

ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ

Υπεύθυνος σειράς: Ευθύμιος Παπαταξιάρχης

MICHAEL HERZFELD

ΠΑΛΙ ΔΙΚΑ ΜΑΣ

*Λαογραφία, ιδεολογία
και η διαμόρφωση της σύγχρονης Ελλάδας*

Μετάφραση

ΜΑΡΙΝΟΣ ΣΑΡΗΓΙΑΝΝΗΣ

Πρόλογος για την ελληνική έκδοση
ΑΛΚΗ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΕΙΑ

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Περασμένα μεγαλεία, σημερινή πολιτική

... τους Ευρωπαίους ως απλούς οφειλέτες...

Η πολιτισμική ταυτότητα ως ιδεολογία

Το 1821, οι Έλληνες ξεσηκώθηκαν ενάντια στην τουρκική κυριαρχία και αυτοανακηρύχθηκαν ανεξάρτητο έθνος. Ο στόχος τους ήταν πολύ περισσότερο φιλόδοξος από την απλή ανεξαρτησία, καθώς διακήρυσσαν την αναγέννηση ενός αρχαίου οράματος, στο οποίο η ελευθερία δεν ήταν παρά ένα μόνο συστατικό. Το όραμα αυτό ήταν η *Ελλάς* – τα επιτεύγματα των αρχαίων Ελλήνων στη σοφία, στην ηθική και την τέχνη, συνοψισμένα σε μια υποβλητική λέξη. Οι νεοέλληνες επαναστάτες προχώρησαν όμως και ένα βήμα παραπέρα απ' όσα είχαν κατορθώσει οι πρόγονοί τους: επιδίωξαν να ενσωματώσουν το όραμα αυτό στην πληρότητά του μέσα σε μια ενωμένη, ανεξάρτητη πολιτική οντότητα. Το μοναδικό αυτό εθνικό κράτος θα αποτελούσε το υπέρτατο κατόρθωμα του ελληνικού ιδεώδους και, ως τέτοιο, θα οδηγούσε ολόκληρη την Ευρώπη στα υψηλότερα μέχρι τότε επίπεδα πολιτισμού.

Οι Ευρωπαίοι των άλλων χωρών, αν και σε μεγάλο βαθμό δεκτικοί στη γοητεία του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού, δεν εντυπωσιάστηκαν όλοι από τις διακηρύξεις των σύγχρονων Ελλήνων ότι τον αντιπροσώπευαν. Με τι αποδείξεις μπορούσαν οι όψιμοι Έλληνες να περιγράψουν τους εαυτούς τους ως τους αληθινούς απογόνους των αρχαίων; Ακόμη και αν μπορούσαν να το κάνουν, δεν επέδρασαν καθόλου στην πνευματική και ηθική τους κατάσταση τόσοι αιώνες σκοταδιστικής οθωμανικής κυριαρχίας; Εξακολουθούσαν να ταυτίζονται με τους Έλληνες του παρελθόντος, όπως τους αντιλαμβάνονταν ένας μορφωμένος Ευρωπαίος;

Ασφαλώς και όχι, με την αυστηρά κυριολεκτική έννοια. Κανένας πολιτισμός δεν παραμένει εντελώς αναλλοίωτος στο πέρασμα του χρόνου· καθώς οι γενιές διαδέχονται η μια την άλλη, επισυμβαίνουν κάθε είδους αλλαγές, άλλες απότομες, άλλες ανεπαισθητες αλλά το ίδιο επίμονες. Η ταύτιση λοιπόν είναι στην πραγματικότητα ζήτημα πολιτισμικής ομοιότητας ή συνέχειας. Μια συνάφεια τέτοιου είδους διαφέρει από την απόλυτη έννοια της ταύτισης, ωστόσο, στο ότι εξαρτάται από τα σχετικά κριτήρια του παρατηρητή – από ένα ολόκληρο σύνολο αξιωματικών προϋποθέσεων, με άλλα λόγια, για το ποια γνωρίσματα αποτελούν όντως αποδεκτά ή ενδιαφέροντα τεκμήρια για κάποιο είδος σύνδεσης. Σαφώς λοιπόν μια πρόταση πολιτισμικής συνέχειας, για να έχει κάποια χρησιμότητα, δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι βασίζεται αποκλειστικά στα πραγματικά δεδομένα. Το ότι στην πράξη συχνά θεωρείται τέτοια, είναι μια ένδειξη των σημαντικών πολιτικών συμφερόντων που την περιβάλλουν. Όποτε η πολιτισμική συνέχεια γίνεται φανερά πολιτικό ζήτημα (όπως ήταν πάντοτε στην Ελλάδα, καθώς καταρχήν προσέδιδε θεωρητική τεκμηρίωση στη δημιουργία του εθνικού κράτους), η προσωπική πολιτική θέση του παρατηρητή είναι καθοριστική για το αν θα δεχθεί την ύπαρξη μιας τέτοιας συνέχειας.

Το βιβλίο αυτό είναι μια προσπάθεια να δειχθεί πώς οι έλ-

ληνες επιστήμονες κατασκεύασαν την πολιτισμική συνέχεια, θέλοντας να υπερασπίσουν την εθνική τους ταυτότητα. Δεν έχω καμία πρόθεση να υπαινιχθώ ότι το έκαναν αυτό περιφρονώντας τα δεδομένα· συγκέντρωσαν μάλλον ό,τι πολιτισμικό υλικό θεώρησαν σχετικό και το χρησιμοποίησαν για να υποστηρίξουν την υπόθεσή τους. Στην πορεία, δημιούργησαν επίσης μια εθνική επιστήμη των λαογραφικών σπουδών, ενισχύοντας ιδεολογικά και την πολιτική διαδικασία της εθνοκατασκευής, η οποία βρισκόταν ήδη σε εξέλιξη¹.

Επιπλέον, στην προσπάθειά τους να προβάλουν μια συγκεκριμένη όψη του ελληνικού ιδεώδους, οι Έλληνες δεν διέφεραν από τους εκπροσώπους άλλων, παλιότερων επιστημονικών παραδόσεων της Ευρώπης. Ο επιλεκτικός χαρακτήρας της έρευνάς τους ήταν ένα καθιερωμένο γνώρισμα: Ευρωπαίοι ποικίλων περιόδων και πολιτισμών έτειναν ανέκαθεν να αναπαριστούν την κλασική Ελλάδα με τους όρους που ήταν περισσότερο οικείοι στους ίδιους. Η έννοια της Ελλάδας ήταν ήδη μια επισφαλής περιοχή μεταβαλλόμενων αντιλήψεων όταν την οικειοποιήθηκαν οι νεότεροι Έλληνες, προσθέτοντας τα ειδικότερα εθνικιστικά τους ενδιαφέροντα. Ακόμη και όταν οι κλασικιστές μπορούσαν να διακρίνουν πόσο η «δική» τους Ελλάδα διέφερε από εκείνη μιας άλλης περιόδου ή πνευματικής παράδοσης, η βαθύτερη αίσθηση προοπτικής, την οποία διέθεταν, δεν τους απάλλασε αναγκαστικά από τους περιορισμούς της εποχής τους και τις εθνοκεντρικές τους προτιμήσεις.

