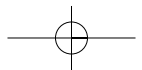
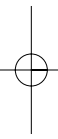
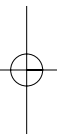


V.

Μανόλης Γ. Σέργης

Λαογραφία και πολιτική: ο Στίλπων Κυριακίδης
μέσα από ένα σχετικώς άγνωστο κείμενό του.
Προεκτάσεις σε ιδεολογίες του Μεσοπολέμου

Ο Μανόλης Γ. Σέργης είναι επίκουρος καθηγητής στο Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης.



Το άρθρο του Στίλπωνος Κυριακίδη «Η σημασία του λαογραφικού έργου δια την εθνικήν ενότητα και τον εθνικόν πολιτισμόν», επί του οποίου βασίζεται η ανάλυση που ακολουθεί, δημοσιεύθηκε¹ στο περιοδικό *Το Νέον Κράτος*², την πιο σημαντική ίσως από τις εκδόσεις που είδαν το φως της ύπαρξής τους κατά τη μεταξική περίοδο³. Καθιστώ εξ αρχής σαφές ότι η φιλοξενία του στο συγκεκριμένο περιοδικό, ως πράξη καθεαυτήν, δεν υποδηλώνει αυτό που συνειρμικά θα ερχόταν στη σκέψη του αναγνώστη. Το περιοδικό, πέραν από στερεότυπες και ιδεολογικά μονοσήμαντες θεωρήσεις, δεν διεκδικεί τον χαρακτηρισμό του ως επίσημου οργάνου του μεταξικού καθεστώτος⁴. Εκδότης και διευθυντής του είναι ο Άριστος Καμπάνης, αναμφισβήτητα ιδεολογικά προσκείμενος στην τότε «νέα πολιτική τάξη», το εκδίδει όμως ως ιδιώτης, όχι ως κυβερνητικός εντεταλμένος, ο οποίος, με το προσωπικό κύρος του, επιχειρεί να διεισδύσει σε ομάδες αδέσμευτων διανοουμένων και πανεπιστημιακών, με τελικό στόχο του την αφομοίωσή τους στον ιδεολογικό πυρήνα του περιοδικού.

1. Το περιεχόμενό του βασίστηκε σε ομιλία του συντάκτη του, που είχε εκφωνήσει την 21η Απριλίου 1940 στον Βόλο. Είναι άραγε τυχαία η επιλογή αυτής της πόλης;

2. *Το Νέον Κράτος* 34 (29.ΙΙ.1940), σελ. 645-656. Η δεύτερη (σε αριθμό) συμμετοχή του στο περιοδικό είναι με τη γνωστή εργασία του «Η γένεσις του νεοελληνικού διστίχου και η αρχή της ισομετρίας...», *Το Νέον Κράτος* 28 (30.ΧΙΙ.1939), σελ. 252-271.

3. Γ. ΚΟΚΚΙΝΟΣ, *Η φασιζουσα ιδεολογία στην Ελλάδα. Η περίπτωση του περιοδικού «Νέον Κράτος» (1937-1941)*, Παπαζήσης, Αθήνα, χ.χ.

4. Στο ίδιο, σελ. 14.

Μανόλης Γ. Σέργης

Στο πλαίσιο αυτών των σκέψεων κρίνω πως είναι δύσκολο να χαρακτηρισθούν συνοδοιπόροι και συνεκφραστές του υπό διαμόρφωση τότε (1936 κ.ε.) πολιτικού λόγου ο Δημαράς, ο Λεκατσάς, ο Ι.Μ. Παναγιωτόπουλος, ο Παπανούτσος, η Ρίτα Μπούμη-Παπά, ο Σικελιανός⁵ και άλλοι, που τίμησαν με την παρουσία τους το περιοδικό⁶.

Ο Λίνος Πολίτης, όταν νεκρολογούσε τον Στίλπωνα Κυριακίδη, τόνιζε ότι η Ελλάδα πενθεί «τον έξοχον φιλόλογον, τον λαογράφον, τον βυζαντινολόγον, τον επιστήμονα με την σπανίαν ευρύτητα, συνδυαζομένην με απaráμιλλον οξύτητα κριτικήν»⁷. Ο Ιωάννης Κακριδής, πολλά χρόνια πριν (το 1951), είχε επισημάνει ότι ως επιστήμονα τον χαρακτηρίζει «αμφιλαφής μόρφωσις», αφού τυγχάνει να είναι «και θρησκευολόγος και εθνολόγος και λαογράφος και τοπωνυμιολόγος και φιλόλογος και ιστορικός»⁸. Όντως, ο

5. ΑΓΓ. ΣΙΚΕΛΙΑΝΟΣ, «Γιατί βαθείά μου εδόξασα», *Το Νέον Κράτος* 6 (Φεβρουάριος 1938), σελ. 212. Ίδιες παρατηρήσεις κάνει και η Χριστίνα Ντουινιά: μια και μοναδική συνεργασία «δεν σημαίνει ότι ο Σικελιανός συμφωνεί με τις θέσεις του περιοδικού *Το Νέον Κράτος*. Εξάλλου, με τη στάση του την εποχή της Κατοχής και της Αντίστασης, θα γίνει και για την Αριστερά εθνικός ποιητής.» ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΝΤΟΥΝΙΑ, *Κ.Γ. Καρυωτάκης, Η αντοχή μιας αδέσποτης τέχνης*, Καστανιώτης, Αθήνα, 2001, σελ. 219.

6. Περισσότερα για την ιδεολογική φυσιογνωμία και τους συνεργάτες του *Νέου Κράτους* βλ. Π. ΝΟΥΤΣΟΣ, «Ιδεολογικές συνιστώσες του καθεστώτος της 4ης Αυγούστου», *Τα Ιστορικά* 3/5 (Ιούνιος 1986), σελ. 139-150· Γ. ΑΛΙΣΑΝΔΡΑΤΟΣ, «Τέσσερα περιοδικά ιδεών στη δεκαετία του '30: *Νέοι Πρωτοπόροι, Ιδέα, Σήμερα, Νέον Κράτος* (Γενική επισκόπηση)», στο *Ο περιοδικός τύπος στον μεσοπόλεμο* (26-27 Μαρτίου 1999), Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας (Ιδρυτής: Σχολή Μωραΐτη), Αθήνα, 2001, σελ. 283-328.

7. ΛΙΝΟΣ ΠΟΛΙΤΗΣ, «Στίλπων Π. Κυριακίδης (1887-1964)», *Ελληνικά* 18 (1964), σελ. γ'. Πρβλ. Γ. ΘΕΟΧΑΡΙΔΗΣ, «Στίλπων Κυριακίδης», *Μακεδονικά* 6 (1965), σελ. ια' κ.ε.· Δ. ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ, «Στίλπων Κυριακίδης», *Λαογραφία* 21 (1963-1964), σελ. 566-567· ΛΙΝΟΣ ΠΟΛΙΤΗΣ, «Προσφορά εις Στίλπωνα Κυριακίδη, επί τη εικοσιπενταετηρίδι της καθηγεσίας του», *Ελληνικά*, Παράρτημα 4, Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη, 1953, στην ενότητα «Ο εορτασμός της εικοσιπενταετηρίδος του καθηγητού κ. Στίλπωνος Π. Κυριακίδου», σελ. 9.

8. ΛΙΝΟΣ ΠΟΛΙΤΗΣ, «Προσφορά», *ό.π.*, σελ. 9.

Λαογραφία και πολιτική

Στίλπων Κυριακίδης κατέλιπε σε μας ένα ετερόκλητο μεν και διάσπαρτο, αλλά σημαντικό έργο.

Κρίνω σκόπιμο στο σημείο αυτό να παρατεθούν, ως ιστορικό πλαίσιο όσων αναλύονται, τα εξής ολίγα για την ενδιαφέρουσα και πολυκύμαντη περίοδο του Μεσοπολέμου, μέσα στην οποία ανδρώθηκε ο Κυριακίδης.

Η Μικρασιατική Καταστροφή, η προσφυγιά με τα προβλήματα που επεσώρευσε, το τέλος της πολύπαθης Εθνικής Ιδέας, όλα αυτά στην διαπλοκή τους, σε συνδυασμό με την αδυναμία του αστικού πολιτικού κόσμου να δώσει τις αναγκαίες και ικανές λύσεις στα προβλήματά του, κλόνισαν την πίστη των απλών πολιτών στον κοινοβουλευτισμό⁹ και στο αστικό πολιτικό σύστημα¹⁰. Τα προβλήματα της οικονομίας ήταν τεράστια (στέγαση και επαγγελματική αποκατάσταση προσφύγων, αγροτική μεταρρύθμιση, προστασία εμπορίου, ανάπτυξη βιομηχανίας, κ.ά.). Η καθεστηκυία τάξη, αντιμέτωπη με το ρεύμα της αμφισβήτησής της, έβλεπε καχύποπτα ή και φοβούνταν τις (ισχνές και ανίσχυρες ακόμη) κοινωνικές οργανώσεις, γι' αυτό και προέβαλε τον κίνδυνο της ανατροπής, «ποινικοποίησε την αμφισβήτησή της»¹¹, θεσμοθέτησε το Ιδιώνυμο. Ο κομμουνιστικός κίνδυνος ήταν τελικά μια συνειδητή πολιτική προσπάθεια της ιθύνουσας τάξης να καλύψει το ιδεολογικό κενό που άφηνε πίσω της η καταρρεύσασα Μεγάλη Ιδέα. Τη θέση της κατέλαβαν συν τω χρόνω το θλιβερό 1922, η δίκη των Έξι, ο νέος διχασμός, τα επτά κινήματα και αντικινήματα που εκδηλώθηκαν¹²,

9. Βλ. ενδεικτικά Ν. ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΣ, *Οι πολιτικοί θεσμοί σε κρίση, 1922-1974. Όψεις της ελληνικής εμπειρίας*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1983· Π. ΠΕΤΡΙΔΗΣ, *Πολιτικές δυνάμεις και συνταγματικοί θεσμοί στην νεότερη Ελλάδα, 1844-1936*, Σάκκουλας, Θεσσαλονίκη, 1984.

10. ΑΛΚΗΣ ΡΗΓΟΣ, *Η Β' Ελληνική Δημοκρατία 1924-1935. Κοινωνικές διαστάσεις της πολιτικής σκηνής*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1988, σελ. 266.

11. Βλ. ΓΕΩΡΓΙΑ ΛΑΔΟΓΙΑΝΝΗ, *Κοινωνική κρίση και αισθητική αναζήτηση τον Μεσοπόλεμο. Η παρέμβαση του περιοδικού Ιδέα*, Οδυσσέας, Αθήνα, 1993, σελ. 20.

12. Βλ. σχετικά Θ. ΒΕΡΕΜΗΣ, *Οι επεμβάσεις του στρατού στην ελληνική πολιτική 1916-1936*, Εξάντας, Αθήνα, 1977· Ο ΙΔΙΟΣ, «Στρατός και Βενιζελισμός από το 1916 έως το 1935», στον τόμο *Συμπόσιο για τον Ελευθέριο Βενιζέλο. Πρακτικά Αμφιθέατρο Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών* (3, 4 και 5 Δεκεμβρίου 1986), Εταιρεία Ελληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου - Μου-

Μανόλης Γ. Σέργης

η κυβερνητική αστάθεια και η πολιτική ρευστότητα¹³, και βέβαια ο αντικομμουνισμός, γεγονότα που ενίσχυαν τις απόψεις όλων εκείνων που προέβαλλαν, ήδη από το 1922, την αναγκαιότητα μιας ισχυρής δικτατορικής κυβερνήσεως, προς άρση των συνεπειών της υφιστάμενης κρίσης. Ο στρατός, ειδικά την περίοδο 1922-28, αυτονομείται συχνά από τα πολιτικά πράγματα, η εξουσία περνά διαδοχικά από στρατιωτικούς σε πολιτικούς, με κίνημα είτε με εκλογές. Η επανάσταση του 1922 ήταν η αρχή. Κατά τον Άλκη Ρήγο, η επανάσταση εκείνου του έτους έσωσε μεν το κοινωνικό καθεστώς, όμως «νομιμοποίησε ταυτόχρονα και την ανάγκη της δικτατορικής διαχείρισης και επέμβασης του στρατού [...] στην πολιτική ζωή»¹⁴. Γι' αυτό τα κόμματα ανέχτηκαν, για παράδειγμα, τον Πάγκαλο και τη δικτατορία του. Τον ανέχθηκαν επιπλέον, επειδή όλοι σχεδόν οι πολιτικοί του αστικού χώρου πίστευαν ότι θα προωθούσε το ζήτημα της Αβασίλευτης Δημοκρατίας ή κάποια απαραίτητα μεν αλλά αντιδημοτικά οικονομικά μέτρα, που θα «χρεώνονταν» σε κείνον¹⁵. Οι ηγεσίες των αστικών κομμάτων ενίσχυαν τέτοια κινήματα καταστρατηγώντας το Σύνταγμα, ενισχύοντας τους μηχανισμούς καταστολής προκειμένου να εξουδετερώσουν τους πολιτικούς τους αντιπάλους. Στις 27 Απριλίου 1936, μετά την αδυναμία-ασυνεννοησία των κομμάτων να σχηματίσουν κυβέρνηση και με την ψήφο εμπιστοσύνης που παρείχαν στον Μεταξά, εχρεώκοπησε ο ελληνικός κοινοβουλευτισμός αφ' εαυτού. Δεν νομίζω πως απαιτεί ιδιαίτερη τεκμηρίωση το θέμα της ανοχής ή και της πλήρους σχεδόν αποδοχής του Μεταξά και της δικτατορίας του από τον πολιτικό κόσμο αλλά και τον ελληνικό λαό, ο οποίος πάντως είχε να αντιμετωπίσει τους σκληρούς κατασταλτικούς νόμους.

σείου Μπενάκη, Αθήνα, 1988, σελ. 33-43· Ο ΙΔΙΟΣ ΚΑΙ ΑΛΛΟΙ, *Στρατός και πολιτικά*, Σάκκουλας, Αθήνα, 1989· Ν. ΜΟΥΖΕΛΗΣ, *Νεοελληνική κοινωνία: όψεις υπανάπτυξης*, Εξάντας, Αθήνα, ²1978, σελ. 249 κ.ε.· Δ. ΧΑΡΑΛΑΜΠΗΣ, *Στρατός και πολιτική εξουσία. Η δομή της εξουσίας στην μετεμφυλιακή Ελλάδα*, Εξάντας, Αθήνα, 1985.

13. Κ. ΤΣΟΥΚΑΛΑΣ, *Η ελληνική τραγωδία. Από την απελευθέρωση ως τους συνταγματάρχες*, Νέα Σύνορα - Α. Λιβάνης, Αθήνα, 1981, σελ. 31.

14. ΑΛΚΗΣ ΡΗΓΟΣ, *ό.π.*, σελ. 277. Πρβλ. Θ. ΒΕΡΕΜΗΣ, *Οι επεμβάσεις*, *ό.π.*, σελ. 124.

15. Θ. ΒΕΡΕΜΗΣ, «Στρατός και Βενιζελισμός», *ό.π.*, σελ. 38, 39.

Λαογραφία και πολιτική

Στο ιδεολογικό πεδίο, οι φορείς του επιζητούν μια καινούργια Μεγάλη Ιδέα, μια νέα ιδεολογία που θα συνείχε τον ελληνισμό, επαναπροσδιορισμό της εθνικής και πολιτικής ταυτότητας, της έννοιας της ελληνικότητας¹⁶. Το Νέον Κράτος του Μεταξά προβάλλει μίαν άλλη, δική του, που βασίζεται σε ομόλογες ευρωπαϊκές θεωρίες, και την οποία στηρίζει μεγάλη μερίδα ελλήνων λογίων. Ο λόγος του καθεστώτος μπορεί μιν να χρησιμοποιεί στοιχεία του αντίστοιχου ευρωπαϊκού, φρονώ όμως πως στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου έλειπαν παντελώς οι συνθήκες για την ανάπτυξη ενός φασιστικού κινήματος. Απλώς αναπαράγονταν ένας πρωτόγονος φασισμός¹⁷, αντικομμουνισμός, φιλομοναρχισμός, λαϊκιστικά ιδεολογήματα, υπό την πολιτική και πνευματική ηγεσία του Ιωάννη Μεταξά, ως «Μεγάλου Ηγέτου και Εθνικού Κυβερνήτου».

Στον περίγυρο, στην Ευρώπη, η αμφισβήτηση της αστικής κυριαρχίας κάνει οξύτερες και εκεί τις διαφορές των τάξεων, η άρχουσα τάξη περιστέλλει και εκεί τις μέχρι προ τινος φιλελεύθερες προτάσεις της, σε κάποιες από αυτές εδραιώνονται φασιστικά και ναζιστικά καθεστώτα (Ιταλία, Ισπανία, Γερμανία). Ενδιαφέρει επί του προκειμένου η χρήση (από αυτά) του λαϊκού πολιτισμού¹⁸, πώς τον εκμεταλλεύτηκαν για να υλοποιήσουν τους πολιτικούς στόχους τους, γιατί φρονώ πως ο τίτλος του άρθρου του Κυριακίδη «Η σημασία του λαογραφικού έργου δια την εθνικήν ενότητα και τον εθνικόν πολιτισμόν» δείχνει με ερχετή ενάργεια την προσπάθεια της δικτατορίας να ταυτίσει το λαογραφικό έργο με τους πολιτικούς

16. Βλ. σχετικά Δ. ΤΖΙΟΒΑΣ, *Οι μεταμορφώσεις του εθνισμού και το ιδεολόγημα της ελληνικότητας στο Μεσοπόλεμο*, Οδυσσεύς, Αθήνα, 1989· ΓΕΩΡΓΙΑ ΛΑΔΟΓΙΑΝΝΗ, ό.π.· R. BEATON, *Εισαγωγή στη νεότερη ελληνική λογοτεχνία*, Νεφέλη, Αθήνα, 1996, σελ. 174.

17. ΑΘΑΝΑΣΙΑ ΜΠΑΛΤΑ, «Το περιοδικό της Ε.Ο.Ν. Η Νεολαία. Σκοποί και απήχηση», στο *Ιστορικότητα της παιδικής ηλικίας και της νεότητας, Πρακτικά του Διεθνούς Συμποσίου του ΙΑΕΝ*, Αθήνα, 1986, σελ. 632-633.

18. ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΑΥΔΙΚΟΣ, *Εισαγωγή στις σπουδές του λαϊκού πολιτισμού. Λαογραφίες, λαϊκοί πολιτισμοί, ταυτότητες*, Κριτική, Αθήνα, 2009, σελ. 180 κ.ε. Βεβαίως, δεν ενδιαφέρει μόνον η χρήση του λαϊκού πολιτισμού «από αυτά», το κάνω εδώ επειδή ταιριάζει στην περίπτωσή μας. Πρβλ. όσα αναφέρει ο Μ.Γ. ΜΕΡΑΚΗΣ, στο βιβλίο του *Η συνηγορία της λαογραφίας*, Ίδρυμα Αγγελικής Χατζημιχάλη, Αθήνα, 2004, σελ. 29, 78-79.

Μανόλης Γ. Σέργης

σκοπούς της και να αξιοποιήσει κάποιους λογίους προς πραγμάτωσή τους, ασχέτως αν το επέτυχε.

Επικεντρώνω τις παρατηρήσεις μου στα εξής δέκα σημεία του άρθρου του (δηλώνονται με τα στοιχεία από α έως ι). Οι σελίδες, στο τέλος κάθε παραθέματος, παραπέμπουν σε αυτό, τα δε επιλεγόμενα παραθέματα τα παρουσιάζω με πλαγιαστή γραφή και εντός εισαγωγικών):

α. «Οι αγώνες εναντίον των γνωστών θεωριών του *Fallmeyer* περί εκσλαβισμού της Ελλάδος κατά τον Μεσαίωνα έκαμαν τους Έλληνες λογίους του παρελθόντος αιώνας να στραφώσι προς τον ελληνικόν λαόν και να αναζητήσουν εις την γλώσσαν και τας παραδόσεις και τα έθιμά του στοιχεία και τεκμήρια της γνησιότητας της καταγωγής του» (σελ. 645). Άρα, κατ' αυτόν, η ίδρυση της ελληνικής Λαογραφίας και το λαογραφικό έργο είχαν ως ισχυρό κίνητρο την ανασκευή των θεωριών του Φαλμεράγερ. Θεωρεί «αξιολογωτάτας» τις προς αυτήν την κατεύθυνση ενέργειες τριών επιστημονικών σωματείων (Ελληνικού Φιλολογικού Συλλόγου Κωνσταντινουπόλεως, Παρνασσού, Ιστορικής Εθνολογικής Εταιρείας) και προσθέτει στον «εθνικό» αυτόν κατάλογο, «ως ειδικόν πλέον επιστημονικόν σωματεΐον», την Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία, «της οποίας η ίδρυσις οφείλεται εις την πρωτοβουλίαν του αειμνήστου διδασκάλου μου» (σελ. 645). Εμμέσως λοιπόν η Λαογραφία, στην αρχή της επιστημονονικής της φάσης, θεωρείται ότι έθεσε τα ενδιαφέροντά της στην υπηρεσία αυτού του «εθνικού σκοπού», ο οποίος όμως απουσιάζει παντελώς από την ιδρυτική της διακήρυξη¹⁹.

β. Ο χαρακτήρας των λαϊκών δημιουργημάτων είναι άμεσα συνδεδεμένος με τον αντίστοιχο του λαού-δημιουργού, τα έργα του «είναι εκδηλώσεις της ζωής και της ψυχής του» (σελ. 647). Ιδιαίτερη θέση αναγνωρίζει ο Κυριακίδης στα εθνικά εκείνα πολιτισμικά στοιχεία «εις τα οποία εκδηλούνται όχι απλώς διανοήματα και βουλήσεις, αλλά δυνάμεις δημιουργικάί, δυνάμεις καλλιτεχνικάί, άξια μεγάλης προσοχής. Ούτως η ποίησις και η μουσική και

19. Για το επίμαχο αυτό ζήτημα πρβλ. τις αντιρρήσεις του Μ.Γ. ΜΕΡΑΚΛΗ, ό.π., σελ. 147 κ.ε.

