα δύο κέντρα εκδόθηκαν γύρω στα 70 βιβλία. Στην αμέσως μετά δεκαετία αρχίζει η έκδοση «Της πολιτιστικής κληρονομιάς του Αλβανικού Λαού». Εκδίδεται σε τέσσερις σειρές. Η πρώτη σειρά περιέχει 8 τόμους, έξι σε καθαρή πρόζα, ένας τόμος με αινίγματα και ένας τόμος με παροιμίες.

Η δεύτερη σειρά περιέχει τα έπη των ανδρειωμένων σε τέσσερις τόμους

Η τρίτη σειρά περιέχει τα ιστορικά έπη, σε τρεις τόμους

Και η τέταρτη σειρά είναι η λυρικά δημοτικά τραγούδια σε τέσσερις τόμους

Μια άλλη σειρά εκδόσεων είναι αυτή με τίτλο « Η Κοσοβάρικη λαογραφία»

ΥΙΙ

Η ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΚΑΙ Ο ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΑΛΒΑΝΙΑΣ

Ιδιαιτερότητες - προβλήματα - επισημάνσεις

7.1. ΓΕΝΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

Από τότε που καθιερώθηκαν τα σύνορα για την ίδρυση του Αλβανικού κράτους επικρατεί μια ποικιλία ορολογιών για τον ορισμό της κοινότητας του ελληνικού στοιχείου που συμπεριλήφθηκε στο κράτος αυτό, όπως:- Βόρειος Ήπειρος, Εθνική Ελληνική Μειονότητα, Ελληνική Μειονότητα, Μειονότητα, Νότια Αλβανία, ή οι Έλληνες της Νότιας Αλβανίας, οι Έλληνες της Αλβανίας και τώρα τελευταία ο Ελληνισμός της Αλβανίας.

Το ευρύ αυτό φάσμα ορισμών για τον προσδιορισμό της συγκεκριμένης εθνικής κοινότητας προδίδει αμέσως ένα σοβαρό πρόβλημα: - την αντιμετώπιση ή όχι του Ελληνισμού της Αλβανίας ως συνέχεια του ελληνικού έθνους.

Οι ίδιοι οι Έλληνες της Αλβανίας ασφαλώς και η ελληνική πλευρά θεωρούν δεδομένη και δεν συζητούν, τόσο το περισσότερο δεν αμφισβητούν, αυτή την συνέχεια. Όπως επίσης δεν αμφισβητούν το γεγονός ότι και οι Έλληνες της Αλβανίας είναι ο αυτόχθονος κληρονόμος του αρχαίου πολιτισμού της Ηπείρου. Άρα λοιπόν και λαογραφικά ο Ελληνισμός της Αλβανίας είναι ο αυτόχθονος κληρονόμος στην λαογραφική κληρονομιά της Ηπείρου.

Από Αλβανικής πλευράς οι γνωστοί ισχυρισμοί εκφέρονται ως αδιαμφισβήτητα επιχειρήματα ότι οι Έλληνες της Αλβανίας δεν είναι αυτόχθονες, αλλά απεναντίας με ρηχές ιστορικές ρίζες που φθάνουν μέχρι τον ΧΥΙΙ –ΧΥΙΙΙ αιώνα. Οι παραπάνω ισχυρισμοί φαίνεται ότι έχουν αφετηρία σε δύο παράγοντες. Από την μία την καθιέρωση των συνόρων. Από την άλλη την διεκδίκηση ως αλβανικών, των ελληνικών εδαφών υπό την Τουρκική κατοχή. Μια όμως αναφορά ακριβώς στο αντικείμενο της συζήτησής μας, δλδ πώς μπορεί να εξηγηθεί το ενιαίο του λαϊκού πολιτισμού δώθε και εκείθε των συνόρων, αναιρεί τους παραπάνω ισχυρισμούς.

Τόσο το περισσότερο όταν οι λαογραφικοί κανόνες θεωρούν μάταιη κάθε προσπάθεια οριοθέτησης συνόρων σε ενιαίους πολιτισμικούς και λαογραφικούς χώρους, τόσο το περισσότερο είναι μάταιες οι προσπάθειες αντιπαράθεσης δύο τμημάτων ενός κοινού πολιτισμού.

Έτσι λοιπόν, όπως εθνικά και λαογραφικά και πολιτισμικά (άλλωστε, συχνά οι όροι αυτοί είναι ταυτόσημοι ή αλληλοσυμπληρώνονται) καθώς και ιστορικά και γεωγραφικά, η κοινότητα του Ελληνισμού της Αλβανίας ανήκει στον ηπειρωτικό χώρο, αποτελεί τμήμα της Ηπείρου

Υπάρχει όμως ακόμα ένα πρόβλημα. Πρόκειται για την συνύπαρξη σε γεωγραφική τοποθέτηση κατά το βόρειο τμήμα της Ηπείρου πολιτισμών πληθυσμών διαφορετικής γλώσσας, εθνότητας ή και θρησκείας. Νομίζω ότι στην προκειμένη περίπτωση μπορούμε να μιλήσουμε για διακρίσεις που επιφέρει ένα πολιτιστικό επίστρωμα, έστω και μερικών αιώνων. Οι διακρίσεις, εκεί που υπάρχουν σημειώθηκαν λόγω των ιστορικών εξελίξεων, κυρίως λόγω καθόδου άλλων πληθυσμών διαφορετικής εθνολογικής ταυτότητας, ή ντόπιων που προσχώρησαν στην κοινότητα αυτή, ή επηρεασμών από τα αντίστοιχα διαφορετικά άκρα. Πάντως, αναπτύχθηκαν πάνω σε ένα ενιαίο πολιτιστικό υπόστρωμα που συνεχίζει να προκαθορίζει την λαογραφική μορφολογία της περιοχής.

7.2. ΕΝΙΑΙΟΣ ΧΩΡΟΣ - ΚΟΙΝΗ ΓΕΩΓΡΑΦΙΚΟ- ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΣΥΝΕΧΕΙΑ.

Η διαδικασία αλλαγής των ισορροπιών στον ενιαίο ηπειρωτικό χώρο

Στις εκατοντάδες μελέτες ξένων, Ελλήνων και Αλβανών μελετητών ένα από τα θέματα ιδιαίτερου προβληματισμού είναι όχι τόσο η ελληνικότητα της Ηπείρου όσο τα όρια της ελληνικότητάς της κυρίως προς το Βορά. Όλοι τους βρίσκουν επιχειρήματα για να στεριώσουν τις απόψεις τους. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι διαχρονικά η δυναμική αλλαγής της εθνότητας, γεωγραφικά και ανθρωπολογικά, ήταν αμφίδρομη, με γενική τάση την απώλεια της ελληνικότητας από το Βορά προς το Νότο.

Ο Άγγλος καθηγητής N. G. L. Hammond, γνωστός για τις έρευνες ιστορικών θεμάτων σχετικών με την περιοχή, στο βιβλίο του «Ηπειρος», αναφέρει: «Στους όρους της ιστορίας της Ηπείρου, ο όρος «Ηπειρος» σήμαινε διάφορα πράγματα σε διάφορους καιρούς. «Η Ηπειρος «της Οδύσσειας» ήταν το μεγάλο σκιερό βασίλειο του άγριου Εχέτου¹. Στον καιρό του Θεόπομπου η Ηπειρος ήταν η κατοικία δεκαεσάρων φύλων. Κάτω από τις πολιτικές διανομές του Φίλιππου Β' του Μακεδόνος, της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, της Τουρκικής Αυτοκρατορίας και του Αλή Πασά τα σύνορα της Ηπείρου επεκτείνονταν ή συστέλλονταν, ώσπου σήμερα τοποθετήθηκαν μέσα σε ένα ελάχιστο όριο, καθορισμένο με τη ρύθμιση της Κοινωνίας των Εθνών του 1923. Παρόμοια η εθνογραφία της Ηπείρου είχε μια διαποικιλλόμενη ιστορία. Κατά τη γνώμη των πολιτικών και των λογίων κι ίσως κατά την ιστορική πραγματικότητα έχει διακυμανθεί μεταξύ των πόλεων των Αχαιών και Δωριέων, Μακεδόνων και Ιλλυριών, Ελλήνων και Αλβανών»²

Δεν είναι δύσκολο να διαπιστώσει κανείς την ιστορική τάση προώθησης του αλβανικού και αλβανοποιημένου στοιχείου από Βορά προς Νότο για να έχουμε, στην εποχή μας, ειδικά μετά τα 50 χρόνια κομμουνιστικού καθεστώτος τους σημερινούς συσχετισμούς.

Η δυναμική αυτή οφείλεται «στην φυγοκεντρική» τάση των αλβανικών φύλων που γνώριζαν ότι «πέρα από τους περιορισμούς των βουνών και πέρα από τη θάλασσα επεκτείνονταν εύφοροι κάμπιοι και απέραντες πλαγιές, η Δαρδανία, η Μακεδονία, η Θεσσαλία, η Απουλία»³, αναφέρει ο Ε. Τσιαμπέι.

Σε σχέση όμως με τον Ηπειρωτικό χώρο και κόσμο η κάθοδος αυτή ευνοήθηκε από το γεγονός ότι ο ηπειρωτικός κόσμος (ελληνικά φύλα) μετακινούνταν προς το Νότο προς τον υπόλοιπο ελλαδικό χώρο προσφέροντας, θεούς (μαντείο της Δωδώνης), ήρωες, βασιλείς (Αχιλλέα, Ηρακλή και Πύρο μέχρι και Μέγα Αλέξανδρο και ήρωες του 1821) πολιτισμό, ιδεολογίες, (επί Τουρκοκρατίας εδώ έχει την αφετηρία της η νεοελληνική ιδεολογία) πολιτικές, στρατιωτικές οικονομικές δομές. Η Ηπειρος διαφέρει από τις άλλες ελληνικές πόλεις – κράτη διότι ενώ εκείνες, (ακόμα και η Αθήνα) έχουν τον δικό τους κύκλο ακμής και παρακμής, ως μοναδικό όσο και λαμπρό και με υπερχρόνιες αξίες είναι αυτός ο κύκλος, η Ηπειρος επανέρχεται μέσα στην ιστορία του ελληνικού έθνους με τις πολλαπλές της συμβολές. Πιθανόν οι συνεχιζόμενες αντιπαραθέσεις με τα βόρεια φύλα να αποτέλεσαν την δυνατότητα άντλησης και συσσώρευσης αξιών τις οποίες τις μετέφερε σε άλλα πιο ασφαλή μέρη, προς το Νότο

Ξεκινώντας από την θέση ότι οι σημερινοί Αλβανοί είναι απόγονοι των Ιλλυριών, τότε την φυγοκεντρική τους τάση θα συναντήσουμε ιστορικά από τον IV π.Χ αιώνα. «Όταν στις αρχές του 4^{ου} αιώνα π.Χ. οι Ιλλυριοί εισβάλουν στην Ηπειρό, οι Μολοσσοί τους αντιμετωπίζουν

¹ Βασιλιάς της Ηπείρου, γνωστός για την σκληρότητά του. Έκοβε τη μύτη και τ' αυτιά των τιμωρημένων

² N.G.L Hamond. ΗΠΕΙΡΟΣ, τόμος Α, Αθήνα, 1971, σελ. 3

³ E.Çabej. Shqiptaret midis Perendimit e Lindjes. Τίρανα 1994, σελ 16

επιτυχώς με την βοήθεια της Σπάρτης, που την εποχή εκείνη (384 π.Χ.) είχε στα χέρια της την ηγεμονία της Αθήνας».¹

Σύμφωνα με τον Hammond, «οι αλβανοί απλώθηκαν μέσα στην Ήπειρο κατά τον δέκατο πέμπτο αιώνα»². «οι Αλβανόγλωσσοι χωρικοί στην Ήπειρο ήσαν αρχικά ελληνόγλωσσοι και υιοθέτησαν την Αλβανική ομιλία μόνον όταν άλλαξαν τη θρησκεία τους από το Χριστιανισμό στο Μωαμεθανισμό κάτω από την Τουρκική πίεση», -αναφέρει ο Hammond και προσθέτει: «η πίστη μου είναι, ότι οι Αλβανόγλωσσοι χωρικοί της Ηπείρου είναι απόγονοι των Αλβανών παρείσακτων, που ήλθαν στα νότια κατά την εποχή της Τουρκικής Αυτοκρατορίας κι αποίκησαν κυρίως τις παραλιακές πεδιάδες»³

7.3. ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΗΣ ΗΠΕΙΡΟΥ.

N.G.L Hammond. Ξεκινώντας από το γεγονός ότι η Εθνογραφία και ο πολιτισμός της Ηπείρου έχει μια διαποικιλόμενη ιστορία σημειώνει ότι «ένας σταθερός ορισμός της Ηπείρου μπορεί να παραχωρηθεί μόνο στους όρους της Γεωγραφίας. Εδώ είμαστε, γράφει, σε στέρεο έδαφος γιατί μια ιδιαίτερη χώρα τοποθετημένη μέσα σ' ακριβή γεωλογικά όρια, έχει ελεγχθεί κατά το παρελθόν και ελέγχεται σήμερα από ισχυρούς γεωγραφικούς παράγοντες που εξουσιοδοτούν τον Ηπειρώτη να θεωρήσει την πατρίδα του μια οντότητα ευδιάκριτη από τις παρακείμενες χώρες⁴.»

Αναλύοντας την γεωλογική μορφολογία, των οροσειρών και πεδιάδων, καθώς και τους ποταμούς της συγκεκριμένης περιοχής ο Hammond συμπεραίνει ότι τα όρια της Ηπείρου αρχίζουν στο Βορά με τις οροσειρές που καταπιάνονται νοτίως του Γενούσου ποταμού με ανατολικό σημείο το βουνό Γράμος για να φθάσουμε στο Νότο στον Αμβρακικό Κόλπο.

Παρατηρώντας με προσοχή τις διαχρονικές προσεγγίσεις των βορείων κυρίως συνόρων της Ηπείρου θα διαπιστώσουμε ότι όσο πιο βαθιά στο χρόνο πηγαίνουμε τόσο πιο βόρεια πηγαίνουν τα όρια της Ηπείρου (πιο σωστά τα όρια της ελληνικότητας της Ηπείρου) και αντίστροφα. Αυτό οφείλεται ακριβώς σε ότι αναφέραμε πιο πάνω. Παραθέτουμε μερικές απόψεις.

Ο George Shfadtmyleer, στον οποίο αναφέρεται ο Eqrem Çabej, γράφει ότι: Shqiptaret janë ngjizur si komb në një vend i cili nga një anë ka qenë i ekspozuar ndikimit të Dalmacisë nga ana tjetër ka qenë jo larg kufirit të gjuhës greke. Një vend që përmbush këto kushte është sipas tij Shqipëria Veriake (Mati). Që ketj ata (si barinj i vendeve të larta) u shtrinë ne fushat përreth e u hapen në kohë të mesme më në jug, në Shqipërinë e Mesme e Jugore dhe më vonë në Thesali e në krahina të tjera të Greqisë....⁵ Η άποψη αυτή είναι σχεδόν ταυτόσημη με εκείνη του Στράβων

Εκ των πρώτων Ελλήνων ηπειρωτολόγων Παργινός Παναγιώτης Αραβαντινός (1857) επαναφέρει τις ρωμαϊκές διαιρέσεις Παλαιά και Νέα Ήπειρος. Η μεν πρώτη περιλαμβάνει όλες τις περιοχές της σημερινής ελληνικής Ηπείρου και εκείνες του Πωγωνιού, Δρόπολης και Χειμάρας, ως το Ακροκεραύνιο ακροατήριο' η δε δεύτερη τις περιοχές Πρεμετής, Τεπελενιού, Αυλώνος, Μπερατιού Ελμπασάν, κλπ, ενώ η Γκιόρτζα (Κορυτσά) και η Βοσχόπολη, (Μοσχόπολη) υπάγονται στη Μακεδονία⁶.

¹ Ήπειρος θεών, ανθρώπων και ηρώων, Αθήνα 2001, σελ.59

² N.G.L Hammond. ΗΠΕΙΡΟΣ, τόμος Α, Αθήνα, 1971, σελ 31

³ N.G.L Hammond. ΗΠΕΙΡΟΣ, τόμος Α, Αθήνα, 1971, σελ .27

⁴ N.G.L Hammond., Ήπειρος τόμος Α, Αθήνα, 1971, σελ 3.

⁵ E. Çabej , Shqiptaret dhe trojet e tyre, Τίρανα σελ. 98

⁶ Λ. Καλλιβερέτακης. Ο ελληνισμός της Αλβανίας Αθήνα 1995, σελ 28

Ο γάλλος πρόξενος Rouqeville (1806) θεωρεί ότι το Παλαιοπωγώνι, η Δρόπολη, (Αργυρόκαστρο), η Πρεμετή, το Τεπελένι και η Αυλώνα ανήκουν στην Ήπειρο. Ενώ περιλαμβάνει στη Μέση Αλβανία τη Μουζεκιά, την Μαλκάστρα, το Σκραπάρι, το Μπεράτι και το Ελμπασάνι¹.

Όλες οι απόψεις, από ελληνικής πλευράς συγκλίνουν σε τελική ανάλυση σε τρεις εκδοχές. Στην ακραία εκδοχή όριο αποτελεί ο Γενούσιος Ποταμός. Σύμφωνα με μια μέση εκδοχή, στην έννοια του όρου Βόρειος Ήπειρος εμπεριέχονται χονδρικώς όλες οι περιοχές νοτίως της γραμμής Αυλώνας- Πόγραδετσι, οι οποίες αντιστοιχούν στις διεκδικήσεις του Βενιζέλου το 1919. Η τρίτη εκδοχή περιορίζουν την κρίσιμη περιοχή νοτίως του ποταμού Βιόσα (Αώου)

Από αλβανικής πλευράς επικρατεί η άποψη ότι η Ήπειρος είναι όλη αλβανική περιοχή και ότι οι Έλληνες που βρίσκονται στο αλβανικό τμήμα της Ηπείρου είναι εδώ έποικοι που ήρθαν ως ζευγίτες τον ΧΥII-ΧΥIII αιώνα.

7. 4. ΕΘΝΟΛΟΓΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΣΥΝΘΕΣΗ

Όπως αναφέραμε και πιο πάνω τα ελληνόφωνα φύλα έφθασαν στην Ήπειρο από το 2500 – 2100 π.Χ. Εξηγήσαμε επίσης πιο πάνω περί των μετακινήσεων πληθυσμών των Ελλήνων προς τον υπόλοιπο ελληνικό κόσμο. Η ίδια η Ελλάδα θα δεχτεί επιδρομές και διεισδύσεις άλλων πληθυσμών:- Ιλλυριών, Γόθων, Βανδάλων, Αντών, Σλάβων, Αράβων, Βουλγάρων, Νορμανδών. Τόσο το περισσότερο όταν για πολλούς αιώνες αποτέλεσε το σημείο επαφής τριών διαφορετικών αυτοκρατοριών, όπως της Οθωμανικής και της Βυζαντινής, καθώς και της Βενετικής Δημοκρατίας. Μια τέτοια εξέλιξη οδήγησε στη συνεχή αλλαγή των εθνολογικών και πολιτισμικών δομών .

Έτσι σήμερα, όπως και διαχρονικά, η διαίρεση του πληθυσμού στην υπό μελέτη περιοχή σε Έλληνες και Αλβανούς αποτελεί μια υπεραπλούστευση της πραγματικότητας. Το γεγονός έχουν παρατηρήσει και παλιότεροι ερευνητές.

Ο Αθανάσιος Ψαλίδας στις αρχές του ΧΙΧ αιώνα διαιρεί τον εδώ πληθυσμό σε α- Γραικούς Χριστιανούς, β-Αλβανούς Χριστιανούς, γ-Αλβανούς Τούρκους δλδ μουσουλμάνους.

Ο Παναγιώτης Αραβαντινός στα μέσα του ίδιου αιώνα διακρίνει α- Έλληνες, β- Αλβανούς – Σκιπετάρους, γ – Γραικοαλβανούς ή Ημιέλληνες, δ- Σλάβους, βουλγαρικής ή σερβικής καταγωγής, ε- Κουτσοβλάχους στ- Αρβανιτοβλάχους ζ-Αθίγγανους διαιρούμενους σε Χριστιανούς, Γύφτους και Τουρκόγυφτους

Μια σημερινή προσέγγιση μας οδηγεί στην εξής κατάταξη: α-Έλληνες β- Αλβανοί γ- Βλάχοι δ- Αθίγγανοι. Τους Αλβανούς μπορούμε ακόμα να τους χωρίσουμε σύμφωνα με το θρήσκευμα σε Ορθόδοξους και Μουσουλμάνους Οι Αλβανοί Μουσουλμάνοι χωρίζονται ακόμα σε Σίτες και Μπεκτασίδες. Οι Αλβανοί χωρίζονται ακόμα σύμφωνα με τον τόπο καταγωγής σε Λιάμπιδες, Μπρεγκντετας, Τσιάμιδες.

Οι Βλάχοι χωρίζονται σε δυο επίσης κατηγορίες σε Ελληνόβλαχοι και Αρβανιτόβλαχοι. Οι αθίγγανοι διατηρούν τον προαναφερόμενο διαχωρισμό.

«Έχουμε λοιπόν στην Ήπειρο, λέει ο Hammond, μια χώρα της αλληλοδιεισδύσεως στη γλώσσα. Η άκρα βόρεια και η άκρα νότια ανήκουν σχεδόν τοπικά σε χωριστές γλωσσικές σφαίρες, αλλά το κύριο σώμα της χώρας διαιρείται σε τρία τμήματα, χωριστά σε γλώσσα και σε

¹ Λ. Καλλιβερέτακης. Ο ελληνισμός της Αλβανίας Αθήνα 1995, σελ 27

γεωγραφία. Από τρεις γλώσσες είναι αρκετά βέβαιο, ότι η Βλάχικη και η Αλβανική είναι παρείσακτες. Οποιαδήποτε ταύτιση της γλώσσας με την φυλή αμφισβητείται θερμά στη σύγχρονη Ήπειρο, όπως αλλαχού. Συχνά έχει υποστηριχθεί πώς οι αλβανόγλωσσοι χωρικοί στην Ήπειρο ήσαν αρχικά ελληνόγλωσσοι και υιοθέτησαν την αλβανική ομιλία μόνο όταν άλλαξαν την θρησκεία....»¹

7. 5. ΜΑΡΤΥΡΙΕΣ ΤΟΥ ΚΟΙΝΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΥΠΟΣΤΡΩΜΑΤΟΣ

Η όποια έστω και επιφανειακή, αλλά αντικειμενική έρευνα, μας οδηγεί στο προαναφερόμενο συμπέρασμα. Οι μύθοι οι θρύλοι και η ιστορία, οι πολλές τοπωνυμίες και το εθιμικό κοινωνικό βίο, όπως ακόμα η αρχιτεκτονική και οι κοινωνικές παραδοσιακές δομές συνδέουν άμεσα το σημερινό διαπολιτισμικό τοπίο με το ενιαίο πολιτισμικό υπόστρωμα της Ηπείρου. «Η Ελλάδα, σ' όλες τις φάσεις της ιστορίας της, πλουτίστηκε από την επιμιξία με τα γειτονικά έθνη. Στη μουσική δεν υπάρχουν πατροπαράδοτα μίση. Κι ας τους χώριζαν η γλώσσα, η θρησκεία, κι ας ήταν κατά καιρούς πότε αφέντες και πότε υπήκοοι, οι άνθρωποι στις ακραίες αυτές περιοχές, εκτός από πρόσκαιρες αιματηρές συγκρούσεις, συζούσαν ειρηνικά, ανταλλάσσοντας ήθη, τραγούδια και χορούς», - αναφέρει ο Samuel Baud Bony², ένας από τους πρώτους διερευνητές των αξιών του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού Ας δούμε αυτό σε μερικά επίπεδα.

Οι ανθρώπινες σχέσεις

Το περίπλοκο ανθρωπολογικό, κοινωνικό, εθνικό, θρησκευτικό και πολιτικό πλέγμα καθόριζε ωστόσο το πλαίσιο των ανθρώπινων σχέσεων. Όπως πιο πάνω αναφέραμε, στην περιοχή επικρατεί μια ποικιλία εθνολογική, πολιτισμική και θρησκευτική διαστρωμάτωση. Μεταξύ τους δεν βρέθηκαν ποτέ σε αγεφύρωτα χάσματα. Χαρακτηριστικό είναι επίσης το γεγονός ότι οι Αργυροκαστρίτες έδειχναν οικειότητα στους Έλληνες πλανόδιους, που τους πουλούσαν τα αγροτικά και κτηνοτροφικά προϊόντα τους. Τους έμπαζαν μάλιστα και στα σπίτια τους. Δεν έκαναν το ίδιο με τους Λιάμπιδες στους οποίους όσο άνοιγαν την εξώπορτα. Αργυροκαστρίτες και Έλληνες τύχαινε να συμμαχούσαν όταν η πολιτική εξουσία των πρώτων για τον έλεγχο της πόλης απειλούνταν από τρίτους. Οι συμμαχίες, όμως, ήταν μονίμως προσωρινές. Μόλις συνέβαινε κάτι το μίσος γίνονταν σίδερο και η αγάπη πούπουλο. Νομίζω ότι επιχειρηματολογεί πλήρως την άποψη αυτή η διαπίστωση του Έλληνα διπλωμάτη στο υποπροξενείο Αργυροκάστρου 1929, Μιχάλη Κ. Μελά ότι οι δυο λαοί «θα συνεννοούντο μια χαρά-προς όφελος αμφοτέρων- αν δεν είχαν παρεμβάλει τρίτοι γνωστά μακιαβελικά προσκόμματα»³.

Ακριβώς το κοινό αυτό υπόστρωμα καθόριζε και τις ευρύτερες συμμαχίες στα μεγάλα διλήμματα. Ας δούμε τι λέει γι' αυτό το παρακάτω αλβανικό δημοτικό τραγούδι.

Pse të mos e duam Junian (έλληνα)

Ç' do ta bejm' Italian

Ata na ndrojnë tabanë

Kështu se çna qe shkruar

Ta ujdisim me Junian

Shok, pse jemi të marrë

A mos na prishi iman

¹ N.G.L Hammond., Ήπειρος τόμος Α, Αθήνα, 1971, σελ 27

² Samuel Baud Bony, Δοκίμιο για το δημοτικό ελληνικό τραγούδι, 1984, σελ.41

³ Μιχάλη Κ. Μελά, Αναμνήσεις ενός Πρέσβεως, Αθήνα 1953, σελ 45.

Siç e kemi do ta mbajm¹

Το παραπάνω τραγούδι αποτελεί μια αντίδραση στις επιδιώξεις της Ιταλίας για κυριαρχία στο Νότο της Αλβανίας, την εποχή που η Τουρκοκρατία όδευε προς την τελική της δύση. Την ίδια εποχή οι Αλβανοί της περιοχή ζητούσαν «ταμπάνι»- στήριγμα, όπως οι ίδιοι λένε.

Κοινά ήθη και έθιμα και πολιτισμός.

Στο βιβλίο του ΗΠΕΙΡΟΣ ο Αλέξης Χ. Μαμόπουλος μας φέρνει άφθονες λαογραφικές, ηθογραφικές και εθνογραφικές πληροφορίες που επιβεβαιώνουν την άποψη αυτή. Διαβάζοντας επίσης το βιβλίο του Αργυροκαστρίτη διανοούμενου, Αγκίμ Μέρο «Οι πέτρες των θυμήσεών μου», θα μας μεταφέρει σε έναν κοινό κόσμος εθίμων που έχουν σχέση με την Άνοιξη. Το ίδιο συναντούμε και στο βιβλίο του Ναζί Κασαρούχου, «Το Αργυρόκαστρο των φεστιβάλ», ή και στο βιβλίο του Τασίμ Γκιοκούταϊ, «Αργυροκαστρίτικος γάμος»

Εμείς όμως θα φέρουμε ένα παράδειγμα από την Λαογραφία. Τη συμπεριφορά των Ελλήνων και Αλβανών προς το πολυφωνικό τραγούδι. Το πολυφωνικό τραγούδι είναι ένα κοινό λαογραφικό χαρακτηριστικό για όλη την Ήπειρο με σκληρότερα τα κέντρα στο βόρειο τμήμα της, (Χιμάρα) (βλέπε –Τεχνοτροπία του δημοτικού τραγουδιού). Στην πραγματικότητα του πολυφωνικού τραγουδιού, εμείς θα εξετάσουμε μια σύγχρονη εξέλιξη.

Είναι γεγονός ότι ο πολυφωνικός τρόπος ερμηνείας δημοτικών τραγουδιών έσπασε στην αρχή στη Νότια Ήπειρο κυρίως μετά την εμφάνιση των λαϊκών ορχηστρών* που μετέβαλαν την ερμηνεία τους από πολυφωνική σε μονοφωνική. Μετά την δεκαετία του 70-80' όταν η δημοτική μουσική εντάχθηκε στην λογική της εμπορευματοποίησης, το πολυφωνικό τραγούδι θα χάσει αρκετό έδαφος στην ελληνική Ήπειρο. Παρά όμως των κλειστών συνόρων η πίεση προς το καθαρό ελληνικό κομμάτι στην Αλβανική Ήπειρο ήταν τέτοια που σιγά- σιγά το πολυφωνικό άρχισε να υποχωρεί, πρώτα στη Δρόπολη, ως πιο αναπτυσσόμενη περιοχή και μετά στις άλλες περιοχές με αμιγή ελληνικό πληθυσμό. Μετά την δεκαετία του 80 (πάντα του προηγούμενου αιώνα) η ασυγκράτητη ανάπτυξη του μονοφωνικού τραγουδιού υπό την συνοδεία λαϊκών οργάνων στην ελληνική μειονότητα επηρέασε ασφυχτικά και τις αλβανόφωνες περιοχές όπου το πολυφωνικό θεωρούνταν επιβεβαίωση της αλβανικής εθνικής ταυτότητας.

Σήμερα υπό τον άμεσο επηρεασμό της ενόργανης μονοφωνικής δημοτικής μουσικής, λόγω και των πολλαπλών ανθρώπινων σχέσεων, σχεδόν όλα τα πολυφωνικά στην αλβανική γλώσσα, μετατρέπονται σε μονοφωνικά σε μελωδίες όμως γνωστών ελληνικών δημοτικών τραγουδιών. Λοιπόν το συμπέρασμα είναι ότι και οι δύο πληθυσμοί διαφορετικών γλωσσών, εντάχτηκαν έστω και με καθυστέρηση χρόνου στην ίδια πολιτισμική ή λαογραφική εξέλιξη.

Αναφερθήκαμε στην παρουσία πολιτιστικών στοιχείων αυτού που αποκαλούμε κοινό υπόστρωμα στο σημερινό πολιτισμό του μη ελληνικού πληθυσμού. Ωστόσο όμως η διαπίστωση σε ορισμένα τραγούδια σε μορφή μπαλάντας, όπως «Στης Δερόπολης τον κάμπο», στοιχείων αλβανικής γλώσσας, τόσο ως αλληλοδανεισμό όσο και ως αποδοχή της αλβανικής, αλλά σε ελάχιστα ποσοστά, αποτελούν μια ακόμα μαρτυρία για να παραδεχτούμε την ύπαρξη κοινού υποστρώματος.

Στο ίδιο πλαίσιο, όπως παρατηρεί ο Samuel Baud Bovy, Αλβανοί της περιοχής της Ηπείρου επί Τουρκοκρατίας συγκινούνταν ιδιαίτερα με το γνωστό ελληνικό τραγούδι «Ο

¹ ΕΒΔΟΜΑΔΑ, ΤΕΥΧΟΣ 16, Ιωάννινα 1887 σελ 1-2

* Το κλαρίνο εμφανίστηκε στη Μακεδονία και την Ήπειρο τον ΧΙΧ αιώνα . Διαδόθηκε σιγά- σιγά σε όλη την ηπειρωτική Ελλάδα. Το βιολί μαρτυρείται στην Ελλάδα από τον ΧΥΙΙ αιώνα και αντικατάστησε στην ηπειρωτική Ελλάδα τη λύρα. Στο συνδυασμό όμως κλαρίνου και βιολί το κλαρίνο έχει τα πρωτεία.

Μπουκουβάλας πολεμά» . Ωστόσο είναι γνωστό ότι οι Έλληνες Ηπειρώτες κυρίως στο βόρειο τμήμα της , έχουν κάνει οικείο αντιπροσωπευτικό χορό «Τον Οσμάν Τάκα» *

Επίσης, η οργάνωση του χώρου (και όχι μόνο όσον αφορά την αρχιτεκτονική) και οι παραδοσιακές κοινωνικές δομές, (στοιχεία τα οποία παραμένουν σταθερά) σε ολόκληρη την περιοχή υπό εξέταση, διατηρούν κοινά χαρακτηριστικά, όσον αφορά την παράδοση, ανεξάρτητα που οι ιστορικές εξελίξεις (εθνικο-θρησκευτικές και οικονομικο-πολιτιστικές), επέβαλαν διαφορετικές ιδιαιτερότητες.

Θρησκεία.

Η θρησκεία έχει μια έντονη παρουσία στην εθιμική ζωή μιας συγκεκριμένης κοινότητας. Για τους Έλληνες ωστόσο η ορθόδοξη πίστη έχει ένα σπουδαίο ρόλο στην διατήρηση και καλλιέργεια της πολιτιστικής και εθνικής ταυτότητας.

Ωστόσο κανείς δεν αμφισβητεί την ιστορικά επιβεβαιωμένη αλήθεια όσον αφορά το κοινό ορθόδοξο υπόστρωμα πριν από τον ΧΙΥ αιώνα σε όλη την περιοχή της Ηπείρου.

Ασφαλώς σκοπός δεν είναι να επιβεβαιώσουμε το επιβεβαιωμένο, αλλά να επισημάνουμε ότι ο εξισλαμισμένος πληθυσμός, ανεξάρτητα από τα κίνητρα και τα οφέλη που του προσέφερε η αλλαξοπιστία, ανεξάρτητα από τις τριάντα περίπου γενιές που μεσολάβησαν από τότε μέχρι σήμερα το υπόστρωμα της ορθόδοξης πίστης συνεχίζει να παίζει ένα αποφασιστικό ρόλο στην ανθρώπινη θρησκευτική πίστη (ως πιστεύω), ανεξάρτητα από την θρησκευτική πίστη που υιοθέτησε ένα συγκεκριμένο ποσοστό πληθυσμού.* Το ίδιο συμβαίνει και όσον αφορά την παρουσία της ορθόδοξης πίστης , από κοινού με την ελληνική γλώσσα, στην εθιμική ζωή του κύκλου της ζωής, (γέννηση, γάμο, θάνατο) , τις εποχιακές γιορτές, παραδοσιακές κοινωνικές δομές και σε εκείνες τις κοινωνικές ομάδες που αλλαξοπίστησαν ή μιλούν σήμερα Αλβανικά.

Δείγμα των αδιάρρηκτων σχέσεων, σε θρησκευτικό και πολιτιστικό επίπεδο, όπως και στο ανθρώπινο , αποτελεί το τραγούδι : « Μωρ' Δεροπολίτισσα» . Ανήκει στις αρχές του ΧΥΙΙ αιώνα. Υπάρχει μόνο στην ελληνική εκδοχή και φαίνεται ξεκάθαρα ότι εκφράζει τον μεγάλο κΑϊμό εκείνων που αλλαξοπίστησαν . Ζητούν από τις Δροπολίτισσες , που έχουν την δυνατότητα να πάνε στην εκκλησία, να προσκυνήσουν και για τους υπόλοιπους χριστιανούς που ήταν αναγκασμένοι να αλλαξοπιστήσουν.

Ωστόσο τραγουδιέται μονίμως στην μορφή του πολυφωνικού και είναι ίσως το μόνο τραγούδι, το οποίο και όταν συνοδεύτηκε από μουσικά όργανα , δεν έχασε την πολυγωνική του ερμηνεία.

Ασφαλώς τα στοιχεία προς την επιβεβαίωση της άποψης αυτής είναι πάρα πολλά και απτά. Χρειάζεται μόνο απαλλαγή από υστεροβουλίες και καχυποψίες , -προϊόν των ιδεολογικών και πολιτικών σκοπιμοτήτων.

* Ο Οσμάν Τάκα (1848-1987), Αλβανός πολεμιστής, κατά της Τουρκοκρατίας. Συνελήφθη και καταδικάστηκε με την εσχάτη των ποινών. Πριν την εκτέλεση της ποινής του ζητήθηκε η ύστατη επιθυμία. Ο Οσμάν Τάκα ζήτησε να του επιτρέψουν να χορέψει.

* Στις αναγνωρισμένες επίσημα μουσουλμανικές οικογένειες η παρουσία της ορθόδοξης πίστης θα διατηρηθεί: στα ονόματα των ανθρώπων όπου σε μερικά παιδιά έβγαζαν τα παραδοσιακά ορθόδοξα ονόματα και σε μερικά της νέας πίστης. Επίσης όταν σε μια οικογένεια τα παιδιά πέθαιναν στη σειρά, η οικογένεια θεωρούσε τη δυστυχία οργή του θεού και για να σταματούσε το κακό, το όνομα του νεογέννητου θα ήταν ορθόδοξο, (τρόπος αντιμετώπισης της θνησιμότητας). Στον ίδιο πληθυσμό συναντούμε πολλά επώνυμα τα οποία διατηρούν και εκδηλώνουν την ορθόδοξη καταγωγή.

7.6. ΟΙ ΙΣΤΟΡΙΚΕΣ ΦΑΣΕΙΣ ΑΛΛΑΓΗΣ ΤΩΝ ΙΣΟΡΡΟΠΙΩΝ

Θα έλεγα ότι η πτώση του Αργυροκάστρου στα χέρια της Δυναστείας του Γκιν Ζενεβίστι στα τέλη του ΧΙΥ αρχές ΧΥ αιώνα και η στενή συνεργασία των αλβανικών φύλων με τους νέους κατακτητές,- την Οθωμανική Αυτοκρατορία καθορίζει την εντελώς αλλαγή όλων των ισορροπιών στην Ήπειρο , αλλά σε βάρος της ελληνικότητάς της.

Διακρίνονται τέσσερις φάσεις.

Η πρώτη αρχίζει με την πτώση της αντίστασης του Γεώργιου Καστριώτη και τελειώνει με την καλλιέργεια του αλβανικού εθνικισμού που οδηγεί στη σύσταση του Αλβανικού κράτους και την οριοθέτηση των συνόρων του. Διακριτικό χαρακτηριστικό η καλλιέργεια της κοινότητας συμφερόντων μεταξύ Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και εξισλαμισμένου αλβανικού κυρίως στοιχείου.

Όπως αναφέραμε η συγκεκριμένη φυγοκεντρική τάση συνέβαλε επί Τουρκοκρατίας στην καλλιέργεια της κοινότητας συμφερόντων ανάμεσα στον κατακτητή,- την Οθωμανική Αυτοκρατορία, με το εξισλαμισμένο και λοιπό όψιμο αλβανικό εθνικιστικό στοιχείο.

Οι προαναφερόμενοι παράγοντες από κοινού με την στρατιωτική κατοχή και διοίκηση, συνέβαλαν στην καθιέρωση καθαρών διαχωριστικών γραμμών μεταξύ των Ελλήνων και των Οθωμανών*, με σκληρυμένα τα άκρα από τη συνεχή αντιπαράθεση. Οι γραμμές αυτές είναι κάθετες και οριζόντιες (κατά μήκος των κοιλάδων ή παράλληλες με τις οροσειρές και τους ποταμούς που καθορίζουν κατά τον Hamond¹ την γεωγραφική και εθνολογική ενότητα της Ηπείρου). Οδήγησαν ταυτόχρονα στην καλλιέργεια νησίδων ή θυλάκων οθωμανικών χωριών στο συμπαγές χριστιανικό - ελληνικό γίγνεσθαι .

Οι παράλληλες γραμμές αποχτούν βάθος προς το νότο, κυρίως κατά τα παράλια του Ιονίου. Η προνομιακή γεωγραφική θέση, οι εύφορες πεδιάδες έκαναν επιθυμητή την εγκατάστασή τους εδώ. Ταυτόχρονα μέσω αυτών διασφαλιζονταν τα σύνορα της Αυτοκρατορίας που κινδύνευαν για αρκετούς αιώνες από τους Βενετούς (Δημοκρατία της Βενετίας-διαλύθηκε από τον Ν. Βοναπάρτη το1797). Προς το βορά ενώνονται με τις ενιαίες εξισλαμισμένες περιοχές στο βάθος της Αλβανίας

Στην προκειμένη περίπτωση η προσαρμογή αυτή ενισχύθηκε από την ταύτιση της εθνότητας με την θρησκεία, (όσοι ήταν μουσουλμάνοι ήταν Τούρκοι, όσοι παρέμειναν χριστιανοί αποκαλούνταν Έλληνες, ή θεωρήθηκαν γκιαούρηδες,- άπιστοι. (Εκείνοι που δεν άλλαξαν την θρησκεία τους θεωρήθηκαν «άπιστοι» και απόχτησαν μειονεκτική θέση σε σχέση με τους εξισλαμισμένους, οι οποίοι λόγω της αμεσότητας των σχέσεων με την αυτοκρατορική εξουσία, απέκτησαν και προνομιακή θέση σε σχέση με τους χριστιανούς μέχρι το σημείο που οι δεύτεροι έπρεπε να νοιώθουν ένοχοι γιατί τήρησαν την θρησκεία τους. Με την πάροδο του χρόνου θεωρήθηκαν, όπως αναφέραμε, αυτοί, «οι άπιστοι», ότι αλλαξοπίστησαν)

Το γεγονός οδήγησε στην καλλιέργεια κοινότητας συμφερόντων μεταξύ Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και αρνησίθρησκων. «Οι Οσμανλίδες οδήγησαν στο αποκορύφωμα και ολοκλήρωσαν την ταξιδιωτική ορμή των Αλβανών»² ομολογεί ο επιφανής Αλβανός εθνολόγος E.Çabej. Ενώ ο ιστοριογράφος Petrika Thëngjilli αναφέρει . « Ο ισλαμισμός έπαιξε θετικό ρόλο στις ακριτικές περιοχές των αλβανικών εδαφών, όπως στο Κόσοβο, στην Δυτική Μακεδονία,

* Έτσι αποκαλούν τους αλβανούς μουσουλμάνους στη Χιμάρα και οι Έλληνες τρίτης γενεάς σε άλλες περιοχές.

¹ N.G.L Hamond. ΗΠΕΙΡΟΣ, τόμος Α, Αθήνα, 1971, σελ 7-27

² E.Çabej. Shqiptaret midis Perendimit e Lindjes. Τίρανα 1994, σελ 17

στην Τσαμουριά. Ασπαζόμενοι την θρησκεία του Ισλάμ οι αλβανοί των περιοχών αυτών διατήρησαν τον εθνικό χαρακτήρα έναντι του σλαβισμού, σερβισμού και ελληνισμού»¹.

Δεύτερη φάση. Με την ίδρυση του Αλβανικού κράτους, το 1912 και την καθιέρωση των συνόρων το 1913, η περιοχή της Ηπείρου κόβεται για πρώτη φορά στην μακραίωνη ιστορία της, στα δυο και ο ελληνικός πληθυσμός στο νεοσύστατο αλβανικό κράτος, μετατράπηκε σε Εθνική Ελληνική Μειονότητα.

Η ισχύ και μόνο των συνόρων δημιούργησε όλες τις προϋποθέσεις για την καλλιέργεια ενός κλίματος νέων σχέσεων, πολιτικού, οικονομικού, κοινωνικού και πολιτιστικού περιεχομένου μεταξύ των πληθυσμών δύο διαφορετικών πλέον εθνοτήτων. Μένει να συνεχιστεί πάντως η ίδια αντιπαράθεση. Η μόνη διαφορά έγκειται στο γεγονός ότι οι συσχετισμοί δυνάμεων άλλαξαν διότι το ελληνικό στοιχείο αποκόπηκε από τον κορμό του. Ταυτόχρονα διαπιστώνεται η έντονη οργανωμένη και κρατική πίεση για την αλλοίωση της πολιτιστικής και εθνικής ταυτότητας των Ελλήνων σε τέτοια ζωτικά σημεία όπως η ελληνική παιδεία, η θρησκεία, η διοικητική διαίρεση, κλπ. Οι εξελίξεις αυτές σημαδεύουν και την δεύτερη φάση.

Τρίτη φάση Η δεύτερη φάση θα συνεχιστεί μέχρι τον Δεύτερο Παγκόσμιο πόλεμο όταν ο Ελληνισμός της Αλβανίας θα εισέλθει σε μια φάση απώλειας και άλλων σημαντικών στοιχείων της πολιτισμικής και εθνικής του ταυτότητας, κυρίως στον πολιτισμικό (παραδοσιακό, ήθη και έθιμα, κοινωνικές δομές, κλπ) εκπαιδευτικό θρησκευτικό και περιουσιακό τομέα.

Το κομμουνιστικό καθεστώς φρόντισε να υπονομεύσει την συνείδηση και το αδιαχώριστο της πολιτιστικής παράδοσης και την ψυχική ενότητα του λαού της Εθνικής Ελληνικής Μειονότητας από την κοινή πατροπαράδοτη πολιτιστική κληρονομιά του ελληνικού έθνους, διοχετεύοντας συστηματικά και τεχνητά, λαογραφία, πολιτισμό και νοοτροπία που νόθευαν την γνησιότητα της ταυτότητάς της, την απομάκρυναν από την παράδοση της και την προσανατόλιζαν στην εξυπηρέτηση ιδιοτελών σκοπών του κομμουνιστικού καθεστώτος.

Η κατάργηση της θρησκείας λειτούργησε για την Εθνική Ελληνική Μειονότητα όχι μόνο ως παραβίαση του θεμελιακού ανθρώπινου δικαιώματος, αλλά και ως βαρύ πλήγμα των αδιάρρηκτων σχέσεων με τον ελληνισμό και το βασικό πολιτιστικό θησαυροφυλάκιο του. Τόσο το περισσότερο όταν το καθεστώς προέβη σε μια εκστρατεία καταστροφής και εξάλειψης της θρησκευτικής δομής, (την στιγμή που είναι γνωστός ο αναντικατάστατος ρόλος της ορθόδοξης πίστης στην διάπλαση της ελληνικής εθνικότητας). Ταυτόχρονα αναπλήρωσε τα μεγάλα κενά που δημιουργούνταν στην παραδοσιακή εθιμική και κοινωνική ψυχοσύνθεση των απλών ελλήνων και της κοινότητάς τους με νέα, τα οποία και όταν στηρίζονταν στην χριστιανική παράδοση εξυπηρετούσαν την ιδεολογία του καθεστώτος και τον αλβανικό εθνικισμό,

Διαπιστώνεται αυτό ιδιαίτερα στα έθιμα του κύκλου της ζωής και στις παραδοσιακές κοινωνικές δομές*.

¹ Petrika Thëngjilli “Historia e popullit shqiptar, 395 –1875 “ Tίrana 1999, σελ 311

* Το καθεστώς γνώριζε λχ ότι η εκτέλεση των νεκρικών εθίμων της κηδείας μαζί με την παρουσία της εκκλησίας απαιτούσαν κατά μέσο όρο λίγο περισσότερο από δυο ώρες, όπου η εκκλησία κατείχε τον περισσότερο και ασφαλώς το πιο σημαντικό μέρος των εθίμων αυτών. Η κατάργηση της θρησκείας προκάλεσε ένα τεράστιο χρονικό κενό στα νεκρικά έθιμα, το οποίο αν δεν καλύπτονταν, ήταν βέβαιο ότι θα προκαλούσε αντιδράσεις. Έτσι ο ρόλος του ιερέα αντικαταστάθηκε από τις διάφορες ομιλίες και επίσης εφευρέθη η ουρά των συγγενικών προσώπων του εκλιπόντα που δέχονταν παρηγορίες στην πόρτα του νεκροταφείου (λεπτομέρειες στα νεκρικά έθιμα και στο κεφάλαιο «παραδοσιακές κοινωνικές δομές»)

Η εν' λόγω περίοδος αποτελεί και την τρίτη φάση αλλοίωσης γενικώς του Ελληνισμού της Αλβανίας μέσω αλλοίωσης σε πρώτη γραμμή της πολιτισμικής ταυτότητας, των κοινωνικών παραδοσιακών δομών, τις σχέσεις με το αλβανικό στοιχείο, κλπ.

Η τέταρτη φάση θα αρχίσει με την νέα κατάσταση που διαμορφώνεται στην Αλβανία την περίοδο της μεταπολίτευσης, με την αποκατάσταση του πλουραλισμού και το άνοιγμα της Αλβανίας. Η περίοδος αυτή αποτελεί στην ουσία επιβεβαίωση της αποτελεσματικότητας αλλοίωσης του Ελληνισμού κατά του κομμουνιστικού καθεστώτος. Έτσι, κατά την μεταπολιτευτική περίοδο, ύστερα από πενήντα χρόνια ολοκληρωτικού αποκλεισμού από τον εθνικό κορμό, συστηματικής αλλοίωσης και γενικώς οικονομικής εξαθλίωσης ο πολιτισμός του Ελληνισμού στην Αλβανία μετατράπηκε σε κούφιο καρύδι έτοιμο να πέσει και χαθεί.

7.7. Η ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΗ ΤΗΣ ΗΠΕΙΡΟΥ ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΟΜΜΟΥΝΙΣΤΙΚΗ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ

Οι Αλβανοί ιδεολόγοι από τότε που πλησίαζε το τέλος της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας μέχρι και σήμερα κατέβαλαν αμέτρητες προσπάθειες για την δημιουργία του εθνικού τους κράτους. Υιοθετώντας την μέθοδο του Ρομαντισμού αναζήτησαν γι' αυτό πρώτα την καλλιέργεια της εθνικής ταυτότητας. Μια τέτοια προσπάθεια δεν θα απόδιδε σε περίπτωση που θα αποδέχονταν ως βάση την κοινότητα συμφερόντων που καλλιέργησε η Τουρκοκρατία. Για να πετύχουν στους σκοπούς τους, (δλδ διεκδίκηση των κατακτήσεων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας) χρειάζονταν ένα βαθύτερο εξιδανικευμένο ιστορικό υπόβαθρο. Στην συγκεκριμένη προσπάθεια διαπιστώνονται δυο μέθοδοι, οι οποίες δεν είναι τίποτε άλλο παρά οικειοποίηση γνωστών θεωριών της εποχής, που συνεχίζουν να διατηρούνται ζωντανές μέχρι τις ημέρες μας. Πρόκειται για τον αλά αλβανικών δεδομένων «φαλμεραγερισμό» και την αρχή του επίσης γερμανικού εθνοσοσιαλισμού περί του «αλβανικού ζωτικού χώρου».

Για το σκοπό αυτό οι ιδεολόγοι του αλβανικού εθνικισμού από την αφετηρία του φρόντισαν να πλαστογραφήσουν τα εθνολογικά στοιχεία της Ηπείρου, διαστρεβλώνοντας ωμά τα κείμενα του Στράβωνα, του Θουκυδίδη, του Ηρόδοτου σχετικά με την γεωγραφική διάσταση και ελληνικότητα της Ηπείρου.¹

Το καθεστώς Χότζα, από την στιγμή που απόκοψε όλες τις άλλες πηγές πληροφόρησης και πολύ πρώιμα είχε πετύχει το αδιαμφισβήτητο των αναπόδεικτων αληθειών του, η διαδικασία αυτή ήταν πλέον μια εύκολη υπόθεση. Η νέα πλαστογράφηση, επί καθεστώτος Χότζα ως συνέχεια της παλιάς, αφορούσε ιδιαίτερα την διαχρονική ελληνικότητα της Ηπείρου από την μία πλευρά και από την άλλη, την αυτόχθονη καταγωγή, τους αδιάρρηκτους δεσμούς και σχέσεις ανάμεσα στο ελληνικό στοιχείο στην Αλβανία με την Ελλάδα. Επιδίωκε ταυτόχρονα την εξασθένηση του εθνικού ιστού του Ελληνισμού της Αλβανίας.

Ο αλβανικός φαλμεραγερισμός σε σχέση με τον Ελληνισμό της Αλβανίας αφορά την άποψη ότι οι Έλληνες της Αλβανίας δεν είναι αυτόχθονες, αλλά κουβαλημένοι εδώ κατά τους ΧΥII-ΧΥIII αιώνες ως κολίγοι στα αγροκτήματα των Αλβανών, οι οποίοι «ήταν καταπιασμένοι με τον πόλεμο» Το Εγκυκλοπαιδικό Λεξικό της Ακαδημίας Επιστημών της Α.Σ. Δημοκρατίας της Αλβανίας, Τίρανα 1985, στη λήμμα «Δρόπολη» αναφέρει: «Τα ιστορικά και γλωσσικά δεδομένα αποδεικνύουν ότι οι κάτοικοι της Δρόπολης ελληνικής εθνικότητας* αφίχθηκαν εδώ τον ΧΥIII αιώνα ως κολίγοι στα τσιφλίκια των αλβανών γαιοκτημόνων»². Το

¹ Α. Κ. Παπαδόπουλος, Ο Αλβανικός Εθνικισμός και ο Οικουμενικός Ελληνισμός, Αθήνα 1994, σελ. 26-27

* Το ίδιο λεξικό αναφέρει ότι από τα δέκα χωριά της Κάτω Δρόπολης τρία είναι αλβανικής εθνικότητας.

² Ακαδημία Επιστημών της Α.Σ. Δημοκρατίας της Αλβανίας, Εγκυκλοπαιδικό Λεξικό, Τίρανα 1985 σελ 211

Ίδιο διαφαίνεται και στην «Εγκυκλοπαίδεια του Δελβίνου και Αγίων Σαράντα» του ιστορικού Αποστόλη Πάνγκο, έκδοση του 2002.

Επίσης στην ίδια εγκυκλοπαίδεια, η μόνη στο είδος για την Αλβανία¹ οι υπόλοιπες περιοχές με αμιγή ελληνικό πληθυσμό όπως του Βούρκου, Φοινικιού, Θεολόγου, Γράβας, Μεσοποτάμου και Λιβαδειάς στους νομούς Αγίους Σαράντα και Δελβίνου και Μαύρης Ρίζας στο νομό Αργυρόκαστρου, απλώς αναφέρονται ως διοικητικές μονάδες της αλβανικής επικράτειας, χωρίς να αναφερθεί η ελληνική καταγωγή του πληθυσμού. Εξαιρεση κάνει η περιοχή του Πωγωνιού νομού Αργυροκάστρου, για την οποία αναφέρεται η ελληνική καταγωγή.² Η περιοχή του Αλίκου και άλλα κατοικημένα κέντρα από Έλληνες δεν αναφέρονται διόλου.

Συνεπώς, σύμφωνα με τις αρχές οι Έλληνες της Αλβανίας ούτε κληρονόμοι του ελληνικού πολιτισμού της Ηπείρου δεν μπορεί να είναι.

Επίσης για να μη αποδειχτεί αυτό το καθεστώς Χότζα φρόντισε να αποφύγει τις ανασκαφές σε όλα τα σημεία απόδειξης του Ελληνικού Πολιτισμού, (αρχίζοντας από τέτοια σημεία προ ιστορικού πολιτισμού όπως είναι η Βόδριστα, το Βοδινό η Κακαβιά, το Σελλιό, ή μετέπειτα φάσεων καθαρά ελληνικών, όπως στα Σωφράτικα, την Αντιγόνηα, στο Φοινίκι, στη Μέλιανη, και αλλού, ή όταν δεν μπορούσε να τ' αποφύγει, (Βουθρωτό, Απολλωνία, Φοινίκι, κλπ) φρόντισε να παρερμηνεύσει και πλαστογραφήσει τα ευρήματα.

Το καθεστώς Χότζα πέτυχε με τους γνωστούς τρόπους, (μέσω διωγμών από την μία και απορρόφησης στην υπηρεσία του καθεστώτος από την άλλη) τον σφετερισμό και αποπροσανατολισμό από τις εθνικές υποχρεώσεις του ικανού και μορφωμένου ανθρώπινου δυναμικού του Ελληνισμού της Αλβανίας.

Η παραχάραξη της ιστορίας, βοήθησε τον Χότζα να οικειωθεί και παρουσιάσει ως αλβανικό «ζωτικό χώρο» ελληνικούς πληθυσμούς και υπό την Τουρκική κατοχή, επειδή για την κατοχύρωση της κατοχής η Τουρκοκρατία είχε αξιοποιήσει το αλβανικό στοιχείο.

Από την άλλη η αμφισβήτηση της αυτοχθονίας του Ελληνισμού της Αλβανίας και της πολιτιστικής κληρονομιά, από κοινού με το ενδιαφέρον και την πράξη για την εξασθένιση μέχρι την εξαφάνιση του εθνικού ιστού της κοινότητας αυτής, δημιουργούσε την εικόνα ότι οι Έλληνες της Αλβανίας ήταν πράγματι μια εκφυλισμένη κοινότητα αποτελούμενοι από λεβαντίνους (χριστιανοί της Ανατολής με όχι ζωηρή εθνική συνείδηση)

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

Κατά την επίσκεψή του στη Γράψη τον Μάρτη του 1978, ο Χότζα εκθείασε την γυναικεία Δροπολίτικη παραδοσιακή στολή. Ο πρόεδρος της αλβανικής ακαδημίας επιστημών Αλέξι Μπούντα, σε εγκαίνια εθνογραφικής έκθεσης στα Τίρανα είπε στον Χότζα ότι: «αυτή που εμείς λέμε ενδυμασία των γυναικών της Δρόπολης, είναι στην ουσία ενδυμασία με μακρόχρονες ρίζες στις αλβανικές εθνογραφικές παραδόσεις. Στην Ελλάδα η ενδυμασία αυτή χρησιμοποιείται και στις περιοχές που κατοικούν αρβανίτες»³

Ο Χότζα σε σύσκεψη του Πολιτικού Γραφείου του Κομμουνιστικού Κόμματος της Αλβανίας* της 6^{ης} Μαΐου 1959 για θέματα καταγωγής του αλβανικού λαού, προσανατόλιζε τους αλβανούς επιστήμονες. «Αυτοί (Ιταλοί και Γάλλοι αρχαιολόγοι οι οποίοι έκαναν ανασκαφές στο Βουθρωτό και Απολλωνία, σημ. Π.Μπ) ορμώνται να αποδείξουν τον ελληνικό πολιτισμό που στην ουσία υπήρξε, αλλά υπήρχαν και άλλοι πολιτισμοί, για τους οποίους αυτοί οι επιστήμονες δεν είναι προσανατολισμένοι. Εμείς θα συνεχίσουμε να κάνουμε ανακαλύψεις, διότι έχουν μεγάλη σημασία, τόσο για το λαό μας όσο και

¹ Ακαδημία Επιστημών της Λ.Σ. Δημοκρατίας της Αλβανίας, Εγκυκλοπαιδικό Λεξικό, Τίρανα 1985 σελ. 373.

² Βλέπε το ίδιο στις σελίδες. 1180, 270, 807,320,693, 629, 852.

³ Ε. Χότζα, Δύο φίλοι λαοί, Τίρανα 1985, σελ. 249.

* Το Πολιτικό Γραφείο ήταν το ανώτερο όργανο του Κομμουνιστικού Κόμματος της Αλβανίας από όπου προέκυπταν από όπου προέκυπταν όλες οι οδηγίες της πολιτικοκοινωνικής και ιδεοπολιτιστικής ζωής της χώρας.

για την γενική ιστορία. Σ' αυτά τα πλαίσια θα ανακαλύψουμε και τις ρίζες των Ιλλυριών στη χώρα μας»¹

Δέκα χρόνια αργότερα σε ομιλία στο Τεπελένι, αναφερόμενος στην καταγωγή του αλβανικού λαού είπε: « Εδώ σ' αυτά τα μέρη ήπιε γάλα από το βυζί μιας μάνας από την Ιλλυρική φυλή των Μολοσσών της Ηπείρου, ο Μέγας Αλέξανδρος της Μακεδονίας»² Στηριζόμενος στις οδηγίες αυτές ο Ιστοριογράφος Petrika Thengjilli στο πανεπιστημιακό του ιστορικό εγχειρίδιο αναφέρει ότι οι ανασκαφές έχουν φέρει αδιαμφισβήτητες αποδείξεις σχετικά με την εθνοπολιτιστική Ιλλυρική συνέχεια στις περιοχές της Δαρδανίας, της Νέας και Παλιάς Ηπείρου και με την παρουσία εδώ ενός ενιαίου πολιτισμού³ Τον ίδιο ισχυρισμό συναντούμε και στα σχολικά εγχειρίδια της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, δηλ, ότι «η Παλιά και Νέα Ήπειρος , οι Χάονες, οι Μολοσσοί, οι Θεσπροτοί , ήταν Ιλλυρικά φύλα»⁴.

Δεν απαλλάχτηκε από την αντίληψη αυτή ούτε ο γνωστός Αλβανός αρχαιολόγος Νερίταν Τσέκα⁵. Ο Τσέκα μένει όμηρος της αντίληψης ότι όλες οι φυλές της αρχαιότητας εκτός των ορίων του αναγνωρισμένου αναπτυσσόμενου Ελληνικού κόσμου ήταν Ιλλυρικά φύλλα. Βασικό επιχειρημά τους παραμένει η χρήση του όρου «βάρβαροι» από τον Θουκυδίδη. Δεν τους ενδιαφέρει να προσέξουν ότι η χρήση του όρου «βάρβαροι» γινόταν για την διάκριση ότι τα ηπειρωτικά φύλλα μιλούσαν διαφορετική ελληνική διάλεκτο από την δωρική της Κορίνθου. Ούτε επίσης ότι η οργανωτική κρατική οντότητα των ελληνικών Ηπειρωτικών φύλλων δεν ανταποκρίνονταν στις πόλεις κράτη της Νότιας Ελλάδας. Τους ενδιαφέρει να συμπεράνουν ότι πρόκειται για « για Έλληνες και μη Έλληνες».⁶

Το αντίθετο όμως πιστεύει ο επιθεωρητής παιδείας επί της βασιλείας του Ζώγου. Στην αναλυτική έκθεση αρ. 7/33 ημερ 15.07.1937, ο αλβανός επιθεωρητής των ιδιωτικών και κοινοτικών σχολείων της περιφέρειας Αργυροκάστρου, Κόλ Κότσι⁷ γράφει:- «Οι ελληνόφωνες περιφέρειες αποτελούνται από 99 – 100 χωριά διατεταγμένα κατά τρόπον ώστε πλην των χωριών Σωπίκι, Παντελεήμων , Φραστανή και Λιούγκαρη, δεν παρεμβάλλεται μεταξύ αυτών κανένα αλβανικό χωριό. Όλες μαζί είναι μια συνέχεια των μερών τα οποία βρίσκονται εκείθεν των συνόρων μας. Τα δύο αυτά μέρη , τα ένθεν και εκείθεν διακοπτόμενα μόνο από την γραμμή των συνόρων , έχουν σχεδόν την ίδια γεωγραφική και κοινωνική σύσταση . Έχουν την ίδια θρησκεία , την ίδια ιστορία , τα ίδια έθιμα, την ίδια ενδυμασία και είναι στενά συνδεδεμένα δια συγγενικών και πάσης φύσεως συμφερόντων. Το εναπομείναν τμήμα εντός των συνόρων , είναι ελληνόφωνο από άποψη γλώσσας και ελληνικό από άποψης αισθημάτων . Είναι περισσότερο ελληνικό από ο, τι το άλλο μέρος, επειδή το μέρος εκείθε των συνόρων ησύχασε από τον κίνδυνο που απειλεί τη γλώσσα και την εθνική του ψυχή. Ενώ το μέρος ένθεν των συνόρων επειδή δεν επιθυμεί να αναγνωρίσει τη γενόμενη αλλαγή, διατήρησε όπως πρώτα το πνεύμα της αντίδρασης». Ο Κότσι λοιπόν αναγνωρίζει την ελληνικότητα των περιοχών ως συνέχεια των εκείθεν των συνόρων ελληνικών. Παραδέχεται ότι αυτές κινδυνεύουν να χάσουν την ταυτότητά τους, Φτιάχνει ωστόσο τον αριθμό εκατό χωριών, ο οποίος θα συνοδεύει μονίμως στο μέλλον το σύνολο της Ε. Ε. Μειονότητας στην Αλβανία, αφήνοντας εκτός άλλες γνωστές ελληνικές περιοχές.

** Ο Θουκυδίδης θα χαρακτηρίσει «βάρβαρους» του Χάονες , του Θεσπροτούς και τους Μολοσσούς, ενώ ο Στράβων θα αποδώσει τον όρο σε όλους τους Ηπειρώτες. Είναι λοιπόν εύλογο να αναρωτηθεί κανείς για πιο λόγο οι αρχαίοι συγγραφείς έθεταν ζητήματα ελληνισμού ή βαρβαρισμού προκειμένου για έναν γεωγραφικό χώρο, όπου η ελληνική παρουσία ήταν πολύ παλαιότερη και τεκμηριωμένη τουλάχιστον στην ύπαρξη του αρχαιότερου ελληνικού μαντείου, αυτού*

¹ Ε. Χότζα, Δυο φίλοι λαοί, Τίρανα 1985, σελ 83

² Βλέπε το ίδιο σελ 149

³ P. Thengjilli, Historëia e popullit shqiptar, 395-1875, Tëirana 1999, sel 20

⁴ Ιστορία του αλβανικού λαού, 8, Εκδοτικός Οίκος Σχολικού Βιβλίου, Τίρανα 2001, σελ 5

⁵ Neritan Ceka , Ilirët, Τίρανα 2001.

⁶ Neritan Ceka , Ilirët, Τίρανα 2001, σελ 46

⁷ Γέωργιου Χαρ.Παπαδόπουλου, η Εθνική Ελληνική Μειονότητα εις την Αλβανία και το σχολικόν αυτής ζήτημα, Ιωάννινα 1981,σελ. 126

της Δωδώνης, ενώ επίσης είναι επιβεβαιωμένο επίσης ότι η Ήπειρος κατοικήθηκε από ελληνικά φύλα από το 2 100 π.Χ.

Εκείνο που πρέπει να διευκρινιστεί είναι τι εννοούν οι αρχαίοι λέγοντας «βάρβαροι». Έχει διατυπωθεί η άποψη ότι ο συγκεκριμένος χαρακτηρισμός έχει μάλλον πολιτιστικό περιεχόμενο. Πιθανόν οι Ηπειρώτες να χαρακτηρίστηκαν βάρβαροι επειδή διέφεραν σε πολιτιστικό και κοινωνικό επίπεδο από τους Αθηναίους της κλασικής περιόδου. Με άλλα λόγια στην εποχή του Θουκυδίδη δεν είχαν ακόμη περάσει από το νομαδικό ή ημινομαδικό μοντέλο. Με τον όρο «βάρβαροι» οι Ηγήσανδρος και Ησύχιος χαρακτηρίζαν και τους Ηλείους. Αν λοιπόν δεν υφίσταται η πολιτιστική και κοινωνική διαφορά ή ακόμα και η πολιτική οργάνωση για να χαρακτηριστούν κάποια ελληνικά φύλλα «βάρβαροι», τότε πώς γίνεται που ο ελληνικός κόσμος επέτρεψε σε «βάρβαρους» την ίδρυση ή την οργάνωση των ακραιφνώς και αυστηρώς ελληνικών Ολυμπιακών αγώνων.

Είναι αλήθεια ότι η πολιτιστική και κοινωνική εξέλιξη της Ηπείρου ακολούθει βραδύτερους ρυθμούς λόγω των γεωγραφικών συνθηκών. Η επικοινωνία της περιοχής με την λοιπή Ελλάδα είναι δυσχερής και η παράκτια ζώνη με την ηπειρωτική ενδοχώρα, το εδαφικό αυτό μειονέκτημα είναι ασφαλώς αποφασιστικό, δεδομένης της σημασίας που είχε στην αρχαιότητα η θαλάσσια επικοινωνία και η ναυτική ισχύς. Επιπλέον, η γεωγραφική απομόνωση της Ηπείρου από τον Αιγαϊκό πολιτιστικό κορμό έχει δύο ειδικότερες συνέπειες, αφενός την αδυναμία της να συντονιστεί με τους κύριους πολιτισμικούς άξονες που κυριαρχούν στο μεγαλύτερο μέρος του αιγαιοκεντρικού ελλαδικού χώρου και αφετέρου την τοποθέτησή της στην απώτερη περιφέρεια της γεωπολιτικής του ελληνισμού, η οποία βέβαια έχει ως κέντρο το Αιγαίο. Είναι, λοιπόν, εύλογο ότι οι αρχαίοι συγγραφείς που έχουν την οπτική τους εστιασμένη στο αιγαϊκό χώρο ή στο πρότυπο αθηναϊκό μοντέλο, θα αντιμετωπίζουν την Ήπειρο με βάση την απόστασή της και τη διαφορά της από τις προκείμενες συνθήκες.

Επιπλέον, μπορούμε να υποθέσουμε ότι οι αξιολογήσεις και οι χαρακτηρισμοί των αρχαίων συγγραφέων επηρεάζονται από τις σχέσεις των Ηπειρωτών με τους γειτονικούς λαούς. Ασφαλώς, το πλέγμα των σχέσεων με την Αθήνα, την Σπάρτη και την Μακεδονία, τις τρεις ισχυρές δυνάμεις της αρχαιότητας, θα έπαιζε καθοριστικό ρόλο, ανάλογα με την ιδεολογική τοποθέτηση εκάστου συγγραφέα. Η επιρροή της Αθήνας στην περιοχή ήταν ούτως ή άλλως περιορισμένη μέχρι τα πρώτα χρόνια του Πελοποννησιακού πολέμου και η βοήθεια που παρείχαν οι Μολοσσοί στην Αθήνα για την διατήρηση της εξουσίας τους στην Κέρκυρα (373 π.Χ.), στο πλαίσιο της Β. Αθηναϊκής Συμμαχίας, χρονολογείται αρκετόν καιρό μετά που ο Θουκυδίδης ολοκλήρωσε την συγγραφή του ιστορικού του έργου.

7.8. ΚΟΜΜΟΥΝΙΣΤΙΚΟ ΚΑΘΕΣΤΩΣ ΚΑΙ ΛΑΪΚΟΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΣΤΗΝ Ε.Ε. ΜΕΙΟΝΟΤΗΤΑ

Για να πετύχαινε στους παραπάνω σκοπούς το καθεστώς εφάρμοσε την ακόλουθη πραχτική.

Πρώτο, όπως αναφέραμε στους Έλληνες επιβλήθηκε η άρνηση να αποτελούν τους κληρονόμους του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού στην περιοχή. (Για το σημείο αυτό κάναμε μνεία πιο πάνω)

Δεύτερο. Οι Έλληνες αποκόπηκαν από κάθε σχέση, άρα και όσον αφορά τον λαϊκό πολιτισμό, από τον εθνικό κορμό. Το σύνορο που τόσο τυπικό είναι κυρίως για τα λαογραφικά φαινόμενα, ακόμα και για λαούς με μακριά συγγένεια, για τους Έλληνες της Αλβανίας αποτέλεσε ένα σιδερένιο πλέγμα στις σχέσεις τους με τον κοινό ελληνικό λαϊκό πολιτισμό στον εθνικό κορμό. Το καθεστώς απαγόρευσε όχι μόνο τα τραγούδια που αφορούσαν γεγονότα και

πρόσωπα στην Ελλάδα, αλλά και κοινά πατροπαράδοτα λυρικά τραγούδια επειδή ακούγονταν στα ελληνικά ραδιόφωνα ή τραγουδιόνταν και στην Ελλάδα.

Το κομμουνιστικό καθεστώς εξαφάνισε κάθε είδους επιστημονικού λαογραφικού υλικού που επιβεβαίωνε αυτή τη συνέχεια, με το αιτιολογικό ότι εντάσσονταν στο αντικομμουνιστικό και αντιδραστικό οπλοστάσιο.

Ο λαϊκός πολιτισμός των Ελλήνων της Αλβανίας, ή ονομάστηκε δημαγωγικά, για καθαρά προπαγανδιστικού σκοπούς «μειονοτική λαογραφία», (Θα μιλήσουμε πιο κάτω για τον κίνδυνο αυτού του διαχωρισμού) ή προσκολλήθηκε (ουσιαστικά) στην υπόλοιπη «αλβανική σοσιαλιστική» λαογραφία.

Απαγορεύτηκαν οι πραγματικές λαογραφικές έρευνες και μελέτες και όταν κάποια στιγμή αυτές επιτράπηκαν διέπονταν από την κομμουνιστική ιδεολογία και συνεπώς δεν είχαν καμιά δυνατότητα αντικειμενικού και επιστημονικού επιπέδου. Η ύλη που είχε δημοσιευτεί στην εφημερίδα «Λαϊκό Βήμα», είναι ποσοτικά συμβολική και αποτελείται κυρίως από τραγούδια «της σοσιαλιστικής εποχής». Τέτοια τραγούδια, όπως και «του απελευθερωτικού αγώνα» συμπεριλαμβάνονται και σε κάποιες υποτιθέμενες συλλογές, όπως: «Με το ακριβό μας Κόμμα» του Βασίλη Κώτσια, Τίρανα 1984. Την κατάσταση δεν μπορούσε να σώσει ούτε η αξιέπαινη προσπάθεια της εκπομπής ελληνικών στο ραδιοφωνικό σταθμό Αργυροκάστρου η οποία την περίοδο 1984-1990 ηχογράφησε περισσότερα από 500 δημοτικά τραγούδια και χορούς που θεωρείται ένας πραγματικός ζωντανός λαογραφικός πλούτος.

Τα πράγματα άλλαξαν κάπως μετά την οδηγία του Χότζα στις 22 Μάρτη 1978 στη Γράψη της Κάτω Δρόπολης. Στο πλαίσιο των γενικότερων ανοιγμάτων που κάνει με την Ελλάδα, ο Χότζα παροτρύνει συγκεκριμένα τους Δροπολίτες (προσέχουμε όχι όλους τους Έλληνες της Αλβανίας): «Διατηρήστε την λαογραφία σας, συγκεντρώστε τη και γράψτε τη ελληνικά, μάλιστα να μεταφραστεί και αλβανικά» Παροτρύνει γι' αυτό τους δασκάλους από τους οποίους ζητάει ακόμα ώστε μαζί «με τις παραδόσεις, τα τραγούδια και τα παραμύθια του λαού της Δρόπολης» να γράψουν και «την ιστορία αυτού του ηρωικού και αγωνιστή λαού»¹

Είναι γεγονός ότι αμέσως μετά μεσολάβησε ως συνήθως μια εκστρατεία συγκέντρωσης του λαϊκού πλούτου της ελληνικής μειονότητας. Όλα όμως γινότανε ερασιτεχνικά και στο πλαίσιο της κομμουνιστικής μεθοδολογίας. Οι συλλέκτες δεν θεωρούσαν λαογραφία καθετί που ήταν σε αντίθεση με την ιδεολογία και πολιτική του καθεστώτος, άρα που είχαν σχέση με την Ελλάδα. Παραδοσιακά τραγούδια θρησκευτικού περιεχομένου απαγορεύονταν στις συλλογές, όπως απαγορεύονταν η λαογραφία που παρέβαινε στην εξιδανικευμένη ιστορία του αλβανικού λαού.

Από όλη αυτή την θορυβώδη εκστρατεία προέκυψαν μόνο λίγες συλλογές. Μια από τις καλύτερες θεωρείται αυτή του Βασίλη Νικά.² «Εκτός των περιορισμών μιας ανθολογίας, (λίγα απ' όλα), αναγκάστηκε να κάνει υποχωρήσεις, παραχωρήσεις και συμβιβασμούς: υποτάχτηκε στο ιδεολογικό «κρησάρισμα», συμπεριέλαβε τραγούδια παραπονημένα, «προσαρμοσμένα» στη σοσιαλιστική τάξη πραγμάτων, έδωσε πολύ χώρο στα νέα τραγούδια»³ Από τα 312 συλλεγμένα λαογραφικά τραγούδια τα 94 ανήκουν στον απελευθερωτικό αγώνα και την «νέα σοσιαλιστική ζωή». Στα 72 τραγούδια με θέμα την «νέα σοσιαλιστική ζωή» συναντούμε το θέμα της Αλβανικής πατρίδας σε 16 τραγούδια, ενώ το θέμα ευγνωμοσύνης και αφοσίωσης προς το κόμμα και τον αρχηγό σε 31 τραγούδια. Τα στοιχεία αποδεικνύουν επίσης τις προσπάθειες του καθεστώτος να κρατήσει δέσμια την κοινωνία στο άροτρο του δόγματός του περί λαϊκού και εθνικού χαρακτήρα του πολιτισμού. Άλλωστε μια κοινωνία σχεδόν αγροτική και

¹ Ε. Χότζα, Δύο φίλοι λαοί, Τίρανα 1985, σελ 285-286

² Βασίλη Νικά, Δημοτικά Τραγούδια της ελληνικής μειονότητας, Τίρανα 1988.

³ Γιώργος Δ. Παναγιώτου, «Δεν είμαστε και εμείς Ρωμιοί!», Αθήνα 1994, σελ. 16

υπανάπτουκτη σε επίπεδο φεουδαρχικών σχεδόν σχέσεων παραγωγής, λογικό είναι να ήταν φορέας έντονων λαογραφικών φαινομένων. Ο Χότζα δανείστηκε την «λαογραφική» κατάσταση και τα λαογραφικά μέσα μυθοποίησης, ως τον καταλληλότερο τρόπο για να καλλιεργήσει το απαραίτητο υπόβαθρο για το αδιαμφισβήτητο είδωλό του. Μάλιστα ο Χότζα στη δίνει της προσπάθειας αυτής είδε ως εμπόδιο και την θρησκεία, ένοιωσε ισχυρότερος του θεού και την κατάργησε.

Χαρακτηριστικό το γεγονός ότι στο Εθνικό Λαογραφικό φεστιβάλ του Αργυροκάστρου το 1988, τριάντισι χρόνια περίπου μετά το θάνατό του, το 70 τοις εκατό των «λαογραφικών» τραγουδιών ήταν αφιερωμένα σ' αυτόν.

Εντελώς αρνητικά λειτούργησε για την ιστορία πολιτισμού της Εθνικής Ελληνικής Μειονότητας στην Αλβανία η οδηγία του Χότζα για να γραφτεί η ιστορία του λαού της Δρόπολης. Σε περίπτωση που για την συλλογή του λαογραφικού πλούτου τα αρμόδια όργανα του καθεστώτος έκαναν πολύ γρήγορα ένα μάτι γκαβό και ένα αυτί κουφό, οι κομματικές δομές έθεσαν στην ημερήσια διάταξη την συγγραφή των ιστορικών των χωριών της μειονότητας. Τα εν'λόγω ιστορικά διέπονταν από δύο κύριες αρχές. Η καταγωγή των Ελλήνων σ' αυτά δεν έπρεπε να περνούσε τον ΧΥII –ΧΥIII αιώνα, να αναφέρονταν η κοινή ιστορία παθών των Ελλήνων και Αλβανών ως προϋπόθεση της επίσης κοινής αφοσίωσης προς το κόμμα και τον αρχηγό. Τα ιστορικά γράφονταν στην αλβανική σε τρία αντίτυπα, όπου το ένα έμενε στο χωριό και τα δύο άλλα παραδίδονταν στην κομματική επιτροπή του νομού.

Στην προκειμένη περίπτωση ο χοτζικός φαλμεραϊσμός δεν έχει προηγούμενο. Οι έμπιστοι άνθρωποι του Χότζα ανέλαβαν δράση για να επιχειρηματολογήσουν τις αρχές και τους ισχυρισμούς του καθεστώτος όσον αφορά την ιστορία του Ελληνισμού της Αλβανίας. Το αποκορύφωμα σημειώθηκε με τους συγγραφείς του ιστορικού των χωριών Φραστανής και Λιούγκαρης Κάτω Δρόπολης στο νομό Αργυροκάστρου. Οι συγγραφείς, πρόσωπα κουβαλημένα στα συγκεκριμένα χωριά από το καθεστώς από άλλα μέρη, σπεύδουν να βεβαιώσουν ότι τα χωριά αυτά είναι αλβανικής καταγωγής όπως δηλώνει και το εγκυκλοπαιδικό λεξικό της ακαδημίας επιστημών της Αλβανίας¹ (!). «30 από τα 41 τοπωνύμια αναφέρει το ιστορικό, είναι αλβανικής καταγωγής», ενώ όλο το πρώτο μέρος είναι μια επιβεβαίωση των αλβανικών ισχυρισμών περί αλβανικής καταγωγής των χωριών Φραστανής και Λιούγκαρης²

Τα παρακάτω στοιχεία είναι από το Ιστορικό του χωριού Δίβρη γραμμένο επίσης στην Αλβανική γλώσσα. Οι συγγραφείς του Έλληνες όπως και του προαναφερόμενου ιστορικού, αναπτύσσουν μια πιο καθολική θέση και από το εθνικιστικό καθεστώς των Τιράνων στο θέμα του Ελληνο-ιταλικού πολέμου του 1940. «Η αντίδραση στο χωριό εκλαΐκευε τους Έλληνες σαν λυτρωτές. Η μάζα τους έβλεπε με δυσπιστία. Ο ερχομός των Ελλήνων συνοδεύτηκε με τιμωρίες και βιαιοπραγίες ... Έχουν βασανίσει 80 άντρες του χωριού.... Οι Έλληνες επιστράτευσαν τους άνδρες του χωριού και τους έστειλαν για την κατασκευή του στρατιωτικού δρόμου Κούτσι - Καλαράτι. Εκεί τους μεταχειρίστηκαν άσχημα, όσοι μπόρεσαν λιποτάκτησαν, οι άλλοι παρέμειναν ως τις 20 Απρίλη του 1941, που οι Έλληνες νικήθηκαν και οπισθοχώρησαν»³

Συνέβαινε έτσι την στιγμή που, όπως αναφέρει, στον πρόλογο του βιβλίου του, «*Δεν είμαστε και εμείς ρωμιοί...*», ο Γιώργος Παναγιώτης μια από τις εξέχουσες φυσιογνωμίες της Λαογραφίας στο χώρο μας «*Τα δημοτικά τραγούδια του Ελληνισμού της Βορείου Ηπείρου,*

¹ Akademia e shkencave e RPS të Shqipërisë, Fjalori enciklopedik shqiptar, Tίρανα 1985,σελ 211

² Historiku i fshatrave Frashtan e Lugar, 1984, σελ.3-21

³ Historiku i fshatit Dhiver, 1985, σελ 7-8.

όπως όλη η ιστορία του είναι πολύ πλούσια και ποικίλη. Συναντούμε όλα τα είδη του δημοτικού τραγουδιού που έχουν διακρίνει οι λαογράφοι : ακριτικά τραγούδια, ιστορικά, κλέφτικα, παραλογές, επιτραπέζια, νυφιάτικα, της ξενιτιάς, θρησκευτικά, εποχικά, γνωμικά, παιδικά μοιρολόγια»

Όχι μόνο τόσο αλλά η περιοχή της Βορείου Ηπείρου είναι από τις σπάνιες ελληνικές περιοχές η οποία λόγω της σκληρότητας της ιστορίας της γέννησε πληθώρα τοπικών μύθων και θρύλων: «Η Μονοβύζα», «Το θεριό της Μπίστρισσας», «Ο Αϊ Δονάτος», «Η νύφη της Σκωτεινής». κλπ Ο Χότζα ενώ έδινε τόση σημασία για την λαογραφία, τους μύθους και τους θρύλους, δεν επέτρεψε στους Έλληνες να γνωρίσουν τους δικούς τους θρύλους. Η Μονοβύζα λ.χ και η καταστρεπτική της μανία που κατέστρεψε τη Φοινίκη και όλη την Ήπειρο, ήταν για τον Χότζα η βασίλισσα των Ιλλυριών, η Τεύτα, η οποία παρουσιάζονταν με ιδιαίτερη λατρεία στα σχολικά κείμενα και την ιστορία της Αλβανίας.

Ούτε ευρύτερα ελληνικοί θρύλοι και ακριτικά έπη διδάσκονταν στα ελληνικά σχολεία. Απεναντίας αφιερώνονταν ιδιαίτερη σημασία στους «Θρύλους των αντρειωμένων» του βορά της Αλβανίας, οι ήρωες των οποίων, σύμφωνα με τον αλβανό εθνολόγο Ε. Τσιαμπέι² βρίσκονται υπό την επιρροή του Βυζαντινού Διγενή Ακρίτα, αλλά «απεικονίζουν την επιρροή του ισλαμισμού στην Αλβανία (στο ακριτικό πλαίσιο). Είναι εκπρόσωποι της μουχαμεντάνικης αλβανικής αντρείας κατά των ορθοδόξων» για την υπεράσπιση των άκρων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας στο σημερινό βορά της Αλβανίας.

Τρίτο έφτιαξε όπως για όλο τον αλβανικό λαό, δομές εργασίας και διαβίωσης που δεν επέτρεπαν την καλλιέργεια του λαϊκού πολιτισμού.

Η εξαντλητική εργασία και η οργανωμένη αξιοποίηση του ελεύθερου χρόνου αποτελούσε ταυτόχρονα το καλύτερο μέσο εξουδετέρωσης κάθε δυνατότητας διαφορετικής σκέψης και πράξης.

Ο χρόνος εργασίας καθ' όλη την διάρκεια του χρόνου, πλην το Χειμώνα, ξεπερνούσε τις 16-18 ώρες την ημέρα. Εννοείται ότι η έλλειψη ελεύθερου χρόνου σε τόσο μεγάλο βαθμό αποτέλεσε την βασική αιτία για την απώλεια των παραδοσιακών εθίμων.

Συνέβαλε ιδιαίτερα η ένταξη της Ελληνίδας στις διεργασίες «για την σοσιαλιστική επαναστατικοποίηση της ζωής στη χώρα», κυρίως μετά την δεκαετία του 70'. Εν' ονόματι της χειραφέτησης και της πλήρους ισότητας μεταξύ των δυο φύλλων, η γυναίκα από μάνα και σύμβολο διατήρησης και καλλιέργειας της εθνικής ταυτότητας μετατράπηκε σε ένα μηχάνημα που γεννούσε παιδιά και παρήγαγε αγαθά.

«Ήταν βέβαια δύσκολο, σημειώνει ο Γ. Παναγιώτης³, για μια γυναίκα που δούλευε όλη την ημέρα στο γεωργικό συνεταιρισμό, να έβρισκε το χρόνο και την ψυχική διάθεση για να κοιμίσει το μωρό της με ένα παραδοσιακό νανούρισμα' κι' ήταν δύσκολο για τους νέους να μαζεύονταν, όπως παλιότερα, στις γειτονίες και να περνούσαν τις βραδιές με αστεία και τραγούδι' τα κορίτσια ξέχασαν να τραγουδούν κατά το ομαδικό ρομαντικό ξεφλούδισμα του σπάρτου ή του καλαμποκιού»

Ο σοσιαλιστικός συλλογικός τρόπος αξιοποίησης του ελάχιστου ελεύθερου χρόνου, πήρε τις γυναίκες από τα πεζούλια της γειτονιάς, τους αφαίρεσε από τα χέρια το πλέγμα, το βελονάκι και το κέντημα και τις μετέφερε στην εστία πολιτισμού για να διαφωτιστούν με τα διδάγματα του κόμματος, να χειραφετηθούν και να νιώσουν ισότιμες με τους άνδρες. Στα μέσα της δεκαετίας του 70' το καθεστώς υπό το πρόσχημα απαλλαγής της γυναίκας από τις

¹ Γ. Παναγιώτη, Δεν είμαστε κι εμείς ρωμιοί, Αθήνα 1994, σελ 17.

² E.Çabej. Shqiptaret midis Perendimit e Lindjes. Τίρανα 1994, σελ 38-41

³ Γ. Παναγιώτη, Δεν είμαστε κι εμείς ρωμιοί, Αθήνα 1994, σελ 17

εργασίες του σπιτιού , τόλμησε να οργανώσει τα συλλογικά μαγειριά, όπου η κάθε οικογένεια θα προμηθεύονταν φαγητό από το κοινό καζάνι της ταξιαρχίας, του συνεταιρισμού..

Τέταρτο , καλλιέργησαν ένα «υβρίδιο», λαϊκού πολιτισμού που εξυπηρετούσε την διαιώνιση της κυριαρχίας της κομμουνιστικής δικτατορίας.

Ας ξεκινήσουμε γι' αυτό από τα τραγούδια των Ελλήνων ανταρτών στο Β. Παγκόσμιο Πόλεμο. Οι Έλληνες της Αλβανίας αντάρτες ανεξάρτητα που εντάχτηκαν στο Αλβανικό ΕΑΜ, στα νέα τους πολεμικά τραγούδια, δανείζονταν την τεχνοτροπία των κλέφτικων τραγουδιών, μάλιστα και όλη τη δομή και τους στίχους τους, αλλάζοντας μόνο τα ιστορικά στοιχεία. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι τα κλέφτικα τραγούδια αποτελούσαν για τους βορειοηπειρώτες αντάρτες το καλύτερο λαογραφικό υπόδειγμα , αλλά και την πιο κατάλληλη πηγή άντλησης δύναμης και ηρωισμού.

Τα δημοτικά τραγούδια των Ελλήνων της Αλβανίας που αποκαλούνται «της σοσιαλιστικής δουλειάς», δεν έχουν σχεδόν καμιά σχέση με την παραδοσιακή λαογραφία, αλλά δανείζονται πρότυπα από την νέα «σοσιαλιστική» λαογραφία που καλλιεργεί ο Χότζα για τη λατρεία του προσωπικού του ειδώλου.

Οι ιδεολόγοι του πολιτισμού του καθεστώτος πίστευαν ότι το πολυφωνικό τραγούδι είναι διακριτικό χαρακτηριστικό του αλβανικού στοιχείου στο Νότο της χώρας και όχι γενικότερο χαρακτηριστικό της Ηπείρου. Ξεκινώντας από αυτή την αρχή θεωρούσαν τον πολυφωνικό τρόπο ερμηνείας τραγουδιών από τους Έλληνες της Αλβανίας ως δείγμα της αλβανικής τους καταγωγής.

Επίσης ο τρόπος ερμηνείας του πολυφωνικού τραγουδιού ανταποκρίνονταν πλήρως στο πνεύμα της ομάδας και συλλογικής συμπεριφοράς που καλλιεργούσε το καθεστώς γι' αυτό και προωθούνταν με όλους τους τρόπους και στους Έλληνες φορείς.

Επιπλέον θεωρούνταν και ως ένα μέσο για την απαλλαγή των «μειονοτικών» από την επιρροή των ίδιων τραγουδιών ερμηνευμένων στην Ελλάδα με μονοφωνικό τρόπο και συνοδευόμενων από τις λαϊκές ορχήστρες. Παρά την υπεροχή που αποχτούσε η μονοφωνική ερμηνεία με λαϊκή ορχήστρα των δημοτικών τραγουδιών μεταξύ των Ελλήνων της Αλβανίας επίσημα γι' αυτούς ήταν απαγορευμένα. Θεωρούνταν επηρεασμός από την ξένη ιδεολογία και όταν ερμηνεύονταν τέτοια τραγούδια με θρησκευτικό περιεχόμενο αποτελούσαν μάλιστα ποινικό αδίκημα.

Μέχρι το 1981 στην φωνοθήκη της εκπομπής των ελληνικών στον ραδιοφωνικό σταθμό Αργυροκάστρου δεν υπήρχε ούτε ένα μονοφωνικό τραγούδι συνοδευόμενο με όργανα. Την ίδια περίοδο εμφανίστηκε το λαογραφικό συγκρότημα «Δρόπολη» ως το καλύτερο δείγμα «φολκλορισμού» και σοσιαλιστικής αναπαραγωγής του παραδοσιακού πολιτισμού των Ελλήνων της Αλβανίας. Για την αντιμετώπιση της πίεσης των μονοφωνικών τραγουδιών που διείσδυσαν «παράνομα» από την Ελλάδα, παρά τα σκληρά απαγορευτικά μέτρα, το συγκρότημα «Δρόπολη» διοχέτευσε μερικά μονοφωνικά τραγούδια συνοδευόμενα με λαϊκή ορχήστρα . Ερμήνευσε όμως παραποιημένα παραδοσιακά δημοτικά τραγούδια με νοοτροπία ερμηνείας, ρυθμούς και μελωδίες που αποτελούσαν μια προσπάθεια παραγωγής και ανάπτυξης του «μειονοτικού σοσιαλιστικού πολιτισμού». Νοθευμένη ήταν επίσης και η σύνθεση των οργάνων στη λαϊκή ορχήστρα.

Την προσπάθεια δημιουργίας μειονοτικής σοσιαλιστικής λαογραφίας, προώθησε η λαϊκή ορχήστρα του Θωμά Μάντη από την Κάτω Επισκοπή. Με την ορχήστρα του ο Μάντης εφεύρε δικές του μελωδίες. Χορεύονταν μεν οι παραδοσιακοί χοροί αλλά δεν είχαν καμιά σχέση με τις μελωδίες των ίδιων χορών κατά παράδοση και πέρα των συνόρων. Ταυτόχρονα οι μελωδίες αυτές δεν ταίριαζαν σε κανένα από τα παραδοσιακά δημοτικά τραγούδια. Οι χοροί

του Θωμά Μάντη μεταδίδονταν τρεις και τέσσερις φορές την ημέρα από τον τοπικό ραδιοφωνικό σταθμό Αργυροκάστρου καθ' όλη την διάρκεια από το 1972-1974.*

7.9. ΤΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΣΗΜΕΡΑ

Ο Ελληνισμός της Αλβανίας όπως για πολλά άλλα θέματα ζωτικής σημασίας για την εδραίωση και προώθηση της πολιτιστικής και εθνικής του ταυτότητας, έτσι και για την Λαογραφία βασικό χαρακτηριστικό παραμένει ο αυθορμητισμός της ατομικής προσπάθειας. Συμβαίνει έτσι την στιγμή που από την μια πλευρά τίθεται αναγκαίο να καλυφθούν τα κενά που άφησε το καθεστώς Χότζα και να διορθωθούν οι διαστρεβλώσεις που διαπράχθηκαν και από την άλλη να προληφθούν οι απώλειες λόγω των φορέων που φυσιολογικά αποχωρούν από τη ζωή.

Η μεγαλύτερη ωστόσο απώλεια είναι η απορρόφηση των φορέων στο ανώνυμο πλήθος στην Ελλάδα. Όταν λέμε στο ανώνυμο πλήθος έχουμε εδώ υπόψη ότι με τους Έλληνες της Αλβανίας δεν συμβαίνει λόγου χάρη το φαινόμενο όπως με τους Μικρασιάτες οι οποίοι μόλις έφθασαν στην Ελλάδα δεν αφομοιώθηκαν πολιτιστικά, όπως εμείς, αλλά πρόβαλλαν στον γενικότερο ελληνικό λαϊκό πολιτισμό, τον δικό τους πολιτισμό, έστω και υπό την μορφή του μυθοποίησης του παρελθόντος τους.

Ωστόσο είναι γεγονός ότι αντικείμενα του υλικού βίου παραδοσιακών αξιών που ανήκουν σε άτομα ή στο σύνολο, όπως λαϊκές ενδυμασίες, μέχρι παραδοσιακά οικιακά σκεύη, ή ακόμα τα παραδοσιακά τραγούδια της φωνοθήκης της ελληνικής εκπομπής στο ραδιοφωνικό σταθμό, έχουν μεταφερθεί στην Ελλάδα, σημαδεύοντας έτσι και νέα πτώχευση του λαογραφικού μας πλούτου

Ταυτόχρονα, υπάρχει ένα σοβαρό πρόβλημα αντιμετώπισης της πίεσης που δέχονται οι Έλληνες της Αλβανίας όσον αφορά την διατήρηση των πατροπαράδοτων εθίμων. Από την γέννηση και μέχρι το θάνατο και γενικότερα, διαπιστώνεται εύκολα ότι μια σειρά από ξενόφερτα έθιμα πλημμυρίζουν και καλύπτουν τα κενά που αφήνει η απώλεια των πατροπαράδοτων εθίμων. Ιδιαίτερα βαρύ είναι το κλίμα αυτό σε εκείνα τα έθιμα που δέχονται την διαδικασία αναβίωσης, όπως το βάπτισμα, ο γάμος και όλα τα έθιμα που έχουν σχέση με την παρουσία κυρίως της εκκλησίας.

Ένα άλλο πρόβλημα είναι το γεγονός ότι ακόμα και σήμερα το επιστημονικό επίπεδο των ερευνών παραμένει γενικώς σε επίπεδο συλλογής και περιγραφής του λαογραφικού υλικού. Γεγονός είναι ότι προς την κατεύθυνση αυτή υπάρχει μια πληθώρα εκδόσεων. Αναφέρουμε λόγου χάρη τις : «Δεν είμαστε και εμείς ρωμιοί» 1994 του Γιώργου Παναγιώτη, «Αποκληρωμένο έθνος» του Σταύρου Ντάγιου, 1997, « Η περιοχή του Θεολόγου» του Γρηγόρη Κατσαλίδα, 1994, Το δεύτερο του Κατσαλίδα και του Θανάση Μπόλου «Δημοτικά τραγούδια της Βορείου Ηπείρου», των Παναγιώτη Σ. Φωτίου και Νίκου Λύτη, 1995, κλπ. Σημειώνουμε στο πλαίσιο αυτό ότι όλες αυτές οι έρευνες και οι ερευνητές τους βρίσκονται στην Ελλάδα.

Η προσπάθεια των συνταξιούχων δασκάλων όχι μόνο δεν απαλλάσσεται από τον ίδιο τρόπο περιγραφικής φύσεως, αντιμετώπισης του λαογραφικού μας πλούτου, κυρίως του προφορικού λογοτεχνικού υλικού, αλλά δεν στηρίζεται καν σε επιστημονικά κριτήρια.

Η έδρα του Τμήματος Ελληνικών, ως τον πλέον αρμόδιο φορέα προς την κατεύθυνση αυτή, παρά τις προσπάθειες για να αναλάβει ένα συντονιστικό ρόλο, μένει αποκομμένη και από την αυθόρμητη ατομική προσπάθεια.

* Για την προσφορά του αυτή το συγκρότημα του Μάντη παρασημοφορήθηκε από το Προεδρείο της Λαϊκής Βουλής με το παράσημο «Ναΐμ Φράσερι, πρώτης τάξεως». Ο Ναΐμ Φράσερι θεωρείται ο εθνικός ποιητής της Αλβανίας.

Σημαντικό και με αρνητικές συνέπειες επίσης παραμένει το πρόβλημα αντιμετώπισης της Λαογραφίας του αναπόσπαστου από τον υπόλοιπο εθνικό κορμό, Ελληνισμού της Αλβανίας, ως μια ξεχωριστή Λαογραφία χωρίς σχέσεις με την Ελλάδα, τόσο το περισσότερο με την Αλβανία. Μια τέτοια πραχτική ασφαλώς παγιδεύει τον Ελληνισμό της Αλβανίας στις θεωρίες ότι αυτός ο Ελληνισμός «κουβαλήθηκε εδώ» πριν από κάποιους αιώνες, βοηθώντας ταυτόχρονα την άλλη θεωρία των λεβαντίνων.

ΤΑ ΧΩΡΙΣΤΑ ΘΕΜΑΤΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

Ο Ν. Πολίτης χώρισε τα Λαογραφικά θέματα σε δύο μεγάλες κατηγορίες: σε «μνημεία του λόγου» και σε «κατά παράδοση πράξεις και ενέργειες».

Στην Ελληνική λαογραφία ακολουθήθηκε αυτός ο διαχωρισμός , μόνο όμως όσον αφορά τα θέματα και όχι την ορολογία.

Και εμείς θα σεβαστούμε αυτή την διάκριση και θα πούμε την πρώτη κατηγορία « Φιλολογική Λαογραφία» και την δεύτερη «Εθιμική Λαογραφία».

Τα θέματα που θα εξετάσουμε στην φιλολογική λαογραφία είναι: το δημοτικό τραγούδι, τα ξόρκια ή οι επωδές, οι ευχές και οι κατάρες, τα αινίγματα, οι παροιμίες, οι μύθοι, οι ευτράπελες διηγήσεις ή αστειολογήματα, τα παραμύθια .

Τα θέματα που θα εξετάσουμε στην εθιμική λαογραφία είναι τα έθιμα του κύκλου της ζωής, τα εποχιακά έθιμα, ή γιορτές. Εδώ θα εντάξουμε και τις παραδοσιακές κοινωνικές δομές.

Μπορούμε ωστόσο να τονίσουμε ότι θα είναι δύσκολο να επιχειρήσει κανείς να βάλει απόλυτες διαχωριστικές γραμμές μεταξύ τους. Η διάκριση απλώς γίνεται για μεθοδολογικούς λόγους

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

ΥΙΙΙ

I. ΤΟ ΔΗΜΟΤΙΚΟ ΤΡΑΓΟΥΔΙ - ΙΔΙΟΤΗΤΕΣ ΚΑΤΑΤΑΞΗ

Εισαγωγή

Πρώτο θέμα της Φιλολογικής Λαογραφίας, αποτελούν τα Δημοτικά Τραγούδια.

Στην φιλολογική λαογραφική παράδοση ονομάστηκαν και Δημώδη ή Εθνικά Ασματα και οι δύο όροι σημαίνουν σήμερα κάτι που τραγουδιέται, κάτι στιχουργημένο που ακούεται με το μέλος του (Ο όρος όμως «τραγούδι», στην παράδοση της αρχαίας τραγωδίας, μπορεί να σημαίνει και την αφηγηματική έμμετρη απαγγελία.)

Δημοτικό τραγούδι είναι τα έμμετρα κείμενα (αφηγηματικά ή λυρικά), που τα έχουν συνθέσει άγνωστοι λαϊκοί ποιητές, μόνοι τους ή με την συνεργασία και τα συμπληρώματα από την παράδοση, συνοδευόμενα από μελωδία. Τα θέματα και η μουσική τους συγκίνησαν τις ελληνικές γενεές επί αιώνες.

Τα τραγούδια του ελληνικού λαού είναι από τα καλύτερα δείγματα των λαϊκών λογοτεχνιών. Το συμπέρασμα αυτό υποστηρίζουν και ξένοι παρατηρητές. Ο Γκαίτε λόγω χάρη το πρόσεξε αυτό από το 1814. Χαρακτηριστικό τους είναι ο συνδυασμός της έμπνευσης του λυρικού ή του ηρωικού περιεχομένου με την στιχουργική τέχνη και παρουσιάζουν ένα άριστο μέτρο παρομοίωσης ανάμεσα στον άνθρωπο και στην φύση. Τα θέματά τους αποτελούνται από παλιά βιώματα όσο και οι αιώνες της Ελληνικής Ιστορίας.

Τα ελληνικά δημοτικά τραγούδια έχουν την Ομηρική άνεση που δεν αναζητεί με προσπάθεια τα θέματά της αλλά τα θέματα οδηγούν στις εμπνεύσεις της. Τα θέματα των ελληνικών δημοτικών τραγουδιών είναι ποικίλα, όσο και οι περιπέτειες ή οι χαρές του Έθνους. Μια γενική κατάταξη ή χωρισμός μπορεί να διευκολύνει αμέσως στο να καταλάβουμε αμέσως, με από ποιες περιπέτειες, ψυχικές καταστάσεις και τρόπους ζωής εμπνεύστηκε κατά καιρούς το ελληνικό έθνος.