Μερικά παραδείγματα μπορούν να δείξουν τούτη τη στάση των ευρωπαϊών επιστημόνων. Σύμφωνα με μία πηγή, οι συγγραφείς του πρώιμου Μεσαίωνα έβλεπαν τους Έλληνες «μάλλον απονήρευτους και ευσεβείς, και πάνω απ' όλα πιο ρομαντικούς» απ' όσο θα παρουσιάζονταν αργότερα (Loomis, 1906: 7-8). Η Αναγέννηση έδειξε μεγαλύτερη εκτίμηση για τα πνευματικά επιτεύγματα των Ελλήνων· η εισροή ελλήνων λογίων στην Ιταλία, ύστερα από την πτώση της Κωνσταντινούπολης το 1453 (βλ. Geanakoplos, 1962, 1966), συνέβαλε σε μια ρα-

γδαία αυξανόμενη εξοικείωση με την κλασική φιλοσοφία και στη γενική αναγνώριση της σοφίας των αρχαίων συγγραφέων. Καθώς όμως οι κλασικές σπουδές άρχισαν να επεκτείνονται και να γίνονται πιο εξειδικευμένες, ενώ και η γνώση της φιλολογίας συνοδεύταν από την αναδυόμενη επιστήμη της αρχαιολογίας, εμφανίστηκαν νέοι, εναλλακτικοί τρόποι θεώρησης του αρχαίου κόσμου. Τον 19ο αιώνα οι κλασικές σπουδές μπορούσαν πια να περηφανεύονται για έναν αξιοσημείωτο βαθμό ακαδημαϊκής τελειότητας· η στάση όμως των επιστημόνων εξαρτιόταν καθαρά, όπως πάντα, από τα κυρίαρχα πνευματικά ρεύματα. Ένας ειλικρινής αμερικανός επικριτής της ευρωπαϊκής επιστήμης του 19ου αιώνα σημείωνε όχι μόνο την «πλαδαρή ελληνολατρία» των άγγλων λογίων, όπως την έβλεπε στην υπερβολικά «αρωματισμένη, εκλαϊκευτική γλυκερότητα της σύγχρονης αισθητικής σχολής στην Αγγλία», αλλά και τη χρήση των ελληνικών από τους Γερμανούς «ως δούρειο ίππο τευτονικής ψυχολογίας», καθώς και της μανίας τους για τις λεπτομέρειες. Οι επιστήμονες των δύο εθνών έμοιαζαν μεταξύ τους, όπως πίστευε, «σε ένα μόνο σημείο – την πεποίθησή τους πως κατανοούν την Ελλάδα» (Charpman, 1915: 12-13). Ούτε όμως ο καυστικός αυτός σχολιαστής δεν ήταν απαλλαγμένος από μια τέτοια πεποίθηση για τον εαυτό του, αν κρίνουμε από το ύφος αυτών των παρατηρήσεων. Πιθανότατα κάτι τέτοιο θα συνεχιστεί και στο μέλλον: νέες αλήθειες θα παραχωρήσουν τη θέση τους σε ακόμη νεότερες σχετικά με την ίδια βασική ιδέα, τη θεώρηση της κλασικής Ελλάδας – πρωταρχικής πηγής, σύμφωνα με μια κοινώς παραδεκτή γνώμη, της ίδιας της πρακτικής της ιστοριογραφίας.

Τέτοιου είδους αλλαγές αντιλήψεων μας ενδιαφέρουν εδώ για δύο λόγους. Καταρχάς δείχνουν πως ένα κοινό θέμα συνδέει όλες τις αποκλίνουσες ερμηνείες: η ιδέα της Ελλάδας ως το πολιτισμικό υπόδειγμα της Ευρώπης². Δεύτερον, οι ίδιες αντιθέσεις χαρακτηρίζουν τη σταδιακή ενίσχυση της κυριαρχίας αυτού του υποδείγματος, και όχι (όπως ίσως θα περιέμενε

κανείς) τη διάλυσή του μέσα στις διάφορες διαμάχες της εποχής. Οτιδήποτε και αν είναι ή ήταν η Ελλάδα, η ιδέα της Ελλάδας – όπως και κάθε σύμβολο – μπορεί να φέρει ένα ευρύ φάσμα πιθανών σημασιών, γι' αυτό άλλωστε και επέζησε θριαμβευτικά. Η έννοια άλλωστε του ευρωπαϊκού πολιτισμού – τόσο σταθερή στο επίπεδο της απλής γενικότητας – έχει η ίδια υποστεί πολλούς μετασχηματισμούς στην πορεία των αιώνων. Η «Ευρώπη», όπως και η «Ελλάδα», ήταν η γενίκευση ενός ιδεώδους, ένα σύμβολο πολιτισμικής υπεροχής, το οποίο μπορούσε να επιβιώσει μέσα από αναρίθμητες αλλαγές στην ηθική και πολιτική τάξη. Η Ελλάδα, εξάλλου, θεωρούνταν πρόγονος ακριβώς αυτού του ευρωπαϊκού ιδεώδους· τόσο εύπλαστο είναι το υλικό, από το οποίο κατασκευάζονται οι ιδεολογίες.

Λαογραφία και ιστορία

Οι δίδυμες έννοιες της Ελλάδας και της Ευρώπης θα εξεταστούν εδώ ως ιδεολογικό φαινόμενο. Προσέδωσαν αιτιολόγηση σε μια από τις εκρηκτικότερες πολιτικές περιπέτειες του 19ου αιώνα, μια περιπέτεια που κόστισε χιλιάδες ζωές και έθεσε πολύ περισσότερες κάτω από τον έλεγχο ενός εθνικού κράτους, το οποίο δεν είχε αποτελέσει ποτέ πριν κυρίαρχη οντότητα. Η περιπέτεια αυτή ήταν ο ελληνικός αγώνας για την ανεξαρτησία, από το 1821 μέχρι το 1833. Η τελική του επιτυχία δεν ήταν καθόλου βέβαιη στα πρώιμα στάδιά του. Οι Μεγάλες Δυνάμεις ήταν απρόθυμες να δεσμευτούν για την ελληνική υπόθεση μέχρι που αναγκάστηκαν, από την κοινή γνώμη τους, από τις επιτυχίες των ίδιων των Ελλήνων και από το φόβο της μιας για τις προθέσεις της άλλης, να δραστηριοποιηθούν για τη γέννηση του ελληνικού κράτους. Η τελική επικράτηση των Ελλήνων, παρά τα τεράστια τουρκικά στρατεύματα, τα οποία έπρεπε να αντιμετωπίσουν και τις καταστροφικές εσωτερικές τους διαμάχες, δείχνει πόσο ισχυρή ήταν ανάμεσα στους ευρω-

παίους υποστηρικτές τους η επίκληση του ονόματος της Ελλάδας. Με ιδεολογικούς όρους, το να είσαι Ευρωπαίος σήμαινε να είσαι Έλληνας.