Λαογραφία και πολιτική

ο χορός, η διακοσμητική και η αρχιτεκτονική και εν γένει αι καλλιτεχνικάί του λαού εκδηλώσεις είναι άξιαί προσοχής», ως κύριοι και αλάνθαστοι εκφραστές του λαού-δημιουργού, δηλαδή του εθνικού χαρακτήρα (σελ. 654-655).

Πρόκειται για τη γνωστή θεωρία της αναγωγής από τον χαρακτήρα των λαϊκών δημιουργημάτων στον χαρακτήρα του λαού-δημιουργού, άρα αποδεικνύει τον (κατ' αυτόν) σκοπό της Λαογραφίας: τη γνώση της «ψυχής του λαού» μέσω των εκδηλώσεων του λαϊκού πολιτισμού. Ο Κυριακίδης καταδεικνύει την διαφορά «ψυχουσθέσεως» μεταξύ Ελλήνων-Βουλγάρων με την παράθεση ερωτικών, γαμήλιων ασμάτων και άλλων που σχετίζονται με την οικογενειακή αγάπη (σελ. 648-650). Έχω την εντύπωση, μελετώντας το έργο του Κυριακίδη και των «ερμηνευτών» του για το δημοτικό τραγούδι, ότι το μελέτησε κυρίως ως ένα σύστημα ποιητικής και λιγότερο ως πολιτισμικό και κοινωνικό φαινόμενο. Τα τραγούδια τα εξετάζει ως μνημεία τέχνης, τον ενδιαφέρει η μορφολογική τους ανάλυση, η στιχουργική τους, η «συμβατική» και «τεχνητή» γλώσσα τους, στρέφει την προσοχή του στον τρόπο που ήταν οργανωμένα, προσπαθεί να διακρίνει τους τεχνοτροπικούς τους κανόνες²⁰. Προσθέτω το ενδιαφέρον του για τη μελέτη των φόρεών τους, ειδικά όταν συνιστούσαν επαγγελματική τάξη, και την παρατήρηση ότι δεν προχωρά στη λειτουργική τους θεώρηση, ως συνεχιστής της ιστορικής τάσης της ελληνικής Λαογραφίας.

Άρα, η όλη πολιτισμική δημιουργία ενός λαού, οι εκδηλώσεις του, αποτελούν τα «αδιάψευστα τεκμήρια του χαρακτήρος αυτού» (σελ. 647). Θεωρεί ότι οι σύγχρονοι γερμανοί λαογράφοι ορμώμενοι από τη θέση αυτήν έφθασαν στο σημείο να θεωρήσουν ως κύριο έργο και σκοπό της επιστήμης τους «την γνώσιν των πνευματικών και ψυχικών δυνάμεων του ανθρώπου του λαού» (σελ. 648). Προφανώς αναφέρεται στη θεωρία του Ad. Spamer περί μιας «ψυχολογικής Λαογραφίας», που θα οδηγούσε στη μετονομασία της Λαογραφίας σε «λαϊκή χαρακτηρολογία»²¹, θεωρία που απορρί-

20. ΑΛΚΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, *Λαογραφικά μελετήματα* II, Πορεία, Αθήνα, 1993, σελ. 277-278, 294-295.

21. ΣΤΙΑΠΩΝ ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, *Ελληνική λαογραφία. Τα μνημεία του λόγου*, εν Αθήναις, 1965, σελ. 27· Ο ΙΔΙΟΣ, «Τι είναι η λαογραφία και εις τι δύναται να ωφελήση η σπουδή της», *Λαογραφία* 12 (1938-1948), σελ. 153 κ.ε.· ΑΛΚΗ

Μανόλης Γ. Σέργης

πτει, ως μη έχουσα ακόμη τα απαραίτητα πορίσματα προς ενίσχυσή της, χωρίς όμως να αρνείται ότι η επιστήμη του «δύναται να αποτελέση και αποτελεί όντως σπουδαιότατον και ασφαλέστατον βοηθόν διά την χαρακτηρολογίαν των λαών»²². Ο ίδιος ο Κυριακίδης χαρακτηρίζει «επιτυχεστάτην» την πρακτική αυτή, αλλά δεν δύναται — καθώς ισχυρίζεται — σε καμία περίπτωση να ταυτισθεί προς αυτήν²³.

Βρισκόμαστε στις αρχές της δεκαετίας του 1920. Ο Κυριακίδης είναι δεδηλωμένος αντίπαλος της γερμανικής λαογραφικής σχολής και ιδίως του Spamer, τόσο για την εκ μέρους του *ψυχολογική* θεώρηση της Λαογραφίας, όσο κυρίως για να τονίσει εκείνος τον ιστορικό χαρακτήρα του λαϊκού πολιτισμού²⁴. Ίσως η ιδεολογική ατμόσφαιρα της εποχής να έκαμψε τελικά τις αντιστάσεις του και να στράφηκε πλέον προς τον «ψυχολογισμό» και τη χαρακτηρολογία (περισσότερα για το θέμα βλ. στα επόμενα). Βεβαίως παρατηρεί αλλού ότι και ο δάσκαλός του Ν.Γ. Πολίτης — πλην μιας περιπτώσεως (το 1885²⁵) — ουδέποτε άλλοτε μίλησε για «χαρακτηρολογικό σκοπό» των λαογραφικών σπουδών²⁶. Το έτος εκείνο η εθνική συγκυρία ίσως υπαγόρευε μια τέτοια θεώρηση. Το «Μακεδονικό» βρισκόταν και πάλι στο ιστορικό προσκήνιο, με δυσοίωνες προοπτικές για τα ελληνικά συμφέροντα.

γ. Στο κείμενό του αποδελτίωσα πάμπολλες φορές τον όρο *λαϊκή ψυχή*, «*λαϊκή ζωή και ψυχή*» (σελ. 654). Η (ελληνική) *λαϊκή ψυχή* (το *Volksgeist* του γερμανικού ιδεαλισμού) γίνεται πλέον εθνική, αφού η ψυχή του έθνους βρίσκεται στον λαό, στον λαϊ-

ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, *Η θεωρία της ελληνικής λαογραφίας*. Κριτική ανάλυση, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, ³1986, σελ. 169 κ.ε.

22. ΣΤΙΑΠΩΝ ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, *Ελληνική λαογραφία*, ό.π., σελ. 29.

23. Στο ίδιο, σελ. 29.

24. Στο ίδιο, σελ. 23· βλ. και Μ.Γ. ΜΕΡΑΚΗΣ, «Οι θεωρητικές κατευθύνσεις της Λαογραφίας μετά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο», *Λαογραφία* 27 (1971), σελ. 4-5.

25. Αναφέρομαι στον Ν.Γ. ΠΟΛΙΤΗ, «Βούλγαροι κλέφταις κατά τα δημόδη βουλγαρικά άσματα», *Λαογραφικά Σύμμεικτα* Α' (1920), σελ. 287-296.

26. ΑΛΚΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, *Η θεωρία της ελληνικής λαογραφίας*, ό.π., σελ. 145.

Λαογραφία και πολιτική

κό/ιθαγενή πολιτισμό του Κυριακίδη²⁷. Η ταύτιση αυτή γίνεται από το 1932 χ.ε.²⁸. Ο λαϊκός πολιτισμός είναι «έμμορφος εκδηλώσεις της ενιαίας λαϊκής ζωής και ψυχής»²⁹, ως εκ τούτου τα λαογραφικά φαινόμενα δεν είναι ορθό να μελετώνται «κεχωρισμένως και καθ' εκάστην», αφού η ζωή είναι ενιαία και οι εκδηλώσεις της «εξακολουθούν πάντοτε να φέρουν τον τύπον της ενότητας της πηγής εκ της οποίας απέρρευσαν»³⁰, της λαϊκής ψυχής. Η Λαογραφία, αφού μελετά και αποκαλύπτει τον εθνικό πολιτισμό, είναι εθνική επιστήμη³¹.

δ. «Το Έθνος ως ανωτέρα βιολογική μονάς δεν συναποθνήσκει μετά των αποτελούντων αυτό εν τινι δεδομένη στιγμή ατόμων, αλλ' επιζή αυτών εις χρόνους ανυπολογίστους» (σελ. 651). Επανάληψη της γνωστής ρομαντικής θεωρίας περί έθνους, ως συγγενούς χαρακτηριστικού και όχι ως προϊόντος του πολιτισμού. Αυτό που το χαρακτηρίζει και το καθιστά συμπαγές, «ενιαίον πρόσωπον» είναι «ο κοινός των αποτελούντων αυτό χαρακτήρ» (σελ. 650). Το ρομαντικό κράτος, ειδικότερα, είναι αυστηρά εθνικό, όπου μιλιέται η ίδια γλώσσα και ο πληθυσμός του έχει κοινότητα ηθών και εθίμων. Η ενότητα της ιδιοπροσωπίας του εμφανίζεται κυρίως «εις την στερεάν και ακατάβλητον θέλησιν προς ιδίαν, ανεξάρτητον από των άλλων εθνών ζωήν», η δε ψυχική ιδιοφυΐα του «εις όλας τας εκδηλώσεις της ζωής του, της τε φυσικής και πνευματικής» (σελ. 650-651).

ε. Η εθνική ενότητα είναι αναμφισβήτητη κατά τον Κυριακίδη, και δεν περιορίζεται στο παρόν («η εθνική του παρόντος ενότης»), αλλά «εκτείνεται και εις το εγγύς και μακράν παρελθόν και δεν υπάρχει αμφιβολία ότι θα περιλάβη και το μέλλον, εφ' όσον το έθνος δεν θα παύση να ζη ως έθνος» (σελ. 651). Ο Κυριακίδης αναφέρεται στην εν τόπω και χρόνω εθνική συνέχεια, την ονομάζει «ενότητα κατ' έκτασιν», δηλαδή αναφέρεται στην «εθνικήν του πα-

27. ΣΤΙΑΠΩΝ ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, *Ο Μακεδονικός Ελληνισμός και ο νεώτερος, Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων*, Αθήναι, 1926, σελ. 7.

28. ΣΤΙΑΠΩΝ ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, «Τι είναι η λαογραφία», *ό.π.*, σελ. 148.

29. Στο ίδιο, σελ. 152.

30. Στο ίδιο, *ό.π.*, σελ. 139. Τη θεώρηση αυτή του Λειτουργισμού (βλ. πα-ρακάτω) δεν την πραγμάτωσε στο έργο του.

31. Στο ίδιο, σελ. 147.

Μανόλης Γ. Σέργης

ρόντος ενότητα, ήτις είναι κυρίως ενότης κατ' έκτασιν» και «ενότης ιστορική», στη ροή του χρόνου (ό.π.). Βεβαίως αποδέχεται ότι «μεγάλα ιστορικά γεγονότα και η αέναος της ζωής εξέλιξις είναι δυνατόν να επιφέρουν αλλοιώσεις εις τε την προσωπικότητα και τον χαρακτήρα του έθνους, αλλ' αι αλλοιώσεις αύται είναι κατά το μάλλον ή ήττον επιπόλαιαι και επουσιώδεις» (ό.π.). Η προαναφερθείσα ενότητα «εν τόπω και εν τω παρόντι χρόνω» είναι η απόδειξη για το παραπάνω. Οι λαϊκές εκδηλώσεις, τα ήθη, τα «μνημεία του λόγου» του λαού, αποδεικνύονται διτώς εθνικές εκδηλώσεις: της ενιαίας, σύγχρονης «εθνικής ψυχής» και της ιστορικής ενότητας του έθνους ως εγκαταλείμματα («κατά το μέγιστον αυτών μέρος εκληροδοτήθησαν από του παρελθόντος, περισωθέντα μέχρις ημών δια της παραδόσεως», ό.π.). Ο λαός εκφράζεται και διανοείται διά των εθνικών χαρακτηριστικών του, με εικόνες και σύμβολα ειδικότερα, οι καλλιτεχνικές δυνάμεις του λαϊκού πολιτισμού (ποίηση, μουσική και χορός, αρχιτεκτονική, διακοσμητική, οι καλλιτεχνικές εν γένει εκδηλώσεις της λαϊκής ψυχής (σελ. 654-655), οι «έμμορφοι εκδηλώσεις της ζωής και της ψυχής του, το εθνικόν του όνομα, η εθνική του γλώσσα, η ιδιόρρυθμος εθνική του ενδυμασία [...] και εν γένει ο ιδιόρρυθμος βίος» (σελ. 653) συναποτελούν τα σύμβολα της εθνικής του οντότητας και ενότητας.

Ο Κυριακίδης επαναλαμβάνει τη θεωρία της *Kulturation* του Herder και των ρομαντικών: την ιδέα της εθνικής ταυτότητας και της ενότητας εν χρόνω ως πολιτιστικής και κοινωνικής ομοιογένειας η ενότητα του έθνους, αλλιώς, δεν πηγάζει από το κράτος και την κοινωνία των πολιτών του, αλλά από την ιδιαιτερότητα της εθνικής κουλτούρας³². Ο ίδιος πολιτισμός ως διαφοροποιητικό στοιχείο του έθνους.

Επαναφέρει βέβαια μια εμφανέστατη διαφοροποίηση. «Το όμαιμον και το ομόγλωσσον και της λατρείας η κοινότης» είναι δυνατόν πολλές φορές να μην συνυπάρχουν, όπως δηλώνει (σελ. 653) ότι είχε υποστηρίξει και ο Ν.Γ. Πολίτης στο «Δημώδεις παραδό-

32. Βλ. ΙΩΑΝΝΑ ΜΥΛΩΝΑΚΗ, «Η εμπλοκή της "εθνικής ταυτότητας" σε όψεις της λογοτεχνικής κριτικής του Μεσοπολέμου», *Τα Ιστορικά* 20 (1994), σελ. 115.

Λαογραφία και πολιτική

σεις περί αποκαταστάσεως του ελληνικού έθνους»³³. Εδώ ο επισημονικός του λόγος είναι σαφής και αποτελεί αναντίρρητη επισημονική παραδοχή. Διαφοροποιείται, λοιπόν, από τον τότε «έπισημο» κρατικό, παρόλο που και σε εκείνον, καθόσον γνωρίζω, το κριτήριο της κοινής γλώσσας δεν εμφανίζεται πολλές φορές. Το επιλέγουν συνειδητά οι εκφραστές της για να υποβαθμίσουν τις υπάρχουσες στα όρια του κράτους γλωσσικές μειονότητες; Παραδέχονται ότι η γλώσσα δεν μπορεί να αποτελεί στοιχείο αποκλεισμού³⁴, αφού η ιστορία, για παράδειγμα, της επανάστασης του 1821 έχει να επιδείξει λαμπρά παραδείγματα αλλόγλωσσων αγωνιστών με αναγνωρισμένη εθνική προσφορά; Ακόμη και στη διακήρυξη της Μεγάλης Ιδέας από τον Κωλέττη η γλώσσα δεν αποτελούσε κριτήριο για τον καθορισμό της εθνικής ταυτότητας ή τον προσδιορισμό της έκτασης του έθνους³⁵, ίσως επειδή ο τότε ελληνικός εθνικισμός βρισκόταν σε μειονεκτική θέση ως προς την γλώσσα των πληθυσμών που διεκδικούσε. Αυτό πάντως που επιθυμώ να τονισθεί είναι η σημασία που αποδίδει ο Κυριακίδης στον πολιτισμό ως διαμορφωτή του εθνικού χαρακτήρα ενός λαού, σημασία που μειώνει ή εξουδετερώνει τυχόν πολιτιστικές διαφορές μεταξύ των μελών του.

Στο σημείο αυτό μπορώ να παραθέσω την άποψή του ότι η «ενιαία εθνική προσωπικότητα και ο ενιαίος εθνικός χαρακτήρ ουδόλως αίρει την ύπαρξιν των επί μέρους προσωπικοτήτων και χαρακτήρων των αποτελούντων το έθνος ατόμων, είτε πολλάκις καί φυλών» (σελ. 650-651). Το πρώτο σκέλος της είναι αυτόδηλο. Το δεύτερο μήπως αναφέρεται στο υπαρκτό θέμα των σλαβοφώνων, των Κουτσοβλάχων εκείνης της περιόδου³⁶;

Τα ομότροπα ήθη («η κοινότης των ηθών και των εθίμων, των δοξασιών και των παραδόσεων, η κοινότης της αντιλήψεως του εξωτερικού κόσμου και της εκδηλώσεως των συναισθημάτων και

33. Ν.Γ. ΠΟΛΙΤΗΣ, «Δημώδεις παραδόσεις περί αποκαταστάσεως του ελληνικού έθνους», *Λαογραφικά Σύμμεικτα Α'*, ό.π., σελ. 14-27.

34. Π. ΛΕΚΚΑΣ, *Η εθνικιστική ιδεολογία. Πέντε υποθέσεις εργασίας στην ιστορική κοινωνιολογία*, Κατάρτι, Αθήνα, 21996, σελ. 80 κ.ε., 163 κ.ε.

35. Σ. ΠΕΤΜΕΖΑΣ, «Πολιτικός αλυτρωτισμός και εθνική ενοποίηση στην Ελλάδα», *Ίστωρ* 2 (1990), σελ. 106-107.

36. ΑΛΚΗΣ ΡΗΓΟΣ, ό.π., σελ. 196 κ.ε., 205 κ.ε., 212 κ.ε. αντιστοίχως.

Μανόλης Γ. Σέργης

επί πάσιν η κοινότης των πόθων και των ελπίδων») συνέχουν και ισχυροποιούν την εθνική ενότητα, αποτελούν εδραίο θεμέλιο της «εθνικής συνειδήσεως». Σε αυτά «αισθητοποιείται και συμβολίζεται η ενότης της προσωπικότητος και του χαρακτήρος του έθνους, αποβαίνουνσιν [...] οι ορατοί δεσμοί, οίτινες συνέχουσι την ενότητα ταύτην» (σελ. 653). Προς ενίσχυση των θέσεών του επικαλείται την τεράστια ανάπτυξη των λαογραφικών σπουδών στην Ευρώπη (βλ. εδώ παρακάτω πιο αναλυτικά) και το «ζωντανόν παράδειγμα» των Φινλανδών, οι οποίοι οφείλουν την πνευματική και πολιτική τους ανάσταση i) στην προσήλωσή τους στα πάτρια ήθη και ii) στις προσπάθειες των λαογράφων τους, στους οποίους οφείλεται, εκτός των άλλων, «και η εκ των δημοτικών ασμάτων δημιουργία εθνικού έπους, του *Kalevala*, ικανού να εμπνεύση εθνικόν εγωισμόν και υπερηφάνειαν» (σελ. 653).

Πρόκειται για τη γνωστή στη Λαογραφία περίπτωση της δημιουργίας της εθνικής συνείδησης των Φινλανδών μέσα από την «ανακάλυψη», τη «δημιουργία» του εθνικού τους έπους³⁷ *Kalevala* (Γη των ηρώων). Οι μέχρι τον 19ο αιώνα υπόδουλοι Φινλανδοί, χωρίς κοινή λογοτεχνία, γλώσσα και γραπτές πηγές της ιστορίας τους, αποκτούν τελικά ιστορική καταγωγή, ιστορικό παρελθόν, πολιτική και πολιτιστική ανεξαρτησία. Το πετυχαίνουν με όχημα και πεδίο ερεύνης το λαϊκό πολιτισμό, τη λαϊκή ποίηση ειδικότερα, και οδηγό τον Elias Lönnrot, που ανακαλύπτει σε αυτόν (δηλαδή, με άλλα λόγια, στη λαϊκή ψυχή) την ύπαρξη προϊστορικής περιόδου του έθνους τους. Ο λαϊκός πολιτισμός προσέφερε το υλικό για την επινόηση και τον σχηματισμό της εθνικής τους συνέχειας από ένα απώτατο παρελθόν, συνέβαλε στην εθνική ομογενοποίησή τους, οι λαογραφικές σπουδές στην εν λόγω χώρα πέτυχαν αποδεδειγμένα

37. Από την πλήθουσα σχετική βιβλιογραφία, βλ. ενδεικτικά ELIAS LÖNNROT, *The Kalevala: An epic poem after oral tradition*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη, 1999· PETER FRANCE (εκδ.), *The Oxford guide to literature in English*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη, 2000, σελ. 556-557· ELIAS LÖNNROT, *Καλεβάλα, το φινλανδικό έπος*, μετάφραση ΜΑΡΙΑ ΜΑΡΤΖΟΥΚΟΥ, Καστανιώτης, Αθήνα 1992 (2004)· ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΑΥΔΑΙΚΟΣ, ό.π., σελ. 111 κ.ε.· ALBERT BATES LORD, *Epic singers and oral tradition*, Cornell University Press, Ithaca, 1991· άρθρα στο *Folklore* Εσθονίας (λήμμα «Kalevala»).

Λαογραφία και πολιτική

έναν εθνικό στόχο. Ενίσχυσαν τους ιδρυτικούς μύθους του έθνους τους, οι Φινλανδοί πέτυχαν να γίνουν συλλογικότητες με καταγωγή από κοινούς προγόνους. Οι γενεαλογικοί/καταγωγικοί μύθοι έχουν τελικά πολιτισμικό περιεχόμενο, αφού παραπέμπουν σε μια αναλλοίωτη πολιτισμική αυτοπροσωπία³⁸. Το όλο θέμα το θεωρώ όμως και ως άλλη μια απόδειξη ότι ο ρόλος του λαϊκού πολιτισμού (της παράδοσης) είναι τελικά προοδευτικός, για να μην πω αντιστασιακός, αν σκεφτούμε το κλίμα του 19ου αιώνα στην Ευρώπη.