8.1.ΓΙΑ ΜΙΑ ΠΟΙΗΤΙΚΗ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΔΗΜΟΤΙΚΟΥ ΤΡΑΓΟΥΔΙΟΥ

Η σκοπιά της έρευνας

Μια αναφορά στην έρευνα της τεχνοτροπίας του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού μας οδηγεί στο έργο του **Samuel Baud Bovy** και του **Στίλπωνα Κυριακίδη**. Η διαπίστωση αυτή δεν εξαιρεί τους παλιότερους μελετητές του δημοτικού τραγουδιού όπως τον **Fauriel** και τον **Πολίτη** και πολλούς άλλους, παρά ταύτα όμως

Ο ίδιος ο Κυριακίδης γράφοντας το 1928, δλδ, πάνω από ένα αιώνα μετά από την έκδοση της συλλογής με ελληνικά δημοτικά τραγούδια του Fauriel, αναφέρει ότι «ως τώρα ελέχθησαν για τις διάφορες αρετές των δημοτικών τραγουδιών, για την αλήθεια, την φραστική δύναμη, την δραματικότητα και τόσα άλλα. Δεν ελέχθη όμως τίποτε για την τέχνη των δημοτικών τραγουδιών»

Όλοι όσοι έτυχαν να εξετάσουν το δημοτικό τραγούδι μέχρι αυτή την εποχή το θεώρησαν, αυθόρμητο και αυτόματα ως φυσικό, ως προϊόν υπερεκχειλήζουσας ψυχής.

Κατά τον Πολίτη τα δημοτικά τραγούδια είναι αποτέλεσμα εξαιρετικών ψυχικών περιστάσεων . Ο ίδιος δεν αποδίδει αισθητική αξία στο γνήσιο δημοτικό τραγούδι. Μάλιστα το χαρακτηρίζει **«εστερημένο»**, όσον αφορά την τέχνη.

Για τον Κυριακίδη τέτοιου είδους απόψεις προέρχονται από ρομαντικές θεωρίες «περί της φυσικής των λαών ποιήσεως» και όχι από προσεκτική μελέτη των κειμένων (στίχων).

«Η απλή αυτή αλήθεια , - επισημαίνει ο Κυριακίδης πριν από πολλές δεκαετίες, - ότι δηλ, το δημοτικό τραγούδι δεν είναι προϊόν της φύσης αλλά προϊόν τέχνης, είναι αμφίβολο αν έχει γίνει κατανοητό ως πολύ αργά, αφού ο όρος - έντεχνο δημοτικό τραγούδι – δεν αναφέρεται ποτέ για το δημοτικό τραγούδι , αλλά για έργα επώνυμων συνθετών και σε αντίθεση, προφανώς τόσο προς τα κακότεχνα τραγούδια ευρείας κατανάλωσης, όσο και προς το δημοτικό τραγούδι, του οποίου η ομορφιά έπεται πως είναι άτεχνη, άρα φυσική.»

Πιο κάτω θα δώσουμε μερικά στοιχεία τεχνοτροπίας του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού. Στο σημείο αυτό όμως θα πρέπει να αναφέρουμε την διαπίστωση που έκανε ο ίδιος ο Πολίτης ότι υπάρχει μια σύγκριση του δημοτικού τραγουδιού με την αρχαϊκή ελληνική ποίηση. Ο Κυριακίδης αναπτύσσει αυτή τη διαπίστωση για πρώτη φορά στην ελληνική βιβλιογραφία , για να τονίσει την έλλειψη ελευθερίας του τεχνίτη στη λαογραφική δημιουργία γενικότερα, έτσι όπως την εννοούμε σήμερα, - την υπακοή του δημιουργού λαού σε αυστηρούς κανόνες , στη σχηματοποίηση (STYLZATIN), σε ορισμένα συμβατικά σχήματα, ή τύπους, τα οποία αποτελούν τα χαρακτηριστικά της συλλογικής και όχι της ατομικής τέχνης.

8.2. ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗ ΤΕΧΝΗ ΩΣ ΣΗΜΕΙΩΤΙΚΑ ΣΥΣΤΗΜΑΤΑ

Η έννοια του σημείου ως σύζευξη μορφής και περιεχομένου

Οι κανόνες των συμβατικών τεχνών παρουσιάζουν καθαρή αναλογία με τους κανόνες γραμματικής και συντακτικού μιας γλώσσας. Όπως , δηλ, οι τελευταίοι εφαρμόζονται ασυνείδητα από χρήστες της γλώσσας για να οργανώσουν τον λόγο σε ομιλία - σε συγκεκριμένες φραστικές μορφές και λεκτικές ενέργειες και αποτελούν αναπόσπαστο μέρος της γλώσσας ως σύστημα σημείων , με το οποίο σύστημα συντελείτε η ανθρώπινη επικοινωνία,- έτσι και οι καλλιτεχνικές συμβάσεις είναι αναπόσπαστο μέρος της τέχνης ως σύστημα σημείων με το οποίο συντελείται η λειτουργία της τέχνης που συνεπάγεται επίσης ένα είδος επικοινωνίας ανάμεσα στα μέλη ενός δεδομένου κοινωνικού συνόλου . Ακριβώς , αξιοποιώντας εδώ όρους της δομικής γλωσσολογίας, όπως το ΣΗΜΕΙΟ (ο οποίος όρος εκφράζει τα συστατικά ΣΗΜΑΙΝΟΝ: - λέξη φράση και ΣΗΜΑΙΝΟΜΕΝΟ: - έννοια, και νόημα , ως αναλυτική έννοια στο χώρο της ποιητικής και της θεωρίας της τέχνης), επισημαίνουμε ότι είναι εξαιρετικά χρήσιμο για να ξεπεράσουμε την διχοτομία ανάμεσα στη μορφή και το περιεχόμενο.

Κάνοντας όμως μια σύγκριση μεταξύ τέχνης και γλώσσας θα δούμε ότι: παρά τις διαφοροποιήσεις που υπάρχουν στο βαθμό δημιουργικότητας και εκτελεστικής δεξιότητας από τεχνίτη σε τεχνίτη, δεν είναι αυτοί που έχουν δημιουργήσει το σύστημα μέσα στο οποίο είναι ενταγμένοι . Αυτό δεν σημαίνει ότι την ποίηση δεν δημιούργησαν οι ποιητές , όπως δεν σημαίνει ότι τη γλώσσα δεν την δημιούργησαν οι άνθρωποι.

Σημαίνει όμως ότι, όταν πρόκειται για προϊόν μακράς εξέλιξης, δεν μπορεί εκ' των υστέρων να διακρίνουμε τα στάδια , ούτε συγκεκριμένους δημιουργούς. Από αυτό προκύπτει ότι το σύστημα και στην μία και στην άλλη περίπτωση είναι συλλογικό.

Δεύτερο συμπέρασμα. Είναι το γεγονός ότι όπως η γλώσσα έτσι και οι παραδοσιακές τέχνες διακρίνονται για αργή σχεδόν ανεπαίσθητη εξέλιξη.

Τρίτο συμπέρασμα. Όπως το λεξικό, οι μορφολογικοί και συντακτικοί κανόνες μιας γλώσσας είναι πράγματα δεδομένα και ορισμένα για τους χρήστες της, έτσι πρέπει να υποθέσουμε το αντίστοιχο λεξικό και τους κανόνες των παραδοσιακών τεχνών, είναι πράγματα ορισμένα και δεδομένα. Επομένως, τα περιθώρια ιδιομορφίας και στην μία και στην άλλη περίπτωση είναι πολύ στενά.

8.3. ΤΟ ΔΗΜΟΤΙΚΟ ΤΡΑΓΟΥΔΙ ΩΣ ΣΥΝΘΕΤΟ ΣΗΜΕΙΩΤΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ

Τα βασικά γνωρίσματα των δημοτικών τραγουδιών

Ως σύστημα σημείων το δημοτικό τραγούδι είναι σύνθετο από τρία αλληλοεξαρτώμενα συστήματα: **Το γλωσσικό, το ποιητικό και το μουσικό**, ή διαφορετικά θα λέγαμε τα βασικά γνωρίσματα του δημοτικού τραγουδιού είναι: **ο δημοτικός λόγος, ο δημοτικός στίχος και η δημοτική μουσική.**

1. δημοτικός λόγος Στο μέτρο που το τραγούδι είναι γλωσσικής επικοινωνίας, τα στοιχεία του γλωσσικού συστήματος, αποτελούν την πρώτη ύλη από την οποία διαπλάθονται τα συνθετότερα ποιητικά στοιχεία (η γλώσσα στην τέχνη του λόγου δεν είναι αργή και αδιαμόρφωτη όπως η πρώτη ύλη για τον γλύπτη, - πέτρα, πυλός, - αλλά ένα ολοκληρωμένο σύστημα).

Για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι η γλώσσα του δημοτικού τραγουδιού είναι η εθνική ελληνική που ζει, εξελιγμένη από την αρχαιότητα και την αλεξανδρινή εποχή, με την πανελλήνια μορφή της Κοινής. Χάρη σ' αυτόν τον αβίαστο λαϊκό, αλλά και αρχοντικό λόγο, πρόσεξαν τα ελληνικά τραγούδια οι ξένοι περιηγητές, κι αυτός επίσης ο λόγος πλουτίζει σήμερα την νεοελληνική λογοτεχνία με άνεση εθνική. Η σημερινή γραπτή δημοτική μας γλώσσα χρωστάει πολλά και καθρεφτίζεται σωστά στο δημοτικό τραγούδι. Έχουμε εκεί μια παρακαταθήκη αιώνιας ελληνικής έκφρασης και λόγου που δεν μπόρεσαν να αλλοιώσουν ούτε οι λόγιοι, ούτε ο χρόνος (είναι χαρακτηριστικά τα προφητικά λόγια που έγραψε ο Fauriel το 1824 για την γλώσσα των ελληνικών δημοτικών τραγουδιών. Ας αποκατασταθεί το ελληνικό έθνος, ας αποκαταστήσει συγγραφείς άξιους να του διδάξουν κάτι σοβαρό και ωφέλιμο... και η νεοελληνική αυτή των τραγουδιών θα φανεί μια γλώσσα που δεν θα έχει να ζηλέψει τίποτε από την αρχαία.

2. δημοτικός στίχος (η λέξη δημοτικός σημαίνει λαϊκός από εθνική παράδοση) Ο στίχος αυτός είναι κυρίως δεκαπεντασύλλαβος. Παρουσιάζεται από τα βυζαντινά χρόνια ως πολιτικός χωρίς ομοιοκαταληξία (ως τον δέκατο τέταρτο αιώνα) και έπειτα με ομοιοκαταληξία (δέκατο πέμπτο αιώνα) αλλά δεν είναι άσχετος από τους παλαιότερους ακροαματικούς στίχους θεάτρου (ιαμβικούς και τροχαϊκούς), του έπους (εξάμετρους) και της υμνογραφίας (ιαμβικό τετράμετρο καταλυτικό).

Ο δεκαπεντασύλλαβος στίχος χωρίζεται σε ημιστίχια (8-7), με προπαροξύτονο ή οξύτονο το πρώτο και με παροξύτονο πάντα το δεύτερο:

-Σαράντα πέντε **μάστοροι** / κι εξήντα **μαθητάδες**...

και μη στοιχειώσετ' **ορφανό** μη ξένο μη **διαβάτη**...

Δημοτικός είναι κι ο ρυθμικός δωδεκασύλλαβος στίχος, που θυμίζει το ιαμβικό τρίμετρο των τραγικών. Χωρίζεται επίσης σε ημιστίχια (7-5), με παροξύτονο το πρώτο και με οξύτονο, ή προπαροξύτονο το δεύτερο:

‘Όσα κάστρα κι αν **είδα** / κι όσα **λόγιασα**...

ώσαν το κάστρο **πάρεις** / **χάρισμα** κι **αυτή**

Κάποτε ο δωδεκασύλλαβος έχει πορεία τροχαϊκή, οπότε ο χωρισμός και ο τονισμός γίνονται αντίστροφα (5-7)

Κάτου στο γιαλό / κάτου στο περιγιάλι

Πλένουν Χιώτισσες / πλένουν παπαδοπούλες

Οι άλλοι δημοτικοί στίχοι είναι ποικίλοι στα μέτρα τους:- 5-σύλλαβοι, 7-σύλλαβοι, 10-σύλλαβοι, 11-σύλλαβοι, 13-σύλλαβοι. Κλασικοί όμως και συχνότεροι μένουν ο 15 -σύλλαβος και ο 12 -σύλλαβος (ιαμβικός).

3. δημοτική μουσική Στο μέτρο όμως που το τραγούδι δεν είναι μόνο ποίηση αλλά και μουσική, η διαμόρφωση και οργάνωση των γλωσσικών στοιχείων γίνεται σε συνάρτηση με την διαμόρφωση των μουσικών στοιχείων ώστε τελικά να συγκροτηθούν τα σύνθετα συστήματα που ανήκουν στο σύστημα που λέγεται δημοτικό τραγούδι. Αυτό δεν σημαίνει ότι οι στίχοι και η μελωδία ενός δημοτικού τραγουδιού δημιουργούνται οπωσδήποτε ταυτόχρονα. Είναι γνωστό ότι πολλά δημοτικά τραγούδια τραγουδιούνται με τον ίδιο σκοπό, (μελωδία), - αν και σπανιότερα το ίδιο τραγούδι μπορεί να τραγουδιέται με περισσότερες από μία μελωδίες. (Το φαινόμενο είναι τρομαχτικά διαδομένο στην περιοχή της Ηπείρου όπου πολλά τραγούδια που τραγουδιόνταν κάποτε με πολυφωνικό τρόπο τώρα τραγουδιούνται μονοφωνικά. Ειδικά τα τελευταία χρόνια ελληνικής επιρροής η ελληνική μονοφωνική δημοτική μουσική έχει σπάσει και τον πιο σκληρό πυρήνα πολυφωνικού τραγουδιού στην αλβανική Ήπειρο, εκτός από την περιοχή της Χιμάρας.)

Αυτό οφείλεται στο ότι από τα στοιχεία της μουσικής ο ρυθμός πολύ περισσότερο από τη μελωδία, εισέρχεται στη διάπλαση του σύνθετου σημείου και διέπει την κατασκευή του στίχου. Ωστόσο η αδιάλυτη ενότητα ρυθμού και μελωδίας επηρεάζει γενικότερα την οργάνωση του λόγου στο επίπεδο εκτέλεσης συγκεκριμένων τραγουδιών. Μια τέτοια περιοδική του λόγου ενδέχεται να αποτελεί την σαφέστερη διάκριση ανάμεσα στον ποιητικό λόγο και την καθημερινή γλώσσα. Οι κανόνες όμως περιοδικής οργάνωσης του ποιητικού λόγου διαφέρουν από γλώσσα σε γλώσσα και από εποχή σε εποχή.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να τονίσουμε ότι το σημαινόμενο του ποιητικού σημείου δεν ταυτίζεται με το άθροισμα των σημαινόμενων των γλωσσικών σημείων που συνθέτουν το ποιητικό σημείο. Αυτό σημαίνει ότι το ποιητικό σημαινόμενο αποχτάει δική του διάσταση που αναγνωρίζεται ως αυτονομία του ποιητικού σημείου.

Το απαραίτητο τραγούδι των δημοτικών στίχων ήταν επί αιώνες η μοναδική μουσική ψυχαγωγία του λαού, μαζί με τα όργανα που τους συνόδευαν και το χορό. Η μουσική αυτή πρέπει να έχει βαθιά καταγωγή στους αιώνες αλλά δέχτηκε πολλές επιδράσεις από τους λαούς που συνέζησαν με τον ελληνικό, κί από την εκκλησιαστική του ψαλμωδία.

Χωρίζουμε την δημοτική μουσική α.- σε αργή αφηγηματική, του τραπεζιού. ή της τάβλας. β.- σε γοργή ρυθμική, του χορού και γ.- σε ελεύθερη και συχνά αυτοσχέδια, του θρήνου. Τόσο το αργό τραγούδι όσο και το γρήγορο προσαρμόζουν τους στίχους στο μέλος και τους προσθέτουν τσακίσματα ή γυρίσματα, σύμφωνα με τον χρόνο και την διάθεση του τραγουδιστή. Ωραία και παραδοσιακή είναι η συνήθεια ν' αρχίζει ένας ο κορυφαίος, το στίχο και να τον ξανατραγουδούν όλοι οι άλλοι μαζί (χορός)

8.4. ΟΙ ΙΔΙΑΙΤΕΡΟΤΗΤΕΣ ΤΗΣ ΜΕΛΩΔΙΑΣ ΣΤΗΝ ΗΠΕΙΡΟ

Το πολυφωνικό τραγούδι

Την μελωδία, (δημοτική μουσική) ειδικά στην περιοχή της Ηπείρου την χωρίζουμε ακόμα σε μονοφωνική, (χαρακτηριστικό για όλον τον ελλαδικό χώρο) και σε πολυφωνική.

Ο απλός Ηπειρώτης, όταν λέει «πολυφωνία» ή «πολυφωνικό τραγούδι» δεν έχει υπόψη του το συγκεκριμένο μουσικό σύστημα που εξελίχτηκε στην Ευρώπη στην περίοδο της Αναγέννησης και του Μπαρόκ, σαν συνέχεια «του Γρηγοριανού μέλους» XII-XIII αιώνα. Εννοεί την δική του μακρόχρονη μουσική παράδοση, ως ένα από τα κύρια μουσικά γνωρίσματα και φαινόμενα της Ηπείρου.

Γεωγραφικά η λαϊκή πολυφωνία συναντάτε νοτίως του ποταμού Σκουμπίνι. Ο γνήσιος γεωγραφικός χώρος του πολυφωνικού τραγουδιού είναι το κεντρικό τμήμα της Ηπείρου. Βαδίζοντας προς το Νότο, όπως και προς το Βορά η παρουσία του πολυφωνικού τραγουδιού χάνει τον έντονο χαρακτήρα του μέχρι τον πλήρη αφανισμό του.

Σημειώνουμε επίσης ότι το πολυφωνικό τραγούδι το συναντούμε σε τρεις γλώσσες: - στην ελληνική, αλβανική και βλάχικη.

Το θέμα καταγωγής

Όσον αφορά την καταγωγή και την διάδοση του πολυφωνικού τραγουδιού της Ηπείρου δεν υπάρχει μια ενιαία άποψη. Αναφορική αφετηρία θεωρείται η βυζαντινή περίοδος. Ο δικός μας μουσικολόγος Κώστας Λόλης, αναφέρει ότι το πολυφωνικό τραγούδι «είναι αρχαιότερο από εκείνο το βυζαντινό». Στηριζόμενος στα αρχαία μουσικά γνωρίσματα του πολυφωνικού τραγουδιού, όπως στον ρητορικό χαρακτήρα, (η μελωδία του πολυφωνικού τραγουδιού σαν σύνολο συνδέεται περισσότερο με την ανθρώπινη φωνή και όχι με την «καθαρή μελωδία») και στον τροπικό χαρακτήρα τραγουδίσματος, δλδ, αναπτύσσεται πάνω στις διάφορες μορφές της ανημίτονης πεντατονικής κλίμακας (Σε μια σειρά πέντε φθόγγων με δεύτερες μεγάλες και τρίτες μικρές. Αυτές οι σειρές φτάνουν μέχρι πέντε διαφορετικές ενώσεις των φθόγγων χωρίς την παρουσία ημιτονίων), συμπεραίνει ότι πρόκειται για ένα αρχαίο τρόπο τραγουδίσματος.

Ο Ισμαήλ Κανταρέ θεωρεί ότι πρόκειται για έναν αρχαίο τρόπο ερμηνείας που έχει σχέση με την εξέλιξη του χορού στην αρχαία Ελλάδα. Η παρουσία του στο Νότο της Αλβανίας σχετίζεται, σύμφωνα με τον Κανταρέ, με τις επαφές των κατοίκων της περιοχής με τον κλασικό ελληνικό πολιτισμό. Ξεκινώντας μάλιστα από τον «ίσο» του πολυφωνικού τραγουδιού, αναφέρει ότι «το πολυφωνικό τραγούδι είναι ακόμα παλιότερο από τον αρχαίο χορό»¹ Η διατήρησή του οφείλεται, κατά τον Κανταρέ, στον κλειστό τρόπο ζωής των Αλβανών,- στα βουνά,- που έφερε και την ιδιόμορφη εξέλιξη του αρχαίου χορού στο πολυφωνικό τραγούδι.

Ο Samuel Baud Bovy², επικαλούμενος του Σπύρο Περιστέρη, (1958) συμμερίζεται την άποψη ότι «...το ίσον και η μελωδική κίνηση του γυριστού εις την τονική και υποτονική είναι στοιχεία απαντώντα και εις την βυζαντινήν εκκλησιαστικήν μουσικήν».

Ο Βασίλης Νιτσιάκος στο ζήτημα της καταγωγής προσπαθεί να ξεφύγει από την προσέγγιση της ιστορικο-γεωγραφικής μεθόδου και να εντάξει στο θέμα το συσχετισμό του πολυφωνικού λαϊκού μουσικού φαινομένου με τις κοινωνικές και πολιτισμικές δομές που το παρήγαγαν.

Ο προβληματισμός του Νιτσιάκου ξεκινάει από το γεγονός ότι γιατί έχουμε διαφορετικούς τύπους πολυφωνικού τραγουδιού, το χιμαριώτικο, το λιάμπικο, το δροπολίτικο, κλπ διαφορετικούς τύπους αναζητούμε και σε σχέση με την συμμετοχή της γυναίκας. Ή πώς εξηγείται που έχουμε λόγου χάρη πολυφωνικό τραγούδι στο Πωγώνι και όχι στην Κόνιτσα; Γιατί στην μια πλευρά του Καλαμά και όχι στην άλλη; Γιατί στους Αρβανιτοβλάχους και όχι στους υπόλοιπους Βλάχους;

¹ I. Kadare, Autobiografia e popullit ne vargje, Tίρανα 1980, σελ 8.

² Samuel Baud Bovy, Δοκίμιο για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι, 1984, σελ 50

Τα πράγματα μπερδεύονται , κατά τον Νιτσιάκο, όταν το πολυφωνικό τραγούδι χρησιμοποιείται για την απόδοση ανωτερότητας πολιτιστικής ή και εθνικής ταυτότητας.

Ωστόσο αν ξεκινήσουμε από την διαπίστωση του Κώστα Λώλη , ότι « Η μουσικολογική και καλλιτεχνική εξέλιξη του πολυφωνικού τραγουδιού έχει γίνει μέσα σε ένα πολύ μεγάλο χρονικό διάστημα...είναι μια καλλιτεχνική ανάπτυξη της ομοφωνίας προς την δίφωνη πολυφωνία» από την διαπίστωση του Βασίλη Νιτσιάκου ότι «Έχει σημασία να δούμε επιρροές, αλληλοεπιδράσεις , δάνεια και αντιδάνεια , διαφοροποιήσεις σε μια συγκριτική βάση...» καθώς επίσης και από την σημερινή πραγματικότητα του πολυφωνικού τραγουδιού, θα λέγαμε ότι για να φθάσουμε στη γνωστή πολυφωνία, παράλληλα με την εξέλιξη του ηπειρωτικού μουσικού υποστρώματος έχουμε και άλλες επιρροές γιατί όχι και την επιρροή της πολυφωνίας της καθολικής υμνογραφίας. Η εξέλιξη αυτή συντελέστηκε λόγω της επιρροής της Βενετίας, από τον ΧΥ μέχρι τον ΧΥΙΙΙ αιώνα, στις δυτικές ηπειρωτικές ακτές, κυρίως στη Χιμάρα.

Όπως είναι λογικό ότι, ενώ στη δύση η σύζευξη της φωνητικής πολυφωνίας με την ενόργανη μουσική πολυφωνία απέκτησε τα γνωστά μέχρι σήμερα μουσικά έντεχνα ύψη, στις συγκεκριμένες περιοχές (Χιμάρα), λόγω των καταστάσεων επί Τουρκοκρατίας, αλλά και έλλειψης παραδοσιακών μουσικών οργάνων, να μην είχαμε την ίδια εξέλιξη. Να είχαμε όμως επιρροές πάνω στην υπάρχουσα παράδοση.

Θα πρέπει επίσης να γνωρίζουμε ότι η Χιμάρα λόγω του αυτόνομου καθεστώτος που τήρησε έναντι της Τουρκοκρατίας, μετατράπηκε σε κέντρο αντίστασης για την διατήρηση της ελευθερίας. (Τήρησε όμως και την ελευθερία της θρησκείας παρά τις προσπάθειες των Βενετών για να επιβάλουν τον καθολικισμό.) Μια τέτοια κατάσταση έφερνε στη Χιμάρα όλους εκείνους που αγωνίζονταν για τα ίδια ιδανικά . Ταυτόχρονα η Χιμάρα, όπως και η Πάργα λόγω της τοποθεσίας, αλλά και λόγω των σχέσεων με την Βενετία, ήταν τα σταυροδρόμια της εμπορικής και ανθρώπινης κίνησης από και προς τη Δύση. Η έρευνα αυτού του είδους σχέσεων πιθανόν να οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι η Χιμάρα με την ευρύτερη γεωγραφική έννοια , να αποτελέσει την βάση για την πολυφωνική μετεξέλιξη της υπάρχουσας παράδοσης στην Ήπειρο.

Προσθέτουμε εδώ ακόμα και το γεγονός ότι η Χιμάρα και οι στενότερα μ' αυτή συνδεδεμένες περιοχές αποτελούν την γνησιότερη μορφή γεωγραφικής επέκτασης της πολυφωνίας στην Ήπειρο.

Επίσης αν προσέξουμε την πορεία της πολυφωνίας στην Ήπειρο, θα διαπιστώσουμε ότι με την εμφάνιση των λαϊκών κομπανιών τον ΧΙΧ και ΧΧ αιώνα , τόσο στο Νότιο όσο και στο Βόρειο τμήμα της Ηπείρου, το πολυφωνικό τραγούδι να υποχωρεί.

Επίσης οι σημερινές εξελίξεις αποδεικνύουν ότι η πίεση και η υπεροχή του κλαρίνου «υποχρεώνουν» την απόσυρση του πολυφωνικού τραγουδιού μπροστά στο συνοδευόμενο με λαϊκές ορχήστρες μονοφωνικό τραγούδι. Μάλιστα παρατηρείται κατά ραγδαίο τρόπο ότι τα πιο γνωστά τραγούδια τραγουδισμένα κατά παράδοση με τον πολυφωνικό τρόπο, κυκλοφορούν σε μονοφωνική μορφή, σύμφωνα με τα πρότυπα και μελωδίες (λαϊκές ορχήστρες) που αποτελούν πλέον παράδοση στη Νότιο Ήπειρο (Ελλάδα) .

Στη Χιμάρα, όπως προκύπτει και από επιτόπια έρευνα, η παράδοση του πολυφωνικού τρόπου ερμηνείας δεν επηρεάστηκε από τις εξελίξεις αυτές όπως στην υπόλοιπη Ήπειρο. Στη Χιμάρα ερμηνεύονται με τον πολυφωνικό τρόπο όχι μόνο τα παραδοσιακά τραγούδια, αλλά και τα νέα , εκείνα που σήμερα πρωτακούγονται, με τη συνοδεία λαϊκής ορχήστρας και αποτελούν την νέα μουσική παράδοση σε άλλες περιοχές.

Τα χαρακτηριστικά του δημοτικού πολυφωνικού τραγουδιού.

Λέγεται πολυφωνικό τραγούδι γιατί αποτελείται από δύο , τρις και τέσσερις φωνές. Οι τρις πρώτες σολάρουν και η τέταρτη είναι ομαδική. Στην ερμηνεία διακρίνονται:

Ο πάρτης, είναι η κύρια φωνή και εκφράζει την ουσία του τραγουδιού Ξεκινώντας την πρώτη φράση του τραγουδίσματος, ή το πάρσιμο, διαπιστώνεται ότι είναι πιο κοντά στην ανθρώπινη κουβέντα και όχι στην μελωδία.

Ο γυριστής (ή κλώστης, ή τσακιστής), γυρίζει και μεταγυρίζει με διάφορα καγκελίσματα την μελωδία του πάρτη. Σαν πολυφωνικός παράγοντας εξελίσσεται με μικρά διαστήματα που επαναλαμβάνονται διαρκώς , χωρίς ανεπτυγμένη μελωδική καμπύλη,

Ο ρίχτης η τρίτη φωνή, είναι ένα δεύτερο ισοκράτημα. Δεν έχει καν μελωδική εξέλιξη.

Οι ισοκράτες Είναι ομάδα που κρατάει «ίσο», που παρουσιάζεται μαζικό και σταθερό στον θεμέλιο τόνο της μελωδίας και όπως ο ρίχτης δεν έχουν μελωδική εξέλιξη.

Άλλα κοινά χαρακτηριστικά

1. Το πολυφωνικό τραγούδι έχει φωνητικό χαρακτήρα . Δεν νοιάζεται για την συνοδεία μουσικών οργάνων . Οι ζυγές , οι κομπανίες ή οι λαϊκές ορχήστρες κάθισαν δίπλα του, δανείστηκαν απ' αυτό μελωδική ρυθμική και στιλιστική μορφή. Πήραν απ'αυτό πολυφωνικά και τροπικά στοιχεία. Μάλιστα άρχισαν να συνοδεύουν ελάχιστα πολυφωνικά τραγούδια. Ένα παράδειγμα αποτελεί το τραγούδι «Μώρ Δεροπολίτισσα». Ωστόσο σήμερα παρατηρείται έντονα το αντίθετο φαινόμενο. Δλδ, πολλά μονοφωνικά τραγούδια συνοδεύονται από τις λαϊκές ορχήστρες να αναζητούν όλο και πιο έντονα στοιχεία από την πολυφωνία.

2. Ο ομαδικός χαρακτήρας. Η πολυφωνική ομάδα είναι μονόλιθη . Αποτελείται από τρεις μέχρι και πάνω από δέκα ερμηνευτές . Είναι του ίδιου γένους ή και μικτή . Η ομάδα διακρίνεται επίσης και από την ηλικία. Σχετικές είναι μετά και ονομασίες. Τραγουδούν καθιστά ή και χορεύοντας.

Η μακρόχρονη πρακτική, η οργάνωση σε κοινωνικές δομές και σχέσεις, η θέση σε σχέση με τις ιστορικό-πολιτικές και οικονομικές καταστάσεις και εξελίξεις, διαμόρφωσαν πολλά μουσικά στυλ . Γι'αυτό λέμε σήμερα χιμαριότικο, δροπολίτικο, λάμπτικο, πωγωνίσιο, κλπ.

3. Ο ρητορικός χαρακτήρας. Η μελωδία σαν σύνολο συνδέετε περισσότερο με την ανθρώπινη φωνή και όχι με την καθαρή μελωδία. Έτσι όταν ο πάρτης, ξεκινάει την πρώτη φράση του τραγουδίσματος, ή το πάρσιμο, διαπιστώνεται ότι είναι πιο κοντά στην ανθρώπινη κουβέντα και όχι στην μελωδία.

4. Η Αϊμίτονη πεντατονική κλίμακα. Αναπτύσσεται πάνω στις διάφορες μορφές της ανημίτονης πεντατονικής κλίμακας δλδ σε μια σειρά πέντε φθόγγων με δεύτερες μεγάλες και τρίτες μικρές. Αυτές οι σειρές φτάνουν μέχρι πέντε διαφορετικές ενώσεις των φθόγγων χωρίς την παρουσία ημιτονίων

8.5. ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΡΑΓΟΥΔΙ ΤΥΠΟΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑΛΛΑΓΕΣ

Η ενότητα είναι συστατικό μέρος ενός τραγουδιού, αλλά και ενός τύπου τραγουδιού. Άρα εκείνο που έχει περισσότερη σημασία είναι να εξηγήσουμε τι είναι **τραγούδι, και τι είναι τύπος τραγουδιών**. Εννοείται το τραγούδι είναι ο γενικότερος από τους όρους που αναφέραμε με την σημασία του συστήματος ή του υποσυστήματος: - λέμε δημοτικό τραγούδι, κλέφτικο τραγούδι, λυρικό, ερωτικό, ιστορικό, κλπ. Ή μπορεί να αναφέρουμε στον τίτλο ενός τραγουδιού το περιεχόμενο του τραγουδιού. Πχ, «Τραγούδι για το Μάρκο Μπότσιαρι», «Του νεκρού αδερφού»,κλπ. Επομένως το τραγούδι αποτελείται από μερικές ενότητες που

αποτελούν ένα συγκεκριμένο περιεχόμενο και θέμα και βάση αυτών διακρίνονται ως μέλη ενός συστήματος.

Τύπος σημαίνει το οργανικό σύνολο ενός αριθμού ενοτήτων που μας δίνουν τραγούδια πλασμένα κατά το ίδιο υπόδειγμα αλλά αναφέρονται σε διαφορετικά γεγονότα ή πρόσωπα, κλπ. Με ένα λόγο το **καλούπι**.

Ο όρος παραλλαγή χρησιμοποιείται σχεδόν πάντα για τις εκτελέσεις των τραγουδιών που μπορεί να διαφέρουν περισσότερο ή λιγότερο μεταξύ τους εξαιτίας του προφορικού τρόπου δημιουργίας και παράδοσης των τραγουδιών. Έτσι μπορούμε να πούμε ότι μερικά τραγούδια ανήκουν σε έναν τύπο τραγουδιών, τα οποία όμως μπορεί να ταξινομούνται σε διαφορετικά είδη. Όπως διάφορες παραλλαγές να τις συναντούμε σε διάφορους τύπους τραγουδιών.

8.6. ΟΙ ΟΡΟΙ ΤΗΣ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΟΥ ΛΑΪΚΟΥ ΠΟΙΗΤΗ-ΕΡΜΗΝΕΥΤΗ

Τα όρια της προσωπικής έκφρασης

Τα όρια αυτά αν ερευνηθούν απ' έξω, δλδ από τη σκοπιά της σύγχρονης ποίησης, φαίνονται πάρα πολύ στενά. Αν όμως τα κοιτάξουμε εκ το έσω, δλδ, από τη σκοπιά του παραδοσιακού κοινωνικού συνόλου, στο οποίο ανήκουν και οι ποιητές τραγουδιστές και οι ακροατές και θεατές τους, τότε τα περιθώρια της προσωπικής έκφρασης φαίνονται άπλετα και τίποτε να μη περιορίζει την πρωτοβουλία του τεχνίτη. Θα υπήρχε ωστόσο μεγάλο λάθος αν αγνοούνταν αυτές οι δύο σκοπιές.

Για να μπορέσουμε να αναλύσουμε αυτό που λέμε θα πρέπει να τονίσουμε ότι χρήση του συστήματος σημαίνει, γνώση του συστήματος αυτού που χρησιμοποιεί κανείς. Προσωπικό ύφος σημαίνει ιδιόρρυθμη χρήση αυτού, απόκλιση από τον μέσο όρο, αλλά μέσα στο πλαίσιο του ίδιου συστήματος. Ενώ πρωτοτυπία σημαίνει έξοδος από το σύστημα, δλδ, νέους προσωπικούς κανόνες.

Ο λαϊκός ποιητής-ερμηνευτής επίσης και μουσικός, δεν βγαίνει ποτέ από το σύστημα της τέχνης του. Η διαφορά του μεγάλου από τον μέτριο τεχνίτη θα πρέπει να αναζητηθεί στο βαθμό γνώσης και στην ικανότητα αξιοποίησης των δυνατοτήτων του συστήματος. Η πρωτοβουλία του ερμηνευτή τραγουδιστή εντοπίζεται πρώτα στο ίδιο το συνταίριασμα των γλωσσικών και των μικρότερων ποιητικών σημείων για τη συγκρότηση μεγαλύτερων ποιητικών ενοτήτων και στο συνταίριασμα των ενοτήτων για τη συγκρότηση των τραγουδιών. Η διαδικασία αυτή εκτός των άλλων προϋποθέτει την τήρηση της ΝΟΡΜΑΣ που είναι ο μέσος όρος εμφάνισης ενός φαινομένου και ορίζεται από την προβλεψιμότητά του με βάση προηγούμενα φαινόμενα και πληροφορίες. Στο πλαίσιο μιας παραδοσιακής κοινωνίας είναι μια υπερπροσωπική κατηγορία που ταυτίζεται με το συλλογικό ύφος και οφείλεται στην κοινή ιστορία και στην συλλογική έξη της ομάδας

8.7. ΣΤΟΙΧΕΙΩΔΗ ΠΟΙΗΤΙΚΑ ΣΗΜΕΙΑ

Αν το τραγούδι είναι το ανώτερο επίπεδο σύνθεσης και η ενότητα το ενδιάμεσο, το κατώτερο επίπεδο είναι εκείνο στο οποίο ανήκουν οι φράσεις από τις οποίες αποτελούνται οι ενότητες. Οι φράσεις αυτές αποτελούνται από γλωσσικά σημεία, όπως πχ- χωρίς ψωμί/ το Λεπενιώτη βαρέσανε/ γύρισε να με πάρεις/ διψούσε ο Λιάκος. κλπ, τα οποία συνδυάζονται με άλλα για να μας δώσουν τις ενότητες. Άλλες τέτοιες φράσεις όμως αποτελούν είδη ποιητικά σημεία, πριν από κάθε ένωση, όπως πχ. / ψηλή φωνίτσα έσυρε/ το τρίτο (πουλί) το καλύτερο μοιρολογάει/ τρεις μέρες και τρεις νύχτες, κλπ.

Η συνηθέστερη και γνωστότερη κατηγορία τέτοιων ποιητικών σημείων στο δημοτικό τραγούδι είναι τα λεγόμενα ποιητικά σύνθετα που μπορεί να γράφονται σαν μια λέξη, αλλά προέρχονται από συνδυασμό δύο και τριών λέξεων : πικροχάροντας, τριομερόγαμπρος, εμνοπερπατούσε ,

Άλλα σημαντικά στοιχεία με σπουδαίο ρόλο στην ποιητικότητα του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού μπορούμε να αναφέρουμε :- τα σχήματα λόγου και την ποιητική λειτουργία της γλώσσας, την ρυθμική οργάνωση του λόγου, σχήματα , χνάρια, κλπ.

8.8. ΚΑΤΑΤΑΞΗ ΤΩΝ ΔΗΜΟΤΙΚΩΝ ΤΡΑΓΟΥΔΙΩΝ

Μπορούμε να τα διακρίνουμε σε :

επικά Τραγούδια που υμνούν τις ηρωικές πράξεις, ή που διηγούνται πολιορκίες και πολέμους. ακριτικά ιστορικά, κλέφτικά,

λυρικά, τραγούδια που τραγουδούν την αγάπη , είτε σαν αφηγήματα μυθιστορικά, είτε σαν άμεσες αισθηματικές εκδηλώσεις παραλογές, ερωτικά

οικογενειακά. Αυτά που συντροφεύουν τη ζωή, τις χαρές και τις λύπες της οικογένειας του τραπεζιού, νυφιάτικα, μοιρολόγια, της ξενιτιάς

θρησκευτικά τραγούδια συνήθως κάλαντα που αγγέλλουν τις γιορτές, επικαλούνται την ευλογία τους και μεταφέρουν τις ευχές από σπίτι σε σπίτι Χριστούγεννα, Φώτα, του Λαζάρου.

εποχικά τραγούδια που αγγέλλουν τις πρωτομηνίες και δίνουν ευχές για την σοδειά. Πρωτοχρονιά, Χελιδονίσματα, Μάης ή Περπερούνα, Λιτανεία (στις ανομβρίες), Τρύγος κλπ

κοινωνικά τραγούδια που ψυχαγωγούν τον άνθρωπο στα γλέντια , στην εργασία και στις συντροφίες αποκριάτικα, της ταβέρνας, σατιρικά του Κλήδονα, εργατικά.

γνωμικά τραγούδια που στοχάζονται, φιλοσοφούν ή διδάσκουν αλφάβητο επιγράμματα, κ.α

παιδικά τραγούδια που τραγουδιούνται για τα παιδιά στις οικογενειακές ώρες ή στα παιγνίδια. Νανουρίσματα, ταχταρίσματα, πρωτοβαδίσματα, κυκλικά, ή πορευτικά του παιγνιδιού.

Μπορούμε ακόμα να κάνουμε μια διαφορετική κατάταξη **Τα επικά** , όπου εντάσσονται τα ακριτικά, και τα ιστορικά τα **επικό-λυρικά** όπου εντάσσονται οι παραλογές και τα **λυρικά** όπου εντάσσονται όλα τα άλλα που αναφέραμε πιο πάνω **οικογενειακά, θρησκευτικά, εποχικά, κοινωνικά, κλπ**

Όλα αυτά τα είδη στηρίζονται σε μια παλιά ελληνική παράδοση, όχι μόνο με τα θέματα και το λόγο τους, αλλά και με τις εθιμικές αφορμές που τα διαιωνίζουν. Η ίδια η προέλευση του νεοελληνικού όρου «τραγούδι, από το στιχουργικό και θεματικό κόσμο της αρχαίας τραγωδίας , δείχνει την παλαιότητα, όσο και τα μυστικά του περιεχομένου και της ποιότητας των δημοτικών τραγουδιών .

IX

I.α Ο ΚΥΚΛΟΣ ΤΩΝ ΑΚΡΙΤΙΚΩΝ ΤΡΑΓΟΥΔΙΩΝ*

9.1. ΤΟ ΘΕΜΑ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ

Ο Κώστας Ρωμαίος υποστηρίζει ότι οι σπουδαιότεροι ήρωες μέσα σε όλες τις παραδόσεις του ελληνικού λαού των μεσαιωνικών και των νεότερων χρόνων είναι δύο - ο Μέγας Αλέξανδρος και ο Διγενής. Ο κύκλος των παραδόσεων, - συνεχίζει, - του Μέγα Αλέξανδρου, έχει εξακριβωθεί: - προέρχεται από το βιβλίο του Ψευδο-Καλλισθένη των Αλεξανδρινών χρόνων. Για τον Διγενή, επιμένει ότι δεν γνωρίζουμε τίποτε.

Το πρόβλημα παρουσιάζει μια διπλή διάσταση τόσο από ιστορική όσο και από γραμματολογική πλευρά.

Από ιστορική πλευρά αμφισβητείται τόσο η ιστορικότητα του προσώπου, όσο και η ιστορική προσέγγιση των γεγονότων.

Ο **Henri Gregoire** έχει υποστηρίξει ότι ο Διγενής των θρύλων είναι ένας Έλληνας πολεμιστής που είχε το όνομα Διογένης και σκοτώθηκε το 788 μ.Χ. στην Ποδανδό της Μικράς Ασίας, στις κλεισούρες του όρους Ταύρου. Η άποψη του ισοδυναμεί με απλή υπόθεση. Υποστηρίζει ωστόσο ότι ο αρχικός γλωσσικός τύπος του πραγματικού ονόματος του ήρωα δεν είναι το «Διγενής». Τόσο το περισσότερο που στο κείμενο που σώζεται στο Εσκοράλ της Μαδρίτης, ο Διγενής έχει και το βαπτιστικό του - Βασίλειος.

Μια άλλη εκδοχή συνδέει τον Διγενή με την οικογένεια του ιστορικού προσώπου του Ανδρόνικου Δούκα, γνωστό από τους Βυζαντινούς χρονογράφους και που επίσης υπάρχει στο ανάλογο άσμα. Ο Ανδρόνικος πραγματικά εδιώχθη για ανταρσία και αυτοεξορίστηκε.

Η επισκόπηση του περιεχομένου του Ακρίτη δείχνει ότι το έργο τοποθετείται, από την άποψη της ιστορικής ύλης στην εποχή της ελληνο-αραβικής ανακωχής τον 10 αιώνα μ. Χ.

Ο Στιλιανός Αλεξίου, φέρνει μια σειρά από στοιχεία που πλαισιώνουν ιστορικά το γεγονός, μάλιστα με μια συμπύκνωση ακόμη παλιότερων στοιχείων που καλύπτουν αιώνες βυζαντινο-αραβικών πολέμων. Τέτοια στοιχεία αναφέρουμε. Το κάστρο του Ραχέ. Σύμφωνα με τα διηγούμενα στα τραγούδια του ακριτικού κύκλου, στο κάστρο ζει η μητέρα το πρωτομυρά της Συρίας Μούσουρου, γιου του Ααρών, που φέρεται και ως πατέρας του Διγενή. Ιστορικά στο Κάστρο Raqqah, υπήρξε η έδρα του περίφημου χαλίφη του Έβδομου που οι Βυζαντινοί τον έλεγαν Ααρών, κάστρο το οποίο σώζεται και σήμερα.

Η σχέση του Ακρίτη προς την ιστορική πραγματικότητα μιας ορισμένης εποχής του Βυζαντίου επαληθεύεται και από τα ιστορικά λεγόμενα για τους Ρακηνούς γαμβρούς, που βαφτιζότανε και έμπαιναν με επιγαμίες σε σπίτια χριστιανών στρατιωτών ή πολιτών των παραμεθόριων περιοχών

Το κράτος, η αυτοκρατορία, παραχωρούσε σ' αυτούς φορολογικές απαλλαγές ώστε να ενθαρρύνονταν οι αυτομολήσεις και οι εξωμοσίες κι άλλων Αράβων.

Η ιστορική βάση του έργου επιβεβαιώνεται και από τον συσχετισμό με τον σημαντικό βυζαντινό θεσμό- τους Ακρίτες.

* Στηρίζεται στις θεωρητικές αρχές του Κ. Ρωμαίου

Από την εποχή του αυτοκράτορα Αλέξανδρου Σεβήρου , δίδονταν στους Ρωμαίους στρατιώτες των συνόρων κτήματα ως κληρονομική ιδιοκτησία, με την υποχρέωση να υπηρετούν στο στράτευμα και να περιφρουρούν τα σύνορα. Ο Ιουστινιανός κατοχύρωσε το αφορολόγητο των κτημάτων των στρατιωτών αυτών .

Από την άλλη πλευρά , ενώ όλοι πιστεύουν ότι τα τραγούδια του ακριτικού κύκλου στηρίζονται σε παλιότερες στρωματογραφικές παραδόσεις, με ακμή τον ένατο και δέκατο αιώνα μ.Χ. (και η αιτία ήταν οι πόλεμοι που το Βυζάντιο είχε αναλάβει τότε στα ανατολικά σύνορά του με τους Άραβες) , ο Κώστας Ρωμαίος τονίζει ότι πρέπει να αλλάξουμε προσανατολισμό και να «δεχτούμε ότι ο χρόνος πηγαίνει σε μέγα βάθος , ως την εποχή του Χριστού και πιο πριν» Ο Κ. Ρωμαίος συνδέει τα ακριτικά τραγούδια με τα παραδοσιακά δρώμενα που σχετίζονται με τις εορταστικές εκδηλώσεις προς τιμή του θεού Διονύσου, απ' όπου με την πάροδο του χρόνου έχουμε και την αλλαγή του ονόματος από **Διο-** σε **Διε** κλπ. Ενώ στις μέρες μας έφτασαν στην μορφή των αποκριών

Στο πλαίσιο αυτό θα πρέπει να τονίσουμε ότι ο Διγενής , ο μυθικός αυτός ήρωας, σε άλλες περιοχές όπως και στην Ήπειρο τον συναντούμε με άλλα ονόματα, όπως στην περιοχή μας με το όνομα Γιάννης, ή Γιάννος.

Γεγονός είναι επίσης ότι ο Διγενής δεν πολεμάει κατά των εχθρών της αυτοκρατορίας, αλλά κατά των απελατών, των στοιχειών και των θηρίων , κάτι που αποσπά τον μυθικό περισσότερο ήρωα από την αυτοκρατορική αντιπαλότητα και τον μεταφέρει στον καθημερινό θα λέγαμε ανθρώπινο προβληματισμό.

Οι Νικόλαος Βερνίκος και Σοφία Δασκαλοπούλου στο βιβλίο τους «Στις απαρχές της νεοελληνικής ιδεολογίας», αναφερόμενοι στους συγγενικούς δεσμούς που οι Αθηναίοι κτήτορες της Δρόπολης, ΙΧ αιώνα π.Χ, σύμφωνα με το χρονικό της Δρόπολης, δημιούργησαν με τους βόρειους γείτονές τους της περιοχής της Αλβιούπολης, στα Βελεγράδα (Μπεράτι ή Ελμασάνι σήμερα), πιστεύουν ότι με το στοιχείο αυτό έχουμε έναν άλλο υπονοούμενο συμβολισμό, τον συμβολισμό της διγένειας που συναντούμε σε όλους τους ακριτικούς πληθυσμούς. Ανά του κόσμου, εκεί που οι λαοί συναντιούνται βλέπουμε να διαπρέπουν εκείνοι οι εκείνες που κατάγονται από δύο γένη – οι Διγενείς.

Ο Ε. Τσιαμπέι στο βιβλίο του « Η Αλβανία μεταξύ Ανατολής και Δύσης» δεν αναφέρει συγκεκριμένη εκδοχή καταγωγής των ακριτικών κύκλων αλλά γράφει ότι «τα λαϊκά επικά των βαλκανικών περιοχών από την Βυζαντινή εποχή και από την απαρχή της τουρκικής περιόδου βρίσκονται υπό την επιρροή του Βυζαντινού Διγενή Ακρίτα, ο οποίος επεκτάθηκε και στους Ρώσους και Αρμένιους.

Σημειώνει ταυτόχρονα ότι στον κύκλο επικών τραγουδιών των αδερφών Μούγι και Χαλίλι και αγάδες της Γιουμπίνα, «απεικονίζεται η επιρροή του ισλαμισμού στην Αλβανία (στο ακριτικό πλαίσιο). Οι ήρωες , λέει ο Τσιαμπέι είναι εκπρόσωποι της μουχαμεντάνικης αλβανικής αντρείας κατά των ορθοδόξων» δλδ έχουμε ένα άλλο είδος συνόρων, αλλά ξανά θρησκευτικών.

Την ίδια επιρροή ο Τσιαμπέι βλέπει και στις μπαλάδες, παραλογές, όπου τα βυζαντινά ονόματα Μικρού Κωνσταντίνου γίνονται Υμέρ Άγκο, Αγκά Υμέρι και Αλι Μπαϊρακτάρι, ενώ στους Αλβανούς που έφυγαν πριν από την Οθωμανική κατοχή, οι αρμπερέσιδες της Ιταλίας τήρησαν τις βυζαντινές γραμμές με τα ορθόδοξα ονόματα και νοοτροπία.

9.2. ΓΡΑΜΜΑΤΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ

Το έργο δεν συντάχτηκε μονοκόμματο αλλά έχει μια διάρθρωση με οργανικές ενότητες . Οι ενότητες διακρίνονται σαφώς όχι μόνο από το διαφορετικό περιεχόμενο αλλά και από τον χαρακτηριστικό τρόπο πώς αρχίζουν και τελειώνουν . Εκτός από το πρώτο τμήμα που είναι

ακέφαλο τα άλλα αρχίζουν η με το όνομα και τα κοσμητικά του ήρωα η με μια γενική εκτίμηση, Όπως «Ως έχει η νεότης πάντοτε.....». « Επειδή πάντα τα τερπνά».

Το τέλος των τμημάτων ξεχωρίζει με την υπογράμμιση ενός καίριου σταθμού της πλοκής, ενώ η κάθε αρχή με ανακεφαλαίωση του προηγούμενου

Αρκετές απόψεις υπάρχουν για τον επικό χαρακτήρα του έργου. Στους πρώτους εκδότες ο επικός χαρακτήρας του Ακρίτη φαινόταν αυτονόητος.

Ο Πολίτης μίλησε « περί του εθνικού έπους των νεότερων ελλήνων». Το ίδιο πιστεύουν και οι Κυριακίδης και Gregoire. Αντιθέτως ο ΧΕΣΣΕΛΙΝΓΚ στην έκδοσή του αποκαλεί το έργο roman, κάτι που θα κάνουν και άλλοι αργότερα

Ο ΜΠΕΚ διαπιστώνει στο έργο δύο χωριστά στοιχεία που συνενώθηκαν : το επικό «Άσμα του Αμιρά» και το «Μυθιστοριμα του Διγενή»

Με την άποψη ότι είναι αυτονόητος ο επικός χαρακτήρας του Ακρίτα θα συμφωνούσαμε και εμείς όπως και Σ. Αλεξίου

Ένα άλλο ζήτημα που απασχόλησε τους ερευνητές είναι αν ο « Ακρίτης » ανήκει στην προφορική ή στην γραπτή παράδοση. Όπως αναφέραμε μια από τις εκδοχές του «Ακρίτη» σώζεται σε χαρτώ κώδικα διαστάσεων 184 X 145 του Εσκοριάλ της Μαδρίτης που περιέχει και άλλα δημώδη βυζαντινά έργα. Είναι γραμμένο σε συνεχή γραφή όπου τα ιμίστιχα χωρίζονται με κόμμα και οι σίχοι με τελείες.

Το πρόβλημα είναι στην πραγματικότητα διπλό: α- προήλθε το χειρόγραφο που αναφέραμε (Εσκοραλ της Μαδρίτης) από την καταγραφή μιας ραψωδίας ή απαγγελίας στον 9-το ή 10-ο αιώνα και είχε φθάσει μέχρι εδώ με την προφορική παράδοση και β:- στην α ρ χ ι κ η σύνταξη του το κείμενο αυτό συνδέεται με μια παλιότερη προφορική παράδοση

Για το πρώτο πρόβλημα η απάντηση είναι αρνητική. Πρώτο διότι στο υπάρχων γραπτό κείμενο, διαπιστώνονται όλα τα μεσαιωνικά λάθη στην αντιγραφή και δεύτερο, διατηρούνται στο έργο σπάνιες τοπωνυμίες Συρίας και Μικράς Ασίας που το συνδέουν άμεσα με ιστορικά γεγονότα μιας συγκεκριμένης εποχής

Πιο εφικτό φαίνεται το δεύτερο πρόβλημα, διότι η ηρωική ποίηση απευθύνεται σε ένα ακροατήριο και όχι σε κοινό από αναγνώστες.

Ήδη στο κείμενο διαπιστώνει κανείς φράσεις τέτοιες όπως «ακούσατε», «αφηγήσωμαι» και λοιπά που αποτελεί ένδειξη απαγγελίας.

Το θέμα πάντως παραμένει ανοιχτό από την στιγμή που τον κύκλο ακριτικό τραγουδιών το μελετάει τόσο η λαογραφία, όσο και η βυζαντινή λόγια λογοτεχνία, ή θεωρείται ακόμα ως η απαρχή της νεοελληνικής λογοτεχνίας.

9.3. ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΟΥ ΑΚΡΙΤΗ

Στο έπος αυτό ενσωματώνεται συχνά και το Άσμα του Αμιρά, το οποίο έχει άμεσες προσεγγίσεις με το έπος του Ακρίτη. Ο Αμιράς φέρεται ως πατέρας του Διγενή εφόσον σε μια εκστρατεία των Σαρακηνών της Συρίας κατά της βυζαντινής Μικράς Ασίας θα αιχμαλωτίσει μια χριστιανή όμορφη νεαρή την οποία θα αγαπήσει. Ύστερα από την μονομαχία με ένα από τα αδέρφια της τον Κωνσταντίνο τον Δούκα, θα ζητήσει να την παντρευτεί και να επιστρέψει μαζί τους στα μέρη τους όπου και θα αλλαξοπιστήσει. Από το γάμο αυτό θα αποκτήσουν ένα παιδί τον ΔΙΓΕΝΗ. Έχει όλα τα χαρακτηριστικά των μυθολογικών ηρώων:- γεννιέται μεγαλόσωμος, μεγαλώνει γρήγορα, διακρίνεται για αντραγαθήματα, παντρεύεται νωρίς απαγάγοντας την ερρωμένη του και πεθαίνει ξακουσμένος ύστερα από ηρωικές πράξεις.

Στο δεύτερο μέρος ο Διγενής έρχεται σε επαφή με τους ληστές απελάτες (φρουρούς των συνόρων). Άκουσε για τα κατορθώματά τους και θέλησε να τους γνωρίσει. Όταν έφτασε τους ζήτησε να γίνει μέλος τους . Του βάζουν όρους δύσκολους και αυτός ανταποκρίνεται με πιο άγνωστα γί' αυτούς αντραγαθήματα . Στην πρώτη κιάλας μεταξύ τους σύγκρουση βγαίνει νικητής, αλλά δεν θα θελήσει να μείνει μαζί τους .

Στο τρίτο μέρος ο νεαρός Βασίλειος Διγενής Ακρίτας θα ερωτευτεί την κόρη ενός στρατηγού και θα την κλέψει μόνος του την νύχτα για να ακολουθήσει στην συνέχεια ένας αφάνταστος γάμος με την συμμετοχή και του πατέρα της ο οποίος είχε κατ' αρχήν προστάξει τον αφανισμό του.

Στο επόμενο μέρος έχουμε την σύγκρουση με τον δράκο, το λιοντάρι τους απελάτες και την Μάξιμου. Μετά από τις νίκες αυτές και κυρίως κατά της Μάξιμου, το όνομά του είναι πλέον ξακουστό του σε όλον τον κόσμο. Περιγράφεται η σπάνια κατοικία του , ο κήπος και ο τάφος του και αμέσως μετά το θάνατο του Διγενή Ακρίτα.

Πριν πεθάνει καλεί πρώτα τα παλικάρια του και τους διηγείται πώς πολέμησε στην Αραβία όταν 300 Άραβες τον κύκλωσαν και αυτός μόνος του νίκησε. Διηγείται τις μάχες με τα δύο ζευγάρια λιοντάρια, με το δράκο που του ζήτησε την γυναίκα . Μίλησε στη γυναίκα του για τις πόλεις που σήκωσε εκεί που ήταν πρώτα η έρημος, για τα πλούτη που άφησε στον κόσμο, κττ.

Ζητάει απ' αυτή να μη παντρευτεί άλλον αλλά και αν το κάνει να αγαπήσει ένα νέο παλικάρι που να μη φοβάται

Στο επίλογο που είναι γραμμένο σε άλλη ποιητική γλώσσα φανερώνει το θάνατο ταυτόχρονα και των δύο.

9.4. ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΣΤΙΧΟΥΡΓΙΑ

Ο Ακρίτης είναι γραμμένος σε δεκαπεντασύλλαβους στίχους. Δεν υπάρχει καμιά ένδειξη δεκαεπτασύλλαβου ή άλλου μικρότερου στίχου . Ο 15-σύτλλοβος του Ακρίτη είναι ο κανονικός πολιτικός δημώδης στίχος της Βυζαντινής λογοτεχνίας . Χαρακτηρίζεται από την ισομετρία , την νοηματική πληρότητα και την ισορροπία μεταξύ των δύο ημιστίχιων . Η τομή γίνεται μετά την όγδοη συλλαβή με λέξη προπαραοξύτονη ή οξύτονη . Δεν παρουσιάζει επίσης κακοφωνίες και είναι ρυθμικός.

Τα ακριτικά τραγούδια διαφέρουν από τα αρχαία μακροσκελή έπη και δείχνουν τάση συμπίκνωσης με ελεύθερη την εκδήλωση του λυρικού στοιχείου.

Άλλες παρατηρήσεις

Στον κύκλο των ακριτικών τραγουδιών δεν περιλαμβάνονται μόνο το επικό του Διγενή Ακρίτα αλλά και πολλά άλλα όπως είναι « Τα ακριτικά τραγούδια του Πόντου», «Το Τραγούδι της αντρειωμένης λυγερής», «Το τραγούδι της απαρνημένης», κλπ

Όπως αναφέραμε τραγούδια του ακριτικού κύκλου συναντούμε και στις δικές μας περιοχές. Διάφορα άσματα οι παραλλαγές αυτών συναντούμε σε όλες τις συλλογές δημοτικών τραγουδιών του ελληνισμού της Αλβανίας. Με ειδικό τρόπο τα παρουσιάζει στο βιβλίο του « Δεν είμαστε και εμείς ρωμιοί,» ο Γιώργος Παναγιώτου . Ο κ. Παναγιώτου τα αποκαλεί ηρωικά θρυλικά τραγούδια και αναφέρει περίπου 23 τέτοια . Αναφέρομε μερικά « Κόρη αντρειωμένη», «Ο Κωνσταντίας ζεμένος με βουβάλι», «Ο Γιάννος αρπάζει νεόνυμφη», «Πάλη με το φίδι» «Τριακόσια παλικάρια και λυγερή» «Το στοιχειό του πηγαδιού», « Ο θάνατος του Δήμου», κλπ . Είναι γραμμένα σε 15-σύλλαβο στίχο, με καθαρά δημοτική γλώσσα, που σημαίνει ότι η

προφορική τήρηση τους και η σμίλευση τους ήταν συνεχιζόμενη. Διαπιστώνονται επίσης πολλές παραλλαγές ή ακόμα και ένωση δύο διαφορετικών τραγουδιών .

Τα ονόματα που συναντούμε συνήθως είναι ο Γιάννης, ο Κώνσταντας, κλπ.

Τα τραγούδια αυτά σε άλλες περιπτώσεις δεν ξεχωρίζονται από τις παραλογές ή από τις θρυλικές μπαλάντες όπως τις αποκαλεί και ο Γ. Παναγιώτου.

X

I.β ΟΙ ΠΑΡΑΛΟΓΕΣ*

10.1 ΓΕΝΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ

Όπως αναφέραμε η κατάταξη του δημοτικού τραγουδιού δεν ακολουθεί μια ενιαία δομή. Υπό το ίδιο σκεπτικό οι παραλογές για πολλούς παρατηρητές δεν αποτελούν ξεχωριστή ομάδα τραγουδιών, ειδικά όσον αφορά το ποιητικό είδος. Αυτό διότι ο μύθος τους, όπως και στα ακριτικά τραγούδια, περικλείει, ή στηρίζεται στην υπερβολή, σε κάτι το αφύσικο, το παράλογο, ώστε μ' αυτό το παράλογο και σχεδόν υπερφυσικό στοιχείο να τονισθεί το μέγεθος μιας ιδέας, ενός αισθήματος, μιας πράξεως.

Έτσι για να τονισθεί η ιδέα πώς κάθε μεγάλο έργο χρειάζεται μια θυσία, ο πρωτομάστορας θυσιάζει ότι το πιο αγαπημένο έχει στον κόσμο, την όμορφη γυναίκα του, (στο γεφύρι της Άρτας). Το τραγούδι «Τ' αγαπημένα αδέρφια» θέλοντας να τονίσει την ισχυρή επιρροή του ερωτικού ενστίχτου, παίρνει για στοιχείο του μύθου τον έρωτα του μικρού αδερφού προς τη συζύγου του μεγάλου αδερφού. Έτσι βάζοντας αντιμέτωπες δύο ισχυρές αγάπες, την αδελφική και την ερωτική μας δείχνει ως που μπορεί να οδηγήσει η παραφορά του ερωτικού ενστίχτου, .

Στις παραλογές ο λαϊκός ποιητής δεν ενδιαφέρεται για το λογικό, για το πιθανό. Παίρνει τα πιο παράλογα στοιχεία για να συνθέσει την ποιητική του εικόνα, που μέσα από την υπερβολή και το π[α]ράλογο, επιδιώκει να φθάσει σ' ένα πολύ υψηλό και φιλοσοφημένο συμπέρασμα.

Επίσης διαφορετικά από τα ακριτικά τραγούδια, οι παραλογές αποτελούν μια πιο άμεση συνέχεια με τους αρχαίους μύθους ή με το μέσω για την διατήρησή τους, κυρίως των βασικών μοτίβων, ή αρχέτυπων. Έτσι «Στο γεφύρι της Άρτας» το μοτίβο της θεμελίωσης, της θυσίας, μας οδηγεί στην ενοχή του Αγαμέμνονα και τη θυσία της Ιφιγένειας. Στο τραγούδι «Τ' αγαπημένα αδέρφια» ο παράλογος έρωτας μας οδηγεί στο οιδιπόδειο γάμο κλπ. Τα παράλογα αυτά μεσολαβούν στο πέρασμά τους στα σύγχρονα «λογικά» παράλογα, και αποτελούν τα κίνητρα για τη σύγχρονη λογοτεχνία στην μορφή των αρχέτυπων ή των «σκληρυμένων» συμπλεγμάτων.

Ένα άλλο πρόβλημα, χαρακτηριστικό επίσης και για τον κύκλο των ακριτικών τραγουδιών, είναι η επέκτασή τους, ειδικά των παραλόγων σε έναν ευρύτερο χώρο, τόσο σε Βαλκανική κλίμακα όσο και σε Ευρωπαϊκή. Το θέμα το σχέσεων με τους κλασικούς μύθους των παραλόγων, αλλά και με την μεταφορά των μοτίβων από μια χώρα στην άλλη έχει εγείρει αρκετά προβλήματα στα οποία προβλήματα όχι πάντοτε έχει δοθεί σωστή απάντηση. Ειδικότερα δεν έχει δοθεί σωστή απάντηση όταν οι ερευνητές δεν μπόρεσαν να απαλλαχτούν από τον εθνικισμό τους και επιδίωξαν, παρερμηνεύοντας τα τραγούδια αυτά, να αποδείξουν την αρχαιότητα του έθνους τους. Και όλα αυτά όταν είναι γνωστό ότι οι λαοί στο αλληλοδανεισμό μοτίβων, στοιχείων και δομών ποτέ δεν ήταν προκατειλημμένοι. Τα προβλήματα αυτά πάντως ήταν αντικείμενο της συγκριτικής μεθόδου.

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να τονίσουμε ότι στο χώρο τον δικό μας οι παραλογές, αντίθετα από τον κύκλο ακριτικών τραγουδιών, που δεν παρουσιάζουν ένα κεντρικό τραγούδι, όπως

* Στηρίζεται στις θεωρητικές προσεγγίσεις του Κ. Ρωμαίου

στην υπόλοιπη Ελλάδα με τον Διγενή Ακρίτα , παρουσιάζουν μια χαρακτηριστική ομοιότητα με την υπόλοιπη Ελλάδα. Μάλιστα διαπιστώνει κανείς ότι σε μερικές περιπτώσεις υπάρχει μεγαλύτερος αριθμός τέτοιων τραγουδιών . Αναφέρουμε ειδικά τον κύκλων παραλογών κριματισμού, ή ενοχής.

Αναφέρουμε ακόμα ότι από μια επιφανειακή παρατήρηση διαπιστώνουμε πως σε μερικά τραγούδια του κύκλου αυτού υπάρχουν στοιχεία που αφορούν μετέπιπτες εποχές - την Τουρκοκρατία - και σμίγουν έτσι με τα ιστορικά τραγούδια .

Είδη είναι γνωστό ότι τα ακριτικά τραγούδια, όπως και οι παραλογές προετοίμασαν το έδαφος των ιστορικών τραγουδιών και ειδικά της κλεφτουριάς.

10.2. ΘΕΜΑ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ ΤΩΝ ΠΑΡΑΛΟΓΩΝ

Ασφαλώς , όπως αναφέραμε , δεν θα σταθούμε στο θέμα των σχέσεων μεταξύ των παραλογών σε διάφορες χώρες . Ο Κ. Ρωμαίος στο βιβλίο « Δημοτικό τραγούδι, προβλήματα καταγωγής και τεχνοτροπίας» σελ 13-45 ασχολείται με το θέμα αυτό παίρνοντας σε αντιπαραβολή την παραλογή « Το γεφύρι της Άρτας» και τις εκδοχές στην Βουλγαρική και Σερβική γλώσσα. Ο κ. Ρωμαίος επιμένει φέρνοντας δικά του επιχειρήματα ότι η ελληνική εκδοχή είναι αρχαιότερη και ότι άλλοι λαοί δανείστηκαν το συγκεκριμένο μοτίβο, όπως και διάφορα άλλα στοιχεία από το ελληνικό τραγούδι. Αλλά υπάρχουν και άλλοι που ισχυρίζονται, όπως και ο Ισμαήλ Κανταρέ ότι αρχαιότερες είναι οι « εθνικές τους εκδοχές» (το Κάστρο των Ρόζα και Φα) άποψη την οποία δεν συμεριζόμαστε τουλάχιστον καταρχήν .

Εμείς θα εξετάσουμε την καταγωγή των παραλογών ως άμεση συνέχεια από τους κλασικούς μύθους. Θα εξετάσουμε συγκεκριμένα την παραλογή « Ο γυρισμός του ξενιτεμένου».

Το τραγούδι αυτό έχει θεωρηθεί ως ύμνος της ελληνικής οικογενειακής αρετής. Στους στοίχους του υπάρχει βαθύ και γνήσιο ανθρώπινο δράμα, η πιο σωστά ένα γνήσιο ελληνικό δράμα , ελληνικό ειδικά, διότι οι αναγκαστικοί και σκληροί χωρισμοί αγαπημένων ανδρόγυνων αρχίζουν από την Οδύσσεια και συνεχίζονται με τους αρχαίους αποικισμούς , τα ταξίδια και τους πολέμους, τις αιχμαλωσίες και τους ανδραποδισμούς των μεσαιωνικών χρόνων, τις κακουχίες επί Τουρκοκρατίας και μέχρι τις μέρες μας με τους μισεμούς.

Το τραγούδι αυτό είναι πανελλήνιο και γνωρίζονται 280 παραλλαγές. Σε αρκετές παραλλαγές συναντάτε και στο χώρο το δικό μας , όπου διαφέρουν ειδικά οι παραλλαγές στο Βούρκο και τα Ριζά που έχουν κάποια κοινά στοιχεία μ'αυτές τις Ρίζας και του Πωγωνιού, (ειδικά στην εισαγωγή) σε σύγκριση τις παραλλαγές της Δρόπολης και ειδικότερα της Πάνω Δρόπολης

Δύο είναι τα προβλήματα για τα οποία θα αφιερώσουμε ειδική προσοχή.

α.- το πρόβλημα της σημερινής μορφής της εισαγωγής ή του προλόγου και

β.- το πρόβλημα της καταγωγής που είναι και το σπουδαιότερο, αν δλδ, το τραγούδι αυτό έχει άμεση συγγένεια με τα Ομηρικά έπη, την αναγνώριση του Οδυσσέα και της Πηνελόπης, ή αν οι σχέσεις αυτές είναι μόνο εξωτερικές.

Γεγονός είναι ότι μέχρι την δεκαετία του 70' έχει επικρατήσει η δεύτερη άποψη που ουσιαστικά είναι και η επικρατέστερη.

Οι τύποι του τραγουδιού και το πρόβλημα του προλόγου

Ο Ν. Πολίτης ο οποίος μελέτησε πρώτος το τραγούδι αυτό, το χωρίζει σε τρεις βασικούς τύπους με βάση τον τόπο αναγνώρισης- την βρύση, και στις δύο άλλες περιπτώσεις έξω από το σπίτι . Στις παραλλαγές που η αναγνώριση γίνεται στη βρύση, στο πηγάδι, ή στο ποτάμι, ο νεαρός περιγράφεται ως κυνηγός , ενώ όταν γίνεται έξω από το σπίτι , ο ξενιτεμένος συνήθως περιγράφεται σανπραματευτής.

Όστόσο στις δύο παραλλαγές του ίδιου τραγουδιού που μας φέρνει ο Γ Παναγιώτου από το χώρο μας ο τίτλος του τραγουδιού είναι «Τριομερίτικος γαμπρός» . Η γνωριμία στην παραλογή αυτή είναι πιο δραματική . Γίνεται την στιγμή που η νεαρή γυναίκα εξάντλησε τον χρόνο 12 χρόνια και αναγκάζεται να ξαναστεφανωθεί. Η γνωριμία γίνεται ακριβώς πάνω στα στέφανα, αφού πρώτα ο νεαρός συναντάει τον πατέρα και την μάνα . Η γνωριμία γίνεται με το δαχτυλίδι, ένα ακόμα στοιχείο της Οδύσσειας.

Στις εκδοχές που παίρνει υπό ανάλυση ο Ν. Πολίτης υπάρχουν μερικές αντιφάσεις. Έτσι δεν δίνονται εξηγήσεις γιατί και όντας κυνηγός και όνταςπραματευτής , γυροφέρνει κάπου κοντά στην σύζυγό του και δεν πηγαίνει στο σπίτι. Δεν εξηγείται επίσης γιατί συμβαίνει ο χωρισμός. Όστόσο και στις δύο δικές μας εκδοχές ο άντρας έρχεται από τα ξένα ενώ ήταν, στις δύο περιπτώσεις, σκλάβος. Στην μία είναι σε βασιλικό στρατόπεδο και στην άλλη στο καράβι.

Βασικό κίνητρο για επιστροφή είναι η λήξη του χρόνου που έπρεπε η καλή του να το περιμένει και ο βαρύς αναστεναγμός του σκλάβου που έκανε να σταθούν τα καράβια.

Η συγκεκριμένη προσέγγιση

Πάνω στο θέμα αυτό ο Ν. Πολίτης διακρίνει τρία σημεία: την ελληνικότητα, - την σχέση του τραγουδιού με την Ομηρική σκηνή αναγνώρισης Οδυσσέα -Πηνελόπης, - και την ομοιότητα που το τραγούδι έχει με άλλα ευρωπαϊκά τραγούδια παρόμοιου θέματος.

Τα δύο δεύτερα σημεία είναι αντίστροφα ανάλογα, που σημαίνει ότι η παραδοχή του ενός επιβεβαιώνει το άλλο. Ο Ν. Πολίτης δέχεται ότι το τραγούδι αυτό έχει κάποιες ομοιότητες με τον Όμηρο που είναι εξωτερικής φύσεως. Τέτοια είναι λόγου χάρη κατ'αυτόν η λέξη σ η μ ά δ ι α που αντιστοιχούν στην Οδύσσεια με τη λέξη σ η μ α τ α. Αυτό για τον Πολίτη σημαίνει ότι το τραγούδι συνδέεται ουσιαστικότερα και αμεσότερα με άλλα Ευρωπαϊκά (συμπέρασμα του 1914). Το συμπέρασμα αυτό είναι αποτέλεσμα του πιστεύω του πάνω στη συγκριτική μέθοδο και της προσπάθειας ανάδειξης, ως ισάξιο, του ελληνικού πολιτισμού με τον Ευρωπαϊκό. Άσκησε όμως, επί 38 χρόνια, τεράστια επιρροή στις μετέπειτα έρευνες Ελλήνων και κυρίως ξένων λαογράφων για να συμπεράνουν ότι το τραγούδι αυτό δεν έχει ελληνική προέλευση.

Ο Σ. Κυριακίδης βρίσκει ορθό τον συσχετισμό του τραγουδιού με τον μύθο του Οδυσσέα και της Πηνελόπης. Στηριζόμενος στην γνωστή θεωρία του ότι στην δημώδη νεοελληνική ποίηση υπάρχει στρώμα παλαιότερο από το ακριτικό, δέχεται ότι το τραγούδι δεν είναι μόνο Βυζαντινών χρόνων , αλλά πιθανώς και εσχάτων ρωμαϊκών χρόνων.

Η επιβίωση των τριών ομηρικών σημαδιών

Η πρώτη παρέμβαση που μπορεί να γίνει στην λογική του Πολίτη είναι ότι δεν μπορεί να υπάρξει ως λεπτομέρεια η λέξη «σημάδια» (σήματα στον Όμηρο) και να μην υπάρχει το αντικείμενο.

Όμως προσπαθήσουμε να κάνουμε την ουσιαστική σύγκριση με την ομηρική σκηνή της αναγνώρισης.

Είναι βέβαιο ότι τα βασικά σημάδια γνωριμίας στον Οδυσσέα χωρίζονται σε τρεις ομάδες - της **αυλής**, (του κήπου) **της κρεβατοκάμαρας** και του **σώματος**. Τρία είναι όμως και τα σημάδια του νεοελληνικού τραγουδιού, τα οποία επίσης χωρίζονται κατά τον ίδιο τρόπο

Είναι γεγονός ότι ο Οδυσσέας θα γνωριστεί με τον γέρο πατέρα του Λαέρτη από τα οπωρόδεντρα που γνώριζαν αποκλειστικά μόνον αυτοί οι δύο. Το ίδιο συμβαίνει και στο νεοελληνικό τραγούδι:

- Δείξε σημάδια της αυλής και τότες να σε πιστέψω
- Έχεις μηλιά στην πόρτα σου και κλήμα στην Αυλή σου
Κάνει σταφύλι ραζακί και το κρασί μοσχάτο
και όποιος το πει δροσίζεται και πάλι αναζητά το.

Τα σημάδια του σπιτιού: Είναι γνωστή η παγίδα που στήνει η Πηνελόπη στον Οδυσσέα για την ειδική κρεβατοκάμαρά τους χτισμένη σε μια γηραλέα ελιά.

Ακριβώς και στο νεοελληνικό τραγούδι συμβαίνει το ίδιο: Η σύζυγος δεν εμπιστεύεται τον «ξένο» διότι πιστεύει ότι κάποιος κακός γείτονας περιέγραψε τα σημάδια της αυλής και κείνος τα γνωρίζει. Γι' αυτό του ζητάει σημάδια του σπιτιού. Κι αυτός της απαντάει

Ανάμεσα στην κάμαρα χρυσό καντήλι ανάφτει
και φέγγει εσύ που γδύνεσαι και πλέκεις τα μαλλιά σου....

Στα Ομηρικά έπη εκείνο που λύνει ουσιαστικά την αμφιβολία της γυναίκας είναι η ελιά όπου υπήρχε η κρεβατοκάμαρα. Ο Οδυσσέας προφέρει ιδιαίτερα τη λέξη «ελαίης». Επίσης στην γνωριμία με τον γιο του Τηλέμαχο υπήρξε το σημάδι από την δαγκωματιά του αγριογούρουνου. Έτσι τώρα και στο νεοελληνικό τραγούδι η γυναίκα θα βάλει σε τρίτη δοκιμή, (ας προσέξουμε εδώ τον αριθμό τρία) τον άντρα της ζητώντας του σημάδια του κορμιού. Κι αυτός της αποκρίνεται:

«Έχεις ελιά στο μάγουλο κι ελιά στην αμασχάλη
και στο δεξί σου το βυζί μικρή δαγκωματιά»

Στις περισσότερες παραλλαγές που σώζονται στον τόπο μας υπάρχει ως σημάδι γνωριμίας το δαχτυλίδι που, όπως αναφέραμε προβάλλει ακριβώς στο αποκορύφωμα της πράξης,- το δευτεροστεφάνωμα της καλής του. Εδώ ασφαλώς το δράμα είναι εντονότερο. Το δαχτυλίδι όπως και το στεφάνωμα όμως δεν παύουν να είναι και αρχαία στοιχεία συζυγικού δεσμού. Φαίνεται ξεκάθαρα ότι έχουμε την σύντηξη του αρχαίου ειδωλολατρικού στοιχείου που μεταβάλλεται στη συνέχεια στο θρησκευτικό και σύγχρονο στοιχείο του στεφανώματος, τα οποία τα συναντούμε στον μεσαίωνα ως ένα χαρακτηριστικό ιπποτικό μοτίβο.

Σε μια άλλη εκδοχή θα βρούμε τον σύζυγο να έχει την πρωτοβουλία δοκιμασίας της τιμής της γυναίκας του. Την προκαλεί λέγοντάς της ότι ο άντρας της πέθανε και του άφησε παραγγελιά να του δώσει αυτή ένα φιλί. Η δοκιμασία είναι επίσης τόση χαρακτηριστική και στην τελική φάση της γνωριμίας μεταξύ Οδυσσέα-Πηνελόπης. Η έξυπνη απάντηση της γυναίκας τερματίζει και την μεταξύ τους απόσταση.

Ομοιότητες σε περιεχόμενο, τεχνοτροπία και ύφος.

Είδαμε πιο πάνω ότι παρατηρείται καταπληκτική αντιστοιχία ακόμα και σε μικρές λεπτομέρειες, των τριών ομηρικών σημάτων και των τριών νεοελληνικών σημαδιών. Αυτό σημαίνει ότι μπορούμε να έχουμε μια γενικότερη ομοιότητα ανάμεσα στην αρχαία και νεοελληνική αναγνώριση.

Θα πρέπει γι' αυτό όμως να έχουμε υπόψη ότι στο νεοελληνικό τραγούδι πρόκειται για προφορική παράδοση, γι' αυτό και θα δεχτούμε την αλλαγή και την μετακίνηση στη σειρά των λεπτομερειών αναγνώρισης. Επίσης στο δημοτικό τραγούδι θα δούμε ότι οι δύο αλληπάλληλες γνωριμίες στα ομηρικά έπη, να ενοποποιούνται σε μια. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι το νεοελληνικό τραγούδι έχει καταπιαστεί μόνο στην ουσιαστική γνωριμία, - αυτή μεταξύ των δύο χωρισμένων συζύγων. Εδώ οφείλεται και το γεγονός που παρατηρήσαμε πιο πάνω ότι το δημοτικό τραγούδι δεν ενδιαφέρεται ιδιαίτερα για τους λογικούς λόγους του χωρισμού των συζύγων.

α. - Στα ομηρικά έπη έχουμε δυο τόπους όπου πραγματοποιούνται οι δυο σημαντικές γνωριμίες . Στο νεοελληνικό τραγούδι τους δυο τόπους δεν τους συναντούμε στο ίδιο τραγούδι, αλλά σε διάφορες παραλλαγές. (Στο σπίτι, στη βρύση, στο χωράφι)

(Στα Ομηρικά έπη η μια γνωριμία του Οδυσσέα με το γέρο Λαέρτη γίνεται στην ύπαιθρο, η άλλη με την Πηνελόπη γίνεται στο σπίτι) .

β. - Η απόλυτη σιωπή της ηρωίδας κατά την αναγνώριση. Η Πηνελόπη πηγαίνει να «γνωριστεί» με τον Οδυσσέα με το κεφάλι σκυφτό και αμίλητη . Το ίδιο κάνει άλλωστε και ο Οδυσσέας . Στο νεοελληνικό τραγούδι η γυναίκα μένει επίσης αμίλητη.

Τη χαιρετώ, δεν μου μιλεί, της κρένω, δεν μου κρένει. (στιχ. 6)

Σαράντα σίκλους έβγαλε, στα μάτια δεν την είδα. (στιχ. 9) (όταν η γνωριμία γίνεται στο πηγάδι)

γ. - Η δοκιμασία που κάνει ο ξενιτεμένος με την πλαστή αφήγηση για τον δήθεν θάνατό του. (Προσποίηση του Οδυσσέα στον πατέρα του ότι πρόκειται για φίλο του γιου του που έχει πεθάνει στα ξένα και περιμένει τώρα ανταμοιβή για όσα έκανε για εκείνον,- στα ομηρικά έπη. Στο αντίστοιχο νεοελληνικό τραγούδι ο σύζυγος προσποιείται το ξένο που επίσης έχει συναντήσει το σύζυγό της και πριν πεθάνει του προσέφερε τις υπηρεσίες του και ζητάει τώρα από εκείνη ανταμοιβή, (ψωμί και φιλή).

δ. - Η ξαφνική αποκάλυψη και στις δυο περιπτώσεις που επίσης πραγματοποιείται με τις ίδιες επιφυλάξεις και τις ίδιες απαιτήσεις για την διαλεύκανσή τους.

ε. - Τα σήματα «ελαίης» και «ουλή» στην Οδύσσεια ενοποιημένα στο νεοελληνικό τραγούδι στην «ελιά», αλλά που βρίσκεται σε δυο μέρη του σώματος στο νεοελληνικό τραγούδι.

Ακολουθεί η εκπληκτική ομοιότητα των «σημάτων» στα ομηρικά έπη με τα αντίστοιχα «σημάδια» στο νεοελληνικό τραγούδι. (Ο ίδιος γλωσσικός όρος, σήματα – σημάδια, ο ίδιος αριθμός τρία, τα ίδια εκπροσωπούμε πράγματα –μηλιές , κληματαριές με τα σταφύλια συναντούνται έξω από το σπίτι του Λαέρτη, τα ίδια και έξω από το σπίτι στο νεοελληνικό τραγούδι, η αντίστοιχη περιγραφή της κρεβατοκάμαρας στα δυο είδη τραγουδιών υπό συζήτηση, το ίδιο αντικείμενο- η ελιά,- είναι το σημάδι του κορμιού και στον Όμηρο και στο νεοελληνικό τραγούδι)

ζ. - Η «γλυκερή μολπή», που την ακούει κάθε διαβάτης περαστικός στο δρόμο. Στο ομηρικό έπος , ο Οδυσσέας , για να μη μαθευτεί ο φόνος των μνηστήρων έχει βάλει τον αιιδό να τραγουδάει και να παίζει τη λύρα.

Επίσης είναι γνωστή η πράξη της Πηνελόπης η οποία για να καθυστερήσει το λόγο της προς τους μνηστές της την ημέρα ύφαινε και την νύχτα ξύφαινε το γνωστό σάβανο του γέρο Λαέρτη.

Στο νεοελληνικό τραγούδι έχουμε επίσης τη γυναίκα που τραγουδάει καθιστή ολημερίς στο αργαλειό . (Μάλιστα οι πιο πολλές παραλλαγές του τύπου αυτού αρχίζουν ακριβώς με τη συγκεκριμένη απασχόληση της γυναίκας περιμένοντας τον σύζυγό της.

Συμπεράσματα

Όταν μιλήσαμε για το ζήτημα καταγωγής των ακριτικών τραγουδιών αναφερθήκαμε μεταξύ των άλλων στον προβληματισμό αν υπήρχε πρώτα ένα γραπτό κείμενο για το Διγενή Ακρίτα και ακολούθησε μετά η προφορική παράδοση και το απορρίψαμε.

Στην προκειμένη περίπτωση θα λέγαμε ότι θα παραδεχτούμε την συγκεκριμένη παραλογή σαν ομηρική παράδοση, γνήσια, δημώδη, προφορική, άμεση και αδιάκοπη. Το ίδιο μπορεί να διαπιστώσει κανείς και σε άλλες παραλογές οι οποίες είναι καταπιασμένες από ένα αρχέτυπο που μας προσφέρει η αρχαία ελληνική μυθολογία. Στην παραλογή «Το γεφύρι της Άρτας» λόγου χάρη έχουμε το αρχέτυπο της θυσίας.

Επίσης η παραλαβή των ίδιων μοτίβων από νεότερα τραγούδια μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι πρόκειται για μια συνεχή εξέλιξη του αρχικού τραγουδιού προς επίκαιρες ρεαλιστικές μορφές. Όπως είναι γνωστό και που πιο πάνω αναφέραμε, αυτή η εξέλιξη κυρίως των παραλογών, αλλά και των ακριτικών τραγουδιών, χρησιμεύουν ως μια γερή βάση τόσο για τα σύγχρονα ιστορικά τραγούδια, (της κλεφτουριάς, της Επανάστασης του 21', τα αφιερωμένα στους Έλληνες του Έπους του 40' . Μάλιστα με τον καλύτερο τρόπο συναντούμε τα μοτίβα αυτά, όπως και την ανακύκλωση των τραγουδιών για τους κλέφτες στα τραγούδια των Ελλήνων της Αλβανίας ανταρτών κατά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο)

XI

I.γ ΤΑ ΤΡΑΓΟΥΔΙΑ ΤΗΣ ΞΕΝΙΤΙΑΣ

Εισαγωγή

Όταν μιλήσαμε για την κατάταξη του δημοτικού τραγουδιού, στην κατηγορία των οικογενειακών τραγουδιών διακρίναμε και την ομάδα ή τον κύκλο τραγουδιών για την ξενιτιά. Τα κατατάξαμε εκεί διότι η ξενιτιά αποτελεί ένα πολλαπλό δράμα για την ελληνική και κυρίως για την ηπειρώτικη οικογένεια. Μάλιστα έχει σημαδέψει την ίδια την ουσία, το περιεχόμενο και την προοπτική της στο πλαίσιο της ευρύτερης κοινότητας και κοινωνικής ομάδας. Αυτό σημαίνει ότι τα τραγούδια της ξενιτιάς μπορεί να τα κατατάξουμε επίσης και στην κατηγορία των κοινωνικών τραγουδιών.

Σημειώνουμε εδώ ότι δεν είναι τυχαίο το γεγονός που εξετάζουμε τα τραγούδια της ξενιτιάς παράλληλα με τις παραλογές. Διότι τα τραγούδια της ξενιτιάς είναι πάρα πολύ κοντά στις παραλογές όσον αφορά τους τρόπους και τα μέσα που επιλέγει ο λαός για την απόδοση αυτού του δράματος. Μάλιστα ο Γιώργος Παναγιώτης έχει περιλάβει τα τραγούδια της ξενιτιάς στις παραλογές, ενώ ο Σταύρος Ντάγιος όλες τις παραλογές που περιέχουν τον όρο «ξενίτης-ξενιτιά» τις κατατάσσει στον κύκλο των τραγουδιών της ξενιτιάς. Άλλωστε στα τραγούδια της ξενιτιάς, ενώ διαφαίνεται εύκολα ένας λυρισμός, τον οποίο μπορούμε να τον αποκαλέσουμε «πικρό λυρισμό», στην ουσία έχουμε μια επική αφήγηση μιας πραγματικής ιστορίας-δράματος.

Ας μη λησμονούμε ακόμα ότι όταν για την απόδοση του δράματος της ξενιτιάς στα τραγούδια αυτά συναντούμε σκηνές και μέσα τα οποία χρησιμοποιήθηκαν για την απόδοση ανεπανόρθωτων συμφορών για όλο το Γένος, όπως είναι η άλωση της Πόλης, τότε αμέσως θα καταλάβουμε της διαστάσεις του δράματος του μισεμού για την ελληνική οικογένεια και ακόμα ότι η ζωή του Έλληνα και της οικογένειάς του, κυρίως του Ηπειρώτη, ήταν άμεσα συνδεδεμένη με τις τύχες γενικότερα του Γένους.

11.1. Η ΞΕΝΙΤΙΑ ΩΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΤΗΣ «ΜΟΙΡΑΣ» ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΣ

Όταν μιλήσαμε για τον «κοινοτισμό» ως τον τρόπο οργάνωσης των Ελλήνων που έδωσε στη συνέχεια το έναυσμα της καλλιέργειας της νεοελληνικής ιδεολογίας, αναφέραμε επίσης ότι η Πατρίδα αποτελεί για τον Έλληνα, ως άτομο και ως σύνολο, (και σε πρώτη γραμμή για τον Ηπειρώτη), το σταθερό σημείο αναφοράς μέχρι το τέλος της ζωής του. Επέβαλαν πιθανόν την συμπεριφορά αυτή οι αναγκαστικοί και σκληροί χωρισμοί αγαπημένων ανδρόγυνων που αρχίζουν από την Οδύσσεια και συνεχίζονται με τους αρχαίους αποικισμούς, τα ταξίδια και τους πολέμους, τις αιχμαλωσίες και τους ανδραποδισμούς των μεσαιωνικών χρόνων, τις κακουχίες επί Τουρκοκρατίας και μέχρι τις μέρες μας με τους μισεμούς.

Στην λαϊκή μνήμη κατέχουν ιδιαίτερη θέση οι σκηνές και η πραγματικότητα με θέμα το ξεκίνημα των νέων για το «σεφέρι», «επάγγελμα» παλιότερο από την σύγχρονη ξενιτιά, όπου οι νέοι αναγκάζονταν να στρατολογούνταν έναντι πληρωμής αλλά και με εξαναγκασμό για λογαριασμό του «κράτους», οποιοδήποτε ήταν αυτό. Επί Τουρκοκρατίας η πραχτική αυτή εξελίχτηκε στο γνωστό υποχρεωτικό «παιδομάζωμα».

Αργότερα κατά τον ΧΥΙΙΙ-ΧΙΧ αιώνα με την αποσύνθεση των οικονομικών σχέσεων των κλειστών τοπικών κοινωνιών, χαρακτηριστικό της οργάνωσης της τοπικής κοινωνίας στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, όταν λοιπόν αυτός ο τρόπος παραγωγής και οργάνωσης δεν μπορούσε να ανταποκριθεί στις σύγχρονες οικονομικές, αλλά και πνευματικές ανάγκες, συνεπώς και ελευθεριών, έχουμε την αποτροπή στο μαζικό φαινόμενο του μισεμού. Στις αρχές του ΧΧ αιώνα και όταν η Ήπειρος κόβεται στη μέση, η λογική των οικονομικών αναγκών, αλλά περισσότερο ο περιορισμός των πολιτικών και εθνικών ελευθεριών, οδήγησαν τους Έλληνες της Αλβανίας που αποσπάστηκαν από το υπόλοιπο τμήμα του έθνους, - σε μαζικό μισεμό.

Αναφέρουμε γι' αυτό μερικά παραδείγματα: Περίπου 70 τοις εκατό των μεταναστών της Δρόπολης είναι της περιόδου 1920 –1938.¹ «Στην Αμερική καταφεύγουν πάνω από 20.000 κυρίως από τα χωριά της Δρόπολης».² Μέχρι το 1939 βρισκόταν στην ξενιτιά από το Βουλιαράτι 500 άτομα, από τη Δερβιτσιάνη 410, από τη Σωπική 200, από την Καλογοραντζή πάνω από 110, από την Πολύτσιανη 280. Το 1936 στη Σωτήρα βρίσκονταν μόνο 20 άνδρες. 216 άλλοι βρίσκονταν στα ξένα.³ Μεγάλη έξοδο παρατηρείται προς Ελλάδα, κυρίως προς Αθήνα, Θεσσαλονίκη, Κέρκυρα, Γιάννενα, Πάτρα.

Αυτή λοιπόν η διαχρονική πραγματικότητα του αναγκαστικού χωρισμού της οικογένειας μας λόγω διαφόρων παραγόντων, δεν είναι ότι συγκλόνισε με διαμετρικές, όπως είναι αναμενόμενο, συνέπειες, την επίπληξη αλλά και την ενίσχυση του θεσμού της. Οδήγησε ταυτόχρονα στην καλλιέργεια ενός ολόκληρου κύκλου τραγουδιών από τα ωραιότερα. Είναι ωραία όχι διότι απλώς αγγίζουν μια μονίμως ανοιχτή πληγή που αιμορραγεί, (πιθανόν εδώ να οφείλεται το γεγονός ότι στην Ήπειρο η λαϊκή μουσική παράδοση διακρίνεται για το παραπονιαρικό ύφος). Είναι ωραία διότι απεικονίζοντας ένα διαχρονικό φαινόμενο εμφανιζόμενο υπό διάφορες μορφές σε διαφορετικές κοινωνικο-πολιτικές και οικονομικές συνθήκες και εξελίξεις, το δημοτικό τραγούδι κατορθώνει και ανακυκλώνει εκφραστικά μέσα από τον βασικό πολιτιστικό πυρήνα της συνέχειας του εθνικού πολιτισμού, αρχίζοντας από τους αρχαίους μύθους, τις μετέπειτα παραλογές και ακριτικά τραγούδια. Μάλιστα σε παραλλαγές στο χώρο μας των γνωστών ελληνικών παραλογών ο απομακρυσμένος σύζυγος χαρακτηρίζεται με τον όρο «ξενίτης».

Είναι αυτός ο λόγος που μας κάνει ώστε χωρίς καμιά επιφύλαξη να μιλούμε για τον αδιάσπαστο και ενιαίο πολιτιστικό ελληνικό κόσμο επί των αιώνων, όπως επίσης μπορούμε να λέμε ότι τα τραγούδια της ξενιτιάς μοιάζουν σαν να ανήκουν σε ένα ενιαίο έπος η διάσπαση του οποίου οφείλεται στη συνιστώσα του χρόνου.

11.2. ΤΑ ΕΙΚΟΝΟ-ΕΚΦΡΑΣΤΙΚΑ ΜΕΣΑ

Στις παραλογές η εξέλιξη της δράσης αποτελεί ένα κλειστό κύκλο, όσον αφορά τη δέση και τη λύση της πλοκής που μας οδηγεί σε ένα αίσιο αποτέλεσμα. Η δράση αυτή κινείται μέσα από έναν συγκεκριμένο αριθμό πράξεων, συνήθως 9. Δεν απαλλάσσονται από την ίδια πραχτική και τα τραγούδια της ξενιτιάς. Ο χαρακτηριστικός κύκλος πράξεων όμως μετατρέπεται σιγά-σιγά σε μια σειρά πράξεων που δεν ολοκληρώνονται στη επαναφορά του αποτελέσματος της αρχικής πράξης, αλλά επιμένουν στο να επισημάνουν καλύτερα το συγκεκριμένο νόημα. Επίσης θα λέγαμε ότι διατηρείται ο κανόνας που χαρακτηρίζει τις παραλογές, δλδ ο μύθος τους και όταν δεν περικλείει, ή στηρίζεται στην υπερβολή, μας

¹ Μενέλαος Δαλιάνης, Η εθνική αντίσταση της Ελληνικής Μειονότητας στην Αλβανία (1940-1944), Αθήνα 2000, σελ.52

² Αλ.. Κ. Παπαδόπουλος, Ο Αλβανικός Εθνικισμός και ο Οικουμενικός Ελληνισμός, Αθήνα 1994 σελ. 127

³ Σύμφωνα με τα ιστορικά των χωριών.

οδηγεί σε μια σειρά από πράξεις ώστε μ' αυτό τον τρόπο να τονισθεί το μέγεθος μιας ιδέας, ενός αισθήματος, μιας πράξεως.

Ας κάνουμε μια σύγκριση: Στην παραλογή που είδαμε και την ονομάσαμε «Ο γυρισμός του ξενιτεμένου» η δράση αποτελεί έναν κλειστό κύκλο που ολοκληρώνεται σε εννέα φάσεις.

Πρώτη: ο γάμος (και για άγνωστους λόγους ο χωρισμός, το σκλάβωμα)

Δεύτερη: Το όνειρο του σκλαβωμένου

Τρίτη : Ο αναστεναγμός , ως πρόσχημα για την απελευθέρωση

Τέταρτη: Ο τρόπος επιλογής του αλόγου

Πέμπτη: Η παράκληση για το πώς επιθυμεί να βρει την σύζυγό του.

Έκτη: Εκπλήρωση της επιθυμίας.

Έβδομη: Διάλογος αναγνώρισης, (με το δαχτυλίδι, ή τα σημάδια) .

Όγδοη: Αναγνώριση.

Ένατη: Επανένωση.

Ο κύκλος λοιπόν αρχίζει (στην ένωση - ξεχώρισμα) για να ολοκληρωθεί στο ίδιο σημείο (στην αναγνώριση –ένωση)

Στα παλιότερα τραγούδια ξενιτιάς ο κύκλος συνεχίζει να υπάρχει με το ίδιο σημείο αφετηρίας και τερματισμού. Ωστόσο σε πολλά άλλα ο κύκλος παραμένει ανοιχτός. Το θέμα της «ένωσης», επιστροφής του ξενιτεμένου, παραμένει ως ανοιχτή προσδοκία, ή το τραγούδι αριθμεί στοιχεία που επιβάλουν την επιθυμητή επιστροφή, χωρίς πολλές φορές να πραγματοποιείται. Το δημοτικό τραγούδι μένει πιστό στην πραγματικότητα,- την χωρίς επιστροφή ξενιτιά για να επισημάνει το αβάσταχτο αίσθημα του πόνου, δλδ, συμβαίνει το φαινόμενο αναφοράς σειράς στοιχείων για να τονίσουν καλύτερα την ιδέα του χωρισμού. Η μεταβολή αυτή πιθανόν να οφείλεται στην ίδια την επικοινωνιακή κατάσταση της προφορικής λογοτεχνίας η οποία στους σύγχρονους καιρούς δεν έχει τα απαιτούμενα χρονικά περιθώρια για μακροσκελές αφηγήσεις.

Φέρουμε ένα παράδειγμα «του ανοιχτού κύκλου» για να δούμε πώς το δράμα που περικλείει δεν έχει αίσιο τέλος.

Αφού συμβαίνει ο χωρισμός ο σύζυγος, μετά από χρόνια στην ξενιτιά μονολογεί:

Δεν μου βάρεσαν τα ξένα και τα μακρινά,
μου βάρεσαν της αγάπης τα νοήματα'
σε κάθε χαρτί μου στέλλει χαιρετήματα.
Ξένε μου , αν είσαι να' ρθεις, άντε, αν έρχεσαι!
Εμένα οι δικοί σου με βαρέθηκαν ,
θέλουν να παντρέψουν και με προξενούν.

Στη συνέχεια το τραγούδι φανερώνει το πάντρεμα της νεαρής από τα πεθερικά της με ένα γέρο άντρα και τα βάσανά της μαζί του. Έχουμε έτσι την μια όψη του δράμα τους το οποίο έχει ακόμα σκαλοπάτια να κορυφωθεί. Αυτή τη φορά με τη σιωπή του καλού της ο οποίος παρά το ότι δηλώνει ότι την αγαπά δεν αντιδρά για να αποτρέψει, όπως θα ήταν λογικό στις παραλογές την εξέλιξη σε νέο γάμο της καλής του. Βλέπουμε επίσης ότι το τραγούδι αφιερώνει τόσο χρόνο (στίχους) στο μονόλογο του ξενιτεμένου όσο να μας πείσει ότι συνεχίζει να αγαπά την γυναίκα του . Το φακό ωστόσο επικεντρώνεται στη γυναίκα η οποία είναι ο πραγματικός φορέας του δράματος. Το τέλος είναι τέτοιο που μας αφήνει να καταλάβουμε ότι η αποφυγή του δράματος του χωρισμού δεν αποτελεί πλέον προσωπική βούληση, όπως στις παραλογές, αλλά βρίσκεται εκτός αυτού.

Το άμεσο των σχέσεων των τραγουδιών της ξενιτιάς με τις παραλογές θα πρέπει να το αναζητήσουμε και σε άλλες πτυχές της τεχνοτροπίας τους. Έτσι τα εικονο-εκφραστικά

γνωρίσματα που διακρίνουν τα τραγούδια της ξενιτιάς είναι η επεξεργασία της ποικιλίας μέσω της τυποποίησης με έτοιμες δομές από τις παραλογές και τα ακριτικά τραγούδια, ο έντονος παραλληλισμός συνήθως αντιφατικός ή αρνητικός, ο διάλογος, η μεταφορά και ασφαλώς η προσωποποίηση.

Στο τραγούδι «Μάνα πετροβολάει τη θάλασσα» συναντούμε τους στίχους που αναφέρονται σε μοιρολόγια πουλιών: «Τρία πουλάκια κάθονταν, τα τρία 'ράδα-ράδα
Μοιρολογούσαν κι έλεγαν, μοιρολογούν και λένε»,
στοιχείο που μας οδηγεί αμέσως στην παραλογή «του νεκρού αδερφού».

Ωστόσο το μοιρολόγι των πουλιών μας θυμίζουν τα λόγια που λέει σε δική μας παραλλαγή του ιστορικού τραγουδιού για την Άγια Σοφία, το «πουλί» που βγαίνει από την Πόλη ενώ εκείνη τουρκεύει, (για να απαντήσει στην ανυπομονησία και το άγχος που είχε κατακτήσει τους απόμακρους χριστιανούς για να μάθουν νέα για την τύχη της Πόλης).

-Ποια έχει άντρα στην ξενιτιά, μικρά παιδιά στα ξένα,
ποια έχει τρία -τέσσερα, να παντεχαίνει ένα,
ποια έχει ένα μοναχό, να μη το πανεχαίνει.....