Η Ελλάδα όμως, την οποία οι ευρωπαίοι διανοούμενοι θα ήθελαν να αποκαταστήσουν στο ελληνικό έδαφος, ήταν πολύ διαφορετική από τον ελληνικό πολιτισμό που συνάντησαν εκεί, παρ' όλες τις προσπάθειες των δυτικοθρεμμένων ελλήνων διανοουμένων να γεφυρώσουν το χάσμα. Πουθενά δεν ήταν εμφανέστερες οι αντιφάσεις απ' όσο στις πρώτες απόπειρες να θεμελιωθεί το νέο εθνικό κράτος με σαφείς όρους πολιτικής θεωρίας. Το 1822 δημοσιεύτηκε ένας καταστατικός χάρτης, το λεγόμενο Σύνταγμα της Επιδαύρου, σε γλώσσα τόσο αρχαϊζουσα ώστε λίγοι Έλληνες μπορούσαν να το κατανοήσουν πλήρως. Η γλώσσα αυτή ήταν ένα σύμπτωμα του ιδεαλισμού, με τον οποίο είχε συνταχθεί αυτός ο χάρτης: υποσχόταν μια κρατικιστική δημοκρατία, σύμφωνη με τις θεωρητικές αρχές που καθοδηγούσαν ένα πολύ διαφορετικό είδος πολιτεύματος, δηλαδή την αθηναϊκή πόλη-κράτος του 5ου αιώνα π.Χ. Αν και το ανεδαφικό αυτό σχέδιο αντικαταστάθηκε σύντομα από άλλα συντάγματα, αποτελεί ένα ωραίο παράδειγμα της παράδοξης κατάστασης, στην οποία βρέθηκε η νέα Ελλάδα.

Το παράδοξο, μολονότι δεν δηλώθηκε τόσο έντονα από την αρχή, απασχολούσε άμεσα τους ιδρυτές του νέου κράτους και μπορεί να συνοψιστεί με λίγα λόγια ως εξής: πώς θα μπορούσε ένα νεωτερικό εθνικό κράτος να επιβιώσει με βάση την υπόθεση πως οι πολίτες του ταυτίζονταν με τους προ πολλού νεκρούς κατοίκους της χώρας³; Άλλα σχετικά ερωτήματα ανέκυψαν στο πλαίσιο αυτού του προβλήματος. Πώς, για παράδειγμα, μπορούσε κανείς να είναι «Έλληνας» –ένας όρος ο οποίος σήμαινε «ειδωλολάτρης» τα πρώτα χριστιανικά χρόνια– και συγχρόνως χριστιανός ορθόδοξος; Πώς μπορούσε κάποιος να θεωρείται Έλληνας, όταν η καθημερινή του γλώσσα, τα ρωμαϊκά, αντιδιασελλόταν ως έννοια με την αρχαία («ελληνική») γλώσσα; Τι θα έκαναν, γενικότερα, οι Έλληνες με όλα τα πολι-

τισμικά γνωρίσματα τα οποία, αν και οικείο μέρος της ζωής τους, θεωρούνταν τόσο από τους ηγέτες τους όσο και από τους ξένους «βάρβαρα» και «ανατολίτικα», και επομένως ολότελα αντίθετα με τα ελληνικά; Τέτοιου είδους δυσκολίες απειλούσαν τη συνοχή της εθνικής ιδεολογίας, τη στιγμή ακριβώς του υπέρτατου πολιτικού της θριάμβου.

Από το 1821 και μετά, οι διανοούμενοι είχαν να αντιμετωπίσουν έναν μεγάλο αγροτικό πληθυσμό στο πεδίο της πρακτικής πολιτικής. Οι αγρόμαστοι αγρότες αποτελούσαν μια δυναμική ενοχλητική αντίθεση στην εξωραϊσμένη εικόνα της Ελλάδας, όπως την έβλεπαν ανέκαθεν οι ευρωπαίοι υποστηρικτές του ελληνικού εθνικισμού – οι φιλέλληνες, όπως προσφυώς ονομάστηκαν. Πώς θα ταίριαζε ο αγροτικός λαός της Ελλάδας στο μεγαλεπήβολο αυτό σχέδιο; Σχεδόν δεν υπήρχε τεκμηριωμένη ιστορία που να μπορούσε έστω και αχνά να τους συνδέσει με τους αρχαίους προκατόχους τους.

Η μελέτη της λαϊκής παράδοσης έδινε την πιο περιοριστική απάντηση – διστακτικά στην αρχή, με αυξανόμενη αυτοπεποίθηση στη συνέχεια, καθώς οι μέθοδοι και ο προσανατολισμός της νέας (για την Ελλάδα) αυτής επιστήμης συστηματοποιούνταν όλο και περισσότερο. Η έννοια, γύρω από την οποία οι πρώτοι έλληνες λαογράφοι οργάνωσαν την προσπάθειά τους, ήταν ακριβώς εκείνη της πολιτισμικής συνέχειας. Η εξειδικευμένη αυτή εκδοχή της κοινώς παραδεκτής αντίληψης για την Ελλάδα ως αρχέτυπο όλης της Ευρώπης προσφερόταν και εκείνη σε παρόμοιους ευρείς και διαφορούμενους ορισμούς. Κατά τις διαδοχικές επαναδιατυπώσεις της, αντιστοιχούσε σε πολλές από τις εθνολογικές τάσεις του εξωτερικού, μολονότι συχνά προσάρμοζε τη μορφή τους στις ιδιαίτερες ανάγκες και έγνοιες της Ελλάδας. Στο πλαίσιο της εξάρτησης των Ελλήνων από την ευρωπαϊκή προστασία, επιπλέον, ο ρόλος της λαογραφίας στη διαμόρφωση μιας αποδεκτής εξωτερικής εικόνας για τη χώρα είχε από την αρχή πολιτική σημασία. Αν μπορούσε να αποδειχθεί ότι οι αγρότες, το μεγαλύτερο δημογραφικό στοι-

χείο, διατηρούσαν σαφή ίχνη της αρχαίας κληρονομιάς τους, η θεμελιώδης απαίτηση της φιλελληνικής ιδεολογίας θα ικανοποιούνταν και η ευρωπαϊκή υποστήριξη στο αναδυόμενο εθνικό κράτος θα μπορούσε να τεκμηριωθεί επάνω σε ένα ασφαλές ιστορικό υπόβαθρο.

