

Ассоциация неоэллинистов  
(Россия)

# КАФЕДРА

**ВИЗАНТИЙСКОЙ И НОВОГРЕЧЕСКОЙ ФИЛОЛОГИИ**

Научно-теоретический журнал

**№ 6, 2020**



Издается с 19.06.2000  
Выходит 2 раза в год

**Главный редактор**

*Бибиков М. В.* (Москва, Россия) — доктор исторических наук, профессор

**Редакционная коллегия**

*Онуфриева Е. С.* (Москва, Россия) (отв.секретарь)

*Гришин А. Ю.* (Москва, Россия) кандидат философских наук

*Климова К. А.* (Москва, Россия) кандидат филологических наук, доцент

*Мантова Ю. Б.* (Москва, Россия) кандидат филологических наук

*Смирнова И. Ш.* (Москва, Россия)

*Соловьева А. А.* (Москва, Россия)

*Тресорукова И. В.* (Москва, Россия) кандидат филологических наук, доцент

*Торопова А. А.* (Москва, Россия)

**Редакторы**

*Онуфриева Е. С., Соловьева А. А.*

**Редакторы английского и греческого текста**

*Онуфриева Е. С., Соловьева А. А.*

**Дизайн обложки**

*Цанцаноглу М. К., Варламов А. А.*

**Компьютерное макетирование**

*Варламов А. А.*

**Адрес редакции**

117241, Moscow, ул. Лобачевского, 101–241

e-mail: [ens.russia@gmail.com](mailto:ens.russia@gmail.com)

<http://kathedra-ens.ru>

В журнале опубликованы научные статьи, посвященные проблемам греческого языка, литературы и культуры на всем протяжении их исторического существования: от древнегреческой и византийской литературы, культуры и языка до новогреческого периода. В работах освещается широкий круг тем по истории, литературоисследованию, лингвистике, этнолингвистике, фольклору и постфольклору Греции, а также по рецепции греческих образов и идей в России и Европе.

Материалы журнала размещаются на платформе Российского индекса научного цитирования (РИНЦ) Российской универсальной научной электронной библиотеки.

Журнал издается совместно с кафедрой византийской и новогреческой филологии филологического факультета МГУ имени М. В. Ломоносова

Зарегистрирован Управлением Федеральной Службы по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций. Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС77-73598 от 14.09.2018

**ISSN:2658-7157**

© Ассоциация неоэллинистов, 2020

© Журнал «Кафедра византийской и новогреческой филологии», 2020

При перепечатке и при цитировании материалов ссылка на журнал обязательна.

Society of Modern Greek Studies  
*(Russia)*

# KATHEDRA

OF BYZANTINE AND MODERN GREEK STUDIES

Nº 6, 2020

Scientific journal



Issued 2 times a year  
Since 19.06.2000

**Editor-in-chief:**

*M. V. Bibikov* (Moscow, Russia) — PhD, Professor

**Editorial Board**

*Onufrieva E. S.* (Moscow, Russia) (secretary)

*Grishin A.Ju.* (Moscow, Russia) PhD

*Klimova K. A.* (Moscow, Russia) PhD, Associate Professor

*Mantova J. B.* (Moscow, Russia) PhD, Assistant Professor

*Smirnova I.Sh.* (Moscow, Russia)

*Solov'eva A.A.* (Moscow, Russia)

*Tresorukova I. V.* (Moscow, Russia) PhD, Associate Professor

*Toropova A. A.* (Moscow, Russia)

**Editors**

*Onufrieva E. S., Solov'eva A.A.*

**English and Greek texts editors**

*Onufrieva E. S., Solov'eva A.A.*

**Cover design and layout**

*Tsantsanoglou M.K., Varlamov A.A.*

**Computer layout**

*Varlamov A. A.*

**Editors address:**

Lobachevskogo, 101 — 241

Moscow, 117241, Russia

e-mail: [ens.russia@gmail.com](mailto:ens.russia@gmail.com)

<http://kathedra-ens.ru>

The journal is indexed in RISC.

The journal is edited jointly with the Department of Byzantine and Modern Greek Philology, Philological Faculty, Moscow State Lomonosov University

Registered by the Federal Service for Supervision of Communications, Information technologies and Mass Media

Mass media registration certificate

ПИ № ФС77-73598, 14.09.2018

The journal publishes scientific articles on the problems of the Greek language, literature and culture throughout their historical existence: from Ancient Greek and Byzantine literature, culture and language to the Modern Greek period. The papers cover a wide range of topics on history, literary criticism, linguistics, ethnolinguistics, folklore and post-folklore of Greece, as well as on the reception of Greek images and ideas in Russia and Europe.

© Society of Modern Greek Studies, 2020

© Journal «Kathedra of Byzantine and Modern Greek Studies», 2020

All rights in reproduction in any form reserved.

## СОДЕРЖАНИЕ

*Н. К. Малинаускене*

Происхождение названий специальных церковно-исторических дисциплин	7
<i>A. A. Новик, Д. С. Олексюк</i>	
Рукописный сборник Михалиса Ляляуци (грекоязычное село Паляса, Южная Албания)	22
<i>T. Ф. Теперик</i>	
Поэтика рецепции античности: Одиссея в кинематографе	33
<i>Я. Б. Яхонтова</i>	
Масленичный карнавал в кефалонийских сёлах	44
<i>F. Christakoudy-Konstantinidou</i>	
The Problem of Greek Diglossia in Greek Cultural Life in the End of the 19 <sup>th</sup> c.	64
<i>N. Mathioudakis</i>	
Ximeroni / Day is Breaking — The first theatrical play of Nikos Kazantzakis	74
<i>М. Г. Варβούνης</i>	
Οι σύγχρονες λαογραφικές σπουδές στην Ελλάδα (τέλη 20 <sup>ού</sup> — 21 <sup>ος</sup> αι.)	97
<i>A. Βεντούρης, Θ. Ρουσουλιώτη</i>	
Μέτρηση της αναγνωσιμότητας κειμένων για την Κατανόηση Γραπτού λόγου	111
<i>Σ. Ιακωβίδου</i>	
Διαδρομές του ανικανοποίητου: Η Δεσποινίς Μποβαρύ της Ιωάννας Μπέκου	134
<i>K. Klimova</i>	
Εθνογλωσσολογικά στοιχεία του παραδοσιακού πολιτισμού της Κεφαλονιάς	143
<i>N. Θ. Κόκκας</i>	
Απηχήσεις των ρωσοτουρκικών πολέμων στα δημοτικά τραγούδια των Πομάκων της Ξάνθης	161
<i>Δ. Μαρούλης</i>	
Κουκουβάγια: η αντιφατικότητα ενός συμβόλου	184
<i>N. Μαυρέλος</i>	
Από την προφορική παράδοση στο γραμμόφωνο: ένα χώτικο αποκριάτικο δίστιχο	197
<i>E. Μότσιον</i>	
Γλωσσικά λάθη και γλωσσ(ολογ)ική πραγματικότητα	205
<i>A. Μονστάκη</i>	
Προτάσεις με σύστοιχο αντικείμενο σε εννέα ευρωπαϊκές γλώσσες	224
<i>X. Μπουφέα</i>	
Από την υπαρξιακή αγωνία του θανάτου στην «Πολιτεία» της ποίησης	253

## CONTENTS

<i>N. K. Malinauskiene</i>	
The Origin of the Names of Special Church-Historical Disciplines.....	19
<i>A.A. Novik, D.S. Oleksiuk</i>	
Handwritten poetry collection by Mikhialis Laluci (Greek-speaking village Palyasa, southern Albania).....	31
<i>T.F. Teperić</i>	
Poetics of reception of antiquity: Odysseus in cinematography.....	41
<i>Ya.B. Yakhontova</i>	
Carnival in Kefalonian villages.....	61
<i>Φ. Χριστακούδη-Κωνσταντινίδου</i>	
Το πρόβλημα της ελληνικής διγλωσσίας στην ελληνική πολιτιστική ζωή στα τέλη του 19ου αι. (διαχρονικά και συγχρονικά).....	71
<i>N. Matiouδάκης</i>	
Ξημερώνει — Το πρώτο θεατρικό έργο του Νίκου Καζαντζάκη: από το χειρόγραφο του 1906 στην έκδοση του 2013.....	95
<i>M.G. Varvounis</i>	
Contemporary Folklore Studies in Greece (end of 20th — 21st c.).....	108
<i>A. Ventouris, Th. Rousoulioti</i>	
Text readability measurement for Understanding Reading: the readability software of Centre for the Greek Language.....	130
<i>S. Iakovidou</i>	
Bovarysme / unfulfillment: Ioanna Bekou, <i>Miss Bovary</i> .....	141
<i>K. Klimova</i>	
The traditional culture of Cephalonia: ethnolinguistic approach.....	159
<i>N.T. Kokkas</i>	
Echoes of the Russian-Turkish wars in the folk songs of the Pomaks of Xanthi.....	182
<i>D. Maroulis</i>	
Owl: the contradiction of a symbol.....	195
<i>N. Mavrellos</i>	
From the oral tradition to the gramophone: a carnival two-verse song from the isle of Chios.....	204
<i>E. Motsiou</i>	
Language errors and the linguistic reality.....	222
<i>A. Moustaki</i>	
Phrases with a cognate object in nine European languages — a language teaching approach based on the theory of analogy.....	250
<i>C. Boufea</i>	
From the existential death anxiety to the emergence of the “Politeia” of poetry: the passage and the functions used in Odysseas Elytis’ Sun the First.....	266

## ПРОИСХОЖДЕНИЕ НАЗВАНИЙ СПЕЦИАЛЬНЫХ ЦЕРКОВНО-ИСТОРИЧЕСКИХ ДИСЦИПЛИН

*H. K. Малинаускене*

*Сретенская духовная семинария, Москва, Россия  
malinauskene@gmail.com*

*Александру Васильевичу Подосинову  
с благодарностью  
за давнюю дружбу и сотрудничество*

Целью предлагаемой статьи является комплексный лингвистический анализ названий богословских дисциплин исторической направленности: *агиография, агиология, исагогика, патристика, патрология, эортология*. В результате исследования уточнены их этимология, фонетические, словообразовательные и семантические особенности, специфика употребления. Такое разностороннее лингвистическое исследование в отношении данной группы слов в отечественной науке проводится впервые.

**Ключевые слова:** церковная терминология, греческий язык, русский язык, заимствования

### 1. Введение

Церковная терминология, имеющая в русском языке, как правило, греческое происхождение, с лингвистической точки зрения изучена недостаточно. Это относится и к названиям богословских дисциплин исторической направленности. Не претендуя на исчерпывающую картину в данной области церковного знания, рассмотрим этимологию, фонетическое оформление, словообразовательную структуру, семантику и употребление таких терминов, как *агиография, агиология, исагогика, патристика, патрология, эортология*, а также слов, связанных с ними по происхождению и смыслу.

## 2. Лингвистический анализ церковно-исторических терминов

**2.1. Агиография** — это жанр христианской литературы, посвященный жизнеописаниям святых, а также научная дисциплина, изучающая жития святых как памятники религиозной и литературной истории эпохи их создания. Термин составлен из двух частей: основы прилагательного *ἄγιος*, -*α*, -*ον* ‘святой, священный’ и терминоэлемента *-графия*, восходящего к конечной части греческих сложных слов *-γραφία* со значением ‘описание’. Последняя форма, восходящая к глаголу *γράφω* ‘писать’, содержит очень употребительный суффикс *-ία-* со значением действия и его результата.

Сразу надо отметить, что при образовании или заимствовании слов с начальным *άγι-* в русском языке густое придвижение утрачивается (византийская традиция): *агиография*, *агиасма*, в отличие от заимствований через латынь в западноевропейские языки: англ. *hagiography*, нем. *Hagiographie*, фр. *hagiographie*.

В «Православной энциклопедии» в статье «Житийная литература», посвященной агиографии, читаем, что так называется «раздел христианской лит-ры, объединяющий жизнеописания христианских подвижников, причисленных Церковью к лику святых, чудеса, видения, похвальные слова, сказания об обретении и о перенесении мощей. В качестве синонима житийной литературы в современной отечественной науке используется термин “агиография” (от греч. *ἄγιος* — святой и *γράφω* — пишу), тогда как в XIX в. более употребителен был термин “агиология” <...>. В настоящее время агиология понимается как один из разделов богословия...» [Афиногенов 2008: 283].

В современном греческом языке существительное *αγιογραφία* (*η*) имеет несколько значений: 1) ‘иконопись’; 2) ‘икона’; 3) ‘жизнеописание святого’. И однокоренные слова указывают прежде всего на иконописную область: *αγιογραφείο* (*το*) ‘иконописная мастерская’; *αγιογράφηση* (*η*) ‘роспись храма’; *αγιογραφία* (*η*) 1) ‘иконопись’; 2) ‘икона’; 3) ‘жизнеописание святого’; *αγιογράφος* (*ο*) ‘иконописец’; *αγιογραφικός*, -*ή*, -*ό* ‘иконописный’; *αγιογραφικά/-ώς* ‘иконописно’; *αγιογραφό* 1) ‘писать иконы’; 2) ‘распisyывать церковь’. Только *τα αγιόγραφα* означает ‘учительные книги (Ветхого Завета)’ [Назаренко 2015: 18]. Этимология в указанном словаре дана при глагольной форме *αγιογραφά* в самом общем виде: <*άγιος* + *γράφω* ‘святой + писать’.

Ниже будет представлена более детальная этимология греческих слов, связанных с термином «агиография», которая и объяснит нали-

чие столь разнообразных значений слов из этого словообразовательного гнезда.

Естественно, что автор житийной литературы и книг духовного содержания стал называться агиографом: *агиограф* — ‘писатель, описывающий житие святых и сочиняющий книги духовного содержания’ [Чудинов 1910<sup>1</sup>]; *агиографы* — ‘греческие и латинские христианские писатели, авторы биографий святых’ [Белкин, Плахотская 1998]. Однако слово *агиографы* (как правило, во множественном числе) в русском языке имеет и другое значение: «Агиографы (т. е. Священные Писания, или просто графии) — “Писания”, по-евр. Кетубим, обозначают книги 3-й части евр. канона Ветхого Завета, в которую входят: Псалмы, Притчи Соломона, книга Иова, Песнь песней, Руфь, Плач Иеремии, Екклесиаст, книга Эсфири, Даниил, Ездра, Неемия и I и II Паралипоменон» [Энциклопедический словарь 1890: 143]. Близкое определение находим и в другом источнике: «АГИОГРАФЫ (от греч. *святой* и *письмене*), греч. наименование последнего раздела ветхозав. канона, называющегося в евр. традиции «Писания» (кетувим или кетубим). В рус. правосл. традиции А. называются Учительными книгами» [Мень 2002]<sup>2</sup>.

Таким образом, при ближайшем рассмотрении оказывается, что *агиографы* как ‘греческие и латинские авторы биографий святых’ и *агиографы* как ‘название учительных, части исторических и одной пророческой книги Ветхого Завета’ — это два разных слова, поскольку они имеют не только разные значения, но и разные, хотя и очень близкие, исходные формы в истории греческого языка. В греческом же языке сложилась необычная ситуация.

Прилагательное *άγιογραφος* в словарях древнегреческого языка античной эпохи не засвидетельствовано, кроме словаря Пассова [Passow 1841], где приводится форма *άγιογραφος*, -ον со значением «heilig geschrieben» ‘священно написанное’ и форма, субстантивированная во множественном числе среднего рода, *τὰ ἄγιογραφα* с пометой «verst. (‘понимай’) βιβλία: heilige Schriften ‘Священное Писание’ (о книгах

<sup>1</sup> В словарях более поздних лет этот термин отсутствует.

<sup>2</sup> Учительные книги Ветхого Завета входят в состав агиографов полностью: Книга Иова, Псалтирь, Притчи Соломона, Книга Екклесиаста, Песнь песней Соломона, Исторические книги — частично: Руфь, 1–2, Паралипоменон, Ездра, Неемия, Есфири. Кроме того, согласно еврейскому канону, в агиографы включена и одна пророческая книга — Даниила. Подробнее см.: [Скobelев, Хангиев 2018: 15–16].

Ветхого Завета, кроме Пятикнижия и Пророков»). Представлено прилагательное и в специальном словаре греческой патристики [Lampe 1961] со значениями «написанный по вдохновению (богодухновенный), библейский» и ссылкой на Дионисия Ареопагита. Там же приводится и форма, субстантивированная во множественном числе среднего рода, как название исторических книг Ветхого Завета со ссылкой на Епифания Кипрского, епископа города Констанции на Кипре, и преподобного Иоанна Дамаскина. Таким образом, форма *ἀγιόγραφα* первоначально относилась к существительному *βιβλία*: *ἀγιόγραφα βιβλία* ‘ветхозаветные / богодухновенные книги’.

Прилагательное *ἀγιόγραφος* образовано сложением двух корней: прилагательного *ἄγιος* ‘святой, священный’ и глагола *γράφω* ‘писать’ (изначально ‘царапать, чертить’). Конечный элемент в прилагательных такого типа, восходящий к глаголу *γράφω*, бывает двух видов: под ударением *-γράφος* с активным значением ‘пишущий’ (например: *βιβλιογράφος* ‘пишущий’ или ‘переписывающий книги’) или безударный с пассивным значением *-γραφος* (например: *παράγραφος* ‘приписанный, знак на полях, параграф’). Они широко распространены в древнегреческом языке (около 250 производных) [Chantaine 1968]. Современные языки активно освоили эти словообразовательные модели, ср. в русском языке: *биограф, географ, автограф, эпиграф*, причем безударный вариант *-граф* используется как в активном, так и в пассивном значении.

Очевидно, что в прилагательном *ἀγιόγραφος* конечный элемент без ударения (*-γραφος*) дает словообразовательную модель с пассивным значением, то есть это «священно написанный, богодухновенный», а словосочетание *ἀγιόγραφα βιβλία* закрепилось как название ряда книг Ветхого Завета, то есть это «ветхозаветные (богодухновенные) книги». Так, и в новогреческом языке представлено существительное *αγιόγραφος* со значениями: « тот, кто пишет с божественным вдохновением, бого-вдохновенный»; « тот, о ком написано святыми; то, что написано святыми», а также субстантивированная форма *τα Αγιόγραφα* в качестве названия некоторых книг Ветхого Завета [Dictionary of Greek].

При ударном же конечном элементе *-γράφος* с активным значением ‘пишущий’ возможная (хотя и не засвидетельствованная в словарях) древнегреческая форма *\*ἀγιογράφος* — это ‘пишущий о священном, о святом’. Так, в новогреческом языке: *αγιογράφος* — ‘иконописец’, ‘ тот, кто живописует образы святых или изображает христианские сюжеты’

[Dictionary of Greek]. В русском же языке *агиограф*, как и в английском *hagiograph* или в немецком *Hagiograph*, указывает на автора жизнеописаний святых<sup>3</sup>.

**2.2.** Как синоним термина *агиография* иногда понимается термин **агиология**, обозначающий область исследований, посвященных богословским и историко-церковным аспектам святости. Однако своим объектом *агиология* имеет не только жития святых, но и богословские сочинения, затрагивающие тему святости, типы святости и восприятие этих типов в различные эпохи. «Православная энциклопедия» определяет *агиологию* как «раздел богословия, в задачу которого входит изучение святости как явления благодати Божией в мире, святых и их почитания, путей достижения святости». Отмечается также, что агиология как наука «находится в начальной стадии развития», а агиография, гимнография и иконография являются для нее важнейшими вспомогательными дисциплинами [Андроник 2000: 252].

Этот термин образован от того же прилагательного *άγιος*, -a, -ov ‘святой, священный’. К нему прибавлен терминоэлемент *-логия*, восходящий к части греческих сложных слов *-λογία* со значением ‘учение, знание, наука’. Данная конечная часть сложных слов в греческом языке создана с помощью суффикса *-ία* со значением действия и его результата на основе существительного *ό λόγος*, -ov ‘слово, суждение, разум’, образованного от глагола *λέγω* ‘говорить’.

Специалист в области агиологии в словарях может быть назван «жизнеописатель святых» [Михельсон 1865], а также иногда с отражением начального густого придыхания, как в западных языках («гагиолог»), с указанием происхождения (от греч. *hagios* ‘святой’ и *logos* ‘слово’) и в значении ‘описывающий жизнь и деяния святых’ [Чудинов 1910<sup>4</sup>], то есть без различия терминов *агиограф* и *агиолог*.

**2.3.** Агиологию и агиографию можно рассматривать как составную часть патрологии, патристики и церковной истории. **Патрология** — это церковно-историческая и богословская наука, изучающая жизнь и творения святых отцов и церковных писателей и их место в истории

<sup>3</sup> См. также: [Малинаускене 2017: 607–609].

<sup>4</sup> В словарях более поздних лет этот термин отсутствует.

богословской мысли. Термин введен протестантским ученым Й. Герхардом в XVII в. Новолатинское слово *patrologia* состоит из двух частей. Первая часть — это корень латинского существительного *pater, patris*, равного греческому существительному ὁ πατήρ, πατρός ‘отец’ и по форме, и по значению (*patr-* = *πατρ-*). Вторая часть — это, как и у термина *агиология*, конечная часть сложных слов -λογία со значением ‘учение, знание, наука’ (см. выше).

Иногда в словарях можно встретить такое определение патрологии: «то же, что патристика» [Толковый словарь 2000]. Более подробное объяснение именования этой области церковного знания представлено в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефона: «Патрология — учение об отцах церкви. Теперь патрологию часто отождествляют с патристикой: сочинения, имеющие характер и содержание последней, называются патрологией (напр. “Patrologie” Мёлера и “Patrologie” Альцога), и наоборот. Прежде патристикой называлось полное систематическое изложение учения святых отцов, и она являлась наукой богословской, патрология же имела главным предметом биографические и критико-библиографические исследования об отцах церкви и их творениях, а также издания текста этих творений, что относило ее в область церковной истории или истории литературы» [Энциклопедический словарь 1898: 39].

Современные российские исследователи настаивают на различии этих терминов, как, например, А. И. Сидоров: «Хотя оба указанных термина долгое время (вплоть до наших дней) часто употреблялись в качестве взаимозаменяемых, их всё же следует дифференцировать» [Сидоров 1996: 2]. К патрологии как к самостоятельной науке, по мысли Н. И. Сагарды, относят «не только биографический и библиографический отдел, но и экзегетический, в котором излагается содержание отдельных произведений того или другого писателя и цельный образ его учения, с оттенением именно его индивидуальных особенностей, характерно отличающих данного писателя и определяющих его место в истории богословской мысли...» [Сагарда 2004: 77].

**2.4.** Термин *патристика* — тоже новоевропейский, введенный католическими и протестантскими писателями: новолатинская форма *patristica* составлена из корня латинского существительного *pater, patris* (= греческому ὁ πατήρ, πατρός) ‘отец’ при помощи устойчивого сочетания суффиксов *-ист-ик[а]* со значением ‘наука, область деятельности’.

Это сочетание восходит к греческому суффиксу *-[ισ]τη[ς]* < *-[ισ]τᾶ[ς]* со значением действующего лица, сложенному с суффиксом *-ικ-* в относительном значении.

Отграничение содержание патристической науки от патрологии, Н. И. Сагарда писал, что патристика «собирает рассеянные в творениях отцов Церкви доказательства для догмы, морали, церковного строя и церковной дисциплины и стремится изложить их по их внутренней связи. Поэтому ее можно определить, как систематическое изложение заимствованных из отеческих творений доказательств, которые служат для исторического обоснования христианских истин. Она не даёт образа жизни и литературной деятельности богословских писателей, опуская биографию и библиографию, группирует догматическое содержание их творений по основным точкам зрения, излагает в связи и таким образом создает систему традиционного религиозного учения. Следовательно, в “патристике” индивидуальные особенности того или другого церковного писателя лишаются обычной ценности, иногда получая характер даже случайного отклонения от нормы, причем вся сила сосредотачивается на принципиальном тожестве нравственного и догматического учения с библейско-христианскими первоосновами» [Сагарда 2004: 76].

Автор книги «Патрология и патристика» А. А. Столяров кратко определяет соотношение исследуемых терминов: «В этой книге термины «патрология» и «патристика» имеют следующее значение: «патристика» (как исторически сложившаяся совокупность учений «отцов церкви») есть предмет специальной дисциплины — «патрологии» [Столяров 2004: 9]. И далее уточняет, что патрология — это «дисциплина историческая, изучающая историю христианских идей через личности авторов и их произведения» [Столяров 2004: 11].

**2.5. Исагогика** — раздел библеистики, изучающий исторические источники библейских текстов, а также библейский канон и библейскую критику. Иначе эту библейскую дисциплину называют Введением в Священное Писание. Термин восходит к греческому словосочетанию *ἡ εἰσαγωγικὴ τέχνη* ‘вводная наука’, или *ἡ εἰσαγωγικὴ διδασκαλία* ‘вводное учение’. Со временем прилагательное *εἰσαγωγικός*, *-ή*, *-όν* ‘вводный’ substantivировалось в женском роде и стало употребляться самостоятельно: *ἡ εἰσαγωγική*, *-ῆς* ‘исагогика’.

Прилагательное *εἰσαγωγικός*, -ή, -όν ‘вводный’ образовано от существительного ή *εἰσαγωγή*, -ῆς ‘введение, вступление’, состоящего из приставки *εἰσ-* ‘в-’ и существительного ή *άγωγή*, -ῆς ‘ведёние’ и восходящего к глаголу *εἰσάγω* ‘вводить’ (с редупликацией корня глагола *ἄγω* ‘вести’), при помощи суффикса *-ικ-* со значением способности к действию.

В «Православной энциклопедии» указано: «Название научной дисциплины — Введение (лат. *Isagoge, Introductio*) — восходит к названию работы, посвященной Ветхому Завету, антиохийского ученого монаха Адриана “Введение в Божественные Писания” (*Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς θείας γραφάς*; предположительно 1-я половина V в.). В Европе Введение как название научной дисциплины вошло в обиход начиная с книги доминиканца Сантеса Пагнино (*Pagninus S. Isagoges seu introductionis ad sacras litteras liber unicus. Lugduni, 1528*)» [Лявданский, Ианнуарий, Неклюдов 2016: 52].

Отечественный библеист и богослов архимандрит Ианнуарий (Ивлиев) в труде, посвященном проблемам библейского перевода, рассматривает исагогику как второй методологический этап изучения Священного Писания после текстологии, помогающей приблизиться по возможности к оригинальному тексту, и перед экзегезой, извлекающей из текста смысл для комментариев. Исагогика же выясняет историю происхождения текста: кто, где, когда и с какой целью его написал [Ианнуарий].

**2.6. Термин *эортология*** (реже — *еортология*) восходит к древнегреческому существительному ή *έορτή*, -ῆς ‘праздник’ с добавлением уже известного нам по терминам *агиология* и *патрология* терминоэлемента *-ология* (<-λογία). Под этим термином понимается историческая дисциплина, изучающая церковные праздники, буквально — праздниковедение. Термин появился в новое время, в русский язык пришел через европейские языки. Так, английские словари указывают на заимствование своего аналогичного термина из немецкого языка.

Поскольку же каждый праздник представлен во время богослужения, то эортология рассматривается и как часть литургики. Выдающийся богослов и историк церкви архимандрит Киприан (Керн) в своем известном труде «Литургика. Гимнография и эортология» освещает разные аспекты эортологии, посвящая ей целый раздел книги. Он указывает, что «ученого интересует возникновение праздников в христианском религиозном сознании и в быту первохристианской общины; с этим стоит в связи вли-

яние ветхозаветного богослужения. Отсюда вытекает вопрос о постепенном развитии каждого праздника, расширении его объема и рост числа праздников. Весьма важным является вопрос так сказать формальный, о документах и памятниках праздниковедения, то есть о постепенном возникновении календаря и о типах календарей. В непосредственной связи с этой темой стоит и вопрос о развитии Типикона, как регулятора повседневной и праздничной церковной жизни: сюда входит вопрос о возникновении древне-монашеских типиков, о кристаллизации руководящих образцов Устава. Для этого отдела науки небезинтересен и вопрос о датах праздников, то есть о тех причинах, которые побуждали церковное сознание фиксировать те или иные воспоминания церковного года к определенным датам календаря» [Киприан 2000: 46].

Обращается архимандрит Киприан и к историческим источникам, причем не только к богослужебным книгам разного времени и происхождения, но перечисляет также и «акты соборов, буллы пап, окружные посланияalexандрийского и иных епископов, а в особенности разного рода календари, месяцесловы, минеи-четыри и типики. В них виден весь процесс постепенного обогащения церковного года разного рода памятьми святых и праздниками, и они являются лучшим документом для истории нашего богослужения» [Киприан 2000: 56].

Возникнув в системе церковных наук, термин «эортология» / «еортология» стал использоваться и в этнографических исследованиях. Так, имеются свидетельства, что «начало научного изучения праздника в России приходится на 30-е годы XIX века. Именно в это время предпринимаются первые попытки теоретического осмысливания этого сложного культурного явления. В XIX веке изучением русских народных праздников занималась особая отрасль научных знаний — еортология («учение о праздниках»), которая была составной частью археологии. Здесь нужно упомянуть, что в этот период продолжался процесс накопления эмпирических знаний. Исследователями И. М. Снегиревым, А. Терещенко был собран огромный этнографический материал по праздничной культуре, который еще предстояло осмыслить в последующее время. Но помимо описания праздников в работах дореволюционных исследователей были приняты попытки осмысливания этих сложных явлений культуры» [Мавшенко].

В словарях иностранных слов, изданных в России еще в XIX — начале XX века [Михельсон 1865; Чудинов 1910], видимо, под влиянием

западноевропейских языков, появился термин «геортология» как учение о праздниках. В нем представлена эразмова традиция произношения греческих заимствований с передачей начального густого придыхания (ср. нем. *Heortologie*, англ. *heortology*). Рядом в этих словарях дается термин «геортологиум» (с указанием: из греческого *heortologion*) в значении ‘расписание праздников, календарь праздников’. В этом значении термин *έօρτολόγιον* зафиксирован в некоторых словарях [Greek-English Lexicon 1996; Sophocles 1957] со ссылкой на лексикон Суды X века [Suidae 1854].

В XX веке эортология стала актуальной также на стыке культурологических и психолого-педагогических исследований, изучающих праздники как формы социальной активности без специального богословского осмысливания религиозных праздников. Необходимость осознания роли игры и праздника в современном мире возникла в результате понимания, что они являются отражением истории народа, важной частью его образования и культуры [Григорьев, Фролов].

В современной лингвистике уделяется внимание такому разделу ономастики, как геортонимия (названия праздников). Так, например В. А. Навашева вслед за Н. В. Подольской, которая в своем «Словаре русской ономастической терминологии» наименования праздников, торжеств, фестивалей определяет как геортонимы, пишет: «Геортонимы являются одним из периферийных разрядов ономастики» [Навашева 2012: 134]. Обращаясь к работам немецких лингвистов, учение о праздниках она именует геортологией [Навашева 2012: 135]. Однако отмечает, что в православной традиции чаще, чем термин геортонимы, используется термин эортонимы.

### 3. Заключение

В результате проведенного анализа можно высказать следующие соображения.

При передаче рассмотренных историко-церковных терминов на русский язык используется как византийская, так и западноевропейская традиция их фонетического оформления, что характерно вообще для заимствований из греческого языка в терминологии разных сфер знания. Чаще подобный разнобой создает неудобства при использовании той или иной терминологии (например, при поиске термина в словарях, энциклопедиях: *геортология*, *еортология*, *эртология* или *базилевс* и *ва-*

силевс), но иногда наличие фонетических вариантов слова оказывается удобным для дифференциации разных понятий (*икономия и экономия*).

В представленной группе имеются и слова, непосредственно заимствованные из греческого языка (*исагогика, эортология*), и новообразования, составленные из греческих терминоэлементов (в том числе на латинской почве, как *патрология и патристика*) по уже существующим моделям. При создании указанных терминов используются наиболее характерные для названий наук способы словообразования: словосложение с использованием терминоэлементов *-логия* (*агиология, патрология, эортология*, ср. *геология*) и *-графия* (*агиография, ср. география*), а также субстантивация прилагательного с суффиксом *-ик-* (*исагогика, патристика*, ср. *физика*).

Значения слов этой группы могут быть заимствованы из древнегреческого языка (обычно с некоторым сужением этих значений, со специализацией для церковной сферы: *исагогика*) или являются результатом их намеренного создания (*агиография и агиология*).

Представленные термины у некоторых авторов могут употребляться как синонимичные, но при активном стремлении других авторов к их дифференциации (*агиография и агиология, патрология и патристика*), а также могут заменяться синонимами, полученными в результате перевода на русский язык (*введение в Священное Писание, праздниковедение*).

### Список литературы

- Андроник (Трубачев), игумен. Агиология // Православная энциклопедия. Т. 1. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000. С. 252–253.
- Афиногенов Д. Е. Житийная литература // Православная энциклопедия. Т. 19. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. С. 283–345.
- Белкин М. В., Плахотская О. В. Словарь: Античные писатели. СПб.: Лань, 1998.
- Григорьев С. В., Фролов А. С. Эортология. Игра и праздник: Тезаурус по празднично-игровой культуре. URL: <http://www.igrologia.ru/Eortologia.htm>.
- Ианнуарий (Ивлев), архимандрит. Проблемы библейского перевода. URL: <https://azbyka.ru/problemy-biblejskogo-perevoda>.
- Киприан (Керн), архимандрит. Литургика. Гимнография и эортология. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, 2000.
- Ляданский А. К., Ианнуарий (Ивлев), архим., Неклюдов К. В. Исагогика // Православная энциклопедия. Т. 27. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2016. С. 52–69.

- Мавишенко Е. В.* Праздник в дореволюционной историографии: проблема определения и классификации. URL: <http://files.scienceforum.ru/pdf/2011/1654.pdf>.
- Малинаускене Н. К.* Греческое слово βιβλίον в названиях русских церковных книг // Сретенский сборник. Научные труды преподавателей СДС. Вып. 7–8. М.: Сретенский ставропигиальный монастырь, 2017. С. 596–614.
- Мень А.* Библиологический словарь. В 3 т. М.: Фонд имени Александра Меня, 2002.
- Михельсон А. Д.* Объяснение 25 000 иностранных слов, вошедших в употребление в русский язык, с означением их корней. М.: Издание книгопродавца А. И. Манухина, 1865.
- Навашева В. А.* Исследование периферийных разрядов ономастики: наименование праздников // В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоизделия и культурологии: сб. ст. по матер. VIII междунар. науч.-практ. конф. Часть I. Новосибирск: СиБАК, 2012. С. 134.
- Назаренко А.* Греческо-русский словарь христианской церковной лексики. М: Изд-во Московской Патриархии, 2015.
- Сагарда Н. И.* Лекции по патрологии. СПб.: Воскресение, 2004.
- Сидоров А. И.* Курс патрологий. Возникновение церковной письменности. М.: Русские огни, 1996.
- Скобелев М. А., Хангиреев И. А.* Введение в Учительные книги Ветхого Завета. М.: Изд-во ПСТГУ, 2018.
- Столяров А. А.* Патрология и патристика. Краткое введение. М.: Греко-латинский кабинет Ю. А. Шичалина, 2004.
- Толковый словарь русского языка.* В 4 т. Под ред. Д. Н. Ушакова. М.: ООО «Издательство Астrelль», ООО «Издательство АСТ», 2000.
- Чудинов А. Н.* Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. СПб.: Издание В. И. Губинского, 1910.
- Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефроня.* В 86 т. Т. 1. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1890.
- Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефроня.* В 86 т. Т. 23. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1898.
- Chantraine P.* Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Т. I. Paris: Klincksieck, 1968.
- Dictionary of Greek.* URL: [https://greek\\_greek.academic.ru](https://greek_greek.academic.ru).
- Greek-English Lexicon.* Compiled by H.G. Liddell and R. Scott. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Lampe W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1961.
- Passow F.* Handwörterbuch der griechischen Sprache. Bd. 1. Abt. 1. Leipzig: F.C.W. Vogel, 1841.
- Suidae Lexicon: ex recognitione Immanuelis Bekkeri.* Berolini: Typis et impensis Georgii Reimeri, 1854.

*Sophocles E.* A Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods. From B.C. 146 to A.D. 1100. New York: F. Ungar Pub. Co, 1957.

## The Origin of the Names of Special Church-Historical Disciplines

**N. K. Malinauskienė**

*Sretensky Theological Seminary, Moscow, Russia*  
*malinauskene@gmail.com*

Church terminology, which is usually of Greek origin in the Russian language, has not been sufficiently studied from a linguistic point of view. This also refers to the names of theological disciplines concerning history. The article deals with etymology, phonetics, word-formation structure, semantics and the usage of such terms as *hagiography*, *hagiology*, *isagogy*, *Patristics*, *Patrology*, *eortology*, as well as words related to them by origin and meaning. When rendering the historical and Church terms into Russian, both the Byzantine and Western European tradition of their phonetic form is used. In the presented group there are words directly borrowed from the ancient Greek language as well as new formations made up of Greek term elements. When creating these terms, the most typical methods of word formation for the names of Sciences are applied: word composition using the term elements *-logy* and *-graphy*, as well as the substantivation of the adjective with the suffix *-ik-*. The meanings of words in this group can be borrowed from ancient Greek (in this case the meanings are usually a bit narrowed and specialized for the Church sphere) or they can be the result of their deliberate creation. The presented terms may be used as synonymous by some authors while other authors may show active desire to differentiate them semantically, and they may also be replaced by synonyms obtained as a result of translation into Russian.

**Keywords:** Church terminology, Greek language, Russian language, loanwords

## References

- Andronik (Trubachev), igumen.* Agiologiya // Pravoslavnaya enciklopediya. Vol. 1. Moscow: Cerkovno-nauchnyj centr «Pravoslavnaya enciklopediya», 2000. P. 252–253.
- Afinogenov D. E.* Zhitijnaya literatura // Pravoslavnaya enciklopediya. Vol. 19. Moscow: Cerkovno-nauchnyj centr «Pravoslavnaya enciklopediya», 2008. P. 283–345.
- Belkin M. V., Plahotskaya O. V.* Slovar: Antichnye pisateli. Saint-Petersburg: Lan, 1998.
- Grigorev S. V., Frolov A. S.* Eortologiya. Igra i prazdnik: Tezaurus po prazdnichno-igrovoy culture. Available at: <http://www.igrologia.ru/Eortologia.htm>.
- Iannuarij (Ivliev), arhimandrit.* Problemy biblejskogo perevoda. Available at: <https://azbyka.ru/problemy-biblejskogo-perevoda>.
- Kiprian (Kern), arhimandrit.* Liturgika. Gimnografiya i eortologiya. Moscow: Krutitskoe Patriarshee Podvorje, 2000.
- Lyavdanskij A. K., Iannuarij (Ivliev), arhim., Neklyudov K. V.* Isagogika // Pravoslavnaya enciklopediya. Vol. 27. Moscow: Cerkovno-nauchnyj centr «Pravoslavnaya enciklopediya», 2016. P. 52–69.
- Mavshenko E. V.* Prazdnik v dorevolucionnoj istoriografii: problema opredeleniya i klassifikacii. Available at: <http://files.scienceforum.ru/pdf/2011/1654.pdf>.
- Malinauskene N. K.* Grecheskoe slovo biblion v nazvaniyah russkih cerkovnyh knig // Sretenskij sbornik. Nauchnye trudy prepodavatelej SDS. Vol. 7–8. Moscow: Sretenskij stavropigialnyj monastyr, 2017. P. 596–614.
- Men A.* Bibliologicheskij slovar. In 3 vols. Moscow: Fond imeni Aleksandra Menya, 2002.
- Mihelson A. D.* Obyasnenie 25 000 inostrannyh slov, voshedshih v upotreblenie v russkij yazyk, s oznameniem ih kornej. Moscow: Izdanie knigoprodavca A.I. Manuhina, 1865.
- Navasheva V. A.* Issledovanie periferijnyh razryadov onomastiki: naimenovanie prazdnikov // V mire nauki i iskusstva: voprosy filologii, iskusstvovedeniya i kulturologii: sb. st. po mater. VIII mezhdunar. nauch.-prakt. konf. Part I. Novosibirsk: SibAK, 2012. P. 134.
- Nazarenko A.* Grechesko-russkij slovar hristianskoj cerkovnoj leksiki. Moscow: Izd-vo Moskovskoj Patriarhii, 2015.
- Sagarda N. I.* Lekcii po patrologii. Saint-Petersburg: Voskresenie, 2004.
- Sidorov A. I.* Kurs patrologii. Vozniknovenie cerkovnoj pismennosti. Moscow: Russkie ogni, 1996.
- Skobelev M. A., Hangireev I. A.* Vvedenie v Uchitelnye knigi Vethogo Zaveta. Moscow: Izdatelstvo PSTGU, 2018.

- Stolyarov A. A. Patrologiya i patristika. Kratkoe vvedenie.* Moscow: Greko-latinskij kabinet Yu.A. Shichalina, 2004.
- Tolkovij slovar russkogo yazyka:* in 4 vols. Ed. D.N. Ushakov. Moscow: OOO «Izdatelstvo Astrel», OOO «Izdatelstvo AST», 2000.
- Chudinov A. N. Slovar inostrannyh slov, voshedshih v sostav russkogo yazyka.* Saint-Petersbutrg: Izdanie V.I. Gubinskogo, 1910.
- Enciklopedicheskij slovar F.A. Brokgauza i I.A. Efrona.* In 86 vols. Vol. 1. Saint-Petersburg: Brokgauz-Efron, 1890.
- Enciklopedicheskij slovar F.A. Brokgauza i I.A. Efrona.* In 86 vols. Vol. 23. Saint-Petersburg: Brokgauz-Efron, 1898.
- Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque.* Vol. I. Paris: Klincksieck, 1968.
- Dictionary of Greek.* Available at: [https://greek\\_greek.academic.ru](https://greek_greek.academic.ru).
- Greek-English Lexicon.* Compiled by H.G. Liddell and R. Scott. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Lampe W.H. A Patristic Greek Lexicon.* Oxford: Clarendon Press, 1961.
- Passow F. Handwörterbuch der griechischen Sprache.* Bd. 1. Abt. 1. Leipzig: F.C.W. Vogel, 1841.
- Suidae Lexicon: ex recognitione Immanuelis Bekkeri.* Berolini: Typis et impensis Georgii Reimeri, 1854.
- Sophocles E. A Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods.* From B.C. 146 to A.D. 1100. New York: F. Ungar Pub. Co, 1957.

# РУКОПИСНЫЙ СБОРНИК МИХАЛИСА ЛЯЛЮЦИ (ГРЕКОЯЗЫЧНОЕ СЕЛО ПАЛЯСА, ЮЖНАЯ АЛБАНИЯ)<sup>1</sup>

*A. A. Новик, Д. С. Олексяк*

*Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург,  
Россия / МГУ имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия  
njual@mail.ru / olekdash@yandex.ru*

На материале рукописного поэтического сборника рассматриваются диалектные особенности села Паляса (район Химары), реализация в этих текстах народной традиции региона. Кроме того, в песнях, включенных в сборник, наблюдается переключение языкового кода, свойственное для изучаемого региона. Изучение текстов позволяет проследить историю грекоязычного населения на территории Южной Албании и то, как его представители сохраняют родной язык, который является в данных условиях херитажным.

**Ключевые слова:** херитажный язык, народные песни, грекоязычное население, Албания

## 1. Введение

Материал исследования был собран во время этнолингвистической экспедиции в село Паляса, района Химары, Южной Албании под руководством А. А. Новика и М. Л. Кисилиера. Эти территории Албании граничат с Грецией, и конкретно в районе Химары есть несколько грекоязычных деревень, жители которых считают себя этническими греками, а греческий называют своим родным языком [Joseph et al. 2019: 69–72]. Таким образом, на этих территориях мы имеем дело с херитаж-

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 19–18–00244 «Балканский билингвизм в доминантных и равновесных контактных ситуациях в диатопии, диахронии и диастратии»).

ным языком, который в настоящее время уже начинает постепенно исчезать под влиянием внешних факторов. Нашим ключевым информантом был господин Михалис Лялюци, 85 лет, который в годы строительства социализма был председателем местного кооператива (коллективного хозяйства), а сейчас вместе с сыном занимается частным отельным бизнесом.

Говоря о регионе Химары, следует учитывать то, что эти территории принадлежат Албании. Этнический состав населения в этом регионе очень неоднороден: в Химаре проживают православные греки и албанцы, албанцы мусульмане, кроме того, в последние годы стали появляться группы цыганского населения, исповедующего ислам. Для греческого населения региона всегда было важно подчеркнуть факт именно греческого происхождения своей семьи и то, что между собой они говорили на родном языке [Новик 2019: 95–101]. Однако грекам Химары приходилось учить албанский язык, поэтому для них характерна ситуация переключения языковых кодов в условиях повседневной жизни. Разумеется, уровень владения греческим языком в настоящее время неодинаков для всех жителей этого региона. Раньше в одном из сел действовала греческая школа, где обучались дети греков, поэтому они с юных лет использовали греческий язык и вне семейного круга. Кроме того, села были в некоторой степени закрыты для посторонних. Если кто-то продавал свой дом, то остальные жители села обсуждали кандидатуру потенциального покупателя и могли запретить человеку приобрести дом на территории их деревни (такая ситуация характерна для большинства *краин* Албании). Одновременно с изложением подобных фактов, наш информант совершенно спокойно отзывался о межнациональных и даже межконфессиональных браках в районе Химары. По его словам, если греческий юноша хотел жениться на албанке мусульманке, то перед свадьбой ее крестили и обучали греческому языку. Девушка становилась полноценным членом греческой общины. Таким образом, для старшего поколения греческий был основным языком повседневного общения. Однако жители греческих деревень в течение жизни нескольких поколений знали и албанский, так как были включены в экономические, социальные, культурные и пр. связи с жителями других *краин* страны. Владение обоими языками подавалось как что-то совершенно обычное и непримечательное.

С течением времени количество населения в деревнях уменьшилось, греческую школу закрыли. Поэтому следующее поколение уже владело греческим языком не настолько свободно. Во время экспедиции при личном общении люди 30–40 лет иногда переходили на албанский. Очевидно, сошла на нет традиция обучения языку в случае межэтнических браков. Так, например, невестка нашего информанта (уроженка района Эльбасана, Средняя Албания) знала только албанский язык, а по-гречески могла лишь поздороваться и попрощаться, обменяться простыми фразами.

Если же говорить о современной молодежи в этом регионе, то у нее знание греческого языка практически отсутствует. Наш информант с явным сожалением признавал, что его внуки знают по-гречески буквально несколько фраз, которые слышали от него. Молодые люди даже не всегда относят себя к грекам, для некоторых совершенно нормально считать себя албанцами, а албанский — своим родным языком. По результатам включенного наблюдения, молодых людей в этих горных деревнях не очень много, основную долю населения составляют пожилые люди, позиционирующие себя как греков. Между собой местные жители старшего возраста общаются на греческом, иногда вставляя какие-то албанские слова и фразы, но при необходимости они могут легко переключаться и переходить на албанский, когда этого требует ситуация.

Нужно учитывать и тот факт, что в районе Химары говорят не на стандарте греческого языка. Тут мы имеем дело с одним из множества говоров, распространенных в регионе. Вообще, диалектологией новогреческого языка ученые стали интересоваться уже в конце XIX века. Одним из первопроходцев в этом вопросе стал греческий ученый Георгиос Хатзидакис [Hatzidakis 1980]. Свой говор сами жители Палясы и сегодня называют *παλαστικά*, он мало отличается от литературного греческого. Среди основных фонетических особенностей говора Палясы можно выделить следующие:

1. Переход [s] в [ʃ] (*της λεμονιάς* — *tish lemoniash*)
2. Читаизм (*kai* — *qe*)
3. Тенденция к исчезновению γ (*γίνουν* — *jinun*)

Что касается лексики, то говор Палясы очень приближен греческому литературному языку. Однако иногда встречаются албанские или итальянские заимствования. Некоторые словоформы представляют собой нечто среднее между их албанским и греческим вариантом, так, напри-

мер, в нескольких песнях упоминается школа, для наименования которой используется лексема *shkolo* (при греческом *το σχολείο* и албанском *shkoll/ë, -a*).

## 2. Рукописный сборник

### 2.1. В целом о сборнике песен

На третий день нашего общения информант Михалис Лялюци рассказал нам, что он собирает местные песни. Сейчас, когда греческая культура с течением времени начинает редуцироваться в районе Химары, для него очень важным было сохранить остатки фольклорного наследия. А народные песни — один из лучших выразителей народной культуры. Они всегда включены в устойчивую традиционную систему, отражают местный говор и ценностные стереотипы населения [ср.: Толмачев 2006]. Михалис записывал их преимущественно от своих односельчан. Рукопись открывается небольшим вступлением, в котором дается основная информация о селе Паляса, далее идут фотографии некоторых достопримечательностей, таких как церковь св. Димитрия или платана, растущего в центре села. Затем идет фотография, на которой изображены молодые люди в традиционном палясском костюме. Интересно, что все сопроводительные заметки к сборнику и рукописные пометки около некоторых песен в рукописи выполнены исключительно по-албански, хотя Михалис и увержал, что для него греческий язык является родным и более важным для самоидентификации. Основной объем рукописи занимают непосредственно тексты песен. Их можно условно разделить на три категории:

1. Общегреческие песни, записанные в основном или близком к нему варианте (по большей части они относятся к праздникам церковного календаря, но есть и просто народные песни, например «Σαμιότισσα»);
2. Народные песни Палясы и Химары (написанные как на греческом, так и на албанском; эти песни в основном посвящены родному селу или району Химары в целом);
3. Авторские песни, написанные информантами господина Михалиса (помещены в конце рукописи).

После основной части с песнями идет небольшая заметка о палясском карнавале, который ежегодно устраивался в селе. Далее Михалис помещает авторские песни односельчан, в том числе и своей жены. Тексты этих песен, в отличие от содержащихся в основной части сборника,

не слишком различаются по тематике. Преимущественно они посвящены родному селу. Хотя бывают и исключения, например, жена нашего информанта написала песню, посвященную ему, которая так и называется «*Mihalis im*» ('Мой Михалис', в стандартном албанском должно быть: *Mihalisi im*).

## 2.2. Разбор текстов в целом и в частности

Всего рукопись господина Михалиса включает 84 песни. Из них 58 написаны на греческом языке, остальные или на албанском или представляют собой смешение албанского и греческого. Таким образом, даже на уровне формы текстов видна смена языковых кодов, характерная для этого региона. Кроме того, в некоторых песнях в греческую фразу вклинивается албанское постпозитивное по отношению к существительному употребление прилагательного, род которого выражается через местоимение. Все тексты записаны латиницей, с учетом особенностей говора. Примечательно, что не всегда при записи греческих слов латиницей Михалис соблюдает правильность словоделения. Так, в заглавии песни «*Αρχιμηνία και Αρχιχρονία*» он разделяет корни сложных слов (*Arhi Minja Q'Arhi Xronja*). Встречаются и другие ошибки, например, в глагольных флексиях. Кроме того, в сборнике некоторые звуки передаются с помощью их албанского написания. Так звук [l] Михалис в текстах передает в соответствии с албанскими правилами через *ll* (в албанском так записывается твердый *л*). А греческая *δ* передается типичным для албанского сочетанием *dh*.

Сами тексты песен охватывают достаточно широкий круг тем. В рукописи встречаются как тексты, относящиеся к календарным праздникам, например «*Αρχιμηνία και Αρχιχρονία*» или «*Του Λαζάρου*», так и песни, посвященные родному краю, например, «*Himara si Tigër*» 'Химара, как тигр' или «*Efta Horja*».

После каждого текста идет небольшая заметка на албанском языке, сообщающая имя информанта, от которого была записана данная песня, или еще какая-то сторонняя информация совершенно различного характера. Содержание этих заметок очень непоследовательно, а информация, представленная в них, неоднородна. Иногда это замечания об исполнении песни, иногда Михалис приводит какой-то факт о своем информанте, а порой и вовсе акцентирует внимание читателя на своих ощущениях во время записи того или иного текста. Кроме того, эти заметки написаны на бытовом разговорном албанском языке. Так, напри-

мер, в комментарии к песне «Hrishtosh jenate shimeron» Михалис пишет о том, что песня эта была записана от господина Petro At Kozma Billa, рабочего, который очень убедительно говорит, и от разговора с которым получаешь удовольствие. Далее Михалис сообщает, что эта песня исполнялась в день Рождества группами из 4–5 человек, которые надевали традиционные палясские костюмы. А потом снова обращается к фигуре своего информанта, говоря о том, что господин Petro вернулся из Афин в родное село и теперь помогает ему достичь процветания.

Иногда комментарии Михалиса вообще не дают никакой информации о содержании песни, а только об информанте или восприятии песни его окружением. Так, например, в комментарии к песне «Tish Jeraqinash» Михалис пишет только о том, что дядя Ilia Filip Konomi припоминает, что эту песню «принесли» в село из Selaniku ‘Салоники’. «Принёс» её Thoma Ilia Çaçi, который был тогда студентом. Это была любимая песня госпожи Efthipi, жены Jorgji Stefani, который жил в Янине. Кем были эти люди, нам не известно, но видимо Михалис не считает нужным давать пояснения, предполагая, что это очевидно. Таким образом становится понятно, что сборник песен составлялся в первую очередь для местных жителей, которые были хорошо знакомы как с реалиями жизни региона, так и друг с другом. Поэтому Михалис не видит смысла в структурировании своих комментариев и обращает в них внимание только на наиболее важные для него моменты.

Помимо предложенной выше систематизации песен по их происхождению, их можно разделить, как уже было сказано, и по тематике.

Наибольший интерес представляют песни, которые посвящены непосредственно селу и району Химары в целом. В них фигурируют местные топонимы (название района, деревень и т. д.). Важно, что шесть грекоязычных деревень, расположенные в этом районе, выделяются в отдельную группу и оказываются противопоставлены всему остальному миру. Это говорит о том, что жители этих территорий всегда осознавали себя частью греческого мира и ценили свою обособленность от мира албанского, как на уровне достаточно тесного расположения этих сел в горах, так и на языковом уровне. Кроме того, в этих текстах нередко описываются реалии жизни горных сел. К тому же большая часть этих песен проникнута патриотическим духом.

Одна из песен, посвященных району Химары называется «Efta Xorja». Согласно комментарию Михалиса, она посвящена борьбе химарио-

тов за независимость против различных захватчиков. Если же обратиться к тексту, то там упоминается только один враг — Турция. Как освободители родного края от порабощения (*skillavja*) представлены молодые люди (*palikarja*). Интересно, что в качестве определения свободы используется не греческое *ελευθερία*, а албанское *aftonotja*, причем в диалектном варианте (в литературном варианте слово звучит немного иначе — *autonomi, -a*). Похожую историю мы наблюдаем в еще одной песне, которая называется «*Himara, o Himara*». В ней также фигурируют шесть деревень и молодые люди, погибшие за свободу своей родины. Но в этом тексте мы уже не находим албанских заимствований, погибают юноши именно за свободу в самом греческом ее варианте (*ja tin elefteria*).

Еще одна песня («*Arhigosh o Spiro Milosh*») посвящена герою химарийского фольклора Спиросу Спиromiliусу. Персонаж песни, соотнесенный с этим полководцем, представлен как традиционный герой — его сравнивают с солнцем, в руках у него крест и знамя. Сражается Спирос с турками, что соответствовало реальному положению дел. В этом тексте присутствуют характерные для народной песни повторы, иногда с использованием в них синонимов. Так, например, турки в песне называются как *Turki*, так и *Turkalladhes*.

Если же говорить об отражении в текстах каких-то местных реалий, то в качестве примера можно привести песню «*O Çobanakosh*». Ее лирический герой рассказывает о том, что он был чабаном, но под его надзором было немного овец — всего 50. Такую работу он выбрал из-за любви к девушке. Чабаны действительно были важной частью химарийского сообщества — деревни расположены в горах, поэтому кому-то нужно было пасти овец вне сел. Однако, по рассказам нашего информанта, работа чабаном не способствовала счастью в личной жизни. Чабанам всегда было сложно жениться, потому что им приходилось надолго уходить в горы вместе со стадами, и редкая девушка соглашалась на такую участь.

Большой пласт песен посвящен любовной тематике. Тут мы находим привычные сюжеты о счастливой и несчастливой любви, разлуке, смерти одного из влюбленных (чаще всего на войне), обращения к матери и к сестре возлюбленной. Образ любимой лирического героя нередко соответствует местным реалиям — в некоторых текстах героиня представлена как жительница села («*Nogjatopula*») или девушка с гор («*Kori tu vunu*»).

Как уже было сказано выше, в сборнике есть и такие тексты, в которых происходит смешение языков. Некоторые из них посвящены как раз теме любви. Например, песня «Kënga e Qeranës» рассказывает о несчастной любви лирического героя к девушке. Первые пять строчек написаны по-албански, а остальные четыре по-гречески. В албанской части текста лирический герой обращается к возлюбленной с вопросом, зачем же она убила его, ведь они так любили друг друга. В греческой части он сетует на свою горькую участь и говорит о том, что не может больше противостоять бедам в своей жизни.

Еще одну категорию составляют песни, связанные с христианскими праздниками. В комментариях к этим песням Михалис указывал дату праздника, к которому была привязана та или иная песня и иногда уточнял какие-то атрибуты исполнения, например, облачение поющих в народный костюм. Тексты этих песен записаны в вариантах, максимально близких к общегреческим. В сборник включены, например, такие песни как «Arhi Minja Q’Arhi Xronja» (колядная песня, исполнявшаяся 31 декабря), «Tou Llazaru» (эта песня исполнялась во время традиционного обхода в день святого Лазаря, когда в каждом доме разыгрывалась сцена его воскрешения), и «Hrishtosh jenate shimeron» (песня, исполнявшаяся в день Рождества).

Отдельно стоит сказать и об авторских песнях, помещенных в сборнике. Михалис представляет нам произведения пятерых односельчан. Двое из них писали только по-албански (причем в случае с авторскими песнями жены нашего информанта, Элеоноры, это в некотором роде объяснимо — насколько нам стало понятно из его нарративов, супруга лучше владела албанским, нежели греческим), у остальных представлены песни на обоих языках. Из 23 помещенных в сборнике авторских песен, 9 посвящены непосредственно родному селу и его людям. Авторы этих песен, как можно понять из комментариев, были вынуждены как минимум на какой-то период своей жизни покинуть родное село, поэтому в текстах находит место сопоставление привычного мира Палясы и внешнего, причем часто не в пользу последнего. Паляса воспринимается акторами как уголок спокойствия, как тихая гавань, в которой ожидают воспоминания о прекрасных годах детства и юности.

Для примера рассмотрим греческую песню «To Horio mi». Ее автор Aleksander Thanas Babe согласно комментарию Михалиса был талантливым писателем и художником, в 1972 году его приняли в Албанский союз

писателей и артистов (*Lidhja e Shkrimtarëve dhe Artistëve të Shqipërisë*). В примечании к этому тексту указано, что исполнять песню нужно на мотив композиции «Thallasa pikrothallasa». Собственно, у этой песни автор и заимствует начало своей, лишь немного переналичивая оригинальное «Θάλασσα πικροθάλασσα» — «Pallasa pikropallasa». В этой песне видна неподдельная любовь к своему родному селу, описываются его красоты и читается явная ностальгия по молодым годам, когда жизнь в Палясе еще была ключом и все жители собирались на праздники под большим платаном у церкви, около которого они пели и танцевали. Само село сравнивается в этой песне с прекрасной девушкой (*I Çika mash panemorfi*).

Другой житель Паляса Paskall Llambi Raço написал песню о родном селе во время работы на гидростанции далеко от дома. Эта песня на албанском языке называется «Palasa ime» ‘Моя Паляса’. В этой песне он рассказывает о том, как тяжело ему живется вдали от родного дома. Мир села противопоставляется внешнему, который характеризуется как жестокий. Про себя же автор песни говорит, что он «все еще ребенок с любимыми игрушками в своей Палясе».

### 3. Заключение

Песенный сборник господина Михалиса Лялюци — прекрасный пример сохранения народной традиции в наше время. Сам факт его существования говорит о том, что в районе Химары и сейчас есть люди, которым не безразлично их культурное наследие, и которые заботятся о том, чтобы фольклорная греческая традиция не прекратила свое существование в условиях глобализации пространства, когда молодежь все меньше начинает ассоциировать себя с греческим этносом.

Важно, что тексты записаны не на литературном языке, а с сохранением всех диалектных особенностей местного говора. Кроме того, на примере этих песен мы можем наблюдать интерференцию греческого и албанского языков (заимствования лексики и частей синтаксических конструкций), а также сам факт переключения языкового кода, когда текст на албанском языке имеет греческое продолжение. Очевидно и сильное влияние албанского, которое проявляется в неправильном словоделении и некоторых грамматических ошибках в греческих текстах.

Патриотические песни дают нам представление о том, насколько важно для жителей грекоязычных деревень в районе Химары ощущать себя частью греческого мира, пусть и в границах албанского государства.

ства, а также безграничное уважение к своей истории и местным героям. Эта традиция находит определенное продолжение и в авторских песнях односельчан Михалиса — их тексты, посвященные Палясе, проникнуты нежностью к родной земле, ее традициям и людям, которые жили рядом с ними.

Для этого региона греческий является херитажным языком, изучение его по подобным сборникам и через общение с информантами очень важно, поскольку уже сейчас греческий говор Палясы и окрестностей начинает уступать албанскому, это видно по ухудшению знания греческого от поколения к поколению. И задача этого изучения состоит в том, чтобы успеть зафиксировать язык в нынешнем состоянии, пока он не исчез окончательно, в условиях разрушения изолированности греческого мира на юге Албании.

### **Список литературы**

- Новик А.А.* Семейные истории как акт коммуникации в албанско-греческом пограничье: по материалам экспедиции в Химару в 2018 г. // Седакова И.А. (отв. ред.), Макарцев М.М., Цивьян Т.В. (ред.). Балканский тезаурус: коммуникация в сложно-культурных обществах на Балканах. М.: Институт славяноведения РАН, 2019. С. 95–101.
- Толмачев Ю.А.* Народное музыкальное творчество: учебное пособие. Тамбов: Изд. Тамбовского гос. тех. университета, 2006.
- Joseph B., Novik A., Sobolev A. N., Spiro A.* Greek and Albanian in Palasa and Environs: A Report from the Field // MGDLT. Modern Greek Dialects and Linguistic Theory. Proceedings of the international conference series of Modern Greek Dialects and Linguistic Theory. Vol. 8, No. 1, 2019. P. 69–78. URL: <https://resmicte.library.upatras.gr/mgdlt/article/view/3007/3339>.
- Χατζδάκης Γ.Ν.* Γλωσσικά έρευνα. Τόμος Α. Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, 1980.

### **Handwritten poetry collection by Mikhialis Laluci (Greek-speaking village Palyasa, southern Albania)**

**A.A. Novik, D.S. Oleksiuk**

Saint Petersburg State University, Saint Petersburg, Russia /  
Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia  
*njugal@mail.ru / olekdash@yandex.ru*

Based on the material of the handwritten poetry collection, the dialect features of the village of Palyasa (Hima-

ra district) and the implementation of the region's folklore tradition in these texts are considered. In addition, in the songs included in the collection, there is a switching of the language code, which is typical for the studied region. The study of these texts allows us to trace the history of the Greek-speaking population on the territory of southern Albania and how its representatives preserve their native language, which is a heritage language in these conditions.

**Keywords:** *Heritage language, folklore songs, Greek-speaking population, Albania*

### References

- Novik A.A. Semejnye istorii kak akt kommunikacii v albansko-grecheskom pogranich'e: po materialam jekspedicii v Himaru v 2018 g. // Sedakova I. A. (ed.-in-chief), Makareev M. M., Civ'jan T. V. (eds.). Balkanskij tezaurus: kommunikacija v slozhno-kul'turnyh obshhestvah na Balkanah. M.: Institute for Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences, 2019. P. 95–101.
- Tolmachev Ju.A. Narodnoe muzykal'noe tvorchestvo: uchebnoe posobie. Tambov: Tambov State Technical University, 2006.
- Joseph B., Novik A., Sobolev A. N., Spiro A. Greek and Albanian in Palasa and Environments: A Report from the Field // MGDLT. Modern Greek Dialects and Linguistic Theory. Proceedings of the international conference series of Modern Greek Dialects and Linguistic Theory. Vol. 8, No. 1, 2019. P. 69–78. Available at: <https://resmictc.library.upatras.gr/mgdlt/article/view/3007/3339>.
- Khatzidakis G. N. Glossikai erevnai. Vol. 1. Athens: Academy of Athens, 1980.

## ПОЭТИКА РЕЦЕПЦИИ АНТИЧНОСТИ: ОДИССЕЙ В КИНЕМАТОГРАФЕ

***Т. Ф. Теперик***

*МГУ имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия  
teperik@mail.ru*

В статье рассматривается рецепция образа Одиссея в мировом кинематографе. Делается вывод о том, что поэтика рецепции Одиссея в кино обладает многообразием, действие фильмов протекает как в древности, так и в современности, при этом отсылкой к Гомеру служит как название ленты, так и текстовой эпиграф, а актуализация политических смыслов, характерных для современной эпохи, происходит благодаря аллюзиям на мотивы и образы поэмы Гомера. Параллели с текстом «Одиссеи» в кинофильмах существуют не только в прямом, но и в косвенном, и в травестийном вариантах, что сближает поэтику кинорецепции с рецепцией литературной. Художественные средства связаны не только с развитием жанров кино, но и с многогранностью образа Одиссея как литературного персонажа в произведениях античности.

***Ключевые слова:*** поэтика, рецепция, фильм, образ, мотив, персонаж, античность

### 1. Введение

Рецепция античности в современном кинематографе существует, как известно, в нескольких вариантах. Как и в литературе, это прежде всего *прямое, непосредственное обращение* к античному произведению. В таком случае действие происходит в древности, хотя и с художественными и смысловыми преобразованиями, характерными для новой эпо-

хи<sup>1</sup>, в то время как в *косвенном обращении* к античному материалу сюжет произведения, название которого отсылает к античности, а персонажи носят античные имена, развивается все же в современности, приметы которой представлены деталями предметного мира. Это «Евридика» Ж. Ануя, «Орфей» Ж. Кокто, «Геракл и авгиеевы конюшни» Фр. Дюрренматта, «Седьмой подвиг Геракла» М. Роцина и др. Особый вариант — когда античная тема следует, главным образом из названия, сюжет же, не опираясь на античный материал прямо, развивается в современности, причем не в условной, а в конкретной современности. Это такие разно-жанровые произведения как роман Дж. Джойса «Улисс» и пьеса Тенесси Уильямса «Орфей спускается в ад». Поэтика заглавия может и не указывать на античность, как в пьесе Юджина О'Нила «Любовь под вязами»<sup>2</sup>, но античные мотивы — любовь матери к пасынку («Федра») и убийство ребенка («Медея»), реализованные в содержании, очевидны всячому, знакомому с греческой трагедией. Обе пьесы О'Нила, в которых были заняты выдающиеся актеры (Софи Лорен, Энтони Перкинс, Кирк Дуглас, Майкл Редгрейв), в свое время с успехом были экranизированы.

## 2.

Объектом экрананизаций была и «Одиссея» Гомера, это прежде всего «Улисс» (1954) Марио Камерини, «Одиссея» Франко Росси (1968), «Одиссей» Андрея Кончаловского (1997). В отличие от этих лент, принадлежащих к жанру пеплума [Соловьев 2018: 53], картина греческого режиссера Тео Ангелопулоса «Взгляд Одиссея» (1995) обращена к современности [Соловьев 2018: 53]. И если сравнивать стилистику образов и мифopoэтические реалии «Странствий Одиссея» с поэмой Гомера возможно [Соловьев 2018: 53], то в отношении современных версий следует использовать иной подход, тем более что сама стилистика их неоднородна. Так, проблематика фильма Ангелопулоса серьезна и даже трагична, в то время как для картины Итана и Джоэла Коэнов «О, где же ты, брат?» (2000), также опирающейся на «Одиссею», характерно комедийное начало. В картине есть прямая отсылка к Гомеру — самые

---

<sup>1</sup> Например, пьесы Ж. Расина, И. В. Гете, Ж. Ануя, Б. Брехта, сами названия которых соответствуют названиям греческих трагедий: «Антигона», «Медея», «Ифигения в Тавриде», «Андромаха» и т.д.

<sup>2</sup> В отличие от трилогии О'Нила «Траур к лицу Электре», основанной на трилогии Эсхила «Орестея».

начальные титры фильма, своего рода киноэпиграф с эпическим зацинном из «Одиссеи»: «Муза, поведай о том многоопытном муже, который // многих людей города посетил и обычай видел». Тот факт, что интертекстуальной отсылкой является не сюжет, не поэтика заглавия, не персонажи, а *цитата* из precedentного текста, созданного иным видом искусства, определяет и поэтику рецепции данной ленты.

Главный герой, его зовут Улисс Эверетт (актер Джордж Клуни), совершает побег из мест лишения свободы, будучи скован цепью с другими заключенными, Питом и Делмаром, обещая поделиться спрятанными деньгами. Время действия — 1937 год, место — штат Миссисипи, излюбленное географическое пространство не только авторов фильма, но и американских писателей, прежде всего Фолкнера. В то же время, ряд сцен и персонажей имеют параллели с гомеровской поэмой. Например, грабящий путников одноглазый Дэн ассоциируется с циклопом — и потому что у него один глаз, и потому что возмездие находит его точно так же, как циклопа «Одиссеи».

Слепой на дрезине, в начале фильма предсказывающий каторжникам будущее, ассоциируется с гомеровским Тиресием, слепым прорицателем. Слепой на радиостудии, где друзья записывают свои песни — аналогия с Демодоком, и так же, как после песни Демодока, происходит изменение в событиях поэмы Гомера, повлекшее за собой возвращение Одиссея домой, запись песни друзей, затем продажа пластинок и прокручивание песен на радио обеспечивают беглецам любовь жителей штата, покровительство одного из кандидатов в губернаторы, который, несмотря на цинизм, в отличие от другого кандидата по крайней мере не является тайным расистом. К друзьям присоединился афроамериканец Томми, гитарист, влившись в случайно образовавшийся музыкальный коллектив, и именно в отношении к его личности в полной мере проявились расистские взгляды второго кандидата в губернаторы. Но оценив талант друзей, завоевавших симпатии публики, выступив на одном из концертов в предвыборной компании, О’Дэниелл (так зовут действующего губернатора) берет их под свою опеку, прямо со сцены обещая свое помилование. Что обеспечивает Улиссу Эверетту победу над женихом его любимой Пенни — ассоциирующейся, в свою очередь, с Пенелопой. Жених этот служит в штабе конкурента О’Дэниелла, другого кандидата в губернаторы (как раз тайного расиста), и хотя в физическом столкновении герой Клуни ему уступает, благодаря смелости, таланту музыкальных друзей

и поддержке губернатора, он, как и гомеровский Одиссей, побеждает, возвращая любовь жены и посрамляя соперника в брачном сватовстве. Это является еще одной параллелью к гомеровскому сюжету, хотя этот мотив в картине Коэнов переосмыслен, а содержание его трансформировано. Как в случае и с другими гомеровскими мотивами [Ярхо 2001: 64–71]. Например, превращение Пита в лягушку происходит лишь в сознании Делмара, но всё же это некая параллель к превращению в свиней спутников Одиссея. Эпизод с баптистами, дающими очищение от грехов, можно интерпретировать как параллель к лотофагам, сцену с прекрасными купальщицами — к гомеровским сиренам, чудесное спасение из объятого огнем дома — аналогия с эпизодами божественной помощи у Гомера и т.д.

Примеры подобных сопоставлений можно продолжать, однако многое в ленте Коэнов при ближайшем рассмотрении оказывается *пародией* на схожесть, с усилением или ослаблением одного из содержательных компонентов мотива. Так, «Циклоп» в фильме — не просто грабитель, это истовый куклуксклановец, разоблачающий друзей, случайно оказавшихся на тайном сборище, где его настигает закономерное возмездие. Множественное число «Одиссеи» легко изменяется в фильме на единственное и наоборот: вместо единственного сына у Улисса Эверетта — семья дочерей, вместо толпы женихов — один претендент и т.д. Да и Пенелопе-Пенни (ёё играет Холли Хантер) далеко до Ирен Папас, Греты Скаки или Сильваны Мангандо (исполнительницы роли Пенелопы в экранизациях «Одиссеи»). В ленте Коэнов она решением авторов фильма и не столь красива, а главное, в отличие от гомеровской героини, и не столь верна, разведясь с мужем после его ареста и собираясь выйти замуж за другого. Прецедентные имена не всегда, как известно, актуализируют сущность мифического персонажа, иногда они подчеркивают и контраст, как, например, в картине «Братья Блум» (с Эдриэном Броуди и Рейчел Вайс, 2008), где имена главных герояев (Стивен, Блум и Пенелопа), указывают на персонажей романа Джойса «Улисс» — Стивена Дедала, Леопольда Блума и Пенелопу Блум, однако события и образы в фильме, где все герои оказываются не теми, за кого себя выдают, подчеркивают не только сходства, но и различия между персонажами кинематографическими и литературными.

Гомеровские имена в ленте Коэнов тоже акцентируют не только сходство, но и различия между героями Гомера и американской истории,

как она показана в фильме Коэнов. Например, кроме Улисса и Пенни в картине есть персонаж, которого, как и гомеровского героя, зовут Менелай, это действующий губернатор О’Дэниелл (актер Чарльз Дёрнинг, знакомый российскому зрители по фильмам «Тутси» (1982), «Смерть коммивояжера» (1985) и др.). Гомер — имя второго кандидата в губернаторы, оказавшегося предводителем тайного общества куклуксклановцев. Лента сопровождается и другими параллелями, но эта как раз одна из тех, которая на контрасте усиливает восприятие новых смыслов.

На внешнем, звуковом и зрительном уровне (есть даже бюст Гомера в кафе!) очевидные переклички между фильмом и эпосом Гомера есть, но на внутреннем, глубинном уровне они предстают несколько иными. Одно из совпадений — природа, краски полей и лесов которой заставляют вспомнить описания пейзажей у Фолкнера<sup>3</sup>, но ведь и у Гомера, как это отмечает Боура, природа тоже всегда очень выразительна [Боура 2002: 176].

Братья Коэны отмечали в своих интервью, что напрасно искать в их картине прямых параллелей с гомеровским мифом, Лаэрта или Аргуса и тому подобного [Коэны 2009: 320], к этому не стремится ни сюжет, ни жанр их картины. Смысл их фильма, наполненного аллюзиями из политической и социальной жизни Америки первой половины XX века, не сводится ни к повторению гомеровских эпизодов, ни к вскрытию латентного содержания мифа<sup>4</sup>.

Однако смысл их фильма не сводится и к прямым параллелям с американской историей. Например, на время друзья присоединяются к гангстеру, Малышу Нельсону, потом они расходятся, чтобы встретиться, когда Малыша, которому грозит электрический стул, арестовывают. Такой человек существовал в реальности, но к моменту действия фильма его уже не было в живых, и погиб он не на электрическом стуле, а в перестрелке, в 1934 году. Был и губернатор по имени О’Дэниелл, проводивший свои компании с участием музыкального шоу, призванного подстегнуть народную поддержку [Коэны 2009: 310]. Но звали его не Менелай, а Уилбер Ли, и был он губернатором не Миссисипи, а Техаса, и не в 1937, а в 1939 году. Однако так ли важны эти расхождения, если режиссеры

<sup>3</sup> Интерес Коэнов к Фолкнеру подкрепляется и тем, что он является одним из персонажей их фильма «Бартон Финк» (1991).

<sup>4</sup> Как это делает Пазолини, экранизируя «Царя Эдипа», когда, расширяя временные рамки сюжета, он вводит фрейдистскую интерпретацию.

не стремились к прямым историческим аналогиям, как не стремились и к прямым литературным. Важнее было сатирически показать выборы губернатора, меломанские пристрастия избирателей, распад личности грабителя банка, а также внутренний мир героев, в мировой литературе закрепившихся на позициях «маленького человека».

Показать гомеровского Одиссея, пусть и не глупцом, но все же, несмотря на красоту и обаяние исполнителя главной роли, в ряду знаменитых коэновских «недотеп» [Дорошевич 2017: 116], это уже не только травестия мифа, характерная для литературной рецепции [Мелетинский 1976: 362], но и травестия жанра, с блеском проведенная Коэнами.

В литературе поэтика рецепции, обращённой к одному и тому же материалу, может быть различной, в зависимости от творческого метода и художественных задач писателей [Мелетинский 1976: 359], это же можно утверждать и в отношении кино. «Взгляд Одиссея» Ангелопулоса — серьезное кино [Теперик 2019: 180], в картине Коэнов преобладает черный юмор и комически-пародийные черты, но это связано не столько с самим прецедентным текстом, сколько с режиссерским кредо авторов картин.

С другой стороны, если пародийность — одна из стилевых черт этой и других картин Коэнов, то ведь пародийный эпос был и в античности, о чем напоминает Аристотель в «Поэтике» (448в30), а непримиримые враги Орест с Эгисфом существовали не только в трагическом, но и в комедийном вариантах (453а35). С Одиссеем сравнивает себя и раб в комедии Плавта «Псевдол», который добивается желаемого не только благодаря своей находчивости и хитрости, но и еще одному качеству, сближающему его с гомеровским героем — способности не сдаваться и не отступать. Правда, у Одиссея это связано с невероятной преданностью своей семье, которой у римского раба в силу его социального статуса не было. Однако у Улисса Эверетта есть и то и другое! Для чего он бежит с катогри, выдумывая байку про спрятанные миллионы, как не для того, чтобы сохранить семью? Другое общее качество, которое есть и у Одиссея, и у персонажа Клуни — это вера. Иначе для чего перед казнью, показывающей, как мало значат губернаторские обещания в сравнении со всемиластием шерифа, Улисс Клуни со слезами на глазах молится<sup>5</sup>, прося Бога дать ему возможность увидеть жену и детей?

---

<sup>5</sup> Одиссей у Гомера тоже молится о возвращении со слезами на глазах, хотя сам мотив плача для эпоса важнее [Гринцер 2008].

Мотив полицейского произвола и шерифского всесилия актуален прежде всего для социального кино, но символично, он звучит наиболее остро и в фильме об Орфее XX века, и в фильме об Одиссее XX века, только в первой истории больше трагизма и печали, во второй — сатиры и юмора. И если финалы фильмов о современном Орфее и современном Одиссее радикально различаются, то потому, что авторы лишь «проявили» мотивы прецедентных текстов, где для Орфея, в отличие от Одиссея, все закончилось трагически. Поэтому являются ли шериф и его помощники, символизирующие Цербера в фильме Коэнов, реминисценцией из фильма Люмета (основанном на пьесе «Орфей спускается в ад»), или же авторы обеих лент пришли к такому образу параллельно — не столь важно.

Важнее отметить, что многочисленные отсылки к американским фильмам в картине «О, где же ты, брат?» — прежде всего отсылки к американской истории. Само название картины «О, где же ты брат?» — оммаж фильму режиссера Престона Стерджеса «Странствия Салливана» (1941), работавшего в жанре эксцентрической комедии. Фильм Коэнов — не только квазимюзикл [Кудрин, Болотская 2012: 426], но и квазиремейк никогда не существовавшего фильма [Коэны 2009: 325], причем как в серьезном, что планировал Салливан, так и в смеховом, как решил он позже, вариантах. Он хотел снять серьезный фильм под названием «О, где же ты, брат?» [Коэны 2009: 325], но, оказавшись в тюремном кинозале, решил, что должен снять комедию, потому что она способна заставить несчастного человека улыбнуться. Как и в фильме Стерджеса, в картине Коэнов, где мотив денег окажется мнимым, родственник — предателем, кандидат в губернаторы — тайным расистом и т.д., есть и серьезное, недаром Андрей Плахов замечает, что этот фильм вставляет американскую мифологию в самый *серьезный* культурологический ряд [Плахов 2018: 177]. Афроамериканца Томми клановцы собирались линчевать вполне серьезно, по-настоящему. И Пита «прекрасные сирены» сдали в тюрьму за деньги тоже по-настоящему. И шериф, несмотря на помилование, собирался повесить четырех друзей вполне по-настоящему. Этому помешало лишь строительство гидроэлектростанции, с ее затоплением местности, что друзья Улисса-Эверетта, в соответствии со своим умственным кругозором принимают за настоящее чудо.

Но несмотря на интеллектуальные различия, Улисс и его спутники эмоционально схожи: с той же быстротой и горячностью, с какой коэ-

новские недотепы в других фильмах бросаются в водовороты таких сомнительных дел, что в итоге это стоит некоторым из них жизни, троица друзей освобождает Томми из рук Ку-Клукс-Клана, а Пита из тюремных оков. Правда, в изображении их характеров есть нечто комическое, ведь, как и Стерджес, Коэны ориентированы на *комедию*, то криминальную, то романтическую, то музыкальную, где саундтреки становятся двигателем сюжета. Как, кстати, и песня в поэме Гомера. Это тоже объединяет с ней картину Коенов, рассказывающую об американской истории с эпическим размахом, где авторы стараются не подражать Гомеру, а, в соответствии со своей киностилистикой, благоговейно его пародировать.

### 3. Заключение

«Транспонировав» античный сюжет в современность, притом в конкретную, историческую современность, Коэны наделили своего героя чертами, отсутствующими в первоисточнике, но они могли быть свойственными данному персонажу в других жанрах античной литературы. Например, в трагедии образ Одиссея был не только положительным, даже у одного и того же автора он мог быть разным (достаточно сравнить «Аякса» Софокла, где акцент на благородстве Одиссея, с его же «Филоктетом», где акцент на коварстве сына Лаэрта). Таким образом, различия в подходах, в самой поэтике рецепции объясняются не только различной жанровой и содержательной направленностью фильмов, режиссерскими задачами авторов, но и многогранностью образа Одиссея как литературного персонажа. Персонажа самой античности, где его образ в «Энеиде» мог так кардинально отличаться от гомеровских поэм. Именно это позволило Жану Жироду в своей пьесе «Троянской войны не будет» наделить Одиссея чертами, не имевшими места в «Илиаде», но изображенными в греческой трагедии. И даже в том случае, когда Одиссей как персонаж в пьесе отсутствует, то режиссер, экранизируя эту пьесу (речь идет об «Ифигении в Авлиде» Еврипида), включил его в список действующих лиц, хотя и без слов. По сути, выполняющий ту же задачу, что и Одиссей в «Филоктете» Софокла (цель оправдывает средства!). Это Михалис Каляннис, в 1977 году экранизировавший «Ифигению в Авлиде».

### Список литературы

Аристотель. Поэтика. Пер. В. Г. Аппельрота. М.: Государственное изд-во художественной литературы, 1957.

- Берган Р.* Иллюстрированная энциклопедия кино. Пер. Т.А. Граблевской. М.: АСТ, 2008.
- Богданович П.* Знакомьтесь — Орсон Уэллс. М.: ООО «Пост Модерн Технологии», 2011.
- Боура С.М.* Героическая поэзия. Пер. и вступ. статья Н.П. Гринцера, И.В. Ершовой. М.: Новое литературное обозрение, 2002.
- Гринцер Н.П.* Истоки Гомеровского плача // Лидова Н.Р. (ред.). *Donum Paulum. Studia Poetica et Orientalia*: к 80-летию П.А. Гринцера. М.: Наука, 2008. С. 55–74.
- Дорошевич А.Н.* Коэн Джоэл, Коэн Итан // Режиссерская энциклопедия. Кино США. М.: ВГИК, 2017. С. 114–117.
- Дорошевич А.Н.* Британское кино вчера и сегодня. Тенденции, фильмы, люди. М.: Канон, 2019.
- Коэн И., Коэн Дж.* Интервью. Пер. С. Самохова. СПб.: Азбука-классика, 2009.
- Кудрин О., Болотская Р.* Джоэл и Итан Коэны // Кудрин О., Болотская Р. Великие режиссеры мира. 100 историй о людях, изменивших кинематограф. М.: Центрполиграф, 2012. С. 424–428.
- Мелетинский Е.М.* Поэтика Мифа. М.: Наука, 1976.
- Плахов А.* Джоэл и Итан Коэны. Старики-разбойники // Плахов А. Режиссеры настоящего. Визионеры и мегаломаны. СПб.: Пальмира, 2018. С. 164–185.
- Соловьев А.С.* «Странствия Одиссея»: исторический анализ кинофильма // *Acta eruditorum* 29, 2018. С. 51–55.
- Теперик Т.Ф.* Коммуникативное пространство и онейрическая реальность. На материале фильма Тео Ангелопулоса «Взгляд Одиссея» (1995) // И.А. Седакова (отв. ред.), М.М. Макарцев, Т.В. Цивьян (ред.). Балканский тезаурус: коммуникация в сложно-культурных обществах на Балканах. М.: Институт славяноведения РАН, 2019. С. 176–181.
- Чиглинцев Е.А.* Рецепция мифа об Александре Македонском // Чиглинцев Е.А. Рецепция античности в культуре конца XIX–начала XXI вв. Казань: Изд-во Казанского университета, 2009. С. 242–263.
- Ярхо В.Н.* Поэмы Гомера: фольклорная традиция и индивидуальное творчество // Ярхо В.Н. Древнегреческая литература. Эпос. Ранняя лирика. М.: Лабиринт, 2001. С. 55–126.

## Poetics of reception of antiquity: Odysseus in cinematography

*T.F. Teperik*

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia  
*teperik@mail.ru*

The paper analyses reception of the Odysseus' image by the modern world cinematography. Based on that

there is made a conclusion that its poetics is manifold: action may be taken both in antiquity and in modernity, referrals to Homer may be both explicit and implicit, may exist in the headline or in a textual epigraph, and an actualization of characteristic to the modernity political meanings may be implemented via allusions to motives and images of Homer's poem. Parallels with Odyssey's text in movies exist in both direct, indirect and travesty ways, which brings close reception of antiquity in the movies to the reception of that by the literature. And its artistic means are linked not only to the development of cinematographic genres, but are also fed by the versatility of the literature's personage of antique sources.

**Keywords:** *poetics, reception, movie, image, motive, personage, antiquity*

## References

- Aristotle.* Poetika. Transl.: V.G. Appel'rot. Moscow: Gosudarstvennoye izd-vo khudozhestvennoy literatury, 1957.
- Bergan R.* Illyustrirovannaya entsiklopediya kino. Transl.: T.A. Grablevskaya. Moscow: AST, 2008.
- Bogdanovich P.* Znakom'tes' — Orson Uells. Moscow: OOO «Post Modern Tekhnolodzhii», 2011.
- Boura S. M.* Geroicheskaya poeziya. Transl., introd.: N.P. Grintser, I.V. Ershova. Moscow: Novoye literaturnoye obozreniye, 2002.
- Grintser N.P.* Istoki Gomerovskogo placha // Lidova N.R. (ed.). Donum Paulum. Studia Poetica et Orientalia: k 80-letiyu P.A. Grintsera. Moscow: Nauka, 2008. P. 55–74.
- Doroshevich A.N.* Koen Dzhoel, Koen Itan // Rezhisserskaya entsiklopediya kino SSHA. Moscow: VGIK, 2017. P. 114–117.
- Doroshevich A.N.* Britanskoye kino vchera i segodnya. Tendentsii, fil'my, lyudi. Moscow: Kanon, 2019.
- Coen E., Coen J.* Interv'yu. Transl.: S. Samokhov. Saint-Petersburg: Azbuka-klassika, 2009.
- Kudrin O., Bolotskaya R.* Dzhoel i Itan Koeny // Kudrin O., Bolotskaya R. Velikiye rezhissory mira. 100 istoriy o lyudyakh, izmenivshikh kinematograf. Moscow: Tsentrpoligraf, 2012. P. 424–428.