Στο τραγούδι «Κίνησαν τα καράβια» υπάρχουν οι στίχοι για τον ξενιτεμένο:

«Δώδεκα χρόνους κάνει μέσα στη Φραγκιά
κι ούτε γράμμα μου στέλλει κι ουτ' αντιλογιά...» που μας θυμίζει αμέσως την παραλογή «Η επιστροφή του ξενιτεμένου»

Ή, οι στίχοι του τραγουδιού «Ανάθεμά σε ξενιτιά»
«Μια λυγερή τραγούδαγε σε κρυσταλλένιο πύργο»
τραγούδι αυτό δεν ήτανε, ήτανε μοιρολόγι,....

Κι όσα καράβια τ' άκουσαν, όλα ν-εμαρμαρώσαν....», μας οδηγούν επίσης στα μοτίβα των παραλογών με τις χτυπητές παρομοιώσεις.

Στο τραγούδι «Ο Κώσταντας ξεκίνησε» να πάει για «σεφέρι» έχουμε τον στίχο, «Νύχτα σελώνει τ' άλογο, νύχτα το καλιβώνει» ο οποίος δεν ζητάει πολλά σχόλια για να καταλάβουμε ότι πρόκειται για παρόμοιους στίχους που συναντούμε στ' ακριτικά τραγούδια.

Όπως αναφέραμε στην πράξη του κύκλου τραγουδιών για την ξενιτιά οι πραγματικοί φορείς του δράματος συχνά χάνονται πίσω από τη δράση άλλων παραγόντων :- κυρίως στοιχείων της φύσης και του ζωικού κόσμου, - τα οποία δεν αποτελούν απλώς την προέκταση αλλά αναλαμβάνουν τον κύριο ρόλο στο διαδραματιζόμενο δράμα.

Με τα στοιχεία αυτά δημιουργούνται συχνά δυναμικοί αρνητικοί παραλληλισμοί, όπως

«Μάη κι Απρίλη όμορφε με τα πολλά λουλούδια,
π' όμορφυνες όλη τη γη κι όλη την οικουμένη,
'μόρφυνες και το σπίτι μου με μια καλή γυναίκα.....»

Κι αμέσως μετά:

«Τι να την κάμω τούτη νια και τούτη μαυρομάτα,
που φεύγω για την ξενιτιά κι αφήνω τέτοια νιάτα ;....»

Ασφαλώς δεν θα μπορούσαν τα τραγούδια της ξενιτιάς να διανοηθούν χωρίς τη χρήση του διαλογικού σχήματος, σε μορφή καθαρού διάλογου, εσωτερικού μονολόγου, ελεύθερου πλάγιου ύφους, κλπ.

Καταλήγοντας επισημαίνουμε ότι όπως στην πραγματικότητα το δράμα της ξενιτιάς έχει αγγίξει το κάθε κύτταρο της οικογενειακής ζωής και των εσωτερικών και εξωτερικών σχέσεων της, το ίδιο φάσμα προβληματισμού συναντούμε και στα τραγούδια της ξενιτιάς. Ωστόσο όμως δυο πράγματα υπερέχουν:- το μοτίβο του χωρισμού και οι δραματικές σχέσεις

του ζευγαριού. Αυτό έχει την εξήγησή του στο γεγονός ότι οι σύζυγοι αποτελούν τη βάση της οικογένειας και της αναπαραγωγής ζωής.

XII

I.δ ΤΑ ΙΣΤΟΡΙΚΑ

12.1 ΓΕΝΙΚΕΣ ΕΚΤΙΜΗΣΕΙΣ

Από την ίδια την ονομασία , τα ιστορικά δημοτικά τραγούδια αναφέρονται σε γεγονότα ή περιστατικά , σε συγκεκριμένο χώρο και χρόνο.

Στα τραγούδια αυτά αν και επικρατεί ο τρόπος λειτουργίας της λαϊκής μνήμης διακρίνονται ωστόσο για τον ρεαλισμό και την συγκράτηση στη μνήμη των γεγονότων, ως συγκλονιστικά φαινόμενα που σημαδεύουν την κοινωνική ζωή σε μια συγκεκριμένη ιστορική περίοδο. Ταυτόχρονα μας παρέχουν σημαντικές και λεπτομερείς πληροφορίες τα οποία άλλες πηγές δεν μπορεί να παρέχουν

Ωστόσο η πορεία του ιστορικού τραγουδιού συνοδεύει την ίδια την ιστορική πορεία ενός λαού . Όσο αυτή η ιστορία αναζητεί διαχρονικά τις ρίζες της στους μύθους, τόσο περισσότερο και τα ιστορικά τραγούδια προσεγγίζουν τις ίδιες καταστάσεις

Μερικά από τα πιο γνωστά ιστορικά τραγούδια είναι « Το τραγούδι της Άγιας Σοφιάς», «Το προδομένο Κάστρο» «Ο Ελεν Κωνσταντίνον» , κλπ, τα οποία όσον αφορά την τεχνοτροπία και μυθοπλασία συγγενεύουν πολύ με τα ακριτικά τραγούδια και τις παραλογές.

Ιδιαίτερο σταθμό στα ιστορικά τραγούδια του ελληνικού λαού αποτελούν τα τραγούδια των κλεφτών και αρματολών .

Στο χώρο το δικό μας ως συνέχεια του ελληνικού έθνους υπάρχει η ίδια γεωγραφία ιστορικού τραγουδιού. Υπάρχει ταυτόχρονα η ξεχωριστή τοπική πραγματικότητα που υπαγόρευσαν οι ιδιαίτερες σκληρές ιστορικές πραγματικότητες. Διαπιστώνεται επίσης το ενδιαφέρον αυτής της τοπικής κοινωνίας για ιστορικά γεγονότα που συνδέονται με τον Αλβανικό λαό με άμεσο ή έμμεσο αντίκτυπο στην δική του ιστορική πορεία. Ασφαλώς δεν έχουμε εδώ υπόψη την αναγκαστική στάση στη σύγχρονη ιστορία των Ελλήνων της Αλβανίας επί κομμουνιστικού καθεστώτος.

Ένα απ'αυτά τα μνημεία που ξεχωρίζει την ιστορική ταυτότητα όσον αφορά τα δημοτικά τραγούδια του ελληνισμού της Αλβανίας είναι το τραγούδι «Μωρ Δεροπολίτισσα». Οι ρίζες του πηγάζουν στον 16-ο-17-ο αιώνα. Χρονολογείται μετά από το 1580 αλλά που δεν ξεπερνάει τον 17-ο αιώνα. Αφορά σύμφωνα με τις δύο εκδοχές την περίοδο εξισλαμισμού και παιδομαζώματος που κατέβαλαν Τούρκοι στον χριστιανικό και ταυτόχρονα ελληνικό πληθυσμό στον Νότο της σημερινής Αλβανίας Το τραγούδι ασφαλώς τραγουδήθηκε από ομοιογενείς που αναγκάστηκαν να χάσουν την πίστη και αργότερα και τη γλώσσα.

12.2. Ο ΚΥΚΛΟΣ ΤΩΝ ΘΡΥΛΩΝ ΚΑΙ ΤΡΑΓΟΥΔΙΩΝ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΓΙΑ ΣΟΦΙΑ.

Μύθοι που συνδέονται με την Πόλη πριν και μετά από την άλωση

Όπως αναφέραμε η Αγια Σοφιά έχει διαμορφωθεί σαν το σπουδαιότερο σύμβολο που δεν επιτρέπει απλώς ελπίδες για εθνική απελευθέρωση , αλλά προλέγει σίγουρη την ανεξαρτησία του Γένους.

Ως προς το σχέδιο του Ναού μια νεοελληνική παράδοση από τη Θράκη επιμένει να βεβαιώνει ότι το σχέδιο για το κτίσιμο της Αγια Σοφιάς οφείλεται σε θεϊκή έμπνευση. Μέλισσες με θεϊκή μεσολάβηση το είχαν εμπνευστεί πρώτες. Το πραγματοποίησαν αμέσως φτιάχνοντας με κερί μια ολόκληρη εκκλησία, μέσα σε μια κυψέλη, μάλιστα στα μελίσσια του πρωτομάστορα του έργου.

Κατά το κτίσιμο, διάφορες βυζαντινές παραδόσεις αναφέρουν αλλεπάλληλα θαυμαστά συμβάντα. Σε ένα απ' αυτά έχουμε την απροσδόκητη επιφάνεια στους μαστόρους ενός Αγγέλου, την ώρα που εκείνοι χτίζανε. Συνέβη τούτο τότε που λέγεται ότι ο Ιουστινιανός βρισκόταν σε μεγάλη αμηχανία, επειδή δεν είχε χρήματα να συνεχίσει το χτίσιμο.

Ως προς το έτος 1204, ένας μεσαιωνικός θρύλος μαρτυρεί ότι η Άγια Τράπεζα της Αγια Σοφιάς δεν ήθελε με κανένα τρόπο να υπακούσει στη θέληση των Φράγκων που την πήραν και την έβαλαν σ' ένα καράβι για να τη μεταφέρουν εκεί. Η Άγια Τράπεζα απέκτησε αμέσως συνείδηση και βούληση, χάθηκε ξαφνικά μέσα από το ξένο καράβι και βούλιαξε στη θάλασσα της Προποντίδας. Εκεί κάτω στο βυθό, λέει ο θρύλος, περιμένει ως τότε που θα ξαναπάρουν οι Έλληνες την Πόλη. Στο μεταξύ, στο μέρος εκείνο σε ώρες απόλυτης θαλάσσιας γαλήνης από το βυθό αναδύει μύρο.

Αμέσως μετά την άλωση του 1453 από τους Τούρκους, η Άγια Σοφιά έγινε η Κιβωτός των νέων ιδανικών του υποδουλωμένου έθνους. Διαπλάστηκε ένας κύκλος εθνικών θρύλων και γεννήθηκε το πολύτιμο δημοτικό τραγούδι. Όλα μαζί, θρύλοι και τραγούδι, έχουν τον ίδιο σκοπό: Βεβαιώνουν ότι το θέλημα του Θεού, το μελλοντικό και το σίγουρο, είναι ότι οι Έλληνες θα ανακτήσουν πάλι την ελευθερία, μάλιστα θα ξαναπάρουν πίσω και την Πόλη.

Οι θρύλοι αναφέρουν ότι η τελευταία λειτουργία που γινόταν μέσα στην Άγια Σοφιά, δεν τελείωσε φυσιολογικά. Σταμάτησε ξαφνικά στη μέση επειδή τις στιγμές εκείνες ακούστηκε το οδυνηρό άγγελμα ότι «πάρθηκε η Πόλη». Αμέσως ο παπάς, που εκείνη την ώρα λειτουργούσε, πήρε τα Άγια μυστήρια και χάθηκε μέσα σ' ένα χώρο, που τον σφράγισε ένας τοίχος όμοιος με τους άλλους και μένει μέχρι σήμερα, κατά τους θρύλους άγνωστος.

Αναφέρεται επίσης ότι μερικές χρονιές, εξάλλου τη νύχτα της Ανάστασης μέσα στην Άγια Σοφιά συμβαίνει ένα περίεργο φαινόμενο. Γέμιζε ξαφνικά από δυνατό και υπερκόσμιο φως και ψαλμωδίες ακουγόντουσαν από χιλιάδες φωνές που έψελναν όλες μαζί το «Χριστό Ανέστη». Τονίζεται ακόμα ότι οι Τούρκοι έβρισκαν την επόμενη στο δάπεδο της Αγια Σοφιάς, πολλά πεταμένα τσόφλια από κόκκινα αυγά.

Μερικές άλλες φορές λέγεται ότι ένας διάκος έβγαινε κάθε τόσο από την μυστική πόρτα του χώρου όπου βρίσκεται κρυμμένος ο Παπάς και αγόραζε λάδι το οποίο πλήρωνε με «φλωρί κωσταντινάτο»

Άλλες φορές λένε οι θρύλοι, πάνω στον τρούλο της Αγια Σοφιάς εμφανίζονταν ένας μεγάλος φωτεινός σταυρός, τον οποίο έβλεπε όλος ο κόσμος. Οι κλέφτες, πίστευαν και βεβαίωναν ότι ο φωτεινός εκείνος Σταυρός παρουσιάζονταν κάθε τόσο επειδή ζύγωνε η απελευθέρωση του Γένους.

Το τραγούδι της Αγια Σοφιάς

Μια ξεχωριστή υποδιαίρεση του κύκλου αυτού για την Άγια Σοφιά, αντιπροσωπεύει και το δημοτικό τραγούδι «Της Αγια Σοφιάς». Το τραγούδι αυτό στο χώρο της Ελληνικής λαογραφίας έχει γίνει το επίκεντρο ενός κύκλου θρύλων και δημοτικών τραγουδιών, που έχει αποκτήσει έναν ιερό και συγκλονιστικό ρόλο. Ο κύκλος αυτός έχει ακολουθήσει τρεις αλλεπάλληλες χρονικές φάσεις. Αρχίζει με το χτίσιμο της Αγια Σοφιάς, στα χρόνια του Μεγάλου Αυτοκράτορα Ιουστινιανού, Διαμορφώνεται αρκετά έντονα μετά από το 1204, το

έτος που οι Φράγκοι σταυροφόροι κυρίευσαν την Κωνσταντινούπολη και φθάνει στην αποκορύφωσή του μετά από την άλωση από τους Τούρκους , που έγινε στις 29 Μαΐου του 1453.

Από τότε και μέχρι την Επανάσταση του 1821 το τραγούδι για την Άγια Σοφιά έχει διαμορφωθεί σαν το «σπουδαίο εθνικό σύμβολο» του σκλαβωμένου γένους .

Τρεις είναι επίσης και οι παλιότερες εκδοχές που έχουν παραδοθεί. Πρώτη είναι η παραλλαγή του Fauriel, δεύτερη εκείνη του Ulrich και τρίτη είναι η παραλλαγή του Ζαμπέλιου .

Απ' αυτές η πρώτη σχηματίζει κατά τον κύριο Ρωμαίο , δική της ομάδα. Επίσης Ο Ν. Πολίτης (1914) και ο Κ. Ρωμαίος (1953) υποστηρίζουν ότι η παραλλαγή του Σ. Ζαμπέλιου είναι καλύτερη και πληρέστερη τόσο όσον αφορά την αισθητική πλευρά, όσο και την πλευρά του κειμένου. Ενώ ο Γ. Α. Μέγας, (1953) ο Γιάννης Αποστολάκης, (1940) και η Εκλογή Δημοτικών Τραγουδιών της Ακαδημίας Αθηνών (1962) θεωρούν πιο γνήσια την πρώτη εκδοχή, αυτή του Fauriel .

Η σύντομη διατύπωση των κύριων φάσεων του τραγουδιού

Το τραγούδι αρχίζει με την μεγαλόπρεπη λειτουργία μέσα στην Άγια Σοφιά, και την αυτοπρόσωπη παρουσία του τελευταίου αυτοκράτορα. Συνεχίζει με την απότομη διακοπή της λειτουργίας πάνω στο σημείο που θα έβγαιναν τα Άγια. Προχωράει μετά στο δάκρυσμα της Παναγιάς και τελειώνει με την θρυλική διαβεβαίωση της φωνής που ήρθε από τα ουράνια και βεβαιώνει την κυρά Δέσποινα , ότι όλα , εντελώς όλα, « πάλι με χρόνους, με καιρούς, πάλι δικά της θά' ναι»

Ασφαλώς μέσα από τέτοιες συγκινήσεις ποιος έχει τον καιρό να προσέξει τις επί μέρους ιστορικές ανακρίβειες και τις αντιφάσεις , για να αναζητήσει πίσω απ' αυτές τον πιθανό ιστορικό πυρήνα των θρυλικών γεγονότων;

Μια τέτοια όμως αντιμετώπιση , δλδ η έλλειψη μιας πειστικής εργασίας που να συγκρίνει τις ιστορικές πληροφορίες του τραγουδιού με τα αντίστοιχα ιστορικά γεγονότα και να τις εξηγεί από εκείνα , έχει αφήσει το τραγούδι μετέωρο και ιδιαίτερα ευπρόσβλητο.

Έτσι το 1928, επιχειρήθηκε για πρώτη φορά , για να επαναληφθεί το 1958, ότι το τραγούδι αυτό είναι πλαστό στιχουργήμα νεώτερων εποχών , πιθανόν λίγο νωρίτερα από την επανάσταση του 1821, όταν το έθνος είχε αποχτήσει πλέον την εθνική του συνείδηση και αναζητούσε να στηριχτεί πάνω σε σπουδαία εθνικά σύμβολα .

Βεβαίως θα ήταν ανεπίτρεπτο ώστε το τραγούδι αυτό να έμενε μετέωρο από το 1453 και μέχρι το 1821. Τόσο το περισσότερο όταν στηριχτεί κανείς σε πιθανές ιστορικές ανακρίβειες που είναι πλέον χαρακτηριστικά της λειτουργίας της ιστορικής μνήμης.

Ταυτόχρονα η άλωση της Πόλης αποτελεί μια ιστορική κοσμογονική αλλαγή που προκαλεί βαριά πλήγματα στην εθνο-θρησκευτική σύνθεση του ελληνικού λαού. Επίσης η άλωση της Πόλης, θεωρούνταν στη σύγχρονη επικαιρότητα, αλλά και από την ιστορική οπτική γωνία των μετέπειτα γενεών των Ελλήνων και Ορθοδόξων, ως απίθανο γεγονός για την ανθρώπινη λογική, - συνεπώς προκύπτει ότι η άλωση ήταν θεϊκή βούληση, - ήταν πεπραγμένο. Συνεπώς προκαθόρισε και την ιδεολογία της νέας τάξης πραγμάτων της πεπραγμένης υποταγής στην Τουρκική αυτοκρατορία. Το δημοτικό τραγούδι βεβαιώνει ότι η Κύρα Δέσποινα, ακούγοντας το ξαφνικό μήνυμα του Αγγέλου,- του ίδιου ασφαλώς εκείνου που 1454 χρόνια πριν της είχε φέρει σ' ένα ναό της Γαλιλαίας το θεόσταλτο κρίνο και το μεγάλο λόγο,- αρχίζει αμέσως να δακρύζει....

Οι ιστορικές πηγές αναφέρουν ότι ένα μεγάλο μερίδιο ιερωμένων είχε αποδεχτεί την οθωμανική κατάκτηση ως σημείο της θείας βούλησης και τη συνεργασία μαζί της ως το

μοναδικό αντίβαρο κατά του παπισμού. Συνεπώς η όποια επαναστατική δράση εναντίον των Τούρκων θεωρούνταν ασέβεια στη θεία βούληση.

Στο ίδιο τραγούδι όμως παρατηρούμε και την έντονη προσδοκία του ιστορικού μέλλοντος που προμηνύει επίσης η θεική φωνή, μέσω του ίδιου Αγγέλου βεβαιώνοντας την Κυρά Δέσποινα, ότι όλα , εντελώς όλα, « πάλι με χρόνους, με καιρούς, πάλι δικά της θά' ναι»

Μια τέτοια λοιπόν αντιμετώπιση κάνει απαραίτητη την ύφανση πάνω στο τραγούδι που μετατράπηκε σε σύμβολο για την απελευθέρωση του σκλαβωμένου γένους στους αιώνες που μεσολάβησαν, μυθοπλαστικών στοιχείων που δικαιολογούν τόσο το απίθανο της άλωσης όσο και την προσδοκία για την εκ' νέου απόκτησή της.

Το πρόβλημα της επίσημης λειτουργίας και των τριών караβιών

Ο Κ. Ρωμαίος πολύ σωστά αναφέρεται σε συγκεκριμένα στοιχεία του τραγουδιού τα οποία τα συγκρίνει με γνωστά ιστορικά γεγονότα για να μας επιβεβαιώσει το αντίθετο απ' ότι οι παραπάνω ισχυρισμοί. Συγκεκριμένα εξηγεί, 1.- τα ποια είναι και τότε ακριβώς έγινε η επίσημη λειτουργία που περιγράφεται στο τραγούδι και για ποιους λόγους θεωρείται ότι δεν τελείωσε, αλλά έμεινε στη μέση: 2. Ποια είναι τα τρία караβια που επιμένει το τραγούδι να αναφέρει ότι θα έρθουν από την Φραγκιά για να πάρουν το Σταυρό, το Ευαγγέλιο και την Αγία Τράπεζα;

Στις εκδοχές Fauriel και Ulrich βλέπουμε ότι στην πρώτη έχουμε πρώτα το πάρσιμο της πόλης από τους Τούρκους και μετά την διακοπή της λειτουργίας την στιγμή που πρέπει να βγουν τα Αγία. Στην δεύτερη πρώτα γίνεται η μεγάλη λειτουργία και μετά υπάρχει η κατάκτηση της Πόλης. Επίσης αναφέρεται ότι ο βασιλιάς Κωνσταντίνος ήταν στην θεία λειτουργία, ανίδεος για την τύχη της Πόλης που έπεφτε στα χέρια των Τούρκων (!).

Η ιστορία όμως λέει εντελώς διαφορετικά ότι ο βασιλιάς Κωνσταντίνος ως ένας δεύτερος Λεωνίδας είχε πολεμήσει στην ύστατη μάχη της Πύλης του Ρωμανού και ότι οι βάρβαροι πέρασαν πάνω από το σώμα του. Ιστορικό γεγονός είναι επίσης ότι κατά τον μήνα της πολιορκίας της Πόλης από τους βάρβαρους και ειδικά την ημέρα της άλωσης δεν έγινε καμιά λειτουργία .

Τότε προκύπτει το ερώτημα . Όλα αυτά που επιμένει το τραγούδι να μας περιγράψει είναι εντελώς φανταστικά ή μήπως πρόκειται για κάποιο πραγματικό ιστορικό γεγονός και για αντίστοιχο τραγούδι που γεννήθηκε απ' αυτό .

Ένα τραγούδι πρέπει να έχει γεννηθεί λίγο πριν από την 29-η Μαΐου 1453 και έτοιμο όπως ήταν θα χρησίμευε αμέσως μετά την άλωση. Το τραγούδι αυτό να πήρε σάρκα και οστά με την λειτουργία που κήρυττε την επίσημη ένωση της εκκλησίας

Όπως είναι γνωστό ο βασιλιάς Κωνσταντίνος νοιώθοντας τον κίνδυνο επίθεσης από τους Τούρκους, σκέφτηκε να βρει στήριξη στη Δύση, επιδιώκοντας να πετύχει αυτό με την ένωση της εκκλησίας. Η απόφαση αυτή βρήκε την αντίσταση των ανθενωτικών . Ο Κωνσταντίνος πραγματοποίησε την λειτουργία ένωσης στις 12 .12 1452. Προκάλεσε όμως την αντίδραση των αντιπάλων της απόφασης αυτής. (*Αν έχουμε υπόψη μας ότι ακόμα και σήμερα ύστερα από περίπου 8 αιώνες πόσο σκληρές είναι οι αντιδράσεις στα πιθανά ανοίγματα της ορθόδοξης εκκλησίας προς την δυτική και πόσο δύσκολο είναι το συγνώμη της δυτικής εκκλησίας για τα δεινά που προκάλεσε στην ανατολική χριστιανική εκκλησία με τις σταυροφορίες, καταλαβαίνουμε το μέγεθος των αντιδράσεων στην ενωτική απόφαση του Κωνσταντίνου ενώ ήταν τόσο νωπές οι πληγές από την αντιπαράθεση αυτή. Καταλαβαίνουμε επίσης και πόσο μεγάλος ήταν ο κίνδυνος για την κατάκτηση της Πόλης από τους Τούρκους που θα σηματοδοτούσε και το τέλος της Βυζαντινής αυτοκρατορίας, όπως και έγινε).*

Στη λειτουργία όλα πήγαν καλά και σύμφωνα με τους κανόνες ης Ορθοδοξίας, μέχρι όμως την ώρα που γινότανε η προετοιμασία να βγουν τα αγία. Από την ώρα όμως εκείνη ,

επειδή μνημονεύτηκε και το όνομα του Πάπα Νικολάου από κοινού με το όνομα του Πατριάρχη Γρηγορίου, η λειτουργία θεωρήθηκε ότι είχε μianθεί ανεπανόρθωτα. Ακριβώς γι' αυτό το λόγο πολλοί από το εκκλησίασμα δεν επήραν την ημέρα εκείνη αντίδωρο, γιατί νόμισαν την κοινή λειτουργία «ως βδελυκτήν θυσίαν» Δημιουργήθηκε έτσι νέα λατρευτική παράδοση. Σύμφωνα μ' αυτήν κάθε λειτουργία που θα τύχαινε να τελεστεί μέσα στην Άγια Σοφία, εθεωρείτο ότι προχωρεί κανονικά μόνο μέχρι την ώρα που πλησίαζαν να βγουν τα Άγια.

Στο δημοτικό τραγούδι η εξέλιξη αυτή θεωρείται διακοπή και αποδίδεται στο αγγελικό πρόσταγμα που προμηνύει την άλωση της Πόλης.

Ακριβώς τις παραπάνω σκηνές που δημιουργήθηκαν έξι περίπου μήνες πριν στην Άγια Σοφία, φαίνεται ότι προσκομίζονται στο μετέπειτα τραγούδι για την Άλωση της Πόλης. Δλδ. θα ενωθεί η θεία λειτουργία του Δεκέμβρη 1452 με την μεγάλη συμφορά του Μαΐου 1453. Μια τέτοια πραχτική είναι δεδομένη και γνωστή στην δημοτική ποίηση.

Επίσης είναι ιστορικό γεγονός ότι ο Βασιλιάς Κωνσταντίνος είχε παραγγείλει τρία καράβια να έρθουν από την Φραγκιά για να μεταφέρουν στάρι από την Σικελία στην πολιορκημένη Πόλη. Μπήκαν στην Προποντίδα, ενώ είχαν ενωθεί με ένα μεγάλο βασιλικό πλοίο και έφθαναν όλα μαζί στην Πόλη. Εκεί βρήκαν τον τουρκικό στόλο που είχε κλείσει το δρόμο. Όμως τα εισερχόμενα πλοία έσπασαν τον κλοιό με ένα ηρωικό κατόρθωμα. Το κατόρθωμα αυτό έγινε μπροστά στα μάτια όλων, - πολιορκούμενων και πολιορκητών. Αποτέλεσμα ήταν να πάρει διαστάσεις θρύλου.

12.3. ΤΑ ΚΛΕΦΤΙΚΑ

Είναι τα δημοτικά τραγούδια, που αναφέρονται στους κλέφτες και τους αρματολούς, είναι περίπου 350 και περιέχουν ανεκτίμητες πληροφορίες, που αναφέρονται στη ζωή, τη δράση και τα έθιμα των κλεφτών.

Ο κύκλος των τραγουδιών αυτών βρίσκουν γόνιμο έδαφος δημιουργίας στα ακριτικά τραγούδια σχεδόν δανειζόμενα την ακριβόλογη διατύπωση, την χοντρή και αυστηρή έκφραση, τον δωρικό σχεδόν ρυθμό. Όπως αναφέραμε, τα τραγούδια αυτά είναι συνδεδεμένα με την δράση των αρματολών και των κλεφτών κατά τον ΧΥΙΙΙ και ΧΙΧ αιώνα.

Οι Αρματολοί

Οι Αρματολοί ήταν ένοπλο σώμα στα χρόνια της Τουρκοκρατίας, το οποίο έφερε άρματα, (όπλα). Οι Τούρκοι κατακτητές, μη μπορώντας οι ίδιοι να επιβάλλουν την τάξη μεταξύ των Ελλήνων, ιδιαίτερα στις γύρω από την Πίνδο περιοχές, δέχτηκαν ώστε να αντικατασταθούν οι τουρκικές δομές από Έλληνες στην υπηρεσία, σαν νόμιμη κατάσταση. Έτσι αφού διαίρεσαν την περιοχή από τον ποταμό Αξιό ως τον ισθμό της Κορίνθου και το Ιόνιο Πέλαγος, σε αρματολίκια, ανέθεσαν σ' αυτά λοιπόν την επιβολή της τάξης, της ασφάλειας, αλλά και την είσπραξη των φόρων. Στα αρματολίκια κατατάσσονταν μόνο Έλληνες.

Ο ισχυρότερος της περιοχής αναλάβαινε το αρχηγείο στο αρματολίκι και ονομάζονταν ΚΑΠΕΤΑΝΙΟΣ. Είχε το σώμα του στην πρωτεύουσα που είχε καθορίσει για το αρματολίκι, ή ήταν διαμερισμένες οι δυνάμεις του σώματος στις διάφορες περιοχές. Το αξίωμα φαίνεται ήταν κληρονομικό.

Τον καπετάνιο ακολουθούσαν τα παλικάρια. Ο ίδιος επέλεγε δίπλα του το πρωτοπαλικάρο

Επιθετικά όπλα ήταν το τουφέκι , το σπαθί, το μαχαίρι ,κλπ. Αμυντικά ήταν τα τσαπράζια . Η συγκεντρωμένη εξόρμηση λέγονταν Παγανιά.

Το αρματολίκι υποτάσσονταν από την Υψηλή Πύλη . Αν δεν υπήρχε πασάς για την περιοχή τότε ο καπετάνιος , ή το αρματολίκι , εκτελούσε εντολές ενός απλού Μουσελίμι, ή Έλληνα προεστού.

Ιδρύθηκαν κατ' αρχήν στην Θεσσαλία και μετά στην Ρούμελη και την Ήπειρο.

Οι Αρματολοί μπορούσαν έτσι να προσφέρουν πολλές υπηρεσίες στους ομογενείς , διότι πολλές φορές τους απάλλασαν από τους φόρους και άλλες υποχρεώσεις προς την Υψηλή Πύλη ή και τους προστάτευαν από διάφορες κυρώσεις

Κλέφτες και κλεφτοχώρια

Οι κλέφτες , απ' όσα προκύπτουν και από τον σχετικό κύκλο τραγουδιών , χωρίζονται σε δυο κατηγορίες. Στους κοινούς που αποζούσαν από την αρπαγή και στους πολλούς που ήταν οργανωμένοι και πολεμούσαν κατά της Τουρκίας. Οι δυο κατηγορίες δεν ήταν απολύτως αμετάβλητες. Είναι γνωστό πως πολλοί από τους πρώτους μετατράπηκαν σε εθνο-αγωνιστές. Μάλιστα και το όνομα «κλέφτες» έχει σχέση ακριβώς με την μεταβολή αυτή.

Λέει ένας καπετάνιος:

-Ακούστε, παλικάρια μου κι' εσείς παιδιά δικά μου.
Δε θέλω κλέφτες για τραγιά και κλέφτες για κριάρια,
μον' θέλω κλέφτες για σπαθί και κλέφτες για ντουφέκι,
τριών ημερών περπατησιά να πάμε για μια νύχτα.

Οι Κλέφτες ήταν κύριοι του εδάφους της περιοχής. Είχαν πλήρη ανεξαρτησία, δικό τους στρατό, χωρίς να παρατηρείται επέμβαση Τούρκου κατακτητή. Οι Κλέφτες ήταν ένα απροκάλυπτο εμπόδιο για τους Τούρκους κατακτητές, ενώ τα Αρματολοί ένα συγκαλυμμένο εμπόδιο .Οι Κλέφτες ονόμαζαν το στρατηγείο τους λημέρι. Το λημέρι βρισκόταν συνήθως στα βουνά, ή σε μέρη που ήταν αρκετά δύσκολα να πατήσει το πόδι του κατακτητή. Πολλές φορές μπορούσαν και έλεγχαν ολόκληρες περιοχές.

Πολεμούσαν ορθοί ή γονατιστοί . Το φυσικό οχύρωμα λεγόταν μετερίζι . Η θαρραλέα εξόρμηση λεγόταν γιουρούσι. Όταν δεν πολεμούσαν έκαναν σημάδι . Απ' εδώ προέκυψε και η γνωστή φράση «να περνάς την σφαίρα στο δαχτυλίδι». Πριν αρχίσει η μάχη ευχόταν «καλό βόλι», ενώ για να βγάλουν μια σφαίρα , ειδικά από τα άκρα την χτυπούσαν με δεύτερη βολή, λέγοντας «φωτιά στην φωτιά».

Στη Θεσσαλία λέγονταν - άγριοι και ήμεροι κλέφτες. Ζούσαν με λεηλασίες. Στόχος τους ήταν κυρίως οι Τούρκοι, αλλά και άλλοι πλούσιοι οι οποίοι δεν έδειχναν κατανόηση προς το λαό. Στόχος τους ήταν επίσης οι μπέηδες και αγάδες, αλλά και οι ιερείς και μοναχοί, οι οποίοι τύχαινε να συνεργάζονταν με τους κατακτητές. Απ' αυτούς ζητούσαν λύτρα .Οι Κλέφτες με έναν δικό τους πρωτότυπο τρόπο έστελλαν μήνυμα στο στόχο τους , ο οποίος αν δεν ανταποκρίνονταν στα ποσά που ζητούσαν τότε υπήρχαν άλλες κυρώσεις. Η συνηθισμένη ήταν η αφαίρεση της ζωής

Έτσι οι Τούρκοι αργότερα σε αντίρροπο οργάνωσαν την υπηρεσία του ΝΤΕΡΒΕΝΤΑΤ - ΝΑΖΙΡ. Επικεφαλής ήταν ο Δερβέν - αγάς

Αρματολοί και Δερβεναγάδες συνεργάζονταν αλλά και πολύ συχνά ερχόταν σε σύγκρουση , την οποία επιδίωκαν να απέφευγαν διότι σε κάτι τέτοιο αποβλέπανε και οι οδηγίες του Σουλτάνου . Είναι αυτός ο λόγος που μέχρι το 1770 ο Σουλτάνος δεν διόριζε Αλβανούς πασάδες και ντερβεναζίριδες , ειδικά στην Ήπειρο . Σκοπός λοιπόν να αποφεύγονταν οι ακρότητες, κάτι που συνέβηκε μετά το 1778 . Υπάρχει η συγκεκριμένη αυτή

ημερομηνία, διότι ακριβώς τότε διορίστηκε ο πρώτος αλβανός πασάς στο Βιλαέτι των Ιωαννίνων, ο Αλί Πασάς. Ήταν ακριβώς η περίοδος όταν η Τουρκική αυτοκρατορία έχανε την δυνατότητα να ελέγχει αυτόνομα τα απέραντα σύνορά της και ζητούσε διέξοδο για την διατήρηση της κυριαρχίας. Ο Αλί Πασάς, αποτελούσε επίσης μια ιδιαίτερη περίπτωση διότι είχε κατορθώσει να επιβληθεί στην Υψηλή Πύλη.

Η νέα αυτή πραχτική, έφερε ως αποτέλεσμα την δίωξη με μανία των Κλεφτών και Αρματολών. Ο FAURIEL, σύγχρονος άλλωστε του Αλί Πασά, λέει ότι ο Αλί διέπραξε « τόσα κακά στους Αρματολούς και Κλέφτες, όσα όλοι οι πασάδες μαζί»

Οι διώξεις αυτές όμως ένωναν περισσότερο τους Αρματολούς με τους Κλέφτες, ή μετέτρεπαν τους Αρματολούς σε Κλέφτες. Μια τέτοια συμπεριφορά, οδηγούσε συχνά στην ταύτιση της έννοιας, πράγμα που και σήμερα συναντούμε τον όρο σαν μια ενιαία σύνθετη λέξη, Αρματολοί και Κλέφτες, όπως λέμε, λόγου χάρη ήθη και έθιμα

Τα τραγούδια χωρίζονται σε κλέφτικα και της κλέφτικης ζωής.

Σε ένα από τα τραγούδια του κύκλου αυτού τονίζονται οι δύο επόμενοι στίχοι:

Να κάτσω να συλλοϊστώ και να σας μολογήσω

Της κλεφτουριάς τα βάσανα της κλεφτουριάς τα ντέρτια,

Οι συγκεκριμένοι στίχοι μαρτυρούν ότι η ζωή των κλεφτών ήταν δύσκολη απ' όλες τις πλευρές. Ήταν ζωή τραχύτατη οι ταλαιπωρίες της οποίας απαιτούσαν αυτογνωσία της αντοχής και της θυσίας

Λέει ξανά ένας καπετάνιος:

Δώδεκα χρόνους έκαμα στους κλέφτες καπετάνιος,

ζεστό ψωμί δεν έφαγα, γλυκό κρασί δεν ήπια,

τον ύπνο δεν εχόρτασα νως τον χορταίνει ο κόσμος.

Το χέρι μου προσκέφαλο και το σπαθί μου στρώμα

Και το ντουφέκι στο πλευρό όσο να ξημερώσει.

Οι παρακάτω στίχοι μας εξηγούν την άλλη όψη, εκείνη του πολέμου.

Τρεις μέρες κάνουν πόλεμο, τρεις μέρες και τρεις νύκτες,

Χωρίς ψωμί, χωρίς νερό, χωρίς ύπνο στο μάτι.

Χιόνι έτρωγαν, χιόνι έπιναν και τη φωτιά βαστούσαν.

Γενικά οι Κλέφτες ήταν άνθρωποι απλοί και άξεστοι στους τρόπους, περίσευαν οι σωματικές και οι πολεμικές ικανότητες. Ταυτόχρονα όμως ήταν άνθρωποι μεγαλόψυχοι, όπως ήταν προικισμένοι με μια θαυμάσια ψυχική αταραξία. Γι' αυτό και ήταν ικανοί για τις σπουδαιότερες ευγενικές πράξεις

Οι κλέφτες έδειχναν ανεπιφύλακτο σεβασμό στις γυναίκες. Θεωρούσαν ότι διέπρατταν μια από τις βαρύτερες μορφές ατιμίας αν ασεβούσαν απέναντι σε γυναίκα. Ωραία η άσχημη, μουσουλμανίδα ή χριστιανή, η αιχμάλωτη γυναίκα περνούσε τις λίγες μέρες αιχμαλωσίας μέσα σε έναν γενικό σεβασμό

Ένα άλλο χαρακτηριστικό όπως και αναφέραμε είναι η ευλάβεια που ένοιωθαν οι Κλέφτες για τους ιερούς χώρους και τις εκκλησίες. Μάλιστα είχαν και δικό τους τρόπο άσκησης των θρησκευτικών τους πιστεύω

Η θαυμαστή δύναμη της ψυχής των κλεφτών γίνεται φανερή και από την αντοχή τους στα βασανιστήρια. Δεν αναφέρεται καμιά περίπτωση αιχμάλωτου Κλέφτη, που προτίμησε να εξισλαμιστεί για να γλιτώσει το φρικτό μαρτύριο

Ένας διαφορετικός τομέας μέσα στα κλέφτικα τραγούδια σχηματίζεται από το διάλογο που γίνεται κάθε τόσο ανάμεσα σε δύο αντίθετους κόσμους ιδεών . Στα κλέφτικα τραγούδια υπάρχουν πολύμορφες μαρτυρίες διαλογικών ενοτήτων, μέσα από τους οποίους πραγματοποιείται μια σημαντική αποκάλυψη ψυχών.

Ας πάρουμε παράδειγμα τον νερό διάλογο στο τραγούδι η μάνα του Κίτσιου

Η μάνα του Κίτσιου λοιπόν μοιρολογεί για το όνειρο .Τα άρματα και τα τσαπράζια τα εξωτερικά στολίδια, ο νεαρός μοιρολογεί για την ίδια τη ζωή που σβήνει αδίκως

Σε άλλα τραγούδια συναντάει κανείς μια αντίθετη αντίληψη. Δλδ ο Κλέφτης δεν υποκύπτει με τίποτε ούτε βεβαίως μπροστά σε τέτοιες παρακλήσεις όπως.

- Προσκύνα Λιάκο, τον Πασά, προσκύνα το βεζίρη

- Όσο 'ν' ο Λιάκος ζωντανός πασά δεν προσκυνάει

πασά' χει ο Λιάκος το σπαθί, βεζίρη το τουφέκι.

Αυτού του είδους οι απαντήσεις κυριολεκτικά σε ξαφνιάζουν. Ένας τέτοιος δυναμικός συλλογισμός δεν έχει την βάση σε μνημεία ιστορίας , φιλίας και θρησκείας . Ούτε μάλιστα αναφέρονται συντροφιά και φιλία που θα βοηθήσουν. Εδώ εμφανίζεται δυναμικά το α τ ο μ ο . Δηλαδή η νέα είδηση που μας φέρνει η κλέφτικη ζωή είναι το ακαταμάχητο της ατομικής συνείδησης και ενέργειας.

Στο πλαίσιο αυτό θα πρέπει επίσης να αναφερθεί ότι ένας μεγάλος κύκλος θεμάτων είναι αυτός του θανάτου

Τα τραγούδια αυτά προσεγγίζουν ακριβώς τις ομηρικές σκηνές θανάτου . Το πώς πέφτει στα έπη αυτά κάτω στη γη ο πολεμιστής

Με τον ίδιο λιτό τρόπο περιγράφεται η ίδια η σκηνή στο Κλέφτικο τραγούδι όπου χρησιμοποιείται ο επόμενος στίχος

Σαν δέντρο ερραγιστηκαί, σαν κυπαρίσσι πέφτει.

ή :

ήταν Μπαϊράκι στα Βουνά και φλάμπουρο στους κάμπους (δύο λέξεις συνώνυμες)

Οι γυναίκες των πολεμιστών , που σκοτώνονται δεν τηρούν υποκριτική αταραξία, αλλά ξεσπούν σε έναν ασυγκράτητο οδυρμό.

σαν περδικούλα θλίβεται και σαν παπί μαδιέται

σαν του κοράκου το φτερό μαυρίζει η φορεσιά της

Επίσης πικρό, φαρμακερό είναι το λάβωμα και το μολύβι στα δημοτικά τραγούδια που μέσω συγκεκριμένων προσωποποιιών πραγματοποιείται ένας συγκεκριμένος διάλογος . όπως στο «Παιδιά κλεφτόπουλα».

Οι Κλέφτες όπως και οι αρχαίοι προγονοί τους πίστευαν ότι μετά το θάνατο η ζωή συνεχίζεται και ότι αυτοί θα αισθάνονται τις μεγάλες στιγμές της ζωής, γι'αυτό και όταν πέθαιναν μαζί τους, -στους άντρες τα άρματα και στις γυναίκες τα στολίδια, -

Επίσης σημαντική θέση κατέχει στο προ του θανάτου το αμανάτι. (Μη πείτε πως σκοτώθηκα, πως είμαι σκοτωμένος/ Να πείτε πως παντρεύτηκα πως είμαι παντρεμένος)

Είναι ακριβώς αυτός ο συγκεκριμένος τρόπος κοσμοαντίληψης της ζωής, σε άμεσο συσχετισμό με τους αρχαίους πρόγονούς τους και ο επίκαιρος ηρωισμός τους που ταιριάζει στους ήρωες των ακριτικών επικών τραγουδιών. Που κάνει τόσο εύκολο αλλά και υποχρεωτικό το δανεισμό της τεχνοτροπίας των ακριτικών τραγουδιών και των παραλογών.

Εντούτοις, όπως πιο πάνω αναφέραμε, αποφασιστικό ρόλο στους νέους αυτούς μυθικούς πολέμους παίζει η ατομική συνείδηση και ενέργεια. Οι Κλέφτες και οι Αρματολοί γνωρίζουμε επίσης ότι διατήρησαν στην στρατιωτική οργάνωσή τους την αρχή της κληρονομιάς και της φάρας. Επόμενο είναι λοιπόν να έχουμε ξεχωριστούς κύκλους

τραγουδιών για τις γνωστές οικογένειες Κλεφτών και Αρματολών, οι οποίοι θα αποτελέσουν στη συνέχεια τη ραχοκοκαλιά των ηγετών της Επανάστασης του 21'. Αναφέρουμε λόγου χάρη, τα τραγούδια των Μποτσιαραίων, των Κολοκοτρωναίων, των Ανδρουτσαίων, κλπ

12.4. ΤΑ ΙΣΤΟΡΙΚΑ ΣΕ ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΤΟΝ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟ ΤΗΣ ΑΛΒΑΝΙΑΣ

Χωρίς να κάνουμε και εμείς το ίδιο λάθος που θέλει την λαογραφία του Ελληνισμού της Αλβανία αποσπασμένη από την υπόλοιπη λαογραφία και πολιτισμό του ελληνικού έθνους, αναφέρουμε εξ αρχής ότι όταν μιλούμε για το ιστορικό τραγούδι σε σχέση με τον Ελληνισμό της Αλβανίας θα δούμε το ενδιαφέρον αυτής της τοπικής κοινότητας για τα ιστορικά δρώμενα σε τρεις βασικές κατευθύνσεις.

Πρώτο. Το ενδιαφέρον για τα ιστορικά δρώμενα και τις εξελίξεις που αφορούν γενικά το έθνος.

Δεύτερο. Το ενδιαφέρον της τοπικής αυτής κοινωνίας για τους αλλοεθνείς γείτονές του.

Τρίτο. Ο ευρύς διαχρονικός κύκλος ιστορικών τραγουδιών που αφορούν άμεσα την δική του τοπική κοινωνία.

Ας τα εξετάσουμε με τη σειρά.

Το ενδιαφέρον για τα ιστορικά δρώμενα και τις εξελίξεις που αφορούν γενικά το έθνος

Στον κύκλο των ιστορικών τραγουδιών του Ελληνισμού της Αλβανία συναντούμε όλα σχεδόν τα ιστορικά τραγούδια, (όπως και τα υπόλοιπα είδη) που κυκλοφορούν και στον υπόλοιπο Ελληνισμό. Στον κύκλο αυτό λογικό είναι να υπάρχουν σχετικές παραλλαγές ως ιδιαιτερότητες της δικής του οπτικής γωνίας στα όσα διαδραματίζονται γενικότερα στο έθνος του.

Αναφέρουμε γι' αυτό τις τοπικές παραλλαγές για την άλωση της Πόλης. Στην εισαγωγή όλων υπάρχει ένας διάλογος με ένα ή πολλά πουλιά, τα οποία πότε είναι «χελιδρονάκι», πότε πουλί που «είχε ποδάρια κήτερα και τα φτερά καμένα», πότε ήταν «χρυσό». Επίσης το πουλί σε μια από τις παραλλαγές μας, την πιο κοντινή με τις γνωστές παραλλαγές του τραγουδιού για την Άγια Σοφία που είδαμε πιο πάνω, παίρνει τη θέση του αγγέλου που συναντούμε στις δευτέρες.

Στις υπόλοιπες παραλλαγές η τοπική κοινωνία φαίνεται ότι, ως ο απόμακρος ελληνισμός, έχει στήσει αυτή και «αφουγκράζεται» να μάθει νέα από την Πόλη.

«Χρυσό πουλάκι ν-έβγαινε ' πο μέσα από την Πόλη,

βγαίνουν μανάδες το ρωτούν, νυφάδες το ξετάζουν

-Πουλάκι, πούθε ν-έρχεσαι και που θαλά πηγαίνεις;

-Από την Πόλη ν-έρχομαι στη χώρα μου πηγαίνω.

-Πουλάκι, πες μας τίποτε και παρηγόρησέ μας.

-Τι να σας πω, μωρ ορφανές, τι να σας πω μωρ μαύρες!.....

Όπως μπορεί να διαπιστώσει κανείς το ενδιαφέρον στην προκειμένη περίπτωση εστιάζεται στην είδηση από την Πόλη. Επίσης, εκτός από τις φρικτές εικόνες που μας περιγράφει στη συνέχεια το πουλί, μέσα από τις ντοπιολαλιές, «μωρ ορφανές, μωρ μαύρες» το τραγούδι μας δίνει την βαρύτητα που είχε για τις Ελληνίδες η τύχη της Πόλης και μας πληροφορεί επίσης ότι οι άνδρες τους ήταν όλοι εκεί στον πόλεμο για την Πόλη.

Την δική της κρίση έχει επίσης η τοπική κοινωνία μας για τις προσπάθειες των Ελλήνων ηγετών της Επανάστασης του 21' για να οργανωθούν σε ταχτικό στρατό. Η κρίση έχει ως εξής: «Το τακτικό είναι χτικιό»

Τέτοια παραδείγματα μπορούμε να φέρουμε πάρα πολλά. Ωστόσο όμως μπορούμε να φέρουμε και τραγούδια τοπικά για συγκεκριμένα συλλογικά γεγονότα, όπως είναι το «Εγώ είμαι Νάπλι ξακουστό, κλειδιά δεν παραδίνω», που αναφέρεται στην πτώση του Ναυπλίου στους Τούρκους το 1715. Ή ακόμα προκαλεί εντύπωση το ενδιαφέρον της δικής μας τοπικής κοινωνίας για την έκβαση που μπορεί να πάρουν οι εξελίξεις όσον αφορά την Τουρκοκρατία και στην Ελλάδα μόλις «ο Μόσκοβος» (η Ρωσία) καταφερθεί εναντίον της Τουρκίας. Εντυπωσιάζει επίσης η ενημέρωση και η σχετική στάση στις αναμενόμενες εξελίξεις.

«ακόμα τούτην Άνοιξη, ραγιάδες, ραγιάδες,
τούτο το Καλοκαίρι, ραγιάδες σκλαβωμένοι, (επαναλαμβάνεται)
όσο να βγει ν-ο Μόσκοβος
να φέρει το σεφέρι (πόλεμο)
να βγουν οι αντρειωμένοι μας
και την Τουρκιά να φάνε.

Το ενδιαφέρον της τοπικής αυτής κοινωνίας για τους αλλοεθνείς γείτονές του.

Η τοπική μας κοινωνία όπως και γενικότερα η Ήπειρος, δεν μένει διόλου αδιάφορη σε σχέση με τους αλλοεθνείς γείτονές της. Μάλιστα η μελέτη του συγκεκριμένου κύκλου ιστορικών τραγουδιών μπορεί να μας οδηγήσει σε συμπεράσματα τα οποία η ιστορία πολλές φορές έχει αγνοήσει ή παραποιήσει. Πάντως το ενδιαφέρον αυτό θα μπορούσαμε να το κατατάσσουμε σε τρεις βασικές στάσεις:

α. Θετική αντιμετώπιση. Υπάρχουν γεγονότα και στιγμές όπου η στάση των Αλβανών ταυτίζεται πλήρως με την στάση και τις προσδοκίες των Ελλήνων. Σε τέτοιες περιπτώσεις, όταν τα συμφέροντα είναι κοινά, οι Αλβανοί γείτονες αντιμετωπίζονται θετικά. Ένα απ' αυτά τα τραγούδια είναι και το «Δέλβινο και Τσαμουριά»

Όπως είναι γνωστό στα 1839 η Υψηλή Πύλη, στα πλαίσια της εφαρμογής των συγκεντρωτικών μεταρρυθμίσεων του Τανζιμάτ, εξέδωσε διάταγμα με το οποίο προστάζονταν ταχτική θητεία στον τουρκικό στρατό από 2-12 χρόνια για όλους τους Μουσουλμάνους υπηκόους. Αργότερα εντάχτηκαν στην ίδια πραχτική και οι Χριστιανοί οι οποίοι μέχρι τότε πλήρωναν φόρους. Σαν αποτέλεσμα σημειώθηκε μια από κοινού αντίσταση αποθανατισμένη στους στίχους:

Δέλβινο, Δέλβινο,
Δέλβινο και Τσαμουριά,
Δεν τα δίνουν τα παιδιά (επαναλαμβάνεται με διάφορους τρόπους 4 φορές)
νιζάμη στο βασιλιά,
στο Σουλτάνο το φονιά.

Ή ο Έλληνας εδώ μπορεί να θαυμάσει την στάση Αλβανών πολεμιστών κατά της Τουρκοκρατίας μέχρι μάλιστα το σημείο που να θεωρεί ως δική του την πράξη ηρωισμού ή και να του τραγουδάει ο ίδιος, μάλιστα να έχει με το όνομά του ιδιαίτερο χορό. Έχουμε εδώ την περίπτωση του Οσμάν Τάκα. Όπως αναφέραμε και σε άλλο σημείο, ο Οσμάν Τάκα (1848-1987), είναι Αλβανός πολεμιστής κατά της Τουρκοκρατίας. Συνελήφθη και καταδικάστηκε με την εσχάτη των ποινών. Πριν την εκτέλεση της ποινής του ζητήθηκε η ύστατη επιθυμία. Ο Οσμάν Τάκα ζήτησε να του επιτρέψουν να χορέψει. Ο χορός του λοιπόν αποτελεί και σήμερα ένα από τους χορούς λεβεντιάς και για τους Έλληνες της Αλβανίας, τον οποίο όχι όλοι μπορεί να τον χορέψουν.

β. Ουδέτερη στάση: Μέσα από τον κύκλο αυτό τραγουδιών μπορούμε άνετα να εξάγουμε το συμπέρασμα ότι οι Έλληνες δεν μένουν αδιάφοροι για γεγονότα και πράξεις των Αλβανών, ειδικά όταν πρόκειται για ξεσηκωμούς κατά της Τουρκοκρατίας. Ωστόσο όμως ευδιάκριτες είναι και οι επιφυλάξεις που οδηγούν σε μια ουδέτερη συμπαραστατική στάση.

Εκίνησαν οι Λιάπηδες με το Ζενέλ Γκιολέκα,
εκίνησαν οι Τσάμηδες με τον Χαμίτ Τσιαπάρη,
κι έπικαν κούλες και χωριά κι έπιακαν τα ντερβένια,
και χτύπησαν και χάλασαν του βασιλιά τ' ασκέρια.
Κι ο βασιλιάς ξαπώλυκε λυκουναριά αλλ' ασκέρια
κι έκαψε, και σκότωσε, και πήρε τσούρμο σκλάβους.
Και σαν κοπάδι πρόβατα, σαν τα παχιά κριάρια
τους έστειλε στα Γιάννενα – Λιάπηδες, Αυλωνιάτες,
Μπερατινούς και Καστρινούς και Τσάμηδες δεμένους.

Μέσα λοιπόν από λεπτομέρειες και ακριβείς πληροφορίες μας προσφέρεται η σαφή εικόνα της γενικής εξέγερσης των μουσουλμανικών περιοχών του Βιλαετιού των Ιωαννίνων κατά των συγκεντρωτικών μεταρρυθμίσεων του Τανζιμάτ. Όμως δεν είναι δύσκολο να διαπιστώσει κανείς την ουδετερότητα των Ελλήνων που επιμένει να υπογραμμίσει το τραγούδι.

Η ουδετερότητα είναι αποτέλεσμα των σχέσεων μεταξύ Ελλήνων και Αλβανών (Χριστιανών και Μουσουλμάνων) στην περιοχή. Οι σχέσεις αυτές προσδιορίζονταν από την εχθρική συμπεριφορά των Μουσουλμάνων Αλβανών στο πλευρό της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας προς τους Χριστιανούς. Έχουμε έτσι λοιπόν την τρίτη στάση.

γ. Την εχθρική στάση: Ο Γιώργος Παναγιώτου¹ στη εισαγωγή του τραγουδιού «Το κάψιμο της Πολύτσανης αναφέρει: « Η παράδοση αλλά και η ιστορία αναφέρει το κάψιμο της Πολύτσανης από Αλβανούς Μουσουλμάνους γύρω στα 1670. Μεγάλος χαλασμός, - λένε οι Πολυτσανιώτες – γίγκε εκατό χρόνια και παραπάνω μπροστά 'πο τον Άγιο Κοσμά. Τον έκαμαν οι Τούρκοι Αρβανίτες.... Αυτοί έρθανε πάλε στα χωριά μας, έρθανε και λίγα χρόνια κατόπι 'πο τον Αλί Πασά. Ήταν ο Ταφίλ Αϊντούτης (Μπουζί, ένας από τους αρχηγούς της εξέγερσης του 1847) με την τσιέτα του. Πολεμούσε με τους Τούρκους, αλλά έκαμε ζημιές και στα χωριά μας».

Το τραγούδι μιλάει για δεύτερο κάψιμο της Πολύτσανης και όχι για εκείνο του 1670, αλλά οι εικόνες έχουν υπόψη ακριβώς εκείνο του 1670.

Σ' όλον τον κόσμο ξαστεριά, σ' όλον τον κόσμο ήλιος,
Στην έρμη Πολύτσανη όλο καπνός κι αντάρα.
Πέφτουν ντουφέκια σα βροχή, μολύβια σα σιουγκράφι
Κι αυτά τα λιανοντούφεκα σαν οι δροσιές του Μάη
Κλαίνε manάδες για παιδιά, γυναίκες για τους άνδρες,
μοιρολογούν οι γέροντες το δόλιο το χωριό τους,
που το 'καψε ν-η Τουρκαριά και το 'καμε μπεριάνι. (ερείπιο)

Την ίδια στάση, μάλιστα μ' ανοιχτή την συνεργασία μεταξύ Αλβανών και Τουρκίας θα συναντήσουμε σε πάρα πολλά ιστορικά τραγούδια του τόπου μας. Αυτά όμως θα τα εξετάσουμε στην τρίτη κατεύθυνση του ενδιαφέροντος των ιστορικών τραγουδιών του Ελληνισμού της Αλβανίας

Ο κύκλος ιστορικών τραγουδιών που αφορούν άμεσα την τοπική κοινωνία του Ελληνισμού της Αλβανίας.

¹ Γιώργο Δ. Παναγιώτου, Δεν είμαστε κι εμείς Ρωμιοί....Αθήνα 1994, σελ 201

Το τμήμα του Ελληνισμού που μετά τη δεύτερη δεκαετία του ΧΧ αιώνα αποτελεί τμήμα του Αλβανικού κράτους, όντας ιστορικά στα άκρα του Ελληνισμού βρέθηκε ιστορικά σε ρόλο ασπίδας του έθνους και αντιμετωπίζοντας ταυτόχρονα τις προκλήσεις πρόκλησης αφανισμού του. Συνεπώς έγραψε μια λαμπρή ιστορία προσφέροντας συνεχώς και ολόπλευρα τις καλύτερες υπηρεσίες στο Έθνος των Ελλήνων.

Σήμερα εμείς οφείλουμε μέσα από τα χαλάσματα και την λαϊκή παράδοση, κυρίως τα ιστορικά τραγούδια, να γνωρίσουμε αυτή τη δόξα του τόπου μας. Στο πλαίσιο αυτό επισημαίνουμε ότι δεν υπάρχει γεγονός, πρόσωπα και καταστάσεις που να μη απεικονίζονται στο δημοτικό τραγούδι, το οποίο, όπως και σε άλλο σημείο αναφέραμε, αποτελεί την καλύτερη πυξίδα προσανατολισμού στο περίπλοκο ιστορικό γίνεσθαι της περιοχής, που περιπλέχτηκε περισσότερο από τις πολιτικές σκοπιμότητες των καιρών.

Τα τραγούδια αυτά διακρίνονται από έναν κοινό παρανομαστή: τη διατήρηση καθαρής της εθνικής ταυτότητας σε όλες τις συνιστώσες της. Διακρίνονται ταυτόχρονα για την αμεσότητα συμμετοχής, τόσο στα δρώμενα όσο και στη δημιουργία του τραγουδιού, τόσο που νομίζεις ότι με την σταθερή ψυχική κατάσταση που τους υπαγόρευσε η ιστορία ήταν σε θέση, και να πράξουν, και να κρίνουν. Εμείς θα παρακολουθήσουμε την πορεία του σε μια χρονολογική σειρά.

Στο δικό μας κύκλο ιστορικών δημοτικών τραγουδιών συναντούμε τραγούδια που κάνουν λόγο από τις επιδρομές της βασίλισσας Τεύτας των Ιλλυριών κατά της Ηπείρου που έφερε την καταστροφή της Φοινίκης και όλης της Δρόπολης, III –II π.Χ αιώνας.

Στη Βράνια και στη Ρίπηση,
Κούκος να μη λαλήσει.
Σκοτώσανε τον Ιούλιο
το γυιο της Μονοβύζας.

Όπως πολύ εύκολα μπορεί να διαπιστώσει κανείς οι παραπάνω στίχοι δεν μας δίνουν μόνο ένα γεωγραφικό χάρτη των πράξεων, αλλά και τα αίτια της επιδρομής της Τεύτας και ακόμα, έχουμε και μια κρίση, ότι δεν έπρεπε να γίνει ο φόνος του Ιούλου μπροστά στις καταστροφές που πρόσμεναν την περιοχή από τη, εκδίκηση της Μονοβύζας.

Ασφαλώς θέση Ακροπόλεως στα ιστορικά τραγούδια κατέχει το «Μωρ Δεροπολίτισσα». Ο ύμνος αυτός κατά του εξισλαμισμού, αποτελεί θα λέγαμε την δική μας «Αγία Σοφία», υπό αντίθετους όρους. Η Δεροπολίτισσα «δεν τούρκεψε», αλλά συνεχίζει να πηγαίνει στην εκκλησία, «υποχρεωμένη» όμως να προσκυνάει για όλους εκείνους που βίαια και μαζικά αναγκάστηκαν να αλλαξοπιστήσουν. Έτσι μετατράπηκε σε έναν γενικότερο συμβολισμό αντίστασης και προσδοκίας για την τύχη της ορθοδοξίας και του ελληνισμού.

Μωρ' Δεροπολίτισσα, μωρ' κ'Αϊμένη,
μωρ' Δεροπολίτισσα, ζηλεμένη,
στο

(κάθε στίχος επαναλαμβάνεται παίρνοντας

βαλ' το φέσι σου στραβά,
και σύρε στην εκκλησιά,
με λαμπάδες με κεριά
και μοσκοθυμιατά.

τέλος αντίστοιχα μωρ' κ'Αϊμένη-ζηλεμένη)

Και προσκύνα και για μας
Για τ' εμάς τους χριστιανούς,
τι μας πλάκωσε η Τουρκιά
και μας σφάζουν σαν τ' αρνιά,
σαν τ' αρνιά την Πασχαλιά,

(το τραγούδι συνεχίζει τον ίδιο στίχο αναφέροντας θυσίες ζώων σε διάφορες θρησκευτικές γιορτές)

Η δομή του τραγουδιού αλλά και οι φορείς του δηλώνουν ότι είναι πολύ παλιό. Χρονολογείται πάντως στα τέλη του ΧΥΙ αιώνα, αρχές του ΧΥΙΙ. Οι στίχοι «Τι μας πλάκωσε η Τουρκιά/ και μας σφάζουν σαν τ' αρνιά», δημιουργεί τις προϋποθέσεις να συλλάβουμε ως χρονολογία δημιουργίας την περίοδο αμέσως μετά την αποτυχημένη εξέγερση του Διονύσου του Φιλόσοφου στα 1611.

Το τραγούδι αυτό επίσης μαρτυράει και το γεγονός ότι το ορθόδοξο στοιχείο είχε κοπεί στη μέση. Το ένα τμήμα που βιαίως αλλαξοπίστησε και του απαγορεύτηκε να πάει στην εκκλησία και το άλλο που αντιστέκεται και πρέπει να προσκυνήσει και για το υπόλοιπό. Το δεύτερο συμβολίζει η λαμπερή μορφή της Δεροπολίτισσας «ζηλεμένη» που βάζει το φέσι της στραβά (ένδειξη λεβεντιάς και υπερηφάνειας) για να πάει στην εκκλησία. Κάπου στα χρονικά περιθώρια του τραγουδιού σημαδεύεται η απαρχή όχι μόνο της θρησκευτικής αλλά και εθνικής διαφοροποίησης της περιοχής. Ένας λόγος παραπάνω λοιπόν για να το αποκαλέσουμε αυτό το τραγούδι ως τη δική μας «Αγία Σοφία»

Ένα άλλο τραγούδι επικής μορφής που αναφέρεται στην αντίσταση κατά του εξισλαμισμού είναι κι' αυτό του «Παπά Γιάννη» από το χωριό Μαχαλά του Δελβίνου. Ο παπα Γιάννης, είναι ένας αγνοούμενος ήρωας κατά της Τουρκοκρατίας που μόνο η λαϊκή μούσα πήρε στα φτερά της. Λέει το τραγούδι:

Κάτω στον Παντελέημονα και στον πλατύ τον κάμπο,
στο μύλο του Μοναστηριού, που το 'παν Σινατούρι,
οι μπέηδες συνάχτηκαν, μαζί με τους αγάδες
και φώναζαν τους Χριστιανούς να γίνουνε ραγιάδες,
όπως και τ' άλλα τα χωριά ραγιάδες εγινήκαν.

.....
Κανένας δεν τους μίλησε, κανένας δεν τους κρένει
Απ' όλους εκείνους τους Χριστιανούς οπ' ήταν συναγμένοι,
ο παπά Γιάννης σ' κώθηκε και με θυμό τους κρένει:
Ακούστε αφέντες μπέηδες και σεις καλοί αγάδες:
Ούτε Τούρκοι γινόμαστε, ούτε σε σας ραγιάδες.
Το βιο μας θε να πάρουμε κι' ο τόπος ναν' δικό σας.
Πάλε με χρόνια με καιρούς, πάλε θα ξαναρθούμε.
Μον' νοιώθω πόνο στην καρδιά σαν δάγκωμα από φίδι
'κουγω στον Παντελέημονα χότζας να μπαγλατίζει.

Δεν θα σχολιάσουμε ιδιαίτερα τους στίχους. Θα αναφερθούμε μόνο στην ιδιαίτερη ιστορία του πάπα Γιάννη. Το προαναφερόμενο γεγονός έλαβε χώρα την περίοδο 1757-1758. Ο πάπα Γιάννης είχε πάρει τα βουνά αντάρτης για την προστασία της πίστης και του έθνους. Λίγο πιο πριν ο παπά Γιάννης μέσα σε μια νύχτα έκαψε ζωντανές τέσσερις οικογένειες χωριανές του, επειδή την τελευταία στιγμή αλλαξοπίστησαν και δεν τον ακολούθησαν. Πρόκειται για 32-35 άτομα μεταξύ αυτών και βρέφη. Μετά, όπως αναφέραμε, με τους υπόλοιπους Μαχαλιώτες βγήκε αντάρτης στα βουνά.

Ο παπα Γιάννης είναι πατέρας του Σαμουήλ του Κουγκιώτη, ο οποίος στα 1803 επειδή δεν θέλησε να παραδοθεί στον Αλί Πασά πυροδότησε τα πυρομαχικά και ανατινάχτηκε στο κάστρο του Κούγκι στο Σούλι μαζί με πέντε συντρόφους.

Στο ίδιο κύκλο τραγουδιών θα αναφέρουμε και εκείνο αφιερωμένο στο φόνο των παπάδων της Σωπικής. Το φόνο διέπραξε ο Μουτεσελίμης του Πωγωνιού, Αλί Τόσκα στα 1770, διότι δεν υπέγραψαν το «μόργασμα», (ταπείνωση, απώλεια δικαιωμάτων κληρονομιάς)

του χωριού τους. Πρόκειται για τους Κωνσταντίνο Μαρτίνη, Πάνο Οικονόμου και Ιωάννη Κουφόλαλο.

Λέει το τραγούδι:

Παπάδες απ' τη Σωπική
Παπάδες , παπάδες
Κι απ' τη μεγάλη χώρα
Παπάδες , παπάδες

Βαστούν μαχαίρια μ' άλυσσον
Πιστόλια ασημένια

Ο Αλί Τόσκας τ'έκραξε
Φιλιά για να τους κάμει

Που ήταν στον Κακόλακκο
Μουσελίμης απ' τον Κούρτη
Τα παλικάρια φώναξε
Να δέσουν τους παπάδες

Κι ο παπα Πάνος τράβησε
το μαύρο το μαχαίρι
κι' πλήγωσε τον κατετζί
βαργιά του Μουσελίμη

*

* *
Μου γράφει να σας πω
χωριό σας να μοργιάσω
ή να σας θυσιάσω
το ικράρι δεν το δίνουν

Τους εκρέμασε τους μαύρους
παπά Κώστα, παπα- Πάνω
το μικρό τον παπά - Γιάννη
Έμεινε και το χωριό τους
Χωρίς ίμορο για πάντα

Ένας άλλος κύκλος τραγουδιών είναι εκείνος της αντίστασης για να μη μετατραπούν τα ελληνικά χωριά σε τσιφλίκια. Αναφέρουμε δυο απ' αυτά: «Επιδρομή κατά της Δρόβιανης και Λεσινίτσας» και το «Η Δρόβιανη δεν προσκυνά». Το πρώτο λέει:

N- οι μπέηδες συνάχτηκαν μες στα ψηλά σαράγια,
να πάνε να πατήσουνε Δρόβιανη, Λεσινίτσα.
Στο Δέλβινο ν-εδειπνήσανε, στα Σιάδια ξημερώνουν
και στην Άγια-Παρασκευή φιλούσε καραούλι.
Ο Μήτρο Τσιάβος φώναξε από το Κακοτόπι:
-Που πας , Σελίμι κερατά, που πας Σελίμι Κόκα!
Δεν είναι σύκα να τα φας, λειμόνια να τα ζύψεις'
είναι παιδιά της Δρόβιανης, παιδιά της Λεσινίτσας,
πόχουν παρέες με βουνά, κουβέντες με βοριάδες
πιάνουν τσακίζουν κόκαλα κι αγαρηνά κεφάλια

Το τραγούδι κρατάει πριν από την άνοδο στην εξουσία του Αλί Πασά στα Ιωάννινα, δλδ πριν από το 1788. Αυτό διότι την ίδια τύχη με τον Σελίμ Κόκα και τους άλλους μπέηδες του Δελβίνου που ήθελαν να υποτάξουν τα χωριά της περιοχής, θα έχει μετά και ο ίδιος ο Αλί Πασάς. Ο «τρομερός βεζίρης» λοιπόν προσπαθεί να πείσει την δημογεροντία της Δρόβιανης να δώσει την συγκατάθεσή της για να γίνει το χωριό τσιφλίκι. Αφού δεν το πετυχαίνει «λειώνει» κυριολεκτικά τον δημογέροντα στις φυλακές των Ιωαννίνων. Πρόκειται για τον Ιωάννη Πράτσικα, οικογένεια από την οποία κατάγεται και ο πρόεδρος της Ελληνικής Δημοκρατίας Κωστής Στεφανόπουλος. Η Δρόβιανη πάντως δεν έγινε ποτέ τσιφλίκι. Λέει το τραγούδι:

Όλος ο κόσμος κι ο ντουινιάς, φοβερé μ' Αλί Πασά
σε προσκυνάει, βεζίρ αφέντη
κι ένα χωριό , ν-η Δρόβιανη, δεν προσκυνάει
ο Πράτσικας σε πολεμάει για το χωριό του.
Στα Γιάννενα τον πάησανε για να βουλώσει:
-Τη Δρόβιανη δεν την πουλώ, τσιφλίκι δεν την κάνω.
Στη φυλακή τον βάλανε και δε βουλώνει

Του λιώσανε τα κόκκαλα , δεν προσκυνάει.

Με ιδιαίτερο ενδιαφέρον είναι τα ιστορικά τραγούδια για τη θέση των Ελλήνων της Αλβανίας κατά τους Βαλκανικούς Πολέμους και την αποχώρηση της Τουρκίας από την Ήπειρο. Οι εξελίξεις είναι ραγδαίες. Οι Έλληνες στο βόρειο τμήμα της Ηπείρου δεν υφίστανται μόνο τα απερίγραπτα δεινά. Γι' αυτούς η ιστορία φέρνει το μοιραίο πλήγμα.

Το τραγούδι που ακολουθεί αναφέρεται συγκεκριμένα στις φρικαλέες επιπτώσεις των ελληνικών περιοχών στο Δέλβινο και Αγίους Σαράντα από την προέλαση των Αλβανών για την υπεράσπιση των Ιωαννίνων για λογαριασμό των Τούρκων.

Οι εικόνες που μας μεταφέρουν οι στίχοι μας θυμίζουν την εποχή της Μονοβύζας.

Ποιος θέλ' ν' ακούσει κλάματα, δάκρυα και μοιρολόγια,
να κάμει κόμπο στην καρδιά και να 'βγει στα χωριά μας,
να δει τους μαύρους τους καπνούς που φτάνουν στα ουράνια,
όπου κι οι πέτρες καίγονται και γέρονται ν-ασβέστη '
να ιδεί πως σφάζοντ' άντρες μας με βρωμοτουρκαλάδες,
να ιδεί γυναίκες με παιδιά, γερόντους και νυφάδες,
που ανεβαίνουν τα βουνά με πόνους και με δάκρυα '
να ιδεί το θάμα του Θεού, το θάμα του Αϊ-Γιάννη,
που σκέπασαν το Κάρπενο μ' ένα κομμάτι αντάρα.

Αυτή όμως η σημαδεμένη λαϊκή μνήμη από τόσο θλιβερά συμβάντα, λίγους μήνες αργότερα έχει τη δύναμη να περιγράψει με περιφρόνηση τα απομεινάρια του τουρκικού στρατού μετά την οικτρή ήττα του στην Ήπειρο. Ο αυτοκρατορικός στρατιώτης έγινε πλέον «σεμσέρης» (κακομοίρης) , «σαν βρεγμένη κότα» . Δίνει ό, τι έχει και δεν έχει, το όπλο, τα φυσίγγια και «το χαϊμαλί» μόνο για λίγο ψωμί.

Η πνοή χαράς του Έλληνα παγώνει γρήγορα στα χείλη. Οι αποφάσεις των μεγάλων δυνάμεων σκοτώνουν μονίμως την ελπίδα της ελευθερίας και της εθνικής συνύπαρξης. Η επιβολή των συνόρων καταφέρνουν στην αιώνια προσδοκία το μοιραίο αππροσδόκητο πλήγμα.

Στο παρακάτω τραγούδι ο εδώ Ελληνισμός δεν περιμένει να κάνει λεπτομερείς κρίσεις και τα βάζει όχι μόνο με τους «Μεγαλαίους» , που τον χωρίζουν σαν «το παιδί από τη μάνα», αλλά και με τον ίδιο το Θεό, που «αφήνει ατιμώρητα κρίματα κι αδικίες». Εκείνο που μόνο έχει να πει και που νομίζει ότι πρέπει να ληφθεί υπόψη σε κάθε απόφαση για την τύχη του συγκεντρώνεται στο ρητορικό ερώτημα που βγαίνει ως κραυγή πόνου και διαμαρτυρίας: «Δεν είμαστε κι εμείς Ρωμιοί και λαδοβαφτισμένοι;» Η ελπίδα ωστόσο έχει εναποθηκευτεί μόνο στη θεϊκή βούληση . Το τραγούδι θυμίζει στο θεό την παντοδυναμία του και στο Χριστό τα πολλά πάθη του με την ελπίδα ότι μόνο έτσι θα απλώσουν το χεράκι τους «προς τεμάς τους δόλιους»

Τι να του κάνω του θεού πόχει καρδιά μεγάλη
κι αφήνει ν-ατιμώρητα κρίματα κι αδικίες!
Να 'ριχνε πίσσα και φωτιά σ' όλους τους μεγαλαίους,
όπου μας εχωρίσανε σαν το παιδί 'π' τη μάνα.
Και σας φταίξαμε τρανοί, για να μας τυραγνάτε;
Δεν είμαστε κι εμείς Ρωμιοί και λαδοβαφτισμένοι;
Αχ, Θε μου παντοδύναμε , πολύπαθε Χριστέ μου
Απλώστε το χεράκι σας και προς τεμάς τους δόλιους

Δεν μπορούμε ακόμα να μη αναφέρουμε τη διαύγεια της λαϊκής μούσας για να παρακολουθήσει από κοντά και να διακρίνει τα σημαντικά από τα ασήμαντα γεγονότα στον

κύκλο τραγουδιών για το έπος του 40' τα οποία αποδίνει με το ύφος που ταιριάζει , ταυτόχρονα διαφορετικό από την μέχρι τότε παράδοση.

Επίσης προσπαθώντας να υπογραμμίσουμε το χαρακτηριστικό των τραγουδιών των Ελλήνων ανταρτών στο πλευρό του Αλβανικού ΕΑΜ, από την μία και των Ελλήνων εθνικιστών, ας πούμε, από την άλλη, θα λέγαμε ότι κατά την περίοδο αυτή αναβιώνουν οι τύποι τραγουδιών των Κλεφτών και Αρματολών. Πιθανόν να συμβαίνει έτσι διότι από την μια δεν υπήρχε μια άλλη διαφορετική παράδοση που να ανταποκρίνονταν καλύτερα στις νέες συνθήκες συνένωσης για πρώτη φορά με το αλβανικό στοιχείο σε έναν κοινό αγώνα. Η νέα τάξη πραγμάτων επίσης δεν ήταν γνωστή ούτε και σε ό τι αφορά την προοπτική των εξελίξεων. Ωστόσο υπαγόρευε την ανάγκη διατήρησης της ελληνικής ιδιαιτερότητας και η προσκόμιση της τεχνοτροπίας των τραγουδιών για τους Κλέφτες, ήταν ένας αποτελεσματικός τρόπος.

Την πραχτική αυτή ωστόσο εκμεταλλεύτηκε στη συνέχεια το κομμουνιστικό καθεστώς το οποίο επέτρεψε την χρήση τύπων τραγουδιών από την μακρόχρονη παράδοση του Ελληνισμού της Αλβανίας, αφαιρώντας ή παραποιώντας όμως εκείνα τα σημεία που αντιτάσσονταν στην κομμουνιστική ιδεολογία. Έτσι η αισθητική λαογραφική παράδοση των Ελλήνων εξυπηρετούσε με τις τροποποιήσεις αυτές την κομμουνιστική ιδεολογία. Πχ όταν το καθεστώς αντικατέστησε τη σημασία του όρου «εκκλησιά» με τη «δουλειά» στο τραγούδι «Μωρ Δεροπολίτισσα», και αφαίρεσε τους στίχους που μιλούσαν για Άγιους και θυσίες, μήπως δεν έδινε στους Έλληνες την ψευδαίσθηση της παράδοσης;

XIII

ΑΛΛΑ ΕΙΔΗ ΤΗΣ ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

II. ΤΑ ΞΟΡΚΙΑ - ΟΙ ΕΠΩΔΕΣ

Η λέξη **επωδή** (από ρήμα επάδω) σημαίνει το ρυθμικό λόγο που απαγγέλλεται πάνω από έναν άρρωστο, με σκοπό να τον θεραπεύσει. Ήδη στον Όμηρο αναφέρεται ότι ζήτησαν να σταματήσουν το αίμα από την πληγή του Οδυσσέα (αφού την έδεσαν) με επωδή. Άλλα, απαγγέλλεται και για την αποτροπή αρρώστιας ή και χαιρέκακα για την πρόκληση κακού σε άλλους, όπως και για την εξασφάλιση σοδειάς ή ερωτικών δεσμών. Η επωδή σημαίνει γενικότερα ότι και η λέξη ξόρκι, από το εξόρκιν, η εξορκισμός), όπως τα χρησιμοποιεί και η εκκλησία στο ευχολόγιό της. Μπορούμε να τα συναντήσουμε διαφορετικά και ως ημέματα.

Είναι λοιπόν λαογραφικά κείμενα που δεν στέκουν μόνα τους. Χρειάζονται παράλληλη ενέργεια (μαγική, θεραπευτική) και ειδικά αντικείμενα (αγιωτικά, σατανικά κλπ), που θα κινηθούν πάνω από τον άρρωστο, ή οποιοδήποτε άλλο άτομο στο οποίο απευθύνεται το ξόρκι.

Τα κείμενά τους κατέχονται με αποκλειστικότητα από τις γνώστριες (ξορκίστρες), οι οποίες δεν τα μεταδίδουν εύκολα. Πρέπει να πληρωθούν έστω και συμβολικά, για να τα πουν, κι αν θα τα μεταδώσουν σε κάποιον θα μεταδώσουν τις μέρες της Λαμπρής, ή όταν πεθαίνει, σε άτομα έμπιστα, ή σε περίπτωση που κάποιος τα πάρει κλεφτά.

Είναι έμμετρα ή πεζά. Και στις δύο περιπτώσεις παρουσιάζουν κάποιον ρυθμό, όπως λόγου χάρη στον ελεύθερο στίχο. Κάποτε τα έμμετρα έχουν και ομοιοκαταληξία. Όλα μαζί χρησιμοποιούν κάποια στεριότυπη εισαγωγή, όπως π.χ το «Ο Ισούς Χριστός νικά...» και το τροπάριο «Άγιοι Ανάργυροι και θαυματουργοί».....*

Τα ξόρκια είναι πολλά, όσο και οι μικροενοχλήσεις που πειράζουν ή φοβίζουν τον άνθρωπο (πονοκέφαλο, κριθαράκι, ηλίαση πονόδοντος δάγκωμα βασκανία, κ.α). Οι άνθρωποι καταφεύγουν επίσης στα ξόρκια και για τα ζώα και ακόμα για τα φυτά. Υπάρχουν όμως και ξόρκια για τα επιζήμια και βλαβερά ζώα, όπως τα φίδια, οι ποντικοί, η αλεπού ο λύκος, κλπ., (Π.χ «το δέσιμο του λύκου»,. Γίνεται όταν κάποιος ζωντανό μένει έξω την νύχτα και κινδυνεύει να το φάει ο λύκος. Τότε στην εστία του σπιτιού «δένεται ο λύκος» να μη μπορέσει να κινδυνέψει το ζώο. Το «δέσιμο» γίνεται με δυο σπιρούνια τα οποία ενώ σταυρώνονται κρατούν μεταξύ τους ένα κάρβουνο. Οι πράξεις συνοδεύονται με μαγικά λόγια.

Τα ξόρκια τα χωρίζουμε σε δύο κατηγορίες

α. **Μαγικό θρησκευτικό** (που χρησιμοποιούν πρόσωπα και φράσεις της χριστιανικής θρησκείας) Οι υποδιαιρέσεις τους είναι 1,-ευχετικά, 2,-συνοδευτικά, 3.-φυγαδεύτηκα, 4.- διαλογικά

* Παραδείγματα από το βιβλίο, Δ.Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΥ, Αθήνα 1992 «Εισαγωγή στην ελληνική λαογραφία σελ 102-103.

β. Μαγικό φυσικά με τις υποδιαιρέσεις 1.- ευχετικά-παροιμιώδη 2.-φυγαδευτικά . 3.-μεταβιβαστικά, 4.-του αδυνάτου, 5.-χαιρετιστικά φυσικών στοιχείων και πουλιών, 6.-παιγνιδόξορκια και 7.- ακαταλαβίστικα.

III. ΕΥΧΕΣ ΚΑΙ ΚΑΤΑΡΕΣ

Οι λαϊκές ευχές και κατάρες μοιάζουν με μικρές επωδές που απαγγέλλονται βιαστικά σε στιγμές ψυχολογικής συγκίνησης, συνοδευόμενες συχνά με χειρονομίες, για να κάμουν καλό ή κακό. Είναι μικροκείμενα , κάπως μεγαλύτερα από το επιφώνημα και κάπως μικρότερα από τον επαινετικό ή υβριστικό λόγο. Είναι κι αυτές μαγικοθρησκευτικές και μαγικοφυσικές , γιατί στην ψυχική έξαψή μας επικαλούμαστε (για το καλό ή το κακό του άλλου) τα θεϊκά πρόσωπα, είτε την φύση, ή την τύχη και τα δαιμονικά. Είναι εκδηλώσεις της ψυχολογίας του κάθε ανθρώπου, που , όταν δεν έχει τον τρόπο ή την δύναμη να κάμει το καλό και το κακό , καταφεύγει στον μαγικό λόγο και συνοδεύει ασφαλώς το λόγο του με χειρονομίες.

Από τις ευχές και τις κατάρες ενός λαού , μπορεί να συμπεραίνει κανείς ποια είναι στην σκέψη του ή στις κοινωνικές του συνθήκες , τα μέγιστα αγαθά και ποια τα μέγιστα δεινά.

Έτσι πχ. στο καιρό της Τουρκοκρατίας για κάθε νέο έλεγαν την ευχή « να τον αξιώσει ο θεός να βάλει πετραχήλι». Στις ευχές στα βαφτίσια του αγοριού έλεγαν «να γίνει καπετάνιος».

Ευχές και κατάρες υπήρχαν από τους αρχαίους Έλληνες Ιλιάδα, Οιδίποδα Τύρανο, κλπ. Υπάρχει επίσης η δοξασία ότι και ο Χριστός και η Παναγία και οι Άγιοι χρησιμοποιούσαν όχι μόνο ευχές αλλά και κατάρες σε στιγμές αγανάχτησης.

Ιδιαίτερη σημασία έχει η κατάρα και η ευχή των γονέων . (ευχή στο γάμο, στο θάνατο). Το άμεσο αποτέλεσμα της ευχής και της κατάρας , δλδ, το πόσο θα πιάσει , εξαρτάται όχι μόνο από τα πρόσωπα που τις λένε και τα πρόσωπα που τις δέχονται , όπως και από τις χειρονομίες, αλλά και από την ώρα και την ημέρα που λέγονται . Οι αδικαιολόγητη όμως κατάρα δεν πιάνει ή όπως λέει και η παροιμία, η άδικη κατάρα περπατάει όλη μέρα και το βράδυ γυρίζει στο νοικοκύρη της .

Πάντως η πίστη του λαού στην μαγική δύναμη του λόγου (καλού ή κακού) είναι μεγάλη , γι'αυτό και οι περιπτώσεις των ευχών τόσο στη λαϊκή κοινωνία όσο και στην αστική , είναι πολλές. Σχετικά με τις ευχές είναι και τα μονολεκτικά ονόματα ανθρώπων, όπως Πολυζώης, Πολυχρόνης Πανταζής, κλπ.

Έτσι και η κατάταξη των ευχών είναι δύσκολη . Μπορούμε όμως να ακολουθήσουμε το παρακάτω διάγραμμα που είναι βιοτικό και λαογραφικό

α. - Ευχές και κατάρες των καθημερινών συναντήσεων (από παιδιά και μέχρι σε καινούργια έπιπλα).

β. - Ευχές και κατάρες σε ξεχωριστά βιοτικά γεγονότα (από εγκυμοσύνη μέχρι θάνατο και μνημόσυνα).

γ. - Ευχές και κατάρες σε χρονιάρες μέρες

Στις ευχές και στις κατάρες υπάγονται κι άλλες κατηγορίες

α. αντίστοιχα προς τις ευχές

1. οι αντευχές (όταν ανταποδίδει κανείς τις ευχές)

2. οι απευχές (όταν ζητούμε να απομακρύνουμε με το λόγο ένα κακό.

3. οι χαιρετισμοί

4. οι προπώσεις

5. τα παινέματα

β. αντίστοιχα προς τις κατάρες

1. Οι αντικατάρεις

2. οι απειλές (θα σε κάμω να χορεύεις...)
3. οι βρισιές
4. οι βλαστήμιες (η λέξη από το βλασφημώ,- βλάπτω την φήμη κάποιου και του Θεού)
5. τα αναθέματα (όταν αναθέτει κανείς την ψυχή ενός εχθρού του στο διάβολο)
6. οι όρκοι (η λέξη όρκος παράγεται από το είργω - περιορίζω)
7. οι κατάδεσμοι Είναι γραπτές ή μαγικές κατάρες , που επινοούνται με φθονερή διάθεση στις ευτυχείς ώρες του άλλου. Ανήκουν στην μαγεία, αλλά βασίζονται στον καταραστικό λόγο.

εκφραστικές χειρονομίες και κινήσεις

Οι χειρονομίες και οι άλλες σωματικές κινήσεις, που συντροφεύουν σ' όλους τους λαούς την προφορική έκφραση, πάνε να την αναπληρώσουν και αποτελούν έναν ανθρώπινο «λόγο» που εντάσσεται στην λαογραφία ανάλογα προς το κεφάλαιο που υπηρετεί.

Θα μπορούσαμε ακόμα να μιλήσουμε και για ασθματική χειρονομία και κίνηση που είναι κάπως ο χορός ή η κατευθυντήρια υπόδειξη του μέλους, όπως επίσης και για λατρευτική που είναι η προσευχή ή το λιτανευτικό βάδισμα

ΙΥ. ΤΑ ΑΙΝΙΓΜΑΤΑ

Η λέξη προέρχεται από το ρήμα αινίσσομαι και το ουσιαστικό αίνος = μύθος
Λέγεται η αλληγορική περιγραφή ενός πράγματος, που προβάλλεται σαν ερώτημα για

λύση

Τα αινίγματα ήταν κάποτε θεολογικά και κοσμοθεωρητικά κείμενα που έκρυβαν σοφές έννοιες, προορισμένες για τους λίγους. Την περιγραφή του θεού οι πρώτοι σοφοί την έκαναν με μύθους - αίρους και αινίγματα (ρήσεις προφητών και αινίγματα, ώστε να μην «πλησιάζετε το θείο με οικειότητα». Έπειτα χρησιμοποίησαν τα αινίγματα για την γνώση του γύρου κόσμου κι απ' αυτό έφτασαν στην μαγική χρήση τους.

Σύμφωνα με την αρχή της ομοιοπαθητικής μαγείας, όταν μια δύσκολη ερώτηση δίνεται παράλληλα μ' ένα δύσκολο έργο, αν η απάντηση λύση έρθει γρήγορα, θα διευκολυνθεί και το έργο (Τα δαιμονικά που αντιστρατεύονται υποχωρούν στην ανώτερη πνευματική δύναμη). Έτσι χρησιμοποιούσαν παλιότερα (ή χρησιμοποιούν και σήμερα οι πρωτόγονοι) τα αινίγματα, όταν σπέρνουν, όταν κάνουν θυσίες, όταν εκστρατεύουν, όταν επιχειρούν δύσχερή διάβαση, όταν θέλουν να μάθουν τη διάθεση του λατρεμένου Θεού. Αργότερα από τις ομοιοπαθητικές αυτές προσπάθειες το αίνιγμα κατάντησε να αποτελεί μόνο τον αγώνα και να χρησιμοποιείται μόνο σε μονομαχίες λόγου, ή μάχης, στοιχήματα επικράτησης.

Έτσι αναφέρεται ότι ο Όμηρος και ο μάντης Κάλχας νικήθηκαν σε τέτοιους αγώνες. Ο πρώτος στην Ίο, όταν δεν μπόρεσε να λύσει αινίγματα των εκεί ψαράδων και ο δεύτερος από τον ομότεχνό του Μόψο. Και ο Μ. Αλέξανδρος επιβλήθηκε στους Ινδούς προτείνοντας τους ή λύνοντάς τους δύσκολα αινίγματα στους σοφούς των.

Στα νεώτερα παραμύθια πολλοί αναδείχτηκαν ήρωες επειδή έλυσαν αινίγματα βασανιστικά.

Το αίνιγμα γενικά δείχνει εξελιγμένο μυαλό, τόσο για εκείνον που το προβάλλει, όσο και για εκείνον που το λύνει γι' αυτό και εμφανίζεται σε προχωρημένες πολιτιστικές εποχές και τάξεις.

Στα νεοελληνικά χρόνια τα αινίγματα πληθαίνουν και είναι διατυπωμένα με λιτότητα φραστικό ρυθμό, συντομία και έξυπνη αλληγορία. Συμπεραίνει κανείς ότι κυκλοφορούσαν άφθονα αινίγματα στα Βυζαντινά χρόνια ώστε να σπάσουν τα δεσμά της λόγιας γλώσσας και να φθάσουν απλά μέχρι την εποχή μας

-Ψιλός- ψιλός καλόγερος και κόκαλα δεν έχει.

-Κλειδώνω μανταλώνω, τον κλέφτη βρίσκω μέσα

και

Τρεις την βαστούνε και γεννά

μαύρα κάνει τα παιδιά και πίσω της τ' αφήνει

Τα αινίγματα είναι μονόστιχα, δίστιχα, πολύστιχα, κλπ. Κάποτε είναι πεζόμετρα με κάποιον λόγο ύψος. Μερικά δείχνουν ότι κατάγονται από τα Βυζαντινά χρόνια .

Από την γήν επλάσθηκα, ως ο Αδάμ

στην κάμινον εψήθηκα ως οι Τρεις Παίδες,

τα χείλη μου πολλούς εδρόσισαν,

αλλά στο θάνατό μου κανείς δεν βρέθηκε

να θάψει τα οστά μου

και μερικά ρυθμικά

Φύδι ν' είδα μες 'το λάδι

κι είχε ν' ήλιο στο κεφάλι

Τα βασικά λαογραφικά συστατικά ενός αινίγματος είναι το θέμα και τα σύμβολα. Θέμα ονομάζετε ο στόχος της αλληγορίας που αποτελεί και τη λύση . Σύμβολα είναι τα στοιχεία της αλληγορίας, δλδ, τα αντικείμενα και οι εικόνες που χρησιμοποιούνται για να συντεθεί το παραπλανητικό κείμενο.

Τα θέματα και τα σύμβολα παίρνονται από τον αισθητικό κόσμο, αλλά και από τον νοητό. Υπάρχουν ωστόσο αναλογίες και συσχετισμοί όσον αφορά τα αινίγματα και το μορφωτικό επίπεδο.

Υ. ΟΙ ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ

Είναι τα σοφά κληρονομήματα των αιώνων, που με φραστική συντήρηση παραδίδονται από την μια γενιά στην άλλη διδάσκοντας την εμπειρία τους, δίδοντας έτοιμους τύπους αλληγορίας και παρομοίωσης, που χρειάζονται για να στηρίζουν ή να τεκμηριώνουν το λαϊκό λόγο.

Οι μέχρι τώρα φιλολογικοί ορισμοί της παροιμίας είναι πολλοί, αλλά δεν υπάρχει παροιμιακή συλλογή ή μελέτη που να μη μνημονεύει τον πρώτο λακωνικό και περιεκτικότατο ορισμό που της έδωσε ο Αριστοτέλης :- Παροιμιαί παλαιάς είσι φιλοσοφίας... εγκαταλείμματα, περισωθέντα δια συντομίαν και δεξιότητα

Μπορούμε να της δώσουμε τον κάπως πρακτικότερο ορισμό: « Παροιμία είναι ο μικρός έμμετρος ή πεζός λόγος που διατυπώνει παραστατικά και συχνότατα αλληγορικά μια σοφή γνώμη, μια διαπίστωση, μια συμβουλή και που επαναλαμβάνεται στον καθημερινό λόγο σαν επιχείρημα ή παράδειγμα. Π.χ.

«Της αδικίας το γέννημα σε ποντισμένο μύλο», «η φτώχεια χαμηλώνει τα αφτιά», κλπ

Όσον αφορά την ετυμολογία και την σύνθεση του όρου μπορούμε να πούμε ότι είναι γνωστός από την εποχή του Αισχύλου. Ο λεξικογράφος Ησύχιος σημειώνει: «Παροιμία,

βιωφελής λόγος παρά την οδόν λεγόμενος, οίον παροδία' οίμος γαρ ή οδος». (Ήταν λοιπόν κάτι το συνοδευτικό και βοηθητικό για τους ανθρώπους, είτε στην ρύμη του λόγου τους είτε στο δρόμο της όλης πορείας τους στη ζωή). Κι εξακολουθούν να είναι για όλους τους λαούς ράβδοι στηρίγματος για την καλύτερη έκφραση και για την σοφότερη αντιμετώπιση της ζωής.

Όλοι μας καταφεύγουμε στην εμπειρία και στην καλή συμβουλή των παροιμιών για να παρηγορήσουμε ή να παρηγορηθούμε, αλλά και για να διασαφήσουμε καλύτερα το λόγο μας με τις παραστατικές εικόνες των κειμένων τους.

Και στις παροιμίες διαφαίνεται, όπως στα αινίγματα, η μεταφορά τους από την αρχαία και τη Βυζαντινή στην δημοτική γλώσσα

Οι άμεσες γνώμες και συμβουλές λέγονται και λαϊκά γνωμικά. Οι παροιμίες διακρίνονται για την συνεχή σμίλευσή τους και για την συντομία.

Ωστόσο οι παροιμίες κρύβουν κάποτε μέσα τους και ολόκληρο μύθο που μοιάζει σαν περίληψη τους.

ΥΙ. ΕΥΤΡΑΠΕΛΕΣ ΔΙΗΓΗΣΕΙΣ – ΑΣΤΕΙΟΛΟΓΗΜΑΤΑ

Η λέξη ευτράπελος σημαίνει κάτι που εύκολα και ευφυώς τρέπεται στο ελαφρό ή αστείο. Οι ευτράπελες διηγήσεις είναι τα λεγόμενα ανέκδοτα ή περιγελαστικά αστεία ή περιπαίγματα χωριών που σατιρίζουν και ειρωνεύονται τρόπους, επαγγέλματα, χαρακτήρες ή και πνευματικές ατέλειες (κουτούς). Μοιάζουν με τους μύθους των ανθρώπων αλλά προσέχουν περισσότερο το σκώμμα, και σπάνια το σατιρικό βέβαια δίδαγμα.

Όλοι οι λαοί έχουν σατιρικές, ανεκδοτικές ιστορίες, πειραχτικά αστειολογήματα επειδή οι ανθρώπινες αδυναμίες και χαιρεκακίες είναι κοινά πράγματα. Στόχος τους είναι πάντα η προώθηση προς το καλύτερο και την βελτίωση εκείνου που δεν πηγαίνει καλά.

ΥΙΙ. ΤΑ ΠΑΡΑΜΥΘΙΑ

Παραμύθι είναι η λαϊκή διήγηση που μοιάζει με μεγάλο περιπετειασκό μύθο ή έχει συντεθεί από περισσότερους πυρήνες, μοτίβα, ανθρωπο-μεταφυσικών μύθων, που είναι γνωστοί σε περισσότερους λαούς. Ο,τι είναι στην λογοτεχνία το μυθιστόρημα, είναι στην λαογραφία το παραμύθι

Το κείμενό του, δλδ, η διήγηση μπορεί να κρατάει και ώρες ολόκληρες. Η τέχνη της σύνθεσης ή της αφήγησης ανήκει σε ειδικούς τεχνίτες του λόγου που λέγονταν παραμυθάδες.

Η υπόθεση του παραμυθιού δεν δεσμεύεται σε τόπο και χρόνο. Επίσης τα πρόσωπά του είναι αόριστα (ένας βασιλιάς, ένα παιδί, μια γριά) και φανταστικά (δράκος, μάγισσα φτεροτό αλόγο).

Η λαϊκή διατύπωση ακολουθεί πάντα κοινούς αφηγηματικούς κανόνες, που έφθασαν να θεωρηθούν νόμοι του παραμυθιού,

Το παραμύθι είναι διεθνές λαογραφικό είδος και κυκλοφορεί εύκολα από τόπο σε τόπο. Για την παλιότερη κοινή καταγωγή τους υπάρχουν πολλές θεωρίες, όπως αυτή των αδερφών Γκρίμ, του Μπενφί, της πολυγέννησης, ή της μονογέννησης. κλπ

Για το περιεχόμενο και τη φύση του παραμυθιού υπάρχουν άλλες θεωρίες

1. Μυθολογική
2. Συμβολιστική (αλληγορίες θρησκευτικών δοξασιών και λατρειών
3. Ψυχαναλυτική
4. Ανθρωπολογική.

Στα παραμύθια υπάρχουν κάποια μοτίβα τα οποία μεταφέρονται από γενιά σε γενιά και από ένα κοινωνικό σύστημα στο άλλο, έτσι που και διάφορα στοιχεία ανταποκρίνονται ακριβώς στις εξελίξεις αυτές. Όμως σ'αυτά πάντοτε βρίσκομε στοιχεία από την αρχαία μυθολογία.

Τα παραμύθια χωρίζονται σε περισσότερες κατηγορίες ανάλογα με τον κόσμο και τις εμπνεύσεις του περιεχομένου τους.

1. Τα Μυθικά, ή τα Ξωτικά παραμύθια με τους γίγαντες, τους δράκους, τις μάγισσες, τους αράπηδες, τα υπόγεια πλούτη κλπ

2. Τα διηγηματικά ή κοσμικά παραμύθια, που κινούνται σε ανθρώπινες κοινωνίες. (ταξίδια πολέμους, γεωργία, κυνήγι)

3. Τα θρησκευτικά, ή τα συναξάρικα

4. Τα ευτράπελα, ή τα σατιρικά

Μέσα στις κατηγορίες αυτές υπάρχουν και ιδιαίτερες περιπτώσεις παραμυθιών, που τα λέμε αινιγματικά, κλιμακωτά, παροιμιακά, (από τον τρόπο πως ξεκινούν.)

Τα παραμύθια κάθε χώρας είναι συνήθως παραλλαγές από τον μεγάλο κορμό των παγκόσμιων παραμυθιών, αλλά διατηρούν το εθνικό χρώμα τους

Το Νεοελληνικό παραμύθι είναι πολυποίκιλο και παρουσιάζει τα εξής στοιχεία:

1. Χαρούμενες εισαγωγές και ευχάριστες παρεμβολές και αισιόδοξα τέλη

2. Υπάρχει κάποια λιτότητα και νοικοκυρεμένη αφήγηση

3. Συνήθεια περιγραφής του χώρου και του περιβάλλοντος

4. Κανονική οικειότητα μεταξύ, π.χ βασιλιάδων και υπηκόων τους ή υπηρετών τους

5. Μια διάθεση διδακτική

6. Μια εύκολη διάθεση αστείου

Ένα άλλο θέμα προς συζήτηση αποτελεί το ερώτημα αν υπάρχει σήμερα κρίση όσον αφορά το παραμύθι; Νομίζω ότι έχουν αλλάξει κάπως οι παραδοσιακοί όροι του παραμυθιού. Σήμερα επικρατεί η πραχτική της απόστασης του αφηγητή από το ακροατήριο και τα παραμύθια είναι σταθερά τυποποιημένα. (πραγματοποιούνται μέσω τηλεόρασης, όπου ενώ αποχτούν καλύτερη αισθητική παρουσίαση δεν διατηρούν τις παραδοσιακές δημιουργικές καταστάσεις)

XIY

ΥΙΙΙ. ΜΥΘΟΙ ΚΑΙ ΘΡΥΛΟΙ

14.1. ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

Τι είναι ο μύθος

Η λέξη μύθος σημαίνει στοματικός λόγος. Σιγά - σιγά όμως δήλωσε και τον αναπτυσσόμενο ή αφηγηματικό λόγο, που έχει θέμα του μια εντυπωσιακή ιστορία, είτε από τους αρχαίους θεούς και ήρωες, είτε από την «κοινωνία» των ζώων και την κοινωνία των ανθρώπων. Ή μπορούμε διαφορετικά να πούμε ότι μύθος είναι η μυθική παράδοση που αναφέρεται σε θεούς ή ήρωες, ακόμη μύθος είναι η αλληγορική διήγηση που αναφέρεται σε ζώα ή φυτά και από τον οποίο βγαίνει κάποιο ηθικό συμπέρασμα.

Μύθος είναι ακόμα η υπόθεση δράματος, έπους αφήγησης, γενικώς κάθε λογοτεχνήματος. Διακρίνονται σε ΠΑΡΟΙΜΙΩΔΕΙΣ και σε ΔΙΔΑΚΤΙΚΟΥΣ. Στους πρώτους χρησιμοποιούνται σκωπτικά θέματα και συνήθως τον κύριο ρόλο παίζουν τα ζώα, όπως στους Αισώπειους μύθους. Από αυτούς προήλθαν οι ΔΙΔΑΚΤΙΚΟΙ.