Τα ίδια συνέβησαν στη γειτονική Εσθονία, την ίδια περίοδο (μέσα 19ου αιώνα) με την ανακάλυψη των καταγωγικών μύθων του μικρού αυτού έθνους. Ο γιατρός-λαογράφος Φρίντριχ Ράνχολντ Κρόιτςβαλντ (Friedrich Reinhold Kreutzwald, 1803-1882), φίλος του Lönnrot, βασισμένος σε πολύ ολιγότερες από ό,τι εκείνος λαογραφικές πηγές, συνέθεσε ένα προσωπικό έπος, το οποίο θα μπορούσαμε να εντάξουμε στον τύπο ανάλογων προς την Αινειάδα³⁹ επών, όπως το γαλλικό *Chanson de Roland*, το γερμανικό έπος των *Nibelungenlied*, το πορτογαλικό έπος του Camões *Os Lusíadas*, κ.ά.⁴⁰. Συμπλήρωσε κάποια κενά με δική του «συνεκτική ποιητική ύλη» δημιουργώντας το *Kalevipoeg* (Γιο του Καλεβί), έπος που θεωρείται η απόδειξη της εσθονικής εθνογένεσης και της μακραίωνης εθνικής τους ύπαρξης⁴¹. Μέχρι εκείνο το χρονικό σημείο οι Εσθονοί δεν διέθεταν ούτε ξεχωριστό εθνώνυμο. Το *Kalevipoeg* είναι «... a nation-building epic. I do not know any other European epic of Romanticism that would have

38. Π. ΛΕΚΚΑΣ, *Το παιχνίδι με τον χρόνο. Εθνικισμός και νεοτερικότητα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2001, σελ. 167.

39. Βλ. τώρα την «αποκλίνουσα από τα συνήθη ανάγνωσή» της από τον Μ.Γ. ΜΕΡΑΚΗ (*Βιργιλίου Αινειάς. Μια ανάγνωση*, Γαβριηλίδης, Αθήνα, 2005).

40. Πρβλ. JURI TALVET, «Kalevipoeg, a great European epic», *Estonian Literary Magazine* 17 (Φθινόπωρο 2003), σελ. 5. Στο ίδιο τεύχος, βλ. την εργασία του JAAN PUHVEL, «Finnish Kalevala and Estonian Kalevipoeg».

41. A. PRIEDĪTE, «National identity and cultural identity», στο Μ. BRANCH (επιμ.), *National history and identity...*, Helsinki, 1999, σελ. 229-232 και 240-242. Η πρώτη του έκδοση (1853) είχε 13.817 στίχους, η δεύτερη (1857-61) 19.087 στίχους, ίδιο αριθμό η τρίτη του 1862.

Μανόλης Γ. Σέργης

emphasized, with such intensity as Kalevipoeg, the patriot ideal»⁴².

Τα δύο παραδείγματα θυμίζουν Γερμανία⁴³, Ρουμανία⁴⁴, Ελλάδα. Όσον αφορά στις συγγένειες με την ελληνική περίπτωση, η με-
ταξύ τους σύγκριση αναδεικνύει, νομίζω, κάποιες διαφοροποιήσεις.
Οι έλληνες λόγιοι:

1. δεν κατασκευάζουν (ή ανασυνθέτουν) παρελθόν, ως ιστορικός λαός έχουν ιστορία και αποδεδειγμένη (σε πολλές εκφάνσεις του παρόντος) ιστορική συνέχεια. Το θεώρημα της *μη συνέχειας*, που προβάλλεται επιμόνως από την πλευρά κάποιων απληροφόρητων ερευνητών, ως *καθολική άρνηση*, θέτει σοβαρά ερωτηματικά για την ποιότητα των απόψεών τους και τις προθέσεις τους.

2. δεν κατασκεύασαν έπη, «σημεία» εθνικών απαρχών. Ο Elias Lönnrot συνθέτει επεμβαίνοντας στις συλλεγείσες καταγραφές των δημοτικών φινλανδικών ασμάτων, συγχωνεύει παραλλαγές σε ένα τελικό κείμενο, θεωρεί — και επιβάλλει τελικά την άποψή του — ότι ανασυγκροτεί ένα παλιό έπος από τα διαμελισμένα και διασκορπισμένα μέλη του. Ο Εσθονός F.R. Kreutzwald συνθέτει *προσωπικό έπος* που γίνεται τελικά αποδεκτό ως εθνικό (βασισμένος σε λαϊκά δημιουργήματα της χώρας του, αλλά και επείσακτα, στα οποία προσδίδει «εσθονικότητα»).

3. δεν «ανακάλυψαν» κανένα «Βυζάντιο»⁴⁵. Αποκαταστάθηκε η φήμη του στους κύκλους των ελλήνων ιστορικών, αποκατάσταση

42. JURI TALVET, «Kalevipoeg», ό.π., σελ. 6. Παράλληλα, φρόντισαν να διαφοροποιηθούν από όσους δεν ήταν ιθαγενείς, αλλά είχαν ζήσει κατά καιρούς στα εδάφη τους (Γερμανούς, Σουηδούς, Ρώσους) και συνέλεξαν τα τεκμήρια της ετερότητάς τους στο Εθνογραφικό Μουσείο του Tartu, όπου καθένα από τα χιλιάδες ευρήματα αντιστοιχεί σε δέκα περίπου μέλη του μικρού αυτού έθνους. Πρβλ. Π. ΛΕΚΚΑΣ, *Το παιχνίδι με τον χρόνο*, ό.π., σελ. 171.

43. ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΑΥΔΙΚΟΣ, ό.π., σελ. 50 κ.ε. όπου και ξενόγλωσση βιβλιογραφία.

44. Μ.Γ. ΣΕΡΓΗΣ, «Παράλληλες πορείες» και «σταθμοί» της ελληνικής και της ρουμανικής Λαογραφίας (τέλη 19ου - αρχές 20ού αιώνα). Ενδεικτικές επισημάνσεις», στον παρόντα τόμο.

45. Ούτε Βυζάντιο, ούτε μεσαιωνικός ελληνισμός, αφού και ο β' είναι αδόκιμος όρος για πολλούς ιστορικούς. Μεσαίωι για αυτούς ήταν η οθωμανοκρατία. Βλ. ενδεικτικά ΕΛΕΝΗ ΓΑΥΚΑΤΖΗ-ΑΡΒΕΛΕΡ, *Γιατί το Βυζάντιο*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 2009.

Λαογραφία και πολιτική

που υπαγορεύτηκε σε δεδομένη ιστορική περίοδο, με την ανατροπή κάποιων εισηγμένων (από Έλληνες) κατασκευών και ιστορικών μύθων που είχαν επιβάλει η γιββωνική θεωρία και κάποιοι ευρωπαίοι ιστορικοί. Το «Βυζάντιο» έπεσε θύμα του ρομαντισμού, του κλασικισμού, της αρχαιοπληξίας των Ελλήνων λογίων, αλλά και των Ευρωπαίων θαυμαστών της κλασικής αρχαιότητας, μπροστά στο πνευματικό κάλλος της οποίας οι πάντες ορρωδούσαν και «αυτομάτως» κατετάσσετο σε υποδεέστερη μοίρα. Έπεσε θύμα μιας εποχής και των ιδεολογημάτων της εν ολίγοις. Ο «ένδοξός μας Βυζαντινισμός», αν όχι από τις απαρχές του, τουλάχιστον από τον 13ο αιώνα κ.ε., απετέλεσε την αρχή του νέου ελληνισμού, αφού αποδεδειγμένα έχουμε εκφράσεις εθνικής συνείδησης σε αυτόν⁴⁶, θέση που αναιρεί την γνωστή «κατασκευή» του ελληνικού έθνους τον 19ο αιώνα κάποιων σύγχρονων ιστορικών. Πιστεύω ακράδαντα ότι ο νεότερος ελληνισμός διαμορφώνεται οριστικά κατά την ύστερη βυζαντινή περίοδο, στην συνέχεια του ελληνισμού από την αρχαιότητα μέχρι τις μέρες μας, παρά τα ρήγματα, τις συρρικνώσεις⁴⁷. Γράφει ο Νίκος Σβορώνος: «Η νέα τούτη πορεία του Ελληνισμού αρχίζει να διαγράφεται καθαρά από το τέλος του 11ου και τις αρχές του 12ου αιώνα [...]. Το όνομα Έλλην αρχίζει να ξαναπαίρνει το διπλό του πολιτιστικό και εθνολογικό περιεχόμενο. Έλλην είναι όποιος μετέχει ελληνικής παιδείας και έχει ελληνική καταγωγή. Για άλλη μια φορά οι Βυζαντινοί λόγιοι χωρίζουν τον κόσμο σε Έλληνες και βαρβάρους⁴⁸.» Συμπληρώνω συνοπτικά τις ιδέες του με την παράθεση ενός παλιότερου κειμένου του: «Το ελληνικό

46. Η σχετική βιβλιογραφία είναι πάμπολλη. Ενδεικτικά, βλ. Μ.Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Λαϊκός πολιτισμός και νεοελληνικός διαφωτισμός*, Παπαζήσης, 2007. Πρβλ. την παλαιότερη θεώρηση του Ν.Γ. ΠΟΛΙΤΗ, «Έλληνες ή Ρωμηοί», *Λαογραφικά Σύμμεκτα Α'*, ό.π., σελ. 122-133.

47. Ενδιαφέρουσα αναδρομή στη σχέση «Βυζαντίου» και ιστορικών του νεότερου ελληνισμού επιχειρεί επιτυχώς ο Γ. ΚΑΡΑΜΠΕΛΙΑΣ, στο βιβλίο του *Το 1204 και η διαμόρφωση του νεώτερου ελληνισμού*, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, 2007.

48. Ν. ΣΒΟΡΩΝΟΣ, *Το ελληνικό έθνος: Γένεση και διαμόρφωση του νέου ελληνισμού*, Πόλις, 2004, σελ. 63, 67. Βλ. και την πενιχρή μου συμβολή «Οι όροι “Έλλην”, “Γραικός”, “Ρωμαίος”, “Ελλάς”, “Μακεδονία”, “Ρωμανία”, “Αχαιά” και παράγωγά τους στο συγγραφικό έργο του Παχωμίου Ρουσάνου (1508-1553)», *Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συμποσίου «Παχώμιος Ρου-*

Μανόλης Γ. Σέργης

έθνος γεννήθηκε στο τέλος της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, και στεριώθηκε μέσα από την αντίθεση και την αντίσταση ενάντια στην ξενική κατοχή, που ήταν δυτική για ορισμένες περιοχές και οθωμανική για το μεγαλύτερο μέρος της χώρας [...]. Αντίσταση εννοώ [...] τη συνεχή αντίσταση, τη συνεχή αντίθεση εναντίον κάθε θεσμού ο οποίος είναι ξένος από εκείνο τον οποίο πιστεύεις, τον οποίο θέλεις [...]. Θεωρώ ότι ο ελληνισμός βρέθηκε σε τέτοιες αντικειμενικές καταστάσεις, ώστε να είναι από τους λίγους λαούς που απέκτησαν εθνική συνείδηση, ακριβώς μέσα σε ευρύτερα σύνολα και σε αντιπαράθεση με αυτά. Κυρίως σαν κατακτημένος λαός. Και το ότι διατήρησε τη γλώσσα του, την εθνική του συνείδηση, για μένα είναι αντιστασιακό φαινόμενο. Μολονότι έδωσε στον εαυτό του το εθνικό όνομα “Ρωμικός” δεν νομίζω πως πίστεφε σοβαρά ότι ταυτίστηκε εθνικά με τους Ρωμαίους αλλά μόνο πολιτικά⁴⁹.» Αυτή η τοποθέτηση του Σβορώνου αποκαθιστά την ενότητα της ελληνικής ιστορικής σκέψης, από τον Παπαρρηγόπουλο μέχρι σήμερα.

As προστεθούν σε αυτά οι άριστες σχέσεις του «Βυζαντίου» με την Αρχαιότητα, αφού ήταν προσανατολισμένο και προς τα εκεί⁵⁰. Ο Σουλβαίν Γκουγκενέμ, καθηγητής Μεσαιωνικής Ιστορίας στο Πανεπιστήμιο της Λυών, καταρρίπτει την άποψη δυτικών ιστορικών ότι δήθεν η Δύση έμαθε ταν Αριστοτέλη και τους άλλους αρχαίους συγγραφείς μέσω των Αράβων μουσουλμάνων. Αποδεικνύει ότι ο μεγαλύτερος δάσκαλος της δυτικής Ευρώπης στην αρχαία παιδεία ήταν το «Βυζάντιο»⁵¹. Μήπως δικαιώνονται στις ημέρες

σάνος: 450 χρόνια από την κοίμησή του (†1553)», Ιερά Μητρόπολις Ζακύνθου και Τροφάδων, Αθήνα, 2005, σελ. 379-397.

49. Από συνέντευξη του Νίκου Σβορώνου στο περιοδικό *Σύγχρονα Θέματα*, αναδημοσιευμένη στο Κ.Θ. ΔΗΜΑΡΑΣ - Ν. ΣΒΟΡΩΝΟΣ, *Η μέθοδος της ιστορίας: Ιστοριογραφικά και αυτοβιογραφικά σχόλια*, Άγρα, Αθήνα, 1995, σελ. 159.

50. ΑΘΑΝΑΣΙΟΣ ΚΑΡΑΘΑΝΑΣΗΣ, *Η τρίσημη ενότητα του ελληνισμού. Αρχαιότητα - Βυζάντιο - Νέος Ελληνισμός*, Αφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη, 1991, σελ. 30 κ.ε.· ΜΑΝΟΛΗΣ ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ, *Η ανακάλυψη του Βυζαντίου στον χώρο της ελληνικής λαογραφίας*, Βάνιας, Θεσσαλονίκη, 1998· ΒΛΑΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ, *Θεωρητική λαογραφία. Έννοιες, μέθοδοι, θεματικές*, Αρμός, Αθήνα, 2009, σελ. 160-161.

51. ΣΥΛΒΑΙΝ ΓΚΟΥΓΚΕΝΕΜ, *Ο Αριστοτέλης στο Μον Σαιν-Μισέλ. Οι ελληνικές ρίζες της χριστιανικής Ευρώπης*, Ολκός, Αθήνα, 2009.

Λαογραφία και πολιτική

μας οι ιστορικοί των μέσων του 19ου αιώνα που επιχείρησαν αυτήν την *πρώιμη χρονικά* ανατροπή; Σήμερα, με το άνοιγμα της Ευρώπης προς τις ανατολικές χώρες της, αποκαθίσταται η ιστορική έννοια της Ευρώπης, από την οποία δεν αποκλείεται το Βυζάντιο και η Ορθοδοξία, ενισχύεται η ιδέα του ενιαίου «ευρωπαϊκού σπιτιού»⁵², συζητείται και πάλι ο χαρακτήρας της Ένωσης, το πολιτιστικό υπόβαθρό της, ο ρόλος της Ορθοδοξίας σε αυτόν. Ή, διαβάζουμε συχνότερα πλέον για την ανανέωση του διεθνούς ενδιαφέροντος για τη βυζαντινή Λαογραφία⁵³, ειδικά των χωρών της νοτιοανατολικής Ευρώπης, για τον πολιτισμό της οποίας η Ορθοδοξία διαδραμάτισε σημαντικότητα ρόλο;

στ. Όταν τα προαναφερθέντα «ομότροπα ήθη» ταυτίζονται με την ίδια την εθνική ενότητα, αντιλαμβανόμαστε τη σημασία που έχει για την σκέψη του Κυριακίδη η σταδιακή απώλεια αυτών των συνεκτικών κρίκων από «το πλημμυρίζον ρεύμα» του ευρωπαϊκού πολιτισμού, του μεγάλου αντιπάλου του λαϊκού πολιτισμού, που υπάρχει (σε όλη την Ευρώπη) και αντιστέκεται. Γράφει σχετικά: «... η καταλυτική των ιδιομόρφων εκδηλώσεων της εθνικής ζωής δράσις του λεγομένου ευρωπαϊκού πολιτισμού είναι πλέον εμφανής, αλλά δια τούτο ακριβώς και ο εθνικός βίος πρέπει εν τη ιδιομορφία αυτού όσον είναι δυνατόν να προστατευθή. Διότι ο αποχρωματισμός αυτού από παντός τοπικού, από παντός εθνικού χρώματος, μοιραίως επιφέρει και μείωσιν του εθνικού αισθήματος και προάγει τας διαλυούσας παν έθνος κοσμοπολιτικές και διεθνιστικές ιδέας (σελ. 652)⁵⁴.» Δεν χρειάζεται να επαναλάβω την κρίση που αντιμετώπισε η πολιτιστική ταυτότητα της χώρας, μετά τη διάφηση του αλυτρωτικού οράματος, μετά την νέα οδυνηρή πραγματικότητα που δημιουργήθηκε στον ελλαδικό χώρο με το προσφυγικό πρόβλημα. Μια κρίση που εκφράστηκε ποικιλοτρόπως, μέσα από εθνικές, πολιτικοϊδεολογικές και κοινωνικές αντιπαράθεσεις. Παραμέ-

52. ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ, *ό.π.*, σελ. 56.

53. Βλ. ενδεικτικά την παρουσίαση από τον ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ του βιβλίου του P. SCHREINER, *Πόλις και νόμος, κόμη και έθος. Απόπειρα μιας ιστορικής Λαογραφίας του Βυζαντίου: μέθοδοι, πηγές, αντικείμενα, παραδείγματα* (το παρθένω ευθέως στην ελληνική του μετάφραση), στο *Λαογραφία* 40 (2006), σελ. 813 κ.ε.

54. «Την παγκοσμιοποίησιν», θα επεκαλείτο με σημερινούς όρους.

Μανόλης Γ. Σέργης

νω για λίγο στην πολιτιστική ζωή της περιόδου, στο πάντοτε ελκυστικό θέμα των ιδεολογιών.

Μετά το 1922 το διαρκές και ακανθώδες θέμα του ορισμού της *ελληνικότητας* επανέρχεται, υπό άλλους όρους και με διαφορετικές σημασίες, εις αντικατάσταση του όρου *ελληνισμός*⁵⁵. Έχει γραφεί ότι φορέας της είναι η γνωστή ως «γενιά του '30»⁵⁶ (συμβατικό όρο που αποδέχομαι, για την οικονομία της ανάλυσης). Θεωρώ ότι αυτό είναι λάθος. Η ελληνικότητα αφορά όλους τους λογίους του Μεσοπολέμου, αφού γίνεται πεδίο της μεταξύ τους αντιπαράθεσης. Πριν αναφερθώ στο ισχυρό δίπολο των «αντιμαχομένων» για τη (νέα) ελληνική εθνική ταυτότητα, αναφέρω ενδεικτικά ότι απέναντί τους βρισκόταν η αδύναμη τότε «αριστερά», οι κομμουνιστές κυρίως, με συνθήματα την ανατροπή της αστικής τάξης⁵⁷ και τις κοσμοπολιτικές ιδέες τους. Πιστοί στον ωφελιμιστικό σκοπό της τέχνης διακήρυτταν πως η οποιαδήποτε μορφή τέχνης που δεν έχει ταξικό χαρακτήρα και δεν εξυπηρετεί την κοινωνική αλλαγή δεν τους ενδιαφέρει⁵⁸. Τα δύο «αντίπαλα αστικά» στρατόπεδα ήταν:

i) των οπαδών μιας *εσωστρεφούς ελληνικότητας*, ενός στείρου *ελληνοκεντρισμού*, που συσπειρώνονται γύρω από τα *Ελληνικά Γράμματα* και τα μετέπειτα μεταξικά περιοδικά, με «σημαία» τους την προβολή των ελληνοχριστιανικών παραδόσεων, τον αντικομμουνισμό και την εναντίωσή τους στον φιλοευρωπαϊσμό μιας αστικής προελεύσεως ομάδας διανοουμένων. Οι φορείς της προέρχονται

55. Εκτενή ανάλυση των εννοιών βλ. στο Δ. ΤΖΙΟΒΑΣ, *ό.π.*, σελ. 31-51.

56. Ορισμό της βλ. στο Μ. VITTI, *Η γενιά του Τριάντα. Ιδεολογία και μορφή*, Ερμής, 2004, σελ. 51-52. Για την «πολιτική» της ταυτότητα βλ. ΑΝΤΩΝΗΣ ΛΙΑΚΟΣ, «Ζητούμενα ιδεολογίας της Γενιάς του '30», *Θεωρία και Κοινωνία* 3 (Δεκέμβριος 1990), σελ. 7-22.

57. ΑΓΓ. ΕΛΕΦΑΝΤΗΣ, *Η επαγγελία της αδύνατης επανάστασης*, Θεμέλιο, Αθήνα, 1979, σελ. 374.

58. Γράφει, μεταξύ άλλων, ο Θεοτοκάς για τη διαμάχη εθνικιστών - μαρξιστών τη δεκαετία του '20: «... φιλονικούν βέβαια με αμοιβαίο μίσος, μα είναι κατά βάθος πνεύματα της ίδιας οικογένειας [...]. Έλυσαν οριστικά όλα τα προβλήματα, σταμάτησαν κάθε πνευματική έρευνα, κλείστηκαν μέσα σε μια απόλυτη αλήθεια που την επαναλαμβάνουν μηχανικά σ' όλη τη ζωή τους αλύγιστοι σαν απολιθωμένοι [...]. Οι δύο θρησκείες στηρίζονται στην ίδια αρχή: πίστευε και μη ερεύνα.» Στο *Ελεύθερο Πνεύμα*, επιμέλεια Κ.Θ. ΔΗΜΑΡΑΣ, Ερμής, Αθήνα, 1988, σελ. 27-28.