- Meletinskiy E. M.* Poetika Mifa. Moscow: Nauka, 1976.
- Plakhov A.* Dzhoel i Itan Koeny. Stariki-razboyniki // Plakhov A. Rezhissory nasto-yashchego. Vizionery i megalomany. Saint-Petersburg: Pal'mira, 2018. P. 164–185.
- Soloviova A. S.* “Stranstviya Odisseya”: istoricheskiy analiz kinofil'ma // Acta eruditorum 29, 2018. P. 51–55.
- Teperik T. F.* Kommunikativnoye prostranstvo i oneyricheskaya real'nost'. Na materiale fil'ma Teo Angelopulosa «Vzglyad Odisseya» (1995) // I.A. Sedakova (ed. in chief), M.M. Makartsev, T.V. Tsiv'yan (eds.). Balkanskiy tezaurus: kommunikatsiya v slozhno-kul'turnykh obshchestvakh na Balkanakh. Moscow: Institut slavyanovedeniya RAN, 2019. P. 176–181.
- Chiglintsev E. A.* Retseptsiya mifa ob Aleksandre Makedonskom // Chiglintsev E. A. Retseptsiya antichnosti v kul'ture kontsa XIX–nachala XXI vv. Kazan': Izdatelstvo Kazanskogo Universiteta, 2009. P. 242–263.
- Yarkho V. N.* Poemy Gomera: fol'klornaya traditsiya i individual'noye tvorchestvo // Yarkho V. N. Drevnegrecheskaya literatura. Epos. Rannyaya lirika. Moscow: Labyrinth, 2001. P. 55–126.

## МАСЛЕНИЧНЫЙ КАРНАВАЛ В КЕФАЛОНИЙСКИХ СЁЛАХ

**Я. Б. Яхонтова**

*МГУ имени М. В. Ломоносова, Москва, Россия*  
*yankayah@mail.ru*

Данная работа посвящена исследованию переходных обрядов, приуроченных к празднованию Масленицы в кефалонийских сёлах. Работа построена на материалах экспедиции 2019 г. Анализ материала проведён по методологии Московской этнолингвистической школы Н. И. Толстого. Цель работы: выявить специфику масленичных обрядов кефалонийских сёл на общегреческом фоне. В масленичной традиции исследуемых сёл можно проследить типологические элементы (обходные обряды ряженых *стахтудес* (*σταχτούδες*), общебалканские (заманивание осла на колокольню в Дилинате), характерные для Ионических островов (танцы *кадриль* (*καυτρίλες*) на Масленицу), характерные только для кефалонийских сёл (головной убор ряженых *орланда* (*օրլάντα*)).

**Ключевые слова:** карнавал, Мясной четверг, ряженые, обходные обряды, кадриль, гайтанаки

### 1. Введение

В статье рассматриваются обычаи кефалонийского деревенского карнавала на фоне остальных греческих весенних обрядов. По терминологии А. ван Геннепа [Ван Геннеп 1999: 200], масленичные обряды относятся к переходным. Их неотъемлемым элементом является масленичный карнавал. Цель работы: выявить специфику масленичной карнавальной традиции кефалонийских сёл на общегреческом фоне. Кефалонийскую карнавальную традицию можно подразделить на сельскую и городскую. В больших городах, таких, как Аргостоли и Ликсури, традиция про-

ведения карнавала и масленичных переодеваний трансформировалась в карнавальное шествие на передвижных платформах, организованное администрацией города, и осуществляется по сей день [Галанός 1997: 7]. Статья основана преимущественно на материалах полевых исследований, проведённых 23.01.19 — 03.02.19 кафедрой византийской и новогреческой филологии МГУ имени М. В. Ломоносова в кефалонийских сёлах Пессада, Фараклата, Дилината, Вальсамата, Франгата, Каминарата, Хавдата, Панохори, Агиос-Георгиос, а также в Аргостоли и Ликсуре. Материал собирался по этнолингвистическому опроснику А. А. Плотниковой «Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала» [Плотникова 2009: 160]. Материалы из архива экспедиции сопровождаются расшифровками интервью с информантами. В ходе полевой работы было собрано 86 обрядовых лексем и 29 фразеологических единиц. Материалы из архива экспедиции сопровождаются расшифровками интервью с информантами. В этих деревнях говорят на диалекте Ионических островов, для которого характерны неносовое произношение [b], [d], [g] (*αμπέλι* [abéli], *άντρας* [ádras]), выпадение γ в интервокальной позиции (*καλόγερος* [kalóeros]), окончание -ος слов женского рода на -α в р.п. (*νυχτός*, *μερός*), добавление гласного -ε в конце слов (*των ανθρωπώνε*, *τον νέονε*, *γράφουνε*), заимствование лексики из итальянского языка (*σίρα*, *κομιτάτο*), обусловленное правлением Венецианского владычества 1380–1797 гг. [Κοντοσόπουλος 2001: 222].

## 2. Структура праздников масленичного цикла в Греции

Итак, представим структуру масленичных обрядов Греции. Повсеместно для масленичных обрядов в Греции характерна солярная символика (разжигание масленичных костров в Эпире, Македонии и Фракии, сжигание чучела на Масленицу), балаганная (масленичные переодевания и обходные обряды), символика защиты от злых духов (ряженые носят шкуры животных, украшенные колокольчиками) и поминовения умерших предков (*Ψυχοσάββατα* ‘поминальные субботы’ — суббота последней масленичной недели, а также перед Днём Святой Троицы, когда поминают умерших родственников). Цикл передвижных весенних праздников открывает празднование Масленицы, которое обозначается общегреческой лексемой *Απόκριες* [apókríes] или её диалектными вариантами *Απόκρεως* [apókreos], *Απόκρεω* [apókreeo], *Αποκριών* [apokrión], *Αποκριά* [apokriá] [Μέγας 1950: 23]. Если мы обратим внимание на вну-

треннюю форму слова «*από κρέας*» ‘от мяса’, то увидим, что оно содержит в себе идею отказа от мяса и символизирует постепенный переход от мясных блюд к постной пище. Масленичный период длится, как правило, три недели, объединенные под названием *Τριώδιο* [triódio] [Μέγας 1950: 23] < древнегреч. *Τριώδιον* ‘триодь’ (Триодь — это свод молитвенных текстов, содержащих трёхпесенные каноны, которые читают от начала масленичного периода до Страстной Субботы). Для первой масленичной недели, открывающей масленичный период, используют названия *προφωνή* [profoní] (Калаврита) < древнегреч. *προφωνέω* [profonéo] ‘возвещать’ (первая неделя Масленицы как бы возвещает о её начале), *Απολυτή* [apolítí] (Месохори, Пилия) < греч. *Απολύω* [apolío] ‘освобождать’ (считалось, что в этот день освобождаются души умерших и выходят в мир живых) [Μέγας 1950: 23] и др. *Κρεατινή Βδομάδα* [kreatiní evdomáda] ‘Мясная Неделя’ — вторая масленичная неделя. Её диалектные названия — *κράτινη* [krátini] (Монофатси, о. Крит), *ολόκριτη* [olókrítia] (Лемнос) < ὅλο [ólo] ‘всё’, *κρέας* [kréas] ‘мясо’ [Μέγας 1950: 24]. На протяжении этой недели активно употребляют в пищу мясные продукты, а её апогей приходится на Мясной четверг *Τσικνοπέμπτη* [tsiknopémpti] (< греч. *τσικνίζω* [tsiknízo] ‘жарить’), когда происходят наиболее пышные пиршества, проводятся обходные обряды и разыгрываются народные драматические представления. Для обозначения третьей масленичной недели используют общегреческое название *Τυρινή Εβδομάδα* [tiriní evdomáda] ‘сырная неделя’, а также *Τουρνή* [turní] (Ласта) [Μέγας 1950: 24], *Τυροφάος* [tirofáos] ‘сыроед’ [Климова 2001: 188] (Родос, Карпатос). На этой неделе прекращают есть мясо, едят только молочные продукты, постепенно переходя к Посту. Апогей празднования масленицы в городах приходится на последнее масленичное воскресенье, которое называют *Κυριακή της Τυρινής* [kiriakí tis tirinís] ‘воскресенье Сырной недели’. В этот день устраивали карнавальные шествия (*καρνάβαλος* [karnávalos], *αποκριά* [apokriá]). Для обозначения ряженых используются следующие названия: *μάσκες* [máskes] ‘маски’ (Алона, о. Кипр, экспедиция 2016 г.), *φελλάδες* [felládes] (этимология данной лексемы слова неясна. Возможно, она восходит к тур. *fellah* ‘земледелец, пахарь’). Также онаозвучна с названием ряженых на Кипре *πελλόμασκες* < греч. *πελλός* ‘сумасшедший’ + *μάσκες* ‘маски’), в Дарнавских сёлах (экспедиции 2015–2016 гг.) информанты называли лексемы *καλόγεροι* [kalógeri] ‘души предков’ и *γιαννίτσαροι* [γianítsari]

‘янычары’, характерные также для всей Фракии. Устраивали ритуальное сжигание чучела Карнавала (*καρνάβαλος* [karnávalos] ‘карнавал’, *Μεγάλος Καρνάβαλος* [megállos karnávalos] ‘великий карнавал’ — Д.с.). В регионах Эпира, греческой Македонии и Фракии жива традиция разжигания ритуальных масленичных костров, возле которых собираются жители села и прыгают через них. В экспедиции в Дарнашские сёла (2015–2016 гг.) нами лично были записаны названия костров *τζίουτζιούκλα* [dzudzúkla] < тур. *sudzuk* ‘палка’, *θυμωνιά* [thimoniá] (досл. ‘стог’), *στιά* [stiá] < греч. *εστία* ‘очаг’, *στάφα* [stáva] < болг. *става* ‘стог сена’ [Яхонтова 2017: 103].

Последний день масленицы также считается днём Прощёного воскресенья, когда младшие члены семьи просят прощения у старших. Это обрядовое действие повсеместно называется *Συγχώρεση* [sinhóresi] ‘прощение’ [Мéγаς 1950: 27]. В этот день распространена игра с подвешенным на скалку предметом, как правило, яйцом или халвой, которую глава семьи раскручивает над праздничным столом, а все остальные члены пытаются поймать её ртом. Эта игра называется *χάσκα*, и она характерна для Македонии, Фракии и Эпира. В Дарнашских сёлах прихожане дарили батюшке апельсины, говоря при этом «*O Θεός να με συγχωρέσει*» ‘да простит меня Бог’. О.В. Чёха в статье «Апельсины в святочной обрядности Северной Греции» также пишет о традициях украшать апельсинами церковь в канун Богоявления (село Колиндрос, Пиерия) и дарить крестникам свечки, на которые нанизаны два апельсина, яблоко и сушёный инжир (Авестохори) [Чёха 2001: 43–45].

### 3. Масленичный карнавал на Кефалонии

Масленица на Кефалонии длится три недели: *Σφαγαρία* < *σφάζω* ‘резать’ (что связано с закланием животных для приготовления мясных блюд), *Κρεατινή εβδομάδα* ‘мясная неделя’ и *Τυρινή εβδομάδα* ‘сырная неделя’. Масленичный карнавал приходится на Мясной четверг и на воскресенье Сырной недели, карнавальные шествия называются *μασκαρίες* ‘маскарады’. Мясной четверг приходится на четверг мясной недели и называется *Τσικυοπέμπτη* < *τσικνίζω* ‘жарить’. Обязательным элементом празднования Масленицы является исполнение танцев *γαϊτανάκι* и *καντρίλιες* ‘кадриль’, распространённых на всей Кефалонии. Танец «гайтанаки» исполняли следующим образом: к высокой палке было привязано шестнадцать лент. Танцоры держались за эти ленты и, когда им давали

команду, составляли определённые фигуры. В селе Метаксата этот танец описывают следующим образом: к высокой палке было привязано шестнадцать лент, ряженые держались за эти ленты и по команде они запутывались, а потом распутывались.

*Έχουνε διδάσκαλο για να σε μάθει τον χορό και χορεύουν γαϊτανάκι που λένε, δεν ξέρω αν το έχεις υπόψη....είναι με κορδέλες, είναι οχτώ και οχτώ-δεκάξι. Είναι με δεκάξι κορδέλες. Ένας πάει πάνω, δεν περνάει, γιατί ... πάνε έτσι και οι άλλοι έτσι... τρία πάνε από πάνω, τρία από κάτω, τρία από πάνω, τρία από κάτω και πλέκεται και...γίνεται το αντίθετο για να το ξεπλέξει. Είναι τρία μέτρα ένα χύλο και έχει δεκάξι κορδέλες, κρατάει μία κορδέλα ο καθένας και πάνε ένας από πάνω, ένας από κάτω και μετά όταν πει «αλεριτούρ», γυρίζουν και κάνουν το αντίθετο (ГТ).*

‘У ряженых был учитель, который преподавал танцы. Исполняли танец «гайтанаки», не знаю, слышала ли ты о нём... они (ряженые) тут с лентами, их восемь, восемь-шестнадцать. Они с шестнадцатью лентами. Один идёт в одну сторону и не проходит дальше, потому что...одни идут в одну сторону, другие в другую... трое идут в одну сторону, трое в другую, трое в одну, трое в другую и так запутываются, а потом распутываются. Палка примерно три метра, а к ней привязано шестнадцать лент, каждый держит одну ленту, и один идёт в одну сторону, другой в другую, а когда им говорят «алеритур», они двигаются в противоположном направлении и возвращаются в исходное положение’.

В деревне Вальсамата рассказывают, что палку, к которой привязаны ленты, держал персонаж, по имени *Μπουλουκμπάσής*: *Το κοντάρι το κρατούσε Μπουλουκμπάσής*. *Έλεγε στους άλλους ποιες κινήσεις να κάνουν* (СТ). ‘Палку держал Булукбасис, он говорил, какие (танцевальные) движения нужно делать’. Происхождение названия *Μπουλουκμπάσής*, вероятно, восходит к турецким лексемам *böyük* ‘толпа’ и *baş* ‘верховный’, а потому мы можем переводить его как ‘главный в толпе, предводитель танцев’.

Кадриль танцевали *καβαλιέροι* ‘кавалеры’ и *ντάμες* ‘дамы’, они совершали по команде заданные им движения. Дам изображали мужчины, переодетые в женские платья, украшения и парики. До землетрясения 1953 г. женщинам не разрешалось участвовать в карнавале, поскольку,

согласно народному объяснению, таким образом берегли их целомудрие. После землетрясения стали танцевать женщины.

*Οι ντάμες ἡταν ἀνδρες ντυμένοι με γυναικεία ρούχα, μπιζού και περούκες. Αργότερα αντικαταστάθηκαν από γυναίκες. Οι καβαλιέροι με ομοιόμορφη στολή, συνήθως ἀσπρα παντελόνια με κόκκινο σίρπι στο πλάι και μικρά κουδούνια. Φορούσαν περικεφαλαία, στην οποία είχαν κρεμάσει μαντήλια διάφορων χρωμάτων. Αφού τελείωναν οι καντρίλιες, άρχιζε ο χορός για τον κόσμο (АТ).*

‘Дам изображали мужчины, одетые в женскую одежду, украшения и парики. Позже их заменили женщины. Кавалеры были одеты характерным образом, как правило, в белые штаны, на которых сбоку были привязаны красным шнурком маленькие колокольчики. На голове они носили повязку, к которой крепилось множество разноцветных платков. Когда ряженые заканчивали кадриль, могли танцевать все остальные’.

Ещё одним важным элементом костюма ряженых является *ορλάντα* — картонный шлем, украшенный блёстками, аппликациями или осколками зеркала. Данная лексема, вероятно, восходит к итальянскому *orlando* ‘ободок’, она характерна для всей Кефалонии, является специфической для Ионических островов и не встречается в остальных регионах Греции.

[*Tί φορούσατε στα καρναβάλια;* — вопрос Яны Яхонтовой (далее — Я.Я.)] *Τα αγόρια εφορούσανε ἀσπρο παντελόνι, ἀσπρο πουκάμισο, εδώ είχανε κορδέλες και κρεμόντανε...* και την περικεφαλαία. [*Πώς λέγεται η περικεφαλαία;* — Я.Я.] *Ορλάντα.* [*Είναι χάρτινη;* — Я.Я.] *Χάρτινη, τη φτιάναμε εμεις. Ε, την κόβεις έτσι και την έκανες σαν ένα.* [*Tί βάζατε στην περικεφαλαία;* — Я.Я.] *Διάφορες φωτογραφίες απάνω* (ГТ).

‘[Что носили на карнавал? — вопрос Яны Яхонтовой (далее — Я.Я.)] Мальчики носили белые брюки, белую рубашку, здесь у них были ленты, и они подвешивали... и шапочку. [Как называлась шапочка? — Я.Я.] *Орланда.* [Она была из бумаги? — Я.Я.] Из бумаги, мы её сами делали. Смотри, режешь её так и делаешь так (склеиваешь), чтобы она была как одно целое. [Что вы наклеивали на эту шапочку? — Я.Я.] Разные фотографии’.

Масленичный карнавал в кефалонийских сёлах можно разделить на два вида — балаганный, сопровождающийся смехом, шутками, представлениями и конкурсами, и тот, что восходит к культу поминования умерших предков. Второй является наиболее древней формой карнавала и включает в себя элементы запугивания. Такой вид карнавальных представлений был зафиксирован нами в деревнях Вальсамата и Агиос-Георгиос в виде обходных обрядов, которые совершали *κουδουνάδες* [κιδυνάδες] ‘носители колокольчиков’ и *σταχτούδες* [stahtúðes] ‘носители пепла’ <*στάχτη* [stáhtí] ‘пепел’ (носили при себе мешочки с пеплом, которым стреляли в хозяев дома, совершая обходные обряды). Ведь для всего масленичного периода характерны поминальные мотивы [Агапкина 2002: 45]. Ряженые, одетые в шкуры, отсылают нас к хтоническим животным, которые в переходный период рыщут по земле и пугают людей, то есть, к душам умерших, предков [Агапкина 2002: 54]. Наличие у них такого элемента, как пепел (мазание лица сажей, стрельба из мешочеков с пеплом) свидетельствует о ритуальной очистительной символике (ср.: в начале Великого Поста посуду мыли песком и золой, кипятили её в щёлке) [Агапкина 2002: 83].

[*Τα παιδιά γύριζαν από σπίτι σε σπίτι; — Я.Я.] Γυρίζανε από σπίτι σε σπίτι όχι τα παιδιά, ήταν μεγάλοι, ντυμένοι άντρες, οι οποίοι μέσα σ'ένα σακούλι είχανε στάχτη και ήταν λεγόμενοι σταχτούδες. Ντύνονταν γριές... και σε πλησίαζαν...μπαπ! Και σου 'ριχνε στάχτη. Πολλά πειράγματα γινόντουσαν...αν μια γυναίκα έβγαινε στο δρόμο, μπορούσαν να της τραβήξουνε φούστα να την κατεβάσουνε κάτω. [Τί άλλο έκαναν οι ντυμένοι αυτοί; — Я.Я.] Μουγκρίζανε και βγάζανε κραυγές, γιατί δεν ήθελαν κανείς να τους γνωρίζει. [Φορούσαν και τα κουδούνια; — Я.Я.] Αυτό ήταν άλλο, αυτό ήταν οι κουδουνάδες. Οι κουδουνάδες συνήθως ήτανε τα παιδιά των κτηνοτρόφων, τα οποία παίρνανε όλα τα κουδούνια από τα ζώα και τα φοράγανε από πάνω μέχρι κάτω και χοροπηδάγανε συνέχεια. Τα κουδούνια, όσο περισσότερα έδειχνε κάποιος απ'αυτούς που τα φόραγε, δείχνανε πλούτο. Αυτό σημαίνει ότι έχει τόσα ζώα ας πούμε (КС).*

‘[Дети обходили дома? — Я.Я.] Дома обходили не дети, а взрослые, переодетые мужчины, которые в мешочке носили с собой пепел и назывались стахтудес. Они переодевались в старух, приближались к тебе и...бам! Стреляли в тебя пеплом. Было много непристойных шуток... если женщина выходила на улицу, её могли потянуть за юбку

так, чтобы она упала. [Что ещё делали ряженые? — Я.Я.] Мычали и кричали, потому что не хотели, чтобы их кто-либо узнал. [Они носили колокольчики? — Я.Я.] Это другое, это были кудунадес. Обычно это были дети фермеров, которые брали все (что были дома) колокольчики от животных, обвешивались ими с ног до головы и всё время прыгали. Считалось, что чем больше колокольчиков носит ряженый, тем богаче его семья. Это значит, что столько животных есть у них в хозяйстве’.

Ещё одним обычаем, восходящим к древнему поминальному культу, являются обходы домов пастухами. В четверг Сырной недели они угождают всех жителей села молоком. Само угождение хозяев домов молоком отсылает нас к культу разделения пищи как поминальной трапезы [Агапкина 2002: 44–48]. Это можно сопоставить с традицией в Дарнашских сёлах в первый день Поста варить компот из сухофруктов *χουσάφ*, относить его в церковь и делить между прихожанами (из личного архива автора, экспедиции 2015, 2016 гг.). У южных славян после мясопустной субботы была Тодорова неделя, а в четверг Тодоровой недели пекли хлеб из кукурузной муки и раздавали его в память о мёртвых [Агапкина 2002: 46].

Если предыдущая группа обрядов символизировала смерть и поминование умерших предков, то следующая призвана победить смерть через смех. Во-первых, за смертью следует воскрешение, которое встречается всеобщим ликованием [Пропп 1995: 111]. Поэтому считается, что ритуальный смех противопоставлен смерти, и ему приписывается способность создавать жизнь. Смех при убивании превращает смерть в новое рождение [Пропп 1995: 112–114].

В исследуемых сёлах также разыгрывалось представление *δαιμονικό τάγμα, διαφολοκαβαλαρία* ‘демоническое войско’. В представлении принимали участие 20–30 ряженых, под названием *γύμποι* ‘горбуны’, одетых в шкуры животных, украшенные колокольчиками. В труппу входили следующие персонажи: *Βελζεβούλιος* ‘вельзевул’ — предводитель демонического войска, его жена *Λιαφολίνα* ‘дьяволина’ (её роль исполнял мужчина, переодетый в женский наряд. Он делал себе бюст из лимонов, в зоне живота зашивал 5 кг греческих свиных колбас луканика, носил бусы из селёдок, чтобы мухи слетались на запах), *γιατρός* ‘врач’, *Διαολοπαπάς* ‘чёртов поп’. Суть представления заключалась в том, что поп должен был окурить фимиамом войско демонов, шумящих и творящих беспо-

рядки, чтобы оно исчезло. Информант, некогда лично исполнявший роль Вельзевула в Вальсамате, рассказал нам, как проходило представление:

*Οι γόμποι φορούσαν δέρματα από τα ζώα, τα κέρατα, τα κουδούνια στη ζώνη, μια καμπούρα από μαξιλάρι και τρομάζανε τον κόσμο. [Ηταν κάποιοι άλλοι ηθοποιοί; Κάποιος ιερέας; — Ι.Ι.] Ήταν και ο Διαολοπατάς. Κρατούσε μια τσόντα ως Ευαγγέλιο και τα κοπριά στο θυμιατό. Οι δαίμονες φώναζαν «έλα παπά να μας διώξεις» και τα θυμίαζε, για να εξαφανιστούν (ΓΧ).*

‘Горбуны’ носили шкуры животных, шлем с рогами, колокольчики на поясе, делали себе горб из подушки и пугали народ. [Были ли какие-то другие актёры? Священник? — Я.Я.] «Чёртов поп» был одет в рясу, вместо Евангелия держал в руках порнографическое издание, а в кадиле находился навоз. Демоны кричали «έλα παπά να μας διώξεις» (Давай, святой отец, прогони нас!), он их «окуривал фимиамом», чтобы демоны исчезли’.

Комический образ священника в данном представлении является высмеиванием и обессмысливанием духовенства, а также усиливает ритуальный комический эффект: священник считается носителем очень высоких идеалов, а потому комическое уничтожение священника намного эффективнее, чем комическое уничтожение купца, чиновника или помещика [Пропп 1995: 111]. Описание данного представления нам также привела жительница Перататы:

*Κάποια στιγμή από τα μεγάφωνα ανακοίνωναν την είσοδο του δαιμονικού τάγματος. Το αποτέλεσμα, άνδρες, μικροί και μεγάλοι, ντυμένοι με παλιόρουχα, με κέρατα στο κεφάλι (πραγματικά από ζώα), μαυρισμένοι με κάρβουνα και κρατώντας κατσαρόλες και άλλα αντικείμενα, έπαιπαν μέσα στον κόσμο χτυπώντας τα, προσπαθούσαν με τους δυνατούς θορύβους να τρομάζουν τον κόσμο. Μετά από λίγη ώρα εμφανιζόταν ένας άνδρας ντυμένος παπάς, που θυμίαζοντάς τους με το θυμιατό, εξαφανίζονταν (ΑΤ).*

‘По громкоговорителю объявляли выход армии демонов. В итоге мужчины, и большие, и маленькие, одетые в старьё, с рогами на голове (это действительно были рога животных), с вымазанными углём лицами, держа в руках кастрюли и другие предметы, выходили и стучали по ним, чтобы напугать людей сильным шумом. Спустя неко-

торое время мужчина, переодетый в священника, окуривал армию демонов фимиамом, и они исчезали’.

Эта же труппа актёров разыгрывала представление «Роды Дьяволины»: Дьяволине становилось плохо, она падала, подходил врач, вскрывал ей живот, доставал колбасы, которыми угощался народ. Фигура врача часто появляется в карнавальных представлениях кефалонийских сёл, и он выполняет следующие функции: участвует в представлении с принятием родов, проводит шуточное обследование прохожих, создаёт балаган. С одной стороны, данная фигура выполняет ритуальную функцию, с другой, практическую — в случае, когда берёт с прохожих деньги за «обследование», которые предназначены для нужд карнавала. Информанты упоминают различные представления с участием персонажа-врача: *Μάμμος — γιατρός που ἐρχεται να βοηθήσει να γεννήσει η γυναίκα* (ГГ) ‘Маммос — роль врача, который якобы помогает женщине родить’. В Ператате врач производил шуточное обследование: во время масленичного карнавала мужчина, переодетый во врача, «обследовал» разных людей: *κατά τη διάρκεια της εκδήλωσης τριγύριζε ένας άνδρας υπομένος γιατρός, που με κωμικό τρόπο εξέταζε διάφορους, παίρνοντας χρήματα για τα έξοδα του καρναβαλιού* (АТ) ‘во время карнавала ходил один мужчина, переодетый во врача, он в шутку обследовал разных людей, взимая с них деньги на нужды карнавала’. В Вальсамате и на карнавале в Ликсуре врач принимал роды: *έπεφτε ο άρρωστος, ερχόταν ο γιατρός και έβγαζε απ’ την κοιλιά του τρία κουκλάκια μαυρούδια* (ДВ) ‘больной падал, врач подходил к нему и извлекал из его живота трёх маленьких чёрных кукол’. Однажды врач поймал и поднял местного священника на посмешище, громко объявив, что в него вселился демон, и поэтому он нуждается в лечении (СТ, КТ). В селе Агиос-Георгиос врач отлавливал прохожих и прописывал им лекарство в виде чеснока или сырой картошки: *ο γιατρός είχε μαζί του ένα γουδί και μέσα ένα σκόρδο ή μια πατάτα. Αν σε διάλεγε, πρέπει να το φας* (КС) ‘у врача была ступка, а в ней — картошка или чеснок. Если он тебя выбирал, ты должен был это съесть’.

Данный персонаж, а также сюжеты с принятием родов и воскрешением умершего больного распространены по всей Греции [Μέγας 1950: 4]. Этот же обычай был зафиксирован нами в экспедициях в Дарнашские сёла (из личного архива автора 2015 г.): ставилось драматическое представление, где врач якобы извлекает из больного внутренности,

а тот внезапно встаёт и восклицает «*Να είστε καλά γιατροί! Δεν πονάω!*». ‘Всего вам доброго, врачи! У меня больше ничего не болит!’.

Для празднования Масленицы были свойственны игры и состязания. Возможно, эти элементы восходят к древнему обычаю драться на монголе умершего [Пропп 1995: 132–133]. В Дарнавских сёлах устраивали соревнования по борьбе, которые обозначали лексемой *γκέρες*. Первая пара борцов обозначалась лексемой *μπάσι*, а приз, который выигрывал победитель — *μπαζίς* [Киотсé 2005: 54]. В Агиос-Георгиос богатый житель села жертвовал из своего хозяйства поросёнка, которого смазывали жиром и пускали бегать. Тот, кому удавалось его поймать, становился его новым обладателем. Также смазывали пальмы жиром и устраивали соревнования — кто первый на них вскарабкается, получает приз.

В деревне Дилината были зафиксированы обычай, нетипичные для других исследуемых сёл. Особый интерес представляет празднование Мясного четверга и Чистого понедельника.

Мясной четверг, который повсеместно называется *Τσικνοπέμπτη* [*tsiknopémpti*], в Дилинате называется *Μουρδούλοπέφτη* ‘сумасшедший четверг’ <*μουρλός* ‘сумасшедший’ + *Πέφτη* < *Πέμπτη* ‘четверг’.

К этому празднику было приурочено сжигание чучела, которое называлось *Карнавал* (*Καρνάβαλος*). Его изготавливали из соломы и посыпали солью, чтобы при сжигании от него летели искры.

Карнавалу приписывали все возможные пороки местных жителей, а затем сжигали его, чтобы ритуально от них избавиться [Адоньева]. Помимо обычай встречается в Ликсуре на праздник Иоанна Крестителя (*του Γιάννη Λαμπαδάρη*): накануне праздника, в ночь с 23 на 24 июня сжигают чучело «Соломенного человека» (*Γρηγοράκης-Αχυράνθρωπος*). Прежде чем сжечь чучело, ему жаловались на проблемы:

*Τον βάζανε σε ένα κάθισμα στην πλατεία και του λέγανε παράπονα για διάφορα προβλήματα. Οι γυναίκες του λέγανε ότι έχει προβλήματα η περιοχή, δηλαδή χτυπάγαν το κόσκινο να ακούει ο πολιτικός. Δηλαδή λέγανε καημένε Γληγοράκη που δεν μας έφτιαξες την πλατεία, που δεν μας έφτιαξες εκείνο, που δεν μας έφτιαξες το άλλο για να τ' ακούνε οι πολιτικοί. Άλλα του λέγανε και τα ερωτικά τους. Εμένα, Γληγοράκη που του έλεγε μία που έφτασα εγώ 92 χρονών, δεν μου έφερες έναν άνδρα! Επέθανε ο άνδρας μου στα 40, δεν μού ’φερες έναν άνδρα, έμεινα χήρα! Και εγώ τί να κάνω τώρα; Εγώ δεν επιθυμώ κάτι;* (ГГ).

‘Его садили на кресло посреди площади и жаловались ему на различные проблемы. Женщины жаловались, что в районе, где они живут, есть проблемы, то есть они били в бубен, чтобы их услышали политики. Они говорили: «Несчастный Глигоракис, ты нам не обустроил площадь, ты нам не обустроил, то, ты нам не обустроил другое», — чтобы это слушали политики. Но ему говорили и свои эротические жалобы. «Мне, Глигоракис», — говорила ему одна женщина, — «дожившей до 92 лет, ты не принёс мужа! Мой муж умер в 40 лет, а ты мне не принёс мужа, я так и осталась вдовой! И что мне делать? Мне что ли ничего не хочется?»’.

В данном случае мы наблюдаем феномен проекции: жители села посредством фольклорной формы проецируют свои внутренние конфликты и переживания на чучело, сжигание которого символизирует их уничтожение. Также, поскольку действие является массовым, это позволяет снять внутреннее напряжение [Адоньева].

В деревне Дилината нами был записан текст, приуроченный к празднованию Мясного четверга:

*Tις Αποκρίες και τις Τρυνές  
και τη Μουρδούλοπέφτη  
να σπάσει το τσουκάλι του  
όποιος δε μαγειρέψει (ПС)  
‘На Масленицу и на Сырной неделе  
и в мясную пятницу  
пусть лопнет горшок  
у того, кто не готовит’*

Местный исследователь Такис Токкас в своей статье «Η Τσικυοπέπτη, κατά τα κεφαλονίτικα έθιμα, είναι Μουρδούλοπέφτη» подтверждает, что в Мясной четверг хозяйки должны отдать предпочтение приготовлению мясных блюд вместо того, чтобы проводить уборку в доме. Среди традиционных блюд, употребляемых в пищу на праздник, он выделяет *κρεατόπιτες* ‘мясные пироги’ <*κρέας* ‘мясо’ + *πίτα* ‘пирог’ — мясные пироги, приготовленные на круглом противнике, *κρέας σοφιγύάδο* — тушеное мясо с макаронами, которое начали готовить на Левкаде во времена Венецианского владычества, *τσιγαρίδια με μπακαλάριο* — кефалонийское блю-

до, которое готовится из горных трав и риса с треской, *μαντραούρες φριταρισμένες* — слегка поджаренные грибы. Жёны рыбаков, поскольку в доме всегда было много рыбы, готовили *μπακαλαόπιτες* ‘пироги из трески’, *ψαρόπιτες* ‘рыбные пироги’ [Тóккаς].

Было принято мазать лицо сажей себе и своим близким, чтобы предотвратить возможные неприятности:

*δεν είχε κακοφάνεια, να γανώσουνε τοι παλάμες τους από κάποια παδέλα  
ή πινιάτα/σκεύη μαγειρικής πήλινο και χαλκωματένιο αντίστοιχα και μετά  
να γανώνανε/μουντζουρώνανε το πρόσωπό τους ή των φίλων ή συγγενών  
να γίνουν μόροι/μαυρίτανοι και να αποτρέψουν το κακό* [Тóккаς]

‘Не считалось зазорным опустить ладонь в глиняную или медную посуду с пеплом и помазать им своё лицо, лицо друзей или родственников, чтобы они были чёрными и отражали зло’.

Чистый понедельник (*Καθαρά Δευτέρα*) в деревне Дилината называют также ‘Ослиный понедельник’ (*Γαιδαροδευτέρα*), что связано с обычаем заманивать осла на колокольню: его наряжают, надевают ему галстук, украшают разноцветными лентами и кусочком лукума заманивают высоко на колокольню, «чтобы прозвенел колокол» (ФС).

В этот день производят обрядовое действие *Яннулис* (*Γιαννούλης*): жители деревни, собравшиеся на празднике, по очереди пили из тыквы, которая в контексте обряда обозначалась лексемой *Яннулис* (*Γιαννούλης*). *Γιαννούλης* представляет собой флягу, сделанную из высущенного кабачка, жители села передают её по кругу и пьют из неё по очереди.

*Απ' εκείνη τη κολοκύθα που ήτανε μεγάλη, φλασκί δηλαδή, ἐπρεπε  
να πιεί όλο το χωριό, από την ίδια κολοκύθα, μόνο απ' τον Γιαννούλη* (ПС).

‘Из той тыквы, которая была большой, то есть, из фляжки, должна была испить вся деревня — из одной и той же тыквы, только из «Яннулиса»’.

Кроме того, на Чистый понедельник покупали детский горшок, наполняли его сладостями и угощали всех жителей. Ряженые на протяжении всего дня шутили друг над другом, «чтобы день не заканчивался». Угощение сладостями в данном случае является трансформацией обряда разделения поминальной пищи, а *Γιαννούλης* обладает также и продуци-

рующей фаллической символикой. Заманивание ряженого осла на коло-кольню, использование горшка для сладостей, шутки являются элементами фарсовой смеховой культуры. Карнавальный смех — это прежде всего праздничный смех. Это, следовательно, не индивидуальная реакция на то или иное единичное (отдельное) «смешное» явление. Карнавальный смех, во-первых, всенароден (всенародность, как мы говорили уже, принадлежит к самой природе карнавала), смеются все, это — смех «на миру»; во-вторых, он универсален, он направлен на все и на всех (в том числе и на самих участников карнавала), весь мир представляется смешным, воспринимается и постигается в своем смеховом аспекте, в своей веселой относительности; в-третьих, наконец, этот смех амбивалентен: он веселый, ликийющий и — одновременно — насмешливый, высмеивающий, он и отрицает и утверждает, и хоронит и возрождает. Таков карнавальный смех [Бахтин 1990: 22].

Такие элементы, как переодевание осла и постановка карнавальных представлений, переодевание мужчин в женщины, прочие обрядовые действия на Чистый понедельник в Диалината, использование для мясного четверга названия *Μουρδούλοπέφτη* ‘сумасшедший четверг’ обладают символикой переворачивания, «действия наоборот», балагана. Действия, изображающие физиологические акты или отсылающие к ним (разыгрывание родов Дьяволины, использование детского горшка в качестве вазы для сладостей), являются скатологическими символами.

Во всех кефalonийских сёлах дети обходили дома в чистый понедельник, прося у хозяев постную пищу. Затем устраивают пир, на котором могут угоститься все жители села. Этот обычай называется *κούλουμα* — праздничный стол под открытым небом в чистый понедельник. Этимология данной лексемы окончательно не ясна, но, по мнению некоторых исследователей, она может восходить к латинскому *cultus* ‘изобилие’. А. Камбураглу утверждает, что слово восходит к *κολόνα*, а именно к колоннам храма Зевса Олимпийского, которые называли *κόλουμα* <*κούλουμα*> *κούλουμα*, однако, не указывает, каким образом это связано с праздником. Также проводят параллель с подобным турецким праздником *Мтáкла Хорáни*, *μτάκλα* переводится с турецкого как *κουκιά* ‘боб’ [МЕЕтор. IE 2006: 46].

Масленичной игры с яйцом на Кефалонии зафиксировано не было, однако в селе Агиос-Георгиос существует обрядовое действие с яйцом: в последнее воскресенье перед Постом ели жареное яйцо, приговаривая

«τώρα μέχρι Καλή Ανάσταση» ‘а теперь до Воскресенья Пасхи’. То есть, таким образом заговлялись перед Постом. (Ср.: в Эратире схвативший или укусивший предпасхальное яйцо считался победителем в масленичной игре. Он и съедал это яйцо, остальные тоже получали по варёному яйцу. Видимо, из этого обычая и возникла поговорка: «Яйцом заговляюсь, яйцом разговляюсь» [Зайковская, Зайковский 2001: 152]).

В данный момент перечисленные выше обычай существуют на уровне реконструкции в кефalonийских сёлах:

*Από το έτος 2011 και μετά η Δημοτική αρχή πρωτοστατεί στην εισαγωγή στην Κεφαλονιά της Τσικνοπέμπτης και παροτρύνει και τουν μαγαζάτορες να το καθιερώσουν [Τόκκας].*

‘С 2011 г. местная администрация занимается организацией празднования Мясного четверга на Кефалонии и договаривается с хозяевами таверн, чтобы те поучаствовали в организации праздника’.

В селе Франгата реконструкцией народных праздников занимается культурное сообщество «Μέρμηγκας» ‘мермингас’, под руководством Ники Рафтопулу [Παπαδάτου]. На базе сообщества открыта школа национальных танцев, где детей и взрослых обучают танцам *μπάλλος, συρτός, μέρμηγκας* и др.

*Ο Μέρμηγκας έχει δική του σχολή χορού. Οι «παιδες» ξεκινούν να χορεύουν από την ηλικία των τεσσάρων ετών και αν δεις να χορεύουν το square dance με τις ποικιλόμορφες στολές τους θα αντικρίσεις ένα απίστευτο χάρμα ομορφιάς που σήγουρα θα σε εκστασιάσει. Και όταν φθάσει η ώρα να χορέψουν οι «μεγάλοι», σήγουρα πεις ότι δεν γνώριζες ότι η Κεφαλονιά, δηλαδή ο Μέρμηγκας, έχει τέτοιους χορούς και χορευτές [Παπαδάτου].*

‘У сообщества «Мермингас» есть своя школа танца. Дети начинают заниматься там с четырёх лет. И, если увидишь, как они танцуют Сквэр-данс, придёшь в неописуемый восторг. А когда начинают танцевать взрослые, кажется, будто ты и не знаешь Кефалонию. Настолько хороши в «Мермингасе» танцы и танцоры’.

В Ликсури и по сей день проводится масленичный карнавал: на центральной площади в Ликсури в масленичный период исполняют праздничные традиционные танцы, в Мясной четверг жарят мясо, всех угот-

щают мясными блюдами, вином и ризогало, разыгрывают различные представления, устраивают «вечеринку масок» (*πάρτυ μασκέ*), просмотры фильмов в рамках развлекательной программы и карнавальные шествия. Представим цитату из афиши масленичного карнавала в Ликсуре:

*Ο βασιλιάς Καρνάβαλος, μαζί με τη βασίλισσα των φετινού καρναβαλιού μας δίνουν τον ρυθμό στην βραδυνή τους έξοδο με την συνοδεία των Τιμάτων Κλασικού Χορού. Θέμα: Ποιμενικό. Θα παρουσιάσουν ένα φαντασμαγορικό δρώμενο (ζυλοπόδαροι, ζογκλέρ, κινούμενες φιγούρες).*

‘Король Карнавал и королева карнавала этого года зададут нам ритм этого вечера вместе с ансамблем классического танца. Тема карнавала: пасторальные сцены. Будет разыграно фантастическое представление с клоунами на ходулях, жонглёрами, передвижными фигурами’.

#### 4. Заключение

Рассмотрев описанные обряды кефалонийских сёл, мы можем сделать общие выводы об их структуре: они обладают символикой защиты от злых духов (мазание лица сажей в Мясной четверг, колокольчики мешочки с пеплом у ряженых *σταχτούδες* и *κουδουνάδες*), поминования умерших родственников (обходные обряды в Мясной четверг, угощение жителей молоком в четверг сырной недели, *Γιαννούλης*, угощение в Чистый понедельник сладостями жителей Дилинаты), продуцирующей символикой (*Γιαννούλης*, представление «Роды Дьяволины»), балаганной и фарсовой (карнавальные шествия и представления, шутки на Чистый понедельник). Эти обряды выполняют ритуальную функцию (привлечение в жизнь различных благ — здоровья, богатства и пр.), психологическую (высмеивание карнавального чучела и его сжигание) и практическую (угощения, собранные во время обходных обрядов, деньги, которые «врач» брал во время шуточного обследования, шли на организацию следующего карнавала).

В масленичной карнавальной традиции кефалонийских сёл можно проследить типологические элементы (обходные обряды ряженых *σταχτούδες* (*σταχτούδες*), масленичные переодевания и представления с разыгрыванием родов, сжигание масленичного чучела) и общебалканские (заманивание осла на колокольню в Дилинате, поминальная трапеза в четверг Сырной недели). Традиция в Дилинате угощаться сладостями

из детского горшка в первый день поста является локальной вариацией ритуального разделения пищи между жителями села. Рассматривая локальные особенности, можно сказать, картонный шлем ряженых *ορλάντα* встречается повсюду на Кефалонии, но является специфическим для Ионических островов и для всей территории Греции. Танцы кадриль (*καντρίλιες*) являются специфическими на фоне общегреческих обычаем, но характерны для всех Ионических островов и обусловлены влиянием Венецианского владычества.

Таким образом, рассмотренные обряды призваны принести удачу в жизнь людей, основаны на приёмах симпатической магии и восходят к древним культурам. В настоящий момент они существуют в культурных сообществах кефалонийских сёл на уровне реконструкции.

### Список информантов

ГТ – Герасимос Теотокату, 1932 г.р., с. Метаксата  
АТ – Анна Тзортзату, 1945 г.р., с. Ператата  
ГХ – Георгиос Херсонос, 1956 г.р., с. Трайаната  
ДВ – Диамандо Василиу, 1944 г.р., с. Вальсамата  
СТ – София Тзаки, 1920 г.р., с. Вальсамата  
КТ – Катерина Тзаки, 1960 г.р., с. Вальсамата  
КС – Константинос Ставерис, 1960 г.р., с. Агиос-Георгиос  
ФСМ – Феони Супеона Мазараки, 1957 г.р., с. Дилината  
ПС – Пенелопи Супеона, 1931 г.р., с. Дилината  
ФКК – Финляндия Калати Кунади, 1952 г.р., с. Дилината  
ГГ – Герасимос Галанос

### Список литературы

- Агапкина Т. А. Мифopoэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М.: Институт славяноведения РАН, 2002.
- Адоньева С. Б. Обрядовое чучело: проективный принцип ритуальных практик. URL: [http://folk.ru/Research/adonyeva\\_obriad\\_chuchelo.php?rubr=Research-articles](http://folk.ru/Research/adonyeva_obriad_chuchelo.php?rubr=Research-articles).
- Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Худож. лит., 1990.
- Ван Геннеп А. Обряды перехода. М.: Восточная литература, 1999.
- Зайковская Т., Зайковский В. Этнолингвистические материалы из Северной Греции (с. Эратира, округ Козани) // Исследования по славянской диалектологии. Славянская диалектная лексика и лингвогеография. М.: Институт славяноведения РАН, 2001. С. 152–182.
- Плотникова А. А. Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. М.: Институт славяноведения РАН, 2009.

- Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники. СПб.: Азбука, 1995.
- Чёха О. В.* Апельсины в святочной обрядности Северной Греции // Живая старина 1, 2018. С. 43–45.
- Яхонтова Я. Б.* Лексика и символика греческих календарных обрядов весеннего цикла. М.: МГУ, 2017.
- Галанός Γ.Σ.* Το μεγάλο καρναβαλικό ξεκίνημα του 1977. Η βοήθεια και στήριξη του Παλληξουριακού // Καρνάβαλος. Καρναβαλιστική ληξουριώτικη εφημερίδα. Ληξούρι, 2015.
- Κιοσσέ Μ.* Θρησκευτικά έθιμα του λαϊκού εορτολογίου στα Δαρνακοχώρια του νόμου Σερρών. Κομοτηνή, 2005.
- Κοντοσόπουλος Ν.Γ.* Διάλεκτοι και ιδιώματα της νέας ελληνικής. Αθήνα: Εκδ. Γρηγόρη, 2001.
- Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια.* Τόμ. ΙΕ. Αθήνα, 2006.
- Μέγας Α.Γ.* Επετηρίς του λαογραφικού αρχείου. Τόμ. 5. Αθήνα: Κέντρο ερευνών της ελληνικής λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, 1950.
- Παπαδάτον Π.* Ο Μέρμηγκας των Φραγκάτων. URL: <https://www.kefaloniamas.gr>.
- Τόκκας Τ. Η Τσικνοπέμπτη, κατά τα κεφαλονίτικα έθιμα, είναι Μουρδουλοπέφτη.* URL: <https://www.kefaloniapress.gr/2017/02/16/simera-kata-ta-kefalonitika-ethima-in>.

## Carnival in Kefalonian villages

*Ya.B. Yakhontova*

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia  
*yankayah@mail.ru*

This paper is devoted to the study of rites of passage dedicated to the celebration of Carnival in Kefalonian villages. The work is based on the materials of the 2019 fieldwork research. The analysis of the material was carried out according to the methodology of the Moscow ethnolinguistic school N.I. Tolstoy. Purpose of the paper: to identify the specifics of Carnival ceremonies of Kefalonia villages against a Greek background. In the Carnival week tradition of the villages studied, one can trace typological elements (bypass rites of mumbled *stachtudes* (*σταχτούδες*)), Balkan (luring a donkey to a bell tower in Dilinata), characteristic of the Ionian Islands (quadrille dancing (*καντρίλιες*)), characteristic of Kefalonia villages (headdress orland (*ορλάντα*)).

**Keywords:** *Carnival, Smelly Thursday, maskers, rites of passage, quadrille, gaitanaki*

### References

- Agapkina T.A.* Mifopoeticheskie osnovi slavyanskogo narodnogo kalendarja. Vesenne-letniy tsikl. Moscow: Institute for Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences, 2002.
- Adonieva S.B.* Obriadovoe chuchelo: proaktivnyi printsip ritualnih praktik. Available at: [http://folk.ru/Research/adonyeva\\_obriad\\_chuchelo.php?rubr=Research-articles](http://folk.ru/Research/adonyeva_obriad_chuchelo.php?rubr=Research-articles).
- Bahtin M.M.* Tvorchestvo Fransa Rable i narodnaya cultura srednevekovya i Renessansa. Moscow: Hudozhestvennaja literatura, 1990.
- Van Gennep A.* The Rites of Passage. Moscow: Vostochnaja literatura, 2004.
- Zaikovskaya T., Zaykovskii V.* Etnolingvisticheskie materiali iz Severnoy Grecii (s. Eratira, okrug Kozani) // Issledovaniya po slavyanskoi dialektologii. Slavyanskaya dialektnaya leksika I lingvogeografia. Moscow: Institute for Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences, 2001. P. 152–182.
- Plotnikova A.A.* Materialy dlya etnolingvisticheskogo izucheniya balkano-slavyanskogo areala. Moscow: Institute for Slavic Studies of the Russian Academy of Sciences, 2009.
- Propp V.Ya.* Russkie agrarnye prazdniki. Saint-Petersburg: Azbuka, 1995.
- Tchoekha O. V.* Apelsiny v svyatochnoj obryadnosti Severnoj Grecii // Zhivaya starina 1, 2018. P. 43–45.
- Yaxontova Ya.B.* Leksika i simvolika grecheskix kalendarnyx obryadov vesennego cikla. Moscow: Lomonosov Moscow State University, 2017.
- Galanos G. S.* To megalo karnavaliko xekinima tu 1977. I voitheia ke stirixi Pallixuriaku // Karnavalos. Karnavalistiki lixurioyiki efumerida. Lixouri, 2015.
- Kiosse M.* Thriskeftika ethima tu laiku eortologiou sta Darnakohoria tu nomu Serron. Komotini, 2005.
- Kondosopoulos N. G.* Dialekti ke idiomata tis neas ellinikis. Athens: Grigori, 2001.
- Megali Elliniki Enkiklipedia.* Vol. 15. Athens, 2006.
- Megas A. G.* Epitiris tu laografiku arhiu. Vol. 5. Athens: Greek Folklore Research Center of the Academy of Athens, 1950.
- Papadatu P.* O Mermingas ton Frangaton. Available at: <https://www.kefaloniamas.gr>.

Масленичный карнавал в кефалонийских сёлах

*Tokkas T. I Tsiknopempti, kata ta kefalonitika ethima, ine Murdulopefti.*

Available at: <https://www.kefaloniapress.gr/2017/02/16/simera-kata-ta-kefalonitika-ethima-in>.

## THE PROBLEM OF GREEK DIGLOSSIA IN GREEK CULTURAL LIFE IN THE END OF THE 19<sup>th</sup> C. (DIACHRONIC AND SYNCHRONIC ASPECTS)

*F. Christakoudy-Konstantinidou*

*Sofia University St. Kliment Ohridski, Sofia, Bulgaria*  
*fotiny\_christakoudy@hotmail.com*

The first reformation movement with an authentic Greek character coincides and originates from the language revolution of demoticism which after 1890 changes dramatically the cultural and intellectual life of the country. In fact demoticism represents not only a strict philological or poetic movement but a vast spiritual and moral revolution triggered by the needs of Greek public and artistic life with various cultural and aesthetic manifestations. In this particular period the demotic movement grows from a purely linguistic dispute into a powerful reaction against the whole archaic tradition, calling for the return of literature, fine and applied arts, politics and social life to their modern Greek roots.

**Keywords:** *Greek diglossia, historical/modern aspects, demotic movement, poetic modernism, symbolism*

Ξύπνησα μέ τό μαρμάρινο τούτο κεφάλι στά χέρια  
Πού μού εξαντλεί τούς αγκώνες και δέν ξέρω πού  
νά τ' ακουμπήσω.  
(«Μυθιστόρημα», Γ', Γ. Σεφέρης [Σεφέρης 1972: 45])

*Οποιος λαός κι αν καταγόταν από τους αρχαίους Έλληνες, θα ήταν αντόματα δυστυχισμένος. Εκτός αν μπορούσε να τους ζεχάσει, ή να τους ζεπεράσει.*  
*(«Η δυστυχία του να είσαι Έλληνας», Ν. Δήμου [Δήμου 1982: 29])*

It is a well known fact that the existence of Greek diglossia lasted for almost twenty centuries, whereas the language question (Gr. «το γλωσσικό ζήτημα») as a key issue for the Greek educational system and the socio-political life occupied a central place for 143 years (in 1834 after the foundation of the modern Greek state the cultivated imitation of Ancient Greek or *katharevousa* was proclaimed to be an official state language and it is not until 1977 that Demotic Greek or *dimotiki* rose to the status of the one and only fully-fledged literary means of communication in the field of public administration and in all the major spheres of spiritual life). The institutionalization of the Demotic Greek as the main language instrument of the Greek country passed through multiple twists and turns and is eloquent of the power of speech in an increasingly material world, in which, according to the words of the famous Greek poet and Nobel Prize laureate Odysseas Elytis, dominates the supremacy of numbers. Nevertheless that state management is not poesy and Elytis considered only the poetic space to possess immunity against the “the quantitative devaluation of the values” [Ελύτης 1992: 323], it is namely the fiction literature (with poetry in the first place), the public medias, the learning literature, etc. which turn out to be those supporting towers in the battle for language reformation without which the conquests of demoticism would have been unthinkable.

In contemporary linguistics diglossia (*διγλωσσία* < δι- prefix, signifying ‘two’ + *γλώσσα*, ‘language’ + -ία, prefix with attributive meaning, denoting ‘a state when two languages are being spoken’) is a term applied to describe a language situation in which two dialects or two languages are used in a single language community. Among the classic examples of diglossia are the use of Latin in the early Middle Ages (when the high variant is represented by an older form of the same language), Chinese local varieties in relation to Mandarin as the official literary standard and, of course, *katharevousa* and *dimotiki*.

The term *diglossia* has been first introduced by Emmanuel Rhoides (1836–1904) who despite the fact that like most of the well-educated Greeks at that time wrote in *katharevousa* was among the most zealous defenders of demoticism. In the prologue to his work “Parerga” (Greek: «Πάρεργα») in 1885, he conceived the concept appreciating this state of Greek spiritual affairs as a real national trouble. According to him, Demotic Greek was equal to *katharevousa* with regards to the richness, accuracy and clarity of its linguistic apparatus and he offered as a possible way for a meeting point be-

tween the two forms of the language the gradual simplification of katharevousa and in the meantime the enrichment of dimotiki. With the appearance of “My Journey” (1888) — the manifesto of demoticism by Ioannis Psycharis (1854–1929) — Rhoïdes concluded happily that in the end the language question had passed from the hands of the intellectuals into the hands of the scholarly linguists (“Psycharis’s journey” («Το ταξίδι του Ψυχάρη»), 1888). It is exactly Ioannis Psycharis who introduced the term *diglossie* in French linguistics. The Arabist William Marçais in 1930 used it to describe the linguistic situation in Arab-speaking countries. The actual affirmation of the term is related to the name of Charles Ferguson who in 1959 gave his classical definition for diglossia [Ferguson 1959: 325–340].<sup>1</sup>

Greek diglossia refers to the category where the language spoken in a given area evolves as time passes while at the meantime there is an attitude to imitate an earlier (more archaic) linguistic form preserved in the written monuments, because of which it is considered to be “more scholarly” and “classical” [Τριανταφύλλιδης 1963: 491]. In fact Greek diglossia came into existence as early as during the Hellenistic period in 1<sup>st</sup> c. A.D., at the time when the Alexandrian men of letters decided that in order to consolidate the connection between the present and the glorious past of the Greek culture from the 5<sup>th</sup> c. B.C., language forms from this earlier period should be imitated. The so-called Atticism dominated the texts of the Hellenistic period, and subsequently influenced even the Byzantine scholars.

During the Greek Enlightenment the idea of the “middle road” (Gr. «μέση οδός») was formed as a compromise between the extreme Atticism and Demotic Greek. The concept belonged to Adamandios Korais (1748–1833) and got a language expression through the invention of katharevousa, i.e. a language purified from vernacular linguistic forms and borrowings (especially Turkish and Slavic, but also Italian and French) that was faithful to the scholastic literary traditions. Babiniotis writes about the language of Korais that it “represented a simplified (purified) form of the Ecclesiastical

---

<sup>1</sup> Diglossia is a relatively stable language situation in which, in addition to the primary dialects of the language (which may include a standard or regional standards), there is a very divergent, highly codified (often grammatically more complex) superposed variety, the vehicle of a large and respected body of written literature, either of an earlier period or in another speech community, which is learned largely by formal education and is used for most written and formal spoken purposes but is not used by any section of the community for ordinary conversation [Ferguson 1959: 325–340].

Koine from the last postbyzantine centuries (16–18 c.), .... whereas in fact [Korais-author's remark] wrote in a (constantly changing) demotic katharevousa” [Μπαμπινιώτης 2002a: 183].<sup>2</sup>

With the creation of the modern Greek state in 1821 in the overall cultural development of Greece occurred a turn towards conservatism which affected the different spheres of science and arts. At the schools and at the Athens University (founded in 1837) dominated katharevousa [Данова 2003: 171]. The language of the romantic authors from the First Athenian School abounds with archaisms and symbols, imitating antique models and embodying national grandeur through the theme of Byzantium. In this sense the literature of this period is closely related to the formation of the Big (*Megali*) Idea (Gr. «Μεγάλη ιδέα») as a national doctrine and its subsequent affirmation in the political and spiritual life of the Greek kingdom. The cultural and linguistic traditionalism of the romantic authors from the First Athenian School conflicted with the spiritual atmosphere prevailing in the works of the authors from the Ionian Islands (or the so called Heptanese School).

The founder of the Heptanese School was Dionysios Solomos (1798–1857). His poetic genius is intrinsically related to that specific climate which outlined the zone of the seven Ionian Islands as a world that differed from the scholastic and conservative post-liberation Greece from the first decades after the 1821 Revolution. The lyrical work of Solomos is in fact a brilliant synthesis of the national traditions with the most democratic tendencies in the European cultural life. Hence his immense significance for Modern Greek literature. And if the first demarcation line between the “traditional” and the “modern” in Greek public life is related to the dichotomy *katharevousa-dimotiki*, the second specific marker refers to the name of the great Ionian poet, who laid the foundations of Neo-Greek poetry and confirmed the deep connection of the measured speech with the spoken national language [Καραντώνης 1990: 121]. This amalgam between the “modern” in literature (understood here generally as a synchronous reception of the current European literary trends — Romanticism, Parnassism, Symbolism, etc.) and the ‘democratic’ with regards to the linguistic form used in Greek poetry

<sup>2</sup> «Ο Κοραής ούτε στη δημοτική, όπως τη νοούμε σήμερα, έγραψε ούτε ειδική γλωσσολογική κατάρτιση διέθετε [...] έγραψε σε γλώσσα που αποτελούσε απλοποιημένη (καθαρισμένη) μορφή της Εκκλησιαστικής κοινής των τελευταίων μεταβυζαντινών αιώνων (16ος–18ος αι.) [...] στην πράξη όμως έγραψε σε μια μορφή (συνεχός μεταβαλλόμενη) δημοτικίζουσας καθαρεύουσας».

(i.e. the choice of the vernacular language variant with “low” prestige — dimotiki — as the language of contemporary verse) is a key feature of the so-called **poetic demoticism** which in the history of Neo-Greek literature forges its perfect language tool.

True art and poetry cannot be created without freedom; the breaking of the old forms and the renewal of poetry cannot be achieved without freedom. In this sense the starting point for Neo-Greek literature is the 1821 Revolution, but besides that the reality of diglossia has also become a corner stone for the history of Modern Greek poetry — and it is a reality in which the past and the present, the ancient and the contemporary language, scholastic attitudes and demoticism confront each other. As the “birth date” of dimotiki (or the Greek language in its last, modern phase of development) G. Babiniotis points the year of 1818 [Μπαμπινιώτης 2002b: 474]. At that time folk songs through the vernacular language at their base turned into “one of the most brilliant arguments about the ancient origins of the new Hellenism” [Δημαράς 1987: 266], whereas their presentation in Europe through the collection of folk poems issued in 1824 and prefaced by Claude Charles Fauriel (1772–1844) contributed to the popularization of the spoken language form.

During the governance of Charilaos Trikoupis (1832–1896) in the late 19<sup>th</sup> century demoticism was not yet a definitive movement in order to have the respective ambitions. However, distinct views on the language question, which have their roots in the pre-revolutionary language disputes, already existed and they even reached a level of solid theoretical conceptualization in the given period. Thus, in the critical decade between 1880 and 1890, we witness the formation of at least four theories: the Greek philologist Konstantinos Kontos (1834–1909) considered that katharevousa should be further archaized (“Linguistic Observations” / «Γλωσσικά παρατηρήσεις», 1882). Dimitrios Vernardakis (1833–1907) advised for giving up katharevousa and turning to dimotiki gradually and irreversibly, and George Hadzidakis (1848–1941), a student of Kontos and the founder of modern linguistics in Greece, believed that it was good to archaize katharevousa for the time being, and later on, to substitute it with dimotiki [Δημαράς 1987: 357]. Undoubtedly, from the pre-revolutionary years dimotiki had its supporters in the face of Dimitrios Katardzis (1730–1807), Atanasios Christopoulos (1772–1847), Ioannis Vilaras (1771–1823) and others, whereas from 1884–1886 it was supported theoretically and linguistically with the publication in Paris of the work of Ioannis Pscharis “Essays on the Historical Grammar of Neo-Greek” (“Essais

de grammaire historique néo-grecque”, 1885). Can we talk about the existence of a movement though?

There is a view that the movement of demoticism is getting a “movement” character much later. That is, when the questions related to its initial goals — the affirmation of dimotiki as a language of the literature — are combined with those related to education — which happens in the first decade of the 20<sup>th</sup> century. Rena Stavridi-Patrikiou, however, proposes to seek the starting point for its formation much earlier — in the last years of the triumphal rule of Trikoupis, and points as its birth date the year of 1888, when Pscharis published his essay “My journey”. It is well-known that this work is considered to be the manifesto of demoticism, but the question about its link with the chronological period, in which it comes out of print, is still insufficiently studied. The theoretical proposals, expressed in Pscharis’s study, were in line with the socio-political conditions from the late 19<sup>th</sup> century and they interconnected with each other. It is this symbiosis exactly that “allows the text to become a manifesto, the movement to be shaped as such, to systematize its ideas and to obtain ideological autonomy” [Σταυρίδη-Πατρικίου 2000: 488].

Let’s recall the fact that when “My Journey” was published, “Parerga” (the work of Rhoides in which the authour included an introduction titled “For Today’s Language”) was already in print since 1885. This preface appeared also in the magazine “Estia” («Εστία») and represented a sharp criticism of purism and katharevousa. Pscharis as well collaborated with the philological magazine “Estia”, edited by Georgios Drosinis (1859–1951), which also featured as a tribune in support of Trikoupis. Defining for this period are three factors — the intransigence of Rhoides, Drosinis and the generation of the 1880s<sup>3</sup>, and the end of Romanticism.

Like the liberal policy of Trikoupis (despite the known deviations observed in its realization) demoticism emerged and evolved as a modernization movement and possessed all those characteristics that the historic and social sciences define as modernization. Not surprisingly dimotiki turned out to be a kind of an access point for the innovative impulses coming from Western Europe in a period when for contemporary Balkan history Modernism and modernization became synonymous with Europeanism.

---

<sup>3</sup> The generation of the 1880s also known as New Athenian School is related to the literary production between 1880–1890 which has its focus on the usage of Demotic Greek instead of katharevousa, promoting an anti-rhetorical and anti-romanticist style in poetry writing.

Dimotiki is the language connected with folk tradition, with the living folk roots, but at that moment no literary instrument corresponding to its needs existed. It was gradually shaped by the 1880s poetic generation (G. Drosinis, Nikos Kampas, etc.), Kostis Palamas and mainly by the 1890s generation of symbolist poets who were all followers of demoticism and brought the language of the romantic poets from the Ionian School to new artistic and aesthetic heights, giving it the full right to challenge the domination of katharevousa, institutionalized through state-power mechanisms.

At the turn of the last two centuries Symbolism in Greek literature flourished, marking permanently the fates of Neo-Greek poetry during a long period of time. The spiritual gates of Greece to Europe were opened by the first demotic poet writers, led by Palamas, who published his first symbolist works alongside Cavafy in the early 1890s. This period of Greek cultural renewal coincided with the years when Symbolism and more generally the idea of creating a pure, musical poetry went beyond France and radiated its glamour everywhere. Among the first generation of Greek symbolist poets found themselves Konstantinos Hadzopoulos (1868–1920), Ioannis Gryparis (1872–1942), Lambros Porfyras (1878–1932), Miltiadis Malakasis (1869–1943), Apostolos Melahrinos (1883–1952), etc. — “all their poetic attempts were carried out in the characteristic atmosphere of that period, marked by the quest to change the poetic code, eradicate the narration, enhance the emotional and musical suggestion” [Καραντώνης 1990: 134].

Undoubtedly, Greek poets from the 1890s generation faced the responsible task not only to realize the artistic requirements of Symbolism, which came to crown with refinement and sophistication a language with long-lived literary development like the French, but also to refurbish dimotiki and to attain its perfect literary sound. Parnassism and Symbolism helped poetic demoticism to gain an aesthetic focus and have a profoundly fruitful impact on the evolution of the poetic form — something that had not been achieved during Greek Romanticism.

Greek Symbolism goes beyond the boundaries of a literary current that came to replace the old poetic code with a new sensitivity — it permanently rearranged the literary strata and traced the way of Greek literary uniqueness with regards to the cultural transformations, which the powerful aesthetic impulses initiated in Western Europe underwent.

Finally let us once again remind that at the beginning of the demotic movement in the last quarter of 19<sup>th</sup> c. stood the defense of the right to existence

and development of the spoken form of the Greek language, opposed to the official state katharevousa language. During this period of active changes related to the governing of the Liberal Party, besides significant socio-economic changes, we are also witnessing a turbulent development of the cultural life. It is the exact moment when the language question evolved from a purely linguistic controversy into a reaction towards the whole archaic tradition, calling for the return of literature, art, politics and social life to their modern Greek roots, whose culmination with regards to literature are the achievements of Symbolism (with the 1890s generation of poets) and Modernism in art.

### References

- Δημαράς Κ.Θ. Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας. Αθήνα: Ίκαρος, 1987.
- Δήμου Ν. Η δυνστυχία του να είσαι Έλληνας. Αθήνα: Εκδ. Νεφέλη, 1982.
- Ελύτης Ο. Εν λευκό. Αθήνα: Ίκαρος, 1992.
- Καραντώνης Α. Εισαγωγή στη νεότερη ποίηση. Γύρω από τη σύγχρονη ελληνική ποίηση. Αθήνα: Παπαδήμας Δημ. Ν, 1990.
- Μπαμπινιώτης Γ. Συνοπτική ιστορία της ελληνικής γλώσσας (γ' έκδοση). Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2002a.
- Μπαμπινιώτης Γ. Λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας. Αθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας, 2002b.
- Σεφέρης Γ. Ποιήματα. Φιλ. επιμ. Γ.Π. Σαββίδης. Αθήνα: Ίκαρος, 1972.
- Σταυρίδη-Πατρικίου Ρ. Οι προσδοκίες του δημοτικισμού // Τσίχλη-Αρώνη Κ., Τρίχα Λ. (επιμ.). Ο Χαρίλαος Τρικούπης και η εποχή του. Αθήνα: Παπαζήσης, 2000. Σ. 488-498.
- Τριανταφυλλίδης Μ. Άπαντα. Τ. 5. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών, 1963.
- Ψυχάρης Γ. Το ταξίδι μου. Αθήνα: Ερμής, 1971.
- Ferguson Ch. Diglossia // Word 15, 1959. P. 325-340.
- Данова Н., Христакудис А. История на Нова Гърция. София: Абагар пъблишинг, 2003.

### Το πρόβλημα της ελληνικής διγλωσσίας στην ελληνική πολιτιστική ζωή στα τέλη του 19ου αι. (διαχρονικά και συγχρονικά)

#### Φ. Χριστακούδη-Κωνσταντινίδον

Πανεπιστήμιο της Σόφιας «Άγιος Κλήμης της Αχρίδας», Σόφια, Βουλγαρία  
fotiny\_christakoudy@hotmail.com

Το πρώτο μεταρρυθμιστικό κίνημα με αυθεντικό ελληνικό χαρακτήρα συμπίπτει και προέρχεται από τη γλωσσική επανάσταση του δημοτικισμού, η οποία μετά το 1890 αλλάζει δραματικά την πολιτιστική και πνευματική ζωή της χώρας. Στην πραγματικότητα, ο δημοτικισμός δεν αντιπροσωπεύει μόνο ένα αυστηρό φιλολογικό ή ποιητικό κίνημα, αλλά μια τεράστια πνευματική και ηθική εξέγερση που προκαλείται από τις ανάγκες της ελληνικής δημόσιας και καλλιτεχνικής ζωής με ποικίλες πολιτιστικές και αισθητικές εκδηλώσεις. Τέλος, ας υπενθυμίσουμε για άλλη μια φορά ότι η δημοτική είναι η γλώσσα της λαϊκής παράδοσης συνδεδεμένη με τις ζωντανές λαϊκές ρίζες, αλλά στα τέλη του 19ου αι. δεν υπήρχε λογοτεχνικό όργανο που να ανταποκρίνεται ολοκληρωμένα στις ανάγκες του πεζού και του έμμετρου λόγου. Σταδιακά, η γλώσσα της λογοτεχνίας διαμορφώθηκε από την ποιητική γενιά του 1880 (Γ. Δροσίνης, Νίκος Καμπάς κλπ.), τον Κωστή Παλαμά και κυρίως από την γενιά των ποιητών συμβολιστών της δεκαετίας του 1890 που ήταν όλοι οπαδοί του δημοτικισμού. Οι συγγραφείς αυτοί έφεραν τη γλώσσα των ρομαντικών ποιητών από την Επτανησιακή Σχολή σε νέα καλλιτεχνικά και αισθητικά ύψη, δίνοντάς της το δικαίωμα να αμφισβητήσει την κυριαρχία της καθαρεύουσας, θεσμοθετημένης μέσω των μηχανισμών της κρατικής εξουσίας.

**Λέξεις-κλειδιά:** Ελληνική διγλωσσία, ιστορικές / σύγχρονες πτυχές, δημοτικό κίνημα, ποιητικός μοντερνισμός, συμβολισμός

## References

- Dimaras K.Th. Istoria tis neoellinikis logotekhnias. Athens: Ikaros, 1987.  
 Dimou N. I distikhia tou na isai Ellinas. Athens: Ekd. Nepheli, 1982.  
 Elitis O. En lefko. Athens: Ikaros, 1992.  
 Karantonis A. Isagoyi sti neoteri piisi. Yiro apo ti sinkhroni elliniki piisi. Athens: Papadimas Dim. N, 1990.

- Bampiniotis G.* Sinoptiki istoria tis ellinikis glossas (3d edition). Athens: Ellinika Grammata, 2002a.
- Bampiniotis G.* Lexiko tis neas ellinikis glossas. Athens: Kentro Lexikoloyias, 2002b.
- Sepheris G.* Piimata. Ed. G.P. Savvidis. Athens: Ikaros, 1972.
- Stavridi-Patrikiou R.* I prosdokies tou dimotikismou // Tsikhli-Aroni K., Trikha L. (eds.). O Kharilaos Trikoupis kai i epokhi tou. Athens: Papazisis, 2000. P. 488–498.
- Triantaphyllidis M.* Apanta. Vol. 5. Thessaloniki: Aristotelio Panepistimio, Institutou Neoellinikon Spoudon, 1963.
- Psikharis G.* To taxidi mou. Athens: Ermis, 1971.
- Ferguson Ch.* Diglossia // Word 15, 1959. P. 325–340.
- Danova N., Hristakudis A.* Istorija na Nova Gārcija. Sofija: Abagar pāblišing, 2003.

## **XIMERONI / DAY IS BREAKING — THE FIRST THEATRICAL PLAY OF NIKOS KAZANTZAKIS: FROM THE 1906 MANUSCRIPT TO THE 2013 EDITION**

**N. Mathioudakis**

*Democritus University of Thrace, Komotini, Greece*  
*nikosmathious@gmail.com*

Nikos Kazantzakis wrote his first play in 1906 at the age of twenty-three, yet it remained unpublished for many decades. The erotic drama is titled *Ximeroni* and is preserved in two manuscripts, which are kept in the archives of the Nikos Kazantzakis Museum and the National Library of Greece. The present study deals with the publishing process of the work, especially from its writing in the early 20th century to its first scientifically commented edition in the first decade of the 21st century. It also outlines the literary context of the text, regarding the Space, the Time, the Characters and the Plot. In addition, a comparative approach of the two surviving manuscripts is made, which reveals interesting information mainly at the stylistic and dramatic level. Finally, an attempt is made to present the basic intertextual hints of theatrical work in relation to Greek and foreign literature, ecclesiastical hymnography and Greek tradition.

**Keywords:** *literature, theatre, Ximeroni / Day is Breaking, Kazantzakis, manuscript, edition, comparative study, stylistics*

### **1. Introduction**

Nikos Kazantzakis first appears in Greek Letters with the essay *The Illness of the Century*, which he published in the journal *Pinakothiki* under the nick-

name Karma Nirvami [1906]. In August of the same year, at the age of twenty-three the writer writes the erotic drama *Ximeroni*<sup>4</sup>, as he is still located in Heraklion, Crete [Prevelakis 1984: 4]. In the Report to Greco, the – now mature — author refers to his debut work, describing it as “a fiery erotic drama, all melancholy and passion” [Kazantzakis 2014: 140]. Indeed, *Ximeroni* is “an impressive and hopeful debut” [Petrakou 2005: 97–127] that will prescribe Kazantzakis’ writing career, who is described as “the young author of fire and author of life” [Gavriilidis 1907].

In terms of publishing tradition, the work was excerptively published in the journal *Pinakothiki* [Kazantzakis 1907: 98], and republished by Katsibalis [1958] in the journal *Nea Estia*. The drama was then published entirely by Gounelas [1977] in a newer issue of the aforementioned journal. Only in 2013 – over a hundred years since the writing of the work — Mathioudakis & Karassimos transcribe, edit and publish for the first time the erotic drama of Nikos Kazantzakis as a book, based directly on the manuscript of the work, as submitted in the Pantelidios Dramatic Competition, which is now kept in the National Library of Greece.

Concerning the theatrical tradition, the erotic drama *Ximeroni* was presented on stage by Thomas Ikonomou at the “Athineon” theatre in the summer of 1907, starring Evangelia Paraskevopoulou, Evangelos Delenardos and Kostas Moustakas. Since then to this day this three-act play has never been performed again by any Greek or foreign theatre company.

## 2. Publishing tradition of *Ximeroni*

The first excerpt from Kazantzakis’ erotic drama was published in 1907 in *Pinakothiki*, following the intervention of Dimitrios Kalogeropoulos<sup>5</sup>, director of the Athenian journal. In his letter, the young Cretan writer does not hide his emotion as he anxiously seeks the opinion of a man whose view he values: “I cannot be forgiven, I know it. And yet some things are so above my will that even knowing that I am in violation of the elemental duty of courtesy I am compelled to follow. And here’s why today I am addressing

---

<sup>4</sup> The play *Ximeroni* as a text remains untranslated. Peter Bien in his studies translates the title as Day is Breaking. Conventionally for this article the title of the Kazantzakian play will use its phonetic transcription to the Latin alphabet.

<sup>5</sup> Eleni Kazantzaki characteristically reports that Dim. Kalogeropoulos was “a highly educated and open-minded man who had shown a keen interest in the author of The Serpent and the Lily” [Kazantzaki 1998: 42].

You to ask You a great favor: to wait until You read the manuscript I am sending You. I had it in my office for ten days now and couldn't rest: I didn't know whether it's worth reading or not... There's no-one here I could consult... In Athens I only have You that showed such kindness and clemency to the first inarticulate voices of my literary life that was born just 8 months ago. What encourages me – unfortunately it is the only one – is the sincerity with which I wrote this manuscript sent to You today. It is a part of my soul that has been lifted above me, and if I tell You that I cry sometimes when I write and I physically suffer and become exhausted — You will believe me, You who so many beautiful pieces cut from Your heart and threw them into the crowd..." [Kazantzakis: 2013: 321]. Later in the letter, Kazantzakis presents the plot and the characters of the play, while a trace of hope appears that the play might be performed by a theatrical group.

In his reply, Kalogeropoulos mentions the young playwright's new play: "...I was so interested in it, it was so well written that *Ximeroni* had thrown all its rays around it so that there would not be night any more that day on the spiritual horizon. Do you wish for my judgments? I have no problem telling you: I see a certain evolution. At first the short story *The Serpent and the Lily*, the study *The Illness of the Century* and then the drama... All this within a year. A significant progress. Because drama is a blossoming of the spirit of the finest and most difficult nature, it requires a strong sense of art and perception, a talent. *Ximeroni* has proven that theatre has a lot to hope from you..." [Kazantzaki 1998: 43].

Characteristically, Eleni Kazantzaki in her work *Nikos Kazantzakis: A biography based on his letters* highlights around her companion's writing morals: "Fifty one years of literary life of a man (1906–1957), who always remains himself: humble and innocent, always doubting the value of his work. I can still see him coming into my room, blushing like a new student, with the foreword of Toda-Raba in his hand: — Read, Lenotska, see if it's worth anything!" [Kazantzaki 1998: 43–44].

An important fact, however, remains that *Ximeroni* was neither published nor appeared in print in its entirety at that time. After its first single-page publication in *Pinakothiki* (1907) and its excursive republishing by Katsibalis in *Nea Estia* (1958), the play is published, with permission from Eleni Kazantzaki, by Dimitris Gounelas in the Christmas special issue for Nikos Kazantzakis (1977), on the occasion of twenty years after the author's death.

In his 1977 publication, Gounelas [1977: 166–182] places the drama *Ximeroni* — as well as two more Kazantzakian dramas, *Eos pote?* and *Fasga* — within the Greek and international dramaturgy of the time, unfolding some factual and semantic aspects of the work. He delivers an in-depth work on the style of dramatic competitions of the time and the prevailing perceptions of the dynamics and role of theatrical works. He does not, however, deal in detail with the text of *Ximeroni*, in order to reveal important aspects of the erotic drama concerning language, style, the character of persons — realistic and / or symbolic — as well as the role of the text itself. Concerning the transcription of the play, Gounelas carefully copies the text from the manuscript kept in the archives of the National Library of Greece, but, as he states, he simplifies the punctuation and eliminates its complex formations.

In the 2013 edition, the editors transcribe the play from the manuscript kept in the National Library of Greece archive while studying the manuscript kept in the Nikos Kazantzakis Museum archive. At the same time, they edit any oversights of the 1977 edition as well as completely restore the text's punctuation to the full. With these interventions, they fully respect the author's poetic identity and – unlike Gounelas' publication — maintain to the full the punctuation marks as possible, as Kazantzakis himself had noted, in order to highlight an unknown aspect of his poetic grammar, leaving an original and special stamp behind.

### **3. The manuscripts of the work *Ximeroni***

An original manuscript of *Ximeroni* is kept in the Nikos Kazantzakis Museum Archive [Kazantzakis 2013: 251–319] with registration number AYT. 001 and is obviously the prototype of the erotic drama, but many deletions, additions and modifications are evident, which is of great interest and needs special comparative study.

The prototype consists of thirty-four densely-written sheets of light ochre luxury paper. The size of each text page is 15.5 by 20.5 cm. The author pencils the entire manuscript, but does not follow the standard numbering of the pages, but places in the upper right corner of the sheet the number per four pages, creating sixteen four-page blocks, comprising sixty-four pages, while the three additional pages remain numberless. We only note that each page also has a pencil numbering in the lower outer corner respectively of the odd and even pages, which probably belongs to the manuscript recorder at the Museum, since the page numbering is found to be incorrect. There

are several types of writing in the text, such as black ink, blue ink, and pencil; pencil writing is probably distinguished in two separate periods, as it is written in pencil with a thick tip and another in fine-tipped pencil. The manuscript has a marked deterioration although it has been subjected to specialized maintenance by a team of specialized scientists.

Another original manuscript of *Ximeroni* is in the National Library of Greece [Kazantzakis 2013: 183–250] and is the theatrical play submitted to the Pantelidios Dramatic Competition of the National University of Athens. According to the elliptical circle stamp of the Rector of the National University located on the first sheet of the manuscript [Kazantzakis 2013: 185], Kazantzakis' work was deposited on January 29, 1907 and registered under protocol number 1225. Manuscript number file Ψ-27, no. 60, Drama Competitions.

The submitted manuscript consists of thirty-four densely-written sheets of light ochre luxury paper. The size of each text page is 15.5 by 20.5 cm. The author pencils the entire manuscript, following the standard numbering of the pages, and places only the single numbers in the upper right corner of the sheet. The text is extremely clearly written, and there is a way of writing in black ink without any substantial corrections. The manuscript has no visible deterioration, although it appears to have not been specifically maintained by a team of specialized scientists, since it gets lightly discolored with a simple touch.

#### **4. About the theatrical play**

##### **4.1. Space**

The Space of the erotic drama, according to the author's own directorial remarks, is the living room of an elegant Athenian house for the first act, while the second and third acts are set in a country house and specifically in an elegant room from whose window one can see trees forming a beautiful landscape, as well as the garden of the house.

##### **4.2. Time**

The Time of the play *Ximeroni* is unclear in terms of chronology, but it is probably contemporary to the time the drama was written. As for the time of year it is spring and specifically March 20, as it is characteristically mentioned in the telegram sent by Philippos to his brother Alekos.

### 4.3. Characters

The Characters of Kazantzakis' play are a) Alekos, Lalo's husband, b) Lalo, the central heroine of the play, c) Phofo, Lalo's beloved friend, d) Stavros, Phofo's husband, e) Lalo's Mother, f) the Doctor of the family, g) Philippos, Alekos' brother and Lalo's brother-in-law and finally, h) Chrysoula, Alekos' and Lalo's little daughter.

Kazantzakis in the first pages of his two manuscripts of *Ximeroni* [Kazantzakis 2013: 186, 254] identifies the three main persons of his drama with three metaphorical elements, revealing their symbolic role in the plot of the play; Phofo as “the Night”, the Doctor as “the Day” and Lalo as the “the Dawn”.

The erotic drama *Ximeroni* is Kazantzakis' first and only literary work in which he has a female protagonist; Lalo<sup>6</sup> bears a striking resemblance to the characteristics of Anna Karenina, a Tolstoy heroine in his homonymous work. The author likens her to dawn, in that she tries to oppose the passion of illicit love, to avoid the temptation of sin, but at the same time to escape the emotional entrapment of social cleanness. She conventionally lives in a perfect marriage, fights against an illicit love, balances between “necessity” and “desire”, struggles and rebels to find her own redemption at any cost. The coming of Dawn is an inward sacrifice of the Night on the altar of the Day's dominion; the desires, the wishes and the dreams are sacrificed, so that the catharsis of the dawn will deliver and liberate the central heroine from her personal martyrdom.

Similarly, the Doctor is characterized as Day, since his ideas are a subversive and pioneering manifesto, contrary to the generally accepted opinions of the day, which directly affects the thinking of the central heroine and indirectly pushes her to decide on her future actions. On the other hand, Phofo is characterized as Night, since her views are regressive and finite, which confuse the mind of the central heroine, yet without defining her subsequent decisions. The Doctor and Phofo are two opposing heroes — which is why they are likened to the opposing pair of day-and-night symbols — which are meant to be a bipolar model of ideas to Lalo, which is tested by her inner world; the Doctor as light and Phofo as darkness create an intense dramatized atmosphere in the work, resulting in Lalo being split up until her own self-determination at dawn.

---

<sup>6</sup> It is noted, however, without any hint of direct correlation, that in the romantic era of the beginning of her literary career, Galatea Alexiou, Nikos Kazantzakis' first wife, signed under the pseudonym Lalo de Castro.

In addition to the author's specific observations, the work shows the symbolic nature of all the faces of the erotic drama; Alekos is the symbol of the ideal and faithful spouse who does not – or does not seem to – understand the difficult position of his wife from the erotic temptation that dominates her; Stavros, likewise, is the symbol of a man who treats every aspect of his life with bravery and humour, as well as his wife's erotic entanglements; Philippou is the symbol of poetic eroticism, the personification of temptation and sin, who as a poet is entitled to any sexual liberality of his behavior. Finally, Lalo's mother is identified with the social welfare that obeys the demands of public opinion, while Chrysoula, daughter of Lalo and Alekos, as a symbol of childhood innocence and purity, identifies with the driving force of Lalo's guilt, which pushes the central heroine towards the decision of her emotional catharsis.

#### **4.4. Plot**

Nikos Kazantzakis' first play depicts the moral dilemma and emotional torment of the central heroine, Lalo. His theme is similar to the theme of Tolstoy's Anna Karenina. Lalo is the wife of a wealthy bourgeois, Alekos, and the mother of a little girl, Chrysoula. The family lives happily until Alekos' brother Philippou decides to visit them unexpectedly. Lalo is secretly in love with Philippou, who responds to her feelings. She is unable to stifle her love, but she cannot leave with him, abandoning her daughter, nor enter an unlawful relationship with him, as her girlfriend, Phofo, advises. On the one hand, she accepts her mother's key interventions, who inadvertently tries to keep her calm in her seemingly happy family, while on the other, she accepts the subversive pleas of the Doctor, a family friend, who urges her to be released of her emotions. The heroine fights with all her might in an unequal battle between the adjacent external factors and her inner emotional world. In the end, she decides to be delivered from her martyrdom, ending her life.

### **5. Comparative Study of manuscripts**

#### **5.1. External Comparison**

In an attempt to compare the exterior features of the two manuscripts of *Ximeroni*, it is found that the original presents many corrections and in various ways, while the submitted manuscript only has some non-essential erasures, which require no further analysis.

On the contrary, the corrective interventions of the original deserve special comment, especially on the time when the author edited his text. Initially, it is noted that the text distinguishes several modes of writing, such as one in black ink, one in blue ink, and two in pencil. Black ink writing is characterized as the first writing, since compared to the submitted manuscript it is the basic form of the text of the drama; subsequently, writing with a thin pencil tip is characterized as the second writing, since it functions as a correction in the text before it is copied to the submitted manuscript, while the writing with a thick pencil tip is designated as the third writing, since it differentiates the submitted text and is probably a later intention of the author as to the final form of the text. Ink is characterized as note writing, and not so much as writing changes to the text.

However, the descriptions of the writing forms are – for the most part — conjectures about Kazantzakis' authorship, so they are not an important argument. Certainly, a precise transcription of the original may have been an interesting study in order to make further comparisons with the manuscript submitted.

An interesting observation, however, is the fact that Kazantzakis, while reading his text, made changes, correcting several parts of the work. It is only noted that the original text was completed in August 1906 and by January 1907 the author has made the most significant corrections to the text. Of course, another important question that arises is the case of the manuscript sent to Kalogeropoulos; perhaps that text did not have the author's corrections as he eventually submitted it to the competition; it may also have had a different structure of scene with either fewer or more acts. This last suspicion is reasonably raised as the first excursive edition of *Ximeroni* in the *Pinakothiki* magazine (1907) has a wrong — or most probably wrong — description: the extract of Act Γ' is cited as Scene Α', while in the manuscript submitted the same scene is Scene α' of Act III — as in the original. Therefore, this error may simply be a typographical error of the journal or indeed another form of manuscript that has not survived to this day.

## 5.2. Internal Comparison

Following the comparison of the exterior features of the two manuscripts, a brief comparison of their interior elements follows to highlight the particular factual and stylistic differences between the original and the submitted text of *Ximeroni*. Internal comparison — just as external comparison before — is not intended to be a thorough and exhaustive investigation of the manu-

script forms, but to point out the most important points in order to give any researcher or reader an incentive for a thorough study.

The two versions of the text, as presented in the two manuscripts, are not particularly significant. There are clearly some semantic and dramatic changes, some semantic and realistic variations, but there are also several deletions, all of which certainly create a different literary perspective, sometimes burdening the theatrical act and sometimes lightening the scenes.