Ο μύθος γενικά είναι καθολικό φαινόμενο, γιατί είναι συμφυής με την φύση του ανθρώπου και περικλείει μια εντυπωσιακή ιστορία. Η εντυπωσιακή αυτή ιστορία καταντά κάποτε φανταστική. Είναι όμως πιστευτή από το λαό, σαν την παράδοση. Έτσι έχουμε τους μύθους της Κοσμογονίας και των αρχαίων θεών (ελληνική μυθολογία) αλλά και τους μύθους του Αισώπου με θέμα από τα ζώα, που παρουσιάζουν και διδακτικό χαρακτήρα. Από αυτούς έφτασε κάποτε να ονομάζεται «μύθος» και η διδακτική παροιμία

Μύθος στην ελληνική λαογραφία, είναι η μικρή αλληγορική διήγηση από τον κόσμο των ζώων ή των ανθρώπων, που θέλει να διδάξει κάτι. Μύθους με βιοτικές αλληγορίες έχουν όλοι οι λαοί του κόσμου, γιατί μ' αυτούς, όπως και με τα αινίγματα ή τις παροιμίες, ήθελαν να διδάξουν και να παραδειγματίσουν την κοινωνία τους. Με μύθους κάλυψαν πρώτα τη ζωή των θεών. Αργότερα κατεύθυναν και την κοινωνική τους οργάνωση

Μπορούμε να τους χωρίσουμε

A. Μύθοι με ζώα

Είναι όμοιοι και κάποτε επανάληψη των μύθων του Αισώπου. (Ο άνθρωπος πρόσεξε πρώτα τα ζώα με το ίδιο ενδιαφέρον με το παιδί)

B. Μύθοι με ζώα και ανθρώπους

Γ. Μύθοι με ανθρώπους Είναι πραγματικοί μύθοι, που τους χρησιμοποιεί και ο Αίσωπος. Συνήθως καταλήγουν σε ένα λόγο που γίνεται παροιμία. Γι' αυτό και τους ονομάζουμε και παροιμιακές ιστορίες. Πχ Ο μύθος με τους δύο γαμπρούς, - τον κεραμιδά και τον περιβολάρη, για τους οποίους το θέμα της βροχής ήταν ζωτικής σημασίας. Ο ένας ήθελε απαραίτητα να βρέξει και άλλος, ο κεραμιδάς έβλεπε στη βροχή την καταστροφή του. Γι' αυτό και ο πεθερός τους είπε στη γυναίκα του:- «Βρέξει δεν βρέξει έναν από τους γαμπρούς μας θα πάρει ο διάβολος»)

Οι θρύλοι

Στο ίδιο πλαίσιο εντάσσεται και η έννοια ΘΡΥΛΟΣ. Είναι μια μυθική διήγηση για κάποιο εκπληκτικό πρόσωπο, πράγμα ή γεγονός που συγκινεί ολόκληρο το σύνολο μιας κοινότητας και αποτελεί γεγονός υπερχρονικών αξιών και έμπνευσης.

Έχουν συνήθως όλα τα στοιχεία μιας άρτιας και συναρπαστικής ιστορίας: υπόθεση, πλοκή, ήρωες. Διαφέρουν από το παραμύθι, που βρίσκεται στα πλαίσια του απίθανου και από την απλή παράδοση, που είναι σύντομη και απλοϊκή διήγηση και στερείται από την ελκυστικότητα και το εκπληκτικό στοιχείο του θρύλου.

Υπό το πλαίσιο αυτό η σημασία και η έννοια του μύθου και του θρύλου αποχτάει ιδιαίτερη διάσταση. Στην σύγχρονη ανθρωπολογία και κοινωνιολογία, ο μύθος χρησιμοποιείται με ευρύτερη έννοια, σημαίνοντας ολόκληρο το ψυχικό υπόστρωμα του πολιτισμού ή ένα σύστημα αξιών που κατευθύνει τεχνητά τους πολιτισμούς. Έτσι όταν πρόκειται για την αυτογνωσία της γενεαλογικής ταυτότητας μιας συνθετικής εθνοτικής ομάδας, ο μύθος χρησιμεύει στη συλλογική και δυναμική αναζήτηση ενός νέου συστήματος συλλογικών συμπεριφορών. Ενώ για την προς τα έξω προβολή της κοινότητας αυτής χρησιμοποιούνται τα ιδεολογήματα που περιέχει η μυθική εξήγηση της γενεαλογίας.

Η μυθική διήγηση πηγαίνει σε ένα απροσδιόριστο χρόνο του παρελθόντος. Συμβαίνει όπως στα παραμύθια που λέμε «μια φορά και έναν καιρό» για να ξεκόψουμε τον παρόν χρόνο αφήγησης από την αchronία της μυθικής διήγησης. Όταν όμως αυτός ο μύθος καλλιεργείται και ξεδιπλώνεται, καταλαμβάνει και προσωποποιεί το ιστορικό κενό που υπάρχει ανάμεσα στον καιρό εκείνο και στο σήμερα. Έρχεται λοιπόν από μακριά, από την αρχή της ίδρυσης για να εξηγήσει τα σύγχρονα μετατρέποντας τον απροσδιόριστο χρόνο - καιρό του μύθου σε χρόνους των προγόνων. Κάτι τέτοιο κάνει άλλωστε, ασφαλώς σε άλλη κλίμακα, και η επίσημη ιστορία που μαθαίνουμε στα σχολεία, καθώς και η ακαδημαϊκή αρχαιολογία που προσπαθεί να δώσει πρόσωπο και υλικό περιεχόμενο στο παρελθόν.

Την θεωρητική αυτή προσέγγιση θα πρέπει να αξιοποιήσουμε όταν πρόκειται να καταλάβουμε την μυθική προσπάθεια που καταβάλουν, πχ οι χρονικογράφοι των ηπειρωτικών χρονικών του ΧΙΧ αιώνα. Το ίδιο μπορούμε να πούμε και για τους άγνωστους χρονικογράφους του «Χρονικού της Δρόπολης», οι οποίοι για να αποδείξουν την αθηναϊκή γενεαλογία και πολιτισμική συνεκτικότητα των κατοίκων της περιοχής της Δρόπολης δίνουν έμφαση στην μυθική αφήγηση της μετοίκησης των δύο αθηναϊκών φύλων (του Άτλαντα και του Ίφιτου) και της ίδρυσης σε τρεις φάσεις νέων πόλεων στην ακατοίκητη και σκεπασμένη τότε από δέντρα (Δρυς) περιοχή, τις οποίες πόλεις, λόγω των δέντρων ονόμασαν γενικά Δρυινόπουλης. Ο μύθος αυτός στηρίζεται στον προϋπάρχοντα μυθικό λόγο γύρω από τον Τρωικό Πόλεμο. Οι χρονικογράφοι συνέδεσαν την ιστορική συγχρονία με την τοπική καθημερινότητα με γνωστά, αλλά περιθωριακά γεγονότα της αρχαίας Ελλάδας, ή προσπάθησαν να φέρουν δικά τους πρωτότυπα στοιχεία.

Είναι γνωστές ωστόσο, σύμφωνα με το χρονικό, οι μεγάλες καταστροφές επανιδρύσεως και στερέωσης της Δρόπολης*. Ακριβώς μέσα σ' αυτή την τρικυμιώδη μυθική ιστορία γεννιούνται και νέοι μύθοι ή θρύλοι. Ένας απ' αυτούς είναι αυτός της ΜΟΝΟΒΥΖΑΣ.

14.2 Ο ΘΡΥΛΟΣ ΤΗΣ ΜΟΝΟΒΙΖΑΣ

Σύμφωνα με τον βασικό μύθο, κατά τον τρίτο πΧ αιώνα, ύστερα από πέντε γενιές ειρήνης και ησυχίας, την ηγεμονία της Δρυϊνούπολης διαδέχεται ο Σέραπος του γένους του

* Είναι γνωστές, σύμφωνα με το χρονικό, οι τρεις ιδρύσεις της Δρυϊνούπολης. Πρώτη ίδρυση 560/550 πΧ εποχή. 233 πΧ καταστροφή και ερήμωση της Δρυϊνούπολης από τους Ιλλυριούς (επίθεση του γιου της Τεύτας) για να διαρκέσει ερημωμένη η περιοχή για 185 χρόνια, μέχρι το 48 μΧ εποχή που χτίζεται από τους απόγονους του Άτλαντα και Ίφιτου επί Μέγα Καίσαρος. Στην εποχή του Ιουστινιανού η Δρόπολη θα δεχτεί και νέα επίθεση από τους βάρβαρους (το χρονικό λέει ότι οι εισβολείς ήρθαν από τη θάλασσα) με αποτέλεσμα κατά το 580 μΧ ο τόπος χρειάστηκε να ξαναχτιστεί.

Άτλαντα , ο οποίος άνοιξε πολυμέτωπο πόλεμο ενάντια στους Μολοσσούς , τους Αϊδωναίους και τους Ηπειρώτες. Με την επίθεση αυτή οι τρεις οι φυλές ενώθηκαν και ζήτησαν την βοήθεια του Ιούλου, του γιου της διάσημης από την ιστορία πολεμίστρας , βασίλισσας Τεύτας, αρχόντισσας της Ιλλυρίας. Η Τεύτα ανταποκρίθηκε στο κάλεσμα συγκέντρωσε στρατό από δέκα χιλιάδες άνδρες και έφθασε στη Χιμάρα . Μεσολάβησε ένας φονικός πόλεμος που κατάστρεψε όλη την περιοχή, όπως και την αρχαία πόλη της Φοίνικης .

« Ο φοβερότερος χαλασμός απ' όσους γνωρίζουμε , γράφει ο Βασίλειος Μπαράς¹ , είναι εκείνος που έγινε από την θρυλική Μονοβύζα . Τόσα δεινά υπέφερε ο τόπος από τον χαλασμό εκείνον , ώστε βοά ακόμη στ' αυτιά μας η κατάρα των ατυχών θυμάτων του κατά των πρωταίων : (και αναφέρει το γνωστό δημοτικό τραγούδι)

Στην Βράνια και στη Ρίπηση,
Κούκος να μη λαλήσει.
Σκοτώσανε τον Ίουλιο
Τον Γιο της Μονοβύζας !

Να θυμίσουμε ότι οι κάτοικοι της περιοχής πράγματι πιστεύουν πως και σήμερα εκεί δεν λαλεί ο κούκος, ενώ ανάμεσα στα ερειπωμένα χωριά Βράνια και Ρίπηση στο κάστρο «Σίνου» και στη θέση Τάχνος οι ίδιοι δείχνουν τον τάφο του γιου της Μονοβύζας. Η λαϊκή μνήμη δεν προσδιορίζει χρόνο, ούτε τίτλους βασίλισσας , ούτε όνομα εχθρού. Βλέπει μόνο την Μονοβύζα βέβαια ως γυναίκα με το μοναδικό της μεγάλο βυζί που το ρίχνει πίσω από την πλάτη. Ο λαός πότε την σημαδεύει έτσι παραμορφωμένη την βασίλισσα και πότε ως ένα θεριό που βγαίνει εξαγριωμένο από τη θάλασσα . Το κάνει αυτό ίσως για να δώσει τις πραγματικές διαστάσεις του κακού που είναι σε θέση να διαπράξει , όπως στην ουσία διέπραξε. Η θάλασσα επίσης εδώ όχι μόνο μας δείχνει την πραγματική κατεύθυνση απ' όπου ήρθε, αλλά και την δύναμη και αγριότητα της Μονοβύζας.

Στο θρύλο αυτό εντάσσονται επίσης δυο σημαντικά επεισόδια αντίστασης. Λέει ο θρύλος πως οι κάτοικοι των χωριών , βλέποντας το λεφούσι του στρατού της Μονοβύζας να καταχύνεται στον τόπο τους, να καίει και να ρημάζει τα πάντα, αποφάσισαν να αντισταθούν με έναν μοναδικό τρόπο . Τραβήχτηκαν στην χαράδρα της Λακοστέρας και εκεί πάνω στο φρύδι του γκρεμού κουβάλησαν κουρπιά (πρωτόγονη κυψέλη) με μελίτσια από τα διάσπαρτα με ρείκια δάση της Βράνιας και της Ρίπησης . Την ώρα που οι ξένοι στρατιώτες μπήκαν στην χαράδρα, αμόλησαν πάνω τους τα κουρπιά. Ένα σύννεφο από αφηνιασμένο μελισσολόι ξεπετάχτηκε απ' μέσα τους . Τα άλογα και η πανοπλία των εχθρών δεν ωφελούσαν σε τίποτε και το βαλαν στα πόδια .

Η παραλλαγή με το μοναστήρι του Μεσοποτάμου

Το άλλο θρυλικό επεισόδιο αντίστασης κατά της φονικής καταστροφής που προξένησε η σημαδεμένη βασίλισσα, είναι αυτό για το μοναστήρι του Αγίου Νικολάου στο Μεσοπόταμο. Σημειώνουμε ότι δεν μπορεί να υπάρξει χρονική σύμπτωση , διότι η Μονοβύζα καταστρέφει τον τόπο , σύμφωνα με το χρονικό 266 χρόνια πριν από την γέννηση του Χριστού. Άρα δεν αντιστοιχεί ούτε με το γεγονός ότι αντιστάθηκαν τρακόσοι καλόγεροι στην Μονοβύζα. Το μοναστήρι όμως του Μεσοποτάμου φαίνεται έχει χτιστεί πάνω σε αρχαίο ναό και ταυτόχρονα , ξεκινώντας από το γεγονός ότι στην μακραίωνη ιστορία κυρίως κατά την Τουρκοκρατία το βαρύ φορτίο της αντίστασης είχαν αναλάβει οι κληρικοί της Ορθόδοξης πίστης , η λαϊκή μνήμη φαίνεται ότι για μια ακόμη φορά αδιαφορεί για την ιστορική ακρίβεια και καταπιάνεται από την ουσία του μύθου της αντίστασης.

Λέει λοιπόν αυτός ο νεότερος θρύλος ότι στο μοναστήρι του Αϊ Νικόλα στο Μεσοπόταμο ήταν τρακόσοι καλόγεροι οι οποίοι είχαν από τρεις αρμάτες και από τρία άλογα

¹ Βασίλειος Μπαράς , Το Δέλβινο της Βορείου Ηπείρου και οι γειτονικές του περιοχές, Αθήνα 1966, σελ. 3.

με διαφορετικά χρώματα, κόκκινα , μαύρα και άσπρα. Οι καλόγεροι για να ξεγελάσουν τη Μονοβύζα που πολιορκούσε το μοναστήρι , έφερναν γύρο τρεις φορές την ημέρα με άλλα άλογα και άλλη αρμάτα . Το πρωί με άσπρα, το μεσημέρι με κόκκινα και το βράδυ με μαύρα. Η Μονοβύζα νόμισε ότι μέσα στο μοναστήρι ήταν ολόκληρος στρατός και έτσι αποφάσισε να φύγει.

Θα πρέπει να τονίσουμε εδώ ότι την αντιφατική αντιμετώπιση της Μονοβίζας. Όπως είναι γνωστό η καταστρεπτική μανία της Μονοβύζας έπληξε μέχρι και τους αρχαίους οικισμούς στα όρια της Βόδριστας – Κακαβιάς. Ωστόσο στην Κάτω Δρόπολη θεωρείται ότι η Μονοβύζα ήταν αυτή που έκτισε το θέατρο των Σωφρατικών (!) η οποία ήρθε από τη θάλασσα. (και οι ρωμαίοι ήρθαν από τη θάλασσα)

Επίσης τον μύθο της Μονοβύζας να κάνει έργα το συναντούμε κατά κάποιον τρόπο μεταμορφωμένο και στο κτίσιμο της εκκλησίας της Γέννησης της Θεοτόκου μεταξύ Κάτω και Πάνω Επισκοπής και Ραντατιού . Ο Θρύλος λέει ότι την εκκλησία αυτή έκτισαν όλοι οι κάτοικοι της περιοχής και ότι κάποτε πέντε γυναίκες με βυζιά μεγάλα που τα ‘ρίχναν πίσω από την πλάτη μετέφεραν μεγάλες πέτρες (μάρμαρα) από τη Δρόπολη. Στο δρόμο, συνεχίζει ο μύθος, της συνάντησε ο διάβολος ο οποίος της ξεγέλασε λέγοντάς τους ότι δεν είναι ανάγκη να πάτε μεταφέρεται άλλες πέτρες διότι η εκκλησία τελείωσε. Οι γυναίκες πείστηκαν, αλλά μόλις διαπίστωσαν ότι ήταν ψέμα γύρισαν να πάρουν τις πέτρες – μάρμαρα. Ο διάβολος όμως τις είχε μαγαρίσει οπότε δεν επιτρέπονταν να μπουν στο χτίσμα της εκκλησίας. Άρα οι άγγελοι τις έκαναν να ακούνητες. Ακόμα και σήμερα τελειώνει ο μύθος οι πέτρες είναι εκεί και τον τόπο, χωρίς να μπορούν να τον προσδιορίσουν το λένε στα Πέντε Μάρμαρα. Ο ίδιος μύθος λέει ότι αργότερα η εκκλησία γκρεμίσθηκε και όταν ξαναχτίστηκε από τους επισκοπιανούς βρήκαν πλάκες μάρμαρα γραμμένα στα ρωμαϊκά (λατινικά). Λοιπόν οι γυναίκες εδώ έχουν σχέση με τη Μονοβύζα διότι έχουν μεγάλα βυζιά,- δυο, δεν είναι όμως παραμορφωμένες αλλά «σιαπεροτές» , αθώες. Επίσης μεταφέρουν πέτρες μεγάλες-μάρμαρα, πιθανόν από το θέατρο των Σωφρατικών που το είχε κτίσει η Μονοβύζα. Το γεγονός ότι οι πέτρες έχουν σχέση με το θέατρο των Σωφρατικών επιβεβαιώνει και τις πλάκες μάρμαρα με λατινικά γράμματα που βρήκαν αργότερα οι επισκοπιανοί. Πιθανόν επειδή και η Μονοβύζα-Τεύτα και οι Ρωμαίοι ήρθαν από τη θάλασσα, με κοινά στοιχεία την τεράστια δύναμη και την καταστρεπτική μανία και διακριτικό για τους ρωμαίους μετά την καταστροφή την οικκοδόμηση. Η Μονοβύζα το 230 π.Χ ενώ οι Ρωμαίοι θα εμφανιστούν στην Δρόπολη το 47 π.Χ που θεωρείται και ως η απαρχή της νέας επανίδρυσης της Δρόπολης που θα συνεχιστεί και στην περίοδο εκχριστιανισμού της περιοχής . Το Αμφιθέατρο ή Αδριανούπολη χτίστηκε κατά το II αιώνα μ. Χ

Ωστόσο δεν μπορούμε να μη προσέξουμε ότι η εκκλησία που χτίζεται στην Επισκοπή αφορά ένα σημαντικό ιστορικό γεγονός που δεν μπορεί να παραλείπεται στην λαϊκή μνήμη. Όπως είναι γνωστό το 429 μΧ (ή 76 χρόνια μετά την θεμελίωση της Κωνσταντινούπολης 353) στην Επισκοπή πρωτάπλωσε τη σημαία του ο Χριστιανισμός και έστησε τον πρώτο επισκοπικό θρόνο. Η σημερινή Επισκοπή είναι το πρώτο γνωστό κέντρο της επισκοπής Δρυινοπόλεως (558-1183). Δεν είναι γνωστό σε πιο σημείο ήταν το κέντρο . (Αναφέρεται όμως ότι εδώ Από το 1183-1318 το κέντρο επισκοπής της Δρυινοπόλεως μεταφέρθηκε στη μονή της Τσέπου (Υψηλής Πέτρας) στο Γαρδή-Γαρίκι. Από το 1318 μέχρι το 1924 μεταφέρθηκε στο Αργυρόκαστρο . Με το αυτοκέφαλο της Αλβανικής εκκλησίας το κέντρο της

παραδοσιακής Επισκοπής μεταφέρθηκε στο Δελβινάκι –Κόνιτσα. Το Αργυρόκαστρο παραμένει ωστόσο κέντρο Επισκοπής)

14.3 ΤΟ ΘΕΡΙΟ ΤΗΣ ΜΠΙΣΤΡΙΣΣΑΣ

Το μήνυμα της αντίστασης μέσω της εξυπνάδας το συναντούμε επίσης και σε έναν άλλο εξελισσόμενο θρύλο. Σ' αυτόν του θεριού και της Μπίστρισσας. Είναι γνωστό ότι στο πλέγμα της αρχαίας μυθολογίας ο ποταμός της Μπίστρισσας αναγνωρίζεται επίσης και ως ποταμός όπου ο Χάροντας μετέφερε με την βάρκα τις ανθρώπινες ψυχές προς το Άδη ή τον Παράδεισο .

Πάνω όμως από το ποτάμι ένα θερίο είχε ζώσει τις πηγές . Το θερίο για να αφήσει νερό για τον πολυπληθή πληθυσμό στην σημερινή περιοχή του Δελβίνου που σύμφωνα με τον θρύλο ήκμαζε, ζητούσε κάθε βδομάδα και από ένα ανθρώπινο θύμα. Το θερίο ήταν ακατανίκητο από τους ανθρώπους οι οποίοι επίσης δεν ήθελαν να αφανιστούν με έναν τέτοιο απαίσιο τρόπο και ούτε να ζήσουν τόσο απαίσια, με το βαρύ φόρο θυσίας συνανθρώπων . (προσέχουμε εδώ ξανά το μοτίβο της θυσίας).

Έτσι ένας από τους ηλικιωμένους, σοφούς του γένους, βρήκε την πρωτότυπη λύση . Αφού άφησαν για αρκετό καιρό το θερίο χωρίς την ανθρώπινη τροφή, φόρτωσε μια μέρα ένα ζώο με δύο σάκους με βαλανίδια στη μέση των οποίων είχε βάλει αναμμένη ίσκινα. Με το ζώο φορτωμένο πλησίασε την πύλη της σπηλιάς όπου καθότανε το θερίο. Μόλις το νηστικό αγρίμι μυρίστηκε κρέας χίμηξε πάνω στο ζώο και το καταβρόχθισε. Η ίσκινα δεν άργησε να μεταδώσει την πύρινη καρδιά της σε όλο το σώμα του θεριού το οποίο μόλις κατάλαβε τη συνέβηκε βγήκε και φώναξε για βοήθεια με το γνωστό « Έλα μάνα Μπίστρισσα και αδερφή μου θάλασσα». Η θάλασσα θύμωσε που δεν την αποκάλεσε αυτή «μάνα» και αδιαφόρησε, ενώ η Μπίστρισσα δεν μπορούσε να ανηφορήσει για να το σβήσει.

Τότε το θερίο, σπαραγμένο από τους πόνους, άρχισε να σέρνεται στην πλαγιά του βουνού και να ξερνάει ό, τι είχε καταβροχθίσει με την ελπίδα σωτηρίας. Ήταν όμως μάταιη προσπάθεια.

Ακόμα όμως και σήμερα υπάρχουν δυο σειρές με δέντρα στο γυμνό πλάι του βουνού πάνω από το Γαρδικάκι και την Πετσά , τις οποίες από γενιά σε γενιά της εξηγούν ότι φύτρωσαν από τα βαλανίδια που ξερνούσε το θερίο όταν καίγονταν.

Σημειώνουμε επίσης ότι το στοιχείο της τόσο ισχυρής φωτιάς ίσως να έχει σχέση με το γεγονός ότι η περιοχή διακρίνεται για τις ισχυρές πηγές υγραερίου η πίεση του οποίου ξεπερνάει τις τρακόσες ατμόσφαιρες.

Η παραλλαγή με τον Αϊ Δονάτο

Το στοιχείο της φωτιάς είναι επίσης το μόνο που διακρίνει τον θρύλο αυτόν από εκείνον της Σωρωνειάς. Και ο θρύλος αυτός έρχεται επίσης να προβάλλει για μια ακόμα φορά τον προστατευτικό ρόλο του ορθόδοξου κλήρου προς το ποίμνιο του .

Το στοιχείο που παραφύλαγε το μοναδικό πηγάδι της περιοχής είχε καταρηνμάξει τον τόπο. Συχνά έβγαινε και κατασπάραζε ζωντανά και ανθρώπους . Οι κάτοικοι της περιοχής ζούσαν με παγωμένη την καρδιά . Μπροστά στο κακό που απειλούσε τον τόπο οι άνθρωποι αποφάσισαν να ζητήσουν σωτηρία απ' τον επίσκοπο της Βρίνας, τον Δονάτο.

Ο Επίσκοπος Δονάτος ανταποκρίθηκε . Δεν παρουσιάζεται στον θρύλο μόνο ως καλός μαχητής αλλά και πανέξυπνος. Ξεκίνησε ένα πρωί από το μοναστήρι της Βρίνας με εκατό καβαλάρηδες συνοδεία . Μπροστά πήγαινε ο ίδιος κουνώντας ως λάβαρο τον σταυρό.

Δεν πήγαινε να κάνει τάματα κι ούτε να προσκυνήσει το αιμοβόρο στοιχειό . Πήγαινε να μετρηθεί μαζί του .

Είχε σκαρφιστεί όμως κάτι πρωτότυπο . Με κερύ από το μοναστήρι είχε φτιάξει ένα μεγάλο κέρινο βόλο δεμένο με ένα σκοινί . Όταν έφτασε στην πύλη της σπηλιάς αμόλησε τον όγκο του κεριού . Το νηστικό στοιχειό άρπαξε το βόλο και προσπάθησε να τον καταπιεί . Το κερύ όμως κόλλησε στα σαγόνια του στοιχειού και αχρήστεψε τα κοφτερά δόντια του. Μόνον τότε ο επίσκοπος Δονάτος φύτεψε το κοντάρι του στα σπλάχνα του δράκου.

Το γεγονός γιορτάστηκε μεγαλόπρεπα. Ο επίσκοπος Δονάτος ονομάστηκε θαυματουργός. Στη μνήμη του χτίστηκαν εκκλησίες και μοναστήρια , ενώ τα γύρω βουνά από τότε λέγονται Βουνά του Αϊ Δονάτου (σχόλια για διάφορα στοιχεία κυρίως για το ρόλο του ιερέα και τον χρόνο....) Υπάρχει μάλιστα και τραγούδι όπως :

«Κάτω στις Σωρείας τον κάμπο/ κάνουν οι χωριάτες γάμο./ κι ο επίσκοπος της Βρίνας/ κάνει μέγα πανηγύρι./ Επίσκοπε θαυματουργέ / μεγάλο είναι το όνομά σου....»

14.4. Ο ΘΡΥΛΟΣ ΤΗΣ ΣΚΟΤΕΙΝΗΣ

Ο επόμενος θρύλος «Της Σκοτεινής» σχετίζεται επίσης με το νερό, απ' ότι φαίνεται όχι απλώς ως βασικό συστατικό στοιχείο της ανθρώπινης ζωής, αλλά διότι το νερό είχε για τις περιοχές αυτές την δική του ιστορία. Ήταν πάντοτε άφθονο και δεν επαρκούσε ποτέ.

Ο θρύλος αυτός έχει στο κέντρο της προσοχής την γυναικεία μορφή, την Δροπολίτισα, την πραγματική κάτοικο της περιοχής η οποία με τα κάλλη ανοιχτόχρωμη ενδυμασία της δίνει πάντοτε τις πραγματικές διαστάσεις της ουσίας της περιοχής. Μάλιστα και η θρησκευτική αντίσταση στον εξισλαμισμό θα βρει τον πραγματικό αντίτυπο στην Δροπολίτισσα. Η αντίσταση της Δροπολίτισσας είναι αξιοζήλευτη. Για να δανείζονταν την ομορφιά τους και τα κάλλη τους οι αγάδες του Αργυρόκαστρο ζητούσαν τον γνωστό φόρο γάλατος, (δλδ να βύζαναν αυτές τα παιδιά τους για να γίνουν εκείνα όπως κι' αυτές). Είχαν όμως και τον φόρων των δακρύων. Όταν πέθαινε ένας από τους αγάδες, έπρεπε να τον μοιρολογούσαν αυτές, οι οποίες έλεγαν ξανά το γνωστό μοιρολόι:- «Όσο δέντρα έχουν τα αλώνια, /ο αγά ο μπίρ / τόσοι αγάδες να απομείνουν / ο αγά ο μπίρ/ πέντε δέκα την ημέρα ο αγά ο μπιρ/ κι εκατό την εβδομάδα/ ο αγά ο μπίρ». Και για να είχαν δάκρυα κρατούσαν στα χέρια τους και στα μαντίλια τους από ένα ξεροκρόμμυδο

Ο θρύλος έχει στο περιεχόμενο του μια σκληρή αντίθεση (κοντραστ) . Το φως, που περικλείει στην ψυχή και στην ενδυμασία της το σύμβολο της Δρόπολης, η Δεροπολίτισα νύφη και το σκοτάδι που την νικάει στην βαθιά πηγή της Σκοτεινής. Στο θρύλο αυτό λοιπόν η ανθρώπινη μορφή είναι ηττημένη και νομίζω ότι η ήττα της, δεν σχετίζεται μόνο με την τραγωδία που επικρατούσε στις σχέσεις μεταξύ ανθρώπου και νερού, όσο με το παράλογο που απαιτείται για την επιβεβαίωση των συγκοινωνούντων πηγών: το κεφαλάρι του Μέρκο, το Γαλάζιο Μάτι της Μπίστρισσας, της Σκοτεινής, του Οβυρού με την λίμνη της Κυρά Φροσύνης , ως έκφραση της βούλησης αυτού του τόπου για την απόδειξη της συνέχειας και της ενιαιότητας.

Μια Δροπολίτισα νεόνυμφη λοιπόν θα κατέβει στη Σκοτεινή, (μεταξύ Βάνιστας και Γοραντζής) όπως το θέλει το έθιμο, αλλά και η ανάγκη, για να πάρει νερό . Θα λησμονήσει όμως τον αριθμό των σκαλιών που τις είχε πει η πεθερά της και θα πέσει στο άβυσσο της πηγής για να την βρουν νεκρή λίγες μέρες αργότερα, φορεμένη στα λευκά στην λίμνη του Οβυρού λίγο έξω από το Αργυρόκαστρο. (!)

(Λέγεται επίσης ότι έχει δοκιμαστεί με διάφορους τρόπους η υπόγεια επικοινωνία των υδάτινων αποθεμάτων που πιο πάνω αναφέραμε, Όπως της λίμνης των Ιωαννίνων με τον Μάτζιφα στη Γλύνα. Η διάβα της Μπίστρισσας στο βουνό μεταξύ Γεωργουτσατιού και Δρόβιανης, κλπ Επίσης το Σεπτέμβρη του 2002 σημειώθηκαν μεγάλες βροχοπτώσεις. Τα υπόγεια νερά της περιοχής στο Γεωργουτσατί, στη Γλύνα, στη Γράψη –αυχένα της Μουζίνας- στα Σωφράτικα, στη Δερβιτσιάνη, στον Οβυρό, στο Γαλάζιο Μάτι ξεπετάχτηκαν από τα έγκατα της γης, ξερνώντας χιλιάδες κυβικά χαλίκια και προκαλώντας τεράστιες ζημιές. Η πηγή στο Γαλάζιο Μάτι, όπου το νερό έβγαине από βάθος 40 μέτρων έστυψε για πρώτη φορά ύστερα από 60 χρόνια και η έξοδος του νερού μεταφέρθηκε σε άλλη πηγή πολύ μικρότερων μέχρι τότε διαστάσεων)

14.5. ΤΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ ΑΥΤΩΝ

Τα γεωγραφικά στοιχεία στα οποία βασίζονται αυτοί οι δύο θρύλοι και οι σχετικές παραλλαγές βεβαιώνουν ακράδαντα ότι είναι γέννημα αυτού του τόπου όπως και τις σχέσεις τους με τους αρχαίους ελληνικούς μύθους . Στο θρύλο της Μπίστρισσας, ή του καμένου στοιχείου βρίσκουμε τοπωνυμίες όπως το Βιδάρι, το Μεσοπόταμο, τη Μπίστρισσα, το δρόμο του Φιδιού, ή τη Σωριά, την Βρίνα, κλπ

Στο θρύλο της Μονοβίζας συναντούμε το Φοινίκι, την Λακοστέρνα, ή την στέρνα της Μονοβύζας, το Βοδίνο, τη Ρίπεσι, τη Βράνια, το Βρωμερό, κλπ.

Επίσης αν προσέξουμε τους θρύλους αυτούς θα δούμε πόσο έντονο και πολύμορφο είναι το στοιχείο της καταστροφής, ένα χαρακτηριστικό που έχει συνοδέψει ως κατάρα τους Ηπειρώτες, τόσο που ο Χαμοντ στην περιοδεία του στην Ήπειρο συνάντησε μόνο ερείπια και γκρεμίσματα.

Έτσι συναντούμε την Μονοβύζα πότε ως θεριό που βγαίνει από τη θάλασσα και πότε ως σημαδεμένη γυναίκα. Όταν αυτή πληροφορήθηκε το θάνατο του παιδιού της «άρμεξε από το θυμό της το μοναδικό της βυζί , ράντισε μ' αυτό όλον τον τόπο και δηλητηρίασε τα πάντα»

Η εικόνα του θεριού είναι επίσης παρόν σε όλες τις εκδοχές των δύο θρύλων ενώ ταυτόχρονα, τόσο η θάλασσα όσο και η Μπίστρισσα , όπως και γενικότερα το νερό, σε καμιά περίπτωση δεν είναι σύμμαχοι για τους ντόπιους κατοίκους.

Εντωμεταξύ , μια από τις παραλλαγές του θρύλου της Μονοβύζας μας φέρνει την βασίλισσα θεριό να χτίζει τοίχους στο παμπάλαιο χωριό της Βόδριστας, εκεί που εγκατέστησε και 12 οικογένειες στο σημερινό Βοδίνο*.

Να μη λησμονούμε ότι κατά το χρονικό της Δρυιούπολης η περιοχή αυτή καθορίζει τα νοτιοανατολικά σύνορα της Δρυινόπολης (συγγενεύει με τους Μολοσσούς). Το χρονικό λέει¹ ότι κατά την τρίτη επανίδρυση της Δρόπολης, (578 μΧ,) τρεις απόγονοι του Άτλαντα , ο Αργυρός, ο Κολόρης και ο Χρυσόδαλος χτίζουν αντίστοιχα τρία κάστρα το Αργυρόκαστρο, το Κολοριτζί και τη Χρυσόδολη. (τόνοματα κατοικημένων κέντρων τα οποία υπάρχουν και σήμερα). Τα κτίσματα για τα οποία μιλούμε στην παραλλαγή του θρύλου, έρχονται χρονικά πολύ πιο αργά από τις καταστροφές της Μονοβύζας, η οποία πιθανόν να κατέστρεψε εκεί κέντρα του πολιτισμού που πιο πάνω αναφέραμε . Το γεγονός όμως ότι στο ίδιο γεωγραφικό χώρο επανέρχονται μνήμες πολιτισμού και θρύλοι υπογραμμίζουν την σημασία της περιοχής.

Αν όμως προσέξουμε τους θρύλους μας θα δούμε ότι υπάρχουν κοινά στοιχεία με την αρχαία μυθολογία. Το άλογο ή ο γαίδαρος (τόσο διαδομένο ζώο στην περιοχή μας), το οποίο δωρίζεται στο στομάχι του θεριού, μας θυμίζει του Δούρειο Ίππο, (Αν και στην περίπτωσή μας χρησιμοποιείται για υπεράσπιση και όχι για κατάκτηση, πάντως για νίκη επί του αντιπάλου). Η χρήση των κουρπιών στο θρύλο της Μονοβύζας, η αλλαγή των αλόγων και της στολής στην επόμενη εκδοχή και τ' άλλα στοιχεία νίκης των μικρότερων στον πολυάριθμο εχθρό,

* Στα δυο αυτά χωριά όπως και στην Κακαβιά υπάρχουν τύμβοι που προηγήθηκαν του μυκηναϊκού πολιτισμού , δλδ πριν ΧΙΙ-ΧΙ π.Χ αιώνα

¹ Ν. Βερνίκος, Σ. Δασκαλαπούλου, Στις απαρχές της νεοελληνικής ιδεολογίας, (το χρονικό της Δρόπολης) Αθήνα 1999, σελ 191

αποτελούν ένα συμπλήρωμα του Δούρειου Ίππου και ταυτόχρονα συμπληρώνουν το μεγάλο μήνυμα όλων των εποχών, ότι εδώ επιζήσαμε με τον ηρωισμό, την σύνεση και εξυπνάδα.

Σε μια από τις πολλές εκδοχές ο γέρος θυσιάζεται μαζί με το ζώο, στοιχείο που μας φανερώνει την πράξη της θυσίας για να επιτευχθεί το ποθούμενο, στοιχείο που μας οδηγεί στη θυσία της Ιφιγένειας.

Ακόμα η σημαδεμένη Μονοβύζα με το ένα μόνο βυζί, μας οδηγεί στον σημαδεμένο Κύκλωπα. Τα τεράστια βράχοι που έριχνε από το Φοινίκι στο Βρωμερό, μας θυμίζουν τα βράχια του Κύκλωπα κατά του Οδυσσέα

Τα στοιχεία αυτά και άλλα μας οδηγούν στην γενεαλογική αφετηρία των ιδρυτών της Δρυιούπολης, από τον Άτλαντα και Ίφιτο, φίλες εκδιωγμένες από την Αθήνα μετά τον Τρωικό πόλεμο, σύμφωνα με τον μύθο, αλλά και μας θυμίζουν και τις πολλαπλές σχέσεις των Ομηρικών ηρώων. Ο Αινείας λόγου χάρη μετά την καταστροφή της Τροίας εγκαταστάθηκε στο Βουθρωτό πριν αναχωρήσει για την εγκαθίδρυση της Ρώμης

Ξεκινώντας λοιπόν από το γεγονός που οι θρύλοι στο χώρο μας έχουν άμεση σχέση με γεγονότα και πραγματικότητες που αγγίζουν την ιστορία, συμπεραίνουμε ότι ο τόπος αυτός όχι απλώς έχει μια έντονη ιστορία, αλλά και μια πλούσια λαογραφική παράδοση. Τέτοιους θρύλους, σύμβολα για την δική του αντίσταση είχε πάντα ανάγκη αυτός ο τόπος γι' αυτό ποτέ δεν έπαψε να τα καλλιεργεί. Αναφέρουμε ακόμα τον θρύλο του Αγίου Κοσμά, των διαφόρων μοναστηριών και τους πιο νεότερους, όπως είναι ο Θύμιος Λώλης, κλπ

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

ΕΘΙΜΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

ΧΥ

ΗΘΗ ΚΑΙ ΕΘΙΜΑ*

15.1.ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

Η καθημερινότητα κυλάει έξω ή παράλληλα προς τις επίσημες στιγμές της ζωής, αλλά μέσα στα όρια μιας οπωσδήποτε καθιερωμένης κοινωνικής τάξης.

Αυτά είναι τα ήθη και οι συνήθειές μας, που δεν έχουν ακόμα γίνει έθιμα, διότι τα έθιμα παγιώνουν και ξεχωρίζουν με την τελετουργική τους συνεκτικότητα τις επίσημες στιγμές μας.

Μιλούμε για έθιμα της γέννησης, του γάμου, του θανάτου, ενώ πολύ πιο σπάνια μιλούμε για έθιμα της καθημερινότητας.

Τα ήθη αποτελούν από μια άποψη, ένα άμορφο υλικό συμπεριφοράς των μελών των κοινωνικών ομάδων. Είναι τα αισθήματα, οι αντιλήψεις, οι νοοτροπίες, οι κλήσεις, κλπ, που επικρατούν σε μια δεδομένη εποχή. Πχ τα ήθη ενός σύγχρονου αστού χαρακτηρίζει η καταναλωτική τάση του, η σχεδόν η λατρευτική σχέση με το αυτοκίνητο η χρήση τυποποιημένων φαγητών, κλπ. Στο χώρο το δικό μας, το εύκολο χρήμα, η φυγή προς Ελλάδα, η απομάκρυνση από την συνηθισμένη παραδοσιακή ζωή, κλπ.

Το έθιμο αποσπά το υλικό από την μαζική ροή, το συγκρατεί, το απομονώνει, το μορφοποιεί, και το επισημοποιεί.

Τα έθιμα είναι τα ήθη όταν παίρνουν μια ορισμένη μια σταθερά επαναλαμβανόμενη τελεστική μορφή. Η επανάληψη αυτή σχηματίζει και την παράδοσή τους. Π.χ. Ο χωριάτικος γάμος άλλοτε ήταν μια σειρά από γαμήλια έθιμα προερχόμενα από συγκεκριμένα ήθη. Έτσι λόγου χάρη η αντίληψη για την παρθενιά και την αγνότητα της νύφης πριν το γάμο δεν ήταν μόνο ένας ηθικός κανόνας σε δεδομένες κοινωνικές καταστάσεις, αλλά υπαγορεύονταν και από την εκκλησία και είχε μετατραπεί σε απαραίτητο όρο για το γαμήλιο δεσμό. Η τελετουργία δημόσιας απόδειξης της αγνότητας της νύφης την επόμενη μέρα του γάμου μετατράπηκε σε έθιμο.

Ο «έλεγχος» λοιπόν της παρθενίας άρχισε να γινόταν με μια τελετή (που ήταν μορφοποίηση της σχετικής ηθικής αντίληψης, ότι η νύφη έπρεπε να ήταν αγνή) η οποία τελετή κορυφώνονταν με την περιφορά, ή την επίδειξη του ματωμένου “πουκάμισου” της νύφης, μετά από την πρώτη επαφή με τον άντρα της, πλαϊσιωμένη από πυροβολισμούς, κεράσματα του πουκάμισου, κλπ. Το πουκάμισο απλωνόταν πάνω σε ένα τραπέζι, ανάμεσα σε γλυκά και ποτά κάθε λογής. Οι προσκεκλημένοι και μη στο γάμο έβλεπαν με τα μάτια τους “την ηθική αξία της νύφης” και έπαιρναν και το κολασιό τους. Χόρευαν και ξανάρχιζαν τις πιστολιές και έτσι με τη σειρά.

Το έθιμο αυτό έμπαινε στη λογική της γνωστής ρήσης ότι «η γυναίκα του Καίσαρα δεν πρέπει μόνο να είναι τίμια, αλλά και να φαίνεται τέτοια». Δλδ, είχαν σημασία και η ουσία και η τυπικότητα. Στη διάβα του χρόνου όμως απόχτησε σημασία η δεύτερη έννοια, η επιφάνεια, η ανάγκη να φαίνεται η αγνότητα της νύφης. Έτσι η ουσιαστική αυτή ηθική αξία της εποχής, έχασε την ουσία της στη σχέση μεταξύ των νεόνυμφων και η παρθενιά απόχτησε την τυπική ηθική αξία για το κοινό. Έπρεπε λοιπόν απαραίτητα να «έβλεπε» το κοινό την αγνότητα της νύφης. Ενώ σήμερα οι εξελίξεις ακύρωσαν και την τυπική αναγκαιότητα του εθίμου αυτού

* Οι θεματικές προσεγγίσεις στο τρίτο μέρος είναι από τον Μ. Μερακλή

Θα πρέπει στο σημείο αυτό να τονίσουμε ότι η σχέση της καθημερινής με την επίσημη ζωή, του ήθους με το έθιμο, είναι διαλεκτική, όχι μόνο γιατί παράγεται το ένα από το άλλο αλλά και γιατί το ένα δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς το άλλο.

Επίσης οι λέξεις ήθη και έθιμα αλληλοσυμπληρώνονται νοηματικά και ταυτόχρονα πηγαίνουν μαζί όχι μόνο στην ελληνική αλλά και σε άλλες γλώσσες.

15.2. ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΑΠΟΥΣΙΑ ΤΩΝ ΕΘΙΜΩΝ

Στα νεότερα χρόνια και υπολογίζεται εδώ η ιστορία μετά από τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο, η σχέση αυτή μεταξύ των ηθών και των εθίμων, διαταράχτηκε. «Ήθη πάντα έχει ένας λαός», αναφέρει ο Μ. Μερακλής, αλλά επιμένει δεν δημιουργούνται τώρα έθιμα, δλδ, τα ήθη δεν διαμορφώνονται, δεν μορφοποιούνται σε έθιμα. Τα επιχειρήματα που φέρνει ο κ. Μερακλής σχετίζονται με την ρήξη της παραδοσιακής κλειστής ζωής στην αγροτική κοινότητα γενικά. Ειδικότερα πρέπει να σημειωθεί η εκμηχάνιση με την εντυπωσιακή βελτίωση και αύξηση της παραγωγής. Η συγκεκριμένη εξέλιξη οδήγησε στην ατόνηση της παλιάς "λατρείας του αγρού", εκφραζόμενη με έναν πλούτο παραστατικών εθίμων, τα οποία ήταν αποτέλεσμα του φόβου και της αβεβαιότητας του μέλλοντος. Ένα φόβο, που πραγματοποιούσε, προληπτικά και προκαταρκτικά στο επίπεδο των δρώντων και των παραστάσεων με ο, τι αποτελούσε βαθιά ευχή και επιθυμία.

Μεταξύ των άλλων κύριων λόγων για τον Μερακλή της διακοπής της διαδικασίας δημιουργίας νέων εθίμων και την μεταβολή της σχέσης του ανθρώπου με το χρόνο (άλλοτε ο άνθρωπος είχε περισσότερο ελεύθερο χρόνο, καθώς επίσης και περισσότερο συλλογικό ελεύθερο χρόνο). Στις νέες συνθήκες οι συνδικαλιστικές και οι άλλες συσπειρώσεις του είδους, στις σχέσεις του ανθρώπου με το χρόνο περιστασιακό ή μερικό χαρακτήρα, (ενδιαφέρονται μόνο για τις συνθήκες διαβίωσης). Άρα δεν έχουν καθολικό χαρακτήρα, όπως παραδοσιακά, γι' αυτό και δεν παράγουν έθιμα.

Στο θέμα αυτό θα ήθελα να διαφωνήσουμε με τον κύριο Μερακλή ως προς το δεύτερο σκέλος του σκεπτικού του. Είναι γεγονός ότι δεν διαπιστώνεται η δημιουργία νέων εθίμων αλλά αυτό δεν θα πρέπει να το εκλάβουμε της μετρητοίς.

Πρώτο:- ή δη παραδεχτήκαμε ότι μεταξύ ηθών και εθίμων υπάρχει μια διαλεκτική ενότητα, σχέση. Όμως παραδεχτήκαμε ότι ήθη υπάρχουν σε κάθε εποχή, που σημαίνει ότι σε μια διαλεκτική σχέση δεν μπορεί να υπάρχει η μια πλευρά και η άλλη να μη υπάρχει.

Δεύτερο. Αποδεχτήκαμε ότι τα έθιμα δεν είναι αποτέλεσμα μερικών χρόνων ακόμα και μερικών δεκάδων χρόνων. Ούτε ασφαλώς μπορούμε να επιδιώξουμε να έχουμε έθιμα στο μέγεθος των εθίμων του γάμου, για τα οποία χρησιμοποιούμε τον πληθυντικό και ταυτόχρονα αποδεχτήκαμε ότι είναι ένα σύνολο από μια σειρά εθίμων. Την δημιουργία νέων εθίμων επίσης δεν θα πρέπει να την συσχετίσουμε με την απώλεια των αντιλήψεων που σχετίζονται με την αβεβαιότητα για το μέλλον, ή γενικότερα με την έλλειψη της επιστήμης. Ίσως θα πρέπει να σεβαστούμε την άποψη της απώλειας του άφθονου συλλογικού και καθολικού χρόνου και επίσης την εντατικοποίηση της διαδικασίας μεταβολής των ηθών της σημερινής κοινωνίας που δεν αφήνει περιθώρια για την δημιουργία νέων εθίμων. Αλλά όχι ότι δεν δημιουργούνται σήμερα νέα έθιμα

Αν αναφερθούμε λόγου χάρη στον χώρο τον δικό μας και στα νεκρικά έθιμα θα δούμε ότι με την κατάργηση της θρησκείας καταργήθηκαν και μια σειρά από σχετικά έθιμα που είχαν σχέση με την εκκλησία. Το καθεστώς όμως κατάλαβε ότι έπρεπε να καλύπτονταν το χρονικό κενό που έφερε η κατάργηση των θρησκευτικών εθίμων διότι μπορεί να αντιμετώπιζε πρόβλημα ειδικά όταν πρόκειται για την σχέση της εκκλησίας με την ανθρώπινη ζωή και τον

θάνατο. Έτσι προέβη σε «αντικαταστήσεις». Την παρουσία του παπά έλαβε με τις ομιλίες και το ρόλο του στην κηδεία ο γραμματέας της κομματικής οργάνωσης βάσης, ή κάποιιο άλλο κομματικό στέλεχος ή και συγγενείς. (Συμπεριφορά που μας θυμίζει ταυτόχρονα τα συναξάρια, γι αυτό και ο λαός την αποδέχτηκε) Επίσης για την κάλυψη του χρόνου που απαιτούσε η θρησκευτική παρουσία ανακαλύφθηκε η παρηγοριά στην πόρτα του νεκροταφείου.

Μετά το 1990, παρά την αποκατάσταση της θρησκείας αρκετά από τα έθιμα που επέβαλε το κομμουνιστικό καθεστώς, όπως η παρηγοριά στο νεκροταφείο, επιβίωσαν. Τέτοια παραδείγματα θα μπορούσαμε να φέρουμε πάρα πολλά ακόμα και σε σχέση με το γάμο ή και στα έθιμα της γέννησης.

Ο κ. Μερακλής αναφέρει επίσης ότι όχι μόνο δεν δημιουργούνται νέα έθιμα αλλά και τα παλιά έθιμα φθίνουν. Αυτό ασφαλώς είναι αποτέλεσμα των λόγων που αναφέραμε παραπάνω, Στο ίδιο αποτέλεσμα οδηγεί και η αλλαγή των συγκεκριμένων ηθών που δημιούργησαν τα έθιμα που φθείρονται σήμερα. (Αν και αυτό θα ήταν λάθος να το παραδεχτούμε κατ' απόλυτο τρόπο διότι τα έθιμα, είπαμε, αποσπούν, συγκρατούν, απομονώνουν, μορφοποιούν και επισημοποιούν την ουσία των ηθών. Το φαινόμενο αυτό σημαίνει ότι ήρθε μια εποχή, όπου τα ήθη στρέφονται κατά των εθίμων. Ωστόσο και τη φθορά των παλιών θα πρέπει να την εκλάβουμε ως μεταβολή των παραδοσιακών εθίμων και προσαρμογή τους στην νέα ροή ηθών.

15.3. ΕΠΙΒΙΩΣΗ ΤΩΝ ΠΑΛΙΩΝ ΕΘΙΜΩΝ

Ένας λόγος παραπάνω για να μην είμαστε απόλυτη στα όσα αναφέρει ο κ. Μερακλής για την απώλεια των υπαρχόντων εθίμων άρα και την μη δημιουργία νέων. Είναι επίσης δική του, αλλά και άλλων λαογράφων, η διαπίστωση ότι η διάβρωση των εθίμων δεν είναι αποκλειστικά σύγχρονο φαινόμενο. Είναι μια διαδικασία που έχει επισημανθεί και στο παρελθόν. Π.χ ο Γιώργος Δροσίνης, μιλώντας στα τέλη του ΧΙΧ αιώνα για έθιμα στην Βόρεια Εύβοια, που τα έβρισκε παράδοξα. Τέτοια ήταν το μάντεμα με φύλλο συκιάς. Σύμφωνα με το έθιμο τα φύλλα συκιάς τ' άφηναν την νύχτα στη στέγη του σπιτιού. Την επόμενη «ειδικευμένα» άτομα τα «διάβαζαν» και μάντευαν αν θα πέθαινε ή θα ζούσε κάποιος. Τέτοιου είδους όμως έθιμα ο Δροσίνης τα έβρισκε “βαθμηδόν εκλείπουσιν”.

Στο δικό μας χώρο γινόταν μέχρι αργά το μάντεμα με τα κοφτανέτσια (στενόμακρα μυτερά μικρών φύλλα χαμόδεντρου φυτού) το βράδυ της πρωτοχρονιάς. Τα φύλλα ρίχνονταν στη μπρούσια αναφέροντας και από ένα όνομα μέλους της οικογένειας. Από την δύναμη του πρατσαλίματος «μαντεύονταν» και η τύχη του κάθε μέλους της οικογένειας.

Πάντως όμως η διάβρωση των εθίμων είναι ιδιαίτερα αργή, ίσως όμως όχι τόσο αργή όσο η δημιουργία των νέων εθίμων. Το θέμα όμως είναι αρκετά σχετικό. Μάλιστα θα πρέπει να μιλήσουμε για αντιστάσεις της παραδοσιακής εθιμικής ζωής που τις συναντούμε και σήμερα.

Ο κ Μερακλής φέρνει ένα παράδειγμα από την παιδική του ηλικία. Όταν την πρώτη του Μαρτίου κάθε χρόνου, μόλις έπεφτε η νύχτα, τα μικρά παιδιά του χωριού του έπαιρναν μικρά μπρούτζινα γουδιά και τα χτυπούσαν φωνάζοντας “Όξω ψήλοι και κοριοί, μέσα Μάρτης και Λαμπρή”. Τα μικρά παιδιά λοιπόν νόμιζαν ότι ήταν ακριβώς το έθιμο αυτό που έδιωχνε τους ψήλους και τους κοριούς από τα σπίτια τους. Όμως και όταν οι ψήλοι και οι κοριοί διώχτηκαν με διάφορα εντομοκτόνα, τα παιδάκια κάθε πρώτη Μαρτίου θα έβγαιναν στους δρόμους με τα γουδάκια τους. Την αντίσταση αυτή μπορούμε να την δούμε ακόμα και στα κουδουνίσματα της 25-ης Μαρτίου όπου μετά από την επανάσταση του 1821 τα κουδουνίσματα θα είχαν και ένα άλλο κίνητρο να αντιστέκονταν στη διάβα του χρόνου,- το γεγονός ότι αποτέλεσαν και το σύνθημα του ξεσηκωμού. Άρα μπορούμε να πούμε ότι αυτή η αντίσταση σημαίνει

συγκράτηση των εθίμων και όταν δεν υπάρχει το απαραίτητο πλαίσιο ηθών που το γέννησε. Υπάρχει λοιπόν εκτός από την ουσία των εθίμων και η γοητεία τους, το φαινομενικό πλαίσιο, η επιφάνεια που τα συντηρεί, κάτι ασφαλώς που δεν απουσιάζει ούτε σήμερα

Ο Αυστριακός λαογράφος **R Wolfram**, ο οποίος ασχολήθηκε με την κατάσταση των εθίμων στην εποχή στο δεύτερο μισό του ΧΧ αιώνα, πιστεύει στην κλήση των ανθρώπων να πλάθουν «νέες μορφές» εθίμων. Δίνει ένα παράδειγμα από το 1953. Έξι βιομήχανοι εργαζόμενοι, (το σημειώνουμε αυτό, ήταν από βιομηχανική περιοχή), είχαν σχηματίσει μια ορειβατική ομάδα. Σε μια ανάβαση όμως δύο από αυτούς σκοτώθηκαν. Στην κηδεία, μπρος από τα φέρετρα οι φίλοι τους κρατούσαν το σκοινί και το γάντζο της αναρρίχησης. Το σκοινί το άφησαν στον τάφο, αφού πριν το κράτησαν έτσι ώστε η μία πλευρά να είναι πάνω στο φέρετρο και οι άλλοι στα χέρια του καθενός για να δείξουν έτσι την συνέχεια της φιλίας τους με έναν πρωτότυπο τρόπο, που όμως ξεχύθηκε αυθόρμητα.

Τέτοιες περιπτώσεις που αποδεικνύουν την πλασματική τάση της ανθρώπινης λαϊκής συνείδησης είναι πάρα πολλές. Τα παραδείγματα αυτά όμως μάς έρχονται μεμονωμένα και το πρόβλημα που προκύπτει είναι ότι δεν συμπληρώνουν πράγματι το κενό από την απώλεια των παλιών εθίμων, που να τα χαρακτηρίζει η σταθερότητα και οι μορφολογικές νομοτέλειες των παραδοσιακών εθίμων.

15.4. ΦΟΛΚΛΟΡΙΣΜΟΣ

Επειδή λοιπόν έθιμα του παραδοσιακού είδους δεν γίνονται σήμερα, σε συνδυασμό με την ψυχολογικά καθορισμένη και εκδηλωμένη κλίση του ανθρώπου προς το παρελθόν, παρατηρείται, κυρίως μετά από την δεκαετία του 50', και στις ανεπτυγμένες κυρίως χώρες, το φαινόμενο του **ΦΟΛΚΛΟΡΙΣΜΟΥ**, δηλαδή της αναβίωσης κατά τεχνητό τρόπο των παλιών μορφών ζωής, ιδιαίτερα εκείνων που μπορεί να παρασταθούν σαν ένα θέμα.

Το φαινόμενο αυτό κατανοεί την παράδοση σαν ένα άθροισμα από βιομηχανικά κλισέ και μια "ατραξιόν για τους τουρίστες", σε μια εφαρμοσμένη λαογραφία η οποία έρχεται να εκπληρώσει την πραγματική νοσταλγία του αστικού χώρου για την λαογραφία ή γίνεται για μόδα.

15.5. ΜΥΘΟΠΟΙΗΣΗ ΤΟΥ ΠΑΡΕΛΘΟΝΤΟΣ

Υπάρχουν και ειδικές περιπτώσεις νοσταλγίας και μυθοποίησης του παρελθόντος, όπως είναι η περίπτωση των εκπατρισμένων ή των υποδουλωμένων πληθυσμών. Ο ελληνικός λαός δοκίμασε τέτοιες εμπειρίες. Στους Μικρασιάτες πρόσφυγες, έθιμα δοξασίες, προλήψεις, δεισιδαιμονίες' λειτουργούσαν και ως ένας μύθος που συνέιχε και συνένωνε τα μέλη της ομάδας Έγιναν μια γλώσσα που τους ξεχώριζε από τους άλλους, τους ομόγλωσσους, όταν αυτοί εκδήλωναν μια διάθεση αποξένωσης προς σ' αυτούς. Οι πρόσφυγες της Μικράς Ασίας το 1922, οι πρόσφυγες της Κύπρου μετά το 1974 κλπ, σε τέτοιες συνθήκες διέσωσαν με ακρίβεια στην μνήμη τους την παράδοση του τόπου τους, ακόμα και όταν οι συνθήκες και η πρόοδος στα μέρη όπου πήγαν θα έπρεπε να είχε κάνει το αντίθετο. Το φαινόμενο αυτό λοιπόν θεωρείται μυθοποίηση του παρελθόντος και είναι ένας τρόπος αντίστασης στις καλά οργανωμένες κοινοτικές ομάδες προς την μνήμη της ιδιαίτερης πατρίδας τους. Ταυτόχρονα, ή δε δέχονται να αφομοιωθούν, ή οι συνθήκες που τους προσφέρονται για επιβίωση δεν είναι ικανοποιητικές.

Κάτι διαφορετικό συμβαίνει με την δική μας φυγή.

15.6. ΕΘΙΜΙΚΟ ΚΑΙ ΑΣΤΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ

Τα ήθη και τα έθιμα ορίζουν, όπως βλέπουμε, αξίες, σχέσεις, συμπεριφορές. Αποτελούν λοιπόν αυτά ένα είδος κανόνων και νόμων που υποχρεώνει τα μέλη μιας συγκεκριμένης κοινωνίας να τα σεβαστεί και εφαρμόσει. Αποτελούν μια μορφή δικαίου που μπορούμε να το ονομάσουμε εθιμικό δίκαιο για να το διακρίνουμε από το νομοθετημένο δίκαιο ενός οργανωμένου κράτους ή το αστικό δίκαιο.

Ένας από τους πρώτους που ασχολήθηκαν με το εθιμικό δίκαιο, ήταν ο Γερμανός φιλόσοφος του δικαίου στον ΧΙΧ αιώνα Φρειδερίκος Κάρολος ντε Σαβινγκνύ, ο οποίος επηρεασμένος από τον Ηεγκελ δίδασκε ότι τα πνευματικά έργα, είναι έργα ολότητας' άρα και το δίκαιο δεν είναι αυθαίρετο δημιούργημα του νομοθέτη, αλλά προϊόν του πνεύματος του λαού. Κατά τον Σαβινγκνύ κάθε λαός είχε την δική του ψυχή, το δικό του πνεύμα, που εκδηλώνεται στη συνείδηση της κοινωνίας και αποτυπώνεται στο δίκαιο, το οποίο έτσι αποχτάει ένα χαρακτήρα εθνικό. Σύμφωνα με τον Σαβινγκνύ, τα έθιμα που διαπλάθονται από την κοινωνία κατά ενστικτώδη και ασυνείδητο τρόπο, αποτελούν την πιο γνήσια πηγή του εθνικού δικαίου.

Η θεωρία αυτή είναι όμοια απολύτως με την θεωρία του λογιotaτισμού, που αποδόθηκε στους Έλληνες νομικούς του ΧΙΧ αιώνα. Ο ελληνικός αστικός κώδικας αποτέλεσε το αποκορύφωμα "της ισχύος του ελληνικού λογιotaτισμού". Αυτό επαληθεύτηκε και στην πράξη.

Νομίζω όμως ότι εκείνο που μας αφορά εμάς άμεσα είναι δούμε τώρα που ενώνεται και που συγκρούεται το εθιμικό δίκαιο με το αστικό. Το 1829 στην Ελλάδα συγκεντρώνονταν από τις δημογεροντίες πληροφορίες για τα κατά τόπους νομικά έθιμα, με την προοπτική συντάξεως νόμων, του αστικού δικαίου του νέου ελληνικού κράτους. Ο Καποδίστριας είχε σκόπιμα παραλείψει σε σχετικό διάταγμα του 1828, να αναφέρει τα έθιμα ως πηγή του ισχύοντος δικαίου και ακολούθησε το νομικό καθεστώς των Προσωρινών Πολιτευμάτων, το οποίο είχε επικρατήσει κατά την Επανάσταση. Το καθεστώς αυτό δεν αναγνωρίζει τα έθιμα ως πηγή του δικαίου. Ωστόσο αυτά συνέχιζαν να ισχύουν κόντρα του νομικού πλαισίου της χώρας. Μετά τη δολοφονία του Καποδίστρια, το σύνταγμα του 1832 όριζε το αντίθετο, δηλαδή το σεβασμό του εθιμικού δικαίου από το νομικό σύστημα του κράτους.

Έτσι όμως εφαρμόζονταν έθιμα, που όχι μόνο παρουσίαζαν παραλλαγές από τόπο σε τόπο, αλλά ήταν και διαφορετικού είδους, εντελώς ανόμοια, βασιζόμενα σε εντελώς αντίθετες νομικές αρχές και συστήματα. Αλλού ίσχυε π.χ το σύστημα της κοινοκτημοσύνης των συζύγων, αλλού το σύστημα της προίκας. Κάπου την πατρική περιουσία την κληρονομούσαν τα αγόρια ενώ την μητρική τα κορίτσια, κάπου επικρατούσαν ίσια δικαιώματα κληρονομιάς.

Λοιπόν η αντίθεση αυτή λύνεται όταν το εθιμικό δίκαιο ούτε αρνείται εντελώς, ούτε αποτελεί πλήρως το κρατικό νομικό πλαίσιο, αλλά όταν το εθιμικό δίκαιο γίνεται σεβαστό αφομοιώνοντάς το, πράγμα όμως που δεν αποκλείει την δυνατότητα να έρθει και σε αντίθεση μαζί του.

Φέρνουμε ακόμα ένα παράδειγμα. Πολλές φορές στην Αλβανία τα χρόνια μετά το 1990 ακούγεται η άποψη «να εισαχθεί στη χώρα ένα δυτικό προχωρημένο νομικό πλαίσιο και να ψηφιστεί. Όμως η πρόταση αυτή δεν προχωράει εκτός των άλλων και από το γεγονός ότι θα προσκρούει στην αντίσταση του ντόπιου εθιμικού δικαίου. Ωστόσο το νομικό αυτό πλαίσιο έτσι και αλλιώς, μεταφέρει το εθιμικό δίκαιο της χώρας καταγωγής.

Ωστόσο υπάρχουν περιπτώσεις που το εθιμικό δίκαιο μπορεί να λειτουργήσει παράλληλα με το αστικό. Στην Αλβανία είναι γνωστοί μερικοί τέτοιοι κώδικες. Ο πιο γνωστός και ολοκληρωμένος είναι «Ο Κανόνας του Λέκ Ντουγκακίνι». Γνωστός είναι επίσης «Ο

κανόνας του Σκεντέρμπεη» καθώς και «Ο κανόνας του Ιντρίζ Σούλι», με δράση στην περιοχή του Κουρβελεσιού, στο Νότο της χώρας.

Όπως αναφέραμε όταν μιλήσαμε για την ιστορία της αλβανικής λαογραφίας, «Ο κανόνας του Λέκ Ντουγκαγκίνι» αποτελεί ένα νομικό μέσο ρύθμισης της ζωής σε συγκεκριμένη μικρή κοινωνία στο Βορά της Αλβανίας. Αυτός δεν έχει σήμερα νομική ισχύ, δηλαδή δεν αναγνωρίζεται από το κράτος, όμως μπόρεσε και επιβλήθηκε, γι' αυτό και οι συνέπειες από την εφαρμογή του Κανόνα είναι καταστροφικές για τις συγκεκριμένες περιοχές της Αλβανίας, τόσο το χειρότερο όταν οι ρυθμίσεις του ίδιου του Κανόνα δεν σέβονται και παραβιάζονται.

Σε σχέση με την ηλικία του κώδικα αναφέρεται ότι πρόκειται για τον Μεσαίωνα. Αλβανοί μελετητές πιστεύουν ότι στον Κανόνα συναντούνται και στοιχεία από τον Κώδικα του Ιουστινιανού.

«Ο Κανόνας του Λέκ Ντουγκαγκίνι» αποτελείται από μερικά κεφάλαια:- Πρόκειται συνολικά για 12 βιβλία.

Το πρώτο βιβλίο ρυθμίζει τη θέση και τις σχέσεις της κοινότητας με την εκκλησία.

Το δεύτερο αφορά την οργάνωση της οικογένειας

Το τρίτο βιβλίο αφορά το γάμο.

Το τέταρτο βιβλίο αφορά την οικία και την περιουσία.

Το πέμπτο βιβλίο είναι αφιερωμένο στην εργασία,

Το έκτο σχετίζεται με τα δοσίματα.

Το έβδομο με τα δικαιώματα λόγου, (όρκου)

Το όγδοο με την τιμή.

Το ένατο ασχολείται με τις ζημιές και τιμωρίες,

Το δέκατο ασχολείται με τις αναποδιές. κλπ

ΧΥΙ

ΚΥΚΛΟΣ ΤΗΣ ΖΩΗΣ

A. Η ΓΕΝΝΗΣΗ

16.1. ΤΑ ΔΙΑΒΑΤΗΡΙΑ ΕΘΙΜΑ-ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

Τα τελεστικά οικογενειακά έθιμα παρουσιάζονται έντονα στην παγκόσμια Λαογραφία, επειδή οι οικογένεια διατηρεί το συνεκτικότερο και τον πιο συναισθηματικό δεσμό της ανθρώπινης ζωής. Όσο βαθύτερο είναι το συναίσθημα της στοργής τόσο ισχυρότερος γίνεται ο φόβος και οι προφυλάξεις που λαμβάνονται για την διατήρηση του δεσμού. Ο φόβος οδηγεί στην δεισιδαιμονία, οι προφυλάξεις στην μαγεία και το θρησκευτικό αίσθημα, στη θεϊκή λατρεία και στην επιζήτηση της θεϊκής προστασίας.

Αντίστοιχα, το αίσθημα της ικανοποίησης και της χαράς οδηγεί στα εορταστικά έθιμα και στα θρησκευτικά ευχαριστήρια.

Η στοργή προς το νέο παιδί, η έγνοια για το νέο αντρόγυνο, κι η ανησυχία για την μεταθανάτια τύχη του νεκρού, έχουν δημιουργήσει σε όλους του λαούς, ένα πλήθος εθίμων γύρο από τους τρεις σταθμούς του κύκλου της ζωής, ή της ανθρώπινης ζωής, τα οποία θα επιδιώξουμε να δούμε στις συνέχειες, σε οικογενειακά, αλλά και κοινωνικά πλαίσια. Προσδιορίζουν, αλλά και αντιμετωπίζουν τους κινδύνους που παρουσιάζονται κατά την κρίσιμη μετάβαση από την μια κατάσταση στην άλλη.

Ο Γάλλος λαογράφος Arnold van Gennep, στα 1909, για να αποδώσει τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των εθίμων αυτών χρησιμοποίησε τον όρο "rites de passage". Το 1911 ο Αδαμάντιος Αδαμαντίου χρησιμοποίησε στην ελληνική Λαογραφία αντίστοιχα τον όρο «διαβατήρια έθιμα» (ή μεταβατήρια). Τον δανείστηκε από την αρχαία ελληνική γραμματεία (Θουκυδίδη, Ξενοφών, κ.α), αλλά και συνδυάζοντας τον με τον γαλλικό όρο. Αργότερα τον χρησιμοποίησε και ο Στ. Κυριακίδης, ο οποίος μάλιστα τον έκανε και πιο οικείο.

Όπως αναφέραμε φόβος για το νεότερο, η ευχή για την ευόδωσή του και η ψυχολογία προληπτικής κυριαρχίας, είναι τα βαθύτερα κίνητρα που γεννούν στον άνθρωπο σε όλα τα πλάτη της γης, την αυτόματη αναπαραγωγή των διαβατηρίων εθίμων.

Διαβατήρια λοιπόν έθιμα είναι όσα και σε οποιονδήποτε χώρο (οικογενειακό, κοινωνικό, εκκλησιαστικό, πολιτικό, στρατιωτικό), ακολουθούμε με παραδοσιακό τρόπο για να περάσουμε με καλούς οιωνούς από την μια κατάσταση στην άλλη, (ποιοτική αλλαγή), να εκβιάσουμε την τύχη, (μαγικά), ή να παρακαλέσουμε τον θεό (θρησκευτικά) να ευλογήσει την νέα περίοδο. Όλα αποβλέπουν στη νέα από δω και πέρα κατάσταση, πώς θα έρθει ομαλή και θα συνεχιστεί αυτή αδιατάρακτη.

Διαβατήριες είναι στην αστική ζωή οι γιορτές με τα γενέθλια, οι χοροί για την ενηλικίωση των κοριτσιών, οι ονομασίες, τα εγκαίνια των επιχειρήσεων, οι εγκαταστάσεις

πρυτάνεων, κλπ. Διαβατήρια στην πολιτική είναι η ορκωμοσία της κυβέρνησης, η έναρξη των κοινοβουλίων.

Διαβατήριες δεν είναι όμως μόνο οι ρευστές χρονικές ώρες των καταστάσεων και αλλαγών. Είναι και οι εναρκτήριες εργασίες των αρχιτεκτονικών κτισμάτων, το επίφοβο πέρασμα μιας γέφυρας, (γι' αυτό και τοποθετούνται στην είσοδό τους προσκυνητάρια).

Είναι ακόμα και τα ιστορικά περάσματα κάτω από αψίδες που εκπροσωπούν τον θρίαμβο και την ανανεωτική δύναμη. Εν' ονόματι αυτής της μαγικής ιδιότητας, έστηναν τις αψίδες των θριάμβων οι Ρωμαίοι στρατηγοί και τις συναντούμε στην Ευρώπη μέχρι τα χρόνια του Βοναπάρτη.

Τα μεταβατικά αυτά έθιμα, τόσο στην γέννηση, όσο και στον γάμο και τον θάνατο, αλλά και όπου αλλού διαπιστώνονται, διακρίνονται από τρία στάδια που είναι, **ο αποχωρισμός, (χωρισμός) το ξεπροβόδημα και η ένωση (ενσωμάτωση).**

Στα έθιμα της γέννησης τα τρία αυτά στάδια τα συναντούμε: Αποχωρισμός τα έθιμα σχετικά με την εγκυμοσύνη μέχρι τον τοκετό. Ξεπροβόδημα τα έθιμα σχετικά με τον τοκετό, η ενσωμάτωση σχετίζεται με τα έθιμα ενσωμάτωσης του νεογέννητου στη ζωή και την κοινωνία.

16.2. ΤΑ ΠΑΙΔΙΑ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΤΗΣ ΣΥΝΕΧΙΣΗΣ ΤΗΣ ΖΩΗΣ

Τα παιδιά ήταν και είναι, στις περισσότερες περιπτώσεις, η προϋπόθεση του γάμου. Οι άνθρωποι παντρεύονταν και παντρεύονται για να κάνουν παιδιά. Τα συναισθήματα που προηγούνται του γάμου, δεν γνώρισαν ποτέ, ως κίνητρο, την καθολικότητα που γνώρισε η σκοπιμότητα της τεκνοποίησης. Άλλωστε έχουμε να κάνουμε εδώ με την ίδια την προϋπόθεση της συνέχισης της ζωής. Η φυσιολογική αυτή αναγκαιότητα ύπαρξης και συνέχισης της ζωής, μέσω της τεκνοποίησης, συνοδεύονταν και συνοδεύεται από μια σειρά έθιμα και τελετουργίες.

Είναι γνωστά ιδιαίτερα έθιμα και θεσμοί αποπομπής της στείρας γυναίκας, ή της παντρειάς από τον άντρα μιας δεύτερης γυναίκας, σε μονογαμικούς γάμους, με την προϋπόθεση μόνοι ότι θα του εξασφάλιζε παιδιά.

Η αναγκαιότητα και ο ψυχαναγκασμός της τεκνοποιήσεως οδηγούσε συχνά σε ακραίες συμπεριφορές εις βάρος της γυναίκας: Σε ορισμένα μέρη ο παπάς δεν δέχονταν πρόσφορο από άτεκνες γυναίκες. Ή οι γυναίκες δεν δανείζονταν προζύμι από την στείρα γυναίκα, κλπ.

Είναι γεγονός ότι η γυναίκα πλήρωνε το τίμημα της ατεκνίας σε μια ανδροκρατικά δομημένη κοινωνία, όπου ούτε σκέψη μπορούσε να γίνει για επιστήμη.

Όπως όμως αναφέραμε, η έλλειψη των επιστημονικών λύσεων προς διάφορα φαινόμενα και προβλήματα σε σχέση με την τεκνοποίηση, αντιμετωπίζονταν με την δημιουργία διαφόρων τελετουργιών σε μορφή εθίμων, ως μια ελπίδα αποτελεσματικότητας.

Σε ένα τέτοιο πλαίσιο είναι ευχρήματο ότι το μαγικό πλαίσιο των εθίμων της γέννησης άργησε να αχρηστευτεί. Μάλιστα σε αρκετές περιοχές, ακόμα και στα χωριά μας, παρά την παρουσία της επιστήμης και της ιατρικής, τα σχετικά παραδοσιακά έθιμα υπάρχουν ακόμα και σήμερα.

Έτσι ζωντανή παραμένει ακόμα και σήμερα η πίστη στο «ζήλεμα». Το ζήλεμα δεν είναι τίποτε άλλο παρά κάτι που επιθυμούσε να φάει ή έγκυος. Επιστημονικά είναι αποδεδειγμένο ότι κατά την εγκυμοσύνη η έγκυος γυναίκα έχει ανάγκη από επιπλέον διατροφή και βιταμίνες. Στις γνωστές συνθήκες φτώχειας, η ανάγκη ιδιαίτερης διατροφής ήταν πιο έντονη και εκδηλώνονταν στην έγκυο με τις διάφορες επιθυμίες για ξεχωριστά φαγητά και άλλες νοστιμιές. Ήταν και είναι επίσης δεδομένη η ετοιμότητα του οικογενειακού περιβάλλοντος, αλλά και του ευρύτερου κοινωνικού περιβάλλοντος για να εκπληρώσουν τις επιθυμίες αυτές.

Για να μη προκαλέσουν μάλιστα την έγκυο, έφταναν στο σημείο να μη έτρωγαν μπροστά της ή να μη μιλούσαν μπροστά της για διάφορα ορεκτικά φαγητά η φρούτα που θα προκαλούσε δυσμενή κατάσταση για την έγκυο. Η συγκεκριμένη συμπεριφορά δηλώνει το ενδιαφέρον της κοινωνίας για την επιτυχή έκβαση της εγκυμοσύνης και την κοινωνικοποίηση από αυτή την στιγμή του αναμενόμενου βρέφους. Ακριβώς η συγκεκριμένη συλλογική επιθυμία οδηγεί στο έθιμο για την εκπλήρωση των επιθυμιών της έγκυος. Το έθιμο ταυτόχρονα επιβάλλεται στο περιβάλλον της έγκυος με την γνωστή λογική εφεύρεση που λέει ότι «σε περίπτωση που δεν ικανοποιηθεί το ζήλημα της έγκυος γυναίκας τότε η ανεκπλήρωτη επιθυμία θα αποτυπωθεί ως μικρή η μεγάλη κοκκινωπή ή μαύρη κηλίδα σε κάποιο σημείο του δέρματος του μελλοντικού παιδιού .

Ωστόσο παρά το γεγονός ότι η ιατρική διαίτα βοηθάει στην αποτελεσματική αποφυγή του ζηλέματος, το έθιμο συνεχίζει να δίνει έντονα το παρόν του.

Ένα άλλο παράδειγμα αποτελεί η χρήση του « κρατητήρα». Ως κρατητήρας χρησίμευε συνήθως μια κόκκινη πέτρα , ή αυγό από μαύρη κότα , βαμμένο πριν από την Μεγάλη Πέμπτη και αφημένο στο εικονοστάσι εφτά χρόνια. Η άτεκνη γυναίκα το κρατούσε στην μασχάλη της για αρκετόν καιρό μέχρι που να μπορούσε να τεκνοποιήσει.

Διαπιστώνονται εδώ δύο πράγματα . Πρώτο είναι ο ψυχολογικός εξαναγκασμός, αποτέλεσμα του πιστεύω σχετικά με την μαγική δύναμη του κρατητήρα, που μπορεί να προκαλούσαν στην άτεκνη γυναίκα την γονιμοποίηση. Δεύτερο, διαπιστώνεται η αρχαϊκή σκέψη για την αναλογία η οποία , κατά την άποψη αυτή, διέπει τον κόσμο όλο. Έτσι η μαγική δύναμη του κρατητήρα οφείλεται στο γεγονός ότι το αυγό αποτελεί σύμβολο της ζωής, ενώ το κόκκινο χρώμα του συμβολίζει το αίμα. Η αναλογία έγκειται στο ότι το αυγό αποτελεί τον πυρήνα μιας νέας ζωής, ενώ το κόκκινο το χρώμα του αίματος , που θα μεταφερθεί στην μήτρα της μάνας για να στερεωθεί η ζωή.

Στο ίδιο συμπέρασμα , οδηγούμαστε μελετώντας και τις μεταγενέστερες ποιητικές μεταφορές στα σχετικά έθιμα που αφορμήθηκαν από αρχαϊκά πιστεύω για πραγματικές μεταφορικές πραχτικές.

« Και αν δεχτούμε, λέει ο Μερακλής, - ότι ο αρχαϊκός άνθρωπος , ή ο αρχαϊκά συμπεριφερόμενος άνθρωπος δεν δρα με συνείδηση μιας ποιητικότητας, υπάρχουν περιπτώσεις όμως που η ποιητικότητα είναι φανερή» . Αναφέρει γι' αυτό τα σχετικά τελετουργικά της ονοματοθεσίας, όπου το νεογέννητο θα «βγάλει» το όνομα κάποιου παππού, ή κάποιου άλλου συγγενικού προσώπου που χάθηκε πρόωρα ίσως. Το συγκεκριμένο έθιμο στηρίζεται στην αρχαϊκή πίστη σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος που πέθαινε επανέρχονταν ξανά, αλλά σε άλλον τόπο και χρόνο. Έτσι λοιπόν, η παράδοση για το «βγάλσιμο του ονόματος» είναι ποιητικός τρόπος εφαρμογής της αρχαϊκής πίστης.

Αναφέρουμε ακόμα την χρήση διαφόρων βοτάνων τεκνογονίας ή αρρενογονίας , όπως επίσης άλλες δοξασίες:- ο φόβος της νύχτας, το ταμπού των σαράντα ημερών , ή την πίστη στις μοίρες που προκαθόριζαν την τύχη των νεογέννητων .

Η χρήση συνειρμικών μεθόδων , η προσφυγή σε πίστες , όπως οι προαναφερόμενες , στάθηκαν δυσμάχητες από την επιστήμη και λόγω ότι επισημαίνεται και σ' αυτές, σε μικρό ή μεγάλο βαθμό, η παρουσία επιστημονικών στοιχείων, τα οποία οφείλονται στην μακρόχρονη εμπειρία και πραχτική παρακολούθηση της διαδικασίας αναπαραγωγής της ίδιας της ζωής.

Τίποτε όμως δεν αναιρεί τον κανόνα : Οι μαγικές πραχτικές υποχωρούν εκεί όπου εισάγεται η επιστήμη.

16. 3. Ο ΚΟΣΜΟΣ ΤΗΣ ΜΑΜΗΣ

Η μαμή λοιπόν αποτελούσε το σημαντικό πρόσωπο της κοινωνίας του χωριού, γεγονός που γνώρισε και την εθιμική αποτύπωση του σε τελούμενη ως τις μέρες μας « γιορτή της μαμής» , στις 8 Γενάρη, κυρίως στη βόρεια Ελλάδα.

Καθοδηγητικά σημεία για την οργάνωση έρευνας πάνω στο θέμα

- τα χαρακτηριστικά της μαμής. (σύμφωνα με τόπο και χρόνο)
- ο προβληματισμός μαμή - γιατρός μέχρι τις μέρες μας
- Ειδοποίηση (στη Δερβιτσιάνη για να μη μάθει, ούτε να ενοχληθεί η γειτονιά, η μαμή ειδοποιούνταν με τρεις πέτρες πάνω στην σκεπή του σπιτιού της)
- Το νερό στο στόμα. Η μαμή, έλεγε ευχές και ταυτόχρονα έριχνε πάνω στην έγκυος νερό κρύο (το οποίο ζεσταίει στο στόμα της)

Το έθιμο αυτό μας οδηγεί στην πραχτική της νοσηλείας με βελονισμό που εφαρμόζονταν στην Κίνα και σε άλλες ασιατικές χώρες. Σύμφωνα με την πραχτική αυτή τον ασθενή τον έσπαιναν με βελόνια σε κάποια σημεία νευρικών κόμβων αναγκάζοντας το νευρικό σύστημα να αντιδράσει προς θεραπεία. Στην προκειμένη περίπτωση χρησιμοποιούνταν το νερό για να αλλάζε εντελώς, αλλά απότομα η ψυχοσύνθεση της έγκυος. (Φέρτε άλλα παραδείγματα που διευκόλυναν τη δουλειά της μαμής για εύκολο και πετυχημένο τοκετό. Τι μέρος είχε σ' αυτές τις μέθοδες η επιστήμη .

-Ευχές που λέγονταν

-Ο ρόλος του συζύγου και των άλλων προσώπων , κατά τον τοκετό

Το αφαλοκόψιμο και η απολύμανση με σκρούμπο. (λιβάνι, καμένα παλιοπάπουτσα, κλπ) (βλέπομε απολύμανση με μέσα καμένα στη φωτιά (η φωτιά απολυμαίνει αλλά και διώχνει το κακό)

- Το σπαργάνωμα, η σαμαρίτσα, τα φυλαχτά . Άλλες προφυλάξεις (τα νύχια, τα μαλλιά, το πρώτο δόντι)

-το δωμάτιο της λεχώνας και ο ρόλος της αναμμένης φωτιάς ή του φυσικού φωτός, οι μοίρες

-Οι επισκέπτες και το νεογέννητο, ή το νεογέννητο και το μάτιασμα

-Το σαραντάημερο

-Τα δώρα (μποκανίκια) οι ευχές , τραπέζι

Στη Χιμάρα κατά τη γέννηση , μετά την ταχτοποίηση της λεχώνας ψήνονται τηγανίτες κι αρχίζει ο χορός. Στο πρώτο λούσιμο ρίχνουν νομίσματα στο νερό με την ευχή το βρέφος να είναι καλότυχο . Φυσικά η χαρά είναι μεγαλύτερη όταν το βρέφος είναι αγόρι. Την τρίτη μέρα γίνεται η γιορτή της «μπουκουβάλας», (της άζυμης κουλούρας) που σπάζεται μετά τον εσπερινό από δύο αγόρια δίπλα στο μαξιλάρι του νεογέννητου. Εδώ βάζουν χαρτιά και βιβλία σε περίπτωση που είναι αγόρι και κλωστές, βελόνες και μεταξωτά , όταν είναι κορίτσι. Ακολουθεί γλέντι με πίτες και κρασιά (Μποκανίκια και λεχωνικά) Την νύχτα της ίδιας μέρας αφήνουν γλυκά και φαγητά στο δωμάτιο γιατί αυτή την νύχτα έρχονται οι Μοίρες Η λεχώνα θα βγει στην αυλή την 8-η μέρα και έξω από το σπίτι μετά σαράντα ημερών για να λάβει την ευχή της εκκλησίας¹

16.4. Η ΘΝΗΣΙΜΟΤΗΤΑ

Ευνόητο ήταν ώστε οι στοιχειώδεις φροντίδες απολύμανσης, ιατρικής, κλπ. γινόταν για την αποφυγή της μεγάλης θνησιμότητας των βρεφών , αλλά και των μανάδων τους. Στις

¹ Κόστας Χατζηαντωνίου, Χιμάρα το άπαρτο κάστρο της Β. Ηπείρου. Αθήνα 2002, σελ 20-21

άθλιες συνθήκες διαβίωσης και ανυπαρξίας της ιατρικής περίθαλψης, η προσπάθεια απαλλαγής από την θνησιμότητα δεν απέδινε τα ποθούμενα αποτελέσματα. Η κατάσταση απογοήτευε και εξαγρίωνε τον άνθρωπο με αποτέλεσμα η αντίδρασή του να ποικιλούσε ανάλογα.

Έτσι λόγου χάρη όταν μετά από ένα παιδί στην οικογένεια πέθαιναν όλα τ' άλλα, τότε αυτό το φοβέριζαν πως θα το έκαιγαν στο φούρνο. Μάλιστα άναβαν το φούρνο, έβαζαν το παιδί στο ενδιάμεσο και του φώναζαν: «Θα φας τ' αδέρφια σου ή θα φας παξιμάδια;» και εκείνο απαντούσε, ότι θα έτρωγε παξιμάδια.

Οι οικογένειες στις περιοχές όπου είχαν αλλαξοπιστήσει, όταν συνέβαινε να έχαναν ένα μετά το άλλο μερικά παιδιά, το επόμενο που θα ακολουθούσε του άλλαζαν το όνομα από μουσουλμανικό που απαιτούσε η νέα θρησκεία τους, σε χριστιανικό που πρόσταζε η παράδοση.

Άλλος τρόπος, εντελώς όμως πραχτικός, για την αντιμετώπιση της θνησιμότητας ήταν η πολυτεκνία. Έτσι μέσα από την πολυτεκνία διατηρούνταν ο σχετικά ικανοποιητικός αριθμός παιδιών, άρα σχετικά αντιμετωπίζονταν η θνησιμότητα. Η πολυτεκνία ήταν ταυτόχρονα ευλογημένη και από την εκκλησία, αφού τα παιδιά σύμφωνα με την Χριστιανική πίστη τα έδινε ο Θεός και ήταν μεγάλη αμαρτία να ματαίωνε κανείς τέτοιες δωρεές. Η άποψη αυτή περιέκλειε ταυτόχρονα και την παρηγοριά για την απώλεια των βρεφικών ζώων, δλδ εφόσον ήταν θέλημα θεού ώστε ένα παιδί να έρθει στη ζωή, θέλημα θεού ήταν και ο θάνατός του

Η πολυτεκνία υποχώρησε διότι με την παρουσία της επιστήμης υποχώρησε και η θνησιμότητα και ταυτόχρονα η οικονομική ικανότητα από κοινού με τον κοινωνικό παράγοντα έπαιξαν τον δικό τους ρόλο προς την μείωση της πολυτεκνίας.

Σημειώνουμε ότι στα παλιά τα χρόνια φτωχοί που έβλεπαν ότι τα οικονομικά τους περιθώρια δεν τους επέτρεπαν την αύξηση της οικογένειας, επιχειρούσαν να περιορίσουν βίαια αυτή την αύξηση αψηφώντας τις αυστηρές κυρώσεις και απαγορεύσεις της εκκλησίας. (Οι κυρώσεις και ποινές πάντως στην γυναίκα που «έχανε τα παιδιά» κατ' αυτόν τον τρόπο, ήταν αμολόγητες).

Όσο ο άνδρας είχε δικαίωμα να παντρευτεί δεύτερη και τρίτη γυναίκα τόσο σε περίπτωση που δεν αποχτούσε παιδί, ανεξάρτητα ποιος είχε το φταίξιμο, όσο και όταν η γυναίκα πέθαινε κατά τον τοκετό ή την εγκυμοσύνη.

Ο δεύτερος ή και τρίτος γάμος έφερνε στην οικογένεια τα ετεροθαλή αδέρφια την μητριά μάνα, κλπ. Οι καταστάσεις αυτές δημιουργούσαν ένα οξύ ψυχολογικό πρόβλημα και έμπαζαν το θεσμό της οικογένειας σε αμφισβήτηση.

16.5. Η ΥΙΟΘΕΣΙΑ.

Η ατεκνία αντιμετωπίζονταν και με την υιοθεσία. Παράλληλα όμως με τις νομικές διαδικασίες υπήρχαν και τα σχετικά έθιμα νομιμοποίησης.

Στις όλες διαπραγματεύσεις για την υιοθέτηση παιδιού βασικός παράγοντας ήταν ο άντρας. Ο ίδιος κατά την υιοθέτηση θα έπρεπε να περνούσε από το μανίκι του το παιδί που θα υιοθετούσε. Το μανίκι ήταν ένα ειδικό κατασκεύασμα, πολύ ανοικτό στο τέλος που στένευε προς την άλλη άκρη και συμβόλιζε έτσι την κίνηση της γέννας (Προσέχουμε: είναι ο άντρας που περνάει το βρέφος στο μανίκι μ' αυτή συμβολική κίνηση γέννας, έστω και αντίστροφα, ενώ ταιριάζει στην γυναίκα). Αυτό γινόταν σε αρκετά μέρη στην Ελλάδα. Η κίνηση του άνδρα διασώζει ένα παλιότερο έθιμο, το οποίο ο Ν. Πολίτης ονόμασε «αρρενολοχεία». Η επικρατέστερη ερμηνεία του εθίμου είναι ότι κατά την μετάβαση από μητριαρχικά σε

πατριарχικά σχήματα της κοινωνικής ζωής, ο άντρας με την κίνηση αυτή αυτοβεβαιώνονταν για το δικαίωμα της πατρότητας.

Άλλωστε η τελετή αποτελούσε και μια νομικο-εθιμική επικύρωση αυτού του δικαιώματος. Με αλλά λόγια αποτελεί προσπάθεια του άνδρα να σταθεί ισάξιος και αντάξιος της γυναίκας και στον τομέα γέννησης.

(Νεοελληνικές επιβιώσεις του εθίμου:- την ώρα του τοκετού ως απόηχος συμμετοχής του άνδρα στον τοκετό είναι η χειρονομία τοποθέτησης στην κοιλιά της έγκυος ρούχο του άνδρα.)

Πάντως η υιοθεσία δεν ήταν απλώς ένας τρόπος για την αντιμετώπιση της ατεκνίας, αλλά ταυτόχρονα και ένα μέσο για την αντιμετώπιση της θνησιμότητας.

16. 6. Η ΕΚΘΕΣΗ

Αποτελεί έναν ακόμα τρόπο για την αντιμετώπιση της θνησιμότητας. Σ' αυτό μας οδηγούν και τα διάφορα ονόματα όπως Πούλος, Πούλω, κλπ Συνέβαινε όταν σε μια οικογένεια δεν υπήρχαν δυνατότητες να μεγαλώσουν όλα τα παιδιά και ο θάνατός τους ήταν σίγουρος. Τότε ένα από τα παιδιά αυτά « πουλιόνταν» εικονικά. Αυτό σημαίνει ότι το παιδί δίδονταν σε άλλη οικογένεια, η οποία ή δεν είχε παιδιά, ή είχε καλύτερες δυνατότητες να το μεγαλώσει. Σύμφωνα με το έθιμο ο πατέρας έβγαινε με το παιδί στο δρόμο και ο πρώτος που τύχαινε να περάσει θα ήταν ο νέος πατέρας του παιδιού.

Η έκθεση εφαρμόζονταν και για το βάπτισμα. Όταν μια συγκεκριμένη οικογένεια δεν είχε νουνό ή κουμπάρο, ή σε περίπτωση που ήθελε να αλλάξει νουνό, ή κουμπάρο, διότι η υπάρχουσα κουμπαριά είχε σταθεί άτυχη για την οικογένεια, τότε ένας τρόπος αλλαγής της κουμπαριάς ήταν ο τρόπος έκθεσης του μικρού παιδιού. Έτσι ο πατέρας του αβάπτιστου παιδιού θα έβγαινε μαζί του στο σταυροδρόμι, ή εκεί απ' όπου μπορεί να τύχαινε να συναντούσε την επιθυμητή νέα κουμπαριά και ο πρώτος που θα περνούσε θα ήταν ο νουνός του παιδιού. Τονίζουμε επίσης ότι σύμφωνα με το έθιμο του χώρου μας η οικογένεια είχε συχνά έναν νουνό – κουμπάρο για όλα τα βαπτίσιμα και γάμους

16. 7. ΤΟ ΒΑΠΤΙΣΜΑ

Σημαίνει θωράκιση για να σωθεί κάποιος από το κακό. Στα έθιμα αυτά ασφαλώς δεν αναφερόμαστε στα καθεαυτού εκκλησιαστικά, παρά το γεγονός που γνωρίζουμε ότι μερικά σχετικά έθιμα μπολιάστηκαν στα χριστιανικά εκκλησιαστικά έθιμα από την προ χριστιανική περίοδο.

Χτυπητό είναι το παράδειγμα με την περιφορά του νεοβαπτιζόμενου γύρω από την κολυμβίθρα. Το έθιμο ανάγεται στο ειδωλολατρικό έθιμο της περιφοράς του νεογέννητου γύρω από την εστία, Η Χριστιανική πίστη το υιοθέτησε ερμηνεύοντας το ως την εμπέδωση της πίστης του νεοβαπτιζόμενου στο θεό από τα τέσσερα σημαία του ορίζοντα.

Καθοδηγητικά σημεία για την οργάνωση έρευνας πάνω στο θέμα

- Το βάπτισμα, πότε και που γινότανε (εκκλησία ή στο σπίτι)
- Κανονικό ή αναγκαστικό βάπτισμα (αναγκαστικό βάπτισμα όταν το νεογέννητο κινδύνευε να πεθάνει και έπρεπε να πάρει το λάδι της εκκλησίας για να είχε την δυνατότητα να πήγαινε η ψυχή του στον παράδεισο.
- Ο νουνός, ο ρόλος του

-Τα βαπτιστικά ονόματα η αναγγελία του ονόματος από το νουνό στην μητέρα, η οποία σε αρκετά μέρη τύχαινε να μην πήγαινε στα βαπτίσια του υιού της

-Τα βαπτιστικά ρούχα και η λαογραφία του εμπορείου τους (κουφέτα, μαρτυρικά, κεριά,) - Άλλα δώρα και γεύματα, κλπ

16.7. ΤΑ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΑ ΤΗΣ ΠΑΙΔΙΚΗΣ ΗΛΗΚΙΑΣ.

Η παιδική ηλικία αποτελεί τον σπουδαιότερο συνεχιστή των λαϊκών εθίμων και παραδόσεων. Αυτό διότι

α- το παιδί παρακολουθεί με ενδιαφέρον και εντυπωσιάζεται από τα ξεχωριστά εθιμικά και αφηγήσεις των μεγάλων ,

β.- οι μεγάλοι διατηρούν πολλά έθιμά τους για χάρη του παιδιού και

γ.- πολλά από τα έθιμα που «αχρηστεύονται» , βρίσκουν «ανθρωπολογικό» καταφύγιο στα παιχνίδια των μικρών.

Να μη λησμονούμε ακόμα ότι είναι η ηλικία όπου αρχίζει η ένταξη του μικρού στην πολιτιστική και εθνική ταυτότητα της ομάδας. Επίσης μπορούμε να πούμε πως η παιδικά ζωή αποτελεί μικρογραφία ή υπόμνηση της φυσικής ανθρώπινης ζωής , γι'αυτό και η ανθρωπολογία τη χρησιμοποιεί σαν σύγχρονο δείγμα των παλαιότερων μορφών ζωής στις διάφορες φυλές και τόπους.

Χωρίζουμε τα κεφάλαια της παιδικής λαογραφίας στα παρακάτω.

1 - Νηπιακή περίοδος. Ανατροφή από την μητέρα ή από την γιαγιά. (Χορέματα, περπατήματα, χάρδια, μιμική διδασκαλία λόγου και ενεργειών, παιδικών λέξεων και χειρονομιών. Θρησκευτική μύηση, προσευχές. Τιμωρίες και φοβήματα. Απαγορεύσεις (μη....) κλπ.

2 - Προσχολική περίοδος. Πρωτοβουλίες των παιδιών στο λόγο , στο περπάτημα και στο παιχνίδι. Η πρώτη κοινωνία των παιδιών. Απασχολήσεις, γλωσσική εκπαίδευση, παιχνίδια.

3 - Πρώτη σχολική περίοδος. Ψυχολογική ετοιμασία από το σπίτι . Ντύσιμο, σάκες, βιβλία, μαθητικά σύνεργα . Επιμέλεια και σπιτικά δώρα . Σχολικές τιμωρίες και αμοιβές . Τραγουδάκια και «εξετάσεις».

4 Γενική σχολική λαογραφία Ομαδική ψυχολογία και αλληλεγγύη: - Κυρώσεις των μαρτυριάρηδων. Σατιρογραφία στον πίνακα ή στα τετράδια. Στοιχήματα και κερδοφόρα παιχνίδια. Παλαιές σχολικές τιμωρίες, σχολικά τραγούδια και παρωδίες. Το σχολικό θέατρο. Έθιμα του τέλους του σχολικού έτους, κλπ.

5 - Εξωσχολικά και επαγγελματικά έθιμα των παιδιών (παιχνίδια, κυνήγι, κολύμπι, τεχνικά κατασκευάσματα μικροεπαγγέλματα, θητεία στις εκκλησίες εθιμική πρωτοβουλία στις γιορτές) κλπ

Λαογραφικά των παιχνιδιών και του πολιτισμού

Το κεφάλαιο αυτό αναφέρεται από την πρώτη σχολική ηλικία ως την εφηβική ενηλικίωση , από τα μικρά μοναχικά παιχνίδια των νηπίων ως τις σύγχρονες μάχες των ποδοσφαιρικών αγώνων . Όλα είναι παιδικά με το ρήμα μέσα παίζω και το ουσιαστικό παιδί.

Η φιλολογία του παιχνιδιού ωστόσο είναι αρκετά μεγάλη επειδή έχει πολλά στοιχεία να μας δώσει από την ιστορία τη γλώσσα , την ψυχολογία και την κοινωνιολογία . Η λαογραφία εξετάζει το εθιμικό και ψυχαγωγικό μέρος του παιχνιδιού και συγκρίνει την φυσική παρουσία του στις πρωτόγονες και στις παιδικές κοινωνίες.

Οι αρχαίοι έλληνες αξιολόγησαν και ανθρωπιστικά το παιχνίδι , με την ανάδειξή του σε αθλητική τελείωση και άμιλλα και είχαν πάντα στην σκέψη τους το αξίωμα: « Νους υγιής εν

σώματι υγιή». Στο σημείο αυτό λόγου χάρη μπορούμε να αναφέρουμε την εμπειρία των Άγγλων οι οποίοι για την καλλιέργεια της ομαδικής συνοχής και αγωνιστικότητας, εφεύραν τα σχολεία λιπού-δωρικού τύπου, (τα παιδιά μακριά από τον χώρο της οικογένειας. Σ' αυτό αρμόζει και η ανακάλυψη του ποδοσφαίρου) .

Τα παιγνίδια μπορούμε να τα χωρίσουμε σε: - ατομικά παιγνίδια, ζευγαρωτά παιγνίδια. ομαδικά φιλικά, ομαδικά αγωνιστικά και ανδρικά αθλήματα.

XYII

B. Ο ΓΑΜΟΣ

17.1. ΓΕΝΙΚΕΣ ΕΚΤΙΜΗΣΕΙΣ

Ο γάμος είναι από τα κεντρικά θέματα της Λαογραφίας, αλλά και από τα πιο προσφιλέστερα. Δεν υπάρχει σχεδόν συλλογή λαογραφικού υλικού, από ερασιτέχνες και μη, που να μη περιέχει τα έθιμα του γάμου.

Τα έθιμα του γάμου διακρίνονται για μια λαμπερή επιφάνεια και ταυτόχρονα ένα μεγάλο κοινωνικό βάθος.

Τα γαμήλια έθιμα είναι διαβατήρια έθιμα. Διαφέρουν απ' όλα τ' άλλα διαβατήρια έθιμα διότι έχουμε έναν διπλό κύκλο των διαβατηρίων φάσεων, δλδ από την πλευρά της νύφης και από την πλευρά του γαμπρού.

Ο Χωρισμός: Στην πλευρά της νύφης συμπεριλαμβάνει τα έθιμα μέχρι την στιγμή που θα δούμε την αποχώρηση της νύφης από το σπίτι της. Στην πλευρά του γαμπρού τα έθιμα μέχρι την αποχώρηση του γαμπρού από τους δικούς του για να πάει να πάρει τη νύφη.

Το ξεπροβόδισμα: Στην πλευρά της νύφης συμπεριλαμβάνονται τα έθιμα που συνοδεύουν τη νύφη από το σπίτι της μέχρι την εκκλησία. Στην πλευρά του γαμπρού συμπεριλαμβάνονται τα έθιμα που συνοδεύουν τον γαμπρό μέχρι να ενωθεί με την νύφη (στεφανωθεί) επίσης στην εκκλησία. Ο δρόμος του είναι έτσι μακρύτερος αφού θα πάει και στο σπίτι της νύφης. (προσέχουμε όμως ότι παραδοσιακά, μετά τον χωρισμό από τους δικούς της η νύφη δεν «παραδίδεται» στο γαμπρό. Αυτός θα την «παραλάβει» μετά τα στέφανα στην εκκλησία.

Στο σημερινό αστικό γάμο τόσο η νύφη όσο και ο γαμπρός ξεπροβοδούνται από το σπίτι τους για να φθάσουν οι δύο στο κοινό σημείο, την εκκλησία, όπου ο γαμπρός υποδέχεται την νύφη με την περίφημη ανθοδέσμη, την οποία η νύφη δεν θα την κρατήσει αλλά θα την παραδώσει αμέσως στην όποια τυχερή την πιάσει.

Η ένωση ή ενσωμάτωση: Πρόκειται για το ζευγάρι και το ξεκίνημα της νέας συζυγικής ζωής. Και εδώ έχουμε δύο φάσεις. Η πρώτη σχετίζεται με το στεφάνωμα στην εκκλησία και η άλλη με το ξεπέζωμα της νύφης στο σπίτι του γαμπρού και η στέψη με επιτυχία του γάμου.

Τα έθιμα του γάμου αποτελούν έναν ευρύ κύκλο. Επεκτείνονται σε μερικές φάσεις και καλύπτουν ένα μεγάλο χρονικό διάστημα. Επίσης συμπεριλαμβάνουν όλες τις δομές μιας συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας στο επίπεδο των σχέσεων που ο θεσμός της οικογένειας έχει με τις άλλες κοινωνικές κατηγορίες που απαρτίζουν αυτήν την κοινωνική ομάδα.