Λαογραφία και πολιτική

από διάφορους πολιτικούς χώρους, τους έχει συσπειρώσει στο περιодικό του ο Μπαστιάς. Βεβαίως, και σε αυτούς, δεν απορρίπτεται στο σύνολό της η δυτική επίδραση και ο διάλογος με την Εσπερία. Άρα οι διενέξεις ανακύπτουν επειδή οι δύο τάσεις ιδεολογικοποιούνται και καθεμιά αυτοαναγορεύεται μοναδικός εκφραστής της ελληνικής ταυτότητας. Γι' αυτό και οι απαξιωτικοί χαρακτηρισμοί των (αμέσως επόμενων) «εξευρωπαϊστών» ως κοσμοπολιτών και «εχθρών του έθνους».

ii) των φορέων μιας εξωστρεφούς ελληνικότητας, μεγάλη μερίδα των οποίων ανήκει στην πολυφωνική και πολυδιάστατη πνευματική «γενιά του '30». Γι' αυτούς η έννοια δεν σήμαινε τίποτε άλλο στην πράξη παρά έξοδο από τη μίζερη εθνική ενδοστρέφεια, από τον «ρωμέικο εθνοκεντρισμό και την ψυχαρική μονολιθικότητά του»⁵⁹ και συνομιλία με την ευρωπαϊκή δημιουργία. Σημαίνει όμως πρωτίτως μια νέα συνομιλία μεταξύ ελληνικού παρελθόντος και παρόντος. Κατά τον Δ. Τζιόβα, ήταν το «αριστοκρατικό ιδεολόγημα των νέων φιλελεύθερων διανοομένων και συγγραφέων»⁶⁰, κάποιων αστικής καταγωγής και ευρωθρεμμένων δημοτικιστών που θα ισορροπούσαν τον «πολιτισμικό ισολογισμό με την Ευρώπη»⁶¹. Επιχειρήθηκε — πιο απλά — μια υπέρβαση της μέχρι τότε πολιτισμικής σχέσης Ελλάδας-Ευρώπης. Στόχο τους είχαν να εξάρουν τον ρόλο του νεοελληνικού πολιτισμού στη Δύση, μετά την απογοήτευση που επέφερε η συντριβή του «μεγάλου ονείρου», να πραγματώσουν έναν «μοντερνισμό ελληνοκεντρικό». Ο ελληνικός πολιτισμός κατ' αυτούς διέθετε (σε σχέση με τον ισχυρό ευρωπαϊκό/τεχνολογικό) ανώτερο ή υψηλό ποιόν, διαχρονικό και οικουμενικό κύρος, προέκυπτε δε από την αρχετυπική μήτρα του Ελληνισμού, αλλά επειδή ήταν ένα ζωντανό, αυθεντικό παρόν, δεν εξαρτιόταν από υλικούς όρους. Ελληνικότητα σήμαινε «επιστροφή στις ρίζες» για μια δημιουργική μελέτη και αξιοποίηση της παράδοσης, του λαϊκού πολιτισμού που επιβίωνε στα έργα των νεοελλήνων λογοτεχνών αλλά και των παλαιότερων δημιουργών, σήμαινε έναν γόνιμο ιστορισμό (για να θυμηθούμε τον Γληνό).

59. Δ. ΤΖΙΟΒΑΣ, *ό.π.*, σελ. 39.

60. Στο *ίδιο*, σελ. 39.

61. Στο *ίδιο*, σελ. 53.

Μανόλης Γ. Σέρρης

Όφεις της σχέσης του νεοελληνισμού με το δίπολο *ελληνικότητα - οικουμενικότητα* αναδεικνύουν θαρρώ με εναργή τρόπο ο διάλογος του Γ. Σεφέρη με τον Κ. Τσάτσο για την ποίηση⁶², το έργο του Γ. Θεοτοκά (οι πνευματικές καταθέσεις τριών δηλαδή διανοουμένων του «αστικού κόσμου») και μια ξεχωριστή μορφή της «Αριστεράς», ο Ν. Σβορώνος, στη *δημιουργική τους σύνθεση*, σε μια *εν τη πράξει* πραγμάτωση της βασικής θέσης του Θεοτοκά ότι η ελληνικότητα και ο νέος ελληνισμός είναι *ύφος*, δεν είναι δόγμα: «Είναι ο Νεοελληνισμός, όχι δόγμα, σύστημα, διδασκαλία, σχολή, νόμος απαράβατος, αλλά ίσια-ίσια ζωή, κίνηση, αντίφαση, αναζήτηση, ταξίδι, θάλασσα ανοιχτή...⁶³». Ο ελληνισμός αλλάζει σύσταση και μορφή, ανανεώνεται, αναπροσαρμόζεται, αφομοιώνει ξένα στοιχεία. Ελληνικό είναι — για τον Θεοτοκά πάντα — κάθε έργο που βγαίνει με ειλικρίνεια από τη ζωή, την καρδιά και τη σκέψη των ανθρώπων του έθνους, όπως επεσήμανε και ο Σεφέρης. Ο νεοελληνισμός συγκεράζει ιδιοσυγκρασίες και νοοτροπίες αντιφατικές μεταξύ τους (τον Ρήγα, τον Κοραή, τον Μακρυγιάννη, τον Σολωμό, τον Κάλβο, τον Ψυχάρη, τον Παπαδιαμάντη, τον Παλαμά, τον Καβάφη, τον Σικελιανό), μορφές και ιδεολογίες που τις ενώνει «ο αέρας, ο τόνος, η υφή, η ψυχή του Νεοελληνισμού».

Για τον Τσάτσο το κριτήριο της *ελληνικότητας* είναι *αισθητικό κριτήριο*. Το ίδιο κριτήριο απασχολεί και τον Σεφέρη, επανέρχεται πολλές φορές (σε άλλα κείμενά του) στο «άνοιγμα» προς την Ευρώπη, είναι όμως επιφυλακτικός, μήπως αυτό το κριτήριο οδηγήσει σε διαφορετικά αποτελέσματα από τις πραγματικές προθέσεις των φορέων του, ώστε τελικά «να καταστρέψει αξίες καθαρά ελληνικές, πιστεύοντας ότι υποστηρίζει την ελληνική τέχνη»⁶⁴. Ως παράδειγμα αναφέρει εκείνους τους Έλληνες δημιουργούς που σπούδασαν στη Δύση, θαμπώθηκαν από αυτήν, και μιλούν για «ελληνικότητα», αλλά αναπαράγουν «χίλιες αλλότριες αξίες που βέβαια δεν είχαν καμμία σχέση με τον τόπο μας»⁶⁵. Ο Σεφέρης αντιπαράθετει τον «ελληνικό ελληνισμό» στον «ευρωπαϊκό ελληνισμό»:

62. Γ. ΣΕΦΕΡΗΣ - Κ. ΤΣΑΤΣΟΣ, *Ένας διάλογος για την ποίηση*, επιμέλεια Α. ΚΟΥΣΟΥΛΑΣ, Ερμής, Αθήνα, 1988.

63. Γ. ΘΕΟΤΟΚΑΣ, *Πνευματική πορεία*, Φέξης, Αθήνα, 1961, σελ. 57.

64. Γ. ΣΕΦΕΡΗΣ - Κ. ΤΣΑΤΣΟΣ, *ό.π.*, σελ. 27.

65. Στο *ίδιο*, σελ. 29.

Λαογραφία και πολιτική

«... ο “ελληνικός ελληνισμός”, ας μου επιτραπεί η έκφραση, δεν δημιουργήθηκε ακόμη ούτε απόκτησε την παράδοσή του. Κάποτε, στα άξια έργα των δικών μας δημιουργών τον νιώθουμε, τον διαισθανόμαστε»⁶⁶. Ο νεοελληνισμός του Σεφέρη σχετίζεται άμεσα λοιπόν με τη δημιουργία της δικής του, αυτοφυσούς φυσιογνωμίας. Το κριτήριο της ελληνικότητας υπάγεται στο κριτήριο της αυθεντικότητας. Αν οι λογοτέχνες είναι αυθεντικοί και αληθινοί, θα δημιουργήσουν έργα που εμπεριέχουν τον νεοελληνισμό: «Κι ας τους συμβουλεύουμε, να γυρεύουν την αλήθεια [...] όχι ρωτώντας πώς να είναι Έλληνες, αλλά πιστεύοντας πως αφού είναι Έλληνες, τα έργα που πραγματικά θα γεννήσει η ψυχή τους δεν μπορεί να μην είναι ελληνικά. Αν έχω δίκιο, όλο το ζήτημα είναι πόσο βαθιά και πόσο αληθινά ο Έλληνας θα ατενίσει τον εαυτό του και τη φύση του, που δεν μπορεί να μην είναι μέσα στη μεγάλη φύση, την ελληνική»⁶⁷. Ο «ελληνισμός» της λογοτεχνίας είναι σύνθεση των χαρακτηριστικών των αληθινών έργων που βγήκαν από Έλληνες, από τη σύνθεση όλων των άξιων, «νομοθετικών» έργων που έχουν γραφεί στην ελληνική γλώσσα. Κρίνω λοιπόν ότι η αγάπη του για τον Κορνάρο, τον Σολωμό, τον Μακρυγιάννη⁶⁸ μπορεί να ερμηνευτεί ως ένας τρόπος να «συνομιλήσει» με τη Δύση έχοντας ως επιχειρήματα και βάσεις του διαλόγου τα γνήσια, ειλικρινή, λαϊκά, ελληνικά στοιχεία που ενυπάρχουν στο έργο αυτών των δημιουργών, προπάντων θαρρώ τη γλώσσα τους. Δεν συνομιλεί με τη Δύση με «δυτικούς όρους». Μα το ίδιο δεν έκαναν οι ξένοι «συνομιλητές» του, για παράδειγμα, Έλιοτ, Γέητς, με τους Ελισαβετιανούς και την κέλτικη αντιστοίχως λαϊκή παράδοση;

Για τον Τσάτσο η ελληνικότητα έχει συγκεκριμένο περιεχόμενο και αυστηρά κριτήρια: το μέτρο, την πειθαρχία της ύλης στην ιδέα, δηλαδή πρόκειται μάλλον για μια «καντιανή ελληνικότητα». Εκείνο που ενδιαφέρει «είναι η γνησιότητα, όχι η ελληνικότητα του έργου. Δεν θέλω τη γνησιότητα για να είναι το έργο ελληνικό· θέλω

66. Στο ίδιο, σελ. 29-30.

67. Στο ίδιο, σελ. 30.

68. Βεβαίως η ελληνικότητα των δημιουργών αυτών δε βρίσκεται μόνον στην θαυμαστή ελληνική τους γλώσσα, κριτήριο που αναδεικνύει ο Σεφέρης, αλλά και στον ελληνικό «τρόπο ζωής» που αναδύεται μέσα από το έργο τους.

Μανόλης Γ. Σέργης

την ελληνικότητα, για να είναι το έργο γνήσιο»⁶⁹. Πλήρης αντιστροφή στην άποψη του Σεφέρη, αφού υπάγει την *αυθεντικότητα* στην *ελληνικότητα*.

Ο Νίκος Σβορώνος, εξαίρεση στον πολιτικό - ιδεολογικό του χώρο, συμπλήρωσε, μερικές δεκαετίες αργότερα, την ουσία της ελληνικότητας, με τον «αντιστασιακό χαρακτήρα» του ελληνικού λαού, ως «ιδιαιτέρο χαρακτηριστικό» του που «διέπει ολόκληρη τη νεοελληνική ιστορία». Έγραφε στις αρχές του '70: «... Ο ελληνισμός ανήκει στην κατηγορία των μικρών λαών που κινούνται στην περιφέρεια του νεότερου κόσμου, και που η σταδιακή ανάπτυξη της εθνικής τους συνείδησης και η συγκρότησή τους σε καινούργια έθνη, που διεκδίκησαν και διεκδικούν την πολιτική τους ανεξαρτησία και την οικονομική και πολιτισμική τους αυτονόμηση, συντελείται μέσα στην πάλη εναντίον υπερεθνικών αυτοκρατοριών στην αρχή, εναντίον υπερεθνικών ιμπεριαλιστικών οικονομικοκοινωνικών συγκροτημάτων στα νεότερα χρόνια. Η αντιστασιακή αυτή διαδικασία [...] παίρνει διάφορες μορφές: από την απλή προσαρμογή στις εκάστοτε συνθήκες με προοπτική τη διείσδυση στους πολιτικοκοινωνικούς μηχανισμούς της κατάκτησης και τη μετατροπή τους σε όργανα εθνικής συντήρησης (εκκλησία - Φαναριώτες - κοινότητες - αρματολοί, στην Τουρκοκρατία) και την ολοένα και περισσότερο ενεργό συμμετοχή στους οικονομικούς μηχανισμούς των κατακτητών και ιδιαίτερα των δυτικών δυνάμεων στην Ανατολική Μεσόγειο και στην Εγγύς Ανατολή, που έδωσε ως το τέλος του 19^{ου} αιώνα τις πραγματικές διαστάσεις του Ελληνισμού, ως τη συνεχή παθητική ή ένοπλη αντίσταση (κλεφτουριά - αλλεπάλληλα, έστω και ξενοκίνητα, κινήματα), που κατέληξαν στην εθνικοαπελευθερωτική επανάσταση του '21. Επίσης, όταν από την ίδρυση του Ελληνικού Κράτους ως τις μέρες μας οι εξωελληνικές δυνάμεις παίζουν πρωτεύοντα ρόλο στη ρύθμιση της μοίρας του Ελληνισμού, όχι μόνο στην εθνική του ολοκλήρωση, αλλά και στην εσωτερική του πολιτική και κοινωνική εξέλιξη, σε σημείο που η επίσημη πολιτική της Ελλάδας να δίνει συχνά την εντύπωση ότι ανελίσσεται εν απουσία των Ελλήνων, η παρουσία του ελληνικού λαού εκδηλώνεται με συνεχή κινήματα διαμαρτυρίας, έστω και αν τα κινήματα αυτά δεν

69. Γ. ΣΕΦΕΡΗΣ - Κ. ΤΣΑΤΣΟΣ, *ό.π.*, σελ. 62.

Λαογραφία και πολιτική

παίρνουν πάντα συγκεκριμένες πολιτικές μορφές, που κορυφώνονται με την εθνική και αντιφασιστική αντίσταση του 1940-1945⁷⁰.»

Η ελληνικότητα της γενιάς του '30 ήταν ένα πολιτισμικό ζήτημα τελικά. Θα αξιοποιούνταν και θα γινόταν εκμεταλλεύσιμη στο εξωτερικό, διεθνώς, σε όλα τα είδη της καλλιτεχνικής και πνευματικής δημιουργίας, ποίηση, πεζογραφία, θέατρο⁷¹, ζωγραφική⁷², κ.ά. Ο Θεοτοκάς έγραφε στην Αργώ: «Μια βάρκα που φαρεύει ανάμεσα στην Πάρο και τη Νάξο μ' ενδιαφέρει ασύγκριτα περισσότερο παρά μια νέα επανάσταση, μια νέα μόδα ή μια νέα αισθητική στην Ευρώπη, μια νέα μηχανή στην Αμερική, μια νέα μυστικοπάθεια στην Ασία⁷³.» Η εικόνα και οι απόψεις παραπέμπουν σε έναν πολιτισμό που έχει υπέρτατες αξίες του τη λιτότητα, την (ευκαία σήμερα) σχέση ανθρώπου και χρόνου, την ιδεατή σχέση ανάμεσα στη φύση και στον άνθρωπο⁷⁴, κ.ά.

Η διαφορά ελληνικότητας και ελληνοκεντρισμού βρίσκεται σε τούτο το σημείο: Όταν η πρώτη αποκτήσει απόλυτο νόημα, όταν γίνει υπερβατική ιδέα, όταν δηλαδή το ελληνικό στοιχείο υψωθεί ως υπέρτερο όλων των άλλων εθνικών, ως αναλλοίωτο στο διάβα

70. Ν. ΣΒΟΡΩΝΟΣ, *Επισκόπηση της νεοελληνικής ιστορίας*, Θεμέλιο ²1978, σελ. 12-13.

71. Πρβλ. τις *Δελφικές Γιορτές* (1927, 1930), για τις οποίες ενδεικτικά βλ. ΑΝΤ. ΓΑΥΤΖΟΥΡΗΣ, «Δελφικές Γιορτές (1927, 1930): η αναβίωση του αρχαιολογικού χορού στον “Προμηθέα Δεσμώτη” και στις “Ικέτιδες” του Αισχύλου», *Τα Ιστορικά* 28-29 (Ιούνιος-Δεκέμβριος 1998), σελ. 147-170. Παραθέτω ένα απόσπασμα: «Οι θεατές των παραστάσεων στους Δελφούς παρακολούθησαν έναν τραγικό χορό, που φόρεσε μεταξωτά κοστούμια υφασμένα στον αργαλειό, τραγούδησε στίχους αρχαίας ελληνικής τραγωδίας σε ζωντανή ελληνική γλώσσα, χόρεψε με παραδοσιακή μουσική γραμμένη πάνω σε βυζαντινά μοτίβα, πήρε αρχαϊκές πόζες και κάποιες στιγμές έσυρε τον μπάλο και το συρτό» (σελ. 161).

72. Παρθένης, Μαλέας, Χατζηκυριάκος-Γκίκας, Παπαλουκάς, Κόντογλου, Βασιλείου, Τσαρούχης, Μόραλης, Εγγονόπουλος, κ.ά. Σημειωτέον ότι όλοι οι ζωγράφοι της ελληνικότητας έχουν αφομοιώσει τα πρωτοποριακά κινήματα του μοντερνισμού των αρχών του 20ού αιώνα. Ο Μεταξάς υιοθετεί το ήδη διαμορφωμένο ρεύμα της ελληνικότητας, επειδή θεωρούσε ότι εκφράζει τη δική του ιδεολογία.

73. ΓΙΩΡΓΟΣ ΘΕΟΤΟΚΑΣ, *Αργώ*, Εστία, ¹1933, τόμ. Α', σελ. 315.

74. Από την πλούσια σχετική βιβλιογραφία για τα δύο θέματα που έθιξα βλ. ενδεικτικά Β. ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ, *Χτίζοντας τον χώρο και τον χρόνο*, Οδυσσέας, Αθήνα, 2003.

Μανόλης Γ. Σέρρης

των αιώνων, όταν γίνει δόγμα, τότε έχουμε ελληνοκεντρισμό. Για τον Θεοτοκά, προειπώθηκε, η ελληνικότητα είναι ύψος, δεν είναι δόγμα.

Φρονώ όμως ότι τα όρια ανάμεσα στην παραπάνω θεώρηση και σε αυτή του καθεστώτος περί του «Τρίτου Ελληνικού Πολιτισμού» ήταν δυσδιάκριτα, για να μην πω ότι πολλές φορές παραποιούνταν ή συνέπιπταν, με αποτέλεσμα να δημιουργούν σήμερα σε μας τους νεότερους προβλήματα ερμηνείας. Αρχές του 1937, ο Θ. Ξύδης, για παράδειγμα, του περιοδικού *Νέα Γράμματα*, υπογραμμίζει ότι η Δελφική Ιδέα του Σικελιανού «φτάνει σε μια θετική ελληνική αυτογνωσία και εθνικό ξεκίνημα» και ζητά από το καθεστώς την ποικίλη στήριξη της ιδέας, αφού πρόκειται για «μεγάλη του Εθνική αποστολή»⁷⁵. Κατά τον Καραντώνη, ο Σικελιανός είναι άξιος συνεχιστής του Περικλή Γιαννόπουλου⁷⁶, η Ελλάδα «είναι [...] ένας τόπος ιδεατός, όλος φύση, κεκαθαρμένος από κάθε είδους μιζέρια, νεανικός και ανοιχτός προς ένα ελληνικώτατο μέλλον»⁷⁷. Ο Ελύτης εκφράζει την αισιοδοξία του πως «σχύβοντας μ' ασίγαστον έρωτα στην πατρική γη για ν' ανάφη από κει την καινούργια φλόγα της νόησης» δεν θα αργήσει η ημέρα που «θα λάμψουν από παντού οι ευτυχισμένες δυνατότητες της δημιουργίας καινούργιου εθνικού πολιτισμού»⁷⁸. Ο Σεφέρης αποδίδει στα ελληνικά τοπία μια λει-

75. Θ. ΞΥΔΗΣ, «Η Δελφική προσπάθεια του Σικελιανού», *Τα Νέα Γράμματα* 1, Γενάρης 1937, σελ. 74-76.

76. ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΝΤΟΥΝΙΑ, *ό.π.*, σελ. 214· ΑΝΤΡΕΑΣ ΚΑΡΑΝΤΩΝΗΣ, «Γιώργος Θεοτοκάς», *Τα Νέα Γράμματα* 8-10 (Αύγουστος-Οχτώβρης 1937), σελ. 573.

77. ΑΝΤΡΕΑΣ ΚΑΡΑΝΤΩΝΗΣ, «Κλέωνος Παράσχου: Δέκα Έλληνες Λυρικοί. (Κριτικές μελέτες)», *Τα Νέα Γράμματα* 6-7 (Ιούνιος-Ιούλιος 1937), σελ. 574.