However, comparing the two handwritten forms of the erotic drama reveals an extremely significant difference. Kazantzakis deletes part of the ending scene of the drama and recreates it in the original text of *Ximeroni*, creating a more intense emotional, interactive finale. The last scene of the work in the modified prototype is as follows [Kazantzakis 2013: 317–319]:

ΛΑΛΩ —	‘Ω! ... (Θυμάται ὅτι ἥπιε δηλητήριο...)
Φίλιππος —	Τί ἔχεις; (Κυττάζει αἴφνης χάμαι τὸ ποτήρι...) Τί εἶνε αὐτό;;.. Λαλώ μου! Λαλώ μου!
ΛΑΛΩ —	Τίποτε.. (ΠΙλέκει τὰ χέρια τῆς γύρω του:) Τίποτε.. Αὐτό; (Κυττάζει τὸ ποτήρι σκεπτικὴ καὶ κλαίει...) Ὁ! εἶμαι εὐτυχῆς! εὐτυχῆς! Ὁ! πόσο πονῶ!..
Φίλιππος —	Ἀγάπη μου! ἀγάπη μου!
ΛΑΛΩ —	Ἐλα κοντά μου.. ‘Οχι! μὴ μ’ ἀγγίζεις! Πνίγομαι!.. Ἀνοιξε τὸ παράθυρο, ὅλο, νὰ βλέπω, νὰ βλέπω Φύλιππε. Πλησίασε με στὸ παράθυρο.. Νὰ ιδῶ τὴ νύχτα... Καὶ τὰ δέντρα! καὶ τὰ δέντρα!... Τί ὡμορφα ἄστρα! ‘Ω! γιατί νὰ μὴν ἔχει ἀπόψε φεγγάρι!.. Ἡθελα νὰ ιδῶ τὸ φεγγάρι... Γιατί νὰ μὴν ἔχει ἀπόψε φεγγάρι;. Μιὰ φορὰ ἀκόμη;. ‘Ηταν πολύ, μιὰ φορὰ ἀκόμη; Λαλώ μου! φοβοῦμαι! σώπα!..
Φίλιππος —	Τί ὡμορφα ποῦ εἶναι τὰ ἄστρα.. Τί ὡμορφα ποῦ εἶνε ὅλα τα πράματα!.. Τί ὡμορφο αὐτὸ τὸ δεντρουλάκι.. Τί ὡμορφο.. Σὰν νᾶνε τὰ κλαδάκια τοῦ μικρὰ χεράκια ποῦ ύψωνονται μέσα στὴν νύχτα καὶ ζητοῦν καὶ ψάχνουν νὰ βροῦνε τὸ φῶς.. Τὸ φῶς... Ακοῦς; ἄκουσε μιλοῦνε ὅλα τα φύλλα.. ὅλα τα φύλλα.. ἄκουσε!.... Τί ὡμορφα! ὅλα τα πράματα εἶνε ὡμορφα, Φίλιππε!..
Φίλιππος —	Ἐλα, ἀγάπη μου.. πᾶμε, πᾶμε. (Θέλει νὰ κλείσει τὸ παράθυρο.) Μὴν κλεῖς τὸ παράθυρο! Τὰ ἄστρα! Ἄφισέ μου τὰ ἄστρα! ‘Εγὼ τ’ ἀγαπῶ! Καὶ μ’ ἀγαποῦνε κι αὐτά. ‘Οταν ἀγρυπνοῦσα
ΛΑΛΩ —	

γιὰ σένα Φίλιππε, όλομόναχη, τὰ ἄστρα ἐμπαῖναν στὴν καρδιά μου καὶ μοῦ κάναν συντροφιά...

Κλεῖσε! κλεῖσε τὸ παράθυρο! Σ' ἀγαπῶ! Σ' ἀγαπῶ Ἐσένα!  
Ἐλα κοντά μου.. Πλειὸν κοντά.. Πλειὸν κοντά!. Θέλω  
νὰ Σὲ βλέψω ὅλον, ὅλον νὰ σὲ βλέψω.. Νὰ γεμίσω τὰ μάτια  
μου ἀπὸ Σένο!. ἀπὸ Σένα μόνο!.. (Τοῦ ἀγκαλιάζει τὸ κεφάλι  
καὶ τὸν κυττάζει.)

Φίλιππος – Ἐλα, ἀγάπη μου, ἔλα.. Θὰ σὲ σηκώσω ἀπάνω στὰ χέρια  
μου, σὰν παιδάκι, καὶ θ' ἀγκαλιάσεις τὸν λαιμό μου, μικρὴ  
μικρὴ μου Λιλίκα, καὶ θὰ πᾶμε κάτω στὴν ἄμμαξα ποῦ περιψέ-  
νει.. Ή εὐτυχία ἔκει μόνη θ' ἀνυπομονεῖ καὶ θάνε ἀνήσυχη γιατί  
ἀργοῦμε..

Λαλώ – Φίλιππε, λίγο, λίγο ἀκόμη.. Θέλω νὰ σὲ ιδῶ ἀκόμη, νά,  
μιὰ στιγμή.. ἔπειτα, πᾶμε, ἔπειτα... Ἐχομε πάντα καιρὸ  
γιὰ τὴν εὐτυχία... Ἀγάπη μου!

Φίλιππος – Μὰ πᾶμε.. ἔλα, θὰ Σὲ πάρω κι ἂν δὲν θέξ.. Εῖσαι δική  
μου πλειά! Λαλὼ μου!..

Λαλώ – Άκομη.. ἀκόμη.. Άκομη.. ἀκόμη.....

Φίλιππος – Ή ὥρα φεύγει... Κύτταξε!. ή νύχτα ἀρχίζει νὰ φεύγει.. ξημε-  
ρώνει πλειά..

Λαλώ – (Κυττάξει αἴφνης ἔξω:) Ξημερώνει. Τὸ σπιτάκι μας! Τὸ βλέ-  
πω τὸ σπιτάκι μας. Ω! Τί ωμορφο! (Κυττάξει πολύ, ἔκει  
πέρα.)

Φίλιππος – Τί βλέπεις; (Φοβισμένος.)

Λαλώ – Ξημερώνει! (Ανοίγει τὰ χέρια τῆς ἔξαλλη στὸ Ξημέρωμα  
ποῦ φαίνεται πίσω ἀπὸ τὰ δέντρα... Μὲ χαρὰ περιώδυνη)

Ξημερώνει! Πᾶμε! (Οἱ δυνάμεις τῆς τὴν ἀφίνουν καὶ πέφτει  
νεκρή.)

Finally, on the first page of the prototype of *Ximeroni* Kazantzakis notes a dedication on the upper left corner and specifically the phrase “Dedicated to Marika Kotopouli” (“Ν’ ἀφιερωθῇ στή Μαρίκα Κοτοπούλη”). The author’s dedication statement is also commented on “as an inner wish” by Petrakou, who mentions that Marika Kotopouli showed great interest in the work in order to stage it with her troupe. Unfortunately, however, Eftychios Bonasseras, Kotopouli’s co-impresario, seems to have wanted to suggest changes to the text,

with Kazantzakis withdrawing his work, presenting a sample of incompatible artistic politics of the time.

## 6. The Language of Kazantzakis

### 6.1. Style

Nikos Mathioudakis [2012] deals extensively with the particular language and literary style of Kazantzakis — especially in the *Odyssey*<sup>7</sup> — and supports a kind of linguistic revolution by the author from his early works, stating that “Kazantzakis through his work became a real revolutionary of demoticism”. Ximeroni was written at a time when the dispute between the Demotic Greek and the Katharevousa was still raging. The author, firm in his values and linguistic principles, composed his work in the demotic language, believing that in this way he himself would contribute to the great controversy that prevailed. It is worth noting that he managed to make a difference. As early as 1899, Lassanios and Pantelidios Dramatic Competitions had accepted works written in the Demotic. However, as Gounelas states, *Ximeroni* appears to be the first work in Demotic that was taken into account by the members of the Pantelidios Dramatic Competition, after being praised and “it was no more than a gesture of protest” [Gounelas 1977: 171].

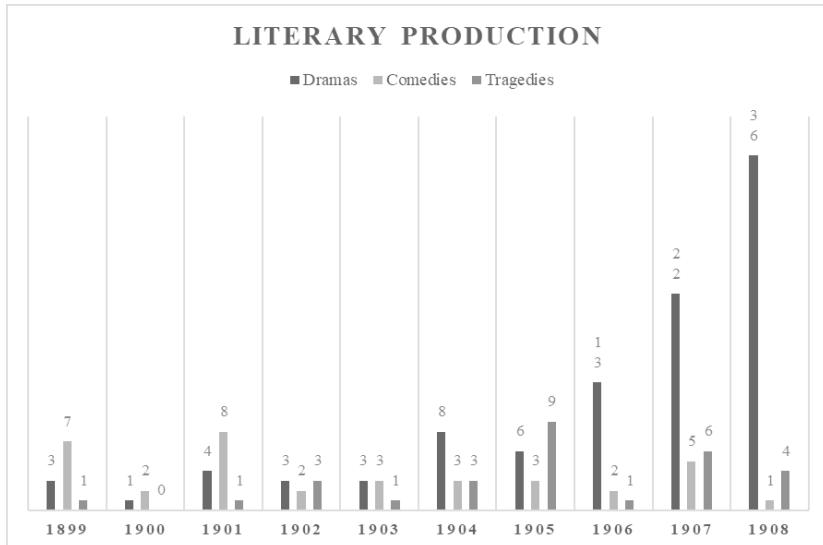
The following table gives a descriptive breakdown of theatrical works in Katharevousa and Demotic from 1899 to 1908, in the total of Dramas, Comedies, and Tragedies, for Verse (V) and Prose (P), as submitted to the Pantelidios Dramatic Competition:

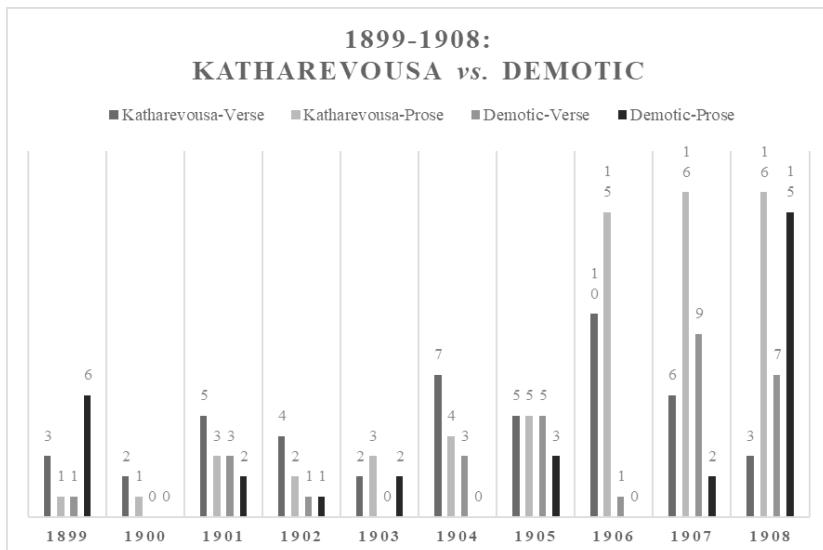
Year	Dramas	Comedies	Tragedies	Katharevousa	Demotic
1899	3	7	1	3 (V), 1 (P)	1 (V), 6 (P)
1900	1	2	0	2 (V), 1 (P)	0 (V), 0 (P)
1901	4	8	1	5 (V), 3 (P)	3 (V), 2 (P)
1902	3	2	3	4 (V), 2 (P)	1 (V), 1 (P)

<sup>7</sup> Nikos Kazantzakis' The *Odyssey* is a completely original work, different and independent from the translation of the *Odyssey* by Homer. Kazantzakis in his epic poem recounts the adventures and travels of Odysseus, after his return to Ithaca and his subsequent departure only to find his death in the South Frozen Ocean in his attempt to seek the immortal spring [cf. Mathioudakis 2012]. Kazantzakis regarded the *Odyssey* as his Opus Magnum — characteristically calling it his *Obra* —, in order to describe his opinion. He emphatically stated that even if his entire work were destroyed, if disaster struck and nothing else remained but his *Odyssey*, he would consider that his work had been saved.

Year	Dramas	Comedies	Tragedies	Katharevousa	Demotic
1903	3	3	1	2 (V), 3 (P)	0 (V), 2 (P)
1904	8	3	3	7 (V), 4 (P)	3 (V), 0 (P)
1905	6	3	9	5 (V), 5 (P)	5 (V), 3 (P)
1906	13	2	1	10 (V), 15 (P)	1 (V), 0 (P)
1907	22	5	6	6 (V), 16 (P)	9 (V), 2 (P)
1908	36	1	4	3 (V), 16 (P)	7 (V), 15 (P)

Correspondingly, the following bar charts show the same data schematically, on the one hand the number of works by genre and on the other hand the number of works written in Katharevousa and Demotic in verse and prose. The first chart is impressive with the increase of Drama in relation to Comedies and Tragedies. The second chart outlines the relative shift between the Katharevousa and the Demotic works of verse and prose, revealing a body-to-body battle in a difficult time for the linguistic issue.





*Ximeroni* is yet another example of the richness of the author's vocabulary that was incorporated into the arsenal of supporters of the Demotic struggle<sup>8</sup>. The praise, received by Kazantzakis from the competition judging committee, for a work written in Demotic at that time is a great success for the author. Kazantzakis manages the language throughout the work with remarkable mastery and tailors the linguistic idiom of each character to a specific purpose. A characteristic example is the Doctor's speech, which seems to represent the alter ego of the writer who envisions a special, romantic but primarily utilitarian world for poets, dominated by the values of truth, happiness and love. While Philippos is the predominant poet of the work, the Doctor, acting as an advocate for the poet and his views, speaks in a highly poetic discourse accompanied by very few scholarly elements. More specifically, we note that the Doctor's speech is extremely impressive and concrete, with special editorial structures that excellently serve the richness of the Demotic.

It is also striking that in this particular Kazantzakian work there is a complete lack of neological words but also of dialectical elements — the dominant

<sup>8</sup> For more on this topic, see: [Gounelas 1977], [Petrakou 2005], [Mathioudakis, Karasimos 2013] et al.

and idiosyncratic features of Nikos Kazantzakis [Mathioudakis 2012]. Possible explanations for the lack of these characteristics can be given in the following cases: on the one hand, the author does not “neologize” as the work as a theatrical reason is not a suitable ground for neologisms; on the other hand, the author does not “dialectise”, as the setting is a home — probably in a good area — of Athens and the Attica countryside, so it would be unnecessary to have dialectical elements in the words of the protagonists since they are not originally from a geographical region of Greece where a dialect or idiom is spoken.

## **6.2. Issues of accentuation, grammatical spelling and punctuation**

*Ximeroni* is a work of Nikos Kazantzakis’ youth writing period, with the result that it is of particular interest to approach and study issues regarding accentuation, spelling, and punctuation. We refer to the spelling and tonal variations of this work, with the aim of clearly linking it with later works by Kazantzakis, such as the first Greek edition of the *Odyssey* [1938] with the subsequent editions. The following parallel examination of the same work in different editions illuminates the author’s personal choices in spelling and accentuation, highlighting a kind of author’s imprint that seals his views and views on Demotic language in general.

In the 2013 edition, Mathioudakis & Karassimos state that “we remain true to the author’s spelling for two very important reasons: firstly to respect the manuscript’s text but also to attribute authenticity to the transcribed text and secondly to honor Kazantzakis’ struggle and effort at the conflict between the Demotic and the Katharevousa” [2013: 148].

Regarding accentuation, the text is written in a polytonic system (and even by the use of the grave accent sign “vareia”), in contrast to the later Kazantzakian tendency, according to which the author universally adopted the monotonic system from the 1920s until the end of his life [see above Kaplanis 2012, Mathioudakis 2017a].

As far as spelling is concerned, the work is written in Demotic, following a strong modern trend in spelling, but always in accordance with the dictates of historical grammar and spelling, while revealing Nikos Kazantzakis’ ideas on Greek language and writing at the beginning of the 20th century. But at this point, it is worth noting various phenomena that need special commentary. Initially, it is observed that the author seems to have decided almost in the middle of copying Act I to put *-ei* in all the cases of subjunctive

he had with *-η*. The author's treatment of crasis is particularly striking. According to traditional grammar, in crasis we have two words pronounced as one word, compoundly (crasis = composition), with one stress. In the past, when the two words were merged, the words were compounded and in place of the vowel that was removed came the apostrophe (here it used to be called a coronis = crown, because it was above the word) to indicate this phonetic change, for example: *σον (ει)πα > σον' πα, σε αγαπό > σ' αγαπό, τα ἄλλα > τ' ἄλλα, πότε είναι > ποτέ 'ναι*. Kazantzakis used to combine the two words after crasis and even “bequeath” in the first vowel the stress symbols that the expelled vowel bore. He never used the coronis, but he conveyed within the newly created word the breathings (smooth and rough), as well as the accent (acute and circumflex).

Below are all the words that differ either in the usual spelling of Demotic at that time, or because of a change in the declension class they belong to. It should be emphasized that part of this discussion and presentation is the justification for the author's spelling choices. However, it should be emphasized that the different choices in spelling were neither accidental nor incorrect knowledge of Greek<sup>9</sup> by Kazantzakis. They are conscious choices that are fully justified, and we reserve a future study of the author's [Mathioudakis 2012] poetic transgressions, which form part of his creativity: *άρρωστεια, άτιμωρητεί, βραδειά, γέλοια, γεροντοπαλλήκαρα, γλυτώσεις, δίκηρο, δύσες, εἶνε, (έ)μιλιε, έωισή, έχτασεις, έχτιμοῦσα, καθεμέρα, καλήτερη, καλωσύνη, καῦμένος, κοίτονται, κορδελλίσα, κρεββάτι, κυντάζω, ξέλη, άλιγώτερο, άλλοιδς, μαμμά, μάννα, μεγαλήτερο, νηότη, νοιώθω, άντιπάθεια, παληοί, παναρμόνιες, πεζότεροι, πεθαμμένους, πέπλος (ό), περιωρισμένη, πλειά, άποψερνή, πῆτε, ρωμαντικότητες, σβύσω, σήμερο, σιγαλινές, σκότη (τά), στεναχωρᾶσαι, στηλώνουν, συναρμόσουμε, τοπεῖον, τρελλές, φείδι, άφισω, χαδεύω, χαιρετίσεις, χαραχτήρας, ψέμμα, δύμορφη, ώμορφήτερες, ώμορφιά.*

Regarding the issue of punctuation marks, Kazantzakis made free use of punctuation marks to guide the reader to the desired tone and notes that the silencers that follow even after a question mark or exclamation mark symbolize a slight pause, as characteristically noted by Gounelas [1977]. Endorsing the point, Mathioudakis & Karasimos [2013] agree on guiding the reader through the punctuation marks, while stressing emphatically that the author

---

<sup>9</sup> It is noted that words, which differ from modern grammar, are contained in older dictionaries of Modern Greek, cf. in particular [Proias 1933], [Dimitrakos 1964], [Stamatikos 1971].

uses punctuation with poetic freedom without following the established rules of grammar, but instead always in a systematic way and with a purpose. They also note that punctuation intensifies their position for directorial reasons: “More often than not at the beginning of acts, scenes, but also in dialogues, the author gives his own directorial instructions on the emotions and reactions of the persons, as well as preparing the next scene with the announcement of persons entering or leaving the scene” [2013: 152]. Therefore, the editors of the 2013 edition believe that Kazantzakis has found an inventive way to impart pauses, linguistic rhythm and tone, breaths and emotional expressions of faces, while noting that punctuation is an integral part of the text, as it contributes to the atmosphere and cultivation of the appropriate climate, so that it can convey to the public the picture of the drama that the author wants to pass on.

## 7. Intertextuality

The play *Ximeroni* has several elements of intertextuality that clearly converse with other works. In addition to the literary premise set by the author, Kazantzakis consciously incorporates certain passages from either literature, ecclesiastical hymnography, or Greek tradition. Some of the passages that highlight the intertextual<sup>10</sup> character of the text are the following:

- **Goethe's header: “Im Ganzen, Guten, Wahren resolut zu leben”!**<sup>11</sup>

This passage is found in Thomas Carlyle's letter to Johann Wolfgang von Goethe (10 June 1831), sent from Craigenputtoch, Dumfries. There Carlyle, in his above wording, hints at the concluding two verses of Goethe's fifth stanza of the poem “Generalbeichte”: “Und im Ganzen, Guten, Schönen, / Resolut zu leben”<sup>12</sup>. The above quote is attributed in English as “and to live a full, good and beautiful life decisively”. Carlyle refers to the last two lines of the fifth stanza of Goethe's poem “Generalbeichte” – first published in 1804. The distinctions between the three basic elements “Ganzen”, “Guten”, “Schönen” were discussed by the Ancient Greeks and it was more recently studied by Immanuel Kant. Carlyle constantly repeats Goethe's lyrics

---

<sup>10</sup> A well-documented study of the elements of intertextuality in both this work and the other Kazantzakian works is a major issue that needs further investigation.

<sup>11</sup> See the first pages of the manuscripts in [Kazantzakis 2013: 185, 253].

<sup>12</sup> Cf. Goethes Werke, Weimar 1887, vol. I, p. 127.

in his works, usually — and statistically significantly — replacing “True” with “Beautiful”<sup>13</sup>.

- *The poem of Heinrich Heine “Auf Flügeln des Gesanges”*

In the text of *Ximeroni* [Kazantzakis 2013: 81–82], Kazantzakis translates into Greek verses from Heinrich Heine’s poem entitled “Auf Flugeln des Gesanges”<sup>14</sup>. Specifically, in Act III, Scene β’, Philippos recites some verses of the poem to Lalo to express the passion of his love. The author renders a free translation into Greek of the first two stanzas and then the last stanza, removing the third and fourth stanzas:

Απάνω στὰ φτερὰ τῶν ἀσμάτων μου — Ἀγαπημένη, θὰ σὲ πάω μακριά — μακριὰ στὶς ὅχθες τοῦ Γάγγη — ξέρω ἐκεῖ φυλλώματα δροσερά — Ανθίζει ἐκεῖ κῆπος ἀρωματώδης — κάτω ἀπὸ τὶς ἀχτῖνες τοῦ φεγγαριοῦ — τὰ ἄνθη τοῦ λωτοῦ περιμένουν — τὴν ἀγαπημένη, τὴν μικρή των ἀδελφή..... Θὰ ξαπλωθοῦμε κάτω ἀπὸ τὶς φοινικιές — θὰ μεθύσουμε ἀπὸ ἀγάπη καὶ γαλήνη — καὶ θὰ μᾶς ναννούριζουν ὥμορφα ὄνειρα.. — Σ’ ἀγάπησα καὶ Σ’ ἀγαπῶ — καὶ ἀν ὁ κόσμος ηθελε καταστραφεῖ — μέσα ἀπὸ τὰ συντρίμμια του θὰ πηδοῦσαν — οἱ φλόγες τῆς ἀγάπης μου.. — Στήριξε τὸ μάγουλό Σου, ἀπάνω στὸ μάγουλό μου — νὰ τρέζουνε μαζὶ τὰ δάκρυνά μας — βάλε τὴ καρδιά σου ἀπάνω στὴ καρδιά μου — νὰ καοῦνε μαζὶ ἀπὸ τὴν ἴδια φλόγα. — Κι ὅταν τὰ χέρια μου σὲ σφίζουνε δυνατά — θὰ πεθάνω τότε, Λαλώ μου, ἀπὸ ἀγάπη...

- *The ecclesiastical passages*

It is quite impressive to see ecclesiastical passages in Kazantzakis’ theatrical play *Ximeroni*, especially in his youth writing period. Both the quotation of the passages from the Bible as well as their free translation indicate the author’s profound religiousness. The author has very methodically selected these passages and cites them in key points.

(1) *Μετανοεῖτε! μετανοεῖτε! ἥγγικε γὰρ ἡ Βασιλεία τῶν Οὐρανῶν — ἡ Βασιλεία τῆς Ἀλήθειας...*

---

<sup>13</sup> Cf. for example, Works XXVII, 173 & 384.

<sup>14</sup> In English, Heine’s poem is entitled “On wings of song”.

This one is told by Saint John the Baptist about the coming of the Messiah (Matthew 3: 2). At *Ximeroni* [Kazantzakis 2013: 33] this particular phrase is uttered by Philippos, referring to the Doctor presenting him as a second “Forerunner”, who is a modern prophet of the rising Greek poets movement. It implies that the Kingdom of Poetry will soon come to Greece.

(2) *Φωνή βοῶντος ἐν τῇ ἑρήμω...*

This particular is also stated by Saint John the Baptist, referring to the prophecy of Isaiah (John 1: 23). Stavros mentions this with a slightly ironic disposition, as he believes that in a materialistic period with other issues wreaking havoc on society the dominance of poetry will not come. This is how he characterizes every poet, especially the Doctor, as a voice in a desolate land that is not going to be heard and prevail [Kazantzakis 2013: 34].

(3) *Θά ρίζω μιά ματιά στόν Παράδεισο καὶ τί δέν θάχω νά σᾶς διηγηθῶ αὔριο τό πρωΐ!...*

This is given in contrast to the phrase “ἄρρητα ρήματα” of the Apostle Paul. The Apostle Paul was transferred to a third heaven, and when he came back he was unable to find the proper words to describe the paradise he had fallen into. Similarly, Lalo as she drifts away from her passion for Philippos experiences a short and fast earthly paradise. A paradise so intense and expressive that she cannot find the words to describe it and this is stated by the refusal of “τί δέν θάχω νά σᾶς διηγηθῶ” [Kazantzakis 2013: 102] that is absolutely literal!

(4) *Καὶ δεῖζον ἡμίν καὶ τὴν ἔνδοξόν σου ἀνάστασιν...*

(5) *Λαλώ ἀνέστη ἐκ νεκρῶν θανάτῳ θάνατον πατήσασα...*

From the Great Thursday hymn “Σήμερον κρεμάται ἐπί ξύλου ὁ ἐν ὕδασι τήν γῆν κρεμάσας...” chanted during the litany of the Holy Cross. It is the closing verse of the hymn that foretells the impending Resurrection of Christ on Easter Sunday. Similarly at *Ximeroni* [Kazantzakis 2013: 100], Stavros, unaware of the tragic end of Lalo and her illicit love with Philippos, announces that with death always — whether physical, spiritual or erotic — comes resurrection and redemption.

(6) *Μή κλαίετε. Οὐκ ἀπέθανεν, ἀλλά καθεύδει. [...] Ή παῖς, ἐγείρου!...*

This passage is from the text describing the miracle of the resurrection of the daughter of Jairus (Luke 8: 52–54). When Christ arrived at the home

of Jairus, he saw a painful sight. They were all crying and beating their breasts and their heads for the dead. And He then said to them: Do not weep; she did not die, but sleeps. With Peter, James, John, and the child's parents present, he grabbed the little girl's hand and shouted: Daughter, get up! The moment was shocking. The little girl's face got pink, the two eyes of life and death. Parents looked ecstatic, full of unparalleled joy. And He begged them to give the child food and not tell anyone about what happened. Similarly, at *Ximeroni* [Kazantzakis 2013: 103], Philippos, trying to lighten the whole dramatic situation that had been created, mentions that he will be the one to bring the enamored Lalo back to life. For the second time, the author refers to the Resurrection, one of the greatest mysteries of Christianity, to connect it directly with love and eros.

## 8. Epilogue

Sixty years since his death, Nikos Kazantzakis has been acclaimed for his rich and versatile writing work, being one of the few writers, in Greek or even worldwide, to deal with most literary genres: novel, poetry, essay, travel narrative, theatre, children's books, cinema scripts, as well as translation, adaptation and letter writing.

The phenomenon of "Kazantzakis" is very ardent even nowadays in the academic and literary worlds, resulting in many studies having been written and many books having been published on the life and work of the Cretan author. As part of the publication of Nikos Kazantzakis' works, it is worth noting that not all his works have been published — unfortunately — as they are still in manuscript. The edition of *Ximeroni* is the latest highlight of an unknown to the wider public Kazantzakian work, while it should be emphasized that in 2018 Mathioudakis & Vassiliadi [2018, in print & forthcoming] discovered a completely unknown manuscript by Kazantzakis, *O Aniforos*, which they transcribed and studied on behalf of Kazantzakis Publications, which are responsible for publishing the works of the Cretan author, as well as copyright, until their expiration in 2027, whence the work of the Greek literary writer will be delivered to the hands of the world. At this point it is worth noting that the following works still remain unpublished: (a) the theatrical plays *Fasga*, *Eos pote?*, *Comodia* and *O Othello xanagirizi*, (b) the movie scripts *To kokkino mantili*, *Agios Pachomios & Sia*, *Mouchametis*, *Mia eklipsi iliou*, *Lenin* (still in the planning stage), *Voudas*, *Don Kichotis*, *Dekaimero*, *Eonia Ellada*, which could be published in a single volume, promoting Kazantzakis

as a screenwriter, and (c) a multitude of scattered notes and letters, as well as a large number of notebooks with thoughts, ideas, blueprints of literary works, which must be published and issued in order to reveal another side of Nikos Kazantzakis, mainly self-reports and autobiographical discourse.

To conclude, the Greek writer is often characterized as universal and global, because of his diffusion of ideas and ideals around the world. And of course, this is perfectly understandable, as he is considered to be – in direct competition with C. Cavafy — the most translated modern Greek writer, which reinforces the argument that, despite the fact that his linguistic style is changed with translations, his poetic power remains and influences every kind of reader over time through the reflection of his ideas; ideas and concepts about man and freedom, the uphill struggle, synthesis and transcendence; here are some of the key foundations of Kazantzakis' ideological and literary imprint; elements essential for the decoding of the Kazantzakian "Cretan glance", the personal ideology and philosophy of the Cretan writer, which remains an indelible light on the souls of humans-readers, who highlight Nikos Kazantzakis as a "homo poeticus et universalis" [Mathioudakis 2017b: 75b], a man poetically universal, a literary man who depended, soul and body, on matter and spirit, on theory and practice: "a man who sowed words and reaped ideas" [Mathioudakis 2017b: 75].

## References

- Γαβριηλίδης Β. Λακωνικά. Ο νέος συγγραφεύς* // Εφημ. Ακρόπολις, 08.05.1907. [Βλ. επίσης περ. Νέα Εστία, τ. 63, τχ. 741, 1958. Σ. 751].
- Γουνελάς Δ. Εισαγωγή στα τρία μονόπρακτά του Καζαντζάκη. Ξημερώνει..., δράμα εις πράξεις τρεις* // Περ. Νέα Εστία, τ. 102, τχ. 1211, 1977. Σ. 183–210.
- Δημητράκος Δ. Μέγα Λεξικόν όλης της Ελληνικής Γλώσσης*. Αθήναι: Εκδόσεις Δομή, 1964.
- Καζαντζάκη Ε. Νίκος Καζαντζάκης ο Ασυμβίβαστος. Βιογραφία βασισμένη σε ανέκδοτα γράμματα και κείμενά του*. Αθήναι: Εκδόσεις Καζαντζάκη, 1998.
- Καζαντζάκης Ν. Αναφορά στον Γκρέκο*. Νέα Αναθεωρημένη Σύγχρονη Έκδοση. Επιμ. N. Μαθιουδάκης. Αθήναι: Εκδόσεις Καζαντζάκη, 2014.
- Καζαντζάκης Ν. Ξημερώνει. Δράμα εις πράξεις τρεις*. Επιμ. N. Μαθιουδάκης, A. Καρασίμος. Αθήναι: Εκδόσεις Καζαντζάκη, 2013.
- Καζαντζάκης Ν. Οδύσσεια*. Αθήναι: Εκδ. Πυρσός, 1938.
- Καζαντζάκης Ν. Ξημερώνει (Πράξις Β' – Σκηνή Η', Πράξις Γ' – Σκηνή Λ')* // Περ. Πινακοθήκη, τ. Z', 1907. Σ. 98.
- Καπλάνης Τ.Α. Ο Καζαντζάκης και το μονοτονικό: Μια ιστορία αποσιώπησης* // I. García Gálvez, O. Omatas Sáenz (επιμ.). TOLMIROS SKAPANEAS. Hom-

- enaje al Profesor K. Dimadis / ΤΟΛΜΗΡΟΣ ΣΚΑΠΑΝΕΑΣ. Αφιέρωμα στον καθηγητή Κ. Δημάδη. Vitoria-Gasteiz: Sociedad Hispánica de Estudios Neogriegos, 2012. Σ. 113–127.
- Κάρμα Νιρβαμή [Καζαντζάκης Ν.]**. Η Αρρώστεια του Αιώνος // Περ. Πινακοθήκη, τ. ΣΤ', 1906. Σ. 8–11, 26–27, 46–47.
- Κατσίμπαλης Γ.Κ.** Ο άγνωστος Καζαντζάκης: Το πρώτο θεατρικό του έργο Ξημερώνει — ο Παντελίδειος δραματικός αγών του 1907 // Περ. Νέα Εστία, τ. 63, τχ. 741, 1958. Σ. 746–749, 848–856.
- Μαθιουδάκης Ν.** Νίκος Καζαντζάκης: *Homo Poeticus et Universalis* // N. Μαθιουδάκης (επιμ.). Νίκος Καζαντζάκης, ο κοσμοπαρόριτης. Αθήνα: Μουσείο Μπενάκη, 2017β. Σ. 66–95.
- Μαθιουδάκης Ν.** Γλωσσολογικές παρατηρήσεις: Υπόθεση «Καπετάν Μιχάλης» // N. Καζαντζάκης. Ο Καπετάν Μιχάλης. Ελευτερία και Θάνατος. Νέα Αναθεωρημένη Σύγχρονη Έκδοση. Επιμ. N. Μαθιουδάκης, Αθήνα: Εκδόσεις Καζαντζάκη, 2017α. Σ. 573–595.
- Μαθιουδάκης Ν.** Νεολογικά Αθησανύριστα στην Οδύσσεια του Νίκου Καζαντζάκη: Στρατηγικές κατανόησης, ασάφεια και βεβαιότητα. Διδακτορική διατριβή. Κομοτηνή: Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, 2012.
- Μαθιουδάκης Ν., Βασιλειάδη Π.** «ΑΝΗΦΟΡΟΣ»: ένα άγνωστο μυθιστόρημα του Νίκου Καζαντζάκη // B. Σαμπατακάκης (επιμ.). Πρακτικά του ΣΤ' Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών. Αθήνα: Ευρωπαϊκή Εταιρεία Νεοελληνικών Σπουδών (ΕΕΝΣ), υπό έκδοση.
- Μαθιουδάκης Ν., Βασιλειάδη Π.** Ο «ΑΝΗΦΟΡΟΣ» του Νίκου Καζαντζάκη // N. Καζαντζάκης. Ο Ανήφορος: Κρήτη-Αγγλία-Μοναξιά. Επιμ. N. Μαθιουδάκης. Αθήνα: Εκδόσεις Καζαντζάκη, 2018-τυπωθήτω. Σ. 199–232.
- Μαθιουδάκης Ν., Καρασίμος Α.** Ο Καζαντζάκης «Ξημερώνει» στο Θέατρο // N. Καζαντζάκης. Ξημερώνει. Δράμα εις πράξεις τρεις. Επιμ. N. Μαθιουδάκης, A. Καρασίμος. Αθήνα: Εκδόσεις Καζαντζάκη, 2013. Σ. 123–160.
- Πετράκου Κ.** Ο Καζαντζάκης και το Θέατρο. Αθήνα: Εκδόσεις Μίλητος, 2005.
- Πρεβελάκης Π.** Τετρακόσια γράμματα του Καζαντζάκη στον Πρεβελάκη. Αθήνα: Εκδόσεις Καζαντζάκη, 1984.
- Πρωίας.** Λεξικόν της Νέας Ελληνικής Γλώσσης. Επιμ. Γ. Ζευγώλη. Αθήναι: Εκδοτικός Οίκος Σταμ. Π. Δημητράκου, 1933.
- Σταματάκος Ι.** Λεξικόν της Νέας Ελληνικής Γλώσσης. Αθήνα: Εκδοτικός Οίκος Φοίνιξ, 1971.

**Ξημερώνει — Το πρώτο θεατρικό έργο του Νίκου  
Καζαντζάκη: από το χειρόγραφο του 1906 στην έκδοση του 2013**

**N. Μαθιουδάκης**

*Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, Κομοτηνή, Ελλάδα  
nikosmathious@gmail.com*

Ο Νίκος Καζαντζάκης το 1906 σε ηλικία είκοσι τριών χρονών γράφει το πρώτο του θεατρικό έργο, το οποίο όμως παρέμεινε ανέκδοτο για πολλές δεκαετίες. Το ερωτικό δράμα έχει τον τίτλο *Ξημερώνει* και διασώζεται σε δύο χειρόγραφα, τα οποία φυλάσσονται στα αρχεία του Μουσείου Νίκου Καζαντζάκη και της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος. Η παρούσα μελέτη ασχολείται με την εκδοτική πορεία του έργου, και ιδιαίτερα από τη συγγραφή του στις αρχές του 20ού αιώνα μέχρι και την πρώτη επιστημονικά σχολιασμένη έκδοσή του την πρώτη δεκαετία του 21ου αιώνα. Επίσης, σκιαγραφείται το λογοτεχνικό πλαίσιο του κειμένου, αναφορικά με τον Χώρο, τον Χρόνο, τα Πρόσωπα και την Πλοκή. Επιπροσθέτως, γίνεται μια συγκριτική προσέγγιση των δύο σωζόμενων χειρόγραφων, η οποία αποκαλύπτει ενδιαφέρουσες πληροφορίες κυρίως σε υφολογικό και δραματολογικό επίπεδο. Τέλος, γίνεται μια προσπάθεια παρουσίασης των βασικών διακειμενικών νύξεων του θεατρικού έργου σε σχέση με την ελληνική και ξένη λογοτεχνία, την εκκλησιαστική υμνογραφία, και την ελληνική παράδοση.

**Λέξεις-κλειδιά:** λογοτεχνία, θέατρο, *Ξημερώνει*, Καζαντζάκης, χειρόγραφο, έκδοση, συγκριτική μελέτη, υφολογία

**Βιβλιογραφία**

*Gavriilidis V. Lakonika. O neos syggrafeys // Akropolis, 08.05.1907, 1907. [See also: Nea Estia 63 (741), 1958. P. 751].*

*Gounelas D. Isagogi sta tria monoprankta tou Kazantzaki. Ximeroni..., drama is praxis tris // Nea Estia 102 (1211), 1977. P. 183–210.*

*Dimitrakos D. Mega Lexikon olis tis Ellinikis Glossis. Athens: Ekdosis Domi, 1964.*

- Kazantzaki E.* Nikos Kazantzakis o Asymvivastos. Viografia vasismeni se anekdota grammata ke kimena tou. Athens: Ekdosis Kazantzaki, 1998.
- Kazantzakis N.* Anafora ston Greco. Nea Anatheorimeni Synchroni Ekdosi. Ed. N. Mathioudakis. Athens: Ekdosis Kazantzaki, 2014.
- Kazantzakis N.* Ximeroni. Drama is praxis tris. Eds. N. Mathioudakis, A. Karasimos. Athens: Ekdosis Kazantzaki, 2013.
- Kazantzakis N.* Odysia. Athens: Pyrsos, 1938.
- Kazantzakis N.* Ximeroni (Praxis Β' – Skini H', Praxis Γ' – Skini Λ') // Pinakothiki, vol. Z', 1907. P. 98.
- Kaplanis T.A.* O Kazantzakis ke to monotoniko: Mia istoria aposiopisis // I. Garcia Galvez, O. Omatas Saenz (eds.). TOLMIROS SKAPANEAS. Homenaje al Professor K. Dimadis / TOLMIROS SKAPANEAS. Afieroma ston kathigiti K. Dimadi. Vitoria-Gasteiz: Sociedad Hispanica de Estudios Neogriegos, 2012. P. 113–127.
- Karma Nirvami [Kazantzakis N.]*. I Arrostia tou Eenos // Pinakothiki, vol. ST', 1906. P. 8–11, 26–27, 46–47.
- Katsimpalis G.K.* O agnostos Kazantzakis: To proto theatriko tou ergo Ximeroni — o Pantelidios dramatikos agon tou 1907 // Nea Estia 63(741), 1958. P. 746–749, 848–856.
- Mathioudakis N.* Nikos Kazantzakis: Homo Poeticus et Universalis // N. Mathioudakis (ed.). Nikos Kazantzakis, o kosmoparoritis. Athens: Mousio Benaki, 2017b. P. 66–95.
- Mathioudakis N.* Glossologikes paratirisis: Ypothesi “Kapetan Michalis” // N. Kazantzakis. O Kapetan Michalis. Elefteria ke Thanatos. Nea Anatheorimeni Synchroni Ekdosi. Ed. N. Mathioudakis. Athens: Ekdosis Kazantzaki, 2017a. P. 573–595.
- Mathioudakis N.* Neologika Athisavrista stin Odysia tou Nikou Kazantzaki: Stratigikes katanoisis, asafia ke veveotita. PhD Thesis. Komotini: Dimokritio Panepistimio Thrakis, 2012.
- Mathioudakis N., Karasimos A.* O Kazantzakis “Ximeroni” sto Theatro // N. Kazantzakis. Ximeroni. Drama is praxis tris. Eds. N. Mathioudakis, A. Karasimos. Athens: Ekdosis Kazantzaki, 2013. P. 123–160.
- Mathioudakis N., Vassiliadi P.* “ANIFOROS”: ena agnosto mythistorima tou Nikou Kazantzaki // V. Sampatakakis (ed.). Praktika tou ST' Evropaikou Synedriou Neoellinikon Spoudon. Athens: Evropaiki Eteria Neoellinikon Spoudon (EENS), forthcoming.
- Mathioudakis N., Vassiliadi P.* O “ANIFOROS” tou Nikou Kazantzaki // N. Kazantzakis. O Aniforos: Kriti-Agglia-Monaxia. Ed. N. Mathioudakis. Athens: Ekdosis Kazantzaki, 2018-in print. P. 199–232.
- Petrakou K.* O Kazantzakis ke to Theatro. Athens: Ekdosis Militos, 2005.
- Prevelakis P.* Tetrakosia grammata tou Kazantzaki ston Prevelaki. Athens: Ekdosis Kazantzaki, 1984.
- Proias.* Lexikon tis Neas Ellinikis Glossis. Ed. G. Zevgoli. Athens: Ekdotikos Icos Stam. P. Dimitrakou, 1933.
- Stamatakos I.* Lexikon tis Neas Ellinikis Glossis. Athens: Ekdotikos Icos Finix, 1971.

## ΟΙ ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΣΠΟΥΔΕΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ (ΤΕΛΗ 20<sup>ου</sup> — 21<sup>ος</sup> ΑΙ.)

*M.G. Βαρβούνης*

*Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας,  
Κομοτηνή, Ελλάδα  
mvarv@otenet.gr*

Στην μελέτη αυτή παρουσιάζονται συνοπτικά οι κύριες κατευθύνσεις της επιστήμης της Λαογραφίας στην Ελλάδα κατά τις δύο πρώτες δεκαετίες του 21<sup>ου</sup> αιώνα, τόσο σε επίπεδο θεωρίας και μεθόδου, όσο και ως προς τα νέα θέματα με τα οποία ασχολείται η ελληνική Λαογραφία. Γίνεται αναφορά στους πρωταγωνιστές της λαογραφικής κίνησης στην Ελλάδα, στα έργα και στις θεματικές τους, αλλά και στην ένταξη της Λαογραφίας στο πλαίσιο των νεοελληνικών σπουδών. Επίσης γίνονται αναφορές στη σχέση ανάμεσα στην Λαογραφία και την Κοινωνική Ανθρωπολογία στον ελληνικό χώρο, στις σχέσεις προς την εξέλιξη της επιστήμης αυτής διεθνώς και στους βασικούς άξονες γύρω από τους οποίους περιστρέφονται πλέον οι σύγχρονες ελληνικές λαογραφικές σπουδές. Αναφέρονται οι νέες θεματικές που ακολουθεί η ανανεωμένη ελληνική Λαογραφία και ο τρόπος με τον οποίο οι εξελίξεις στην διεθνή επιστημονική λαογραφική κίνηση έχουν επιδράσει στη διαμόρφωση της νέας ελληνικής Λαογραφίας, όπως αυτή εξελίσσεται σήμερα στον ελληνικό χώρο.

**Λέξεις-κλειδιά:** λαογραφία, κοινωνική ανθρωπολογία, θεωρία και μεθοδολογία της επιστήμης, ελληνικές λαογραφικές σπουδές

Ήδη από την δεκαετία του '70 η ελληνική Λαογραφία άρχισε να παρουσιάζει ορισμένα ευδιάκριτα σημεία ανανέωσης και επαναπροσδιορισμού

των θεωρητικών παραδοχών της, της μεθοδολογίας της και των ερευνητικών προσανατολισμών της. Οι εξέλιξεις αυτές, για τις οποίες πολλά και σημαντικά έχουν μέχρι σήμερα γραφεί, συνδέονται άρρηκτα με το έργο του καθηγητή Μιχαήλ Γ. Μερακλή και την λεγόμενη «Σχολή των Ιωαννίνων», την οποία ο ίδιος θεμελίωσε [Βαρβούνης 1997–1998: 178–180]. Τις βασικές κατευθύνσεις της επιστημονικής αυτής σχολής, τόσο σε θεωρητικό όσο και σε εφαρμοσμένο επίπεδο, συνέχισαν οι μαθητές του, σε διάφορα ελληνικά πανεπιστήμια.

Θεμελιώδεις κατακτήσεις της σημαντικής αυτής εξέλιξης στις ελληνικές λαογραφικές σπουδές υπήρξαν η στροφή στην επιτόπια έρευνα, η εφαρμογή της ιστορικοινωνικής μεθόδου [Μερακλής 1989: 26–27], η οποία δίνει ιδιαίτερη σημασία τόσο στην ιστορική εξέλιξη όσο και στην κοινωνική λειτουργικότητα των εξεταζόμενων λαογραφικών φαινομένων, και η ανανέωση της ερευνητικής θεματολογίας, με την στροφή σε ζητήματα που μπορεί να προβλέπονταν σε διάφορα διαγράμματα λαογραφικής ύλης, αλλά δεν αποτελούσαν ουσιαστικό αντικείμενο των λαογραφικών σπουδών στην Ελλάδα. Έτσι δημιουργήθηκε μια νέα λαογραφική παράδοση, η οποία προσδιόρισε την επιστημονική λαογραφική έρευνα στον ελληνικό χώρο, ως και τα τέλη περίπου του 20ού αιώνα [Βρέλλη-Ζάχου 2010–2012: 171–172].

Σήμερα, καθώς ήδη βαδίζουμε προς το τέλος της δεύτερης δεκαετίας του 21<sup>ο</sup> αιώνα, βρισκόμαστε ενώπιον μιας νέας κατάστασης η οποία σταδιακά έχει διαμορφωθεί, εν μέρει ως συνέχεια όσων προαναφέρθηκαν, και εν μέρει ως ανταπόκριση της Λαογραφίας στις νέες συνθήκες που σταδιακά διαμορφώνονται. Πρόκειται για συνθήκες που αφορούν τόσο το αντικείμενο της έρευνάς μας, όσο και τις κατακτήσεις της επιστήμης και των κοινωνικών επιστημών γενικότερα, σε θεωρητικό και εφαρμοσμένο επίπεδο. Οι νέες αυτές πραγματικότητες θα διαμορφώσουν και το τοπίο στις σύγχρονες λαογραφικές σπουδές κατά τον 21<sup>ο</sup> αιώνα, γι' αυτό και αξίζουν νομίζω την προσοχή μας.

Αρχικώς πρέπει να σημειωθεί ότι με το πέρασμα των ετών όλο και περισσότερο παγιώνεται η εντύπωση ότι στο επιστημολογικό πεδίο η Λαογραφία αποτελεί τον ουσιώδη επιστημονικό κρίκο που συνδέει τις ιστορικές με τις ανθρωπολογικές, και τις φιλολογικές με τις κοινωνικές επιστήμες. Αποτελεί δηλαδή έναν ουσιώδη επιστημονικό κόμβο, καθώς το γεγονός ότι στοχεύει στην ολιστική μελέτη των παραδοσιακών εκδηλώσεων των ανθρώπινων κοινωνιών την αναγκάζει να μελετά πολλές και ποικίλες εκδηλώσεις, οι οποίες και ιστορικό βάθος διαθέτουν, αλλά και σε πολυποίκιλα πεδία αναφέρονται [Chrysanthopoulou-Bacas 2014: 107–110].

Σε κάθε περίπτωση όμως, αυτό που διακρίνει τις λαογραφικές προσεγγίσεις είναι η ιδιαίτερη μεθοδολογική προσέγγιση, και η προσπάθεια ερμηνείας των μελετώμενων φαινομένων μέσα από τα εργαλεία που παρέχει η λαογραφική θεωρία. Και στο σημείο αυτό είναι που η Λαογραφία νιοθετεί αρκετά τέτοια εργαλεία, αναλόγως του εκάστοτε αντικειμένου της, τα οποία ωστόσο προσαρμόζει κάθε φορά στις συνθήκες και στις ιδιαιτερότητες του λαϊκού πολιτισμού. Και φυσικά αυτό οδηγεί μοιραία στην αποσύνδεση της λαογραφίας από τις όποιες εθνικές αναγκαιότητες, στην απάλειψη των όποιων πολιτικών και εθνικών συνδηλώσεων παρουσίασε στην αρχή η καλλιέργεια των λαογραφικών σπουδών, και στην κατάκτηση μιας ευδιάκριτης αντικειμενικότητας, που αποτελεί θεμέλιο στην προσπάθεια να κατακτήσει η Λαογραφία μια ξεχωριστή θέση στο διεθνές επιστημολογικό σύστημα.

Μπορεί η Λαογραφία λόγω γλωσσικών συνθηκών, που έχουν να κάνουν με την ανάγκη γνώσης των τοπικών ιδιωμάτων κάθε γλώσσας ώστε να γίνει κατανοητό το πρωτογενές υλικό, να ήταν εξαρχής μια επιστήμη οργανωμένη σε «εθνικό επίπεδο», αυτό όμως αφενός δεν ισχύει πλέον απόλυτα, και αφετέρου δεν σημαίνει ότι υπήρξε και επιστήμη εθνικιστική. Στις μέρες μας μάλιστα, οι συνθήκες και οι πρακτικές της παγκοσμιοποίησης είναι που την οδηγούν σε μια πιο κοσμοπολίτικη οπτική, η οποία χωρίς να παραβλέπει και να ιστορεδώνει το επιμέρους χρώμα και τις ιδιαιτερότητες κάθε τοπικού λαϊκού πολιτισμικού συστήματος ομογενοποιεί τους τρόπους, τις μεθόδους και τις θεωρίες πρόσληψης, καταγραφής, μελέτης και ερμηνείας του, ώστε να είναι όλες αυτές οι διαδικασίες συμβατές προς ένα ενιαίο υπόδειγμα επιστημονικής δράσης. Και φυσικά στη διαδικασία αυτή η ελληνική Λαογραφία του 21<sup>ου</sup> αιώνα έχει σημειώσει ευδιάκριτες και σημαντικές προόδους.

Ποιες όμως είναι οι συνθήκες αυτές; Μια ματιά σε ό,τι κυριαρχεί στην κοινωνία μπορεί να δώσει πειστική και σχεδόν πλήρη απάντηση. Στο πεδίο της λαϊκής λογοτεχνίας, για παράδειγμα, κυριαρχεί πλέον η εγγραμματοσύνη, με αποτέλεσμα η παραγωγή και διακίνηση των δημιουργημάτων του έντεχνου λαϊκού λόγου να γίνεται πλέον γραπτώς [Αλεξιάδης 2006: 37]. Αυτό και νέα είδη έφερε στο φως, αλλά και διαμόρφωσε ανάλογα τις συνθήκες και τους όρους παραγωγής των έργων, φέροντας στο προσκήνιο την πρωτικότητα του δημιουργού, η οποία επί αιώνες κρυβόταν στην ανωνυμία της κοινότητας. Από την άλλη πλευρά, η εμφάνιση και κυριαρχία νέων τεχνολογιών, ως βασικού γνωρίσματος της νεωτερικότητας, οδήγησε στην ανάπτυξη φαινομένων όπως η διάχυση των πολιτισμικών προτύπων, σύμφωνα με τα οποία ήθη, έθιμα και συνήθειες μεταδίδονται εύκολα από περιοχή

σε περιοχή, εμπλουτίζοντας το τοπικό εθιμικό ρεπερτόριο, και οδηγώντας σε νέους δρόμους την λαϊκή δημιουργικότητα.

Η χρήση των νέων τεχνολογικών μέσων από το σύνολο σχεδόν του πληθυσμού διευκολύνει επίσης την εισαγωγή και την υιοθέτηση νέων πολιτισμικών μορφών, με αποτέλεσμα την διαμόρφωση νέων όρων σε αυτό που θεωρείται «δικό» μας και σε ό,τι θεωρείται «ξένο». Κι αυτό με τη σειρά του διαμορφώνει ένα νέο πολιτισμικό τοπίο, παραλλήλως όμως εισάγει νέα πεδία έρευνας, όπως το διαδίκτυο, τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης και οι ποικίλες ηλεκτρονικές πηγές. Από την άλλη δε πλευρά η σταδιακή μετατροπή της ελληνικής κοινωνίας σε ουσιωδώς πολυυπολιτισμική, φέρνει σε γόνιμο και παραγωγικό διάλογο των «παραδοσιακά» με τα «νεωτερικά» και τα «ημεδαπά» με τα «αλλοδαπά» πολιτισμικά στοιχεία, οδηγώντας σε αξιοπρόσεκτες και άξιες μελέτης συνθέσεις.

Καθώς δείχνει η επιστημονική πρακτική, η ελληνική Λαογραφία αντέδρασε θετικά στα ερεθίσματα αυτά. Βασική εκδήλωση αυτής της στάσης αποτελεί η εμφάνιση και ανάπτυξη νέων κλάδων της λαογραφικής επιστήμης, όπως η νεωτερική λαογραφία [Παπακυπαρίσσης 2012: 13–40], η αστική λαογραφία [Κούζας 2012: 67–172] και η ψηφιακή λαογραφία [Φουλίδη 2015, Καπανιάρης 2017]. Η ενασχόληση με τα νεωτερικά φαινόμενα, με τα λαογραφικά του αστικού χώρου καθώς και με το διαδίκτυο, όχι μόνο ως πηγή άντλησης πληροφοριών αλλά και ως «τόπο» ανάπτυξης και δημιουργίας νέων λαογραφικών φαινομένων, αποτελεί μια βασική κατηγορία ενεργειών που προσδιορίζουν την πορεία της Λαογραφίας κατά τον 21<sup>ο</sup> αιώνα. Και δείχνουν ότι προς την κατεύθυνση αυτή θα κινηθεί και μεγάλο μέρος της λαογραφικής έρευνας του μέλλοντος.

Η διάβαση από το παραδοσιακό (traditional) στο λαϊκό (popular) στοιχείο αποτελεί ίσως την κυριότερη όψη αυτής της θεματολογικής ανανέωσης, η οποία επιβλήθηκε από τα πράγματα. Κι αυτή με τη σειρά της, ιδίως όταν παίρνει τη μορφή της «αστικής λαογραφίας» οδηγεί την Λαογραφία σε μια άμεση θεωρητική και μεθοδολογική πρακτική με τις υπόλοιπες κοινωνικές επιστήμες, και ιδιαίτέρως με την κοινωνιολογία. Γι' αυτό και οι κατηγορίες της «νεωτερικότητας», της «μετανεωτερικότητας» και της «παγκοσμιοποίησης», όπως εκφράζονται μέσω πολιτισμικών πρακτικών με ευρύτερη κοινωνική διάδοση και απήχηση, άρχισαν να απασχολούν την Λαογραφία ιδιαίτερα από τα τέλη του 20ού και τις αρχές του 21<sup>ου</sup> αιώνα, γεγονός που διαπιστώνεται και από τις αντίστοιχες κατευθύνσεις των ακαδημαϊκών λαογρα-

φικών σπουδών, σε προπτυχιακό, μεταπτυχιακό, διδακτορικό και μεταδιδακτορικό επίπεδο.

Ηδη από τα τέλη του 20ού αιώνα Έλληνες λαογράφοι όπως ο Μιχαήλ Γ. Μερακλής [1989: 10–12], ο Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης [2006: 45–60], ο Δημήτρης Ράπτης [1991: 3–7], ο Ευάγγελος Αυδίκος [1991: 5–9], η Ρέα Κακάμπουρα [1999: 5–8] κ.λπ. άρχισαν να στρέφονται σε παρόμοιες θεματικές, εξετάζοντας για παράδειγμα την γραπτό έντεχνο λαϊκό λόγο και την αστική κοινωνία και τις θεματικές της (μόδα, ευχετήριες κάρτες, φωτογραφίες, διαφημίσεις, τύπο, συλλόγους και το έργο τους κ.λπ.). Και στις μελέτες τους αυτές νιοθέτησαν και εισήγαγαν σύγχρονα θεωρητικά και μεθοδολογικά εργαλεία άλλων κοινωνικών, ιστορικών και φιλολογικών επιστημών, ανανεώνοντας παράλληλα την λαογραφική έρευνα. Συνεχίστηκε δε το έργο αυτό με τον ανάλογο προσανατολισμό νέων ερευνητών, όπως λ.χ. η Νικολέτα Περπατάρη [2006: 3–6], ο Γιώργος Χ. Κούζας [2010–2012: 505–507], ο Νίκος Καρπούζης [2007: 5–9], ο Αλέξανδρος Καπανιάρης [2017: 5–7], η Ξανθίππη Φουλίδη [2015: 5–8] κ.λπ., οι οποίοι ήδη από τις μεταπτυχιακές και τις διδακτορικές σπουδές τους προσανατολίστηκαν σε παρόμοια μεθοδολογία.

Σε συνέχεια των εξελίξεων αυτών εξειδικεύθηκαν επιμέρους λαογραφικοί κλάδοι, κάτι που σηματοδοτείται για παράδειγμα με το πέρασμα από τη «λαϊκή λατρεία» στην εξέταση της παραδοσιακής θρησκευτικής συμπεριφοράς, στα όρια της «θρησκευτικής Λαογραφίας» [Βαρβούνης 2017a, Βαρβούνης 2017b], ή με την εισαγωγή της «ψηφιακής Λαογραφίας», τόσο σε επίπεδο έρευνας, όσο και σε επίπεδο διδασκαλίας, ή τέλος με την λαογραφική μελέτη τυπικών ζητημάτων της αστικής εθνογραφίας, όπως οι επαίτες [Κούζας 2017], οι λαϊκές αγορές [Κούζας 2010–2012: 505–558] και τα επαγγέλματα χαμηλού κοινωνικού κύρους [Κούζας 2013–2016: 227–264, Κούζας 2016: 52–78]. Άλλα και νέοι κλάδοι, στους οποίους είχαν αποκλειστικά επεκταθεί άλλες κοινωνικές επιστήμες άρχισαν να απασχολούν την ελληνική Λαογραφία, όπως για παράδειγμα οι «σπουδές φύλου», με χαρακτηριστικότερο ίσως παράδειγμα το έργο της Μαρίας Γκασούκα [Γκασούκα-Φουλίδη 2012: 5–9].

Στο σημείο αυτό πρέπει να γίνει μια σημαντική διευκρίνιση: για τα περισσότερα από αυτά υπήρχαν όντως μνείες στο έργο και παλαιότερων λαογράφων, οι οποίοι από διαίσθηση ή από την πολύ καλή γνώση του υλικού είχαν οδηγηθεί σε ανάλογες κατευθύνσεις και συμπεράσματα. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα του Δημητρίου Οικονομίδη, ο οποίος είχε μιλήσει σποραδικά για ζητήματα «αστικής λαογραφίας» και για ζητήματα «λαογραφίας

του φύλου». Εκείνο ωστόσο που διαφοροποιεί αυτές τις περιπτώσεις είναι ότι αυτό είχε γίνει χωρίς τη χρήση — κατά κανόνα δε και χωρίς τη γνώση — της αντίστοιχης θεωρητικής βιβλιογραφίας, άρα με έναν μάλλον εμπειρικό τρόπο, χωρίς θεωρητική βάση και υποδομή, αλλά και χωρίς επαφή με τη σχετική διεθνή βιβλιογραφία, όπως έγινε στις περιγραφόμενες εδώ εξελίξεις της επιστήμης μας κατά τον 21<sup>ο</sup> αιώνα [Αυδίκος 2016: 6–7].

Όσα παραπάνω παρατηρήθηκαν, οδηγούν σε μια άλλη σημαντική εξέλιξη, την ανάπτυξη ουσιαστικού επιστημονικού διαλόγου με την επιστήμη της κοινωνικής ανθρωπολογίας, και με τους συναφείς κλάδους τόσο της εθνολογίας όσο και της πολιτισμικής ανθρωπολογίας, με επιστήμες δηλαδή προς τις οποίες αρχικά υπήρχαν συγκρουσιακές σχέσεις ανταγωνισμού [Αυδίκος 2009: 8–11]. Φαίνεται η σύγκλιση αυτή, που παραλλήλως διατηρεί διακριτά τα θεωρητικά και μεθοδολογικά όρια των επιμέρους επιστημών, τόσο στην υπάρχουσα βιβλιογραφία, όσο και σε στρατηγικής και θεσμικής σημασίας επιλογές, όπως για παράδειγμα η ίδρυση στο Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης, στην Κομοτηνή, της πρώτης σχετικής ακαδημαϊκής ερευνητικής μονάδας, με τίτλο «Εργαστήριο Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας», το 2015 [Chrysanthopoulou 2013: 101].

Η συνεργασία αυτή υπήρξε ζητούμενο της επιστήμης ήδη από τη δεκαετία του '70, οπότε η κριτική της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, εν μέρει άδικη και αδικαιολόγητα μεροληπτική, έδειξε ότι με δεδομένο ότι η κοινωνική ανθρωπολογία είχε ξεφύγει πλέον από το πρώτο αποικιοκρατικό παρελθόν της και είχε εισέλθει με τη μορφή της «ευρωπαϊκής εθνολογίας» και στη μελέτη λαών που παλαιότερα αποτελούσαν προνομιακό έδαφος της Λαογραφίας, ήταν απαραίτητη η συνεργασία των δύο επιστημονικών κλάδων [Κυριακίδου-Νέστορος 1978]. Ακολούθησαν δύο περίπου δεκαετίες επιστημονικής οξύτητας, καθώς η ορμή του νεοφωτίστου και η έπαρση του παντογνώστη από τη μια, αλλά και η πεισματική αντίδραση του δήθεν προνομιούχου ιδιοκτήτη από την άλλη, εμπόδιζαν τον πραγματικό διάλογο των δύο επιστημών.

Ωστόσο, από τα τέλη του 20ού και τις αρχές του 21<sup>ου</sup> αιώνα τα εμπόδια αυτά άρχισαν σταδιακά να ξεπερνούνται, και άρχισε να διαφαίνεται η προσέγγιση και ο διάλογος, τόσο σε θεωρητικό, όσο και σε πρακτικό επίπεδο. Ενδεικτικό εν προκειμένῳ είναι το έργο ερευνητών όπως ο Ελευθέριος Αλεξάκης [2001: 5–7], ο Βασίλης Νιτσιάκος [2008: 9–10] και η Βασιλική Χρυσανθοπούλου [Chrysanthopoulou 2013: 97–128], που έδειξαν πειστικά την δυνατότητα παρομοίων προσεγγίσεων, είτε σε μια θεωρητική και επιστημολογική βάση, όπως έκανε για παράδειγμα ο πρώτος μιλώντας για «εθνογραφία

οίκοι» [Αλεξάκης 2015], είτε στην έρευνα, τη διδασκαλία και τη συγγραφή, όπως έκαναν λ.χ. οι άλλοι δύο, καλλιεργώντας τον κλάδο της «κοινωνικής λαογραφίας», τον οποίο είχε εισηγηθεί παλαιότερα ο Μερακλής [1989: 78–79].

Η διαλογική αυτή σχέση προς την κοινωνική ανθρωπολογία συμβαδίζει βέβαια και με την θεματική ανανέωση, η οποία κοντά στον θεωρητικό και στον μεθοδολογικό αναπροσανατολισμό για τους οποίους έγινε λόγος προηγουμένως, συνδιαμορφώνει το νέο πρόσωπο της Λαογραφίας του 21<sup>ου</sup> αιώνα. Και βέβαια δεν πρέπει να ξεχνούμε ότι παραλλήλως η Λαογραφία, σεβόμενη το παρελθόν της και μη απεμπολώντας την επιστημονική της ταυτότητα, δεν διστάζει ακόμη και σήμερα, αντίθετα στην πρακτική της ανθρωπολογίας, να μελετά πολιτισμικές συνέχειες, όπου πιστεύει ότι αυτές μπορούν να διαπιστωθούν και να τεκμηριωθούν. Μόνο που αυτό δεν εντάσσεται σε ένα εθνοκεντρικό και ενίοτε εθνικιστικό πλαίσιο, όπως πιθανόν αυτό να έγινε από ερασιτέχνες λαογραφούντες του 19<sup>ου</sup> και των αρχών του 20ού αιώνα, αλλά στηρίζεται στη σχέση υλικής βάσης και πνευματικού εποικοδομήματος, επί της οποίας εδράζονται οι «μακρές συνέχειες» που η ιστορική εξέταση των πραγμάτων διαπιστώνει και μελετά.

Συνεπώς, η ελληνική Λαογραφία του 21<sup>ου</sup> αιώνα, συνεχίζει μεν το συλλεκτικό της έργο, ακολουθώντας παλαιές και νέες ταξινομικές κατηγορίες, τις οποίες μπορεί η Κυριακίδου να απαξίωσε, ωστόσο είναι ιδιαιτέρως χρήσιμες για την μελέτη των εκδηλώσεων του λαϊκού πολιτισμού, παραλλήλως όμως μελετά τα λαογραφικά φαινόμενα ως ιστορικά δεδομένα, ξεφεύγοντας από την αϊστορική θέασή τους, και προσφεύγοντας σε θεωρητικά εργαλεία των υπόλοιπων κοινωνικών επιστημών, για να τα κατανοήσει και να τα ερμηνεύσει [Νιτσιάκος-Ποτηρόπουλος 2018: 5–9]. Χρησιμοποιεί τη θεωρία για να δει κριτικά και ερμηνευτικά το υλικό της, αλλά δεν φτάνει στην αποκλειστική και δεσμευτική σχέση της κοινωνικής ανθρωπολογίας με τη θεωρία, σύμφωνα με την οποία κάθε επιμέρους στοιχείο δεν είναι αποδεκτό αν δεν συναρτηθεί προς συγκεκριμένο θεωρητικό σχήμα. Και τούτο επειδή πιστεύει ότι το πρωτογενές υλικό μας οδηγεί από τα πράγματα στη θεωρία και όχι αντιστρόφως. Πιστεύει δηλαδή ότι η θεωρία πρέπει να βοηθά στην ερμηνεία των δεδομένων της επιτόπιας έρευνας και όχι να αποβαίνει προκρούστεια κλίνη για τον ερευνητή και τους ερευνητικούς του ορίζοντες.

Από τα αναφερόμενα εδώ χαρακτηριστικά στοιχεία της ελληνικής Λαογραφίας του 21<sup>ου</sup> αιώνα δεν μπορεί να λείψει και η εξωστρέφεια, η οποία όλο και περισσότερο προσδιορίζει τις ελληνικές λαογραφικές σπουδές. Καθώς οι όποιες εθνοκεντρικές προοπτικές έχουν ξεπεραστεί, και οι νέες τεχνο-

λογίες υποβοηθούν τόσο τα ταξίδια όσο και την επαφή μεταξύ των ανθρώπων, τα επιτεύγματα της ελληνικής Λαογραφίας έχουν αρχίσει να διαδίδονται όλο και περισσότερο, καθώς συχνές είναι πλέον οι συμμετοχές Ελλήνων λαογράφων σε διεθνή συνέδρια, αλλά και οι συνεργασίες τους σε διεθνή περιοδικά και ανάλογες συλλογικές επιστημονικές εκδόσεις [Αλεξιάδης 2013: 515–530].

Η αύξηση της ελληνικής λαογραφικής βιβλιογραφίας που είναι γραμμένη σε ξένες γλώσσες, αλλά και η ανάπτυξη του συγκριτικού σκέλους των λαογραφικών σπουδών, όπως για παράδειγμα φαίνεται μέσα από το έργο ερευνητικών και επιστημονικών κέντρων σαν την «Ελληνική Λαογραφική Εταιρεία» και το «Κέντρο Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας» της Ακαδημίας Αθηνών, αποδεικνύουν την αλήθεια αυτής της διαπίστωσης. Πρόκειται για πραγματικότητα που παρουσιάζει ανοδική πορεία, και αποτυπώνεται στην ολοένα και αυξανόμενη ελληνική λαογραφική βιβλιογραφία.

Τα τελευταία χρόνια οι συνεργασίες των ελληνικών ερευνητικών λαογραφικών φορέων με ανάλογους φορείς του εξωτερικού έχουν πολλαπλασιαστεί, όπως και ο σχεδιασμός και η εκτέλεση κοινών ερευνητικών προγραμμάτων και δράσεων, τόσο στον χώρο της Νοτιοανατολικής Ευρώπης, όσο και ευρύτερα. Η εξωστρέφεια και η επαφή με τις λαογραφικές επιστημονικές εξελίξεις άλλων χωρών, σε όλο τον κόσμο, έχουν προσδώσει στην ελληνική Λαογραφία τον χαρακτήρα μιας επιστήμης της οποίας μπορεί το όνομα να οφείλεται σε ελληνική ιδιομορφία, καθώς καθιερώθηκε από τον θεμελιωτή της επιστημονικής λαογραφίας στην Ελλάδα Νικόλαο Πολίτη, ωστόσο οι μέθοδοι, η θεωρία και οι ερευνητικές και ερμηνευτικές πρακτικές είναι ομοιοιδείς με την ανάπτυξη της ίδιας επιστήμης, που με διαφορετικά και παρεμφερή ονόματα είναι γνωστή σε όλες σχεδόν τις χώρες του κόσμου.

Είτε υπό την μορφή της Folklore και της Volkskunde, αναλόγως των επιμέρους εθνικών γλωσσικών παραδόσεων [Alexiadis 2010], είτε με τις πλέον σύγχρονες ονομασίες της Ethnologie και των αμερικανικών Folkloristics [Αλεξιάδης 2011: 57–66], στην ουσία πρόκειται για την ίδια επιστήμη, που αναπτύσσεται σε διεθνές επίπεδο και αντιστοιχεί πλήρως με την ελληνική Λαογραφία. Και η επιστήμη αυτή έχει πλέον ξεφύγει από τα επιμέρους εθνικά πλαίσια και τις συνθήκες που ανά λαό και περιοχή την δημιούργησαν, και οργανώνεται σε διεθνές επίπεδο, αναπτύσσοντας κοινό θεωρητικό και μεθοδολογικό υπόβαθρο, κοινά και εξειδικευμένα επιστημονικά εργαλεία, αλλά και κοινό επιστημονικό λεξιλόγιο, για την κατανόηση των ερευνητών της μεταξύ τους.

Από όσα παραπάνω αναφέρθηκαν, προκύπτει νομίζω ότι η ελληνική Λαογραφία στις αρχές του 21<sup>ου</sup> αιώνα παρουσιάζει ένα νέο πρόσωπο, τόσο σε επίπεδο θεωρίας και μεθοδολογίας, όσο και σε επίπεδο θεματολογίας και εξωστρέφειας. Και είναι αυτό φυσικό και αναμενόμενο για μια επιστήμη που μελετά το λαϊκό πολιτισμό, και οφείλει να προσαρμόζεται στις αλλαγές του αντικειμένου της, αναπτύσσοντας παραλλήλως τα κατάλληλα θεωρητικά και μεθοδολογικά εργαλεία [Πούχνερ 2009] που θα της επιτρέπουν να μελετά πλήρως και επαρκώς τα νέα κάθε φορά δεδομένα ενός πολιτισμικού συστήματος μεταβαλλόμενου και μετασχηματίζομενου.

Τόσο η επιτάχυνση των ρυθμών της ζωής, που οφείλεται στην ταχύτατη διάδοση των πληροφοριών λόγω του διαδικτύου, όσο και οι αλλαγές που έχουν φέρει στον λαϊκό πολιτισμό η πολιτισμική παγκοσμιοποίηση, οδηγούν σε μια σειρά από ραγδαίους μετασχηματισμούς, σε ενσωματώσεις διαφορετικής προέλευσης πολιτισμικών στοιχείων στην παραδοσιακή καθημερινότητα και στην ταχύτατη αποδόμηση των παλαιών παραδοσιακών δεδομένων, που αντικαθίστανται από νέα στοιχεία και νεωτερικούς πολιτισμικούς και κοινωνικούς σχηματισμούς [Πούχνερ 2011: 56, Πούχνερ 2014: 78–80]. Τα φαινόμενα αυτά, αισθητά και υπαρκτά και στην ελληνική λαϊκή καθημερινότητα, αποτελούν αντικείμενο της σύγχρονης ελληνικής Λαογραφίας και επιδρούν άμεσα στον χαρακτήρα, την υπόσταση, την επιστημολογική ταυτότητα και το έργο της Λαογραφίας στην Ελλάδα στις αρχές του 21<sup>ου</sup> αιώνα, όπως τα δεδομένα αυτά παρουσιάστηκαν σε όσα προηγήθηκαν.

### Βιβλιογραφία

- Αλεξάκης Ε. Ταυτότητες και Ετερότητες. Σύμβολα, συγγένεια, κοινότητα στην Ελλάδα — Βαλκανία. Αθήνα: Δωδώνη, 2001.
- Αλεξάκης Ε. Λαογραφία ή Ανθρωπολογία οίκοι; Ζητήματα μεθόδου και θεωρίας. Αθήνα: Ηρόδοτος, 2015.
- Αλεξιάδης Μ.Α. Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία. Συναγωγή μελετών. Αθήνα: Καρδαμίτσας, 2006.
- Αλεξιάδης Μ.Α. Ελληνική και διεθνής επιστημονική ονοματοθεσία της Λαογραφίας. Αθήνα: Καρδαμίτσας, 2010.
- Αλεξιάδης Μ.Α. Folkloristics. Μια άλλη πρόταση για τη διεθνή ονοματοθεσία της Λαογραφίας // Επιστημονική Επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών 42, 2011. Σ. 57–66.
- Αλεξιάδης Μ.Α. Η λαογραφική βιβλιογραφική έρευνα στην Ελλάδα // Δασκαλάκης Δ. (επιμ.). Οι κοινωνικές επιστήμες και η υφιστάμενη κρίση. Αθήνα: Παπαζήσης, 2013. Σ. 515–530.

- Ανδίκος Εν.Γ. Πρέβεζα 1945–1990. Όψεις της μεταβολής μιας επαρχιακής πόλης. Πρέβεζα: Δήμος Πρέβεζας, 1991.*
- Ανδίκος Εν.Γ. Εισαγωγή στις σπουδές του λαϊκού πολιτισμού. Λαογραφίες, λαϊκοί πολιτισμοί, ταυτότητες. Αθήνα: Κριτική, 2009.*
- Ανδίκος Εν.Γ. Η Πόλη. Λαογραφικές και εθνογραφικές οπτικές. Αθήνα: Ι. Σιδέρης, 2016.*
- Βαρβούνης Μ.Γ. Η εξέλιξη της ελληνικής λαογραφίας και η Σχολή των Ιωαννίνων // Εξώπολις 8–9, 1997–1998. Σ. 173–180.*
- Βαρβούνης Μ.Γ. Εισαγωγή στη Θρησκευτική Λαογραφία 1. Λαϊκή θρησκευτικότητα και παραδοσιακή θρησκευτική συμπεριφορά. Θεσσαλονίκη: Αντ. Σταμούλης, 2017α.*
- Βαρβούνης Μ.Γ. Εισαγωγή στη Θρησκευτική Λαογραφία 2. Ο κύκλος του χρόνου — Ο κύκλος της ζωής — Ο κύκλος της λατρείας. Θεσσαλονίκη: Αντ. Σταμούλης, 2017β.*
- Βρέλλη-Ζάχον Μ. Η διδασκαλία της λαογραφίας στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων (1964–2009) // Λαογραφία 42, 2010–2012. Πρακτικά Πανελλήνιου Συνεδρίου «100 χρόνια Ελληνικής Λαογραφίας 1909–2009» (Πανεπιστήμιο Αθηνών, 11–13 Μαρτίου 2009). Πρακτικά Ημερίδας «Η έρευνα των λαϊκών διηγήσεων στον ελληνικό και τον διεθνή χώρο». Σ. 171–192.*
- Γκασούκα Μ., Φουλίδη Ζ. Σύγχρονοι ορίζοντες των λαογραφικών σπουδών. Εννοιολογικό πλαίσιο, έρευνα, φύλο, διαδίκτυο, σχολείο. Αθήνα: Ι. Σιδέρης, 2012.*
- Κακάμπουρα-Τίλη Ρ. Ανάμεσα στο αστικό κέντρο και τις τοπικές κοινωνίες. Οι σύγχρονοι της επαρχίας Κόνιτσας στην Αθήνα. Αθήνα: Πνευματικό Κέντρο Δήμου Κόνιτσας, 1999.*
- Καπανιάρης Α. Ψηφιακή Λαογραφία και εκπαίδευση. Εμπλουτισμένα μέσα και καινοτόμες προσεγγίσεις στη διδακτική του λαϊκού πολιτισμού. Βόλος: Ήρα Εκδοτική, 2017.*
- Καρπούζης Ν. Αργοστόλι Κεφαλληνίας. Μεταβολές στη σύγχρονη ζωή μιας επαρχιακής πόλης. Διδακτορική διατριβή. Αθήνα: Πανεπιστήμιο Αθηνών, 2007.*
- Κούζας Γ.Χ. Ο κόσμος της λαϊκής αγοράς: προς μια κοινωνική ανάγνωση των λειτουργιών και των προεκτάσεων των σύγχρονων υπαίθριων αγορών // Λαογραφία 42, 2010–2012. Πρακτικά Πανελλήνιου Συνεδρίου «100 χρόνια Ελληνικής Λαογραφίας 1909–2009» (Πανεπιστήμιο Αθηνών, 11–13 Μαρτίου 2009). Πρακτικά Ημερίδας «Η έρευνα των λαϊκών διηγήσεων στον ελληνικό και τον διεθνή χώρο». Σ. 505–558.*
- Κούζας Γ.Χ. Αστική Λαογραφία: θεωρητικές διασταυρώσεις — ιστορική διαδρομή — θεματολογία. Από τη μελέτη των ‘βιομηχανικών επιτηδευμάτων’ στην έρευνα των σύγχρονων μεγαλουπόλεων // Βαρβούνης Μ.Γ., Σέργης Μ.Γ. (επιμ.). Ελληνική Λαογραφία: Ιστορικά, θεωρητικά, μεθοδολογικά, θεματικές 2. Αθήνα: Ηρόδοτος, 2012. Σ. 67–172.*

- Κούζας Γ.Χ.* ‘Ιδαι κοινωνίαι’. Λαογραφία και περιθωριοποιημένες ομάδες: από τη μερική σύλληψη στην ολιστική προσέγγιση των φαινομένων της κοινωνικής περιθωριοποίησης // *Λαογραφία* 43, 2013–2016. Σ. 227–264.
- Κούζας Γ.Χ.* Ανιχνεύοντας την έννοια του κύρους σε χαμηλού κύρους και ‘υποτιμημένα’ επαγγέλματα. Η περίπτωση των ρακοσυλλεκτών της Αθήνας // *Ο Κόσμος της Εργασίας* 3, 2016. Σ. 52–78.
- Κούζας Γ.Χ.* Η επαιτεία στην πόλη. Μορφές οργάνωσης — στρατηγικές επιβίωσης — ταυτότητες. Αθήνα: Παπαζήσης, 2017.
- Κυριακίδην-Νέστορος Ά.* Η θεωρία της ελληνικής Λαογραφίας. Αθήνα: Σχολή Μωραΐτη, 1978.
- Μερακλής Μ.Γ.* Λαογραφικά Ζητήματα. Αθήνα: Μπούρας, 1989.
- Νιτσιάκος Β.* Προσανατολισμοί. Μια κριτική εισαγωγή στη λαογραφία. Αθήνα: Κριτική, 2008.
- Νιτσιάκος Β., Ποτηρόπουλος Π.* (επιμ.). Λαογραφία και Ανθρωπολογία. Μια συμβολή στο διάλογο. Αθήνα: Ι. Σιδέρης, 2018.
- Παπακυπαρίσης Α.* Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία // *Βαρβούνης Μ.Γ., Σέργης Μ.Γ. (επιμ.). Ελληνική Λαογραφία: Ιστορικά, θεωρητικά, μεθοδολογικά, θεματικές 2.* Αθήνα: Ήρόδοτος, 2012. Σ. 13–40.
- Περπατάρη Ν.Δ.* Η λειτουργικότητα των λαογραφικών θεμάτων στον επιστολικό λόγο αθηναϊκών πολιτικών εφημερίδων (1974–2005). Αθήνα: Γρηγόρης, 2006.
- Πούχνερ Β.* Θεωρητική Λαογραφία. Έννοιες — Μέθοδοι — Θεματικές. Αθήνα: Αρμός, 2009.
- Πούχνερ Β.* Δοκίμια λαογραφικής θεωρίας. Αθήνα: Gutenberg, 2011.
- Πούχνερ Β.* Δοκίμια για τη λαογραφική θεωρία και τη φιλοσοφία του πολιτισμού. Αθήνα: Ήρόδοτος, 2014.
- Ράπτης Λ.* Το Καναλάκι της Πρέβεζας. Μεταβολές στην πολιτισμική συμπεριφορά των κατοίκων μιας ηπειρωτικής κοινότητας στην εικοσαετία 1965–1985. Διδακτορική διατριβή. Γιάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, 1991.
- Φουλίδη Ξ.* Νέοι ορίζοντες στις ελληνικές λαογραφικές σπουδές: το διαδίκτυο ως πεδίο παραγωγής, διάδοσης και εκπαιδευτικής αξιοποίησης του λαϊκού πολιτισμού. Διδακτορική διατριβή. Ρόδος: Πανεπιστήμιο του Αιγαίου, 2015.
- Chrysanthopoulou V.* Folklore theory and practice in Greece, 1945–1991: The contribution of the Hellenic Folklore Centre of the Academy of Athens // *Boskovits Al., Hann Ch. (eds.). The anthropological field of the margins of Europe 1945–1991.* Zürich — Berlin: Lit Verlag, 2013. P. 97–128.
- Chrysanthopoulou V., Bacas Jutta Lauth.* The Ethnological Sciences in Greece since the Late 1980s: The view from Folklore and Social Anthropology // *Klaus Roth (ed.). Changing Paradigms. The State of the Ethnological Sciences in Southeast Europe — Ethnologia Balkanica. Journal for Southeast European Anthropology* 17, 2014. P. 105–162.

## Contemporary Folklore Studies in Greece (end of 20<sup>th</sup> — 21<sup>st</sup> c.)

**M.G. Varvounis**

*Democritus University of Thrace, Department of History and Ethnology,  
Komotini, Greece  
mvarv@otenet.gr*

This study presents briefly the main directions of the science of Folklore in Greece in the first two decades of the 21st century, both in terms of theory and method, as well as in the new subjects that Greek Folklore deals with. There are also references to the relation between Folklore and Social Anthropology in Greece, to the relations with the evolution of this science internationally and to the main axes around which modern Greek Folklore studies now revolve.

**Keywords:** *folklore, social anthropology, science theory and methodology, Greek folklore studies*

### References

- Alexakis E. Taftotites kai Eterotites. Symvola, sygeneia, koinotita stin Ellada — Valskania. Athens: Dodoni, 2001.
- Alexakis E. Laographia i Anthropologia oikoi? Zitimata methodou kai theorias. Athens: Herodotos, 2015.
- Alexiadis M.A. Neoteriki Elliniki Laographia. Synagogi meleton. Athens: Kardamitsas, 2006.
- Alexiadis M.A. Elliniki kai diethnis epistimoniki onomatothesia tis Laographies. Athens: Kardamitsas, 2010.
- Alexiadis M.A. Folkloristics. Mia alli protasi gia ti diethni onomatothesia tis Laographies // Epistimoniki Epetiris tis Filosofikis Scholis tou Panepistimiou Athinon 42, 2011. P. 57–66.
- Alexiadis M.A. I laographiki vivliographiki erekna stin Ellada // Daskalakis D. (ed.). I koinonikes epistimes kai h ifistameni krisi. Athens: Papazisis, 2013. P. 515–530.
- Avdikos E. G. Preveza 1945–1990. Opsiis tis metavolis mias eparchiakis polis. Preveza: Dimos Prevezas, 1991.
- Avdikos E. G. Eisagogi stis spoudes tou laikou politismou. Laographies, laikoi politismoi, tautotites. Athens: Kritiki, 2009.
- Avdikos E. G. I Poli. Laographikes kai ethnographikes optikes. Athens: I. Sideris, 2016.

- Varvounis M. G.* I exelixi tis ellinikis Laographias kai I Scholi ton Ioanninon // Exopolis 8–9, 1997–1998. P. 173–180.
- Varvounis M. G.* Eisagogi sti Thriskeutiki Laografia 1. Laiki thriskeftikotita kai para-dosiaki thriskeftiki symperifora. Thessaloniki: Ant. Stamoulis, 2017a.
- Varvounis M. G.* Eisagogi sti Thriskeutiki Laografia 2. O kyklos tou chronou — O kyklos tis zois — O kyklos tis latreias. Thessaloniki: Ant. Stamoulis, 2017b.
- Vrelli-Zachou M.* I didaskalia tis Laografias sto Panepistimio Ioanninon (1964–2009) // Laographia 42, 2010–2012. Praktika Panelliniou Synedriou «100 chronia Ellinikis Laographias 1909–2009» (University of Athens, 11–13 March 2009). Praktika Imeridas «I erekna ton laikon diigiseon ston elliniko kai ton diethni choro». P. 171–192.
- Gasouka M., Foulidi X.* Sygchronoi orizontes ton laographikon spoudon. Ennoiologiko plaisirio, ereuna, fylo, diadiktyo, scholeio. Athens: I. Sideris, 2012.
- Kakampoura-Tili R.* Anamesa sto astiko kentro kai tis topikes koinonies. Oi syllogoi tis eparxias Konitsas stin Athina. Athens: Pneumatiko Kento Dimou Konitsas, 1999.
- Kapaniaris A.* Psifiaki Laographia kai ekpaideusi. Emploutismena mesa kai kainotomes proseggiseis sti didaktiki tou laikou politismou. Volos: Hera Ekdotiki, 2017.
- Karpouzis N.* Argostoli Kephallinias. Metavoles sti sygchroni zoi mias eparchiakis polis. Doctoral Dissertation. Athens: University of Athens, 2007.
- Kouzas G.Ch.* O kosmos tis laikis agoras: pros mia koinoniki anagnosi ton leitourgion kai ton proektaseon ton sygxronon ipaithrion agoron // Laographia 42, 2010–2012. Praktika Panelliniou Synedriou «100 chronia Ellinikis Laographias 1909–2009» (University of Athens, 11–13 March 2009). Praktika Imeridas «I erekna ton laikon diigiseon ston elliniko kai ton diethni choro». P. 505–558.
- Kouzas G.Ch.* Astiki Laographia: theoritikes diastavroseis — historiki diadromi — thematologia. Apo ti meleti ton ‘viomichamikon epitideumaton’ stin erekna ton synchronon megaloupoleon // Varvounis M. G., Sergis M. G. (eds.). Elliniki Laographia: Historika, theoritika, methodologika, thematikes 2. Athens: Herodotos, 2012. P. 67–172.
- Kouzas G.Ch.* ‘Idiai Koinoniai’. Laographia kai perithoriopoimenes omades: apo ti meriki syllipsi stin olistiki proseggisi ton phainomenon tis koinonikis perithoriopiisis // Laographia 43, 2013–2016. P. 227–264.
- Kouzas G.Ch.* Anichnevontas tin ennoia toy kyrous se chamilou kyrous kai ‘ipotimima’ epaggelmata. I periptosi ton rakkosytlekton tis Athinas // O Kosmos tis Ergasias 3, 2016. P. 52–78.
- Kouzas G.Ch.* I epaiteia stin poli. Morfes organosis — stratigikes epiviosisi — tau-totites. Athens: Papazisis, 2017.
- Kyriakidou-Nestoros A.* I theoria tis ellinikis Laographias. Athens: Scholi Moraiti, 1978.
- Meraklis M.G.* Laographika Zitimata. Athens: Mpouras, 1989.