Οι παραδοσιακές λαογραφικές προσεγγίσεις στο θέμα του γάμου μένουν συνήθως στο επίπεδο της τελετουργίας, του εθίμου. Η θεσμική διάσταση μόνον έμμεσα και περιθωριακά απασχολεί τους μελετητές. Δεν γίνεται δηλαδή συστηματική προσπάθεια σύνδεσης των εθιμικών με τα κοινωνικά δεδομένα των τελετουργιών με τις κοινωνικές δομές και σχέσεις.

17.2. ΠΡΟΞΕΝΙΑ - ΣΥΝΟΙΚΕΣΙΟ

Η συγκεκριμένη κοινωνική και οικονομική βάση, στην οποία εδράζεται ο ελληνικός παραδοσιακός γάμος, προϋποθέτει το συνοικέσιο ως μια επίσημη αναγνώριση του ρόλου των γονέων (κατεξοχήν του πατέρα) στο σχηματισμό της οικογένειας των παιδιών τους. Οι

εξαιρέσεις , ακόμα και όταν παρουσιάζουν γενικότερη διάδοση σε μια συγκεκριμένη περιοχή (όπως ή απαγωγή στην Κρήτη ή ο έρωτας), δεν ανατρέπουν τον κανόνα

Το σημαντικότερο πρόσωπο στον δεσμό αυτό ήταν ο προξενητής . Κάπου γυναίκα, κάπου άνδρας. Σε ορισμένες περιοχές ήταν ξεχωριστά αναγνωρισμένα πρόσωπα. Κάπου αλλού όχι. Γύρω από το πρόσωπο του προξενητή, υπάρχουν επίσης συγκεκριμένα έθιμα, Τα οποία λειτουργούσαν ως διάφορες προληπτικές και μαγικές πράξεις για την αποφυγή του κακού, δλδ που είχαν στόχο να μη πετύχει η προξενιά, αλλά κυρίως για το αντίθετο , να πετύχαινε η προσπάθεια.

Το προξενιό ξεκινούσε ουσιαστικά και τυπικά από την πλευρά του μελλοντικού γαμπρού. Ο προξενητής θα έπρεπε να ήταν ένας καλός άνθρωπος από σταθερή οικογένεια. Ο ίδιος να είχε προκόψει στην οικογένειά του, αλλά και να είχε μερικές τουλάχιστον επιτυχίες στα ζευγάρια που έδενε. Έπρεπε επίσης να γνώριζε και την εθιμική συμπεριφορά. Ταυτόχρονα θα έπρεπε να γνώριζε καλά τους επαίνους προς την νύφη για το γαμπρό.

Έτσι σε κάποιες περιοχές όταν ο προξενητής θα επισκέπτονταν το σπίτι της μέλλουσας νύφης έπρεπε να κρατούσε ένα αναμμένο φανάρι το οποίο δεν θα σβήνονταν σε όλη την επίσκεψή του. Κάπου αλλού ακόμα και στο δικό μας χώρο, θα πήγαινε στο σπίτι και θα ρωτούσε συνθηματολογικά, « Με χωράει η πόρτα σας!», προειδοποιώντας έτσι την οικογένεια για το σκοπό της επίσκεψης. Ο προξενητής ή η προξενήτρα , πέρα από το αναμμένο φανάρι, χρειάζονταν να μεταμφιέζονταν, (μαγικός τρόπος για την αποφυγή του κακού και την δράση βλαπτικών δυνάμεων) , ή φορούσαν παράταιρες κάλτσες για να μην ματιαστεί η προσπάθεια.

Για να προκύψει ανάλογο αποτέλεσμα κολλούσε τα δάχτυλα του χεριού με αγιοκέρι, ή συνταίριαζαν πράγματα που αλληλοσυμπληρώνονται στη χρήση τους , με την ίδια πάντα πρόθεση του αναλογικού θετικού αποτελέσματος: « Βάλε σκούπα και φαράσι/ προξενιό να μη χαλάσει».

Η συμφωνία, το προξενιό, τηρούνταν μυστική. Οπότε πετύχαινε χαιρετίζονταν με πυροβολισμούς. Στη συνέχεια «με το πάτημα των σπιτιών» ανοίγονταν τα σπίτια για ευχές. Μυστική ωστόσο τηρούνταν και η αποτυχία για να μη «ακουστούν λόγια», τόσο για την κοπέλα όσο και για το παιδί.

Από τα πρώτα που έπρεπε να συζητηθούν και να λυθούν στα μιλήματα των προξενιών , ήταν η προίκα . Μερικές φορές ο προξενητής παρέδινε αμέσως από την πρώτη κιόλας φάση και μια πρόχειρη σημείωση για τα προικώα (ξώφυλλο, ξωφύλλι, φατούρα), που αργότερα , στους αρραβώνες , την έσκιζαν για να συνταχτεί το ταχτικό προικοσύμφωνο. Στο χώρο μας ίσχυε περισσότερο η προφορική συμφωνία που γινόταν μεταξύ των πατεράδων, αλλά και με την μεσολάβηση του προξενητή.

Στην πρώτη κιόλας φάση των προξενιών , εφόσον τα πράγματα εξελίσσονταν θετικά, γινότανε και μια επιβεβαίωση της συμφωνίας με καταβολή ενός χρηματικού ποσού το λεγόμενο κάπαρο. Στο χώρο μας θεωρούνταν καπαρωμένη κοπέλα εκείνη για την οποία είχε δοθεί ο λόγος για επικείμενη αρραβώνα. Το ρόλο του καπάρου , ως μια εθιμική επικύρωση του νέου δεσμού, από μέρος του γαμπρού ήταν τα δώρα

Καθοδηγητικά σημεία για την οργάνωση έρευνας πάνω στο θέμα

- Από που ξεκινούσε η γνωριμία.
- Το προξενιό στο χώρο μας και οι συνθήκες που υπαγόρευαν.
- Οι ηλικίες των νέων ζευγαριών
- Ο ρόλος της μελλοντικής κατά το προξενιό και των γονέων της
- Η προίκα, ποιος έκανε προίκα και τι περιείχε

- Άλλες μαγικές ενέργειες
- Το πάτημα του σπιτιού

17.3. ΟΙ ΑΡΡΑΒΩΝΕΣ

Η περίοδος των αρραβώνων περιλαμβάνει την περίοδο από «τη σύναψη της συμφωνίας» και το πάτημα των σπιτιών, μέχρι τους αρραβώνες και από τους αρραβώνες μέχρι το γάμο. Η πράξη των αρραβώνων σχετίζεται με το γιορταστικό έθιμο το οποίο κηρύττει ακόμα μια φορά την απόφαση γάμου με την εκδήλωση χαράς και γιορτής. Αποτελεί μια ευκαιρία προσφοράς δώρων προς τη νύφη και αντίστροφα, δημόσιας εμφάνισης του νέου ζεύγους, μια ευκαιρία καλύτερης γνωριμίας και «πρόκλησης έρωτα» μεταξύ τους.

Το χρονικό διάστημα των αρραβώνων μπορούσε να θεωρηθεί και εξελιχθεί και σε περίοδο ψυχικής και ηθικής δοκιμασίας, ιδίως για την κοινωνικά μειονεκτικότερη σε σχέση με τον άντρα, γυναίκα, αλλά ταυτόχρονα για να εξουδετερώσει πιθανές ενέργειες επίβουλων εχθρών και αντιζηλών.

Και όλη η περίοδος μέχρι τον αρραβώνα και από τον αρραβώνα μέχρι τον γάμο (όχι μόνο οι αρραβώνες ως πράξη), εθιμικά θεωρούνταν επίσης και ως περίοδος καλύτερης γνωριμίας και ερωτά.

Από την στιγμή όμως που ο γάμος θεωρούνταν ένα σημαντικό γεγονός όχι μόνο για τους νεόνυμφους, αλλά για όλη την οικογένεια, τότε η περίοδος των αρραβώνων αποφασίζονταν λαμβάνοντας υπόψη και άλλους παραμέτρους. Οι παράμετροι αυτοί σχετίζονταν με την χρονική περίοδο και τις εργασίες που είχε να αντιμετωπίσει η κάθε οικογένεια, τα χρονικά περιθώρια που χρειαζόνταν η οικογένεια της νύφης να εκπληρώσει το προικοσύμφωνο, από το πόσο απείχε χρονικά η περίοδος για τον πιθανό ξενιτεμό του γαμπρού ούτως ώστε να μπορούσε να αποχτούσε παιδί, κλπ. Ο χρόνος του γάμου, δηλ. η διάρκεια χρόνου των αρραβώνων καθορίζονταν επίσης από τους γονείς, με ποικιλία εφαρμογών, λαμβάνοντας υπόψη τους προαναφερόμενους παραμέτρους.

Οι αρραβώνες ωστόσο χαρακτηρίζονταν από έναν αυστηρό εθιμικό κώδικα συμπεριφοράς που έπρεπε να προσέξουν και εφαρμόσουν οι αρραβωνιασμένοι.

Στο χώρο μας ο γαμπρός θα είχε το δικαίωμα να μπει στο σπίτι της νύφης μόλις πατιόνταν τα σπίτια. Οι επισκέψεις δεν επιτρέπονταν να ήταν συχνές. Στο γαμπρό δεν επιτρέπονταν να μείνει μόνος με την αρραβωνιαστικιά. Μπορούσε να έβγαινε με τη αρραβωνιαστικιά σε δημόσιους χώρους, αλλά πάντοτε με τη συνοδεία τρίτου, που ήταν οικείο πρόσωπο από την πλευρά της νύφης. Στην αρραβωνιαστικιά απαγορεύονταν να επισκέπτονταν το μελλοντικό της σπίτι.

Στη Μάνη από την στιγμή που κλίνονταν η συμφωνία αρραβώνων, απαγορεύονταν στον αρραβωνιαστικό να μπαίνει στο σπίτι της νύφης, ή και να μιλάει μαζί της, ώσπου να γίνει ο γάμος. Τόσο χειρότερα ήταν τα πράγματα για την αρραβωνιαστικιά.

Την σκληρή αντιμετώπιση της νύφης που τολμάει να δρασκελήσει το κατώφλι του σπιτιού του αρραβωνιαστικού της, έστω και γιατί είναι σκοτωμένος, μας το μαρτυράει το παρακάτω τραγούδι για μια Μανιάτσια.

Φτύστε τη και ρομπώστε τη
και ρομπωμένη πέστε τη,
που 'ρθε στο σπίτι αβλόγητη
δίχως κουμπάρο και παπά
δίχως τα στεφανώματα
και δίχως λάδι να χιουθεί
να το πατήσει η νιόνυμφη.

Η σκληρότητα αυτή οφείλεται στη χριστιανική πίστη για την τήρηση της αγνότητας της νύφης πριν το γάμο.

Το έθιμο ωστόσο δεν ήταν στα ίδια μέτρα σε όλες τις περιοχές και σε όλες τις εποχές. Το ίδιο μπορούμε να πούμε και για τις δικές μας περιοχές. Έτσι πχ. στην Κάτω Δρόπολη, πριν από πολλά χρόνια, δεκαετίες του 60-70, του προηγούμενου αιώνα, όταν σε άλλες περιοχές οι παραδοσιακοί κανόνες ήταν ισχυροί, όχι μόνο επιτρέπονταν επισκέψεις στα σπίτια ο ένας του άλλου αλλά ο γαμπρός μπορούσε να κοιμηθεί κιόλας με την νύφη.

Σε όλη αυτή την διάρκεια ο γαμπρός έβρισκε την ευκαιρία να προσφέρει δώρα στην νύφη αλλά και η νύφη στο γαμπρό και στους συγγενείς του, ίσως για να δείξει έτσι ότι ήταν ικανή να κρατήσει το δικό της καινούργιο σπιτικό

Καθοδηγητικά σημεία για την οργάνωση έρευνας πάνω στο θέμα

- Χρόνος που επιλέγονταν για τους αρραβώνες,
- Ποιοι καλούνταν,
- τα δώρα,
- τα κεράσματα,
- οι ευχές,
- τα τραγούδια.

17.4. ΟΙ ΤΕΛΕΤΕΣ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ

Οι μέρες του γάμου

Ο γάμος είναι κατά την παράδοση ένα πολυήμερο γιορταστικό γεγονός. Η ημέρα που επιλέγεται για το αποκορύφωμα των γαμήλιων εκδηλώσεων είναι συνήθως το Σάββατο - Κύριακο μέχρι τη Δευτέρα, αλλά ποτέ δεν είναι Τρίτη ή Τετάρτη.

Θα θεωρήσουμε μέρες του γάμου την περίοδο από τη Δευτέρα πριν την Κυριακή του γάμου μέχρι την Πέμπτη μετά το γάμο.

Οι προετοιμασίες για το γάμο άρχιζαν παραδοσιακά την Δευτέρα όταν πήγαιναν τ' αλέσματα για το γάμο στο μύλο του χωριού. (χρειάζονταν αναλόγως μέχρι 100 κιλά).

Την Τρίτη γίνονταν διάφορες δουλειές, κυρίως καθαριότητας.

Την Τετάρτη οι ίδιες κοπέλες πήγαιναν και έπαιρναν το άλεσμα από το μύλο. Το βράδυ της Τετάρτης ο νοικοκύρης που πάντρευε παιδί, ειδοποιούσε τους μαχαλιώτες του ότι την αυριανή, δλδ, την Πέμπτη «βγάζει ξύλα» και τους καλούσε να φέρουν από ένα φόρτωμα.

Την Πέμπτη το πρωί η μάνα του γαμπρού ξεπροβοδούσε τις κοπέλες του μαχαλά για ξύλα. Στο σπίτι της νύφης γεμίζονταν και τακτοποιούνταν το «γιούκι», την προίκα που θα έπαιρνε μαζί της η νύφη, καθώς και τα πεσκέσια, τα δώρα για την οικογένεια και τους συγγενείς του γαμπρού. Την Πέμπτη γίνονταν και τα καλέσματα μέσα στο χωριό και τα γειτονικά, από μικρά παιδιά με τον γνωστό παραδοσιακό τρόπο. (Προφορικά και με την στάμνα με το κρασί, τα γλυκά ή τα φρούτα) Το βράδυ της Πέμπτης πιάνονταν το προζύμι για τα σουρέκια, τις καρβέλες και τις κουλούρες

Την Παρασκευή το πρωί κούφιζαν τα ψωμιά. Επιθεωρούνταν από την πλευρά του γαμπρού το γιούκι της νύφης.

Το Σάββατο ετοιμάζονταν το φλάμπουρο ή το μπαϊράκι. Σε ορισμένες περιοχές το Σάββατο το βράδυ άρχιζε ο γάμος στο σπίτι της νύφης.

Μετά την Κυριακή και τη Δευτέρα ή την Τρίτη η νύφη θα πήγαινε για νερό, (στη Δρόπολη ήταν ένας τρόπος επίδειξης για την ίδια με τη δεύτερη στολή της, ενώ γενικώς το έθιμο αποτελεί την αποκατάσταση της πρώτης σχέσης της νύφης με το εκτός νέου σπιτιού περιβάλλοντος) Την Πέμπτη γίνονταν τα πιστρόφια , δλδ η νύφη και ο γαμπρός μαζί με κάποιους συγγενείς του γαμπρού φιλοξενούνταν στο σπίτι της νύφης. Γυρίσματα έκαναν στους νεόνυμφους και άλλα συγγενικά πρόσωπα και των δύο. Το κάθε έθιμο αναπτύσσονταν μέσα από συγκεκριμένο κύκλο τραγουδιών και θρησκευτικο –μαγευτικές ενέργειες και πράξεις

Συγκεκριμένος ήταν και ο ρόλος των διαφόρων προσώπων κατά τις προετοιμασίες για το γάμο και κυρίως την ημέρα του γάμου. Έτσι έχουμε τους παρανύμφους, (κουμπάροι, νουνοί), τους παράγαμπρους, (μπραζέρηδες, βλάμηδες, ή άλλα σημαντικά πρόσωπα κοντά στο γαμπρό).

17.5. ΤΑ ΕΘΙΜΙΚΑ ΣΥΜΒΟΛΑ

Οι τελετές αυτές χαρακτηρίζονται από μια σειρά έθιμα που γενικώς αποτελούν το γάμο.

Κύριες εκδηλώσεις της βδομάδας πριν από το γάμο ήταν : 1.- τα καλέσματα, 2.- η ετοιμασία του φλάμπουρου (μπαϊράκι). 3.- η παρασκευή των ψωμιών και άλλων ζυμαρικών. 4.- η προετοιμασία και έκθεση της προίκας. 5 .- ο στολισμός του νυφικού θαλάμου. 6.- τα δώρα του γαμπρού. 7.- το στόλισμα της νύφης και τα λουτρά του γαμπρού, 8.- τα σφαχτά κλπ.

Τι είναι το φλάμπουρο. Ένα πολυσήμαντο σύμβολο. Συμβολίζει την θαλερότητα και την καρπερότητα . Είναι δέντρο τεχνητό που φορτώνονταν με ερωτικούς συμβολισμούς. Στις άκρες έβαζαν λεμόνια, ρόιδα, μήλα. Στην κορυφή τοποθετείται ο σταυρός, ο οποίος μπορεί να υπήρχε μάλιστα και στο πανί που βάζονταν στο φλάμπουρο.

Το φλάμπουρο αποτελούσε την βασική προϋπόθεση για το αίσιο ξεκίνημα κάθε γαμήλιας δραστηριότητας , ήταν γιορταστική και γαμήλια σημαία (από το είδος του υφάσματος που κρεμούσαν : ένα κομμάτι από το νυφικό φουστάνι, ή μαντίλι, ή κόκκινο ύφασμα, κόκκινο μαλλί) Τέλος φορτίζονταν και με πατριωτικό νόημα κρεμώντας την εθνική σημαία.

Ιδιαίτερη σημασία έχει η παρουσία του κόκκινου χρώματος ιδιαίτερα στην περιοχή που ορίζεται στην Κύπρο, Μικρά Ασία, Θράκη και Μακεδονία. Το συναντούμε όμως και στην περιοχή μας. Έτσι στην Πολύτση, όταν το ζεύγος πήγαινε στην εκκλησία, πίσω από την νύφη υπήρχε μια κόκκινη ομπρέλα η οποία περιστρέφονταν για να μη χαλάσει ο ήλιος την ομορφιά της νύφης..

Η ετοιμασία των ψωμιών αποτελούσε ίσως την κύρια και σημαντικότερη εκδήλωση , τουλάχιστον πριν από την στέψη . Μ' αυτή άρχιζε ουσιαστικά ή προ του γάμου εβδομάδα. Με τα ψωμιά τελείωνε , έκλεινε ο κύκλος (άλεσμα, ανάπιασμα προζυμιού και ζύμωμα). Στο γάμο το ψωμί αποχτά πολλές χρήσεις μέχρι και το κέρασμα στην βρύση , όπου θα κατέβαινε η νύφη την επόμενη του γάμου. Δεν είναι άσχετο με την σημασία που έδιναν στα γαμήλια ψωμιά το γεγονός ότι έπρεπε να τα ζυμώνουν αμφιθαλή κορίτσια και πρωτοστέφανες γυναίκες.

Γυναίκες που δεν είχαν δοκιμάσει ακόμα την στέρωση του θανάτου αναλάβαιναν ωστόσο και τις άλλες εργασίες . Το στρώμα πχ, της νύφης το γέμιζε μια τυχερή παντρεμένη. Πάνω στο στρώμα κυλούσε τρία μικρά τυχερά παιδιά των οποίων ζούσαν και οι δύο γονείς τους .

Και την πομπή της προικοπαράδοσης όριζαν αυστηρές προϋποθέσεις κυρίως ως προς τον αριθμό των αλόγων

Τα δώρα δεν έλειπαν ούτε την βδομάδα αυτή κατεξοχήν του γαμπρού προς την νύφη . Ο Πολίτης τα συνδέει με την αρχαία συνήθεια της εξαγοράς της νύφης που επιβίωσε ως την νεότερη εποχή με εξασθετισμένες μορφές.

Ιδιαίτερη σημασία είχαν τα αμυντικά έθιμα που συνόδευαν κάθε πράξη, μάλιστα η μαγική τους διάσταση φόρτιζε περισσότερο αισθηματικά το σύνολο των εθίμων Έτσι πχ. στο στολισμό της νύφης δεν προείχε τόσο ο καλλωπισμός της όσο η θωράκιση της για την αντιμετώπιση του κακού. Η θωράκιση αυτή θα γινόταν ασφαλώς με διάφορους τρόπους.

Αυτό συνέβαινε και με το γαμπρό, Όμως ο καλλωπισμός τους με τις στολές της ημέρας αποτελούσε και την ακραία έκφραση της πολυτέλειας και της ομορφιάς .

Καθοδηγητικά σημεία για την οργάνωση έρευνας πάνω στο θέμα

- Γίνονται έρευνες για τα έθιμα που σχετίζονται με τις προαναφερόμενες πράξεις
- Παρακολούθηση των δύο κύκλων εθίμων (στο σπίτι του γαμπρού και στο σπίτι της νύφης) και τα αντίστοιχα τραγούδια

Άλλα σημεία

- Το κάλεσμα και η συμμετοχή του κουμπάρου.
- Το στόλισμα του γαμπρού και της νύφης και οι κατά χρονική περίοδο ενδυμασίες
- Το ξεκίνημα του γάμου στα αντίστοιχα σπίτια, ο ρόλος του μοιρολογιού
- Το ξεπροβόδισμα του γαμπρού και της νύφης
- Τα κανίσκια,(δώρα)
- Το πάρσιμο της νύφης
- Οι επόμενες μέρες

17.6 ΜΕΤΑΞΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΛΟΓΙΚΗΣ

Όπως βλέπουμε , η παραδοσιακή εθιμοταξία των τελετουργιών του γάμου εδράζεται σε λειτουργίες μιας αρχαϊκής σκέψης που επιδίωκε την ανατροπή του κακού και την πρόκληση του καλού με εξωτερικό, συνειρμικό τρόπο, μέσα σ' ένα ανεξάντλητο ως προς τις εφαρμογές του σύστημα αναλογιών Στο ερώτημα πως διατηρήθηκε ο τρόπος αυτός σκέψης, σχεδόν άθιχτος, ως τα νεότερα χρόνια , πρέπει να παρατηρηθεί ότι αποφασιστικό ρόλο έπαιξε η γοητεία του τελετουργικού στοιχείου αυτού καθαυτού. Αυτή η λαμπερή επιφάνεια λειτούργησε και επικράτησε ανεξάρτητα από το υποκρυπτόμενο ιδεολογικό περιεχόμενο, το οποίο μάλιστα σε πάρα πολλές περιπτώσεις λησμονήθηκε και παρερμηνεύτηκε. Λοιπόν διαπιστώνεται και στην προκειμένη περίπτωση η τάση προς την επιφάνεια των γαμήλιων εθίμων, τόσο το περισσότερο όταν διακρίνουμε σ'αυτά ιδιαίτερη λαμπρότητα.

Στα νεότερα χρόνια , τόσο ο γάμος όσο και τα ίδια τα έθιμα σχετικά μ' αυτόν στηρίζονται σε λύσεις που φανερώνουν ορθολογιστική προσαρμογή σε αντικειμενικές κοινωνικο-οικονομικές συνθήκες. Είπαμε πιο πάνω ότι ο χρόνος πότε θα πραγματοποιούνταν ο γάμος προϋπόθετε μια σειρά από παράγοντες οι οποίοι δεν είχαν διόλου εθιμικό χαρακτήρα, παρά μόνο αντικειμενικό και ορθολογικό.

Η διατήρηση λοιπόν εθίμων που πηγάζουν από αρχαϊκές σκέψεις και νοοτροπίες, αλλά που συντηρούνται και σε σημερινές συνθήκες που κυριαρχεί η ορθολογική σκέψη (επειδή απόχτησαν μια λαμπερή επιφάνεια) , αποτελεί το παράλογο των εθίμων του γάμου.

17.7. ΘΕΑΤΡΙΚΟΤΗΤΑ ΤΩΝ ΠΡΑΞΕΩΝ

Μιλήσαμε για την κατανομή των ρόλων στο γάμο, που σημαίνει ότι, λόγω σεβασμού της παράδοσης, αλλά και λόγω βούληση «για να βγει καλά ο γάμος», υπάρχει μια σκηνοθεσία. Αυτό σημαίνει ταυτόχρονα ότι υπάρχουν και παραλλαγές, μετακίνησης σκηνών, έστω και επιμέρους, οι οποίες όμως πάντα σέβονται τους βασικούς κανόνες και αρχές της παράδοσης, καθώς και το εθιμικό περιεχόμενου του γάμου, με την προϋπόθεση ώστε όλα να πάνε καλά.

Να πάρουμε για παράδειγμα τις σκηνές που στηρίζονται στο σύμβολο του ψωμιού, ή της κουλούρας. Τις ίδιες αυτές σκηνές σε διαφορετικές περιοχές θα της συναντήσουμε σε διαφορετικά σημεία διεξαγωγής του γάμου. Εθιμικά όμως εμπεριέχουν τον ίδιο σκοπό (την εμπέδωση της αφθονίας και της προκοπής).

Σε κάποιες περιοχές στην Ελλάδα το κάλεσμα γινότανε το Σαββατόβραδο, όπου όλο το χωριό έβγαινε και χόρευε στο μεσοχώρι γύρο από ένα ψωμί. Μετά το χορό έκοβαν το ψωμί και το μοίραζαν. Στις δικές μας περιοχές η νύφη κατά το ξεπέζεμα παίρνει την κουλούρα κι αφού τελέσει τα έθιμα της σταύρωσης της εξώπορτας θα σπάσει την κουλούρα και θα τη μοιράσει, ή θα τη ρίξει στο κοινό. Είπαμε επίσης ότι αλλού η νύφη την ημέρα που πηγαίνει για νερό δίνει στα παιδιά που συναντάει στο πηγάδι κομμάτια κουλούρας, (σε μας καραμέλες ή άλλα γλυκά).

Με τον ίδιο τρόπο θα δούμε πως μετακινούνται σε διαφορετικά σημεία διεξαγωγής του γάμου ίδιες σκηνές, οι οποίες εθιμικά περιέχουν την ίδια θα λέγαμε ιδέα

Την θεατρικότητα όμως στο γάμο μπορεί ταυτόχρονα να τη συναντήσουμε και σε πράξεις οι οποίες ενώ δεν έχουν μια καθαρά εθιμική αποστολή περιεχομένου, (αμυντικού ή ευχετικού), αποχτούν ρόλο για να φτιάξουν το κέφι των προσκεκλημένων. Στην ουσία έχουμε καθαρά θεατρική παράσταση. Πρόκειται για την παράσταση του «Τσιέλου» και τα γέλια που προκαλεί η ομάδα του.

Οι παραπάνω διαπιστώσεις και πολλές άλλες σε όλα τα γαμήλια έθιμα και του κύκλου της ζωής, όχι απλά μας αποδεικνύουν ότι η διαδικασία εκτέλεσης τους είναι χαλαρή, ακόμα και σε μια συγκεκριμένη περιοχή, αλλά, κι αυτό έχει περισσότερο σημασία, τα έθιμα αυτά στρέφονται προς την επιφάνεια, όχι προς την ουσία.

17.8 ΓΑΜΟΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑΜΥΘΙ

Τις σχέσεις αυτές θα πρέπει να τις δούμε σε μερικά πλάνα.

Υπάρχει πρώτα, όπως στο γάμο αλλά και στα παραμύθια χαλαρή, αλλά ελεγχόμενη δομή. Αναφέραμε πιο πάνω ότι χωρίς να παραβιάζονται οι βασικοί κανόνες της παράδοσης και των τελετών υπάρχει μετακίνηση σκηνών όπως και στα παραμύθια, από καιρό σε καιρό και από λαό σε λαό.

Το παραμύθι πολλές φορές ξεκινάει, ή καταλήγει, όσον αφορά το περιεχόμενο του, από γάμο ή σε γάμο.

Αναφέρουμε ακόμα το έθιμο του παπουτσιού στο γάμο, μας οδηγεί αμέσως στο γνωστό μοτίβο του παγκοσμίου παραμυθιού της Σταχτοπούτας, κλπ

17.9. Η ΕΘΙΜΙΚΗ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΩΝ ΔΗΜΟΤΙΚΩΝ ΤΡΑΓΟΥΔΙΩΝ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ*

Θεωρητική προσέγγιση

* Στηρίζεται σε παρατηρήσεις του Βασίλη Ντισιάκου

Ο όρος « γάμος» παραπέμπει σε δύο ταυτόχρονα έννοιες. Πρώτον στο θεσμό της νόμιμης ένωσης δύο ατόμων διαφορετικού φύλου σύμφωνα με τους κανόνες κάθε κοινωνίας και, δεύτερο, στην εθιμική διαδικασία, στην τελετουργία με την οποία διεκπεραιώνεται και επικυρώνεται αυτή η ένωση.

Αρκεί να ξεφύγουμε έστω και για λίγο από την γνωστή πραχτική της περιγραφικής προσέγγισης των γαμήλιων εθιμικών τελετών και να προσπαθήσουμε να αναζητήσουμε το νόημα σε όλες αυτές τις τελετουργίες, σ' όλο το τυπικό της τέλεσης του εθίμου, το οποίο σε τελική ανάλυση έχει συμβολικό περιεχόμενο, και τότε θα προκύψει χωρίς ιδιαίτερη δυσκολία το υπόβαθρο των κοινωνικών σχέσεων στα πλαίσια των οποίων γεννιούνται και λειτουργούν τα έθιμα.

Ο ίδιος ο ορισμός του εθίμου, όπως αναφέραμε, ως αποκρυστάλλωση ηθών μιας κοινότητας ή μιας κοινωνίας, οδηγεί στην αναζήτηση των γενεσιουργών αιτιών των κανόνων συμπεριφοράς ατόμων ή ομάδων που βεβαίως δεν βρίσκονται έξω από τη δομή και τη λειτουργία των ίδιων των κοινωνικών οντοτήτων.

Ο γάμος λοιπόν, κατ' αρχήν, ως εθιμική εκδήλωση εντάσσεται στην κατηγορία των διαβατηρίων τελετών και σηματοδοτεί την μετάβαση δύο ατόμων από μια κοινωνική κατηγορία και θέση σε μια άλλη. Στην παραδοσιακή κοινωνία η μετάβαση αυτή είναι ίσως η πιο κρίσιμη, αφού ένας από τους στοιχειώδεις κοινωνικούς διαχωρισμούς στο πλαίσιο των κοινοτήτων έχει ως κριτήριο τον γάμο. Η κοινωνική θέση των ατόμων που παντρεύονταν άλλαζε ριζικά και από αυτή την αλλαγή απορρέουν μια σειρά από καινούργια δικαιώματα και υποχρεώσεις, μια νέα συμπεριφορά.

Ως διαβατήρια λοιπόν τελετή ο γάμος παρουσιάζει την γνωστή τριμερή δομή, πράγμα που σημαίνει ότι το έθιμό ολοκληρώνεται σε τρία στάδια στο καθένα από τα οποία τελούνται ανάλογες της λειτουργίας του τελεστικές πράξεις.

Ας δούμε λοιπόν τα τρία αυτά τελεστικά στάδια μέσα από στοιχεία του ηπειρωτικού γάμου. Σημειώνουμε ωστόσο ότι η κάθε τελεστική πράξη στο γάμο συνοδεύεται από ανάλογα τραγούδια, που σημαίνει ότι ακριβώς μέσα από τον συμβολισμό αυτό προκύπτει όλο το κοινωνικό υπόβαθρο και περιεχόμενο των εθίμων του γάμου.

Πρώτο: Το πιο καίριο σημείο κατά το πρώτο στάδιο, του αποχωρισμού της νύφης είναι βέβαια η στιγμή που ετοιμάζετε να βγει από το σπίτι της. Αυτή η κίνηση στο χώρο είναι φορτισμένη συμβολικά (κατά συνέπεια και τελεστικά), σηματοδοτώντας και την κίνηση στο χρόνο, τον κοινωνικό χρόνο. Είναι η κίνηση προς νέα φάση στη ζωή της.

« Ο θρήνος» του ξεχωρίσματος

Κατά το ξεκίνημα λοιπόν της νύφης, τα τραγούδια που λέγονται είναι μοιρολόγια. Είναι ενδεικτικό το γεγονός ότι πολλά απ' αυτά λέγονταν και στις κηδείες ανύπαντρων κοριτσιών κατά την έξοδο από το σπίτι. Την ίδια στιγμή λέγονταν επίσης και τραγούδια που σχετίζονταν με έναν άλλο χωρισμό, - την ξενιτιά. Η τέτοιου είδους αντίδρασης οφείλονται ακριβώς στις υπάρχουσες σχέσεις. Οι κλειστές οικογενειακές και συγγενικές δομές, το άγνωστο που περίμενε την μέλλουσα νύφη, οι κρουσκές μέσα από συμφέροντα, έκαναν ώστε ο αποχωρισμός να αντιμετωπίζονταν ως ένας πραγματικός θρήνος. Τα τραγούδια αυτά αποτελούν επίσης εξωτερίκευση των συναισθημάτων της νύφης. Πέρα όμως απ' αυτό, ως δρώμενο βοηθάει στην ίδια την διεκπεραίωση της τελετουργίας, αφού συνήθως το τραγούδι δεν περιγράφει απλώς αυτό που συμβαίνει αλλά προτρέπει τα άτομα να προβούν σ'αυτά που το έθιμο ορίζει.

Ωστόσο όμως δεν αποκλείονται τα ίδια τραγούδια και στο σπίτι του γαμπρού. Η ατμόσφαιρα εδώ φορτίζεται συγκινησιακά μέσα σε νότες θρήνου σε δύο στιγμές: όταν αρχίζει ο γάμος, όταν πέφτει το πρώτο τραγούδι, μελωδία, κλπ την Κυριακή του γάμου και όταν ο γαμπρός θα φύγει από το σπίτι για να πάει να πάρει την νύφη. Το ίδιο ισχύει και για την πλευρά της νύφης.

Δεύτερο: Ο γάμος ως το πιο σημαντικό γεγονός της ζωής, φορτισμένο ιδιαίτερα συγκινησιακά, ειδικά στην παραδοσιακή οικογένεια, έφερνε πολύ κοντά τα απόντα συγγενικά πρόσωπα της οικογένειας, τόσο του γαμπρού όσο και της νύφης. Επίσης θα πρέπει να τονίσουμε ότι ένα μεγάλο μέρος της οικογένειας τύχαινε να ήταν στην ξενιτιά. Πολλές φορές τύχαινε ώστε η ξενιτιά να αποτελούσε προϋπόθεση του ίδιου του γάμου, οπότε είναι λογικό ώστε να υπάρχει ένας παραλληλισμός μεταξύ των τραγουδιών που μιλούν για το χωρισμό της ξενιτιάς και το χωρισμό κυρίως της νύφης από την οικογένειά της.

Έτσι λοιπόν ακόμα και σήμερα ο πρώτος σκοπός που θα παίξει στην έναρξη του γάμου η λαϊκή ορχήστρα είναι ένα μοιρολόι, το οποίο θα μετατραπεί στην συνέχεια στο γνωστό προτρεπτικό τραγούδι προς το κακό.

« Σ' αυτά τα σπίτια τα ψηλά/ πέτρα να μην ραΐσει.

και ο νοικοκύρης του σπιτιού χίλια χρόνια να ζήσει»

Στη Γράβα, στα Ριζά, και στη Δρόπολη ακόμα τραγουδούν το τραγούδι:

«Κλαιν' οι πέτρες τα λιθάρια
κλαιν τον καϊμό
Έκλαιγα και εγώ ο καϊμένος
Τον ξεχωρισμό».

Στο σημείο του αποχαιρετισμού της νύφης το σόι της τραγουδούσε, αλλά και τραγουδάει ακόμα εκεί που μπορεί. Χαρακτηριστικό είναι ότι διαδραματίζεται ένας έντονος διάλογος μεταξύ της νύφης και όλων των σημαντικών προσώπων κοντά της. Ασφαλώς ο διάλογος αυτός διεξάγονταν μέσω των ερμηνευτών των τραγουδιών που συνήθως προϋπάρχουν, αλλά και που αυτόσχεδιάζονται.

«Ευχήσου με πατέρα μου,
τώρα στο κίνημά μου
και στο ξεχώρισμά μου .
Ευχήσου με , πατέρα μου
στο δρόμο τον καινούργιο
και σύντροφο δικό μου

Ευχήσου με αδέρφια μου ...
ευχήσου με ξαδερφούλες μου
(όπως πιο πάνω)

- Για άντε κόρη μ' άντε
και την ευχή μας να χεις
ο Θεός να σε προκόψει
κι η Παναγιά η γραμμένη.

-Αφήνω μανούλα μου
αφήνω γεια πατέρα
έχετε γεια αδερφάκια μου

και σεις δικοί και ξένοι
εγώ πάω στο σπίτι μου
και στα πεθερικά μου»

στην μάνα της νύφης τραγουδούσαν:

] « Άσπρη κάτασπρη πέρδικα
που είχα στην αυλή μου
κι ήρθε ξένος πεντάξενος
ήρθε και μου την πήρε
κι απόμεινα στο σπίτι μου
σαν καλαμιά στον κάμπο»

Άλλη φιλενάδα με τη σειρά της με ψηλή φωνή λέει:

«Που πάς , που πας μωρ κόρη μου /σιγά - σιγά με πάσο;
Εδώ κλαίει ο πατέρας σου / δεν μπορώ να τον σωπάσω.
-Τι έχει ο πατέρας μου που κλαίει/ και με παραπονεύει»
‘Η
«Κρύψε με , μάνα, κρύψε με / να μην με πάρει ο ξένος.
- Τι να σε κρύψω κόρη μου/ Εσύ του ξένου είσαι
του ξένου ρούχα φόρεσες/ του ξένου δαχτυλίδι!»

Βλέπουμε λοιπόν μέσα από τη χρήση του όρου «ξένος», πόσο άγνωστοι ήταν μεταξύ τους οι νεόνυμφοι στο ξεκίνημα της νέας ζωής. Στην περιοχή του Πωγωνιού, γράφει στο βιβλίο του ο Κ. Σιόντης από τα Χτίσματα, στον οποίο αναφέρεται ο Βασίλης Νιτσιάκος, οι συγγενείς της νύφης την κρατούσαν σφιχτά « για να μην την πάρουν οι ξένοι» . Ούτε τον γαμπρό άφηναν οι συγγενείς να απλώσει χέρι στην νύφη για να την τραβήξει έξω. Μέχρι αργά στις δικές μας περιοχές η στιγμή αποχωρισμού της νύφης από την οικογένεια της μετατρέπονταν σε σκηνές πραγματικού θρήνου, τόσο που πιστεύονταν ότι πραγματικά, τόσο η νύφη , όσο και οι συγγενείς δεν ήθελαν να την αφήσουν να φύγει από το σπίτι της. Εδώ δεν πρόκειται για έθιμο, αλλά για πραγματικό πόνο και όχι απλώς λόγω της ποιοτικής αλλαγής στη ζωή, αλλά λόγω του αγνώστου για την περαιτέρω ζωή της νύφης, Μάλιστα αποτελούσε είδηση σε περίπτωση που μια νύφη έφευγε από το σπίτι της χωρίς να κλάψει. Για την επίλυση της κατάστασης επενέβαινε ο πατέρας της νύφης, ή κάποιιο άλλο πρόσωπο με κύρος. Μέσα στην πλημμύρα των δακρύων άρχιζε το τραγούδι του αποχαιρετισμού.

«Έβγα κόρη μ’ έβγα, από την αυλή σου.
έβγα π’ την αυλή σου, σύρε στην δική σου.»

Οι γυναίκες συνέχιζαν :

«Βγαίνω μάνα, βγαίνω, μη με παραπαίρνεις
ν’ αποχαιρετήσω μάνα και πατέρα
τα καλά μου αδέρφια , τα πρωταξαδέρφια»

Όταν η νύφη κατέβαινε στην αυλή και άρχιζε να χαιρετά τους δικούς της φιλώντας τους το χέρι οι γυναίκες τραγουδούσαν :

«Τι κακό σας έκανα , ώρε, κακές γειτόνισσες
και με ξεχωρίσατε από τη μανούλα μου.
Τι κακό σας έκανα , ώρε κακές γειτόνισσες
και με ξεχωρίσατε από τον πατέρα μου
Τι κακό σας έκανα ωρέ κακές γειτόνισσες
και με ξεχωρίσατε από τα αδερφάκια
Τι κακό σας έκανα, ώρε κακές γειτόνισσες
εγώ για ξύλα πάαινα και σας εγώ σας έκρινα
Εγώ στην βρύση πάαινα και σας εγώ σας έκρινα.»

Οι συχνές επαναλήψεις που παρατηρούνται στο τραγούδι αποτελούν χαρακτηριστικά των θρηνητικών εθιμικών εκδηλώσεων . Ωστόσο παρατηρείται μέσα από αυτές τις επαναλήψεις να υπάρχει ο έντονος διάλογος για να μας φέρουν κοντά όχι μόνο ψυχολογικά μοτίβα που μας θυμίζουν θρήνους, αλλά και τον κύκλο των συγγενικών προσώπων που φθάνει μέχρι τα πρώτα ξαδέρφια. Ταυτόχρονα θα πρέπει να προσέξουμε ότι ενώ πλησιάζει ο χρόνος του αποχωρισμού οι έντονοι τόνοι θρήνου να χάνονται και να αντικαθίστανται με κάποια άλλα πραγματικά κοινωνικά μοτίβα που πότε δικαιολογούν την νύφη και πότε της υποδεικνύουν την νέα κοινωνική της θέση.

Η αποκλιμάκωση των έντονων συγκινήσεων στο ξεπροβόδισμα

Στο δεύτερο στάδιο , της διάβασης, συνεχίζονται τα θρηνητικά τραγούδια , αλλά συνήθως δίνουν γρήγορα τη θέση τους σε αφηγηματικά που συχνά έχουν επικό περιεχόμενο. Η διάβαση γίνεται έτσι και από συναισθηματική άποψη πέρασμα καθώς βοηθάει στην αποκλιμάκωση του θρήνου και προσαρμόζεται στο χαρακτήρα αυτού του σταδίου το οποίο είναι περιπατικό . Το ψίκι είναι σε κίνηση, σε δρόμο. Ο δρόμος σε παραπέμπει σε δημόσιο χώρο δλδ συμμετοχή έστω και με την έννοια της θέασης από την ευρύτερη κοινότητα. Μάλιστα στα δικά μας χωριά το ψίκι θα περνούσε και περνάει ακόμα από το μεσοχώρι όπου θα παραμείνει για μερικές ώρες. Αυτό σημαίνει από την μία ότι η συμμετοχή όλης της κοινότητας στο αξιοσημείωτο αυτό γεγονός (επιβολή της συλλογικής συμπεριφοράς της κολεκτίβας από το κομμουνιστικό καθεστώς) και ταυτόχρονα είναι ένας τρόπος να προχωρήσει λίγο η νύχτα η οποία θα πρέπει να αντιμετωπιστεί με φαγοπότη, που ασφαλώς είναι αδύνατο όταν πρόκειται για διακόσια και τριακόσια άτομα.

Η διάβαση άρχιζε συνήθως με τα παρακάτω τραγούδια.

«Μια Παρασκευή κι ένα Σάββατο βράδυ
μάννα μ' έδιωχνε από το σπιτικό μου
κι ο πατέρας μου κι αυτός μου λέει φεύγε,
Φεύγω κλαίγοντας , φεύγω παραπονιώντας.
Βρίσκω ένα δεντρί, δεντρί κυπαρίσσι
στέκω και το ρωτώ , στέκω και το ξετάζω
-δέξουμε δεντρί δέξουμε κυπαρίσσι
γιατ' είμαι έρμη παντέρημη κανέννας δεν με θέλει»

(Προσέχουμε εδώ τον τελευταίο στίχο με πόσο ένταση αναγνωρίζει την μοναξιά της νύφη, ανεξάρτητα που περιβάλλεται απ' τόσο πολύ κόσμο και είναι το κεντρικό πρόσωπο της ημέρας

Ή , ο Γ. Κατσαλίδας μας αναφέρει ένα άλλο τραγούδι.

«Έβγα κόρη μ' έβγα/ εβγ απ' τις αυλές σου
εβγ' απ' τις αυλές σου/ σύρε στις δικές σου

-Ευχήσου με πατέρα/ τώρα στο κίνημά μου
τώρα στο κίνημά μου/ στο ξεπροβόδισμά μου .

-Ωρά καλή παιδί μου/ τώρα στο κίνημά σου
Τώρα στο κίνημά σου/ στο ξεπροβόδισμά σου
Ευχήσου με μωρ μάνα/ τώρα στο κίνημά μου
κι ακολουθούσε:

Σ' τούτες τις αυλές/ σ' τούτες τις πόρτες,
ήλιος έλαμψε/ κι αετός εμπήκε

πέρδικ άρπαξε / και πίσω βγήκε.» (προσέχουμε εδώ πως κρίνονται δικές της, της νύφης , οι δύο αυλές)

Στη συνέχεια το ψίκι μπορεί να έπιανε διάφορα , άλλα λιγότερο άμεσα και συναισθηματικά φορτισμένα τραγούδια με επικό ή λυρικό περιεχόμενο. Αναφέρουμε λόγου χάρη :

«Ο βασιλιάς με βασιλιά κι ο Ρήγας με τον Ρήγα
οι δύο σε δυο κουβέντιαζαν , σε τρεις συμπεθεριάζουν
Ο βασιλιάς παντρεύει γιο και ο Ρήγας θυγατέρα
όλον τον κόσμο τον καλεί, στη γη στην οικουμένη.
Το Διγενή δεν τον καλεί , που είναι νταμαχιάρης,
να που σκοτώνει τους γαμπρούς και παίρνει τις νυφάδες
Αυτός σε πείσμα τόβαλε , σ' ένα πολύ σικλέτι
Πάησε και τους καρτέρεσε σε τρίχινο γιοφύρι.....» κλπ, κλπ.

ή:

«Πήγαινα το δρόμο, δρόμο/ μωρ γυαλένια κρουσταλλένια
Βρίσκω μια μηλιά στο δρόμο/ που 'ταν φορτωμένη μήλα.
Κι άπλωσα να πάρω ένα / -μη μου παίρνετε τα μήλα
Τα 'χει ο αφέντης ζυγιασμένα/ και βαριά λογαριασμένα»

Ή

«Τρέχουν τα νερά / τρέχουν οι βρύσες
τρέχουν τα παιδιά / να δουν την νύφη
κι οι γειτόνισσες / να τη ρωτήσουν»

Κορύφωση αυτής της οριακής φάσης αποτελεί η στέψη, τα στέφανα, μια τελετουργία που γίνεται στην εκκλησία, (με εξαίρεση παλιότερα τους σκηνιτές, νομάδες κτηνοτρόφους) , με βάση τον εκκλησιαστικό κανόνα . Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει ο τρόπος με τον οποίο συνδέονται οι εκκλησιαστικές με τις εθιμικές τελετουργίες σ' ένα άρτια οργανωμένο τελεστικό σύνολο . Πρόκειται για ένα «εύμορφο» , όπως θα έλεγε ο Σ. Κυριακίδης, πάντρεμα των εθιμικών λαϊκών παραδόσεων με το τυπικό της εκκλησίας. Είναι χαρακτηριστικό, για παράδειγμα πως λέξεις όπως « εκκλησία» «Βαγγέλιο», κλπ' έχουν ενσωματωθεί στα τραγούδια του γάμου

«- Εκκλησούλα φουντωτή
δέξου αυτά τα νιόπαντρα
τα σιδεροκέφαλα...»

Το παραπάνω τραγούδι λέγονταν φυσικά μόλις πλησίαζαν στην εκκλησία ενώ όταν έβγαιναν τραγουδούσαν:

«Τ' άκουσες κυρά νύφη,
τι λέει το Βαγγέλιο
τι μολογάει το γράμμα

Τίμα τον πεθερό σου
τίμα την πεθερά σου
Για να σαι τιμημένη
στον κόσμο ξακουσμένη.....»

« Τα λέω της νύφης για να τ' ακούσει η πεθερά»

Το στάδιο της διάβασης ολοκληρώνεται όταν το ψίκι φτάνει στο σπίτι του γαμπρού, οπότε αρχίζει το τρίτο στάδιο, - της ενσωμάτωσης, της νύφης με το νέο σπιτικό.

Τα τραγούδια του δρόμου, της επιστροφής από την εκκλησία προς το σπίτι του γαμπρού είναι κατά κύριο λόγο επαινετικά και ευχετήρια, αλλά και γνωμικά-προτρεπτικά για την νύφη.

Κατά το τρίτο στάδιο το τραγούδι συνεχίζει να επιτελεί σημαντικές λειτουργίες επικοινωνίας των δύο συγγενικών ομάδων που συμπεθέρισαν καθώς και υποβοήθησης της διεκπεραίωσης των εθιμικών πράξεων. Για παράδειγμα, όταν έφτανε το ψίκι στο σπίτι του γαμπρού, οι συγγενείς του γαμπρού που δεν είχαν πάει στην εκκλησία τραγουδούσαν:

«Συμπέθεροι γιατί αργήσαταν, γιατί βραδιάσαταν..»

κι οι άνδρες που έφερναν την νύφη απαντούσαν

«Ούτε αργήσαμε ούτε βραδιάσαμε
την νυφούλα μας καλά την φέραμε»

ή

«Μας αργήσανε κι αργήσαμε
είχαν την τσεργα στο νερό κι αργήσαμε, κι αργήσαμε»

η

«Η νύφη μας μας άργησε, να μάσει τα προικιά της
είχε κασέλες κλειδωτές κι αδίπλωτα σαγιάκια....»

Το ψίκι καθώς πλησίαζε την πόρτα έλεγε τραγούδια προτρεπτικά για την νύφη και τη πεθερά, ως δύο πλευρές με ιδιαίτερη επαφή και σχέση μέσα στο σπίτι, άλλο τόσο όταν υπολογίζονταν ότι ο άντρας της σύντομα θα ταξίδευε. Το περιεχόμενο αυτών των τραγουδιών εκτός από τον προτρεπτικό, επαινετικό και περιγραφικό ρόλο είχε ταυτόχρονα έναν καθαρά κοινωνικό, όπως αναφέραμε, ρόλο.

πχ.

«Έβγα μανούλα του γαμπρού
και πεθερά της νύφης
για να δεχτείς την πέρδικα
πως σείεται πως λυγίεται
πως κρυφοκαμαρώνει
Έβγα μάνα πεθερά
να δεχτείς τα νιόγραμπρα
μοναχόν τον έστειλες
ζευγαράκι σου 'ρχεται.....»

Ή τα γνωστά τραγούδια που περιγράφουν τα έθιμα για το ξεπέζεμα της νύφης και τα τάματα προς αυτή από την πεθερά, τον πεθερό και τ' άλλα συγγενικά πρόσωπα του γαμπρού. Το άλειμμα του ανωφλιού της εξώπορτας με το μέλι, όπου γινότανε ένας σταυρός. κλπ. Όλα λοιπόν είχαν ένα καθαρά εθιμικό χαρακτήρα που συνοδεύονταν με τραγούδια και είχαν επίσης έναν κοινωνικό χαρακτήρα. Όλα τους επιδιώκουν να θυμίσουν στην νύφη αλλά και στην άλλη σχετική πλευρά ένα ηθικό, θετικό για την εποχή περιεχόμενο και ταυτόχρονα μια αρμόζουσα συμπεριφορά

Είναι επίσης χαρακτηριστικό ότι η νύφη ποτέ δεν τραγουδάει η ίδια , αλλά τραγουδούν για λογαριασμό της οι άλλοι. Το φαινόμενο δεν συνδέεται μονάχα με την μυητική σιωπή, με τον συμβολικό τελετουργικό θάνατο της νύφης (να θυμηθούμε ότι της σκέπαζαν το πρόσωπο, ή αλλού της σφράγιζαν ακόμα και τα μάτια), αλλά και με τις ίδιες τις κοινωνικές δομές που συνιστούν το πλαίσιο των σχέσεων και της συμπεριφοράς των ατόμων . Η νύφη δεν ήταν μόνο τυπικά βουβό πρόσωπο, αλλά και στην πραγματικότητα των σχέσεων , υπό την έννοια ότι δεν είχε λόγο στα όσα γινόταν και την αφορούσαν άμεσα.

Ασφαλώς αυτό που αναφέραμε δεν είναι εντελώς απόλυτο. Ταυτόχρονα όμως θα πρέπει να τονίσουμε ότι οι κοινωνικές πτυχές του τραγουδιού του γάμου δεν είχαν στόχο μόνο την νύφη, αλλά και το γενικότερο περιβάλλον και ιδιαίτερα την φροντίδα για ένα αίσιο μέλλον

XYIII

Γ. ΤΑ ΝΕΚΡΙΚΑ ΕΘΙΜΑ*

18.1. Η ΓΗΙΝΗ ΕΛΞΗ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ ΚΑΙ ΟΙ ΠΑΡΑΛΛΑΓΕΣ ΤΟΥ

Υπάρχει ο νόμος της γήινης έλξης του θανάτου και δεν εννοείται εδώ μόνο η αναπόφευκτη λύση των σωμάτων, την επιστροφή τους στο χώμα. Εννοείται και αναπόσπαστη απ' αυτό το γεγονός, σκέψη του θανάτου: την συνείδηση ότι θα πεθάνουμε.

Ωστόσο και εδώ παρατηρούνται γενικεύσεις συμπεριφορών και στάσεων, προσδιοριζόμενες από τις κοινωνικές κατηγορίες του πληθυσμού και κατεξοχήν, από τις εποχές. Το θάνατο δεν τον αντιμετωπίζουν όλοι οι άνθρωποι, όλων των εποχών με τον ίδιο τρόπο.

Υπάρχουν άνθρωποι, οι οποίοι ξεπέρασαν το θάνατο σε πολύ σημαντικό βαθμό. Το συμπέρασμα αυτό δεν αφορά μόνο μερικές ατομικές περιπτώσεις, οι οποίες υπάρχουν πάντα, αλλά περιπτώσεις οι οποίες διαμορφώθηκαν μαγικά επηρεαζόμενες από τις ιστορικές συνθήκες.

Στις αρχές του χίλια οκτακόσια, ο Γάλλος πρόξενος στα Ιωάννινα, Πουκεβίλ, περιγράφει πώς σε ορισμένα χωριά της Ηπείρου επικρατούσε η αντίληψη πως τα «θανατικά» τα έστελνε ο Θεός. Προσπάθειες πρόληψης και προστασίας για το λόγο αυτό μπορούσαν να θεωρηθούν παρεμβάσεις κατά τη βούληση του Θεού. Είχαμε έτσι, σε όλη την περίοδο 1746 -1771, συνεχείς εξάρσεις επιδημιών και ταυτόχρονη ανάπτυξη τοπικών λατρειών θεραπόντων αγίων.

Συνέβαινε έτσι διότι η Οθωμανική Αυτοκρατορία η οποία σε μεγάλο βαθμό οικοδομήθηκε πάνω στο δημογραφικό κενό που άφησε στα Βαλκάνια η μεγάλη πανώλης του 14^{ου} αιώνα, δεν είχε ούτε τον 18^ο αιώνα θέληση να οργανώσει θεσμούς πρόληψης κατά των ασθενειών, κάτι που στην υπόλοιπη Ευρώπη εφαρμόστηκαν οι μεγάλες ιατρικές ανακαλύψεις που άλλαξαν τη μορφή της ανθρωπότητας και οδήγησαν στην πρωτοφανή δημογραφική έκρηξη του δεύτερου μισού του 20^{ου} αιώνα¹

Αναφέρουμε επίσης τον θάνατο ανάμεσα στους κλέφτες επί Τουρκοκρατίας. Η στάση των κλεφτών απέναντι στο θάνατο έχει εντυπωσιάσει τον C. FAURIEL, ο οποίος αφιέρωσε στην εισαγωγή της γνωστής έκδοσης του των ελληνικών δημοτικών τραγουδιών ιδιαίτερες σελίδες σ' αυτό το θέμα. « Σφαγάρι», - θυσία και αγωνιστική προσφορά,- ήταν για τους Κλέφτες ο νεκρός στην μάχη. «ψοφίμι» ήταν όποιος πέθαινε στο κρεβάτι. Ανάλογα αντιμετώπισαν οι πρώτοι χριστιανοί μάρτυρες τον θάνατο με την συναρπαστική πίστη τους (Άγιοι Σαράντα), ή ακόμα οι αγωνιστές της εθνικής αντίστασης.

Ιδιαίτερα αισιόδοξη είναι η στάση του λεγόμενου πρωτόγονου ανθρώπου απέναντι στο θάνατο. Σχέτιζε και εξίσωνε τον θάνατο με την ζωή, γιατί εκλάμβανε το ανθρώπινο σώμα ως ανάλογο του φυτού που σπέρνεται και φυτρώνει στον αιώνια επανερχόμενο κύκλο των ετήσιων εποχών. Ο αγρότης των ιστορικών και εκπολιτισμένων λαών, σπορέας και θεριστής στην γεωργική του απασχόληση, διατήρησε επίσης για πολύ καιρό τον εθισμό της συνθεώρησης των δύο αντιθέτων φαινομένων, του θανάτου και της ζωής, - ως δύο μέρη

* Στηρίζεται σε θεματικές προσεγγίσεις στο Μ. Μερακλή

¹ Ν. Βερνίκος, Σ. Δασκαλοπούλου, Στις απαρχές της νεοελληνικής ιδεολογίας, Αθήνα 199 σελ. 33-34

μιας ενότητας , σε αντίθεση με τον αστό , που είναι ίσως,- ιδίως ο σύγχρονος , -το πιο τρομοκρατημένο πλάσμα απέναντι στο θάνατο.

Ιδιαίτερη σημασία λαμβάνει ο θάνατος στον Μεσαίωνα όταν οι άνθρωποι φοβόταν τον θάνατο πάρα πολύ και όλοι τους την ζωή έπρεπε να προετοιμάζαν την ψυχή τους για την στιγμή αυτή και την μετέπειτα πορεία της

Ασφαλώς ο νεότερος αγρότης δεν είναι ο πρωτόγονος ιθαγενής. Έχει αφομοιώσει , αλλού περισσότερο κι αλλού λιγότερο,- ανάλογα με το επίπεδο ανάπτυξης της κοινωνίας και του χώρου,- μια μακραίωνη ιστορική πείρα, έχει κι αυτός συνείδηση του οριστικού αφανισμού του σε προσωπικό και ατομικό επίπεδο δια του θανάτου, καταργώντας βαθμηδόν την μεταφυσική πίστη.

18.2. Η ΠΡΑΞΗ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ ΚΑΙ Η ΕΘΙΜΙΚΗ ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΗ

Ο θάνατος είναι φυσιολογικός και αιφνιδιαστικός.

Όταν ο θάνατος δεν είναι ξαφνικός, δλδ, αναμένεται , γύρω στο μελλοθάνατο συγκεντρώνονται όλοι οι συγγενείς και «τον περιμένουν» . Κρυφά απ' αυτόν ετοιμάζουν το σπίτι για κηδεία. Αφαιρούνται ακόμα και σήμερα οι καθρέφτες, τα ραδιόφωνα οι τηλεοράσεις. Διαμορφώνεται το σπίτι για την όλη τελετουργία της κηδείας , ο χώρος όπου θα τοποθετηθεί η σωρός, ο χώρος υποδοχής για τις γυναίκες, για τους άνδρες. Συγκεντρώνονται μάλιστα και τα απαραίτητα για το γεύμα, κλπ. Μερικοί ηλικιωμένοι έχουν επίσης έτοιμα τα ρούχα για «το τελευταίο τους ταξίδι», για « κείνη την ώρα», για την « τελευταία τους κατοικία». (όπως βλέπουμε δεν χρησιμοποιείται ποτέ η λέξη «θάνατος», η λέξη αυτή μετατρέπεται σε ταμπού. Σε ταμπού μετατρέπεται ο θάνατος ειδικά όταν πρόκειται να ειδοποιηθούν κάποια συγγενικά πρόσωπα) Η φυλαγμένη στο σεντούκι φορεσιά υπήρχε για δυο λόγους. Πρώτο γιατί ο ίδιος ο μελλοθάνατος επέλεγε τα ρούχα για την στερνή αυτή ημέρα και δεύτερο γνώριζε πολύ καλά ότι ρούχα δεν υπήρχαν να τα έβρισκαν την τελευταία ημέρα, εφόσον έπρεπε να είναι επίσης και καινούργια

Ιδιαίτερη σημασία δίνεται «στην ώρα που βγαίνει η ψυχή». Κοντά στο μελλοθάνατο έχει φθάσει ο παπάς για την συγκεκριμένη δοξολογία ή και για το τελευταίο κοινώνησμά αν είναι δυνατό. Μετά συγκεντρώνονταν οι πιο κοντινοί άνθρωποι για να του βρεθούν κοντά και να του πάρουν την ευχή του. Μάλιστα ο μελλοθάνατος πιέζεται συνεχώς για να δώσει την ευχή του .

Σε περίπτωση που δεν ξεψυχάει εύκολα , τότε κοντά του πηγαίνει ένα πολύ συγγενικό πρόσωπο με το οποίο ο μελλοθάνατος είχε ιδιαίτερα καλές σχέσεις. Οι ταλαιπωρίες στο ξεψύχισμα σχετίζεται, σύμφωνα με έθιμα, με το γεγονός ότι ο μελλοθάνατος έχει κάμει αμαρτίες.

Σε μερικές περιοχές , όταν η επιθανάτια αγωνία παρατείνονταν , πίστευαν ότι είχε αδικήσει στη ζωή και για να τον βοηθούσαν του έβαζαν στο στήθος μια ζυγαριά για να ζυγιστούν οι αμαρτίες του. Αυτό γινόταν κυρίως στις υφάντριες διότι πίστευαν ότι έκλεβαν μαλλιά από τον αργαλειό. Στην Κρήτη , σύμφωνα με παλιότερες πληροφορίες, όποιος ξεστραλικώνει, (βγάζει τα στραλίκια , δλδ, τις πέτρες που χωρίζουν τα σύνορα των χωραφιών δεν ξεψυχάει εύκολα γι'αυτό και κάτω από το προσκέφαλο του βάζουν ένα στραλίκι και ξεψυχάει.)

Μόλις συμβεί αυτό και αμέσως μετά τα πρώτα αυθόρμητα ξεσπάσματα συγκίνησης, ετοιμάζονταν ο νεκρός. Θα τον έπλεναν, μάλιστα στο νερό ρίχνουν ακόμα και κρασί, εκτός από μυρωδικά και την χρήση του σταυρού, θα τον φορούσαν και αφού θα του φτιάχνανε το σάβανο, από ειδικές γυναίκες, θα τον τοποθετούσαν στο ξυλοκρέβατο, (ειδικό ξύλινο κρεβάτι, μπάσι, κλπ στο οποίο τοποθετείται ο νεκρός πριν μπει στο φέρετρο, μισή ώρα πριν από το

«βγάλσιμο» από το σπίτι) με το κεφάλι προς Ανατολή. Αν είναι μέρα τότε θα χτυπήσει η καμπάνα και μπορεί να αρχίσει το μοιρολόι. Αν είναι νύχτα δεν μοιρολογούν, απλώς ειδοποιούνται οι συγγενείς και κάθονται γύρω από τον νεκρό μέχρι να λαλήσουν τα πρώτα κοκόρια, δλδ, ξημερώσει

18.3. ΤΑ ΜΟΙΡΟΛΟΓΙΑ

Λέγονται σε όλους τους νεκρούς, αλλά κυρίως σε νέους. Είναι αυτοσχέδια λόγια σε μορφή στίχων ή όχι, που λέγονται με έναν ιδιαίτερο συγκινητικό τρόπο, όπου τα λόγια χάνονται μέσα σε οδυνηρούς τόνους της φωνής. Τα λόγια είναι κυρίως επαινετικά. Αναφέρονται οι αρετές του εκλειπόντα, αλλά και οι σχέσεις του με το άτομο που μοιρολογεί, ή επίσης και τα πάθη του. Οι επαναλήψεις, κυρίως τα επιφωνήματα με επίκεντρο το όνομα του, ή αναφέροντας τη συγκεκριμένη σχέση, πατέρα, μητέρα, αδερφό κλπ, αποτελεί όχι μόνο την ταυτότητα του μοιρολογητή / στρας, αλλά και είναι ένας τρόπος ώστε εκείνος που μοιρολογεί να συγκεντρωθεί για να βρει άλλα λόγια, ή να αλλάξει θέμα μοιρολογιού.

Μοιρολογούν κυρίως γυναίκες, κλαίει με λόγια ωστόσο και άντρες. Δεν κρατείται σειρά στο μοιρολόι. Μοιρολογάει μια γυναίκα ή πολλές μαζί, εξαρτάτε αυτό και από την θέση και την ηλικία του νεκρού. Τα μοιρολόγια σταματούν όταν η σωρός βγαίνει από το σπίτι και πηγαίνει στην εκκλησία και όταν βγαίνει από την εκκλησία μέχρι το νεκροταφείο. Στο νεκροταφείο τα μοιρολόγια ξαναρχίζουν μέχρι την ώρα που αρχίζει η ενταφίασή του.

Έτοιμα μοιρολόγια σπανίζουν. (Ο Βιζυηνός στο ηθογραφικό διήγημα «Το αμάρτημα της μητρός μου» μας αναφέρει συγκεκριμένα πως η πρωταγωνίστρια στο διήγημα, σεβόμενη την παράδοση, παράγγειλε σε ένα γύφτο το μοιρολόγι της για τον χαμένο άνδρα της) Δεν υπάρχουν ακόμα ούτε επαγγελματίες μοιρολογίστρες. Τυχαίνει όμως πολλές φορές που οι μανάδες μαθαίνουν τις κόρες τους να μοιρολογούν, ή τους λένε τα λόγια που θέλουν να ακουστούν γι' αυτές όταν αυτές πεθάνουν.

Επαγγελματίες μοιρολογίστρες χρησιμοποιούσαν από την Δρόπολη μόνο οι μπέηδες και οι αγάδες. Όταν πέθαιναν οι μπέηδες και οι αγάδες του Αργυροκάστρου, για να δείξουν ότι γι' αυτούς πονούσαν και οι Δροπολίτες τσιφτισίδες τους, αλλά ταυτόχρονα για να δείξουν ότι πρόκειται για μια μεγάλη απώλεια, έπαιρναν μοιρολογίστρες από το χωριό Καλογοραντζή. Οι μοιρολογίστρες αυτές λοιπόν μοιρολογούσαν ελληνικά και έλεγαν αντί επαινετικά λόγια, κατάρες. Ένα απ' αυτά τα μοιρολόγια έλεγε:

«Όσα δέντρα έχει τ' αλώνι / Ο αγά ο μπιρ (Η επωδή επαναλαμβάνονταν σε κάθε στίχο)

τόσοι μπέηδες να πομείνουν
Πέντε δέκα την ημέρα
και εκατό την εβδομάδα....»

Για να προκαλέσουν δάκρυα κρατούσαν μέσα στο μαντήλι ένα κρεμμύδι.

Όταν όμως λέμε ότι δεν υπήρχαν έτοιμα μοιρολόγια αυτό δεν σημαίνει ότι τα πάντα ήταν αυτοσχέδια. Υπήρχαν στο πλαίσιο αυτό δεδομένα τόσο η μελωδική γραμμή, όσα και κλισέ επιφωνημάτων, ή ακόμα και ολόκληρα κομμάτια μοιρολογιών που δανείζονταν περιστασιακά.

18.4. ΟΙ ΠΑΡΗΓΟΡΙΕΣ

Την ημέρα της κηδείας κανείς δεν πήγαινε για δουλειά. Το έθιμο αυτό διατηρήθηκε ακόμα και επί δικτατορικού καθεστώτος, παρά το γεγονός που οι πιέσεις ήταν τεράστιες ώστε οι δουλειές να μη σταματούσαν . Υπήρχε επίσης και περιορισμένη άδεια .

Όλοι οι συγχωριανοί, αλλά και από τα γειτονικά χωριά πήγαιναν να παρηγορήσουν . Οι παρηγορίες που λέγονταν μεταξύ των άλλων ήταν . «Σας άφησε ζωή». «Καλή δύναμη», «Καλή υπομονή», «Να ζήσετε εσείς» (όταν απευθύνονταν σε πολύ συγγενικό πρόσωπο) και «Να ζήσουν τα παιδιά του» (όταν απευθύνονταν σε ένα μακρινό πρόσωπο) «Σε καλό να σας ερχόμαστε», κλπ. Όταν πηγαίνει κάποιος για παρηγοριά, πηγαίνει πρώτα στο νεκρό, με τον οποίο κάθονται οι γυναίκες. Αφού κάνει το σταυρό του, υποκύπτει φυλάει την εικόνα που είναι βαλμένη πάνω του, το χέρι και το μέτωπο του νεκρού, αφήνει σ' αυτόν λουλούδια λέγοντας μουρμουριστά ότι κρίνει κατάλληλο, που εξαρτάται από την σχέση με τον νεκρό, ή από το κλίμα που επικρατεί. Συνήθως λένε: «Η ώρα η καλή... » τάδε. «Μάς έφυγες.....» τάδε, Σε περίπτωση που και ο παρηγορητής έχει χάσει πολύ σύντομα κάποιον συγγενή απευθύνεται στον νεκρό λέγοντας του « Να μου φιλήσεις τον ...» , ή «Να μου τον προσέχεις τον....» Στην συνέχεια ανταμώνει και παρηγοράει τους υπολοίπους που βρίσκονται στο χώρο αρχίζοντας από τον πιο κοντινό του συγγενή. Μετά θα πιάς να παρηγορήσεις και τους άντρες που κάθονται σε άλλο χώρο, αλλά στο ίδιο σπίτι

Υπάρχουν δύο περιπτώσεις: Μπορεί πρώτα να παρηγορήσεις τα συγγενικά πρόσωπα και μετά τους άλλους που κάθονται εκεί. Ή παρηγοράς μόνο τους συγγενείς και τους υπολοίπους τους αφήνεις. Σε μας συνηθίζεται η πρώτη περίπτωση .

Στην περιοχή της Δρόπολης άντρες και γυναίκες κάθονται στο ίδιο σπίτι μάλιστα πολλές φορές δεν κάθονται ούτε χωρία. Η παρουσία του καθενός στην κηδεία , δλδ, σε όλες τις σχετικές τελετουργίες, σχετίζεται, ή εξαρτάται από τις σχέσεις τόσο με τον νεκρό όσο και με την οικογένειά του και το περιβάλλον του . Το στενό περιβάλλον του, μάλιστα και φίλοι, σχεδόν δεν φεύγουν από κοντά του,(σύμφωνα με το έθιμο ο νεκρός πρέπει τουλάχιστον να καθίσει 24 ώρες στο σπίτι του. Αυτό ουσιαστικά σχετίζεται με το γεγονός ότι ο χρόνος αυτός είναι οριακός για την πιθανή επαναφορά στη ζωή) Οι πιο μακρινοί πηγαίνουν μερικές φορές να παρηγορήσουν. Μόλις το πληροφορούνται, κατά την κηδεία και αμέσως μετά την κηδεία. Μπορεί να μείνουν ή όχι στο γεύμα , αλλά μπορεί να πάνε ξανά τις επόμενες μέρες στο σπίτι με πένθος.

Παλιότερα πήγαιναν για παρηγοριά καφέ, ρακή, ζάχαρη, ρύζι. Η παρηγοριά αφήνονταν στο άτομο που ασχολούνταν με τα κεράσματα, ή με την ετοιμασία του γεύματος μετά την κηδεία.

Σήμερα οι παραδοσιακές παρηγορίες έχουν αντικατασταθεί από τα σε είδος, με χρήματα.

18.5. ΤΑ ΚΕΡΑΣΜΑΤΑ

Κερνούν κυρίως πρώτα ρακή, τσίπουρο και μετά καφέ. Ο καφές κατά παράδοση βγαίνει αφού ενταφιαστεί ο νεκρός στο σπίτι μετά από την επιστροφή από την κηδεία. Ο καφές δίνεται σε όλους όσους πάνε να παρηγορήσουν στο σπίτι, ενώ σε εκείνους που θα καθίσουν για γεύμα σερβίρεται καφές μετά το γεύμα. Στα χρόνια μας συνηθίζεται ο καφές και μόλις πάει κάποιος να παρηγορήσει πριν βγει η σωρός από το σπίτι. Τον καφέ τον σερβίρουν χωρίς πιατάκι, δείγμα κι αυτό ότι υπάρχει κατάσταση θλίψης.

Το τσίπουρο θα συνοδέψει τους παρευρισκόμενους και κατά το γεύμα ως ένα μέσο που δίνει την ευκαιρία να απευθυνθούν οι παρηγορίες. (Στην ουσία , αν και δεν το απαγορεύει κανείς και στο τραπέζι τοποθετούνται μαζί με τα ποτήρια και μπουκάλια, ο καθένας πίνει λίγο. Συμβαίνει όμως να παραγίνεται με το ποτό, κυρίως όταν πρόκειται για ένα ηλικιωμένο

«που τον είχε ξεχάσει ο Θεός» και ο θάνατος θεωρείται λύτρωση για όλους). Τσίπουρο σερβίρουν και στις γυναίκες. Στις μέρες μας για τις γυναίκες σερβίρουν αναψυκτικά.

Στο χωριό Καλογοραντζή της Κάτω Δρόπολης αλλά και σε άλλα χωριά, σύμφωνα με επιτόπια έρευνα, σε περιπτώσεις που ο νεκρός δεν είναι νεαρής ηλικίας, κατά τα μεσάνυκτα σε όλους που ξενυχτούν βγάζουν λουκούμια και άλλα γλυκά. Πιθανόν να δώσουν κάποιες ενέργειες σ' αυτούς που ξενυχτούν ενώ είναι γνωστή η κούραση κυρίως σε ξενύχτια θλίψη.

Μετά την κηδεία, «το χωματισμό», όπως λέμε στα χωριά μας, στην είσοδο του νεκροταφείου ένας άντρας από την ομάδα ενταφίασης, συγγενής ή μη, προσφέρει στους παρευρισκόμενους (κατά παράδοση) αντίδερο, βρασμένο σάρι, τσίπουρο και καραμέλα. Το τσίπουρο πίνουν όλη από το ίδιο μπουκάλι. Στις ημέρες μας παρατηρείται η τυποποιημένη παρουσία του σταριού και του αντίδερου, όπου και το ένα και το άλλο περιέχει μέσα γλυκαντικά.

Η σταδιακή παρουσία του γλυκού, μαζί με το βιολογικό ρόλο, αντικατάσταση θερμίδων, έχει σχέση με το νόημα της απαλλαγής από τη θλίψη.

18.6. Η ΑΞΙΑ ΤΟΥ ΘΕΑΜΑΤΟΣ

Αν στα νεκρικά έθιμα έχουμε, όπως και στα γαμήλια κορυφώσεις της τελετουργίας, τούτο αυτόματα σημαίνει πως υπάρχει και εδώ η έξαρση του θεάματος. Πράγματι το κοινό έδειχνε και δείχνει μεγάλο ενδιαφέρον για την κηδεία ως θέαμα. Και μόνο όλη αυτή η συγκέντρωση πλήθους στην κηδεία, η προσοχή να είναι πλυμένοι, καλοντυμένοι, να προσέχουν τα λόγια και την συμπεριφορά τους, αποτελεί εικόνα θεάματος.

Μια τέτοια συμπεριφορά αποτελεί ένδειξη σεβασμού για τον νεκρό αλλά και γενικότερα για την ζωή. Ωστόσο θα πρέπει να τονίσουμε ακόμα ότι οι κηδείες χρησίμευαν γιατί όχι και χρησιμεύουν πολλές φορές και ως αφορμή για το ξεκίνημα νέων δεσμών. Πριν από αρκετές δεκαετίες οι κηδείες, όπως και τα πανηγύρια χρησίμευαν ώστε να βγουν από τα σπίτια τους τα κλεισμένα κορίτσια που προοριζόνταν για αρραβώνες. Η κηδεία χρησίμευε ως μέρος να δουν, ή να τα δουν τα αγόρια.

Υπάρχουν περιπτώσεις μάλιστα που τα δακρυσμένα μάτια νέων χήρων να άγγιζαν και να αγγίζονταν από μάτια παλικαριών για να καταλήξουν σε ευνοϊκό χρόνο σε στέφανα ή σε ερωτικές περιπέτειες. Ίδου και οι γνωστές παροιμίες και τραγούδια για τις χείρες.

Ο Γάλλος περιηγητής **Pitton de Tournefort** που περιηγήθηκε την Ελλάδα στα τέλη του 17-ου αιώνα, διαπίστωνε πως «η κηδεία αποτελεί μεγάλο κοινωνικό γεγονός και λαϊκό θέαμα». Στην Μύκονο είχε παρακολουθήσει την κηδεία της γυναίκας ενός προεστού. Τον είχε εντυπωσιάσει το γεγονός ότι τα κομψότερα και πλουσιότερα ρούχα οι Ελληνίδες τα φορούσαν στις κηδείες «για να επιδείξουν τα θέληγτρά τους». «Έλαμπαν ανάμεσα στα λούσα τους, αλλ' αυτό δεν εμπόδιζε να κλαίνε» Λοιπόν η κηδεία όχι μόνο προσφέρει θέαμα αλλά αποτελεί και αφορμή για ανάλογες επιδείξεις

Και ο σπουδαίος περιηγητής του 16-ου αιώνα **Pierre Belon** έκανε σχετικές παρατηρήσεις: «Όταν πεθάνει κάποιος, συγκεντρώνονται κι από την αυγή οι γυναίκες αρχίζουν να ουρλιάζουν, να στηθοδέρνονται, να ξεσχίζουν τα μαγουλά τους με τα νύχια, να σουρομαδιούνται, έτσι που σπαράζει η ψυχή σου να τις βλέπεις. Στις γυναίκες δεν επιτρέπεται να αποκαλύπτουν το πρόσωπό τους έξω από το σπίτι γι' αυτό οι όμορφες περιμένουν με λαχτάρα την ευκαιρία του μοιρολογιού για να δείξουν τα κάλλη τους. Σ' αυτές τις περιπτώσεις το κορίτσι μπορεί να βγει από το σπίτι. Για τους άνδρες το μοιρολόι είναι μεγάλη ευχαρίστηση γιατί μπορεί να βλέπουν με την άνεσή τους τις γυναίκες και τις θυγατέρες των γειτόνων.....»

18.7. Η ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Η εκκλησία διδάσκει την αθανασία και την δεύτερη παρουσία. Ακόμα και η «εσχατολογία» στα σχετικά θρηνητικά τραγούδια ή και μοιρολόγια είναι επηρεασμένη από την χριστιανική διδασκαλία. Τα πράγματα όμως είναι πιο σύνθετα. Ο Χριστιανικός Άδης δεν είναι τόσο λυτρωτικός, όσο είναι σωφρονιστικός. Δεν είναι τόσο ο τόπος των αθών, που απολαμβάνουν την αιώνια λύτρωση, όσο είναι ο τόπος των αμαρτωλών, που πληρώνουν για τις αμαρτίες τους.

Αυτή η κατά κάποιον τρόπο παλινωδούσα διδασκαλία, που κάνει να ελπίζεις, ότι νικήθηκε ο θάνατος, αλλά και συγχρόνως σε απελπίζει, έχει επηρεάσει την λαϊκή σκέψη ανάλογα. Ήδη η επιθανάτια αγωνία λέγεται ψυχορράγημα, ψυχομάχημα, αγκομάχημα, χαροπάλεμα, αγγελόκρουσμα, κλπ.. Είναι η στιγμή της εσχάτης κρίσης: «Όντας ψυχομαχεί ο άνθρωπος, περνάει από επτά δικαστήρια, μα ύστερα είναι το πιο δύσκολο. Εκεί αποφασίζεται ποιος θα κερδίσει την ψυχή, ο δαίμονας ή ο άγγελος».

Άγγελος κυρίου κατεβαίνει να του πάρει την ψυχή. Ο άρρωστος τον θωρεί και σταματά το βλέμμα του σε ένα σημείο. Κι αν ήταν καλός σ' όλη του την ζωή βλέπει ήμερο άγγελο και χαμογελάει και αυτός κι αντίστροφα. (Είναι στη ουσία η συμπεριφορά του μελλοθανάτου πριν ξεψυχήσει)

Οπωσδήποτε μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι με την παρέμβαση της εκκλησίας έγινε μια μετατόπιση των λαϊκών δοξασιών από το ενδοκοσμικό και γήινο στο μεταφυσικό. Τόσο το περισσότερο όταν μεταξύ του σώματος και ψυχής που κατά την εκκλησία συνθέτουν τον άνθρωπο η εκκλησία ενδιαφέρεται για την ψυχή, από την τύχη της οποίας μετά τον θάνατο αποφασίζεται η πορεία της αθανασίας του ανθρώπου.

18.8. Η ΜΑΓΕΙΑ

Το πιο φυσικό θα ήταν, ώστε η μαγεία να έχει περιπτυχθεί γύρω και μέσα στον κόσμο αυτόν των νεκρικών εθίμων. Κι έτσι έγινε πράγματι,. Υπάρχει ωστόσο μια διαφορά σε σχέση με το μαγικό πλαίσιο που τυλίγει τα έθιμα και τις δοξασίες του γάμου. Ο γάμος πρόκειται να κριθεί, είναι μια υπόθεση, την ώρα που τελείται και τελετουργείτε, της οποίας η αίσια ή η απαίσια έκβαση θα φανεί στο μέλλον. Ο θάνατος, αντίθετα, έχει κριθεί.

Έτσι τα πιο πολλά μαγικά νεκρικά έθιμα αποβλέπουν στο να εμποδιστεί η εξάπλωση του θανάτου και στο μέλλον, στα άλλα μέλη της οικογένειας.

Έχει πάντως δύο κατευθύνσεις. Πρώτον αφορά ακριβώς αυτό που αναφέραμε πιο πάνω, (η αποτροπή της επέκτασης του θανάτου στο συγγενικό περιβάλλον) και δεύτερο το μέλλον της ψυχής του νεκρού.

Ουσιαστικά τα έθιμα αυτά αφορούν κυρίως την απομάκρυνση από τον νεκρό, «το χάρο». Αναφέρουμε λόγου χάρη το πλύσιμο των χεριών και το ρίξιμο πίσω του νερού αμέσως μετά την κηδεία, τόσο στο σπίτι του νεκρού όσο και στο ίδιο το σπίτι του καθενός. Η προσοχή που δείχνεται για να μην πάς αμέσως από την κηδεία στο σπίτι σου, ειδικά σε σπίτι ξένου. Η καταστροφή προσωπικών αντικειμένων του νεκρού, ή η εγκατάλειψη τους για 40 ημέρες έξω στη φύση. Το κρεβάτι, τα ρούχα, τα εργαλεία με τα οποία αντιμετωπίστηκαν όλες οι εργασίες αφήνονται επίσης 40 ημέρες εκτός σπιτιού, κλπ.

Χαρακτηριστικό είναι επίσης να τονίσουμε ότι ο αποχωρισμός από τον νεκρό γίνονταν σταδιακά, μέσω των εθίμων όπως τα τρίτα, τα εννιά, τα σαράντα, τα χρόνια κλπ. (Να θυμηθούμε εδώ ότι και στο γάμο έτσι συμβαίνει εφόσον υπάρχουν τα γνωστά γυρίσματα που αρχίζουν την πρώτη Πέμπτη μετά το γάμο)

Έθιμα για την προστασία της ψυχής του νεκρού είναι , το πλύσιμο ακόμα και με κρασί, το ανάμα του εικονίσματος , τα αναμμένα κεριά ειδικά κατά το μνημόσυνο, το φύλαγμα του νεκρού την ύστατη νύχτα στο σπίτι του, ο τρόπος τοποθέτησής του στο δωμάτιο, η προστασία για να μην περάσουν πάνω του, ακόμα και στην οροφή του σπιτιού γάτες, ειδικά μαύρη γάτα και δαιμονισθεί η ψυχή του, κλπ.

Ένα τέτοιο έθιμο για την ψυχή του νεκρού, είναι και τα γεύματα την ημέρα της κηδείας, στα σαράντα και τα χρόνια. Αν προσέξουμε καλά εδώ υπάρχουν λεπτομέρειες οι οποίες πρέπει να σεβαστούν απ' όλους. Ακόμα και αυτοί που δεν μπορούν να αντέξουν τον πόνο υποχρεούνται να φάνε . Αυτό σημαίνει ταυτόχρονα ότι η ζωή συνεχίζεται. Είναι επίσης ένας τρόπος να συντηρηθούν τα εξαντλημένα σώματα των συγγενών από τη θλίψη και τις φωνές. Το γεύμα είναι απλό με δύο φαγιά, εξαρτάτε από την περιοχή. Χρησιμοποιείται κυρίως κουτάλι και αρχίζει με τσίπουρο και καταλήγει με τον καφέ. Στο τραπέζι κάθεται μονός αριθμός και ο αριθμός των τραπεζιών που στρώνονται είναι επίσης μονός . Το τραπέζι στρώνεται επίσης στο δωμάτιο του νεκρού . Σε κάθε τραπέζι που στρώνεται είναι και ένα κοντινό πρόσωπο του νεκρού . Το πρώτο τραπέζι ευλογείται από τον παπά.

18.9. ΤΟ ΠΕΝΘΟΣ

Εξαρτάται κυρίως από την ηλικία και την θέση του εκλειπόντα στην οικογένεια. Τα παλιότερα χρόνια και στην ειδικά κλεισμένη κοινωνία το πένθος ήταν βαρύ και διαρκούσε πάρα πολύ. Σε περίπτωση που ο εκλείπωντας ήταν νέος, τότε το πένθος διαρκούσε επίσημα μέχρι και τρία χρόνια για ένα ευρύ κύκλο μέσα στην οικογένεια και συγγένεια. Τα πιο κοντινά πρόσωπα μεταξύ των γυναικών θα έπρεπε να τον θυμούνται με τα μοιρολόγια σε συγκεκριμένες ημερομηνίες ή όταν για τους υπολοίπους υπήρχε κάποια γιορτή. Ή ακόμα όποτε τύχαινε να πέθανε κάποιος άλλος, τότε οι συγγενείς του έστηναν και στο δικό τους νεκρό μοιρολόι, κάτι το οποίο συναντούμε και σήμερα. Υπήρχαν και πρόσωπα που θεωρούνταν χαροκαμένα και δεν έβγαιναν ποτέ από το πένθος. Στην Δρόπολη και στο Βούρκο τέτοιες περιπτώσεις θεωρούνταν ο θάνατος του παιδιού για την μητέρα ή του άνδρα για τη γυναίκα που συχνά ανάγκαζε αντίστοιχα τις γυναίκες να μαυροφορούνταν για όλη τους την ζωή .

Η ένδειξη του πένθους είναι το μαύρο χρώμα. Τα σπίτια έβαζαν στην εξώπορτα ένα ορθογώνιο μαύρο πανί και οι άνδρες έδεναν στο χέρι τους επίσης ένα ορθογώνιο μαύρο πανί. Ταυτόχρονα έμεναν (κι άρχισαν ξανά) αζύριστοι για 40 μέρες. Γενικώς κατά το πένθος οι άνθρωποι τείνουν προς τον ασκητισμό.

Αναφέρεται ότι οι συχνοί θάνατοι και το συνεχιζόμενο πένθος έχουν οδηγήσει τις γυναικείς ενδυμασίες στην Ήπειρο στα μουντά και μαύρα χρώματα. Χαρακτηριστικό είναι αυτό που αναφέρεται για την περιοχή της Λαμπουριάς. Λένε ότι η περιοχή για να αντιμετωπίσει τις ανάγκες διαβίωσης έστειλε συνεχώς με πληρωμή νέους στον Τουρκικό στρατό. Λογικό είναι να υπήρχαν και πολλά θύματα που προκαλούσαν απανωτό πένθος γεγονός που μαύρισε εντελώς την γυναικεία φορεσιά.

Στη Δρόπολη το άσπρο μαντήλι των γυναικών φαίνεται ότι είναι το μόνο που άντεξε στην πίεση του πένθους και μετατράπηκε όχι μόνο σε σύμβολο αυτής της αντίστασης αλλά και στο σημείο διάκρισης των οικογενειών με πένθος και εκείνων χωρίς πένθος.

Υποχρεωτικό το πένθος και για πολλούς συγγενείς του νεκρού είναι το σαραντάημερο. Στον πρώτο χρόνο η οικογένεια απαλλάσσεται από το γιορτασμό όλων των άλλων γιορτών, ακόμα και το Πάσχα, τα Χριστούγεννα και τις άλλες ονομασίες , ή αυτά θα γιορτάζονται με ειδικό τρόπο. Πχ τα αυγά την Πασχαλιά βάζονται με άλλο χρώμα, κυρίως μπλε.

18.10. Ο ΦΟΒΟΣ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΝΕΚΡΟΥΣ

Πόσο φοβούνται οι ζωντανοί τους πεθαμένους; Πάρα πολύ. Ιδίως στην εποχή ακριβώς που ήταν έκδηλη η αισιοδοξία απέναντι στο θάνατο, όπως πιο πάνω περιγράψαμε. Ίσως αυτή η αντιφατική συμπεριφορά δηλώνει στο βάθος την απουσία της επιστημονικής αντιμετώπισης του φαινομένου του θανάτου.

Ο Νικόλαος Πολίτης αφιέρωσε στις «Παραδόσεις του», δυο ομάδες: «Νεκροί και ψυχές» και «βρικόλακες», που σημαίνει ότι ενώ από την μια μεριά δεν αποκλείεται η ευεργετική εμφάνιση του νεκρού (αισιοδοξία του θανάτου), από την άλλη δρούσε ο πανικός για τον επικίνδυνο νεκρό εμφανιζόμενο, συνήθως με την μορφή του βρικόλακα. Βρικόλακες γίνονταν κατά κανόνα όσοι έκαναν πολλές αμαρτίες. Γί αυτό και πεθαίνοντας δεν αναπαύονταν η ψυχή τους αλλά έβγαινε από τον τάφο και γύριζε ή γυρίζει στα μέρη όπου σύχναζαν ζωντανοί. Βρικόλακες γίνονταν επίσης και όσοι φονεύονταν.

Ο πιο αποτελεσματικός τρόπος για την αποφυγή τους ήταν το κάψιμο του ενταφιασμένου νεκρού με ασβέστη.

Μ Ε Ρ Ο Σ Τ Ε Τ Α Ρ Τ Ο

ΤΑ ΕΘΙΜΑ ΚΑΙ ΟΙ ΓΙΟΡΤΕΣ ΚΑΤΑ ΤΙΣ ΕΠΟΧΕΣ*

Το τρίτο αυτό μέρος είναι αφιερωμένο στα ήθη και τόσο στην Ελλάδα όσο και στο χώρο μας που έχουν σχέση με τις εποχές του χρόνου.

Για να περάσει ένας χρόνος, η Γη πρέπει να κάνει ένα ολόκληρο ταξίδι γύρω από τον Ήλιο, αλλάζοντας συνεχώς θέσεις και αστερισμούς. Όταν όμως ακούσεις από το στόμα του λαού την λέξη «Χρόνος», χωρίς να συνοδεύεται από καμιά άλλη λέξη ή επιστημονικό όρο, που να προσδιορίζει καλύτερα την συγκεκριμένη χρονική διάρκεια, τότε δεν εννοεί το **έτος**, αλλά την απεραντοσύνη του χρόνου. Κατά την λαϊκή παράδοση αυτός ο χρόνος θεωρείται ο καλύτερος γιατρός για να γειάνει κάθε πληγή και να επιβεβαιώσει κάθε αμφισβητούμενο.

Έτσι εξηγείται όταν ακούμε να λένε: «Ο χρόνος είναι γιατρός και λησμονητής», «ο χρόνος είναι ξεχασιάρης», «ο χρόνος κάνει το παιδί να λησμονήσει την μάνα», «ο χρόνος φέρνει τις χαρές, ο χρόνος και τα γέλια».

Στο ίδιο πλαίσιο με βάση την συγκεκριμένη έννοια της λέξης **χρόνος**, έχουμε και τις πολλές ευχές: «και του χρόνου διπλός», «και του χρόνου στο σπίτι σου», «και του χρόνου με υγεία» ή όπως και τις πολλές κατάρες: «τον κακόν σου χρόνο» ή «τον κακό σου τον καιρό», «του χρόνου να μη είσαι» ή «του χρόνου να είσαι αλλού»

Ξεκινώντας από το γεγονός ότι ο κάθε χρόνος αποτελεί μια διαβατήρια στιγμή στη ζωή του λαού, (ως επαναληπτικοί κύκλοι) αντιμετωπίζεται με τις συγκεκριμένες επιφυλάξεις. Δίνει όμως περισσότερη σημασία και φοβάται τον ερχομό του **δίσεκτου** χρόνου (από τα λατινικά bisextus), αυτού που έχει 366 μέρες

Ο λαός τον αποκαλεί και «γρουσουζικό». Πιστεύει ότι σ' αυτές τις χρονιές που έρχονται μια φορά σε τέσσερα χρόνια, πλακώνουν όλες οι συμφορές και οι δυστυχίες, θεομηνίες, αρρώστιες, θανατικά. Ο λαός αποφεύγει στις χρονιές αυτές μεγάλες οικογενειακές αποφάσεις, μεγάλα ταξίδια, γάμους, αγορές και μοιρασιές περιουσιών, κλπ.

Αυτό το επιβεβαιώνουν και οι παρακάτω στίχοι από την παραλογή «Μάνα με τους εννιά υιούς και την μια της κόρη»:

Και σαν την επαντρέψανε την Αρετή στα ξένα,
Κι εμπείκε χρόνος δίσεχτος και μήνες οργισμένοι
Κι έπεσε το θανατικό κ' οι εννιά αδερφοί πεθάναν
Κι έμενε η μάνα μοναχή σαν καλαμιά στον κάμπο.

Ο χρόνος, σύμφωνα με τις αλλαγές που δέχεται η φύση, χωρίζεται σε τέσσερις εποχές: στο Χειμώνα, την Άνοιξη, το Καλοκαίρι και το Φθινόπωρο, που παριστάνονται σαν τρεις γιοι και μια κόρη δίχως ταίρι. Να δούμε τι λένε οι παρακάτω στίχοι:

Τέσσερα
(γύριζε γοργά!)
τέσσερα αδέρφια το χορό έξω στους κάμπους σέρνουν
πιασμένα χέρι, χέρι
του γέρου- Χρόνου τα παιδιά,
που ' ναι τ' αγόρια ομορφιανό κι η κόρη δίχως ταίρι.

* Τα θέματα στο μέρος αυτός στηρίζονται στις εκδόσεις «λαογραφία –παράδοση του Δημήτρη Σ...Λουκάτου

Κι η κόρη
(κοίταξε ομορφιές!)
πρώτη τραγουδάει: «Τους κάμπους λουλουδίζω
και τα κλαδιά φουντώνω,
του Πάσχα φέρνω τις χαρές,
στης νύχτας μέσα τη δροσιά μ' Αϊδόνια ξεφαντώνω.»

Το πρώτο
(μάννα μου γλυκιά!)
το πρώτο αγόρι τραγουδεί: «σφαλίστε τα βιβλία,
στις εξοχές να πάμε,
να δροσιστούμε στα νερά,
στον ίσκιο της γερομουριάς τα πωρικά (φρούτα), να φάμε.»

Και τ' άλλο
(κράτα το χορό!)
και τ' άλλο αγόρι τραγουδεί: «Ο τρύγος τώρα αρχίζει
με χαρωπά τραγούδια'
σταφύλια εκεί, σταφύλια δω'
πατείτε, άντρες, στους ληνούς (πατητήρι σταφυλιών) , τρυγάτε ,
κοπελούδια!»

Το τρίτο
(α μα τη χαρά!)
το τρίτο λέει: « Όμως εγώ τα παραμύθια φέρνω
τριγύρω στα μαγκάλια
μαζί με κάστανα ψητά,
άγιο Βασίλη φέρνω εγώ, εγώ και πορτοκάλια.»

XIX

Ο ΧΕΙΜΩΝΑΣ.

Εισαγωγή.

Με τους τρεις μήνες του : τον Δεκέμβρη, τον Γενάρη και τον Φλεβάρη, ο Χειμώνας, σωριάζει στα βουνά όλα του τα χιόνια, πνίγει τους κάμπους με βροχές και ανοίγει διάπλατα τις πόρτες όλων των αγέρηδων (με τον πιο συνηθισμένο τον κυρ βοριά), φουσκώνει και αγορεύει τις θάλασσες και τα πέλαγα.

Στη φαντασία του λαού ο Χειμώνας παριστάνεται σαν ένας γέρος με άσπρα γένια και μαλλιά, ντυμένος καλά με μια κάπα , με φρύδια λευκά και πρόσωπο κατσουφιασμένο.

Κατεβάζει τους τσοπάνηδες στα χειμάδια, αδερφώνει τα ξύλα στη στια και βάζει ατέλειωτα παραμύθια.

Οι αγρότες θα κλειστούν στα σπίτια και θα βάλουν μπρος τις χειμερινές εργασίες που περιορίζονται στα σπίτια, πλεκτά, υφαντικά, κλπ.

Τα χιόνια και τα κρύα του Χειμώνα κάνουν καλό στα σπαρτά . Λένε οι ζευγίτες: «Χιόνι του Δεκέμβρη, χρυσάφι του Καλοκαιριού» , κι ακόμα « Βαρύς Χειμώνας, ζεστό Καλοκαίρι» ή «Βαρυχειμωνιά, καλοκαιριά»

Ο Χειμώνας φέρνει ακόμα και τις πιο πολλές γιορτές και έθιμα γεγονός που οφείλεται από την μια στον απεριόριστο ελεύθερο χρόνο και από την άλλη στην αντίληψη του ανθρώπου να προστατευτεί από τα κακά και να συμβάλει κι'αυτός στη νίκη της Άνοιξης πάνω στον Χειμώνα διότι το σκοτάδι (οι μικρές μέρες και οι μεγάλες νύχτες) και το κρύο ενώνονται με τα κακά και δαιμονικά πνεύματα και κάνουν κυρίαρχο το κακό επί του καλού.

19.1. ΤΑ ΧΡΙΣΤΟΥΓΕΝΝΙΑΤΙΚΑ ΚΑΙ ΤΩΝ ΣΧΕΤΙΚΩΝ ΓΙΟΡΤΩΝ . ΤΟ ΔΩΔΕΚΑΪΜΕΡΟ

Ονομάζουμε « Δωδεκαήμερο» ή « Δωδεκάημερο» (έτσι το λένε και οι άλλοι Χριστιανικοί λαοί : les Douze Jours, The Twelve Days , i Dodici Giorni,) την περίοδο των δώδεκα (στην πραγματικότητα 13) ημερών , από τα Χριστούγεννα ως τα Φώτα. Είναι έννοια χρονική και δεισιδαιμονική που την ξέρουν και την χρησιμοποιούν όχι μόνο οι Έλληνες από τα βυζαντινά χρόνια αλλά και άλλοι χριστιανικοί λαοί από τον μεσαίωνα.

Είναι ασφαλώς μέρες με γιορταστική συνέχεια και διακοπή εργασίας . Παλιότερα ήταν χαρακτηριστικός ο κοινός δεισιδαιμονικός φόβος για νυχτερινά και παράξενα όντα και αστρικές επιδράσεις , που έφταναν ως τις φαντασιώσεις των Καλικάντζαρων, των Λυκανθρώπων, και του ανοίγματος της τύχης μας στον Ουρανό.

Στα παραδοσιακά έθιμα της περιόδου του Δωδεκαήμερου (Χριστούγεννα -Πρωτοχρονιά-Φώτα), συναντώνται με παραδοσιακή ένταση έθιμα ειδωλολατρικά μαζί και χριστιανικά, που συμπορεύονται κατά την μεταβατική αυτή ώρα του άκρου Χειμώνα προς την αισιόδοξη Άνοιξη . Όλα είναι δεμένα με τον φυσικό δύσκολο χρόνο που περιβάλλει τον άνθρωπο, αλλά στηρίζονται και στην θρησκευτική προστασία που συνήθως αυτός αναζητεί.

Τελούνται γενικά με τρεις επιθυμητές σκοπιμότητες :

α.- να χαρούν οι άνθρωποι τη μετάβαση από την χειμωνιάτικη περίοδο και το σκοτάδι στο ανοιξιάτικο φως και στη βλάστηση (χειμερινές τροπές του Ήλιου στις 21 Δεκεμβρίου)'

β.- να εξασφαλίσουν την ευτυχία για τον νέο χρόνο που έρχεται'

γ. - να τονώσουν το θρησκευτικό και οικογενειακό αίσθημα , ιδιαίτερα με τις εκκλησιαστικές αλλά και σπιτικές τελετές των Χριστουγέννων, του Αϊ-Βασίλη και των Φώτων.

Ο πρώτος σκοπός επιδιώκεται με τις πρασινάδες (ομοιοπαθητική μαγεία), με το χριστουγεννιάτικο δέντρο (εθιμικά λογικό κι όταν δεν είναι φυσικό), με τους πολύχρωμους φωτισμούς, την αναμμένη εστία , το κυνηγητό των Καλικάντζαρων¹ και τον αγιασμό των υδάτων, (οπότε ξεθαρρεύουν και τα καράβια να ταξιδέψουν).

Ο δεύτερος σκοπός ζητεί την πραγμάτωσή του με τα κάλαντα τις ευχές και τα δώρα, τα τυχερά παιγνίδια, τις βασιλόπιτες, τα γλυκίσματα ,κλπ.

Ο τρίτος (νεώτερος χριστιανικός) σκοπός εφαρμόζεται με τις νυχτερινές ακολουθίες των Χριστουγέννων και των Φώτων , με την ωραία παραδοσιακή ψαλτική και ύμνους, αλλά και με τις οικογενειακές συγκεντρώσεις , τα φαγητά και τις τελετές της εστίας ή του τραπέζιου.

19.2.ΤΑ ΔΙΑΒΑΤΗΡΙΑ ΕΘΙΜΑ ΚΑΙ ΤΟ ΔΩΔΕΚΑΪΜΕΡΟ* .

Ο φόβος για το νεότερο, η ευχή για την ευδωσή του και η ψυχολογία προληπτικής κυριαρχίας , είναι τα βαθύτερα κίνητρα που γεννούν στον άνθρωπο σε όλα τα πλάτη της γης , την αυτόματη αναπαραγωγή των διαβατηρίων εθίμων .

Διαβατήρια λοιπόν έθιμα είναι όσα και σε οποιονδήποτε χώρο (οικογενειακό, κοινωνικό, εκκλησιαστικό , πολιτικό, στρατιωτικό), ακολουθούμε με παραδοσιακό τρόπο για να περάσουμε με καλούς οιωνούς από την μια κατάσταση στην άλλη , να εκβιάσουμε την τύχη, (μαγικά), ή να παρακαλέσουμε τον θεό (θρησκευτικά) να ευλογήσει την νέα περίοδο. Όλα αποβλέπουν στη νέα από δω και πέρα κατάσταση , πώς θα έρθει ομαλή και θα συνεχιστεί αυτή αδιατάρακτη.

Διαβατήρια έθιμα συναντήσαμε όταν παρακολουθήσαμε τα έθιμα του κύκλου της ζωής. Διαβατήριες είναι και στην αστική ζωή οι γιορτές με τα γενέθλια , οι χοροί για την ενηλικίωση των κοριτσιών , οι ονομασίες, τα εγκαίνια των επιχειρήσεων , οι εγκαταστάσεις πρυτάνεων, κλπ. Διαβατήρια στην πολιτική είναι η ορκωμοσία της κυβέρνησης, η έναρξη των κοινοβουλίων.