78. «Την ημέρα που μια παράταξη ανθρώπων με διεθνή πνευματικό εξοπλισμό, θα προσπαθήσει να κάνη μιαν εσωτερική και γόνιμη αυτοεκκαθάριση σχύβοντας μ' ασίγαστον έρωτα στην πατρική γη για ν' ανάφη από κει την καινούργια φλόγα της νόησης, την ημέρα που θα προσαρμόση το καθαρά ελληνικό υλικό στα εκφραστικά μέσα της σύγχρονης εποχής που πάνω από κάθε τι ζητάει θάρρος, ειλικρίνεια κι ελευθερία θα λάμψουν από παντού οι ευτυχισμένες δυνατότητες της δημιουργίας καινούργιου εθνικού πολιτισμού». ΟΔΥΣΣΕΑΣ ΕΛΥΤΗΣ, «Οι κίνδυνοι της ημιμάθειας», *Τα Νέα Γράμματα* 4-5 (Απρίλης-Μάης 1935), σελ. 428. Πρβλ. ΟΔΥΣΣΕΑΣ ΕΛΥΤΗΣ, *Εν λευκώ*, Ίκαρος, Αθήνα, 1995, σελ. 339· και Ο ΙΔΙΟΣ, *Ανοιχτά χαρτιά*, Ίκαρος, Αθήνα, 1987, σελ. 327.

Λαογραφία και πολιτική

τουργία ενανθρωπισμού τους⁷⁹. Όλα αυτά όμως παραπέμπουν σε σχετικά ιδεολογήματα του μεταξισμού «περί της εθνικής φύσεως ως μεταφυσικού φαινομένου», που εμμέσως μας οδηγούν στην ιδέα των εθνικών πολιτισμών αποκλειστικά συνδεδεμένων με έναν φυσικό χώρο⁸⁰. Η μεταξική ιδεολογία (για να καταδείξει ότι σε πολλά «συμπίπτει» με την «προοδευτική» ιδεολογία) μπορούσε να παίρνει ό,τι της άρεσε από το ιδεολογικό οπλοστάσιο της εποχής.

Δεν γνωρίζω αν ο Κυριακίδης συμμετείχε σε αυτόν τον γόνιμο διάλογο. Πάντως, μια και ο λόγος είναι για την ελληνικότητα της ελληνικής καλλιτεχνικής παραγωγής και τον κοσμοπολιτισμό, ενδεικτικά είναι όσα αναφέρει για τον «Εθνικόν κυβερνήτην» και τις συστάσεις του προς τους λογοτέχνες: «Αξίζει να παρατεθούν εδώ και όσα τελευταίως κατά την απονομήν λογοτεχνικών και καλλιτεχνικών βραβείων σοφά και με επιγραμματικήν απλότητα συνεβούλευσε τους καλλιτέχνας ο Εθνικός κυβερνήτης. “Αν θέλετε να γράφετε έργα βιώσιμα πηγαίνετε κατ’ ευθείαν να αντλήσετε τις εμπνεύσεις σας από την μεγάλην και αστείρευτον πηγήν, που λέγεται λαϊκή ψυχή. Τα πρότυπά σας δεν πρέπει να είνε τύποι ξενίζοντες, που δεν έχουν αυθύπαρκτον ζωήν, και η ζωή τους είναι μίμησις, αλλά πρέπει να είνε τύποι και μορφές γνησίως ελληνικάί [...], γιατί και σεις, είτε το θέλετε, είτε δεν το θέλετε, έξω και πάνω από κάθε επιρροή, είσθε Έλληνες, γιατί τα κύτταρά σας είνε ελληνικά, το υποσυνείδητό σας είνε ελληνικό και δεν μπορείτε παρά να σκέπτεσθε και να δημιουργείτε ελληνικά”...» (σελ. 655-656⁸¹).

Πάντως ως επιστήμων (και μάλιστα ως κραταιός ιστορικός) αναγνωρίζει ως αναπόφευκτη εξέλιξη την εισδοχή στον ελληνικό λαϊκό πολιτισμό πολιτισμικών δανείων από τον πολιτισμό της Εσπερίας, τουτέστιν από τον «ευρωπαϊκό πολιτισμικό κύκλο», κατά την θεωρία των «κύκλων του πολιτισμού»⁸², οι αρχές του οποί-

79. Γ. ΣΕΦΕΡΗΣ, *Δοκίμες Β'* (1948-1971), Ίκαρος, Αθήνα, 1981, σελ. 55.

80. Β. ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ, *ό.π.*, σελ. 97 κ.ε.

81. Πρβλ. ΙΩ. ΜΕΤΑΞΑΣ, *Λόγοι και σκέψεις, 1936-1941*, τόμ. Α' (χ.χ.), σελ. 239.

82. Βλ. ενδεικτικά ΑΛΚΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, *Η θεωρία της ελληνικής λαογραφίας, ό.π.*, σελ. 111 κ.ε.· ΕΥΑΓΓΕΛΗ ΝΤΑΤΣΗ, *Η ποιητική του λαϊκού πολιτισμού*, Βιβλιόραμα, Αθήνα, 2004, σελ. 258 κ.ε.

Μανόλης Γ. Σέργης

ου ευρίσκονται στον ελληνορωμαϊκό της ύστερης αρχαιότητας⁸³. «Αλλά τα στοιχεία αυτά είναι και πρέπει να είναι κυρίως στοιχεία διανοητικά και τεχνικά, στοιχεία των θεωρητικών και εφαρμοσμένων επιστημών, τα οποία λόγω της φύσεως και της χρήσεως αυτών έχουν χαρακτήρα κατά το μάλλον ή ήττον διεθνή» (σελ. 655), πνευματικά και υλικά δηλαδή, κατά τον γερμανικό διαχωρισμό «πνεύματος» και «φύσης» του A. Weber. Τα «εξωτερικά στοιχεία» είναι ειλημμένα τόσο από τη Civilization όσο και την Kultur⁸⁴, τα «εσωτερικά», «τα ψυχικά πρέπει πάντοτε να πηγάζουν εκ της ζωής και της ψυχής της εθνικής, πρέπει να είναι ελληνικά» και να αντλώνται από τον διαχρονικό πολιτισμό των αρχαίων, των βυζαντινών και φυσικά των σύγχρονων Ελλήνων (ό.π.).

Συνιστούν τα πολιτισμικά δάνεια «μιαρή ετερότητα» για τον Κυριακίδη; Αν ναι, τότε αποδεικνύεται για μια ακόμη φορά ότι η σχέση του με τον λειτουργισμό (*functionalism*) ήταν επιδερμική, συγχυριστική, υπαγορευμένη από το εθνικό χρέος του. Ο λειτουργισμός μελέτησε συγχρονικά τα κοινωνικά φαινόμενα, και όλα τα συστατικά τους στοιχεία αντιμετωπίζονται από τους οπαδούς της θεωρίας ολιστικά ως ένα ενιαίο όλον. Δεν τους ενδιαφέρει η διαχρονική εξέταση των πολιτιστικών φαινομένων, η προέλευση, η εξέλιξη και η διάδοσή τους στο χώρο, κύριο μέλημά τους είναι η έρευνα των σχέσεων που συνδέουν αυτά τα φαινόμενα μεταξύ τους⁸⁵. Ο Κυριακίδης στήνει κρισάρες «εθνικής αγνότητας» στον πολιτισμό. Βεβαίως, δέχεται αναντίρρηση ότι τα πολιτισμικά δάνεια («λόγω της μεταξύ των λαών επικοινωνίας και της συνήθους ανταλλαγής πνευματικών αγαθών από λαού εις λαόν») μεταφυτευόμενα σε ένα νέο πολιτισμικό έδαφος υφίστανται σημαντικές αλλοιώσεις προκειμένου να προσαρμοστούν, και αυτές οι αλλοιώσεις «δεικνύουν την διαφοράν του νέου πραγματικού και ψυχικού περιβάλλοντος» (σελ. 650).

ζ. Το ελληνικό έθνος δημιούργησε τρεις πολιτισμούς, τον αρχαιοελληνικό, τον βυζαντινό (με τα επιμέρους ξεχωριστά χαρακτηριστικά του ο καθείς) και τον σύγχρονο. Μέχρι τον Κυριακίδη

83. ΣΤΙΑΠΩΝ ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, *Ελληνική λαογραφία*, ό.π., σελ. 35.

84. Βλ. ενδεικτικά ΑΛΚΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, *Η θεωρία της ελληνικής λαογραφίας*, ό.π., σελ. 178.

85. Βλ. ενδεικτικά ΕΥΑΓΓΕΛΗ ΝΤΑΤΣΗ, ό.π., σελ. 261 κ.ε.

Λαογραφία και πολιτική

έχω την αίσθηση ότι οι λόγιοι τόνιζαν τη γνωστή, χρονικής συνέχειας, «τρίσημη ενότητα» του έθνους⁸⁶. Ο Τρίτος Ελληνικός Πολιτισμός του μεταξικού καθεστώτος και του Κυριακίδη ενδιαφέρεται να αποδείξει την ενότητα των τριών πολιτισμών του ελληνικού έθνους. Στη σύνθεση του νεοελληνικού πολιτισμού:

— η αρχαιότητα θα συνεισφέρει «την καθαρότητα της σκέψεως και την διαύγειαν των μορφών, το εν παντί χρυσούν μέτρον και την θείαν αρμονίαν». Ο Κυριακίδης (και η ιδεολογία του καθεστώτος) δεν εξοβελίζουν από τη θεώρηση του νεοελληνισμού την αρχαιότητα, κάθε άλλο. Εκείνος διαφωνεί με όσους εξακολουθούν μονομερώς να ανακαλύπτουν στην νεοελληνική ζωή τα λείψανα εκείνης. Πρόκειται ασφαλώς για κριτική στον Ν. Πολίτη και στους λαογραφούντες, τους ερασιτέχνες λαογράφους και συλλογείς λαογραφικού υλικού οι οποίοι, όντως, πέραν της σημαντικής τους προσφοράς, έστρεφαν το ενδιαφέρον των ενασχολήσεών τους στην ένδοξη αυτήν χρονική περιοχή. Για το επίσημο καθεστώς, η αρχαιότητα υστερούσε σε θρησκευτικό συναίσθημα. Υπενθυμίζω απλώς ότι ο αρχαίος ελληνικός κόσμος δεν είχε θρησκεία, είχε φιλοσοφικό σύστημα και λατρεία:

— το Βυζάντιο «την βαθυτέραν του θείου αντίληψιν και την ενδόμυχον θρησκευτικήν συγκίνησιν», προπάντων την «θείαν αγάπην». Για το επίσημο καθεστώς, υστερούσε σε δημιουργία έργων τέχνης:

— ο λαός της νέας Ελλάδας «... έχει να δώση την ψυχήν του την σύγχρονον, το καταστάλαγμα της εθνικής ζωής τριών και πλέον χιλιετηρίδων» (σελ. 655). Η σύγχρονη ελληνική ψυχή διαμορφώθηκε από τα στοιχεία όλων των προηγούμενων περιόδων του ελληνισμού. Οι καλλιτεχνικές εκδηλώσεις του λαού, αυτές που ύμνησε ιδιαιτέρως (βλ. παραπάνω) περιλαμβάνουν σπέρματα τα οποία, καταλλήλως καλλιεργούμενα, θα μπορούσαν να προσδώσουν «εις τον εν τη γενέσει και διαπλάσει αυτού ευρισκόμενον νεώτερον ελληνικόν πολιτισμόν χαρακτήρα εθνικόν, χρώμα ελληνικόν» (σελ. 655). Παραθέτει μάλιστα σχετικό κείμενο του «ενθουσιώδους», «οραματιστού ενός νεοελληνικού πολιτισμού» Ίωνος Δραγούμη, για τις πηγές έμπνευσης του Νεοέλληνα, για τα υλικά του νέου πο-

86. ΑΘ. ΚΑΡΑΘΑΝΑΣΗΣ, ό.π.

Μανόλης Γ. Σέργης

λιτισμού και της νεοελληνικής ταυτότητας: «Ξεσκέπασε τη δημοτική παράδοση και πρόσωπο με πρόσωπο θα αντικρύσης γυμνή την ψυχήν σου. Πήγαινε στα δημοτικά τραγούδια, στη δημοτική τέχνη και στη χωριάτικη και τη λαϊκή ζωή για νάβρης τη γλώσσα σου και την ψυχή σου και μ' αυτά τα εφόδια [...] θα πλάσης ό,τι θέλεις...» (σελ. 655). Δεν θεωρώ περιττό να υπενθυμίσω στο σημείο αυτό ότι ο Δραγούμης ήδη από το 1913 έχει εκφράσει ανατρεπτικές ιδέες για τη σχέση παρελθόντος-παρόντος, ότι αποστασιοποιείται από κάθε κυρίαρχη έννοια περί εθνικής συνέχειας, αλλά θεωρεί ως μαγιά της νεοελληνικής ταυτότητας τον σύγχρονο ελληνισμό, αυτόν που έχει την ιστορική αρχή του στα όψιμα χρόνια του Βυζαντίου, και ο οποίος θα αποτελέσει το ασφαλές μέσον για μια μελλοντική δημιουργική πορεία του έθνους⁸⁷.

Ο Κυριακίδης κάνει μνεία του έργου του επειδή και εκείνος έστρεψε το φακό της έρευνάς του στον νέο ελληνικό πολιτισμό. Πολύ παλαιότερα (από τη σύνταξη του αναλυόμενου άρθρου του) είχε διατυπώσει την άποψη ότι εάν η ελληνική Λαογραφία επιθυμεί να έχει κάποια αξία, πρέπει να την αρύεται «από την αξίαν αυτής της ζωής του νέου ελληνικού λαού και όχι από την πολλήν ή ολίγην αξίαν των εν αυτή υπολειμμάτων του παρελθόντος...»⁸⁸.

Παρατηρώ μια ισομέρεια στις «δόσεις» των στοιχείων της ταυτότητας που θα συνεισφέρει κάθε πολιτισμός στη σύνθεση του νεοελληνικού. Ή, τέλος πάντων, δεν βλέπω, συγκριτικά, υπερεκτίμηση του αρχαίου. Αντιθέτως, θα διέκρινα και στον Κυριακίδη μια ιδιαίτερη εκτίμηση προς τον Τρίτο Ελληνικό Πολιτισμό, που χρωστά χάριτες στο «λαϊκό» του περιεχόμενο. Για το μεταξικό καθεστώς, ο εν λόγω πολιτισμός είναι τέλειος, γιατί είναι «ηθικός», όπερ σημαίνει αφοσίωση στο καθεστώς, υποταγή, κατάργηση της πάλης των τάξεων⁸⁹, νομιμοφροσύνη.

87. «Εξακολουθούμε ως σήμερα οι μεν ν' αναμασάμε, απλώς, τα λόγια του, οι δε να ταυτίζουμε, ακόμη, την "εθνική" παράδοση με τον κλασικισμό...», γράφει η ΑΛΚΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ στο *Λαογραφικά μελετήματα I*, Εταιρεία Ελληνικού Λογοτεχνικού και Ιστορικού Αρχείου, Αθήνα, 1989, σελ. 230.

88. ΣΤΙΑΠΩΝ ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, «Τι είναι η λαογραφία», *ό.π.*, σελ. 134.

89. ΕΛΕΝΗ ΜΑΧΑΙΡΑ, *Η νεολαία της 4ης Αυγούστου. Φωτογραφές*, ΙΑΕΝ, Γενική Γραμματεία Νέας Γενιάς, Αθήνα, 1987, σελ. 34.

Λαογραφία και πολιτική

Γενικότερα, είναι γνωστό ότι ο Κυριακίδης αποδεσμεύτηκε, απεμπλάκη τελικά, από το αξίωμα «η Αρχαιότητα αρχή της πολιτισμικής συνέχειας του ελληνισμού». Με γνώμονα την εξέλιξη της αρχαίας ελληνικής γλώσσας σε κοινή ελληνιστική και με ισχυρά επιχειρήματα μετέφερε (ρεαλιστικότερα;) τα χρονικά όρια του ελληνισμού σε μια εποχή ελληνίζουσα, αλλά παρακμιακή⁹⁰, στην ελληνιστική-ελληνορωμαϊκή περίοδο. Σε αυτή ανάγει την ανάπτυξη της τελικής μορφής των λαογραφικών φαινομένων, τότε που αναπτύχθηκε, αλλιώς, ο πολιτισμός του «ευρωπαϊκού κύκλου». Η Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος θεωρεί, βασισμένη σε κάποιες χρονικές συγχυρίες, ότι η επιστημονική αυτή πρόταση υπαγορεύτηκε από το εθνικό χρέος να αποδειχθεί η ελληνικότητα του μακεδονικού πολιτισμού⁹¹. Υπενθυμίζω ότι η σχετική του θεωρία αναπτύχθηκε το 1926, στη διάλεξή του «Ο μακεδονικός ελληνισμός και ο νεώτερος», στον *Παρνασσό*. Ίσως η κόρη του να έχει δίκιο, γιατί αυτό που τον απασχολεί ως λαογράφος δεν είναι η έρευνα για την καταγωγή των λαογραφικών φαινομένων, αλλά ο εντοπισμός της εποχής που παγιώθηκε η μορφή τους και πέρασε στον νεώτερο ελληνισμό⁹². Ενδιαφέρεται όχι για το πότε γεννήθηκαν τα λαογραφικά φαινόμενα, αλλά πότε απέκτησαν τη μορφή που έχουν σήμερα. Έμεινε προσηλωμένος στη διαχρονική έρευνα των λαογραφικών φαινομένων, γιατί τον ενδιέφερε η ιστορική τους αρχή (ο ιστορισμός των λαογραφικών φαινομένων), όχι η λειτουργία τους στο σήμερα, εξ ου και η επιδερμική και ευκαιριακή, όπως προειπώθηκε, σχέση του με τον λειτουργισμό του Μαλινόφσκι. Η ελληνιστική περίοδος — κατά τον Κυριακίδη — είναι η εποχή που τίθενται οι βάσεις για μια κοινή μορφή πολιτισμού, ο οποίος θα ενοποιήσει πολιτιστικά τον ευρύτερο χώρο της ρωμαϊκής ανατολικής Μεσογείου, χάρη στην προηγούμενη ιστορική δράση των Μακεδόνων βασιλέων και την μετέπειτα ευεργετική συνδρομή της παγκοσμιοποίησης που επέφερε η *Pax Romana* και ο χριστιανισμός εν συνεχεία.

90. ΑΛΚΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, *Η θεωρία της ελληνικής λαογραφίας*, ό.π., σελ. 124.

91. Στο ίδιο, σελ. 124-126.

92. Στο ίδιο, σελ. 122. Πρβλ. Μ.Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Θέματα λαογραφίας*, Καστανιώτης, Αθήνα, 1999, σελ. 113-114.

Μανόλης Γ. Σέργης

η. «... Μόνον εις τα χωρία, και μάλιστα τα απομεμακρυσμένα από των κέντρων [...] περισώζονται εισέτι» λείψανα των λαϊκών εκδηλώσεων «και ταύτα όχι ακέραια». Ο μεγάλος κίνδυνος της απώλειας της εθνικής ενότητας που προανέφερα. Εδώ όμως αναλύω το χωρίο από τη σκοπιά του δίπολου χωριό ≠ πόλη. Πρώτο σημαντικό στοιχείο της θεώρησης είναι ότι ο Κυριακίδης βλέπει την ήδη συντελούμενη με γοργούς ρυθμούς υποχώρηση των παραδοσιακών στοιχείων, ακόμη και στα απομεμακρυσμένα χωριά. Αλλά το πρόβλημα γι' αυτόν είναι μεγαλύτερο στις «επαναστατικές» πόλεις (σελ. 652).

Πρόκειται για τη γνωστή διχοτομία ανάμεσα στην πόλη και την ύπαιθρο, την «παλιά» θέση για το αγροτοαστικό δίπολο⁹³. Θυμίζω εν τάχει μερικά θεωρητικά-ιστορικά. Η βιομηχανική επανάσταση των 18ου και 19ου αιώνων είχε ως συνέπεια την αστικοποίηση, την τεράστια δημογραφική αλλαγή, την περιβαλλοντική αθλιότητά⁹⁴. Το εξιδανικευμένο συνήθως «αγροτικό» ταυτίστηκε με το

93. Βλ. ενδεικτική βιβλιογραφία στο Μ.Γ. ΣΕΡΓΗΣ (φιλολογική επιμ.), *Μιχαήλ Μητσάκης. Αφηγήματα και ταξιδιωτικές εντυπώσεις*, Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, Αθήνα, 2006, σελ. 48· ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΑΥΔΑΙΚΟΣ, «Το φάντασμα της Πορτίτσας»: Η κοινωνική λειτουργία του υπερφυσικού και το αγροτοαστικό δίπολο», *Εθνολογία* 9 (2001), σελ. 174, υποσημ. 23· DEBORAH STEVENSON, *Πόλεις και αστικοί πολιτισμοί*, μετάφραση ΙΟΥΛΙΑ ΠΕΝΤΑΖΟΥ, Κριτική, Αθήνα, 2007, *passim*.