- Nitsiakos V.* Prosanatolismoi. Mia kritiki eisagogi sti Laographia. Athens: Kritiki, 2008.
- Nitsiakos V., Potiropoulos P.* (eds.). Laographia kai Anthropologia. Mia symvoli sto dialogo. Athens: I. Sideris, 2018.
- Papakyparissis A.* Neoteriki Elliniki Laographia // Varvounis M.G., Sergis M.G. (eds.). Elliniki Laographia: Historika, theoritika, methodologika, thematikes 2. Athens: Herodotos, 2012. P. 13–40.
- Perpatari N.* I leitourgikotita ton laographikon thematon ston epistoliko logo athinai-kon politikon ephimeridon (1974–2005). Athens: Grigoris, 2006.
- Puchner W.* Theoritiki Laographia. Ennoies—Methodoi—Thematikes. Athens: Armos, 2009.
- Puchner W.* Dokimia laographikis theorias. Athens: Gutenberg, 2011.
- Puchner W.* Dokimia gia ti laographiki theoria kai ti philosophia tou politismou. Athens: Herodotos, 2014.
- Raptis D.* To Kanalaki tis Prevezas. Metavoles stin politismiki symperifora ton katoikon mias ipeirotikis koinotitas stin eikosaetia 1965–1985. Doctoral Dissertation. Ioannina: University of Ioannina, 1991.
- Foulidis X.* Neoi orizontes stis ellinikes laographikes spoudes: to diadiktyo os pedio paragogis, diadosis kai ekpedeutikis axiopoiisis tou laikou politismou. Doctoral Dissertation. Rodos: University of the Aegean, 2015.
- Chrysanthopoulou V.* Folklore theory and practice in Greece, 1945–1991: The contribution of the Hellenic Folklore Centre of the Academy of Athens // Boskovits Al., Hann Ch. (eds.). The anthropological field of the margins of Europe 1945–1991. Zürich — Berlin: Lit Verlag, 2013. P. 97–128.
- Chrysanthopoulou V., Bacas Jutta Lauth.* The Ethnological Sciences in Greece since the Late 1980s: The view from Folklore and Social Anthropology // Klaus Roth (ed.). Changing Paradigms. The State of the Ethnological Sciences in Southeast Europe — Ethnologia Balkanica. Journal for Southeast European Anthropology 17, 2014. P. 105–162.

## ΜΕΤΡΗΣΗ ΤΗΣ ΑΝΑΓΝΩΣΙΜΟΤΗΤΑΣ ΚΕΙΜΕΝΩΝ ΓΙΑ ΤΗΝ ΚΑΤΑΝΟΗΣΗ ΓΡΑΠΤΟΥ ΛΟΓΟΥ: ΤΟ ΛΟΓΙΣΜΙΚΟ ΑΝΑΓΝΩΣΙΜΟΤΗΤΑΣ ΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ

*A. Βεντούρης, Θ. Ρουσούλιώτη*

*Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη, Ελλάδα*  
*ventouris@itl.auth.gr / thomaisr@itl.auth.gr*

Η παρούσα εργασία αφορά τις μεθόδους, τεχνικές και πρακτικές μέτρησης της αναγνωσιμότητας των κειμένων που προορίζονται για την άσκηση ή την αξιολόγηση της μακροδεξιότητας της κατανόησης γραπτού λόγου. Γίνεται ιδιαίτερη αναφορά στα πιο διαδεδομένα λογισμικά που έχουν χρησιμοποιηθεί διεθνώς για το σκοπό αυτό, με έμφαση στο λογισμικό του Κέντρου Ελληνικής Γλώσσας (ΚΕΓ). Σκοπός της έρευνας ήταν να σκιαγραφηθούν οι βασικές παράμετροι της μέτρησης της αναγνωσιμότητας, σε θεωρητικό αλλά και πρακτικό επίπεδο και να τοποθετηθεί εντός αυτού το λογισμικό μέτρησης της αναγνωσιμότητας ελληνικών κειμένων, που έχει σχεδιαστεί από το ΚΕΓ. Επιδίωξη της μελέτης ήταν να παρουσιαστεί το λογισμικό του ΚΕΓ ως προς τα θεωρητικά χαρακτηριστικά του, ως προς τον τρόπο χρήσης του αλλά και ως προς τον τρόπο αξιοποίησής του. Γίνεται ειδική αναφορά στο τελικό προϊόν που παράγει, το οποίο επιτρέπει στον χρήστη του να ταυτοποιήσει το επίπεδο γλωσσομάθειας ενός κειμένου αλλά και να κάνει παρεμβάσεις απλοποίησης σε περίπτωση που ένα κείμενο δεν ανταποκρίνεται στις ανάγκες τις οποίες καλείται να καλύψει. Η έρευνα ολοκληρώνεται με πράτσεις για τη βελτιστοποίηση του λογισμικού, βάσει αντίστοιχων λογισμικών που έχουν χρησιμοποιηθεί για τη μελέτη αναγνωσιμότητας κειμένων σε άλλες γλώσσες, αλλά και της εμπειρίας εφαρμογής του από τους ερευνητές.

**Λέξεις-κλειδιά:** αναγνωσμότητα κειμένων, φόρμουλες αναγνωσμότητας, λογισμικά μέτρησης αναγνωσμότητας, ελληνική γλώσσα, ζένη γλώσσα, δεύτερη γλώσσα

## 1. Εισαγωγή

Ο έλεγχος της δυσκολίας ενός κειμένου που επιδιώκεται να χρησιμοποιηθεί για διδακτικούς ή αξιολογικούς σκοπούς αποτελεί μία διαδικασία ιδιαίτερα σύνθετη, με παιδαγωγικές και κοινωνικές προεκτάσεις οι οποίες την καθιστούν κρίσιμης σημασίας. Ο προβληματισμός ως προς τον προσδιορισμό της δυσκολίας έγκειται στην ταυτοποίηση αξιόπιστων κριτηρίων, που θα περιορίζουν την υποκειμενική εκτίμηση του ατόμου που διενεργεί τη διαδικασία ελέγχου (εκπαιδευτικού, συντάκτη δοκιμασιών ή δραστηριοτήτων). Τα κριτήρια αυτά θα πρέπει να διασφαλίζουν, έστω σε κάποιο βαθμό, την κατάλληλη επιλογή του κειμένου για το σκοπό που καλείται να επιτελέσει, τη συνέπεια της επιλογής σε σχέση με προηγούμενες αντίστοιχες και το ακριβοδίκαιο [Venturis 2018]. Ένα κείμενο χαρακτηρίζεται κατάλληλο, όταν τα χαρακτηριστικά του συμφωνούν με αυτά που προβλέπονται στις προδιαγραφές του επιπέδου γλωσσομάθειας για το οποίο έχει επιλεγεί, σύμφωνα με το Κοινό Ευρωπαϊκό Πλαίσιο Αναφοράς [Council of Europe 2001], ενώ η επιλογή είναι συνεπής όταν τα χαρακτηριστικά των κειμένων που χρησιμοποιούνται για τον ίδιο σκοπό (π.χ. πιστοποίηση γλωσσομάθειας) και για το ίδιο επίπεδο γλωσσομάθειας αλλά σε διαφορετικό χρόνο δεν διαφοροποιούνται σημαντικά ως προς την έκτασή τους, τη θεματική τους και το δομικό περιεχόμενό τους. Το ακριβοδίκαιο μπορεί να επιτευχθεί όταν η δυσκολία κειμένων που χρησιμοποιούνται για την αξιολόγηση της γλωσσομάθειας συγκεκριμένου επιπέδου δεν αποκλίνει σημαντικά ανάλογα με τον χρόνο διενέργειας της εξέτασης [Bachman 1990]. Θέματα ακριβοδίκαιου βέβαια μπορούν να προκύψουν και στην περίπτωση που χρησιμοποιείται ένα κείμενο για διδακτικούς σκοπούς, καθώς η δυσκολία ενός κειμένου επηρεάζει την αυτοεκτίμηση και ενδεχομένως και την αυτοεικόνα ενός μαθητή, γεγονός που συχνά επιδρά στα κίνητρα μάθησης που διαμορφώνει [Moley, Bandré, George 2011].

Έτσι, τα κίνητρα του μαθητή που αντιμετωπίζει σοβαρές δυσκολίες στην κατανόηση ενός κειμένου ενδέχεται σταδιακά να ακολουθήσουν φθίνουσα πορεία, με τις επιπτώσεις που μπορεί να έχει αυτό στην μαθησιακή του εξέλιξη. Αν το φαινόμενο αυτό οφείλεται σε ακατάλληλη ή/και ασυνεπή επιλογή κειμένου θα πρέπει να διερευνηθούν σταθερές και παραμετροποιημένες διαδικασίες που θα το περιορίζουν.

Πριν όμως γίνει αναφορά στους όρους αυτής της παραμετροποίησης, θα πρέπει να διευκρινιστούν τα χαρακτηριστικά της Κατανόησης Γραπτού λόγου (ΚΓΛ) ως μακροδεξιότητας. Τόσο η ΚΓΛ όσο και η κατανόηση προφορικού λόγου (ΚΠΛ) ως προσληπτικές δεξιότητες έχουν κάποια κοινά χαρακτηριστικά γνωρίσματα [Bae, Bachman 1998]. Ωστόσο, καθεμία δεξιότητα έχει τα ιδιαίτερά της χαρακτηριστικά. Η ΚΓΛ φαίνεται να είναι μια δεξιότητα που συγκριτικά με τις υπόλοιπες τρεις<sup>1</sup> δεξιότητες επιφέρει λιγότερο άγχος σε κάποιον που διδάσκεται μια ξένη γλώσσα ή αξιολογείται η γλωσσομάθειά του κάποιου επιπέδου. Αυτό βασίζεται στο γεγονός ότι στην ΚΓΛ ο μαθητής ή ο εξεταζόμενος μπορεί καθόλη τη διάρκεια της διδασκαλίας ή της εξέτασης να ανατρέξει όποτε χρειαστεί στο κείμενο, αφού αυτό είναι πάντα μπροστά του και να προσπαθήσει να κατανοήσει ακόμα και τα πιο δύσκολα σημεία του, να αναθεωρήσει ή και να διορθώσει τις απαντήσεις του. Αυτή η δυνατότητα δεν υπάρχει στις υπόλοιπες δεξιότητες οι οποίες προκαλούν περισσότερο άγχος και πίεση στον μαθητή / εξεταζόμενο [Τσιραντωνάκη 2012].

Ωστόσο, η ΚΓΛ αποτελεί μια πολύπλοκη προσληπτική δεξιότητα. Πρόκειται για μια διαδικασία στην οποία εμπλέκονται δύο βασικοί παράγοντες, το **κείμενο** και ο **αναγνώστης**. Η ανάγνωση και η κατανόηση των λέξεων ενός κειμένου είναι αναμφίβολα βασικές προϋποθέσεις της ΚΓΛ, ωστόσο, η επιτυχής ανταπόκριση κατά τη διάρκεια των εξετάσεων στα αντίστοιχα εξεταστικά ερωτήματα αποτελεί σύνθετη διαδικασία.

Στην ΚΓΛ ο μαθητής / εξεταζόμενος καλείται να ενεργοποιήσει πολλές και διαφορετικές **δεξιότητες** (*skills*) και **στρατηγικές** (*strategies*). Με τον όρο **στρατηγικές μάθησης** εννοούνται οι στρατηγικές που χρησιμοποιούν οι μαθητές / εξεταζόμενοι για την επίλυση των προβλημάτων που αντιμετωπίζουν κατά την ΚΓΛ. Αντίθετα, ο όρος **δεξιότητες χρησιμοποιείται** για τις αυτοματοποιημένες ικανότητες<sup>2</sup> των μαθητών / εξεταζόμενων που ενεργοποιούνται υποσυνείδητα κατά την ΚΓΛ [Cohen 1998, Urquhart, Weir 1998]. Βέβαια, οι πολύ ικανοί μαθητές / εξεταζόμενοι στη Γ2 πολύ συχνά χρησιμοποιούν υποσυνείδητα και αυθόρμητα τις στρατηγικές όπως και στη μητρική τους γλώσσα [Grabe, Stoler 2002].

<sup>1</sup> Κατανόηση Προφορικού Λόγου, Παραγωγή Γραπτού Λόγου και Παραγωγή Προφορικού Λόγου.

<sup>2</sup> Η χρήση των όρων στην ελληνική αλλά και διεθνή βιβλιογραφία παρουσιάζει αποκλίσεις. Εδώ υιοθετείται η έννοια που τους αποδίδεται στο Χρηστικό Λεξικό Όρων Εκπαιδευτικής Αξιολόγησης [Αντωνοπούλου, Βεντούρης, Τσοπάνογλου 2015].

Συνοψίζοντας, η δεξιότητα της ΚΓΛ επηρεάζεται από παράγοντες που αφορούν α) τον αναγνώστη, β) το ίδιο το κείμενο και ακολούθως γ) την αλληλεπίδραση μεταξύ αναγνώστη και κειμένου. Στην εργασία αυτή θα αναφερθούμε κυρίως σε παράγοντες που αφορούν το κείμενο και επηρεάζουν το επίπεδο αναγνωσιμότητάς του.

## 2. Παράγοντες που επηρεάζουν την αναγνωσιμότητα ενός κειμένου

Στη σχετική βιβλιογραφία η αναγνωσιμότητα (readability) ορίζεται ως “...η ευκολία της ανάγνωσης [ενός κειμένου] η οποία προκύπτει από την επιλογή του περιεχομένου του, τη διάρθρωση, το σχεδιασμό του καθώς και την οργάνωσή του βάσει του γνωστικού υπόβαθρου του αναγνώστη, των αναγνωστικών του δεξιοτήτων, των ενδιαφερόντων του και των κινήτρων του [DuBay 2007]. Η αναγνωσιμότητα διαφοροποιείται ως έννοια από την ευαναγνωσία (*legibility*) η οποία αφορά την ευκολία της ανάγνωσης που προκύπτει από εξωτερικά χαρακτηριστικά του κειμένου όπως οι τυπογραφικοί χαρακτήρες [Thomas, Leverich 2003, Zuffi et al. 2007].

Η αναγνωσιμότητα ενός κειμένου παίζει σημαντικό ρόλο στην κατανόηση του κειμένου. Οι παράγοντες που επηρεάζουν την αναγνωσιμότητα των κειμένων είναι όχι μόνο πολλοί αλλά και πολυδιάστατοι. Οι πιο βασικοί από αυτούς εμπίπτουν και κατηγοριοποιούνται — κατά μια ευρεία έννοια — σε ορισμένες «γενικές» κατηγορίες, όπως: οι «φυσικοί παράγοντες», ο παράγοντας «αναγνώστης», το λεξιλόγιο, η δομή του κειμένου, η συνοχή και η συνεκτικότητά του, καθώς και η σύνταξη του κειμένου [Benjamin 2012].

Οι φυσικοί παράγοντες, όπως είναι το είδος της γραμματοσειράς, το μέγεθός της, το διάστιχο, τυχόν εικόνες ή/και διαγράμματα, πίνακες και η ύπαρξη τίτλου / υπότιτλου, μπορεί να μη σχετίζονται άμεσα με τον αναγνώστη, έχουν, όμως, επιπτώσεις στην αναγνωσιμότητα. Μερικά από αυτά τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα μπορούν να αλληλεπιδράσουν με τα χαρακτηριστικά του αναγνώστη, π.χ. μια εικόνα μπορεί να τον δραστηριοποιήσει ή να αποθαρρύνει. Επίσης, εάν το κείμενο είναι δύσκολο να διαβαστεί, είτε επειδή είναι μικροί οι χαρακτήρες είτε επειδή δεν είναι ευανάγνωστοι, αυτό συμβάλλει στη δυσκολία ανάγνωσης. Αυτά τα στοιχεία βέβαια δεν συνθέτουν την αναγνωσιμότητα, θα πρέπει όμως να λαμβάνονται υπόψη κατά την εξέταση της δυσκολίας ενός κειμένου γενικότερα. Εξάλλου, πλήθος επιστημόνων κάνει λόγο για την πολυτροπικότητα των κειμένων, την μεταφορά δηλαδή μηνύματος με πολλαπλούς κώδικες (π.χ. εικόνα, χρώμα, γραμματοσειρά), πέραν του γλωσσικού, με επικουρική ή και κύρια λειτουργία [Jewitt 2008,

Jewitt Bezemer, O'Halloran 2016, Kress 2009] περιγράφοντας και τεκμηριώνοντας, μεταξύ άλλων, τη σπουδαιότητα που έχουν τα περικειμενικά στοιχεία για την κατανόηση του κειμένου.

Ένας πρωταρχικής σημασίας παράγοντας αναγνωσμότητας ενός κειμένου, τον οποίο και αναφέρουν πολλοί ερευνητές, είναι το λεξιλόγιο<sup>3</sup>. Τα συστατικά του λεξιλογίου του κειμένου, όπως για παράδειγμα το μήκος των λέξεων, η επιλογή «δύσκολων» λέξεων που χρησιμοποιούνται σε ορισμούς, οι ιδιωματικές εκφράσεις, αλλά και το εξειδικευμένο λεξιλόγιο σε συνδυασμό με την πολυπλοκότητα ή μη της σύνταξης και της γραμματικής του κάθε κειμένου επηρεάζουν την αναγνωσμότητά του.

Υπάρχουν ενδείξεις ότι και η γνώση της δομής ενός κειμένου διευκολύνει στο να είναι πιο εύληπτο [Βάμβουκας 2008: 17] και να ανακαλείται ευκολότερα στη μνήμη του αναγνώστη. Κατ' επέκταση, η οργάνωση του κειμένου, ανάλογα με το αν είναι αφηγηματικό, περιγραφικό, επιχειρηματολογικό, είναι μια συνάρτηση που επηρεάζει ως έναν βαθμό και την αναγνωσμότητά του [Καρακύργιου et al. 2012].

Ιδιαίτερα, η συνοχή και συνεκτικότητα ενός κειμένου, σε συνδυασμό βεβαίως και με τα άλλα στοιχεία που καθορίζουν τη συντακτική δομή του, είναι δύο παράγοντες που, ως ένα σημείο, συμβάλουν στην κατανόηση. Είναι σαφές ότι μεγάλες σύνθετες προτάσεις είναι, σε γενικές γραμμές, πιο δύσκολο να κατανοηθούν από τις σύντομες και απλές [Council of Europe 2001: 201–202, Dendrinos, Karavas 2013: 36]. Το γεγονός αυτό οδηγεί στην υπόθεση ότι η πολυπλοκότητα στη σύνταξη καθορίζει σε σημαντικό βαθμό τη δυσκολία του κειμένου. Ωστόσο, η απλοποίηση της συντακτικής δομής ενός κειμένου με σκοπό τη μείωση της δυσκολίας του είναι μια αρκετά δύσκολη διαδικασία, η οποία εμπεριέχει πάντα τον κίνδυνο να αλλιωθεί το μήνυμα που περιέχει, σε επίπεδο νοήματος ή υπονοήματος, όταν αυτό υπάρχει<sup>4</sup>. Η σύνταξη σε συνδυασμό και με ποσοτικούς παράγοντες, όπως το μήκος των προτάσεων και το λεξιλόγιο, είναι μια μεταβλητή καθοριστική για τον βαθμό αναγνωσμότητας ενός κειμένου [Council of Europe 2001: 201–202].

Συμπληρωματικά στις προηγούμενες κατηγορίες παραγόντων, λειτουργεί και το «περιβάλλον» μέσα στο οποίο διεξάγεται η ανάγνωση. Η ανάγνωση κάτω από δύσκολες συνθήκες (π.χ. πίεση χρόνου) και ο τρόπος

<sup>3</sup> Για την επίδραση του παράγοντα «ηλικία» στην κατανόηση του λεξιλογίου βλ. [Ρουσουλιώτη 2009].

<sup>4</sup> Για την έννοια του νοήματος και του υπονοήματος βλ. [Grice 1975].

με τον οποίο ένα κείμενο θα διαβαστεί επηρεάζουν σημαντικά την κατανόηση του. Επίσης, αν ληφθεί υπόψη το γεγονός ότι κατά τα τελευταία χρόνια η ανάγνωση κειμένων γίνεται μέσω ηλεκτρονικών συσκευών, εξωκειμενικά στοιχεία όπως η γραμματοσειρά, η θέση των εικόνων, οι παρεμβολές διαφημίσεων σχετίζονται με τη δυσκολία κατανόησής τους από έναν αναγνώστη.

### **3. Δείκτες και λογισμικά μέτρησης αναγνωσιμότητας ενός κειμένου**

Προσπάθειες μέτρησης της αναγνωσιμότητας κειμένων έγιναν εδώ και αρκετούς αιώνες, καθώς η ανάγκη σύνδεσης των χαρακτηριστικών του αναγνώστη-στόχου και εκείνων του κειμένου κρίθηκε επιτακτική. Για τον σκοπό αυτό διαπιστώνουμε τη χρήση μεταβλητών όπως τη συχνότητα εμφάνισης λέξεων αλλά και άλλες μεμονωμένες, ως κριτήρια δυσκολίας [Tekfi 1987, Zakaluk, Samuels 1996]. Αργότερα διενεργήθηκαν συστηματικότερες μελέτες και έρευνες σχετικά με τη συχνότητα εμφάνισης λέξεων σε γραπτά κείμενα από τις οποίες προέκυψαν λεξιλόγια, όπως αυτό που πρότεινε ο Rubakin το 1889 [Tekfi 1987, Broda, Ogodniczuk, Niton, Gruszczynski 2014, DuBay 2007]. Στη συνέχεια, βάσει ερευνών που ακολούθησαν, προτάθηκαν ποσοτικά κριτήρια όπως αυτό της έκτασης των φράσεων [Sherman 1893] και του εύρος των συλλαβών των λέξεων που περιλαμβάνει ένα κείμενο [Kitson 1927]. Πέρα από τα ποσοτικά στοιχεία όμως, γίνεται για πρώτη φορά αναφορά σε κοινωνικο-ψυχολογικά χαρακτηριστικά του αναγνώστη, ως ρυθμιστικής σημασίας για την προσδηπτική διάσταση της δυσκολίας του κειμένου, όπως οι προσωπικές του προτιμήσεις και τα ενδιαφέροντά του [Kitson 1927]. Με τον τρόπο αυτό εισάγεται μάλλον για πρώτη φορά η αντίληψη ότι η αναγνωσιμότητα ενός κειμένου δεν εξαρτάται από αμιγώς κειμενικά στοιχεία με καθολική ισχύ αλλά και από προσωπικά χαρακτηριστικά, με συνέπεια η αντίληψη περί της δυσκολίας ενός κειμένου να διαφοροποιείται από άτομο σε άτομο.

Στις αρχές του 20<sup>ού</sup> αιώνα εμφανίζονται οι πρώτες πλήρεις προτάσεις μέτρησης αναγνωσιμότητας, με τη μορφή φόρμουλας, οι οποίες αξιοποιούν τα ερευνητικά δεδομένα που είχαν προκύψει έως τότε από διάφορες προγενέστερες έρευνες [Bailin, Grafstein 2016]. Οι φόρμουλες αυτές, όπως διαμορφώθηκαν στην τελική τους μορφή, θα μπορούσαν να διακριθούν σε τρεις κατηγορίες, ανάλογα με τα κριτήρια και τις μεταβλητές μέτρησης δυσκολίας που χρησιμοποιούν [Benjamin 2012, Hill, McNamara 2015, Orletta et al. 2011, Vajjala, Meurers 2014, Venturis 2018]:

- Α. ποσοτικές παραμέτρους,
- Β. γνωσιακές θεωρίες,
- Γ. μεθόδους και πρακτικές της υπολογιστικής γλωσσολογίας.

Οι ποσοτικές φόρμουλες χρησιμοποιούν κυρίως κριτήρια εύρους των δομικών στοιχείων που περιλαμβάνει το κείμενο, όπως τον αριθμό συλλαβών ανά λέξη, τον αριθμό λέξεων ανά φράση και τον αριθμό φράσεων ανά περίοδο. Η αξιοπιστία αυτών των μετρήσεων, δηλαδή η συνέπεια του αποτελέσματος (consistency) βάσει της επαναληπτικότητας (repeatability) και της αναπαραγωγικότητάς του (reproducibility) οδήγησαν στην ευρεία αποδοχή αυτής της πρότασης μέχρι σήμερα, αν και έχουν διατυπωθεί αρκετές ενστάσεις σχετικά με την εγκυρότητά της. Οι κυριότερες αυτών αναφέρουν ότι οι πραγματολογικές, οι σημασιολογικές και οι συντακτικές όψεις ενός κειμένου συμβάλλουν σημαντικά στη διαμόρφωση του επιπέδου δυσκολίας του για τον αναγνώστη και θα πρέπει να λαμβάνονται υπόψη σε μια μελέτη αναγνωσμότητας, κάτι που δεν συμβαίνει στην περίπτωση των ποσοτικών φορμουλών [Davison, Kantor 1982, Vajjala, Meurers 2014]. Φόρμουλες που ανήκουν σε αυτή την κατηγορία και τυγχάνουν ευρείας αποδοχής είναι οι Dale-Chall, Flesh και Fry. Μελετητές της αναγνωσμότητας που πρότειναν ποσοτικές φόρμουλες, επιχείρησαν κατά τα τελευταία χρόνια να επιλύσουν τα προβλήματα που παρουσιάζουν οι ποσοτικές φόρμουλες, όπως για παράδειγμα την αδυναμία εντοπισμού ανύπαρκτων λέξεων, με συνέπεια να τις λαμβάνουν υπόψη κατά την εξαγωγή του τελικού αποτελέσματος, και εισήγαγαν επιπρόσθετες μεταβλητές. Συγκεκριμένα, προστέθηκαν μεταβλητές που προβλέπουν τη σύγκριση των λέξεων του υπό μέτρηση κειμένου με βάσεις λέξεων, οι οποίες σε κάποια από αυτά είναι χωρισμένες σε κατηγορίες ανάλογα με τη συχνότητα χρήσης τους [Chall, Dale 1995]. Προϊόν αυτής της προσπάθειας ήταν οι φόρμουλες New Dale / Chall Redability Formula, LEXILE, ATOS, Flesch-Kincaid, Read-X, για την ιταλική γλώσσα οι Franchina-Vacca και GulpEase [Ciobanu, Dinu 2014, Garais 2011], ενώ για την ελληνική έχει κατασκευαστεί νέο λογισμικό από το Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας το οποίο αποτελεί επανασχεδιασμό του παλαιότερου λογισμικού grval 1.1.

Στη δεύτερη κατηγορία, αυτή δηλαδή που βασίζει τα κριτήρια της σε γνωστικές θεωρίες, ανήκουν οι φόρμουλες οι οποίες εξάγουν αποτέλεσμα βάσει του ελέγχου της συνεκτικότητας του κειμένου αλλά και της σχέσης διάφορων στοιχείων του περιεχομένου του [McNamara, Kintsch 1996]. Αν και η συγκεκριμένη πρόταση γνωρίζει μεγάλη αποδοχή από τους επιστήμονες του χώρου

αλλά και από τους απλούς χρήστες των εφαρμογών της, η πρακτική της αποτύπωση εμφανίζει δυσκολίες, καθώς δεν είναι πάντα εύκολη η ταυτοποίηση των γνωστικών διαδικασιών που συνδέονται με την κατανόηση ενός κειμένου. Για να αντιμετωπιστεί το πρόβλημα αναπτύχθηκαν αυτόματες διαδικασίες όπως η LSA (Latent Semantic Analysis), η οποία αναπαριστά το περιεχόμενο του κειμένου με διανυσματική μορφή στο σημασιολογικό χώρο [Benjamin 2012]. Σε αυτή την κατηγορία κατατάσσονται οι φόρμουλες Coh-Metrix, WordNNet και DeLite [Venturis 2018].

Οι φόρμουλες της υπολογιστικής γλωσσολογίας ταξινομούν ένα κείμενο σε κάποιο επίπεδο αναγνωσιμότητας βάσει ενός μοντέλου μηχανικής μάθησης, το οποίο έχει δημιουργηθεί με κάποιο εργαλείο Επεξεργασίας Φυσικών Γλωσσών (Natural Language Processing). Με τον τρόπο αυτό επιτυγχάνεται ο εντοπισμός ή η σύνθεση ενός συνόλου κριτηρίων ταξινόμησης, τα οποία μπορούν να είναι γλωσσικά μοντέλα, συντακτικά χαρακτηριστικά, στοιχεία συνοχής και συνεκτικότητας, μορφολογικά στοιχεία των ειδικών γλωσσών, σημασιολογικά χαρακτηριστικά των ειδικών γλωσσών, όψεις του γένους του κειμένου, χαρακτηριστικά και δεδομένα γνωστικής προέλευσης, τα οποία βασίζονται στα πορίσματα ερευνών σχετικά με την εκμάθηση της δεύτερης γλώσσας [Collins-Thompson, Callan 2004, Feng, Elhadad, Huenerfauth 2009, Vajjala, Meurers 2014]. Οι τύποι ανάλυσης που χρησιμοποιούν αυτές οι φόρμουλες είναι οι SLM (Statistical Language Modeling) και SVM (Support Vector Machines). Ο πρώτος αποβλέπει στην ταυτοποίηση των χαρακτηριστικών που αναδεικνύουν την κανονικότητα στις φυσικές γλώσσες, έτσι ώστε να αναζητηθούν στα αναλυόμενα κείμενα και να αποδοθεί το επίπεδο της αναγνωσιμότητας με μεγαλύτερη πιστότητα [Rosenfield 2000, Si, Callan 2001]. Ο δεύτερος στοχεύει στην ταξινόμηση μιας σειράς από κείμενα βάσει εκπαιδευμένων δεδομένων τα οποία έχουν διαμορφωθεί σε προηγούμενη φάση [Joachims 2000, Vapnik 1982].

#### **4. Το λογισμικό ελέγχου αναγνωσιμότητας ελληνικών κειμένων του Κέντρου Ελληνικής Γλώσσας**

Το Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας (ΚΕΓ) έχει διεξάγει σχετική μελέτη που οδήγησε στον σχεδιασμό και υλοποίηση λογισμικού υπολογισμού του βαθμού αναγνωσιμότητας κειμένων στην ελληνική γλώσσα. Το λογισμικό αυτό βοηθά τους διδάσκοντες να αξιολογήσουν τον βαθμό αναγνωσιμότητας οποιουδήποτε ελληνικού κειμένου βάσει αντικειμενικών κριτηρίων

με στόχο να εντοπίσουν εάν είναι κατάλληλο για το επίπεδο ελληνομάθειας των μαθητών τους.

Το προαναφερθέν λογισμικό αναπτύχθηκε στο πλαίσιο του συγχρηματοδοτούμενου Ευρωπαϊκού Προγράμματος «Πιστοποίηση ελληνομάθειας: υποστήριξη και ποιοτική ανάδειξη της διδασκαλίας / εκμάθησης της ελληνικής ως δεύτερης / ξένης γλώσσας» και αποτελεί μια προσπάθεια βελτίωσης του λογισμικού (grval 1.1 από τη φράση Greek Evaluation) το οποίο αναπτύχθηκε στο πλαίσιο του ερευνητικού έργου «Πύλη για την Ελληνική Γλώσσα». Στόχος της προσπάθειας αυτής ήταν να βοηθήσουν:

1. οι ομάδες παραγωγής θεμάτων για τις Εξετάσεις Πιστοποίησης Επάρκειας της Ελληνομάθειας, στην ταυτοποίηση του επιθυμητού επιπέδου γλωσσομάθειας των κειμένων που χρησιμοποιούνται στις διάφορες δοκιμασίες του κατασκευάζουν. Για αυτή την ταυτοποίηση, το λογισμικό βασίζεται σε ελέγχους αναγνωσμότητας και καταλήγει σε συμπεράσματα τα οποία αποτυπώνει με εύληπτο τρόπο, με τη μορφή πιθανοτήτων (βλ. εικόνα 1 και 2).
2. οι διδάσκοντες την ελληνική ως δεύτερη / ξένη γλώσσα, όταν επιθυμούν να ελέγχουν ή/και να τροποποιήσουν ένα κείμενο για διδακτική χρήση ή για την αξιολόγηση των μαθητών τους.
3. οι συμβεβλημένοι με το ΚΕΓ ερευνητές για τον έλεγχο του επιπέδου ελληνομάθειας κατασκευασμένων ή αυθεντικών κειμένων που αξιοποιούνται για την παροχή ελεύθερα προσβάσιμου ερευνητικού έργου. Ενδεικτικά αναφέρεται η τράπεζα κειμένων (<http://www.greek-language.gr/certification/dbs/teachers/index.html>) του ΚΕΓ που έχει ως στόχο να ενισχύσει το εκπαιδευτικό υλικό των διδασκόντων την ελληνική ως ξένη ή δεύτερη γλώσσα και να τους (υπο)στηρίξει στη διδακτική διδακτικά.
4. ανεξάρτητοι ερευνητές οι οποίοι στο πλαίσιο των ερευνών τους έχουν την ανάγκη ελέγχου του επιπέδου αναγνωσμότητας αλλά και επιπέδου γλωσσομάθειας ελληνικών κειμένων. Παράδειγμα τέτοιας εφαρμογής είναι η έρευνα σχετικά με την αναγνωσμότητα των βιβλίων που χρησιμοποιούνται για τη διδασκαλία της ελληνικής στο γυμνάσιο [Κεσσόπουλος 2018].

Για την υλοποίηση της βελτιωμένης μορφής του λογισμικού αναγνωσμότητας του ΚΕΓ λήφθηκαν υπόψη οι τρέχουσες ανάγκες του ερευνητικού φορέα, ενώ η υλοποίηση του προαναφερθέντος έργου έγινε ως εξής:

## Σχήμα 1. Τα στάδια υλοποίησης του λογισμικού αναγνωσιμότητας του ΚΕΓ

Υλοποίηση έρευνας για τον εντοπισμό των κειμενικών κειμένων παραγόντων που λαμβάνονται υπόψη για τον προσδιορισμό του βαθμού αναγνωσιμότητας των κειμένων

Συγγραφή των απαιτούμενων μελετών για την ελληνική γλώσσα από ομάδα γλωσσολόγων (βλ. ενότητα Ομάδα εργασίας)

Ανάπτυξη βάσει των παραγόντων αυτών μαθηματικής συνάρτησης για τον υπολογισμό της αναγνωσιμότητας των κειμένων με βάση τη στατιστική μοντελοποίηση λογιστικής παλινδρόμησης (multinomial logistic regression) και την αξιοποίηση σχεζέδμενων κριτηρίων και παραμέτρων

Πιλοτική εφαρμογή του λογισμικού αναγνωσιμότητας σε κείμενα προοριζόμενα για τις εξετάσεις πιστοποίησης ελληνομάθειας του ΚΕΓ και για την τρέπεζα κειμένων του προαναφερθέντος φορέα

Οριστικοποίηση της τελικής μορφής του λογισμικού αναγνωσιμότητας και ανάρτησή του σε σχετική ιστοσελίδα προς χρήση των ενδιαφερομένων

Η επιλογή των κριτηρίων αναγνωσιμότητας για την κατασκευή του λογισμικού του Κέντρου Ελληνικής Γλώσσας έγινε βάσει μιας σειράς παραγόντων, μετρήσιμων και μη. Γενικά, οι μετρήσιμοι παράγοντες αναφέρονται στα στοιχεία βάσει των οποίων αποκτά μορφή το ίδιο το γραπτό κείμενο και ως εκ τούτου στις ενδείξεις που έχουμε από το ίδιο. Σ' αυτή την κατηγορία παραγόντων συγκαταλέγονται για παράδειγμα ο αριθμός των συλλαβών ανά λέξη και των λέξεων ανά πρόταση του κειμένου, ο αριθμός των πολυσύλλαβων λέξεων ενός κειμένου, ο αριθμός των προτάσεων, ο αριθμός των προθημάτων / επιθημάτων κλπ., ενδείξεις δηλαδή που μπορούν να υπολογιστούν και μάλιστα με τρόπο αντικειμενικό και χωρίς αποκλίσεις οφειλόμενες στις ατομικές διαφορές κάθε αναγνώστη [Τζιμώμας 2014].

Κατά την υλοποίηση του λογισμικού αυτού προκρίθηκαν 13 από τις 16 διαφορετικές παραμέτρους που χρησιμοποιούν κάποιοι από τους πιο διαδεδομένους τύπους υπολογισμού του επιπέδου αναγνωσιμότητας των γραπτών κειμένων σε διεθνές επίπεδο, και χρησιμοποιούνται σε πολύ διαδεδομένες φόρμουλες όπως στις Flesch Reading Ease (μέσο μήκος των προτάσεων, μέ-

σος αριθμός συλλαβών), Flesch-Kincaid Grade Level (επίπεδα εκπαίδευσης), SMOG (πολυσύλλαβες λέξεις) και FleschFogIndex (προθήματα-επιθήματα) [Τζιμώμας, Ματθαιουδάκη 2014] αλλά και σύγχρονες μέθοδοι συσχετισμού των παραμέτρων αυτών και στατιστικής ανάλυσης, όπως παραμετρικά και μη παραμετρικά τεστ συσχέτισης [Chen, Popovich 2002], διακριτική ανάλυση [Garson 2012] και λογιστική παλινδρόμηση [Garson 2013]. Αυτές οι μέθοδοι συσχετισμού και στατιστικής ανάλυσης αποτέλεσαν τις κύριες βελτιωτικές παρεμβάσεις στο προϋπάρχον λογισμικό grval 1.1.

Στον πίνακα που ακολουθεί παρουσιάζονται εν συντομίᾳ οι κειμενικοί παράγοντες που ελήφθησαν υπόψη για τον σχεδιασμό του λογισμικού αναγνωσμότητας του ΚΕΓ.

**Πίνακας 1.** Οι κειμενικοί παράγοντες που ελήφθησαν υπόψη για τον σχεδιασμό του λογισμικού αναγνωσμότητας του ΚΕΓ

Παράγοντες που λαμβάνονται υπόψη για τον υπολογισμό του βαθμού αναγνωσμότητας των κειμένων			
1	<b>Προτάσεις</b>	Σχέση ανάλογη	Όσο μεγαλύτερο το μέσο μήκος προτάσεων ενός κειμένου, τόσο <b>δυσκολότερη</b> η ανάγνωση του κειμένου
2	<b>Λέξεις</b>	Σχέση ανάλογη	Όσο μεγαλύτερος ο αριθμός λέξεων, τόσο <b>δυσκολότερη</b> η ανάγνωση του κειμένου
3	<b>Αντωνυμικοί τύποι</b>	Σχέση αντιστρόφως ανάλογη	Όσο μεγαλύτερος ο μέσος αριθμός των αντωνυμικών τύπων, τόσο <b>ευκολότερη</b> η ανάγνωση του κειμένου
4	<b>Εύκολες λέξεις</b>	Σχέση αντιστρόφως ανάλογη	Όσο μεγαλύτερος ο μέσος αριθμός των εύκολων λέξεων, τόσο <b>ευκολότερη</b> η ανάγνωση του κειμένου
5	<b>Μεγάλες λέξεις</b>	Σχέση ανάλογη	Όσο μεγαλύτερος ο μέσος αριθμός των μεγάλων λέξεων, τόσο <b>δυσκολότερη</b> η ανάγνωση του κειμένου
6	<b>Guiraud's R</b>	Σχέση ανάλογη	Όσο μεγαλύτερη θα είναι η λεξιλογική ποικιλία ενός κειμένου τόσο <b>δυσκολότερη</b> η ανάγνωσή του

<b>Παράγοντες που λαμβάνονται υπόψη για τον υπολογισμό του βαθμού αναγνωσιμότητας των κειμένων</b>			
7	<b>Προθήματα και επιθήματα</b>	Σχέση ανάλογη	Όσο περισσότερα είναι τα προθήματα και επιθήματα σε ένα κείμενο τόσο <b>δυσκολότερη</b> είναι η ανάγνωσή του
8	<b>Μεσοπαθητικά ρήματα, αποθετικά και ασταθή</b>	Σχέση ανάλογη	Όσο μεγαλύτερος ο αριθμός των μεσοπαθητικών τύπων σε ένα κείμενο τόσο <b>δυσκολότερη</b> είναι η ανάγνωσή του
9	<b>Κύρια ονόματα</b>	Σχέση αντιστρόφως ανάλογη	Όσο μεγαλύτερος ο αριθμός των κύριων ονομάτων τόσο <b>ευκολότερη</b> η ανάγνωση του κειμένου.
10	<b>Σύνδεσμοι</b>	Σχέση ανάλογη	Όσο μεγαλύτερος ο αριθμός των συνδέσμων τόσο <b>δυσκολότερη</b> η ανάγνωση του κειμένου
11	<b>Λόγιοι επιρρηματικοί τύποι</b>	Σχέση ανάλογη	Όσο μεγαλύτερος ο αριθμός των λόγιων επιρρηματικών τύπων τόσο <b>δυσκολότερη</b> η ανάγνωση του κειμένου
12	<b>Αριθμός επιθέτων και μετοχών</b>	Σχέση ανάλογη	Όσο μεγαλύτερος ο αριθμός των μετοχών τόσο <b>δυσκολότερη</b> η ανάγνωση του κειμένου
13	<b>Κατηγοριοποίηση των κειμένων ανά επίπεδο ελληνομάθειας με βάση την έκτασή τους</b>	Επιλογή του χρήστη	Δεν εμφανίζεται στα αποτελέσματα. Ο χρήστης επιλέγει αν θα τη λάβει υπόψη του ή όχι

Βάσει του προαναφερθέντος σχεδιασμού, της πιλοτικής εφαρμογής και των βελτιωτικών παρεμβάσεων που έχουν πραγματοποιηθεί στο λογισμικό αναγνωσιμότητας του ΚΕΓ, ο χρήστης του λογισμικού έχει στη διάθεσή του ένα λογισμικό ελεγμένο βάσει αυθεντικών κειμένων στην ελληνική γλώσσα, το οποίο αντιστοιχίζει σε λίγα δευτερόλεπτα το βαθμό αναγνωσιμότητας ενός κειμένου με το αντίστοιχο επίπεδο ελληνομάθειας, δίνοντας τη δυνατότητα στον ερευνητή ή στον δάσκαλο της ελληνικής ως δεύτερης ή ξένης γλώσσας να το επεξεργαστεί και να το προσαρμόσει στο επιθυμητό επίπεδο ελληνομάθειας. Ακολουθεί ενδεικτικό παράδειγμα εφαρμογής

του σε κείμενο που προτείνεται για το επίπεδο Ελληνομάθειας A1 για εφήβους και ενηλίκους.

#### 4.1. Παράδειγμα εφαρμογής του λογισμικού αναγνωσιμότητας του Κέντρου Ελληνικής Γλώσσας

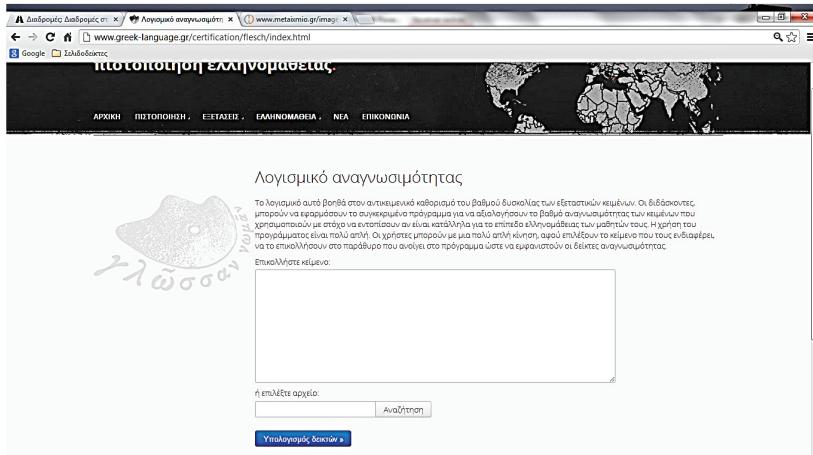
Σε περίπτωση που ένας διδάσκων θέλει να ελέγχει αν η ακόλουθη αυθεντική αγγελία ανταποκρίνεται στο επίπεδο γλωσσομάθειας A1 για το οποίο επιθυμεί να την αξιοποιήσει, θα πρέπει να ακολουθήσει τα βήματα που περιγράφονται παρακάτω.

*“Παγκράτι, άλσος παγκρατίου, προς ενοικίαση, πλησίον μετρό Εναγγελισμός, διαμέρισμα 4ου ορόφου, 48 τ.μ., πλήρως και λειτουργικά επιπλωμένο, φωτεινό, κλιματισμός, σε πολύ καλό σημείο.”*

Αυτά είναι:

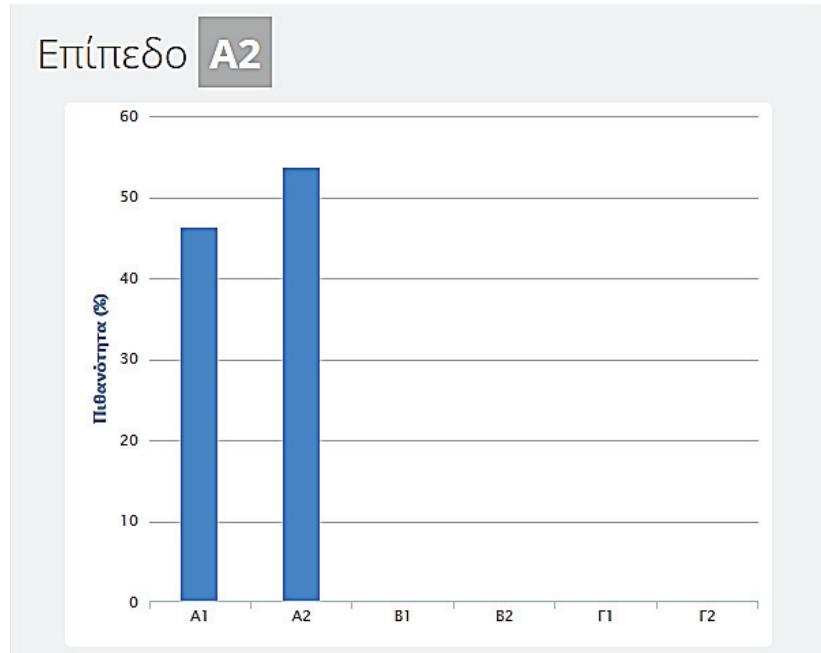
**Βήμα 1.** Εντοπίζει το λογισμικό αναγνωσιμότητας στην αντίστοιχη σελίδα της Πύλης για την ελληνική ως δεύτερη ή ξένη γλώσσας (<http://www.greek-language.gr/certification/readability/index.html>).

**Εικόνα 1.** Το ηλεκτρονικό περιβάλλον για την εφαρμογή του λογισμικού αναγνωσιμότητας του ΚΕΓ



**Βήμα 2.** Με την εντολή copy-paste αντιγράφει και επικολλάει το κείμενο στο κενό χώρο της ιστοσελίδας του ΚΕΓ και κάνει κλικ στο πεδίο υπολογισμός δεικτών. Το αποτέλεσμα του λογισμικού όσον αφορά τον προσδιορισμό του επιπέδου ελληνομάθειας του κειμένου σε πρώτη φάση:

**Εικόνα 2.** Τα αποτελέσματα προσδιορισμού του επιπέδου ελληνομάθειας του κειμένου σε πρώτη φάση



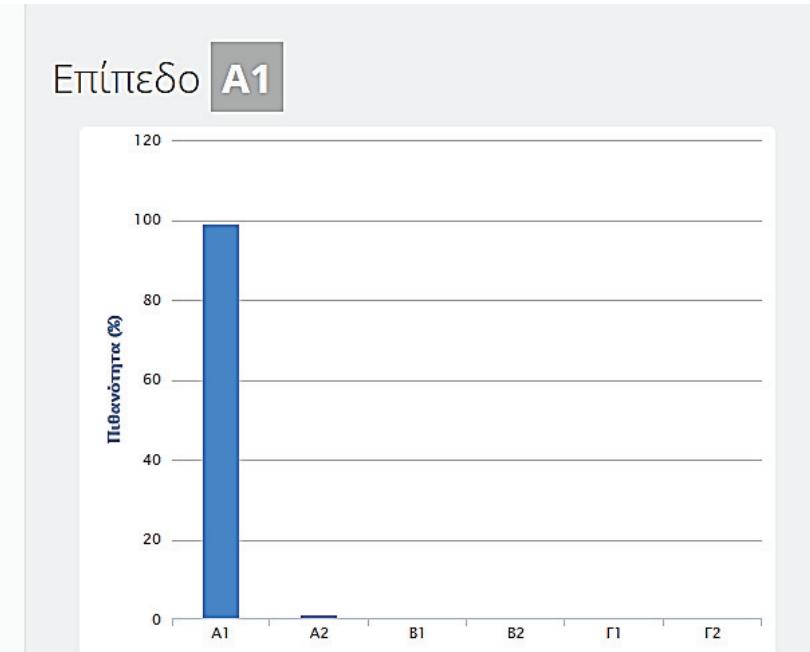
**Βήμα 3.** Ο διδάσκων αντιλαμβάνεται ότι χρειάζεται να απλοποιήσει το κείμενο του, ώστε να το καταστήσει κατάλληλο για το επίπεδο A1.

**Βήμα 4.** Το κείμενο διαμορφώνεται ως εξής:

“Ενοικιάζεται στο Παγκράτι, κοντά στη στάση του μετρό Εναγγελισμός, διαμέρισμα στον 4<sup>ο</sup> όροφο, 48 τ.μ., με έπιπλα, φωτεινό, με κλιματισμό, σε πολύ καλή θέση.”

**Βήμα 5.** Ο διδάσκων επανελέγχει τον βαθμό αναγνωσιμότητας του κειμένου, με αποτέλεσμα να προκύψει η ακόλουθη απεικόνιση:

**Εικόνα 3.** Τα αποτελέσματα προσδιορισμού του επιπέδου ελληνομάθειας του κειμένου μετά την απλοποίησή του



Σε κάθε περίπτωση ένα λογισμικό αναγνωσιμότητας που βασίζεται κυρίως σε ποσοτικούς δείκτες δεν μπορεί να αποτελέσει πανάκεια για την αντιστοίχιση των κειμένων με επίπεδα ελληνομάθειας, χωρίς την παρέμβαση του διδάσκοντα. Αποτελεί, ωστόσο, εφόσον ξέρει κανείς να το χειριστεί σωστά, ένα πολύτιμο εργαλείο στο απαιτητικό του έργο τόσο στην Ελλάδα όσο και στο εξωτερικό.

### 5. Συμπεράσματα και προτάσεις για περαιτέρω έρευνα

Το λογισμικό του ΚΕΓ είναι ένα χρήσιμο και λειτουργικό εργαλείο, το οποίο καλύπτει μια πολύ συγκεκριμένη και επιτακτική ανάγκη στον χώρο

της γλωσσικής εκπαίδευσης, της γλωσσικής αξιολόγησης και της γλωσσολογικής έρευνας. Παρέχει αποτελέσματα με τρόπο εύληπτο και χωρίς να απαιτεί εξειδικευμένες γνώσεις από τον χρήστη, με τρόπο που του επιτρέπει να διαπιστώσει το επίπεδο γλωσσομάθειας του κειμένου που τον ενδιαιφέρει αλλά και των παρεμβάσεων που πρέπει να κάνει για να το καταστήσει κατάλληλο για το επίπεδο γλωσσομάθειας που επιδιώκει.

Ενδέχεται όμως να παρουσιάσει δυσλειτουργίες σε περίπτωση που ένα κείμενο περιλαμβάνει λέξεις που δεν ανήκουν στο λεξιλόγιο της ελληνικής. Για το λόγο αυτό, θα ήταν χρήσιμη περαιτέρω έρευνα η οποία θα οδηγούνσε στην συμπερίληψη λεξιλογίου αναφοράς με το οποίο θα συγκρίνονται οι λέξεις του εκάστοτε αναλυόμενου κειμένου. Έτσι θα εντοπίζονται λέξεις που δεν συμπεριλαμβάνονται στο λεξιλόγιο της ελληνικής γλώσσας και θα λαμβάνονται υπόψη για τη διαμόρφωση του τελικού αποτελέσματος. Επιπροσθέτως, η κατηγοριοποίηση των λέξεων αυτών βάσει κάποιων από τα κριτήρια που έχουν χρησιμοποιηθεί σε άλλα λογισμικά του είδους, όπως αυτό της συγχότητας της χρήσης τους [Dell'Orletta et al. 2011, 2014] θα μπορούσε να συμβάλει περαιτέρω στην εξαγωγή ενός ακριβέστερου αποτελέσματος σχετικά με το επίπεδο ελληνομάθειας του κειμένου που ελέγχεται. Κάτι τέτοιο βέβαια προϋποθέτει τον καθορισμό της έννοιας «συγχότερα χρησιμοποιούμενη λέξη», καθώς αυτό καθορίζεται από μία σειρά από παράγοντες όπως το κοινωνικό περιβάλλον και ατομικά χαρακτηριστικά, όπως επίσης και συστηματική έρευνα πάνω σε αυτό.

Πέρα από τη χρήση λεξιλογίου αναφοράς, θα μπορούσαν ενδεχομένως να ληφθούν υπόψη από τους σχεδιαστές του λογισμικού αναγνωσιμότητας μεταβλητές συνεκτικότητας, έτσι ώστε να αποφεύγεται η παράβλεψη μιας ενδεχόμενης νοηματικής ανακοινουθίας στα κείμενα. Αυτό ενδεχομένως να αλλάξει τον θεωρητικό προσανατολισμό του λογισμικού αλλά είναι πιθανό να περιορίσει την ανάγκη επιπρόσθετου ελέγχου των κειμένων από ανθρώπους και να καλύψει με ακόμη καλύτερο τρόπο τις ανάγκες ατόμων που προσεγγίζουν την ελληνική ως ξένη γλώσσα.

### Βιβλιογραφία

- Αντωνοπούλου Ν., Βεντούρης Α., Τσοπάνογλου Α. Χρηστικό Λεξικό Όρων Εκπαιδευτικής Αξιολόγησης. Θεσσαλονίκη: Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας, Εκδόσεις Ζήτη, 2015.  
Βάμβουκας Μ.Ι. Η κατανόηση κειμένων, μοντέλα και παράγοντες κατανόησης //  
Σύγχρονη Κοινωνία, Εκπαίδευση και Ψυχική Υγεία 1, 2008. Σ. 7–22.

- Καρακύργιου Μ., Μάρκου Β., Ρουσουλιώτη Θ., Χατζησάββα Κ., Αντωνοπούλου Ν.*  
Έρευνα για τον αριθμό των λέξεων που απαιτείται σε κάθε επίπεδο ελληνομάθειας.  
Θεσσαλονίκη: ΑΙΠΘ, 2012.
- Κεσσόπουλος Μ.* Η αναγνωσμάτητα των κειμένων των διδακτικών εγχειριδίων της Νέας Ελληνικής γλώσσας του Γυμνασίου. Αδημοσίευτη Διπλωματική Εργασία. Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 2018.
- Ρουσουλιώτη Θ.* Η επίδραση του παράγοντα «ηλικία» στην εκμάθηση της δεύτερης / ξένης γλώσσας: Η περίπτωση της νέας ελληνικής // Πρακτικά του Πανελλήνιου Συνεδρίου με διεθνή συμμετοχή με θέμα «Η Διδασκαλία της Ελληνικής Γλώσσας (ως πρώτης / μητρικής, δεύτερης / ξένης)». Φλώρινα: Εργαστήριο Γλώσσας και Προγραμμάτων Γλωσσικής Διδασκαλίας του Τμήματος Νηπιαγωγών του Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας, 2009. Σ. 1–12.
- Τζιμώκας Δ., Μαθαίουδάκη Μ.* Δείκτες αναγνωσμάτητας: Ζητήματα εφαρμογής και αξιοπιστίας // Λαβίδας Ν., Αλεξίου Θ., Σουγγάρη Α.-Μ. (επιμ.). Major Trends in Theoretical and Applied Linguistics 3: Selected Papers from the 20<sup>th</sup> International Symposium on Theoretical and Applied Linguistics (April 1–3, 2011). Berlin, Boston: De Gruyter, 2014. Σ. 367–384.
- Τσιραντωνάκη Σ.* Υπάρχει σωστός δρόμος για την ουσιαστική κατανόηση; ... Μια ερμηνευτική έρευνα για τη γλωσσική αγωγή βασισμένη στην κειμενική προσέγγιση // ΕΔΕΕΚ, 2012. Διαθέσιμο στο: <http://cretaadulteduc.gr/blog/?p=462>.
- Bachman L.F.* Fundamental Considerations in Language Testing. Oxford: Oxford University Press, 1990.
- Bae J., Bachman L.F.* A latent variable approach to listening and reading: Testing factorial invariance across two groups of children in the Korean/English Two-Way Immersion Program // Language Testing 15, 1998. Σ. 380–414.
- Bailin A., Grafstein A.* Readability: Text and context. London: Palgrave Macmillan, 2016.
- Benjamin R.G.* Reconstructing Readability: Recent Developments and Recommendations in the Analysis of Text Difficulty // Educational Psychology Review 24 (1), 2012. Σ. 63–88.
- Broda B., Ogorodniczuk M., Niton B., Gruszczynski W.* Measuring Readability of Polish Texts: Baseline Experiments // Proceedings of the Ninth International Conference on Language Resources and Evaluation (LREC'14). Reykjavik: ELRA, 2014. Σ. 573–580.
- Chall J., Dale E.* Readability revisited: The new Dale-Chall readability formula. Cambridge, MA: Brookline Books, 1995.
- Chen P.Y., Popovich P.M.* Correlation: Parametric and Nonparametric Measures. London: Sage Publications, 2002.
- Ciobanu A.M., Dinu L.* A Quantitative Insight into the Impact of Translation on Readability // Proceedings of the 3rd Workshop on Predicting and Improving

- Text Readability for Target Reader Populations (PITR). Gothenburg: ACL, 2014. P. 104–113.
- Cohen A.D.* Strategies in learning and using a second language. London: Longman, 1998.
- Collins-Thompson K., Callan J.* A Language Modeling Approach to Predicting Reading Difficulty // Proceedings of the Human Language Technology Conference of the North American Chapter of the Association for Computational Linguistics. Boston: ACL, 2004. P. 193–200.
- Council of Europe.* Common European Framework of Reference for Languages: Learning, teaching, assessment. Strasbourg: Cambridge University Press, 2001.
- Davison A., Kantor R.N.* On the Failure of Readability Formulas to Define Readable Texts: A Case Study from Adaptations // Reading Research Quarterly 17 (2), 1982. Σ. 187–209.
- Dendrinos B., Karavas K. (επμ.).* Performance Descriptors. Athens: RCeL publications, 2013.
- DuBay W.H.* Smart language. Readers, Readability, and the Grading of Text. Seattle WA: BookSurge Publishing, 2007.
- Feng L., Elhadad N., Huenerfauth M.* Cognitively Motivated Features for Readability Assessment // Proceedings of the 12th Conference of the European Chapter of the Association for {C}omputational {L}inguistics. Athens: ACL, 2009. Σ. 229–237.
- Garais E.G.* Web applications readability // Journal of Information Systems and Operations Management 5(1), 2011. Σ. 117–121.
- Garson G.D.* Discriminant Function Analysis. Asheboro, NC: Statistical Associates Publishers, 2012.
- Garson G.D.* Logistic Regression: Binomial and Multinomial. Asheboro, NC: Statistical Associates Publishers, 2013.
- Grabe W., Stoller F.L.* Teaching and Researching Reading. Harlow: Pearson Education Ltd, 2002.
- Grice H.P.* Logic and Conversation// Cole P., Morgan J.L. (eds.). Syntax and Semantics. Vol. 3. Speech acts. New York: Academic Press, 1975. Σ. 41–58.
- Jewitt C.* Multimodality and Literacy in School Classrooms // Review of Research in Education 32(1), 2008. Σ. 241–267.
- Jewitt C., Bezemer J., O'Halloran K.* Introducing Multimodality. New York: Routledge, 2016.
- Joachims T.* Estimating the generalization performance of a SVM efficiently // Proceedings of the Seventeenth International Conference on Machine Learning. Stanford: Stanfford University, 2000.
- Kitson H.D.* The Mind Of The Buyer-A-Psychology Of Selling. New York: The Macmillan Company, 1927.

- Kress G. *Multimodality: A social semiotic approach to contemporary communication.* London, New York: Routledge, 2009.
- McNamara D. S., Kintsch W. Learning from texts: Effects of prior knowledge and text coherence // *Discourse Processes* 22(3), 1996. Σ. 247–288.
- Moley P. F., Bandré P. E., George J. E. Moving Beyond Readability: Considering Choice, Motivation and Learner Engagement // *Theory Into Practice* 50, 2011. Σ. 247–253.
- Orletta F. D., Montemagni S., Venturi G., Computazionale L., Zampolli A., Cnr L. C., Moruzzi G. READ — IT : Assessing Readability of Italian Texts with a View to Text Simplification // Proceedings of the Second Workshop on Speech and Language Processing for Assistive Technologies. Edinburgh: ACL, 2011. Σ. 73–83.
- Orletta F. D., Wieling M., Cimino A., Venturi G., Dell'Orletta F., Montemagni S. Assessing the Readability of Sentences: Which Corpora and Features? // Proceedings of the Ninth Workshop on Innovative Use of NLP for Building Educational Applications. Baltimore: ACL, 2014. Σ. 163–173.
- Sherman L. A. *Analytics of Literature: A Manual for the Objective Study of English Prose and Poetry.* Boston: GINN & CO, 1893.
- Tekfi C. Readability formulas: an overview // *Journal of Documentation* 43(3), 1987. Σ. 261–273.
- Thomas R., Leverich O. L. Searching for Legibility // *Peer Reviewed Articles* 15, 2003. Σ. 459–458.
- Urquhart S., Weir C. *Reading in a Second Language: Process, Product and Practice.* London: Addison Wesley Longman Ltd, 1998.
- Vajjala S., Meurers D. Readability assessment for text simplification: From analyzing documents to identifying sentential simplifications // *International Journal of Applied Linguistics, Special Issue on Current Research in Readability and Text Simplification*, 2014. Σ 1–23.
- Vapnik V. *Estimation of dependences based on empirical data.* 2 ed. New York: Springer-Verlag, 1982.
- Venturis A. La selezione di testi italiani per il controllo della comprensione scritta: indicatori di livello linguistico e di difficoltà // Pirvu E. (επιμ.). *Il Tempo e lo Spazio nella Lingua e nella Letteratura Italiana.* Firenze: Franco Cesati Editore, 2018. Σ. 243–258.
- Zakaluk B. L., Samuels S. J. Issues Related to Text Comprehensibility: The Future of Readability // *Revue Québécoise de Linguistique* 25(1), 1996. Σ. 41.
- Zuffi S., Brambilla C., Beretta G. B., Scala P. L., Beretta G., Scala P. Human Computer Interaction: Legibility and Contrast // 14th International Conference on Image Analysis and Processing. Modena: IEEE, 2007. Σ. 241–246.

## Text readability measurement for Understanding Reading: the readability software of Centre for the Greek Language

***A. Ventouris, Th. Rousoulioti***

*Aristotle University of Thessaloniki, Thessaloniki, Greece  
ventouris@itl.auth.gr / thomaisr@itl.auth.gr*

This paper deals with the methods, techniques and practices for measuring the readability of texts intended to practice or assess the macro-skill of reading. Particular reference is made to the most widely used softwares worldwide for this purpose, with emphasis on the software of the Centre for the Greek Language (CGL). The purpose of this research was to outline the basic parameters of readability measurement, both in theoretical and practical level, and to incorporate the readability measurement software of Greek texts, designed by CGL. The aim of the study was to present the CGL software in terms of its features on theoretical level, but also how to use it and take advantage of it. Special reference is made to the final product, which allows the user to identify the language level of a text and also to perform text simplification in case a text does not meet the needs it is asked to meet. The research concludes with suggestions for software optimization, based on corresponding softwares used to study readability of texts in other languages, as well as researchers' experience of applying it.

***Keywords:*** *text readability, readability formulas, readability measurement software, Greek, foreign language, second language*

### References

- Antonopoulou N., Ventouris A., Tsopanoglou A. Khristiko Lexiko Oron Ekpaideftikis Axiolysisis. Thessaloniki: Kentro Ellinikis Glossas, Ekdosis Ziti, 2015.*
- Vamvoukas M. I. I katanoisi kimenon, montela kai paragontes katanoisis // Sinkhroni Kinonia, Ekpaidefsi kai Psikhiki Iyia 1, 2008. P. 7–22.*

- Karakiryiou M., Markou V., Rousoulioti Th., Khatzisavva K., Antonopoulou N.*  
Erevna yia ton arithmo ton lexeon pou apaitai se kathe epipedo ellinomathias.  
Thessaloniki: Aristotle University of Thessaloniki, 2012.
- Kessopoulos M.* H anagnosimotita ton kimenon ton didaktikon enkhiridion tis Neas Ellinikis glossas tou Yimnasiou. Unpublished Diploma Thesis. Thessaloniki: Aristotle University of Thessaloniki, 2018.
- Rousoulioti Th.* I epidrasi tou paragonta «ilikia» stin ekmathisi tis defteris / xenis glossas: H periptosi tis neas ellinikis // Praktika tou Panelliniou Sinedriou me diethni simmetokhi me thema «I Didaskalia tis Ellinikis Glossas (os protis / mitrikis, defteris / xenis)». Phlorina: University of Western Macedonia, 2009. P. 1–12.
- Tzimokas D., Matthaioudaki M.* Diktes anagnosimotitas: Zitimata epharmoyis kai axiopistias // Lavidas N., Alexiou Th., Soungari A.-M. (eds.). Major Trends in Theoretical and Applied Linguistics 3: Selected Papers from the 20<sup>th</sup> International Symposium on Theoretical and Applied Linguistics (April 1–3, 2011). Berlin, Boston: De Gruyter, 2014. P. 367–384.
- Tsirantonaki S.* Iparkhi sostos dromos yia tin ousiastiki katanaisi? ... Mia ermineftiki erezna yia ti glossiki agoyi vasismeni stin kimeniki prosengisi // EDEEK, 2012. Available at: <http://cretaadulteduc.gr/blog/?p=462>.
- Bachman L.F.* Fundamental Considerations in Language Testing. Oxford: Oxford University Press, 1990.
- Bae J., Bachman L.F.* A latent variable approach to listening and reading: Testing factorial invariance across two groups of children in the Korean/English Two-Way Immersion Program // Language Testing 15, 1998. P. 380–414.
- Bailin A., Grafstein A.* Readability: Text and context. London: Palgrave Macmillan, 2016.
- Benjamin R.G.* Reconstructing Readability: Recent Developments and Recommendations in the Analysis of Text Difficulty // Educational Psychology Review 24 (1), 2012. P. 63–88.
- Broda B., Ogorodniczuk M., Niton B., Gruszczynski W.* Measuring Readability of Polish Texts: Baseline Experiments // Proceedings of the Ninth International Conference on Language Resources and Evaluation (LREC'14). Reykjavik: ELRA, 2014. P. 573–580.
- Chall J., Dale E.* Readability revisited: The new Dale-Chall readability formula. Cambridge, MA: Brookline Books, 1995.
- Chen P.Y., Popovich P.M.* Correlation: Parametric and Nonparametric Measures. London: Sage Publications, 2002.
- Ciobanu A.M., Dinu L.* A Quantitative Insight into the Impact of Translation on Readability // Proceedings of the 3rd Workshop on Predicting and Improving Text Readability for Target Reader Populations (PITR). Gothenburg: ACL, 2014. P. 104–113.

- Cohen A.D.* Strategies in learning and using a second language. London: Longman, 1998.
- Collins-Thompson K., Callan J.* A Language Modeling Approach to Predicting Reading Difficulty // Proceedings of the Human Language Technology Conference of the North American Chapter of the Association for Computational Linguistics. Boston: ACL, 2004. P. 193–200.
- Council of Europe.* Common European Framework of Reference for Languages: Learning, teaching, assessment. Strasbourg: Cambridge University Press, 2001.
- Davison A., Kantor R.N.* On the Failure of Readability Formulas to Define Readable Texts: A Case Study from Adaptations // Reading Research Quarterly 17 (2), 1982. P. 187–209.
- Dendrinos B., Karavas K. (επιμ.).* Performance Descriptors. Athens: RCeL publications, 2013.
- DuBay W.H.* Smart language. Readers, Readability, and the Grading of Text. Seattle WA: BookSurge Publishing, 2007.
- Feng L., Elhadad N., Huenerfauth M.* Cognitively Motivated Features for Readability Assessment // Proceedings of the 12th Conference of the European Chapter of the Association for Computational Linguistics. Athens: ACL, 2009. P. 229–237.
- Garais E.G.* Web applications readability // Journal of Information Systems and Operations Management 5(1), 2011. P. 117–121.
- Garson G.D.* Discriminant Function Analysis. Asheboro, NC: Statistical Associates Publishers, 2012.
- Garson G.D.* Logistic Regression: Binomial and Multinomial. Asheboro, NC: Statistical Associates Publishers, 2013.
- Grabe W., Stoller F.L.* Teaching and Researching Reading. Harlow: Pearson Education Ltd, 2002.
- Grice H.P.* Logic and Conversation // Cole P., Morgan J. L. (eds.). Syntax and Semantics. Vol. 3. Speech acts. New York: Academic Press, 1975. P. 41–58.
- Jewitt C.* Multimodality and Literacy in School Classrooms // Review of Research in Education 32(1), 2008. P. 241–267.
- Jewitt C., Bezemer J., O'Halloran K.* Introducing Multimodality. New York: Routledge, 2016.
- Joachims T.* Estimating the generalization performance of a SVM efficiently // Proceedings of the Seventeenth International Conference on Machine Learning. Stanford: Stanforrd University, 2000.
- Kitson H.D.* The Mind Of The Buyer-A-Psychology Of Selling. New York: The Macmillan Company, 1927.
- Kress G.* Multimodality: A social semiotic approach to contemporary communication. London, New York: Routledge, 2009.

- McNamara D.S., Kintsch W.* Learning from texts: Effects of prior knowledge and text coherence // Discourse Processes 22(3), 1996. P. 247–288.
- Moley P.F., Bandré P.E., George J.E.* Moving Beyond Readability: Considering Choice, Motivation and Learner Engagement // Theory Into Practice 50, 2011. P. 247–253.
- Orletta F.D., Montemagni S., Venturi G., Computazionale L., Zampolli A., Cnr L.C., Moruzzi G.* READ—IT : Assessing Readability of Italian Texts with a View to Text Simplification // Proceedings of the Second Workshop on Speech and Language Processing for Assistive Technologies. Edinburgh: ACL, 2011. P. 73–83.
- Orletta F.D., Wieling M., Cimino A., Venturi G., Dell'Orletta F., Montemagni S.* Assessing the Readability of Sentences: Which Corpora and Features? // Proceedings of the Ninth Workshop on Innovative Use of NLP for Building Educational Applications. Baltimore: ACL, 2014. P. 163–173.
- Sherman L.A.* Analytics of Literature: A Manual for the Objective Study of English Prose and Poetry. Boston: GINN & CO, 1893.
- Tekfî C.* Readability formulas: an overview // Journal of Documentation 43(3), 1987. P. 261–273.
- Thomas R., Leverich O.L.* Searching for Legibility // Peer Reviewed Articles 15, 2003. P. 459–458.
- Urquhart S., Weir C.* Reading in a Second Language: Process, Product and Practice. London: Addison Wesley Longman Ltd, 1998.
- Vajjala S., Meurers D.* Readability assessment for text simplification: From analyzing documents to identifying sentential simplifications // International Journal of Applied Linguistics, Special Issue on Current Research in Readability and Text Simplification, 2014. P. 1–23.
- Vapnik V.* Estimation of dependences based on empirical data. 2 ed. New York: Springer-Verlag, 1982.
- Venturis A.* La selezione di testi italiani per il controllo della comprensione scritta: indicatori di livello linguistico e di difficoltà // Pirvu E. (ed.). Il Tempo e lo Spazio nella Lingua e nella Letteratura Italiana. Firenze: Franco Cesati Editore, 2018. P. 243–258.
- Zakaluk B.L., Samuels S.J.* Issues Related to Text Comprehensibility: The Future of Readability // Revue Québécoise de Linguistique 25(1), 1996. P. 41.
- Zuffi S., Brambilla C., Beretta G.B., Scala P.L., Beretta G., Scala P.* Human Computer Interaction: Legibility and Contrast // 14th International Conference on Image Analysis and Processing. Modena: IEEE, 2007. P. 241–246.

## ΔΙΑΔΡΟΜΕΣ ΤΟΥ ΑΝΙΚΑΝΟΠΟΙΗΤΟΥ: Η ΔΕΣΠΟΙΝΙΣ ΜΠΟΒΑΡΥ ΤΗΣ ΙΩΑΝΝΑΣ ΜΠΕΚΟΥ

*Σ. Ιακωβίδου*

*Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, ΤΕΕΠΗ, Αλεξανδρούπολη, Ελλάδα  
siakovid@psed.duth.gr*

*Η Δεσποινίς Μποβαρύ* της Ι. Μπέκου, αν δεν είναι ένα άπαξ εντός της νεοελληνικής γραμματείας, είναι σίγουρα μια από τις ελάχιστες περιπτώσεις όπου ο τίτλος ενός νεοελληνικού έργου ταυτίζεται με αυτόν ενός άλλου διάσημου ξένου. Η ίδια η ηρωίδα του Φλωμπέρωστόσι είναι μια από ελάχιστες περιπτώσεις διεθνώς που το όνομά της και μόνο στάθηκε ικανό να νοηματοδοτήσει μια ολόκληρη τάση, τον μποβαρισμό, όπως ονομάστηκε στις αρχές του 20ού αι. [Gaultier 1902, 2008]. Η τάση αυτή, που ξεκίνησε από το χώρο της φιλοσοφίας, έδειξε τάχιστα το βεληνεκές της, καθώς αμέσως επεκτάθηκε σε αυτόν της κοινωνικής ψυχολογίας, φτάνοντας σήμερα να καλύπτει χώρους ετερόκλητους — μίντια, διαφήμιση, φτάνοντας μέχρι τις μεταποικιακές σπουδές [Jayot 2007]. «Η επιθυμία να είσαι άλλος» όπως επικράτησε να νοείται, το να ζεις με δοσμένα πρότυπα, άρα και με ένα διαρκές ανικανοποίητο μια και δεν μπορείς να τα φτάσεις, να έχεις τάσεις φυγής, μια δυσανεξία με το ίδιο, το καθημερινό, το στενόχωρο, το επαρχιακό, ηχεί πολύ κοντινή στην τρέχουσα συνθήκη των ψηφιακών κόσμων, των ψεύτικων ή ωραιοποιημένων εικόνων ή προφύλ των κοινωνικών δικτύων, του εντεινόμενου ενδιαφέροντος για τις ζωές, τα ρούχα κλπ. διασημοτήτων — γινόμαστε περισσότερο «ακόλουθοι» [followers] των ζωών των άλλων, παρά ζούμε τη δική μας — αλλά υπήρξε επί μακρόν και ολόκληρη κοιτίδα για την ίδια τη λογοτεχνία. Η Έμμα Μποβαρύ ενέπνευσε ποι-

κίλες λογοτεχνικές της μεταπλάσεις από την εποχή της και μέχρι σήμερα. Η Ελλάδα δεν έμεινε έξω από αυτήν την τάση, που μαζί με τη δίδυμή της, τον δονκιχωτισμό, δεν περιορίστηκε στην ποίηση ή τη γενιά του '20 («Η Δεσποινίς Bovary» του Καρυωτάκη, ένα από τα τελευταία του πεζά ποιήματα, πρόλαβε να εκφράσει και αυτήν την «ενδιάθετη ροπή της εποχής του» [Αργυρίου 1978]), αλλά φαίνεται να αφορά εντόνως και την πεζογραφία και να σημειώνει μια πύκνωση κατά τη γενιά του '30. Απότοκη αυτού του ενδιαφέροντος — όπως διαπιστώνεται σε μεγάλα ονόματα της γενιάς αυτής, τον M. Καραγάτση, τον K. Πολίτη, τον H. Βενέζη — είναι προφανώς και η εμφάνιση του μυθιστορήματος της άσημης I. Μπέκου, που έφτασε να διεκδικήσει το βραβείο των Δώδεκα. Πιθανότατα ο πανομοιότυπος τίτλος με το πεζό καρυωτακικό ποίημα και πλησίστιος με το μυθιστόρημα του Φλωμπέρ στάθηκε κάτι σαν «νόμισμα διεκδίκησης ορατότητας» για την άγνωστη συγγραφέα εντός του λογοτεχνικού πεδίου της εποχής. Ήταν επίσης ένα έργο που συγκέντρωνε ποικίλους «τόπους» του μποβαρισμού (την προβληματική του χιμαϊρικού ρομαντισμού, την έμμεση κριτική στο θεσμό του γάμου κλπ.), εξελίσσοντάς τους κατά κάποιο τρόπο, προοικονομώντας τη μορφή που θα έπαιρναν αργότερα σε άλλους λογοτέχνες, και ως τέτοιο θα το εξετάσω.

*Λέξεις-κλειδιά: Μποβαρισμός, ανικανοποίητο, Δεσποινίς Μποβαρύ, Μπέκου, Καρυωτάκης*

Βλέποντας το έργο από σημερινή προοπτική, έχοντας υπόψη ποικίλα κείμενα της εποχής του, λογοτεχνικά και όχι μόνο, μπορούμε να αντιληφθούμε ότι ο τίτλος του, παρόλο που εκ πρώτης δεν μοιάζει να δικαιολογείται από την ύπαρξη ενός ολικού χαρακτήρα που να συμπίπτει με σαφήνεια με τον φλωμπερικό — δεν πρόκειται καν για μυθιστόρημα αλλά για τετράπτυχο αποτελούμενο από ένα εκτενές πεζό που καταλαμβάνει το μεγαλύτερο μέρος του και τρία άλλα ολιγοσέλιδα — εντάσσεται με άνεση στο λεγόμενο «αρχειακό συνεχές» του καιρού του. Επικοινωνεί μάλιστα με πολλές σχετικές αναφορές κατά την περίοδο αυτή. Ιδιαίτερα στην πένα αρκετών μελών

της επιτροπής από την οποία πρόκειται να κριθεί — πρόκειται για ορισμένους από τους επιφανέστερους λογοτέχνες και λογίους της εποχής, όπως οι Καραγάτσης, Βενέζης, I.M. Παναγιωτόπουλος και Κ. Ουράνης, μελών των Δώδεκα, των πρώτων βραβείων που δίνονται μεταπολεμικά — η Μποβαρύ επανέρχεται με χαρακτηριστική συχνότητα. Δεν είναι μόνο «Οι νέες των επαρχιών», όπως αποκαλείται το ποιητικό σύνθεμα του Κ. Ουράνη, «της Έμμας Μποβαρύ αδερφές» που πάντα «καρτεράνε / το Νέο το ρομαντικό, τον πλούσιο, τον ωραίο / που θα τους δώσει τη λαμπρή ζωή που λαχταράνε..» [Ουράνης 2009]. Ούτε απλώς ένα ταξίδι του Παναγιωτόπουλου στην Πρέβεζα, σε μια απόπειρα αυτοψίας στον τόπο όπου ο Καρυωτάκης θα αφήσει την τελευταία του πνοή, που μεταφέρει σε κείμενο που γράφει το 1950, λίγους μήνες πριν τη δημοσίευση του βιβλίου της Μπέκου. Είναι ο τρόπος της θέασης των πραγμάτων, που πάντα περνά μέσα από λογοτεχνικές και ευρύτερα πολιτισμικές αναφορές κάνοντας την πραγματικότητα, το συγκεκριμένο άτομο, συμπεριφορά ή γεγονός, να μοιάζει με προβολή ή ενσάρκωση της μυθοπλασίας. Ο Παναγιωτόπουλος για παράδειγμα, βλέπει στις νέες που περιδιαβάίνουν την προβλήτα της Πρέβεζας, σύγχρονες Μποβαρύ που «κάπου πρέπει να δείξουν κι εκείνες τα καινούρια τους φουστάνια» — αν και θεωρεί σωτήριο για τις ψυχές τους το ότι κατά πάσα πιθανότητα δεν έχουν διαβάσει το ίδιο το μυθιστόρημα [Παναγιωτόπουλος 1950]. Εκείνη που όχι απλώς θα το έχει διαβάσει (ανάμεσα σε πλήθος άλλα, ελληνικά και μη), αλλά και θα επανέλθει σε αυτό σε προχωρημένο σημείο του μυθιστορήματος όπου πρωταγωνιστεί, θα είναι η καραγατσική Μαρίνα της *Χίμαιρας* (κυκλοφορεί ήδη από το 1936), ενώ η εκτενέστερη και πληρέστερη ως προς την ανάπτυξη *Μεγάλη χίμαιρα* θα δημοσιευτεί δύο χρόνια μετά το βιβλίο της Μπέκου, το 1953. Πρόκειται για τον πιο κοντινό στο φλωμπερικό πρότυπο χαρακτήρα ελληνικού έργου: η ηρωίδα του κατάγεται από την πόλη του Φλωμπέρ, τη Ρουέν, είναι πυρετώδης αναγνώστρια, σύντομα ανιά μέσα στον γάμο της, ονειρεύεται να ζούσε στην πρωτεύουσα, τη μεγάλη ζωή, και εντέλει μπλέκεται σε ένα μοιραίο ερωτικό πάθος με τον αδερφό του συζύγου της. Ο Καραγάτσης ακόμη, θα είναι εκείνος που σε μια σειρά επιφυλλίδων που γράφει αμέσως μετά το πέρας της συγγραφής της τριλογίας του *Εγκλιματισμός* κάτω από τον *Φοίβο*, θα αναγνωρίσει μια άλλη Μποβαρύ, «μικρασιάτισσα» όπως την αποκαλεί χαρακτηριστικά, στην ηρωίδα της *Γαλήνης* του φίλου του Η. Βενέζη [Καραγάτσης 1943]. Ότι πρόκειται για μια εικόνα ή καλύτερα για έναν κοινωνιότυπο αναγνωρίσιμο, σε ό,τι αφορά τις συνήθεις προβολές και αναμονές που τρέφουν μια ρομαντικής κοπής γυναίκα — και όχι μόνο — η οποία επι-

βιώνει αισθητά στην πολιτισμική μνήμη, επισημαίνονταν ήδη πολλά χρόνια πιο πριν από τον Κ.Θ. Δημαρά, όταν σε δική του επιφυλλίδα στην *Πρωία* το 1931 με τίτλο «Μποβαρισμός», σημειώνει ότι η (σ)τάση αυτή επανερχόταν όλο και πιο συχνά σε ποικίλες συζητήσεις και δημοσιεύματα [Δημαράς 1931].

Παρά λοιπόν την κριτική που δέχτηκε η Μπέκου ότι, σε αντίθεση με αυτό που μοιάζει να υπόσχεται ο τίτλος, δεν συνθέτει έναν πλήρη χαρακτήρα [Χατζίνης 1952: 418], καθένα από τα τέσσερα κείμενα που συναπαρτίζουν το βιβλίο της συνιστά και μια διαφορετική έκφανση μποβαρικού τύπου. Για τις ανάγκες αυτού του σύντομου άρθρου, θα δούμε πιο αναλυτικά το πρώτο, που καταλαμβάνει τα  $\frac{3}{4}$  του βιβλίου (61 από τις 88 σελίδες του), και ακροθιγώς τα τρία συντομότερα που σκιαγραφούν εναλλακτικές διαδρομές αυτής της τάσης.

Το πρώτο ουσιαστικά διαλέγεται με τους βασικούς μποβαρικούς τόπους, όπως αυτοί αναδεικνύονται στα πολυδιαβασμένα μυθιστορήματα που προ-αναφέρθηκαν και όχι μόνο [Πακωβίδου 2016, 2018], διασταυρώνοντάς τους με κάποιες απολήξεις του καρυωτακισμού. Κι αυτό όχι απλώς επειδή η τελική σκηνή του προσιδιάζει στο επεισόδιο που αναπτύσσεται στην καρυωτακική «Δεσποινίς Μποβαρύ», αλλά και γιατί κάποιες όψεις του καρυωτακισμού, όπως φυγή και ανικανοποίητο, επιβιώνουν χαρακτηριστικά κι εδώ, ενώ άλλοι όπως πεισιθάνατη διάθεση και απόγνωση έχουν απονήσει. Αντ' αυτών η μικρή πινακοθήκη των υπαλλήλων που παρακολουθούμε σε ένα οικογενειακό αθηναϊκό εργοστάσιο, προβαίνει σε πιο συμβατικές, συμβιβαστικές θα λέγαμε επιλογές.