Διαβατήριες δεν είναι όμως μόνο οι ρευστές χρονικές ώρες των καταστάσεων και αλλαγών . Είναι και οι εναρκτήριες εργασίες των αρχιτεκτονικών κτισμάτων , το επίφοβο πέρασμα μιας γέφυρας, (θρύλοι, στοιχειά , γι'αυτό και τοποθετούνται στην είσοδό τους προσκυνητάρια). Είναι ακόμα και τα ιστορικά περάσματα κάτω από αψίδες που εκπροσωπεί τον θρίαμβο και την ανανεωτική δύναμη. Με την ιδιότητα αυτής της μαγικής έστηναν τις

¹ Για την δεισιδαμονική προέλευση των Καλλικάντζαρων στην Ελλάδα, έχουν διατυπωθεί διάφορες θεωρίες, από τις οποίες οι δύο είναι αξιοπρόσεκτες. α- ότι οι Καλλικάντζαροι έμειναν στην μνήμη του έθνους από τους μασκαρεμένους των βυζαντινών χρόνων , που τούτες τις μέρες ήταν ελεύθεροι για να ενοχλούν τους πολίτες (βλ. Ν.Γ.Πολίτη, Παραδόσεις, μέρος Β' , 1904 σελ 1275 και Φ, Κουκουλέ , Καλλικάντζαροι, περιοδικό , Λαογραφία, τευ. 7, Αθήνα 1923, σελ 324-5) και β- ότι οι Κάλικάντζαροι συμβολίζουν τους νεκρικούς δαίμονες, τους αρχαίους Κήρες ή Νεκυδαίμονες που την περίοδο αυτή του Χειμώνα και των τροπών του Ηλίου ανέβαιναν , σύμφωνα με τις ελληνικές δοξασίες, στη γη (βλ. Κ.Α. Ρωμαίου , Μικρά μελετήματα, Θεσσαλονίκη 1955, σελ 264-296)

* Όπως αναφέραμε και σε άλλο σημείο του βιβλίου, τον όρο των «διαβατηρίων εθίμων», χρησιμοποίησε στην ελληνική Λαογραφία ο Αδαμάντιος Αδαμαντίου το 1911. Τον δανείστηκε από την αρχαία ελληνική γραμματεία (Θουκυδίδη, Ξενοφών, κ.α) , αλλά και συνδυάζοντας τον με τον γαλλικό όρο "rites de passage" τον οποίο είχε πρωτοδώσει και ερμηνεύσει ο Γάλλος λαογράφος Αρνόλντ βαν Ζιενέπ , το 1909. Αργότερα τον χρησιμοποίησε και ο Στ. Κυριακίδης , ο οποίος μάλιστα τον έκανε και πιο οικείο .

αψίδες των θριάμβων οι Ρωμαίοι στρατηγοί και τις συναντούμε στην Ευρώπη μέχρι τα χρόνια του Βοναπάρτη.

Να επανέλθουμε όμως στην αμεσότητα των διαβατηρίων εθίμων με το δωδεκάημερο. Είναι γνωστό ότι πίσω από το θρησκευτικό περιεχόμενο της κάθε γιορτής του Δωδεκαήμερου υπάρχει και το πλατύτερα πρωτόγονο και ανθρωπολογικό. Κατά τα Χριστούγεννα περνάμε από την μια ηλιακή περίοδο στην άλλη, από τον προχωρημένο Χειμώνα στην υποψία της Άνοιξης (λέμε ανάσανε η ημέρα)

Την Πρωτοχρονιά θα μπορούμε στο νέο δωδεκάμηνο, μια συμβατική έναρξη του περιοδικού χρόνου. Τα Φώτα (μια γιορτή με εξαιρετική σημασία για τους Έλληνες), θα περάσουμε στην εύκολη περίοδο των ταξιδιών, αφού τα νερά μαζί με τον αγιασμό τους θα γίνουν ησυχότερα κάτω από την μικρότερη νύχτα.

Στοιχεία που σημαδεύουν τα διαβατήρια έθιμα του Δωδεκαήμερου.

Τα κάλαντα. Είναι μια τραγουδιστή ευχή, μια διαβατήρια επωδή για το νέο χρόνο όποια μέρα κι αν γίνονται. Οι άνθρωποι τα δέχονται με ευχαρίστηση. Τα φιλοδωρήματα δεν πρέπει να θεωρούνται από τις δύο πλευρές ως αμοιβή εργασίας, αλλά μικροεξαγορά των ευχών που θα πάρει κανείς.

Τα ρεβεγιόν. Έχουν την σημασία της διαβατήριας εγρήγορσης, πάνω από την κρίσιμη στιγμή της αλλαγής. Όπως σε μια επικίνδυνη πραγματικότητα δεν αφήνουμε τον εχθρό να μας πιάσει στον ύπνο, έτσι και στις ώρες των «μεταφυσικών» αλλαγών ξενυχτούμε παρακολουθώντας την τύχη μας. Αποτελούν λοιπόν το βαθύτερο νόημα της Χριστουγεννιάτικης αγρυπνίας (Χριστούγεννα και Πρωτοχρονιά) με την προσθήκη των τυχερών παιγνιδιών.

Η βασιλόπιτα. Ένα «περιπατητικό» έθιμο μεταξύ των Ελλήνων που καλύπτει όλον τον πρώτο μήνα και αποτελεί φοκλορική υποχρέωση συλλόγων και υπηρεσιών. Εκείνο το ξεχώρισμα των μεριδίων σε θεία και ανθρώπινα πρόσωπα δείχνει την γεφύρωση ανάμεσα στους παλιούς και νεώτερους, την στήριξη των ελπίδων μας για το νέο χρόνο..

Οι συμβιώσεις εθίμων στο Δωδεκάημερο

Στο διάστημα των ημερών του Δωδεκαήμερου παρατηρείται, σύμφωνα με τις δοξασίες των λαών, μια κυριαρχία των κακών πνευμάτων στην γη, που αναγκάζει τους ανθρώπους, ιδίως τις νύχτες, να περιορίζονται, όσο μπορούν περισσότερο στα σπίτια τους γύρω από την προστατευτική εστία τους, που την τιμούν σχεδόν ειδωλολατρικά.

Κατά τα έθιμα αυτά οι Καλικάντζαροι στην Ελλάδα, οι ξωτικές, ή τα ξωτικά, σε μας, οι λυκάνθρωποι, οι δράκοντες κι οι μάγισσες στους ξένους λαούς, είναι οι κυρίαρχοι της νύχτας που εχθρεύονται, -η ζηλεύουν- την οικογενειακή ζωή, πολιορκούν σχεδόν τα σπίτια των ανθρώπων και χαίρονται να μολύνουν κάθε είδος από την τροφή και την ενδυμασία τους.

Γενικά οι δοξασίες αυτές ανεβαίνουν στα Ρωμαϊκά χρόνια, τότε που γύρω από τις χειμωνιάτικες τροπές του ήλιου γίόρταζαν, τις Καλένδες, τα Βοτά, κλπ και φαντάζονταν οι άνθρωποι, ότι οι δυνάμεις του χειμώνα και του σκοταδιού πάλευαν με πείσμα και δεν ήθελαν να υποταχθούν στον «αήτητο Ήλιο»

Η Χριστιανική εκκλησία τοποθέτησε μέσα στις 12 αυτές μεταβατικές ημέρες τις τρεις δικές της γιορτές -Χριστούγεννα, Άγιο Βασίλειο και Φώτα. Ο λαός προσαρμόστηκε αμέσως στο πνεύμα τους, περιμένοντας να απαλλαγεί από τα δαιμονικά όχι μονάχα με το φως του Ηλίου αλλά και με τη γέννηση του Χριστού και των Αγιασμό των νερών.

“Όσο να περάσουν αυτές οι μέρες οι προφυλάξεις που παίρνονται είναι αυστηρές. Δεν έχει καν σημασία αν βρισκόμαστε σε μια εποχή μοντέρνα και μηχανική, η οποία θέλει να στηρίζεται στην λογική. Το υποσυνείδητο μας κρατάει σαν έθιμα τις δεισιδαιμονίες αυτές. Διαπιστώνεται εντονότερα σε εκείνες τις περιοχές και χωριά που ο λαός συνεχίζει την φυσική του ζωή. Χρειάζεται όμως να ξέρουμε και να περιγράψουμε τα έθιμα αυτά, όχι μόνο για να αναγνωρίσουμε την ιστορία και την πολιτισμική ταυτότητα μας αλλά και ως μια προσπάθεια για την αναζωογόνησή τους.

Πρώτο και βασικό στοιχείο είναι ο **εξορκισμός ή ευλόγηση του χρονικού περάσματος** από το παλιό στο νεώτερο στάδιο: από το λίγο φως του φθινοπωρινού ηλιοστασίου στο περισσότερο του χειμερινού, από την ξεραίλα του ολοκληρωτικού πεσίματος των φύλλων και της γήινης στειρότητας, στην ελπιδοφόρα αναβλάστηση, από τις διαψευσμένες ελπίδες του παλιού χρόνου, στις πιθανότερες επιτυχίες του ερχόμενου.

Όλα είναι αναγεννητικά και αυτή την σημασία παίρνει η γιορτή της γέννησης του Χριστού. Αναγεννητικό είναι και το τέλος του Δωδεκαήμερου με τον αγιασμό των υδάτων.

Αλλά πολύ πιο πριν από τα χριστιανικά σύμβολα, ο χωρικός άνθρωπος, ο αγρότης ή ο βοσκός, φροντιστής πάντα και της φυτικής και ζωικής διατροφής όλων των ανθρώπων, - φοβάται και ελπίζει, από την κάθε μεταβατική ώρα. Οι αρχαίοι Έλληνες έκαναν διαβατήριες θυσίες όταν θα περνούσαν έναν ποταμό. (Τα στρατεύματα προέβαιναν μάλιστα σε επίσημες θυσίες -Ιφιγένεια). Αργότερα οι άνθρωποι έκαναν το σταυρό πριν περάσουν μια γέφυρα ή στήνουν προσκυνητάρια – εικονίσματα.

Έτσι και όταν φτάσουμε στις κρίσιμες ώρες ή τις περνούμε αυτές, (οι αρχαίοι και νεώτεροι) κάθε λαός ζητούν πάντα την εξασφάλιση της γεροσύνης και της επιβίωσης, όσο και τον πλουτισμό και την ευτυχία. Γι' αυτό η παραπομπή σε εθιμικές ενέργειες και λόγους που δεν είναι πάρα **αμυντικά μέτρα** για την εξασφάλιση των προαναφερομένων, είναι δικαιολογημένες.

Δεύτερο. Οι παραγωγικοί μαγικοθρησκευτικοί στόχοι. Η φύση ήταν πάντα το λειτουργικό περίβλημα της ανθρώπινης ζωής. Από την φύση και το περιβάλλον ξεκίνησαν και εδράζονται οι πολιτισμοί, οι θρησκείες και τα έθιμα.

Γνωρίζουμε από τους προχριστιανικούς χρόνους ότι σε ειδικούς θεούς ή σε υπερφυσικές Μοίρες ανέθεταν οι άνθρωποι την ελπίδα και την προστασία των επιμέρους δραστηριοτήτων τους. Μόνο που φρόντιζαν, με αλάθητα από τα φυσικά φαινόμενα εμπειρία, να συνταιριάζουν τις προσφορές και τις προσευχές τους με τις καίριες ώρες της παραγωγής και της συγκομιδής. Με ένα λόγο έχουν κωδικοποιήσει την πείρα τους σε μετεωρολογικές παροιμίες και ρυθμίζουν αλάθητα τις εργασίες τους με τις γιορτές (θρησκευτικές).

Αυτό ισχύει και σήμερα τόσο για τους αγρότες όσο και για τους αστούς ανεξάρτητα μάλιστα από την τεχνική και τεχνολογική πρόοδο, ακόμα και την μετεωρολογική πρόγνωση και πληροφόρηση για τον καιρό.

Στις πόλεις που δεν υπάρχει η άμεση επίδραση της φύσης για την παραγωγή υπάρχουν εργοστάσια, τράπεζες και άλλες υπηρεσίες οι οποίες κι' αυτές προσδοκούν στην αίσια «παραγωγή», άρα είναι κι' αυτά υπό την επιρροή τέτοιων εθίμων

Τρίτο. Η οικογενειακή ή προσωπική φροντίδα για υγεία, πλούτο και ευτυχία.

Οι κίνδυνοι της ζωής από την πολύ πρώιμη ηλικία της ανθρωπότητας ήταν συχνοί και μεγάλοι. Η θύμηση των κινδύνων ερχόταν εντονότερη στις στιγμές σταθμό του κύκλου της ζωής. Το γεγονός προκαθορίζει τόσο τα έθιμα του μαντέματος στις γιορτές του δωδεκαήμερου όσο και τα αμυντικά έθιμα την ίδια περίοδο τα οποία θα τα δούμε στη συνέχεια.

19.3. ΤΑ ΕΘΙΜΑ ΤΩΝ ΧΡΙΣΤΟΥΓΕΝΝΩΝ

Στην εθιμική παράδοση του τόπου μας αποκαλείται και ως «Μικρό Πάσχα». Σχετίζεται με την σημασία της γέννησης του θεανθρώπου που σημαδεύει την ελπίδα προς την έκβαση του φωτός, της Άνοιξης, της βλάστησης και γενικά της αισιοδοξίας.

Ο σεβασμός για την γέννηση του Χριστού στον τόπο μας ήταν μεγάλος και εκδηλώνονταν με έθιμα που συνεχίζονταν μερικές βδομάδες. Επί 40 ημέρες σε κάθε σπίτι απαγορεύονταν οι εργασίες που προκαλούσαν θόρυβο, όπως ήταν το τσόλισμα του καλαμποκιού ή άλλες βαριές δουλειές, το λανάρισμα, ο αργαλειός, κλπ, Σύμφωνα με τα έθιμα του τόπου συνέβαινε έτσι διότι δεν έπρεπε να ανησυχούσε η Παναγιά η οποία ήταν λεχώνα.

Οι Αλλαγίτες και τα κουλούρια.

Η γιορταστική ατμόσφαιρα στον τόπο μας αρχίζει από τις 23 Δεκεμβρίου με τις **Αλλαγίτες και τα κουλούρια**. Στην οικογενειακή εστία και παρουσία όλης της οικογένειας η νοικοκυρά σε μια «γερή φωτιά» βάζει να καεί «η μαύρη πλάκα» (ειδική μαύρη πέτρα που αντέχει υψηλές θερμοκρασίες χωρίς να σπάσει), ενώ είχε προετοιμαστεί το ζυμάρι. Στη μαύρη πλάκα θα ψένονταν χωρίς λάδι οι τηγανίτες που λεγότανε αλλαγίτες ή διαφορετικά το ρουτί ή το σπάργανο του Χριστού. (Το έθιμο μας οδηγεί σε μια προετοιμαστική εθιμική πράξη για την αναμενόμενη γέννηση)

Η μαύρη πλάκα αποτελεί ένα ακόμα δείγμα των σχέσεων των εθίμων αυτών με τις πρωτόγονες καταστάσεις μαγειρέματος (Στο βορά της Αλβανίας ακόμα και σήμερα μαγειρεύουν σε πήλινα δοχεία τέτοια βασικά φαγητά για την οικογένεια όπως τα φασούλια . Τα δοχεία φτιάχνονται από τους ίδιους τους κατοίκους. Επίσης , λόγω τήρησης της παράδοσης αλλά και λόγω νοστιμιάς , τα πήλινα δοχεία χρησιμοποιούνται για το μαγείρεμα σπάνιων φαγητών και στις σύγχρονες κουζίνες). Αργότερα η μαύρη πλάκα αντικαταστάθηκε με το μεταλλικό **σινί** . Επειδή όμως το ζυμάρι κολλούσε και το μέταλλο δεν έδινε την ίδια νοστιμιά, χρησιμοποιήθηκε και το λάδι.

Το ζυμάρι γινόταν όπως εκείνο για τις συνηθισμένες τηγανίτες, όμως δεν περιείχε τίποτε άλλο, εκτός από το αλεύρι και λίγο αλάτι. Ήταν αυστηρά νηστίσιμες. Στη μέση της τηγανίτας σχηματίζονταν ένας κύκλος με πιο έντονα χρώματα και διάφορες φιγούρες. Συνέβαινε έτσι διότι στην καμένη μαύρη πλάκα η νοικοκυρά έριχνε το υγρό ζυμάρι πριν το ανοίξει με το καλαμίδι, άρα υπήρχε διαφορά στο ψήσιμο και η συγκεκριμένη επιφάνεια της πλάκας όπως και η θερμοκρασία δημιουργούσαν τις διάφορες φιγούρες. Το σχήμα λέγονταν **κολυμβύθρα**, όπου «ειδικευμένοι» άνθρωποι, κυρίως γυναίκες μπορεί να «διάβαζαν» την τύχη της οικογένειας, ή του νέου έτους που αναμένονταν. Η συγκεντρωμένη οικογένεια γύρω από τη φωτιά έτρωγε ζεστές αλλαγίτες , οι οποίες από το ψήσιμο στην μαύρη πλάκα ήταν αρκετά νόστιμες. Τις υπόλοιπες η νοικοκυρά τις κρατούσε για την ημέρα της γέννησης του Χριστού .

Η πλάκα θα έβγαινε από τη φωτιά με τις «ορφανές» Δηλαδή το τελευταίο ζυμάρι μοιράζονταν σε μερικές μικρές τηγανίτες οι οποίες ψένονταν όλες μαζί. Αυτές λέγονταν ορφανές.

Την ημέρα των Χριστουγέννων οι αλλαγίτες σερβίρονταν με σιρόπι σαν γλύκισμα. Μπορεί να χρησιμοποιούνταν και την ημέρα του Αϊ Βασίλη, ή του Βασιλιού.

Αφού έβγαινε από την στια η πλάκα, στη στάχτη ψένονταν κουλούρες που λέγονταν «κόλεντα». Τα μέλη της οικογένειας έτρωγαν τα κουλούρια συνοδεύοντας με διάφορα άλλα προσφάγια. Λειτουργικά είχαν τον ίδιο προορισμό όπως τα κάλαντα γι' αυτό και το όνομά τους πιθανόν να είναι μια παραλλαγή.

Δεν συνηθίζονταν και τόσο πολύ το έθιμο της κουλούρας που κόβονταν σταυρωτά ή όσα τα μέλη του σπιτιού , πάνω στην οποία ρίχνονταν ελαιόλαδο και ξύδι.

Η φωτιά του Δωδεκαήμερου και τα κακά πνεύματα.

Στην αντιπαράθεση μεταξύ καλού και κακού η φωτιά ως το στοιχείο που καίει τα πάντα συμβολίζει ταυτόχρονα την βούληση ώστε η ουσία του Ήλιου, το φως και η ζέστη, να μη ηττηθεί λόγω της ποσοτικής και ποιοτικής ανωτερότητας του κακού (σκότους συν το κρύο) του Χειμώνα και εκφράζει ταυτόχρονα την ανθρώπινη αγωνία έναντι της έκβασης του κακού.

Η φωτιά ανάβει στις 25 Δεκεμβρίου σε οικογενειακή τελετή, δλδ, στο σπίτι έχει συγκεντρωθεί όλη η οικογένεια και η νοικοκυρά θα πει τις ανάλογες ευχές.

Εδώ συνδυάζονται ταυτόχρονα δυο συμβολικά στοιχεία η λατρεία της φωτιάς και της οικογενειακής εστίας (οικογενειακή ενότητα) με την άμυνα από τα δαιμονικά όντα. Η φωτιά θα κρατήσει μέχρι τα Φώτα για να διώχνει τα κακά πνεύματα.

Στο χώρο μας τα κακά πνεύματα χωρίζονταν σε δυο κατηγορίες. Στις ξωτικές ή ξωτικά που θεωρούνταν ειδωλολατρικά (είχαν χάσει την δύναμή τους και δεν ήταν πολύ κακά. Κατά τα λεγόμενα τα ξωτικά συνόδευαν, τις γυναίκες που πήγαιναν για νερό ή στο μήλο νωρίς το πρωί, ή όποιον έβρισκαν έξω την νύχτα. Στέκονταν μακριά δεν φοβούνταν το σύμβολο του σταυρού, όμως δεν μπορούσαν να κάνουν κάποιο συγκεκριμένο κακό, απλώς μπορεί να κοροΐδευαν αυτούς που συνόδευαν. Έλεγαν μάλιστα ότι μπορεί κάποιος να τα έβλεπε κιόλας ή να άκουγε τη φωνή τους).

Κατά τα ίδια λεγόμενα συνεχίζουν να βγαίνουν και σήμερα.

Η δεύτερη κατηγορία ήταν τα δαιμονικά πνεύματα. Κατά την λαϊκή παράδοση, τα πνεύματα αυτά είχαν την ίδια δύναμη με το Χριστό. Απλώς την περίοδο του άκρου Χειμώνα αποχτούσαν μεγαλύτερη δύναμη. Γι' αυτό και τα αμυντικά μέτρα εναντίον τους ήταν μεγαλύτερα. Το σπίτι «ασφαλιζονταν» ενώ η φωτιά κάθονταν αναμμένη. Λαμβάνονταν μέτρα ώστε τα δαιμονικά πνεύματα να εμποδίζονταν και όταν προσπαθούσαν να έμπαιναν από το τζάκι, (προσέχουμε εδώ όχι μόνο την δυνατότητα επικοινωνίας του καπνοδόχου με την νύχτα, αλλά και το μαύρο χρώμα), έβαζαν έναν κόσκινο, ή μια κρησάρα. Το έθιμο λέει ότι οι δαίμονες απασχολούνταν να μετρήσουν τις τρύπες του κόσκινου , αλλά μπερδεύονται ή δεν μπορούν να πουν τον θρησκευτικό αριθμό «τρία», (σε μας και στην Κεφαλονιά) (Ο κόσκινος στην ουσία είχε έναν καθαρά πραχτικό λειτουργικό ρόλο. Προστάτευε το σπίτι από τις πιθανές σπίθες που μπορεί να ξεπηδούσαν την νύχτα από την αναμμένη φωτιά) .

Στην Κεφαλονιά επίσης οι νοικοκυρές έπαιρναν ένα δαυλί από την χριστουγεννιάτικη φωτιά και έκαναν γύρω από το σπίτι σταυρούς για να εμποδίζουν τα κακά πνεύματα να πλησίαζαν την εστία (τα κακά πνεύματα εδώ λέγονταν «παγανά», κάτι που μας οδηγεί σε παγανιστικές δοξασίες)

Επειδή επίσης τα δαιμονικά πνεύματα μπορούσαν να μπουν στο σπίτι συνοδεύοντας κάποιον που γύριζε εκεί με το σκοτάδι , εκείνος πριν μπει έπρεπε ή να άναβε έστω ένα τσιγάρο ή μόλις έμπαινε να πήγαινε κατευθείαν στη φωτιά.

Εκτός από την οικογενειακή φωτιά υπήρχαν και οι συλλογικές φωτιές των Χριστουγέννων που άναβαν κυρίως τα παιδιά και οι νέοι. Είχαν τον ίδιο σκοπό. Μάλιστα σ' αυτές ρίχνονταν για να καούν κόκαλα από ζώα με το σκεπτικό ότι καίγονταν ο δαίμονας. (Ένα έθιμο το οποίο συναντούμε και την ημέρα των μεγάλων αποκριών (καρναβάλια) , καθώς και την λαμπρή , «το μεγάλο Πάσχα»)

(Να θυμίσουμε εδώ ότι μετά την κατάργηση της θρησκείας το κομμουνιστικό καθεστώς δανείσθηκε τις φωτιές των Χριστουγέννων, τις μετέφερε χρονικά από το Δεκέμβρη στο

Νοέμβρη , για να γιορτάσει με τα εθιμικά και βαθιά ριζωμένα σύμβολα αυτά τις δικές κομμουνιστικές γιορτές.)

Άλλες φροντίδες:

- κάθε ανθρώπινο αντικείμενο χρήσης έπρεπε να έμπαινε το βράδυ στο σπίτι
- κάθε είδους έριδας γκρίνιας και φασαρίας, έπρεπε να αποφεύγονταν (μη κάνεις το χατίρι εκείνου, -λένε κατά παράδοση. Με το ταμπού αυτό εννοούν τον δαίμονα)

Το Χριστουγεννιάτικο δέντρο (η σημασία του καραβιού)

Είναι γνωστό ότι το έθιμο του Χριστουγεννιάτικου Δέντρου δεν είναι ελληνικό . Πριν από δύο αιώνες (αρχές του δεκάτου ενάτου αιώνα) δεν ήταν καν ευρωπαϊκό . Περιορίζονταν στις γερμανικές χώρες και στις σκανδιναβικές απ' όπου και κατάγεται το ευρωπαϊκό έθιμο.

Χρησιμοποίησαν το έλατο και το πεύκο, αλλά και άλλα βελονόφυλλα δέντρα, τα οποία ήταν άφθονα στα μέρη τους.

Ύστερα από τις γερμανικές χώρες πέρασε στη Γαλλία , στην Αγγλία, στην Αυστροουγγαρία και στη Ρωσία. Πήγε και στην Αμερική και έγινε σήμερα ένα παγκόσμιο σε χριστιανικούς και μη λαούς αλλά και με καθαρά εμπορικές σκοπιμότητες.

Στην Ελλάδα το πρώτο Χριστουγεννιάτικο δέντρο το έστησαν οι Βαυαροί το 1833 στα Ανάκτορα του Όθωνα , πρώτα στο Ναύπλιο και μετά στη Αθήνα. Μαζικά εισήχθη μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο.

Τα πρώτα Χριστουγεννιάτικα δέντρα στήνονταν στα σπίτια μαζί με τις ρίζες. Μετά χρησιμοποιήθηκαν μόνο κάποια κλωνάρια ενώ σήμερα χρησιμοποιούνται συχνά οι απομιμήσεις αυτών λόγω των αντιδράσεων των οικολογικών οργανώσεων.

Δεν μπορεί κανείς να αμφισβητήσει το γεγονός ότι το έθιμο αυτό σαν θέαμα και συμβολισμό σχετίζεται με το μήνυμα της αναβλάστησης, της ζωής και της ελπίδας και αποτελεί πηγή χαράς για τα παιδιά. Ταυτόχρονα , το πράσινο, τα φανταχτερά φώτα και στολίδια καθώς και δώρα , δίνουν στην οικογένεια ζωντάνια και ζεστασιά. Στα παιδιά δίνουν την ιδιαίτερη χαρά του «μεταφυσικού» δώρου που το βλέπουν να τους έρχεται πάνω στο δέντρο , σαν «καρπός».

Τα δώρα στην Ελλάδα ήταν συνδεδεμένα με την Πρωτοχρονιά , Ήταν επίσης συμβολικά και σχετίζονταν απλώς με την πρόκληση της τύχης και τα έφερνε ο Αϊ Βασίλης . Όμως επειδή τα δώρα βιομηχανοποιήθηκαν και έγιναν άφθονα , το εμπόριο βιάζεται να τα διαθέσει γι' αυτό και μεταφέρθηκαν τα Χριστούγεννα.

Οι περιβαλλοντικές οργανώσεις μαζί με τις αντιδράσεις τους για την προστασία του περιβάλλοντος από την καταστροφική συμφορά με την κοπή των ελάτων , πρότειναν πρώτα την κατάργηση του εθίμου και στη συνέχεια την αντικατάστασή του με «**καράβι**». Το καράβι έχει σχέση με τα εθιμικά των Χριστουγέννων αφού τα παιδιά σε διάφορα νησιά λένε τα κάλαντα κρατώντας στα χέρια στολισμένα καράβια. Όμως ενώ το δέντρο, έστω και πλαστικό, θεμελιώνει την βαθιά έννοια της εστίας και της οικογένειας, το καράβι αντιθέτως είναι ψυχολογικά αποκεντρωτικό . Είναι το σύμβολο του ταξιδιού μακριά από την οικογένεια.

Τα Χριστουγεννιάτικα κάλαντα.

Όπως αναφέραμε τα έθιμα αρχίζουν απ' την παραμονή το πρωί. Τα παιδιά αρχίζουν να λένε τα κάλαντα από σπίτι σε σπίτι. Τόσο τα Χριστουγεννιάτικα κάλαντα, όσο και του Αϊ Βασίλη σήμερα δεν έχουν σταματήσει στην γνωστή λαϊκή παράδοση. Έχουν γίνει «επίσημα»

έθιμα εφόσον τα παιδιά με τα τριγωνάκια τους ή συνοδευόμενα με ορχήστρες θα χαιρετήσουν όλες τις επίσημες κρατικές αρχές. Μάλιστα για τέτοιες περιπτώσεις, όπως είναι ο Πρόεδρος της Δημοκρατίας , ο Πρωθυπουργός της χώρας και άλλοι ανώτατοι θεσμοί στο στρατό, δικαιοσύνη, πανεπιστήμια, διπλωματικές αρχές, κλπ, επιλέγονται ξεχωριστές και γνωστές χορωδίες.

Καλήν ημέρα άρχοντες κι αν είναι ο ορισμός σας,
Χριστού την θείαν γέννησιν να ειπώ στ' αρχοντικό σας.
Χριστός γεννάται σήμερα εν' Βηθλεέμ τη πόλει.
Οι ουρανοί αγάλλονται χαίρει η κτήσις όλη.
Εν τω σπιλαίω τίκτεται, η φάτνη των αλόγων,
Ο Βασιλεύς των Ουρανών κι ο ποιητής των όλων.
Πλήθος αγγέλων ψάλλουσι το «Δόξα εν Υψίστοις»
Πρώτη τον αξιώνεται η των ποιμένων πίστις.

Οι παραπάνω στίχοι αποτελούν τα βασικά κάλαντα των Χριστουγέννων, προερχόμενα επίσημα από την εκκλησία. Ασφαλώς δεν αποκλείονται και άλλα με καθαρά τοπικό και εθιμικό χαρακτήρα

Η οικογενειακή συγκέντρωση και τα μηνύματα στις « χρονιάρες αυτές ημέρες»

Πέρα όμως από τις δεισιδαιμονίες αυτές , άσχετα αν είναι ιστορικές ή μεταφυσικές , κρύβεται και η παλιά αγωνία του ανθρώπου για τον χειμώνα και για τα σκοτάδια, πολύ περισσότερο όταν ακούμε την ευχή Χριστός γεννάται /το φως αυξάνει και το σκοτεινό μικραίνει!

Ασφαλώς την ημέρα των Χριστουγέννων, μαζί με την οικογενειακή χαρά, γίνονταν τρικούβεργο γλέντι στο χοροστάσι της εκκλησίας ή στο μεσοχώρι

19.4. ΤΑ ΕΘΙΜΑ ΤΗΣ ΠΡΩΤΟΧΡΟΝΙΑΣ

Ο αποχαιρετισμός του παλιού και το καλωσόρισμα του καινούργιου χρόνου είναι έθιμο θορυβώδες που άρχισε από τα Ρωμαϊκά χρόνια και διατηρήθηκα στα Βυζαντινά και στα νεώτερα Ευρωπαϊκά χρόνια. (Ο θόρυβος προκαλεί το αίσθημα της σιγουριάς και της αυτόπεποίθησης)

Τα βασικά μηνύματα που μεταφέρουν τα έθιμα της ημέρας είναι αυτά της ελπίδας και της τύχης.

Το βράδυ της Πρωτοχρονιάς στις 31 Δεκεμβρίου είναι απαραίτητη η διακοσμητική πρασινάδα . Η δοκιμασία για την τύχη του μέτρου της οικογένειας και των ζώων γίνεται με διάφορα φύλλα ρίχνοντας τα στη «μπρούσια». Στην περιοχή μας ρίχνονταν φύλλα από ένα χαμόδεντρο με ολοπράσινα μυτερά φύλλα που λέγονταν «**Κοφτανέτσια**»

Οι προετοιμασίες για το γιορτινό τραπέζι της Πρωτοχρονιάς κορυφώνονται με τη μυστικότητα του νομίσματος στη βασιλόπιτα.

(Προσέχουμε εδώ το γεγονός ότι παρά τις προσπάθειες του καθεστώτος να αφαιρέσει τις θρησκευτικές ονομασίες της ημέρας (του Αϊ Βασίλη), δεν μπόρεσε να βρει άλλο όνομα για τη βασιλόπιτα)

Όλα τα έθιμα αποβλέπουν στην όσο πιο γιορτινή ατμόσφαιρα υποδοχής του νέου χρόνου. Ειδική θέση κατέχουν τα τυχερά παιγνίδια. (Μέρα για την τράπουλα που σήμερα επιτρέπεται και στα παιδιά)

Την ημέρα της Πρωτοχρονιάς οι νοικοκυρές παρατηρούν με σχολαστικότητα το άτομο που θα πατήσει πρώτο το σπίτι. Συνήθως προσκαλούνται επίμονα να παρουσιαστούν μικρά παιδιά δοκιμασμένα για το «καλό ποδαρικό». (Το αν είναι αγόρι ή κορίτσι, αυτό εξαρτάται από τις ειδικές προσδοκίες που μπορεί να έχει για εκείνη τη χρονιά η συγκεκριμένη οικογένεια. Πάντως δεν πρέπει να περάσει απαρατήρητο το γεγονός που ξανά αναζητείται η αγνότητα του παιδιού για το «καλό ποδαρικό»). Τα παιδιά ωστόσο θα επισκεφτούν την ημέρα αυτή αρκετά σπίτια για να πάρουν ως ανταμοιβή των αγνών ευχών τους δώρα που οι νοικοκυρές ετοιμάζουν από πριν. Μάλιστα σε κάποια χωριά οι νοικοκυρές κάνουν ποδαρικό με ένα αρνί ή κασίκι.

(Το έθιμο επισκέψεων μεμονωμένων παιδιών στα σπίτια της γειτονιάς, καλλιεργήθηκε ιδιαίτερα στην περίοδο κατάργησης θρησκείας. Δεν έχουμε λοιπόν ομαδική επίσκεψη και κάλαντα (ούτε αυτή την ημέρα ούτε και τις προηγούμενες), αλλά επισκέψεις παιδιών που λένε απλώς ευχές.)

Παρατηρείται επίσης σχεδόν με φανατισμό ποιο θα είναι το πρώτο άτομο, (εκτός της οικογένειας) που θα αντικρίσει κανείς την πρώτη μέρα του χρόνου.

Οι αλληλοευχές την ώρα αλλαγής του χρόνου και σε κάθε πράξη και επαφή αποτελεί έκφραση της ζωντανής επιθυμίας για ένα αίσιο χρόνο. (Και την ημέρα αυτή όπως το Πάσχα καταργούνται οι συνηθισμένοι χαιρετισμοί. Δεν υπολείπονται όμως οι πράξεις χαιρεκακίας (μέχρι και μάγια) προς τους ανθρώπους των οποίων κάποιοι άλλοι δεν τους θέλουν το καλό ή θέλουν να τους εκδικηθούν.

Οι επισκέψεις στα σπίτια των συγγενών και των φίλων αποτελεί ένα χαρακτηριστικό έθιμο για τα χωριά και τις περιοχές μας και εκδηλώνει άμεσα το χαρακτηριστικό των κλειστών παραδοσιακών κοινωνιών μας, αλλά και την ανάγκη σύσφιξης των δεσμών μεταξύ των διαφόρων συγγενικών ομάδων.

Προς το ίδιο προσβλέπει σήμερα και η κοπή της πίτας της κοινότητας, μιας συγκεκριμένης ομάδας- επαγγελματικής, ηλικίας, κοινής καταγωγής, κλπ που γίνεται κατά τη διάρκεια όλου του πρώτου μήνα της νέας χρονιάς. Στο χώρο μας το έθιμο μπαίνει δειλά και ξεκίνησε με την πρωτοβουλία των φοιτητών του τμήματος ελληνικών στο Πανεπιστήμιο Αργυροκάστρου. Είναι όμως αρκετά διαδομένο στις κοινότητές μας στον ελλαδικό χώρο.

Την ημέρα αυτή όπως και τις επόμενες, σχεδόν μέχρι τα Φώτα, τα τραπέζια είναι μονίμως στρωμένα με μεζέδες. Στα σπίτια μπαينوβγαίνουν συνεχώς επισκέπτες. Από κάθε οικογένεια μένει κάποιος στο σπίτι για να τιμήσει τους φίλους, ενώ οι υπόλοιποι επισκέπτονται κι αυτοί άλλα σπίτια. Αργά το βράδυ της πρώτης ημέρας του χρόνου ή και από το προηγούμενο βράδυ (εξαρτιόνταν τότε το χωριό θα έβρισκε ορχήστρα) ξεφάντωνε το γλέντι.

Τα κάλαντα

Αποτελούν την παιδικά συμφωνία της λογικής των εθίμων της Πρωτοχρονιάς. Διαφορετικά από εκείνα των Χριστουγέννων διακρίνονται για την ποικιλία τους γεγονός που έχει σχέση με τις τοπικές ιδιαιτερότητες και ταυτόχρονα με τους ανθρώπους και θεσμούς που απευθύνονται.

Τα πιο γνωστά που λέγονται είναι:

Αρχιμηνιά κι αρχιχρονιά, ψηλή μας δεντρολιβανιά
Κι αρχή καλός μας χρόνος εκκλησιά με τ' Άγιο Θρόνο.
Αρχή που βγήκεν ο Χριστός σαν Άγιος και Πνευματικός

Στη γη να περπατήσει και να μας καλοκαρδίσει.
Άγιος Βασίλης έρχεται από την Καισαρεία,
Βαστάει λιβάνι και κερί, χαρτί και καλαμάρι

Μετά από αυτή την εισαγωγή, η οποία κι αυτή ποικίλλει σε διάφορες παραλλαγές αρχίζουν οι έπαινοι και τα εγκώμια προς τις νοικοκυρές και τους νοικοκύρηδες. Τα εγκώμια αυτά αρχίζουν με τους ερωτότροπους γιούς, ένα σχεδόν βυζαντινό παίνεμα .

Τα παινέματα και οι ειδικές ευχές υπάρχουν για κάθε περίπτωση και λέγονται όπως είπαμε αναλόγως με την κατάσταση που συναντούν αυτοί που λένε τα κάλαντα για να καταλήξουν με την ευγενική απαίτηση αμοιβής :

-Δώστε κι εμάς τον κόπο μας ό' τα είν' ο ορισμός σας
κι ο άγιος Βασίλειος να είναι βοηθός σας.

Ή, όπως λένε στα χωριά:

Δώσε μας και τον κόκκορο, δώσε μας και την κότα,
Δώσε μας και το μποναμά, να πάμε σ'άλλη πόρτα.

Με ιδιαίτερο ενδιαφέρον είναι τα κάλαντα που συναντούμε στην περίπτωση αυτή στο χωριό Δερβιτσιάνη.

Ο Αϊ Βασίλης και τα δώρα.

Όταν ακόμα στην Ελλάδα τα Χριστούγεννα γιορτάζονταν με λατρευτική αυτοτέλεια , χωρίς να ανακατεύονται με τα γενικότερα έθιμα του Νέου Χρόνου, ο Αϊ Βασίλης ήταν ένας καθαρά πρωτοχρονιάτικος άγιος , κάτι ανάμεσα στον πραγματικό Ιεράρχη της Καισαρείας και σ' ένα πρόσωπο συμβολικό του Ελληνισμού, που ξεκινούσε από τα βάθη της ελληνικής Ασίας , κι έφτανε την ίδια μέρα σε όλα τα πλάτη του Ελληνισμού, από τον Πόντο , ως τα Εφτάνησα και από την Ήπειρο μέχρι την Κύπρο. Ξεκινούσε σαν μεσαιωνικός πεζοπόρος αμέσως ύστερα από τα Χριστούγεννα, με το ραβδί στο χέρι και περνούσε από τους διάφορους τόπους, καλόβολος πάντα και κουβεντιάζοντας με όσους συναντούσε. Δεν κρατούσε κοφίνι στην πλάτη , ούτε σακί φορτωμένο με δώρα ούτε έλκηθρο . Εκείνο που έφερνε στους ανθρώπους ήταν περισσότερο συμβολικό :- η καλή τύχη ιδιαίτερα κι η ιερατική ευλογία του.

Τα αγιοβασιλιάτικα κάλαντα παρουσιάζουν και διαφορές στην περιγραφή του άγιου που εγκωμιάζουν. Φαίνεται ότι στα βυζαντινά χρόνια ήταν περισσότερο θρησκευτικά και επαινούσαν τον άγιο Βασίλη σαν πραγματικό Ιεράρχη, εξιστορώντας την αντίστασή του στις τότε αξιώσεις του παραβάτη Ιουλιανού. Ύστερα πέρασαν στη γνωστή σκηνή του γραμματιζούμενου Αϊ Βασίλη , που έρχεται από την Καισαρεία και στο τέλος ξέχασαν την ιδιότητα και την πατρίδα του και τον έκαναν απλό ζευγολάτη, που τον συνάντησε στη Γη ο Χριστός, όταν κατέβηκε για ευλογητική περιοδεία.

Την εικόνα του Αϊ Βασίλη που βλέπουμε σήμερα την έφερε από την Ευρώπη ο Pere Noël. Αυτός έφτιαξε τον Αϊ Βασίλη με τα κόκκινα βασιλικά ρούχα, με τις μπότες του καλοβολεμένου νοικοκύρη , πεζός με το κοφίνι στην πλάτη ή ξαπλωμένος σε έλκηθρο, με χιόνια και με γένια κάτασπρα. Αυτός ο Αϊ Βασίλης λοιπόν κατάχτησε τον κόσμο την στιγμή που ο άγιος της Καισαρείας ήταν Μικρασιάτης , μελαψός και πέθανε μόλις 50 χρόνων.

19.5. ΤΑ ΦΩΤΑ.

Τρίτη γιορτή μέσα στο 12-ήμερο είναι τα **Θεοφάνια** ή τα Φώτα που μαζί με την ημέρα του Αγιασμού και του Αι Γιάννη κάνουν ένα τριήμερο γιορτής των νερών . Ο αγιασμός, έτσι μάλιστα όπως γίνεται με απότομο εξακοντισμό από τους παπάδες που βουτούν χλοερές

πρασινάδες και άνθη μέσα στο ευλογημένο νερό, είναι μια πράξη καθαρμού, που πάει να αποδιώξει από τη φύση κάθε δαιμονικό ή κάθε αντίπαλο στοιχείο του Χειμώνα, προβάλλοντας τα πρώτα σημάδια ότι πλησιάζει η Άνοιξη και μεγαλώνει αισθητά η μέρα

Τα έθιμα της ημέρας αυτής έχουν σχεδόν εκκλησιαστικό, θρησκευτικό χαρακτήρα .

Παράταυτα όμως θα πρέπει να προσέξουμε ότι κάτω από την σκιά των εκκλησιαστικών τελετών υπάρχουν έθιμα που αποβλέπουν σε μια μαγικοθρησκευτική στερέωση ή και βελτίωση των φυσικών και κοινωνικών συνθηκών της ζωής των ανθρώπων.

Παραμονή των Θεοφανίων, όλα ετοιμάζονται αλλά και αρχίζουν . Στην εκκλησία ψάλλετε η ακολουθία των Μεγάλων Ωρών (πολύ χάραμα, για να βγει ο παπάς να αγιάσει) . Μετά έρχεται ο Μέγας Αγιασμός , με λογοτεχνικότατες ευχές και ποιητικούς ύμνους. Η ευλόγηση των υδάτων γίνεται την ημέρα αυτή μόνο στην εκκλησία πάνω σε στολισμένη από κλαδιά μικροεξέδρα, όπου έχουν συγκεντρώσει τα αγγεία με το νερό. Μετά θα βγει ο Παπάς με τον αγιασμό αυτό και θα περάσει στα σπίτια και όλα τα κτίρια της ενορίας του . Όλοι προσφέρουν τον οβολό τους , συνήθως κέρματα τα οποία ρίχνουν στο νερό . Τον παπά συνοδεύει ένας βοηθός του. Η ημέρα είναι νησίσιμη.

(Στο χώρο μας το ράντισμα γίνεται από τους ίδιους τους ανθρώπους, αλλά και από τον ιερέα. Γίνεται όμως την ημέρα των Θεοφανίων και όχι μια μέρα νωρίτερα. Την ημέρα αυτή όλοι παίρνουν αγιασμένο νερό από την εκκλησία)

Η γιορτή των Θεοφανίων.

Ξεχωρίζει με τον χαρακτηρισμό «ολόφωτα» από τις δύο άλλες. Στην πρωινή λειτουργία γίνεται γενικός εκκλησιασμός. Οι ιερείς βάζουν εξάιρετα άμφια . Ο ναός είναι στολισμένος με πρασινάδες και η εξέδρα του αγιασμού όσο πιο εντυπωσιακή.

Μετά τις μεγάλες ευχές , κλήρος και εκκλησίασμα βγαίνουν μαζί με πομπή στο ύπαιθρο προς την πλησιέστερη θάλασσα, ποτάμι , πηγή, πηγάδι , βρύσες. Εκεί ρίχνουν το σταυρό, διαβάζοντας το Ευαγγέλιο ή ψάλλοντας το « εν΄ Ιορδάνη» . Νεαροί κολυμβητές ρίχνονται στο νερό για να πιάσουν το σταυρό. Στον κολυμβητή που παίρνει το σταυρό δίνεται ένα δώρο, πιθανόν σε χρήματα. Παλιότερα τον περιέφεραν σαν νικητή και μάζευαν χρήματα για λογαριασμό εκείνου ή για φιλανθρωπικούς σκοπούς.

Η ημέρα αυτή σημαδεύει και το ξεθάρρεμα των караβιών για τα πρώτα τους ταξίδια. (σημειώνουμε ότι είναι η πρώτη μαζική έξοδος, θα ακολουθήσουν τα Καρναβάλια, η Καθαρή Δευτέρα για να πάμε στη Λαμπρή, την Ανάσταση)

Η ημέρα του Αϊ Γιάννη.

Είναι η σύναξη των πιστών για να τιμήσουν τον πρωταγωνιστή της προηγούμενης ημέρας και γιορτής.

19.6. ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΤΡΕΙΣ ΜΗΝΕΣ ΤΟΥ ΧΕΙΜΩΝΑ

Δεκέμβρης:

- Δεκέμβρης Χριστού γέννηση και καλός μας χρόνος
- Το τραγούδι με τον Τρύγο, το Δεκέμβρη παραμύθι
- Ο Αϊ Νικόλας ασπρίζει τα γένια του
- Απ' τα Νικολαβάρβαρα αρχίζει και ο Χειμώνας

- Πίσω μπρος του Χριστού η καρδιά του Χειμώνα
- Χιόνι του Δεκεμβριού χρυσάφι του Καλοκαιριού
- Δεκέμβρης μας επλάκωσε , το κρύο μας φαρμάκωσε
- Χειμωνιάτικη γέννα , καλοκαιρινή χαρά
- Γύρω, γύρω του Χριστού η κορυφή του Χειμώνα
- «Πότε,- είπαν του Βλάχου,- κρύωσες. Λέει :
- «Ομπρός πίσω του Χριστού , του γέρο Νικολού»
- Χωρίς κουπιά και άρμενα Άγιε Νικόλα βόηθα
- Αγια Βαρβάρα μίλησε κι ο Σάββας απλοήθη
- «Μάζωχτε ξύλα κι άχερα και σύρτε και στο μύλο
- Τι Άγιο Νικόλας έρχεται , τα χιόνια φορτωμένος»

Γενάρης:

- Ο Γενάρης και αν γεννάται , του Καλοκαιριού θυμάται
- Του Γενάρη το Φεγγάρι, ήλιος της ημέρας μοιάζει
- Ο λαγός και το περδίκι κι ο κακός ο νοικοκύρης το Γενάρη χαίρονται
- Γενάρη μήνα κλάδευε, φεγγάρι μη κοιτάζεις.
- Το Γενάρη το ζευγάρι διάβολος θε να το πάρει
- Γενάρη Καλαντάρη, τα κορίτσια σου που τα 'χεις στα θολόσταχτα κρυμμένα;
- Χιόνι πέφτει το Γενάρη, χαρές θάν'τον Αλωνάρη.

Φλεβάρης:

- Σου 'πανε Φλεβάρη βρέξε κι αλησμόνησες να πάψεις
- Αν κακιώσει κι αν θυμώσει μες' το χιόνι θα μας χώσει
- Φλεβάρης κι αν φλεβίσει , καλοκαίρι θα μυρίσει

XX

Η ΑΝΟΙΞΗ

Εισαγωγή.

Μετά από το Χειμώνα , ο καιρός παρά τα εμπόδια, καλωσυνεύει και τραβάει για την «κόρη που δεν έχει ταίρι», την Άνοιξη. Την ονόμασαν έτσι λένε, γιατί αρχίζουν να ανοίγουν τα δέντρα, τα βουνά και οι πλαγιές γιομίζουν ροδάμι . Όλος ο τόπος λουλουδιάζει και ημερεύει.

Οι τσελιγκάδες γυρίζουν στα αγαπημένα τους βουνά (την συγκεκριμένη ιστορική περίοδο σημάδευε και την έξοδο των κλεφτών στα γιουρούσια τους) και οι ζευγίτες ξαναθυμούνται το αλέτρι και το βουκέντρι, το όργωμα ,το διβόλισμα και τις σπορές.

Οι τρεις μήνες της Άνοιξης, ο Μάρτης, ο Απρίλης και ο Μάης, είναι οι πιο καλοί μήνες του χρόνου. Στην τρίμηνη αυτή περίοδο μέσα στο θεϊκό κόρφο εγκυμονεί όλη η φύση κι αποκορυφώνεται η γονιμοποίηση των λουλουδιών.

Την περίοδο της Άνοιξης έχουμε και τον κύκλο των σημαντικών γιορτών του Ευαγγελισμού της Θεοτόκου, 25 Μάρτη, του Αϊ Γιώργη, 23 Απρίλη και του Πάσχα

20.1. ΠΑΣΧΑΛΙΝΑ ΚΑΙ ΤΗΣ ΑΝΟΙΞΗΣ.

Τα έθιμα της περιόδου συνδέονται ουσιαστικά με το Πάσχα. Αρχίζουν με τις τρεις βδομάδες της Αποκριάς. Περιλαμβάνει τις τρεις βδομάδες πριν από την Καθαρή Δευτέρα. Δυο βασικά χαρακτηριστικά είναι **α.**- η αποκοπή της κρεοφαγίας που αποκορυφώνεται με την Καθαρή Δευτέρα και συνεχίζεται με την Μεγάλη Σαρακοστή . **β.**- οι διασκεδάσεις και οι μεταμφιέσεις που γίνονται αυτές τις τρεις βδομάδες και κορυφώνεται με την Μεγάλη Απόκρια και το Καρναβάλι .

Το καρναβάλι προέρχεται από τα λατινικά *carnem levare* που σημαίνει εξαφανίζω το κρέας, δλδ είναι συνώνυμο με την απόκρια . Το καρναβάλι έχει ειδωλολατρικό χαρακτήρα. Το ξεφάντωμα την ημέρα αυτή σημαδεύει ένα ακόμα αποφασιστικό βήμα για τον ερχομό της Άνοιξης. Το μασκάρεμα πέρα από την ειδωλολατρική κληρονομιά, δείχνει ωστόσο ότι στη χαρά τους οι άνθρωποι για την νίκη επί του Χειμώνα , του σκοταδιού, είναι ακόμα επιφυλακτικοί.

Αποτελούν κυρίως στην ύπαιθρο ένα τρόπο και μέσω για να πλήξουν τις κακές συνήθειες, πρόσωπα και νοοτροπίες.

Στο χώρο μας τα καρναβάλια με την σημερινή λαμπρότητα, δεν ήταν ιδιαίτερα διαδομένα . Όμως δεν υπολείπονταν τα αποκριάτικα παιχνίδια. Ένα από αυτά ήταν το πιάσιμο του αυγού από τα μέλη της οικογένειας ή από μια παρέα. Πάνω στην εστία με ένα ράμμα κρεμούσαν ένα βρασμένο αυγό. Γύρω-γύρω κάθονταν όλα τα μέλη της οικογένειας ή της συγκεκριμένης παρέας. Ο μεγαλύτερος έριχνε το αυγό προς μια συγκεκριμένη κατεύθυνση και ο καθένας προσπαθούσε να πιάσει το αυγό με το στόμα. Το παιχνίδι συνεχίζονταν μέχρι που κάποιος να το έπιανε και να θεωρούνταν νικητής. Ήταν ένα παιχνίδι που ταυτόχρονα εντάσσονταν στα παιχνίδια πρόκλησης της τύχης, αλλά και ένα έθιμο που είχε σχέση με την εστία και την οικογένεια, πριν αυτή σκορπίσει . (Του Αϊ Γιώργη θεωρούνταν μέρα ταξιδιών, μισεμού κλπ)

Τα καρναβάλια εμφανίστηκαν ξανά στο χώρο μας το 1992 στη Δερβιτσιάνη. Από τότε οργανώνονται κάθε χρόνο.

Στην ετήσια οργάνωσή τους διαπιστώνεται ότι εντελώς αυθόρμητα προκύπτει ένα κεντρικό μοτίβο. Υπάρχει πάντα στο κέντρο της προσοχής η νύφη και ο γαμπρός, όμως δεν παραλείπονται και οι σκηνές για διάφορα θέματα που ανησυχούν την μικρή αυτή κοινωνία και μοτίβα από το δικτατορικό καθεστώς.

Το άλλο χαρακτηριστικό των καρναβαλιών της Δερβιτσιάνης, είναι η προσπάθεια να μεταφερθούν από χωριό σε χωριό σε όλη την περιοχή της Δρόπολης για να προκαλέσουν και εκεί την ατμόσφαιρα του καρναβαλιού. Το απόγευμα γυρίζουν στο χωριό και αφού ολοκληρωθούν οι «καρναβαλικές σκηνές», όπου μασκαρεμένοι και μη παίζουν τους ρόλους τους σε έναν κοινό χώρο και κάψουν τον καρνάβαλο, ξενυχτούν σε πανηγύρι.

Εντυπωσιάζει η συμμετοχή.

20.2. Η ΣΑΡΑΚΟΣΤΗ

Να δούμε πρώτα το νόημα της λέξης «Σαρακοστή» (από το εκκλησιαστικό Τεσσαρακοστή) σημαίνει 40 ημέρες πριν από την μεγάλη Βδομάδα (παλιότερα η νηστεία άρχιζε από την Τετάρτη της Πρώτης βδομάδας και όχι από την σημερινή Καθαρή Δευτέρα. Οπότε είχαμε 6 εβδομάδες Χ 7 ημέρες = 42, μείον 2 ημέρες = 40 μέρες χωρίς να λογαριάζεται η Βδομάδα των Παθών. Ο αριθμός αυτός συμπίπτει και με την νηστεία του Χριστού στην έρημο. Αλλά το «Σαρακοστή» έχασε με τον καιρό την αριθμητική έννοιά του και σημαίνει κάθε νηστεία.

Λαογραφικά η Σαρακοστή του Πάσχα είναι η μεγαλύτερη και η αυστηρότερη. Παριστάνεται μάλιστα προσωποποιημένη και σαν γυναίκα με επτά πόδια (7 βδομάδες ως το Πάσχα) Την φτιάχνουν συνήθως από χαρτόνι. Την παραγεμίζουν με πούμπουλα, την κρεμούν στο ταβάνι και κάθε βδομάδα που περνάει της κόβουν και από ένα πόδι.

Πρώτη μέρα της Μεγάλης Σαρακοστής είναι η **Καθαρή Δευτέρα** που τη λένε έτσι γιατί ο Χριστιανός καθαιρείται και διατροφικά. Σταματά κάθε κρεάτινο φαγητό και αρχίζει τα νησίσια. Βγαίνει στην ύπαιθρο, ακριβώς για να τονώσει την έννοια του καθαρού και της αλλαγής. Οι νοικοκυρές καθαρίζουν («ξαρταίνουν») τα σκεύη του σπιτιού και της κουζίνας. Ακόμα και το ψωμί ζυμώνεται νησίσιο.

Η έξοδος στην ύπαιθρο δίνει βέβαια αφορμή για ψυχαγωγικές διασκεδάσεις που από το ένα μέρος είναι συνέχεια του χθεσινού Καρναβαλιού και από το άλλο δοκιμαστική έναρξη της νηστείας, που προχωρεί όμως στην φυσική παρόρμηση για κρασοπόσια με ορεκτικούς σαρακοστιανούς μεζέδες (**Κούλουμα**), με χορούς και για τα παιδιά με την υπαίθρια χαρά των χαρταετών

Οι τρεις πρώτες έπειτα ημέρες της «Καθαρής Βδομάδας» είναι από τις αυστηρότερες της όλης νηστείας και ονομάζονται τριήμερο. Μερικοί τις κρατούν με φανατισμό και ασκητική αποχή από το φαγητό και το ποτό, με μόνο λίγο νερό πριν από το βασίλεμα του Ηλίου.

Να μη ξεχνούμε όμως και την παροιμιακή διαπίστωση ότι «ο Μάρτης δεν λείπει από την σαρακοστή» Οι 50 συνολικά ημέρες της είναι να τον περιλάβουν. Έχουμε λοιπόν και από τον Μάρτη γιορτές είτε Παγανιστικές (την Πρωτομαρτία, -παλιά πρωτοχρονιά) είτε θρησκευτικές ιδιαίτερα του Ευαγγελισμού, που ξεχωρίζει και για την Εθνική σημασία στην Ελλάδα.

Ο Χαρταετός

Η ελληνική Καθαρή Δευτέρα είναι το αποκορύφωμα της απασχόλησης μικρών και μεγάλων με τους χαρταετούς. Η κοινή έξοδος των ανθρώπων στα «Κούλουμα» έκαμε μικρούς και μεγάλους να παίρνουν μαζί τους το χαρτικό αυτό σύνεργο της υπαίθρου παιγνίδι, να χαίρονται ανταγωνιστικά και να το έχουν κάμει έθιμο πυκνό της Καθαρής Δευτέρας.

Όλες οι παλιές μαρτυρίες μας λένε ότι το παιγνίδι του χαρταετού ήταν πιότερα μια παιδική διασκέδαση της εξοχής άσχετη από τις γιορτές.

Έτσι οι Σμυρνιοί θυμούνται τα « Τσεκένια» οι Κωνσταντινουπολίτες τους «ουτσουρμάδες» οι Πόντιοι « τα πουλιά» οι Θρακιώτες τα « πετάκια» οι Ελλαδικοί τον αετό, τους μύλους την ψαλίδα, τα άστρα, κλπ

Το ίδιο γινότανε και γίνεται και σήμερα στις διάφορες δυτικές χώρες.

Δύο λόγια για την διεθνή ιστορία και τη φύση του παιγνιδιού.

Είναι ένας πρόγονος των σημερινών διαστημόπλοιων , μια προσπάθεια του τότε ανθρώπου προς τον πέραν από την επιφάνεια της γης χώρο , όπου ζητούσε να στείλει ένα μήνυμα εφόσον ο ίδιος δεν μπορούσε να πάει.

Κλασική είναι η θεωρία , πώς οι χαρταετοί είναι επινόηση των ανατολίτικων λαών (Κινέζων, Γιαπωνέζων, κλπ), οι οποίοι τους συστηματοποίησαν σε ποικιλίες και τους έδωσαν ζώσες μορφές (ψάρια, πουλιά, δράκοντες, δαίμονες μάσκες), τους χρησιμοποίησαν σε μαγικές ώρες και σε εξορκιστικές ενέργειες και σε θρησκευτικές εκδηλώσεις. Άλλοι έδεναν σ' αυτούς ένα χαρτί με γραμμένες τις αρρώστιες και τις συμφορές και τις άφηναν να φύγουν , μακριά. Άλλοι έστελναν προς τα πάνω τις ευχές και τις επιθυμίες κι άλλοι προσάρμοζαν μικρές φλογέρες για να σφυρίζουν και να διώχνουν τα κακά. Άλλοι τέλος έστελναν ομαδικά τους αετούς στον ουρανό λέγοντας ευχές, κάνοντας την προσευχή και έψαλλαν ύμνους.

Και η ελληνική αρχαιότητα δεν έλειψε από την πρωτοβουλία της αεροτεχνικής του χαρταετού. Παραδίδεται ότι ο αρχιμηχανικός Αρχύτας του Τάραντος χρησιμοποίησε στην αεροδυναμική του τον αετό. Υπάρχει επίσης σε ελληνικό αγγείο της κλασικής εποχής , παράσταση κόρης που κρατάει στα χέρια της μικρή λευκή σαΐτα έτοιμη να πετάξει.

Το υλικό που χρησιμοποιούσαν ήταν το πανί εφόσον το χαρτί δεν είχε ακόμα ανακαλυφτεί.

Σαφείς ειδήσεις για την παρουσία του Χαρταετού στα νεότερα χρόνια έχουμε μια γερμανική του 1450 και μια ισπανική του 1606. Στη δεύτερη ένας κλήρος στο ημερολόγιο του αναφέρει ότι τον χρησιμοποίησαν το Πάσχα σαν παιχνίδι χαράς.

20.3. Ο ΜΑΡΤΗΣ ΚΑΙ ΤΟ ΧΕΛΙΔΟΝΙΣΜΑ

Μάρτης , Ανοιξιάτης, Βαγγελιώτης, Φυτευτής, είναι τα λαϊκότερα ονόματα του Μάρτη. παλιότερα ήταν ο πρώτος μήνας του χρόνου και η πρωτομηνιά του ήταν πρωτοχρονιά. Τον είχαν οι Ρωμαίοι πριν προσδιορίσουν τον Γενάρη γ'αυτό και από τον Σεπτέμβριο μέχρι τον Δεκέμβριο οι μήνες λέγονται 7^{ος}, 8^{ος}, 9^{ος}, και 10ος, Μέχρι τον 10^ο αιώνα συνέχισαν και οι Βυζαντινοί να γιόρταζαν την πρώτη Μαρτίου με πομπές, χορούς και δώρα.

Παραδοσιακά υπολείμματα, είναι όπως θα δούμε τα « χελιδονίσματα»

Ο Μάρτης είναι ο πρώτος μήνας της Άνοιξης γ'αυτό και στην αγροτική ζωή τον προσέχουν πολύ . Στο νοικοκυριό του σπιτιού γίνονται εποχικοί καθαρισμοί μάλιστα με επωδές:

Έξω ψύλλοι και κοριοί
μέσα οι νοικοκυριοί

ή

Όξω Κουτσοφλέβαρε
ναρτει ο Μάρτης με χαρά

Οι μητέρες δένουν την ημέρα αυτή στα χέρια των παιδιών ένα βραχιόλι από πολύχρωμες κλωστές, που το λένε « Μάρτη» ή « Μαρτιάτικο». Είναι γενικότερα ένα μαγικό προφύλαγμα « για να μη τα μαυρίσει ο Ήλιος» Το περιίδεμα αυτό τα παιδιά θα το κρατήσουν μέχρι το Πάσχα, όπου θα το κάψουν με την λαμπάδα της Πασχαλιάς, ενώ τα κορίτσια θα το αφήσουν πάνω σε μια τριανταφυλλιά

Για την παλιά Αθήνα αναφέρεται ότι την Πρωτομαρτιά , η νοικοκυρά του σπιτιού έπαιρνε αμίλητο νερό από το πηγάδι και ράντιζε με ευχές το σπίτι και τα πρόσωπα της οικογένειας. Αλλού όπως στην Ήπειρο ζητούσαν την ημέρα αυτή να μεταδώσουν την άνηση και την γεροσύνη με χτυπήματα. (Έπαιρναν μια βέργα από ανθισμένη καρυδιά και χτυπούσαν τους δικούς τους να τους μεταδώσουν δύναμη και υγεία.)

Ακόμα και κάλαντα λέγονταν

Στην Κρήτη την έχουν όπως την Πρωταπριλιά και παίζουν ο ένας με τον άλλον λέγοντας ψέματα

Το Χελιδόνισμα όμως που προέρχεται από την ελληνική αρχαιότητα είναι το πιο χαρακτηριστικό έθιμο της πρωτομαρτίας

Τα παιδιά φτιάχνουν ένα ξύλινο ομοίωμα της χελιδόνας , την κάνουν αρθρωτή, (να κινεί το σώμα της:- Μακεδονία, Θεσσαλία Μάνη, Δωδεκάνησος) , κρατούν και ένα καλάθι για να μαζεύουν αυγά και γυρίζουν από σπίτι σε σπίτι τραγουδώντας με «τροχαϊκή» ζωηρότητα

Ήρθε ήρθε χελιδόνα
ήρθε και άλλη μελιδόνα
κάθισε και λάλησε
και γλυκά κελάηδησε
Μάρτη Μάρτη μου . καλέ,
και Φλεβάρη φοβερέ,
θάλασσα επέρασα
και στεριά δεν ξέχασα, κλπ.

Το τραγούδι δεν είναι μόνο αναγγελτικό αλλά τα παιδιά δίνουν στην νοικοκυρά φύλλα κισσού να τα σκορπίσει στο κοτέτσι και τους δίνει αυγά από τις κότες της

Εδώ δεν μπορούμε να μη προσέξουμε ότι ο Μάρτιος γεννάει μια δυσπιστία για τις μετεωρολογικές του προθέσεις, (φυσικές και μεταφυσικές αφού είναι μεταβατικός και συνοριακός με τον Φλεβάρη).

Ισχύει αυτό ειδικά για τις πρώτες μέρες επειδή κυριαρχούν στο νυχτερινό περιβάλλον κάποιες θηλυκές φθοροποιές υπάρξεις , «οι Δρίμες» που ενοχλούν σαν τα δαιμονικά του 12 ήμερου τα ανθρώπινα αγαθά κυρίως τα ρούχα και τα ξυλικά.

Ας μη λησμονήσουμε ακόμα και το λαϊκό ανέκδοτο «Μάρτης γδάρτης παλουκοκάφτης».

20.4. Η ΓΙΟΡΤΗ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΣΑΡΑΝΤΑ

9 Μαρτίου

Σύμφωνα με το συναξάρι τους, στρατιώτες τους συνέλαβαν τα τελευταία ρωμαϊκά χρόνια στη Σεβάστεια της Αρμενίας για την χριστιανική τους ιδεολογία και τους βασάνισαν . Τους έριξαν, σύμφωνα με μια εκδοχή σε κρύα λίμνη να ξεπαγιάσουν. Ένας μόνο ολιγοψύχησε και έτρεξε να ζεσταθεί στο κοντινό λουτρό. Ο φρουρός στο μεταξύ θαυμάζοντας τους χριστιανούς , πήρε τη θέση του λιγόψυχου κι έτσι οι 39 μάρτυρες έγιναν πάλι 40.

Οι Άγιοι Σαράντα τιμώνται πολύ από την εκκλησία και από την λαϊκή παράδοση Γνωστοί και στους καθολικούς. Βαπτιστικά ονόματα της ημέρας είναι τα Σαράντης , Σαράντος, Σαραντής, Σαράντω, μαζί και το όνομα Σμάραγδω, επειδή ένας από τους μάρτυρες ονομαζόταν Σμάραγδος. Εδώ οφείλεται και το όνομα της πόλης Αγίων Σαράντα. Για την εντονότερη προβολή της γιορτής έχουν επιδράσει λαογραφικά , η γεωργική εποχή και ο αριθμός των αγίων.

Βρισκόμαστε στον ανοιξιάτικο χρόνο των όψιμων καλλιεργειών , καθώς και της ετοιμασίας των κουκουλιών για τους μεταξοσκώληκες . Οι γεωργοί θεωρούν τη γιορτή χρονικό σημείο για το φύτεμα των ζαρζαβατικών και οι μεταξούδες πηγαίνουν στην εκκλησία να λειτουργήσουν και να ευλογήσουν τον σπόρο των κουκουλιών.

Από την άποψη του αριθμού είναι γνωστός ο καλός και πλουτοφόρος συμβολισμός του «σαράντα». Όλες οι αγροτικές εργασίες είναι καλό να γίνονται σήμερα , στρογγυλεμένες σε 40. Οι γεωργοί συμβουλεύουν : « 40 φάε, 40 πιες και 40 μεταφύτευε». Οι κοπέλες πρέπει να κλώσουν 40 κλωστές , οι νοικοκυρές να κάνουν πίτα με 40 διαφορετικά λάχανα και να σπείρουν βασιλικό να γίνει σαραντόκλωνος. Μπορούσαν να φάνε και να πιουν σαρανταπλάσια αλλά έπρεπε να θυμηθούν να κάμουν και 40 ψυχικά.. Αξιοσημείωτη είναι επίσης η δοξασία ότι την ημέρα αυτή κινδυνεύει κανείς από 40 κινδύνους που πρέπει να φυλάγεται . Συμβολικός επίσης ο αριθμός 40 για κάθε αφθονία .

20.5. Η ΜΕΡΑ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΜΟΥ

Είναι θρησκευτική γιορτή για τους ορθόδοξους και εθνική ταυτόχρονα για τους Έλληνες . « Ο Ευαγγελισμός της Θεοτόκου». Είναι από τα γραφικότερα επεισόδια της θείκης παρουσίας στη γη . Ο αγγελιοφόρος του θεού Γαβριήλ ανακοίνωσε στην εκλεκτή Κόρη τη θεία ενσάρκωση. Και το θέμα αυτό έχει γίνει από τα πιο αγαπημένα στη χριστιανοσύνη .

Το χαρούμενο περιεχόμενό της έκαμε ώστε επειδή συνήθως συμπίπτει με την Μ. Σαρακοστή , να έχει η γιορτή αυτή ελευθερία φαγητού , τουλάχιστον στην ψαροφαγία και στο λάδι και οινοποσία .

Στην Ελλάδα, η ιστορική σύμπτωση του μεγάλου γεγονότος της αρχής της Εθνικής Επανάστασης των Ελλήνων το 1821, έχει δώσει στη γιορτή και μια συμβολική από το «Ευαγγελίζεστε» σημασία .

Είναι η μόνη εθνική γιορτή που έχει περάσει με την επίδραση και των παιδιών στην ψυχή και στη βαθύτερη αναγνώριση του λαού .

Τις επίσημες εκκλησιαστικές τελετές και τις σχολικές εκδηλώσεις , τις λαμπαδηφορίες , τις πομπές , τον σημαιοστολισμό και τις ηρωικές θεατρικές παραστάσεις, ο ελληνικός λαός τις θεωρεί παραδοσιακά πια καθιερωμένες .

Παράλληλα όμως έχουμε και εποχικά λαογραφικά στοιχεία της Γιορτής, που είναι:

1.

Το διώξιμο των ζουζουνιών και ερπετών , με μαγικές ενέργειες . Χτυπούν τα κουδούνια , ή καταρολικά με την επωδή:

- Όξω ψύλλοι, ποντικοί
μέσα πλούτη και χαρά

ή

- Βγάτε φίδια και γουστέρες
κι ήρθε του Ευαγγελισμού,
θα σας κόψουν τα κεφάλια
να σας ρίξουν στα πηγάδια!

2

Η μετακίνηση των νομάδων κτηνοτρόφων από τα χειμάδια προς τα ψηλότερα μέρη. Το ίδιο συνέβαινε, λένε και με τους κλέφτες, οι οποίοι την ημέρα του ευαγγελισμού ξανάβγαιναν στο βουνό.

3.

Οι μελισσοτρόφοι, πρωτοβγάζουν σήμερα τα μελίσσια στην ύπαιθρο.

4.

Οι νοικοκυρές τηρούν σεβαστικά την αργία της ημέρας, και ούτε δουλεύουν, ούτε σκουπίζουν.

Γραφικότερος είναι ένας «παροιμιόμυθος» από τον φυτικό κόσμο, που λέγεται για την ημέρα του Ευαγγελισμού: - «έχε γεια .μανούλα μας», λένε τα στάχια στη γη ξεπετώντας το μπόι τους για να μεστώσουν. « Πάμε, της λένε, να μας φάνε οι λύκοι» (άνθρωποι) - «Στο καλό να πάτε», τους απαντάει η μάνα γη . « κι' αν οι λύκοι σας τρώνε, εγώ τρώω τους λύκους»

20.6. ΛΑΖΑΡΙΚΑ ΚΑΙ ΤΩΝ ΒΑΪΩΝ

Το «Λαζαροσάββατο» μαζί με τα « Βάγια», είναι σε όλη την Ελλάδα ένα προανάκρουσμα « Λαμπρής». Θάνατος που υπόσχεται ανάσταση, δεν αποτελεί πένθος. Τον «Λάζαρο», ετοιμάζουν αποβραδής τα παιδιά και οι νοικοκυρές, με σχηματικά ομοιώματα και χρώματα από πανιά και κορδέλες, ή με ζυμάρι νηστίσιμο, που θα ψηθεί σαν ανθρωπόμορφο τσουρέκι

Τον εντυπωσιασμό του από την ανάσταση του συνάνθρώπου Λαζάρου έχει δείξει ο ελληνικός λαός και στα αφηγηματικά στιχουργήματα (κάλαντα-μοιρολόγια) που έχει συνθέσει για την ημέρα αυτή

Εν τη πόλη Βηθανία
Μάρθα κλαίει και Μαρία
Λάζαρο τον αδερφό τους
τον γλυκύ και γκαρδιακό τους.
τρεις ημέρες τον θρηνούσαν
και τον εμοιρολογούσαν
Την ημέρα την Τετάρτη
κινήσ' ο Χριστός για να 'ρτει
και εβγήκεν η Μαρία
εξ' από τη Βηθανία:
- «αν εδώ ήσουν, Χριστέ μου
δε θα πέθνησκε ο αδερφός μου'

μα και τώρα εγώ πιστεύω,
και καλότατα ηξεύρω
ότι δύνασ' αν θελήσεις,
και νεκρούς να αναστήσεις».

Λέει - «Πίστευε , Μαρία,
άγωμεν εις τα μνημεία».
Τότε ο Χριστός δακρύζει
και τον Άδη φοβερίζει:
-Άδη, Τάρταρε και Χάρο
Λάζαρο θε να σου πάρω
-Δεύρο έξω Λάζαρέ μου
φίλε και αγαπητέ μου
Και ευθύς από τον Άδη
- τι εξαίσιο σημάδι-
Λάζαρος απελευτρώθη,
ανεστήθη κι εσηκώθη
ζωντανός, σαβανωμένος
και με το κερί ζωσμένος.
Πες μας, Λάζαρε, τι είδες
εις το Άδη που επήγες
-Είδα φόβους, είδα τρόμους
είδα βάσανα και πόνους.
Δώστε μου λίγο νεράκι
να ξεπλύνω το φαρμάκι
της καρδιάς ,των χειλέων,
και μη με ρωτάτε πλέον

Τα παιδιά γυρίζουν από την παραμονή (Παρασκευή) το πρωί στα σπίτια ή στα γύρω χωριά και κρατώντας ένα συμβολικό ομοίωμα του Λαζάρου, ή αναπαριστάνοντας ολόσωμη την ανάσταση του, ή χτυπώντας μεγαλοκούδουνα (σε κτηνοτροφικές περιοχές όπως στην Ήπειρο), ψάλουν τα τραγούδια του Λαζάρου , που το πρώτο μέρος είναι ιστορικό της γιορτής και το δεύτερο οικογενειακά παιχνέματα.

Στις δικές μας περιοχές τα απόβραδα ομάδες παιδιών στόλιζαν ένα καλάθι με λουλούδια ή διάφορες πρασινάδες και περνούσαν σπίτι το σπίτι . Σε περίπτωση που δεν έλεγαν τραγούδια θα έλεγαν στις νοικοκυρές διάφορες δήθεν χαρμόσυνες ειδήσεις που αφορούν άμεσα την οικογένεια , οι οποίες μπορεί ασφαλώς να ήταν και απατηλές. Το μεγαλύτερο «σιχαρίκι», ήταν να πήγαινες σε οικογένεια με παιδί φαντάρο και να έλεγες ότι «ήρθε με άδεια». Έπαιρναν συνήθως αυγά , χρήματα ή και καραμέλες.

Σε, άλλες περιοχές της Ελλάδας (Δ. Μακεδονία, Θεσσαλία, Στερεά , Πελοπόννησο) τον Λάζαρο τον λένε Λαζαρίνες, (κορίτσια).

Ο Λάζαρος , ως ανθρώπινη μορφή είναι οικείο πρόσωπο στην ελληνική λαογραφία και αναφέρεται συχνά στις παραδόσεις και στις παροιμίες .Λένε γι' αυτόν ότι δεν γέλασε ποτέ μετά την ανάσταση (αγέλαστος Λάζαρος) γιατί είχε δει φόβους και τρόμους στο Άδη . Μόνο μια φορά γέλασε όταν είδε έναν άνθρωπο να κλέβει ένα πήλινο σκεύος και είπε φιλοσοφικά: «Το ένα χώμα κλέβει το άλλο». Είναι επίσης γνωστές οι φράσεις. « Με την φωνή και ο Λάζαρος», «Ξαναζωντάνεψε σαν ο Λάζαρος!» κλπ.

Κυριακή των Βαΐων

Τη λέξη «βαΐο» την έχει πάρει η ορθόδοξη εκκλησία από τον Ευαγγελιστή Ιωάννη, που σημειώνει ότι μετά την ανάσταση του Λαζάρου, όταν ο Ιησούς πήγαινε στα Ιεροσόλυμα «όχλος πολὺς ἔλαβον τα βαΐα των φοινίκων»

Την Κυριακή αυτή όλες οι εκκλησίες στην Ελλάδα εφοδιάζονται με μικρόκλαδα από δάφνη ή ελιά (ή άλλο νικητήριο φυτό), καθώς κι από φοινικόκλαρα που τα καλλιεργούν επίτηδες στον περίβολο τους οι ιερείς και αφού τα ευλογήσουν στην λειτουργία, τα μοιράζουν στους πιστούς.

Την προμήθεια των κλαδιών για τα βάγια σε μερικούς ελληνικούς τόπους, την αναλαβαίνουν εθελοντικά για το καλό της τεκνοποιίας τους, οι νιόπαντρες γυναίκες. Φορούν πράσινα και κόκκινα χρώματα, ετοιμάζουν κοινό φαγητό εξοχής και πάνε στο λόγγο για τα δαφνόκλαρα. Όταν τα μαζέψουν, στήνουν χορό με συσχετισμένα τραγούδια και χτυπούν ελαφρά την πλάτη η μια της άλλης.

Την Κυριακή πηγαίνουν όλοι μαζί στην εκκλησία με τα γιορτινά τους, και οι νιόγαμπροι με τα γαμπριάτικα. Ο παπάς θα τιμήσει ιδιαίτερα αυτούς. Το βάγιο ο καθένας θα το πάει στο σπίτι του και μ' αυτό θα χτυπήσουν ελαφρά όλα τα αντικείμενα, φυτά ζώα, κλπ

20.7. Η ΠΡΩΤΑΠΡΙΛΙΑ

Ο Απρίλιος (από τον Ρωμαϊκό μήνα Aprilis, που σήμαινε εποχικό άνοιγμα), είναι ο πιο ενδεικτικός μήνας της άνοιξης, που κυριαρχεί, ως προς την ανθοφορία, πιο πολύ ακόμα και από το Μάη που έχει τη φήμη. Η πρωτομηνιά του είναι διαβατήρια γι' αυτό κι όλοι σχεδόν την αντιμετωπίζουν αμυντικά με το πρωταπριλιάτικο ψέμα που συμβολικά θα ξεγελάσει τον κάθε επίφοβο δαίμονα (ή εχθρό) και θα δώσει την ευτυχία, ιδιαίτερα στον νικητή της ψευδολογίας.

Είναι και τα ψευδολογήματα αυτά ένα είδος μαγικής πάλης για την επικράτηση του καλού, όπως έτσι συμβολικά παλαιστικό είναι και το τσούγκρισμα των αυγών του Πάσχα, η τα ανοιξιάτικα αθλήματα.

Η παρουσία του Απριλο-Μάη στις παροιμίες και την λυρική ποίηση είναι άφθονη.

20.8. ΤΗΣ ΜΕΓΑΛΗΣ ΕΒΔΟΜΑΔΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΛΑΜΠΡΗΣ

Προέκταση και έντονη βίωση της Σαρακοστής είναι Εβδομάδα των Παθών, που έχει όλα τα στοιχεία μιας σταδιακής συμπίεσης και συμπάρστασης των πιστών στην πολυαφηγημένη από τους Ευαγγελιστές μαρτυρική περιπέτεια του Δασκάλου τους. Η εκκλησία έχει προετοιμάσει και δείχνει δραματικά και πορευτικά την περιπέτεια αυτή.

Έχει ρυθμίσει τις ακολουθίες, να διαδέχονται η μια την άλλη προπαρασκευαστικά, αρχίζοντας από τις προφητικές, σαν υποθήκες, ομιλίες του μελλοθανάτου Χριστού, (Τετάρτη –μυστικό Δείπνο) προχωρώντας στην προδοσία και τη σύλληψη, περιγράφοντας την μεγάλη δίκη από τους γραμματείς και τον Πιλάτο και φτάνοντας στη σταύρωση (Πέμπτη), στην αποκαθήλωση και ταφή (Παρασκευή) και στη βέβαιη προσδοκία της Ανάστασης. (Η Ανάσταση στην Ελλάδα συνοδεύεται από μια σειρά παραδόσεις και έθιμα που στο κέντρο της προσοχής έχουν το θόρυβο, την λάμψη, τη φωτιά)

Ασφαλώς εμείς δεν θα καθίσαμε να δούμε σε λεπτομέρειες τις πλούσιες τελετές της εβδομάδας αυτής μέχρι την Λαμπρή. Θα δούμε όμως κάτι το ιδιαίτερο, - όπως είναι

Τα ελληνικά και ξένα σύμβολα της Πασχαλιάς.

Το αυγό Είναι παγκόσμια σχεδόν η χρήση του στον χριστιανικό κόσμο, τις μέρες αυτές. Οι ερμηνείες που δίνονται για την προτίμησή του και μάλιστα σε χρώμα κόκκινο είναι

πολλές . Υποστηρίζουν ότι το αυγό αφού είναι πηγή ζωής, συμβολίζει και στα χριστιανικά χρόνια ο, τι και στα παλιά : -την ανανέωση της ζωής και την ευημερία .

Για το χρώμα του λέγεται ότι θυμίζει το αίμα του Χριστού, είτε προχριστιανικούς θανάτους θεών, είτε το αίμα εβραϊκού προβάτου (όπως είναι γνωστό το Πάσχα ήταν σημαντική γιορτή για τους Εβραίους. Το πρόβατο ήταν ένα από τα ζώα που σφάζονταν την συγκεκριμένη γιορτή. Επίσης είναι γνωστή η προφητεία ότι ο Χριστός θα σταυρωνόταν τρεις μέρες πριν από το Πάσχα και θα ανασταίνονταν ανήμερα του Πάσχα) .

Αλλά είναι κοινή και η λαϊκή παράδοση για το παράξενο άκουσμα που εξηγεί το κόκκινο στα Πασχαλινά αυγά. Όταν είπαν «Χριστός ανέστη» , κανείς δεν πίστεψε. Μια γυναίκα που κρατούσε στο καλάθι αυγά είπε : «Αληθώς ανέστη, όταν όμως τα αυγά στο καλάθι από άσπρα γίνουν κόκκινα» και ως εκ του θαύματος έγιναν

Υπάρχει όμως για το έθιμο των αυγών και η ορθολογιστική ερμηνεία : Κατά τη Σαρακοστή νηστεύουν όλοι και γι' αυτό τα αυγά περισσεύουν . Είναι κιάλας η εποχή που οι κότες τα γεννούν με αφθονία . Τι θα τα έκαναν τόσα αυγά οι νοικοκυρές; Για το λόγο αυτό τα φύλαγαν για το Πάσχα και όταν έβρισκαν ευκαιρία τα έκαναν δώρα-αμοιβή στα παιδιά: την Πρωτομαρτιά, του Λαζάρου, και την Μ. Πέμπτη . Αλλά πιο πολύ την ημέρα της Λαμπρής . Τα αυγά ήταν το πιο πρόχειρο φαγώσιμο φαγητό .

Τα έβαφαν όμως κόκκινα για να θυμίσουν την Ανάσταση του Κυρίου, ή πιο σωστά την νίκη του κυρίου πάνω στην αμαρτία. Την ίδια νίκη θυμίζει και το τσούγκρισμα των αυγών, ανεξάρτητα που κατά το λαϊκό έθιμο ο νικητής παίρνει το αυγό του ηττημένου.

Ο τρόπος βαφής (στο χώρο μας) γινόταν κυρίως με φλούδες από κρεμμύδια. (Μαζί με τα αυγά έβραζαν και τις φλούδες από στεγνά κρεμμύδια). Ένας άλλος τρόπος ήταν τα βαλανίδια. Αλλού και με φλούδες ενός δέντρου,- Γεωργουτσάτι).

Οι βιομηχανικές βαφές αντικατέστησαν τους παραδοσιακούς τρόπους, λόγω της υπεροχής τόσο στο ομοίομορφο όσο και στο γυαλιστερό κόκκινο χρώμα. Μέχρι την δεκαετία του ενενήντα του προηγούμενου αιώνα οι Χριστιανοί έβαφαν τα αυγά με βιομηχανικές μπογιές. Από έρευνα που έγινε διαπιστώθηκε όμως ότι στο περιεχόμενό τους υπήρχαν επιζήμια για την ανθρώπινη υγεία συστατικά στοιχεία. Τότε λοιπόν οι βιομηχανικές κόκκινες μπογιές αντικαταστάθηκαν από μπογιές τροφίμων.

Οι ορθόδοξοι Χριστιανοί έβαφαν τα αυγά του Πάσχα κόκκινα. Στο χώρο μας τα μπλε βαφόταν σε οικογένειες με πένθος . Μάλιστα μπορεί να τα στόλιζαν κιάλας με διάφορα ξόμπλια. Η πολυχρωμία που διαπιστώνεται σήμερα στα αυγά του Πάσχα προέρχεται από τη Δύση και τους καθολικούς. Πάντως στα πασχαλινά τραπέζια των ορθοδόξων υπάρχουν και σήμερα δυο πιάτα με αυγά. Ένα με τα κόκκινα και το άλλο με τα πολύχρωμα αυγά το οποίο εκτός των άλλων λαμβάνει χώρα στο πασχαλινό τραπέζι και για αισθητικούς λόγους. Πάντως το κόκκινο θεωρείται το χρώμα της ζωής.

Η έννοια του δώρου κυριαρχεί στο έθιμο των αυγών και μάλιστα των μεγάλων προς τους μικρούς , ή των πλουσίων προς τους φτωχούς.

Αυτή την έννοια του εορταστικού δώρου ακολούθησαν στα νεότερα χρόνια τα ζαχαροπλαστεία κι έφτασαν στα ποικίλα κατασκευάσματα των αυγών από καραμέλα και σοκολάτα ή στα χαρτονένια και βακελίτικα σήμερα. Από το αυγό ξεπήδησαν έπειτα πλήθος συγγενικά σύμβολα.

2. Ο λ α γ ο ς Τον βρίσκομε κι' αυτόν στα παιγνίδια και στα δώρα του Πάσχα, αλλά δεν είναι γνωστός από ελληνική παράδοση . Ήρθε από την Δυτική Ευρώπη.

3. Οι κ α μ π α ν ε ς Όσο κι αν σκεφτόμαστε τις καμπάνες σαν ελληνικό και ορθόδοξο σύμβολο η επικράτηση τους στην Πασχαλινή σκηνογραφία οφείλεται πιο πολύ σε Ευρωπαϊκές παραδόσεις

4. Το αρνί Αυτό είναι σύμβολο ελληνικό. Δεν αποκλείεται όμως να έχει σχέση με την εβραϊκή παράδοση της εξόδου από την έρημο την ίδια χρονική περίοδο. Το σφαχτό, κυρίως αρνί, επειδή δεν είχαν την δυνατότητα να το λιανίσουν το έψεναν ολόκληρο.

Το έθιμο αυτό επίσης μπορεί να κατάγεται από πιο πρωτόγονες καταστάσεις της ανθρώπινης κοινωνίας, όπου η διατροφή γινόταν σε φυσιολογικές καταστάσεις. Η έξοδος κατά την ημέρα του Πάσχα στη φύση, που συμβολίζει την τελική και αποφασιστική νίκη της Άνοιξης επί του Χειμώνα, πιθανόν να κληροδότησε ως έθιμο κάτι που παλιότερα ήταν μια καθημερινότητα.

5. Τα κεριά και τα πυροτεχνήματα. Είναι κι αυτά σύμβολα ελληνικά. Τα κεριά είναι εκκλησιαστικά, μαζί και κοσμικά. Κοσμικό είναι ιδίως το μέρος που αφορά τις κορδέλες

6. Το τσουρεκι είναι ο εξελιγμένος τρόπος της Λαμπροκουλούρας ή του Λαμπροψωμιού

Την ημέρα του Πάσα διεξάγονται και διάφορα παιχνίδια και αγώνες, όπως είναι η ιππασία, ο δρόμος, τα διάφορα πηδήματα, άλμα ύψους, λιθοβολία, άρση βαρών κλπ, τα οποία όλα έχουν σχέση με το σύμβολο της νίκης του Χριστού με την Ανάσταση, μια νίκη την οποία την συναντούμε ταυτόχρονα και στη φύση.

Άλλες δύο γιορτές που συμπεριλαμβάνονται στα Πασχαλινά και της Άνοιξης είναι και η **γιορτή της Ανάληψης και της Πεντηκοστής** που θεωρείται και η τελευταία μέρα που λέμε το Χριστός Ανέστη.

Οι λαογραφικοί χαρακτήρες της σημαντικής για τον ελληνικό κόσμο γιορτής της Αναλήψεως, είναι πολλαπλοί. Αρχίζουν από τη θρησκευτική γνώση του θαυμαστού γεγονότος της Καινής Διαθήκης και φθάνουν σε εποχικά έθιμα, ναυτικά, κτηνοτροφικά που περιέχουν επίσης δοξασίες και ενέργειες, σχετικές με τον κόσμο των νεκρών. Το θέμα της Ανάληψης σχετίζεται με την λαϊκή αντίληψη, που συναντούμε και στην Καινή Διαθήκη, ότι 40 μέρες μετά το θάνατο η ψυχή του νεκρού είναι ελεύθερη να κυκλοφορεί ανάμεσα στους ζωντανούς και στους οικείους. Το ίδιο και ο Χριστός, ο οποίος με την ανάστασή του απελευθέρωσε τις ψυχές, 40 μέρες μετά περιφέρεται ακόμα στη γη.

Μετά το 40ήμερο η ψυχή του κάθε θνητού είναι πικραμένη, αλλά οι ζωντανοί οικείοι της τη βοηθούν να βρει το δρόμο προς τον παράδεισο και την ησυχία της. «Βγάνουν τα Σαράντα». Κάνουν τρισάγιο. Πηγαίνουν στο νεκροταφείο ανάβουν κεριά στον τάφο, συγκεντρώνονται στο σπίτι στρώνουν γεύμα ή κάνουν φιλανθρωπίες για την συγχώρηση και ανάπαυση της ψυχής του νεκρού τους.

α. Ο λαός έχει προσέξει το χρόνο των 40 ημερών που πέρασαν από την Ανάσταση ως την Ανάληψη του Χριστού. Στη διάρκεια αυτή φυλάει ή ανανεώνει ο, τι προέρχεται από το Πάσχα, ψάλλει για τελευταία φορά το «Χριστός Ανέστη» τρώει πασχαλινά φαγητά και στο τέλος γιορτάζει την ημέρα της Αναλήψεως κλείνοντας τον κύκλο του Πάσχα με τα εξής: Ξαναβάφει ελάχιστα αυγά για το «καλό» 'καίει τις δάφνες και τα λουλούδια, που έχει από το Πάσχα' πιστεύει ότι αν καιροφυλακτήσει τα μεσάνυχτα θα δει τους ουρανοί που ανοίγουν για να περάσει, (αναληφθεί) ο Χριστός. Οι πιο άξιοι και πιο πιστοί βλέπουν ένα φως στον ουρανό.

β. Η μέρα της Αναλήψεως είναι **μεταβατική**. Περνούμε από την Άνοιξη στο θέρο, η γενικότερα από το Χειμώνα στο Καλοκαίρι. Οι ζέστες του Καλοκαιριού, με τα ενοχλητικά έντομα, με την ξηρασία και τις τροπές του Ηλίου, είναι κοντά. Γι' αυτό με την ευλογία της γιορτής οι υπαίθριοι βρίσκουν την ευκαιρία να κάμουν μαγικές ενέργειες και να ξορκίσουν το πιθανό κακό. Ανάβουν φωτιές, όπου μάλιστα ρίχνουν και ξεροδάφνες από την Ανάσταση και

τις πηδούν λέγοντας: «Να καούν οι ψύλλοι, να καούν οι ποντικοί, να καούν και τα κουνούπια» (μεταφυσικά και κάθε κακό)

Οι πρακτικοί γιατροί βγαίνουν στην ύπαιθρο και μαζεύουν διάφορα θεραπευτικά βότανα. Υπάρχει ταυτόχρονα μια παρετυμολογία ανάμεσα στην έννοια της λέξης «ανάληψη» με την έννοια της αλοιφής. Όταν όμως ο λαός λέει ότι «Όπως αναλήφθηκε ο Χριστός να αναληφθούν και τα κακό από πάνω μου» , τότε πλησιάζει την πραγματική έννοια της Ανάληψης.

Στα κτηνοτροφικά η μέρα της Αναλήψεως θεωρείται «πληθερή», ή «γαλατερή». Καλούν τον παπά στις στάνες, σφάζουν αρνιά και χύνουν το περίσσιο γάλα στη γη για να προκαλέσουν την γονιμότητά της.

Η ημέρα της Αναλήψεως θεωρείται η πρώτη μέρα του Καλοκαιριού και ο λαός της υπαίθρου επιτρέπει την κάθοδο στη θάλασσα, ή επιβάλλει σε όλα τα μέλη της οικογένειας το λούσιμο ,κλπ.

20.9. ΜΑΗΣ ΚΑΙ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΗ ΠΡΩΤΟΜΑΓΙΑ

Τον Μάη από το στόμα του λαού θα τον ακούσεις με πολλά ονόματα : «Τριανταφυλλά», «Πράσινο» , Λουλουδό», «Καλομήνα», «Κερασάρη» .

Στην αρχαιότητα, τον μήνα αυτό οι Αθηναίοι γιόρταζαν τα «Θαργήλια» , δλδ τα γενέθλια του θεού του φωτός Απόλλωνα και της θεάς του κυνηγιού της Άρτεμης.

Το όνομά του ο Μάης πολλοί λένε πως το πήρε από την μητέρα του Ερμή την **Μαία** , που προστάτευε την γονιμότητα και αύξαινε τους καρπούς. Ο Μάης μπαίνει στην καρδιά του λαού δροσερός, μυριάνθιστος, παιχνιδιάρης, αισιόδοξος, ονειρόπλαστης, καρδιοσμίχτης, εραστής, και ζωοδότης.

Τον Μάη γιορτάζεται κατά ιδιαίτερο και εθιμικό τρόπο η Πρωτομαγιά.

Είναι γνωστό ότι η εργατική Πρωτομαγιά προτάθηκε στην Αμερική , το 1888 από την America federation of Labour , και πραγματοποιήθηκε το 1890, με το Διεθνές Συνέδριο Εργατών, στο Βερολίνο.

Όμως η Πρωτομαγιά των ελληνικών λαϊκών παραδόσεων , όπως γιορτάζεται από τα παλιά ως τα νεότερα χρόνια , είναι ένα κράμα στοιχείων και επιδράσεων , που κρατούν από τα κάθε είδους Ανθεστήρια των αρχαίων Ελλήνων , των Ρωμαίων, και των Βυζαντινών και φθάνουν στις νεοελληνικές γιορτές της Άνοιξης , από την Πρωτομαρτιά ως τον Μάη. Ο κεντρικός άξονας των στοιχείων αυτών είναι η ανθρώπινη χαρά για την Άνοιξη , η αυθόρμητη λατρεία για την βλάστηση οι μαγικές ενέργειες για την τελειώσή της και η προσπάθεια μετάληψης από τις δυνάμεις της . Πάνω στις κατευθύνσεις αυτές στήριξαν οι αιώνες και οι λαοί τις φυσιολατρικές ανοιξιάτικες γιορτές τους , που αλλάζουν μόνο ημερομηνία .

Η παραδοσιακή γιορτή σημαδεύεται από νέα μαζική γιορταστική έξοδο. Σε πολλά μέρη, νεαρά κορίτσια ντυμένα με τα γιορτινά ξεκινούν νωρίς το πρωί για τις βρύσες να πιάσουν το αμίλητο νερό της Πρωτομαγιάς. Στο δρόμο τους κόβουν λουλούδια που κρύβονται ακόμα στο αχνόμαυρο πέπλο της νύχτας και μ' αυτά στολίζουν , αμίλητες , λαγήνια και βρύσες μαζί.

Αφού πάρουν το νερό γυρίζουν στα σπίτια για να πιάσουν ακόμα την οικογένεια στο στρώμα. Με το αμίλητο νερό πλένονται στη συνέχεια όλοι και ύστερα τρώνε από ένα γλύκισμα για να περάσει καλά ο μήνας.

Στη Δρόβιανη την ημέρα αυτή ο νοικοκύρης του σπιτιού πηγαίνει πρωί-πρωί να μαζέψει τον «Μάη», το λουλούδι του χαμοσφακιού (φασκόμηλου) και αφού κάνει μ'αυτό έναν

πλεχτό σταυρό τον πηγαίνει στο σπίτι και τον βάζει στην πόρτα ή σε κάποιο άλλο εμφανίσιμο μέρος του σπιτιού.

Η Πρωτομαγιά πάνω από όλα λογαριάζεται από όλους σαν την πιο κατάλληλη μέρα του χρόνου για **μάγια**. Σύμφωνα με το έθιμο δεν πίνουν τα μάγια της ημέρας αυτής μόνο εκείνους που έχουν για φυλαχτό το κεφάλι μιας οχιάς . Αν μάλιστα το φυλαχτό περιέχει κεφάλι κατσουλοχιάς (πρόκειται για το φαρμακερό φίδι οχιά, το οποίο φέρει στο κεφάλι ένα κατσούλι), τότε τα μαγικά όχι μόνο δεν πίνουν αλλά διαλύονται μέχρι που μπορεί να τα υποστεί εκείνος που τα κάνει .

Τα αμυντικά έθιμα της Πρωτομαγιάς μεταξύ των βοσκών

Πολλά είναι τα έθιμα της Πρωτομαγιάς κυρίως αμυντικά στους βοσκούς.

Οι προβατάρηδες πιστεύουν ότι την κοντοχαραυγή της ημέρας αυτής πάνε στο κοπάδι τους γυναίκες που δε θέλουν την προκοπή τους και σφουγγίζουν την πρωινή δροσιά. (Πιστεύεται ότι παίρνουν την δροσιά και την προκοπή του κοπαδιού).

Το μεγάλο κακό μπορεί να το κάνει η μάγισσα η οποία σε περίπτωση που πετάξει στο κοπάδι μάγια την ώρα του μαντριού , τότε αλίμονο για τον προβατάρη.

Γι'αυτό ο προβατάρης την ώρα αυτή έχει τα μάτια τέσσερα μήπως πλησιάσει κανείς το κοπάδι.

Άλλοι την ώρα που βγάζουν τα πρόβατα από το μαντρί τα χτυπούν με καρυδόφυλλα για να φέρουν τα γαλάρια περισσότερο γάλα.

Ο Μάης θεωρείται κατά την λαϊκή παράδοση και « ζηλιάρης», «παραξενιάρης», μάλιστα και «κακός». Παρά το γεγονός ότι φέρνει στη φύση όλα τα καλά πιστεύεται ότι δεν φέρνει καλοτυχία στο σπίτι , ότι είναι «κακοφέρτης» και « αναποδοκουβαλητής» γι'αυτό κατά παράδοση δεν παντρεύονταν τον Μάη. Έλεγαν μάλιστα ότι « Τα γαϊδούρια παντρεύονται τον Μάη»

Οι Μαγιάτικες βροχές θεωρούνται καταστροφή, γι'αυτό και αναφέρεται η παροιμία. «Στον καταραμένο τόπο μήνα Μάη βρέχει»

Δεν είναι επίσης τυχαίο που στις τρεις Μαΐου είναι και η γιορτή της Αγίας Μαύρας . Ένα όνομα που φυτεύει στην ψυχολογία του λαού « μαύρα προαισθήματα» . Η γιορτή αυτή έχει ιδιαίτερη σημασία για τις γυναίκες οι οποίες αποφεύγουν κάθε εργασία .

Επίσης κάθε παραγωγή την ημέρα αυτή, κυρίως από τους προβατάρηδες, πηγαίνει στους φτωχούς.

20.10. 21 Μαΐου – Η ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΑ ΓΙΟΡΤΗ ΤΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΚΑΙ ΕΛΕΝΗΣ

Είναι μια γιορτή βυζαντινά ελληνική, που απλώνεται σε ιστορικό βάθος, από τον πρώτο χριστιανό αυτοκράτορα και τη μητέρα του' και σε κοινωνικό πλάτος , με το πλήθος των βαφτιστικών ονομάτων , που καμαρώνουν να γιορτάζουν την **καλοκαιρινή** πλέον αυτή παραδοσιακή ημέρα.

1. Οι ονομαστικές γιορτές στην Ελλάδα απομένουν μια προσωπική τιμή , που από τα παιδικά χρόνια στερεώνει την ατομική και μετά την κοινωνική αυτοπεποίθηση . Διαφέρει μάλιστα από τα ξενικά γενέθλια , αφού το όνομα συνδέει ταυτόχρονα την οντότητα του ατόμου με τον τιμώμενο άγιο καθώς και με έναν συνώνυμο πρόγονο. Η γιορτή αυτή αποχτάει ιδιαίτερη σημασία για την «υποτιμημένη» γυναίκα.
2. Το όνομα Κωνσταντίνος, έχει λατινική ρίζα. Έγινε ελληνικότατο στα βυζαντινά χρόνια, μάλιστα ηρωικό και λυτρωτικό με τη θυσία του τελευταίου Παλαιολόγου

(1453), κι ακόμα ένα από τα συμβολικότερα ακριτικά ονόματα με ιδιαίτερη απήχηση στην φιλολογική λαογραφία και λογοτεχνία.

Ιστορικά και συναξαρικά, ο άγιος Κωνσταντίνος, ήταν ο πρώτος Ρωμαίος αυτοκράτορας, που αποδέχτηκε την νέα θρησκεία- τον χριστιανισμό, ύστερα από 313 χρόνια διωγμών . Το 330 θεμελίωσε το ρωμιο-βυζαντινό σκέλος του απέραντου κράτους της Κωνσταντινούπολης. Η δυνατότητα αυτή των χριστιανών να ασκούν ελεύθερα τη λατρεία τους, να χτίζουν ναούς και να συγκαλούν Συνόδους, έδωσε στον ίδιο το όνομα του Ισαπόστολου, όπως και στη μητέρα του , την Ελένη που παρότι το ομηρικό όνομά της, ήταν βαθύτατη χριστιανή και πήγε η ίδια στους Άγιους Τόπους , να αναζητήσει το σταυρό, το σύμβολο αυτό της νίκης του γιου της και της νέας θρησκείας του κράτους.