94. Βεβαίως οι απεικονίσεις / αναπαραστάσεις της πόλης είναι πιο σύνθετες, πέρα από τη στενή αντίστιξη «αγροτικό-καλό» και «αστικό-κακό», πέρα από την εξύμνηση του αγροτικού ειδυλλίου και τις φαντασιακές διαφορές μεταξύ αγροτικού και αστικού. Η κατανόηση του ότι τα άκρα της διχοτομίας ήταν εύκολα αναγνωρίσιμα οδήγησε στον σχηματισμό της έννοιας του αγροτοαστικού συνεχούς, και πρωτοπόρος σε αυτήν την νέα προσπάθεια ήταν ο Redfield. Σήμερα πλέον κάνουμε λόγο για τα *Urban villages*, που αναπτύσσονται εντός των τειχών των πόλεων (J. BAKER, *The rural-urban dichotomy in developing world. A case study from northern Ethiopia*, Norwegian University Press, Oxford, 1986). Για τα παραπάνω βλ. αναλυτικά PAUL J. CLOKE, *Key settlements in rural areas*, Routledge, 1979, σελ. 3· RONALD JOHN JOHNSTON - DEREK GREGORY - GERALDINE PRATT - MICHAEL WATTS (επιμ.), *The dictionary of human geography*, Blackwell Publishing, Oxford, 2000, σελ. 721-722· CLIFFORD WILCOX, *Social anthropology: Robert Redfield*, Transaction Publishers, New York, 2008, σελ. 172. Από τη σχετική εργογραφία του Ρέντφιλντ, βλ. R. REDFIELD, *Tepotzlan, a Mexican village*, University of

Λαογραφία και πολιτική

ασφαλές, το «φυσικό», το ωφέλιμο. Η πόλη, αντιθέτως, θεωρήθηκε ο τόπος της φτώχειας, της εξαθλίωσης, της ανομίας και της αποσύνθεσης⁹⁵. Και το κυριότερο, επί του προκειμένου, της επανάστασης⁹⁶. Η αντίστιξη αφορούσε ανέκαθεν την ποιότητα ζωής και τον πολιτισμό στους δύο πόλους: ο ένας, της πόλης, θεωρείτο εχθρικός, πηγή μοναξιάς και άγχους· απεναντίας, αυτός της επαρχίας αντιμετωπιζόταν ιδεαλιστικά. Η «ιδεολογικοποίηση» του λαού της υπαίθρου από το γερμανικό ρομαντισμό του 19ου αιώνα, οδήγησε στην ταύτιση του λαού (της υπαίθρου) με το σύνολο του εθνικού λαού, και έγινε η ψυχή του (*Volksgeist*), σε μια περίοδο που η Ευρώπη συνταρασσόταν από επαναστατικά κοινωνικά κινήματα, επικίνδυνα για την ισχύουσα νομιμότητα, που τροφοδοτούνταν ιδεολογικά από σοσιαλιστικές και αναρχικές ιδέες (των R. Owen, Ch. Fourier, P. Joseph Proudhon, K. Marx, Fr. Engels, κ.ά.). Η Λαογραφία στη Γερμανία (του 19ου αιώνα) ερχόταν αρωγός στην προσπάθεια του κράτους να αναχαιτίσει την εξάπλωση του προλεταριάτου και τις ταξικές διακρίσεις. Για την ιθύνουσα εξουσία και τη λογισύνη η αγροτική τάξη της υπαίθρου ήταν «δύναμη μονιμότητας», ο σταθερός πυρήνας που θα άντεχε σε κάθε αλλαγή⁹⁷, η προβολή του ήθους των αγροτών εξυπηρετούσε την ομογενοποιητική προσπάθεια του γερμανικού έθνους. Αν και δεν αποδέχομαι συλλήβδην τις εκτιμήσεις παλαιότερων λαογράφων για τις σχέσεις γερμανικής και ελληνικής Λαογραφίας, θεωρώ ότι εδώ έχουμε εμφανείς ιδεολογικές συγγένειες.

Είναι βεβαιωμένο ότι ο Μεταξάς, στο πλαίσιο του λαϊκιστικού λόγου του και των αντίστοιχων επιλογών του, προέβαλλε στις ομι-

Chicago Press, Chicago, 1933· Ο ΙΔΙΟΣ, *The folk culture of Yucatan*, University of Chicago Press, Chicago, 1941· Ο ΙΔΙΟΣ, *The Role of Cities in Economic development and Cultural Change*, University of Chicago Press, Chicago, 1954· Ο ΙΔΙΟΣ, *The little community*, University of Chicago Press, Chicago, 1956.

95. E. DURKHEIM, *The division of labour in society*, Free Press of Glencoe, New York, 1960.

96. J. SHORT, *Imagined country: society, culture and environment*, Routledge, London - New York, 1991.

97. ΑΛΚΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, *Η θεωρία της ελληνικής λαογραφίας*, ό.π., σελ. 17 κ.ε.· Μ.Γ. ΜΕΡΑΚΗΣ, *Λαογραφικά Ζητήματα*, Χ. Μπούρας, Αθήνα, 1989, σελ. 28.

Μανόλης Γ. Σέργης

λίες του, στην ύπαιθρο κυρίως, τον τιμημένο εργάτη, τον αγρότη και γενικώς τους ανθρώπους των πρακτικών επαγγελμαμάτων — σε αντιδιαστολή με την διανόηση —, ενέργειες που θύμιζαν αντίστοιχες συμπεριφορές στη χιτλερική Γερμανία. Το 1937 ανακηρύχθηκε ο ίδιος πρώτος αγρότης. Ως εκ τούτου, δαιμονοποιήθηκε ο «επαναστάτης» λαός των πόλεων. Ο Κυριακίδης ενισχύει το ιδεολόγημα: «τα έθνη δεν σώζει η αργόσχολος κοινωνία των κοσμοπολιτικών σαλονιών, ούτε ο στρεβλωθείς πολλάκις τον νουν υπό της εκλαϊκευμένης μαρξικής σοφίας εργάτης των βιομηχανικών κέντρων, αλλά τούτο μεν ο μετά κόπου και μόχθου εργαζόμενος την πάτριον γην και πιστός εις τα πάτρια ήθη αγρότης, τούτο δ' ο μικροαστός βιοπαλαιστής, μικρέμπορος και βιοτέχνης» (σελ. 654). Θυμίζω μόνον ότι οι μεγάλες εργατικές κινητοποιήσεις, οι οποίες ενίσχυσαν τις αφορμές για την επιβολή του μεταξικού καθεστώτος, έγιναν στις μεγάλες πόλεις. Κορυφαία — ίσως — απέβη αυτή του Μάη του 1936 στη Θεσσαλονίκη, απ' όπου ο Ρίτσος εμπνεύστηκε τον *Επιτάφιο* του.

Η κομμουνιστική ιδεολογία και η διάδοσή της στην Ελλάδα του Μεσοπολέμου είναι ο μεγάλος εθνικός κίνδυνος για τον Κυριακίδη και το Νέον Κράτος⁹⁸. Το επισήμανε στην ακροτελεύτια παράγραφο της *Εισαγωγής* του στο πόνημά του «Η οικογένεια. Αι περί της αρχής της οικογενείας υλιστικάι θεωρίαι και τα σύγχρονα διδάγματα της εθνολογίας»⁹⁹, όπου εύχεται η σπουδάζουσα νεολαία να καταστεί προσεκτικότερη και δυσπιστότερη σε κάθε τι που έρχεται «υπό την μορφήν δήθεν επιστημονικής ανακαλύψεως [...] να κλονίση προαιωνίους θεμελιώδεις και υγιείς θεσμούς...¹⁰⁰». Η «πατροπαράδοτος προσήλωση του Έλληνος προς τη γυναίκα και τα τέκνα, προς την οικογένειαν» προ της οποίας ουδέν υλικό αγαθό λογίζεται, έχει εχθρό της την υλιστική θεωρία (το βιβλίο *Η καταγωγή της οικογενείας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κρά-*

98. Βλ. EVANGELOS AVDIKOS, «Continuity, identity and folk studies in Greece», *Folklore* 44 (2010), σελ. 160 κ.ε.

99. ΣΤΙΑΠΩΝ ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, *Η οικογένεια. Αι περί της αρχής της οικογενείας υλιστικάι θεωρίαι και τα σύγχρονα διδάγματα της εθνολογίας*, εν Θεσσαλονίκη, 1939.

100. Στο ίδιο, σελ. 3.

Λαογραφία και πολιτική

τους¹⁰¹), την ύλη, «προ της οποίας παραβλέπονται μετά περιφρονήσεως και οι ιερώτατοι ανθρώπινοι δεσμοί, τα ιερώτατα και εις την φύσιν του ανθρώπου ερριζωμένα φίλτρα» (σελ. 650). Ο ιστορικός υλισμός είναι — για τον Κυριακίδη — εντελώς ακατάλληλη θεωρία για την έρευνα της λαϊκής ζωής, αφ' ενός γιατί θεωρεί σύμπαντα τον πολιτισμό ως προϊόν οικονομικών όρων και διαδικασιών, αφ' ετέρου διότι οι εκδηλώσεις της λαϊκής ζωής έχουν ως κύρια χαρακτηριστικά εντελώς αντίθετα στοιχεία, το συναισθηματικόν και το παράλογον¹⁰². Ο «εθνικός κυβερνήτης» Ιωάννης Μεταξάς έθεσε πρώτιστους στόχους του ανορθωτικού του προγράμματος την προστασία του έθνους, της θρησκείας και της οικογένειας, αναφέρει σε άλλο σημείο του άρθρου του (σελ. 655, βλ. και αναλυτικότερα παρακάτω).

Το εθνικό του χρέος να εξαλείφει την επιρροή των «δαιμονοποιημένων» από το αστικό καθεστώς κομμουνιστών, αλλά και οι κατά καιρούς διατυπούμενες — αντίθετες προς τις δικές του — απόψεις για το δημοτικό τραγούδι, ως καθοριστικό στοιχείο της ζωσας ελληνικής παράδοσης, του παρέχουν την ευκαιρία να καταφερθεί κατά της μαρξικής ιδεολογίας και των επιπτώσεών της στην επιστήμη. Αφορμή του παρείχε, για παράδειγμα, η έκδοση (το 1928) του βιβλίου του Άλκη Θρύλου (= Ελένης Ουράνη) *Στοχασμοί για το δημοτικό Τραγούδι και άλλοι στοχασμοί*¹⁰³. Ο Θρύλος βλέπει με σκεπτικισμό τη δημιουργία ενός νεοελληνικού πολιτισμού βασισμένου στις αξίες μόνο του λαϊκού, και μάλιστα του δημοτικού τραγουδιού, ενός «χώρου» στερημένου «ολοκληρωτικά από διανόηση»¹⁰⁴, όπως πιστεύει. Απορρίπτει, επίσης, την ηθογραφία ως κατώτατο είδος, προϊόν μιας «ασχημάτιστης» ελληνικής κοινωνίας και μιας «ανώριμης» ελληνικής λογοτεχνικής σκηνής¹⁰⁵. Ο Κυριακίδης αντεπιτίθεται: «Τα ίδια επαναλαμβάνει και η κ. Άλκης

101. Γράφτηκε μετά τον θάνατο του Μαρξ, και περιέχει στοιχεία από σημειώσεις του Ένγκελς, αλλά και του Μαρξ. Βασίζεται στο βιβλίο *Η αρχαία κοινωνία* (*Ancient Society*, 1877) του LEWIS HENRY MORGAN.

102. ΣΤΙΑΠΩΝ ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, «Τι είναι η λαογραφία», ό.π., σελ. 10.

103. ΑΛΚΗΣ ΘΡΥΛΟΣ, *Στοχασμοί για το δημοτικό τραγούδι και άλλοι στοχασμοί*. Κριτικές μελέτες IV, Αθήναι, 1928, σελ. 1-32.

104. Στο ίδιο, σελ. 6.

105. ΙΩΑΝΝΑ ΜΥΛΩΝΑΚΗ, ό.π., σελ. 116.

Μανόλης Γ. Σέργης

Θρύλος εις ομιλίας της, δημοσιευομένης υπό τον τίτλον “Στοχασμοί για το δημοτικό τραγούδι”, όπου κυκλοφορούν αχώνευτοι και παρεξηγημένοι πολλάί ξένοι γνώμαι ως ίδια της συγγραφέως συμπεράσματα, ανάμεικτοι με τας γνωστάς συγχρονιστικάς αντιλήψεις της ιδιορρύθμου αριστεράς λεγομένης επιστήμης¹⁰⁶.»

Αργότερα, τις δεκαετίες του 1940 και του 1950, θα γράφει ιστορικά δοκίμια, αποκλειστικά προς προάσπιση της Μακεδονίας και της Θράκης που κινδυνεύουν να αποσχισθούν από το εθνικό σώμα. Μέχρι την εποχή που γράφει το υπό ανάλυση άρθρο έχει υποστηρίξει, ως επιστήμονας και πατριώτης, πειστικά και σθεναρά τα δίκαια της Θράκης («Δυτική Θράκη και Βούλγαροι», 1919), την ίδια στιγμή που ο Βενιζέλος αγωνιζόταν έναν άλλο αγώνα για την επαναφορά της περιοχής στον ελληνικό κορμό¹⁰⁷. Τη δεκαετία του 1940, υπό τον ίδιο κίνδυνο παρόντα και μεγαλύτερο, θα συγγράφει τα «Ο ελληνικός ζωτικός χώρος από της αρχαιότητος μέχρι σήμερα» (1946), «Βούλγαροι και Σλάβοι εις την Ελληνικήν Ιστορίαν» (1946), Γλώσσα και λαϊκός πολιτισμός των νεωτέρων Ελλήνων» (1946), «Οι Σλάβοι εν Πελοποννήσω» (1947), «Τα βόρεια εθνολογικά όρια του Ελληνισμού» (1946), αργότερα τα «The northern ethnological boundaries of Hellenism» (1955), «Σύντομος επισκόπησις της ιστορίας του Μακεδονικού Αγώνος» (1962), κ.ά. Για τον Κυριακίδη οι Άλλοι είναι οι Βούλγαροι, όσοι ενστερνίζονται τις ιδέες του Πανσλαβισμού, οι έλληνες κομμουνιστές είναι το συνώνυμό τους, ιδέα που είχε καλλιεργηθεί τουλάχιστον από τον Κριμαϊκό πόλεμο κ.ε.¹⁰⁸, για να λάβει πιο επικίνδυνες διαστάσεις από τις αρχές του 20ού αιώνα, όταν ο Πανσλαβισμός έλαβε πλέον χαρακτήρα εθνικού δέους. Έλληνες, Βούλγαροι, κομμουνιστές είναι αλληλοαποκλειόμενες κατηγορίες. Ακόμη και στην ευχαριστήριο ομιλία του (1951), με αφορμή την 25ετία της καθηγεσίας του, δεν παραλείπει να αναφερθεί σε αυτόν τον παγιω-

106. ΑΛΚΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ (επιμ.), *Στίλπων Κυριακίδης. Δημοτικό τραγούδι. Συναγωγή μελετών*, Ερμής, Αθήνα, 1978, σελ. 162.

107. Γ. ΜΑΜΕΛΗΣ, «Στίλπων Κυριακίδης ο Θραξ και το πνευματικόν του μνημόσυνον», *Αρχαίον Θράκης* 35 (1970), σελ. 19-21.

108. Βλ. ενδεικτικά ΕΛΛΗ ΣΚΟΠΕΤΕΑ, *Το «Πρότυπο Βασίλειο» και η Μεγάλη Ιδέα. Όψεις του εθνικού προβλήματος στην Ελλάδα (1830-1880)*, Πολύτυπο, Αθήνα, 1988, σελ. 325 κ.ε.

Λαογραφία και πολιτική

μένο διαχωρισμό: «Την αγάπην προς την πατρίδα εκληρονόμησα, όπως κάθε Έλλην — εξαιρώ τους πιστεύοντας εις την κομμουνιστικήν κοσμοπολιτείαν — από την οικογένειάν μου και το ελληνικόν περιβάλλον της μικράς θρακικής πόλεως, εις την οποίαν εγεννήθην...¹⁰⁹.» Οι κομμουνιστές δεν είναι Έλληνες. Η διαφώτιση των πρωτοετών φοιτητών της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης είναι επίσης εθνικό καθήκον του. Από τον 11 σελίδων (τυπωμένο) πρυτανικό λόγο του προς αυτούς, οι σελίδες 5-9 (οι μισές δηλαδή) αναφέρονται στον κομμουνιστικό κίνδυνο και συνθέτουν τον εναντίον του λίβελλο: «... Ιδιαίτερώς αποφεύγετε καινοφανείς δήθεν τινας πολιτικές θεωρίας, αίτινες από ικανών ήδη ετών ελεγχθείσαι ως αμφιβόλου επιστημονικού κύρους εξακολουθούν να προσφέρονται υπό της πολιτικής μερίδος, ήτις προς ίδιον όφελος τας καλλιεργεί και τας θεραπεύει [...]. Εννοώ τας κομμουνιστικές θεωρίας και τας συναφείς προς ταύτας θεωρίας του ιστορικού υλισμού...». Η αναφορά του στις διαγραφές κομμουνιστών φοιτητών από το πανεπιστήμιο τα τελευταία έτη ακούγεται φυσικά ως άμεση απειλή προς τους πρωτοετείς: «... Και ευρέθημεν δυστυχώς επανειλημμένως εις την ανάγκην κατά τα παρελθόντα έτη να μετέλθωμεν μέτρα αμύνης κατά φοιτητών, αποσχίζοντες άπαξ διά παντός από της πανεπιστημιακής οικογενείας τους αδιορθώτους¹¹⁰.» Τέλος, στη διάλεξή του «Επίκαιρα διδάγματα εκ των πολιτικών του Αριστοτέλους»¹¹¹ εκτελεί μια διατεταγμένη εκ του καθήκοντος υπέρ του έθνους υπηρεσία, στην προσπάθειά του να καταρρίψει επικίνδυνες κομμουνιστικές απόψεις για τη δήθεν σχέση Πλάτωνος και Αριστοτέλους με τη θεωρία του ιστορικού υλισμού. Επειδή «ως γνωστόν, ο Πλάτων υπεστήριξεν εις την Πολιτείαν του την κοινοκτημοσύνην όχι μόνον της περιουσίας αλλά και των γυναικών και των τέκνων και διά τούτο υπό των

109. «Ο εορτασμός της εικοσιπενταετηρίδος του καθηγητού κ. Στίλπωνος Π. Κυριακίδου», ό.π., σελ. 23.

110. Προσφώνησις προς τους νέους φοιτητάς επί τη εισόδω αυτών, εκφωνηθείσα τη 22α Φεβρουαρίου 1933 εν τη μεγάλη αιθούση των τελετών, εν Θεσσαλονίκη, 1933, σελ. 6, 9.

111. Διάλεξις γενομένη εν τη αιθούση της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών, Δημοσιεύματα της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών, Μακεδονική Λαϊκή Βιβλιοθήκη, Θεσσαλονίκη, 1952.

Μανόλης Γ. Σέργης

κομμουνιστών θεωρείται ως πρόδρομος των πολιτικών ιδεών του, πράγμα όχι ορθόν. Διότι ο Πλάτων φαίνεται περιορίζων την κοινοκτημοσύνην αυτήν, συνδυαζομένην με αυστηροτάτην, ασκητικήν σχεδόν, δίαιταν, μόνον εις την άρχουσαν εν τη πόλει τάξιν, την τάξιν των αρχόντων και των φυλάκων....» και επειδή οι αντιρρήσεις του Αριστοτέλους σε κάποιες άλλες ή στις ίδιες γνώμες του Πλάτωνος περί κοινοκτημοσύνης εν γένει ή ισότητος περιουσιών «εφαρμόζονται προδήλως εις τας μαρξικάς θεωρίας του ιστορικού υλισμού»¹¹², η ανάγκη ανατροπής τους κρίνεται, όπως γίνεται αντιληπτό, απολύτως αναγκαία. Ο Κυριακίδης προσφέρεται, εις βάρος (δυστυχώς) του κύριου έργου του, να βοηθήσει το επίσημο μετεμφυλιακό κράτος των αρχών της δεκαετίας του 1950, όταν ακόμη σε κάποια βορειοελλαδικά βουνά ρίχνονται αδελφοκτόνες σφαίρες.

Για το μεταξικό Νέον Κράτος ο κομμουνιστικός κίνδυνος ήταν η «ισχυρή» αιτιολογία για το «διάβημα» της 4ης Αυγούστου. Οι κομμουνιστές είναι προαγωγοί¹¹³, λατρεύουν τον Σατανά¹¹⁴, είναι φανατισμένοι και ανισόρροποι¹¹⁵, είναι εχθροί της εργατιάς εν ονόματι της οποίας δήθεν αγωνίζονται¹¹⁶. Εμείς βέβαια σήμερα γνωρίζουμε ότι ο Μεσοπόλεμος δεν γέννησε κανένα μαζικό κίνημα αμφισβήτησης του καθεστώτος. Όμως το παρελθόν κρίνεται μ' αυτά που γνώριζαν οι δράστες της Ιστορίας για την εποχή τους στην εποχή τους, και όχι με τη δική μας «πολυτέλεια» τής εκ των υστέρων θεώρησης. Κάτι ακόμη, ακροτελεύτιο, για να «κλείσω» το θέμα του αντικομμουνισμού του: ίσως αυτός, ως πρώτον και κινούν αίτιο, τον οδήγησε στην κατάφαση ιδεών του Μεταξά. Το άλλο αίτιο θαρρώ πως ήταν ο ένθερμος πατριωτισμός του, στον οποίο ως κύριο αντίπαλο έβλεπε τη συνθηματολογία του Κ.Κ.Ε. για το «Μακεδονικό», τόσο την περίοδο του Μεσοπολέμου, όσο και τη δεκαετία του 1940. Είναι γνωστόν ότι οι ιδέες αυτές έγιναν «εθνικό ανάγνωσμα», εθνική ιδεολογία, που οδήγησε τους μεν στην ταύτισή τους με το έθνος, τους δε με τους εχθρούς του.

112. ΣΤΙΑΠΩΝ ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, «Επίκαιρα διδάγματα εκ των πολιτικών του Αριστοτέλους», ό.π., σελ. 6, 11.

113. *Νέον Κράτος* 10 (1938), σελ. 637.

114. *Νέον Κράτος* 17 (1938), σελ. 1511.

115. ΙΩ. ΜΕΤΑΞΑΣ, *Λόγοι και σχέψεις*, ό.π., σελ. 380.

116. *Η Νεολαία* 23/74 (9.III.1940), σελ. 705.