Πρωταγωνίστρια είναι μια νεαρή κοπέλα που πιάνει δουλειά στην υπηρεσία αλληλογραφίας, μέσα από την διεισδυτική ματιά της οποίας διαγράφονται συμπεριφορές και ψυχοκοινωνικά προφίλ των υπολοίπων. Η Στέλλα Ευπατρίδη, όπως είναι το όνομά της, είναι τυπική στα υπαλληλικά της καθήκοντα — θα μπορούσαν αμφότερα, όνομα και υπαλληλική ιδιότητα, να συσχετίστούν με τον χαρακτήρα του «Καλός υπάλληλος», του πρώτου από τα τρία καρυωτακικά πεζά ποιήματα κάτω από τον υπέρτιτλο «Τρεις μεγάλες χαρές», ο οποίος «παρά τη φτωχική του εμφάνιση, είχε αξώσεις ευπατρίδου», όπως λέγεται χαρακτηριστικά [Καρυωτάκης 1991: 149], αφού το ίδιο ακριβώς ισχύει και για κείνην. Είναι επίσης ρομαντική φύση, και δεν αργεί να ερωτευτεί τον ξανθό γιο του αφεντικού, ο οποίος όμως βρίσκει ότι η Στέλλα «έχει μια κάπως πιο μεγάλη προσωπικότητα απ' ό,τι χρειάζεται» [Μπέκου 1951: 43], σαν να «προεξέχει» σε σχέση με την ιδιότητά της [περίπου όπως ο καρυωτακικός «Καλός υπάλληλος», που «ετράβαγε μια γραμμή που έβγαινε.. προς το περιθώριο, σαν απόπειρα φυγής】. Έτσι, όταν μετά το μοναδικό φιλί

που ανταλλάσσουν εκείνος εξαφανίζεται, αυτή αρχίζει να υποφέρει, σκεπτόμενη ακόμη και να πεθάνει — τυπική αντίδραση μποβαρικού τύπου που βασανίζεται από προσδοκίες μεγαλύτερες από εκείνες που επιτρέπει η πραγματικότητα. Εκεί όπου διαφοροποιείται, ελέγχοντας γρήγορα εαυτόν, είναι στο πλαίσιο άλλης επανερχόμενης στα μποβαρικά έργα σκηνής, της μεγάλης σύναξης — εδώ πρόκειται για έναν επαρχιακό γάμο όπου η Στέλλα πηγαίνει με τη μητέρα της. Η κακοντυμένη νύφη που στραβοπατά τα παπούτσια της, ο άχαρος μεγαλύτερος σύζυγος, το ναρκωμένο από την αργία και το αλκοόλ τέλμα του περίγυρου (βρισκόμαστε στο Μαρκόπουλο, την περιοχή που ζει από τη ρετσίνα), συνιστούν καταπέλτη για το θεσμό και την τελετή του γάμου, ως προς τον τρόπο που είθισται να τα βλέπει κάθε κοπέλα της ηλικίας της. Ενισχυμένη μάλιστα από το ποτό και τα βλέμματα και λικνίσματα των σφιχτοδεμένων ανδρών γύρω της, η Στέλλα σηκώνεται να σύρει τον χορό, κάτι που σκανδαλίζει τη μητέρα της, που γίνεται κατακόκκινη από ντροπή. Οι μεγάλες συνάξεις στα άλλα μποβαρικά έργα (ο μεγαλόπρεπος χορός του Δημάρχου της Σύρας στον Καραγάτση, εκείνος άλλου συριανού δράματος, της ροΐδειας Ψυχολογίας συριανού συζύγου, όπου η στολισμένη σύζυγος διασκεδάζει χορεύοντας με νεαρούς άντρες ή τα κοσμικά σαλόνια στην Εκάτη του Κ. Πολίτη) προσφέρουν, παρά τις επιμέρους διαφορές τους, το ενδειγμένο πλαίσιο για να εξασκήσει μια γυναίκα τη σαγήνη της και να βρει μια ανταπόκριση σύμφωνη με τις φαντασιώσεις της — έστω και αν (με εξαίρεση την ροΐδεια ανατροπή) αυτό θα αποδειχθεί καταστροφικό. Αντιθέτως στον Καρυωτάκη και την Μπέκου, πρυτανεύει η απομυθοποίηση. Τραγική στην πρώτη περίπτωση, αφού η στερημένη ερωτικά γυναίκα, αποφασίζει να διασχίσει το πλήθος ανάμεσα σε αντρικά πειράγματα για να δοθεί στον πρώτο τυχόντα με τρόπο που χαροποιεί ανέλπιστα εκείνον, ματώνοντας ψυχικά εκείνη, που γεμίζει δάκρυα. Στάζοντας από τη βροχή [κι όχι μουσκεμένη από τα δάκρυά της] η «Δεσποινίδα Μποβαρύ» της Μπέκου, θα βαδίσει αποφασισμένα, λίγο μετά από το απογοητευτικό θέαμα του γάμου στο Μαρκόπουλο, μαζί με άλλον συνάδελφό της, παντρεμένο, που την εποφθαλμοποιούσε, στο βάθος ενός πάρκου για να αφεθεί στα χέρια του. «Έβρεχε στο όνειρο» για την πρώτη φορά και των δύο. Ένα προχώρημα όμως, μια αποδραματοποίηση διαγράφεται στον τρόπο που επιχειρεί το rewriting του καρυωτακικού επεισοδίου η Μπέκου. Κι αυτό αφορά στην προσγείωση, μετά τη συνειδητοποίηση για τους κινδύνους που εγκυμονούν οι ρομαντικές φαντασιώσεις για «ιδανικά» ειδύλλεια με τον ωραίο γιο του αφεντικού. Συγχρόνως, λαμβάνει χώρα και μιας μορφής γυναικεία χειραφέτηση: αν και στα άλλα μποβαρικά

έργα είναι η γυναίκα, η μάνα, που ελέγχει τη μοίρα και της γυναίκας-εν-τω-γίγνεσθαι, της κόρης, καθώς το πλέγμα προσδοκιών που την κατατρύχει αποδεικνύεται καταστροφικό όχι μόνο για την ίδια αλλά και για την κόρη της — αμφότερες αφανίζονται [Ιακωβίδου 2016: 815] — εδώ είναι η Στέλλα που «ντροπιάζει» τον καθωσπρεπισμό και τα όνειρα της μιητέρας της με την προκλητική συμπεριφορά της, τόσο στο χορό του γάμου όσο και με την κίνησή της μετά. Ένας άλλος συνονόματός της χαρακτήρας στο έργο, η μεγαλύτερη κ. Στέλλα (η νεότερη προτιμά να την αποκαλούν «δεσποινίς», γιατί το βρίσκει πιο υπηρεσιακό — αποτελεί όμως και μια υπόμνηση της εναλλακτικής «Δεσποινίδας Μποβαρύ» που είναι), προσωποποιεί τη δίδυμή της ακυρωμένη εκδοχή, για την ακρίβεια την κατεύθυνση που η νεότερη αναγνώρισε εγκαίρως πως δεν έπρεπε να πάρει. Παντρεμένη αλλά οικτρά ματαιωμένη η μεγάλη Στέλλα, καθώς ο αρχικά φέρελπις σύζυγος απέτυχε να επιβεβαιώσει τις αναμονές της (δύο ακόμη σταθεροί μποβαρικοί τόποι διαγράφονται εδώ: αφενός ο απογοητευτικός ή και γελοίος σύζυγος, αφετέρου το γεγονός ότι οι μποβαρικοί χαρακτήρες απαντούν ανά δυάδες, «φωτίζοντας» ο ένας την ταυτότητα του άλλου), διοχετεύει την πικρία της στα εργόχειρα όπου επιδίδεται στην προσπάθειά της να βρει κάποιας μορφής φυγή.

Τα άλλα τρία κείμενα που ολοκληρώνουν το βιβλίο, σκιαγραφούν διαφορετικές διαδρομές του ανικανοποίητου, σε μια προσπάθεια των ηρώων να βρουν την ευτυχία — αν και αυτή αποδεικνύεται εξίσου αβέβαιη με εκείνην που ως ειρωνική επωδός επαναλαμβάνεται στα καρυωτακιά πεζά «Τρεις μεγάλες χαρές». Στο πρώτο, μια κοπέλα ετοιμάζεται για τη μεγάλη φυγή, το ταξίδι στην Αυστραλία (θα μπορούσε να είναι καλή φίλη της Στέλλας του προηγούμενου, αλλά τα δύο κείμενα δεν συνδέονται απαραίτητα — αυτή η εγγενής ασυνέχεια, η αποσπασματικότητα είναι ένα από τα νεωτερικά στοιχεία της γραφής της Μπέκου). Μοιάζει εντούτοις να κυνηγά και πάλι, όπως και με πρότερες επιλογές της, ως προς τις σπουδές και τους δυνητικούς της συντρόφους, μια χίμαιρα. Στο δεύτερο τρεις νέοι με καλλιτεχνικές τάσεις, αν και πιστεύουν στην τέχνη, προσκρούουν ο καθένας στις ελλείψεις του (ταλέντου, χρημάτων) και εντέλει στις νευρώσεις τους, διερωτώμενοι στη διάρκεια ενός περίπατου γιατί τα υπαρξιακά αδιέξοδα κατακλύζουν την εποχή τους, με τρόπο που θυμίζει κατά πολύ υστερότερες αναζητήσεις πολλών ηρώων της ελληνικής μυθοπλασίας προϊόντος του εικοστού αιώνα<sup>1</sup>. Τέλος

<sup>1</sup> Για το θέμα του καλλιτέχνη, των υπαρξιακών αδιεξόδων και της αποτυχίας, που σημειώνει μια πύκνωση κατά τη λεγόμενη γενιά του '90 βλ. [Ιακωβίδου 2010].

στο τρίτο μια άλλη νεαρή γυναίκα, κόρη νευρασθενικής μάνας, η οποία είχε παγιδευτεί σε ένα γάμο με σύζυγο που περιφρονεί, προβαίνει σε διαμετρικά αντίθετες ως προς τη μητέρα της επιλογές, συνάπτοντας σχέση με παντρεμένο κι αφήνοντας ενσυνείδητα πίσω τις εξιδανικεύσεις περί έρωτος, όσο και αν ο εραστής της τής καταλογίζει δηκτικά πως δεν μοιάζει να γνώρισε «άλλη ευτυχία από την ερωτική» [Μπέκου 1951: 81].

### Συμπέρασμα

Εν κατακλείδι, η Μπέκου μπορεί να μην κέρδισε το βραβείο των Δώδεκα ή την αναγνωρισιμότητα εντός της ελληνικής γραμματείας, κατάφερε ωστόσο, με την εμφάνισή της στην πεζογραφία<sup>2</sup>, να αφήσει το αποτύπωμά της ως προς μια (σ)άση όχι απλώς του καιρού της αλλά εντεινόμενη, με διαφορετικούς τρόπους, ανά τα χρόνια, τον «μποβαρισμό μας» [Barthes 2003]. Συνθέτοντας, στα μισά του 20<sup>ου</sup> αιώνα, ένα τετράπτυχο περιπτώσεων που επιχειρούν μια πιο πραγματιστική προσέγγιση πάνω στη διελκυστίνδα επιθυμίας (φαντασιώσεων / προσδοκιών / προβολών)-πραγματικότητας, συνδιαλέχθηκε καίρια με το πυκνό διακείμενο του μποβαρισμού, σκιτσάροντας αδρά αλλά εύγλωττα χαρακτήρες που τολμούν να διαγράψουν εναλλακτικές τροχιές ως προς τις αναμονές που τρέφει η κοινωνία ή η οικογένεια από εκείνους. Φιγούρες ατελείς, αλλά όχι ατελέσφορες ή τραγικές όπως στο φλωμπερικό πρότυπο ή την καρυωτακική εκδοχή, γυναίκες κυρίως, που δεν θέλησαν να τις γεράσουν πρόωρα οι αυταπάτες τους.

### Βιβλιογραφία

- Αργυρίου Α. Ο Καρυωτάκης και η εποχή μας // Η Καθημερινή, 20–27–3 Αυγούστου 1978.
- Δημαράς Κ.Θ. Μποβαρισμός // Η Πρωία, 17–11–1931.
- Ιακωβίδου Σ. Πορτραίτα του καλλιτέχνη ως αποτυχημένου // Δημάδης Κ.Α. (επιμ.). Πρακτικά του Δ' Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών. Τόμος Β'. Αθήνα: EENS, 2011. Σ. 265–279. Διαθέσιμο στο: [www.eens.org/EENS\\_congresses/2010/Iakovidou\\_Sophie.pdf](http://www.eens.org/EENS_congresses/2010/Iakovidou_Sophie.pdf).
- Ιακωβίδου Σ. Μποβαρισμός // Παπαστάθη Ι. (επιμ.). ΙΔ' Επιστημονική Συνάντηση Τομέα ΜΝΕΣ, Ζητήματα Νεοελληνικής φιλολογίας: μετρικά, υφολογικά, κριτικά, μεταφραστικά. Θεσσαλονίκη: ΑΠΘ, 2016. Σ. 807–816.

<sup>2</sup> Θα ακολουθήσει μόλις μία ακόμη συγγραφική κατάθεση: Οι πύλες δεν οδηγούν πουθενά. Χρονικό 1940–50. Αθήνα, Τκαρος, 1952.

- Iakowbídon S.* Ανάγνωση και ανάταση στην Εκάτη του Κ. Πολίτη // Αποστολίδου Β., Κόκορης Δ., Μπακογιάννης Μ., Χοντολίδου Ε. (επιμ.). Λογοτεχνική ανάγνωση στο σχολείο και στην κοινωνία. Αθήνα: Gutenberg, 2018. Σ. 98–107.
- Karagátsos M.* Ο έρωτας στο νεοελληνικό μυθιστόρημα // Η Πρωτία, 17–2–1943.
- Karvoutákης K.* Ποιήματα και πεζά. Επιμ. Γ.Π. Σαββίδης. Αθήνα: Ερμής, 1991.
- Mpékon I.* Η δεσποινίς Μποβαρύ. Αθήνα: Ικαρος, 1951.
- Ουράνης K.* Ποιήματα. Αθήνα: Εστία, 2009.
- Πλαναγιώτοπουλος I.M.* Η Πρέβεζα του Καρυωτάκη // Νέα Εστία 558, 1950. Σ. 1277–1280.
- Xatçínης Γ. I.* Μπέκου, Δεσποινίς Μποβαρύ // Νέα Εστία 51(593), 1952.
- Barthes R.* La préparation du roman I et II. Cours et séminaires au Collège de France (1979–1980). Paris: Seuil, 2003.
- Gaultier J. de.* Le bovarysme. La psychologie dans l'œuvre de Flaubert. Επιμ. D. Philippot. Paris: Éd. du Sandre, [1892] 2008.
- Gaultier J. de.* Le bovarysme, essai sur le pouvoir d'imaginer. Επιμ. P. Buvik. Paris: Presses Universitaires Paris-Sorbonne, [1902] 2004.
- Jayot D.* Le bovarysme. Histoire et interprétation d'une pathologie littéraire. Thèse de doctorat. Paris: Univ. Paris VIII–Vincennes-Saint-Denis, 2007.

### **Bovarysme/ unfulfillment: Ioanna Bekou, *Miss Bovary***

**S. Iakovidou**

*Democritus University of Thrace, Alexandroupoli, Greece*  
*siakovid@psed.duth.gr*

Defined by Gaultier as “the will to imagine oneself other than (s)he is”, bovarysme depicted the inherent tendency to create an imagined or unrealistic conception of oneself, following Emma’s own predisposition — and the resulting sense of continuous unfulfillment — due to an abuse of reading romantic fiction. Modern Greek novelists didn’t fail to grasp the notion’s potential in terms of social psychology and literary characterology, offering a whole array of different representations. Ioanna Bekou’s dialogics with this intertextual plexus, proves the way in which minor authors tend to interact with major ones within the Greek literary field as well as with a wider cultural phenomenon.

**Keywords:** bovarysme, unfulfillment, Karyotakis, Bekou, Greek literary field

## References

- Aryiriou A.* O Kariotakis kai i epokhi mas // I Kathimerini, 20–27–3 Avgoustou 1978.
- Dimaras K.Th.* Bovarismos // I Proia, 17–11–1931.
- Iakovidou S.* Portraita tou kallitekhni os apotikhimenou // Dimadis K.A. (ed.). Proceedings of the 4th European Congress of Modern Greek Studies. Vol. 2. Athens: EENS, 2011. P. 265–279. Available at [www.eens.org/EENS\\_congresses/2010/Iakovidou\\_Sophie.pdf](http://www.eens.org/EENS_congresses/2010/Iakovidou_Sophie.pdf).
- Iakovidou S.* Bovarismos // Papastathi I. (ed.). ID' Epistimoniki Sinantisi Tomea MNES, Zitimata Neoellinikis philologyas: metrika, ipholoyika, kritika, metaphrastika. Thessaloniki: Aristotle University of Thessaloniki, 2016. P. 807–816.
- Iakovidou S.* Anagnosi kai anatasi stin Ekati tou K. Politi // Apostolidou V., Kokoris D., Bakoyannis M. , Khontolidou E. (eds.). Logotekhniki anagnosi sto skholio kai stin kinonia. Athens: Gutenberg, 2018. P. 98–107.
- Karagatsis M.* O erotas sto neoelliniko mithistorima // I Proia, 17–2–1943.
- Kariotakis K.* Piimata kai peza. Ed. G.P. Savvidis. Athens: Ermis, 1991.
- Bekou I.* I despinis Bovari. Athens: Ikaros, 1951.
- Ouranis K.* Piimata. Athens: Estia, 2009.
- Panayiotopoulos I.M.* I Preveza tou Kariotaki // Nea Estia 558, 1950. P. 1277–1280.
- Khatzinis G. I.* Bekou, Despinis Bovari // Nea Estia, vol. 51, No. 593. 15–3–1952.
- Barthes R.* La préparation du roman I et II. Cours et séminaires au Collège de France (1979–1980). Paris: Seuil, 2003.
- Gaultier J. de.* Le bovarysme. La psychologie dans l'œuvre de Flaubert. Ed. D. Philip-pot. Paris: Éd. du Sandre, [1892] 2008.
- Gaultier J. de.* Le bovarysme, essai sur le pouvoir d'imaginer. Ed. P. Buvik. Paris: Presses Universitaires Paris-Sorbonne, [1902] 2004.
- Jayot D.* Le bovarysme. Histoire et interprétation d'une pathologie littéraire. Thèse de doctorat. Paris: Univ. Paris VIII–Vincennes-Saint-Denis, 2007.

## ΕΘΝΟΓΛΩΣΣΟΛΟΓΙΚΑ ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΤΟΥ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥ ΤΗΣ ΚΕΦΑΛΟΝΙΑΣ<sup>1</sup>

*K. Klimova*

*Κρατικό Πανεπιστήμιο Λομονόσοφ της Μόσχας, Μόσχα, Ρωσία  
kaklimova@gmail.com*

Το άρθρο παρουσιάζει υλικό που συλλέχθηκε το 2019 στην Κεφαλονιά, κατά τη διάρκεια επιτόπιας έρευνας, που πραγματοποιήθηκε με βάση το Εθνογλωσσολογικό Ερωτηματολόγιο της A. Plotnikova. Τα μέλη της αποστολής (καθηγητές και φοιτητές του Τμήματος Βυζαντινής και Νεοελληνικής Φιλολογίας του Κρατικού Πανεπιστημίου Λομονόσοφ της Μόσχας) συλλέξαντε το υλικό αυτό, πάνω σε διαφορετικά θέματα του παραδοσιακού πολιτισμού: το λαϊκό ημερολόγιο, τα οικογενειακά έθιμα και τελετουργίες, τα γεωργικά και κτηνοτροφικά έθιμα, τη λαϊκή μυθολογία. Το υλικό που συγκεντρώθηκε δείχνει τον αρχαϊκό χαρακτήρα της περιοχής, όπου σώζονται πολύ βασικά στοιχεία του ελληνικού πολιτισμού.

**Αξεις-κλειδιά:** νεοελληνική λαογραφία, λαϊκή μυθολογία, εθνογλωσσολογία, παραδοσιακός πολιτισμός, Κεφαλονιά, Βαλκάνια

### 1. Εισαγωγή

Το βασικό υλικό που παρουσιάζεται στο άρθρο έχει συγκεντρωθεί κατά την διάρκεια της επιτόπιας έρευνας στην Κεφαλονιά, η οποία πραγματοποιήθηκε από τις 23.01.2019 έως τις 03.02.2019. Διοργανωτής της έρευνας ήταν το Τμήμα Βυζαντινής και Νεοελληνικής Φιλολογίας της Σχολής Φιλολογίας του Κρατικού Πανεπιστημίου Λομονόσοφ της Μόσχας. Συνολικά έχει συγκεντρωθεί υλικό από δέκα οικισμούς: Πεσσάδα, Περατάτα, Μεταξάτα, Τρωια-

<sup>1</sup> Статья написана при финансовой поддержке гранта РФФИ № 20-012-00300 «Низшая мифология славян: Новые методы и подходы к исследованию»

νάτα, Άγιος Γεώργιος, Φαρακλάτα, Διλινάτα, Βαλσαμάτα, Φραγκάτα, Επανοχώρι, Αργοστόλι, Ληξούρι, Καμιναράτα. Κάθε μέλος της ομάδας των ερευνητών που αποτελείτο από καθηγητές και φοιτητές της Έδρας (Klimova Ksenia, Tchoekha Oxana, Bakuleva Olga, Skidanova Sofia, Yakhontova Yana, Panova Tatiana, Netkach Daria, Lavrova Alexandra) ασχολήθηκε με ένα συγκεκριμένο θέμα: με τις παραδόσεις της λαϊκής μυθολογίας, με τις γιορτές της άνοιξης, με τα έθιμα της γέννησης και του γάμου, με την λαϊκή ορθοδοξία κλπ. Όλο το υλικό που συγκεντρώθηκε, συμπεριλαμβανομένων των ακουστικών και των οπτικών καταγραφών, φυλάσσεται σε ψηφιακή μορφή (περίπου 10 Gb) στο επιστημονικό αρχείο της Έδρας Βυζαντινής και Νεοελληνικής Φιλολογίας της Σχολής Φιλολογίας του Κρατικού Πανεπιστημίου Λομονόσοφ της Μόσχας.

Εκτός από την έρευνα στην Κεφαλονιά οι μελετητές του Τμήματος Βυζαντινής και Νεοελληνικής Φιλολογίας της Σχολής Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Λομονόσοφ της Μόσχας έχουν πραγματοποιήσει λαογραφικές αποστολές στη Μάνη, στην Ρόδο, στην Περαχώρα Κορινθίας, στα χωριά του Εμμανουήλ Παπά και του Αγίου Πνεύματος Σερρών, στον Κολινδρό Πιερίας, στην Παλαιοχώρα της Κρήτης και στην Άλωνα της Κύπρου. Όλα τα αρχεία των επιτόπιων ερευνών φυλάσσονται στην Βιβλιοθήκη του Τμήματος.

## 2. Μεθοδολογία

Η έρευνα έχει βάσει τα θεματικά ερωτηματολόγια για την μελέτη της νεοελληνικής λαογραφίας του Γ. Μέγα και, κυρίως με το εθνογλωσσολογικό ερωτηματολόγιο «Υλικό για την εθνογλωσσική μελέτη των Βαλκανίων» της Α. Πλότνικοβα [Πλοτνικοβα 2009], το οποίο δημιουργήθηκε για την επιτόπια έρευνα και μελέτη των γλωσσών που συντάσσουν την Βαλκανική Γλωσσική Ενότητα (Sprachbund). Το ερωτηματολόγιο περιλαμβάνει περισσότερες από 400 ερωτήσεις για το λεξιλόγιο που σχετίζεται με διάφορους τομείς του παραδοσιακού λαϊκού πολιτισμού: το λαϊκό ημερολόγιο, τα οικογενειακά έθιμα και τελετουργίες, τα γεωργικά και κτηνοτροφικά έθιμα, τη λαϊκή μυθολογία. Η λαϊκή γλώσσα, τα γλωσσικά ιδιώματα, οι παραδοσιακές εορτές και έθιμα, οι δοξασίες και λαϊκές παραδόσεις συμπεριλαμβανομένων των στοιχείων του υλικού πολιτισμού αποτελούν μια κοινή ενότητα τόσο από την επιστημονική άποψη όσο και στις αντιλήψεις των φορέων του παραδοσιακού πολιτισμού. Η πολιτιστική ορολογία, π.χ. τα ονόματα των μυθολογικών προσώπων (Καλικάντζαροι, Νεράιδες, στοιχειά κλπ.), των συμβολικών ζώων (νυφίτσα, κουκουβάγια κλπ.), των λαϊκών εορτών, των τελετουργικών αντικειμένων, συνήθως δημιουργούν ένα σύστημα όχι μόνο γλωσσικών, αλλά και εξωγλωσ-

σικών συνωνύμων, που διαφέρουν από περιοχή σε περιοχή [Τολστού 1995: 16–17]. Στις μελέτες του παραδοσιακού πολιτισμού με βάση τις εθνογλωσσολογικές αρχές της Σχολής της Μόσχας [Τολστού 1995: 27–40] δίνουμε ιδιαίτερη προσοχή στην αναπαράσταση της συνολικής κοσμοαντιληψης και στην δυνατή ανασυγκρότηση της αρχαίας κοσμοαντιληψης βασιζόμενης στην γλώσσα, η οποία αναλύεται με την συγκριτική και ιστορική μεθοδολογία.

### 3. Γενικά στοιχεία για την γλώσσα και τον πολιτισμό της Κεφαλονιάς

Από την διαλεκτολογική άποψη το ιδίωμα της Κεφαλονιάς ανήκει στην ομάδα των επτανησιακών ιδιωμάτων [Κοντοσόπουλος 2000: 67–72]. Υπάρχει μια διαδομένη επιστημονική άποψη πως τα ιδίωματα αυτά εντάσσονται στα κεντρικά μαζί με τα ιδίωματα της Δυτικής Ήπειρου με την οποία τα Επτάνησα πάντα είχαν στενές σχέσεις, συνεχή επικοινωνία και αλληλεπίδραση [Trudgill 2003: 58–59]. Η σύγχρονη κοινωνιογλωσσική κατάσταση στην Κεφαλονιά είναι παρόμοια με τα περισσότερα μέρη του ελληνικού κόσμου — οι ίδιοι οι φορείς του παραδοσιακού πολιτισμού διαπιστώνουν πως πολλά από τα παλαιά στοιχεία της τοπικής τους γλώσσας έχουν χαθεί, επειδή η χρήση του ιδίωματος πάντα εθεωρείτο δείγμα μιας κατώτερης κοινωνικής τάξης, ενώ ο τύπος της νεοελληνικής κοινής γλώσσας είχε αντιθέτως ένα υψηλό κοινωνικό κύρος. Επομένως σε πολλές οικογένειες τώρα το ιδίωμα ομιλείται κυρίως από τα μέλη της μεγάλης ή — στην πιο αισιόδοξη περίπτωση — μεσαίας ηλικίας, ενώ η νεολαία και τα παιδιά προτιμούν την νεοελληνική κοινή.

### 4. Λαϊκή μυθολογία

Η λαϊκή μυθολογική παράδοση της Κεφαλονιάς μέχρι σήμερα διατηρεί πολλά αρχαία στοιχεία. Έτσι, οι παραδόσεις για τους δαιμονες των Χριστουγέννων, οι οποίοι στον υπόλοιπο ελληνόφωνο κόσμο ονομάζονται παραδοσιακά *καλικάντζαροι*, έχουν καταγραφεί σε μορφή κλασικών ζωντανών παραδόσεων σε όλα τα χωριά που επισκεφθήκαμε, αλλά εκτός από την κοινή ελληνική ονομασία, η οποία στην συγκεκριμένη περιοχή έχει μάλλον μεταγενέστερη προέλευση, σε πολλά σημεία απαντάται και το τυπικό τοπικό λέξημα *παγανά* με την ίδια σημασία. Στις λαϊκές παραδόσεις για αυτά τα μυθολογικά πρόσωπα σχεδόν πάντα τονίζεται η γένεση, δηλαδή η προέλευσή τους από τα μωρά που πέθαναν αβάφτιστα, γεγονός που αιτιολογεί τις περιγραφές της εξωτερικής εμφάνισής τους, επειδή σύμφωνα να με τις καταγεγραμμένες αντιλήψεις παρουσιάζονται σε μορφή μικρών παιδιών, μωρών.

*Παγανά εμείς τα λέγαμε. Αυτά που λένε στην άλλη Ελλάδα Καλικάτντζαρους και τέτοια... τα αβάπτιστα παιδιά, εμείς τα λέγαμε παγανά. Και βγαίνανε το Δωδεκαήμερο, από Χριστούγεννα μέχρι τον Αγιασμού, που αγιάζανε τα νερά και κυριεύανε τον κόσμο! Για να παραπονεθούνε στους γονείς τους που δεν φροντίσανε να τα βαφτίσουνε και έτσι έτσι έχουν στερηθεί να είναι αγγελούδια. Παγανά τα λέγαμε. Εμείς δεν ξέραμε Καλικαντζάρους στην εποχή μουν και στην ηλικία μουν εμείς. Καλικάντζαρους τους μάθαμε μετά, όταν μεγαλώσαμε, από τα βιβλία. — Και πώς είναι αυτά τα παγανά; Είναι σαν μωράκια, σαν παιδάκια; (ερώτηση από την Ξένια Κλίμοβα, στη συνέχεια — ΞΚ) — <...> — Σαν μωράκια, σαν μωράκια! — Είναι με τρίχες, όπως οι Καλικάντζαροι; (ΞΚ) — Όχι, όχι! Δεν είναι τέρατα! Είναι τα παιδάκια στην ηλικία που πεθάνανε, αλλά με πολύ μεγάλη ζωτικότητα, τέτοια που αναστατώνουν το σπίτι, ανακατεύονταν τα πράγματα, θέλουν να καταλάβουν τη θέση που στερηθήκανε στην οικογένεια... Άλλα αυτό μόνο για δώδεκα μέρες. — Και τι κάνανε συνήθως με αυτά τα παγανά; Τους βάζανε ίσως κάποιο γλυκό για να φάνε ή τα διώχνανε; (ΞΚ) — Όχι, όχι! Φωτιά! Αυτά φοβόταν τη φωτιά! Εάν κάποιος αισθανόταν ότι κάπου είναι συναγμένα τα παγανά, έπρεπε να περάσει με αναμμένο το τσιγάρο, αρκούσε και αυτή η φωτιά ακόμα. Ναι, τη φωτιά φοβότανε (ΑΔΔ, Αργοστόλι).*

Οι πανελλαδικές επιγραφές των δαιμόνων τέτοιου τύπου, δηλαδή με μεικτή ζωόμορφη και τερατόμορφη εμφάνιση — ως μικρά μαύρα τριχωτά δαιμονάκια με τραγίσια πόδια — επίσης υπάρχουν στην σημερινή Κεφαλονιά, αλλά αυτό μπορεί να εξηγηθεί από την γενική επίδραση της κοινής ελληνικής παράδοσης, η οποία διαδίδεται στην σύγχρονη εποχή μέσα από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης και το διαδίκτυο.

Τα παιδιά που πέθαναν αβάπτιστα σύμφωνα με τις λαϊκές αντιλήψεις των κατοίκων της Κεφαλονιάς μεταμορφώνονται επίσης σε κακόβουλα μυθολογικά πρόσωπα με τα όνομα εβραιόπουλα (*οβριάκια*) ή βρυκολάκια:

*Αν το παιδί ήταν ετοιμοθάνατο και δεν προλαβαίνανε, του κάνανε αεροβάφτισμα, γιατί δεν ήταν καλό για την ψυχή του [να πεθάνει αβάπτιστο — ΞΚ], κάτι τέτοιο... λέγανε ότι θα 'τανε... εβραιόπουλο. — Εβραιόπουλο; Γιατί; (ΞΚ) — Ναι, ναι, εβραιόπουλο, αυτά που δεν βαφτίζουνε. Οι Εβραίοι δε βαφτίζανε! (ΕΜΠ, Βαλσαμάτα).*

*Τα αβάφτιστα παιδιά γίνονται οβραιάκια, που πεθαίνουν. Δηλαδή δεν πάνε σε καλή μεριά στον Παράδεισο <...> Τα αβάφτιστα παιδιά είναι οβραιάκια, είναι... κακά πνεύματα <...> μπορούν να γίνουν και παγανά, καλικαντζαράκια (ΜΤζ., Διλινάτα).*

*Βρυκολάκι λέει, όταν πριν σαραντίσουνε, αν πεθάνουνε... βγαίνουνε λέει βρυκολάκι (Μ.Μ., Ε.Μ., Επανοχώρι).*

Στην Κεφαλονιά υπάρχουν παραδόσεις για τους βρυκόλακες η γένεση των οποίων ανάγεται στους νεκρούς, οι οποίοι αμάρτησαν εν ζωή με τον κουμπάρο / την κουμπάρα τους, και σύμφωνα με τις λαϊκές αντιλήψεις για αυτό το λόγο δεν μπορούν να βρουν ησυχία μετά το θάνατό τους, βγαίνουν από τους τάφους τους και γυρίζουν στο χωριό. Ο συνηθισμένος τρόπος απαλλαγής από αυτά τα κακοποιά όντα είναι να καρφώσουν τον τάφο τους με ένα ξύλινο μεταλλικό παλούκι:

*Οι βρυκόλακες <...> είναι οι πεθαμένοι <...> τα ζόμπι οι οποίοι ξαναποχτόνε ζωή. Και ο μόνος τρόπος για να τους επαναφέρεις εις την ησυχία να γίνουν ακίνδυνοι είναι ή τα σκόρδα σύμφωνα με την παράδοση ή να τους καρφώσεις ένα παλούκι (ΑΔΔ, Αργοστόλι).*

*Βρυκόλακα λέγανε κάποιον που ήταν πεθαμένος και αναστήθηκε να πούμε. Βρυκολάκιασε, γιατί είχε πολλές αμαρτίες <...> Λέγανε ότι έκανε πολλές αμαρτίες, γι' αυτό βρυκολάκιασε, αλλά αυτά να σας πω είναι... μύθοι <...> Κανονικά λέγανε άμα βρυκολακιάσει ο άνθρωπος, παίρνουνε τον παπά, τον διαβάζει τρισάγιο και έχουν ένα σιδερένιο για να του πετύχουν την καρδιά για να μην σηκωθεί. Έτσι έχω ακούσει εκείνα τα χρόνια <...> Ναι, μέσ' στον τάφο με ένα σουβλί μεγάλο σιδερένιο, να τον σουβλίσουν για να μην σηκωθεί... Η γυναίκα του μόνο λένε μπορεί να τόνε δει (ΠΤ, ΜΤζ., Διλινάτα).*

Μεγάλο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι παραδόσεις σχετικές με τα θηλυκά μυθολογικά πρόσωπα που σχετίζονται με το υδάτινο στοιχείο με τα κοινά ονόματα *Νεράιδες, Ανεράγδες, ευφημιστικές ονομασίες αποτρεπτικού χαρακτήρα Καλές Αρχόντισσες, Καλοριζάμενες, Καλοί Ανθρώποι*. Στις τοπικές παραδόσεις οι Νεράιδες έχουν μια συγκεκριμένη γένεση — οι πληροφοριοδότες διηγούνται πως προέρχονται από τις λεχώνες οι οποίες πέθαναν κατά τη διάρκεια του τοκετού και ακριβώς για αυτό το λόγο θεωρούνται ιδιαίτερα επικίνδυνες για τις λεχώνες και τα νεογέννητα μωρά μέχρι να σα-

ραντίσουν. Τα αποτρεπτικά αντικείμενα που χρησιμοποιούσαν για να προστατευτούν από τις Νεράιδες ήταν το ψωμί, το μέλι και το μαυρομάνικο μαχαίρι ή οποιοδήποτε αιχμηρό αντικείμενο. Σύμφωνα με τις λαϊκές αντιλήψεις αυτά τα μυθικά όντα ήταν ιδιαίτερα επικίνδυνα την θερινή περίοδο, τον Ιούλιο και τον Αύγουστο, ακριβώς τότε έλεγαν πως μπορούν να εμφανίζονται σε μορφή ανεμοστρόβιλου.

*H νόνα η συγχωρεμένη, είναι τση πεθεράς μου μάνα, μεγάλη στα χρόνια, μία φορά πήγε για τα ξύλα στο βουνό και ερχότανε λέει κάτου... απ' τα χωράφια... μουσικές. Ναι, και ήταν... πως ήταν... Καλοί Αθρόποι... Νεράιδες. — Καλοί Ανθρώποι, έτσι τους λέγατε; (ΞΚ) — Ναι, που να τσου πεις τσου σατανάδες; Καλούς! Και επήρε το σχοινί τση και το τσαπί κι έφυγε απ' το φόβο... αν καθόταν μπορεί να τη σκοτώναν! Ναι, έχουντε λάκκοι... και έχουν παιδιά και όταν περάσουντε και δούνε παιδιά τσου παίρνουν τη μιλιά!*

*Λοιπόν εδώ στο χωριό μας, στη γειτονιά μας, να σας πω μια ιστορία στα γρήγορα, είχαμε ένανε, η μάνα μου τον ζέρει, ο Μιαμάς. <...> Τα είχε καλά λέει με τον αρχηγό τους, το Σατανά. Όχι αυτός που είναι τώρα, ο πατέρας του. Είχε ένα κομπολόι και τσου μάζενε. Ακούτε να δείτε τώρα τι γίνεται, πώς μου τα είπε ένας γείτονας <...> Αυτός είχε ένα μπακάλικο στη γειτονιά εδώ πιο κάτω <...> Λοιπόν, του' λεγε λέει του αρχηγού θέλω κάθε βράδυ να μού' χεις το τεζάκι γεμάτο. Πήγαινε λέει την άλλη μέρα, ήταν το τεζάκι... ζέρεις τι είναι το τεζάκι; το συρτάρι που βάνουν τα λεφτά <...> Λέει ήτανε κάθε μέρα γεμάτο, κάθε μέρα γεμάτο. Τού' λεγε λέει πώς θα σε ευχαριστήσω του λέει; Λέει θα 'ρθεις στην τάδε ελιά. <...> Εδώ παραπάνουν, γιατί είναι ένα ρέμα. Του λέει, θα 'ρτουν. Του λέει, δε θα φύγεις. Λέει όχι. Του λέει, για να δεις θα σε δέσουν, αλλιώς λέει δε θα κάμουμε τίποτα. Τον δένει με μια σχοινί γύρω-γύρω στην ελιά, η ελιά υπάρχει ακόμα! Λοιπόν, τον δένει στην ελιά, την ώρα λέει που τους βλέπει, ο αρχηγός ήταν με ένα κομπολόι. Είχε ένα κομπολόι, μεγάλο κομπολόι όμως! Του λέει, θέλω μία χάρη. Του λέει, ό, τι θέλεις τώρα εσύ, ζήτησέ τους. Μια χάρη του λέει, θέλω. Τι χάρη; Λέει να μου δώκεις το κομπολόι. Ορέ μα, ορέ ξεμά, όχι το κομπολόι, όχι το κομπολόι... Θα μου δώκεις το κομπολόι! Τέλος πάντων τους το πήρε το κομπολόι! Ναι, εχτύπαε το κομπολόι και στη γειτονιά μαζεύονται όλοι. Δεν τους έβλεπε κανένας, μόνο εκείνος. Ό, τι ήθελε, του το πήγαιναν αμέσως <...>*

*Oι Καλιοριζάμενες, οι Ανεράγδες... έτσι τις λέγανε στο χωριό <...> Εζόυσανε στο βουνό και είχανε μαλλιά μακριά ζανθά, ζούσανε εκεί που ήταν το νερό. Επάνω εκεί... χορεύανε εκείνα τα χρόνια, χορεύανε οι Ανεράγδες <...>. Εκεί που χορεύανε, ένας τση παίρνει τση μιανής το μαντήλι. Κι αμά τση πάρει το μαντήλι, πρέπει να την πάρει κιόλας για γυναίκα του. Τι να κάνει κι αντή, τον πήρε κι αντή. Ζούσαν μαζί και κάπως τον ξεγελάει, τον το παίρνει και φεύγει ώστερα από καιρό εκείνο το μαντήλι <...>.*

*Μια φορά θερίζαμε στο βουνό και ήρθε ένας κυκλώνας <...> και λέει η θειά μου λέει: «Καλιοριζάμενες, καλώς ορίστε! Στην ψυχή του Αλέξανδρου, κακό να μη μας κάνετε!» Και φόγανε (ΠΤ, ΜΤζ, Διλινάτα).*

*Νεράιδα είναι αυτή που εγέννησε και πέθανε από παιδί, έφυγε. Αυτή γίνεται Νεράιδα. Νεράιδα σημαίνει ότι παρουσιάζεται. Εμένανε ο πατέρας μου η αδελφή του είχε πεθάνει πάνω στη γέννα <..> και έλεγε ότι τη βλέπει στο βουνό... Τώρα; ... Ο πατέρας μου το έλεγε πολλές φορές <...> ότι άκουνε μια φασαρία λέει και ήτανε μαζί με τον Νικόλα, εσύ δεν το εξέρεις τον Τζιάση <...> και ακούγανε φασαρία σε ένα μέρος και είχανε ανάψει φωτιά στο βουνό και πέταξε ο πατέρας μου ένα ζύλο και έγινε πολλή φασαρία και μετά δεν ξανακούσανε τίποτα, εφύγανε με τη φωτιά. Πάντα μας το έλεγε ο πατέρας μας (Μ.Μ., Επανοχώρι).*

*Να σου πω κάτι; Η αδελφή της Νίκης στα Σιμωτάτα δεν πέθανε έτσι; Λοιπόν η Νίκη είχε πάει μια μέρα στα Σιμωτάτα και βραδιώθηκε και είχε βράδυ. Δεν ξέρω αν το έχεις ακούσει εσύ αυτό. <...> Και στο Βαρούνι λέει που ερχότανε την έπιασε και την έλιωσε στο ζύλο και την έκανε πτώμα. —Η Νεράιδα; (ΞΚ) —Ναι! Έτσι λέγανε οι παλιοί, δεν ξέρω αν έχεις ακούσει για τη Νίκη; Αφού μας το έλεγε η ίδια η Νίκη! Ότι την έκαμε λιώμα στο ζύλο! <...> Αυτά λέγανε οι παλιοί, τώρα δεν γίνονται Νεράιδες, δεν πεθαίνουνε κιόλας οι γυναίκες στη γέννα... (Ε.Μ., Επανοχώρι).*

Παρατηρείται η σχέση των μυθολογικών προσώπων αυτού του τύπου με την υφαντική και το γνέψιμο, γεγονός που αντικατοπτρίζεται στα λεξήματα ανερογδοκλωστές, νεραιδόνεμα, τα οποία προσδιορίζουν λεπτές κλωστές αράχνης που εμφανίζονται το καλοκαίρι στο βουνό πάνω στα φυτά.

Στην Κεφαλονιά είναι γνωστός και ο θρύλος για τις αδελφές του Μεγάλου Αλεξάνδρου, οι οποίες κατά λάθος ήπιαν το αθάνατο νερό που προοριζόταν

για εκείνον, και του στέρησαν την αθανασία, για αυτό τιμωρήθηκαν και μεταμορφώθηκαν σε γοργόνες. Στα Διλινάτα έχουμε καταγράψει μια σύγχρονη εκδοχή αυτής της παράδοσης:

*Για τον Μεγαλέξανδρο ζέρετε; Στην Ελλάδα ζει κι αυτός <...>. Αυτός λέει, για να μην πεθάνει, ήτανε λέει δυο βουνά κι ανοιγοκλειόσανε και μέσα ήτανε νερό. Κι είπανε, αν προλάβει κι αν πάρει το νερό, για να πιει, δε θα πεθάνει. Να πιει από αυτό το νερό να γίνει αθάνατος. Λοιπόν, κι α αδερφή του... Αυτός ο φουκαριάρης το 'βαλε επάν' σε ένα ντουλάπι... Κι α αδερφή του δεν ήζερε και το 'χυσε. Πού είναι λέει το νερό, τον λέει, το 'χυσα! Ω, λέει, πού να γίνει λέει από τη μέση και πάνου άνθρωπος και κάτου ψάρι η γοργόνα. Κι όταν περνάγανε τα καράβια, ερώταγε αυτή: «Ζει ο βασιλιάς Αλέξανδρος;» Λέει, πέθανε. Έκανε το καράβι λέει κομμάτια <...> Λοιπόν το είχανε μάθει, και μετά όταν λάχαινε για άλλο καράβι, λέει: «Τι έγινε ο βασιλιάς Αλέξανδρος; Ζει;» «Ζει και βασιλεύει!» Τους άφηνε, δε τους πείραζε. Το λέγανε εκείνα τα χρόνια οι γριούλες, αλλά γιατί το λέγανε; (ΠΤ, ΜΤζ, Διλινάτα).*

Στην σύγχρονη ελληνική λαϊκή μυθολογία υπάρχουν πολλές παραδόσεις για τη Λάμια, η οποία μπορεί να έχει ποικίλα χαρακτηριστικά: από κακοποιό δαίμονα σε μορφή φιδιού μέχρι ωραία γυναίκα που ζει κοντά σε πηγές με γλυκό νερό. Το πρόσωπο της σύγχρονης Λάμιας αποτελεί συνέχεια του αρχαίου ελληνικού μύθου για τη Λάμια που ήταν η κόρη του Ποσειδώνα, έγινε ερωμένη του Δία και γέννησε πολλά παιδιά τα οποία σκότωσε η Ήρα από τη ζήλια της, τότε η Λάμια μεταμορφώθηκε σε τέρας και τη νύχτα άρπαζε και καταβρόχθιζε παιδιά. Με το όνομα Λάμια προσφωνούσαν και το τέρας Γελλώ. Σε πολλούς Κεφαλονίτικους οικισμούς που εξετάστηκαν κατά την διάρκεια της έρευνας, απαντάται το λέξημα λάμια με τρεις βασικές σημασίες:

1. Στο χωριό Διλινάτα βρίσκεται η εκκλησία της Παναγίας της Λάμιας (*H Παναγία η Λάμια*), αυτός ο ναός είναι ένας από τους πλέον γνωστούς και σημαντικούς ναούς στο νησί. Πολλές φορές αναφέρεται ως παλιό και πλούσιο μοναστήρι — το μοναστήρι της Παναγίας της Λαμιώτισσας, αν και σήμερα δεν έχει μοναχούς. Στο πανηγύρι «τση Λάμιας» η οποία γίνεται κάθε χρόνο στις 8 Σεπτεμβρίου, έρχονται προσκυνητές από διάφορες περιοχές του ελληνικού κόσμου. Όπως έχουν αποδείξει οι Έλληνες ερευνητές, ανάμεσά τους και η εθνογράφος Ε. Ψυχογιού [Ψυχογιού 2010], αυτή η ονομασία οφείλεται στην αρχέγονη λατρεία της Λάμιας — θηλυκού χθόνιου μυθικού

προσώπου, ένα από τα κέντρα λατρείας του οποίου φαίνεται πως βρισκόταν δίπλα στα σημερινά Διινάτα.

1.2. Συμπληρωματική σημασία αυτού του τύπου μπορεί να θεωρηθεί λάμια ως ‘βαθύ πηγάδι’ η οποία επίσης απαντάται στο χωριό Διινάτα. Κοντά στην γνωστή εκκλησία της Παναγίας της Λάμιας υπάρχει μια περιοχή με πολλά πηγάδια που περικυκλώνουν ένα εξαιρετικά μεγάλο πηγάδι και αυτό με την ονομασία Λάμια, το οποίο ήταν αρχικά ανοιχτό από πάνω, αλλά τα τελευταία χρόνια το σκεπάσανε, γιατί μέσα στο πηγάδι έπεφταν πολλά ζώα. Στην πραγματικότητα αυτός ο τύπος πρέπει να είναι ο παλαιότερος από την άποψη της ιστορικής προοπτικής, γιατί δηλώνει τα απομεινάρια της αρχέγονης λατρείας της Λάμιας σε αυτό τον τόπο, η οποία συχνά σχετίζεται με το νερό που αναβλύζει από τα έγκατα της γης. Όπως συμβαίνει πολλές φορές στις τοποθεσίες των παγανιστικών ιερών για να επικαλύφθει το κέντρο ειδωλολατρίας στη θέση του με τον ερχομό του Χριστιανισμό χτιζόταν ένας χριστιανικός ναός, στη συγκεκριμένη περίπτωση ο ναός της Παναγίας, αλλά φαίνεται πως η λατρεία της Λάμιας εδώ ήταν τόσο δυνατή, που το όνομά της έμεινε μέσα από τους αιώνες και είχε μεταμορφωθεί σε προσδιορισμό της Παναγίας — ο Ναός της Παναγίας της Λάμιας.

*Είχαμε ένα πηγάδι κάτω, μεγάλο πηγάδι και κάποια ήταν λέει εκεί, κάποιος δράκος που τον λέγανε Λάμια και έκανε κακό στους ανθρώπους και <...> δώσανε το όνομα της προστάτιδας των Διινάτων επειδή ήταν όλο το βουνό δικό της, της βγάλανε όνομα η Παναγία Λαμιώπισσα, για να μην την λένε Λάμια <...> (ΜΤ, Διινάτα).*

2. Στα χωριά Βαλσαμάτα, Φραγκάτα, Επανοχώρι η έκφραση «λάμιες στον κάμπο» χρησιμοποιείται με τη σημασία ‘λάκκοι με νερό στον κάμπο που μαζεύεται μετά από πολλές βροχές’:

*Οι λάμιες ξέρεις που είναι; Εκεί κάτον όπου μαζεύει νερό, είναι τα νερά που μαζεύονται. Κάτον στον κάμπο. Και τα πηγάδια λένε λάμιες (Μ.Μ., Ε.Μ., Επανοχώρι).*

3. Στο δυτικό μέρος του νησιού, στο Ληξούρι, το λέξημα *Λάμια* χρησιμοποιείται για μια συγκεκριμένη τοποθεσία στην παραλία της θάλασσας, όπου, σύμφωνα με τις λαϊκές παραδόσεις ζούσε ένα θηλυκό μυθικό πλάσμα με τέτοιο όνομα:

*Η Λάμια είναι εδώ κάτου στην παραλία, εκεί που είναι <...> είναι παραλία, είναι μια τοποθεσία, θάλασσα. Πήγαιναν και έκαναν τα πρόβατα μπάνιο εκεί, κολυμβητήρι είναι (ΚΜ, ΝΦ, Καμιναράτα).*

*Το τοπωνύμιο Λάμια έχει δυο πλευρές: είναι η Λάμια που είναι στα Διλινάτα και η Λάμια που είναι στο Αηζούρι. Υπάρχει λοιπόν η Λάμια στην περιοχή του Αηζούριον, όπου βγαίνει νερό <...> Η μία παράδοση λέει ότι υπήρχε μια γυναίκα η οποία ζούσε μέσα στο νερό και ότι τα μαλλιά της ήτανε σαν φίδια και έδιωχνε τους Τούρκους. Γιατί όμως τους Τούρκους; Πράγματι υπάρχει μια παράδοση ότι εδώ έρχονταν οι Τούρκοι, επειδή υπήρχε ένα αυλάκι και λέγεται «το αυλάκι του Τούρκου» και από κει οι Τούρκοι λεηλατούσαν την περιοχή <...>. Αυτή η γυναίκα όμως, αυτή η Λάμια <...> έδιωχνε τους Τούρκους. Η περιοχή της Λάμιας έχει σχέση με νερό (ΓΓ, Αηζούρι).*

Όλες αυτές οι παραδόσεις που σώζονται στην Κεφαλονιά μέχρι τις μέρες μας αποδεικνύουν την ύπαρξη μιας ισχυρής λατρεία της Λάμιας στο νησί και δείχνουν την σχέση της με το υδάτινο στοιχείο. Η Λάμια ως πρόσωπο της λαϊκής μυθολογίας είναι διαδεδομένη όχι μόνο στον ελληνικό κόσμο, αλλά και σε άλλες χώρες των Βαλκανίων. Τα βασικά χαρακτηριστικά του μυθολογικού προσώπου *+lamja* καθορίζονται από την σχέση του με την κατηγορία των δαιμόνων του αέρα ή του νερού (σε μερικές περιπτώσεις οι αντιλήψεις αυτές αναμειγνύονται, π.χ. στα βουλγαρικά (περιοχή Μπάνατ) η *lamia* είναι ένα τέρας, παρουσιάζεται σαν σύννεφο που πίνει νερό από τη λίμνη). Στα σλαβομακεδονικά ιδιώματα τα ονόματα *lamja* (*lamia*) και *ajedaja* μπορούν να λειτουργούν σαν συνώνυμα που προσδιορίζουν ένα τέρας που ζει στα σύννεφα και κλέβει τη σοδειά, είτε έναν δράκοντα που ζει στα βαθιά νερά και τρώει ανθρώπους και ζώα. Στις ακροδυτικές περιοχές της Βουλγαρίας, υπάρχουν παραδόσεις για την *lamh'a* «που μένει στους λάκκους και παίρνει την σοδειά από τους ανθρώπους». Στις περιοχές της δυτικής Βουλγαρίας η *lamia* είναι ένα τέρας του νερού (νοτιοδυτικές περιοχές). Μια συμπαγής περιοχή στην ανατολική περιοχή της Βόρειας Μακεδονίας και στην νοτιοδυτική Μακεδονία διαμορφώνουν οι παραδόσεις για τη *+ lamija* ως πρόσωπο που έπαιξε ρόλο στην διαμόρφωση της επιφάνειας της γης. Η υπόθεση αυτών των θρύλων συνήθως αναφέρεται σε μεγάλες λίμνες και πεδιάδες, στις οποίες, σύμφωνα με την παράδοση, ζούσε κάποτε μια λάμια που έτρωγε ανθρώπους, την οποία σκότωσε ένας ανδρειωμένος. Στην κεντρική και ανατολική Βουλγαρία το μυθολογικό πρόσωπο *lamia* έχει

κυρίως μια λαογραφική εικόνα, γνωστή από τα παραμύθια και δημοτικά τραγούδια (παραδοσιακό μοτίβο των τραγουδιών — ο Άγιος Γεώργιος και η λάμια) [Πλοτνικοβά 2004: 230–231].

Ευρέως διαδεδομένος στο νησί είναι και ο θρύλος για το *Δράκο του Αίνου* ή το *Δράκο του Λουκίσα*, ο οποίος είχε περιγραφεί από τους μελετητές της λαογραφίας λεπτομερώς [Πολίτης 1904: #391, #383, Τζουγανάτου 1996: 683–687]. Το λέξημα δράκος χρησιμοποιείται όχι μόνο για να προσδιορίζει τον ‘*Δράκο του Αίνου*’, αλλά τον ‘*κακό άνθρωπο, δολοφόνο*’, επίσης και ‘*τέρας*’:

*Δράκος σημαίνει... ζώο. Ναι, δηλαδή πιο πολύ της μυθολογίας... Δράκο λέγαμε έναν που φοβόμαστε... Και για το Δράκο του Λουκίσα... Ο Λουκίσας ήταν ένας που σκότωσε το δράκο, έτσι είναι η παράδοση, αλλά κανονικά ήταν δύο αδέλφια, αλλά έμεινε έτσι, ότι ήταν ένας ο Λουκίσας, και του δωρίσανε μετά μια περιοχή πάνω στο βουνό, και ακόμα λέγεται εκεί «*σου Λουκίσα*». Εμεινε το όνομά του. Το δάσος του Λουκίσα, εμείς το λέμε μεγάλο βουνό (ΠΤ, ΜΤζ., Διλινάτα).*

Όσον αφορά τους δαίμονες-φύλακες του σπιτιού, των κτιρίων, των τόπων, χρησιμοποιείται κυρίως το λέξημα *στοιχειό* και στις λαϊκές παραδόσεις υπάρχει ένα σταθερό μοτίβο για το *στοιχειωμένο σπίτι*. Π.χ. έτσι στο χωριό Πεσσάδα έλεγαν ένα καταραμένο σπίτι:

*Υπάρχουν τα λεγόμενα στοιχειωμένα σπίτια και υπάρχει ένα εδώ πέρα. Λένε όποιος αυτοκτονήσει μέσα το κάνει στοιχειωμένο <...>. Υπάρχει εδώ ένα στο χωριό. Βασικά η ιστορία πάσις ξεκινάει; Εδώ, ξέρεις στην Κεφαλονιά πέρασε ο Κοσμάς ο Αιτωλός. Όπου δίδασκε εκάρφωνε και ένα σταυρό, λοιπόν, κάποιοι τον κοροϊδεύανε και υπάρχουν ιστορίες σε διάφορα χωριά, τόπους που επέρασε... Πέρασε και από μας, από την Πεσσάδα. Λοιπόν, απέναντι ήτανε μια οικογένεια που τον κοροϊδεύανε, τον χλεύαζαν, ήταν λεφτάδες και τα λοιπά, και πιθανόν του δημιούργησαν κι άλλα προβλήματα με τους μπράβους τους... και τους καταράστηκε. Να μην στεριώσει σε αυτό το σπίτι άνθρωπος. Λοιπόν, εκάπη μία, δύο, τρεις, τέσσερις φορές, μέχρι και πρόσφατα. Και οι οικογένειες που ήταν εξεκληριστήκανε και συνέχεια το αγόραζαν κάποιοι καινούριοι, και οι καινούριοι πάλι με προβλήματα, ξανά καιγότανε, και ξανά, μέχρι να το ξαναφτιάζουν. Τώρα τα τελευταία δέκα χρόνια έχει καεί κάνα-δύο φορές νομίζω (Γ.Χ., Π.Δ., Πεσσάδα).*

Με την ίδια λέξη έλεγαν το σπίτι όπου έγινε ένας φόνος, π.χ. κατά τη διάρκεια του Δευτέρου Παγκοσμίου ή του Εμφύλιου Πολέμου, όπως στα Διλινάτα, ή το σπίτι, στο οποίο, σύμφωνα με τις λαϊκές παραδόσεις, ζούσαν φαντάσματα με το όνομα μάρος (Αργοστόλι, Ληξούρι):

*Ο μάρος... Ο μάρος είναι το φάντασμα. — Και τι λέγανε για τους μάρους; (ΞΚ) — Οτι αντά τα σπίτια είναι στοιχειωμένα, γιατί έχουν νε το μάρο. <...> Ήταν ένα πράγμα ημιδιαφανές... αναλόγως... σας είπα, αυτά τα σπίτια <...> στα παράθυρα είχανε και μορφές μαύρων και μορφές πειρατών και μορφές αρχόντων... είχανε μεγάλη ποικιλία, ένα από αυτά θα ήταν το στοιχειό του σπιτιού, ο μάρος. <...> Ο μάρος ήταν το στοιχειό του σπιτιού του στοιχειωμένου (ΑΔΔ, Αργοστόλι).*

Οι παραδόσεις για το καλό στοιχειό του σπιτιού το οποίο μπορεί να εμφανίζεται σε μορφή φιδιού μέσα στο σπίτι που φυλάει, καταγράφονται παντού στην Κεφαλονιά, το πιο συνηθισμένο μοτίβο είναι οι παραδόσεις με τον νοικοκύρη που τυχαία σκοτώνει το φίδι που βρίσκει μέσα στο σπίτι του, γεγονός που οδηγεί στον μετέπειτα θάνατο ενός ή περισσότερων μελών της οικογένειας:

*Τα παλιά τα χρόνια είχανε όλα τα σπίτια μέσα φίδια. <...> Δεν ήταν τυχαία τα φίδια μέσα στα σπίτια, γιατί είχαν αποθήκες με τα στάρια, με τα ψωμιά <...> στο φίδι του βάζανε ένα πιατάκι γάλα μέσα και το ταΐζανε μέσα στο σπίτι αλλά στο υπόγειο, όπου ήταν τα τρόφιμα. Σαιτάρι ήταν (ΠΤ, ΜΤζ., Διλινάτα).*

*Να σου πω κάτι που έτυχε στο σπίτι το δικό μου και είναι αλήθεια αυτό. Η πεθερά μου εκεί α τα χρόνια είχε ένα ντουλάπι και μέσα στο ντουλάπι την επήγειρε ένα φίδι. Μεγάλο φίδι. Και δίπλα ήταν τα κρεβάτια τους. Τι να κάμνουν; Πώς να το κάμνουν; Να το σκοτώσουμε το φίδι! Σώπα... Το φίδι το σκοτώσανε. Έπειτα από πόσον καιρό σκότωσαν το παιδί τους; Είναι στο δικό [μου] το σπίτι αντά που σου λέω, δεν είναι ούτε για τον γείτονα, ούτε για την γειτόνισσα! Λοιπόν, το σκοτώσανε το φίδι, έφυγε κι ο κουνιάδος μου είκοσι χρονώνε! <...> Εγώ πιστεύω γιατί έχω ακούσει δεν πρέπει να σκοτώνεις τα φίδια μέσα στο σπίτι! (Ε.Μ., Επανοχώρι).*

Στο χωριό Διλινάτα διηγούνται παραδόσεις για το στοιχειό των αμπελιού που φύλαγε αμπέλια. Ενώ στο χωριό Επανοχώρι καταγράφηκαν διηγήσεις για τον βασιλιά των φιδιών — ένα φίδι γιγαντιαίων διαστάσεων το οποίο ήταν

δύσκολο να το δει κανείς, μια παρόμοια παράδοση από την Κεφαλονιά συγκαταλέγεται και στην συλλογή των «Παραδόσεων» του Ν. Πολίτη [Πολίτης 1904: #388]:

*Tον πατέρα του Νικολή τον ζέρεις που είναι το σπίτι του εδώ δίπλα;  
<...> Όταν πήγαινε στα κτήματά του, είδε ένα φίδι μεγάλο σαν την κολόνα της ΔΕΗς. Και όταν μεγαλώσει πολύ λέει και γεράσει έχει και ένα κέρατο επάνω στο κεφάλι του.<...> Αυτός που το έβλεπε αυτό πήγαινε να πεθάνει που το είδε τόσο μεγάλο (Μ.Μ., Επανοχώρι).*

Οι Μοίρες οι οποίες σύμφωνα με τις λαϊκές παραδόσεις έρχονται σε μερικές μέρες μετά από τη γέννηση του μωρού για να του πουν την μέλλουσα μοίρα του, είναι γνωστές σε όλα να χωριά που εξετάστηκαν.

*Οι Μοίρες περνάνε σε τρεις μέρες και μοιρώνουν το μωρό, σε τρεις μέρες, αφότου γεννηθεί ο άνθρωπος περνάει η Μοίρα και μοιρώνει το μωρό και επούτον του μωρού τον έχουμε κάτω στο μαξιλάρι του χρυσό, ψωμί και τι άλλο <...> με τη σφραγίδα του <...> τ αφήνουνε στην κούνια του. Ένα χρυσό σταυρούδάκι, ψωμί για δύναμη, και τη σφραγίδα για να πάνε οι Μοίρες που το μοιρώνουνε. <...> Οι Μοίρες είναι τρεις, δε θα το πιστεύεις πως τοι είδα! Τρεις γριούλες με άσπρα, μεσ' στο χολ, αλήθεια, εδώ. <...> Ναι, τις είδα, όπως εκοιμόμουνα, όχι βαριά κοιμισμένη, και εμπήκανε απάνου που είχε άλλη πόρτα από πάνου και ήταν μες' στο χολ <...> τρεις γυναικούλες με άσπρα, κοντά κοντά κι οι τρεις. Αυτές ήταν οι Μοίρες. Άλλα λέει τη Μοίρα να την καλιορίσεις, να μην βλασθημάς τη Μοίρα, ας πούμε, αν πάθει κανείς κάτι (ΠΤ, ΜΤζ, Διλινάτα).*

*Ελέγανε όταν γεννηθεί ένα παιδί είναι τρεις Μοίρες εκεί πέρα, η μια είναι καλή, η άλλη είναι κακιά. <...> Να σου πω ένα, απ' τον Καραβάδο ένα παιδί, όταν γεννήθηκε και ήκουσε τοι Μοίρες στον ύπνο του η μάνα του ότι όταν θα πάει δεκάζι χρονών το παιδί και θα πέσει μέσα στην στέρνα που έχω και θα πνιγεί. Λοιπόν, επήγε το παιδί δεκάζι χρονών <...>, κλειδώσαν τη στέρνα αυτή πού 'ταν έχω. Τον προσέχανε, τον κάνανε, τον ράνανε, μην την ανοίξει, μην το ξεκλειδώσει, μην έτσι, μην άλλιώς... Για τοι Μοίρες τώρα, έτσι; Ε, δεκάζι χρονών επνίγηκε, όχι — επέθανε απάν' στη στέρνα, και ας ήταν η στέρνα κλειδωμένη! Είναι η Μοίρα αυτή; Τον προσέχανε, γιατί είδε η μάνα του... (Μ.Μ., Ε.Μ., Επανοχώρι).*

Σε πολλά σημεία έχουν καταγραφεί οι παραδόσεις για τον προσωποποιημένο νυχτερινό εφιάλτη με το όνομα *Μόρα*, συχνά ως συνώνυμο λέξημα χρησιμοποιείται το *ήσκιος* (σε στερεότυπες εκφράσεις του τύπου «με πλάκωσε η μόρα / ο ήσκιος»).

*Η Μόρα είναι όταν κοιμάται ο άνθρωπος μμμμ... μουγκρίζει, και ζέρεις, είναι τόσο βαρύ που δεν εμπορείς να ρυπνήσεις (ΠΤ, ΜΤζ, Διλινάτα).*

*Η μόρα είναι που λένε «σε πλάκωσε η μόρα», ένας ήσκιος λένε, αυτό λέει ένας ήσκιος είναι και λένε «για κοίταξε, τον επλάκωσε η μόρα», ένας ήσκιος είναι. Και δεν αισθάνεται καλά. Δε μιλάει. Ναι, είναι ένα πράγμα που σε πλακάνει και δε μιλάς (Μ.Μ., Ε.Μ., Επανοχώρι).*

Τα φόβητρα για τα ανυπάκουα παιδιά είναι πανελλαδικών τύπων: *Μπαμπούλας, Μπαμπάουλας* και *Μάρος*:

*Στα χρόνια μου, όταν ήμουν μικρούλα, μας έλεγε η μάνα μου <...>, άντε φάτε το φαγητό σας, γιατί θα σας φάει ο Μάρος! Και ζέραμε ότι κάπου γίνεται κάτι κακό γύρω μας, κάποιος κακός άνθρωπος, κάτι κακό υπάρχει, και έπρεπε να προσέξουμε πάρα πολύ καλά... Άλλα στην πραγματικότητα ήταν πλάσματα της φαντασίας προκειμένου να φοβηθούν τα παιδιά για να μην κάνουν φασαρία... (ΝΛΜπ., Αργοστόλι).*

Τα επικίνδυνα μυθολογικά πρόσωπα γενικά προσδιορίζονται με τα λεξήματα: *δαιμόνια, δαιμόνες, διαβόλοι, σατανάδες, καθώς* και από ιδιαίτερα διαδεδομένα στην Κεφαλονιά *ονόματα τελώνια* και *ζέζανια*.

Ο λεξικός βαλκανισμός *στρίγ(y)λα* (<lat. *strigula*) καταγράφεται με τη μεταφορική σημασία ‘κακιά γυναίκα’, χωρίς τον ορισμό ‘κακιά μάγισσα’ σε κανένα από τα συμφραζόμενα που έχουμε ακούσει.

*Εμείς στρίγγλες ελέγαμε τις δύστροπες γυναίκες, χωρίς καμία ιδιότητα μεταφυσική, δεν είχανε μαγική ιδιότητα. Εμείς λέμε, ότι αυτή είναι στρίγγλα, είναι κακότροπη (ΑΔΔ, Αργοστόλι).*

## 5. Συμπεράσματα

Τα στοιχεία που συγκεντρώθηκαν κατά την διάρκεια της επιτόπιας έρευνας στην Κεφαλονιά δείχνουν τον αρχαϊκό χαρακτήρα της περιοχής, στην οποία διατηρούνται πολύ παλαιές δομικές αντιλήψεις του ελληνικού πολιτι-

σμού. Το πρόγραμμα που χρησιμοποιήθηκε στην επιτόπια έρευνα ήταν προσανατολισμένο στην εθνογλωσσολογική μελέτη κοινών γλωσσικών και πολιτιστικών στοιχείων στις χώρες των Βαλκανίων και για άλλη μια φορά απέδωσε εξαιρετικά ενδιαφέροντα αποτελέσματα στον ελληνικό χώρο, παρόλο που θα μπορούσε να περιμένει κανείς λιγότερες ομοιότητες σε μια τέτοια αρκετά απομακρυσμένη περιοχή.

Η ιδιαιτερότητα της περιοχής που έχουμε μελετήσει δεν περιορίζεται μόνο στο γεγονός πως το μυθολογικό λεξιλόγιο χρησιμοποιείται ενεργά σχεδόν από όλες τις ηλικιακές ομάδες των Κεφαλλονιών, αλλά και στην καταπληκτική διατήρηση των προφορικών μυθολογικών παραδόσεων σε μορφή εκτεταμένης αφήγησης με καθαρά δομικά παραδοσιακά τους στοιχεία όπως: την στερεότυπη έναρξη, το βασικό μέρος με την έμφαση στην απόδειξη της αξιοπιστίας της αφήγησης (π.χ. με τις αναφορές στον συγκεκριμένο χρόνο και τόπο, όπου διαδραματίστηκαν τα γεγονότα) και τη διατήρηση της αγωνίας του ακροατή, και στο τέλος — με τις παραδοσιακές κατακλείδες. Η πιο εντυπωσιακή λεπτομέρεια που παρατηρήσαμε κατά την διάρκεια της έρευνας ήταν πως η αφήγηση συχνά γινόταν από το πρώτο πρόσωπο, γεγονός που αποδεικνύει την παρουσία της βαθιάς μυθολογικής συνειδησης των φορέων του παραδοσιακού πολιτισμού της Κεφαλονιάς. Πολλοί πληροφοριοδότες μπορούσαν όχι μόνο να περιγράψουν τα χαρακτηριστικά των μυθολογικών προσώπων, αλλά διηγούνταν ιστορίες για τις προσωπικές τους συναντήσεις με τις Νεράιδες, τις Μοίρες, τους βρυκόλακες και τα παγανά.

Όσον αφορά την εικόνα της λαϊκής μυθολογίας εν γένει, χαρακτηριστικές για την Κεφαλονιά είναι οι παραδόσεις για τα θηλυκά μυθολογικά πρόσωπα και ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν τα απομεινάρια της αρχέγονης λατρείας της θηλυκής χθόνιας οντότητας που σχετίζεται με το υδάτινο στοιχείο — της Λάμιας.

Παρατηρείται αξιόλογη ποικιλία της μυθολογικής ορολογίας σχετικής με μυθολογικά πρόσωπα του ίδιου τύπου: *Νεράίδα, Ανεράγδα, Καλές Αρχόντισσες, Καλοριζάμενες, Καλοί Ανθρώποι*.

## 6. Προοπτικές της εθνογλωσσολογικής έρευνας του νεοελληνικού παραδοσιακού πολιτισμού

Η γλώσσα ως καθρέφτης του παραδοσιακού πολιτισμού, της λαϊκής ψυχολογίας και φιλοσοφίας πάντα προσελκύει την προσοχή των ερευνητών. Ο παραδοσιακός πολιτισμός εξετάζεται ως μια ποικιλία τοπικών παραδόσεων,

οι οποίες μπορούν να συντάξουν μια «πολιτιστική διάλεκτο», όπως την ορίζει ο Ν. Τολστόι [Τολστού 1995: 20].

Η σύγχρονη λαογραφία και η εθνογραφία εκτός από τις παραδοσιακές χρειάζονται και καινούργιες μεθοδολογικές προσεγγίσεις, η μία από τις οποίες είναι η «πολιτιστική γεωγραφία». Οι εθνογλωσσολογικοί χάρτες που συντάσσονται για διάφορα φαινόμενα του παραδοσιακού πολιτισμού περιγράφουν όχι μόνο τα λεξήματα, αλλά και τις δοξασίες, τις λαϊκές παραδόσεις, τα αντικείμενα που χρησιμοποιούνται σε κάθε συγκεκριμένη τελετουργική πράξη κλπ. Οι περιφερειολογικές έρευνες του λεξιλογίου της νεοελληνικού λαϊκού πολιτισμού αποτελούν σημαντική βάση για την μελέτη του ευρύτερου πολιτισμού των Βαλκανίων, την ιστορική ανασυγκρότηση των αρχέγονων δομών του και τον αντικατοπτρισμό της πολιτιστικής κοσμοαντίληψης, αποκαλύπτοντας πολύπλοκα στρώματα διάφορων ιστορικών εποχών, που αντανακλούν στην σύγχρονη πραγματικότητα.

Ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο για τη συγκριτική μελέτη των γλωσσών και του λαϊκού πολιτισμού της περιοχής των Βαλκανίων παίζει η συστηματική μελέτη του ελληνικού υλικού, ιδιαίτερα τα στοιχεία που συγκεντρώνονται κατά τη διάρκεια των επιτόπιων ερευνών. Το βασικό ερώτημα της βαλκανιολογίας είναι, αν η ομοιογένεια πολιτισμών διάφορων λαών που κατοικούν τα Βαλκανία είναι αποτέλεσμα του μεταγενέστερου «μείγματός» τους, της αιώνιας αλληλοεπιδράσεως αντών των πολιτισμών, ή είναι καθορισμένη από μια κάποια προ-δομή που, κατά πάσα πιθανότητα, ήταν ελληνική. Με βάση την εθνογλωσσολογική μελέτη του ρητού, πραγματικού και δραστικού κώδικα του παραδοσιακού πολιτισμού της Ελλάδας μπορεί να προχωρήσει σημαντικά η αναδόμηση των αρχαϊκών βαλκανικών στοιχείων και να εξετασθεί το ερώτημα ποια μπορούσε να είναι η πηγή τους.

### **Στοιχεία πληροφοριοδοτών**

ΑΔΔ — Αγγελο-Διονύσης Δεμπόνος, 1922 ετ. γενν., Αργοστόλι

ΑΤ — Άννα Τζωρτζάτου, 1945 ετ. γενν., Περατάτα

ΓΘ — Γεράσιμος Θεοτοκάτου, 1932 ετ. γενν., Μεταξάτα

ΓΓ — Γεράσιμος Γαλανός, Ληξούρι

ΓΧ — Γεράσιμος Χαρτουλιάρης, Πεσσάδα

ΕΜπ — Ερμιόνη Μπόζα, 1933 ετ. γενν., Βαλσαμάτα

ΕΨ — Ερμιόνη Ψαρρού, 1944 ετ. γενν., Επανοχώρι

ΗΦ — Νικόλαος Φανός, 1951 ετ. γενν., Καμιναράτα

ΚΜ — Κωνσταντίνος Μαρούλης, 1945 ετ. γενν., Καμιναράτα

ΜΜ — Μαρία Μινέτου, 1941 ετ. γενν., Επανοχώρι

- ΜΤ — Μαρίνα Τζωρτζάτου, 1948 ετ. γενν., Διλινάτα  
ΜΤζ — Μαρούλα Τζωρτζάτου, 1925 ετ. γενν., Διλινάτα  
ΝΛΜπ — Νίκη Λάσκαρη-Μπάλλα, 1941 ετ. γενν., Αργοστόλι  
ΠΔ — Παναγής Δώριζας, 1954 ετ. γενν., Πεσσάδα  
ΠΤ — Παναγιώτα Τζωρτζάτου, 1959 ετ. γενν., Διλινάτα  
ΦΤ — Φιλάρετος Τζωτζάτος, 1935 ετ. γενν., Διλινάτα

### Βιβλιογραφία

- Толстой Н. И. Язык и народная культура. М.: Индрик, 1995.
- Плотникова А. А. Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. М.: Институт славяноведения и балканстики РАН, 2009.
- Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии. М.: Индрик, 2014.
- Κοντοσόπουλος Ν. Γ. Διάλεκτοι και ιδιώματα της νέας ελληνικής. Αθήνα: Γρηγόρης, 2000.
- Πολίτης Ν. Γ. Παραδόσεις. Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού. Τόμος Α'. Αθήνα: Τύποις Π. Δ. Σακελλαρίου, 1904.
- Τζουγανάτου Ν. Δ. Μελετήματα ιστορίας και λαογραφίας της Κεφαλονιάς. Τόμος 2. Αθήνα: Έκδοση του συλλόγου «Λειβαθώ», 1996.
- Ψυχογούν Ε. Το πανηγύρι της Παναγίας της Λάμιας στα Διλινάτα στο πλαίσιο της «μεγάλης αφήγησης» για τη μητέρα-γη (εθνογραφικό ημερολόγιο επιτόπιας έρευνας) // Κυμοθόη. Περιοδική έκδοση συνδέσμου φιλολόγων Κεφαλονιάς — Ιθάκης. Τόμος 20. Αργοστόλι, 2010. Σ. 163–200.
- Trudgill P. Modern Greek dialects. A preliminary classification // Journal of Greek Linguistics 4, 2003. P. 45–64.

## The Traditional Culture of Cephalonia: Ethnolinguistic Approach<sup>2</sup>

**K. Klimova**

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia  
kaklimova@gmail.com

The article represents materials collected during the ethnolinguistic fieldwork research in Cephalonia in 2019, organized by the Department of Byzantine and Modern Greek (Lomonosov Moscow State University). Ten villages (Pessada, Peratata, Metaxata, Trojanata, Agios Georgios, Faraklata, Dilinata, Balsamata, Frangata, Epanohori, Argostoli, Lixouri, Kaminarata) were examined on the ba-

<sup>2</sup> The research is financially supported by the Russian Foundation for Humanities, project No. 20-012-00300 «Lower Slavic Mythology: New Methods and Approaches to Research»

sis of the Questionnaire for Ethnolinguistic Examination of the Balkan Area by A. Plotnikova. Each of the eight expedition members (professors and students of the Department) was engaged in collecting information, especially lexical units, on a specific topic from different spheres of the traditional culture: folk calendar, family customs, agriculture and shepherd customs, folk mythology. The data collected during fieldwork in Cephalonia show the archaic character of the area, in which very basic elements of the Greek culture are still preserved. Of particular interest are the remnants of the primordial cult of the female chthonic entity associated with the aquatic element — *Lamia* (*Λάμια*). The narration in mythological tales often is conducted in the first person, which is a rare phenomenon for the folk mythological folklore. The conducted survey of the Ionian islands is especially important for the ethnolinguistic research of the Balkan area, as despite the geographical remoteness of the region it revealed many similarities in the Greek and other Balkan cultures.

**Keywords:** Modern Greek folklore, folk mythology, ethnolinguistics, traditional culture, Cephalonia, Balkans

## References

- Tolstoi N. I. Iazyk i narodnaia kultura. Moscow: Indrik, 1995.
- Plotnikova A. A. Materialy dlja etnolingvisticheskogo izuchenija balkanoslavianskogo areala. Moscow: Institute for Slavic and Balkan Studies of Russian Academy of Sciences, 2009.
- Plotnikova A. A. Etnolingvisticheskaja geografija Luzhnoi Slavii. Moscow: Indrik, 2014.
- Kontosopoulos N. G. Dialektoi kai Idiomata tis Neas Ellinikis. Athens: Grigorios, 2000.
- Politis N. G. Paradoseis. Meletai peri tou viou kai tis glossas tou ellinikou laou. Vol. 1. Athens: P.D. Sakellariou, 1904.
- Tzouganatou N. D. Meletimata istorias kai laografias tis Kefalonias. Vol. 2. Athens: Ekdosi tou Sullogou “Leivatho”, 1996.
- Psikhogiou E. To panigiri tis Panagiastis Lamias sta Dilinata sto plaisirio tis “megalis afigisis gia ti mitera gi (ethnographiko imerologio epitopias ereunas) // Kimothoi. Periodiki ekdosi sundesmou filologon Kefalonias — Ithakis. Vol. 20. Argostoli, 2010. P. 163–200.
- Trudgill P. Modern Greek dialects. A preliminary classification // Journal of Greek Linguistics 4, 2003. P. 45–64.

## ΑΠΗΧΗΣΕΙΣ ΤΩΝ ΡΩΣΟΤΟΥΡΚΙΚΩΝ ΠΟΛΕΜΩΝ ΣΤΑ ΔΗΜΟΤΙΚΑ ΤΡΑΓΟΥΔΙΑ ΤΩΝ ΠΟΜΑΚΩΝ ΤΗΣ ΞΑΝΘΗΣ

**N.Θ. Κόκκας**

*Υποψήφιος Διδάκτορας, Τμήμα Ιστορίας και Εθνολογίας, Δ.Π.Θ. Κομοτηνή, Ελλάδα  
nikolkok@gmail.com*

Οι ιστορικές ανακατατάξεις που συντελέστηκαν στα Βαλκάνια κατά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα απηχούνται συχνά στα δημοτικά τραγούδια των Πομάκων της Ξάνθης. Κατά τη διάρκεια των ρωσοτουρκικών πολέμων του 19<sup>ου</sup> αιώνα οι Πομάκοι της Ροδόπης βρέθηκαν ανάμεσα σε αλληλοσυγκρουόμενες δυνάμεις και υποστήριζαν τον Οθωμανικό στρατό. Τα τραγούδια της Ροδόπης μαρτυρούν τη συμμετοχή των Πομάκων στους ρωσοτουρκικών πολέμους, την αναγκαστική στρατολόγησή τους καθώς και τις μετακινήσεις μεγάλων αριθμών μουσουλμάνων, κατά την προέλαση του ρωσικού στρατού προς τα νότια.

**Λέξεις-κλειδιά:** Πομάκοι, Ρωσοτουρκικοί πόλεμοι, δημοτικά τραγούδια, Θράκη

### 1. Εισαγωγή

Μία από τις πιο ενδιαφέρουσες πτυχές των παραδοσιακών τραγουδιών των Πομάκων της Θράκης είναι οι αναφορές στις ρωσοτουρκικές συγκρούσεις του 19<sup>ου</sup> αιώνα. Παρακάτω θα εξετάσουμε πώς αντικατοπτρίζεται στα ιστορικά δημοτικά τραγούδια των Πομάκων της Ξάνθης η ανάδυση των εθνικών ταυτοτήτων στα Βαλκάνια κατά το 19<sup>ο</sup> αιώνα. Οι πολεμικές συγκρούσεις του 19<sup>ου</sup> αιώνα μεταξύ των Οθωμανών και των Ρώσων, οι μετοικεσίες πληθυσμών, η διαμόρφωση νέων εθνοτικών ταυτοτήτων στα νοτιοανατολικά Βαλκάνια αποτέλεσαν μία νέα πραγματικότητα για τις πληθυσμιακές ομάδες της Θράκης και αποτυπώθηκαν στην προφορική παράδοση των σλαβόφωνων μουσουλμάνων της οροσειράς της Ροδόπης.

## 2. Το γεωγραφικό υπόβαθρο των τραγουδιών

Για να γίνουν κατανοητές οι ιστορικές αναφορές των τραγουδιών των Πομάκων θα πρέπει να ληφθεί υπόψη το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο της εποχής καθώς και οι πληθυσμιακές ανακατατάξεις που έλαβαν χώρα στην ευρύτερη περιοχή των Βαλκανίων κατά τους τελευταίους αιώνες.

Σε πολλά δημοτικά τραγούδια των σλαβόφωνων μουσουλμάνων της Ξάνθης μνημονεύονται συγκεκριμένες γεωγραφικές τοποθεσίες που προσδιορίζουν τα νοητά όρια της δημιουργίας και αναπαραγωγής των συγκεκριμένων τραγουδιών. Τα τοπωνύμια οριοθετούν το χώρο αναφοράς και δημιουργούν από μόνα τους τα νοητά σύνορα μέσα στα οποία λειτούργησαν τα συγκεκριμένα τραγούδια. Το γεγονός ότι συναντάμε στα πομακοχώρια της Ξάνθης μνείες σε πόλεις που σήμερα βρίσκονται στη βουλγαρική Ροδόπη μπορεί να αποδοθεί σε δύο βασικές αιτίες: 1. Τα περισσότερα τραγούδια δημιουργήθηκαν πριν από τη σύσταση του βουλγαρικού κράτους το 1878 και 2. Στην οροσειρά της Ροδόπης συντελέστηκαν κατά το 18<sup>ο</sup> και 19<sup>ο</sup> αιώνα πολλές μετακινήσεις πληθυσμών, που οφείλονταν τόσο σε οικονομικά όσο και σε κοινωνικο-πολιτικά αίτια. Πολλά από τα πομακοχώρια του ελληνικού τμήματος της Ροδόπης πρωτοκατοικήθηκαν εκείνη την εποχή από πληθυσμούς Πομάκων που μετακινήθηκαν νοτιότερα. Είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρον ότι σε πολλά από τα χωριά που μνημονεύονται στα τραγούδια συνυπήρχαν πληθυσμοί ορθόδοξων χριστιανών και εξισλαμισμένων Ροδοπαίων (Πομάκων). Τα τραγούδια αυτά ήταν κοινό κτήμα των πληθυσμών αυτών, ανεξάρτητα από το θρήσκευμά τους.

Η συνύπαρξη χριστιανών και μουσουλμάνων σε πολλά χωριά της Ροδόπης επιβεβαιώνεται από την εμφάνιση χριστιανικών και μουσουλμανικών ονομάτων σε πολλά τραγούδια. Πέρα από τα μουσουλμανικά ονόματα που εμφανίζονται (όπως *Mehmét, Hasán, Kadír, Süleymán, Mínska, Fíza, Ayshé, Hamidé, Fatmé, Nüryé, Leylé, Gülsüm*), υπάρχουν επίσης ονόματα όπως: *Yórgi* [Ρόγγο 2002: 95· Θεοχαρίδης 1995: 430], *Yuván* [Ρόγγο 2002: 311· Παπαδημητρίου 2010: 351], *Konstantín* [Κόκκας 2004: 78· Υψεβ 2002: 14–1], *Díntse* [Κόκκας 2004: 77], *Tziánka* [Παπαδημητρίου 2010: 138], *Kalinka* [Θεοχαρίδης 1995: 410, 421· Παπαδημητρίου 2010: 309, 375]. Στα τραγούδια φαίνεται επίσης ότι μερικές φορές οι Πομάκοι επισκέπτονταν χριστιανικές εκκλησίες και μοναστήρια και διατηρούσαν θρησκευτικές συνήθειες που είχαν οι πρόγονοί τους πριν από τον εξισλαμισμό<sup>1</sup> τους. Ένα παράδειγμα τέτοιων πρα-

<sup>1</sup> Για τον εξισλαμισμό των Πομάκων βλ.. [Kotzageorgis 2015: 131–162].

κτικών υπάρχει στο τραγούδι *Dástero, morí, máychina* [Θεοχαρίδης 1995: 430], στο οποίο μία ατέκνη κοπέλα ζητάει από τη μητέρα της να την πάει στο μοναστήρι του Μπάτσκοβο<sup>2</sup> έτσι ώστε ο μοναχός (*kalóger*) να τη βοηθήσει να ξεπεράσει το πρόβλημά της. Στο ίδιο τραγούδι αναφέρονται επίσης τα χριστιανικά ονόματα *Γεώργιος* (*Yórgi*) και *Γεωργία* (*Giórgina*).

### 3. Το ιστορικό πλαίσιο

Για να τοποθετήσουμε χρονικά τα ιστορικά τραγούδια των Πομάκων της Ξάνθης είναι αναγκαίο να παρουσιάσουμε συνοπτικά ορισμένα γεγονότα που καθόρισαν την τύχη της νοτιοανατολικής βαλκανικής χερσονήσου κατά τους τελευταίους αιώνες. Το 1774 υπογράφηκε από το Σουλτάνο Αβδούλ Χαμίτ Α' (κυβέρνησε από το 1774 έως το 1789) η συνθήκη του Κιουτσούκ Καϊναρτζή (Küçük Kaynarca), με την οποία τερματίστηκε ο ρωσοτουρκικός πόλεμος και εξασφαλίστηκε η ρωσική επιρροή στην Ανατολή. Η άνοδος στο θρόνο του σουλτάνου Αβδούλ Χαμίτ Β' (κυβέρνησε για 33 χρόνια από το 1876 έως το 1909) χαρακτηρίστηκε από δεσποτική εξουσία, αλλά και προσπάθειες εκσυγχρονισμού της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Σημαντικά ορόσημα του ανατολικού ζητήματος κατά το 19<sup>ο</sup> αιώνα ήταν η συνθήκη της Αδριανούπολεως (1829), η συνθήκη των Παρισίων (1856), με την οποία τέθηκε τέρμα στον Κριμαϊκό Πόλεμο, και η Συνθήκη του Βερολίνου (1878). Ο Κριμαϊκός πόλεμος (1853–1856), στον οποίο οι Δυτικές Δυνάμεις υποστήριξαν την Τουρκία, προκάλεσε τόσο μεγάλη οικονομική καταστροφή στη Ρώσια ώστε αναγκάσθηκε να δεχθεί τη μεσολάβηση του Ναπολέοντος Γ' για να πραγματοποιηθεί η Συνθήκη των Παρισίων (30 Μαρτίου 1856). Ο Σουλτάνος Αβδούλ Μετζίτ υποχρεώθηκε τότε να παραχωρήσει ισοπολιτεία στους ραγιάδες (Hatt-ı Hümayun). Όμως, ο διάδοχός του ο Αβδούλ Αζίζ (1861) ακολούθησε σκληρή εσωτερική πολιτική. Γ' αυτό τα επαναστατικά κινήματα των υποδούλων πολλαπλασιάσθηκαν [Παπαθανάση-Μουσιοπούλου 1977: 26–27].

Μετά την ίδρυση της ανεξάρτητης βουλγαρικής εκκλησίας το 1870, η Απριλιανή επανάσταση του 1876 συνέβαλε στην καλλιέργεια της βουλγαρικής εθνικής συνείδησης. Στην καταστολή της επανάστασης του 1876 συμμετείχαν

<sup>2</sup> Η ιερά Μονή της Κοιμήσεως της Θεοτόκου στο Μπάτσκοβο της Βουλγαρίας (γνωστή ως Μονή Παναγίας Πετριτσιώνιτσης) βρίσκεται στο δρόμο μεταξύ Φιλιππούπολης και Σμύρνης, σε απόσταση 10 χλμ. από τη Στενήμαχο (Aσενοβγραδ). Κτίστηκε το 1083 από τον Γεωργιανό πρίγκιπα Γρηγόριο Πακουριανό, ο οποίος ήταν στρατιωτικός στην υπηρεσία του βυζαντινού στρατού.