Μια εξωστρεφής ιδεολογία

Για τους λόγους αυτούς, η λαογραφία στα πρώτα χρόνια της ελληνικής ανεξαρτησίας ήταν κάτι παραπάνω από μια δυσνόητη ακαδημαϊκή ασχολία. Άγγιζε τις πιο ευαίσθητες ίσως όψεις της εθνικής ταυτότητας και οι πολιτικές της συνέπειες αναγνωρίζονταν ευρέως. Τόσο οι ξένοι όσο και οι Έλληνες, τόσο οι πολιτικοί όσο και οι επιστήμονες βοήθησαν να μπει η ελληνική λαογραφική έρευνα στο μονοπάτι, το οποίο θα ακολουθούσε για δεκαετίες. Η γέννηση αυτή της ακαδημαϊκής λαογραφίας δρομολογήθηκε στο πλαίσιο της αλληλεπίδρασης τοπικών και ξένων συμφερόντων για τη νομιμοποίηση του νεοσύστατου κράτους.

Ο εθνικιστής λόγιος και ιδεολόγος Αδαμάντιος Κοραής (1748-1833), ο οποίος αλληλογραφούσε με τον Τόμας Τζέφερσον και παρατήρησε από κοντά τη Γαλλία πριν και μετά την επανάσταση, προσωποποίησε αλλά και πυροδότησε αυτή τη διαδικασία. Ο Κοραής μπορούσε να μιλήσει ιδιαίτερα περιφρονητικά για τον δημοτικό πολιτισμό: για παράδειγμα, κάποτε απέρριψε τον *Ερωτόκριτο*, το έμμετρο ρομάντζο της κρητικής Αναγέννησης, ως «τὴ δυσειδῆ θεράπαιναν» των ελληνικών γραμμάτων (1805). Σε πείσμα τέτοιων απόψεων όμως ενθάρρυνε τους Έλληνες λόγιους να ενδιαφερθούν για τον προφορικό πολιτισμό και εξέφρασε τον θερμό θαυμασμό του για τον Κλωντ Φωριέλ, γάλλο ιστορικό και δημιουργό της πρώτης αυτοτελώς δημοσιευμένης συλλογής ελληνικών δημοτικών τραγουδιών (Sainte-Beuve, 1870: 202· πρβλ. Llewellyn Smith, 1965: 54). Κά-

ποια από τα τραγούδια αυτά τα είχε προμηθεύσει πιθανόν ο ίδιος ο Κοραής, μέσω των ελλήνων λόγιων Χριστόδουλου Κλωνάρη (1788-1849) και Νικολάου Πίγκολου (1792-1866) (Fauriel, 1956: 2). Η στάση του Κοραή απέναντι στη λαϊκή λογοτεχνία μπορεί ίσως να διαφανεί καλύτερα μέσα από τις γλωσσολογικές του ιδέες. Αντίθετα με τους νεοαττικιστές, οι οποίοι ήθελαν να ξαναφέρουν στην καθημερινή χρήση τα κλασικά ελληνικά του Πλάτωνα και της αττικής τραγωδίας, εκείνος ήταν πρόθυμος να διατηρήσει κάποιους τύπους της καθομιλουμένης, αλλά και να χρησιμοποιήσει τις ευρωπαϊκές παραδόσεις γραμματικής κωδικοποίησης. Άσχετα με το αν η μετριοπαθής στάση του Κοραή ήταν εκείνη που επέτρεψε στη δημοτική να αποκρούσει την έφοδο του ακραίου νεοαττικισμού (Babiniotis, 1979: 4), εκείνο που τον ενδιέφερε δεν ήταν τόσο η αναβίωση της κλασικής δόξας, όσο να εντοπίσει στους νεοέλληνες μια αρχαιοελληνική ουσία, η οποία θα μπορούσε να αναπλαστεί μέσα στη φιλελληνική σύνθεση.

Η ανάπτυξη της λαογραφίας στην Ελλάδα μπορεί να κατανοηθεί μόνο μέσα στο πλαίσιο μιας ιδεολογίας προσανατολισμένης προς το εξωτερικό, διαρκώς ευαίσθητης στα σχόλια και την κριτική των ξένων. Η περίοδος της εντονότερης ίσως δραστηριότητας στην ιστορία της ελληνικής λαογραφίας άρχισε με τη βίαιη απόρριψη της ελληνικής αξίωσης στην κλασική καταγωγή, όπως την εξέφρασε ο αυστριακός λόγιος Γιάκομπ Φίλιπ Φαλμεράνερ. Αν και δεν μπορούμε να παραγνωρίσουμε τέτοια εξωτερικά ερεθίσματα, ωστόσο, αυτό δεν μειώνει τα επιτεύγματα των ελλήνων λαογράφων. Αντίθετα, η προθυμία ακριβώς των Ελλήνων να ριχτούν στη μάχη είναι εκείνη που τους επέτρεψε να ανακτήσουν και να διατηρήσουν ένα τόσο μεγάλο σύνολο υλικού· δίχως τις προσπάθειές τους, το μεγαλύτερο μέρος του θα είχε εξαφανιστεί εδώ και πολύ καιρό. Δεν ωφελεί ούτε και να χλευάζουμε τις μεθόδους και τις θεωρίες τους, όσο παράξενες και να φαίνονται σήμερα. Αποτελούσαν εν μέρει αντανάκλαση της εθνολογικής σκέψης του εξωτερικού, εν μέ-

ρει απάντηση στις πολιτικές συνθήκες και τις ιδεολογικές τάσεις του τόπου. Πάνω απ' όλα, οι μέθοδοι των ελλήνων λαογράφων είχαν σκοπό να καθοδηγήσουν μια ευσυνειδήτη έρευνα για πραγματική γνώση. Οι λαογράφοι εκείνοι ήταν στην πραγματικότητα πεισματάρηδες εμπειριστές, όσο και αν οι αποδείξεις τους μπορεί να μας φαίνονται σήμερα αμφίβολες. Δεν κερδίζουμε τίποτε βλέποντάς τους σαν μια σύναξη χαριτωμένων εκκεντρικών, ακόμη και αν πρόσφατες θεωρήσεις σχετικά με τους φιλέλληνες και εθνικιστές του 19ου αιώνα (St. Clair, 1972· Howarth, 1976) κλίνουν προς μια τέτοια άποψη. Προκειμένου να τους κατανοήσουμε πρέπει αντίθετα να συσχετίσουμε τις ιδέες τους με το πολιτικό, κοινωνικό και ηθικό σύμπαν, μέσα στο οποίο κινούνταν.