Λαογραφία και πολιτική

θ. Προαναφέρθηκε ότι η περίπτωση του μεταξικού καθεστώτος δεν ήταν η πρώτη που εκμεταλλεύτηκε το λαϊκό πολιτισμό για πολιτικούς λόγους. Προηγήθηκε η Ευρώπη, και ο Κυριακίδης προβαίνει σε εκτενή απαρίθμηση τέτοιων ενεργειών που δηλώνουν μεν την ανάπτυξη των λαογραφικών σπουδών, ουδέν όμως αφήνει να εννοηθεί για το θέμα μας, για τη Λαογραφία ως «τέχνη του κυβερνάν». Το παράδειγμα της ναζιστικής Γερμανίας είναι αρκετά μελετημένο, όπως προείπα: «... Η ατελεύτητος σειρά λαογραφικών δημοσιευμάτων και μνημειωδών εκδόσεων, η ίδρυσις μουσείων και αρχείων και λαογραφικών χαρτογραφικών ινστιτούτων, η αθρόα ίδρυσις λαογραφικών εδρών εις τα Πανεπιστήμια και η εισαγωγή της διδασκαλίας της Λαογραφίας ως μαθήματος υποχρεωτικού όχι μόνον εις τους φοιτητάς των φιλοσοφικών σχολών, αλλά και εις τας των νομικών και πολιτικοοικονομικών επιστημών [...], και τέλος η προσπάθεια όχι μόνον προς διατήρησιν των παλαιών και πατροπαράδοτων εθίμων, αλλά και προς δημιουργίαν νέων, συμβολιζόντων την ενότητα του λαού. Αλλά και η Ελλάς δεν υστέρησεν εις τον δρόμον τούτον» (σελ. 654).

Επισημαίνω, παρενθετικά, τη λανθάνουσα σημασία της παραπάνω σκέψης του «προσπάθεια όχι μόνον προς διατήρησιν των παλαιών και πατροπαράδοτων εθίμων, αλλά και προς δημιουργίαν νέων, συμβολιζόντων την ενότητα του λαού». Την ξεχωρίζω, γιατί θεωρώ ότι πίσω της κρύβεται η σταθερή επιδίωξη του καθεστώτος να αναδείξει και να ενισχύσει την εθνική ενότητα με την καθιέρωση νέων τελετουργιών, με δεκάδες παραστάσεων¹¹⁷, με νέες σκηνοθεσίες της εθνικής ζωής¹¹⁸, που απέκτησαν συν τω χρόνω σταθερή μορφή λόγω των επαναλήψεων, πολλές μάλιστα από αυτές διαχάζουν μέχρι σήμερα τον ελληνισμό. Οι τελετουργίες, ως συμβολικές παραστάσεις¹¹⁹, διαιώνίζουν, όπως έχω γράψει αλλού εκτε-

117. ΕΛΕΝΗ ΜΑΧΑΙΡΑ, *ό.π.*, σελ. 7, 130 κ.ε.

118. Μ.Γ. ΜΕΡΑΚΗΣ, *Ελληνική λαογραφία: Κοινωνική συγκρότηση - Ήθη και έθιμα - Λαϊκή τέχνη*, Οδυσσέας, Αθήνα, 2004, σελ. 219-220.

119. Αναλυτική παρουσίαση των συμβόλων του μεταξισμού βλ. στο ΕΛΕΝΗ ΜΑΧΑΙΡΑ, *ό.π.*, σελ. 83 κ.ε. Πρβλ. ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΑΥΔΙΚΟΣ, *Εισαγωγή*, *ό.π.*, σελ. 223 κ.ε.

Μανόλης Γ. Σέργης

νώς¹²⁰, το ισχύον κοινωνικό *status*, νομιμοποιούν τους εμπνευστές και τους επιτελεστές τους, άρα θα ήταν αδιανόητο να μην χρησιμοποιούνταν από την κρατική προπαγάνδα της εποχής.

Ο Κυριακίδης χαίρει για την αυξανόμενη διάδοση της λαογραφικής ιδέας στην Ελλάδα: «... είναι πολύ φυσικόν να βλέπωμεν με μεγάλην ικανοποίησιν την οσημέραι αυξανομένην διάδοσιν και ενίσχυσιν του λαογραφικού ενδιαφέροντος και της λαογραφικής ιδέας εις ολονέν ευρύτερους κύκλους, ήτις τείνει και πρέπει να καταστή κτήμα ολοκλήρου του ελληνικού λαού...» (σελ. 645). Προσθέτει: «... Μουσεία και αρχεία δημόσια και ιδιωτικά ιδρύθησαν από ετών και εν Αθήναις και εν Θεσσαλονίκη, σύλλογοι δε και ιδρύματα διάφορα έθεσαν ως κύριον αυτών σκοπόν την περιφρούρησιν και την καλλιέργειαν των χειμηλίων της ελληνικής ψυχής, της ελληνικής ζωής και της ελληνικής παραδόσεως» (σελ. 654).

Τα Υπουργεία Τουρισμού και Παιδείας της μεταξικής κυβερνήσεως θα αναλάβουν το κύριο βάρος αυτής της προσπάθειας, που αποσκοπεί στη δημιουργία και την προβολή ενός «εθνικού», «ελληνικού πολιτισμού», του Τρίτου Ελληνικού Πολιτισμού: «Εκ τούτων το πρώτον όχι μόνον περιέλαβεν εις τα καλλιτεχνικώτατα τουριστικά αυτού δημοσιεύματα παρά τα αρχαία μνημεία και εικόνες ωραιοτάτας εκ της συγχρόνου ελληνικής ζωής, αλλά και δια της αγοράς παλαιών χαρακτηριστικών εν Μακεδονία οικιών μελετά και παρασκευάζει την εγκατάστασιν τοπικών λαογραφικών μουσείων. Το δεύτερον, το Υπουργείον της Παιδείας, ίδρυσε παρά τη Διευθύνσει των γραμμάτων και τεχνών ίδιον λαογραφικόν τμήμα, του οποίου σκοπός είναι η ρύθμισις και η προαγωγή της παρ' ημίν λαογραφικής κινήσεως» (σελ. 654). Η προβολή του στο Εξωτερικό θα έχει ελληνικό χρώμα, λαογραφικά στοιχεία που πηγάζουν αμέσως από το σύνολο της ελληνικής ψυχής. Η Λαογραφία λοιπόν αποκαλύπτει τον εθνικό πολιτισμό και τις εθνικές ψυχικές δυνάμεις¹²¹ και μέσω των τουριστικών διαφημίσεων τις διαχέει στην

120. Μ.Γ. ΣΕΡΓΗΣ, *Διαβατήριες τελετουργίες στον μικρασιατικό Πόντο (μέσα 19ου - 1922). Γέννηση, γάμος, θάνατος, Ηρόδοτος, Αθήνα, 2007, σελ. 19 κ.ε.*

121. ΣΤΙΑΠΩΝ ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, «Τι είναι η λαογραφία», *ό.π.*, σελ. 147.

Λαογραφία και πολιτική

υφήλιο¹²², η οποία παρακινείται να επισκεφθεί και να γνωρίσει εκ του σύνεγγυς την «αυθεντική ελληνικότητα»¹²³.

Η στροφή προς τη μελέτη της λαϊκής τέχνης είναι ένας δρόμος/τρόπος για να μελετηθεί η λαϊκή ψυχή και οι ψυχικές δυνάμεις που δημιουργούν την ευμορφία των δημιουργημάτων της. Η τάση έχει τις ρίζες της τον 19ο αιώνα στη Γερμανία, όταν η μελέτη της λαϊκής ψυχής στόχευε στην τεκμηρίωση του εθνικού κράτους έναντι των αμφισβητήσεών του. Στην Ελλάδα του Μεταξά είναι όπλο κατά της «ξеноμανίας» κάποιων οπαδών της εξωστρεφούς ελληνικότητας. Τα νεοϊδρυόμενα μουσεία που αναφέρονται σε προηγούμενο παράθεμα εντάσσονται κι αυτά στην πολιτική του καθεστώτος για τη λαϊκή τέχνη και τον υλικό εν γένει πολιτισμό. Βεβαίως το ερώτημα που αφορά σε όλα τα μόλις προηγούμενα είναι τούτο: ποια λαογραφικά μουσεία ιδρύθηκαν; Ποια πρόοδος των λαογραφικών σπουδών σημειώθηκε; Τι από αυτά που εκθειάζει ο Κυριακίδης (εδώ ενότητα θ) ως προθέσεις ή ως λόγους του δικτάτορα προς εντυπωσιασμόν του λαού έγιναν πράξη; Ποια ψεύδη του καθεστώτος αναμασά ασυνειδήτως ο ελληνόφωνος καθηγητής Στίλπων Κυριακίδης; Ποια αναπαράγει συνειδητώς, για να πετύχει κάποιους επωφελείς για τη Λαογραφία σκοπούς ή για να πιστοποιήσει την ιδεολογική του ταυτότητα; Τι δείχνει, εντελώς ενδεικτικά, η επιστολή του στον Μπασιτά, που παραθέτει ο Μερακλής¹²⁴;

122. «Φολκλорισμός, τουρισμός και αστική νοσταλγία» είναι ο υπότιτλος άρθρου του ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ, στο βιβλίο του *Θεωρητική λαογραφία*, ό.π., σελ. 525 κ.ε.

123. Για την έννοια του «αυθεντικού» στο λαϊκό πολιτισμό βλ. ενδεικτικά JOCELYN LINNEKIN, «Cultural invention and the dilemma of authenticity», *American Anthropologist* 93 (1991), σελ. 446-449· ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΔΕΛΤΣΟΥ, «Ο “ιστορικός τόπος” και η σημασία της παράδοσης για το έθνος-κράτος», *Εθνομολογία* 4 (1995), σελ. 107-126· ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΑΥΔΙΚΟΣ, «Η Κάρπαθος ως λαογραφικό και ανθρωπολογικό παράδειγμα», στο ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ (επιμ.), *Κάρπαθος και Λαογραφία*, πρακτικά Β' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθικής Λαογραφίας (Κάρπαθος, 26-29 Σεπτεμβρίου 2001), Αθήνα, 2003, σελ. 71-86· Μ.Γ. ΣΕΡΓΗΣ, *Ακληρήματα. Οι αλληλοσατιρισμοί ως όψεις της ετερότητας στην αρχαία και τη νεότερη Ελλάδα*, Αντώνης Αναγνώστου, Αθήνα, 2005, σελ. 220-221.

124. Μ.Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Η συνηγορία της λαογραφίας*, ό.π., σελ. 181, υποσημ. 12.

Μανόλης Γ. Σέργης

Ο Μεταξάς εμπιστευόταν περισσότερο το θέατρο για την αναγέννηση της Ελλάδας, όχι βέβαια το νεοελληνικό, ως έκφραση της σύγχρονης λαϊκής ψυχής, αλλά το αρχαίο. Το Βασιλικό Θέατρο επί των ημερών του ξεκίνησε παραστάσεις αρχαίας τραγωδίας, ενώ το έργο-ορόσημο στη θεατρική ιστορία του καθεστώτος, απόδειξη της συγκαλυμμένης προπαγάνδας του, ήταν η «Πενθεσίλεια», του Χάινριχ φον Κλάιστ¹²⁵. Το περιεχόμενό του απηχούσε τη μεταξική ιδεολογία για την ταυτότητα των κοριτσιών, των μελλοντικών ελληνίδων γυναικών ως μητέρων, αδελφών, νοικοκυρών, ως «εθνικού κεφαλαίου» τελικά, αφού στη δράση τους επαφίεται το μέλλον της φυλής¹²⁶. «Θέλομεν μητέρας, αδελφάς, συζύγους. Ένα μέρος των “διανοουμένων” κυριών δεν είναι τίποτε από όλα αυτά. Και είναι κάτι χειρότερον. Εχθραί του κράτους. Εχθραί του Νέου Κράτους...¹²⁷». Ο Κυριακίδης, όπως προανέφερα, «συνυπέγραφε» τέτοιες απόψεις. Στον Αναγκαστικό Νόμο 446/1937 «Περί Θεάτρου» αναφέρονται (άρθρο 2) τα εξής: «Απαγορεύεται η από σκηνής διδασκαλία θεατρικών έργων ων το περιεχόμενον, αι εικόνες και ο τρόπος της αποδόσεως εν γένει (1) προσβάλλουσι τα δημόσια ήθη ή οπωσδήποτε καθάπτονται της χριστιανικής θρησκείας και γενικώς τα οπωσδήποτε κρινόμενα ακατάλληλα ή επιβλαβή διά το κοινόν, (2) αποβλέπουσιν εις τον προπαγανδισμόν των κομμουνιστικών ή άλλων ανατρεπτικών ιδεών¹²⁸».

Όσον αφορά στον κινηματογράφο, το καθεστώς ενθάρρυνε την παραγωγή ολιγόλεπτων προπαγανδιστικών «επίκαιρων» και ντοκυμαντέρ¹²⁹, αλλά ενώ στη Γερμανία τα «ζουρνάλ» προβάλλονταν πριν από την έναρξη της ταινίας, στην Ελλάδα προβαλλόταν μετά το τέλος της, για να μένουν εντυπωμένα στη συνείδηση των θεα-

125. ΕΛΕΝΗ ΜΑΧΑΙΡΑ, *ό.π.*, σελ. 72.

126. Στο *ίδιο*, σελ. 69-76. Πρβλ. ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΒΑΣΙΛΑΚΗ, «Φύλο, μνήμη και πολιτική. Οι γυναίκες στη μεταξική κοινωνία», *Τα Ιστορικά* 48 (Ιούνιος 2008), σελ. 79-102.

127. Στο ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΝΤΟΥΝΙΑ, *ό.π.*, σελ. 222-223.

128. ΜΑΡΙΝΑ ΠΕΤΡΑΚΗ, *Ο μύθος του Μεταξά. Δικτατορία και προπαγάνδα στην Ελλάδα*, μεταφράση ΜΑΡΑ ΜΟΙΡΑ, Ωκεανίδα, Αθήνα, 2006, σελ. 214.

129. Εξαίρεση αποτέλεσαν οι 450 περίπου ταινίες που σχετίζονταν με τη δράση και τις αθλητικές δραστηριότητες της ΕΟΝ.

Λαογραφία και πολιτική

τών τα τελευταία προπαγανδιστικά μηνύματα. Βεβαίως δεν θα παραλείψω έστω μια σύντομη αναφορά:

(α) στην ανάθεση στον Μ. Τριανταφυλλίδη της σύνταξης της νεοελληνικής γραμματικής¹³⁰ (στο «ενδιαφέρον» του δικτάτορα για τη λαϊκή γλώσσα). Η καθιέρωση κάποιων ρυθμιστικών κανόνων για τη δημοτική, προκειμένου αυτή να καλλιεργηθεί λογοτεχνικά εκλαμβάνονταν ως εθνική υπόθεση. Καθ' όσον γνωρίζω το περιοδικό *Τα Νέα Γράμματα* είχε αρχίσει από το 1935 να συζητά στις σελίδες του τέτοια ζητήματα¹³¹.

(β) στον τόσο αγαπητό και αποδεκτό από τον λαό *καραγκιόζη*¹³², στο *ληστρικό τραγούδι*¹³³, στο *ρεμπέτικο* και τους φορείς του, σε τρεις δηλαδή εκφράσεις της λαϊκής ζωής που απεικονίζουν ό,τι δεν επιθυμούσε η νέα ομογενοποιητική προσπάθεια του καθεστώτος: την ανάδειξη της πολιτισμικής ετερότητας, τον «άλλο λόγο» των λαϊκών στρωμάτων, την παράδοση της ανταρσίας για να χρησιμοποιήσω μια γνωστή μας φράση¹³⁴. Αντιθέτως, το «ακίνδυνο» αισθηματικό διήγημα, που αντικατέστησε το «επαναστατικό» *ληστρικό*¹³⁵ φαίνεται πως είχε — γενικά — την υποστήριξη των ιδεολόγων του συστήματος.

130. Βλ. ΜΑΡΙΝΑ ΠΕΤΡΑΚΗ, *ό.π.*, σελ. 251· ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΝΤΟΥΝΙΑ, *ό.π.*, σελ. 220.

131. Βλ., για παράδειγμα, *Τα Νέα Γράμματα* 8-9 (1938), σελ. 709-712.

132. ΒΑΛΤΕΡ ΠΟΥΧΝΕΡ, *ό.π.*, σελ. 607 κ.ε.

133. Βλ. ενδεικτικά: αφιέρωμα του περιοδικού *Διαβάζω* 100 (8.VIII. 1984)· Γ. ΒΕΛΟΥΔΗΣ, «Απόψεις για το σύγχρονο λαϊκό μυθιστόρημα», στο βιβλίο του Παράταιρα. *Μελέτες, κριτικές, επιφυλλίδες*, Δωδώνη, Αθήνα, 1995, σελ. 44-50· Ο ΙΔΙΟΣ, «Το σύγχρονο λαϊκό μυθιστόρημα», στο βιβλίο του Αναφορές: *Έξι νεοελληνικές μελέτες*, Φιλιππότης, Αθήνα, 1983, σελ. 102-136· ΧΡ. ΔΕΡΜΕΝΤΖΟΠΟΥΛΟΣ, *Το ληστρικό μυθιστόρημα στην Ελλάδα. Μύθοι - Παραστάσεις - Ιδεολογία*, Πλέθρον, Αθήνα, 1997· Κ. ΚΑΣΣΗΣ, *Το ελληνικό λαϊκό μυθιστόρημα, 1840-1940*, Ειρήνη, Αθήνα, 1981· Μ.Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, «Λαϊκό μυθιστόρημα», στο βιβλίο του *Τι είναι λαϊκή λογοτεχνία*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα, 1988, σελ. 55-70· Ο ΙΔΙΟΣ, «Παραλογοτεχνία», ΣΤΟΥ ΙΔΙΟΥ, *Έντεχνος λαϊκός λόγος*, Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1993, σελ. 43-69, όπου και άλλη σχετική βιβλιογραφία· Δ. ΧΑΛΑΤΣΑΣ (επιμ.), *Ληστρικά τραγούδια*, Βιβλιπωλείον της «Εστίας», Ι.Δ. Κολλάρου & Σίας Α.Ε., Αθήνα, 2000.

134. Πρβλ. ΣΤΑΘΗΣ ΔΑΜΙΑΝΑΚΟΣ, *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Πλέθρον, Αθήνα, 1987.

135. Γ. ΒΕΛΟΥΔΗΣ, «Απόψεις», *ό.π.*, σελ. 44 κ.ε.

Μανόλης Γ. Σέργης

Μένω για λίγο σε ένα ρεμπέτικο τραγούδι, τη θρυλική *Βαρβάρα*, που θορύβησε το καθεστώς και έγινε αφορμή για σάτιρά του¹³⁶. Το κεφάλτο αυτό τραγούδι, με σαφή τα σεξουαλικά του υπονοούμενα (κυκλοφορήθηκε σε δίσκο τέλη του 1934 — αρχές του 1935), ήταν σάτιρα μιας κοπέλας της «καλής κοινωνίας» που συνήθιζε να νυχτοπερπατά στις παραλίες του Σαρωνικού και να εμπλέκεται σε ερωτικές περιπέτειες. Βεβαίως οι *φήμες* έλεγαν ότι σατίριζε μια από τις δύο κόρες του Μεταξά (τα ονόματά τους όμως ήταν Λουκία και Νανά), αλλά σημασία για τη Λαογραφία έχει πως αυτό το υπαινικτικό τραγουδάκι έγινε σημείο αναφοράς κάποιων που αντιμετώπιζονταν — ο καθεὶς με τον τρόπο του — στο καθεστώς. Ή, έχει σημασία ότι το ισχυρό καθεστώς θορυβήθηκε από τις *φήμες* που δημιούργησε γι' αυτό ένα ρεμπετοτραγουδάκι!

Θυμάμαι, στα μεταπολιτευτικά χρόνια, να λέγεται ότι το σατιρικό τραγούδι του Γιάννη Μαρκόπουλου «Θα πάω στη ζούγκλα με τον Ταρζάν» είχε πάρει χαρακτήρα αντίστοιχου αντιστασιακού, γεγονός που διαισθάνομαι πως δεν ήταν στις προθέσεις του δημιουργού του, όπως ήταν, για παράδειγμα, το «Μπήκαν στην πόλη οι οχτροί» της ίδιας περιόδου (ακουγόταν στο έργο του Γ. Σκούρτη, *Οι μουσικοί*, σε σκηνοθεσία Κάρολου Κουν). Οι αναλογίες είναι περίπου οι ίδιες. Εδώ λειτουργούν συνειρμικά και αμφίσημα οι φράσεις «να μη μου δίνουν ξύλο», «η μπόρα του αιώνα» και η έννοια της φυγής από ένα σάπιο κοινωνικό καθεστώς στον εξωτισμό της αγνής ζούγκλας:

Θα πάω στη ζούγκλα με τον Ταρζάν θα την περνάω φίνα
θα πάω στη ζούγκλα με τον Ταρζάν θα φύγω σ' ένα μήνα
κι αν θα με φάνε τ' άγρια θηρία θα με γράφουν και στην
ιστορία

πως με φάγανε τα ζώα κι όχι η μπόρα του αιώνα.

Θα πάω στη ζούγκλα με τον Ταρζάν τον παιδικό μου φίλο
παρέα με τον ελέφαντα να μη μου δίνουν ξύλο.

Θ' αφήσω το γραφείο μου και τα υπάρχοντά μου

136. Κ. ΧΑΤΖΗΔΟΥΛΗΣ, *Ρεμπέτικη Ιστορία 1*, Νεφέλη, Αθήνα, 1978, σελ. 28-29· ΝΕΑΡΧΟΣ ΓΕΩΡΓΙΑΔΗΣ, *Ρεμπέτικο και πολιτική. Σχολιασμένη ανθολόγηση του λαϊκού τραγουδιού, Σύγχρονη Εποχή*, Αθήνα, 1993, σελ. 85 κ.ε.· Πρβλ. ΕΥΑΓΓΕΛΟΣ ΑΥΔΙΚΟΣ, *Εισαγωγή*, ό.π., σελ. 216 κ.ε.