ο τουρκικός στρατός, άτακτα σώματα βασιβουζούκων (başibozuk) και Πομάκοι από το Τσέπινο της Δυτικής Ροδόπης. Οι Τούρκοι διέπραξαν πρωτοφανείς αγριότητες, καταστρέφοντας και πυρπολώντας 57 χωριά και 5 μοναστήρια. Οι μεγαλύτερες έγιναν στο χωριό Μπατάκ. 15.000 κάτοικοι του Μπατάκ, οι οποίοι είχαν συγκεντρωθεί στην εκκλησία και την πλατεία, κατεσφάγησαν από Πομάκους, αρχηγός των οποίων ήταν ο Αχμέτ αγάς. Με αφορμή τη σφαγή αυτή ο Άγγλος πολιτικός W.E. Gladstone δημοσίευσε ένα κείμενο με τίτλο *The Bulgarian Horrors and the Question of the East* (1876).

Βασική επιδίωξη της Ρωσίας ήταν η επικράτηση στη θάλασσα και ο έλεγχος των Στενών του Βοσπόρου και του Ελλησπόντου. Στις 12/25 Απριλίου 1877 ρωσικός στρατός, αποτελούμενος από 216.000 άνδρες, εισήλθε υπό τον τσάρο Νικόλαο Νικολάεβιτς (Николай Николаевич) στη Ρουμανία και στις 10/22 Ιουνίου 1877 πέρασε τον ποταμό Δούναβη. Στις 29/10 Δεκεμβρίου 1877 έπεσε η Πλεύνα (Плевен) και αιχμαλωτίστηκε ο Οσμάν πασάς με ολόκληρη τη φρουρά του, που αποτελούνταν από 35.000 άνδρες. Στις 2/14 Ιανουαρίου ο ρωσικός στρατός κατέλαβε τη Φιλιππούπολη, ενώ στις 8/20 Ιανουαρίου κατέλαβε την Αδριανούπολη και προήλαυνε προς την Κωνσταντινούπολη.

Παρακάτω θα καταδειχθεί ότι στην δημοτική ποίηση των Πομάκων της Ξάνθης επιβίωσαν ιδιαίτερα οι μνήμες του ρωσοτουρκικού πολέμου του 1877–1878. Κατά τη διάρκεια του πολέμου αυτού έγιναν πολλές σφαγές όπως η σφαγή στη Στάρα Ζαγόρα με 180.000 θύματα. Στις 31 Ιουλίου 1877 τουρκικός στρατός 48.000 ατόμων επιτέθηκε στη Στάρα Ζαγόρα, την οποία υπεράσπιξε μικρός αριθμός Βουλγάρων και Ρώσων στρατιωτών. Τα τουρκικά στρατεύματα του Σουλεϊμάν πασά διέπραξαν ανείπωτες σφαγές ενάντια σε άοπλους πολίτες. 14.500 κάτοικοι της πόλης σφαγιάστηκαν ενώ 10.000 νέες γυναίκες και κορίτσια πουλήθηκαν στα σκλαβοπάζαρα της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Μετά την ήττα του Σουλεϊμάν πασά στη Φιλιππούπολη, τα σκορπισμένα στρατεύματά του κατέφυγαν στις βουνοπλαγιές της Ροδόπης και την κοιλάδα του Έβρου συνοδεύομενοι από μεγάλους αριθμούς μουσουλμάνων προσφύγων (υπολογίζονται σε 150.000–200.000 άτομα). Καθώς ο ρωσικός στρατός κατευθύνονταν προς την Αδριανούπολη, συνάντησε μία ομάδα περίπου 30.000 προσφύγων κοντά στο Χάρμανλι στις 16–17 Ιανουαρίου 1878. Οι πρόσφυγες συνοδεύονταν από Τούρκους στρατιώτες. Όταν κάποιοι Τούρκοι έκαψαν τη σιδηροδρομική γέφυρα του Χάρμανλι και προσπάθησαν να αποκλείσουν το δρόμο, οι ρωσικές δυνάμεις έλαβαν εντολές να επέμβουν δυναμικά.

Ο ρωσοτουρκικός πόλεμος (Απρίλιος 1877 — Ιανουάριος 1878) τερματίστηκε με τη Συνθήκη του Αγίου Στεφάνου (3 Μαρτίου 1878), με την οποία η Βουλγαρία ανακηρύχθηκε σε μεγάλη ηγεμονία που εκτείνονταν από το Δούναβη μέχρι το Αιγαίο και από τη Μαύρη Θάλασσα μέχρι τη Θεσσαλονίκη, τα Σκόπια και την Κορυτσά. Ολόκληρη η οροσειρά της Ροδόπης παραχωρούνταν στη Βουλγαρία, ενώ η Τουρκία έχανε το μεγαλύτερο μέρος των εδαφών της στην Ευρώπη. Τα σύνορα της μεγάλης Βουλγαρίας περιορίστηκαν με τη Συνθήκη του Βερολίνου (13 Ιουνίου — 13 Ιουλίου 1878). Με απόφαση της Βρετανίας, της Αυστροουγγαρίας, της Γαλλίας, της Ιταλίας, της Ρωσίας και της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας γίνεται αυτονόμηση της Ανατολικής Ρωμυλίας, η οποία θα αποτελούσε ξεχωριστή επαρχία με χριστιανό διοικητή, ο οποίος θα διορίζονταν από το σουλτάνο.

Η πολυπλοκότητα της κατάστασης στη Ροδόπη φάνηκε όταν Πομάκοι από 21 χωριά, υποκινούμενοι από Αγγλους διπλωμάτες, ίδρυσαν ανεξάρτητη δημοκρατία, η οποία διατηρήθηκε ως την ένωση της Α. Ρωμυλίας με τη Βουλγαρία [Παπαδημητρίου 2003: 82]. Στις 2 Αυγούστου 1878 ο Έλληνας πρόξενος Ν. Γεννάδης γράφει ότι «... 30.000 περίπου εισίν οι επί της Ροδόπης ενδιαιτώμενοι ένοπλοι υπό την αρχηγίαν ενός Αγγλου, Σαιν Κλαιρ καλούμενου, εις ου το επιτελείον ευρίσκονται και έτεροι Ευρωπαίοι, προ πάντων Αγγλοι ...» [Παπαθανάση-Μουσιοπούλου 1984: 124]. Προσθέτει ακόμα ότι οι Πομάκοι έπαιρναν τροφές και πολεμοφόδια από το εξωτερικό. Πρέπει να επισημανθεί ότι η ανεξάρτητη δημοκρατία των 21 πομάκικων χωριών δεν ήταν ένα εθνικιστικό κίνημα των Πομάκων, αλλά ελέγχονταν από την Οθωμανική διοίκηση.

#### 4. Ιστορικά στοιχεία στην προφορική παράδοση των Πομάκων

Οι πολεμικές συγκρούσεις στο χώρο των Βαλκανίων κατά το 19<sup>ο</sup> αιώνα δεν άφησαν ανεπηρέαστη την προφορική παράδοση των σλαβόφωνων μουσουλμάνων. Το 1875 ο Auguste Dozon [Dozon 1875: 5–6] εκδίδει το τραγούδι *Hódil yunák*, στο οποίο εμφανίζεται ένας Πομάκος να πολεμά στο στρατό του σουλτάνου εναντίον των Τατάρων, να τραυματίζεται και να γιατρεύεται από την αδερφή του, η οποία είναι νύμφη. Είναι μια πρώτη καταγραφή που δείχνει τη συμμετοχή Πομάκων στο οθωμανικό στράτευμα.

Στις προφορικές παραδόσεις των Πομάκων της Ξάνθης συναντάμε μία σειρά από αναφορές σε ιστορικά γεγονότα. Ανάμεσα στις παραδόσεις αυτές έχει

καταγραφεί στο χωριό Θέρμες [Κόκκας 2001: 57· Κόκκας 2006: 302–303] η παράδοση για το Μπουνταλά Χότζα, ο οποίος λέγεται ότι ήταν άγιος άνθρωπος (*evliyá*). Στον τόπο όπου βρίσκεται σήμερα ο τεκές των Θερμών είχε φυτέψει καλαμπόκι. Όταν κάποτε γινόταν πόλεμος με τη Ρωσία, ο Θεός τον πήρε και τον ξαναέφερε. Όταν η γυναίκα του είδε αίμα στα χέρια του, αυτός της είπε ότι είχε σκοτώσει ένα βατραχάκι. Σήμερα στο νεκροταφείο των Κάτω Θερμών διασώζεται το μνήμα του Χασάν του φίλου του Μπουνταλά Χότζα. Ο τάφος έχει αραβική χρονολογία 1237, η οποία αντιστοιχεί στο 1821 μ.Χ. και μας βοηθάει να τοποθετήσουμε ιστορικά την συγκεκριμένη αφήγηση. Ακριβώς δίπλα στον τάφο αυτό βρίσκεται ο τάφος ενός ιμάμη, με αραβική χρονολογία 1230 (1815 μ.Χ.). Εάν η παράδοση αυτή παραπέμπει σε κάποιο πραγματικό πρόσωπο, πιθανόν να συνδέεται με τη συμμετοχή Πομάκων της περιοχής Θερμών στο ρωσοτουρκικό πόλεμο του 1806–1812, που οδήγησε σε νίκη των Ρώσων, στη Συνθήκη του Βουκουρεστίου (1812) και στην παραχώρηση της Βεσσαραβίας στη Ρωσία.

Απηχήσεις πολεμικών συγκρούσεων συναντάμε σε πολλά τραγούδια των Πομάκων της Ξάνθης. Σε μερικές περιπτώσεις οι Πομάκοι εμφανίζονται ως απλοί παρατηρητές των συγκρούσεων. Για παράδειγμα, ένα τραγούδι [Βαρβούνης 1996: 58–59] περιγράφει με πόνο την πολεμική αναμέτρηση Ελλήνων με Τούρκους χωρίς να την προσδιορίζει χρονολογικά.

*Ya izlezéi mi, Yánu marí, na yedí kulé  
da sa razglédash, Yánu marí, na chétri stráni,  
da uvárdish, Yánu marí, Túrtsi i Gártsi.  
Kurshúme letét, Yánu marí, káto réka,  
máychine pláchet, Yánu marí, za yunátsi.  
Για βγες, μαρή Γιάννω, στις εφτά κορφές  
να κοιτάξεις, μαρή Γιάννω, προς τις τέσσερις πλευρές,  
να δεις, μαρή Γιάννω, Τούρκους και Έλληνες.  
Οι σφαίρες πέφτουν σα βροχή, μαρή Γιάννω, σαν ποτάμι,  
μιανάδες κλαίνε, μαρή Γιάννω, για παλικάρια.*

Οι ρωσοτουρκικές συγκρούσεις άφησαν περισσότερο έντονα τα ίχνη τους στα δημοτικά τραγούδια των Πομάκων. Ένα τραγούδι από το χωριό Προσήλιο, καταγεγραμμένο από τον Πομάκο λεξικογράφο Ριτβάν Καραχότζα [Κόκκας 2006: 292], μας δείχνει με πόση ζωντάνια επιβιώνουν ακόμα και σήμερα

στη λαϊκή μνήμη οι σκηνές των πολέμων, ανεξάρτητα από το αν αναφέρονται σε μακρινά συμβάντα:

— Káchi so, káchi, yem marí, na vřísh kullôno  
da si so rázgli, yem marí, nah chétri stránii,  
da si mi vídish, yem marí, kutrí ye dashlól.  
— Túrtsin ye dashlól, habér kázava:  
Túrtsi so bíyet, yem marí, Túrtsi s' Maskófon,  
tópye so púshta, yem marí, sábye so lôska,  
kürshûne letôt, yem marí, kákta gredúshka,  
killichye so máhka, yem marí, korftá so léyka,  
yunátsi bródet, yem marí, da póves gi fáta,  
kónyeno bródet, yem marí, da zengínyeno gi fáta.

— Ανέβα, ανέβα, μαρή, πάνω στον πύργο  
να αγναντέψεις, μαρή, στις τέσσερις πλευρές  
για να μου δεις, μαρή, πους έχει έρθει.

— Τούρκος έχει έρθει, μήνυμα δείχνει:  
Οι Τούρκοι σκοτώνονται, μαρή, οι Τούρκοι με το Μόσχοβο,  
μπάλες κανονιών ρίχνουν, μαρή, σπαθιά αστράφτουν,  
σφαίρες ρίχνουν, μαρή, σαν το χαλάζι,  
σπαθιά ανεμίζουν, μαρή, το αίμα χύνεται,  
παλικάρια βουτάνε, μαρή, μέχρι τη ζώνη τα πιάνει,  
άλογα βουτάνε, μαρή, μέχρι τον αναβατήρα τα πιάνει.

Αναφορά στο «Μόσχοβο»<sup>3</sup> υπάρχει επίσης στο τραγούδι *Kukovítsana kukóvna* από το χωριό Ωραίον<sup>4</sup> [Θεοχαρίδης 1995: 432]. Σε αυτό ένας νέος

<sup>3</sup> Αναφορές στο Μόσχοβο συναντάμε και σε ελληνικά δημοτικά τραγούδια, όπως το ακόλουθο: Ακόμα τούτ' η ἀνοίξη, | ραγιάδες, ραγιάδες, | τούτο το καλοκαίρι, | καλμένη Ρούμελη, | όσο να ᾧθει ο Μόσχοβος, | ραγιάδες, ραγιάδες, | να φέρει το σεφέρι, | Μοριά και Ρούμελη [Θέρος 1952: 24].

<sup>4</sup> Παραλλαγή του τραγουδιού από το χωριό Άσκυρα τραγουδάει ο Φεράτ Αλή Αφέντη στο cd Τραγούδια και σκοποί των Πομάκων της Θράκης από τα Κιμμέρια και τα Άσκυρα Ν. Ξάνθης, εκδ. ΠΑΚΕΘΩΡΑ 2005. Ο Μ.Γ. Βαρβούνης [1996: 55] παραθέτει παραλλαγή από τα Άσκυρα που είχε καταγραφεί το 1961 από τον Θ. Αγγέλη (από το αρχείο του Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών αρ. 2404. Θ. Αγγέλης. Λαογραφικόν υλικόν εκ του πομακικού χωριού Άσκυρα Ξάνθης, 1961, σ. 11-12). Την παραλλαγή του τραγουδιού από τη Σμίνθη τραγουδά ο Μουσταφά Αχμετσίκ στο cd Πομάκικα τραγούδια από τη Σμίνθη Ξάνθης αρ. 1, εκδ. Σπανιόδη 2002. πβ. δύο παραλλαγές

ακούει το λάλημα ενός κούκου, το θεωρεί κακό σημάδι και αναρωτιέται μήπως προμηνύει κάποια αρρώστια. Η μητέρα του τον ενημερώνει πως τον αναζητά ο βασιλιάς για να τον στρατολογήσει και να πολεμήσει ενάντια στους Ρώσους:

— *Kukovítsana kukóva*

*faf chôsta góra ziléna*

*i méne, mále, ni stána.*

*'Ili shte bólín da stána*

*íli shte bólni da chûvam.*

— *Sinolo, máychin, inníchek,*

*nító shis bólín da stánish,*

*nító shis bólni da chûvash,*

*am ta ye tsáru abiyískal.*

*Nalí za na askér da idish,*

*tsáromō izmét da právish,*

*tsáromō iván da stóyish,*

*sas nóḡi dalí da trópnish,*

*faf ráka Martín da nótish,*

*Moskófu karshí da stóyish.*

— Ο κούκος λαλεί

στο πυκνό πράσινο δάσος

κι εγώ, μάνα, δε σηκώθηκα.

Ή θ' αρρωστήσω

ή άρρωστους θα φροντίσω.

— Γύοκα μου, της μανούλας σου μοναχοπαίδι,

ούτε θα αρρωστήσεις,

ούτε άρρωστους θα φροντίσεις,

αλλά ο βασιλιάς σε ψάχνει,

ίσως για να πας στο στρατό,

στο βασιλιά υπηρεσία να κάνεις,

στο βασιλιά γενναία να σταθείς,

από το χωριό Νταβίντκοβο (περ. Αρντίνο) και άλλες τρεις από τα χωριά Λίτζα (Αρντίνο), Ζάμπαρντο (Ασένοβγκραντ), Μάλκα Άρντα (Αρντίνο) [Καύφμαν, Τοδορόβ 1970: 388–391]. Ο Παπαδημητρίου [Παπαδημητρίου 2010: 162–164] καταγράφει δύο παραλλαγές από το Ωραίον και από τη Μύκη, που αναφέρονται στη στράτευση κάποιου νέου. Παρόμοιο είναι το θέμα στην παραλλαγή της Γλαύκης [Ρόγγο 2002: 246–247].

με τα πόδια να περπατάς παλικαρίσια,  
στο χέρι τουφέκι Μάρτιν να κουβαλάς,  
στο Μόσχοβο ενάντια να σταθείς.

Εύλογα θα μπορούσε κανείς να αναρωτηθεί σε ποια πολεμική σύρραξη μεταξύ Ρώσων και Οθωμανών αναφέρεται το παραπάνω τραγούδι. Στην πραγματικότητα το τραγούδι αυτό εντάσσεται σε ένα ευρύτερο κύκλο τραγουδιών των Πομάκων της Ροδόπης που δημιουργήθηκαν στον απόχοι των πολεμικών συγκρούσεων στα νοτιοανατολικά Βαλκάνια. Δεν μπορούμε να πούμε πάντοτε με βεβαιότητα σε ποιο ρωσοτουρκικό πόλεμο αναφέρονται τα συγκεκριμένα δημοτικά τραγούδια, καθώς τους τελευταίους αιώνες έγιναν πολλές συγκρούσεις μεταξύ της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας και της Ρωσικής Αυτοκρατορίας. Μελετώντας, όμως, τα τραγούδια των Πομάκων στο σύνολό τους μπορούμε να καταλήξουμε σε κάποια ασφαλή συμπεράσματα για το χρονικό προσδιορισμό των τραγουδιών.

### 5. Η συμμετοχή των Πομάκων στις πολεμικές συγκρούσεις

Ποια ήταν η στάση των σλαβόφωνων μουσουλμάνων απέναντι στη βουλγαρική επανάσταση ενάντια στο οθωμανικό κράτος; Το 1856 ο Γκεόργκι Ράκοβσκι κατέκρινε την απουσία εθνικής βουλγαρικής συνειδήσης στους Πομάκους και το γεγονός ότι δεν ανταποκρίθηκαν στον αγώνα της βουλγαρικής ανεξαρτησίας. Ο Παπαδημητρίου [Παπαδημητρίου 2003: 72] επισημαίνει ότι η αποτυχία κινητοποίησης των Πομάκων οφείλονταν στα χαρακτηριστικά του ίδιου του βουλγαρικού εθνικισμού, ο οποίος είχε θέσει ως πρωταρχικό άξονα οικοδόμησης του βουλγαρικού έθνους την ίδρυση αυτόνομης Βουλγαρικής Εκκλησίας (1870). Αυτός ο θρησκευτικός προσανατολισμός προσέκρουε στην αδιαφορία και την εχθρότητα των Πομάκων.

Η συνεργασία των Πομάκων με τον οθωμανικό στρατό ενάντια στους Ρώσους καταδεικνύεται σε πολλά δημοτικά τραγούδια της οροσειράς της Ροδόπης. Τα τραγούδια με θέμα τη στρατολόγηση Πομάκων συχνά θίγουν το θέμα του αντίκτυπου που είχε η υποχρεωτική στρατολόγηση στις οικογενειακές τους σχέσεις. Ένα τέτοιο τραγούδι είναι το επόμενο, που προέρχεται από το χωριό Προσήλιο (αρχείο P. Καραχότζα):

*Aliye, lübe, Aliye,  
f' Chetvórtak ti be svádbata,  
yot Pótak ti habér dapánna:*

«Alí she haskér da varví».  
Stána so Alí zazbíra,  
zbíra so Alí, tórnava.  
Alí si kónen kovášho,  
máyka mu nógo darzhášho  
sestrá mu siláha darzhášho.  
— Alíye, lúbe, Aliye,  
kutrómú si méne yostávesh,  
chórniše óchi da pláchet,  
bálkoso lítse da véne,  
ténkoso snáshko da shóne?  
— Yostávem si to, yostávem  
vaz móye máyko da sedish,  
máytsi izmét da právish.  
— Αλή, αγάπη μου, Αλή,  
την Πέμπτη ήταν ο γάμος σου,  
Από την Πέμπτη μήνυμα σου έχει έρθει:  
«Ο Αλή στο στρατό θα πάει».  
Σηκώθηκε ο Αλή, ετοιμάστηκε,  
Ετοιμάστηκε ο Αλή ξεκίνησε.  
Ο Αλή το άλογο πετάλωσε,  
Η μάνα του το χέρι του κρατούσε,  
Η αδελφή του το τουφέκι κρατούσε.  
— Αλή, αγάπη μου, Αλή,  
Σε πιον εμένα με αφήνεις,  
Τα μαύρα μάτια μου να κλαίνε,  
Το λευκό μου πρόσωπο να σβήνει,  
Το λεπτό μου κορμί να μαραίνεται;  
— Σε αφήνω, σ' αφήνω  
με τη μάνα μου να κάθεσαι,  
στη μάνα υπηρεσία να κάνεις.

Όπως φαίνεται από τα τραγούδια αυτά, η στρατολόγηση ήταν αναγκαστική και δε γίνονταν δεκτή με χαρά από τις οικογένειες των Πομάκων. Στο τραγούδι *Záim si kónen kovésh*<sup>5</sup> ο Φαΐκ Μπουασή από το Ωραίον περι-

<sup>5</sup> Καταγράφηκε στις 12/11/1998 για το Ερευνητικό Πρόγραμμα Θράκη: <http://epth.sfm.gr>.

γράφει τη στιγμή του αποχωρισμού ενός ζευγαριού καθώς ο άνδρας πεταλώνει το άλογό του για να αναχωρήσει για τον πόλεμο ενάντια στους Ρώσους. Ο άντρας προτρέπει την αγαπημένη του να παντρευτεί, αν καθυστερήσει να επιστρέψει για περισσότερο από εννέα χρόνια:

*Záim si kónen kovéshe,  
máyka mu si gu darzhéshe,  
lûbe mu diván stoyéshe:  
i si mu zélnu plácheshe:  
— Lûbele lûbe Zaíme,  
nah 'de sa zbírash tárnovash?  
— Zbíram sa zbíram tárnovam  
devlétyu izmét da právem,  
Moskófu karshí da sédem.  
Du sédem dévit gudíni  
ku sa, lûbe, ni várnam,  
ku sa ni várnam,  
tugazí, lûbe, sa zhéni.*  
Ο Ζαήμ το άλογο πετάλωνε,  
η μάνα του το κρατούσε,  
η αγάπη του ντιβάνι έστρωνε  
κι εκείνη άρχισε να κλαίει:  
— Αγαπημένε μου, αγάπη μου Ζαήμ,  
για πού ετοιμάζεσαι να πας;  
— Ετοιμάζομαι, ετοιμάζομαι να πάω  
στο κράτος υπηρεσία να κάνω,  
στο Μόσχοβο ενάντια να στέκομαι.  
Σε εφτά — εννέα χρόνια,  
εάν, αγάπη μου, δεν επιστρέψω,  
εάν δεν επιστρέψω,  
τότε, αγάπη μου, παντρέψου.

Αρνητική στάση απέναντι στη στρατολόγηση εκφράζεται επίσης στο τραγούδι *Dopánnalo ye pílyo sháreno* [Θεοχαρίδης 1995: 391], όπου ένα κορίτσι ζητάει από το πουλί που κάνει στρατολόγηση να μη συμπεριλάβει τον αγαπημένο της. Προσφέρει ως αντάλλαγμα τα μαύρα της μάτια. Το πουλί, όμως,

της απαντά ότι αυτό είναι αδύνατο, γιατί ο αγαπημένος της έχει ήδη καταγραφεί ως σημαιοφόρος στο στρατό:

*Dopánnalo ye pílyo sháreno  
na jümayóno na dvórovene  
da spísava mláde haskére.*

— *Písavay, pílyo, kóye she písavash  
i móyono lúbyo nimóy da písash.*

*Nimóy da písash, nimóy da kázash.*

*Prédi ti dávom chórniše yóchi,  
chórniše yóchi, bélkoso lítse.*

Έφτασε πουλί πολύχρωμο  
στου τζαμιού τις αυλές  
να στρατολογήσει νέους στρατιώτες.

— Γράφε, πουλί, ποιον θα γράψεις  
και το δικό μου αγαπημένο να μην τον γράψεις.

Μην τον γράφεις, μην τον δείχνεις.

Γι αντάλλαγμα σου δίνω τα μαύρα μου μάτια,  
τα μαύρα μάτια, το άσπρο πρόσωπο.

Στο τραγούδι *Máne ma máyka ne dáva* [Θεοχαρίδης 1995: 411, 401] από τη Γλαύκη, παρά την αντίθετη γνώμη της μητέρας της, μια κοπέλα παντρεύεται το Μεχμέτ που πρόκειται να καταταγεί ως στρατιώτης. Ο Μεχμέτ προσπαθεί να κάνει καλή εντύπωση στον πασά, για να του επιτρέψει να πάει στη γυναίκα του, που έχει μείνει μόνη με δύο παιδιά, ένα ήδη γεννημένο κι ένα που πρόκειται να γεννηθεί:

*Máne ma máyka ne dáva  
déna ye haskér kópele.*

— *Tóy she na haskér da íde,  
tóy she ma mláda yostávi  
sas málko déte f'rakíse  
i drúgo déte f'koréma.*

— *Igráyte sítna talímon  
da mo bendísa pasháne.*

Εμένα η μάνα μου δε με δίνει  
στο παλικάρι που πάει φαντάρος.

Αυτός στο στρατό θα πάει,  
αυτός νέα θα με αφήσει  
με μικρό παιδί στα χέρια  
και άλλο παιδί στην κοιλιά.  
— Παιξτε λεπτή γυμναστική  
για να αρέσω στον πασά.

Ίδιο μοτίβο έχουμε στο τραγούδι *Nemóy mo dáva, máychinko* [Θεοχαρίδης 1995: 411] από τη Μάνταινα, όπου μια κοπέλα εκλιπαρεί τη μητέρα της να μην την παντρέψει με κάποιον που θα πάει στο στρατό, γιατί θα απομείνει μόνη. Φαίνεται ότι οι ικεσίες της κοπέλας δεν εισακούονται. Στο δεύτερο μέρος του τραγουδιού μιλάει ο Μεχμέτ στον πασά και προσπαθεί να δικαιολογηθεί ότι δεν είναι καλός στα καθήκοντά του γιατί έχει το νου του στη γυναίκα του και στα παιδιά του.

Στο τραγούδι *Sâkova léto i prolét* [Θεοχαρίδης 1995: 424· Καυφμαν, Τοδοροφ 1970: 59· Βαρβούνης 1996: 57] από τις Θέρμες ένας νέος τραγουδάει τον πόνο του καθώς ετοιμάζεται να υπηρετήσει στο στρατό. Αποχαιρετά την αγαπημένη του και φαντάζεται πώς θα είναι καβάλα στο άλογο φορώντας στρατιωτική ενδυμασία:

*Sâkova léto i prolét  
sâkova ye ne bival.  
Ne li e vrit ye pripréno  
ne li e méne pripréno,  
kogáno léfster dahódem,  
kugáno mómi da gálem.  
Pak ti ma zbirash i yoprátash  
tsáríne yizmét da právem,  
tsáríne yizmét da várshem,  
tsárskana rúba da nósem,  
tsárskono kónche da yáhom.*  
Τέτοιο καλοκαίρι, τέτοια άνοιξη  
τέτοιες εποχές δεν έγιναν.  
Μήπως όλοι δε βασανίζονται,  
μήπως εγώ δε βασανίζομαι,  
όταν λεύτερος έρχομαι,  
όταν τα κορίτσια αγαπώ.

Αλλά εσύ με μαζεύεις και με κατευοδώνεις  
 στο βασιλιά υπηρεσία να κάνω,  
 στο βασιλιά υπηρεσία να προσφέρω,  
 βασιλική στολή να φοράω,  
 βασιλικό άλογο να καβαλάω.

Παρόμοια, στο τραγούδι *Spísavot máytse, spísavot* [Βαρβούνης 1996: 56] από την Κοτύλη ένας νέος λέει στη μητέρα του με παράπονο ότι τον στρατολόγησαν να υπηρετήσει τον τουρκικό στρατό (*Túrtskien haskér*), κρατώντας την κόκκινη σημαία (*chervényen bayrák*). Αντίθετα, στο τραγούδι *Vórvísi, vórví, yunáche* [Θεοχαρίδης 1995: 390] από το χωριό Γοργόνα ένα κορίτσι προτρέπει τον αγαπημένο της να πάει στο στρατό. Τον διαβεβαιώνει ότι θα πάει κι εκείνη μαζί του να του κουβαλάει το τουφέκι και να του σκουπίζει τον ιδρώτα με το μαντίλι της. Βέβαια, όλες αυτές οι διαβεβαιώσεις δεν είναι ρεαλιστικές. Κινούνται περισσότερο σε ένα συναισθηματικό επίπεδο, καθώς το κορίτσι θέλει να απαλύνει τη στενοχώρια του νέου στρατιώτη και να τονίσει πως θα τον συντροφεύει με τη σκέψη της, όπου κι αν πάει.

Στο τραγούδι *Yazık tî, yazık, máychinko, máychinko* [Θεοχαρίδης 1995: 406] από τη Μάνταινα ένα αγόρι απευθύνεται προς τη μητέρα του εκφράζοντας την απογοήτευσή του επειδή αναγκάζεται να ενταχθεί στον Οθωμανικό στρατό για να πολεμήσει ενάντια στους Ρώσους:

*Yazık tî, yazık, máychinko, máychinko  
 ta mo si, máyko, kútilla, kútilla,  
 kútilla, máyko, hránila.  
 Agî da mi vídish faydósó, faydósó,  
 che mo so, máyko, písali, písali  
 na inózi bálo kinígó,  
 na inézi dlögí póteve  
 nah Nízam haskér da ídom.  
 Na íshtom haskér da vórvem  
 devléte izmét da právem, da právem,  
 Moskófu karshí da sédom,  
 sas rókí sultán da dórzhom,  
 sas nógí talím da právem,  
 sas yóchi Stambúl da glódam.*  
 Κρίμα σου, κρίμα, μανούλα, μανούλα

Που εμένα με μεγάλωσες, με μεγάλωσες,  
με μεγάλωσες, μάνα, με τάζες.  
Αντί να δεις τη βοήθειά μου, τη βοήθειά μου,  
αφού εμένα, μάνα, με γράψανε, με γράψανε  
σε αυτό το άσπρο χαρτί,  
σε αυτούς τους μακρινούς δρόμους  
προς τη Νίζαμ φαντάρος να πάω.  
Δε θέλω φαντάρος να πάω  
Στο κράτος υπηρεσία να κάνω, να κάνω,  
ενάντια στο Μόσχοβο να στέκομαι,  
στα χέρια μου το σουλτάνο να κρατώ,  
με τα πόδια να κάνω γυμναστική,  
με τα μάτια την Κωνσταντινούπολη να κοιτάω.

Σε άλλο τραγούδι από το χωριό Ρεύμα [Θεοχαρίδης 1995: 396] ένας νέος συνομιλεί με τη μητέρα του περιγράφοντας με λεπτομέρεια την πορεία που θα ακολουθήσει για να πάει στην Κωνσταντινούπολη για να καταταγεί ως μισθιφόρος στον οθωμανικό στρατό:

- Nah de sa zbírash yunáche  
zbírash i tárnovash?
- Na shiróken Stambúl  
ker da keróvam,  
mómi da glódam.
- Ne sam saráfin parí da zbíram,  
ne sam kasápin urní da zbíram  
tsar ma yi provódel  
askér da zbíram,  
bayrák da nósem.
- Bólín da ídish, yunáche,  
zdraf da dóydish, da si so zémeme.
- Tsar ma purvódil  
askér da zbíram,  
yotbír yunáchi.
- Για πού ετοιμάζεσαι, παλικάρι,  
ετοιμάζεσαι και ξεκινάς;
- Για την πλατιά Κωνσταντινούπολη

να βγάλω κέρδος,  
κορίτσια να κοιτάω.

Δεν είμαι χρυσοχόος λεφτά να μαζεύω,  
δεν είμαι κρεοπώλης κριάρια να αγοράζω.

Ο βασιλιάς με διέταξε  
στρατιώτες να μαζεύω,  
σημαία να κουβαλάω.

— Άρρωστος αν πας παλικάρι,  
γερός να γυρίσεις, να ξανασμίξουμε.

— Ο βασιλιάς με διέταξε  
στρατιώτες να μαζεύω,  
στρατιώτες διαλεχτούς.

## 6. Οι μετοικεσίες πληθυσμών

Οι πολεμικές αντιπαραθέσεις είχαν ως αναπόφευκτο αποτέλεσμα τις μαζικές μετακινήσεις πληθυσμών. Κατά τη διάρκεια των εργασιών του Συνεδρίου του Βερολίνου αποφασίστηκε η αποστολή στις περιοχές της Ροδόπης μιας διεθνούς επιτροπής, η οποία θα διερευνούσε το ζήτημα των προσφύγων [Παπαδημητρίου 2003: 78–79]. Σύμφωνα με τις διαπιστώσεις της επιτροπής, ο αριθμός των προσφύγων ανερχόταν σε 150.000 άτομα. Από αυτούς 7.000 περίπου είχαν καταφύγει στην Ξάνθη, 62.000 στην Κομοτηνή, 10.000 στο Κίρτζαλι και άλλοι 10.000 στο Μάστανλι. Όλοι οι πρόσφυγες ήταν μουσουλμάνοι από περιοχές πουν είχαν καταληφθεί από τα ρωσικά και τα βουλγαρικά στρατεύματα.

Κατά το διάστημα των εχθροπραξιών η Θράκη και η Ανατολική Μακεδονία ήταν σε διαρκή αναταραχή, όπως φαίνεται και σε πολλές προξενικές εκθέσεις [Παπαθανάση-Μουσιοπούλου 1977: 30]. Για την κατάσταση στην περιοχή της Ροδόπης είναι διαφωτιστικό το έγγραφο (11 Μαΐου 1878) του Έλληνα πρόξενου στη Φιλιππούπολη, στο οποίο γράφει, μεταξύ άλλων [Παπαθανάση-Μουσιοπούλου 1984: 120–122]: «... κατά την προσέγγισην των Ρώσων οι Οθωμανοί εκάστου μέρους μετά των οικογενειών των φεύγοντες τας των Βουλγάρων κακώσεις ετρέποντο εις διαφόρους διευθύνσεις ένθα ετηρείτο η Οθωμανική κυριαρχία. Οι ενταύθα δε Οθωμανοί και τινές εκ των τη επαρχία ταύτη συνορευούσάν διοικητικών περιφερειών, μη δυνηθέντες ένεκα της διακοπής της σιδηροδρομικής συγκοινωνίας να μεταβόσιν εις Κωνσταντινούπολιν, ετράπησαν προς τα παρακείμενα της Ροδόπης

όρη και ένεκα τον χειμώνος εφρόντισαν μόνον ν' ασφαλισθώσιν εις τα μάλλον απρόσιτα χωρία, απέχοντα κατά πεντάροφον από της κοιλάδος».

Κατά την προέλαση του ρωσικού στρατού στο ρωσοτουρκικό πόλεμο του 1877–1878 οι μουσουλμάνοι έφευγαν ομαδικά ως πρόσφυγες. Κάποιοι εγκαταστάθηκαν στη Θράκη και την Κωνσταντινούπολη, ενώ οι περισσότεροι πήγαν στην περιοχή της Προύσσας. Οι μετοικεσίες αυτές απηχούνται και στα τραγούδια των Πομάκων της Ξάνθης. Στο τραγούδι *Stánite mládi mamínki* [Κόκκας 2004: 81] από τη Γλαύκη εξιστορείται η μαζική αναχώρηση πληθυσμών της περιοχής του Τούντζα και το τραγικό ατύχημα που συνέβη εκεί:

*Stánite mládi mamínki,  
ténsi sakáchi ástaveyte,  
béli konátse pálite,  
málki dalítse távareyte,  
Túntse keprûye póminayte.  
Túntse ye réka svársela,  
keprûye dlôgo zánela,  
sas mládinesi hanímki.  
Rosíye sa bórzhi zagíra sa  
da fáti mládi hanímki.  
Kogá blizáva keprûyena  
keprûye dlôgo ne mésa  
mládi ne náyde hanímki.  
Σηκωθείτε νέα κορίτσια,  
τα στενά σοκάκια αφήστε,  
τα άσπρα σπίτια κάψτε,  
μικρά φορτηγά φορτώστε,  
τη γέφυρα του Τούντσε περάστε.  
Ο Τούντσε ο ποταμός κατέβηκε,  
τη γέφυρα τη μακριά παρέσυρε  
με τα νέα χανουμάκια.  
Η Ρωσία γρήγορα έτρεχε  
να πιάσει νέα κοριτσάκια.  
Όταν πλησίασε τη γέφυρα  
η μακρινή γέφυρα δεν υπήρχε  
νέα κοριτσάκια δε βρήκε.*

Στο τραγούδι *Chúli li ste razbráli* [Θεοχαρίδης 1995: 381] από το χωριό Ρεύμα περιγράφεται η φυγή των Τούρκων από το Σλίβεν της Ανατολικής Ρουμυλίας, μετά την απελευθέρωση της πόλης (4/17 Ιανουαρίου 1878). Η περιγραφή της εγκατάλειψης του Σλίβεν από τους Τούρκους γίνεται με τρόπο συναισθηματικά φορτισμένο, καθώς το τραγούδι θρηνεί για τα όμορφα σπίτια και τα μεγάλα χωράφια που οι Τούρκοι εγκαταλείπουν:

*Chúli li ste razbráli  
kakvó ye nóvo stánalo?  
Túrtsi majíre stánovat.  
Purdávat báli konátse  
da právet zhálto altáne,  
da gízdet báli kadáne.  
Varváha kólko varváha  
chi spráha ftóna galbóka.  
Tam si sa, máyko, izvíha  
izvíha, máyko, izrûkaha:  
— Déigidi Slíven kasabá!  
Déigidi báli konátse!  
Déigidi rávni rávnishki!  
Ακούσατε, καταλάβατε  
τι νέο έγινε;  
Οι Τούρκοι πρόσφυγες γίνονται.  
Πουλάνε τα áσπρα αρχοντικά  
να φτιάξουν κίτρινο χρυσό,  
να στολίσουν áσπρα κορίτσια.  
Προχώρησαν πόσο προχώρησαν  
και φτάσανε σε ρέμα βαθύ.  
Μόλις, μάνα, áλλαξαν κατεύθυνση  
άλλαξαν, μάνα, φώναξαν:  
— Αχ πόλη του Σλίβεν!  
Αχ áσπρα αρχοντικά!  
Αχ íσιες πεδιάδες!*

Τιδιο θέμα έχει επίσης το τραγούδι *Túrtsi sa zbírat i tárnovat* [Θεοχαρίδης 1995: 429] από το Ωραίον τραγουδισμένο από το Ραήφ Μουλλά Χασάν.

## 7. Η διαμόρφωση νέων εθνοτικών ταυτοτήτων

Μέσα στον ενιαίο χώρο της Pax Ottomana οι εθνοτικές ταυτότητες δεν ήταν πάντοτε ευδιάκριτες. Αντίθετα, ήταν συγκεχυμένες ή κρυφές. Οι σλαβόφωνοι μουσουλμάνοι συχνά διαφοροποιούνταν από τους χριστιανούς της Ροδόπης ως προς τις εθνοτικές τους επιλογές. Στα τραγούδια των Πομάκων συχνά εμφανίζονται εθνονύμια και αντανακλώνται κοινωνικοί, οικογενειακοί και εθνοτικοί δεσμοί. Παρατηρείται επίσης η αναζήτηση ενός εθνοτικού αυτοπροσδιορισμού μέσα σε ένα ρευστό γεωπολιτικό σκηνικό.

Η ρευστότητα των εθνοτικών ταυτοτήτων εμφανίζεται σε ορισμένα τραγούδια της Ροδόπης. Στο τραγούδι *Zagálil sam tri mómi* ένα αγόρι λέει ότι αγαπά τρία κορίτσια από τρεις διαφορετικές εθνότητες (βουλγαρική, ελληνική, τουρκική). Ο Παπαδημητρίου κατέγραψε δύο παραλλαγές του τραγουδιού από τη Σμύνθη και το Ωραίον. Η παραλλαγή από το Ωραίον [Παπαδημητρίου 2010: 387–388]<sup>6</sup> αναφέρεται στον έρωτα ενός νέου για μία Βουλγάρα (*Bálgarka*), μία Ελληνίδα (*Gárchinka*) και μία Τουρκάλα (*Túrchinka*). Στο τραγούδι δεν φαίνεται εάν τελικά το αγόρι προτιμά μία από τις τρεις κοπέλες, εφόσον επαινεί την ομορφιά και των τριών. Μοιάζει περισσότερο να χαιρεται το γεγονός ότι μπορεί να ερωτοτροπεί με κορίτσια διαφορετικής καταγωγής. Στην παραλλαγή από τη Σμύνθη το αγόρι ερωτοτροπεί με μία Βουλγάρα (*Bálgarka*), μία Πομάκα (*Pómaka*) και μία Ελληνίδα (*Gréyenka*).

Σε μερικά τραγούδια εμφανίζονται εθνοτικές προτιμήσεις που εκφράζουν αρνητική στάση απέναντι στους Τούρκους. Σε ένα τραγούδι από τη Γλαύκη [Ρόγγο 2002: 159] μία Πομακοπούλα εκλιπαρεί τη μητέρα της να μην τη δώσει σε κάποιον Τούρκο που θέλει να την παντρευτεί:

*Máychimko móye máychimko,  
trimína Túrtsi dóydaho  
mómtata da tí payómat.  
Ni móy ma pústa, máylele  
Túrtsi da ma payómat.  
Μανούλα, δικιά μου μανούλα,*

<sup>6</sup> Ήχογραφήσαμε παραλλαγή του τραγουδιού από τη Σμύνθη ερμηνευμένη από το Μουσταφά Αχμετσίκ στις 18/2/2017. Σε βουλγαρική παραλλαγή του ίδιου τραγουδιού τα κορίτσια είναι πάλι τρία: μία Βλάχα, μία Ελληνίδα και μία Βουλγάρα. Εδώ το αγόρι ονομάζεται Στογιάν και η μητέρα του τον συμβουλεύει να επιλέξει τη Βουλγάρα. βλ. [Ιβανόφ 2007: 512–513]. Σχετικά με τις ερωτικές σχέσεις ανάμεσα σε διαφορετικές εθνογλωσσικές ομάδες βλ. [Αιδίκος 2000: 109–127].

τρεις Τούρκοι ήρθαν  
την κόρη σου να πάρουν.  
Μη με αφήνεις, μανούλα  
Τούρκοι να με πάρουν.

Ανάλογες αναφορές σε εθνοτικές ομάδες συναντάμε στο τραγούδι *Salihu, sūno Salihu* από τη Γλαύκη [Ρόγγο: 2002: 219· Θεοχαρίδης 1995: 377] στο οποίο Τούρκοι και Βούλγαροι καταδιώκουν κάποιον Σαλή:

— *Salihu, sūno, Salihu,*  
*Túrtsi ta íshat, néma ta,*  
*Bulgárye pítat, néma ta.*  
*Dalí ta sábye saséche*  
*íli ta púshka yudári*  
*íli ta sábye saséche?*  
— Σαλήκο, γιε μου, Σαλήκο,  
οι Τούρκοι σε ψάχνουν, δεν είσαι εδώ,  
οι Βούλγαροι ρωτάνε, δεν είσαι εδώ.  
Μήπως τσεκούρι σε κομμάτιασε  
ή μήπως σφαίρα σε χτύπησε  
ή μήπως τσεκούρι σε κομμάτιασε;

Στο τραγούδι δεν μας δίνονται πληροφορίες για την ταυτότητα του πρωταγωνιστή. Πρόκειται πιθανότατα για κάποιον Πομάκο. Ο ίδιος λέει ότι τον έπιασαν τέσσερις ληστές. Καθώς τον βασάνιζαν, αυτός τους πρότεινε να τον αφήσουν ελεύθερο για να τους φέρει χρήματα. Αν και δε δηλώνεται ξεκάθαρα στο τραγούδι, φαίνεται πως τελικά τον άφησαν να φύγει κι εκείνος αποφάσισε να πάει στη Δράμα για να απελευθερώσει τα δύο αδέλφια του.

## 8. Συμπεράσματα

Στα παραδοσιακά τραγούδια των Πομάκων της Ξάνθης απηχούνται οι ρωσοτουρκικές συγκρούσεις του 19<sup>ου</sup> αιώνα καθώς και οι ιστορικές ανακατατάξεις που επέφεραν οι συγκρούσεις αυτές στα νοτιοανατολικά Βαλκάνια. Σε αυτές τις συγκυρίες οι Πομάκοι βρέθηκαν ανάμεσα σε αντιμαχόμενα στρατόπεδα και συντάχθηκαν με το μέρος του οθωμανικού στρατού. Οι νέες συνθήκες που δημιουργήθηκαν επέδρασαν καθοριστικά στη διαμόρφωση της εθνοτικής τους ταυτότητας. Τα συνταρακτικά γεγονότα του 19<sup>ου</sup> αιώνα

και οι μετακινήσεις μουσουλμανικών πληθυσμών έχουν επιβιώσει μέχρι σήμερα στη δημοτική ποίηση των Πομάκων της Θράκης.

### Βιβλιογραφία

- Ανδίκος Ε.* Εθνοτικές και πολιτισμικές συνάφειες στα δημοτικά τραγούδια της Θράκης. Το παράδειγμα της ερωτικής ανομίας // Εθνολογία 8, 2000. Σ. 109–127.
- Βαρβούνης Μ.Γ.* Λαογραφικά των Πομάκων της Θράκης. Αθήνα: Πορεία, 1996.
- Θεοχαρίδης Π.* Πομάκοι. Οι μουσουλμάνοι της Ροδόπης. Ξάνθη: Πολιτιστικό Αναπτυξιακό Κέντρο Θράκης, 1995.
- Θέρος Α.* Τα τραγούδια των Ελλήνων. Τ. Β'. Αθήνα: Αετός, 1952.
- Κόκκας Ν.* (επιμ.). Ορεινά Μονοπάτια στα πομακοχώρια της Ξάνθης. Ξάνθη: Ταμιείον Θράκης, 2001.
- Κόκκας Ν.* Μαθήματα Πομακικής Γλώσσας. Τ. Β'. Ανθολόγιο Κειμένων (Παραμύθια—Τραγούδια—Παροιμίες). Ξάνθη: Πολιτιστικό Αναπτυξιακό Κέντρο Θράκης, 2004.
- Κόκκας Ν.* Η προφορική παράδοση των Πομάκων της Ροδόπης // Βαρβούνης Μ.Γ. (επιμ.). Θράκη. Ιστορική και λαογραφική προσέγγιση του λαϊκού πολιτισμού της. Αθήνα: Αλήθεια, 2006. Σ. 271–310.
- Παπαδημητρίου Π.Γ.* Οι Πομάκοι της Ροδόπης. Από τις εθνοτικές σχέσεις στους Βαλκανικούς εθνικισμούς (1870–1990). Θεσσαλονίκη: Εκδοτικός Οίκος Αδελφών Κυριακίδη, 2003.
- Παπαδημητρίου Π.Γ.* Ανθολογία Πομάκικων Τραγουδιών της Ελλάδας. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικός Οίκος Αδελφών Κυριακίδη, 2010.
- Παπαθανάση-Mουσιοπούλου Κ.* Ελληνικά προξενεία στη Θράκη. Αθήνα: Λειψία, 1977.
- Παπαθανάση-Mουσιοπούλου Κ.* Σελίδες Ιστορίας. Θράκη 1870–1886. Αθήνα: Πιτσιλός, 1984.
- Ρόγγο Α.* Πομάκικα Δημοτικά Τραγούδια της Θράκης. Ξάνθη: Ταμιείον Θράκης, 2002.
- Dozon A.* Chansons populaires Bulgares inédites. Paris: Maisonneuve et Cie, 1875.
- Kotzageorgis P.* Conversion to Islam in Ottoman rural societies in the Balkans: The cases of Vallahades and Pomaks // Kolovos E. (ed.). Ottoman Rural societies and economies. Rethymno: Crete University Press, 2015. P. 131–162.
- Иванов Б.* Народна поезия. Българският поетически език. София: Св. Климент Охридски, 2007.
- Кауфман Н., Тодоров Т.* Народни песни от Родопския край. София: Издателство на Българската Академия на Науките, 1970.
- Ушев Е.* Златоградска народна поезия. Сборник с Родопски песни от Златоградско-Неделинския регион. София: Македония Прес, 2002.

## Echoes of the Russian-Turkish wars in the folk songs of the Pomaks of Xanthi

**N.T. Kokkas**

*Ph.D. Candidate, Department of History and Ethnology, Democritus University  
of Thrace, Komotini, Greece  
nikolkok@gmail.com*

The historical changes that took place in the Balkans during the 19<sup>th</sup> century are often echoed in the folk songs of the Pomaks of Xanthi. During the Russian-Turkish wars of the 19<sup>th</sup> century the Rhodope Pomaks were found in the middle of various conflicting forces and they chose to support the Ottoman army. The Rhodope songs testify the participation of the Pomaks in the Russian-Turkish wars, their compulsory conscription and the migrations of large numbers of Muslims who became refugees as the Russian army was advancing to the south.

**Keywords:** *Pomaks, Turkish-Russian wars, folk songs, Thrace*

### References

- Avdikos E. Ethnotikes kai politismikes sinafeies sta dimotika tragoudia tis Thrakis. To paradigma tis erotikis anomias // Ethnologia 8, 2000. P. 109–127.*
- Varvounis M. G. Laografika ton Pomakon tis Thrakis. Athens: Poreia, 1996.*
- Theoharidis P. Pomakoi. I musulmani tis Rodopis. Xanthi: Politistiko Anaptixiako Kentro Thrakis, 1995.*
- Theros A. Ta tragoudia ton Ellinon. Vol. 2. Athens: Aetos, 1952.*
- Kokkas N. (ed.). Oreina Monopatia sta pomakohoria tis Xanthis. Xanthi: Tamieion Thrakis, 2001.*
- Kokkas N. I proforiki paradosi ton Pomakon tis Rodopis // Varvounis M. G. (ed.). Thraki. Istoriki kai laografiki prosengisi tou laikou politismou tis. Athens: Alitheia, 2006. P. 271–310.*
- Kokkas N. Mathimata Pomakikis Glossas. Vol. 2. Anthologio Keimenon (Paramithia–Tragoudia–Paroimies). Xanthi: Politistiko Anaptixiako Kentro Thrakis, 2004.*
- Papadimitriou P. G. Anthologia Pomakikon Tragoudion tis Elladas. Thessaloniki: Ekdotikos Oikos Adelfon Kiriakidi, 2010.*

- Papadimitriou P.G.* I Pomaki tis Rodopis. Apo tis ethnotikes sheseis stous Valkanikous ethnikiomous (1870–1990). Thessaloniki: Ekdotikos Oikos Adelfon Kirakidi, 2003.
- Papathanasi-Mousiopoulou K.* Ellinika proxeneia sti Thraki. Athens: Leipsia, 1977.
- Papathanasi-Mousiopoulou K.* Selides Istorias. Thraki 1870–1886. Athens: Pitsilos, 1984.
- Rongo A.* Pomakika Dimotika Tragoudia tis Thrakis. Xanthi: Tamieion Thrakis, 2002.
- Dozon A.* Chansons populaires Bulgares inédites. Paris: Maisonneuve et Cie, 1875.
- Kotzageorgis P.* Conversion to Islam in Ottoman rural societies in the Balkans: The cases of Vallahades and Pomaks // Kolovos E. (ed.). Ottoman Rural societies and economies. Rethymno: Crete University Press, 2015. P. 131–162.
- Ivanov B.* Narodna poezia. Balgarskijat poeticheski ezik. Sofija: Sv. Kliment Ohridski, 2007.
- Kaufman N., Todorov T.* Narodni Pesni ot Rodopskija kraji. Sofija: Izdatelstvo na Balgarskata akademija na naukite, 1970.
- Ushev E.* Zlatogradska narodna poezia. Sbornik s Rodopski pesni ot Zlatogradsko — Nedelinskija region. Sofija: Makedonija Pres, 2002.

## ΚΟΥΚΟΥΒΑΓΙΑ: Η ΑΝΤΙΦΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΕΝΟΣ ΣΥΜΒΟΛΟΥ

*Δ. Μαρούλης*

*Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα, Ελλάδα  
madion1@yahoo.gr*

Στο παρόν άρθρο παρουσιάζονται αντιλήψεις των Ελλήνων για την κουκούβαγια μέσα από την αναφορά σε πηγές και λαϊκές αντιλήψεις. Εξετάζεται ο ρόλος του πουλιού ως συμβόλου της Αθηνας και της θεάς Αθηνάς, παρουσιάζονται θετικές κι αρνητικές όψεις δεισιδαιμονίας που συνοδεύουν την πρόσληψη αυτού του πουλιού από την αρχαιότητα έως σήμερα.

**Αέξεις-κλειδιά:** πρόσληψη, σύμβολο, αρχαιότητα, λαϊκές αντιλήψεις, κουκούβαγια

### 1. Εισαγωγή

Οι Έλληνες από την αρχαιότητα είχαν μια ιδιαίτερη σχέση με τα πουλιά. Ας θυμηθούμε ότι οι αρχαίοι είχαν ολόκληρη τέχνη μαντικής βάσει των πουλιών, την οιωνοσκοπία<sup>1</sup> ή το χαρακτηριστικό μοτίβο των πουλιών που λαλούν ανθρώπινη φωνή στη δημοτική ποίηση. Αυτά συχνά μεταφέρουν μηνύματα, αποκαλύπτουν την αλήθεια. Πουλί μεταφέρει το μήνυμα στη γυναίκα του πρωτομάστορα, πουλιά προειδοποιούν την Αρετή για το νεκρό αδερφό της στις αντίστοιχες γνωστές παραλογές. Πουλιά φέρνουν το μήνυμα για την πτώση της Πόλης<sup>2</sup>, σε αυτά ο άνθρωπος ζητά

<sup>1</sup> Οιωνοσκοπία ή Ορνιθομαντεία: η παρατήρηση και η ερμηνεία του είδους, των κραυγών, του πετάγματος και του αριθμού πτηνών. Τα πουλιά θεωρούνταν φορείς μηνυμάτων, αφού βρίσκονται μεταξύ του ανθρώπινου και του θεϊκού κόσμου, μπορούν να δουν τι γίνεται πάνω στη Γη κι επιπλέον, προαναγγέλλουν φυσικά φαινόμενα όπως τον ερχομό της άνοιξης [Zaidman, Pantel 2004: 120]. Σημαντικοί οιωνοσκόποι ήταν ο Έλληνας Κάλχας και ο Τρώας Ελενος. Βλ. για παράδειγμα Ομήρου, Ιλιάδα M 239–240 και N 821.

<sup>2</sup> Γιατί πουλί δεν κελαηδείς πως κελαηδόσες πρώτα; / Για πώς μπορώ να τραγουδώ ‘πως κελαηδούσα πρώτα; / μου κόψαν τα φτερούδια μου, μου κόψαν τη λαλιά μου, / μας πήραν την Πόλη μας και την Αγιά Σοφιά μας.

απαντήσεις<sup>3</sup> ή αναθέτει αποστολές<sup>4</sup> κ.α. Τα πουλιά έχουν έντονη παρουσία και στον ελληνικό παροιμιακό και μεταφορικό λόγο. Ποιος δεν έχει χρησιμοποιήσει φράσεις όπως *Αθώα σαν περιστερά*, *Έχει το κοκαλάκι της νυχτερίδας*, *Με έναν σμιάρο δυο τρυγόνια* κ.ά. Σημαντικό ρόλο στην ελληνική παράδοση κατέχει και η κουκουβάγια, η οποία απαντάται σχεδόν σε όλες τις ηπείρους κι αριθμούνται πάρα πολλά είδη της. Τα περισσότερα ανήκουν στην οικογένεια με την επιστημονική ονομασία *Strigiformes* που ετυμολογείται από το αρχαίο ελληνικό *στριγός* το οποίο αποτελεί ηχομιμητικό της φωνής αυτών των πουλιών (γκιώνης, μπούφος κ.α.). Και το μεσαιωνικό κουκουβάγια είναι ηχομιμητικό από τη φωνή κουκουβάου. Σύμφωνα, μάλιστα, με μια λαϊκή παρετυμολογία η κουκουβάγια στα παλιά χρόνια ήταν υπηρέτρια (βάγια) του κούκου και για αυτό ονομάστηκε κουκουβάγια. Στην αρχαιότητα ονομαζόταν γλαύξ ίσως από το ρήμα γλαύσσω, που σημαίνει ‘λάμπω’ ή από το γλαυκός, αυτόν δηλαδή που έχει ανοιχτά γαλάζια / γκρι και λαμπερά μάτια. Στο παρόν άρθρο θα μας απασχολήσουν μερικές αντιλήψεις για αυτά τα γλαυκόμορφα πουλιά.

## 2. Η κουκουβάγια ως σύμβολο της πόλης των Αθηνών και της θεάς Αθηνάς

Στην αρχαία ελληνική μυθολογία συχνά οι θεοί είχαν κι ένα ξεχωριστό ιερό πουλί. Ο Δίας είχε τον αετό, ο Απόλλων είχε το γεράκι, η Αθηνά είχε

<sup>3</sup> — *Πουλάκι μου που είσαι ψηλά / και χαμηλά αγναντεύεις. / Μην είδες την αγάπη μου / την αγαπητικά μου; / Τέσσερα χρόνια καρτερώ / για να τη κάνω ταίρι.*

<sup>4</sup> Όλο βιολέτες στόλισα  
ένα μικρό πανέρι  
και το 'δωσα σ'ένα μικρό  
πουλάκι να στο φέρει [...] (Λαπαθιώτης Ν.).

<sup>5</sup> Από την ίδια ρίζα ετυμολογείται και η ονομασία των μοχθηρών γυναικών, των Στριγκλών. Βλ. αναλυτικά για αυτές [Πολίτης 1904 B]. Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η μαρτυρία που καταγραφεί το Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών: *Λιουγκάτα καλούσιν οι αλβανόγλωσσοι τας σκιάς των θευνεώτων και εν γίνει τα λεγόμενα φανταξά. Συγγενεύει δε η λέξις αύτη με το ρωσικόν bjeschi = στοιχιά των δασών και είναι και τούτο εν λείψανον της κατά της Ελλάδος επιδρομής των Σλαύνων (Ζητ. Εις την λέξιν Χερβάτης, μερ. Α) Πάρα τους αλβανογλώσσοις του χωρίου γραμματικού εν ώ γράφω τα παρόντα, υπάρχουσι τριών ειδών μεγάλα στοιχειά ή φαντάσματα: η Βιτώρια, η Λάμια και η Στρίγιλα (Στρίκ). Η Βιτώρια εμφανίζεται ενίστε ως βρέφος και όστις το λάβαι ένα το φέρη οίκαδε κινούμενος υπό οικτηριμού αποθήνησκει μετ' ου πολόν καιρόν, ονομάζεται δε ο τοιούτος λαβωμένος. Ενίστε ακούνονται μόνον αι φωναί της : : < που θα πάω εγώ > άς επαναλαμβάνει τρίς και αι τις αποκριθή, λαβώνεται (=καθίσταται θνήξωμος). Η δε λάμια βάζει τους πόδας της επί των υμών του ανθρώπου και η Στρίγιλα φωνάζει την νύκτα ως γλαύξ, προς ήν συγχέεται. Αρ. 202, 97, 16, Ιωάννης Ζωγραφάκης: [http://repository.kentrolaografias.gr/xmlui/handle/20.500.11853/297220].*

την κουκουβάγια<sup>6</sup>. Ο δεσμός της θεάς Αθηνάς με αυτό το πουλί καθιερώνεται περίπου στο δεύτερο μισό του δου αιώνα π.Χ., όταν εμφανίζονται και οι πρώτες κοινές απεικονίσεις σε αγγεία και νομίσματα. Βέβαια, οι πρώτες απεικονίσεις της κουκουβάγιας σε έργα της αττικής<sup>7</sup> τέχνης αποτελούσαν απλό διακοσμητικό μοτίβο (γύρω στα 630 π.Χ.) χωρίς περαιτέρω συνδέσεις με την πόλη ή τη θεά. Στη συνέχεια η γλαύκα θα αποτελέσει σύμβολο της πόλης των Αθηνών, αφού απεικονίζεται στα επίσημα δημόσια κρατικά σύμβολα ως έμβλημα κράτους, ώσπου τελικά θα καταλήξει και σε σύμβολο της προστάτιδας θεάς της πόλης. Χαρακτηριστικά ο Αιλιανός αναφέρει ότι κατά τον Σαμιακό Πόλεμο οι Αθηναίοι σημάδεψαν τους αιχμάλωτους με μια γλαύκα στο μέτωπο δηλώντας έτσι ότι ανήκαν ως δούλοι πια στην Αθήνα (*Varia Historia* 2.9.9–1), ενώ ο Πλούταρχος στον Βίο του Περικλή γράφει ότι οι Σάμιοι σημάδευαν με μια γλαύκα τους Αθηναίους κι οι Αθηναίοι τους Σαμίους με μια σάμαινα.

Ίσως ήταν λογικό η γλαύκα να καθιερωθεί ως σύμβολο των Αθηνών λόγω του μεγάλου αριθμού της ειδικά στα βράχια της Ακρόπολης όπου φώλιαζε. Ας θυμηθούμε ότι στη *Λυσιστράτη* του Αριστοφάνη οι γυναίκες που είχαν καταλάβει την Ακρόπολη διαμαρτύρονται ότι δεν μπορούν να κοιμηθούν λόγω των κραυγών των γλαυκών (στ. 760–761). Η κουκουβάγια, λοιπόν, αφθονούσε στην Αθήνα και γ' αυτό, για όποιον ανέφερε για σπουδαίο νέο κάτι πού ήταν πασίγνωστο, λεγότανε σαρκαστικά η φράση *Κόμισε γλαύκα εις Αθήνας*<sup>8</sup>. Λο-

<sup>6</sup> Ορισμένες φορές η γλαύκα θεωρείται και iερό πτηνό της Δήμητρας [Πορφ., Περί απ. εμφ. 3.5].

<sup>7</sup> Φυσικά, η γλαύκα είχε παρασταθεί στην ελληνική τέχνη νωρίτερα, αφού για παράδειγμα συναντάμε ανάγλυφες χρυσές γλαύκες σε μυκηναϊκούς τάφους [Laffineur 1981: 432–444]. Υπάρχουν κι ερευνητές που υποστηρίζουν ότι η γλαύκα είχε δική της λατρεία και πριν συνδεθεί με τη θεά Αθηνά. Λαμβάνοντας υπόψη την ευεργετική της επίδραση στη γεωργία ίσως αιτιολογεί την θέση αυτών των ερευνητών [Potter 1908, Meiller 1970, Douglas 1912] η οποία εκκινά από την παράσταση της γλαύκας πάνω σε βωμούς την οποία θεωρούν κι ως αποδέκτη των προσφορών των πιστών.

<sup>8</sup> Η παροιμιακή αυτή φράση εμφανίζεται πρώτη φορά στον Αριστοφάνη (*Ορνίθες*, στ. 301 τίς γλαῦκ' Ἀθήνας' ἔγαγεν), σε μια στιχομυθία μεταξύ του Εποπα και του Ευελπίδη. Αναφέρεται και στον Λουκιανό και μεταφέρθηκε στα λατινικά από τον Κικέρωνα ως *Ululas Athenas*. Στο διαδίκτυο αναφέρεται ότι η φράση επικράτησε στη νεοελληνικά ως εξής: ...Με την ἀφιξήν του [ενν. Θεωνα] στο Λιμάνι, γίνεται δεκτός από αντιπροσωπεία η οποία του προσφέρει μια ζωντανή κουκουβάγια (σύμβολο της αρχαίας πόλης των Αθηνών) και ένα κλαδί ελιάς. Από τον Πειραιά ο Θεωνας με την συνοδεία του σχηματίζει πομπή, ανεβαίνει την οδό Πειραιώς και φτάνει στον αρχαίο Ναό του Ηφαίστου, που τότε είχε μετατραπεί σε χριστιανικό ναό του Αγίου Γεωργίου, όπου θα ακολουθούσε μια σύντομη δοξολογία για την ἀφιξήν του. Εκεί το πλήθος

γικό ήταν να ακολουθήσει και η ταύτιση του πουλιού με τη θεά προστάτιδα της πόλης. Μάλιστα ο Cook [Cook 1910–1940: 795] υποστήριζε ότι η Αθηνά αρχικά λατρεύτηκε με τη μορφή της γλαύκας πριν η θεά πάρει την ανθρώπινη μορφή στηρίζοντας την άποψή του σε αγγεία του 5ου — 4ου αιώνα. Ομως, κάτι τέτοιο θα έπρεπε να είχε συντελεστεί νωρίτερα, αφού ήδη στα ομηρικά έπη η θεά παρουσιάζεται με ανθρώπινη υπόσταση. Το γεγονός μάλιστα ότι δεν υπάρχει καμία αναφορά στα ομηρικά έπη για τη γλαύκα και τη σχέση της με την Αθηνά υποδεικνύει ότι δεν ήταν εξ αρχής στενά συνδεδεμένες. Μη ξεχνάμε ότι στην Ιλιάδα και την Οδύσσεια η θεά συχνά μεταμορφώνεται σε πουλιά (περιστέρι, χελιδόνι, γεράκι, γύπα), όχι όμως σε γλαύκα. Βέβαια, ένα από τα προσωνύμια της θεάς Αθήνας ήταν γλαυκώπις, λόγω των εντόνων αστραφτερών γαλάζιων ματιών της, επίθετο που εμφανίζεται στον Όμηρο<sup>9</sup> κι αν αρχικά είχε επυμολογηθεί ως γλαύξ + ὥψ, σήμερα ενισχύεται η άποψη ότι προέρχεται από γλαυκός + ὥψ [Deacy, Villing 2004: 85–89].

Η κουκουβάγια, λοιπόν, αρχικά αποτελεί διακοσμητικό στοιχείο σε έργα τέχνης, στη συνέχεια καθιερώνεται ως σύμβολο της πόλης κι έπειτα ως το ιερό πουλιά της Αθηνάς, της θεάς δηλαδή που προστατεύει την πόλη. Απεικονίζεται μάλιστα η γλαύκα και σε παραστάσεις γέννησης της θεάς. Οι αφιε-

---

που είχε σχηματιστεί βλέποντας τον Όθωνα με την συνοδεία του να κρατάνε μια ζωντανή κουκουβάγια που του είχαν προσφέρει στον Πειραιά, το θεώρησε αστείο μη γνωρίζοντας ότι και εκείνου του την έδωσαν λίγο πριν, αλλά πιστεύοντας ότι τους την πήγαινε ως δώρο για να τους δειξει το ένδοξο αρχαίο παρελθόν της πόλης των Αθηνών. Το θεώρησαν λοιπόν προσβλητικό ένας ξένος να «κομίζει Γλαύκα εις Αθήνας» την πόλη που σύμβολό της ήταν η κουκουβάγια και άρχισαν να χρησιμοποιούν ευρέως αυτήν την φράση που ήταν γνωστή από την αρχαιότητα μεν (όρνιθες Αριστοφάνη) αλλά που ήταν σε αρχηγότητα στην καθομιλουμένη μέχρι το περιστατικό με τον Όθωνα. Και μέχρι σήμερα η φράση αυτή χρησιμοποιείται όταν κάποιος πάει να πει πράγματα πασίγνωστα σαν να ήταν άγνωστα. Από τον Πειραιά λοιπόν του 1834 και με την κουκουβάγια του Όθωνα ανά χείρας έγινε γνωστή η φράση που σημαίνει «παρουσιάζω σαν καινούργιο η πρωτοτοριακό κάτι που είναι ήδη πολύ γνωστό. Πηγή είναι η ιστοσελίδα [pireorama.gr](http://pireorama.gr) η οποία δεν αναφέρει από πού αντλεί αυτή την πληροφορία η οποία όμως αναδημοσιεύεται έπειτα αντούσια και σε άλλες ιστοσελίδες (π.χ. [iesfimerida.gr](http://iesfimerida.gr)). Ο Sarantakos την κρίνει αναξιόπιστη [<https://sarantakos.wordpress.com/2019/11/05/glauea/>] και μας καλεί να είμαστε επιφυλακτικοί, κάτι που μας βρίσκει σύμφωνους. Ας θυμηθούμε, επίσης και την αντίστοιχη φράση από τον Παυσανία γλαύκ' Αθήναζε· έπι τῶν ἄλλοθεν μάτην τὰ πλεονάζοντα ώς σπάνια τινα ἐμπορευομένων, ώς τὸ πύξον ἐξ Κύπρων ἥγαγες· ή ‘ιχθύν εἰς Ἐλλήσποντον που είχε την ίδια ειρωνική χροιά.

<sup>9</sup> Τὸν δ' αὗτε προσέειπε θεὰ γλαυκῶπις Αθήνη (Ομήρου, Ιλιαδα Α 206). Στον Όμηρο αναφέρεται 80 φορές, ενώ συνολικά το λήμμα εμφανίζεται σε Διογένη Λαέρτιο, Σοφοκλή κ.α.

ρωμένοι ναοί στη θεά ονομάζονταν και Γλαυκόπια<sup>10</sup> κι επιπλέον το πουλί απεικονίζεται σε πολλά αγάλματα της θεάς και σε αγγεία μαζί της συχνά μάλιστα και με κλαδί ελιάς, το άλλο σημαντικό σύμβολο της πόλης. Επίσης, η ίδια η Αθηνά συχνά απεικονίζεται με φτερά κάτι που προφανώς σχετίζεται με το iερό πουλί της. Σε μια σειρά μάλιστα αττικών αγγείων παρίστανται σκηνές γάμου παρουσία της γλαύκας που πιθανώς σηματοδοτεί ότι η θεά Αθηνά δίνει την έγκρισή της για την τέλεση αυτού του γάμου. Πώς, όμως, το πουλί από σύμβολο της πόλης θα επικρατήσει μέχρι και σήμερα κυρίως ως σύμβολο της θεάς; Ισως, η απεικόνιση του πουλιού στη μια πλευρά σε αττικά νομίσματα<sup>11</sup> και της θεάς Αθηνάς στην άλλη και η διάδοση αυτών των νομισμάτων με την ανάπτυξη του εμπορίου εκτός Αθηνών οδήγησε στην επικράτηση περισσότερο του συμβολισμού του πουλιού ως πουλιού της θεάς σε σχέση με τον συμβολισμό της ίδιας της πόλης που με την πάροδο του χρόνου μάλλον ο συμβολισμός αυτός παραγνωρίστηκε.

Βέβαια, η θεά Αθηνά, εκτός από θεά της σύνεσης και της σοφίας (Εργάνη) είναι και η θεά του πολέμου (Πρόμαχος) με την έννοια του στρατηγικού σχεδιασμού, της κατανόησης των προϋποθέσεων για την εξασφάλιση της νίκης στο πεδίο της μάχης. Έτσι, η κουκουβάγια έγινε και νικηφόρος οιωνός για τον ελληνικό στρατό. Αν μια κουκουβάγια πετούσε από πάνω τους, πριν από μια μάχη, εθεωρείτο σημάδι θετικής έκβασης. Ισως αυτόν τον συσχετισμό του πουλιού με τον πόλεμο πρέπει να τον αποδώσουμε στις ιδιότητές του. Πετάει γρηγορά και αθόρυβα, έχει πολύ καλή όραση και στο σκοτάδι, κυνηγάει εξαιρετικά. Σύμφωνα με τον Αριστοφάνη μια νίκη κατά των Περσών στο Μαραθώνα είχε προβλεφθεί από το πέταγμα μιας κουκουβάγιας η οποία χρησιμοποιήθηκε από την Αθηνά ως αγγελιοφόρο (Σφήκες, στ. 1086 γλαῦξ γὰρ ἡμῶν πρὶν μάχεσθαι τὸν στρατὸν διέπτατο). Χαρακτηριστική είναι και η αναφορά του αλεξανδρινού λεξικογράφου Ησύχιου σύμφωνα με την οποία, πριν ξεσπάσει η ναυμαχία της Σαλαμίνας, είχε πετάξει μια κουκουβάγια ως προάγγελος της νίκης των Ελλήνων. Ο Πλούταρχος, επίσης, αναφέρει ότι μια κουκουβάγια πέταξε από δεξιά (θετικός οιωνός) κι έκατσε πάνω στα ιστία του πλοίου του Θεμιστοκλή πριν τη ναυμαχία της Σαλαμίνας, γεγονός που θεωρήθηκε

<sup>10</sup> Αξίζει να αναφερθεί ότι γλαυξ ονομάζεται κι ένα είδος κεδικού ή αστείου χορού. Αναφέρεται από τον Αθηναίο (ΙΑ' 629F, 27) μαζί με άλλους παρόμοιους χορούς (γελοίαι ορχήσεις).

<sup>11</sup> Ονομάζονταν *Γλαύκες Λαυρεωτικαί* από τα αργυρωρυχεία του Λαυρίου. Αντίγραφο του αθηναϊκού τετράδραχμου υπάρχει στο νόμισμα του ελληνικού ενός ευρώ.

επιφάνεια της θεάς κι άρα σημάδι νίκης το οποίο επιβεβαιώθηκε από την έκβαση της ναυμαχίας (Βίοι Παράλληλοι, Θεμιστοκλής 12.1.1). Επίσης, ο Διόδωρος ο Σικελιώτης (20.11.3) αναφέρει ότι ο τύραννος των Συρακουσών Αγαθοκλής ελευθέρωσε γλαύκες για να εμψυχώσει τους στρατιώτες του.

### 3. Η κουκουβάγια ως αρνητικό σύμβολο

Η πίστη ότι η κουκουβάγια είναι δυσοίωνο πουλί υπάρχει ήδη και στους αρχαίους χρόνους. Ο Αιλιανός αναφέρει ότι στην εκστρατεία του βασιλιά της Ηπείρου Πύρρου κατά του Άργους μια γλαύκα πέταξε από πάνω του κι οι στρατιώτες το θεωρήσαν κακό οιωνό ο οποίος επιβεβαιώθηκε, αφού ο Πύρρος σκοτώθηκε από κεραμιδί που πέταξε μια γυναίκα που έπαιρνε μέρος στην άμυνα του Άργους (*De Natura Animalium* X.37). Χαρακτηριστική είναι και η μαρτυρία του Θεόφραστου ότι η επαφή μαζί τους προκαλούσε ταραχή (Χαρακτήρες 16, 8). Στην Αινειάδα του Βιργiliou ο θάνατος της Διδούς προφητεύεται από το κρώξιμο και την εμφάνιση μιας κουκουβάγιας.

Το γεγονός ότι η κουκουβάγια είναι νυχτόβιο αρπακτικό πτηνό πιθανότατα να επέτρεψε στη λαϊκή φαντασία να την πλάσει και μοχθηρή<sup>12</sup>. Ήδη ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι τα μικρά πουλιά την μισούν (Περί ζώων ιστορίας, 609). Στην πραγματικότητα, όμως, η κουκουβάγια προστατεύει τη γεωργία και οι ειδικοί την αποκαλούν φτερωτή γάτα, αφού καθαρίζει τα χωράφια από επιβλαβή στοιχεία (ποντικούς, κάμπτες κ.ά.). Όμως, στο λαϊκό πολιτισμό της Ελλάδας το λάλημα της κουκουβάγιας θεωρείται προμήνυμα θανάτου<sup>13</sup>, αρρώστιας ή άλλου μεγάλου κακού<sup>14</sup>. Γι' αυτό και αποκαλείται ερημοπούλι, κλαψοπούλι, νεκροπούλι, χαροπούλι όπως βέβαια κι άλλα πουλιά (κοράκι, γκιώνης κ.ά.). *Κουκουβάγιες να λαλήσουν σπίτι σου* είναι λαϊκή κατάρα, που σημαίνει ξεκλήρισμα και για αποτροπή του κακού λέγονται διάφορες κατάρες

<sup>12</sup> Παρόμοιες αντιλήψεις συναντάμε σε φυλές ιθαγενών όπου το κρώξιμο της κουκουβάγιας θεωρείται κακός οιωνός και η κουκουβάγια παρουσιάζεται σε πολλές ιστορίες ως φάντασμα ή ως αγγελιαφόρος θανάτου ή να αρπάζει μικρά παιδιά (Αζτέκοι, Μάγια κ.α.).

<sup>13</sup> Ο αιγαλιός είναι το είδος της κουκουβάγιας που έχει συνδεθεί πολύ με το στοιχείο του θανάτου, γιατί η χαρακτηριστική φωνή του ακούγεται συχνά, όταν οι άνθρωποι στην ύπαιθρο αγρυπνούν κάποιον που ασθενεί ή πεθαίνει. Ωστόσο, προσεκτικές παρατηρήσεις έχουν δείξει ότι το πτηνό απλώς έλκεται από τα αναμμένα φώτα των σπιτιών, όπου ζενυχτούν τον νεκρό και κάνει αυτό που ζέρει από ένστικτο να κάνει: καλεί το ταΐρι του [Πάπυρος Λαρούς 1963: 895].

<sup>14</sup> Χαρακτηριστικά ξεκινάει και το τραγούδι σε στίχους Ν. Γκάτσου και μουσική Μ. Χατζιδάκη: *Οι κουκουβάγιες ουρλιάζουν κι οι πεθαμένες καλογριές σηκώνονται να χορέψουν με ντέρια τούμπανα και βιολιά [...]*.

όπως *To κεφάλι σου να φας, ή εξορκιστικές επωδές όπως π.χ. στην Κομοτηνή: Όσα ρέματα περνάς, / μαύρο αίμα να ξέρνας, / ψαλίδι στην ουρά σου, / κόκαλο στο λαιμό σου*. Ακόμα και σήμερα οι άνθρωποι έχουν την τάση να τη θεωρούν κακό οιωνό, όταν τη συναντούν κυρίως κοντά στο σπίτι τους. Αν κάποιος βάλει το λήμμα *κουκουβάγια* σε μια μηχανή αναζήτησης του διαδικτύου, μεταξύ άλλων θα εμφανιστούν άπειρες ιστορίες ανώνυμων ανθρώπων που μεταφέρουν το φόβο τους ότι στο σπίτι τους τελευταία κρώζει μια κουκουβάγια κι αναρωτιούνται αν κάποιος δικός τους θα πεθάνει<sup>15</sup>.

Υπάρχει βέβαια και μια παράδοση από τη Λέσβο αντίθετη προς τα παραπάνω η οποία αναφέρει ότι όταν σταύρωσαν τον Χριστό, η κουκουβάγια σήκωσε το φουστάνι και το ‘βαλε στο κεφάλι της και πήγε να παρηγορήσει την Παναγία — και η Παναγία τόσο ευχαριστήθηκε γι’ αυτό, που της έταξε πως θα της στέλνει καθημερινά μικρά πουλιά να ’χει να τρώει [Πολίτης 1904: 202]. Σχετική με την παράδοση αυτή ότι είναι ευλογημένο πουλί, είναι η παροιμιακή φράση *Τού ρέθε σαν της κουκουβάγιας το πουλί*.

Βέβαια, το παιχνιδιάρικο κρώξιμο του πουλιού την έκανε και ηρωικά σε παιδικά τραγούδια, γεγονός κι αυτό ενδεικτικό της αντιφατικότητας των λαϊκών αντιλήψεων:

1. Πάνω στη βελανιδιά  
κάθεται μια κουκουβάγια  
Έχει μάτια γουρλωτά  
και φωνάζει δυνατά  
Κουκουβά, κουκουβά  
κου κου βα βα βα βα βα  
Κουκουβά, κουκουβά  
κου κου βα βα βα  
Στης νυχτιάς τη σιγαλιά  
Κάποιοι γρίλλοι τραγουνδάνε  
Μα η κυρία Κουκουβά  
τους φωνάζει δυνατά  
Κουκουβά, κουκουβά  
κου βα βα βα βα  
Κουκουβά, κουκουβά  
κου βα βα βα

2. Ξάφνου βλέπει μακρυά  
ένα μαύρ’ αγριοπούλι  
στέκεται και το κοιτά  
και φωνάζει δυνατά  
Κουκουβά, κουκουβά  
κου βα βα βα βα  
Κουκουβά, κουκουβά  
κου βα βα βα

<sup>15</sup> Ακόμα και σε ιστοσελίδες με θετική αναφορά στην κουκουβάγια, συναντάμε σχόλια όπως το εξής: *Nαι δεν λέω ωραίες είναι και έχουν ωραίο χρώμα αλλά όταν λαλάνε ανατριχιάζω ολόκληρος* [<http://vasanakia.blogspot.com/2014/03/blog-post.html>].

Η ίδια αντιφατικότητα γίνεται φανερή κι από το γεγονός ότι, όταν το Φενγκ Σούνι έγινε δημοφιλές και στην Ελλάδα, ένα βασικό αντικείμενο που πωλούσαν αντίστοιχα μαγαζιά ήταν κουκουβάγιες<sup>16</sup> για καλή τύχη με οδηγίες μάλιστα πού να τις τοποθετούν στον χώρο ανάλογα με τις επιδιώξεις τους.

#### 4. Οι μεταμορφώσεις

Από την αρχαιότητα η μεταμόρφωση ανθρώπων σε πουλιά από τους θεούς είναι κοινός τόπος όπως της Φιλομήλας ή της Αλκυόνης που μεταμορφώμενη σε πουλί τραγουδά λυπητερά την απώλεια του συζύγου της, του Κύνκα. Σε μερικές περιπτώσεις η μεταμόρφωση γίνεται στη μορφή της κουκουβάγιας. Χαρακτηριστική περίπτωση είναι αυτή του Ασκάλαφου<sup>17</sup>. Αυτός μαρτύρησε ότι η Περσεφόνη έφαγε ένα σπυρί ροδιού διακόπτοντας την επιβεβλημένη νηστεία που θα της επέτρεπε να γυρίσει στον επάνω κόσμο προκαλώντας έτσι την οργή της θεάς η οποία τον μεταμόρφωσε σε κουκουβάγια. Σύμφωνα με άλλη εκδοχή, η Δήμητρα τον τιμώρησε πλακώνοντάς τον με μια βαριά πέτρα την οποία μετακίνησε ο Ήρακλής, όταν κατέβηκε στον κάτω κόσμο. Τότε έγινε η μεταμόρφωση σε κουκουβάγια, και αυτή είναι η δεύτερη τιμωρία του Ασκάλαφου. Σύμφωνα με τον Οβίδιο (*Μεταμορφώσεις*, 5.539) η Περσεφόνη μεταμόρφωσε τον Ασκάλαφο σε κουκουβάγια καταβρέχοντάς τον με νερό από τον ποταμό Πυριφλεγέθοντα.

Άλλη περίπτωση γνωστή είναι αυτή της Μεροπίδας<sup>18</sup> που αναφέρει ο Αντωνίνος Λιβεράλης στη *Μεταμορφώσεων Συναγωγή* (5, 1, 1). Όλη η οικογένεια της και η ίδια έδειχναν ασέβεια στους θεούς, αφού τιμούσαν μόνο τη γη, γιατί τους πρόσφερε πλούσιες σοδειές και καλούς καρπούς. Ιδιαίτερη αντιπάθεια έδειχναν στην Αρτέμη, την Αθηνά και τον Ερμή. Έτσι, οι θεοί εμφανίστηκαν ως θνητοί στο σπίτι τους. Η Μεροπίδα αντέδρασε προσβλητικά στα λόγια τους να πάρουν μέρος σε τελετές υπέρ των θεών και βλαστήμησε τη θεά Αθηνά η οποία τότε τη μεταμόρφωσε σε κουκουβάγια. Σε διάφορα πουλιά μεταμορφώθηκαν και τα υπόλοιπα μέλη της οικογένειας για τιμωρία.

Στη νεοελληνική παράδοση η πιο γνωστή μεταμόρφωση σε κουκουβάγια είναι σε μερικές παραλλαγές της παραλογής «Τον νεκρού αδερφού». Όταν η Αρετή έφτασε στη μάνα της, ρίχτηκαν η μια στην αγκαλιά της άλ-

<sup>16</sup> Ενδεικτικά: [https://www.fylaxta.gr/el/proionta/feng\\_shui/feng](https://www.fylaxta.gr/el/proionta/feng_shui/feng).

<sup>17</sup> [http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient\\_greek/mythology/lexicon/metamorfoseis/page\\_049.html](http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/mythology/lexicon/metamorfoseis/page_049.html).

<sup>18</sup> [http://www.greeklanguage.gr/digitalResources/ancient\\_greek/mythology/lexicon/metamorfoseis/page\\_174.html](http://www.greeklanguage.gr/digitalResources/ancient_greek/mythology/lexicon/metamorfoseis/page_174.html).

λης και οδύρονταν ασταμάτητα: *Οχού!!! Τι πάθαμε οι έρμες!!! Οχού! Οχού!* Οχού!. Ο Θεός τις λυπήθηκε τότε και τις έκανε πουλιά χουχουβάγιες που λένε ως σήμερα *Οχού! Οχού!*<sup>19</sup>. Στη Θράκη υπάρχει η παράδοση ότι η μάνα πεθαίνει από τη συγκίνηση και η Αρετή παρακαλεί: *Θεέ μου, κανε με πουλί, κάνε με νυχτοπούλι, να περπατώ στις ερημίες να κλαίω τους αδερφούς μουν.* Μάλιστα, με αφορμή αυτή την παράδοση είχαν την εξής πίστη: αν ταξίδευναν με πλοίο και κουκουβάγια καθόταν στην πλώρη, πίστευαν ότι θα τους έβρισκε μεγάλο κακό κι έτσι έκαναν τον σταυρό τους, την ξορκίζαν κι έλεγαν πίσω σε έχω σατανά, κι αν κατάφερναν να την σκοτώσουν, γλίτωναν από την κακοτυχία. Αν όμως το πουλί ξέφευγε, ήταν άσχημο σημάδι κι έτσι έφτυναν στον κόρφο τους για να μη τους βρει η κακοσημαδιά [Παπαθανάση-Μουσιοπούλου 1980: 264].

### 5. Μερικές άλλες αντιλήψεις για την κουκουβάγια

Η κουκουβάγια πρωταγωνιστεί στη γνωστή φράση *μάνα-κουκουβάγια* για τις γυναίκες που υπερηφανεύονται για τα παιδιά τους (*H κουκουβάγια το κουκουβαγέλι της*). Αυτό βγαίνει από τον μύθο ότι η πέρδικα έστειλε στο σχολείο φαγητό του παιδιού της με την κουκουβάγια, στην οποία παρήγγειλε να το δώσει στο πιο όμορφο παιδί, δηλαδή στο περδικόπουλο. Η κουκουβάγια, όμως, είτε το έδωσε στο δικό της είτε το επέστρεψε πίσω, γιατί θεωρούσε ότι το πιο όμορφο από όλα ήταν το δικό της παιδί.

Χαρακτηριστικές είναι και μερικές άλλες μεταφορικές χρήσεις της κουκουβάγιας. Συμβολίζει την ηλικιωμένη γυναίκα ή κάποιον που μένει άγρυπνος μέχρι πολύ αργά, ή κάποιον που ζει μια μοναχική ζωή. Ενδιαφέρουν παρουσιάζουν και οι παρομοιώδεις φράσεις *Άλλα τα μάτια του λαγού κι άλλα της κουκουβάγιας* που λέγεται για ανόμοια πράγματα, *Ασημένιο το κλουβί μα μέσα κουκουβόγιες* που αναφέρεται σε μη επικερδείς δραστηριότητες. Υπήρχε και στην αρχαιότητα η παροιμία που έλεγε *ἄλλο γλαῦξ ἄλλο κορώνη* φθέγγεται με την έννοια ότι κάποιοι διαφωνούν για το ποιος είναι καλύτερος.