Προς μια εθνική ανθρωπολογία

Πώς θα προσεγγίσουμε καλύτερα έναν τέτοιο στόχο; Οι έλληνες λαογράφοι προσπαθούσαν να ερμηνεύσουν έναν εθνικό πολιτισμό, τον οποίο θεωρούσαν χασοτικό στο εσωτερικό του, αλλά και αλλοιωμένο από ξένες επιδράσεις κάθε είδους. Οι αντιλήψεις τους για το τι σήμαινε να είσαι Έλληνας αποτέλεσαν το φίλτρο, μέσα από το οποίο μπορούσαν να περάσουν μόνον όσα δεδομένα «σχετίζονταν» με τον ορισμό αυτό. Συχνά τούτες οι ιδέες μεταφράστηκαν πράγματι σε συστήματα ταξινόμησης. Η αποτελεσματικότερη μέθοδος για να ανατρεξούμε στις ίδιες τις βασικές αντιλήψεις των λαογράφων είναι να εξετάσουμε τα συστήματα αυτά σημειολογικά – ως έναν κώδικα, δηλαδή, ο οποίος τις ενσωματώνει και τις εκφράζει.

Κάθε πολιτισμική παρατήρηση –λαογραφική, ιστορική ή ανθρωπολογική– είναι μια προσπάθεια για να μεταφερθεί σε ένα κοινό τρίτων κάτι το οποίο έχει ήδη τις δικές του εσωτερικές μορφές ερμηνείας και αιτιολόγησης. Στην περίπτωση μας, ωστόσο, μελετάμε τους ίδιους τους παρατηρητές. Οι έλληνες

λαογράφοι έβλεπαν τον πολιτισμό του έθνους τους ως μια ενότητα, στην οποία συμμετείχαν πλήρως και οι ίδιοι. Αν θέλουμε να εξετάσουμε τη σχέση τους με τους αγρότες, τις παραδόσεις των οποίων μελετούσαν, δεν μπορούμε να δεχθούμε αβασάνιστα αυτή την αντίληψή τους. Αντίθετα, πρόκειται για ένα μόνον από τα πολλά χαρακτηριστικά γνωρίσματα του πολιτισμού τους, ο οποίος ήταν τμήμα ενός άλλου πολιτισμού με άλλα λόγια, των νοητικών συνηθειών που τους ξεχώριζαν από τους άλλους Έλληνες. Η προθυμία και η ικανότητά τους να θεωρούν ότι μελετούν τις λαϊκές παραδόσεις μάς δίνουν ένα μέτρο της απόστασης, η οποία στην πραγματικότητα τους χώριζε από τον αγροτικό πληθυσμό. Με αυτή την έννοια, το βιβλίο τούτο είναι ουσιαστικά μια «ανθρωπολογία των ανθρωπολόγων»⁴, με όλες τις ευρύτερες αναφορές του στον νεοελληνικό πολιτισμό ως σύνολο.

Οι έλληνες αυτοί λόγιοι ήταν ανθρωπολόγοι ενός ιδιαίτερου τύπου. Οι μελέτες τους αποτελούσαν εν πολλοίς απάντηση, κατά κάποιο τρόπο, στις ιδεολογικές ανάγκες του αναδυόμενου κράτους τους. Πράγματι, η εισφορά τους στη διαμόρφωση της σύγχρονης Ελλάδας ήταν το ίδιο ξεχωριστή και σημαντική όσο και εκείνη των στρατιωτικών και πολιτικών ηγετών στους αντίστοιχους τομείς. Οι μέθοδοι και οι προϋποθέσεις τους είναι λοιπόν κρίσιμες για να κατανοήσουμε όχι μόνο την ιδεολογική εξέλιξη της Ελλάδας κατά τις πρώτες δεκαετίες της ανεξαρτησίας της, αλλά και την πολυπλοκότητα του σύγχρονου ελληνικού πολιτισμού, όπως τον συναντάμε σήμερα. Συχνότατα, η εικόνα μας περιορίζεται από τα όρια των σύγχρονων ακαδημαϊκών κλάδων. Οι εθνογραφικές μελέτες σε επίπεδο χωριού ή η μελέτη συγκεκριμένων καλλιτεχνικών και λογοτεχνικών κινημάτων είναι χρήσιμες και ενδιαφέρουσες, αφορούν όμως σχετικά μικρά και απομονωμένα τμήματα του εθνικού πολιτισμού. Εξετάζοντας τη μελέτη του εθνικού πολιτισμού των Ελλήνων από τους ίδιους, ίσως αρχίσουμε να αποκτάμε τουλάχιστον μια αίσθηση του πώς αυτά

τα διάφορα τμήματα συνδέονται μέσα στην εθνική αίσθηση ταυτότητας.

Όσο ελκυστικό και αν είναι αυτό το πλαίσιο έρευνας, παρουσιάζει όμως δύο σοβαρές δυσκολίες, οι οποίες πρέπει να εξεταστούν πριν συνεχίσουμε. Η πρώτη αφορά το ερώτημα, σε ποιο βαθμό οι λαογράφοι άσκησαν μια επίδραση ικανή να προκαλέσει τη συμμόρφωση των ίδιων των λαϊκών παραδόσεων προς τις αντιλήψεις των μελετητών τους. Το δεύτερο πρόβλημα είναι γενικότερο αλλά και πιο άμεσο: πώς μπορούμε να είμαστε τόσο σίγουροι για τη δική μας αντίληψη της ελληνικής λαϊκής παράδοσης, ώστε να εξετάσουμε κριτικά το έργο των πρώτων μελετητών;

Το πρώτο ερώτημα –εκείνο που αφορά την επίδραση των λαογράφων στην πολιτισμική μεταβολή– είναι δύσκολο να απαντηθεί με ακρίβεια. Δεν υπάρχει αμφιβολία πως οι λαογράφοι άσκησαν όντως κάποια επιρροή στο περιεχόμενο των σχολικών εγχειριδίων, τα οποία με τη σειρά τους συνέβαλαν στη μερική διάδοση του λόγιου πολιτισμού (βλ. ιδίως Beaton, 1980: 190). Η αυτολογοκρισία φαίνεται να είχε και αυτή κάποια επίδραση: ό,τι επέτρεψαν οι λαογράφοι στον εαυτό τους να συμπεριλάβουν στις συλλογές τους είχε ίσως περισσότερες πιθανότητες επιβίωσης, μόνο και μόνο εξαιτίας αυτής της ημιεπίσημης έγκρισης. Πρέπει να προσέξουμε ωστόσο να μην υπερβάλουμε σ' αυτή την περίπτωση· η πραγματική δυσκολία είναι ότι η μεγαλύτερη πηγή πληροφοριών μας για τη λαϊκή παράδοση είναι ακριβώς το υλικό, το οποίο συνέλεξαν οι ντόπιοι λόγιοι, ενώ υπάρχουν κάποιες ενδείξεις (π.χ., Herzfeld, 1979) πως οι πιο «αναξιοπρεπείς» εκδοχές υπήρξαν αξιοσημείωτα ανθεκτικές σε κάποιες περιοχές. Κάποιες γλωσσικές διορθώσεις των επιστημόνων μπορεί να εισχώρησαν στο λαϊκό ρεπερτόριο, καθώς η καθομιλούμενη γλώσσα τυποποιούνταν σταδιακά. Ούτε και εδώ είναι σαφές, ωστόσο, πόσο ριζική ήταν στην πραγματικότητα η επιρροή των λαογράφων· είμαι πολύ προσεκτικός όταν υποθέτω πως ήταν υπεύθυνοι για

οποιαδήποτε παρόμοια πολιτισμική αλλαγή. Δεν είναι απαραίτητο να προεξοφλήσουμε μια τέτοια επίδραση εκ μέρους τους για να υποστηρίξουμε πως η επιστήμη τους αντιπροσωπεύει μια ιδιαίτερα επιλεκτική θεώρηση του λαϊκού πολιτισμού της χώρας· στο βαθμό που μια τέτοια επίδραση μπορεί να τεκμηριωθεί, απλώς ενισχύει αυτή τη γενική εικόνα.