Λαογραφία και πολιτική

θα πάρω το κορίτσι μου να το'χω συντροφιά μου
κι αν θα μας φάνε τ' άγρια θηρία θα μας γράψουν και στην
ιστορία
πως μας φάγανε τα ζώα κι όχι η μπόρα του αιώνα¹³⁷.

ι. Η Λαογραφία είναι ένας από τους σπουδαίους κλάδους της «γενικής επιστήμης του πολιτισμού» λέει ο Κυριακίδης (σελ. 646). Είναι μια πολύπλευρη και πολυεπίπεδη ανάλυση του πολιτισμού, είναι ανθρωπιστική επιστήμη πρωτίστως, είναι ανθρωπολογία, που αποσκοπεί — κατά τον ίδιο — «εις την γνώσιν του λαού και μά-λιστα του ελληνικού» (σελ. 645). Το μεταξικό κράτος, ως οργανισμός, ως πραγματοποίηση της ίδιας της ιδέας του έθνους, ως όργανό του (κατά την ιδεολογία του καθεστώτος) διέπεται από τη λαϊκή ψυχή, αυτήν που πρέπει να μελετήσει και να ανακαλύψει η Λαογραφία, για να διαπλάσει αργότερα, σε δεύτερο στάδιο, τον (διαπιστωμένο λαογραφικά) εθνικό χαρακτήρα. Πιστεύει όντως ο Κυριακίδης σε αυτήν την λειτουργία της επιστήμης; Έως πού φθάνει γι' αυτόν η εκμετάλλευση της γνώσης του λαού; Η ιδεολογική του σχέση με το μεταξικό καθεστώς συνεπαγόταν συμπόρευση και σ' αυτό το θέμα; Έχει επηρεασθεί από τον W.H. Riehl σε αυτό το ζήτημα, με δεδομένο ότι ο γερμανός λαογράφος θεωρούσε τη Λαογραφία χρήσιμη για τη σωστή διακυβέρνηση του λαού, «προθάλαμο της επιστήμης του κυβερνάν»¹³⁸; Μελέτες «εθνικού χαρακτήρα» γνωρίζουμε πάντως ότι συντάχθηκαν στην Ελλάδα μετά το 1950, από αμερικανούς ανθρωπολόγους και κοινωνιολόγους, με πρακτικό σκοπό τη βαθύτερη γνώση της ψυχρσύνθεσης του ελληνικού λαού, αυτού, τις τύχες του οποίου θα αναλάμβαναν εις το εξής να διευθύνουν, με αρχή το σχέδιο Μάρσαλ, οι υπερατλαντικοί «σύμμαχοι»¹³⁹.

Τι προκύπτει από τη γερμανική, ιταλική, ισπανική εμπειρία της χρησιμοποίησης του λαϊκού πολιτισμού, κάποιων μελετητών του

137. Πρωτοτραγουδήθηκε από τον Γ. Ντουινά, αργότερα, αν θυμάμαι καλά, το τραγούδησε και ο σατιρικός τραγουδιστής Θ. Ανδρεάδης.

138. ΑΛΚΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, *Η θεωρία της ελληνικής λαογραφίας*, ό.π., σελ. 159-160.

139. Βλ., για παράδειγμα, ΑΛΚΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, *Λαογραφικά μελετήματα I*, ό.π., σελ. 41-42, 99.

Μανόλης Γ. Σέργης

και του εθνικισμού για πολιτικούς σκοπούς; Ή, τι μάθημα έχει πάρει η (ευρωπαϊκή Λαογραφία, φυσικά όχι όλων των κρατών της Ευρώπης) από την ιστορία; Μεταφέρω εδώ αυτούσιες κάποιες σκέψεις του Κλάους Ροτ, σε δική μου μετάφραση:

«... Έχοντας κατά νου τα σοβαρά ρίσκα και τους κινδύνους της εφαρμοσμένης λαογραφίας και της εφαρμοσμένης εθνολογίας, οι περισσότεροι από εμάς θα νιώθουμε άβολα στη σκέψη μιας ακόμη εφαρμογής της γνώσης του πολιτισμού. Δεδομένων των ιστορικών εμπειριών του εθνικισμού και του σοσιαλισμού, ο φόβος ότι οι εθνολόγοι ή οι γνώσεις τους θα χρησιμοποιηθούν για μια ανήθικη υπόθεση δεν είναι βέβαια αβάσιμος. Ωστόσο, ο φόβος για κακή χρήση δεν πρέπει να παραλύει τους λαογράφους και τους εθνολόγους, επειδή οι κοινωνίες μας μαστίζονται ξανά από κοινωνικά προβλήματα που αφορούν και προκαλούν τις επιστήμες μας με έναν πολύ άμεσο τρόπο. Ενώ, για μερικές δεκαετίες, φαινόταν ότι οι εθνικές διαμάχες ήταν ένα ζήτημα του παρελθόντος, τώρα παρατηρούμε μια αύξηση της εθνικής αυτοσυνείδησης και του πολιτιστικού φανατισμού, την “εθνικοποίηση” των κοινωνικών και πολιτικών διαμαχών και ενός νέου εθνικισμού και τοπικισμού σε πολλά μέρη της Ευρώπης [...]. Αν προσθέσουμε σε αυτό και την επίδραση της παγκοσμιοποίησης στην πολιτική, οικονομική και κοινωνική ζωή και τον αυξανόμενο αριθμό πολιτιστικών επαφών στην καθημερινή ζωή, φαίνεται ότι η πολιτιστική διαφορά έχει γίνει ξανά πρόβλημα. Σήμερα, εκατομμύρια άνθρωποι, σε έναν βαθμό χωρίς προηγούμενο, αναμένεται να διαχειριστούν την πολιτιστική ποικιλία στην καθημερινή ζωή τους. Ούτε οι άνθρωποι, ούτε οι σχετικές επιστήμες φαίνονται να είναι έτοιμες να συνεισφέρουν ενεργά στο να ξεπεραστούν “οι πολιτιστικοί τοίχοι” και να “συμφιλιωθούν οι διαφορές” [...]. Αυτά τα προβλήματα αφορούν τη Νοτιοανατολική Ευρώπη σε έναν βαθμό πολύ υψηλό, παρά την μακρά τους ιστορία διεθνικής συνύπαρξης και συγκρητισμού.

»Η λαογραφία και η εθνολογία πρέπει να χειριστούν τα προβλήματα και να συζητήσουν ανοιχτά τις ηθικές επιπτώσεις της χρήσης των πολιτιστικών γνώσεων. Η χρησιμοποίηση αυτών των γνώσεων είναι απαραίτητη, αλλά η ηθική της εφαρμογής τους πρέπει να οριστεί σε αρμονία με τους νέους στόχους και τα θέματα της επιστήμης. Οι σκοποί τους πρέπει να είναι, ανάμεσα σε άλλα, να χρησιμοποιήσουν αυτές τις γνώσεις για να διευκολύνουν την διεθνική

Λαογραφία και πολιτική

συνύπαρξη και να συνεισφέρουν στην καλύτερη κατανόηση ανάμεσα στα άτομα που ανήκουν σε διαφορετικούς πολιτισμούς. Το έργο τους δεν πρέπει να είναι η δημιουργία ή η ενδυνάμωση εθνικών ανταγωνισμών, αλλά η μείωση τους και η ανάπτυξη στρατηγικών διαχείρισης των πολιτιστικών διαφορών...

»Γι' αυτά τα έργα η λαογραφία και η εθνολογία δεν είναι καλά εξοπλισμένες, αλλά ως επιστήμες που ασχολούνται με τη μελέτη των πολιτισμών, έχουν επίσης το καθήκον να συνεισφέρουν στην επίλυση των προβλημάτων που προκύπτουν από την πολιτιστική ποικιλία και επαφή. Όπως καμιά άλλη επιστήμη, αυτές μπορούν να λάβουν υπόψη και τις συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες και την παρούσα περίπλοκη εθνική και πολιτιστική κατάσταση στην Ευρώπη. Λόγω των σκοτεινών πλευρών της ιστορίας της λαογραφίας και της εθνολογίας, αυτή η αλλαγή θεώρησης των επιστημονικών θεμάτων σίγουρα θα ωφελούσε και τις επιστήμες μας και τους ανθρώπους σε μια χρονική περίοδο που οι ειδικές γνώσεις χρειάζονται πάρα πολύ, ιδιαίτερα στην μετασοσιαλιστική Ανατολική και στη Νοτιοανατολική Ευρώπη¹⁴⁰.»

Αντί επιλόγου

Μεταφέρω εδώ, συνειδητά ασύνδετες, κάποιες σκέψεις ανθρώπων που γνώρισαν τον Κυριακίδη, κάποιες άλλες δικές του (σε ξεχωριστές για κείνον στιγμές), λίγες δικές μου. Ο αναγνώστης ας εμβραθύνει στο νόημά τους και στην εκ μέρους μου στοχοθεσία της «αντιεπιστημονικής» παράθεσής τους.

Αγέλαστο ύφος, απρόσιτος, το από έξω σκληρό κέλυφος του χαρακτήρα του «το είχαν σκληρύνει τα δύσκολα χρόνια της νιότης του και η πολύ αυστηρή του μητέρα»¹⁴¹, ο καθοριστικότερος παράγων

140. CLAUS ROTH, «Folklore and nationalism. The german example and its implications for the Balkans», *Ethnologia Balkanica* 2 (1998), σελ. 75-76.

141. Γ. ΘΕΟΧΑΡΙΔΗΣ, «Στίλπων Κυριακίδης», *Μακεδονικά* 6 (1965), σελ. ιγ'. Για τον χαρακτήρα της μητέρας του πρβλ. στο ίδιο, σελ. ζ' και ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ, «Ο Στίλπων Π. Κυριακίδης και η Θράκη», *Δωδώνη* 25:1 (1997), σελ. 88.

Μανόλης Γ. Σέργης

της ζωής του κατά τον ίδιο¹⁴². «Χηρέυσα εις ηλικίαν 29 ετών, αφωσιώθη εις την ανατροφήν μου. Με ηγάπα εις βαθμόν, ημπορώ να είπω, παθολογικόν, ο οποίος και όταν ακόμη έφθασα εις το κατώφλιον του γήρατος, καθίστατο πολλάκις δι' εμέ βασανιστικός. Εν τούτοις παρ' όλην αυτής την παθολογικήν αγάπην ήτο σκληρά και αμείλικτος, όταν επρόκειτο διά την εκτέλεσιν των καθηκόντων μου. Ούτως από παιδικής ηλικίας η εκτέλεσις του καθήκοντος απέβη δι' εμέ έξις, η οποία εξηκολούθησε κατόπιν εις όλην μου την ζωήν¹⁴³.» Η εργασία υπήρξε για τον ίδιο «φυσική λειτουργία», η πίστη και η αφοσίωση στο καθήκον (επιστημονικό, πανεπιστημιακό, διδακτικό, εθνικό) τον έφερε πολλές φορές στη δυσάρεστη θέση να δυσαρεστήσει πολλούς. «Δεν απέφυγα την δυσάρεσκεϊαν, διότι ούτως επέβαλλε το καθήκον¹⁴⁴.»

Το χάσμα Ελληνισμού - Χριστιανισμού πληρούται με το έργο των Τριών Ιεραρχών, «εν τω προσώπω των οποίων συνετελέσθη όντως αρμονική η συνένωσις των δύο κόσμων»¹⁴⁵, υποστηρίζει σε πανηγυρικό λόγο με αφορμή την εορτή των Τριών Ιεραρχών.

Διαβάζω ότι στο αρχείο του βρέθηκε μια προχειρογραμμένη ιδιόχειρη επιστολή¹⁴⁶ που επρόκειτο να αποστείλει σε υπουργό του μεταξικού καθεστώτος, με την οποία προσπαθούσε να διασκεδάσει την παρεξήγηση που δημιουργήθηκε από την απουσία του στις εκδηλώσεις για τον εορτασμό της 4ης Αυγούστου του 1938...

Οι ιστορικές προσεγγίσεις του δεν είναι εθνικιστικά παραληρήματα, όπως έσπευσαν κάποιοι να τις χαρακτηρίσουν. Είναι επιστημονικά κείμενα, πατριωτικά, για τα δίκαια ενός έθνους που κινδυνεύει αποδεδειγμένα. Η συγκυρία της συγγραφής τους είναι τραγι-

142. Η Φωτεινή Ψάλτου, δασκάλα το επάγγελμα. Βλ. ΜΗΝΑΣ ΑΛ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ, «Ο Στίλπων Π. Κυριακίδης και η Θράκη», ό.π., σελ. 88.

143. «Ο εορτασμός της εικοσιπενταετηρίδος του καθηγητού κ. Στίλπωνος Π. Κυριακίδου», ό.π., σελ. 22.

144. Στο ίδιο, σελ. 23.

145. Λόγος πανηγυρικός ρηθείς τη 30η Ιανουαρίου 1932 εν τη μεγάλη αιθούση των τελετών επί τη εορτή των τριών Ιεραρχών..., εν Θεσσαλονίκη, 1932, σελ. 26, 27.

146. Βλ. Σ. ΣΟΥΛΟΥΚΟΣ, *Το αρχείο του Στίλπωνος Π. Κυριακίδη στο Λαογραφικό Μουσείο και Αρχείο της Φιλοσοφικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Κατηγοριοποίηση και ταξινόμηση του υλικού*, Θεσσαλονίκη, 2007, αριθμ. φακ. 607, με ημερομηνία 18.VIII.1938.

Λαογραφία και πολιτική

κή, φορτισμένη συναισθηματικά, άρα, θα αντέτεινε κάποιος, συντέινει σε μια θεώρηση βαθύτατα εθνικιστική. Και όμως τα πράγματα είναι πιο απλά. *Εθνικισμός* τον 19ο αιώνα και μέχρι τους Βαλκανικούς Πολέμους σημαίνει — για τα Βαλκάνια — πόλεμος όλων εναντίον όλων. Όλες οι εθνικές ιδέες εμπεριέχουν σε τέτοιες εποχές μύθους, αφορισμούς, δαιμονοποιήσεις του αντιπάλου. Απορώ πώς ξεφεύγουν αυτά από τη θεώρηση κάποιων ιστορικών. Λαοί σήμερα αιματοκυλιούνται για επανακαθορισμό συνόρων, για δημιουργία ισχυρών εθνικών ταυτοτήτων.

Ο Κυριακίδης υπερασπίστηκε με επιχειρήματα τα εθνικά δίκαια, ήταν ο πατριώτης καθηγητής που κατέλιπε εθνικό έργο. Είπε κάποτε (1951) για τη φιλοπατρία του: «Ό,τι όμως συνετέλεσεν εις την μέχρι φανατισμού αύξησιν αυτής υπήρξαν αι συνθήκαι υπό τας οποίας διήνυσα τας γυμνασιακάς μου σπουδάς εν Σέρραις. Ήσαν οι χρόνοι του Μακεδονικού αγώνος, αγώνος ζωής ή θανάτου διά τον Ελληνισμόν της Μακεδονίας και της Θράκης [...]. Αι φρικαλεότητες των Βουλγάρων ενέπνεον εις τας παιδικάς μας ψυχάς μίσος θανάσιμον κατ' αυτών, ενώ τα κατορθώματα των Μακεδόνων ηρώων μάς επλήρουν ενθουσιασμού, εξύψωνον και εστερέωνον την εθνικήν μας υπερηφάνειαν¹⁴⁷.» Ως εκ τούτων, «ουδέποτε ηρνήθην να υπηρετήσω την πατρίδα, και καλούμενος και άκλητος, επί προφανεί ζημία των ειδικών επιστημονικών μου ασχολιών»¹⁴⁸. Αλλά, «μη νομίζετε όμως ότι ο εθνικός φανατισμός με παρέσυρε εις το σημείον να αποκρύψω ή να στραγγαλίσω την επιστημονικήν αλήθειαν. Είναι τόσον πολλάι αι μαρτυρίαί του παρελθόντος περί των Ελληνικών δικαίων εν Μακεδονία και Θράκη, ώστε αρκεί μόνον να έλθουν αυτά καταλλήλως εις φως, για να ανατρέφουν τα επιστημονικά ψεύδη, τα οποία από ετών συστηματικώς εχάλκευσαν και εσώρευσαν οι αμείλικτοι εχθροί της πατρίδος μας. Και έργον των Ελλήνων επιστημόνων είναι να φέρουν εις φως, χωρίς να διατρέχουν τον ελάχιστον κίνδυνον κιβδηλεύσεως της επιστήμης¹⁴⁹.»

147. «Ο εορτασμός της εικοσιπενταετηρίδος του καθηγητού κ. Στίλπωνος Π. Κυριακίδου», *ό.π.*, σελ. 23-24.

148. Στο ίδιο, σελ. 24.

149. Στο ίδιο, σελ. 24.

Μανόλης Γ. Σέργης

Από την άλλη, αδυνατώ να κατανοήσω την κριτική που γίνεται σε ιστορικούς «τύπου Κυριακίδη», που δεν συμπεριλαμβάνει ούτε ένα στοιχείο αίσθησης του κλίματος της εποχής στον ελληνικό χώρο, του μεγέθους της πραγματικής του κατάστασης, του πραγματικού κινδύνου για τον ελληνισμό, ή που δεν εμπεριέχει μια στοιχειώδη ευαισθησία απέναντι στον ιστορικό, γέννημα και ενσυνείδητο εκφραστή της κοινωνίας του. Πόσο ισχυρή πρέπει να ήταν η πατριωτική δόνηση που ένιωθε όταν εκφωνούσε ενώπιον λαϊκού κοινού λόγια όπως τα παρακάτω: «Έκουσα ότι κατά την Κατοχήν οι Βούλγαροι εξέφραζον εις τους εντοπίους την απορίαν των πώς τόσοι ταχέως ελησμόνησαν την πατρογονικήν των γλώσσαν, την βουλγαρικήν, και έμαθον την ελληνικήν. Είχον δίκαιον. Διότι από των χρόνων του πλαστογράφου Βέρκοβιτς, ο οποίος ανεκάλυψεν εις τα βουνά της Ροδόπης τους δήθεν παναρχαίους σλαβικούς Βέδας, τους οποίους εποίησεν ο Βούλγαρος Ορφεύς, ακούουν πάντοτε ότι οι Βούλγαροι ήσαν οι πρώτοι κάτοικοι της Μακεδονίας, Βούλγαροι και οι σημερινοί. Οι Έλληνες, αν υπήρχον τοιούτοι, είναι επήλυδες, είναι μόνον οι από του 1922 και εντεύθεν εγκατασταθέντες πρόσφυγες. Και αυτά διαλαλούν και εις τον έξω κόσμον και δη την Αμερικήν [...]»¹⁵⁰. Δεν πρέπει να μας φαίνεται διόλου παράδοξον ουδέ να αγανακτώμεν, διότι η κοινή γνώμη των ξένων εμφανίζεται εκάστοτε ευμενής απέναντι των Βουλγάρων. Αυτοί ομιλούν, εμείς σιωπώμεν. Είναι καιρός να ομιλήσωμεν, να δείξωμεν ότι ζώμεν και υπάρχομεν ως Έλληνες¹⁵¹.» Την περίοδο που εκφωνεί τον παραπάνω λόγο του οι Σκοπιανοί έχουν ήδη αρχίσει τη δική τους προπαγάνδα, τις συνέπειες της οποίας υφιστάμεθα σήμερα.

Διαισθάνομαι πως αν ζούσαμε στην εποχή του, ίσως πολλοί από μας να συμφωνούσαν σε πολλά μαζί του. Ίσως να μας συνέπαιρναν κάποια κηρύγματα του μεταξισμού. Έζησα παιδί τη Χούντα του 1967. Είδα συμπεριφορές λογίων, πρώην φιλελεύθερων («δημο-

150. Αναφέρει προηγουμένως επώνυμο μελετητή στο *Dumbarton Oaks* των ΗΠΑ που επαναλαμβάνει τέτοιες «ιστορικές αλήθειες».

151. ΣΤΙΑΠΩΝ ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, *Τρεις διαλέξεις*. Α': *Ιστορική τοιχογραφία της εκκλησίας του αγίου Δημητρίου*. Β': *Η Λαογραφία και η σημασία της*, Γ': *Η σημασία της Λαογραφίας δια τον εθνικόν αγώνα*, Δημοσιεύματα της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών, Μακεδονική Λαϊκή Βιβλιοθήκη 13, Θεσσαλονίκη, 1953, σελ. 44-45.

Λαογραφία και πολιτική

κρατικών») πολιτών, πνευματικών ανδρών, απλών ανθρώπων μαγεμένων (ή φοβισμένων απλώς) από το καθεστώς, τα επιτεύγματα του οποίου αναπαριστούσε μέσω τής (τότε νεοφερμένης στο χωριό) τηλεόρασης η κρατική προπαγάνδα. Τους ξαναείδα μετά το 1974...

Οι έννοιες έχουν την ιστορικότητά τους. Αυτή του πατριώτη πρέπει να συσχετίζεται με τις συνθήκες του εκάστοτε παρόντος¹⁵². Δεν αντιλήφθηκα ποτέ γιατί τον ιστορικό που προασπίζεται τα δίκαια της πατρίδας του πρέπει να τον θεωρούμε *a priori* «ύποπτο». «Ακόμη κι όταν συμβαίνει να γνωρίζει κανείς προσωπικά τον ιστορικό συγγραφέα, δεν μπορεί ποτέ να είναι σίγουρος ούτε για τις προθέσεις του ούτε για τις πηγές των ιδεών του¹⁵³.» Ας μείνει για το τέλος η ορθή αυτή άποψη της ίδιας της κόρης του.

152. Τέτοια ζητήματα βλ. τώρα ενδεικτικά στο M.C. NUSSBAUM - J. COHEN (επιμ.), *For love of country: Debating the limits of patriotism*, Beacon Press, Boston, 1996.

153. ΑΛΚΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, *Η θεωρία της ελληνικής λαογραφίας*, ό.π., σελ. 176.