### 6. Συμπέρασμα

Από τα παραπάνω φαίνεται ότι στην αρχαιότητα η κουκουβάγια ξεκίνα ως διακοσμητικό στοιχείο σε παραστάσεις, γίνεται σύμβολο της Αθήνας κι έπειτα της θεάς προστάτιδάς της, εμφανίζονται με στοιχεία θετικής και αρνητικής δεισιδαιμονίας που περνάει και σε υλικό φρασεολογίας. Όλα αυτά

<sup>19</sup> <http://www.arxeion-politismou.gr/2017/06/Tou-Nekrou-Adelfou-koukouvagia.html>, <http://repository.kentrolaografias.gr/xmlui/handle/20.500.11853/294022>.

είναι ενεργά και σήμερα. Η κουκουβάγια ως σύμβολο σοφίας απεικονίζεται στις εκδόσεις του Υπουργείου Παιδείας<sup>20</sup>, ενώ ταυτόχρονα συνήθως, όταν ένας Έλληνας βλέπει έξω από το σπίτι του μια κουκουβάγια, ο νους του πάει εύκολα στο κακό. Συνολικά, θα μπορούσαμε να πούμε ότι ως σύμβολο κουβαλάει αυτό που ο Myrray Gilbert αποκαλεί κληρονομική συσσώρευση<sup>21</sup>, αφού παλιοί και νέοι συμβολίσμοι και μάλιστα τόσο αντιφατικούς συνεχίζουν να συνυπάρχουν στην πρόσληψη αυτού του πουλιού.

Κλείνοντας αυτή τη σύντομη αναφορά στην πρόσληψη της κουκουβάγιας δεν θα ήταν άτοπο να δίναμε τον λόγο στα ίδια τα γλαυκόμορφα αυτά πουλιά μέσω του Κεφαλονίτη ποιητή Ιούλιου Τυπάλδου:

*Γκιόνης και κουκουβάγια έλεγαν μια  
νυχτιά:  
Τι μαράρη τύχη είν' τούτη οπού μας  
πολεμά!  
Ευφραίνομε τες νύχτες με τη γλυκιά  
φωνή,  
κι όλοι επαινούν τ' αηδόνι, που σαν εμάς  
λαλεί.  
Συκοφαντία και φθόνος τον κόσμο  
κυβερνούν  
μεγάλους ταπεινώνουν, μικρούς  
υμνολογούν.  
Λοιπόν, τους έπαινούς μας ας ψάλλομεν  
εμείς,  
γιατί να μας πανέσει δε θα βρεθεί κανείς.  
(Οι γκιόνηδες)*

<sup>20</sup> Κατά τον Γ. Τρούλη στην πραγματικότητα το πτηνό που χρησιμοποιούσε ως σήμα του ο Ο.Ε.Δ.Β δεν είναι μία κουκουβάγια αλλά ένας μπούφος, αφού στην εικονογράφηση στο κεφάλι του πτηνού σχηματίζεται ένα είδος αυτιών από φτερά, χαρακτηριστικά του μπούφου που δεν υπάρχουν στην κουκουβάγια [Ρεθεμνιώτικα Νέα, 10/03/2010]. Βέβαια, η εικονογράφηση μπορεί να εμπεριέχει απλώς στοιχεία καλλιτεχνικής ελευθερίας.

<sup>21</sup> Έτσι αποκάλεσε την τάση το παλιό να επιβιώνει στο καινούριο ως ένα στοιχείο του ή και τα δύο να διατηρούνται ασυμβίβαστα από τη λογική αλλά αποδεκτά ταυτόχρονα από διαφορετικά άτομα ή ακόμη και από το ίδιο άτομο. Βλ. [Dodds 1995: 115].

## Βιβλιογραφία

- Αριστοφάνης.* Δυσιστράτις, Σφήκες, Μτφ. Φίλιππας Ν. Αθήνα: Πάπυρος, 1980.
- Λιβεράλις Α.* Μεταμορφώσεων συναγωγή. Αθήνα: Κάκτος, 2003.
- Παπαθανάση-Μουσιοπούλου Κ.* Λαογραφικά Θράκης. Αθήνα: χ.ε., 1980.
- Πλούταρχος.* Παράλληλοι Βίοι. Μτφ. Ράπτης Α.Γ. Αθήνα: Ζήτρος, 2005.
- Πολίτης Ν.* Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού: Παραδόσεις—Μέρος Α'—Β'. Αθήνα: Π.Δ. Σακελλαρίου, 1904.
- Σπυροπούλου Ζ.Θ.* Μύθοι περί πτηνών. Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1998.
- Χατζηδημητρίου Α.* Παραστάσεις Εργαστηρίων και Εμπορίου στην Εικονογραφία των Αρχαϊκών και Κλασικών Χρόνων. Διδακτορική Διατριβή. Αθήνα: Υπουργείο Πολιτισμού, 2005.
- Cook A. B.* Zeus. A study in ancient religion. Cambridge: CUP, 1914–1940.
- Deacy S., Villing A.* Athena Blues? Colour and divinity in ancient Greece // Cleland L., Stears K. (eds.). Colour in the Ancient Mediterranean World. Oxford: John and Erica Hedges, 2004. P. 85–89.
- Dodds E. R.* Οι Έλληνες και το παράλογο. Μτφ. Γιατρομανωλάκης Γ. Αθήνα: Καρδαμίτσα, 1995.
- Zaidman L. B., Pantel P. S.* Religion in the Ancient Greek City. Cambridge: CUP, 2004.

## Ηλεκτρονικές πηγές

- <https://sarantakos.wordpress.com/>  
<http://www.badarts.gr/>  
<http://www.arxeion-politismou.gr/>  
<http://georgakas.lit.auth.gr/>  
<http://www.stougianidis.gr/>  
<http://www.greeklanguage.gr/>  
<http://www.physics.ntua.gr/>  
<http://heterophoton.blogspot.com/>  
<http://www.greeklanguage.gr/>  
<http://repository.kentrolaografias.gr/>

## Owl: the contradiction of a symbol

**D. Maroulis**

*National and Kapodistrian University of Athens, Athens, Greece  
madion1@yahoo.gr*

This article presents Greek perceptions of the owl through reference to resources and popular beliefs. The role of the bird as a symbol of Athens and the goddess Athena is examined and positive and negative aspects of superstition that accompany this bird from antiquity to the present are considered.

**Keywords:** *symbol, antiquity, folk perceptions, owl*

### References

- Aristofanis.* Lysistratis, Sfikes. Transl. Filippas N. Athens: Papyros, 1980.  
*Liveralis A.* Metamorfoseon synagogi. Athens: Kaktos, 2003.  
*Papathanasi-Mousiopoulou K.* Laografika Thrakis. Athens, 1980.  
*Ploutarchos.* Paralliloi Vioi. Transl. Raptis A. G. Athens: Zitros, 2005.  
*Politis N.* Meletai peri tou viou kai tis glossis tou ellinikou laou: Paradoseis — Meros A' – V'. Athens: P.D. Sakellariou, 1904.  
*Spyropoulou Z.Th.* Mythoi peri ptinon. Athens: Ellinika Grammata, 1998.  
*Chatzidimitriou A.* Parastaseis Ergastirion kai Emporiou stin Eikonografia ton Archaikon kai Klasikon Chronon. Athens: Ministry of Culture, 2005.  
*Cook A. B.* Zeus. A study in ancient religion. Cambridge: CUP, 1914–1940.  
*Deacy S., Villing A.* Athena Blues? Colour and divinity in ancient Greece // Cleland L., Stears K. (eds.). Colour in the Ancient Mediterranean World. Oxford: John and Erica Hedges, 2004. P. 85–89.  
*Dodds E. R.* Oi Ellines kai to paralogos. Transl. Giatromanolakis G. Athens: Kardamitsa, 1995.  
*Zaidman L. B., Pantel P. S.* Religion in the Ancient Greek City. Cambridge: CUP, 2004.

### Internet resources

- <https://sarantakos.wordpress.com/>  
<http://www.badarts.gr/>  
<http://www.arxeion-politismou.gr/>  
<http://georgakas.lit.auth.gr/>  
<http://www.stougianidis.gr/>  
<http://www.greeklanguage.gr/>

<http://www.physics.ntua.gr/>  
<http://heterophoton.blogspot.com/>  
<http://www.greeklanguage.gr/>  
<http://repository.kentrolaografias.gr/>

## ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΡΟΦΟΡΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΣΤΟ ΓΡΑΜΜΟΦΩΝΟ: ΕΝΑ ΧΙΩΤΙΚΟ ΑΠΟΚΡΙΑΤΙΚΟ ΔΙΣΤΙΧΟ

*N. Μαυρέλος*

*Δημοκρίτειο Πανεπιστήμιο Θράκης, Κομοτηνή, Ελλάδα  
nmavrelo@helit.duth.gr*

Η ανακοίνωση αφορά στην εξέταση ενός αποκριάτικου δίστιχου από το χωριό Λαγκάδα της Χίου και στις δύο φάσεις εξέλιξης, ή αλλιώς στην μετατροπή της λειτουργίας του σε τραγούδι εκφερόμενο σε άλλου είδους κοινωνικές εκδηλώσεις (γάμους, συγκεντρώσεις σε ταβέρνες κλπ.) και στην ηχογράφησή του με μετάβαση σε άλλου είδους τέχνη, την ηχογραφημένη σε γραμμόφωνο μουσική. Η ηχογράφησή του γίνεται πολύ παλιά, το 1911, από την ορχήστρα του Γ. Ψαμμαθιανού στην Κωνσταντινούπολη, και αποτελεί μία από τις πιο πρώιμες περιπτώσεις ηχογράφησης τέτοιων τραγουδιών. Τα τελευταία χρόνια μάλιστα το τραγούδι, μέσω της αναρτημένης ηχογράφησης έτυχε πια θερμότατης υποδοχής στον κυβερνοχώρο και άρα άλλαξε και το κοινό και το μέσο διάδοσής του.

**Λέξεις-κλειδιά:** δημοτικό τραγούδι, αποκριάτικα, Γιάγκος Ψαμμαθιανός ή Ψαμμάθιαλης

### 1. Η εορτή της Αποκριάς και η προφορική παραγωγή στο πλαίσιο των (μη οργανωμένων) δρωμένων του χωριού Λαγκάδα της Χίου

Η λαϊκή παραγωγή είναι πάντα ανώνυμη και αενάως διαμορφούμενη στο στόμα του λαού που τη χρησιμοποιεί. Τα δημοτικά τραγούδια είναι, ως γνωστόν, μια μεγάλη παραγωγή που χάνεται σιγά-σιγά. Ωστόσο, σε παλαιότερες εποχές συνόδευε κάθε οικογενειακή ή και συλλογική / κοινωνική εκδήλωση του λαού, είτε επρόκειτο για θρησκευτική γιορτή και περίσταση (γιορτές της εκκλησίας π.χ.) είτε για κοινωνική εκδήλωση (γλέντι, οικογε-

νειακή συγκέντρωση κλπ.). Φυσικά, η εν γένει λαϊκή παραγωγή δεν χάνεται, αλλά αντί για τραγούδια έχουμε άλλα είδη της, γραπτά ή και προφορικά, κυρίως σε πεζή μορφή και όχι τόσο σε έμμετρο ποιητικό λόγο, αφού αυτός πια έχει γενικότερα υποχωρήσει.

Στην παραγωγή των λεγόμενων δημοτικών τραγουδιών, το υποκείμενο εκφοράς ήταν πάντα συλλογικό, δηλαδή δεν υπήρχε ποτέ ένας επώνυμος συγγραφέας, αλλά το «κείμενο» διαμορφωνόταν και άλλαζε από στόμα σε στόμα, στην ίδια περιοχή ή σε παραλλαγές άλλων περιοχών, όπως είναι γενικότερα γνωστό. Ωστόσο, υπήρχαν και οι ειδικοί «ποιητάρηδες», που συνήθως έλεγαν τα τραγούδια ή κάποιοι απλοί άνθρωποι που τα ήξεραν, χωρίς να απαγορεύεται σε κανέναν να απαγγείλει κάποιο τραγούδι, στην κατάλληλη βέβαια περίσταση. Η λειτουργία τους ήταν, εν ολίγοις, στενά συνδεμένη με τις κοινωνικές συλλογικές εκδηλώσεις-γιορτές και τα περιθώρια έκφρασης που υπήρχαν καθορίζονταν από την εκάστοτε χρονική στιγμή ή εποχή, μαζί με το λεκτικό, την ρητορική, το ύφος και το είδος του λόγου, όπως και το περιεχόμενο. Το κοινό που άκουγε ήταν πάντα όλος ο κόσμος που συμμετείχε στην εκδήλωση και συνήθως αυτό αφορούσε στο σύνολο της κοινωνίας, είτε επρόκειτο για θρησκευτική είτε για κοσμική εκδήλωση. Μόνο σε κάποιες εκδηλώσεις στενότερου κύκλου (γάμοι, βαφτίσια κλπ.) συνήθως το κοινό ήταν πιο περιορισμένο, εκτός και εάν επρόκειτο για μικρά χωριά, όπως η Λαγκάδα της Χίου, όπου και αυτά τα γεγονότα ή εκδηλώσεις ήταν ανοιχτά, αφού όλοι ήταν γνωστοί ή/και συγγενείς.

Στην περίπτωση του κειμένου που εδώ μας αφορά και που μαρτυρείται εδώ και πολλά χρόνια στη Λαγκάδα, εκφερόταν (και συνεχίζει να εκφέρεται) σε μία μη θρησκευτική εκδήλωση, η οποία, ωστόσο, συνδεόταν εν μέρει με τη θρησκευτική γιορτή των Αποκριών. Συγκεκριμένα, αφορούσε (και αφορά ακόμα) στην τελευταία Αποκριά, δηλαδή την Κυριακή πριν την Καθαρή Δευτέρα, αλλά και τη λεγόμενη Τσικνοπέμπτη, η οποία τα τελευταία χρόνια γιορτάζεται δύο φορές πια, η λέξη *Τσικνοπέμπτη* ως γιορτή στους δρόμους των πόλεων και χωριών της Ελλάδας αφορά όχι μόνο στην τελευταία Πέμπτη πριν την καταληκτική Κυριακή της Αποκριάς, αλλά και στην προτελευταία. Εφόσον πρόκειται για ολιγόστιχο ποιηματάκι της Αποκριάς, το κείμενο που εδώ εξετάζουμε είναι συλλογικό δημιούργημα, παρά το γεγονός ότι, σε κάθε χρονιά που γίνεται (ακόμα) η συγκέντρωση ανθρώπων στην πλατεία του χωριού, εκτός από τα παγιωμένα και γνωστά σε όλους ολιγόστιχα ή πολύστιχα ποιήματα, όπως το δικό μας, υπάρχουν και τα νέα που εμφανίζονται,

τα οποία είτε θα επανέλθουν είτε θα χαθούν στην ανωνυμία και δεν θα ξανακουστούν.

Η κοινωνική λειτουργία που επιτελούν τα δίστιχα αυτής της γιορτής είναι στενά συνδεδεμένη με το ελευθέριο πνεύμα της, το οποίο παλαιότερα σχετίζοταν με την ανάγκη του ανθρώπου να ξεφύγει από το αυστηρό χριστιανικό πλαίσιο θητικής και να ξεπεράσει τον φόβο του θανάτου, όπως πολύ όμορφα έχει περιγράψει ο Μπαχτίν τη λειτουργία του καρναβαλιού στο βιβλίο του για τον Ραμπλαί [Bakhtin 2017]. Φυσικά, δεν μιλάμε για οργανωμένο και πολύ στυλιζαρισμένο καρναβαλί τύπου Βενετίας, Ρίο ή Πάτρας, αλλά για ένα πραγματικό αυτοσχέδιο καρναβάλι, σαν δημόσια γιορτή χωρίς οργανωμένες ομάδες καρναβαλιστών. Όλοι αυτοί οι άνθρωποι μπορούσαν για μία ημέρα να εκφραστούν με τρόπο που τον υπόλοιπο καιρό δεν θα μπορούσαν, όπως φαίνεται και από τους στίχους του προκλητικού αυτού τραγουδιού:

*Αχ, νά 'μουνα, τι νά 'μουνα, ραφή / γύρος του φουστανιού σου  
Να έσκυβες και νά 'βλεπα την τρύπα του μουνιού σου!*

Είναι γεγονός, όμως, ότι τα υποκείμενα που εκφέρουν το τραγούδι δεν είναι μόνο ή τόσο μικροί σε ηλικία άνθρωποι (άνδρες και γυναίκες), αλλά κυρίως ηλικιωμένοι που ζέρουν τα τραγούδια αυτά και θα τα μεταδώσουν προφορικά στους νέους. Κάποιος άγνωστος, που τυχαίνει να βρίσκεται σε μια τέτοια κοινωνική εκδήλωση, ενδεχομένως θα εκπλαγεί από την άνεση με την οποία οι κυρίες που βλέπει στην Εκκλησία κάθε Κυριακή εκφέρουν ένα τέτοιο δίστιχο, αλλά αυτό είναι απόλυτα φυσιολογικό για το χωριό.

## 2. Η μετατόπιση στη λειτουργία και τα συμφραζόμενα ή στον κώδικα εκφοράς του κειμένου

Σπανιότερα, από τα τελευταία χρόνια του εικοστού αιώνα (μετά το 1980 κυρίως), τέτοια τραγούδια απαγγέλλονται στο χωριό και πέραν της Αποκριάς, σε ιδιωτικές κυρίως εκδηλώσεις, όπως ονομαστικές εορτές ή γενέθλια, γλέντια γάμου κλπ., κυρίως από μεγάλους ανθρώπους για να αναδείξουν τη μεγάλη χαρά από το γεγονός. Συχνά έχω ακούσει τέτοια τραγούδια σε γλέντια γάμων και άλλων ειδών ιδιωτικά γλέντια, αλλά και σε παρέες που είναι στην ταβέρνα και εκφράζονται με έναν ελευθεριότερο τρόπο από το συνηθισμένο, όπως συχνά συμβαίνει στην Ελλάδα όπου η αθυροστομία δεν είναι κάτι περίεργο. Αυτή η διαφορά της περίστασης (ή κατά Jacobson «πλαισίου αναφοράς» [Jacobson 1998: 61]), κατά την οποία εκφέρεται ο λόγος, δηλώνει φυσικά

την αλλαγή λειτουργίας του επί του κοινού, αλλά αναδεικνύει και τη μετάβαση σε αστικότερες μορφές προφορικής παράδοσης. Ενώ, δηλαδή, το κείμενο είναι τυπικά το ίδιο, έχει αλλάξει το «πλαίσιο αναφοράς», αλλά και οι προϋποθέσεις εκφοράς του, ενώ υπάρχει μετακίνηση και στο κοινό. Από το ευρύ ακροατήριο της Αποκριάς περνάμε στο πιο συγκεκριμένο της καθαρά ιδιωτικής κοινωνικής εκδήλωσης, άσχετα αν αυτή γίνεται ενίστε σε δημόσιο χώρο, όπως στην ταβέρνα, και μπορούν και άλλοι αποδέκτες να ακούν την όλη εκφορά. Παράλληλα, ο χρόνος εκφοράς δεν είναι την τελευταία Αποκριά αλλά οποιαδήποτε άλλη εποχή ή χρονική στιγμή.

Θα μπορούσαμε, ήδη με βάση τα παραπάνω, να παρατηρήσουμε ότι, αν και το κείμενο-μήνυμα τυπικά είναι το ίδιο, αλλά η κοινωνική λειτουργία του επί της ουσίας αλλάζει εντελώς. Έτσι το κείμενό μας γίνεται κάτι άλλο, εμφανίζεται και επομένως «σημαίνεται» δηλαδή εντός διαφορετικών συμφραζόμενων και πλαισίου αναφοράς (στο κατά Jacobson γνωστό προ-αναφερθέν σχήμα του επικοινωνιακού πλαισίου), με διαφορετικά στοιχεία: αποδέκτες, χρονική στιγμή εκφοράς, αλλαγή κώδικα επικοινωνίας με βάση τη διαφορετική γιορτή και παραβίαση αυτού του κώδικα ηθικής που ίσχυε παλαιότερα, υποκείμενα εκφοράς και ενδεχομένως παραλλαγή του κειμένου του ίδιου. Αν δεχτούμε ότι η λειτουργία και η ταυτότητα του κάθε είδους λόγου καθορίζεται, εκτός από τον αποστολέα και μήνυμα ή κείμενο καθαυτό, και από τους άλλους κατά Jacobson παράγοντες της γλωσσικής επικοινωνίας (αποδέκτης, συμφραζόμενα ή πλαίσιο αναφοράς και κώδικας [Jacobson 1998: 62]), τότε θα λέγαμε ότι το κείμενο που εδώ μας αφορά μετακινείται σε μια άλλη ειδολογική μορφή και γίνεται τραγούδι της ταβέρνας ή «της τάβλας» και όχι της Αποκριάς πια. Ταυτόχρονα, τα σεξουαλικά υπονοούμενα που το συνοδεύουν, αφού εκφέρεται σε άλλη περίσταση ή διαφορετικά συμφραζόμενα, το οδηγούν και στο όριο της παρενόχλησης, αν τραγουδιέται μπροστά σε κάποια κυρία. Είναι συχνό φαινόμενο πια οι γιορτές της Αποκριάς να αποκτούν τέτοιο περιεχόμενο και ο κόσμος που συμμετέχει σε αυτές να πηγαίνει πιο «πονηρεμένος», όπως λέμε.

### **3. Η «αστικοποίηση» του τραγουδιού και η μετατόπιση ως προς το μέσο εκφοράς: η καταγραφή και η απεύθυνση / αποστροφή σε συγκεκριμένους αποδέκτες**

Πολλά από τα δημοτικά τραγούδια είχαν γενικότερα καταγραφεί κατά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα ως και τις αρχές του 20ού. Ωστόσο, η κατηγορία που εδώ εξετάζουμε και επικράτησε να ονομάζεται «αποκριάτικα», «γαμοτράγουδα»,

ή αλλιώς τα «ου φωνητά», μόνο στο τέλος του εικοστού αιώνα καταγράφηκε ή και ηχογραφήθηκε από τη Δόμνα Σαμίου κυρίως. Το δίστιχο που εδώ εξετάζουμε αποτέλεσε, ωστόσο, μια σπάνια εξαίρεση, αφού εντοπίζεται ηχογραφημένο από το 1911, όπως πληροφορούμαστε, από τον Γιάγκο Ψαμμαθιανό ή Ψαμμάθιαλη (από τα Ψωμιαθιά δηλαδή της Πόλης), ο οποίος και το ερμηνεύει (Δίσκος Favorit Record 7-55009).<sup>1</sup> Το τραγούδι μπορούμε να το ακούσουμε στο διαδίκτυο, αν και έχει προσθήκη μιας αποστροφής σε κάποιες «κοπέλες», ενώ το δίστιχο συνδέεται με τη Χίο γενικότερα (και όχι αποκλειστικά με το χωριό όπου ως ακροατής το έχω ακούσει), αφού ο τίτλος είναι «Χιώτικος Μανές» και σε γενικές γραμμές ακολουθεί (αν και όχι εντελώς πιστά) το κείμενο που αναφέραμε πιο πάνω και ακούγεται ακόμα και σήμερα στη Χίο. Στον ιστότοπο «youtube» μπορούμε να το βρούμε αναρτημένο από δύο χρήστες (προς το παρόν). Ο πρώτος χρήστης έχει απλά «ανεβάσει» το τραγούδι και το έχει εμπλουτίσει με τολμηρές φωτογραφίες της εποχής<sup>2</sup>, ενώ ο δεύτερος έχει προσθέσει στο συνοδευτικό βίντεο πάλι με φωτογραφίες και τους στίχους του τραγουδιού.<sup>3</sup> Το πού άκουσε το τραγούδι, δηλαδή αν το άκουσε ο ίδιος στη Χίο ή του το μετέφεραν, και πότε έγινε αυτό ακριβώς δεν το ξέρουμε, εκτός και αν μας έχει διαφύγει κάποια βιογραφική μελέτη για τον καλλιτέχνη, εκτός των διασκορπισμένων στο διαδίκτυο πληροφοριών, οι οποίες μάλιστα δίνονται και χωρίς παραπομπές σε κάποια μελέτη ή ηχογράφηση. Σίγουρα όμως το τραγούδι είναι πρότερο του 1911. Ο Ψαμμαθιανός έχει ηχογραφήσει αρκετούς αμανέδες, μερικοί από τους οποίους αντί να ακολουθούν το τυπικό θεματολόγιο του συγκεκριμένου είδους και να είναι αποκλειστικά λυπητερά τραγούδια, τα μεταμορφώνει ενίστε σε πονηρά, επεμβαίνοντας και στο μουσικό αυτό είδος, εκτός από το κειμενικό είδος που εδώ μας αφορά, αφού και στο κείμενο αλλάζει κάποιες λέξεις ή προσθέτει νέες φράσεις.

Το κείμενο που ακούγεται στον δίσκο έχει ως εξής:

<sup>1</sup> Ο ίδιος έχει ηχογραφήσει και άλλα παρόμοιου περιεχομένου τραγούδια, όπως το «Ποτέ δεν αποφάσισα, εγώ να σε προσβάλω, ανάμεσα στα σκέλια σου τον ψώλο μου να βάλω. Επιτέλους τ' αρχίδια μου. Παρντόν βρε παιδιά, με συγχωρείτε» (Δίσκος Favorit Record 7-55009). Βλ. στον ιστότοπο: [https://www.youtube.com/watch?v=YBNRAGK18\\_E](https://www.youtube.com/watch?v=YBNRAGK18_E). Ωστόσο, τέτοια τολμηρά τραγούδια έχουμε καταγεγραμμένα από το τέλος του 17ου αιώνα στην Πόλη. Για παρόμοια τραγούδια που ηχογραφήθηκαν στις αρχές του 20ού αιώνα βλ. πρόγεια: <http://rangepetikogeob9.blogspot.com/2016/02/4-akatallila-rangepetika.html>.

<sup>2</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=fwJmwpu4r\\_I](https://www.youtube.com/watch?v=fwJmwpu4r_I).

<sup>3</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=aBORYBjfRW>.

*Αχ, ας ήμουνα τι να 'μοννα, γύρος του φουστανιού σου*

*Αχ, γύρος του φουστανιού σου!*

*Να έσκυβα να έβλεπα, αμάν αμάν, αχ, την τρύπα του μοννιού σου!*

*Έξω φτώχεια! Γεια σας κοπέλες! Γεια σας ποντάνες!*

*Γεια σου Γιάγκο! Γεια σου Βασίλη Δούματζη (ή Ντούματζη)*

Η χρήση του παραδοσιακού κειμένου, που εδώ μας αφορά, ενδύεται, συνεπώς, όχι μόνο με μουσικό ένδυμα εξίσου παραδοσιακό, αλλά εμπλουτίζεται και με δύο τύπου αναφωνήσεις κειμενικές, που ωστόσο ξεκαθαρίζουν τα συμφραζόμενα και το ακροατήριο: πρώτον την αναφορά του ονόματος του ίδιου για να κατοχυρώσει την ευρεσιτεχνία και δεύτερον του ονόματος ενός συνεργάτη του (κάποιου Βασίλη Δούματζη [ή Ντούματζη]). Συνδέει, δηλαδή, την παραδοσιακού τύπου (αλλά προσωπική του σύνθεση) μουσική με το παραδοσιακό κείμενο, αλλά με δικής του έμπνευσης προσθήκη φράσεων και την αλλαγή της λειτουργίας του. Δεν είναι πλέον αποκριάτικο, αλλά ύμνος στις γυναίκες ελευθερίων θηών και με τη δική του υπογραφή, το οποίο απευθύνεται σε αστικό απελευθερωμένο κοινό ή σε αποκλειστικά ανδρικό κοινό. Συνεπώς, η «ποίηση» αλλά και η μουσική επένδυση, από δημοτικές και ανώνυμες γίνονται προσωπικές ή ατομικές δημιουργίες, και έτσι αλλάζουμε και τρόπο ή μέσο μετάδοσης στο κοινό / αποδέκτη (καταγραφή κειμένου, μουσικής αλλά και συγκεκριμένης εκτέλεσης). Το τραγούδι δεν έχει πια παρά ελάχιστη σχέση με το αποκριάτικο που ξέρουμε να τραγουδάεται στο χωριό της Χίου, αλλά γίνεται τραγούδι του γλεντιού σε μια καθαρά αστική περιοχή, μια μεγαλούπολη της εποχής, την Κωνσταντινούπολη. Παράλληλα, μετατρέπεται από λαϊκό σε έντεχνο προσωπικό δημιουργήμα, το οποίο θα μπορούσε (αν δεν ήταν τόσο τολμηρό) να μπει πάλι στο στόμα του λαού και να γίνει αστική λαϊκή τέχνη, όπως πολλά τραγούδια που έχει γράψει και τραγουδήσει κάποιος δημιουργός αλλά μετά έγιναν «σουξέ».

Ας μην ξεχνάμε ότι κατά ανάλογο τρόπο έχουν λειτουργήσει οι λεγόμενες «μισμαγιές» (τουρκικά *meçmuia*) με την μεγάλη τους διάδοση στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, με παραλλαγές μάλιστα, από το τέλος του 17<sup>ου</sup> αιώνα ήδη, στις οποίες καταγράφονται αστικά λαϊκά τραγούδια σε τουρκικά, ελληνικά [Πούλος 2017] και άλλες γλώσσες της αυτοκρατορίας. Η αστικοποίηση του προφορικού δημιουργήματος του αγροτικού πληθυσμού καθιστά το δίστιχό μας ένα μνημείο πια για την ιστορία της μουσικής και της δισκογραφίας και περνάμε τόσο σε άλλο επίπεδο καλλιτεχνικής δημιουργίας όσο και σε άλλη τέχνη. Ο λόγος συνοδεύεται με μουσική και αυτό καταγρά-

φεται σε μια από τις πρώτες ηχογραφήσεις ελληνικών τραγουδιών γενικότερα, αφού το 1911 είναι αρκετά πρώιμο στην ιστορία της δισκογραφίας μας.

#### 4. Η νέα «μετατόπιση» ως προς τον τρόπο (ή το μέσο) διάδοσης: ο κυβερνοχώρος

Η υποδοχή του εν λόγω τραγουδιού από όσους αγαπούν τις παλιές ηχογραφήσεις στα διαδικτυακά blog δείχνει και αυτή τη μετατόπιση από το δημοτικό προφορικό στο αστικό λαϊκό καταγεγραμμένο δημιούργημα που περνά και στον κόσμο του διαδικτύου, με ακόμα μια αλλαγή στον τρόπο μετάδοσης την εποχή της κυριαρχίας του κυβερνοχώρου. Είναι χαρακτηριστικό ότι η αλλαγή αυτή αναδεικνύεται και από την απουσία σχολίων στα blogs για το γεγονός ότι ο Ψαμμαθιανός δεν έγραψε τους στίχους, αλλά τους πήρε έτοιμους, κάτι για το οποίο σήμερα θα μπορούσε κάποιος να τον κατηγορήσει, αλλά τότε ήταν κάτι συνηθισμένο, όπως π.χ. με το γνωστό «Τα παιδιά της γειτονιάς μου» και άλλα τραγούδια που καταγράφηκαν εκείνη την εποχή.

#### Βιβλιογραφία

Bakhtin M. Ο Ραμπελάι και ο κόσμος του. Για τη λαϊκή κουλτούρα του Μεσαίωνα και της Αναγέννησης. Μτφ. Γ. Πινακούλας. Ηράκλειο-Αθήνα: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2017.

Jacobson R. Γλωσσολογία και Ποιητική // Jacobson R. Δοκίμια για τη γλώσσα της λογοτεχνίας. Μτφρ. και εισ. Α. Μπερλής. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 1998. Σ. 57–100.

Poúlos P. Μεταξύ Π. Νικούσιου και Α. Μαυροκορδάτου: Ο Wojciech Bobowski/ Ali Ufki (1610; –1675) και οι διακοινοτικές πολιτισμικές σχέσεις των διερμηνέων της Υψηλής Πύλης // Πρακτικά του Διεθνούς Συνεδρίου «Από τη Χίο στην Πόλη και από εκεί στη Μολδοβλαχία. Η αρχή μιας δυναστείας. Διεθνές Συνέδριο για τους πρώτους Μαυροκορδάτους: Αλέξανδρος ο Εξ Απορρήτων (1641–1709) και Νικόλαος, Ηγεμόνας Μολδοβλαχίας (1670–1730)» (Χίος 25–27/8/2017). Υπό δημοσίευση.

## From the oral tradition to the gramophone: a carnival two-verse song from the isle of Chios

**N. Mavrellos**

*Democritus University of Thrace, Komotini, Greece  
nmavrellos@helit.duth.gr*

The paper focuses on a two-verse popular carnival song from a village called Langada on the Greek Island of Chios and its two phases of transformation. It is about a transformation of its function and a shift from a popular song of the carnival into an urban song uttered in other social circumstances or events (marriages, gatherings in taverns etc.). Apart from this, we try to trace its second transformation, since it was recorded on 1911 by Yangos Psammathianos or Psammathialis in Constantinople, shifting thus to another kind of art and also being one of the first recordings of this kind of songs for the Greek music history. Its last “transformation” is taking place nowadays within the cyberspace that gave the song a chance to be heard by many people.

**Keywords:** *popular song, carnival song, Yangos Psammathianos or Psammathialis*

### References

- Bakhtin M. O Rambelai kai o kosmos tou. Gia ti laiki koultura tou Mesaiona kai tis Anagennisis. Transl. G. Pinakoulas. Iraklio-Athens: Panepistimiakes Ekdoseis Kritis, 2017.
- Jacobson R. Glossologia kai Poiitiki // Jacobson R. Dokimia gia ti glossa tis logotexnias. Transl.-intr.: Berlis A. Athens: Viliopoleion tis Estias, 1998. P. 57–100.
- Poulos P. Anamesa ston P. Nikousio and ton A. Mavrokordato: Wojciech Bobowski/ Ali Ufki (1610; –1675) kai oi diakoinotikes sxeseis ton diermineon tis Ypsilis Pylis // Acts of the International Conference «Apo ti Chio stin Poli kai apo ekei sti Moldovlachia. I arxi mias dynasteias. Diethnes synedrio gia tous protous Mavrokordatous: Alexandros o Ex Aporriton (1641–1709) kai Nikolaos, Igemonas Moldovlachias (1670–1730)» (Chios 25–27/8/2017). In press.

## ΓΛΩΣΣΙΚΑ ΛΑΘΗ ΚΑΙ ΓΛΩΣΣ(ΟΛΟΓ)ΙΚΗ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ

*E. Μότσιον*

Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας, Βόλος, Ελλάδα  
*emotsiou@uth.gr*

«Η κινδυνολογία γύρω από τη γλώσσα [...] οφείλεται σε ανιστόρητη στάση απέναντι στο γλωσσικό λάθος, σε ανιστόρητη στάση απέναντι στο γλωσσικό δανεισμό, σε ανιστόρητη στάση απέναντι στο γλωσσικό παρόν» [Χριστίδης 1999].

Μία από τις πιο προσφιλείς μορφές ενασχόλησης με τα γλωσσικά ζητήματα είναι η ανεύρεση και η στηλίτευση γλωσσικών λαθών κάθε είδους (προφοράς, γραμματικής, σημασίας κτλ.). Κεντρικό ερώτημα της παρούσας ανακοίνωσης είναι εάν η συντριπτική πλειοψηφία των λαθών που βρίσκονται υπό διωγμό στον προφορικό, κυρίως, λόγο φυσικών ομιλητών μπορούν πράγματι να αποτελούν δείγμα ελλιπούς γνώσης και ανάπτυξης της γλώσσας και, κατά συνέπεια, να συνιστούν δείγμα και προειδοποίηση ταυτόχρονα για ενδεχόμενη φθορά / παρακμή της. Αρχικά, τα συχνότερα γλωσσικά «λάθη» κατηγοριοποιούνται με στόχο μια ερμηνευτική περιγραφή τους. Στη συνέχεια, επιχειρείται η σύνδεσή τους με τη συγχρονική γλωσσική πραγματικότητα και προτείνεται μια απάντηση για την αιτία/-ες των περισσότερων κατηγοριών. Τέλος, η πολεμική του γλωσσικού λάθους συνδέεται με τις στάσεις και τις ιδεολογίες που κρύβονται συνειδητά ή ασυνείδητα πίσω από τις περισσότερες ρυθμιστικές απόπειρες.

**Λέξεις-κλειδιά:** γλωσσικό λάθος, γλωσσική εξέλιξη, γλωσσικοί μηχανισμοί, γλωσσική προτυποποίηση, γλωσσική ρύθμιση, καθαρολογία

## 1. Εισαγωγή: λάθη ή «λάθη»

Πολύ συχνά, τόσο στον έντυπο όσο και στον ηλεκτρονικό τύπο, σε μπλογκς και μέσα κοινωνικής δικτύωσης, σε εκπομπές ραδιοφωνικές ή τηλεοπτικές, επισημαίνονται γλωσσικά λάθη τα οποία αξιολογούνται από απλώς κακή γνώση και χρήση της γλώσσας, έως σημάδια μιας γλωσσικής φθοράς και επερχόμενης γλωσσικής καταστροφής. Κυκλοφορούν, επίσης, λιγότερο ή περισσότερο αναγνωρισμένοι «οδηγοί» και λεξικά που αντιπαραβάλλουν το σωστό / δόκιμο στο λάθος / αδόκιμο. Για παράδειγμα:

Συναδέλφου (και όχι συνάδελφου), δάσκαλοι (και όχι δασκάλοι)  
 Θα παραγάγω (και όχι παράξω)  
 Υπόγραψε [προστ.] (και όχι υπέγραψε)  
 Ανέκαθεν (και όχι από ανέκαθεν)  
 Υπέρ το δέον (και όχι υπέρ του δέοντος)  
 Η ψήφος (και όχι ο ψήφος)  
 Πάω στο σχολείο (και όχι πάω σχολείο)  
 Στη μία το μεσημέρι (και όχι στις μία το μεσημέρι)  
 Η γυμνασιάρχις (και όχι η γυμνασιάρχισσα)  
 Καλύτερος (και όχι πιο καλύτερος) κτλ. κτλ.

Μερικά ερωτήματα που προκύπτουν αυθόρμητα είναι κατά πόσο μπορεί να θεωρηθεί κάτι λάθος, όταν:

- δεν αποτελεί ένα μεμονωμένο παράδειγμα, αλλά υπάρχει συστηματικότητα (π.χ. ο «λάθος» τόνος στο ουδέτερο το συνήθες — που συνήθως στηλιτεύεται — αφορά και το αυτάρκες, το αυθάδες κτλ. που περνούν απαρατήρητα ως λάθη, δηλαδή όλο το σύστημα των δικατάληκτων επιθέτων σε -ης που τονίζονται στην παραλήγουσα)
  - υπάρχει ασάφεια / ασυνέπεια του ίδιου του γλωσσικού συστήματος σε αυτό το σημείο (ή, αλλιώς, ποικιλότητα), π.χ. γιατί να πούμε του ενόχου αλλά όχι του ένοχου ενώ λέμε της αλήθειας και όχι αληθείας; Γιατί να πούμε εξέρραγη αφού λέμε εκλέχητη;
  - το εκφωνεί ένα μεγάλο — αν όχι το μεγαλύτερο — μέρος των φυσικών ομιλητών ποικίλης μόρφωσης, δηλαδή αυτών που έχουν διαμορφώσει ως τώρα τη γλώσσα και θα τη διαμορφώνουν και στο μέλλον, μέσω μιας αναπόφευκτης και φυσικής πορείας γλωσσικής αλλαγής.
- Οι ορισμοί του γλωσσικού λάθους ταξινομούνται συχνά με ασαφή κριτήρια τόσο γλώσσας (συστήματος) όσο και χρήσης ταυτόχρονα [Σετάτος 1991·

Θεοδωροπούλου, Παπαναστασίου 2001], με εξαίρεση τον Ξυδόπουλο [2004] που επιχειρεί να ανιχνεύσει τα είδη των γλωσσικών μηχανισμών (φωνολογικών, μορφολογικών, λεξικοσημασιακών και ορθογραφικών) θεωρώντας, ωστόσο, ότι οι μηχανισμοί αυτοί είναι βασικά λεξικού χαρακτήρα, ενώ εντοπίζει το πρόβλημα κυρίως στα στοιχεία λόγιας προέλευσης. Με μια ελαφρώς διαφορετική οπτική, θέτουμε ως στόχο της παρουσίασής μας να κάνουμε μια κατάταξή των γλωσσικών λαθών σε κατηγορίες-γλωσσικά επίπεδα, ερμηνεύοντας παράλληλα την αιτία της ύπαρξής τους (τι λάθος παρατηρείται σε ποιο επίπεδο και γιατί). Η παρουσίαση θα επικεντρωθεί στα λάθη του προφορικού λόγου· το γλωσσικό υλικό προέρχεται τόσο από το διαδίκτυο (συζητήσεις σε μπλογκς και ομάδες με γλωσσικά ενδιαφέροντα στο FB), όσο και από έντυπα και ηλεκτρονικά εγχειρίδια που επιχειρούν να ρυθμίσουν και να περιγράψουν τη «σωστή» γλώσσα: Για τις ανάγκες της παρουσίασης θα επιλέξουμε μερικούς από τους συχνότερα στηγιτευόμενους γλωσσικούς τύπους κατά την περίοδο συγγραφής της εργασίας (2017).

## 2. Ενδεικτική κατηγοριοποίηση και ερμηνευτική περιγραφή συνηθισμένων γλωσσικών «λαθών»

### 2.1. Φωνολογικό επίπεδο

- Τονισμός: των συνάδελφων, του πανεπιστήμιου, οι ανθρώποι θεωρούνται αδόκιμα (όμως γιατί δεν είναι της αλήθειας / της συνήθειας, των μελλόνυμφων;). Ένας από τους λόγους που ο τόνος δε χρειάζεται να μετακινηθεί, να «κατέβει», όπως στην αρχαία, είναι και η κατάργηση της προσωδίας. Έτσι, η ιστονία είναι ο απλούστερος και λογικότερος τονισμός, αναλογικά και προς τις υπόλοιπες πτώσεις. Διαφορετική είναι η περίπτωση του «λάθους» χειρούργος (αντί: χειρουργός, αν και το πρώτο είναι καθιερωμένο στη χρήση): εδώ η αιτιολογία είναι μια αυθαίρετη γενίκευση ότι όλα τα σε -ούργος έχουν αρνητική σημασία (βλ. κακούργος, ραδιούργος), παρότι ο τύπος χειρούργος λεξικογραφείται τουλάχιστον από τις αρχές του 19<sup>ου</sup> αι. (βλ. και λεξικό Δημητράκου [1950]).
- Σε αντίθεση με την προερρίνωση, η αποερρίνωση στη συμπροφορά (είτε των ηχηρών συμφώνων στα όρια των μορφημάτων πριν από φωνήν, είτε των άηχων που ηχηροποιούνται στη συμπροφορά με το –ν του άρθρου) θεωρείται λιγότερο δόκιμη: [*embodio*] και όχι [*eboðio*] (εμπόδιο), [*toygoro*] και όχι [*togoro*] (τον κόπο). Από την ευρύτητα και των δυο προφορών φαίνεται ότι όχι μόνο υπάρχει ποικιλία ανάλογα με τη γεωγραφική προέλευση των ομιλητών, αλλά και ότι η τάση της γλώσσας είναι η αποερρίνωση.

ση: «Οπως δείχνουν σχετικές κοινωνιογλωσσικές έρευνες, ο παράγοντας που περισσότερο επηρεάζει την προερρίνωση των κλειστών είναι η ηλικία. Οι νεαρότεροι ομιλητές εφρινοποιούν λιγότερο» [Μοσχονάς 2006].

- Τα προϊόντα του γλωσσικού μηχανισμού της απλολογίας<sup>1</sup>, για παράδειγμα, ελληνοποίηση ή αθλίατρος. Θεωρούνται λάθη παρότι κυριαρχούν στη χρήση, σε αντίθεση με τα προτεινόμενα ως σωστά ελληνικοποίηση, αθλητίατρος, τα οποία δε χρησιμοποιούνται.
- Τέλος, υπάρχουν και παραφθορές λόγω λανθασμένης αντίληψης των φωνημάτων της λέξης (π.χ. δικτακτορία), οι οποίες όμως είναι μεμονωμένα και σπάνια φαινόμενα· βέβαια, πάντα υπάρχει και η πιθανότητα να υπάρχει εναλλακτική προφορά σε ευρεία κλίμακα ή και αλλαγή, η οποία διαπιστώνεται και σε μεμονωμένες λέξεις, π.χ. υπερεσία (αντί υπηρεσία — αφομοίωση), η προφορά της λέξης πρόσληψη ως [proslipsi] κ.ά.

## 2.2. Μορφοσυντακτικό επίπεδο

- Πολύ διαδεδομένη είναι η χρήση ρηματικών τύπων στους οποίους η συνοπτική όψη δεν είναι σχηματισμένη σύμφωνα με τα μορφολογικά πρότυπα της αρχαίας, όπως θα / να παράξω ή τύπων του μεσοπαθητικού αορίστου π.χ. εκρήχτηκε / εκράγηκε, εκλέχτηκα: οι παραπάνω τύποι θεωρούνται λανθασμένοι — αντί των «σωστών» παραγάγω, εξερράγη, εξελέγην. Όλα τα «λάθη» αυτού του είδους αφορούν ελάχιστους εναπομείναντες λόγιους τύπους οι οποίοι δεν συντάσσονται με το γλωσσικό αίσθημα του σημερινού ομιλητή: η «μεταποίησή» τους στοχεύει στην προσαρμογή τους αναλογικά προς την πλειοψηφία των υπόλοιπων παραδειγμάτων της Νέας Ελληνικής, όπου η συνοπτική όψη είναι βασικά ένστιγμη (ανοίξω [ks], βάψω [ps], λύσω κτλ.) και ο μεσοπαθητικός αόριστος σχηματίζεται με τα διαδοχικά γραμματικά μορφήματα -(τ/θ)-ηκ- (βλ. βάφτηκα, δέθηκα, κάηκα κτλ.).
- Ενίοτε, η διόρθωση ενός τύπου που θεωρείται λανθασμένος έρχεται σε μετωπική σύγκρουση με το γλωσσικό αίσθημα των ομιλητών, π.χ. έχω απανδήσει που προτείνεται αντί του «λανθασμένου» έχω απηδήσει, επειδή δε γίνεται πλέον αισθητή η ένδειξη του χρόνου.
- Για παρόμοιο λόγο θεωρείται λάθος ο σχηματισμός τύπων της προστακτικής όπως αντέγραψέ το, απέρριψέ το, εξέφρασε [την άποψή σου], εισήγαγε [τα στοιχεία σου] (αντί αντέγραψε, απόρριψε, έκφρασε, εισάγαγε) γιατί θε-

<sup>1</sup> που έδωσε λ.χ. το αμφορεύς αντί του αμφιφορεύς.

ωρείται ότι σχηματίζονται λανθασμένα με αύξηση: και εδώ, ο «ένοχος» είναι η αναλογική επίδραση της οριστικής του αορίστου (αντέγραψα, απέρριψα) και η εσωτερική συλλαβική / χρονική αύξηση η οποία δεν είναι πλέον αισθητή και είναι πλέον τονικό στοιχείο, με αποτέλεσμα οι «օρθοί» τύποι να αντιτίθενται στο γλωσσικό αίσθημα του φυσικού ομιλητή.

- Διαφορετική είναι η περίπτωση του αποθανατίζω αντί απαθανατίζω (που αναλύεται ως από + θάνατος αντί από + αθάνατος) ή του ανθηρόστομος αντί αθυρόστομος (ανθηρός + στόμα αντί άθυρος + στόμα), με τη γνωστή διαδικασία της παρετυμολογίας, που οφείλεται στην προσπάθεια των ομιλητών να αποδώσουν τη χαμένη διαφάνεια στη σχέση μορφής και σημασίας και να την αιτιολογήσουν: για παράδειγμα, η πολυθρόνα <ιταλ. poltrona που αναλύθηκε εσφαλμένα ως πολύ(ς) + θρόνος κ.ά. Σημειώτεον, η παρετυμολογία έχει νομιμοποιήσει δεκάδες «λάθος» λέξεις που στεγάζονται στα λεξικά (όπως το αγιόκλημα ή το αποθανατίζω [βλ. ό.π.]).
- Αλλαγή άρθρων ή καταλήξεων: ο ψήφος (αντί η ψήφος), όπου προφανέστατα εξομαλύνεται ως προς το γένος ένα ουσιαστικό που εμφανίζει τυπική κατάληξη αρσενικού, ενώ είναι θηλυκό (βλ. άρθρο): το ίδιο και η αξιοπρεπή κυρία (αντί αξιοπρεπής, καθότι η κατάληξή του είναι τυπική αρσενικού γένους, οπότε εξομαλύνεται αναλογικά με ένα από τα τυπικά παραδείγματα για το θηλυκό γένος). Βέβαια, η συγκεκριμένη κατηγορία επιθέτων γενικά αποτελεί ανώμαλο παράδειγμα, καθώς εμφανίζει αποκλίσεις από τους βασικότερους / συχνότερους κανόνες σε πολλές πτώσεις. Με άλλα λόγια, ο κλιτικός τους μηχανισμός δεν υπάρχει στην KNE, γι' αυτό το λόγο η αμηχανία των ομιλητών είναι εμφανής: το αποτέλεσμα του ημιτελές κόμβου, το προφανή ερώτημα κτλ. Σημειώνεται ότι η σχετικά πρόσφατη «λάθος» κατάληξη γενικής του διεθνή αντί διεθνούς που έχει σχηματιστεί αναλογικά προς τα τυπικά παραδείγματα των αρσενικών σε -ης, έχει πλέον καθιερωθεί και καταγράφεται στη σχολική γραμματική.
- Πλεοναστικοί ή ελλειπτικοί σχηματισμοί: από ανέκαθεν (αντί ανέκαθεν), και αυτό επειδή ήδη από την εποχή της Κοινής έχει χαθεί το γλωσσικό αίσθημα για τη λειτουργία του επιθήματος -θεν (ότι δηλώνει προέλευση) οπότε δημιουργείται η ανάγκη να δηλωθεί σαφέστερα με την πρόθεση από που επίσης δηλώνει προέλευση. Έτσι, για το συγχρονικό γλωσσικό αίσθημα δεν πρόκειται περί πλεονασμού, όπως συχνά αναφέρεται. Παρόμοια και η περίπτωση του πιο καλύτερος και καλυτερότερος (αντί καλύτερος), για τα οποία χρησιμοποιείται κατ' επίφαση πλεοναστικά

το πιο ή διπλή κατάληξη -τερότερος ακριβώς για να επανενισχυθεί ο συγκριτικός βαθμός που έχει απονήσει και δεν γίνεται αρκούντως αισθητή η λειτουργία του· το ίδιο ισχύει για το πλήρως καθιερωμένο πια μαζί με (αντί απλώς — ή απλά; — με). Η επανενίσχυση είναι γνωστός γλωσσικός μηχανισμός που επιστρατεύεται από τους ομιλητές για να αυξήσει την ένταση ή τη σαφήνεια, όταν ένας τύπος είναι ασαφής ή έχει απονήσει και χρειάζεται «ενδυνάμωση» / ανανέωση.

- Στον αντίποδα, ελλειπτικοί σχηματισμοί, όπως «πάει Σύνταγμα;» (το λεωφορείο) θεωρούνται επίσης λανθασμένοι / αδόκιμοι χωρίς το εμπρόθετο άρθρο στον/-ην/-ο.
- Άλλαγές σε μεταβατικά και αμετάβατα ρήματα και φωνές (μορφολογία): *Διαρρέω* κάτι (π.χ. μια είδηση), *παραιτώ* κάποιον, *προοιωνίζω* κάτι κ.ά. Σε μια κλίμακα με περισσότερο / λιγότερο καθιερωμένα στη χρήση παραδείγματα, προβάλλεται ως κατηγορία η δήθεν παραμόρφωση των αμετάβατων ρημάτων (χρήση τους και ως μεταβατικών) ή της απόδοσης ενεργητικής / μεσοπαθητικής μορφολογίας (φωνής) σε ρήματα που δεν τη διαθέτουν. Για την περίπτωση των δύο πρώτων ρημάτων, όπου προστίθενται μεταβατικοί ρόλοι σε ρηματικούς τύπους με ενεργητική μορφολογία, να σημειωθεί ότι υπάρχει και το πρότυπο ρημάτων που μπορούν να χρησιμοποιούνται και ως μεταβατικά και ως αμετάβατα χωρίς να αλλάζει η μορφολογία τους (παγάνω, ανοίγω κτλ.), ενώ η απόδοση νοήματος είναι πολύ οικονομικότερη σε σχέση με μια περίφραση (που θεωρείται ότι αποτελεί και τη «δόκιμη» χρήση τους, π.χ. αφήνω κάτι να διαρρεύσει κτλ.). Η χρήση σε συντάξεις {Ρήμα+Αντικείμενο} των αμετάβατων ρημάτων (π.χ. *παραιτώ*, *λήγω*) αποτελεί μια εύλογη τάση ομαλοποίησης σύμφωνα με το γλωσσικό αίσθημα του ομιλητή (που σαφώς σημειώνει τη διαφορά ενεργητικής και μεσοπαθητικής μορφής και το συσχετισμό τους με τη σύνταξη) — ανάλογη η πρόσθεση μεσοπαθητικού τύπου (π.χ. *σβήστηκε* το όνομά μου από τον πίνακα) σε ρήματα με δύο συντάξεις [μεταβατικά / αμετάβατα] αλλά όμοια μορφολογία. Άλλα και το αντίθετο, αποθετικά ρήματα μεσοπαθητικής μορφολογίας και μεταβατικά (που, κατά κάποιον τρόπο παραβιάζουν την κανονικότητα «μεσοπαθητική μορφολογία & αμετάβατο, ενεργητική μορφολογία & μεταβατικό»), όπως το *προοιωνίζομαι*, φαίνεται να εξελίσσονται προς δυο κατευθύνσεις: και τη χρήση τους ως αμετάβατων (*προοιωνίζονται* εξελίξεις) αλλά και την πρόσθεση ενεργητικής φωνής (τα τελευταία γεγονότα *προοιωνίζουν* εξελίξεις). Επιπρόσθετα, η «μεταβατικοποίηση» αμετάβατων ρημάτων, προσθέτει

νέες σημασιολογικές όψεις / αποχρώσεις που δε θα απέδιδε μια περίφραση ή η αντικατάσταση με κάποια άλλη λέξη (λ.χ. επικοινωνώ τις ιδέες μουν vs μεταδίδω τις ιδέες μου: στην πρώτη περίπτωση υπονοείται η αλληλεπίδραση και η εμπλοκή με τον αποδέκτη ενώ στη δεύτερη η κίνηση είναι προς μια κατεύθυνση και υπάρχει αποστασιοποίηση από τον αποδέκτη). Σε τελική ανάλυση, αυτές οι αλλαγές στις χρήσεις των ρημάτων είναι διαχρονικές: πολλά αμετάβατα ρήματα έγιναν στην πορεία του χρόνου μεταβατικά (π.χ. ανεβαίνω [=κινούμαι προς τα πάνω, αμεταβ. > μεταβ.]), αλλά και το αντίστροφο, χωρίς να προκαλούν πια επικριτικά σχόλια και ρυθμιστικούς στόχους.

- Ελαφρώς διαφορετική η περίπτωση του τρέχω ένα πρόγραμμα: αν και, όπως και παραπάνω, ένα αμετάβατο ρήμα χρησιμοποιείται ως μεταβατικό, την αρνητική αξιολόγηση ενισχύει το γεγονός ότι πρόκειται για δάνειο, αγγλισμό (*to run a program / a business*). Τα δάνεια, ως γνωστόν, θεωρούνται τα κατεξοχήν «λάθη» που επιμολύνουν και αλλοιώνουν τη γλώσσα και οδηγούν σε γλωσσική υποδούλωση, και, κατ' επέκταση και εθνική παρακμή, παρότι ο γλωσσικός δανεισμός αποτελεί φυσιολογικό φαινόμενο — και πλεονέκτημα — όλων των εποχών και για όλες τις ζωντανές γλώσσες.
- Λάθη σε παγιωμένες εκφράσεις: επί της ευκαιρίας, υπέρ του δέοντος, εκ των ουκ ἀνευ (αντί: επί τη ευκαιρίᾳ, υπέρ το δέον, εκ των ων ουκ ἀνευ). Είναι η περίπτωση λόγιων / αρχαίων τυποποιημένων φράσεων με μορφοσύνταξη που προφανώς δεν αντιστοιχεί στο συγχρονικό γλωσσικό αίσθημα των ομιλητών (ακόμη και σε πιο απλές εκφράσεις όπως κατ' αρχήν και κατ' αρχάς που χρησιμοποιούνται εναλλάξ). Και ακριβώς επειδή ο ομιλητής δε διαθέτει γλωσσική διαίσθηση για τους αρχαιζόντες και λόγιους τύπους, ακούμε τα — ανύπαρκτα σε οποιαδήποτε φάση της ελληνικής γλώσσας — λάθη υπερδιόρθωσης, συνεζητήθη, επάρθη, ανήλαβε, της Αργυρούς κτλ. σε μια προσπάθεια ευπρεπισμού και επίδειξης ενός ανώτερου κοινωνικά (μορφωμένου) προφίλ.

### 2.3. Σημασιολογικό-λεξιλογικό επίπεδο

- Νεολογισμοί και λέξεις προερχόμενες από διάφορες κοινωνικές ποικιλίες, όπως συνσυγγραφέας, κανιβαλίζω, διαδραστικότητα, και πολλά άλλα που δεν έχουν καταγραφεί ακόμα στα λεξικά, διώκονται και στηλιτεύονται στην καλύτερη περίπτωση ως τύποι ανύπαρκτοι / αδόκιμοι (παρότι χρησιμοποιούνται!), στη χειρότερη ως δείγμα χαμηλής στάθμης γνώσης

της γλώσσας (ειδικά εάν προέρχονται από τη νεανική αργκό, π.χ. σπασοκλαμπάνιας). Αν, επιπλέον, έχουν και ξενική προέλευση (π.χ. τρολάρω) τα πράγματα γίνονται ακόμη χειρότερα, με τον χαρακτηρισμό του εκβαρβαρισμού της γλώσσας να κυριαρχεί (βλ. και παραπάνω για τα δάνεια). Οι νεολογισμοί όμως αποκαλύπτουν τη δημιουργικότητα και την άριστη γνώση της γλωσσικής δομής στην ανάγκη των ομιλητών να εκφράσουν νέες έννοιες ή να αποδώσουν λεπτότερες σημασιακές αποχρώσεις. Καλύτερη αντιμετώπιση πάντως, έχουν οι νεολογισμοί που σχηματίζονται σε λόγια βάση, ιδίως για να αποδώσουν ξένα δάνεια (π.χ. αντισφαρίση αντί του τένις). Το θέμα είναι ότι πρόκειται για ένα παράλογο κυνήγι μαγισσών, γιατί ο απαραίτητος λεξιλογικός εμπλουτισμός στηρίζεται σε μεγάλο ποσοστό σε νεολογισμούς, και γιατί ο νεολογισμός του χτες είναι η νόρμα του σήμερα (όπως ακριβώς ισχύει και για τα δάνεια) κ.ο.κ.

- Λέξεις που ετυμολογικά συνδέονται με άλλη σημασία κάποτε, θεωρείται ότι χρησιμοποιούνται λανθασμένα από τους ομιλητές: *παντρεύομαι* (<υπο + ἀνδρας, άρα είναι ακατάλληλο να χρησιμοποιηθεί για άντρα), *θέρετρο* (<θέρος, άρα είναι παράλογη η χρήση του στην ΟΦ χειμερινό θέρετρο) κτλ. Οι παράλογες αυτές αξιώσεις για τύπους με καθιερωμένη χρήση και σημασία πηγάζει από τη παρεμπηνεία του ρόλου και της αξίας της ετυμολογίας, ότι δηλαδή η γνώση της ετυμολογίας εγγυάται και καλύτερη αντίληψη της σημασίας: όχι μόνο δε συμβαίνει κάτι τέτοιο, αλλά ενίστε η ετυμολογία έχει χάσει κάθε σύνδεσμο με τη λέξη του παρόντος (βλ. *τραγούνδι > τραγωδία > τράγος*).
- Αδόκιμη θεωρείται επίσης η χρήση του *απλά* ως *απλώς* (γιατί θεωρείται ότι το *απλώς* σημαίνει μόνο, ενώ το *απλά* = με απλό, ανεπιτήδευτο τρόπο) ή του *σαν* στη θέση του *ως*. Στην περίπτωση του *απλά / απλώς*, η συμβατότερη με το σύστημα της KNE επιρρηματική κατάληξη -α έχει γενικευτεί εις βάρος της -ως, ενώ η διαφοροποίηση στη σημασία έχει σχεδόν καταργηθεί, με τα δυο λεξικά στοιχεία να χρησιμοποιούνται εναλλάξ, σημανοντας το ίδιο. Η αλλαγή σημασίας, παρότι επίσης αποτελεί διαχρονικά εμφανιζόμενο φαινόμενο σε όλα τα μήκη και πλάτη και σε κάθε χρονική περίοδο, δεν είναι καλοδεχούμενη (από κάποιους, ακόμα και όταν πλέον λεξικογραφείται). Ανάλογη και η μη αποδοχή του *βασικά* χρησιμοποιούμενου ως συνομιλιακού δείκτη (discourse marker) και όχι με τη σημασία κυρίως, κατά κύριο λόγο κ.ά.
- Μέλη διπλοτυπών που δηλώνουν τις περισσότερες φορές υφολογικές διαφοροποιήσεις (τύποι με μια πιο λαϊκή και μια πιο λόγια μορφή) π.χ.

έμπορας σε αντίθεση με το έμπορος, ή οχτρός σε σχέση με το εχθρός, ερμηνεύονται συχνά ως δείκτες χαμηλού μορφωτικού επιτέδου, άρα αποτελούν και τύπους χαμηλού βαθμού «δοκιμότητας».

- Λάθη λόγω παρερμηνείας θεμάτων, προσφυμάτων, καταλήξεων κ.ά. λόγω και του φαινομένου της παρωνυμίας (η χρήση του ασυναίσθητος με τη σημασία ‘χωρίς κανένα συναίσθημα / ψυχρός’, ή του ζεπαγιάζω με τη σημασία ‘ξε-παγώνω’) ή άστοχες επιλογές λέξεων (π.χ. εγκαινιάζω αντί ανακαινίζω). Τέτοια λάθη όμως είναι σχετικά σπάνια και μεμονωμένα, και επιπλέον δεν είναι πάντα σίγουρο εάν οφείλονται σε ατελή γλωσσική γνώση ή πρόκειται για σφάλματα γλωσσικής πραγμάτωσης (βλ. παρακάτω).

#### **2.4. Λάθη γλωσσικής πραγμάτωσης: σαρδάμ, ολισθήματα, ασυνταξίες, παραφθορές**

Ο προφορικός λόγος, σε αντίθεση με τον γραπτό όπου ο παραγωγός του έχει το χρόνο με το μέρος του για να οργανώσει επαρκώς το κείμενό του, χαρακτηρίζεται από διακοπές, παύσεις, διορθώσεις και επαναλήψεις, από συντακτικές ελλείψεις κτλ. Είναι ο λόγος που συνεχώς υπόκειται σε αναθεωρήσεις και επαναδιατυπώσεις, καθώς ο ομιλητής αναπροσαρμόζει «εν κινήσει» τα εκφωνήματά του. Επομένως, λάθη που οφείλονται σε ποικίλες αιτίες (ταχύτητα, κούραση, άγχος κτλ. — και όχι ατελή γνώση της γλώσσας) είναι απολύτως φυσικό να προκύψουν: αντικατάσταση λέξεων (π.χ. θύματα αντί θέματα, όπου επηρεάζει το γεγονός ότι είναι παρόντων), αντιμεταθέσεις λέξεων λόγω ταχύτητας (π.χ. διακόπτουμε τη βροχή λόγω μετάδοσης), φαινομενικές ασυνταξίες λόγω αναθεώρησης (π.χ. αυτό το::: κάτι πήρε το μάτι μου), παραφθορές (π.χ. αποδημητικά πουλιά αντί αποδημητικά) κ.ά.

#### **2.5. Λάθη γραπτού λόγου: συμβάσεις στην οργάνωση κειμένου και ορθογραφικές συμβάσεις**

- Οργάνωση του γραπτού λόγου με βάση προφορικά πρότυπα: τα γνωρίσματα του προφορικού λόγου μεταφέρονται και στον γραπτό, π.χ. χρήση ασύνδετου και απουσία υπόταξης, μη προσδιορισμός αναφορών, επαναλήψεις κ.ά. Τα λάθη σε αυτή την περίπτωση οφείλονται είτε στην έλλειψη συνειδητοποίησης του απροσχεδίαστου χαρακτήρα του προφορικού λόγου σε σχέση με τον γραπτό, είτε της ανάγκης των τεχνικών που επιτυγχάνουν την αυτονομία του γραπτού λόγου από τα εξωγλωσσικά συμφραζόμενα (η έλλειψη των οποίων θα πρέπει να αντισταθμιστεί με γλωσσικά μέσα, όπως δήλωση αναφορών, σαφής προσδιορισμός υποκειμένων κτλ.).

Η ανάπτυξη των «δόκιμων» επιλογών στο γραπτό λόγο δεν είναι φυσική, ούτε αυτονόητη, καθώς αφενός είναι δεδομένη η προτεραιότητα του προφορικού λόγου και, αφετέρου, η επιτυχής συμπαράταξη με τη σχολική-ακαδημαϊκή νόρμα είναι ζήτημα και χρόνου εκπαίδευσης αλλά και κοινωνικής προέλευσης των χρηστών της γλώσσας [Αρχάκης 2000].

- Ακατάλληλη χρήση λεξιλογίου, μορφοσύνταξης σε σχέση με το είδος και το ύφος του κειμένου, άγνοια συμβάσεων (π.χ. χρήση πρώτου προσώπου σε ερευνητικό-ακαδημαϊκό κείμενο ή η εκτεταμένη χρήση μεταφορικών / ιδιωτισμικών λέξεων). Τα λάθη σε αυτή την περίπτωση οφείλονται στην έλλειψη εξοικείωσης με τα χαρακτηριστικά των διαφορετικών γραπτών κειμενικών ειδών (καθοριστική και εδώ η επίδραση του χρόνου και του είδους της εκπαίδευσης αλλά και της κοινωνικής ομάδας προέλευσης των χρηστών).
- Ορθογραφικά σφάλματα (π.χ. εσείς πλένεται αντί πλένετε, καλήτερος αντί καλύτερος, γνορίζει αντί γνωρίζει, κ.ά.) τα οποία όμως δεν αφορούν τη γνώση και χρήση της γλώσσας (όπως και η οποιαδήποτε απόδοση με σύμβολα, π.χ. greeklish). Βέβαια, και οι ορθογραφικές συμβάσεις αλλάζουν: έτσι λ.χ. η δόκιμη ορθογραφία καλλίτερος της δεκαετίας του '30 σήμερα είναι λανθασμένη.

Είναι φανερό ότι οι παραπάνω κατηγορίες μπορούν να εμπλουτιστούν και με επιπλέον υποκατηγορίες αλλά και άφθονα παραδείγματα γλωσσικών λαθών: τα στοιχεία που έχουν δοθεί όμως, ήδη μας επιτρέπουν να προσδιορίσουμε μια μεγάλη μερίδα στηλιτευόμενων γλωσσικών τύπων.

### 3. Γλωσσικά λάθη: κύριες αιτίες και ερμηνείες

Αν εξετάσουμε προσεκτικά τις κατηγορίες λαθών κάθε γλωσσικού επιπέδου και προσδιορίσουμε τους λόγους εμφάνισής τους, θα διαπιστώσουμε ότι τα περισσότερα «λάθη» είναι τύποι που χρησιμοποιούνται ευρέως από τους ομιλητές και ανεξάρτητα από το κοινωνικό και μορφωτικό επίπεδο. Αφορούν αλλαγή προφορών, σημασιών, συντακτικών δομών κτλ. — τουλάχιστον στον προφορικό λόγο και σε σχέση με ό,τι καταγράφεται συνήθως σε έργα αναφοράς. Η γενικευμένη χρήση μη καταγεγραμμένων (σε λεξικά και γραμματικές) τη δεδομένη χρονική περίοδο τύπων είναι διαπιστωμένο ότι υποδεικνύει μια ισχυρή γλωσσική τάση που ενδεχομένως θα αποτελέσει τη γλωσσική πραγματικότητα-νόρμα του μέλλοντος, δηλαδή σηματοδοτεί μια επερχόμενη γλωσσική αλλαγή: μέχρι όμως να «νομιμοποιηθούν» (ή να εκπέσουν), θα αποτελούν για κάποιο διάστημα εναλλακτικούς και εναλ-

λασσόμενους τύπους με διαφορετικούς βαθμούς αποδοχής / στηλίτευσης από τους ομιλητές. Η αλλαγή αφορά κάθε γλωσσικό επίπεδο και αποτελεί γνώρισμα μιας υγιώς εξελισσόμενης γλώσσας: αλλαγές προφοράς (βλ. AE /b/ > NE /v/), αλλαγές στις σημασίες (AE θυμός = ψυχή > NE θυμός = έντονη δυσαρέσκεια), λεξιλογικός εμπλουτισμός με την κατασκευή νεολογισμών ή εισαγωγή δανείων (π.χ. προελληνικό δάνειο στην AE η θάλασσα, περσικό δάνειο ο παράδεισος) κτλ.

Είναι επίσης φανερό ότι σε πολλές περιπτώσεις τα λάθη είναι οι διορθωτικές παρεμβάσεις των ομιλητών που αποσκοπούν στην ομαλοποίηση, δηλαδή στην εξάλειψη σπανιότερων τύπων, ώστε να εναρμονιστούν με τα τυπικότερα παραδείγματα, δηλαδή το γενικό κανόνα. Και αυτό, βεβαίως, είναι παμπάλαιο φαινόμενο: η ονομαστική ενικού ο βασιλέας ή ο ρήτορας που μεταπλάστηκε από την αιτιατική, είναι πιθανόν να πέρασε μια ιστορική φάση γλωσσικής κατακραυγής από τους καθαρολόγους υπερασπιστές της γλώσσας της εποχής εκείνης, μέχρι να αποτελέσει τη νόρμα των ομιλητών (και να συνεχίσει να εξελίσσεται, π.χ. σημερινή μορφή ο βασιλιάς (με συνίζηση στη NE)).

Ένας από τους κύριους μηχανισμούς που επιστρατεύονται για την προσαρμογή των εξαιρέσεων / σπανιότερων τύπων είναι η αναλογία: ο κατ' αναλογία σχηματισμός με πρότυπο τις τυπικότερες / συχνότερες μορφές αποτελεί πανίσχυρη κινητήρια δύναμη γλωσσικής εξέλιξης (βλ. η αναξιοπρεπή, ο άμμος, θα παράξω, όπως άλλοτε μεταπλάστηκαν ο κόρακας κατ' αναλογία προς την αιτιατική κτλ.). Η επανενίσχυση έχει επίσης αξιοσημείωτο μερίδιο συμβολής στην διαδικασία της γλωσσικής μεταβολής, καθώς αποτελεί μέσο «ανανέωσης», ενδυνάμωσης γλωσσικών τύπων που συγχρονικά εμφανίζουν ασαφή λειτουργία ή σημασία (πιο καλύτερος, από ανέκαθεν, μαζί με κτλ. (το καλή επιτυχία πλέον δε θεωρείται πλεοναστικό, τόσο υψηλό βαθμό συμβατικοποίησης εμφανίζει). Ένας τρίτος μηχανισμός είναι η παρετυμολόγηση — με λιγότερο ή περισσότερο «νομιμοποιημένα» αποτελέσματα: επιπενκίτιδα αντί για επιπεφυκίτιδα, αγιόκλημα αντί αιγόκλημα κ.ά. Οι ομιλητές δηλαδή αποπειρώνται να βρουν μια δικαιολογημένη προέλευση για μια αδιαφανή γι' αυτούς λέξη, συνδέοντάς τη με μια άλλη χωρίς διαχρονικό υπόβαθρο, με μόνο όπλο τις γνώσεις που έχουν για τη γλώσσα συγχρονικά, θεωρώντας τις περισσότερες φορές μια τυχαία ομοιότητα στην ακουστική μορφή ή τη σημασία ως ένδειξη σύνδεσης: με αυτόν τον τρόπο, κάνουν πιο οικείες σε αυτούς λέξεις που συγχρονικά έχουν χάσει ένα μέρος της σημασιακής τους διαφάνειας [Μωύσιάδης, Κατσούδα 2011]. Η επανενίσχυση και η παρετυμολογία συναντώνται κατά κόρον σε περιπτώσεις όπου δεν υπάρχει ή έχει

ατονήσει το συγχρονικό γλωσσικό αίσθημα των φυσικών ομιλητών, γι' αυτό αφορούν λόγιους και, γενικά, παλιότερους τύπους της γλώσσας.

Δεν θα επεκταθούμε στο δανεισμό και τη νεολογία, καθώς είναι κοινώς αποδεκτό ότι αποτελούν βασικούς τρόπους ανανέωσης και εμπλουτισμού της γλώσσας. Δεν είναι καθόλου τυχαίο, ότι τα αποτελέσματα των βασικών μηχανισμών-κινητήριων μοχλών της γλωσσικής αλλαγής, συναντώνται ως επί το πλείστον και στον παιδικό λόγο [Μότσιου 2017].

Τέλος, τα λάθη που αφορούν τους λόγιους τύπους, (είτε μορφολογικές αλλαγές, π.χ. *εκρήχτηκε*, είτε συντακτικές, π.χ. *υπέρ του δέοντος*, είτε επανενισχύσεις, π.χ. *από ανέκαθεν*) αποδεικνύουν επιπλέον περίτρανα ότι οι παγιωμένες αρχαίες και λόγιες εκφράσεις απαιτούν ειδική εκμάθηση, δεν μπορούν να ελεγχθούν από τη γλωσσική διαίσθηση του σημερινού ομιλητή. Η χρήση τους, επομένως, αποδεικνύει έλλειψη της εκμάθησης αρχαίων και λόγιων στοιχείων και συντάξεων, τα οποία είναι ασύμβατα με τους μηχανισμούς της νέας ελληνικής — και όχι άγνοια ή κακή χρήση της ίδιας της νέας ελληνικής και των μηχανισμών της (βλ. και [Ξυδόπουλος 2004]).

Δεν έχει ιδιαίτερη αξία να εξετάσουμε εδώ τα λάθη του αυθόρμητου προφορικού λόγου (γλωσσικής πραγμάτωσης), είτε λόγω βιασύνης, είτε λόγω κούρασης ή άγχους, καθώς γίνονται αμέσως αντιληπτά από τους ίδιους τους ομιλητές και δεν πρόκειται για λάθη συστηματικά (με την έννοια του γλωσσικού συστήματος). Όσο για τα λάθη που εντοπίζονται στο γραπτό λόγο (ορθογραφίας και οργάνωσης γραπτού κειμένου), αυτά οφείλονται όχι στην άγνοια της γλώσσας, αλλά στην ελλιπή εξοικείωση με τις συμβάσεις που δέπουν το γραπτό λόγο (ειδικά σε σύγκριση με τον προφορικό) και με τις απαιτήσεις της κοινωνίας και της εκπαίδευσης σε ό,τι αφορά την ανάπτυξη ακαδημαϊκών δεξιοτήτων.

Άρα, ένα μεγάλο μέρος των «λαθών» δείχνουν την κατεύθυνση της επερχόμενης γλωσσικής αλλαγής, σε ποια σημεία του γλωσσικού συστήματος συμβαίνει κάτι που θα ολοκληρωθεί αργότερα («εστίες» γλωσσικής αλλαγής). Όπως σημειώνει και ο Ξυδόπουλος «...όλα τα γλωσσικά λάθη, χωρίς καμία εξαίρεση, πιστεύω πως πρέπει να γίνουν αντιληπτά ως λάθη του γλωσσικού συστήματος, αφού για να προκληθούν απαιτείται η προσφυγή σε διαθέσιμους μηχανισμούς της γλώσσας» [2004: 521]. Η εμφάνισή τους δεν είναι ιδιαίτερα καλοδεχούμενη, από τη στιγμή που δεν ανήκουν τις περισσότερες φορές στη γλωσσική νόρμα — έτσι όπως περιγράφεται τη δεδομένη στιγμή σε λεξικά και γραμματικές. Η παρουσία τους ούμως στη γλωσσική πραγματικότητα οφείλεται στο ότι υπάρχουν τύποι ξένοι και ασύμβατοι με το συγ-

χρονικό γλωσσικό αίσθημα των ομιλητών, και όχι λόγω γλωσσικής άγνοιας / πενίας. Έτσι το «αδόκιμο» του παρόντος μπορεί μια μέρα να γίνει το δόκιμο του μέλλοντος, και το αντίθετο, γιατί η νόρμα αλλάζει, και μαζί και τα λάθη ή τα σωστά: το διευκρινώ έγινε διευκρινίζω, ο Μεσαιώνας έγινε Μεσαίωνας, τον διεθνούς έγινε (και) τον διεθνή, κ.ο.κ.

Βέβαια, οι αλλαγές που συμβαίνουν στο γλωσσικό μας παρόν δεν γίνονται εύκολα αποδεκτές, και ειδικά από τις γενιές που έχουν αποκρυσταλλωμένη τη γλωσσική τους πραγματικότητα. Ένα από τα πρωϊμότερα δείγματα ρυθμιστικού πνεύματος και κανονιστικών τάσεων για τη γλώσσα βρίσκουμε στη διδασκαλία των σοφιστών: σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ο Πρωταγόρας θεωρούσε λανθασμένο το γένος κάποιων ουσιαστικών της αττικής διαλέκτου (π.χ. ή μῆνις ‘օργη’ όπου ο γραμματικός τύπος θα έπρεπε να είναι αρσενικός) και επέκρινε ακόμη και τον Όμηρο για λανθασμένη χρήση εγκλίσεων (!).<sup>2</sup> Κάποιους αιώνες αργότερα, τον 2<sup>ο</sup> μ.Χ αι., ο γραμματικός Φρύνιχος ο Αράβιος (*Εκλογή Ονομάτων και Ρημάτων Αττικών*) συμβούλευε τους σύγχρονούς του:

Σκίμπους λέγε, ἀλλὰ μὴ κράββατος· μιαρὸν γάρ.

Εὐχαριστεῖν οὐδεὶς τῶν δοκίμων εἶπεν, ἀλλὰ χάριν εἰδέναι.

Βασίλισσα οὐδεὶς τῶν ἀρχαίων εἶπεν, ἀλλὰ βασίλεια ἢ βασιλίς.

Σικχάνομαι· τῷ ὅντι ναντίας ἄξιον τοῦνομα· ἀλλ᾽ ἐρεῖς βδελύττομαι ὡς Αθηναῖος.

Ὀπωροπάλης· τοῦθ' οἱ ἀγοραῖοι λέγουσιν, οἱ δὲ πεπαιδευμένοι ὀπωρώνης, ὡς καὶ Δημοσθένης.

Ο χρόνος δε φαίνεται να τον δικαίωσε, και μια νέα νόρμα καθιερώθηκε, νομιμοποιώντας τους υπό διωγμό τύπους.<sup>3</sup> Οι δείκτες της γλωσσικής αλλαγής πάντα ερμηνεύονταν ως σημάδια φθοράς και γλωσσικού ξεπεσμού· το παράδοξο σε αυτή την αντιμετώπιση είναι ότι ακριβώς λόγω της γλωσσικής αλλαγής μέσα από τη χρήση η γλώσσα συνεχίζει την ύπαρξή της: «το σημείο συποχρεώνεται να αλλοιώνεται, επειδή συνεχίζεται» έλεγε ο Saussure, «ο άνθρωπος που θα ισχυρίζοταν ότι φτιάχνει μιαν αμετάβλητη γλώσσα, ότι οι με-

<sup>2</sup> Αριστοτ. Περί σοφιστικών ελέγχων 14, 173 β 17, Περί Ποιητικής XIX 1456 b 15.

<sup>3</sup> Ανάλογες απόπειρες καθαρισμού φυσικά παρατηρούνται και σε άλλες γλώσσες, π.χ. για τα αγγλικά: Bunce O. B. «Don’t: A Manual of Mistakes and Improprieties More or Less Prevalent in Conduct and Speech” by Censor. London: Nabu Press, 1883.

ταγενέστεροι θα όφειλαν να τη δεχτούν όπως την καθιέρωσε, θα έμοιαζε με την κότα που έκλωσε ένα αυγό πάπιας· η γλώσσα που ο ίδιος δημιούργησε θα παρασυρθεί, το θέλει είτε όχι, από το ρεύμα που παρασέρνει όλες τις γλώσσες» [1979: 109, 111]. Ακόμα πιο πριν, ο πολωνός γλωσσολόγος Baudouin de Courtenay είχε γράψει: «Δεν υπάρχει ακινησία στη γλώσσα... στη γλώσσα τα πάντα ζουν, κινούνται, συνεχώς αλλάζουν. Η στατική της γλώσσας (συγχρονία) περιέχει τα έμβρυα του μέλλοντος» [1897: I 349]. «Αλλά και οι γλωσσικές μεταβολές δεν είναι τυχαίες: στη ζωή της γλώσσας γίνονται αδιάκοπα ενέργειες προς την άρση του χάους, της παραφωνίας και της αταξίας, προς την καθιέρωση της τάξης και της ομαλότητας. Αυτό φανερώνεται σε διάφορες κατευθύνσεις: η κίνηση από τις ποικίλες παιδικές ομιλίες προς την προσαρμογή στην ενήλικη γλώσσα [...] Όπως και μέσα στο ίδιο το γλωσσικό σύστημα μειώνονται οι τύποι που είναι σπάνιοι, που δε συνδέονται με άλλους, και τη θέση τους παίρνουν στοιχεία που εναρμονίζονται με το σύνολο. Και, δίπλα σε αυτή την κίνηση, η αντίθετή της: το ένα διασπάται σε πολλά. ... Παρατηρούμε εδώ την αιώνια πάλη της ποικιλομορφίας στη φύση και στη ζωή με το ανθρώπινο πνεύμα που τα βάζει όλα σε μια τάξη» [1904: II 95]. Την ίδια περίοδο ο συντηρητικός γλωσσικά (αλλά όχι γλωσσολογικά) Rošdης έγραφε: «[...] Αν δε η γλώσσα απαύστως μεταβάλλεται, τούτο ουδόλως σημαίνει ότι και διηγεκώς χειροτερεύει. Η λεγόμενη ιστορική φθορά ουδέν αλλο πράγματι είναι παρά μόνον απαραίτητος όρος του βίου πάστρις γλώσσης. Προ του κριτηρίου της επιστήμης εξαφανίζεται πάσα των αρχαίων ιδιωμάτων υπεροχή, ο δε επιμένων ν' ανευρίσκῃ εις τα σημερινά φθοράν και αταξίαν αποδεικνύεται ανίκανος να εννοήσῃ τι είναι γλώσσα. [...] Μόνος ο επιπολαίως τα πράγματα εξετάζων δύναται να πιστεύσῃ ότι, αφού ήγειρε το ανθρώπινον πνεύμα εν απωτάτοις χρόνοις μεγαλοπρεπές γλωσσικόν μνημείον, αφήκεν έπειτα αυτό έκθετον εις πάσαν των στοιχείων ακρασίαν και πάσαν φθοράν. Οι τοιούτο τι πιστεύοντες απατώνται. Το ανθρώπινον πνεύμα δεν αφίνει να καταπέσωσι παρά μόνον όσα αποβαίνουσιν ἀχρηστα και μόνους τους ακατοίκητους τοίχους νέμεται η φθορά» [1983/1978: 163–64].

#### **4. Επίλογος: το λάθος, η νόρμα και οι στάσεις των ομιλητών**

Πώς θα μπορούσαμε να ορίσουμε τελικά το «γλωσσικό λάθος»; Από γλωσσολογικής άποψης, το γλωσσικό λάθος είναι το αντιγραμματικό, δηλαδή οτιδήποτε δεν μπορεί να υπάρξει ως γλωσσική πραγματικότητα για έναν φυσικό ομιλητή της γλώσσας (λ.χ. \*εμείς παίζουν τους κούκλες), καθώς κάθε ομιλητής έχει υπόρρητη γνώση των βασικών κανόνων της γλώσσας

του: σύμφωνα με αυτή την προσέγγιση, ο φυσικός ομιλητής είναι αδύνατο να κάνει γλωσσικά λάθη (βλ. και [Θεοφανοπούλου-Κοντού 1999]). Εννοείται βέβαια ότι ο φυσικός αυτός ομιλητής θα διαθέτει τυπική γλωσσική ικανότητα και δε θα εμφανίζει κάποιου είδους γλωσσική διαταραχή, ή ότι το αντιγραμματικό εκφώνημα δε θα οφείλεται σε φυσιολογικές επιδράσεις εξωγλωσσικών παραγόντων, όπως η κούραση ή το στρες. Από τη σκοπιά του γλωσσολόγου, οι περισσότερες κατηγορίες «λαθάν» σαν αυτά που περιγράφτηκαν πιο πάνω, φανερώνουν τα σημεία εκείνα του γλωσσικού συστήματος στα οποία είναι πολύ πιθανόν να υπάρξει φυσιολογική γλωσσική μεταβολή: και η αποστολή του γλωσσολόγου είναι να καταγράφει και να ερμηνεύει τα γλωσσικά λάθη χωρίς αξιολόγηση ή προκατάληψη προκειμένου να κατανοήσει καλύτερα τη φύση της γλώσσας και να περιγράψει τους μηχανισμούς στους οποίους αυτή στηρίζεται (π.χ. αναλογία, επανενίσχυση κτλ.).

Συχνά οι εκπαιδευτικοί διερωτώνται: «δηλαδή, δε θα πρέπει να διορθώνουμε τους μαθητές όταν λένε ‘εκρήχτηκε το ηφαίστειο’ ή ‘η διεθνή εμπειρία’;». Για την επίσημη εκπαίδευση το γλωσσικό λάθος είναι απόκλιση από τη νόρμα, και η νόρμα σε αυτή την περίπτωση είναι σημείο αναφοράς για τα τυπικά όρια της διδασκαλίας, ενώ ο εκπαιδευτικός είναι ως ένα σημείο δέσμιος της επίσημης, πρότυπης, τυποποιημένης γλώσσας-νόρμας. Η νόρμα όμως αλλάζει, και μαζί τα «σωστά» και τα «λάθη». Επομένως, η διάσταση της συνεχώς εξελισσόμενης γλώσσας σε χρήση και της επίσημης νόρμας δημιουργούν ενίστεινα εναλλακτικούς τύπους που έχουν πολύπλοκους και διαφορετικούς κοινωνικούς και πολιτισμικούς λόγους ύπαρξης: και ενώ οι τύποι αυτοί δεν είναι κατακριτέοι και μπορούν ακόμα και να αναλύονται τόσο γλωσσικά, όσο και κοινωνιολογικά, η συμμόρφωση προς την επίσημη νόρμα, όπως και τις διάφορες συμβάσεις, θεωρείται προτιμητέα ιδίως στα πλαίσια του γραπτού λόγου και του επίσημου ύφους. Με πολύ λίγα λόγια, η νόρμα κρίνεται καταλληλότερη / αποτελεσματικότερη σε ορισμένες κοινωνικές περιστάσεις με ειδικές απαιτήσεις, παρότι και η «καταλληλότητα» υπόκειται σε αλλαγές στο πέρασμα των καιρών και των πολιτισμικών, πολιτικών κτλ. πλαισίων. Η εκπαίδευση επομένως, οφείλει να είναι λίγο πιο ελαστική αν όχι στην εφαρμογή της νόρμας, σίγουρα στην αντιμετώπιση των παρεκκλίσεων από αυτή, κάνοντας σαφές ότι η γλώσσα ποικίλει ανάλογα με τις περιστάσεις, είναι ζωντανή και εξελίσσεται συνεχώς, ενώ η επίσημη νόρμα αλλάζει πιο αργά — όπως και ότι εξυπηρετεί συγκεκριμένες ανάγκες.