Όσον αφορά το δεύτερο ερώτημα –την εγκυρωτητα των δικών μας ερμηνειών της ελληνικής παράδοσης–, δεν αποτελεί απαραίτητα σοβαρό εμπόδιο, εφόσον δεν χρησιμοποιούμε τις ερμηνείες μας για να «ανασκευάσουμε» εκείνες των ντόπιων επιστημόνων, το έργο των οποίων μας ενδιαφέρει. Η αίρεση αυτή είναι ωστόσο ζωτικής σημασίας. Ένας ανθρωπολόγος δεν προσπαθεί να εκθέσει την «άγνοια» των πληροφορητών του γύρω από το πολιτισμικό τους σύμπαν· μπορεί μόνο να μιλήσει για το πώς αντιλαμβάνονται και πώς αρθρώνουν τούτο το σύμπαν. Στο πνεύμα αυτό, σκοπός μας εδώ δεν είναι να αμφισβητήσουμε το υλικό, στο οποίο βασίστηκαν οι πρώτες ελληνικές λαογραφικές σπουδές, ούτε να θεωρήσουμε τις αρχές που τους παρακίνησαν κάπως λανθασμένες. Εφόσον βλέπουμε τα κείμενα των λογίων ως «πληροφορητές» από το παρελθόν, δεν μπορούμε να μπούμε σε διαμάχη μαζί τους, όπως δεν μπορούμε και να υποχρεώσουμε ένα σύγχρονο «πληροφορητή» να ενστερνιστεί μια συγκεκριμένη ανθρωπολογική θεωρία. Τα λάθη στο υλικό ασφαλώς και αφθονούν στις πηγές αυτές, βάζοντάς μας ενίοτε στον πειρασμό να μιλήσουμε για ελαστικά κριτήρια ή ακόμη και για απάτη. Το να καταλογίσουμε όμως κακή πίστη δεν θα μας βγάλει πουθενά – ιδίως όταν ο στόχος μας είναι να ανακαλύψουμε γιατί οι «πληροφορητές» μας σκέφτονταν όπως σκέφτονταν, και όχι να υποθέσουμε την απάντησή εκ των προτέρων.

Πρόκειται ουσιαστικά για ένα ζήτημα προσαρμογής των μεθόδων στους στόχους της μελέτης. Άλλο πράγμα είναι η απόρριψη μιας παλιάς ερμηνείας, ως ασυμβίβαστης με τα σύγχρονα πλαίσια και ενδιαφέροντα, και άλλο η καταδίκη της χω-

ρίς δεύτερη κουβέντα. Το ίδιο ακριβώς ισχύει για την κατηγορία της εκκεντρικότητας – λέξη η ετυμολογία της οποίας παραπέμπει ακριβώς στο «εκτός κέντρου». Οι περισσότεροι πρώιμοι έλληνες λαογράφοι μοιάζουν περιθωριακοί σε σχέση με το δικό μας εννοιολογικό κέντρο, όχι όμως εκείνο των συγχρόνων και των συμπατριωτών τους. Στα συμφραζόμενα του χρόνου και του τόπου τους, οι απόψεις τους, κάθε άλλο παρά ομοιόμορφες, ηχούσαν αρκετά λογικές.

Το αξίωμα της πολιτισμικής συνέχειας

Το κεντρικό αξίωμα της πολιτισμικής συνέχειας αποτελούσε μια οργανωτική αρχή για τη συλλογή, ταξινόμηση και ιεράρχηση όλων των εθνογραφικών λημμάτων. Αν και η αναδυόμενη αυτή επιστήμη ενδιαφερόταν κυρίως για μη υλικά αντικείμενα, οι λαογράφοι ήταν ασυνήθιστα τυχεροί όσον αφορά τον πλούτο ιστορικής τεκμηρίωσης, από τον οποίο μπορούσαν να αντλήσουν. Σε πολλά σημεία του κόσμου, οι λαογράφοι συχνά μόνο να μαντέψουν μπορούν τα στάδια, μέσα από τα οποία εξελίχθηκε το υλικό τους. Στην Ελλάδα, αντίθετα, η πλούσια αρχαιολογική τεκμηρίωση προσετίθετο σε μια ήδη αναπάντεχα πλούσια συλλογή από θραύσματα προφορικής λογοτεχνίας που είχαν διατηρηθεί (ή τουλάχιστον αναφερθεί) σε αρχαία και μεσαιωνικά κείμενα.

Η αρχαιολογική πλευρά της ιστορικής αυτής οπτικής ήταν εξαιρετικά σημαντική: πράγματι, έδωσε το κυρίαρχο μοντέλο για ολόκληρη την προσπάθεια. Η έκφραση «μνημεία του λόγου», η οποία πρωτοχρησιμοποιήθηκε για τις ελληνικές παραδόσεις από τον Κλωντ Φωριέλ το 1824, έγινε ιδιαίτερα δημοφιλής μεταξύ των ντόπιων επιστημόνων. Επινοημένη, καθώς φαίνεται, από τον γερμανό φιλόσοφο της εθνικής ταυτότητας Γιόχαν Γκότφριντ φον Χέρντερ (πρβλ. όμως Nisbet, 1969: 100 για τη διατύπωση του Τυργκό το 1750), χρησιμοποιήθηκε ευρέως

από τους αδελφούς Γκριμ, το έργο των οποίων άσκησε σημαντική επιρροή στην ελληνική λαογραφική επιστήμη του δεύτερου μισού του 19ου αιώνα. Το αρχαιολογικό μοντέλο λοιπόν δεν αποτελεί μια αποκλειστικά ελληνική σύλληψη: οπωσδήποτε όμως ταίριαζε εξαιρετικά καλά στις ελληνικές συνθήκες και επέτρεψε στους έλληνες επιστήμονες να διατυπώσουν την αντίληψή τους περί πολιτισμικής συνέχειας με όρους, οι οποίοι ήταν εύκολα κατανοητοί για τους ευρωπαϊούς συναδέλφους τους. Περιγράφοντας ένα παρόν που ήταν συγχρόνως και παρελθόν, το μοντέλο αυτό εναρμονιζόταν με τους πολιτικούς στόχους μιας επανάστασης που ήταν συνάμα και αναγέννηση.