Η εικόνα των αγίων με τα αυτοκρατορικά στέμματα και με τον μεγάλο Σταυρό ανάμεσά τους είναι εντυπωσιακή . Για τον ίδιο λόγο και τα νομίσματα που κόβονταν παλιότερα με την ίδια στολή ή και με παρόμοια παράσταση, τα περίφημα « κωσταντινάτα», είχαν κατά την λαϊκή αντίληψη μαγική δύναμη.

Μαγικές και αστρολογικές ιδιότητες παίρνει και χρονολογικά , η γιορτή αυτή. Τον ήλιο και τ' αστέρια «του Άγιου Κωνσταντίνου» τα κοιτάζουν αλλιώς οι άνθρωποι, κυρίως της υπαίθρου. Φοβούνται να αντικρίσουν τη νυχτερινή Πούλια, που τώρα ανατέλλει στον ορίζοντα, «μη τους γεμίσει στο πρόσωπο πούλιες» (πανάδες) , ενώ αντίθετα οι κοπέλες καλούν τον πρωινό ήλιο να τους δώσει καλοκαιρινή ομορφιά.

20.11. ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΓΙΑ ΚΑΘΕ ΜΗΝΑ ΤΗΣ ΑΝΟΙΞΗΣ

Μάρτης:

- Τα λόγια σου είναι ψεύτικα σαν του Μάρτη το χιόνι όπου το ρίχνει αποβραδύς και το πρωί το λιώνει
- Τα παλιά παλούκια καίει και καινούργια πάει και φέρνει
- Μάρτης γδάρτης και κακός παλουκοκάφτης
- Ποιος έχει κόρη ακριβή, του Μάρτη ήλιος μην τη δει
- Κάλλιο Μάρτης στα δαυλιά, πάρα στα προσηλιακά
- Μάρτης έβρεχε , Θεριστής χαίρονταν
- Ξύλα φύλαγε το Μάρτη να μη κάψεις τα παλούκια
- Ο Μάρτης ο πεντάγνωμος, πέντε φορές εχιόνιζε
Και πάλι το μετάνιωσε πως δεν εξαναχιόνισε
- Ο Μάρτης το πρωί το ψόφησε και ως το βράδυ το βρόμισε
- Λείπει ο Μάρτης από τη Σαρακοστή;
- Ο Μάρτης βρέχει, ποτέ μη πάψει
- Από Μάρτη καλοκαίρι και από Αύγουστο Χειμώνα
- Ο Μάρτης και χάδια κάνει, πότε κλαίει πότε γελάει
- Ο Μάρτης και αν εχιόνισε , γρήγορα θα μαυρισει
- Ο Μάρτης και σαν έβρεχε , γρήγορα θα κρατήσει.
- Τον Μάρτη και αν τον αγαπάς φίλο να μην τον κάνεις.
- Μη σε γελάσει ο Μάρτης την αυγή και χάσεις την ημέρα
- Ο καλός ο Μάρτης στα κάρβουνα και ο κακός στον ήλιο.

Απρίλης:

- Αν βρέξει ο Μάρτης δυο νερά κι Απρίλης άλλο ένα χαρά σε εκείνον τον ζευγά πόχει στη γη σπαρμένα
- Αν βρέξει ο Μάρτης δυο νερά κι Απρίλης πέντε δέκα
Να δεις τον κοντοκρίθαρο πως στρίβει το μουστάκι,
Να δεις και τις αρχόντισσες πως φιλοκρισαρίζουν.
Να δεις και τη φτωχολογιά πως φιλοκοσκινάει
- Απρίλης φέρνει τη δροσιά, φέρνει και τα λουλούδια
- Ο Απρίλης έχει τα χάρδια κι ο Μάρτης τα δαυλιά.

Μάης:

- Μάης πενταδείλινος και πάλι δείλι θέλει
- Μάης άβρεχτος, τρυγητής χαρούμενος
- Στον καταραμένο τόπο το Μάη μήνα βρέχει
- Όντας έπρεπε δεν έβρεχε και ο Μάης χαλαζώνει
- Τώρα είναι Μάης και Άνοιξη , τώρα είναι Καλοκαίρι
- Ο Μάης ρίχνει τη δροσιά και ο Απρίλης τα λουλούδια
- Τον Μάη κρασί μη πίνεται και ύπνο μη αγαπάτε
- Των ναυτικών οι γυναίκες Μαγιάπριλο χηρεύουν
- Μάης άβρεχτος, μούστος άμετρος
Ο Μάης φτιάχνει τα σπαρτά και ο Μάης τα χαλάει

ΤΑ ΚΑΛΟΚΑΙΡΙΝΑ

Εισαγωγή.

Τα «Καλοκαιρινά», (όπως και τα «Φθινοπωρινά») εντελώς διαφορετικά από τα «Χριστουγεννιάτικα και των γιορτών» και τα «Πασχαλινά και της Άνοιξης», δεν παρουσιάζουν συστηματικούς κύκλους εορτασμών ή πιο σωστά δεν έχουν σημαντικές και γενικές κεντρικές γιορτές (πλην την 15^η Αυγούστου), αλλά έχουν ένα πολύμορφο τοπικό χαρακτήρα και επεκτείνονται χρονικά από τον Μάη μέχρι τον Αύγουστο, (ή και μέχρι τον Δεκέμβρη). Οι νεοελληνικές γιορτές του Καλοκαιριού συμπίπτουν επίσης με τις αρχαίες, διότι η θρησκευτική και η εθιμική λατρεία στηρίχτηκαν πάντα στην ίδια τη Φύση και το Κλίμα.

Οι ομαδικές λατρείες και γιορτές, ιδιαίτερα τις καλοκαιρινές ώρες, χάριζαν και χαρίζουν την συνάθροιση στα πανηγύρια και τις ανθρώπινες επαφές, συνδυαζόμενα με την εμπορική συναλλαγή και την πολιτιστική αλληλεπίδραση.

Στηριζόμενος στις μετεωρολογικές εμπειρίες ο ελληνικός λαός χωρίζει πρακτικότερα τον χρόνο σε Χειμώνα και Καλοκαίρι. Γνωστή πάνω σ' αυτό η μηνολογική παροιμία: «Από Αύγουστο Χειμώνα και από Μάρτη Καλοκαίρι». Η διαπίστωση φαίνεται λίγο βιαστική ως προς το Χειμώνα, αλλά έρχεται να συμπληρώσει η άλλη διαπίστωση για τον Οκτώβριο που τον χαρακτηρίζει «μικρό Καλοκαίρι».

Ωστόσο συνεχίζει να μένει πάντα ίδια η αιώνια λαχτάρα των ανθρώπων, κυρίως των αγροτών για την «καλοκαιριά», που την περίμεναν σαν απολύτρωση από την πενιχρή στέγαση και τον περιορισμό τους γύρω από το τζάκι. Λαχταρούσαν να πρωτοχορέψουν στο καρναβάλι, να σκορπιστούν στις δουλειές για να ξαναχορέψουν τη Λαμπρή και να ξαναβλέπονται πια ελεύθερα στα πανηγύρια των μοναστηριών όλο το Καλοκαίρι, μέχρι τον Αϊ Δημήτρη.

Το Καλοκαίρι επίσης, δεν μπορεί να εννοηθεί χωρίς τα πολλά φρούτα, αλλά και χωρίς τις πολλές εργασίες και ειδικά το θέρισμα του σταριού, που μαζί με τον τρύγο θεωρούνται πραγματικοί πόλεμοι.

21.1. ΜΙΚΡΟΓΙΟΡΤΕΣ ΚΑΙ ΠΟΛΛΕΣ ΔΟΥΛΕΙΕΣ

Ο Ιούνιος γι' αυτό λέγεται διαφορετικά Θεριστής (ή Θερτής στο χώρο μας) στον Πόντο τον λένε και Κερασινό διότι τότε ωριμάζουν τα κεράσια (όπως και στην Αλβανική Qershor). Τον λένε και Πρωτογιούνη σε σχέση με τον Ιούλιο ο οποίος σαν ομόηχος ονομάστηκε Δευτερογιούνης. Είναι και μήνας ουσιαστικής προσδοκίας για το πρώτο ψωμί. «Μάρτης έβρεχε, Θεριστής χαίρονταν». Γι' αυτό την καρδιά του Ιούνη αποτελούν οι μικρογιορτές.

Καθεαυτού τα καλοκαιρινά έθιμα αρχίζουν με τους θερισμούς.

Τα έθιμα αυτά σχετίζονται με τις πιο τροφοδότες απασχολήσεις των γεωργών από τα περιγραφικά χρόνια του Ησιόδου: Σ' αυτό τον καιρό δεν πρέπει να κοιμάσαι το πρωί. Οι οικογένειες μεταφέρονται στον κάμπο, ακόμα και τα νεογέννητα. Για την περίοδο αυτή αποφεύγονταν ουσιαστικά οι γάμοι και οι γέννες.

Σε έθιμο έχουν μετατραπεί και η διοργάνωση της δουλειάς, όπως επίσης οι υπόλοιπες πράξεις αμυντικού περιεχομένου για την προστασία της παραγωγής και την πρόκληση της

τύχης για καλύτερη σοδιά του χρόνου. Η ανησυχία για την συγκομιδή της παραγωγής σύντομα και χωρίς απώλειες απαιτούσε κινητοποίηση όλων και η μαζικότητα αυτή μαζί με τους ρυθμούς της δουλειάς αποτελούσαν από τα πιο γραφικά θεάματα και εμπνεύσεις τέχνης.

Απαραίτητη η παρουσία της θρησκείας. Γι' αυτό στον τρόπο πως θα άρχιζε το θέρισμα του αγρού προβλέπονταν «το σταύρωμά» του πριν τον θερίσουν.

Χρειάζονταν επίσης και η γρήγορη συγκομιδή, αλλά και η εργασία να μην μετατρέπονταν σε βαρετό ζυγό. Για το λόγο αυτό προβλέπονταν διάφορα παιχνίδια που έκαναν αποτελεσματική και μη κουραστική την σκληρή δουλειά του θέρου. Ένα τέτοιο παιχνίδι ήταν αυτό του δρεπανιού. (μια εκδήλωση τέχνης στη χρήση του δρεπανιού, όπου για να κηρυχτεί κάποιος νικητής έπρεπε να έβγαζε τον αντίπαλό του από τη θέση του, δλδ, να θέριζε και την γραμμή που αναλάβαινε ο αντίπαλός του να θερίσει.) Το ίδιο αποτέλεσμα επιδίωκε και το παιχνίδι με «τον λαγό και τον κυνηγό».

Χαρακτηριστικό για να πετύχαιναν την άφθονη σοδιά είναι και το έθιμο με «τα γένια» του αφέντη, που δεν ήταν τίποτε άλλο παρά ένα κομμάτι αθέριστο χωραφιού. Επίσης με τα υγιέστατα στάχυα φτιάχνονταν τα «χτένια» και τα «καλάθια». Πλέκονταν με επιδεξιότητα από ειδικούς μάστορες και μ' αυτά στόλιζαν τα σπίτια. Περισσότερο τοποθετούνταν στα οικογενειακά εικονίσματα για να ευλογήσουν την παραγωγή.

Κάτι απαραίτητο στους παλιούς θερισμούς, αλλά και στους σημερινούς των μηχανικών μέσων ήταν η συμβολική θύμηση του αόρατου Ευεργέτη, που χάρισε την καλή σοδειά. Το έθιμο θυμίζει το πνεύμα των «απαρχών» στον αρχαίο ελληνικό κόσμο, δλδ, της προσφοράς ενός μικρού μέρους από τα γεωργικά και τα κτηνοτροφικά στους θεούς.

Στον ίδιο κύκλο εθίμων συμπεριλαμβάνονται και τα σχετικά με τα αλωνίσματα, έθιμα που ουσιαστικά ανήκουν στο βαθύ Καλοκαίρι. Ασφαλώς ιδιαίτερη αλλά και μεγαλόπρεπη εδώ είναι η εικόνα που δημιουργείται στα αλώνια, με τις γνωστές σκηνές, αλλά και ταυτόχρονα με τις δεισιδαιμονίες για την παραγωγή.

21.2. ΟΙ ΓΙΟΡΤΕΣ ΚΑΙ Η ΤΟΠΙΚΗ ΙΔΙΑΙΤΕΡΟΤΗΤΑ ΤΟΥΣ

Του Αϊ Γιάννη του Κλήδονα

Από τις μεγαλύτερες θρησκευτικές γιορτές του Ιούνη είναι του Αϊ Γιάννη του Κλήδονα, 24 Ιουνίου. Παράλληλα προς τη θρησκευτική σημασία της (γενέθλια του Προδρόμου), η γιορτή αυτή είναι από τις ειδωλολατρικότερες. Λατρεύεται με παλιά υποσυνείδητη εθιμολογία, έχοντας υπόψη τον Ήλιο στις θερινές του τροπές. Ανάβονται διαβατήριες και καθαρήριες φωτιές (καίγεται καθετί που είχε στεγνώσει και ήταν άχρηστο, ακόμα και οι αγροί), για τον κρίσιμο χρόνο. Ασκούνται με τελετουργική δεξιοτεχνία η μαντεία και η μαντική. Εκβιάζεται σχεδόν η καλή τύχη, επιδιώκεται η καλή υγεία και το σωματικό κάλλος κλπ.

Οι φωτιές του Αϊ Γιάννη, (όταν θέλουμε να περιγράψουμε τις μεγάλες διαστάσεις μιας πυρκαγιάς λέμε ότι έγινε του Αϊ Γιάννη) είναι πυρολατρικά ενισχυτικές του ζωογόνου ηλιακού φωτός, ο οποίος, τώρα στις τροπές του Ηλίου ταλαντεύεται ανησυχητικά. (Ο λαός πιστεύει ότι τώρα, με ένα καπνισμένο γυαλί ή με ένα μαύρο πανί μπορεί να δει κανείς «τις αδυναμίες» του Ήλιου επειδή επιστρέφει στην μειωμένη πορεία του προς το Χειμώνα) Βλέπουμε λοιπόν από πόσο νωρίς ο λαός αρχίζει και σκέφτεται τον Χειμώνα που τον περιμένει.

Βασικό εθιμικό στοιχείο την ημέρα του Αϊ Γιάννη είναι η μαντική κυρίως για τα νέα κορίτσια. Στηρίζεται στην μεταβατική ώρα των τροπών του Ηλίου και όπως η Πρωτοχρονιά, θεωρείται ευκαιριακή για την δοκιμασία της τύχης. Η λέξη έχει μείνει από την αρχαία

«κλήδονα» που σήμανε – λόγο ή άκουσμα οιωτισμού - και ως ρήμα κλυδωνίζω (ο) –μαι = μαντεύομαι.

Του Αγίου Πνεύματος

Η συγκεκριμένη γιορτή εκτός από το ότι γιορτάζεται με μεγαλοπρέπεια από το πανελλήνιο, έχει ιδιαίτερη σημασία για το χώρο μας, διότι συνδέεται με ένα από τα πιο γνωστά και ιστορικά μοναστήρια σε όλο το σημερινό Νότο της Αλβανίας και τις παραμεθόριες ελληνικές περιοχές. Πρόκειται για το δοξασμένο μοναστήρι της Αγίας Τριάδος στην Πέπελη.

Το μοναστήρι λειτουργούσε κάθε μέρα με τρεις παπάδες και οι προσκυνητές ξεπερνούσαν καθημερινά του πενήντα.

Είχε ελάχιστη δική του περιουσία, όμως ήταν ατράνταχτα θρονιασμένο στην ψυχή του λαού. Το μοναστήρι ήταν το ταμείο βοήθειας και η ευεργετική στέγη του φτωχού αδιακρίτως θρησκείας και στέγη κάθε οδοιπόρου. Ταυτόχρονα και η κάθε οικογένεια ήταν αφιερωτής στο μοναστήρι. Από τους πρώτους αφιερωτές ήταν και οι αγάδες. Ο καθένας λοιπόν έπρεπε να «προσφέρει και να κάνει καλά με την Αγία Τριάδα».

Το πανηγύρι της Αγίας Τριάδας κρατούσε τέσσερις ημέρες. Κάθε μέρα ήταν ορισμένα τα χωριά που θα γιόρταζαν. Χιλιάδες κόσμος ερχόταν από τη Δρόπολη, το Πωγώνι, το Βούρκο, το Δέλβινο, από το Μπαμπούρι και τον Τσαμαντά. «Μέχρι αργά τις ημέρες του πανηγυριού έπεφταν τα σύνορα, αναφέρει ο Α. Χ. Μαμόπουλος¹, στο βιβλίο του «Ήπειρος», Μονέρες και πόσια της Δρόπολης, άσπρες ομπόλιες από το Πωγώνι, πολύχρωμα κεντισμένα μαντήλια από το Βούρκο, ανέβαιναν τα στενά μονοπάτια, ενώ τις γύρω- γύρω πυκνές λόχμες δεν τις έσκιζε ούτε φίδι.»

Κάτω από τα δέντρα στήνονταν οι ψησταριές όπου φένονταν δεκάδες σφαχτά. Χοροί και τραγούδια δονούσαν τον τόπο.

Πραματευτές και έμποροι έκαναν εμπορικές πράξεις. Αλλού ήταν οι λαϊκοί τεχνίτες με τα εκθέματά τους της τέχνης του ξύλου, της ξυλογλυπτικής. Πιο πέρα χαλιά, τσέργκες, φλοκάτες, μπατανιές της νεροτρουβής, καθώς και όλα τα βιοτεχνικά προϊόντα απαραίτητα για την εποχή. Γι' αυτό και σήμερα για να χαρακτηρίσουμε την αφθονία σε γλέντι και πανηγύρι, λέμε: «Έγινε Πέπελη»

Στο μοναστήρι ήταν εγκατεστημένο και βρεφοκομείο, ίσως το μοναδικό στην Ανατολή. Στέγαζε παιδιά τα οποία οι οικογένειες δεν μπορούσαν να τα μεγαλώσουν, αλλά και βρέφη – καρποί της αμαρτίας γυναικών που για διάφορους λόγους, κυρίως επειδή οι άντρες των ήταν στην ξενιτιά, παραστρατούσανε.

Στο μοναστήρι της Αγίας Τριάδας στεγάζονταν επίσης και το πρωτόγονο σωφρονιστήριο για την θεραπεία των «ψυχικών νοσημάτων». Ερχόταν ασθενείς μέχρι και από την Αυλώνα και την Πρέβεζα. Χωριστά οι άνδρες-χωριστά οι γυναίκες. Υπήρξαν δυο κατηγοριών. Οι «ήσυχτοι» και οι επικίνδυνοι σχιζοφρενείς. Οι πρώτοι πήγαιναν κάθε πρωί στην εκκλησία όπου διαβάζονταν γι' αυτούς ειδικές ευχές.

Τους δεύτερους τους έκλειναν στα σκοτεινά κελιά όπου τους άφηναν δεμένους χειροπόδαρα στα κούτσουρα μέχρι να συνέρθουν. Εδώ θα πρέπει να αναζητήσουμε τις ρίζες και της παροιμίας –κατάρας «θα σε πάω στα κούτσουρα της Πέπελης»

Το 1959, όταν το κομμουνιστικό καθεστώς με τους δικούς του τρόπους είχε κατορθώσει να επιβληθεί, ο Ε. Χότζα για να δοκιμάσει την δική του ισχύ, επισκέφτηκε την ημέρα της Αγίας Τριάδας το γειτονικό με την Πέπελη χωριό, τη Βόδριστα. Οι άνθρωποι του Χότζα κατόρθωσαν και χάλασαν το πανηγύρι για αρκετούς, όχι όμως για όλους.

¹ Αλεξ. Χ. Μαμόπουλος, Ήπειρος, λαογραφικά – ηθογραφικά - εθνογραφικά, τόμος Α, Αθήνα 1961, σελ. 26

Αργότερα όταν ο Χότζα κατάργησε την θρησκεία, σχεδόν εξαφάνισε το μοναστήρι της Αγίας Τριάδας. Λόγω της επιβλητικής θέσης που είχε εγκατάστησε εκεί στρατιωτική μονάδα. Αργότερα την ημέρα της επίσκεψης στη Βόδρισα την μετέτρεψε σε γιορτή του χωριού αυτού, αλλά όχι της Πέπελης διότι εύκολα μπορεί να θύμιζε στο λαό την ημέρα του Αγίου Πνεύματος.

Σήμερα, παρά τις προσπάθειες είναι δύσκολη η επανόρθωση της δόξας του μοναστηριού, ενώ δεν απουσιάζουν οι προσπάθειες.

Της Αγίας Μαρίνας και του Προφήτη Ηλία

Άλλη γιορτή σημαντική με ιδιαίτερο βάρος στο χώρο μας είναι της Αγίας Μαρίνας (17 Ιουλίου) και του Προφήτη Ηλία (20 Ιουλίου) .

Ο προφήτης Ηλίας ως άγιος των βουνών κατέχει σημαντική θέση στις δικές μας περιοχές για δύο βασικούς λόγους. Πρώτο για την ιδιότητα του προφήτη και δεύτερο διότι έλεγχε τις κορυφές των βουνών σε μια περιοχή που ήταν συνεχώς απειλημένη από διάφορους εχθρούς. Είναι αυτός ο λόγος που σχεδόν κάθε χωριό έχει και από μια εκκλησία αφιερωμένη στον Προφήτη Ηλία. Μετά την κατάργηση της θρησκείας η στρατηγική τους θέση μετέτρεψε τους ναούς αυτούς σε στρατιωτικά τμήματα

Της Αγίας Παρασκευής

Στο χώρο μας, κυρίως στη Δρόπολη, ιδιαίτερη μορφή αγίας μέχρι και θαυματουργή είναι η Άγια Παρασκευή (26 Ιουλίου). Πολλές κατηγορίες ανθρώπων διεκδικούν δική τους την Άγια Παρασκευή.. Ειδική είναι η διεκδίκηση από τους οδηγούς της Αγίας Παρασκευής στο Τεριχάτι. Μάλιστα και όταν η θρησκεία ήταν απαγορευμένη, οι οδηγοί που περούσαν στο σημείο αυτό επειδή δεν επιτρέπονταν να έκαναν τον σταυρό τους, κόρναραν ως ειδικό τρόπο έκφρασης της λατρείας.

Σήμερα Χριστιανοί και Μουσουλμάνοι αδιακρίτως σέβονται και κάνουν προσφορές στην Αγία Παρασκευή στο Τεριχάτι. Κατά τα λαϊκά έθιμα πιστεύεται ότι συζεί με τους ανθρώπους, μέχρι που μάλιστα φανερώνεται και κάνει όταν χρειάζεται τα δικά της θαύματα. Πιστεύεται επίσης ότι όσο προστατευτική είναι τόσο αυστηρή εκδηλώνεται κατά εκείνων που συμπεριφέρονται απρεπώς προς την θρησκεία.

Του αγίου Κοσμά

Άλλη σημαντική τοπική γιορτή είναι του αγίου Κοσμά (24 Αυγούστου). Περίεργο είναι το γεγονός ότι ενώ ο Κοσμάς ο Αιτωλός θεωρείται ο κατεξοχήν όψιμος άγιος και εθνομάρτυρας για την Ήπειρο, κυρίως για το βόρειο τμήμα της, με άμεση συμβολή στο θεωρητικό και ιδεολογικό οπλοστάσιο διατήρησης της πίστης και του γένους και με αποδεδειγμένο στην πράξη έργο αντίστασης και διαφωτισμού των ομόθρησκων και ομογενών στην περιοχή κατά της Τουρκοκρατίας, σήμερα η μνήμη περί αυτού και το έργο του έχει αμβλυνθεί στο απροχώρητο.

Της Μεταμόρφωσης του Σωτήριως

Σημαντική είναι επίσης για το χώρο μας η γιορτή της Μεταμόρφωσης του Σωτήριως , - (6 Αυγούστου). Οι προαναφερόμενες γιορτές γιορτάζονται με ειδική ευλάβεια στο χώρο το δικό

μας με τη συμμετοχή λαού όχι μόνο από τη συγκεκριμένη κοινότητα αλλά από όλες τις περιοχές. Μάλιστα στις γιορτές αυτές, κυρίως στις 6 Αυγούστου που συγγενεύει με την 15^η Αυγούστου, επιστρέφουν και πολλοί ξενιτεμένοι.

Η σύντομη αναφορά στις παραπάνω γιορτές αποτελούν ένα συγκεκριμένο παράδειγμα για το πως αποχτούν τον πολύμορφο τοπικό χαρακτήρα με χρονική επέκταση από τον Ιούνιο μέχρι και τον Αύγουστο..

21.3. Η 15^η ΑΥΓΟΥΣΤΟΥ – Η ΓΙΟΡΤΗ ΤΗΣ ΜΕΓΑΛΟΧΑΡΗΣ

Πρόκειται για έναν εορταστικό κύκλο, καθαρά ελληνικό και ορθόδοξο. Την Κοίμηση της Παναγίας. Γιορτάζουν και οι καθολικοί. Οι Έλληνες και οι Ορθόδοξοι διαφορετικά από τους καθολικούς, δεν γιορτάζουν απλώς την 15^η Αυγούστου, αλλά έναν κύκλο που αρχίζει στην πρώτη Αυγούστου με τις «Παρακλήσεις» (ονομάζονται η σειρά των καθημερινών ακολουθιών που ψάλλονται τ' απογεύματα ή τα βράδια των δύο εβδομάδων του Δεκαπενταύγουστου) και τα «Δεκαπεντίσματα» .

Την ημέρα της 15^{ης} Αυγούστου οι εκκλησίες που γιορτάζουν είναι συχνότερες στα νησιά, στα βουνά και στους κάμπους. Μέσα στον παραγωγικό και καρποφόρο Αύγουστο και ύστερα από την δεκαπενθήμερη νηστεία, η γιορτή της Παναγίας μοιάζει με Πάσχα. Ταυτόχρονα θεωρείται και η κορωνίδα των γιορτών του Καλοκαιριού, αφού μετά μπαίνουμε στο Φθινόπωρο.

Το γεγονός της κοίμησης, θανάτου της Παναγίας, δεν δημιουργεί πένθιμη ατμόσφαιρα. Αυτό διότι εκτός από τις ήρεμες και γερασμένες συνθήκες, η Μητέρα του Χριστού, «Μετέστην προς την ζωή». Διαφορετικά από τους καθολικούς στους οποίους η Παναγία ανελήφθη ολόσωμη στον Ουρανό, στους Ορθοδόξους η Παναγία πέρασε από θνητό θάνατο και ταφή και παρέδωσε την ψυχή της στο Χριστό.

« Όταν, λέει το συναξάρι της, ο Χριστός αποφάσισε να πάρει μαζί του την Μητέρα του, της έστειλε τρεις φορές νωρίτερα τον άγγελό του να της το πει. Εκείνη χαρούμενη που θα συναντούσε το παιδί της, πήγε πρώτα στο Όρος των Ελαιών να προσευχηθεί, όπου τα δέντρα έγειραν να τη χαιρετήσουν. Γύρισε στο σπίτι της, σκούπισε, ετοίμασε το κρεβάτι της και όσα νεκρικά θα της χρειαζότανε (προσέχουμε πώς τα ίδια έθιμα συναντούμε και στο θάνατο συνηθισμένων ανθρώπων, κυρίως την φύλαξη των θανατικών –ρούχων,- από τους παρήλικες), άναψε κεριά και κάλεσε γείτονες και συγγενείς να παρευρίσκονταν στο θάνατό της. Όταν οι γυναίκες άρχισαν τα κλάματα η Παναγία τις παρηγόρησε ότι «καθόλου δεν θα ξεχνούσε τον κόσμο».

Ακούστηκε έπειτα βροντή και σύννεφα σκέπασαν το σπίτι όπου εμφανίσθηκαν οι μαθητές του Χριστού. Η Μητέρα Παναγία, έτοιμη έπεσε στην κλίνη της και παρέδωσε το πνεύμα. (Στις σχετικές εικονογραφίες παριστάνεται η νεκρή Παναγία και ο Χριστός παρόν κρατάει το πνεύμα της σαν μικρό παιδί.

Τον ανθρώπινο θάνατο της Παναγίας τον συναντούμε και στο έθιμο του εννιάμερου ή των εννιά. Μάλιστα σε μερικές περιοχές η 23^η Αυγούστου θεωρείται και γιορτάζεται ως η πραγματική μέρα της Κοίμησης της Μητέρας του Χριστού.

Την ίδια ημέρα γιορτάζει και το μοναστήρι της Σωρονειάς στο νομό Αγίων Σαράντα. Όλη η περιοχή των Αγίων Σαράντα και Δελβίνου, από τα Γιάννενα, του Φιλιάτες, την Παραμυθιά και την Κέρκυρα συγκεντρώνονταν στο πανηγύρι του μοναστηριού της Κοίμησης της Θεοτόκου στη Σωρονειά. Ιδιαίτερη σημασία είχε και εδώ η οργάνωση του παζαριού-αγοράς, καθώς και τα τάματα των αγάδων από την Κονίσπολη και το Δέλβινο. Το πανηγύρι

συνεχίζονταν μερικές μέρες μετά την θεία λειτουργία. Τους χιλιάδες προσκυνητές διασκέδαζαν οι βιολιτζήδες από το Δέλβινο.

Την ίδια περίοδο, (1-12 Αυγούστου) έχουμε και τα «**Μερομήνια**», όπου οι αγρότες μπορούν να μελετήσουν την καιρική συμπεριφορά του κάθε μήνα του χρόνου, αρχίζοντας από τον Αύγουστο, παρακολουθώντας τις λεπτομέρειες του καιρού κάθε ημέρας ως αντιστοιχία με κάθε μήνα. (Άλλη μια περίπτωση λοιπόν που ο λαός ενώ ζει τις ζεστές αυγουσιaticές ημέρες ανησυχεί για το χρονικό μέλλον.)

21.4. ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΓΙΑ ΚΑΘΕ ΜΗΝΑ ΤΟΥ ΚΑΛΟΚΑΙΡΙΟΥ

Ιούνης:

- Από το θέρος ως τις ελιές, δεν απολείπουν οι δουλειές
- Απ', αρχής του Θεριστή, του δρεπανιού μας η γιορτή
- Το τραγούδι του Θεριστή, η χαρά του αλωνιστή

Ιούλης:

- Τον Αλωνάρη έβρεχε στον ποτισμένο τόπο
- Που μουχτάει τον Χειμώνα, χαίρεται τον Αλωνάρη
- Της Άγιας Μαρίνας ρούγα και τα' Αϊ Λιά σταφύλι
Και τα' Άγιου Παντελεήμονα γιομάτο το κοφίνι
- Χιόνισε μες' το Γενάρη, να οι χαρές τον Αλωνάρη
- Τον Αλωνάρη δούλευε καλόν Χειμώνα να' χεις

Αύγουστος:

- Καλή λαβιά τον Αύγουστο και γέννα το Γενάρη
- Όποιος φιλάει τον Αύγουστο, τον Μάη θερίζει μόνος
- Ήρθε ο Αύγουστος, πάρε την κάπα σου
- Αύγουστε καλέ μου μήνα, να 'σουν δυο φορές το χρόνο
- Μπήκε ο Αύγουστος η άκρη του Χειμώνα
- (Τον Αύγουστο) παύει ο φτωχός το δειλινό κι ο άρχοντας τον ύπνο
- Να 'σαι καλά τον Αύγουστο που 'ναι παχιές οι μύγες
- Τον Αύγουστο τον χαίρεται όποιος έχει να τρυγήσεις
- Περί της υγείας τον Αύγουστο ρώτα
- Του Αυγούστου τα πεντάλιτρα τον Μάη αναζητούνται
- Τα' Αυγούστου τα βοριάσματα Χειμώνα αναθυμούνται
- Ο Αύγουστος και ο Τρύγος δεν είναι κάθε μέρα
- Τ' Αυγούστου οι δρίμες στα πανιά και του Μάρτη στα ξύλα.
- Μακάρι σαν τον Αύγουστο να 'ταν οι μήνες όλοι
- Τ' Αυγούστου το νερό αρρώστα στον ελιοκαρπό
- Θεός να φυλάει τα λιόδεντρα απ' του Αυγούστου το νερό
- Τα' Αυγούστου και του γεναριού τα δυο χρυσά φεγγάρια

ΤΟ ΦΘΙΝΟΠΩΡΟ

Εισαγωγή

Το Φθινόπωρο, λέξη ελληνική αρχαιότατη . Σημαίνει την εποχή που φθίνουν τα φρούτα, που τελειώνουν ή που έρχεται μετά από τα φρούτα . Είναι μια περίοδος μελαγχολική , επειδή πλησιάζει ο Χειμώνας . Λαϊκά το όνομά του το συναντούμε και ως Χειμόπωρο, (Χεινόπωρο σε μας), Μοθόπωρο, Ψιμόπωρο , Στερνοκαίρι, κλπ

Ο παραγωγός με σκέπη τη φύση , δεν παύει σε όλες τις εποχές να φοβάται ή και να ελπίζει για τη σοδειά του. Γι' αυτό και όλο προσέχει και παρακαλεί , εξευμενίζει ή και δοξάζει τους αγίους , για να του δώσουν , το λιγότερο, ένα Χειμώνα ήσυχο, αχρέωτο και χορταστικό.

Έτσι μπορεί να εξηγήσει κανείς την πυκνή λατρευτική σχέση του λαϊκού ανθρώπου με τους προστάτες αγίους της εποχής, από τους οποίους περιμένει με δημοκρατική πραγματικά εμπιστοσύνη , την στοργική φροντίδα για τη σοδειά του.

Μελετώντας τα παλιότερα έθιμα, η Λαογραφία αναζητεί και τη βιολογική σκοπιμότητά τους που έσωξε και διατηρούσε , ψυχικά τουλάχιστον , ισορροπημένες τις παλιότερες γενεές και μπορεί να διδάξει και σε μας το χρυσό μέτρο **του καιρού και του τρόπου, ψυχαγωγίας και δουλειάς** που βοηθάει τον άνθρωπο να είναι αληθινότερος.

22.1. ΕΘΙΜΑ ΜΕ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΕΡΓΑΣΙΕΣ, ΓΙΟΡΤΕΣ, ΟΝΟΜΑΤΑ.

Ωστόσο βιαστήκαμε λίγο όταν είπαμε ότι από Αύγουστο - Χειμώνα, διότι και ο Σεπτέμβρης συνεχίζει το Καλοκαίρι , παρά το γεγονός ότι οι μέρες μικραίνουν . Μπαίνοντας στο Φθινόπωρο εννοούμε ότι προχωρούμε μέσα από το Σεπτέμβρη να συναντήσουμε πρώτα το Οκτώβρη τον οποίο ο λαός τον αποκαλεί « μικρό Καλοκαίρι» για να φτάσουμε στον Νοέμβρη που είναι ο πραγματικός προάγγελος του Χειμώνα.

Οι γεωργικές απασχολήσεις του Σεπτέμβρη (τρύγος, συγκομιδές) και του Οκτώβρη, (σπορές και πρώτα λιομαζώματα) , είναι ακόμα υπαίθριες. Μόνες ανησυχίες η πρωινή δροσιά, η μικρή ημέρα και οι συχνές νεροποντές.

Οι εκκλησιαστικές γιορτές και οι αγροτικές εργασίες έδιναν παλιότερα το χαρακτηριστικό όνομα των μηνών , μέσα στο χρόνο.

Ο Σεπτέμβρης

Ο Σεπτέμβριος είναι έβδομος μήνας του χρόνου στο μηνολόγιο των Ρωμαίων . Είναι ωστόσο γνωστός και από τις γιορτές του αλλά και τις εργασίες. Έτσι τον συναντούμε και με το όνομα Τρύγος και Βεντεμάς (βενδεμά - τρύγος και κάθε συγκομιδή) ή και Σποριάρης, ή και θρησκευτικά με το όνομα του Σταυρού .

Για το Σεπτέμβρη στην λαϊκή παράδοση επικρατούν δύο απόψεις . Η μία είναι καλόβουλη και βλέπει τον μήνα αυτό φορτωμένο με όλα τα αγαθά ο οποίος δίνει τα χρονικά περιθώρια να ετοιμαστούν οι άνθρωποι για το Χειμώνα.

Η άλλη είναι κακόβουλη και βλέπει το Σεπτέμβρη ως μήνα που φέρνει τις απότομες δροσιές, τα κρύα , τις πολλές δουλειές, τις μύγες από τα σταφύλια και τις σκοτούρες

Βασική απασχόληση του Σεπτέμβρη παραμένει ο τρύγος που μας θυμίζει το Θερτή και τον Αλωνάρη . Στους δύο εκείνους μήνες δίνονταν η μάχη για την εξασφάλιση του ψωμιού. Το Σεπτέμβρη δίνεται η μάχη για την εξασφάλιση των ποτών, του κρασιού ως η άλλη βασική όψη της διατροφής του λαού στους αιώνες.

Ο τρύγος είναι όχι απλώς μια κουραστική εργασία αλλά ταυτόχρονα γεμάτη έθιμα. Η αντιμετώπιση της σκληρής αυτής εργασίας γίνεται με χορούς και τραγούδια. Ο τρύγος κανονικά άρχιζε αφού περούσε του Σταυρού,(14 Σεπτεμβρίου). Μάλιστα ο τρύγος γινότανε κατά γειτονιά ή σόι , δλδ μια συγκεκριμένη γειτονιά , ή ένα σόι τρυγούσε με τη σειρά τα αμπέλια κάθε νοικοκύρη. Αυτό βοηθούσε πάρα πολύ ώστε η παραγωγή να μη είχε διαφορά χρόνου κατά την επεξεργασία της . Και εδώ οι δουλειές ήταν χωρισμένες

Ασφαλώς τα τραγούδια , οι ευχές , ο σταυρός και τα διάφορα άλλα έθιμα αμυντικού χαρακτήρα αλλά και για την εξασφάλιση περισσότερης παραγωγής «του χρόνου», ήταν κάτι απαραίτητο.

Επίσης το σπίτι του κάθε νοικοκύρη είχε το βράδυ γιορτή με όλους τους τρυγητές, στους οποίους υπαγορευόταν να μη πιουν νερό αλλά μόνο κρασί, μούστο, τσίπουρο, χυμό. Οι ευχές που λέγονταν ήταν « Καλά μπρεκετία!» , «καλοπάτητα!» και «καλόπιοτα!».

Από τα σταφύλια δεν έπαιρναν μόνο το κρασί αλλά και το τσίπουρο. Το κρασί έχει ιδιαίτερη διαδικασία και δεν μπορεί να κάνει καλό κρασί οποισοδήποτε . Το τσίπουρο, η ρακή , βγαίνει αφού σταματήσει «το βράσιμο» ή και αργότερα. Μόλις τελειώσει το βράσιμο τα σταφύλια τα σφαλίζουν σχολαστικά διότι σε περίπτωση που πάρει αέρα θα ξινίσουν. Αφού περάσουν 40 ημέρες τα ανοίγουν . Τραβούν το κρασί και αφού το «σήρουν», το γυρίζουν συνεχώς από ένα σε άλλο δοχείο για να φτιαχτεί καλύτερα, το σφραγίζουν σε ξύλινα δοχεία σε σκοτεινό και φρέσκο μέρος. Ό, τι απομένει βγαίνει τσίπουρο.

Γίνονται επίσης και πολλά γλυκά από το χυμό των σταφυλιών, αυτά που λέγονται **μουστογλυκά**. Τέτοια είναι το (μουστομέλι) **πετιμέζι** ή το **πικμέζι** όπως το συναντούμε στο χώρο μας, οι μουστόπιτες , τα σουτζούκια, κλπ

(Τα σουτζουκάκια γίνονται κατ'αυτὸν τον τρόπο. Σε ένα ράμμα αρμαθιάζονται καρύδια όσο είναι το βάθος του δοχείου όπου βρίσκεται το μούστο. Το ράμμα με τα καρύδια βουτιέται στο μούστο , όπου έχει προστεθεί και μέλι ή και άλλα μυρωδικά, και βγαίνει έξω. Μόλις το μούστο στεγνώσει πάνω στα καρύδια ξαναβουτιέται. Αυτό συνεχίζεται πολλές φορές μέχρι που αποχτήσει ένα πάχος. Στη συνέχεια κόβεται σε μικρά κομμάτια και σερβίρεται ως γλυκό, όπως το σουτζούκι ή το κοκορέτσι.)

Ο Σεπτέμβρης είναι και **πρωτομήνας του εκκλησιαστικού χρόνου** . Οι πολλοί κάτοικοι του Πόντου κοίταζαν για την 1^η Σεπτέμβρη το καλό ποδαρικό. Στα Δωδεκάνησα ονομάζουν την ημέρα αρχιχρονιά. Στην Κάρπαθο οι νοικοκυρές ραντίζουν με αγιασμό όλο το σπίτι κλπ.

Μαζί με τις 9-10 μικρογιορτές , Ο Σεπτέμβρης έχει και τις μεγάλες σημαντικές γιορτές που είναι «Το γενεθλίωv της Υ. Θεοτόκου», -8. Σεπτεμβρίου, του Σταυρού (Η παγκοσμίως ύψωση του Σταυρού, - 14 Σεπτεμβρίου), και του Αϊ Γιάννη του Θεολόγου –(26. Σεπτεμβρίου).

Ασφαλώς ιδιαίτερη θέση στα Λαογραφικά του Σεπτέμβρη κατέχει η λαογραφία του σχολείου. Τα σχολεία άνοιγαν (και συνεχίζουν να ανοίγουν την επόμενη του Σταυρού)

Ο Οκτώβρης

Ο Οκτώβρης, (όγδοος μήνας σύμφωνα το ημερολόγιο των Ρωμαίων) θεωρείται μήνας του οργώματος και της σποράς. Τον λένε κι «Αγιοδημήτρη» ή «Αϊδημητριάτη» , -γιορτή του Αγίου Δημητρίου (26.Οκτωβρίου)

Η βασική έγνοια ήταν η πρόβλεψη του καιρού και η σπορά. Έλαμπε το μεγαλείο του αλετριού και γενικότερα του ζευγαριού. Χρειάζονταν όμως να συνηγορήσει και ο καιρός. Αν δεν σημειώνονταν πρωτοβρόχια για να μαλάκωνε η γη δεν μπορούσε να μπει το αλέτρι.

«Αν βρέξει ο Οκτώβρης και χορτάσει η γη
Πούλησε το στάρι σου και αγόρασε βόδια

Αν δεν χορτάσει ο Οκτώβρης τη γη
Πούλησε τα βόδια και αγόρασε στάρι», έλεγαν στην Κύπρο.

Στο χώρο μας λένε για τη σπορά του σταριού. «Λασπογκυλισέμε και κόρφο αγκαλιασέμε».

Όσο που την ημέρα που θα βγει ο σπόρος από το αμπάρι η νοικοκυρά δεν κάνει να δανείσει ούτε αλεύρι, ούτε αλάτι.

Σε μερικά μέρη ο σπόρος συνοδεύονταν με άλλους καρπούς, καρύδια, αμύγδαλα, μήλα, αχλάδια, για ευκαρπία. Επίσης ράντιζαν τον νοικοκύρη με νερό και έλεγαν ότι «όπως τρέχει το νερό να τρέχει και το βίο». Ποτέ η σπορά δεν γινόταν κακή μέρα, όπως θεωρείται από πολλούς η Τρίτη.

Μεταξύ των ολίγων μικρών θρησκευτικών γιορτών διαπρέπει η εκείνη του Αϊ Δημήτρη. Θεωρείται από τους σημαντικότερους αγίους στην Ελλάδα και στους ορθόδοξους ρωσοβαλκανικούς λαούς. Η καταγωγή του είναι από την Θεσσαλονίκη και για την πόλη αυτή έχει διπλή σημασία, όπως και η 25^η Μαρτίου (απελευθερώθηκε ακριβώς την ημέρα αυτή από τους Τούρκους το 1912)

Λαογραφικά στοιχεία της γιορτής του Αγίου Δημητρίου είναι η διαβατήρια εποχική ώρα της (από το γενικό καλοκαίρι προς τον κλειστό χειμώνα).

Την ημέρα αυτή ανοίγονται συνήθως τα καινούργια κρασιά. Στην οικογένεια έδινε τη χαρά της συγκέντρωσης στην εστία. (για το λόγο αυτό ο Άγιος Δημήτρης «τσακώνεται» με τον Αϊ Γιώργη, διότι ο πρώτος του λέει ότι εγώ συγκεντρώνω την οικογένεια και εσύ την σκορπίζεις) Οι κοινότητες έβγαζαν την δημογεροντία. Οι μικροί караβοκύρηδες έβγαίνουν στη στερεά. Στο εμπόριο έμπαιναν οι χειμερινές προμήθειες.

Ασφαλώς είναι πάρα πολλά τα έθιμα της καθόδου των κοπαδιών από τα θερινά βοσκοτόπια στα χειμάδια.

Ο Νοέμβρης

Όλα θα κλείσουν για την εποχή αυτή με το χειμωνιάτικο Φθινόπωρο, - το Νοέμβρη, τον βασικό προάγγελο του Χειμώνα. Τον λένε στον τόπο μας και Ταξιάρχη –Αξιάρχη, λόγω της γιορτής των Ταξιαρχών, - (8 Νοεμβρίου). Τον λένε ακόμα και Βροχάρη για τις πολλές του βροχές, Νιαστή, για τα τελευταία οργώματα, Παχνιστή, επειδή τα ζώα μπαίνουν στην πάχνη, ή ακόμα και Αγιαντριά, από τον άγιο Αντρέα του τέλους (30 – Νοεμβρίου).

Τα έθιμα στο χώρο μας σχετίζονται με την συγκομιδή του καλαμποκιού, Όμως δεν υπολείπονται τα έθιμα για την συγκομιδή της ελαιοπαραγωγής μέχρι και την εξασφάλιση του νέου λαδιού, ή και την προετοιμασία των ελιών ως βασικό προσφάγι για το Χειμώνα

Από τις θρησκευτικές γιορτές θυμίζουμε : - Των αγίων Αναργύρων –Κοσμά και Δαμιανού, (1. Νοεμβρίου), των Ταξιαρχών, - (8 Νοεμβρίου), του Αγίου Νεκταρίου,- (9 Νοεμβρίου), του Αγίου Μηνά,- (11. Νοεμβρίου), της Αγίας Αικατερίνης, - (25 Νοεμβρίου), του Αγίου Ανδρέα, -(30 Νοεμβρίου).

22.2. ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΓΙΑ ΚΑΘΕ ΜΗΝΑ ΤΟΥ ΦΘΙΝΟΠΩΡΟΥ .

Σεπτέμβρης:

- Του Σταυρού σταύρωνε και δένε
- Του Σταυρού κοίτα και τ' Αϊ Γιώργη ξεκοίτα
- Του Σταυρού σταύρωνε και σπέρνε
- Του Σταυρού και σταύρωνε του Σταυρού και δένε
- Τον Τρυγητή τ' αμπελουργού πάνε χαλάλι οι κόπτοι
- Τον Σεπτέμβρη τα σταφύλια τον Οκτώβρη τα κουδούνια
- Αν ίσως βρέξει ο Τρυγητής, χαρά στον τυροκόμο

Οκτώβρης:

- Όποιος σπέρνει τον Οκτώβρη έχει οκτώ σειρές στο αλώνι
- Οκτώβρης και δεν έσπειρες καρπό πολύ δεν παίρνεις
- Τ' Αϊ Λουκά σπείρε κουκιά
- Αϊ Δημητράκη μου μικρό καλοκαιράκι μου

Νοέμβρης:

- Τον Νοέμβρη και Δεκέμβρη φύτευε καταβολάδες
- Ο Νοέμβρης σαν έρθει τα γομάρια μέσα κλείνει
- Όποιος σπέρνει τον Νοέμβρη ούτε σπόρο δεν θα πάρει
- Όταν έρθει ο Νοέμβρης σιγομπαίνει ο Χειμώνας

ΜΕΡΟΣ ΠΕΜΠΤΟ*

ΛΑΪΚΟΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΔΟΜΕΣ

Η Λαογραφία στο μέτρο που ενδιαφέρεται όχι μόνο για τον εντοπισμό, τη συλλογή και την περιγραφή των λαϊκών πολιτισμικών φαινομένων, αλλά και για την ερμηνεία της, υποχρεούται να εξετάσει τα κοινωνικά σύνολα εντός των οποίων γεννάται και εξελίσσεται τον αντικείμενό της – ο Λαϊκός Πολιτισμός.

Χωρίς τον συσχετισμό με το κοινωνικό σύνολο, η ερμηνεία των διαφόρων εκδηλώσεων του λαϊκού ή παραδοσιακού πολιτισμού θα ήταν αρκετά δύσκολη.

Αυτό που σκοπεύουμε στο συγκεκριμένο μέρος του βιβλίου είναι να συνδέσουμε το θέμα του πολιτισμού, αυτού που αποκαλούμε «λαϊκό» ή «παραδοσιακό» με την κοινωνία, με τις δομές και τις σχέσεις που τη χαρακτηρίζουν.

Πρέπει όμως να επισημάνουμε το γεγονός ότι δεν μπορούμε να προσεγγίσουμε το πρόβλημα εξετάζοντας τον πολιτισμό (λαϊκό ή παραδοσιακό) ως ένα επίπεδο, τις κοινωνικές δομές ως ένα άλλο επίπεδο και τις σχέσεις μεταξύ τους ως σχέσεις μεταξύ δύο διαφορετικών επιπέδων έστω και αν θεωρηθούν τα δυο αυτά επίπεδα ένα κοινωνικό σύνολο.

Σε περίπτωση που εξεταστεί κατ'αυτόν τον τρόπο το θέμα τότε μας παραπέμπει στον προβληματισμό που προέκυψε μέσα από την μαρξιστική θεωρία περί «βάσης» και «εποικοδομήματος».¹ Όμως τα δυο αυτά χαρακτηριστικά είναι εμφανίσιμα αυτονομημένα και ανήκουν στις βιομηχανικές κοινωνίες. (Σημειώνουμε ότι σ'αυτές διαπιστώνεται έντονη απόσυρση του λαϊκού ή παραδοσιακού πολιτισμού.)

Από την άλλη πλευρά στις προβιομηχανικές κοινωνίες, όπου ακόμα και η οικονομία αποτελεί μέρος της όλης κοινωνικής συγκρότησης, μάλιστα και ως στοιχείο του πολιτισμού με όλη τη σημασία της λέξης, είναι εμφανή η παρουσία των λαϊκών εθίμων σε κάθε οικονομική και λοιπή δραστηριότητα. Εδώ λοιπόν, το σχήμα «βάση – εποικοδόμημα» δεν ισχύει. Γι'αυτό κάθε προσπάθεια εφαρμογής του προσκρούει σε τεράστια προβλήματα θεωρίας και μεθόδου για την ερμηνεία των φαινομένων του λαϊκού πολιτισμού. Τόσο το περισσότερο όταν όχι μόνο στις προβιομηχανικές κοινωνίες αλλά και σήμερα, η οικονομία δεν μπορεί να μη θεωρηθεί στοιχείο του πολιτισμού με την ευρύτερη σημασία του όρου. Απ' αυτή την οπτική γωνία το σχήμα «βάση- εποικοδόμημα» στις προβιομηχανικές κοινωνίες χάνει το νόημά του.

Τα συγκεκριμένα προβλήματα μεθοδολογίας

Η σύλληψη όμως του πολιτισμού (και στο πλαίσιο αυτό και του λαϊκού πολιτισμού), ως ενός επιπέδου πάνω από τις κοινωνικές και οικονομικές δομές, συντέλεσε γενικά στην

* Στηρίζεται σε θεωρητικές προσεγγίσεις της Κοινωνιολογικής Λαογραφίας και τον Βασίλη Νιτσιάκου

¹ Σύμφωνα με την θεωρία αυτή οι παραγωγικές δυνάμεις και οι παραγωγικές σχέσεις στο κάθε σύστημα σχηματίζουν την οικονομική «**βάση**» της κοινωνίας. Πάνω σ' αυτή τη «βάση» υψώνεται το σύστημα του «**εποικοδομήματος**» - πολιτικοί θεσμοί καθώς και μορφές της κοινωνικής συνείδησης- ηθική, επιστήμη, θρησκεία, φιλοσοφία με ένα λόγο πολιτισμός. Με την αλλαγή της «βάσης» αλλάζει και το «εποικοδόμημα». Όμως το «εποικοδόμημα δεν είναι εντελώς παθητικό αλλά κι αυτό επιδράει στην εξέλιξη της «βάσης».

καθιέρωση μιας αυτόνομης προσέγγισής του, η οποία μέχρι τότε αγνοούσε εντελώς τη σχέση με τα άλλα «επίπεδα» του κοινωνικού σχηματισμού. Έτσι ενώ η μαρξιστική σύλληψη του προβλήματος είδε τη μελέτη του πολιτισμού στενά συνδεδεμένη ή προϊόν της «βάσης», σε άλλες σχολές επικράτησε η αντίληψη ότι ο πολιτισμός μπορεί να μελετηθεί και ερμηνευτεί χωρίς τη συσχέτισή του με τις κοινωνικές δομές. (από το ένα στο άλλο άκρο)

Όντως, τα ζητήματα της ερμηνείας των πολιτισμικών φαινομένων, των ειδών του λαϊκού πολιτισμού, δεν απασχόλησαν σε μεγάλο βαθμό την παραδοσιακή Λαογραφία αφού οι στόχοι της ήταν εντελώς διαφορετικοί. Αναζητούσαν το ιστορικό περιεχόμενο - την ιστορική καταγωγή των φαινομένων για την υπογράμμιση της ιδιαίτερης εθνικής ταυτότητας και όχι την κοινωνική τους λειτουργία, στο κοινωνικό τους νόημα.

Η Ελληνική Λαογραφία, τουλάχιστον στα πρώτα στάδια διαμόρφωσής της ως επιστημονικού κλάδου, αποτελεί ένα παράδειγμα επιστήμης που περιορίστηκε σ' αυτό που αποκαλούν «πολιτιστικό εποικοδόμημα» όσον αφορά την παραδοσιακή κοινωνία. Με αποτέλεσμα να εμποδίζει έναν ουσιαστικό διάλογο για τη σχέση αυτού του πολιτισμού με τις κοινωνικές δομές. Οφείλεται αυτό στο γεγονός ότι και η ελληνική Λαογραφία στους προσανατολισμούς της προσδιορίστηκε στους στόχους απόδειξης της εθνικής συνέχειας. Στο πλαίσιο αυτό αναπτύχθηκε και η **λημματογραφική** μέθοδος η οποία κατατεμάχιζε περαιτέρω το αντικείμενο του πολιτισμού και οδηγούσε στον περαιτέρω αποκλεισμό της ολιστικής σύλληψης του φαινομένου.

Όλες αυτές οι αδυναμίες της παραδοσιακής Λαογραφίας εντοπίστηκαν με αποτέλεσμα οι νεότεροι λαογράφοι και στην Ελλάδα, να βαδίζουν σήμερα προς την συγκρότηση μιας νέας Λαογραφίας η οποία αναζητάει μια άλλη σχέση με την Ιστορία και την Κοινωνιολογία, με το ιστορικό και το κοινωνικό πλαίσιο των φαινομένων που μελετά. Κύριοι πρωταγωνιστές αναδείχθηκαν ο Μιχάλης Μερακλής, η Άλκης Κυριακίδου – Νέστορος, ο Βασίλης Νιτσιάκος, κα.

Θεωρητικά και μεθοδολογικά εργαλεία

Για την προσέγγιση κατ' αυτόν τον τρόπο των λαογραφικών φαινομένων - ως οργανικό μέρος των κοινωνικών δομών και όχι ως αποτέλεσμα ή συνέπεια αυτών - η Λαογραφία επικαλείται και τη συμβολή τριών άλλων επιστημών : **1. της Κοινωνικής Ιστορίας** η οποία βοηθάει στην υπέρβαση της εξελικτικής γραμμικής θεώρησης των φαινομένων και στην κατάκτηση μιας πραγματικής ιστορικής μεθοδολογίας, εκείνης δηλαδή που προωθεί τη σύλληψη του κοινωνικού γίνεσθαι με αληθινούς ιστορικούς όρους που δεν αρκείται στην αλληλουχία των γεγονότων αλλά αναζητά τις δομικές και αιτιακές σχέσεις που κρύβονται πίσω από αυτά, **2. της Κοινωνιολογίας** η οποία με την θεώρηση της μεγάλης κλίμακας της κοινωνίας βοηθάει στη σύλληψη των ευρύτερων κοινωνικών συνόλων ως οργανισμών με συγκεκριμένες δομές και λειτουργίες και **3. της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας** η οποία στην ουσία είναι εκείνη που μπορεί να έχει μια πιο καθοριστική συμβολή διότι είναι ακριβώς η επιστήμη που ασχολείται με τις μικρές κλίμακες και με τις κάθε είδους «παραδοσιακές» κοινωνίες ξεκινώντας αρχικά με τις πρωτόγονες.

«Εκείνο λοιπόν που παροτρύνουμε, γράφει ο Νιτσιάκος¹, είναι η στροφή στις κοινωνικές δομές στο πλαίσιο των οποίων έχει ιστορικά διαμορφωθεί και εξελιχθεί αυτό που γνωρίζουμε ως λαϊκό πολιτισμό και δεύτερον να πετύχουμε μια συγκεκριμένη προσέγγιση αυτών των δομών η οποία φιλοδοξεί να συμβάλλει μεταξύ των άλλων και στην πρόληψη ενός χάσματος που τείνει να διαμορφωθεί για διάφορους λόγους ανάμεσα στη Λαογραφία και την Κοινωνική Ανθρωπολογία.»

¹ Βασίλης Νιτσιάκος, Παραδοσιακές κοινωνικές δομές, Αθήνα 1991, σελ 13

Ως πρώτη προσέγγιση παραμένει η ανίχνευση του χώρου και των λειτουργιών του που οδηγεί αλάνθαστα στην αναζήτηση των κοινωνικών δομών ακόμα και στα πλαίσια μιας διαχρονικής προσέγγισης. Η αποτύπωση των κοινωνικών σχέσεων στο χώρο σημαίνει ταυτόχρονα και την ιστορική τους καταγραφή μέσα σ' αυτόν.

ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΔΟΜΕΣ

23.1. Η ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ

Η οργάνωση του χώρου σημαδεύει την πολιτισμική δραστηριότητα μιας κοινωνίας. Η πολιτισμική δραστηριότητα, υπό την οπτική αυτή γωνία, εδράζεται στην διαλεκτική σχέση **ανθρώπου – φύσης**. Ο άνθρωπος παράγει πολιτισμό στην προσπάθειά του να οικειοποιηθεί το φυσικό περιβάλλον. Στο πλαίσιο αυτό **πολιτισμός είναι ο, τι παράγει μια κοινωνία από την στιγμή της εμφάνισής της από την στιγμή που παράγει ιστορία**.

Η φύση καθώς δαμάζεται από τον άνθρωπο - κοινωνικών, - κοινωνικοποιείται. Η ιστορία της ανθρώπινης κοινωνίας είναι μια διαρκής παρέμβαση στις φυσικές διαδικασίες. Το φυσικό τοπίο που φιλοξενεί την ανθρώπινη κοινωνία αποτελεί το πλαίσιο της δραστηριότητάς της, αλλά και το πεδίο επέμβασης. Αυτό φέρνει σαν αποτέλεσμα την ένταξη του τοπίου στον συνολικό πολιτισμό έτσι ώστε η ίδια η φύση ως ένα βαθμό να χάνει την «φυσικότητά της» και να αποτελεί μέρος του πολιτισμού. Ταυτόχρονα έχουμε και την υποταγή των λειτουργιών της φύσης στο πολιτισμικό γίνεσθαι.

Τα δυο γένη του Ιφίτου και του Άτλας που εκδιώχτηκαν από τους Αθηναίους μετά τον τρωικό πόλεμο, αναφέρει το χρονικό της Δρόπολης, ταξιδεύοντας προς το βορά βρήκαν καταφύγιο στην Ήπειρο σε τόπο έρημο και ακατοίκητο « Επειδή ήταν ο τόπος εκείνος και ο κάμπος όλος γεμάτος από δρύϊα - δένδρα, εξ' αυτών δ' ωνόμασαν και την πόλιν την οποίαν έκτισαν Δρυϊνόπολιν»

Στο χρονικό της Δρόπολης διαμορφώνεται έτσι η συνεργασία ανάμεσα στο χώρο και στο χρόνο. Η κενή κοιλάδα του Δρίνου είναι χώρος ξένος και «αν-οικείος», άγριος και φυσικός. Αποτελεί άκρο κενό ανθρώπων και αδιάθετο, ανάμεσα στον τόπο του Άλβα (Μπεράτι – Ελμπασάνι) και στον τόπο των Μολοσσών. Η άφιξη και η εγκατάσταση των Αθηναίων εποίκων μετατρέπει το χώρο σε τόπο, το ξένο σε δικό, το αν-οικείο σε οικείο, το άγριο και φυσικό σε πολιτισμένο» (από το χρονικό της Δρόπολης)

Έχοντας υπόψη και την περιγραφή αυτή καταλαβαίνουμε πως τα οικολογικά χαρακτηριστικά του περιβάλλοντος όλο και πιο ελαστικά υπαγορεύουν δυνατότητες χρήσης και λειτουργούν όλο και λιγότερο περιοριστικά για την ανθρώπινη δραστηριότητα καθώς αναπτύσσεται η τεχνολογία. Αυτό σημαίνει ότι ακόμα και από τις πιο πρώιμες φάσεις του πολιτισμού δεν μπορούμε να μιλούμε για μονοσήμαντους οικολογικούς περιορισμούς και καθορισμούς στην πολιτισμική δραστηριότητα. Δεδομένου ότι η συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα αξιοποιεί τα υλικά του συγκεκριμένου οικοσυστήματος, η οικολογία κατά κάποιον τρόπο υπαγορεύει δυνατές προσαρμογές στις διάφορες μορφές κοινωνικής συγκρότησης, αλλά με κανέναν τρόπο δεν καθορίζει την κοινωνική πραγματικότητα στη βάση μιας αυστηρής αιτιακής σχέσης.

Πχ στη Δρόπολη αξιοποιούμε την πέτρα για να χτίσουμε διάφορα κτίρια όμως αυτό δεν υπαγορεύει την οργάνωση σε κοινότητες κατά διαφορετικό τρόπο από την περιοχή του Θεολόγου.

Αυτό σημαίνει ότι οι οικολογικές σχέσεις που χαρακτηρίζουν τις κοινωνίες είναι προϊόντα της « **κοινωνικής λογικής**» και όχι αντίστροφα. Το συμπέρασμα αυτό απορρίπτει κάθετα τους ισχυρισμούς του **οικολογικού ντετερμινισμού**. Η συγκεκριμένη θεωρία έχει αφετηρία στις σχέσεις μεταξύ της οικολογίας και της οικονομικο-κοινωνικής οργάνωσης στους νομαδικούς πληθυσμούς όπου η αυτή η οργάνωση ήταν άμεση εξαρτημένη από το φυσικό περιβάλλον. Την ίδια εξάρτηση και σχέση έχει βάλει στη βάση της, σε μια πρώτη φάση και η θεωρία της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας.

Ο χώρος λοιπόν, είναι το πλαίσιο λειτουργίας μιας κοινωνίας που υπαγορεύει με την μορφολογία του και το υλικό του, τρόπους προσαρμογής. Σε τέτοιο σημείο συμβαίνουν αυτές οι προσαρμογές που ο χώρος και οι συγκεκριμένες κοινωνικές δομές αποχτούν μια σημαντική διάσταση με άμεση σχέση όχι μόνο με την πολιτισμική ταυτότητα σε τοπικό επίπεδο μιας κοινωνικής ομάδας, αλλά και με την εθνική της οντότητα. (Σχετίζεται αυτό με την ιδιαιτερότητα που επιβάλλει ο χώρος στο συγκεκριμένο κοινωνικό σύνολο, καθώς και στον πολιτισμό που αποτυπώνεται από γενιά σε γενιά οριοθετώντας έτσι το πλαίσιο της καταγωγής βάση αυτών των πολιτιστικών στοιχείων) Ταυτόχρονα είναι και πεδίο υποδοχής του πολιτισμού από τον οποίο το περιβάλλον επηρεάζεται τόσο στα μορφολογικά του χαρακτηριστικά, όσο και σ' αυτές τις οικολογικές ισορροπίες.

Είναι χαρακτηριστική η στάση και η συμπεριφορά του κομμουνιστικού καθεστώτος απέναντι στα δάση και στα δέντρα στις περιοχές μας. Σημειώθηκε μια χωρίς προηγούμενο αποχέρωση, που χτυπά έντονα το μάτι του σημερινού επισκέπτη όταν διασχίζει τα ελληνοαλβανικά σύνορα. Δύο τμήματα ενός ενιαίου οικολογικού χώρου είναι σήμερα σε αντίθεση. Στο ελληνικό μέρος έχουμε κατάφυτους λόφους (άθικτο οικολογικό περιβάλλον), στο αλβανικό ένα εντελώς απογυμνωμένο τοπίο. Η παρέμβαση στο αλβανικό μέρος δεν ήταν μόνο αποτέλεσμα της ανάγκης για περισσότερη καλλιεργήσιμη γη, αλλά και της προσπάθειας επιβολής κοινωνικού και πολιτικού ελέγχου. Ευδιάκριτες είναι για τους Δροπολίτες και οι αλλαγές στις οικολογικές ισορροπίες όπου στο ελληνικό μέρος η βροχή τα καλοκαίρια έφθανε μέχρι το ελληνικό μέρος κι' αυτό λόγω της άφθονης βλάστησης

Συμπεραίνοντας θα λέγαμε ότι η οικειοποίηση της φύσης, η χρήση του τοπίου, είναι πολιτισμικά φαινόμενα και ως τέτοια διέπονται από πολιτισμικούς κανόνες.

23.2. Η ΑΝΑΠΡΟΣΑΡΜΟΓΗ ΤΗΣ ΟΡΓΑΝΩΣΗΣ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ ΣΤΙΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΕΞΕΛΙΞΕΙΣ

Σταθερά και μεταβαλλόμενα πολιτισμικά στοιχεία.

Κάθε μοντέλο οργάνωσης του χώρου αντιστοιχεί σε συγκεκριμένες συνθήκες οικονομικής και κοινωνικής ζωής. Όταν οι δεύτερες αλλάζουν η οργάνωση του χώρου αναπροσαρμόζεται. Έτσι κάνοντας μια ιστορική επισκόπηση θα δούμε ότι ο ΧΥΙΙΙ αιώνας αποτελεί μια σημαντική ποιοτική αλλαγή στην κοινωνική οργάνωση της Δυτικής Ευρώπης όπου η βιομηχανική επανάσταση φέρνει κατ' επέκταση και την οργάνωση των κρατών – εθνών, αλλά και την «παγκοσμιοποίηση», λόγω της αναγκαιότητας πώλησης των εμπορευμάτων προερχόμενων από την εξειδικευμένη βιομηχανική παραγωγή.

Την ίδια περίοδο στην περιοχή των Βαλκανίων και της ευρύτερης περιοχής εξουσίαζε η Οθωμανική Αυτοκρατορία. Η βιομηχανική επανάσταση δεν είχε αρχίσει ακόμα. Ο βασικός μηχανισμός που δέσποζε στην οικονομική τους ζωή ήταν : οι οικονομία των παζαριών και των σιναφιών (δηλαδή μια κλειστή ή ημίκλειστη παραγωγή και εμπορική συναλλαγή).

Το ΠΑΖΑΡΙ (bazar, carsi, bezistan), καταλάμβανε ένα συγκεκριμένο αστικό χώρο, μέσα στον οποίο συγκεντρώνονταν οι μόνιμες επαγγελματικές δραστηριότητες και οι

εβδομαδιαίες ή οι εποχικές εμποροπανηγύρεις. Οι επαγγελματικές δραστηριότητες προσδιορίζονταν αυστηρά από συντεχνιακούς κανονισμούς και από την άδεια άσκησης επαγγέλματος που εκχωρούσαν οι αρχές του παζαριού.

Σε μεγάλο βαθμό, η μη δυτικοευρωπαϊκή πόλη δομείται και κτίζεται με κέντρο αναφοράς το παζάρι. Γι' αυτό και δεν είναι διόλου τυχαίο το γεγονός ότι ακόμα και σήμερα στην ελληνική διάλεκτο της Ουκρανίας οι πόλεις λέγονται «μπαζάρια», όπως και στον δικό μας χώρο ακούμε τους παλιότερους που λένε ότι «θα κατεβούνε στο παζάρι» αντί στην πόλη. Παζάρι λένε ακόμα και το μεσοχώρι του χωριού. Την ίδια καταγωγή έχει και η παροιμία που λέει: «Τι γυρεύει η αλεπού στο παζάρι». Όπως επίσης μέχρι αργά, - δεκαετία του 70', - οι δικές μας περιοχές, κυρίως η Πάνω Δρόπολη, αναγνώριζαν ως δικό τους κέντρο εμπορίου(παζαριού) το Δέλβινο αντί του Αργυροκάστρου. Όπως ακόμα είναι διαδομένα σήμερα τα εποχικά εμπορικά παζάρια.

Επίσης τα χορταριασμένα μονοπάτια των караβανιών, τα εγκαταλελειμμένα χάνια κατά μήκος παλιών οδικών αρτηριών (σε μας Δερβιτσιάνης, Γεωργουτσατιού, Δελβινάκιου που συνδέονται με νεώτερη χάραξη του οδικού άξονα Απολωνίας -Νικόπολης), ή τα πέτρινα γεφύρια, είναι επίσης στοιχεία οργάνωσης του χώρου μιας κοινωνίας όπου οι σχέσεις παραγωγής ανήκουν στην κλειστή κοινωνία. Αυτό σημαίνει ότι η διακίνηση των εμπορευμάτων χαρακτηρίζεται από χαμηλό τεχνολογικό επίπεδο. Τα στοιχεία διακίνησης των αγαθών σε κάθε ιστορική περίοδο είναι οι μεταβλητές εκείνες που καθορίζουν την οργάνωση του χώρου και την αποτύπωσή του στα οικιστικά μοντέλα¹

Με τον ίδιο τρόπο μπορούμε να εξηγήσουμε γιατί την ίδια περίοδο έχουμε ιδιαίτερη ανάπτυξη, κοινωνική, πολιτισμική και οικονομική των κοινοτήτων σε ορεινές περιοχές, όπως Πολύτσιανη, Δρόβιανη, Σωτήρα, Θεολόγο, Λεσινίτσα, κλπ. Τα κέντρα αυτά αναπτύσσονται σε μικρότερες μονάδες σε σχέση με τα αρχαιότερα κέντρα- πόλεις, και ταυτόχρονα βρίσκονται σε πιο ορεινά σημεία (εν' σύγκριση λόγου χάρη με την Αντιγόνηα).

Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι η δόμησή τους ανταποκρίνονταν στα χαρακτηριστικά της αυτοδιοικούμενης κοινότητας, οικονομικά και διοικητικά, που υπαγόρευαν η αυτόνομη εξασφάλιση των αναγκών διατροφής και η μόνιμη απόσταση και αντίθεση με την κεντρική οθωμανική εξουσία, καθώς και η συνεχής ανάγκη προστασίας, (αξιοποιώντας το ορεινό τοπίο και περιβάλλον). Ταυτόχρονα όντας γεωγραφικά σε μεταβατικά πολιτικά σημεία (μεταξύ Ανατολής και Δύσης), μπόρεσαν να αναπτύξουν δομές που ανταποκρίνονταν σ' αυτό το γίνεσθαι με αποτέλεσμα να πετύχουν διαφορετικό επίπεδο ανάπτυξης και πολιτισμού.

Η σημερινή κατάρρευση αυτών των συγκεκριμένων κέντρων, όπως όλης της περιοχής της Εθνικής Ελληνικής Μειονότητας οφείλεται επίσης στο γεγονός ότι μπήκε τέρμα στην υπαγορευμένη κλειστή και μονόπλευρη ανάπτυξη της περιοχής που υπαγόρευσε το κομμουνιστικό καθεστώς, καθώς και στη βίαιη προσκόλληση σε έναν πολιτισμό που τόσο ιδεολογικά όσο και εθνικά ήταν για την περιοχή ξένος..

Ωστόσο η ανίχνευση του τοπίου μιας περασμένης εποχής και ο εντοπισμός των βασικών στοιχείων οργάνωσης του χώρου μπορεί κάλλιστα να χρησιμοποιηθεί για την ανασύσταση του συνολικού ιστορικού περιβάλλοντος. Ο εντοπισμός, καταγραφή και μελέτη λόγου χάρη των χανιών, αποτελεί μια στερεή βάση μελέτης της συνολικής ιστορικής πραγματικότητας της εποχής όχι μόνο σε ότι αφορά τις σχέσεις παραγωγής αλλά και την ίδια την πολιτισμική διαδικασία, την πολιτισμική ατμόσφαιρα της εποχής.

Όπως είδαμε η οικειοποίηση της φύσης, η χρήση του τοπίου, είναι πολιτισμικά φαινόμενα και ως τέτοια διέπονται από πολιτισμικούς κανόνες. Ωστόσο τα στοιχεία που

¹ Βασίλης Νιτσιάκος, Παραδοσιακές κοινωνικές δομές, Αθήνα 1991, σελ 17

απαρτίζουν την οργάνωση του χώρου ασφαλώς μεταβάλλονται . Όμως υπάρχουν κάποια στοιχεία που μένουν σταθερά ή μεταβάλλονται σε πολύ αργό ρυθμό. Πχ οι οδικές αρτηρίες, τα χάνια, το παζάρι, το σπίτι , οι ξενώνες (ξενοδοχεία σήμερα), οι βρύσες είναι στοιχεία που αντέχουν σε μερικά συστήματα οργάνωσης της παραγωγής και των μορφών οργάνωσης της ίδιας της ζωής. Τα σταθερά αυτά στοιχεία, τα οποία ταυτόχρονα είναι και πολιτισμικά φαινόμενα, για να αντέξουν στο χρόνο είναι αναγκασμένα να βελτιώνουν συνεχώς τον λειτουργικό τους προορισμό.

Πολιτισμικά φαινόμενα δεν είναι όμως μόνο τα στοιχεία που αναφέραμε τα οποία δέχτηκαν την παρέμβαση της κοινωνίας. Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι πολλά στοιχεία και φαινόμενα τα οποία εκ' πρώτης όψεως μοιάζουν να είναι φυσικά, αποτελούν στην ουσία στοιχεία πολιτισμού. Ας πάρουμε το παράδειγμα του **δέντρου**. Αποτελεί ένα φυσικό στοιχείο. Όμως η χρήση του δέντρου από τον άνθρωπο αποτελεί μια πολιτισμική διαδικασία. Η πολιτισμική διάσταση της χρήσης του δέντρου δεν έγκειται μόνο στο ότι ο άνθρωπος μπορεί να το αξιοποιήσει ή να το φυτέψει για βιοποριστικούς λόγους, αλλά και σε πιο εξειδικευμένες κοινωνικές, πολιτισμικές θρησκευτικές ακόμα και εθνικές χρήσεις.

Το δέντρο δίπλα σε μια βρύση και σε ένα δρόμο αποχτάει αμέσως ένα μόνιμο πολιτισμικό ρόλο για όλες τις εποχές, όπως επίσης το κυπαρίσσι στις εκκλησίες και στα νεκροταφεία έχει αποκτήσει μόνο θρησκευτικό λειτούργημα. Το ίδιο μπορούμε να πούμε και για τα βακούφικα δάση, όπως ακόμα για τον πλάτανο στο κέντρο του ηπειρώτικου χωριού, όπως το δέντρο ως σύνορο δυο χωραφιών .

Κάθε χωράφι στον κάμπο της Δρόπολης και του Βούρκου, είχε από ένα σκιερό δέντρο το οποίο κατά παράδοση έδινε και το όνομα του αγρού. Ήταν φορτωμένο με φρούτα. Χρησίμευε για ξεκούραση των ανθρώπων σε μερικές περιπτώσεις και των ζώων σε άλλες. Τύχαινε να ήταν δίπλα σε ένα δρόμο, σε ένα εξωκλήσι, να είχε πλάι μια βρύση χρησιμεύοντας στους διαβάτες για ξεκούραση και ανανέωση των δυνάμεων.

23.3. ΤΑ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΣΤΗΝ ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ ΚΑΙ Η ΕΘΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ

Όπως αναφέραμε ο χώρος και οι συγκεκριμένες κοινωνικές δομές αποχτούν μια σημαντική διάσταση με άμεση σχέση όχι μόνο με την πολιτισμική ταυτότητα σε τοπικό επίπεδο μιας κοινωνικής ομάδας, αλλά και με την εθνική της οντότητα. Υπογραμμίσαμε μάλιστα ότι αυτό σχετίζεται με την ιδιαιτερότητα που επιβάλλει ο χώρος στο συγκεκριμένο κοινωνικό σύνολο , καθώς και στον πολιτισμό που αποτυπώνεται από γενιά σε γενιά και την αποτύπωση της καταγωγής βάση αυτών των πολιτιστικών στοιχείων.

Εμείς για να ερμηνεύσουμε αυτό που λέμε θα πάρουμε υπό συζήτηση το στοιχείο του «δέντρου» ως φυσικό στοιχείο που αποχτάει όχι μόνο μια μόνιμη πολιτισμική διάσταση αλλά και μια μόνιμη σχέση με την εθνική οντότητα.

Το δέντρο στην ελληνική παράδοση, όπως σημειώνει ο Βασίλης Νιτσιάκος,¹ «κατέχει σημαντική θέση από την άποψη της συμβολικής του λειτουργία»

Το ακόλουθο ποίημα του Ανδρέα Ζαρμπαλά δεν είναι απλώς δείγμα το πώς το δέντρο ως στοιχείο της φύσης αποτελεί ένα σύμβολο λογοτεχνικής και ποιητικής έμπνευσης που το μετατρέπει σε πολιτιστικό στοιχείο, αλλά που το συνδέει άμεσα με την εθνική ταυτότητα:

Ένα δέντρο ./ γύρω - γύρω απ' την καλύβα, ζένα χωράφια,./ γύρω - γύρω απ' τα χωράφια ζένα κοπάδια./ Ένα δέντρο, που φυτεύαμε έξω στην αυλή μας ./ ήταν για ν' ακουμπάει η αγροτιά το δρεπάνι της / να σκαρφαλώνει εκεί ψηλά το καλοκαίρι το ίδιο / να ρίχνει ένα φρούτο ώριμο/ στα χέρια του παιδιού σου, / ένα δέντρο που φυτεύαμε/ ήταν

¹ Βασίλη Γ. Νιτσιάκος, Λαογραφικά ετερόκλητα, Αθήνα 1997, σελ. 74.

για να ταμπουρωθούμε, να μη μας πάρει ο άνεμος./ Το ξερίζωναν κι αυτό, κι έμενε μια άδεια γούρα στην αυλή μας ,/ κι έμεινε μια άδεια γούρα στην ψυχή μας , / που πήγαινε και φύτρωνε το παράπονο... Μα ο τόπος μας επέμενε πως κάτι μένει./ Μένει λίγο χώμα, /τόσο που η ζωή μπορεί να απλώσει το ριζάρι της , να φτιάξει ένα χοροστάσι. Κι ακόμα ένα χαράκωμα για να ταμπουρωθείς... Κι εμείς επιμέναμε / κι η αντοχή μας γίνονταν / πλατάνια ριζιμά στις ακροποταμιές» («Παιδιά του ήλιου, Τίρανα 1989, σελ 61-66)

Εδώ λοιπόν έχουμε έντονη την ιδέα των ολόπλευρων σχέσεων μιας κοινωνικής ομάδας με τη γη, που μας μεταφέρει το σύμβολο, στην προκειμένη περίπτωση του φυσικού στοιχείου – το δέντρο. Το «ρίζωμα» σημαίνει βασικά μια συμβολική ταύτιση με τον τόπο και διεκδίκηση κατ' επέκταση της εθνικής ταυτότητας. Η γενεαλογική σχέση άλλωστε δηλώνεται με τη λέξη «ρίζα» και ο συγκεκριμένος γενεαλογικός σχηματισμός (πραγματικός η μυθολογικός) με τη λέξη «δέντρο». Άλλωστε, όπως πιο πάνω αναφέραμε, η μυθολογική γενεαλογική ρίζα του ονόματος της Δρόπολης έχει ξανά σχέση με το «δέντρο». ενώ συμβολικά οι δυο προαναφερόμενες λέξεις έχουν σημαντική θέση στην προφορική και την λογοτεχνική παράδοση με τους αγώνες κατά του ξεριζωμού.

Ας δούμε επίσης και πως αντέδρασε το καθεστώς Χότζα στο πολιτιστικό στοιχείο του δέντρου και την εθνική ταύτιση του Έλληνα της Αλβανίας

Το «δέντρο», είπαμε, δημιουργεί στο χώρο μας μια σχέση με την διαφορετική ταυτότητα των ανθρώπων που το κοινωνικοποιούν. Εφόσον όμως η ταυτότητα αυτή ήταν ασυμβίβαστη με την συγκεκριμένη ιδεολογία του καθεστώτος, τότε ήταν λογική η καταστροφή του. (Μια πραχτική που σε οδηγεί στις πρακτικές των τσιφλικάδων στον θεσσαλικό κάμπο. Εδώ οι κολίγοι συνάζονταν τα μεσημέρια κάτω από τα σκιερά δέντρα. Για να αποτρέψουν οι τσιφλικάδες πιθανές εξεγέρσεις των κολίγων προερχόμενες από τέτοιου είδους συνάξεις, έκοβαν τα δέντρα.)

Στη δική μας συγκεκριμένη περίπτωση όχι μόνο θεωρητικά αλλά και πρακτικά οι αγρότες, κατά τις ώρες ξεκούρασης κάτω από τον ίσκιο των παραδοσιακών δέντρων κάθε αγρού, έμεναν εκτός του κομματικού ελέγχου. Ταυτόχρονα οι ώρες αυτές, έστω και δύο ή τρεις, δεν μπορούσαν να περάσουν χωρίς την προσέγγιση της λαογραφικής παράδοσης, κάτι το οποίο το καθεστώς δεν επιθυμούσε.

Γι' αυτό με αφορμή την συστηματοποίηση του κάμπου έκοψε όλα τα σκιερά δέντρα με αποτέλεσμα οι αγρότες να μη μπορεί να συγκεντρώνονται όλοι μαζί.

23.4. Ο ΕΞΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ ΚΑΙ Η ΚΑΤΟΙΚΙΑ - ΣΥΝΟΙΚΙΣΜΟΣ

Ο κοινωνικός χαρακτήρας της ανθρώπινης ζωής καθιστά την κατοικία , τον οικισμό **ιστορική κατηγορία**. Ωστόσο η πρωτόγονη πράξη της απομόνωσης και στοιχειώδους διαμόρφωσης ενός μικρού χώρου για κατοίκηση αποτελεί εκτός των άλλων παράγοντα διαμόρφωσης της έννοιας του χώρου στην ανθρώπινη συνείδηση. Μέσα στο χαώδη κόσμο ο άνθρωπος ορίζει το χώρο του , τον οποίο και διαμορφώνει κατά τις κοινωνικές του ανάγκες, αποκτώντας συνάμα ένα σταθερό σημείο αναφοράς για την οργάνωση του ευρύτερου χώρου . Ο **Leroi- Gouhan** προσδιόρισε ορθά το φαινόμενο ως **εξημέρωση ή εξανθρωπισμό** του χώρου. Ο εξανθρωπισμός του χώρου γίνεται με όρους κοινωνικής συνείδησης και όχι ατομικής, εκφράζει τόσο τα χαρακτηριστικά κοινωνικής συγκρότησης της ομάδας όσο και την κοσμοαντίληψη και τη στάση προς τη φύση.

Η μορφή και η εσωτερική διαρρύθμιση του σπιτιού αντικατοπτρίζουν τόσο τη δομή , τη λειτουργία και τις εσωτερικές σχέσεις της οικογένειας όσο και τις αξίες που διέπουν τη ζωή της. Σχετίζεται με την γενικότερη κοινωνική οργάνωση και τις αντιλήψεις για την κοινωνία και αντίστροφα,- με τις αντιλήψεις της συγκεκριμένης κοινωνίας για την οικογένεια. Σχετίζεται

επίσης με τις ανάγκες αυτών που θα κατοικήσουν εκεί και το ρόλο που διαδραματίζει το κάθε μέλος στην οικογένεια, αλλά εκτός αυτής. Ταυτόχρονα εκτός από τις λειτουργικές ανάγκες εξυπηρετεί και τις κοινωνικές και αισθητικές αξίες της ομάδας

Πρώτα- πρώτα η απομόνωση και η οριοθέτηση ενός μικρού χώρου για κατοίκηση συνδέεται με τελετουργίες συνυφασμένες με συγκεκριμένες αντιλήψεις για τον κόσμο και τη φύση. Στον ελλαδικό χώρο, όπως και στον δικό μας χώρο, διασώζονται μέχρι σήμερα έθιμα καθαγιασμού οικισμών ή οικημάτων που παραπέμπουν σε αρχέγονες αντιλήψεις για την οργάνωση του χώρου, Η περιάροση (το γκαίνιασμα) χωριών αποτελεί ευρέως διαδομένο έθιμο στην ελληνική παράδοση που συνιστά ουσιαστικά τον καθαγιασμό του εξανθρωπισμένου χώρου.

Το γκαίνιασμα συνιστά σε μια τελετουργική περιάροση της περιμέτρου του οικισμού με ζώα τα οποία στο τέλος θυσιάζονται και θάβονται σε σημεία οριοθετικής γραμμής.

Απώτερος σκοπός του εθίμου δεν είναι μόνο η μαγική ενέργεια για να στερεώσει ο οικισμός, (που μας οδηγεί στο αρχαίο έθιμο της θυσίας της Ιφιγένειας) αλλά και η αποτροπή των κακών.

Τα λαογραφικά δεδομένα του ελλαδικού χώρου παρέχουν παραδείγματα περιάροσης όπου ο κύκλος οριοθετείται με ξύλινους σταυρούς (γνωστή η θρησκευτική αντίληψη για τις αποτρεπτικές του ιδιότητες του κακού), οι οποίοι μπήγονταν στα γύρω από το χωριό περιφανέστερα σημεία. Έχουμε λοιπόν ένα διπλό έθιμο της θυσίας και τα μαγικοθρησκευτικά έθιμα καθαγιασμού.

Ο Άγιος Κοσμάς, όπως και σε άλλο σημείο έχουμε μιλήσει, υιοθέτησε το έθιμο αυτό στηριζόμενο στις αποτρεπτικές ιδιότητες του σταυρού και παρότρυνε τους χριστιανούς της περιοχής να περιζώνουν κυκλικά και σταυρωτά με εξωκλήσια της κοινότητές τους ως αμυντικά στηρίγματα κατά των πολλών κινδύνων που διέτρεχαν επί Τουρκοκρατίας.

Το σπίτι ως στοιχείο που αντιστοιχεί κοινωνικά στην εστιακή ομάδα, εκφράζει επίσης το διαχωρισμό της εστιακής ομάδας σε σχέση με την ευρύτερη κοινότητα. Ο διαχωρισμός αυτός αντιστοιχεί στο δυαδικό σχήμα «εμείς και οι άλλοι» που με διάφορες μορφές διέπει τις κοινωνικές σχέσεις.

Ο αυστηρός διαχωρισμός του σπιτιού με τον έξω κόσμο εκφράζεται οικιστικά με υψηλούς αυλότοιχους ή με μια πυργική μορφή του ίδιου του οικήματος. Αντικατοπτρίζει όμως συγκεκριμένες ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες (πολέμους, πειρατείες, ληστείες, ηθικές αρχές και θεσμούς. Η οχύρωση του σπιτιού σε κάποιες περιοχές συνδέεται με τα έθιμα αυτοδικίας.)

Τον Απρίλιο του 2002 μια αλβανική εφημερίδα περιέγραφε τον πύργο της οικογένειας Χακλιαϊ στην πόλη Τροπόγια στο βορά της Αλβανίας. Η οικογένεια είχε χάσει στη βεντέτα 4 από τα πέντε αγόρια σε συγκρούσεις που μόνο σε ταινίες μπορείς να δεις. Εκείνες τις ημέρες μια από τις κόρες της οικογένειας είχε εκδικηθεί σκοτώνοντας δύο από τους αντιπάλους της οικογένειάς της. Ο πύργος λοιπόν είναι περικυκλωμένος από υψηλά τείχη τεσσεράμισι μέτρων. Πάνω από αυτούς υψώνεται συρματοπλέγμα δύομισι μέτρων. Σε κάθε γωνία του αυλότοιχου υπάρχει από μια οχυρωμένη θέση φρουρού, ενώ τα παράθυρα του δευτέρου και τρίτου ορόφου είναι προσαρμοσμένα μόνο για πόλεμο.

Στο δικό μας χώρο, κυρίως στη Δρόπολη, Πωγώνι και τα Ριζά, τα σπίτια επίσης περιφράζονται με ψηλά τείχη. Ένδειξη του τρόπου διαβίωσης, αλλά και των προσπαθειών για να κρύψουν ο, τι υπάρχει εντός του σπιτιού, την προφύλαξη από τους κλέφτες, αλλά και τις γυναίκας από το ξένο μάτι. Οφείλεται αυτό και στο γεγονός ότι το τοπίο προσφέρει το υλικό. Προέχει όμως η αντίληψη διότι στην περιοχή του Βούρκου δεν παρατηρούμε το ίδιο φαινόμενο αφού κατά παράδοση τα σπίτια εκεί ήταν μόνο καλύβες και υπήρχε εξολοκλήρου εξάρτηση των κατοίκων από τους μπέηδες.

Η κατοικία , ο οικισμός , ο δομημένος χώρος γενικά , ενδιαφέρουν την Κοινωνική Λαογραφία αφού, όπως έγινε φανερό, δεν εκφράζουν απλά μια σχέση ανάμεσα στον άνθρωπο και το υλικό αντικείμενο , αλλά σχέσεις μεταξύ ανθρώπων που διαμεσολαβούνται από αυτά τα υλικά αντικείμενα. Πρόκειται δηλαδή για κοινωνικές σχέσεις. Ωστόσο η **Κοινωνιολογία του Χώρου** , ως ένας κλάδος τομής ανάμεσα στην **Κοινωνιολογία** και την **Αρχιτεκτονική** έχει συμβάλει αρκετά στην εξιχνίαση της σχέσης κοινωνίας - χώρου.

Πρέπει επίσης να ξανατονίσουμε ότι οι κοινωνικές σχέσεις δεν αποτυπώνονται μόνο συγχρονικά στο χώρο, αλλά η υποδοχή αλληπάλλληλων φάσεων της κοινωνικής εξέλιξης μέσα στο χρόνο εγγράφεται επίσης στο χώρο. Είναι αυτό που ο Μιχάλης Μερακλής αποκάλεσε οριζόντια και κάθετη παράσταση της ανθρώπινης δραστηριότητας στο χώρο.

Ο δομημένος χώρος ως αποτύπωση κοινωνικών σχέσεων αλλά και ως παράγοντας αναπαραγωγής αυτών των σχέσεων , απασχόλησε τους πρώτους εθνολόγους στις μελέτες τους πάνω στους λαούς με πρωτόγονο υλικό πολιτισμό. Ένας από τους πρώτους ανθρωπολόγους , ο γνωστός Μόργκαν , το 1881, προσέγγισε κοινωνιολογικά τους οικισμούς των ιθαγενών της Αμερικής .Σε συγκεκριμένη εργασία μελέτησε τους τύπους των οικιών και τα δημόσια οικήματα της κοινωνικής τους ζωής, συγκεκριμένα των κοινογαμικών παραδόσεών τους και των εθίμων φιλοξενίας.

Το σύστημα συγγένειας μιας κοινότητας επηρεάζουν την οριοθέτηση του οικιακού χώρου . Συνήθως η λειτουργία διευρυμένων συγγενειακών ομάδων δημιουργεί μικρές οικιστικές κλίμακες όπου εντάσσονται οι επιμέρους οικίες . Σ' αυτές τις περιπτώσεις ανάμεσα στην οικία και την κοινότητα μεσολαβεί μια μεσαία οικιστική κλίμακα που μπορεί να ονομάζεται **μαχαλάς, γειτονιά, κλπ**

«Θα προσθέσουμε πως οι οικισμοί αυτοί , τόσο οι μεγαλύτερες «χώρες, αναφέρουν οι Ν Βερνίκος και Σ. Δασκαλόπουλου¹ , όσο και τα μικρά χωριά αποτελούνταν από γειτονιές σύμφωνα με ένα μεσαιωνικό πρότυπο συγκατοίκησης συγγενειακών ομάδων και συντοπιτών» που διαφαίνεται ακόμα και σήμερα στην εσωτερική δομή πολλών δικών μας χωριών

¹ Ν Βερνίκος - Σ. Δασκαλόπουλου¹ «Οι απαρχές της νεοελληνικής ιδεολογίας» Αθήνα 1999, σελ 91,

Η ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ

24.1. ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

Ο όρος **κοινότητα** εγείρει ορισμένα θεμελιώδη ερωτήματα, ως προς τις έννοιες που μπορεί να προσλάβει. Τα ερωτήματα δεν προκύπτουν μόνο λόγω του εκάστοτε επιστημονικού και ιστορικού πλαισίου αλλά, έχει αποτελέσει και αποτελεί αντικείμενο ιδεολογικής και πολιτικής χρήσης σε διάφορα κοινωνικο-πολιτικά πλαίσια.

Σήμερα για παράδειγμα γίνεται πολύ συχνά λόγος για την **κοινότητα** από ένα ευρύ φάσμα φορέων και κινήσεων. Πολιτικοί κύκλοι, κινήσεις εναλλακτικής ψυχιατρικής, οικολόγοι, τροβαδούροι της κοινωνικής διαμαρτυρίας και πολλοί άλλοι χρησιμοποιούν με διάφορους τρόπους την κατηγορία ή την έννοια **κοινότητα**, δίνοντας μάλιστα, ανάλογα με την περίπτωση και μια ιδιαίτερη συναισθηματική φόρτιση, που εμφανίζεται ευθέως ανάλογη προς το βαθμό αλλοτρίωσης, στην οποία προσφέρεται συχνά ως αντίδοτο.

Μια πρώτη διαπίστωση προβάλλει ένα βασικό χαρακτηριστικό της έννοιας **κοινότητα**, το οποίο την προσδιορίζει και ετυμολογικά. **Το «κοινόν», αυτό που ενώνει ένα σύνολο ανθρώπων**, είναι αυτό που προσδιορίζει γενετικά την κοινότητα και που βέβαια θεμελιώνει το ιδεολογικό υπόβαθρο αντιπαράθεσης με την πραγματικότητα και την έννοια της αλλοτρίωσης (αλλότριο), η οποία τείνει να καταστεί το κύριο χαρακτηριστικό της σύγχρονης ατομοκεντρικής κοινωνίας.

Στην **πολιτική** σκηνή η έννοια **κοινότητα** αποτέλεσε τη βάση για την ανάπτυξη ενός ρεύματος γνωστού με το όνομα **«κοινοτισμός»**. Το ρεύμα αυτό προβάλλει τη σημασία της παραδοσιακής αγροτικής κοινότητας ως πρότυπου κοινωνικής συγκρότησης μπρος στην επταπειλούμενη αποσύνθεση του κοινωνικού ιστού, αποσύνθεση η οποία αποδίδεται στη βαθιά ρήξη των δομών και την αλλοπρόσαλλη μετάβαση σε σύγχρονες μορφές οργάνωσης που γνωρίζουν οι κοινωνικοί σχηματισμοί. Εκτός όμως από το ζήτημα των κοινωνικών και οικονομικών δομών, οι κοινοτιστές δίνουν στην παραδοσιακή αγροτική κοινότητα και στο **«ήθος»** (του οποίου κύριο χαρακτηριστικό είναι η συλλογικότητα και η κοινωνική αλληλεγγύη) δίνουν λοιπών ιδιαίτερη έμφαση.

Στην **ψυχιατρική** χρησιμοποιείται ακριβώς στο πλαίσιο των σχέσεων που διέπουν την κοινωνική ζωή μιας μικρής κοινότητας με έντονα τα στοιχεία της κοινωνικής συνοχής και συνεύρεσης. Η συγκεκριμένη κοινότητα θεωρείται ως πεδίο αποκατάστασης της ψυχικής υγείας, στο μέτρο που τα αίτια της ασθένειας εντοπίζονται στο κοινωνικό περιβάλλον. Εδώ η κοινωνική ζωή αντιπαράκειται στην απομόνωση του ατόμου και την κοινωνική αποδοχή.

Στην **οικολογία** δίνεται έμφαση στην κοινότητα μικρής κλίμακας και ισορροπημένης συνύπαρξης με το φυσικό περιβάλλον, κάτι που υποτίθεται ότι ισχύει στην παραδοσιακή κοινωνία.

Στην **τέχνη** επανέρχεται διαρκώς το αίτημα της αποκατάστασης της συντροφικότητας μέσα στη μοναξιά του σύγχρονου ανθρώπου.

Όλα τα παραπάνω και άλλα που δεν αναφέρονται, αποδίδουν ως ένα σημείο συμπληρωματικές έννοιες του όρου «κοινότητα», όπως κοινωνική συνοχή, αλληλογνωριμία, αλληλεγγύη, συντροφικότητα, συλλογικότητα, αυτάρκεια, κοινωνική και οικολογική

ισορροπία, κλπ. Ο κοινωνικός ιστός εμπεριέχει και τις αντιθέσεις, αλλά διαμορφώνεται και εξελίσσεται χάρη σ' αυτές τις αντιθέσεις.

Ωστόσο αυτό που πρέπει να υπογραμμιστεί είναι το γεγονός ότι **η κοινότητα αποτελεί μια ιστορική κατηγορία**. Ως τέτοια πρέπει να αντιμετωπίζεται στα όρια του κοινωνικο-πολιτικού πλαισίου, του τόπου και χρόνου στον οποίο εμφανίζεται και λειτουργεί.

Από τις εισαγωγικές αυτές παρατηρήσεις φαίνεται πως η ιστορική εξέλιξη, όσον αφορά την κοινότητα, σημαίνει μια πορεία αποσύνθεσης και αποδυνάμωσης. Ιδιαίτερα στο δυτικό κόσμο, οι κοινωνίες του ΧΥΙΙΙ και ΧΙΧ αιώνα, αρχίζουν να βιώνουν την απώλεια μιας πραγματικότητας - τις κοινωνικές καταστάσεις του Μεσαίωνα οπότε η κοινότητα διαδραμάτιζε σπουδαίο ρόλο. Η εξέλιξη είναι συνέπεια των μεγάλων αλμάτων της τεχνολογικής προόδου, που σηματοδοτούν την έναρξη μιας νέας εποχής, της βιομηχανικής, και που στο επίπεδο της κοινωνικής συγκρότησης έμελλε να επιφέρει βαθιές ανακατατάξεις.

Η ανάπτυξη της βιομηχανίας σήμανε σε πρώτη όψη την συγκέντρωση μεγάλων πληθυσμιακών όγκων από τον αγροτικό χώρο στα αστικά κέντρα, γεγονός που έπληξε τον αγροτικό κόσμο. Σαν αποτέλεσμα ο κοινωνικός ιστός στον οποίο στηρίχτηκε επί αιώνες ο αγροτικός κοινωνικός σχηματισμός κατάρρευσε. Διασπάστηκε οι οικογένεια, ατόνησαν οι συγγενειακές σχέσεις με αποτέλεσμα να ακμάσει η ίδια η κοινότητα. Τελικά ακολούθησε μια αύξουσα εξάρτηση του αγροτικού πληθυσμού από τα αστικά κέντρα, όπου βεβαίως συγκεντρώνονται και όλες οι μορφές εξουσίας, πράγμα που οδηγεί σε πλήρη κοινωνική αποδυνάμωση και πολιτισμική υποταγή της υπαίθρου.

24.2. ΘΕΩΡΗΤΙΚΑ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΑ ΕΡΓΑΛΕΙΑ

Η λιμματογραφική προσέγγιση των λαογραφικών και πολιτιστικών φαινομένων της παραδοσιακής κοινωνίας που κυριάρχησε στην μεθοδολογία της ελληνικής Λαογραφίας, είπαμε ότι πρόσεξε ως αντικείμενό της την **κοινότητα**. Έχοντας όμως βασικό στόχο την απόδειξη της ενότητας και της συνέχειας σε τόπο και χρόνο, (στα πλαίσια του εθνοκεντρικού προσανατολισμού της επιστήμης της Λαογραφίας), η μέθοδος αυτή απόσπασε με τον ένα ή τον άλλο τρόπο τα λαογραφικά φαινόμενα από τα κοινωνικά πλαίσια εμποδίζοντας την ανάδειξη της κοινότητας ως το ολικό πλαίσιο λαογραφικών φαινομένων.

Παράρτημα 1.

Στα μέσα του ΧΥΙΙΙ αιώνα, 1750 όταν είχε εδραιωθεί η δεύτερη Τουρκοκρατία και ήταν κατάδηλη η πολεμική παρακμή της Βενετίας, αρχίζουν ανάμεσα στους ορθόδοξους της Νότιας Βαλκανικής οι ιδεολογικές διεργασίες εκείνες που αναζητούν προοπτικές για την διαμόρφωση ενός μέλλοντος για το Ρουμ Μιλέτ δλδ το Γένος των Ρωμαίων¹. Ζήτημα το οποίο μπορούσε να εξελιχθεί προς δυο κατευθύνσεις Η πρώτη προσφέρονταν σαν προοπτική και λειτουργική ένταξη των

¹ Κατά τα 1700 η λέξη «**Βυζαντινός**» ήταν τελείως άγνωστη. Το επίσημο όνομα της εθνότητας για τους Έλληνες ήταν το - ρουμ μιλέτ -. Οι άνθρωποι λέγονταν ρωμαίοι, ρουμέοι, Ρωμέγοι, Ρωμοί. Οι περισσότεροι μιλούσαν ελληνικά και γνώριζαν ότι είχαν πάρει τη γλώσσα τους από τους αρχαίους Έλληνες. Η χώρα τους ήταν γνωστή από πολύ παλιά ως **Ρωμανία**. Με την ονομασία **Ρωμανία** τη γνώριζαν και οι **Βενετοί όταν κατέλαβαν** το ένα τέταρτό της στα 1204, γι' αυτό και το Ναύπλιο πήρε το όνομα Napoli di Romania. Με τη σειρά του και ο βασιλιάς της Κωνσταντινούπολης ήταν βασιλιάς των **Ρωμαίων**

τοπικών συγγενειακών ομάδων που το απαρτίζουν στις κρατικές εξουσίες , μέσα από θεσμικούς εκπροσώπους.