Επιφανειακά, οι Έλληνες δεν διέφεραν πολύ από άλλα ευρωπαϊκά έθνη εν τω γεννάσθαι, τα οποία αναζητούσαν στη λαϊκή παράδοση τεκμήρια του συλλογικού τους χαρακτήρα. Οι Φινλανδοί, για παράδειγμα, αντέτασσαν τον «ευρωπαϊκό» τους πολιτισμό στην «ανατολική βαρβαρότητα» των Ρώσων (Wilson, 1976: 148), ακριβώς όπως οι Έλληνες σε σχέση με τους Τούρκους. Όπως οι Έλληνες, έτσι και οι Φινλανδοί χρησιμοποίησαν τη λαϊκή τους παράδοση για να επικυρώσουν τόσο την εθνική τους ταυτότητα, όσο και την πολιτιστική τους ένταξη στην Ευρώπη. Αντίθετα με τους Έλληνες όμως, δεν μιλούσαν μια ινδοευρωπαϊκή γλώσσα και έτσι αδυνατούσαν, σε σχέση με τους περισσότερους λαούς της Ευρώπης, να ισχυριστούν πως είχαν «δημιουργήσει» τον ευρωπαϊκό πολιτισμό. Η ελληνική αρχαιότητα, αντίθετα, ερευνήθηκε ως πρότυπο για τη σύγχρονη παράδοση χωρών όπως η Ιρλανδία (Dorson, 1966: 293) ή και η ίδια η Φινλανδία (Wilson, 1976: 172). Καμία άλλη χώρα δεν αξιώθηκε τέτοιο γενεσιουργό ρόλο σε σχέση με την υπόλοιπη Ευρώπη: γι' αυτό ακριβώς η ελληνική εμπειρία είναι η αντίστροφη της εμπειρίας όλων ουσιαστικά των άλλων ευρωπαϊκών χωρών.

Όπως ήταν φυσικό, για να δικαιολογήσουν την ιδιαίτερη γενεαλογία τους, οι Έλληνες έδωσαν μεγάλο βάρος στο αρχαιολογικό τους μοντέλο. Πράγματι, η επίσημη έγκριση των λαο-

γραφικών σπουδών βασιζόταν εν μέρει στην υπόθεση της αρχαιολογικής φύσης τους. Ακόμη και το 1968, τιμώντας την πεντηκοστή επέτειο από την ίδρυση του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, ο ακαδημαϊκός Αναστάσιος Ορλάνδος περιέγραφε επιδοκιμαστικά τη διπλή κατεύθυνση των πρώτων λαογραφικών μελετών στην Ελλάδα ως, αντίστοιχα, «λογοτεχνική» και «πατριωτική ή αρχαιολογική» (1969: 6). Ένας φιλόλογος μπορούσε ίσως να είναι και πατριώτης· ένας αρχαιολόγος, εξ ορισμού, δεν θα μπορούσε να είναι τίποτε άλλο.

Το νεότερο κράτος, το παλαιότερο έθνος

Μολονότι η Ελλάδα ως έννοια ήταν η ίδια η πηγή της Ευρώπης, ως πολιτική οντότητα ήταν ένα από τα νεότερα κράτη της ηπείρου. Κατά συνέπεια, όταν συγκρίνουμε την ιστορία των ελληνικών λαογραφικών σπουδών με παρόμοιες πνευματικές εξελίξεις σε άλλα μέρη της Ευρώπης, η αίσθηση της αντιστροφής ενισχύεται ακόμη περισσότερο. Πριν από την ίδρυση του ελληνικού εθνικού κράτους, η ύπαρξη του ελληνικού έθνους ήταν ένα πνευματικό και πολιτικό άρθρο πίστης· η διαδικασία της εθνολογικής τεκμηρίωσης, ωστόσο, ξεκίνησε μόνον αφού δημιουργήθηκε το κράτος. Σε άλλες χώρες, όπως και πάλι η Φινλανδία, οι λαογραφικές μελέτες έπαιξαν σημαντικό ρόλο στη δημιουργία εθνικής συνείδησης πολύ πριν επιτευχθεί η κρατική ανεξαρτησία. Η ιδιοτυπία της ελληνικής επιστήμης ήταν ότι οι λαογραφικές σπουδές ουσιαστικά της επιβλήθηκαν από τα γεγονότα.

Δεν υπήρχε ντόπια παράδοση λαογραφικής έρευνας ως συστηματικής, αυτόνομης επιστήμης. Στην πρωτοχριστιανική και βυζαντινή εποχή, η λαϊκή παράδοση προσέλκυε το ενδιαφέρον είτε ως φορέας μιας επίμονης και ανατρεπτικής ειδωλολατρίας, όπως στα γραπτά του αγίου Ιωάννη του Χρυσοστόμου, είτε ως

μια πηγή παράξενων εικονογραφήσεων, όπως στα εξαιρετικά διορατικά σχόλια του Ευστάθιου της Θεσσαλονίκης στον Όμηρο (πρβλ. Κουκουλές, 1950· Σπυριδάκης, 1966: 476-477). Αργότερα εμφανίστηκαν, αραιά, συλλογές αξιοπεριεργών του προφορικού λόγου: δύο χειρόγραφες αποδόσεις του τραγουδιού του Αρμούρη από τον 15ο αιώνα (Beaton, 1980: 82-86), τα κείμενα δεκαεσσάρων τραγουδιών με μουσική σημειογραφία σε ένα χειρόγραφο του 17ου αιώνα από τη Μονή Ιβήρων του Αγίου Όρους (Bouvier, 1960) και η συλλογή παροιμιών του 18ου αιώνα από τον γιαννιώτη μοναχό Παρθένιο Κατζιούλη (Πολίτης, 1899-1902: κθ-λε', 69-132). Ένα χειρόγραφο του 1812 από τη Φολέγανδρο καταγράφει τα λεγόμενα χελιδονίσματα, ένα είδος παιδικών καλάντων που τραγουδιόνταν πιθανότατα την παραμονή της 1ης Μαρτίου κάθε χρόνο. Βρισκόμαστε όμως πια στα πρόθυρα της ανεξαρτησίας⁵.

Η συνεισφορά των ξένων στα πρώιμα στάδια της έρευνας και έκδοσης δημοτικών τραγουδιών υπήρξε εν γένει ουσιώδης. Ο γάλλος περιηγητής Αντρέ Γκιγιέ (La Guilletière, 1676) είχε σχεδιάσει μια συλλογή τραγουδιών από την Ελλάδα, η οποία έμεινε ωστόσο στα σκαριά. Η δίτομη επιτομή του Κλωντ Φωριέλ, δημοσιευμένη στη Γαλλία το 1824 και το 1825, ακολουθήθηκε από τη συντομότερη προσπάθεια του γερμανού ιστορικού Τέοντορ Κιντ το 1827. Οι Έλληνες, καθηλωμένοι σε έναν απελευπισμένο πόλεμο, δεν διέθεταν ούτε καν τον εξοπλισμό για την παραγωγή βιβλίων στον τόπο τους. Το ότι άλλα θέματα τους απασχολούσαν τότε, και όχι οι ακαδημαϊκές δημοσιεύσεις, φαίνεται καθαρά από τον ελάχιστο ενθουσιασμό που επέδειξαν όταν κάποιοι καλοθελητές οπαδοί του Μπένθαμ αποφάσισαν να τους στείλουν δώρο τυπογραφικά μηχανήματα (St. Clair, 1972: 146-149): τέτοια εγχειρήματα δεν ήταν εν γένει εφικτά πριν από τη σχετική ηρεμία των μέσων της δεκαετίας του 1830. Υπήρχαν βέβαια έλληνες τυπογράφοι στη Βενετία, όπου ο Νικολό Τομμαζέο δημοσίευσε μια εξαιρετική συλλογή τοσκανικών, κορσικανικών, ελληνικών και ιλλυρικών δημοτικών τρα-

γυδιών το 1841 και το 1842. Η ελληνική όμως παροιμία της Βενετίας, η οποία έπαιξε πολύ δραστήριο ρόλο στη διάδοση των ελληνικών γραμμάτων κατά τη διάρκεια της Αναγέννησης και μετά, αποτελούνταν σε μεγάλο βαθμό από λόγιους και πλούσιους έμπορους, που ελάχιστα ενδιαφέρονταν για τα μνημεία του προφορικού πολιτισμού των αγροτών συμπατριωτών τους. Ο Φωριέλ δεν στάθηκε πολύ τυχερός όταν έφαξε εκεί για ελληνικά δημοτικά τραγούδια (Colquhoun, 1954: 173). Μόνο στα Επτάνησα τραγουδιστές και τυπογράφοι συνυπήρχαν σε συνθήκες σχετικής ηρεμίας. Ακόμα και εκεί, ωστόσο, η ανάδειξη της Κέρκυρας σε βασικό τοπικό κέντρο των ελληνικών λαογραφικών μελετών δεν άρχισε πριν από τα μέσα του 19ου αιώνα, όταν πια οι Βρετανοί ήταν έτοιμοι να παραχωρήσουν τα Ιόνια νησιά στην Ελλάδα (1864) και είχαν ήδη πραγματοποιηθεί αξιοσημείωτες έρευνες στην ηπειρωτική χώρα. Η ανάπτυξη τελικά των λαογραφικών σπουδών στην Ελλάδα φαίνεται λοιπόν να οφείλει πολύ περισσότερο σε πολιτικές και ιδεολογικές εξελίξεις παρά σε καθαρά συγκυριακά ζητήματα, όπως οι διαθέσιμες τυπογραφικές εγκαταστάσεις.

Μολονότι δημοσιευμένα έργα άρχισαν να εμφανιστούν, οι Έλληνες του Ιονίου έδειξαν πάντως από νωρίς ενδιαφέρον για τη λαϊκή παράδοση. Ο Ανδρέας Μουστοξύδης, για παράδειγμα, θεωρείται ο πρώτος που διακήρυξε την ανάγκη –ήδη το 1820– για λαογραφικές μελέτες στην Ελλάδα. Μετά την Επανάσταση, Έλληνες από πολλά μέρη της χώρας ασχολήθηκαν με τέτοιες έρευνες και οι δημοσιεύσεις τους δημιούργησαν κάτι, το οποίο δεν είχαν καταφέρει τα διαδοχικά εθνικά συντάγματα: έναν ζωντανό καταστατικό χάρτη της δικής τους *Altneu-land* («αρχαία-νέα πατρίδα»)⁶. Αντίθετα από την αμερικανική Διακήρυξη της Ανεξαρτησίας, για παράδειγμα (βλ. Wills, 1979: 38), τα εξεζητημένα ελληνικά συντάγματα ελάχιστα χρησίμευσαν ως αντικείμενα πίστης, ενθουσιασμού ή μιας νέας μυθολογίας. Εκείνο που χρειαζόταν ήταν ένα σύνολο πατριωτικών κειμένων, το οποίο θα μπορούσε να αντιπαραθέσει υψηλά ιδε-

ώδη με την πολιτισμική εμπειρία. Ένα τέτοιο κείμενο δημιουργήθηκε συλλογικά με την ανάπτυξη μιας εθνικής επιστήμης για τη λαϊκή παράδοση – της *λαογραφίας*, μια λέξη που ενίοτε χρησιμοποιήθηκε και στην ξενόγλωσση βιβλιογραφία (*laography* αντί για *folklore*) για να τονιστεί η χαρακτηριστικά τοπική της χροιά (π.χ., Bryer, 1976).

Γιατί λαογραφία; Φαινομενικά, η επιστήμη αυτή αφορούσε τη μελέτη του *έθνους*, ωστόσο ο όρος *εθνογραφία* δεν υπήρξε ποτέ δημοφιλής στην Ελλάδα. Η λέξη *λαός* (πρβλ. *Volk*) διαφέρει από το «έθνος», ως κληρονόμο του κλασικού παρελθόντος⁷. Για να δικαιολογηθεί η ίδρυση του κράτους με τους όρους του ιδεολογικού φιλελληνισμού, έπρεπε να δείχθει πως έθνος και λαός ταυτίζονταν, με τη μόνη διαφορά πως ο λαός δεν περιλάμβανε τη μορφωμένη ελίτ (πρβλ. Campbell, 1976). Αυτό σήμαινε πως έπρεπε να υπάρξει μια αυτόνομη επιστήμη με αντικείμενό της το λαό –η λαογραφία–, με την οποία θα μπορούσε να αποδειχθεί ότι ο κοινός λαός ανήκε όντως στο ελληνικό έθνος. Το έθνος δεν χρειαζόταν από μόνο του έναν επιστημονικό κλάδο: ήταν μια αιώνια αλήθεια, μια απόλυτη ηθική οντότητα, σε σχέση με την οποία ο λαός μπορούσε να αντιπαρατεθεί και να ζυγιστεί. Η λαογραφία ήταν έτσι στρατευμένη πολιτικά από τη γέννησή της: η μελέτη της δεν μπορεί να είναι παρά μια σπουδή στην ιδεολογία.

Το απαύγασμα των Ευρωπαίων

Το ότι οι ξένοι ήταν ανάμεσα στους πρώτους που συνέλεξαν ελληνικές λαϊκές παραδόσεις ή ακόμη και εκμεταλλεύθηκαν το ιδεολογικό τους δυναμικό προς όφελος του φιλελληνικού αγώνα, ήταν μέρος μιας πολύ πιο εκτεταμένης προσπάθειας. Ήδη από το ξέσπασμα του πολέμου το 1821, συχνά διακινδυνεύοντας την οργή των αντιδραστικών κυβερνήσεων των χωρών τους, φιλελεύθεροι Ευρωπαίοι έρχονταν να παρατηρή-