Η δεύτερη κατεύθυνση ήταν εκείνη που οδηγούσε στην προσχώρηση του γένους σε μια από τις χριστιανικές δυνάμεις , κάτι που αντικειμενικά συνοδεύονταν από τον εξευρωπαϊσμό

Η δεύτερη τάση μετατράπηκε σε κυρίαρχη. Είναι αυτός ο λόγος που οι λόγιοι της εποχής δεν μιλούν πια για τους βασιλείς των Ρωμαίων και τον αυτοκράτορα της Κωνσταντινούπολης, επειδή οι χριστιανοί στην εποχή και στα μέρη εκείνα δεν έβλεπαν πια « καμμίαν δύναμιν εις το Ρωμαϊκόν Βασίλειον», - όπως αναφέρει το χρονικό της Δρόπολης. Διεκδικούν όμως μέσα από το λόγο που διατυπώνουν , **τοπικά προνόμια και τοπικούς ήρωες.**

Από τα μέσα του 1700 η αναζήτηση τέτοιων προοπτικών εστιάστηκε στο αναγεννησιακό «νεοκλασικό» ελληνικό μοντέλο που σημαίνει αναζήτηση δυνατοτήτων δημιουργίας μιας κοινωνίας των πολιτών για την «ανάσταση του Γένους» μέσα από την προκοπή, τα γράμματα και τις τέχνες (τη χρήση της νέας τεχνολογίας της εποχής)

Σ' αυτή ακριβώς την ιδεολογία οφείλεται και ο συνδυασμός στην Ελλάδα των δύο αντίρροπων ιδεολογικών τάσεων στη Δύση:- του Ευρωπαϊκού Ρομαντισμού από την μια και του Διαφωτισμού από την άλλη. **Μπόρεσε δηλαδή να αγνοήσει τον επιστημονικό εξελικτικό, υπερεθνικό στόχο του Διαφωτισμού , προβάλλοντας τα επιμέρους χαρακτηριστικά του σε μια αντίληψη καθαρά ρομαντική της Ιστορίας**

Την στιγμή που αρχίζει να αναπτύσσεται η ιστορική συνείδηση των Ελλήνων, τα δύο συστατικά του ελληνικού Διαφωτισμού (τα φώτα που ήρθαν από την Γαλλία και η ρομαντική έννοια του έθνους που δημιουργήθηκε κάτω από τις συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες) βρίσκονται σε άμεση σχέση με τον προβληματισμό που κλήθηκαν να αντιμετωπίσουν οι Έλληνες της εποχής **το πρόβλημα εμείς και οι αρχαίοι** (αντί του προβληματισμού εμείς και οι ξένοι – χαρακτηριστικό της ίδρυσης των εθνών κρατών) (Ο Αλί Πασάς των Ιωαννίνων θα έλεγε στους Έλληνες της εποχής του 1819 «Εσείς οι Έλληνες μπρε κάτι μεγάλο έχετε στο κεφάλι σας . Δεν βαφτίζεται πια τα παιδιά σας Γιάννη , Πέτρο Κώστα, παρά Λεωνίδα, Θεμιστοκλή, Αριστείδα) (Μια πραγματικότητα για την οποία απορούν σήμερα οι Έλληνες της Νότιας Ηπείρου και γενικότερα στην Ελλάδα με τα αρχαία ανθρώπινα ονόματα στη Βόρειο Ήπειρο. Από τότε που σχηματίστηκε η Βόρειος Ήπειρος και κυρίως μετά την κατάργηση της θρησκείας και την προσπάθεια αποκοπής των ιστορικών ριζών των αυτόχθονων εδώ Ελλήνων, αυτοί για να διατηρήσουν άθικτη την επαφή με την καταγωγή τους, καταπατίστηκαν από την απόδοση αρχαίων ονομάτων στα παιδιά τους)

Ο τοπικός αυτός πατριωτισμός , ο οποίος θα λέγαμε γέννησε ή αποτέλεσε τη βάση της νεοελληνικής ιδεολογίας της εποχής εκφράζεται με το ενδιαφέρον των λογίων για την γνώση του τόπου τους,- για την **χωρογραφία** και την **τοπογραφία** του . Η προσέγγισή του έγινε μέσα από ένα **Λαογραφικό** επίπεδο (που υπαγόρευε μεταξύ των άλλων η αναγκαιότητα απόδειξης της συνέχειας μεταξύ αρχαίων και σύγχρονων Ελλήνων) και στηρίχτηκε **στον κοινοτισμό,** - στην έρευνα δηλαδή της **κοινότητας (ως βασικό τρόπο οργάνωσης της τότε ελληνικής κοινωνίας)**

Αναζητούμε το ξεκίνημα αυτό στην Ήπειρο διότι εδώ συναντιούνται οι γλώσσες και υπάρχει η επαφή με την άλλη Ευρώπη. Εδώ συναντιούνται οικονομικοί θεσμοί (παζάρι,πραματευτάδες, που αργότερα θα επιδιώξουν να γίνουν έμποροι) που

διαμεσολαβούν ανάμεσα στο τοπικό επίπεδο και στο κεντρικό Οθωμανικό κράτος . Εδώ ακριβώς που οι διάφορες κοινότητες , αλλά και η άλλη Ευρώπη, μιλούν διαφορετικές γλώσσες σε σχέση με την επίσημη γλώσσα της Αυτοκρατορίας, - ζητούν να τυπώσουν τα δικά τους βιβλία στην ελληνική , στα δικά τους επίσης τυπογραφεία, (Μοσχόπολης), σπάζοντας έτσι και το μονοπώλιο της Βενετίας και της άλλης Ευρώπης.

Να μη λησμονούμε επίσης ότι στην ίδια περιοχή προϋπήρχαν «οι κώδικες της χώρας ,οι οποίοι μιλούσαν για κάθε παλιά τους υπόθεση και για τα σύνορά τους» (κυρίως σύνορα εντός εκκλησιαστικής ενορίας ή μητρόπολης), από τα οποία στα μέσα του ΧΥΙΙΙ αιώνα , περάσαμε στη σύνταξη γενεαλογικών χρονικών. Σκοπός τους όπως αναφέραμε , ήταν να δείξουν πως ήταν ντόπιοι ή πως τα γένη τους βρίσκονταν εκεί προ πολλών αιώνων.

«Ένας πεντάγλωσσος κόσμος που κατοικούσε και κυκλοφορούσε στο γεωγραφικό χώρο που ξεκινάει από την Χιμάρα και πάει μέχρι τον Πλαταμώνα και τη Βέροια . Σ' αυτόν ανήκει επίσης και η πρωτοβουλία οργάνωσης ενός ευρύτατου ελληνικού απελευθερωτικού κινήματος κατά το 1807-1808. Ένα επαναστατικό κίνημα στο οποίο είχε προσυπογράψει για να συμμετάσχει όλη η περιοχή της Δρόπολης και Αργυροκάστρου»¹

Στην περίπτωση των χρονογράφων της Ηπείρου , εύκολα μπορούμε να καταλάβουμε ότι ο πρώτος σταθμός και η πρώτη πηγή έμπνευσης στάθηκε η συγγραφή και η έκδοση της Γεωγραφίας του Ηπειρώτη Μελετίου Μήτρου (αρχές του 1700). Το δεύτερο ορόσημο σχετίζεται με το γεωγραφικό έργο των δύο Θεσσαλών λόγιων που έμειναν στην ιστορία με το όνομα οι Δημητρίεις. Ασφαλώς ιδιαίτερη εκτίμηση ανήκει στους Θεόδωρο Καβαλιώτη (1718-1797) , τον Σεβαστό Λεοντιάδη και τους άλλους δασκάλους που για μισώ και περισσότερο αιώνα δημιούργησαν την λόγια παράδοση της Μοσχόπολης ιδρύοντας σ' αυτή και το πρώτο τυπογραφείο εντός των συνόρων της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας.

Έτσι αν στην ιστορική βιβλιογραφία είναι διάχυτη η άποψη ότι η ελληνική κοινότητα υπήρξε η κιβωτός του ελληνικού πολιτισμού και των εθνικών ιδεωδών κατά την Τουρκοκρατία, η Ήπειρος αποτέλεσε την ψυχή αυτής της κιβωτού.

Δεκάδες χρόνια αργότερα, στα πλαίσια της αστικοποίησης που συνοδεύτηκε από τα γνωστά φαινόμενα της εγκατάλειψης της υπαίθρου, εμφανίστηκαν συμμεριζόμενα τάσης ρομαντικής ενατένισης του παρελθόντος , διατήρησης των πολιτιστικών καταβολών υπό το γνωστό σύνθημα « επιστροφή στις ρίζες» . Μέσα σ' αυτή την τάση επιστροφής προς τα πίσω σημειώθηκε μαζική συγγραφή βιβλίων ιστορικό-λαογραφικού περιεχομένου για το χωριό καταγωγής.

Παρόμοιο φαινόμενο θα συναντήσουμε στο χώρο μας στις δεκαετίες του 70 και 80 όταν το καθεστώς Χότζα έδωσε την οδηγία καταγραφής των ιστορικών και των χωριών μας. Βασικός τους στόχος όμως ήταν η απόδειξη των ρηχών ελληνικών ριζών των χωριών μας- μέχρι και την απόδοση αλβανικής καταγωγής, όπως με τα χωριά Φράστανη και Λιούγκαρη, και η πλήρη ταύτιση των κατοίκων τους με το ιδεολογικό κομμουνιστικό καθεστώς.

Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις (στην συγγραφή χρονικών και στην μελέτη αυτών) δεν υπήρξε μια ολιστική προσέγγιση στα λαογραφικά φαινόμενα σαν αυτή που εισήγαγε η

¹ Ν Βερνίκος - Σ. Δασκαλόπουλου¹ «Οι απαρχές της νεοελληνικής ιδεολογίας» Αθήνα 1999, σελ 22

θεωρία του ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΣΜΟΥ που να ερευνούσε την κοινότητα ως πεδίο γέννησης και λειτουργίας των λαογραφικών φαινομένων.

Αναπόφευκτη συνέπεια των ανθρωπολογικών μελετών για την ελληνική κοινότητα ήταν η παραγκώνιση της ιστορίας. Οι κοινότητες παρουσιάζονταν σε χρόνο μηδέν σαν να ήταν α-ιστορικές.

Η κοινότητα ως ενιαίο σύνολο αποτέλεσε μονάδα μελέτης για την **Κοινωνική Ανθρωπολογία** η οποία σε αντίθεση με την παραδοσιακή επιστήμη της Λαογραφίας έστρεψε το βλέμμα της από τα επί μέρους στοιχεία στο ολικό σύστημα και ως τέτοιο αντιμετώπισε την κοινωνία του χωριού.

Οι ανθρωπολογικές μελέτες των ελληνικών χωριών αρχίζουν να εμφανίζονται από την δεκαετία του 60' από αγγλοσάξονες ερευνητές. Το βιβλίο **Vasilika**¹ είναι συγκεκριμένα η πρώτη εργασία στην Ελλάδα στα πλαίσια αυτού του ρεύματος και αποτελεί το κλασικό εγχειρίδιο για τους φοιτητές της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας σε διεθνές επίπεδο. Ταυτόχρονα αποτέλεσε την απαρχή μιας παράδοσης που έχει δώσει σημαντικές μελέτες μικροκοινωνιών και ως μέθοδο υιοθετείται επίσημα από τη ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ.

Ωστόσο **η ιστορία** και τα ευρύτερα συστήματα σχέσεων προβάλλουν όλο και περισσότερο ως απαραίτητες προϋποθέσεις για την κατανόηση της κοινότητας του χωριού. Επιπλέον οι κοινωνικοί μετασχηματισμοί που γνωρίζουν οι κοινότητες τις τελευταίες δεκαετίες, οδηγούν αναγκαστικά τον μελετητή στην έννοια τόσο **της κοινωνικής δομής** (η οποία είναι κατανοητή και θα δούμε στη συνέχεια) **όσο και της ΔΟΜΟΠΟΙΗΣΗΣ**. Η έννοια της **δομοποίησης** συνδέεται μεθοδολογικά με την κατηγορία του **δομικού χρόνου (structural time)**. **Ο δομικός χρόνος** είναι ο χρόνος γέννησης και διάρκειας των δομών, ο οποίος εκτός από την προσέγγιση αυτών (των δομών) υπαγορεύει και την ιστορικότητα στη μελέτη της κοινότητας. Έχουμε λοιπόν μια κάθετη και οριζόντια συνθετική μελέτη της κοινότητας. (Σε οδηγεί στη μελέτη των παραδοσιακών μικροκοινωνιών μέσα από την ανθρωπολογική προσέγγιση, σύμφωνα με την οποία τα συστατικά στοιχεία βρίσκονται σε λειτουργική αλληλοσύνδεση και ελληλεπίδραση. Κάθε χαρακτηριστικό μιας τέτοιας κοινωνίας είτε είναι θεσμός είτε είναι παραγωγική δραστηριότητα, ή κανόνας συμπεριφοράς, κλπ, περιγράφεται και αναλύεται ως μέρος της συνολικής κοινωνικής πραγματικότητας που αποτελεί έναν λειτουργικά αυτόνομο οργανισμό.)

Η έννοια της κοινότητας αφορά:

- την οικιστική, κοινωνικό-οικονομική και διοικητική πραγματικότητα την οποία εκφράζει.

- την αίσθηση, την ιδέα ενός κοινού «ανοίκειν»,

Τα δύο αυτά συστατικά στοιχεία διαμορφώνονται σε συγκεκριμένες κοινωνικές δομές και σχέσεις οι οποίες αντιστοιχούν και σ' ένα συγκεκριμένο **ΗΘΟΣ** που διέπει την κοινωνική ζωή. Το κοινωνικό (συλλογικό) **ΗΘΟΣ**, περιλαμβάνει το σύνολο των αξιών, κανόνων και τρόπων συμπεριφοράς του ηθικού γενικά προσανατολισμού της συλλογικής συνείδησης.

Το συλλογικό ήθος αποτελεί αρκετά σημαντικό παράγοντα γενικά για το κοινοτικό γίνεσθαι καθώς εδράζεται στις υπάρχουσες δομές και σχέσεις, αλλά με την σειρά του επαναδρά σ' αυτές συμβάλλοντας στην αναπαραγωγή τους και κατ' επέκταση στην αναπαραγωγή του όλου συστήματος ως ενός ιδιαίτερου πολιτισμικού συνόλου.

¹ E.Friedl, Vasilika: a village in Modern Greece, New York, Holt-Rinehart, 1962.

Μια τέτοια προσέγγιση (δλδ οι αξίες που δεν μπορεί να γίνουν κατανοητές παρά μόνο σε σχέση προς τους θεσμούς και **σε αντιστοιχία προς τις κοινωνικές δομές**) ασφαλώς και βοηθάει να κατανοήσουμε και ερμηνεύσουμε το φαινόμενο ανάπτυξης **ενός πνεύματος κοινότητας το οποίο έχει αποδείξει ότι μπορεί να επιβιώσει ακόμα κι όταν το « υλικό» ισοδύναμό του – ο κοινός οικισμός, το χωριό,- έχει εξαφανιστεί.**

24.3. Η ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΔΟΜΗΣ

Γενικά όταν στις καθημερινές μας συνομιλίες αναφερόμαστε στο χωριό , το φανταζόμαστε σε αντίθεση με ο, τι ισχύει για την πόλη , ως μια μικρή κοινωνία αλληλογνωριμίας, μια συμβιωτική ομάδα, με έντονα τα στοιχεία της κοινωνικής συνοχής και αλληλεγγύης που βασίζονται σε οικογενειακές, συγγενειακές (πραγματικές ή πλασματικές) σχέσεις. Μια μικρή κοινωνία που δεν χαρακτηρίζεται από την αλλοτρίωση του αστικού τρόπου ζωής (δλδ, αποδέχεται και τις σχέσεις γειτνίασης) που σημαίνει ότι υπάρχει στενή επαφή με τη φύση και το συνάνθρωπο.

Πολύ πιο πριν από την εμφάνιση της Κοινωνιολογίας και της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας, το σχήμα αυτό εκφράστηκε με ποικίλους τρόπους. Αναφέρουμε συγκεκριμένα τρεις απ' αυτούς: **α.** οικογενειοκρατική – ατομοκεντρική κοινωνία. **β.** η κοινωνία βασισμένη από την μία στη συγγένεια και από την άλλη στη γειτνίαση (κοινωνία των συγγενών σε αντίθεση με την κοινωνία των πολιτών) και **γ.** στην κοινωνία που στηρίζεται στην οργανική και μηχανική αλληλεγγύη (πραγματικές ή πλασματικές σχέσεις)¹

Στο πλαίσιο αυτό οι επιτόπιες έρευνες και μελέτες που έγιναν από τα πρώτα κίβλας χρόνια με την μέθοδο της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας σε «πρωτόγονες» κοινωνίες διαπίστωσαν ότι η «λογική» του κοινωνικού τους σχήματος ήταν πολύ διαφορετική από εκείνη του δυτικού «αναπτυγμένου» κόσμου, με φανερό το αποτέλεσμα ότι οι νόμοι που διέπουν τη λειτουργία των δυτικών πολιτισμένων συστημάτων δεν ίσχυαν για τις «πρωτόγονες» κοινότητες.

Εκείνο που πραγματικά θεωρήθηκε , μάλιστα σε μεγάλο βαθμό στερέωμα, ήταν η διαπίστωση ότι η συγγένεια κατά κανόνα έπαιζε έναν κυρίαρχο ρόλο στη ρύθμιση των κοινωνικών, οικονομικών και πολιτικών σχέσεων σ' αυτές τις κοινωνίες . Αυτό σημαίνει ότι οι κοινωνικές λειτουργίες ήταν ενσωματωμένες στις συγγενικές σχέσεις και καθορίζονταν από τις δομές συγγένειας.

Μια τέτοια ανακάλυψη έθεσε , όπως ήταν φυσικό, σε αμφισβήτηση τη γενική ισχύ των θεωριών σχετικά με τον καθοριστικό ρόλο της οικονομίας , οι οποίες θεωρίες κατακτούσαν διαρκώς έδαφος στη δυτική σκέψη . (κυρίως με τη θεωρία του Μαρξισμού)

Σε μια **αδιαφοροποίητη** αγροτική κοινότητα θα μπορούσαμε να πούμε ότι η κοινωνική και οικονομική της συγκρότηση ταυτίζεται με τις δομές συγγένειας . Ο όρος «αδιαφοροποίητη» παραπέμπει βέβαια στην κοινότητα σε εποχές που δεν έχουν σημειωθεί έντονες επιδράσεις από τον έξω κόσμο. Λειτουργούσε ως αυταρκές ολοκληρωμένο σύστημα με ισχυρή ικανότητα επιβίωσης χωρίς σημαντικές εξαρτήσεις από τον εξωτερικό παράγοντα

Ο εθνολογικός» της χαρακτήρας της κοινότητας

Ένα άλλο στοιχείο που πρέπει να σημειώσουμε για την ελληνική κοινότητα , είναι «ο εθνολογικός» της χαρακτήρας, (ξεκινώντας από την ομοιογένεια ή μη, με βάση την συγγενειακή καταγωγή). Η διάκριση ανάμεσα στα «εθνολογικά» ομοιογενή και ανομοιογενή

¹ Πρόκειται για τους : Henry Maine , Ancient Law , New York: Scribner, 1864. Lewis H. Morgan, Ancient society, New York: 1878 & Emile Durchein , De la Division de la travail Social, 1893.

χωριά αντιστοιχεί στο σχήμα παλαιά - νέα χωριά και ως ένα σημείο στο σχήμα ορεινά – πεδινά χωριά.

Αποτελούν αμιγείς «εθνολογικά» ενότητες, με την έννοια ότι οι πληθυσμοί τους έχουν κοινά εθνολογικά χαρακτηριστικά και βέβαια την αίσθηση της κοινής καταγωγής, εκείνες οι κοινότητες με βαθιές ιστορικές ρίζες και ακμή στα χρόνια της οθωμανικής κυριαρχίας που δεν ερημώθηκαν. (Πολύτσιανη , Δρόβιανη, Χιμάρα, Λεσινίτσες, κλπ)

Τα νεοσύστατα χωριά των πεδινών περιοχών , που ιδρύθηκαν κατά ένα μεγάλο μέρος με μαζικές μετακινήσεις πληθυσμών από τα ορεινά προς τα πεδινά , παρουσιάζουν συνήθως μικτό πληθυσμιακό χαρακτήρα. Διατηρούν εσωτερικούς διαχωρισμούς στη βάση της καταγωγής και της αίσθησης της διαφοράς. Οι εθνοτοπικές αυτές ομάδες που συνιδρύουν τις νέες κοινότητες , εγκαθίστανται σε ξεχωριστές γειτονίες (μαχαλάδες) . Η κάθε γειτονιά διατηρεί σχεδόν τις συγγενικές δομές. Ως ιδιαίτερες ομάδες μεταφυτεύουν εδώ μορφές κοινωνικών σχέσεων και νοοτροπιών που χαρακτήριζαν τις κοινότητες προέλευση τους . Οι διαχωρισμοί εκφράζονται ίσως και για μακρό χρονικό διάστημα, αρκετά έντονα, σε διάφορες εκδηλώσεις του κοινοτικού βίου, καθώς και στις κοινωνικές και πολιτικές αντιπαραθέσεις και διεκδικήσεις..

Σιγά-σιγά όμως η διαφοροποίηση των ομάδων με βάση το κριτήριο καταγωγής εξασθενίζει παραχωρώντας τη θέση σε ευρύτερες διεργασίες ομοιογενοποίησης εντός της νέας κοινότητας. Έτσι αν και οι διαφορετικότητες συντηρούνται με την αναπαραγωγή των υπάρχουσών δομών και σχέσεων, πάντα βάση κοινότητας, καλλιεργείται ένα νέο κοινοτικό ήθος και νέες πολιτισμικές αξίες.

Παράρτημα 2.

Αναφερόμενοι τώρα συγκεκριμένα στις δικές μας κοινότητες θα λέγαμε ότι , αποτελούν χαρακτηριστικές ηπειρώτικες κοινότητες. Μπορούμε να τις χωρίσουμε σε δυο κατηγορίες. Σε ορεινές και πεδινές. Οι ορεινές κοινότητες λόγω των γνωστών συνθηκών που αναλύσαμε , αποτελούν παραδοσιακά αμιγείς «εθνολογικές» ενότητες, με ευδιάκριτες τις διαφορετικότητες μεταξύ τους ως επακόλουθο της αυτόνομης εξελεγκτικής διαδικασίας που υπαγόρευε η κλειστή παραδοσιακή κοινωνία.

Οι πεδινές κοινότητες, από πριν και κατά την Τουρκοκρατία, λόγω των αναγκαστικών και βίαιων μετακινήσεων παρουσιάζουν συνεχώς μια σύνθεση μικτού πληθυσμού.

Και στις δυο περιπτώσεις όμως εμφανίζεται έντονα η αλληλεγγύη εντός κοινότητας και στο σύνολό τους σε δύο σημαντικά συστατικά επίπεδα:- το θρησκευτικό συνυφασμένο με το εθνικό. Το συγκεκριμένο αίσθημα είναι αποτέλεσμα της αντιπαραθέσης στους όρους που επιδιώκει να επιβάλει η Τουρκοκρατία για εθνική υποταγή και αλλαξοπιστία .

Η ίδια αντιπαραθεση συνεχίστηκε και μετά το 1913. Η διοικητική αποκοπή από τον εθνικό κορμό εκ φύσεως τόνωσε την εσωτερική αλληλεγγύη της κοινότητας των Ελλήνων στο εθνικό επίπεδο. Πρώτα ως αντίδραση κατά της κεντρικής εξουσίας που επιδίωκε την εθνική αλλοτρίωση του πληθυσμιακού συνόλου της συγκεκριμένης κοινότητας με εθνική διαφορετικότητα και δεύτερο κατά των μπέηδων και αγάδων. Οι δεύτεροι, (μπέηδες και αγάδες) είχαν επωφεληθεί από την Τουρκοκρατία την αγροτική γη ως ανταμοιβή για τις υπηρεσίες τους προς την ίδια. Τις ίδιες υπηρεσίες, τις οποίες υπαγόρευαν τα προνόμια αλλά και η διαφορετική εθνικότητα και θρησκεία, προσέφεραν στο νεοσύστατο αλβανικό κράτος και στους σκοπούς του προς την ελληνική κοινότητα. Με τη σειρά τους αυτοί είχαν μετατρέψει την πλειοψηφία των αγροτικών οικογενειών και κοινοτήτων σε

τσιφτσιδες και είχαν υπαγορεύσει σχέσεις παραγωγής υποταγής και άγριας εκμετάλλευσης)

Η συγκεκριμένη αντιπαράθεση εκδηλώθηκε κατά έντονο τρόπο και στην οικιστική δόμηση των κοινοτήτων μας . Η κάθε κοινότητα περιτριγυρίζεται από εξωκλήσια και μοναστήρια. (είπαμε ότι τα λαογραφικά δεδομένα του ελλαδικού χώρου παρέχουν παραδείγματα περιάρωσης όπου ο κύκλος οριοθετείται με ξύλινους σταυρούς (γνωστή η θρησκευτική αντίληψη για τις αποτρεπτικές ιδιότητες του σταυρού), οι οποίοι μπήγονταν στα γύρω από το χωριό περιφανέστερα σημεία. Την περίοδο του Αγίου Κοσμά το έθιμο απόχτησε νέα λειτουργικότητα:- την προστασία του Γένους από τις απειλές της εποχής μέσω των θρησκευτικών συμβόλων , εφόσον στην ορθόδοξη πίστη είχε βρει καταφύγιο και στήριγμα το Γένος και εφόσον είπαμε η κοινότητα αποτέλεσε την κιβωτό του ελληνικού πολιτισμού και των εθνικών ιδεωδών κατά την Τουρκοκρατία)

Στο εσωτερικό διαφαίνεται η ύπαρξη στο κέντρο του χωριού του ΜΕΣΟΧΩΡΙΟΥ όπου είναι εγκατεστημένα η εκκλησία, το σχολείο, η βρύση ή το πηγάδι και διάφορες κοινοτικές παραγωγικές δραστηριότητες . Κυκλικά υπάρχουν οι μαχαλάδες που απαρτίζονται από συγγενικές και μη ομάδες.

Στις παραδοσιακές οικιστικές δομές των χωριών μας είναι σπάνιες οι διαφορές μεταξύ των οικημάτων . Αυτό όμως ισχύει μέχρι τότε που οι κοινότητες μας βγαίνουν από το δικό τους αυτοτελές σύστημα ύπαρξης των κλειστών κοινωνιών, ανοίγει ο δρόμος για το εμπόριο και άλλες οικονομικές δραστηριότητες, αλλά κυρίως ο δρόμος της ξενιτιάς .

Μετά το 1944, η παρέμβαση του κομμουνιστικού καθεστώτος ήταν τέτοια που διατάραξε τις παραδοσιακές κοινωνικές δομές που χαρακτήριζαν την κοινότητά μας . Έτσι η οργανική αλληλεγγύη , ή συγγενικές σχέσεις, γενικώς οι παραδοσιακές δομές αντικαταστάθηκαν με τις σχέσεις που το κάθε άτομο αποχτούσε με την επιτόπια και κεντρική ιδεολογική αρχή. Η σχέση αυτή προκαθόριζε και την συμπεριφορά του ατόμου στην ίδια την οικογένεια όσο και παράξενο φανεί αυτό και αποτέλεσε βασικό χαρακτηριστικό του κοινωνικού ήθους. Το ιδεολογικοποιημένο κοινωνικό ήθος υπό το βασικό αίτημα της σοσιαλιστικής ομοιογενοποίησης δεν είναι ότι σπάρταξε μόνο τις διαφορετικότητες εντός των κοινοτήτων αλλά οδήγησε στην ισοπέδωση αυτών ως σύνολο.

Ταυτόχρονα η εσωτερική αλληλεγγύη στηρίχτηκε όχι στην αντιπαράθεση ως προϊόν της εξελεγκτικής διαδικασίας μιας κοινότητας ή κοινωνικής ομάδας, αλλά υπό την αρχή της πάλης των τάξεων , αρχή η οποία χαράκωσε και την ίδια την οικογένεια.

Χαρακτηριστική περίπτωση αποτελεί η κοινότητα της Δρόβιανης, ένα από τα χωριά που αποτέλεσε στους αιώνες το βασικό ελατήριο για όλη την περιοχή σε θέματα εκπαίδευσης και εθνικής αλληλεγγύης.

Κατά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο ο οικισμός της κοινότητας που σημάδευε ταυτόχρονα το γενικότερο κοινωνικό ήθος καταστράφηκε, αφού κάηκαν περισσότερα από 250 σπίτια. Πριν ακόμα καλά-καλά εγκαθιδρυθεί το κομμουνιστικό καθεστώς εκδιώχτηκαν με τους γνωστούς τρόπους βίας όλοι οι αντιφρονούντες του, (στην ουσία όλοι οι εθνικόφρονες) . Το άγριο κυνήγι συνεχίστηκε μέχρι την δεκαετία του 80 του προηγούμενου αιώνα.

Παράλληλα με τους διωγμούς , το καθεστώς απορρόφησε προς τις πόλεις όλη την αφρόκρεμα στελεχών των χωριού (αφού υπολογίζεται ότι αποφοίτησαν στα αλβανικά πανεπιστήμια πάνω από 170 Δροβιανίτες και μόνο 15 απ' αυτούς

εργάστηκαν στο χωριό ή στην περιοχή).. Τα πλήγματα διωγμού αφορούσαν ωστόσο τους άνδρες αφήνοντας στο χωριό κορίτσια «θιγμένων» οικογενειών ή ζωντοχήρες. Οι ανάγκες εκπληρώθηκαν με ξενόφερτους γαμπρούς που σε αρκετές περιπτώσεις δεν ανταποκρίνονταν ούτε στο ήθος, ούτε στον πολιτισμό και στις υπάρχουσες ενδογαμικές κοινωνικές δομές και σχέσεις της Δρόβιανης. Λειτουργούσαν όμως αποτελεσματικά στο να πετύχουν οι νέες επιβαλλόμενες δομές ιδεολογικής αλληλεγγύης .

Η διαδικασία αυτή οδήγησε στην πλήρη απώλεια του γνωστού κοινωνικού ήθους της κοινότητας, αλλά και συνολικής ισχύς. Σήμερα το χωριό αυτό από 1650 κάτοικους το 1912 και 650 κάτοικους το 1990, έχει μόλις 120 γέροντες .

Με το νέο τρόπο «σοσιαλιστικής» οργάνωσης της παραγωγής οι παραδοσιακές βιοτεχνίες των κοινοτήτων καταργήθηκαν. Στις αρχές τις δεκαετίας του 60' η ένωση μερικών κοινοτήτων σε γεωργικούς συνεταιρισμούς έφερε στο προσκήνιο τους ενωμένους γεωργικούς συνεταιρισμούς*. Σαν αποτέλεσμα οι βιοτεχνίες των κοινοτήτων και πολλές άλλες κοινοτικές υπηρεσίες , συγκεντρώθηκαν στο κέντρο των ενωμένων γεωργικών συνεταιρισμών.

Η προσπάθεια σοσιαλιστικής ενοποίησης συμπεριέλαβε ακόμα ένα σημαντικό στοιχείο διάκρισης των ελληνικών κοινοτήτων μεταξύ τους και των ελληνικών περιοχών από τις υπόλοιπες. Πρόκειται για τον τρόπο δόμησης της ιδιωτικής κατοικίας. Το καθεστώς είχε κατορθώσει να επιβάλει το ίδιο μοντέλο σπιτιού σε όλη την αλβανική ύπαιθρο, το γνωστό σπίτι τύπου «Ελμπασάνι», σε γωνιακή μορφή με δυο υπνοδωμάτια, μια μικρή κουζίνα και η βεράντα στο εσωτερικό της γωνίας. Ταυτόχρονα η φωτογραφία πορτραίτο του αρχηγού είχε αντικαταστήσει το εικόνισμα σχεδόν σε όλα τα σπίτια των Ελλήνων

Την ίδια πορεία ακολούθησε και η αυθεντική διοίκηση της κάθε κοινότητας, Οι συγκεντρωτικές κάθετες σχέσεις που επέβαλε η κεντρική εξουσία ενοποίησαν σε ένα πρώτο στάδιο το ρόλο των παραδοσιακών διοικήσεων των κοινοτήτων, καταργώντας την ιδιομορφία και αυθεντικότητα κάθε κοινότητας. Ταυτόχρονα όμως αλλοιώθηκε και η έννοια της παραδοσιακής κοινότητας

Με την δημιουργία των ενωμένων συνεταιρισμών και των ενωμένων συνεταιρισμών ανώτερου τύπου, και κατ'επέκταση των «λαϊκών εξουσιών των ενωμένων χωριών» όλες οι αρμοδιότητες διοίκησης της κοινότητας απορροφήθηκαν από την ενωμένη εξουσία των ενωμένων χωριών . Η συγκεντρωτική διοίκηση αποτελούνταν από το γνωστό τρίγωνο στη βάση του οποίου έστεκαν η ενωμένη λαϊκή εξουσία και το προεδρείο του γεωργικού συνεταιρισμού. Ο τρίτος πόλος, ο γραμματέας του Μπυρού* του γεωργικού συνεταιρισμού είχε υπό την επίβλεψη τη βάση του τριγώνου. Το τρίγωνο σχεδίαζε και οργάνωνε όλη την

* Οι ενωμένοι γεωργικοί συνεταιρισμοί μετά τους γεωργικούς συνεταιρισμούς των κοινοτήτων αποτελούν το δεύτερο στάδιο οργάνωσης της αγροτικής παραγωγής στην Αλβανία. Το τρίο στάδιο αποτελούν οι ενωμένοι γεωργικοί συνεταιρισμοί ανώτερου τύπου. Η διαφορά έγκειται στο γεγονός ότι οι δεύτεροι χρηματοδοτούνταν από το κράτος για την εγγύηση των οικονομικών δειχτών τους. Το επόμενο και τελευταίο στάδιο θεωρούνταν οι κρατικές γεωργικές επιχειρήσεις. Η ίδρυση των ενωμένων γεωργικών συνεταιρισμών ανώτερου τύπου, ήταν οδηγία του ΥΙ Συνεδρίου του Κομμουνιστικού Κόμματος 1-7 Νοεμβρίου 1971. Οι προετοιμασίες είχαν αρχίσει από το Γενάρη του 1971 και θεωρούνταν νέα εξέλιξη στους μέχρι τότε ενωμένους γεωργικούς συνεταιρισμούς η ένωση των οποίων είχε αρχίσει από το 1960. Από τους 50 τέτοιους σε όλη την το 1975 Αλβανία τρεις συγκροτήθηκαν στην ελληνική μειονότητα. Σημειώνουμε ότι οι περιοχές της ελληνικής μειονότητας συμπεριλαμβάνονταν πρώτες σε κάθε μεταρρύθμιση, όχι απλώς για προπαγάνδα αλλά διότι εφαρμόζονταν χωρίς αντιδράσεις, αποτελεσματικά και υποδειγματικά και για τους υπολοίπους.

* Ο δεύτερος πυρήνας του κομμουνιστικού κόμματος, μετά την κομματική οργάνωσης βάσης του χωριού, που συμπεριλάμβανε μια συγκεκριμένη περιοχή ή έναν συγκεκριμένο γεωργικό συνεταιρισμό.

οικονομική και πολιτιστική ζωή στη συγκεκριμένη περιοχή και ήταν ευθυγραμμισμένο με τις οδηγίες του επόμενου συγκεντρωτικού κρίκου στο νομό για την εφαρμογή της κεντρικής πολιτικής.

Παράλληλα στις πιο καίριες θέσεις χτίζονται ανάλογα κτίρια, γραφεία του κόμματος, του προεδρείου του συνεταιρισμού και της λαϊκής εξουσίας, πολιτιστικά κέντρα, αποθήκες, στρατώνες και άλλα αμυντικά έργα. Από την μία αποτελούσαν στέγη για τις νέες αυτές διοικητικές δομές και από την άλλη εκφράζανε συμβολικά την νέα εξουσία, η οποία επιδίωκε να επιβάλει την δική της λογική στη δόμηση του χώρου, αλλά υπό ένα ενιαίο σε όλη τη χώρα πρότυπο.

Με τα νέα δεδομένα από την μια είχαμε την αλλοίωση της παραδοσιακής κλειστής κοινότητας. Από την άλλη το καθεστώς τηρούσε ασφυκτικά κλειστές τις νέες, διευρυμένες αγροτικές κοινότητες της Ελληνικής Μειονότητας με τεχνητά και αυθαίρετα μέτρα και μέσα.

Είχε επίσης κατορθώσει ώστε οι κλειστές ελληνικές περιοχές να μην είχαν σχέσεις μεταξύ τους. Στο νομού Αργυροκάστρου η κάθε ελληνική περιοχή γνώριζε λίγα πράγματα για το τι συνέβαινε στις άλλες. Την ίδια στιγμή οι ελληνικές περιοχές στο Δέλβινο και Αγίους Σαράντα ήταν σχεδόν άγνωστες απ' αυτές στο Αργυρόκαστρο και αντίστροφα. Μάλιστα το καθεστώς είχε καλλιεργήσει το αίσθημα ανωτερότητας των ελληνικών περιοχών του Αργυροκάστρου έναντι αυτών των Αγίων Σαράντα και Δελβίνου σε τέτοιο σημείο που και οι γάμοι ήταν περιορισμένοι ή σχεδόν ανύπαρκτοι μεταξύ τους. Το καθεστώς όμως δεν έπαυε να καλλιεργήσει και υποκινήσει κάθετες σχέσεις των ελληνικών περιοχών με τις αλβανικές δομές.*

Η ένταξή της σε ένα ευρύτερο σχήμα έκανε πιο εύκολη την απώλεια της πατροπαράδοτης εθιμικής αντίστασης και πιο εύκολη την διοχέτευση ομοιόμορφων με όλη την αλβανική επικράτεια τρόπων οργάνωσης της οικονομικής δραστηριότητας, των πολιτιστικών εκδηλώσεων και νέων «σοσιαλιστικών ηθών και εθίμων».

24.4. Η ΣΥΓΓΕΝΕΙΑ

Στα δύο προαναφερόμενα σημεία, οι σχέσεις συγγένειας ή οι συγγενικές δομές προέκυψαν θεμελιώδης παράγοντας κοινωνικής συγκρότησης στην παραδοσιακή κοινωνία. Ταυτόχρονα, παρόλο που η αποσύνθεση των ευρύτερων συγγενικών δομών είναι ένα γεγονός, η συγγένεια ως σχέση και ήθος ή ιδεολογία, εξακολουθεί να επηρεάζει τις κοινωνικές σχέσεις στην κοινότητα σε πολλά επίπεδα.

Η έννοια του όρου

Τι εννοούμε με τον όρο συγγένεια. Η συγγένεια μπορεί να οριστεί ως δεσμοί αίματος και γάμου ή ακριβέστερα ως σύστημα κοινωνικών δεσμών που βασίζονται στην

* Μόλις το καθεστώς ανατράπηκε, το 1990-91 και τα αυθαίρετα μέτρα των κλειστών κοινοτήτων διαλύθηκαν, τότε η πίεση 50 χρόνων όσον αφορά τα αυθαίρετα μέτρα επιβολής των κλειστών κοινοτήτων και κλειστής κοινωνίας καθώς και όλων των άλλων μέτρων που οδηγούσαν στην αλλοίωση της εθνικής ταυτότητας, εκδηλώθηκε με φυγή προς την Ελλάδα. Η Ελλάδα αποτέλεσε για τους Έλληνες της Αλβανίας όχι απλά την έλξη του εθνικού πόλου, αλλά και τη χώρα υψηλότερου οικονομικού και βιοτικού επιπέδου. Την άρνηση του κομμουνιστικού καθεστώτος την συνέδεσε με την άρνηση ότι καθετί αλβανικό δημιουργώντας σημαντικές αποστάσεις. Χτύπησε την πόρτα της Ελλάδας για να του ανοίξει, πιστεύοντας στην αυταπόδεικτη αλήθεια ότι ήταν ανήκει στο ίδιο έθνος και απογοητεύτηκε.

αναγνώριση γενεαλογικών σχέσεων , δλδ αυτών που απορρέουν από νόμιμη ένωση ανδρών και γυναικών και την γέννηση παιδιών. Η ιδέα ότι η συγγένεια αποτελεί ένα σημαντικό δεσμό εκφράζεται με πολλούς τρόπους.

Πολλοί τύποι κοινωνικών ομάδων έχουν την συγγένεια ως συνεκτικό παράγοντα. Άλλες ομάδες οικονομικής ή πολιτικής φύσης συχνά στηρίζονται στη συγγένεια σε μεγάλο βαθμό για την αποτελεσματικότητά τους και από σχέσεις συγγένειας πηγάζουν ηθικές αξίες πολύ έντονου χαρακτήρα.

Μια δομική αναζήτηση με στόχο την ανασύσταση της αγροτικής παραδοσιακής κοινότητας υπό το πρίσμα του **δομικού χρόνου** θα κατέληγε σ' έναν κοινωνικό οργανισμό , σ' ένα όλο το οποίο αποτελείται από την **πραγματική συγγένεια (αιματική ή εξ' αγχιστείας συγγένειας)** και την **πλασματική συγγένεια**. Οι δυο πραγματοποιούνται με καθγιασμένους κοινωνικούς δεσμούς . Οι δεσμοί αυτοί όταν δεν είναι **αιματικής ή εξ' αγχιστείας συγγένειας**, είναι δίχως άλλο δεσμοί που «μιμούνται» το ήθος της , - **δεσμοί πλασματικής συγγένειας** (κουμπαριά, αδελφοποίηση) . Οι δεύτερες, ως σχέσεις εκτός των ορίων της πραγματικής συγγένειας, έχουν θεωρηθεί « εναλλακτικές κοινωνικές δομές» .

Υπαγορεύονται από ανάγκες κοινωνικής συνοχής και αλληλεγγύης και επισφραγίζονται κατά κανόνα με τελετουργίες καθγιασμού έτσι ώστε να εξισώνονται ηθικά με τις πραγματικές συγγενικές σχέσεις. Μάλιστα σε ορισμένες περιπτώσεις αποχτούν μεγαλύτερη δύναμη .

Η πνευματική συγγένεια.

Αναφέραμε ότι εκεί που δεν επαρκεί η αιματική συγγένεια για την πραγματοποίηση του απαιτούμενου επιπέδου ισχύς και συνοχής , καλλιεργείται η πνευματική συγγένεια που είναι κυρίως δυο ειδών: **ΚΟΥΜΠΑΡΙΑ** και **ΑΔΕΛΦΟΠΟΙΗΣΗ** .

Η κύρια μορφή πνευματικής συγγένειας είναι η **κουμπαριά**. Η κουμπαριά είναι ένας κοινωνικός δεσμός ανάμεσα σε κοινωνικές ομάδες, ο οποίος θεμελιώνεται σ'ένα χριστιανικό μυστήριο, - το βάπτισμα ή το γάμο.

Η κοινωνική χρήση μιας σχέσης που βασίζεται σε εκκλησιαστικό κανόνα είναι καταφανής. Η σχέση είναι κατ'αρχήν ατομική, αφορά δλδ, τον μωύμενο και τον ανάδοχο. Από κοινωνική άποψη μπορούμε να πούμε ότι αφορά κυρίως ομάδες , τις δύο που εμπλέκονται , οι οποίες μέσω της κουμπουριάς συνάπτουν ένα είδος κοινωνικής συμμαχίας.

Η δόμηση των σχέσεων κουμπαριάς ακολουθεί τα πρότυπα της οικογενειακής οργάνωσης και του συστήματος συγγένειας κάθε κοινότητας.

Μπορούμε εδώ να αναλύσουμε την σημαντική αλλαγή που δέχτηκε ο θεσμός της κουμπουριάς στο χώρο μας μετά το 1990. Η ανάγκη για να αποκτήσουμε συμμαχίες γιατί όχι και οικονομικά στηρίγματα, οδήγησε σχεδόν στην κατάργηση της παραδοσιακής αρχής που έλεγε ότι η κάθε οικογένεια έχει από ένα κουμπάρο ο οποίος και βαφτίζει και παντρεύει όλα τα παιδιά της οικογένειας, μάλιστα και κληρονομούνταν από γενιά σε γενιά. Σαν αποτέλεσμα αναζητήθηκαν όχι μόνο διαφορετικοί κουμπάροι, αλλά και εκτός κοινότητας μέχρι μάλιστα και την Κύπρο. Κανείς ωστόσο δεν μπορεί να αμφισβητήσει το γεγονός ότι η κουμπαριά μετατρέπεται σε ισχυρό μέσο δημιουργίας και ανάδειξης πολιτικών , οικονομικών κύκλων και επιπέδων.

Η αδελφοποιία δεν άντεξε στο χρόνο όπως η κουμπαριά, Η στάση της εκκλησίας ήταν ως προς αυτό καθοριστική. Η Ιερά Σύνοδος κήρυξε την αδελφοποιία εκκλησιαστικό

παράπτωμα τρεις φορές (1859,1862,1863), απειλώντας τους παραβάτες ιερείς με αυστηρές τιμωρίες.

Το έθιμο θεωρείται ανατολικής προέλευσης καθώς στον ελλαδικό χώρο εμφανίζεται μετά τις κατακτήσεις του Μ. Αλέξανδρου. Σε αρχαία κείμενα το έθιμο συναντάται στους Λυδούς και τους Σκύθες. Στο Βυζάντιο εγκρίνεται επίσημα από την εκκλησία και ενσωματώνεται στον Εκκλησιαστικό Κανόνα.

Αρχικά η τελετουργία, βάση της οποίας συνάπτονταν οι αδελφοποιίες, συνίστατε κυρίως στην κοινωνία αίματος. Με την εξάπλωση του Χριστιανισμού αντικαθίσταται από άλλες συμβολικές πράξεις όπως ανταλλαγή ρούχων , περιπλοκή μαλλιών και κυρίως από μια ιεροτελεστία στην εκκλησία.

Στο χώρο μας αν και σήμερα το φαινόμενο είναι εντελώς περιορισμένο, η αδελφοποίηση πραγματοποιούνταν κυρίως με αίμα, έθιμο το οποίο συναντάται και μεταξύ των αλβανών και οδηγεί έτσι στους προχριστιανικούς καιρούς.

Η αιματική συγγένεια και η συγγένεια γάλατος

Η **αιματική συγγένεια** είναι αποτέλεσμα της βιολογικής ανάγκης της κοινωνικής αναπαραγωγής . Η κοινωνία ωστόσο στη διαδικασία εξασφάλισης της συνέχειας, στην ομάδα παρά και πέρα από το θάνατο, λειτουργεί εντός συγκεκριμένων κανόνων .

Τα νέα άτομα που γεννιούνται στην ομάδα ενηλικιώνονται και εντάσσονται κοινωνικά με ορισμένες πάγιες αρχές όπως και διαδέχονται και κληρονομούν υλικά αγαθά.

1.Ο τρόπος με τον οποίο ένα άτομο αποκτά θέση σε μια συγγενική ομάδα καλείται

ΚΑΤΑΓΩΓΗ.

2. Ο τρόπος με τον οποίο αποκτά status και προνόμια καλείται **ΔΙΑΔΟΧΗ.**

3. Ο τρόπος με τον οποίο αποκτά υλικά αγαθά καλείται **ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ**

Η απόκτηση των ανωτέρων μπορεί να γίνεται μέσω του **ενός από τους δύο γονείς ή και των δύο γονέων** . Η καταγωγή και η διαδοχή είναι γενικά μονογραμμική. Η κληρονομιά μπορεί να είναι **διπλογραμμική.**

Όταν γίνεται μέσω μιας πλευράς έχουμε **ΜΟΝΟΠΛΕΥΡΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ**

Όταν γίνεται μέσω και των δυο πλευρών έχουμε **ΑΜΦΙΠΛΕΥΡΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ.**

Η συγγένεια είναι κατά κανόνα ΑΜΦΙΠΛΕΥΡΙΚΗ. Αυτή είναι δύο ειδών: **από αίμα** και **από γάλα.** Από αίμα θεωρείται η συγγένεια **από τον πατέρα** και **από γάλα** η συγγένεια **από την μάνα.**

Στο σύστημα αυτό έχουμε την **πατροπλευρικότητα** και **μητροπλευρικότητα** . Ο διαχωρισμός αυτός συνιστά μάλλον στην έμφαση στην μία ή στην άλλη πλευρά ως προς μερικά πράγματα, αλλά όχι κατά αποκλειστικό τρόπο.

Υπάρχουν όπως αναφέραμε και οι όροι : **Μονογραμμικός** και **Διπλογραμμικός.** Χρησιμοποιούνται σε περιπτώσεις αναφοράς σε μια γραμμική συνέχεια της ομάδας και τη μεταβίβαση διαφόρων δικαιωμάτων και υποχρεώσεων.

Υπάρχουν ακόμα και οι όροι : **πατρογραμμική** και **μητρογραμμική.** Η πρώτη υποδεικνύει την συγγένεια κατά μήκος της γραμμής του πατέρα. Η δεύτερη υποδεικνύει τη συγγένεια κατά μήκος της γραμμής της μητέρας

Στο πλαίσιο αυτό μπορούμε να μιλήσουμε και για την **συμμετρική συγγένεια**, η οποία δεν είναι τίποτε άλλο παρά μια αναφορά στο γενεαλογικό μήκος της κάθε πλευράς, δλδ, τόσο από την μάνα όσο και από τον πατέρα.

Το Γένος και η εξέλιξη του περιεχομένου της συγγένειας

Οι έρευνες και συγκριτικές μελέτες που έχουν γίνει ανά τον κόσμο και καλύπτουν όλο το φάσμα της κοινωνικής εξέλιξης, καταλήγουν στην γενική παρατήρηση, ότι παρά την πολυμορφία των συστημάτων συγγένειας, υπάρχει μια συνολική τάση. Καθώς οι κοινωνίες εκσυγχρονίζονται αποκτούν ολοένα και περισσότερο αμφιπλευρικά χαρακτηριστικά, φαινόμενο που συνοδεύει την αυτονόμηση της πυρηνικής οικογένειας από ευρύτερα πλαίσια συγγένειας..

Στην Ελλάδα, παρότι το κυρίαρχο σύστημα είναι η **συμμετρική αμφιπλευρικότητα**, το φαινόμενο της **μεγαλύτερης βαρύτητας της αρρενογονικής πλευράς** είναι ευρέως διαδομένο χαρακτηριστικό. Αυτό ισχύει και για τον τόπο μας και ο καθένας μπορεί να φέρει ποικιλοτρόπως αρκετά παραδείγματα.

Η πατρογραμμική ιστορία αρκετών εθνοτοπικών ομάδων συμπαγούς χαρακτήρα είναι φαινόμενο που άρχισε να φθίνει από τον 19^ο αιώνα. Πρόκειται για την οργάνωση τύπου **γένους**.

Το γένος συνιστά γενικά ένα σώμα ανθρώπων που μοιράζονται κοινά δικαιώματα και κοινές υποχρεώσεις. Αποτελείται συνήθως από πέντε ως δέκα γενεές

Το **γένος** ως μια δομική κατασκευή μπορεί να προέλθει και από μια διαδικασία διακλάδωσης. Έτσι όταν οι γενάρχες δύο ή τριών μικρών **γενών** καταγράφονται σαν αδέρφια, τότε προκύπτει ένα και μόνο μεγάλο **γένος με εσωτερική ιεραρχία μεταξύ μεγάλων και μικρών αδερφών**. Συμβαίνει όμως και το αντίθετο. Δλδ από ένα μεγάλο γένος να προέλθουν γενεαλογικά τμήματα σε ξεχωριστούς οικισμούς.

Δεν γίνεται λόγος για την ύπαρξη τέτοιας οργάνωσης σε αναπτυσσόμενες κοινωνίες. Μάλιστα και εκεί που υπάρχουν ίχνη τους, όλα βρίσκονται υπό πλήρη αποδιοργάνωση. Απεναντίας πιο σταθερή υπήρξε η κατηγορία της διευρυμένης και απλής οικογένειας. Οι πρώτες θεωρούνται **πατριαρχικές** και ιστορικά αποτέλεσαν έναν σημαντικό κρίκο που οδήγησε στη σημερινή εξέλιξη της κοινωνίας.

«Οι παλιότερες γενεές ζούσαν κατά οικογένειες πατριαρχικές. Με τον πατέρα και την μητέρα ζούσαν όλα τα αρσενικά παιδιά. Οι κοπέλες έφευγαν μετά το γάμο. Έτσι, λέει ο Α. Μαμόπουλος¹ έβλεπες συχνά τους γονείς και οκτώ αγόρια παντρεμένα, 9 ζευγάρια, χώρια τα παιδιά των παιδιών και καμιά φορά και δεύτερα ξαδέρφια, Ήταν λοιπόν μεγάλα «τζάκια» με 25-30 άτομα»

Από την συνεχή διεύρυνση του γένους σε σχέση με το χώρο και το χρόνο, συγκροτείται μια συλλογική ενότητα η οποία ιδεολογικά μπορεί να χαρακτηρίζονταν **φυλετική κοινωνία**. Σαν βασικό της χαρακτηριστικό είναι η εκμετάλλευση συλλογικά των πόρων μιας συγκεκριμένης γεωγραφικής περιοχής που τη διεκδικούν σαν κοινή Πατρίδα.

Αυτές είναι οι λεγόμενες **φυλές ή φάρες** ή μπορεί ακόμα να τις συναντήσουμε και ως **γένη**. Στο Βορά της Αλβανίας συναντούμε ακόμα και σήμερα την οργάνωση της κοινωνίας κατ' αυτόν τον τρόπο ή τουλάχιστον με βασικά χαρακτηριστικά αυτής της οργάνωσης

Η συγκράτηση σήμερα του όρου **φυλή** και **φυλετική κοινωνία**, δεν σχετίζεται με τις παλιές **φάρες**, αλλά με τις κοινωνικές **οργανώσεις μεγάλων ομάδων καταγωγής**. Παράλληλα χρησιμοποιείται όρος **έθνος** και **εθνοτική ομάδα** για να περιγράψουμε μια κοινότητα η οποία αυτοπροσδιορίζεται μέσα από μια συγκεκριμένη πολιτισμική ταυτότητα.

24.5. Ο ΓΑΜΟΣ

Ο βασικός παράγοντας για την ύπαρξη, τη συνέχεια και την αναπαραγωγή της συγγένειας είναι ο γάμος. Ο γάμος πέρα από το ότι αποτελεί την θεμελίωση μιας νέας

¹ Α. Μαμόπουλος «Για την ελληνική οικογένεια της Βορείου Ηπείρου», Αθήνα 1961,σελ 65,

οικογένειας αποτελεί και μια νέα μορφή ανταλλαγής μεταξύ δύο διαφορετικών συγγενικών ομάδων, μια σχέση αμοιβαιότητας, ένα είδος κοινωνικής συμμαχίας ανάμεσά τους.

Ο γάμος αποτέλεσε, επίσης από την αρχαιότητα μέχρι και τις ημέρες μας, ένα μέσο για την επίτευξη συμμαχιών και ειρήνευσης μεταξύ διαφόρων φύλων, λαών και βασιλείων. Είναι γνωστή η συγκεκριμένη αναφορά που κάνει το χρονικό της Δρόπολης στη σύναψη συγγενικών σχέσεων των Αθηναίων κτητόρων της Δρόπολης με τους γείτονές τους, τους Άλβους παντρεύοντας σταυρωτά από τρία αγόρια και κορίτσια από την κάθε αντίστοιχη πλευρά.

Η αγχιστεία είναι μια κοινωνική σχέση που θεμελιώνεται σε μια γαμήλια ανταλλαγή μεταξύ δύο συγγενικών ομάδων, οι οποίες δεν συνδέονται μεταξύ τους με άλλη αναγνωρισμένη μορφή συγγένειας.

Η αναζήτηση συζύγων διαμορφώνει ένα δίκτυο «δυνάμει συμπεθερών» από το οποίο τελικά επιλέγεται το άτομο με κριτήριο όχι μόνο τις αρετές του αλλά και τις κοινωνικές προσόδους που μια τέτοια ανταλλαγή θα φέρει στην ομάδα ευνοϊκότερη θέση στην ευρύτερη κοινωνική ομάδα.

Κάθε οικογένεια αναζητεί συμπεθερούς με ανώτερη κοινωνική θέση για τις κόρες του, (φαινόμενο τόσο διαδομένο στο χώρο μας). Οφείλεται όχι μόνο στο γεγονός βελτίωσης της συγγένειας και της κοινωνικής εξέλιξης, αλλά ταυτόχρονα εκφράζει και την αναγκαστική υποταγή της γυναίκας.

Έχουμε ωστόσο το **ενδογαμικό** και **εξωγαμικό** σύστημα. Το πρώτο αφορά το γάμο εντός της κοινότητας. Το δεύτερο εκτός της κοινότητας. Στο χώρο υπάρχει διπλή δυσκολία να καθορίσουμε πιο σύστημα υπερέχει. Οφείλεται στο γεγονός ότι πρώτα θα πρέπει να καθορίσουμε τα όρια της κοινότητας, δηλ για πια κοινότητα πρόκειται την εθνική, την θρησκευτική, ή την κοινωνική - κοινότητα - χωριό.

Η δεύτερη δυσκολία οφείλεται στο γεγονός ότι είναι δύσκολο να εξακριβωθεί πια τάση είναι επικρατέστερη. Πάντως μπορούμε να αναφέρουμε μια χαρακτηριστική περίπτωση επικράτησης του ενδογαμικού συστήματος. Πρόκειται για το χωριό Κρρά στην Πάνω Δρόπολη.

Παράρτημα 3.

Σύμφωνα με τους ντόπιους μύθους του χώρου οι εξωγαμικές αγχιστείες ήταν εκείνες που κράτησαν πάντα ανοικτούς τους δίαυλους επικοινωνίας της διαπολιτισμικής κοινωνίας. Αν όμως ακόμα και επί τουρκοκρατίας που θεωρείται και η περίοδος μεγαλύτερης αντιπαλότητας οι δίαυλοι αυτοί επικοινωνίας λειτουργούσαν υπό ίσους όρους, ή πιο σωστά με ελληνικό και ορθόδοξο υπόστρωμα και χρησίμευσε ταυτόχρονα ως μέσο γέννησης νεωτερισμών και λίκνων επαναστάσεων και ελευθερίας, στο δικτατορικό καθεστώς ήταν μέσω αφομοίωσης του ελληνικού στοιχείου.*

* Σύμφωνα με το μύθο ίδρυσης της Δρόπολης, για να στεριώσει καλύτερα η συμμαχία με τους ντόπιους κατοίκους στο βορά αυτής, τρία αγόρια και τρία κορίτσια από τα ωραιότερα του γένους του Ιφίτου, ένας από τους πρώτους κτήτορες της Δρόπολης, παντρεύτηκαν μέσα στο γένος του Άλβα (ντόπια φυλή πιθανόν στο σημερινό Μπεράτι, ή Ελμπασάνι) και αντίστροφα (βλέπε Ν. Βερνίκος & Σ. Δασκαλόπουλου, Στις απαρχές της Νεοελληνικής Ιδεολογίας, το χρονικό της Δρόπολης, Αθήνα 1999, σελ. 1820).

Επί τουρκοκρατίας οι τούρκοι του Αργυροκάστρου, έπαιρναν τις Δροπολίτισσες μανάδες να θηλάσουν τα παιδιά τους για να γίνουν κι' αυτά όμορφα και ικανά όπως αυτές. (βλέπε Ν. Κ. Παπαδόπουλου, Η Δρόπολις της Βορείου Ηπείρου, Αθήνα 1976, σελ. 73).

Κατά την επί τόπου παράδοση, στο Αργυρόκαστρο ή Λιμπόχοβο, όταν πέθαινε ένα μπέης ή αγάς οι οικογένειες τους έπαιρναν Δροπολίτισσες μοιρολογίστρες να τους μοιρολογήσουν. Αυτές για να βγάλουν δάκρυα κρατούσαν μαζί

Οι μικτοί γάμοι αναπτύχθηκαν ιδιαίτερα μετά την κατάργηση της θρησκείας. Οφείλεται αυτό στο γεγονός ότι η πλύση εγκεφάλου με την κομμουνιστική ιδεολογία, είχε καταφέρει να παραμερίσει σε μεγάλο βαθμό μεταξύ των ελληνορθόδοξων το αιώνιο τοίχος που εμπόδιζε το γάμο με αλλόθρησκο. Το καθεστώς έδειχνε ότι ενδιαφέρονταν για μια τέτοια εξέλιξη. «Αν μια κοπέλα μειονοτική αγαπάει ένα αγόρι αλβανό, ας το παντρευτεί, αυτό είναι δικό της δικαίωμα, έτσι όπως για όλους τους άλλους πολίτες της Δημοκρατίας»¹

Το εξασθενημένο σύστημα παραδοσιακών εθιμικών αρχών δεν μπορούσε να αντιδράσει ούτε απέναντι στο νέο σύστημα «σοσιαλιστικών εθιμικών αρχών», ούτε στην ανάγκη απαλλαγής από την εξαντλητική δουλειά και από τις δύσκολες συνθήκες διαβίωσης κυρίως για τις γυναίκες στο χωριό. «12 μήνες ο χρόνος 13 φουσιάτες* εμείς στον κάμπο», έλεγαν οι Δροπολίτισσες. Σαν αποτέλεσμα τα ζηλευτά κορίτσια των ελληνικών περιοχών*, παντρεύονταν με οποιονδήποτε τύχει, αρκεί να ήταν από την πόλη. «Η πόλη η Φλιμπόλη», ήταν το σύνθημα για τις νεαρές Ελληνίδες μέχρι ακόμα και την δεκαετία του 80'. Το 1975, σύμφωνα με τον ληξίαρχο του δήμου Τιράνων, Βενιαμίν Τζαβάρρα «σε 2.465 δηλωμένους γάμους 309 έγιναν μεταξύ μουσουλμάνων και ορθόδοξων, 19 μεταξύ ορθόδοξων και καθολικών και 30 μεταξύ καθολικών και μουσουλμάνων»²

24.6 Η ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ

Μεθοδολογική προσέγγιση

Κατ' αρχήν θα πρέπει να σημειωθεί ότι ο όρος **οικογένεια** χρησιμοποιείται στην καθημερινή γλώσσα με πολλές έννοιες ακόμα και στο πλαίσιο της συγγένειας. Έτσι

τους κρεμμύδι ενώ τα λόγια των μοιρολογιών ήταν κατάρες όπως: Όσα αλώνια έχει το αλώνι/ τόσοι αγάδες να πομείνουν/ ο αγά ο μπίρ. Πέντε δέκα την ημέρα/ και εκατό την εβδομάδα/ ο αγά ο μπίρ....

Επί δικτατορικό καθεστώς, ουκ ολίγες φορές, οι κομματάρχες για να βελτιώσουν την φθαρμένη ράτσα τους άλλαζαν στο μαιεντήριο τα παιδιά τους με ελληνόπουλα. Σε μερικές περιπτώσεις αυτό το γνώριζαν και οι γονείς τους αλλά δεν μπορούσαν να αντιδράσουν, επειδή γνώριζαν τα δεινά που τους πρόσμεναν σε αντίθετη περίπτωση.

¹ Ε. Χότζα, Ομιλία στην γραμματεία της Κεντρικής Επιτροπής του Κομμουνιστικού Κόμματος Αλβανίας, 5 Μάη 1969.

* φουσιάτες, αλβανική λέξη δανεισμένη από το στρατό, σημαίνει αγροτική εξόρμηση για την αντιμετώπιση μερικών εργασιών μαζί για μερικές βδομάδες μέχρι και μήνες.

♦ Στη λαϊκή παράδοση της Δρόπολης η Δροπολίτισσα αποτελεί το σύμβολο που κράτησε ζωντανή την θρησκευτική και εθνική ταυτότητα. Στην περίοδο του ολοκληρωτικού καθεστώτος όμως η ζωή της ήταν εξαντλητική. Εργάζονταν μέχρι και 18 ώρες την ημέρα.. ενώ έπρεπε να φροντίσει και την οικογένεια σε ανύπαρκτες συνθήκες καθαριότητας και διατροφής.

♥ Τόσο απογοητευτική ήταν η ζωή στο χωριό που τα κορίτσια αν δεν έφευγαν στην πόλη, προτιμούσαν το εντομοκτόνο που λέγονταν Φλιμπόλι, το οποίο σε συμπεκνωμένοι μορφή ήταν θανατηφόρο και για τον άνθρωπο

² Εφημερίδα Μπασκίμι, 27.08.1975, σελ 3.

χρησιμοποιείται τόσο γι' αυτό που αποκαλούμε στοιχειώδη οικογένεια, όσο και για ευρύτερες συγγενικές ομάδες που φέρουν το ίδιο επίθετο.

Γενικά μπορούμε να υποστηρίξουμε με βεβαιότητα ότι η οικογένεια προϋποθέτει ένα δεσμό γάμου οποιασδήποτε μορφής (μια κατά κάποιον τρόπο αναγνωρισμένη ένωση δύο ατόμων αντιθέτου φύλλου). Οι σχέσεις που συνδέουν τα μέλη μιας οικογένειας είναι σχέσεις γάμου, δλδ αίματος ή και υιοθεσίας.

Η εξελεγκτική θεωρία διαπιστώνει ότι στην πορεία εξέλιξης του ανθρώπου ως κοινωνικών, η οικογένεια ακολούθησε μια προοδευτική τροχιά μερικών σταδίων. Πέρασε από την πρωτόγονη ελευθερογαμία, μέσω του ομαδικού γάμου, στην μητριαρχία και από την μητριαρχία στην πατριαρχία για να φθάσει στην τελειοποίηση του θεσμού, στην υψηλότερη πνευματική έκφραση της οικογένειας, - **την μονογαμική συζυγική οικογένεια.**

Εντάσσοντας όμως το ζήτημα υπό το πρίσμα της συγκριτικής μεθόδου και του μηχανισμού της Παγκόσμιας Προόδου, θα δούμε ότι δεν εξέτασε την εξέλιξη της οικογένειας μέσα από τις εσωτερικές δομικές αιτιακές σχέσεις που αποτελούν τα πραγματικά ελατήρια εξέλιξης της οικογένειας. Η συγκεκριμένη μέθοδος στάθηκε στην αντιπαράθεση, (στην ουσία διχοτόμηση) μεταξύ παραδοσιακού τρόπου οργάνωσης της οικογένειας και του τρόπου οργάνωσης της οικογένειας στην εκβιομηχανισμένη Δύση.

Όπως αναφέραμε, τόσο η συγγένεια όσο και η οικογένεια αποτελούν την «παντοδυναμία» στην κοινωνική οργάνωση και λειτουργία των πρωτόγονων μέχρι και προβιομηχανικών κοινωνιών, (αφού οι συγγενικές (οικογενειακές) σχέσεις λειτουργούσαν ως παραγωγικές σχέσεις και οι ρόλοι που αναλάμβαναν στο σύστημα παραγωγής προσδιορίζονταν από τις ιεραρχίες που χαρακτήριζαν το σύστημα συγγένειας.)

Αυτό σημαίνει ότι η πορεία της οικογένειας ακολούθησε από την μια πλευρά τον τρόπο οργάνωσης των παραγωγικών σχέσεων στην εξελεγκτική τους πορεία, προσδιορίζοντας από την άλλη, την δομή της ίδιας της κοινωνίας.

Η οπτική αυτή γωνία, δλδ των παραγωγικών σχέσεων, στην αρχή απλώς ως λειτουργία και μετά ως σχέσεις δομών, αποτέλεσε τη βάση δύο αντίστοιχων μεθόδων: - **την σχολή του Λειτουργισμού** (η οποία έρχεται να αμφισβητήσει την ψευδο-ιστορική γραμμική θεώρηση της οικογένειας και χρησιμοποιεί ως μέσω προσέγγισης της ιστορίας της οικογένειας ακριβώς τις διαχρονικές δομές της) και **την μέθοδο της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας**.

Οι διεπιστημονικές μελέτες των τελευταίων δεκαετιών επιδίωξαν την ανατροπή πολλών σχημάτων του παρελθόντος για να αναπτύξουν τα δικά τους σχήματα.

Κύκλος ανάπτυξη - εστιακή ομάδα

Ένα από αυτά τα σχήματα είναι και η ανάπτυξη των εννοιών **του κύκλου ανάπτυξης** και **της εστιακής ομάδας**. Και οι δύο ανήκουν στην **Κοινωνική Ανθρωπολογία**. Το σχήμα στάθηκε καθοριστικό στην ανάπτυξη των οικογενειακών μελετών.

Οι δύο έννοιες είναι ταυτόχρονα συνδεδεμένες μεταξύ τους διαλεκτικά. Αυτό σημαίνει ότι κάθε «εστιακή ομάδα» περνάει από έναν κύκλο ανάπτυξης μέσω της διαδικασίας αναπαραγωγής (από την δημιουργία της οικογένειας στην αύξησή της με την γέννηση παιδιών, μέχρι την τελική της διάλυση.) Αυτό συμβαίνει όταν τα παιδιά αποχωρίζονται από τον βασικό κορμό δημιουργώντας νέες μονάδες (εστιακές ομάδες), οι οποίες θα ακολουθήσουν τους δικούς τους νέους κύκλους ανάπτυξης.

Η θέση αυτή λοιπόν όχι μόνο που προσδιορίζει τον κύκλο ανάπτυξης, αλλά συλλαμβάνει και την ιδέα της κίνησης στο εσωτερικό πεδίο της εστιακής ομάδας την οποία

συνδέει με την ευρύτερη κοινωνία υποστηρίζοντας ότι η διάρκεια του κύκλου καθορίζεται από τις εξωτερικές σχέσεις.

Βοήθησε επίσης ουσιαστικά στην υπέρβαση της αντίθεσης (σχήματος) «διευρυμένης- πυρηνικής οικογένειας».

Εστιακή ομάδα και οικογένεια

Μας επιτρέπει επίσης να φέρουμε τη συζήτηση στις έννοιες «εστιακή ομάδα» και «οικογένεια». Η εστιακή ομάδα είναι στην ουσία μονάδα συγκατοίκησης και διαχείρισης της οικιακής οικονομίας οργανωμένης κατά τέτοιον τρόπο ώστε να εξασφαλίζει σε μια συνέχεια τα απαραίτητα υλικά και πολιτιστικά μέσα για την διατήρησή της και την κοινωνική της αναπαραγωγή.

Η βιολογική αναπαραγωγή είναι υπόθεση ενός ζεύγους - πυρήνα. Ο τρόπος με τον οποίο αυτή κοινωνικοποιείται αποτελεί υπόθεση της εστιακής ομάδας. Δλδ, η εστιακή ομάδα αποτελεί κατά κάποιον τρόπο τον διαμεσολαβητικό κρίκο ανάμεσα στην στοιχειώδη οικογένεια και το ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο. Ο προβληματισμός αυτός θέτει ως άμεση υπόθεση την αναζήτηση της έννοιας της οικογένειας. (Αναφέραμε πιο πάνω ότι η οικογένεια προϋποθέτει ένα δεσμό γάμου οποιασδήποτε μορφής (μια κατά κάποιον τρόπο αναγνωρισμένη ένωση δύο ατόμων αντιθέτου φύλλου). Οι σχέσεις που συνδέουν τα μέλη μιας οικογένειας είναι σχέσεις γάμου αίματος ή και υιοθεσίας.)

Αντίθετα η εστιακή ομάδα μπορεί να περιλαμβάνει μέλη τα οποία από άποψη συγγένειας μπορεί να είναι άσχετα μεταξύ τους, όπως πχ, υπηρέτες κλπ.

Η παραπάνω διαπίστωση μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι οι δύο έννοιες ενώ σε ορισμένες περιπτώσεις μπορεί να ταυτίζονται δεν είναι το ίδιο πράγμα. Διότι μια εστιακή ομάδα μπορεί να αποτελείται από περισσότερες από μια στοιχειώδη οικογένεια, όπως επίσης μέλη της ίδιας οικογένειας μπορεί να μη βρίσκονται κάτω από την ίδια στέγη. (μετανάστευση)

Η άρση της σύγχυσης μεταξύ εστιακής ομάδας και οικογένειας μας οδηγεί στην υπέρβαση της άλλης αντίθεσης μεταξύ **της απλής και διευρυμένης οικογένειας.**

Απλή και διευρυμένη οικογένεια

Η διευρυμένη οικογένεια προκύπτει όταν καθυστερείται η φάση της διάσπασης της απλής οικογένειας που αποτελεί τον αρχικό πυρήνα. Η καθυστέρηση μπορεί να προκύψει για οποιονδήποτε λόγο. Ταυτόχρονα δεν είναι περιστασιακή, αλλά κατά κάποιον τρόπο θεσμοθετημένη.

Η καθυστέρηση της διάσπασης μιας οικογένειας (η οικογένεια μένει ενωμένη μετά τον γάμο των παιδιών) οφείλεται κυρίως σε οικονομικούς λόγους ή σε λόγους ασφάλειας σε αντίξοες καιρικές συγκυρίες..

(Η διευρυμένη οικογένεια παύει να υπάρχει ως θεσμός όταν καθιερώνεται η αυτόματη μετά το γάμο αποχώρηση των παιδιών, με σκοπό την συγκρότηση νέων ανεξάρτητων νοικοκυριών.

Όσoσo όμως, αντί να μιλούμε σήμερα για δύο αντίθετους τύπους οικογενειακής οργάνωσης ορίζουμε την απλή και διευρυμένη οικογένεια ως αποκρυσταλλώσεις διαφορετικών ρυθμών στον κύκλο ανάπτυξης του ίδιου θεσμού. **Η διευρυμένη** είναι επέκταση της **απλής** μέσω της αναπαραγωγής, ενώ η απλή προκύπτει από την τελική διάσπαση της διευρυμένης

Συμπεράσματα

Προσπαθήσαμε στο σημείο αυτό να κάνουμε μια συνοπτική παρουσίαση όλων των εμπειρικών μελετών για την οικογένεια . Στη συνέχεια θα επιδιώξουμε να εξάγουμε μερικά συμπεράσματα που προκύπτουν από αυτές τις μελέτες .

1. Συνοψίζοντας τα πορίσματα από εθνογραφικά δεδομένα καταλήγουμε ότι πρώτα΄ απ΄ όλα ανατρέπεται το γραμμικό διχοτομικό σχήμα παρελθόν- διευρυμένη / παρόν – πυρηνική οικογένεια. Δλδ, δεν μπορούμε να μιλάμε για μια γενική και ομοιογενή μετάβαση , αλλά για διαφοροποιημένη κατάσταση ανά περιοχές και ελαστικότητα του θεσμού. Ο ρυθμός του κύκλου ανάπτυξης προσαρμόζεται στις ανάγκες της ομάδας που προσδιορίζονται από τις συνθήκες λειτουργίας της .

2. Η διευρυμένη οικογένεια στον ελλαδικό χώρο , όπως και στις δικές μας περιοχές, μάλλον ούτε στο παρελθόν υπήρξε ο κυρίαρχος τύπος οικογένειας .

Την συναντούμε κυρίως στις «πολεμικές» κοινωνίες , όπως στη Μάνη, στις νομαδικές κοινωνίες, όπως στους Σαρακατσιανέους και Βλάχους, όπως και σε άλλες αγροτικό – κτηνοτροφικές κοινωνίες όπως και στον δικό μας χώρο, όπου εκτός από τις ανάγκες και καλύτερες δυνατότητες διαχείρισης της οικονομίας της ομάδας, υπήρχαν και οι συγκυρίες της ανασφάλειας.

3. Η τύχη της διευρυμένης οικογένειας συνδέεται άμεσα με την τύχη της κοινότητας . Έχει παρατηρηθεί ότι σε περιόδους αποδυνάμωσης της κοινότητας σημειώνεται ενδυνάμωση της διευρυμένης οικογένειας και αντίστροφα.

Τελο ς

Μ Ε Ρ Ο Σ Π Ρ Ω Τ Ο

ΓΕΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

I ΟΡΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΣΚΟΠΟΙ ΤΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

- Ο ΟΡΙΣΜΟΣ
- ΟΙ ΙΣΤΟΡΙΚΕΣ ΣΥΝΘΗΚΕΣ ΠΟΥ ΟΔΗΓΗΣΑΝ ΣΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ.
- Η ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΟΝΟΜΑΤΟΘΕΣΙΑ ΤΟΥ ΟΡΟΥ «ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ»
- ΟΙ ΣΚΟΠΟΙ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ
- ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΚΑΙ ΑΛΛΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ

II ΔΙΑΦΟΡΕΣ ΣΧΟΛΕΣ ΣΤΗΝ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ.

- ΤΑ ΕΛΑΤΗΡΙΑ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΗΣ ΠΑΡΑΚΟΛΟΥΘΗΣΗΣ
- ΟΙ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΣΧΟΛΕΣ
- Ρομαντική σχολή
- Μυθολογική Σχολή
- Μπενφεισμός
- Συγκριτική μέθοδος
- Ιστορική μέθοδος
- Γεωγραφικό - ιστορική μέθοδος (FINE
- Μαρξιστική-λενινιστική σχολή
- Ανθρωπολογική - κοινωνιολογική σχολή
- Ψυχολογική σχολή

III ΕΘΝΙΚΗ ΖΩΗ

- ΡΟΜΑΝΤΙΚΗ ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΕΘΝΟΥΣ ΚΑΙ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ
- ΕΘΝΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ
- ΕΘΝΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΚΑΙ ΛΑΪΚΗ ΣΥΜΠΕΡΙΦΟΡΑ
- ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΗΣ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΣ ΤΗΣ ΛΑΪΚΗΣ ΜΝΗΜΗΣ
- ΟΙ ΕΞΩΘΕΝ ΕΠΕΜΒΑΣΕΙΣ
- ΝΕΟΤΕΡΕΣ ΣΚΗΝΟΘΕΣΙΕΣ

IV ΓΕΝΙΚΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ.

- ΟΜΑΔΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ
- ΑΝΩΝΥΜΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ
- ΠΡΟΦΟΡΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ
- ΛΑΪΚΟΣ ΚΑΙ ΕΘΝΙΚΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ
- ΑΡΓΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑΣ ΣΤΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ
- ΣΥΝΘΕΤΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ
- ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΗ ΥΛΗ

V Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

- Η ΣΠΟΥΔΗ ΤΩΝ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΩΝ ΘΕΜΑΤΩΝ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ
- ΛΑΟΓΡΑΦΟΙ ΤΩΝ ΠΡΩΤΩΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΧΡΟΝΩΝ
- Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΥΣΤΕΡΑ ΑΠΟ ΤΗΝ
- ΑΛΩΣΗ ΤΗΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΗΣ

- ΟΙ ΞΕΝΟΙ ΠΕΡΙΗΓΗΤΕΣ – ΛΑΟΓΡΑΦΟΙ
- Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΣΤΑ ΠΡΩΤΑ ΧΡΟΝΙΑ ΜΕΤΑ ΤΗΝ ΑΠΕΛΕΥΘΕΡΩΣΗ
- Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΑΠΟ ΤΟ 1850-1890
- ΡΟΜΑΝΤΙΚΟ ΠΡΟΟΙΜΙΟ
- ΠΡΟΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΦΑΣΗ
- ΠΡΩΤΟΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΦΑΣΗ.
- ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΗ ΜΕΘΟΔΟΣ
- Ο ΝΙΚΟΛΑΟΣ ΠΟΛΙΤΗΣ ΚΑΙ Η ΣΥΓΚΡΙΤΙΚΗ ΜΕΘΟΔΟΣ
- Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΑΠΟ ΤΟ 1918 ΩΣ ΤΟ Β' ΠΑΓΚΟΣΜΙΟ ΠΟΛΕΜΟ
- Ο ΣΤΙΛΠΟΝ ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ ΚΑΙ Η ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΜΕΘΟΔΟΣ
- Η ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΜΕΤΑ ΑΠΟ ΤΟ 1945

ΥΙ Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΑΛΒΑΝΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΤΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

- ΟΙ ΠΡΩΤΕΣ ΕΙΔΗΣΕΙΣ
- Η ΑΛΒΑΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΚΑΙ ΤΑ ΡΟΜΑΝΤΙΚΑ ΠΡΟΤΥΠΑ
- Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΩΝ ΑΛΒΑΝΩΝ ΛΟΓΙΩΝ ΕΝΤΟΣ ΧΩΡΑΣ ΠΡΟΣ ΤΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ (Μίτκο, Πρεντούσι, Γιουμπάνι, Ντίνε, Γκετσιόβι, κλπ)
- ΤΟ ΕΝΔΙΑΦΕΡΟΝ ΞΕΝΩΝ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΛΒΑΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ
- Η ΑΛΒΑΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΣΤΗΝ ΠΕΡΙΟΔΟ 1912 – 1944
- Η ΑΛΒΑΝΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΕΘΙΜΙΚΟΙ ΚΩΔΙΚΕΣ
- Η ΑΛΒΑΝΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΜΕΤΑ ΤΟ 1944

ΥΙΙ Η ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΚΑΙ Ο ΕΛΛΗΝΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΑΛΒΑΝΙΑΣ

- ΓΕΝΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ
- ΕΝΙΑΙΟΣ ΧΩΡΟΣ - ΚΟΙΝΗ ΓΕΩΓΡΑΦΙΚΟ- ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΣΥΝΕΧΕΙΑ
- ΤΑ ΟΡΙΑ ΤΗΣ ΗΠΕΙΡΟΥ
- ΕΘΝΟΛΟΓΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΗ ΣΥΝΘΕΣΗ
- ΜΑΡΤΥΡΙΕΣ ΤΟΥ ΚΟΙΝΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΥΠΟΣΤΡΩΜΑΤΟΣ
- ΟΙ ΙΣΤΟΡΙΚΕΣ ΦΑΣΕΙΣ ΑΛΛΑΓΗΣ ΤΩΝ ΙΣΟΡΡΟΠΙΩΝ
- Η ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΗ ΤΗΣ ΗΠΕΙΡΟΥ ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΟΜΜΟΥΝΙΣΤΙΚΗ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ
- ΚΟΜΜΟΥΝΙΣΤΙΚΟ ΚΑΘΕΣΤΩΣ ΚΑΙ ΛΑΪΚΟΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΣΤΗΝ Ε.Ε. ΜΕΙΟΝΟΤΗΤΑ
- ΤΑ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΣΗΜΕΡΑ

Μ Ε Ρ Ο Σ Δ Ε Υ Τ Ε Ρ Ο

Φ Ι Λ Ο Λ Ο Γ Ι Κ Η Λ Α Ο Γ Ρ Α Φ Ι Α

ΥΙΙΙ ΤΟ ΔΗΜΟΤΙΚΟ ΤΡΑΓΟΥΔΙ - ΙΔΙΟΤΗΤΕΣ ΚΑΤΑΤΑΞΗ

- ΓΙΑ ΜΙΑ ΠΟΙΗΤΙΚΗ ΤΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΟΥ ΔΗΜΟΤΙΚΟΥ ΤΡΑΓΟΥΔΙΟΥ
- ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΗ ΤΕΧΝΗ ΩΣ ΣΗΜΕΙΩΤΙΚΑ ΣΥΣΤΗΜΑΤΑ
- ΤΟ ΔΗΜΟΤΙΚΟ ΤΡΑΓΟΥΔΙ ΩΣ ΣΥΝΘΕΤΟ ΣΗΜΕΙΩΤΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ
- ΤΟ ΔΗΜΟΤΙΚΟ ΤΡΑΓΟΥΔΙ ΩΣ ΣΥΝΘΕΤΟ ΣΗΜΕΙΩΤΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ
- ΟΙ ΙΔΙΑΙΤΕΡΟΤΗΤΕΣ ΤΗΣ ΜΕΛΩΔΙΑΣ ΣΤΗΝ ΗΠΕΙΡΟ
- ΕΝΟΤΗΤΑ ΤΡΑΓΟΥΔΙ ΤΥΠΟΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑΛΛΑΓΕΣ
- ΟΙ ΟΡΟΙ ΤΗΣ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΚΟΤΗΤΑΣ ΤΟΥ ΛΑΪΚΟΥ ΠΟΙΗΤΗ-ΕΡΜΗΝΕΥΤΗ
- ΣΤΟΙΧΕΙΩΔΗ ΠΟΙΗΤΙΚΑ ΣΗΜΕΙΑ
- ΚΑΤΑΤΑΞΗ ΤΩΝ ΔΗΜΟΤΙΚΩΝ ΤΡΑΓΟΥΔΙΩΝ

ΙΧ Ο ΚΥΚΛΟΣ ΤΩΝ ΑΚΡΙΤΙΚΩΝ ΤΡΑΓΟΥΔΙΩΝ

- ΤΟ ΘΕΜΑ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ

- ΓΡΑΜΜΑΤΟΛΟΓΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ
- ΤΟ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΟ ΤΟΥ ΑΚΡΙΤΗ
- ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΣΤΙΧΟΥΡΓΙΑ

X ΟΙ ΠΑΡΑΛΟΓΕΣ

- ΓΕΝΙΚΕΣ ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ
- ΘΕΜΑ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ ΤΩΝ ΠΑΡΑΛΟΓΩΝ
Η επιβίωση των τριών ομηρικών σημαδιών

XI ΤΑ ΤΡΑΓΟΥΔΙΑ ΤΗΣ ΞΕΝΙΤΙΑΣ

- Η ΞΕΝΙΤΙΑ ΩΣ ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΤΗΣ «ΜΟΙΡΑΣ» ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑΣ
- ΤΑ ΕΙΚΟΝΟ-ΕΚΦΡΑΣΤΙΚΑ ΜΕΣΑ

XII ΤΑ ΙΣΤΟΡΙΚΑ

- ΓΕΝΙΚΕΣ ΕΚΤΙΜΗΣΕΙΣ
- Ο ΚΥΚΛΟΣ ΤΩΝ ΘΡΥΛΩΝ ΚΑΙ ΤΡΑΓΟΥΔΙΩΝ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΓΙΑ ΣΟΦΙΑ
- Τ Α Κ Λ Ε Φ Τ Ι Κ Α
- ΤΑ ΙΣΤΟΡΙΚΑ ΣΕ ΣΧΕΣΗ ΜΕ ΤΟΝ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟ ΤΗΣ ΑΛΒΑΝΙΑΣ

XIII ΑΛΛΑ ΕΙΔΗ ΤΗΣ ΦΙΛΟΛΟΓΙΚΗΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑΣ

- ΤΑ ΞΟΡΚΙΑ - ΟΙ ΕΠΩΔΕΣ
- ΕΥΧΕΣ ΚΑΙ ΚΑΤΑΡΕΣ
- ΤΑ ΑΙΝΙΓΜΑΤΑ
- ΟΙ ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ
- ΕΥΤΡΑΠΕΛΕΣ ΔΙΗΓΗΣΕΙΣ – ΑΣΤΕΙΟΛΟΓΗΜΑΤΑ
- ΤΑ ΠΑΡΑΜΥΘΙΑ

XIV ΜΥΘΟΙ ΚΑΙ ΘΡΥΛΟΙ

- ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ
- Ο ΘΡΥΛΟΣ ΤΗΣ ΜΟΝΟΒΙΖΑΣ
- ΤΟ ΘΕΡΙΟ ΤΗΣ ΜΠΙΣΤΡΙΣΣΑΣ
- Ο ΘΡΥΛΟΣ ΤΗΣ ΣΚΟΤΕΙΝΗΣ
- ΤΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΚΑΤΑΓΩΓΗΣ ΑΥΤΩΝ

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

ΕΘΙΜΙΚΗ ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ

XV ΗΘΗ ΚΑΙ ΕΘΙΜΑ

- ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ
- ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΑΠΟΥΣΙΑ ΤΩΝ ΕΘΙΜΩΝ
- ΕΠΙΒΙΩΣΗ ΤΩΝ ΠΑΛΙΩΝ ΕΘΙΜΩΝ
- ΦΟΛΚΛΟΡΙΣΜΟΣ
- ΜΥΘΟΠΟΙΗΣΗ ΤΟΥ ΠΑΡΕΛΘΟΝΤΟΣ

- ΕΘΙΜΙΚΟ ΚΑΙ ΑΣΤΙΚΟ ΔΙΚΑΙΟ

XYI ΚΥΚΛΟΣ ΤΗΣ ΖΩΗΣ

Η ΓΕΝΝΗΣΗ

- ΤΑ ΔΙΑΒΑΤΗΡΙΑ ΕΘΙΜΑ-ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ
- ΤΑ ΠΑΙΔΙΑ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΤΗΣ ΣΥΝΕΧΙΣΗΣ ΤΗΣ ΖΩΗΣ
- Ο ΚΟΣΜΟΣ ΤΗΣ ΜΑΜΗΣ
- Η ΘΝΗΣΙΜΟΤΗΤΑ
- Η ΥΙΟΘΕΣΙΑ
- Η ΕΚΘΕΣΗ
- ΤΟ ΒΑΠΤΙΣΜΑ
- ΤΑ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΑ ΤΗΣ ΠΑΙΔΙΚΗΣ ΗΛΗΚΙΑΣ

XYII Ο ΓΑΜΟΣ

- ΓΕΝΙΚΕΣ ΕΚΤΙΜΗΣΕΙΣ
- ΠΡΟΞΕΝΙΑ - ΣΥΝΟΙΚΕΣΙΟ
- ΟΙ ΑΡΡΑΒΩΝΕΣ
- ΟΙ ΤΕΛΕΤΕΣ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ
- ΤΑ ΕΘΙΜΙΚΑ ΣΥΜΒΟΛΑ
- ΜΕΤΑΞΥ ΠΑΡΑΛΟΓΟΥ ΚΑΙ ΛΟΓΙΚΗΣ
- ΘΕΑΤΡΙΚΟΤΗΤΑ ΤΩΝ ΠΡΑΞΕΩΝ
- ΓΑΜΟΣ ΚΑΙ ΠΑΡΑΜΥΘΙ
- Η ΕΘΙΜΙΚΗ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΩΝ ΔΗΜΟΤΙΚΩΝ ΤΡΑΓΟΥΔΙΩΝ ΤΟΥ ΓΑΜΟΥ

XYIII ΤΑ ΝΕΚΡΙΚΑ ΕΘΙΜΑ

- Η ΓΗΙΝΗ ΕΛΞΗ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ ΚΑΙ ΟΙ ΠΑΡΑΛΛΑΓΕΣ ΤΟΥ
- Η ΠΡΑΞΗ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ ΚΑΙ Η ΕΘΙΜΙΚΗ ΑΝΤΙΜΕΤΩΠΙΣΗ
- ΤΑ ΜΟΙΡΟΛΟΓΙΑ
- ΟΙ ΠΑΡΗΓΟΡΙΕΣ
- ΤΑ ΚΕΡΑΣΜΑΤΑ
- Η ΛΞΙΑ ΤΟΥ ΘΕΑΜΑΤΟΣ
- Η ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ
- Η ΜΑΓΕΙΑ
- ΤΟ ΠΕΝΘΟΣ
- Ο ΦΟΒΟΣ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΝΕΚΡΟΥΣ

Μ Ε Ρ Ο Σ Τ Ε Τ Α Ρ Τ Ο

ΤΑ ΕΘΙΜΑ ΚΑΙ ΟΙ ΓΙΟΡΤΕΣ ΚΑΤΑ ΤΙΣ ΕΠΟΧΕΣ

XIX Ο ΧΕΙΜΩΝΑΣ

- ΤΑ ΧΡΙΣΤΟΥΓΕΝΝΙΑΤΙΚΑ ΚΑΙ ΤΩΝ ΣΧΕΤΙΚΩΝ ΓΙΟΡΤΩΝ .
ΤΟ ΔΩΔΕΚΑΪΜΕΡΟ
- ΤΑ ΔΙΑΒΑΤΗΡΙΑ ΕΘΙΜΑ ΚΑΙ ΤΟ ΔΩΔΕΚΑΪΜΕΡΟ
- ΤΑ ΕΘΙΜΑ ΤΩΝ ΧΡΙΣΤΟΥΓΕΝΝΩΝ

- ΤΑ ΕΘΙΜΑ ΤΗΣ ΠΡΩΤΟΧΡΟΝΙΑΣ
- ΤΑ ΦΩΤΑ
- ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΤΡΕΙΣ ΜΗΝΕΣ ΤΟΥ ΧΕΙΜΩΝΑ

XX Η ΑΝΟΙΞΗ

- ΠΑΣΧΑΛΙΝΑ ΚΑΙ ΤΗΣ ΑΝΟΙΞΗΣ.
- Η ΣΑΡΑΚΟΣΤΗ
- Ο ΜΑΡΤΗΣ ΚΑΙ ΤΟ ΧΕΛΙΔΟΝΙΣΜΑ
- Η ΓΙΟΡΤΗ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΣΑΡΑΝΤΑ
- Η ΜΕΡΑ ΤΟΥ ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΜΟΥ
- ΛΑΖΑΡΙΚΑ ΚΑΙ ΤΩΝ ΒΑΪΩΝ
- Η ΠΡΩΤΑΠΡΙΛΙΑ
- ΤΗΣ ΜΕΓΑΛΗΣ ΕΒΔΟΜΑΔΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΛΑΜΠΡΗΣ
- ΜΑΗΣ ΚΑΙ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΗ ΠΡΩΤΟΜΑΓΙΑ
- 21 Μαΐου – Η ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΑ ΓΙΟΡΤΗ ΤΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΚΑΙ ΕΛΕΝΗΣ
- ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΓΙΑ ΚΑΘΕ ΜΗΝΑ ΤΗΣ ΑΝΟΙΞΗΣ

XXI ΤΑ ΚΑΛΟΚΑΙΡΙΝΑ

- ΜΙΚΡΟΓΙΟΡΤΕΣ ΚΑΙ ΠΟΛΛΕΣ ΔΟΥΛΕΙΕΣ
- ΟΙ ΓΙΟΡΤΕΣ ΚΑΙ Η ΤΟΠΙΚΗ ΙΔΙΑΙΤΕΡΟΤΗΤΑ ΤΟΥΣ
- Η 15^η ΑΥΓΟΥΣΤΟΥ – Η ΓΙΟΡΤΗ ΤΗΣ ΜΕΓΑΛΟΧΑΡΗΣ
- ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΓΙΑ ΚΑΘΕ ΜΗΝΑ ΤΟΥ ΚΑΛΟΚΑΙΡΙΟΥ

XXII ΤΟ ΦΘΙΝΟΠΩΡΟ

- ΕΘΙΜΑ ΜΕ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΕΡΓΑΣΙΕΣ, ΓΙΟΡΤΕΣ, ΟΝΟΜΑΤΑ
- ΠΑΡΟΙΜΙΕΣ ΓΙΑ ΚΑΘΕ ΜΗΝΑ ΤΟΥ ΦΘΙΝΟΠΩΡΟΥ

Μ Ε Ρ Ο Σ Π Ε Μ Π Τ Ο

ΛΑΪΚΟΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΔΟΜΕΣ

XXIII ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΔΟΜΕΣ

- Η ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΤΟΥ ΧΩΡΟ
- Η ΑΝΑΠΡΟΣΑΡΜΟΓΗ ΤΗΣ ΟΡΓΑΝΩΣΗΣ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ
ΣΤΙΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΕΞΕΛΙΞΕΙΣ
- ΤΑ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΣΤΗΝ ΟΡΓΑΝΩΣΗ
ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ ΚΑΙ Η ΕΘΝΙΚΗ ΤΑΥΤΟΤΗΤΑ
- Ο ΕΞΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΧΩΡΟΥ ΚΑΙ Η ΚΑΤΟΙΚΙΑ - ΣΥΝΟΙΚΙΣΜΟΣ

XXIV Η ΚΟΙΝΟΤΗΤΑ

- ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ
- ΘΕΩΡΗΤΙΚΑ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΚΑ ΕΡΓΑΛΕΙΑ
- Η ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΔΟΜΗΣ
- Η ΣΥΓΓΕΝΕΙΑ
- Η ΟΙΚΟΓΕΝΕΙΑ

- Αλεξιάδης Μηνάς Αλ. Ελληνική και Διεθνής επιστημονική ονοματοθεσία της
Λαογραφίας , Αθήνα 1988
- Άπειρος, Θεσπρωτικό έντυπο, τ.1, 1998
- Βακαλόπουλος Απόστολο. Ιστορία του νέου Ελληνισμού, Θεσσαλονίκη, τόμος, I, 1968
- Δαλιάνη Μενέλαο. Η εθνική αντίσταση της Ελληνικής Μειονότητας στην
Αλβανία (1940-1944), Αθήνα 2000
- ΕΒΔΟΜΑΔΑ, τεύχος 16, Ιωάννινα 1887
- Έβερτ Εντουάρντ. Σελίδες ημερολογίου, Αθήνα 1996
- Ήπειρος θεών, ανθρώπων και ηρώων, Αθήνα 2001
- Ινστιτούτο Ηπειρωτικών μελετών, Ηπειρώτικα δημοτικά τραγούδια, Αθήνα 1958
- Κακρίδη Ι. Θ.
Οι Αρχαίοι Έλληνες στη Νεοελληνική λαϊκή παράδοση, Αθήνα 1989
- Καλλιβρετάκης Λ.. Ο ελληνισμός της Αλβανίας, Αθήνα 1995
- Κατσαλίδα Γρηγόρη. Η περιοχή Θεολόγου Αγίων Σαράντα, Λαογραφικά-
Εθνογραφικά-Ηθολογικά, Ιωάννινα 1994
- Κουλίδας Κωνσταντίνος Ι., Σωτήρα (χωριό στην Επάνω Δρόπολη της Β.Ηπείρου)
Ιστορία, τοπωνύμια, τραγούδια γάμου, Ιωάννινα 1998
- Κυριακίδης Σ.Π. , Η λαογραφία και η σημασία της, Θεσσαλονίκη , 1953
Γλώσσα και λαϊκός πολιτισμός των νεότερων Ελλήνων , Αθήνα 1964
- Κυριακίδου – Νέστορος Αλκη ,
Η θεωρία της ελληνικής Λαογραφίας, Αθήνα 1986
Λαογραφικά μελετήματα, τόμος I, Αθήνα 1989
Λαογραφικά μελετήματα, τόμος II, Αθήνα 1993
- Λαμνάτου Βασίλη. Οι μήνες στην αγροτική και ποιμενική ζωή του λαού μας,
Αθήνα-Γιάννενα , 1987
- Λουκάτου Δημήτριου Σ. Εισαγωγή στην ελληνική Λαογραφία, Αθήνα 1992
Χριστουγεννιάτικα και των γιορτών, Αθήνα 1984
Πασχαλινά και της Άνοιξης, Αθήνα, Αθήνα 1988
Τα καλοκαιρινά, Αθήνα 1992
Τα Φθινοπορινά, Αθήνα 1995

- Μαμόπουλος Αλεξ. Χ. Ήπειρος, λαογραφικά – ηθογραφικά - εθνογραφικά, τόμος Α,
Αθήνα 1961
Για την ελληνική οικογένεια της Βορείου Ηπείρου,
Αθήνα 1961
- Μέγας Γ. Α. Ζητήματα ελληνικής λαογραφίας, τεύχος 3, Αθήνα 1975
Ελληνικές γιορτές και έθιμα της λαϊκής λατρείας, Αθήνα 1992
- Μερακλή Μιχάλη Γ. Ελληνική λαογραφία-Κοινωνική συγκρότηση, Αθήνα 1984
Ελληνική Λαογραφία, Αθήνα , 1986.
Ευτράπελες διηγήσεις- Το κοινωνικό τους περιεχόμενο, Αθήνα 1980
- Μπαράς Βασίλειος . Το Δέλβινο της Βορείου Ηπείρου και οι γειτονικές του
περιοχές, Αθήνα 1966
- Μπεντούλης Δημήτριος . Σχωριάδες –Πωγωνίου , Αθήνα 2002.
- Νίκα Βασίλη. Δημοτικά Τραγούδια της ελληνικής μειονότητας, Τίρανα 1988.
- Νιτσιάκου Βασίλη, Παρραδοσιακές κοινωνικές δομές, Αθήνα 1991
Λαογραφικά ετερόκλητα, Αθήνα 1997
- Παναγιώτου Γιώργος Δ., «Δεν είμαστε και εμείς Ρωμιοί;!», Αθήνα 1994,
- Παπαδόπουλος Α. Κ.. Ο Αλβανικός Εθνικισμός και ο Οικουμενικός Ελληνισμός, Αθήνα 1994,
- Παπαδόπουλου Γεωργίου Χαρ. Η Εθνική Ελληνική Μειονότητα εις την Αλβανία και
το σχολικόν αυτής ζήτημα, Ιωάννινα 1981
- Παπαδόπουλου Νικόλαου Κ.
Η Δρόπολις της Βορείου Ηπείρου κατά την Τουρκοκρατίαν (1430 –1913)
Αθήνα 1976
- Πολιτης, Ν.Γ.
«Λαογραφία», Λαογραφία (1)1909
«Κατάλογον συγγραφών αναφερομένων εις την Μέση
και Νεώτεραν Ελληνικήν Ιστορίαν και Φιλολογίαν» τόμος Α' Αθήνα 1884
Λόγος εισητήριος εις το μάθημα της ελληνικής μυθολογίας, Αθήνα 1895
Παραδόσεις, I-II Αθήνα 1915-1916
- Ρωμαίου Κώστα. Τραγούδια του ακριτικού κύκλου, Αθήνα 1979
Δημοτικό Τραγούδι, Προβλήματα καταγωγής και τεχνοτροπίας , τόμος I, II, Αθήνα 1979
Προβλήματα τεχνικής στα Δημοτικά τραγούδια, Αθήνα 1979
- Σκουτέρη-Διδασκάλου Νόρα. Η τέχνη του λόγου στις παραδοσιακές κοινωνίες,
Θεσσαλονίκη 1985
- Σταύρου Ηλία, Η Δρόβιανη Αθήνα 1999
- Σταύρου Γ. Ντάγιου,
Αποκληρωμένο έθνος - Η λαϊκή λογοτεχνία
των Ελλήνων της Βορείου Ηπείρου, Θεσσαλονίκη 1977

Στεριόπουλος Θωμάς. Σ. Η άγνωστη ρωμιοσύνη- λαϊκός πολιτισμός
και παράδοση στη Βόρειο Ήπειρο Αθήνα 1997

Χότζα Ε. Δύο φίλοι λαοί, Τίρανα 1985

Akademia e shkencave e R.P.S të Shqipërisë, Fjalor enciklopedik, Tiranë 1985

Baud Bovy Samuel , Δοκίμιο για το δημοτικό ελληνικό τραγούδι, 1984

Çabej. E. Shqiptaret midis Perendimit e Lindjes. Τίρανα 1994.
Shqiptaret dhe trojet e tyre, Τίρανα

Ceka Neritan , Pllirët, Τίρανα 2001

DELEHAYE H. , Cinq leçons sur la methode hagiographique, Βρυξέλες 1934

Fauriel Claude. Chants populaires de la Grèce moderne, τόμος I , Paris 1824

Fallmerayer I. P Geschichte der Halbinsel morea Während des mittelalters. Stuttgart und Tübingen, 1835 (Η
Ιστορία της Χερσονήσου του Μορέως στον Μεσαίωνα)

Friedl .. Vasilika: A village in Modern Greece, New York, Holt-Rinehart, 1962

Gjokuataj Tasim . Lirika e dasmës tradicionale gjirokastrite, Tirane,1996

Hamond N.G.L. ΗΠΕΙΡΟΣ, τόμος I,II,III, Αθήναι, 1971

Historiku i fshatit Dhiver, 1985.

Historiku i fshatrave Frashtan e Lugar, 1984,

Kadare I. Autobiografia e popullit ne vargje , Τίρανα 1980,

Kasaruho Naxhi. Gjirokastra e festivalit, Tiranë ,2000

Kruta Beniamin. Polifonia dyzerëshe e Shqiperise Jugore, Tiranë 1989

LÉVI – STRAUS, CLAUDE, Antropologji Structurale. Paris, 1958

Pouqueville, Voyage de la Grèce, Paris, 1826

Sako Z., Studime për folklorin

Shalaj D. Letërsia popullore, Prishtinë 1986

Thëngjill Petrika , Historia e popullit shqiptar, 395 –1875, Τίρανα 1999

Zheji Gj., Folkori Shqiptar, Tiranë1998

Vlora Eqrem B. Kujtime,vll II, 1912-1925, Tiranë,2001