Από τη μια, η διαμόρφωση μιας νόρμας / πρότυπης γλώσσας προκύπτει μέσα από διαδικασίες γλωσσικού ορισμού-διαμόρφωσης, κωδικοποίησης

και σταθεροποίησης (γλωσσική τυποποίηση), ώστε να δημιουργηθεί ένα ομοιογενές και κοινό για όλους γλωσσικό σύστημα για τις ανάγκες του εθνικού κράτους και της παιδείας. Από την άλλη, είναι αποτέλεσμα παρέμβασης και ελέγχου αλλά και ιδεολογικών επιλογών μιας σχετικά μικρής ελίτ που αναλαμβάνει να διεκπεραιώσει το έργο της γλωσσικής τυποποίησης-προτυποποίησης, δημιουργώντας μια «γλώσσα-κανόνα που ρυθμίζει τη γλωσσική χρήση» [Μοσχονάς 2005: 3]: πρόκειται δηλαδή για μια ρύθμιση με φορά «από πάνω προς τα κάτω (το σύνολο των ομιλητών). Τα πρότυπα όμως αλλάζουν μέσα από την αυθόρυμη γλωσσική χρήση, οπότε και το πρότυπο υπόκειται σε πιέσεις «από κάτω προς τα πάνω». Οι πιέσεις αυτές, που αποτελούν αποκλίσεις από τη νόρμα-πρότυπο, και εφόσον εδραιωθούν στη χρήση, καταγράφονται και ενσωματώνονται στο ανανεωμένο πρότυπο (νομιμοποιούνται μέσω λεξικών και γραμματικών).

Η ενσωμάτωση και η νομιμοποίηση-αποδοχή των πρώην «μη δόκιμων τύπων» βέβαια, δεν πραγματοποιείται τόσο εύκολα: σε όλες τις εποχές και σε όλα τα μήκη και τα πλάτη της γης οι αποκλίσεις από τη νόρμα προκαλούν σθεναρές αντιδράσεις: από τη μια, είναι η πεποίθηση (ή, αδικαιολόγητη ανασφάλεια) πολλών ομιλητών ότι τα νέα / μη καθιερωμένα στοιχεία απειλούν να εισβάλουν και να αλλοιώσουν τη σταθερότητα και την ομοιογένεια που προσφέρει η πρότυπη γλώσσα· επιπλέον, υπάρχει και μια άλλη ψευδαίσθηση: ότι αυτή η ομοιογένεια θωρακίζει τους ομιλητές απέναντι στον κίνδυνο αλλοιώσης της γλωσσικής και, κατ' επέκταση, εθνικής τους ταυτότητας. Η αντίσταση στην (ενδεχόμενη) ενσωμάτωση του «μη δόκιμου», της απόκλισης από τη νόρμα, καλλιεργείται επιπλέον τόσο από τους ίδιους τους θεσμικούς ρυθμιστές, όσο και από αυτόκλητους «προστάτες» με κυμανόμενο κύρος, που, συνειδητά ή ασυνειδητα, οργανωμένα ή όχι, προσπαθούν να διατηρήσουν τις υφιστάμενες ρυθμίσεις ή και να «καθαρίσουν» τη γλώσσα από τα ξενόφερτα στοιχεία (δάνεια) και τις «επιμολύνσεις» των «μη δόκιμων / λανθασμένων» τύπων (ενίοτε στηριζόμενοι σε προσωπικές και εντελώς αβάσιμες επιστημονικά γλωσσικές προτιμήσεις). «Η εμφονή σε αυτού του είδους τις αντιδράσεις, αν πρόερχεται από άγνοια, συγχωρείται και επιδέχεται θεραπεία. Αν όμως δε γεννιέται από άγνοια αλλά από (σκόπιμη) αμνησία, τότε η ερμηνεία θα πρέπει να αναζητηθεί αλλού» [Χριστίδης 1999: 46].

Το κυνήγι των λαθών με σκοπό την περιφρούρηση και τη «σωτηρία» της γλώσσας από μια κατά φαντασία φθορά, μέσω της προσκόλλησης στη γλωσσική νόρμα και τα γλωσσικά της εργαλεία (λεξικά και γραμματικές), έχει σαν απώτατο σκοπό να ενισχύσει το αίσθημα ιδιαιτερότητας

και της γλωσσικής / πολιτισμικής / εθνικής ταυτότητας, να διαχωρίσει δηλαδή τον εθνικό κόσμο από τον «έξω» κόσμο και να συσπειρώσει τους ομιλητές [Langer, Davies 2005]. Από την άλλη όμως, στο εσωτερικό, αυτό το κυνήγι των λαθών διαιρεί τους ομιλητές και δημιουργεί ένα είδος κοινωνικού ρατσισμού: στη μία όχθη βρίσκονται αυτοί που χρησιμοποιούν τους σωστούς, δόκιμους τύπους και ανήκουν στους κοινωνικά ανώτερους / μορφωμένους, ενώ στην άλλη όχθη είναι αυτοί που μιλούν λανθασμένα και αδόκιμα, και κατατάσσονται στους κοινωνικά κατώτερους / αμόρφωτους. Και το τραγικότερο: πολλοί ομιλητές τοποθετούν οι ίδιοι τους εαυτούς τους στη δεύτερη κατηγορία, παραδεχόμενοι την κατωτερότητά τους και αναγνωρίζοντας την ανωτερότητα των «άλλων». Η καθόλου ευκαταφρόνητη αυτή μερίδα ομιλητών υποτάσσεται με ευγνωμοσύνη στη γλωσσική διόρθωση και καταπίεση, συμμετέχοντας και αυτή με τη σειρά της στο κυνήγι των λαθών στα εκφωνήματα άλλων, έχοντας την ψευδαίσθηση ότι μπορεί με αυτόν τον τρόπο να ανήκει έστω και λίγο στη γλωσσική (και όχι μόνο) ελίτ.

### Βιβλιογραφία

- Αρχάκης Α.* Ο προφορικός λόγος στα μαθητικά γραπτά // Γλώσσα 51, 2000. Σ. 24–44.
- Θεοδωροπούλου Μ., Παπαναστασίου Γ.* Το γλωσσικό λάθος // Χριστίδης Α.-Φ., Θεοδωροπούλου Μ. (επιμ.). Εγκυκλοπαιδικός Οδηγός για τη Γλώσσα. Θεσσαλονίκη: ΚΕΓ, 2001. Σ. 199–202.
- Δημητράκος Δ.* Μέγα Λεξικόν όλης της Ελληνικής Γλώσσης (15 τόμοι). Αθήνα: Δομή, 1950. Διαθέσιμο στο: <https://e-lexico.blogspot.com/2008/12/15.html>.
- Θεοφανοπούλου-Κοντού Δ.* Η ανατομία του λάθους // Πρακτικά Συνεδρίου για την ελληνική γλώσσα 1976–1996: Είκοσι χρόνια από την καθιέρωση της Νεοελληνικής (Δημοτικής) ως επίσημης γλώσσας. Αθήνα: Τσιβεριώτης, 1999. Σ. 253–259.
- Θεοφανοπούλου-Κοντού Δ.* Λάθη στη χρήση της γλώσσας: αλήθεια και μύθος // Χάρης Γ. (επιμ.). Δέκα Μύθοι για τη Γλώσσα. Αθήνα: Πατάκης, 2007. Σ. 53–62.
- Ξυδόπονος Γ.* Τι είναι τελικά τα γλωσσικά λάθη; // Μελέτες για την ελληνική γλώσσα 24, 2004. Σ. 519–530.
- Μοσχονάς Σ.* Γλωσσική τυποποίηση // Cogito 02, 2005. Σ. 57–58. Διαθέσιμο στο: <http://www2.media.uoa.gr/people/smoschon/pages/gr/essays.html>.
- Μοσχονάς Σ.* Ο δείκτης και το στίγμα // Cogito 04, 2006. Σ. 74–75. Διαθέσιμο στο: <http://www2.media.uoa.gr/people/smoschon/pages/gr/essays.html>.
- Μότσιου Ε.* Νεολογικές κατασκευές στον αυθόρυμπο λόγο ρωσόφωνων και ελληνόφωνων παιδιών: μια πρώτη προσέγγιση // Γλωσσολογία 25, 2017. Σ. 9–31. Διαθέσιμο στο: [http://glossologia.phil.uoa.gr/sites/default/files/2.Motsiou\\_1.pdf](http://glossologia.phil.uoa.gr/sites/default/files/2.Motsiou_1.pdf).

- Μωϊσιάδης Θ., *Κατσούδα Γ.* Ο ρόλος της λαϊκής ετυμολογίας στη διδασκαλία της ορθογραφίας // *Μελέτες για την ελληνική γλώσσα* 31, 2011. Σ. 351–356.
- Ροϊδης Ε. Ειδωλα. Απαντα Δ' (1891–1893). Αθήνα: Φιλολογική Βιβλιοθήκη, [1893] 1978.
- Σετάτος Μ. Τα γλωσσικά λάθη και η αντιμετώπισή τους // *Φιλόλογος* 63, 1991. Σ. 17–39.
- Χριστίδης Α.-Φ. Θεμιτή διαφωνία, αθέμιτη κινδυνολογία // *Χριστίδης Α.-Φ. Γλώσσα, Πολιτική, Πολιτισμός*. Αθήνα: Πόλις, 1999. Σ. 44–58.
- Baudouin de Courtenay J. Izbrannyye Trudy po Obshchemy jazykoznaniju. V. I–II. Moscow: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, 1963.
- Saussure F. de. Μαθήματα Γενικής Γλωσσολογίας. Μτφρ. Φ. Δ. Αποστολόπουλος. Αθήνα: Παπαζήση, 1979.

## Language errors and the linguistic reality

*E. Motsiou*

*University of Thessaly, Volos, Greece  
emotsiou@uth.gr*

This paper examines some of the most common cases of so called “errors” made by native speakers in all levels of Greek language. These deviations are thought to be the worrying signs of a language decline / ruin and have to be corrected. The aim is twofold: (a) to reveal the linguistic rules that govern the deviations from the norm, pointing to a linguistic change in progress, and (b) to answer the question why people diachronically are so unwilling to accept the naturalness of such processes: the attitudes to language and the language ideologies are also discussed.

**Keywords:** *language errors, language norm, language change, prescriptivism, language purism*

## References

- Archakis A. O proforikos logos sta mathitika grapta // *Glossa* 51, 2000. P. 24–44.
- Dimitrakos D. *Mega Lexicon olis tis Ellinikis Glossas*. Athens: Domi, 1950. Available at: <https://e-lexico.blogspot.com/2008/12/15.html>.

- Theodoropoulou M., Papanastasiou G.* To glossiko lathos // Christidis A.-F., Theodoropoulou M. (eds.). Egkyklopedikos Odigos gia ti Glossa. Thessaloniki: KEG, 2001. P. 199–202.
- Theofanopoulou-Kontou D.* Lathi sti chrisi tis glossas: alithia ke mithos // Charis G. (ed.). Dekta mithi gia ti glossa. Athens: Patakis, 2007. P. 53–62.
- Theofanopoulou-Kontou D.* I anatomia tou lathous // Praktika synedriou gia tin elliniki glossa 1976–1996: Ikosi chronia apo tin kathierosi tis Neoellinikis (Dimotikis) os episimis glossas. Athens: Tsiveriotis, 1999. P. 253–259.
- Xydopoulos G.* Ti ine telika ta glossika lathi? // Meletes gia tin Elliniki Glossa 24, 2004. P. 519–530.
- Moschonas S.* O diktis ke to stigma // *Cogito*, 04, 2006. P. 74–75. Available at: <http://www2.media.uoa.gr/people/smoschon/pages/gr/essays.html>.
- Moschonas S.* Glossiki tipopisi // *Cogito* 02, 2005. P. 57–58. Available at: <http://www2.media.uoa.gr/people/smoschon/pages/gr/essays.html>.
- Motsiou E.* Neologikes kataskeves ston afthormito logo rosofonon ke ellinofonon pedion: mia proti proseggisi // *Glossologia* 25, 2017. P. 9–31. Available at: [http://glossologia.phil.uoa.gr/sites/default/files/2.Motsiou\\_1.pdf](http://glossologia.phil.uoa.gr/sites/default/files/2.Motsiou_1.pdf).
- Moisiadis Th., Katsouda G.* O rolos tis laikis etimologias sti didaskalia tis orthografias // Meletes gia tin Elliniki Glossa 31, 2011. P. 351–356.
- Roidis E.* Idola. Apanta D' (1891–1893). Athens: Filologiki Vivliothiki, [1893] 1978.
- Setatos M.* Ta glossika lathi ke i antimetopisi tous // *Filologos* 63, 1991. P. 17–39.
- Christidis A.-F.* Themiti diafonia, athemiti kindinilogia // Christidis A.-F. Glossa, Politiki, Politismos. Athens: Polis, 1999. P. 44–58.
- Baudouin de Courtenay J.* Izbrannyje Trudy po Obščemy jazykoznaniju. Vol. I–II. Moscow: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR, 1963.
- Saussure F. de.* Mathimata Genikis Glossologias. Transl.: F.D. Apostolopoulos. Athens: Papazisi, 1979.

## ΠΡΟΤΑΣΕΙΣ ΜΕ ΣΥΣΤΟΙΧΟ ΑΝΤΙΚΕΙΜΕΝΟ ΣΕ ΕΝΝΕΑ ΕΥΡΩΠΑΪΚΕΣ ΓΛΩΣΣΕΣ — ΜΙΑ ΔΙΔΑΚΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΜΕ ΒΑΣΗ ΤΗ ΘΕΩΡΙΑ ΤΗΣ ΑΝΑΛΟΓΙΑΣ

*A. Μονστάκη*

*Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα, Ελλάδα  
argmous@frl.uoa.gr*

Στην παρούσα μελέτη επιχειρούμε να δείξουμε ότι το διευρυμένο σύστοιχο αντικείμενο (όπως κοιμάμαι τον ύπνο του δικαίου), αυτό δηλαδή που έχει κάποιο συμπλήρωμα, ονοματικό ή επιθετικό, έχει επιρρηματική λειτουργία σε όλες τις γλώσσες που μελετάμε. Αυτό μας επιτρέπει να υποστηρίξουμε ότι είναι δυνατή μια διδακτική προσέγγιση στην ξενόγλωσση τάξη με βάση τη θεωρία της αναλογίας και λαμβάνοντας υπόψη αντίστοιχες εκφράσεις του γλωσσικού ρεπερτορίου των μαθητών.

**Λέξεις-κλειδιά:** σύστοιχο αντικείμενο, επιρρηματική λειτουργία, αναλογία, εννέα ευρωπαϊκές γλώσσες

### 1. Εισαγωγή

Θα παρουσιάσουμε, εδώ, ένα ρητορικό σχήμα, το ετυμολογικό<sup>1</sup> σχήμα [Νάκας 2017: 497–500], το οποίο στηρίζεται, όπως άλλα ρητορικά σχήματα, στην επανάληψη και το οποίο εμφανίζεται, κυρίως, σε γλώσσες με πλούσια κλιτική μορφολογία. Η σημασία του έγκειται, εκτός των άλλων, στο ότι από το ρητορικό αυτό σχήμα προέκυψε στα νέα ελληνικά το επίρρημα<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Η αλλιώς *derivatio*, *dérivation*, *παρηγμένο*, *figura etymologica*, *ετυμολογικη φιγура, этимологическая фигура*. Είναι ένα είδος πολύπτωτου (πολυμορφικού) σχήματος λόγου [Νάκας 2017: 489].

<sup>2</sup> <https://www.schooltime.gr/2014/08/11/to-antikeimeno-kai-ta-metavatika-rimata-sintaktiko-arxaiaas-ellinikis-glossas/>.

Για την περιγραφή της συντακτικής συμπεριφοράς του σύστοιχου αντικειμένου (ΣΑ)<sup>3</sup> στηριζόμαστε στο συντακτικό της νέας ελληνικής [Τζάρτζανος 1946], το οποίο περιγράφει με ακρίβεια το ΣΑ, κάτι που επιβεβαιώνεται από σύγχρονες μελέτες γι' αυτό [Pino, Frojan 2000, Pino Serrano 2004<sup>4</sup>, Winkler 2015<sup>5</sup>]. Στο συντακτικό αυτό, για τη μελέτη προτάσεων με ΣΑ, προτίνονται, μεταξύ άλλων, προτάσεις όπως:

*Θεέ μου, βρέξε μια βροχή*

*Ζω τη ζωή ενός άλλου* [Τζάρτζανος 1946: 93]

στις οποίες οι λέξεις βροχή και ζωή, είναι αντικείμενα των ρημάτων βρέξε και ζω. Ονομάζονται, δε, σύστοιχα ή εσωτερικά<sup>6</sup> αντικείμενα. Να σημειώσουμε ότι το ΣΑ είναι συνήθως ένα διευρυμένο ονοματικό σύνολο:

*Γελούσε σκαστά και τρανταχτά γέλια*

*Έπαιζαν το παιχνίδι του κύκλου* [Τζάρτζανος 1946: 93]

Παρατηρούμε ότι στα παραδείγματα αυτά, τα ΣΑ είναι μορφολογικά συνδεδεμένα με το ρήμα. Αυτό όμως δεν είναι μια προϋπόθεση για τον εντοπισμό του ΣΑ, όπως θα δούμε στο κεφάλαιο 4.

Έχοντας ήδη μελετήσει οκτώ ρήματα<sup>7</sup> σε προτάσεις με σύστοιχα αντικείμενα για το ζεύγος γλωσσών γαλλικά / ελληνικά, όπως *Paul vit sa vie / O Παύλος ζει τη ζωή του* [Moustaki σε εξέλιξη], με στόχο να εξετάσουμε αν είναι παγιωμένες ή όχι, επιχειρούμε στο άρθρο αυτό να κάνουμε μια αντιπαραβολική μελέτη, εισάγοντας επτά επιπλέον ευρωπαϊκές γλώσσες<sup>8</sup>. Συνολικά, οι εξετα-

<sup>3</sup> Κλασικό παράδειγμα ΣΑ στα αρχαία ελληνικά είναι η πρόταση *Ta παιδία παιζει*.

<sup>4</sup> Περιλαμβάνει μια πλούσια βιβλιογραφία για το ΣΑ της γαλλικής.

<sup>5</sup> Περιγράφει τους μετασχηματισμούς (παθητικοποίηση κλπ.) προτάσεων με ΣΑ της γερμανικής. Περιλαμβάνει μια πλούσια αγγλόφωνη βιβλιογραφία για το ΣΑ.

<sup>6</sup> Ο αγγλικός όρος είναι *cognate object*, ο γαλλικός *objet interne* ‘εσωτερικό αντικείμενο’. Στη βουλγαρική και ρωσική γραμματική δεν υπάρχει ο όρος “σύστοιχο αντικείμενο”. Μια τέτοια πρόταση είναι γνωστή ως ρητορικό σχήμα και, συγκεκριμένα, ετυμολογικό σχήμα.

<sup>7</sup> *Πηγαίνω, κλαίω, γελώ, χαμογελώ, λέω, κοιμάμαι, πεθαίνω και ζω.*

<sup>8</sup> Ευχαριστώ θερμά για τη συμβολή τους: στα γαλλικά τη συνάδελφο και φίλη Marie-Cécile Fauvin, στα ιταλικά τη συνάδελφο Mirella Conenna, στα ισπανικά το συνάδελφο και συμφοιτητή μου Pedro Mogorrón και τη φοιτήτρια

ζόμενες γλώσσες είναι εννέα: η αγγλική, η γαλλική, η γερμανική, η ιταλική, η ισπανική, η πορτογαλική, η ελληνική, η βουλγαρική και η ρωσική.

Στόχος μας είναι να δείξουμε ότι το διευρυμένο ονοματικό σύνολο που λειτουργεί ως ΣΑ, αυτό δηλαδή που έχει κάποιο συμπλήρωμα, είναι επιρρηματικό, όπως μελετά τα επιρρηματικά γενικότερα ο Maurice Gross [1986], και εκφράζει τον τρόπο, σε όλες τις γλώσσες που μελετάμε. Αυτό θα μας επιτρέψει να πούμε αν μια διδακτική προσέγγιση στην ξενόγλωσση τάξη με τη θεωρία της αναλογίας [Castagne 2016] είναι δυνατή. Συγκεκριμένα, οι μαθητευόμενοι, στο μάθημα της ξένης γλώσσας, μπορούν να συνδυάσουν μια έκφραση με ΣΑ με αντίστοιχες εκφράσεις του δικού τους γλωσσικού ρεπερτορίου, χωρίς αυτές να έχουν οπωσδήποτε ομοιότητες όσον αφορά το λεξιλόγιο. Αυτό είναι το μεγάλο πλεονέκτημα της διδασκαλίας μιας ξένης γλώσσας που εμπνέεται από τις αρχές της Αλληλοκατανόησης<sup>9</sup> [Castagne, Chartier 2007], να κινητοποιεί, δηλαδή, τις γλώσσες που γνωρίζουν οι μαθητές. Το μάθημα της ξένης γλώσσας είναι η ευκαιρία να πείσει τους μαθητές ότι οι γλώσσες που γνωρίζουν, έστω και παθητικά, συνομιλούν μεταξύ τους [Meissner et al. 2003: 30].

Η μελέτη αυτή εμπνέεται από διδασκαλία που έγινε στο ελληνικό δημόσιο σχολείο στην ξενόγλωσση τάξη, και συγκεκριμένα στην τάξη των γαλλικών, με βάση το μοντέλο της Αλληλοκατανόησης [Krimpogianni 2009] και έρχεται να συμπληρώσει τη διδασκαλία ενός είδους παγιωμένων εκφράσεων, των παρομοιώσεων [Krimpogianni, Moustaki υπό δημοσίευση], που κινητοποίησαν, με έναυσμα τη διδασκαλία της γαλλικής και με τη θεωρία της αναλογίας, γλώσσες του ρεπερτορίου των ελλήνων μαθητών, όπως η αγγλική και η αλβανική.

## 2. Οι εξεταζόμενες προτάσεις

Προτάσεις με ΣΑ υπάρχουν σε όλες τις ευρωπαϊκές γλώσσες. Ενδεικτικά, η έκφραση *ζω τη ζωή μου στις εξεταζόμενες γλώσσες*:

EN. *Paul lives his life*

FR. *Paul vit sa vie*

DE. *Paul liebt sein eigenes Leben*

---

μου Λύλια Παπαϊωάννου, στα αγγλικά και γερμανικά τη συνάδελφο Χριστίνα Αλεξανδρή, για τα βουλγαρικά τη συνάδελφο και φίλη Χριστίνα Μάρκου καθώς και τη συνάδελφο Tatiana Borisova και για τα πορτογαλικά τον Carlos Leite.

<sup>9</sup> [https://www.ecml.at/Portals/1/documents/intercomprehension-2015\\_enligne.pdf](https://www.ecml.at/Portals/1/documents/intercomprehension-2015_enligne.pdf).

IT. *Paolo vive la sua vita*

PT. *Paul vive a sua vida*

ES. *Pablo vive su vida*

GR. *Ο Παύλος ζει τη ζωή του*

BL. *Павлос си живее живота*

RU. *Павел живет своей жизнью*

Ας θυμίσουμε ότι οι προτάσεις που μελετάμε ανήκουν στις τρεις μεγάλες οικογένειες γλωσσών, και συγκεκριμένα:

- τη γερμανική οικογένεια (αγγλικά, γερμανικά)
- τη ρωμανική οικογένεια (γαλλικά, ιταλικά, ισπανικά, πορτογαλικά)
- τη σλαβική οικογένεια (βουλγαρικά, ρωσικά)

με μόνη εξαίρεση τις προτάσεις της ελληνικής, που είναι γλώσσα γενετικά απομονωμένη, αλλά που διατηρεί όμως σχέσεις με τις υπόλοιπες ευρωπαϊκές γλώσσες, όπως αυτό έχει εξεταστεί στο πλαίσιο της Αλληλοκατανόησης [Delveroudi, Moustaki 2007].

Ωστόσο, όπως ήδη αναφέραμε, ανεξαρτήτως της οικογένειας στην οποία ανήκει η μητρική γλώσσα του μαθητή, το πολύγλωσσο μάθημα “φέρνει” όλες τις γλώσσες των μαθητών στην ξενόγλωσση τάξη.

### 3. Το φαινόμενο της ταυτολογίας

Έχουμε ήδη παρατηρήσει [Moustaki σε εξέλιξη], ότι οι εξεταζόμενες προτάσεις δεν είναι ταυτολογίες, όπως θα το νομίζαμε. Αυτό οφείλεται, κατά κύριο λόγο, στο ότι το ΣΑ συνοδεύεται συνήθως από κάποιον προσδιορισμό, κάπι που επιβεβαιώνεται από τη βιβλιογραφία [Winkler 2015].

Παρόλ’ αυτά, κάποια σχήματα λόγου με βάση την ταυτολογία εμφανίζονται μόνο στα βουλγαρικά:

BL. *ден денувам* ‘μέρα περνώ’<sup>10</sup>

BL. *нощ ношувам* ‘νύχτα περνώ’

Πρόκειται για στίχους που είναι δύσκολο να μεταφραστούν και που είναι χαρακτηριστικοί της βουλγαρικής δημοτικής ποίησης. Αντίστοιχες προτάσεις με ΣΑ καταγράφονται στην ελληνική και συγκεκριμένα στη λαϊκή γλώσσα:

<sup>10</sup> Σε εισαγωγικά η κατά λέξη μετάφραση.

μέρα ξημέρωσε  
νύχτα νύχτωσε<sup>11</sup>

#### 4. Μορφολογία και σημασία του σύστοιχου αντικειμένου

Ας δούμε ΣΑ μορφολογικά συνδεδεμένα με το ρήμα της πρότασης στις γλώσσες που εξετάζουμε:

EN. *to sleep ...the sleep*

EN. *to death a ... death*<sup>12</sup>

DE. *traumen ... Träume* ‘ονειρεύομαι ... όνειρα’

FR. *rêver ... rêves* ‘ονειρεύομαι ... όνειρα’

IT. *ridere ... riso, ridere ... risata* ‘γελάω ... γέλιο’

ES. *vivir ... vida* ‘ζω ... ζωή’

GR. *ζω ... ζωή*

BL. *живее ... живота* ‘ζω ... ζωή’

RU. *живет ... жизнью* ‘ζω ... ζωή’

Θεωρούνται επίσης σύστοιχα και τα ουσιαστικά που δεν είναι μορφολογικά συνδεδεμένα με το ρήμα που συμπληρώνουν τόσο στο συντακτικό της νέας ελληνικής [Τζάρτζανος 1946: 94, σημ. β΄]:

*Πηγαίνει μια ώρα δρόμο* [Τζάρτζανος 1946: 94, σημ. β΄].

*Tις πάνε περίπατο*

όσο και στη διεθνή βιβλιογραφία [Pino, Frojan 2000, Pino Serano 2004, Winkler 2015], όπου θεωρείται ΣΑ και το ουσιαστικό που απλά είναι σημασιολογικά ή ετυμολογικά συνδεδεμένο με το ρήμα που συμπληρώνει:

FR. *aller .... chemin* ‘πηγαίνω ... δρόμο’

ES. *dormir... sueño* ‘κοιμάμαι ... όνειρο’

<sup>11</sup> Παραδείγματα του Θανάση Νάκα κατά την προφορική του παρουσίαση στην 37η Συνάντηση Τομέα Γλωσσολογίας, ΑΠΘ.

<sup>12</sup> Η βιβλιογραφία αναφορικά με το ετυμολογικό φαινόμενο που εξετάζουμε, εδώ, δεν αφορά τόσο την αγγλική, λόγω του ότι η γλώσσα αυτή δεν έχει πλούσια κλιτική μορφολογία. Παρόλ' αυτά, “ο Shakespeare στα Σονέτα του, κατορθώνει να δημιουργήσει πολυάριθμα πολύπτωτα και ετυμολογικά σχήματα” (βλ. σχετικά [Preminger, Brogan 1993: 967]), όπως αναφέρεται στο [Νάκας 2017: 491].

IT. *ridere...sorriso* ‘γελώ ... χαμόγελο’

Μια τέτοια σχέση του τύπου **κλαίω** ... **δάκρυα** εντοπίζεται, εκτός από τα ελληνικά, στα ισπανικά, βουλγαρικά και ρωσικά:

FR. *pleurer .... larmes*

GR. **κλαίω** ... **δάκρυα**

ES. *llorar ... lágrimas ...*

PT. *chorar ... lágrimas ...*

BL. *проливам ... сълзи*

RU. *лить ... слезы*

## 5. Περιγραφή των προτάσεων με σύστοιχο αντικείμενο

### 5.1. Αρθρο συναναφορικό με το υποκείμενο

Σε κάποιες προτάσεις, το άρθρο είναι συναναφορικό με το υποκείμενο. Στην περίπτωση αυτή, το ΣΑ δεν έχει συνήθως συμπλήρωμα. Ας δούμε την πρόταση *το πρότζεκτ θα πάρει το δρόμο του* σε κάποιες από τις εξεταζόμενες γλώσσες:

EN. *The proceeding would run its course*

DE. *Dieses Verfahren wird seinen Lauf nehmen*

ES. *El proyecto va por su camino*

GR. *Το πρότζεκτ θα πάρει το δρόμο του*

IT. *Il progetto (continua + segue + prosegue) il suo percorso*

BL. *Проектът ное пътя си*

RU. *Проект идет своим путём*

Συναναφορικό με το υποκείμενο είναι και το άρθρο στην πρόταση της γερμανικής, όπου το ΣΑ εμφανίζεται, κάποιες φορές, με έναν παγιωμένο προσδιορισμό:

DE. *Maria liebt Sein Leben selbst und eigenständig* ‘η Μαρία ζει τη ζωή της μόνη και ανεξάρτητα’

### 5.2. Ο προσδιορισμός είναι επιθετικός ή ονοματικός

Το ΣΑ “συνοδεύεται ως επί το πλείστον από κάποιον επιθετικό προσδιορισμό ή σπανιότερα από προσδιορισμό σε πτώση γενική” [Τζάρτζανος 1946:

93]. Ο προσδιορισμός αυτός “χρησιμεύει για να αναπτύσσεται” το ρήμα δηλαδή “να παριστάνεται γραφικότερα και να χρωματίζεται<sup>13</sup> έτσι ή αλλοιώς η ρηματική έννοια” [Τζάρτζανος 1946: 93].

Ας δούμε, ενδεικτικά, για την ιταλική, τον επιθετικό προσδιορισμό που προσδιορίζει τα ΣΑ *sorriso / χαμόγελο* και *riso / γέλιο* και έπειτα του ΣΑ. Βλέπουμε ότι η κατανομή του δεν είναι μοναδική, όμως κάποια από αυτά τα επίθετα, που συνδυάζονται με τα σύστοιχα αυτά αντικείμενα, είναι πολύ συγκεκριμένα:

IT. *Ridere con un sorriso (meravigliose + malizioso + insopportabile + disarmante)* ‘χαμογελώ με (απίθανο + πονηρό + ανυπόφορο + αφοπλιστικό) χαμόγελο’

*Ridere con un riso (fresco y puro + di saggezza)* ‘γελώ με γέλιο (φρέσκο και αγνό + σοφίας)’

*Ridere con una risata (disarmate + acuta + cattiva)* ‘γελώ με (αφοπλιστικό + οξύ + χαιρέτακο) γέλιο’

Στην ίδια γλώσσα, οι επιθετικοί προσδιορισμοί *bel, gran, grande* προηγούνται του ΣΑ:

IT. *Ridere con un (bel + gran + grande) sorriso* ‘χαμογελώ με (όμορφο + μεγάλο) χαμόγελο’

Ο προσδιορισμός μπορεί να είναι ονοματικός:

IT. *Ridere con un sorriso da ebete* ‘χαμογελώ με χαμόγελο χαζού’

Στην παρακάτω πρόταση, το ΣΑ ζωή δέχεται ονοματικό προσδιορισμό τόσο για τα γαλλικά όσο και για τα ισπανικά:

FR. *Paul vit une vie de chien* ‘Ο Παύλος ζει ζωή σκύλου’

ES. *Paulo vive una vida de (perros + perra)*

Για την ίδια πρόταση, ο προσδιορισμός είναι επιθετικός για τα βουλγαρικά και ρωσικά:

<sup>13</sup> Στο πρωτότυπο, χωρίς έντονα γράμματα.

BL. *Павлос живее кучеижи живот* ‘Ο Παύλος ζει σκυλίσια ζωή’  
RU. *Павел живет собачьей жизнью* ‘Ο Παύλος ζει σκυλίσια ζωή’

Στα αγγλικά είναι ονοματικός και προηγείται του ΣΑ:

EN. *Paul lives a dog's life*

### 5.3. Το αντικείμενο είναι άμεσο ή έμμεσο

Στα παραδείγματα με ρήματα αντίστοιχα του πεθαίνω και κοιμάμαι, το αντικείμενο είναι πάντα άμεσο στα αγγλικά:

EN. *To die a violent death* ‘πεθαίνω ένα βίαιο θάνατο’

EN. *To sleep the sleep of the just* ‘κοιμάμαι τον ύπνο του δικαίου’

Στις ρωμανικές γλώσσες, ρήματα αντίστοιχα του κοιμάμαι και γελώ έχουν επίσης άμεσο αντικείμενο:

IT. *Dormir il sonno del giusto*<sup>14</sup> ‘κοιμάμαι τον ύπνο του δικαίου’

ES. *Reir la risa de un niño* ‘γελώ το γέλιο του παιδιού’

Στα γερμανικά [Winkler 2015] και στα ελληνικά, το ΣΑ είναι ένα ουσιαστικό σε αιτιατική πτώση και, στην περίπτωση αυτή, θεωρείται άμεσο:

DE. *Den<sub>AIT</sub> Schlaf<sub>AIT</sub> des Gerechten schlafen* ‘τον<sub>AIT</sub> ύπνο<sub>AIT</sub> του δικαίου κοιμάμαι’

GR. *Κοιμάμαι τον<sub>AIT</sub> ύπνο<sub>AIT</sub> του δικαίου*

Το ΣΑ, κάποιες φορές, εισάγεται με πρόθεση, όπως στην πρόταση χαμογελώ με ... χαμόγελο, και είναι έμμεσο:

FR. *Sourire avec un grand sourire* ‘χαμογελώ με μεγάλο χαμόγελο’

GR. *Χαμογελώ με πλατύ χαμόγελο*

IT. *Sorridere con un gran sorriso* ‘χαμογελώ με μεγάλο χαμόγελο’

BL. *Усміхнам се з широка усмівка* ‘χαμογελώ με πλατύ χαμόγελο’

<sup>14</sup> Ας σημειώσουμε και την ύπαρξη στα ιταλικά της έκφρασης: IT. *Morire la morte del giusto* ‘πεθαίνω το θάνατο του δικαίου’ με την έννοια ‘πεθαίνω δοξασμένος’.

#### **5.4. Κάποια έμμεσα σύστοιχα αντικείμενα σε γλώσσες με πτωτικό σύστημα**

Το ΣΑ δεν εισάγεται με πρόθεση, αλλά μπαίνει στην οργανική πτώση και θεωρείται έμμεσο:

RU. Павел спит *сном*<sub>OPG</sub> праведника

ή στη γενική πτώση:

DE. Paul starb *eines*<sub>TEN</sub> *eisamen*<sub>TEN</sub> *Todes*<sub>TEN</sub> ‘Παύλος πέθανε ενός μοναχικού θανάτου’ ‘Ο Παύλος πέθανε από μοναχικό θάνατο’

Πρόταση με σύστοιχο αντικείμενο, που θεωρείται έμμεσο, επειδή είναι σε γενική πτώση, είναι και η παρακάτω:

GR. Ο Παύλος πεθαίνει *της*<sub>TEN</sub> *πείνας*<sub>TEN</sub>

την οποία αναλύουμε στο επόμενο υποκεφάλαιο.

#### **5.5. Απαλοιφή του ίδιου του σύστοιχου αντικειμένου**

Σε κάποιες γλώσσες, το ΣΑ απαλείφεται: “Πολλές φορές παραλείπεται και μένει μόνο ο επιθετικός ή ο παραθετικός του προσδιορισμός” [Τζάρτζανος 1946: 93]:

*Χορεύονταν τον Καλαματιανό*

*Χορεύονταν τον Καλαματιανό χορό*

*Παιζόνταν το κρυφτούλι* [Τζάρτζανος 1946: 93]

*Παιζόνταν το παιχνίδι, το κρυφτούλι*

“καθόσον αυτός είναι που εκφράζει κατιτί το ουσιώδες σχετικά με κείνο, που σημαίνει το ρήμα” [Τζάρτζανος 1946: 93].

Κάποιες πάλι φορές, μετά την απαλοιφή αυτή, δεν παραμένει ο επιθετικός προσδιορισμός ή η παράθεση, αλλά ο προσδιορισμός σε γενική πτώση στα ελληνικά: “Μερικές φορές το σύστοιχο αντικείμενο, εκφέρεται βραχυλογικώς, ήτοι παραλείπεται το ουσιαστικό, που είναι το κυρίως σύστοιχο αντικείμενο του ρήματος, και τη θέση του την παίρνει ένας προσδιορισμός

του, (που θα ήταν σε πτώση γενική ή σε εμπρόθετο)” [Τζάρτζανος 1946: 94, σημ. α’]:

*To ψάρι μυρίζει θάλασσα* [Τζάρτζανος 1946: 94, σημ. α’]

Η πρόταση αυτή προκύπτει από απαλοιφή του ΣΑ *μυρωδιά*:

*To ψάρι μυρίζει μυρωδιά θάλασσας*

Πρόκειται λοιπόν για προτάσεις με ΣΑ, αν και πιο δύσκολα αναγνωρίσιμες. Με τον ίδιο τρόπο, η πρόταση:

GR. *O Παύλος πεθαίνει της<sub>TEN</sub> πείνας<sub>TEN</sub>*<sup>15</sup>

εμπίπτει στη μελέτη αυτή, αφού προκύπτει από την απαλοιφή του ΣΑ:

GR. *O Παύλος πεθαίνει από το θάνατο της πείνας*

Αν και συμπεριλάβαμε την πρόταση *πεθαίνω της πείνας* στη μελέτη μας, αποφασίσαμε να μην εξετάσουμε συγκριτικά στις άλλες γλώσσες αυτό το φαινόμενο της απαλοιφής του ΣΑ, λόγω της δυσκολίας να γίνουν κατανοητές οι προτάσεις αυτές σαν προτάσεις με ΣΑ, αλλά και της διάστασης που θα έπαιρνε πλέον μια τέτοια συγκριτική μελέτη.

### 5.5. Εναλλαγή του ρήματος πλήρους νοήματος με επιβοηθητικό

Έχουμε επισημάνει για το ζεύγος γλωσσών γαλλικά / ελληνικά [Moustaki σε εξέλιξη], ότι ένα ρήμα πλήρους νοήματος όπως το *ζω* στην έκφραση *ζω τη ζωή μου* εναλλάσσεται χωρίς πρόβλημα με ένα επιβοηθητικό ρήμα<sup>16</sup>, κενό νοήματος όπως το *κάνω* για τα ελληνικά και το *faire* για τα γαλλικά [Riegel et al. 2009: 418]. Επιβεβαιώνουμε, μ’ αυτή τη μελέτη, ότι η εναλλαγή είναι δυνατή για κάποιες από τις υπόλοιπες εξεταζόμενες γλώσσες:

FR. *Paul (vit + fait) sa vie*

PT. *Paul (vive + leva + faz) a sua vida*

<sup>15</sup> Πρόκειται εδώ για μεταφορική χρήση του ρήματος πεθαίνω.

<sup>16</sup> *Verbe support, support verb*. Πρόκειται για ρήμα κενό νοήματος που απλά “στηρίζει” το ουσιαστικό που εισάγει.

### GR. *O Παύλος (ζει + κάνει) τη ζωή του*

Μόνο το επιβοηθητικό ρήμα κάνω εμφανίζεται στα ιταλικά και γαλλικά στις προτάσεις:

IT. *Paolo fa una vita da (cane + cani)*

IT. *Paolo ha fatto una bella morte*<sup>17</sup> ‘Ο Παύλος είχε ένα όμορφο θάνατο’  
‘Ο Παύλος πέθανε από φυσικό θάνατο’<sup>18</sup>

FR. *Paul fait de beaux rêves*<sup>19</sup> ‘Ο Παύλος κάνει όμορφα όνειρα’

Τα επιβοηθητικά έχω και κάνω εμφανίζονται στα πορτογαλικά:

PT. *Paulo tem uma vida de cão* ‘Ο Παύλος έχει ζωή σκύλου’

PT. *Marie faz lagrimas de alegria* ‘Η Μαρία κάνει δάκρυα χαράς’

Αυτό σημαίνει ότι το ρήμα (τόσο το πλήρες νοήματος, αλλά ακόμα περισσότερο το επιβοηθητικό) χρειάζεται στις περισσότερες περιπτώσεις το σύστοιχο αντικείμενό του και, κυρίως, τα συμπληρώματα αυτού, ώστε να μπορέσει να εκφράσει αποχρώσεις. Το ζω τη ζωή μου δεν σημαίνει κυριολεκτικά ‘ζω’, αλλά αποκτά μεταφορική σημασία και σημαίνει ‘ζω τη ζωή μου όπως μου αρέσει’ ή ‘ζω τη ζωή μου έντονα’<sup>20</sup> κλπ.

Εντάσσοντας επίσης στις προτάσεις με ΣΑ κι αυτές όπου εμφανίζεται μόνο το βοηθητικό ρήμα, διευρύνουμε την έννοια του ΣΑ.

Ας σημειώσουμε, εδώ, μια έκφραση με ΣΑ της ελληνικής που ακούγεται όλο και πιο συχνά τελευταία και στην οποία εμφανίζεται αυτή η εναλλαγή των δύο ειδών ρημάτων:

### GR. *H Μαρία (ζει + κάνει) ζωάρα*

<sup>17</sup> Πρόταση πεπαλαιωμένη και λογοτεχνική στα ιταλικά.

<sup>18</sup> Χωρίς παρενθέσεις, μετά την κατά λέξη απόδοση, η ισοδύναμη έκφραση στα ελληνικά.

<sup>19</sup> Ενώ η ισπανική και η ιταλική φαίνεται να χρησιμοποιούν για την πρόταση αυτή και το ρήμα πλήρους περιεχομένου (*soñar ... sueño, sognare ... sogni*), στη γαλλική μόνο το επιβοηθητικό ρήμα είναι πλέον φυσικό.

<sup>20</sup> κάνω τη ~ μου / (τη) ζω τη ~ μου, κάνω μια ζωή ανέμελη και χωρίς κάποιους κοινωνικούς συμβατικούς περιορισμούς, την απολαμβάνω, τη ρυθμίζω ώστε να είναι ευχάριστη: *Δεν ξέρουν να ζήσουν τη ζωή τους* [Η Πύλη για την ελληνική γλώσσα].

που σημαίνει ‘κάνω μεγάλη ζωή’ και που αναλύουμε περαιτέρω στο κεφ. 7.  
Να τονίσουμε, τέλος, ότι η εναλλαγή αυτή ρήματος πλήρους περιεχομένου  
και βοηθητικού δεν είναι δυνατή στα βουλγαρικά και ρωσικά παραδείγματα.

### 5.6. Εναλλαγή του ρήματος πλήρους νοήματος με μια υφολογική πα- ραλλαγή του

Τα βουλγαρικά και ρωσικά, που δεν επιτρέπουν την εμφάνιση επιβοηθητι-  
κών ρημάτων στις προτάσεις με ΣΑ, επιτρέπουν την εναλλαγή ενός ρήματος  
πλήρους περιεχομένου με την υφολογική παραλλαγή του, όπως στην πρόταση  
κλαίω / χύνω δάκρυα:

BL. (*проливам + лея*) *черни сълзи*

RU. (*пить + проливать*) *слезы*

Η ίδια εναλλαγή εμφανίζεται και στις υπόλοιπες γλώσσες σε διάφορες  
προτάσεις:

ES. *Maria (llora + derrama) lágrimas de cocodrilo* ‘Η Μαρία (κλαίει +  
χύνει) δάκρυα κροκοδείλου’

EN. *Mary (leads + lives) a dog's life* ‘Η Μαρία (διάγει + ζει) ζωή σκύλου’

DE. *Maria (führt + liebt) ein Hundeleben* ‘Η Μαρία (διάγει + ζει) μια σκυ-  
λίσια ζωή’

DE. *Maria (führt + liebt) sein eignenes Leben* ‘Η Μαρία (διάγει + ζει)  
τη δική της ζωή’

BL. *Мария (лея + роня) (горючиу + радостни + клп.) сълзи* ‘Η Μαρία  
(χύνει + ρίχνει) (πικρά δάκρυα + δάκρυα χαράς + κλπ.)’

Κάποιες φορές, το ΣΑ παγιώνεται με ένα ρήμα που είναι σημασιολογικά  
μη προβλέψιμο (όπως *κοιμάμαι* ... όνειρο, *φωνάζω* ... δάκρυα), που είτε εναλ-  
λάσσεται με άλλο ρήμα πλήρους νοήματος και σημασιολογικά προβλέψιμο:

ES. *Maria (durmió + soñó) un sueño dulce* ‘Η Μαρία (κοιμήθηκε + ονει-  
ρεύτηκε) ένα γλυκό όνειρο’

είτε όχι:

EN. *Mary is crying tears of joy* ‘Η Μαρία φωνάζει δάκρυα χαράς’

Στην παρακάτω τριτοπρόσωπη έκφραση της ελληνικής εμφανίζεται ο συνδυασμός *τρέχει ... δάκρυ*, με τον παγιωμένο με το ΣΑ ονοματικό προσδιορισμό *κορόμηλο* για να εκφράσει την επίταση:

**GR. Έτρεχε το δάκρυ κορόμηλο**

Κατ’ αυτό τον τρόπο, το *τρέχει το δάκρυ* ... θα μπορούσε επίσης να θεωρηθεί υφολογική παραλλαγή του *κλαίω ... δάκρυα* ....

**6. Η επιρρηματικότητα των διευρυμένουν σύστοιχου αντικειμένουν**

Είδαμε ότι ο επιθετικός προσδιορισμός του ΣΑ παραλείπεται: “Κανονικά όμως τότε ο επιθετικός προσδιορισμός του παραλειπόμενου σύστοιχου αντικειμένου μετατρέπεται σε επίρρημα” [Τζάρτζανος 1946: 94]:

*Περπατεί λεβέντικο περπάτημα*

*Περπατεί λεβέντικα* [Τζάρτζανος 1946: 94]

Με παράλειψη ή μη, τα συμπληρώματα του ΣΑ έχουν επιρρηματική λειτουργία [Riegel et al. 2009: 418, Winkler 2015: 30].

Το συντακτικό της νέας ελληνικής [Τζάρτζανος 1946: 94] σημειώνει ότι χαρακτηριστικό του ΣΑ είναι ότι απαντά στην ερώτηση *τι ή ποιο*; Και οι δύο αυτές ερωτήσεις επικεντρώνονται στο συμπλήρωμα του ΣΑ (εδώ ονοματικό):

- *Tι παιζονν;* (= *ποιο παιχνίδι παιζονν*);
- *To παιχνίδι των κύκλου* [Τζάρτζανος 1946: 94]

Θα συμπληρώσουμε, εδώ, ότι οι περισσότερες προτάσεις με ΣΑ απαντούν επίσης στην ερώτηση *πώς*: και ότι ο επιθετικός προσδιορισμός του ΣΑ ισοδυναμεί με επίρρημα τρόπου ή με την περίφραση *κατά τρόπο Επίθετο* [Gross 1986, Νάκας 1987]. Άλλες φορές το ΣΑ ισοδυναμεί απλά με ένα επίρρημα.

Να σημειώσουμε ότι τα ΣΑ που εξετάζουμε έχουν χαρακτηριστικά τόσο επιρρημάτων [Moustaki σε εξέλιξη] όσο και πραγματικών αντικειμένων [Pino Serrano 2004]. Επιπλέον, άλλα είναι παγιωμένα κι άλλα ελεύθερα, όπως θα δούμε στα παραδείγματα που θα ακολουθήσουν. Τα παραπάνω χαρακτηριστικά τους επηρεάζουν τη συντακτική τους συμπεριφορά [Moustaki σε εξέλιξη].

Εδώ θα εξετάσουμε τα ΣΑ όχι σαν αντικείμενα αλλά σαν επιρρηματικά, δηλαδή με λειτουργία επιρρήματος. Θα διαχωρίσουμε δε ανάμεσα σε ΣΑ που εισάγονται με πρόθεση (και γίνονται ευκολότερα αισθητά ως επιρρηματικά) και σε αυτά που δεν εισάγονται με πρόθεση. Ο διαχωρισμός αυτός είναι καθαρά πρακτικός και όχι ουσιαστικός. Στη γλώσσα, ένα ΣΑ που απαντιόταν χωρίς πρόθεση μπορεί, κατά την εξέλιξή της, να γίνει προθετικό. Ενδεικτικά:

### **Πέθανε φυσικό θάνατο** [Τζάρτζανος 1945: 93]

#### **Πέθανε από φυσικό θάνατο**

Επίσης κατά το πέρασμα από μια γλώσσα σε μια άλλη, κι αυτό γίνεται σ' ένα πολύγλωσσο μάθημα, έχουμε δει ότι το ΣΑ γίνεται από προθετικό μη προθετικό (*κλαίω με ... δάκρυ, verser des larmes* ‘χύνω δάκρυα’). Άλλα και στην ίδια γλώσσα, ένα ρήμα έχει ΣΑ που εισάγεται με πρόθεση (*κλαίω με δάκρυα χαράς*), ενώ η υφολογική παραλλαγή του έχει άμεσο ΣΑ (τρέχει **το** δάκρυ **κορόμηλο**).

Να πούμε επίσης ότι διδάσκοντας με τη θεωρία της Αλληλοκατανόησης [Castagne 2004], εντοπίζουμε τα βασικά στοιχεία της πρότασης, απομακρύνοντας τα επιρρηματικά στοιχεία ως περιφερειακά, γιατί δεν επηρεάζουν τη σημασία του ρήματος της πρότασης. Αυτός είναι και ο λόγος της μελέτης του διευρυμένου ΣΑ ως επιρρηματικού, για να δούμε, δηλαδή, το ΣΑ ως περιφερειακό στοιχείο. Στην περίπτωση αυτή, ακόμα και αν ο μαθητής δεν το γνωρίζει και δεν το κατανοήσει σε μια πρόταση (*κοιμάμαι τον ύπνο τον δικαίον*), κατανοεί παρόλ' αυτά την πρόταση, χάνοντας μόνο κάποιες αποχρώσεις της. Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι προτάσεις με ΣΑ δεν είναι πιο δύσκολες στην κατανόηση από τις παρομοιώσεις (*κοιμάμαι σαν πουλάκι*) [Κριμπόγιαννη, Μουσάκη υπό δημοσίευση].

### **6.1. Το σύστοιχο αντικείμενο εισάγεται με πρόθεση**

Το επίθετο που συμπληρώνει το παρακάτω ΣΑ παρουσιάζει περιορισμένη κατανομή, έχει επιρρηματικό χαρακτήρα και απαντά στην ερώτηση πώς:

- **Πώς χαμογελά ο Παύλος;**
- **Με πλατύ χαμόγελο**

Το ίδιο ισχύει για τις αντίστοιχες προτάσεις στις υπόλοιπες γλώσσες που εξετάζουμε. Ας δούμε, ενδεικτικά, τη διττή κατανομή του ΣΑ αυτού στα ισπανικά. Η ερώτηση αφορά το σύνολο του προθετικού συνόλου που συμπληρώνει το ρήμα:

— *¿Cómo sonríe Pablo?* ‘Πώς χαμογελάει ο Παύλος;’

— *Pablo sonríe con una sonrisa (benevolia + malevolia)* ‘Ο Παύλος χαμογελάει με (καλοσυνάτο + χαιρέκακο) χαμόγελο’

Στις προτάσεις:

*O ηλικιωμένος πέθανε με / από Επίθετο θάνατο*

εμφανίζεται ένας μεγάλος αριθμός επιθέτων να προσδιορίζουν το ΣΑ:

*O ηλικιωμένος πέθανε με (αργό + βίαιο + ήρεμο + κλπ.) θάνατο*

*O ηλικιωμένος πέθανε από (βίαιο + φυσικό) θάνατο*

Η ερώτηση πώς; είναι κι εδώ δυνατή. Ενδεικτικά στα ελληνικά:

— *Πώς πέθανε ο ηλικιωμένος;*

— *O ηλικιωμένος πέθανε με θάνατο (αργό + βίαιο + ήρεμο + κλπ.)*

Δυνατή είναι και η ισοδυναμία του επιθετικού προσδιορισμού με επίρρημα ή περιφραστικά (*με τρόπο Επίθετο*):

*O ηλικιωμένος πέθανε (αργά + βίαια + ήρεμα + κλπ.)*

*O ηλικιωμένος πέθανε με τρόπο (αργό + βίαιο + ήρεμο + κλπ.)*

Ας δούμε την πρόταση αυτή σε κάποιες από τις γλώσσες που εξετάζουμε:

FR. *Le vieillard est mort de mort (lente + violente + paisible + etc.)*

‘Ο ηλικιωμένος πέθανε (με αργό + από βίαιο + με ήρεμο + κλπ.) θάνατο’

IT. *Il vecchio ha fatto una morte (serena + tranquilla + etc.)*

‘Ο ηλικιωμένος έκανε ένα θάνατο (ήρεμο + γαλήνιο + κλπ.)’

DE. *Der starb einen (langsamen + einsamen + gewaltsamen + etc.)*

*Tod* [Winkler 2015: 18]

‘Ο ηλικιωμένος πέθανε (με αργό + από μοναχικό + κλπ.) θάνατο’

BL. Стареует умря от (естествена + насилиствена + etc.) смърт

‘Ο ηλικιωμένος πέθανε από (φυσικό + βίαιο + κλπ.) θάνατο’

Το ίδιο ισχύει κατά το συνδυασμό του ρήματος **κλαίω με δάκρυα** με Ουσι-  
αστικό σε γενική πτώση. Τα ουσιαστικά που συμπληρώνουν αυτό το ΣΑ είναι  
ποικίλα. Κι εδώ η ερώτηση πώς; είναι δυνατή:

— Πώς κλαίει η Μαρία;

— Η Μαρία κλαίει με δάκρυα χαράς

Ας δούμε την πρόταση αυτή στα γαλλικά:

FR. Marie pleure avec des larmes de (joie + enthousiasme + désespoir  
+ etc.) ‘Η Μαρία κλαίει με δάκρυα (χαράς + ενθουσιασμού + απελπισίας +  
κλπ.)’

κι ας θυμίσουμε ότι στα βουλγαρικά, το ρήμα δεν συμπληρώνεται από ΣΑ,  
αλλά προθετικό σύνολο που δηλώνει τον τρόπο:

BL. Мария плаче от радост ‘Η Μαρία κλαίει από χαρά’

Βλέπουμε, όμως, ότι στις υπόλοιπες γλώσσες έχουμε ΣΑ, που δεν εισά-  
γεται με πρόθεση. Οι προσδιορισμοί είναι ονοματικά σύνολα στη γενική  
στα γερμανικά και ποικίλουν:

DE. Marie weinte Tränen der (Entäuschung + der Freude + etc.)

‘Η Μαρία έκλαιγε δάκρυα (απογοήτευσης + χαράς + κλπ.)’

ενώ είναι προθετικά σύνολα στις υπόλοιπες γλώσσες. Η επιλογή των προσ-  
διορισμών αυτών είναι περίπου η ίδια σε όλες τις γλώσσες:

IT. Maria piange lacrime di (gioia + disperazione + felicità + etc.)

‘Η Μαρία κλαίει δάκρυα (χαράς + απογοήτευσης + ευτυχίας + κλπ.)’

PT. Maria faz lágrimas de (alegria + felicidade + saudade + etc.)

‘Η Μαρία κάνει δάκρυα (χαράς + ευτυχίας + νοσταλγίας + κλπ.)’

Στην πρόταση με ΣΑ της γαλλικής:

FR. *Paul est mort de sa belle mort* ‘Ο Παύλος πέθανε από τον όμορφο του θάνατο’

απαντάται ο μοναδικός και σημασιολογικά αδιαφανής συνδυασμός *de sa belle mort*, που σημαίνει ‘από φυσικό θάνατο’ και που λειτουργεί ως επιρρηματικό που απαντά στην ερώτηση *comment ?/ πώς*:

Στη γαλλική καταγράφουμε επίσης την πρόταση με ΣΑ:

*Pierre et Marie s'aiment d'amour*<sup>21</sup> ‘Ο Πέτρος και η Μαρία αγαπιούνται με αγάπη’ ‘Ο Πέτρος και η Μαρία είναι ερωτευμένοι’

που στέκεται μόνη της στο λόγο, χωρίς να είναι ταυτολογία, κι αυτό γιατί επεξηγεί την πρόταση:

*Pierre et Marie s'aiment* ‘Ο Πέτρος και η Μαρία αγαπιούνται’

που είναι ασαφής και στην οποία δεν καταγράφεται το είδος αγάπης.

Στην πρόταση *s'aimer d'amour* εντοπίζουμε επιθετικούς προσδιορισμούς που προσδιορίζουν ακριβώς την ερωτική αγάπη στα γαλλικά και έχουν μαζί με το ΣΑ επιρρηματική λειτουργία:

*Pierre et Marie s'aiment d'amour (passionné + fou + κλπ.)* ‘Ο Πέτρος και η Μαρία αγαπιούνται με αγάπη (παθιασμένη + τρελή + κλπ.)’ ‘Ο Πέτρος και η Μαρία ερωτεύτηκαν (παθιασμένα + σφόδρα + κλπ.)’

αφού ισοδυναμούν με επιρρήματα:

*Pierre et Marie s'aiment (passionnément + à la folie + etc.)*  
‘Ο Πέτρος και η Μαρία αγαπιούνται (παθιασμένα + τρελά + κλπ.)’

<sup>21</sup> Η γαλλική καταφεύγει στην πρόταση με ΣΑ για να αποδώσει τη λέξη *amour*, ελλείψει άλλου όρου, άλλοτε σαν αγάπη και άλλοτε σαν έρωτας.

## 6.2. Το σύστοιχο αντικείμενο δεν εισάγεται με πρόθεση

Στην παρακάτω πρόταση, το ΣΑ δεν εισάγεται με πρόθεση, αλλά είναι στην οργανική πτώση:

RU. *Maria пытается здорово<sub>OPR</sub> пишет<sub>OPR</sub>* ‘Η Μαρία τρέφεται με υγιεινή τροφή’

Το επίθετο ισοδυναμεί συντακτικά με επίρρημα:

RU. *Maria пытается здорово<sup>22</sup>* ‘Η Μαρία τρώει υγιεινά’

Και η ερώτηση με το *κακ?* / *πώς*; είναι δυνατή.

Στο παρακάτω παράδειγμα, το ΣΑ δεν απαντά στην ερώτηση *πώς*:

- *Πώς κοιμήθηκε ο Πέτρος;*
- *Βαριά!*
- \*— *Tον ύπνο του δικαίου*

όμως εναλλάσσεται στην πρόταση με επίρρημα:

*O Πέτρος κοιμάται (βαριά + τον ύπνο του δικαίου)*

Αν και η παραπάνω έκφραση δεν είναι παρομοίωση ούτε στα ελληνικά ούτε και στα ισπανικά:

ES. *Pedro duerme el sueño de los justos* ‘Ο Πέτρος κοιμάται τον ύπνο του δικαίου’

η αντίστοιχη έκφραση στα πορτογαλικά είναι παρομοίωση, αφού εισάγεται με το *como* / *σαν*. Ο συνδυασμός *como um justo* είναι στη γλώσσα αυτή επιρρηματικός και απαντά στην ερώτηση *como ?/ πώς*;

PT. *Paulo dorme como um justo* ‘Ο Παύλος κοιμάται σαν δίκαιος’

---

<sup>22</sup> Στην πράξη δεν φτιάχνουμε μια τέτοια πρόταση γιατί δεν ηχεί καλά με το επίρρημα *здорово*, λόγω της ύπαρξης του ομάνυμου *здорово* που σημαίνει *τέλεια*.

Να θυμίσουμε, εδώ, ότι ο δίκαιος εγγράφεται στην ελληνορωμαϊκή παράδοση [Piirainen 2012] και έχει το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό ότι ‘κοιμάται με ήσυχη τη συνείδησή του’<sup>23</sup>.

Στην παρακάτω πρόταση, το ΣΑ με τον επιθετικό του προσδιορισμό δημιουργούν ένα μοναδικό συνδυασμό, το σύμπλοκο *σκυλίσια ζωή*, που απαντάται σαν αντικείμενο ρήματος σε όλες σχεδόν τις ευρωπαϊκές γλώσσες που εξετάζουμε, πλην της ελληνικής<sup>24</sup>. Αν και δεν απαντά φυσικά στην ερώτηση *comment? / πώς;* εναλλάσσεται με επίρρημα:

*Paul vit (une vie un chien + mal)* ‘Ο Παύλος ζει (σκυλίσια ζωή + άσχημα)’

Κι ας δούμε την πρόταση σε κάποιες από τις γλώσσες που μελετάμε:

DE. *Paul führt ein Hundeleben*

BL. *Павлос живее кучешки живот*

RU. *Павел живет собачьей жизнью*

Για να την κατανοήσουμε καλύτερα, ας θυμίσουμε το στερεότυπο που θέλει “οι σκύλοι να ζουν σκληρή ζωή”.

Μοναδικός είναι και ο συνδυασμός του ΣΑ δάκρυα και του επιθετικού προσδιορισμού του *κροκοδείλια*. Το σύμπλοκο *κροκοδείλια δάκρυα* δεν εισάγεται με πρόθεση και φαίνεται να έχει χαρακτηριστικά πραγματικού αντικείμενου. Εμφανίζεται σε προτάσεις με ρήμα που σημαίνει ‘κλαίω’ σε όλες σχεδόν τις ευρωπαϊκές γλώσσες, πλην της ελληνικής:

FR. *Marie pleure des larmes de crocodile*<sup>25</sup> ‘Η Μαρία κλαίει δάκρυα κροκόδειλου’

IT. *Maria piange lacrime di coccodrillo*

DE. *Maria vergießt Krokodilstränen*

<sup>23</sup> Για την αντίστοιχη έκφραση της γαλλικής: <https://www.languefrancaise.net/Bob/40791>.

<sup>24</sup> Ακόμα και στα ελληνικά, όπου η έκφραση αυτή δεν υπάρχει, εντοπίζουμε τις εκφράσεις δουλεύει σα σκυλί ‘δουλεύει πολύ’ και πήγε σαν το σκυλί στο αμπέλι ‘πέθανε ή τον δολοφόνησαν άδικα’ [Η Πύλη για την ελληνική γλώσσα].

<sup>25</sup> Στα γαλλικά η έκφραση αυτή ανάγεται στον 16ο αιώνα και υπαινίσσεται ένα θρύλο της Αρχαιότητας όπου κροκόδειλοι με κλάματα προσπαθούσαν να κοροϊδέψουν τα θύματά τους: <http://www.linternaute.fr/expression/langue-francaise/39/des-larmes-de-crocodile/>.

PT. *Maria chora lágrimas de crocodilo*

BL. *Мария лея крокодилски сълзи*

RU. *Мария льет крокодиловы слезы*

Δεν απαντά στην ερώτηση *comment?/ como?/ как?* όμως εναλλάσσεται με επίρρημα:

*Marie pleure (des larmes de crocodile + avec hypocrisie)* ‘η Μαρία κλαίει δάκρυα κροκόδειλου + υποκριτικά’

Στην έκφραση **ζω ζωή** ο επιθετικός προσδιορισμός ποικύλει:

GR. *O Παύλος ζει (άχαρη + βασανισμένη + ονειρεμένη + μίζερη + ήρεμη + κλπ.) ζωή*

Ο συνδυασμός **ζωή Επίθετο** ισοδυναμεί με επίρρημα ή περιφραστικά **με τρόπο Επίθετο**:

*H Μαρία ζει ονειρεμένα*

*H Μαρία ζει με τρόπο ονειρεμένο*

και έχει, επομένως, επιρρηματική σημασία, τόσο στα ελληνικά όσο και στις γλώσσες που εξετάζουμε. Ας δούμε, ενδεικτικά, αντίστοιχες προτάσεις στα βουλγαρικά και ρωσικά:

BL. *Павел живее (нерадостен + страдалчески + κλπ.) живот*

‘Ο Παύλος ζει (χαρούμενη + βασανισμένη + κλπ.) ζωή’

RU. *Павел живет (серой + благодатной + беззаботной + жалкой + мирной κλπ.) жизнью* ‘Ο Παύλος ζει (γκρίζα + όμορφη + ανέμελη + μίζερη + ήρεμη + κλπ.) ζωή’

Στην ίδια έκφραση **ζω ζωή Επίθετο**, η κατανομή του επιθέτου περιορίζεται σε δύο στοιχεία, όπως στα παρακάτω παραδείγματα στα γαλλικά και ιταλικά:

FR. *Marie vit une vie de (galère + galérien)* ‘Η Μαρία ζει ζωή (γαλέρας + κατάδικης)’

IT. *Maria vive una vite da (condannato + ergastolano)* ‘Η Μαρία ζει ζωή (κατάδικου + ισόβια κατάδικου)’ ‘Δουλεύει σαν είλωτας’<sup>26</sup>

Η επιρρηματική χρήση του δεν αποδεικνύεται με τα συντακτικά τεστ που ήδη χρησιμοποιήσαμε για άλλες εκφράσεις, όπου οι προσδιορισμοί δεν είναι τόσο περιορισμένοι, παρά μόνο με την ισοδυναμία του με ένα επίρρημα:

FR. *Marie vit (une vie de galère + difficilement)* ‘Η Μαρία ζει ζωή (γαλέρας + δύσκολα)’

Κάποιες φορές, τέλος, το ρήμα με το ΣΑ παγιώνονται σε τέτοιο σημείο που ο συνδυασμός τους γίνεται μοναδικός, όπως στο παρακάτω παράδειγμα στα ελληνικά, με αποτέλεσμα και πάλι οι μετασχηματισμοί (ισοδυναμία με επιρρήματα) να αποκλείονται:

GR. *H Μαρία (ζει + περνά) ζωή χαρισάμενη*<sup>27</sup>

\* *H Μαρία (ζει + περνά) ζωή χαρισάμενα*

Κι εδώ υπάρχει εναλλαγή με επίρρημα που πιστοποιεί τον επιρρηματικό χαρακτήρα της σύναψης:

*H Μαρία (ζει + περνά) (ζωή χαρισάμενη + τέλεια)*

Δεδομένου ότι η ίδια κατανομή και οι ίδιοι μετασχηματισμοί παρατηρούνται σε όλες τις εξεταζόμενες γλώσσες, αυτό ευνοεί τους μαθητές να κάνουν, στο πλαίσιο ενός πολύγλωσσου μαθήματος, συσχετισμούς ανάμεσα στη γλώσσα που μαθαίνουν και στις γλώσσες που ήδη γνωρίζουν.

## 7. Επιρρηματικότητα στο ΣΑ χωρίς διεύρυνση

Ακόμα και ελλείψει προσδιορισμού, επιθετικού ή ονοματικού, το ΣΑ έχει επιρρηματική σημασία. Η έκφραση της ελληνικής:

<sup>26</sup> Για υποκείμενο, κυρίως, αρσενικού γένους.

<sup>27</sup> Πρόκειται για παρερμηνεία εκκλησιαστικής φράσης που προέρχεται από το εκκλησιαστικό τροπάριο της Ανάστασης: *Χριστός Ανέστη εκ νεκρών θανάτω θάνατον πατήσας και τοις εν τοις μνήμασι ζωήν χαρισάμενος και σημαίνει ‘καλή ζωή’* [<https://sarantakos.wordpress.com>].

### GR. Ο Παύλος ζει τη ζωή του

ακόμα και αν το ΣΑ δεν απαντά στην ερώτηση πώς; σημαίνει ‘έντονα’ ή ‘όπως του αρέσει’, ‘χωρίς περιορισμούς’, ‘χωρίς συμβάσεις’ όπως είδαμε στο 4.4.

Το ίδιο συμβαίνει και με την έκφραση (χωρίς άρθρο στο ΣΑ), που συνοδεύεται τόσο από ρήμα πλήρους νοήματος όσο και από το επιβοηθητικό του:

### GR. Η Μαρία (ζει + κάνει) ζωάρα!

όπου το ΣΑ είναι ένα παράγωγο ουσιαστικό του ζωή, ζω-άρα<sup>28</sup>, που εμπειρέχει τον επιθετικό προσδιορισμό μεγάλη, και σημαίνει ζει ‘μέσα στη χλιδή’, ‘μέσα στην άνεση’, ‘μέσα στον πλούτο’.... .

### 7. Η έκφραση της επίτασης

Φαίνεται ότι όταν κλαίμε, “κλαίμε πικρά”, επειδή μετανιώνουμε για κάτι και τα δάκρυα μας στις προτάσεις με ΣΑ είναι επίσης πικρά, σε όλες τις γλώσσες. Ενδεικτικά:

DE. *Maria weinte bittere Tränen* ‘Η Μαρία έκλαιγε πικρά δάκρυα’

ES. *Maria lloraba lágrimas amargas* ‘Η Μαρία έχοντες πικρά δάκρυα’

RU. *Мария плачет горькими слезами* ‘Η Μαρία κλαίει με πικρά δάκρυα’

Όταν κλαίμε όμως πολύ, τα δάκρυα μας γίνονται ζεστά ή καυτά, όπως στη ρωσική και βουλγαρική:

BL. *Мария плаче с горещи сълзи* ‘Η Μαρία κλαίει με καυτά δάκρυα’

RU. *Мария плачет горючими слезами*<sup>29</sup> ‘Η Μαρία κλαίει με καυτά δάκρυα’

<sup>28</sup> Το μόρφημα -άρα δηλώνει το μεγάλο μέγεθος (*αυτοκίνητο, αυτοκινητάρα, κοιλιά, κοιλάρα, κλπ.*). Το αντίστοιχο επιφωνηματικό ζωάρα!, που εμφανίζεται επίσης συχνά στο λόγο, είναι ένα ονοματικό σύνολο που απορρέει από την πρόταση αυτή με ΣΑ.

<sup>29</sup> Ας σημειώσουμε επίσης, εδώ, την πρόταση με αντικείμενο που λειτουργεί ως επιφωνηματικό και δηλώνει την επίταση: *Мария плачет в три ручья* ‘η Μαρία κλαίει σε τρία ρυάκια’.

Ενώ η γαλλική θέλει τα δάκρυα να είναι ζεστά<sup>30</sup>:

FR. *Marie pleure à chaudes larmes* ‘Η Μαρία κλαίει με καυτά δάκρυα’

η ισπανική επικαλείται για την επίταση, όταν κλαίμε, *το τελευταίο δάκρυ*:

ES. *Pablo llora hasta la última lágrima* ‘Ο Παύλος κλαίει μέχρι το τελευταίο δάκρυ’

GR. *H Μαρία κλαίει με μαύρο δάκρυ*

ενώ η ιταλική επικαλείται όλα τα δάκρυα:

IT. *Maria piange tutte le sue lacrime* ‘Η Μαρία κλαίει όλα τα δάκρυά της’

Η γαλλική και η πορτογαλική γίνονται μάλιστα ακόμα πιο επεξηγηματικές:

FR. *Marie pleure toutes les larmes de son corps* ‘Η Μαρία κλαίει όλα τα δάκρυα του σώματός της’

PT. *Marie chorou todas as lágrimas que (tinha + podia)* ‘Η Μαρία έκλαψε όλα τα δάκρυα που (είχε + μπορούσε)’

Τα δάκρυα γίνονται ακόμα και μαύρα:

GR. *H Μαρία κλαίει με μαύρο δάκρυ*

BL. *Мария пролива черни сълзи* ‘Η Μαρία χύνει μαύρα δάκρυα’

Το φαινόμενο της επίτασης μελετήθηκε για την παρομοίωση και τη μεταφορά από την [Gavriilidou 2004, 2008] καθώς και από τις [Krimpogianni, Moustaki υπό δημοσίευση] για την παρομοίωση.

Δεδομένου ότι ο συνδυασμός επιθέτου και ΣΑ σημαίνει στις παραπάνω προτάσεις πολύ, ο μαθητευόμενος μπορεί να τις αντιστοιχίσει με την πρόταση

<sup>30</sup> Σε όλες τις ρωμανικές γλώσσες που εξετάζουμε, εμφανίζεται, για να εκφράσει την επίταση, ο συνδυασμός δάκρυα αίματος: FR. *Marie pleure des larmes de sang*. IT. *Maria piange lacrime di sangue*. ES. *Maria llora lágrimas de sangre*. PT. *Maria chora lágrimas de sangre*. Για τους φυσικούς ομιλητές της γαλλικής, ο συνδυασμός αυτός γίνεται όμως αισθητός ως πεπαλαιωμένος, λογοτεχνικός.

της μητρικής του ή της γλώσσας του σχολείου, μαθαίνοντας έτσι να διαχειρίζεται τις διαφορές στο επίπεδο του λεξιλογίου και καταλαβαίνοντας ότι κάθε γλώσσα είναι μοναδική, διατηρώντας παρόλ' αυτά κοινά στοιχεία με τις υπόλοιπες.

## 8. Επίλογος

Είδαμε ότι οι προτάσεις με ΣΑ είναι παρούσες στη γλώσσα. Κάποιοι συνδυασμοί ρήματος ΣΑ χάνονται (FR.\* *pleurer des larmes de sang* ‘κλαίω δάκρυα αίματος’), κάποιοι άλλοι συντακτικά αλλάζουν (GR. *πεθαίνω ... θάνατο / πεθαίνω από ... θάνατο*), ενώ καινούριοι δημιουργούνται συνεχώς στην κάθε γλώσσα (*ζω ζωάρα*).

Κάποιες φορές, οι προτάσεις με ΣΑ δεν είναι εύκολα αναγνωρίσιμες, λόγω του ότι, είτε το ρήμα αντικαθίσταται από επιβοηθητικό (PT. *fazer lagrimas de alegria* ‘κάνω δάκρυα χαράς’), είτε γιατί το ΣΑ αντικαθίσταται από τον προσδιορισμό του (ES. *morir de hambre* ‘πεθαίνω της πείνας’).

Μ' αυτό το ρητορικό σχήμα, η γλώσσα δεν επαναλαμβάνει, αλλά έχει τη δυνατότητα να εκφράσει αποχρώσεις που το ρήμα δεν εκφράζει (ES. *Reir la risa de un niño* ‘γελάω το γέλιο ενός παιδιού’) ή ακόμα και να αποσαφηνίσει (FR. *aimer d'amour* ‘αγαπώ με αγάπη’ ‘ερωτεύομαι’). Κι αυτό γιατί οι ονοματικοί ή επιθετικοί προσδιορισμοί, μοναδικής επιλογής, περιορισμένης ή ελεύθερης, εμπρόθετοι αλλά και μη, έχουν επιρρηματική λειτουργία (IT. *piangere tutte le sue lacrime* ‘κλαίω όλα τα δάκρυά μου’).

Ακόμα και τα ΣΑ χωρίς συμπληρώματα (DE. *sein Leben leben* ‘ζω τη ζωή μου’) μπορεί να είναι επιρρηματικά, αφού σημαίνουν περισσότερα απ' ότι το ίδιο το ΣΑ, είτε το εκφράζουν ρητά (DE. *Sein Leben selbst und eigenständig leben* ‘ζω μόνος και ανεξάρτητα’ ‘ζω όπως μου αρέσει’) είτε όχι (RU. *жить своей жизнью* ‘ζω τη ζωή μου’). Χάρη στη μεταγλωσσική αυτή πληροφορία, ο μαθητής καταφέρνει να κάνει συσχετισμούς, παρ' όλες τις διαφορές μεταξύ των γλωσσών, με τις εκφράσεις του γλωσσικού του ρεπερτορίου στο πολύγλωσσο μάθημα με βάση τη θεωρία της Αλληλοκατανόησης.

Τα ελληνικά έχουν κοινά σημεία με τις γλώσσες της ρωμανικής οικογένειας (ύπαρξη προθετικών ΣΑ), αλλά και της γερμανικής (ύπαρξη ΣΑ στη γενική). Στο μιαλό του μαθητή, τα ΣΑ σε πτώσεις (όπως η γενική ή η οργανική) αποδίδονται με προθέσεις σε γλώσσες που δεν έχουν πτωτικό σύστημα.

Σίγουρα, οι μεγαλύτερες ομοιότητες μπορούν να εντοπιστούν μεταξύ γλωσσών που ανήκουν στην ίδια οικογένεια, όπως είναι η γαλλική και η ιτα-

λική (FR. mourir de sa belle mort / IT. fare una bella morte). Όμως αυτό είναι μια ιδανική κατάσταση που δεν εμφανίζεται συχνά στο γλωσσικό ρεπερτόριο των μαθητών.

Κάποιες κοινές προτάσεις με ΣΑ που εμφανίζονται σε όλες τις γλώσσες, οφείλονται στην κοινή ελληνορωμαϊκή πολιτισμική κληρονομιά [Piirainen 2012]. Ενδεικτικά, η έκφραση *κοιμάμαι τον ύπνο του δικαίου* που εξετάσαμε και υπάρχει σε όλες τις ευρωπαϊκές γλώσσες, αλλά μάλλον όχι πλέον στα βουλγαρικά (? *спя съня на праведните*). Πράγματι, “είναι συχνό στις ευρωπαϊκές γλώσσες, παγιωμένες εκφράσεις να διατηρούνται ή να μεταφράζονται κατά λέξη με την ίδια σημασία”<sup>31</sup> [Gross 1982: 184]. Βέβαια, άλλες εκφράσεις με ΣΑ τείνουν να εξαφανιστούν, όπως η έκφραση με ΣΑ *χορεύω το χορό του Ήσαΐα* που σημαίνει ‘παντρεύομαι’ και δεν υπάρχει πλέον σε καμία ευρωπαϊκή γλώσσα.

Κάποιες άλλες φορές, αυτή η ομοιότητα οφείλεται στην κοινή πολιτισμική κληρονομιά, όπως ο βαλκανικός πολιτισμός [Markou et al. 2015] με την κοινή έκφραση σε ελληνικά και βουλγαρικά *κλαίω με μαύρο δάκρυ / πραγιβα ψερνι σълзи*. Είδαμε ότι αυτή η έκφραση με ΣΑ, επειδή έχει επιρρηματική σημασία και δηλώνει επιπλέον την επίταση αποδίδεται σε άλλες γλώσσες με άλλα επίθετα όπως, ενδεικτικά για τα γαλλικά και ισπανικά, *chaupe* ‘ζεστό’ ή *última* ‘τελευταίο’ αντίστοιχα.

Απότερος στόχος μας, η μελέτη του φαινομένου της μεταφοράς, που θα μας βοηθήσει να δούμε αντιπαραβολικά τις εξεταζόμενες ευρωπαϊκές γλώσσες στο πλαίσιο ενός πολύγλωσσου μαθήματος.

### Βιβλιογραφία

- Márkov X., Πανταζάρα M., Μουστάκη A.* Φρασεολογισμοί με χρώματα στις ευρωπαϊκές γλώσσες: μια κοινή πολιτισμική κληρονομιά // Καθεδρα 2, 2016. Σ. 113–124.  
*Nákaš O.* Τα επιρρηματικά της νέας ελληνικής. Διδακτορική διατριβή. Αθήνα: ΕΚΠΑ, 1987.  
*Nákaš O.* Σχετικά με το λεγόμενο πολύπτωτο (πολυμορφικό) σχήμα λόγου // Μελέτες για την ελληνική γλώσσα 37, 2017. Σ. 489–504.  
*Tζάρτζανος A.* Νεοελληνική Σύνταξις (της κοινής δημοτικής). Β' έκδοση, τόμος Α'. Αθήνα: ΟΕΔΒ, 1946.  
*Castagne É.* Intercompréhension européenne et plurilinguisme: propositions pour quelques aménagements linguistiques favorisant la communication plurilingue // Klein H.G., Rutke D. (eds.). Neuere Forschungen zur Europäischen. Aachen: Shaker Verlag, 2004.

<sup>31</sup> Η μετάφραση δική μας.

- Castagne É., Chartier J.-P.* Modélisation de la formation d'éducateurs à l'intercompréhension de plusieurs langues: réflexions et pistes // *Le Français dans le monde*, n° spécial R/A, 2007. P. 66–75.
- Castagne É.* Intercompréhension et analogies entre langues voisines: entre transparences et opacités. Le cas des séquences figées // *Language Design*, special issue: Analogie, figement et polysémie, 2016. P. 45–68.
- Delveroudi R., Moustaki A.* Les stratégies de l'intercompréhension: possibilités et limites pour la compréhension d'une langue génétiquement isolée, le grec moderne // Capucho F., Alves A., Martins P., Degache C., Tost M. (eds.). *Diálogos em Intercompreensão*. Λισαβόνα: Universidade Católica Editora, 2007. P. 171–183.
- Gross M.* Une classification des phrases figées du français // *Revue québécoise de linguistique* 11(2), 1982. P. 151–185.
- Gross M.* Grammaire transformationnelle du français. Syntaxe de l'adverbe. Paris: Asstril, 1986.
- Krimpogiani A.* L'émergence de la conscience métalinguistique des apprenants de la 6e classe de l'école primaire publique hellénique. Une expérience en classe de FLE dans le cadre des Approches Plurielles. Διδακτορική διατριβή. Αθήνα: EKPIA, 2019.
- Krimpogiani A., Moustaki A.* La comparaison pour enseigner le FLE dans une perspective plurilingue — Le cas des expressions figées du français et leurs équivalences en grec, anglais et albanais // *Πρακτικά του 3ου ευρωπαϊκού συνεδρίου καθηγητών Γαλλικής*, 5–8 Σεπτεμβρίου 2019. Αθήνα, υπό δημοσίευση.
- Meissner F.J., Meissner C., Klein H.G., Stegmann T.* EuroComRom — Les sept tamis. Lire les langues romanes dès le début. Avec une introduction à la didactique de l'eurocompréhension. Aachen: Shaker Verlag, 2003.
- Moustaki A.* Étude contrastive des phrases à objet interne en français et en grec moderne. Une discussion sur leur figement lors d'une approche didactique. Σε εξέλιξη.
- Piirainen E.* Widespread idioms in Europe and Beyond. New York: Peter Lang, 2012.
- Pino L., Frojan F.* Aux limites de l'objet: les constructions du type parler politique, sentir le brûlé... // Casal Silva M. L. et al. (eds.). *La lingüística francesa en España camino del siglo XXI*. Santiago de Compostela: Arrecife, 2000. P. 805–817.
- Pino Serrano L.* L'objet interne existe-t-il ? // *La linguistique* 40(2), 2004. P. 53–64.
- Riegel M., Pellat J.-C., Rioult R.* Grammaire méthodique du français. 4η έκδοση. Paris: Puf, 2009.
- Winkler E.* Die Familiarer der Argumentsstructurmuster mit inneren Objekten im Deutschen // OPAL I, 2015. P. 13–32.

### Ιστοσελίδες

Παρουσίαση της θεωρίας της Αλληλοκατανόησης. Διαθέσιμο στο: [https://www.ecml.at/Portals/1/documents/intercomprehension-2015\\_enligne.pdf](https://www.ecml.at/Portals/1/documents/intercomprehension-2015_enligne.pdf).

Η Πύλη για την ελληνική γλώσσα. Διαθέσιμο στο: <http://www.greek-language.gr>.  
Ερμηνείες εκφράσεων της ελληνικής. Διαθέσιμο στο: <https://sarantakos.wordpress.com>.  
Ερμηνείες εκφράσεων της γαλλικής. Διαθέσιμο στο: <http://www.linternaute.fr/expression/langue-francaise>.  
Ερμηνευτικά σχόλια για το συντακτικό της αρχαίας ελληνικής. Διαθέσιμο στο: <https://www.schooltime.gr/2014/08/11/to-antikeimeno-kai-ta-metavatika-rimata-sintaktiko-arxaias-ellinikis-glossas/>.

## Phrases with a cognate object in nine European languages — a language teaching approach based on the theory of analogy

*A. Moustaki*

*National and Kapodistrian University of Athens, Athens, Greece  
argmous@frl.uoa.gr*

The aim of this paper is to show that, in the languages under study, a noun phrase which contains a cognate object and a modifier, either nominal or adjectival, has an adverbial function (for example, *sleeping the sleep of the just*). We discuss an approach to foreign languages teaching based on the theory of analogy, taking into account equivalent expressions from the language repertoire of students.

**Keywords:** cognate object, adverbial function, nine European languages

## References

- Markou Kh., Pantazara M., Moustaki A. Phraseologyismi me khromata stis evropaïkes glosses: mia kini politismiki klironomia // Kathedra 2, 2016. P. 113–124.  
Nakas Th. Ta epiirrimatika tis neas ellinikis. Doctoral dissertation. Athens: National and Kapodistrian University of Athens, 1987.  
Nakas Th. Skhetika me to legomeno poliptoto (polimorphiko) skhima logou // Meletes yia tin elliniki glossa 37, 2017. P. 489–504.  
Tzartzanos A. Neoelliniki Sintaxis (tis kinis dimotikis). 2d ed. Vol. 1. Athens: OEDB, 1946.  
Castagne É. Intercompréhension européenne et plurilinguisme: propositions pour quelques aménagements linguistiques favorisant la communication plurilingue // Klein H.G., Rutke D. (eds.). Neuere Forschungen zur Europäischen. Aachen: Shaker Verlag, 2004.

- Castagne É., Chartier J.-P.* Modélisation de la formation d'éducateurs à l'intercompréhension de plusieurs langues: réflexions et pistes // *Le Français dans le monde*, n° spécial R/A, 2007. P. 66–75.
- Castagne É.* Intercompréhension et analogies entre langues voisines: entre transparencies et opacités. Le cas des séquences figées // *Language Design*, special issue: Analogie, figement et polysémie, 2016. P. 45–68.
- Delveroudi R., Moustaki A.* Les stratégies de l'intercompréhension: possibilités et limites pour la compréhension d'une langue génétiquement isolée, le grec moderne // Capucho F., Alves A., Martins P., Degache C., Tost M. (eds.) *Diálogos em Intercompreensão*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2007. P. 171–183.
- Gross M.* Une classification des phrases figées du français // *Revue québécoise de linguistique* 11(2), 1982. P. 151–185.
- Gross M.* Grammaire transformationnelle du français. Syntaxe de l'adverbe. Paris: Asstril, 1986.
- Krimpogianni A.* L'émergence de la conscience métalinguistique des apprenants de la 6e classe de l'école primaire publique hellénique. Une expérience en classe de FLE dans le cadre des Approches Plurielles. Doctoral dissertation. Athens: National and Kapodistrian University of Athens, 2019.
- Krimpogianni A., Moustaki A.* La comparaison pour enseigner le FLE dans une perspective plurilingue — Le cas des expressions figées du français et leurs équivalences en grec, anglais et albanais // 3e Congrès européen des professeurs de français, 5–8 September 2019. Athens: in print.
- Meissner F.J., Meissner C., Klein H.G., Stegmann T.* EuroComRom — Les sept tâches. Lire les langues romanes dès le début. Avec une introduction à la didactique de l'eurocompréhension. Aachen: Shaker Verlag, 2003.
- Moustaki A.* Étude contrastive des phrases à objet interne en français et en grec moderne. Une discussion sur leur figement lors d'une approche didactique. In print.
- Piirainen E.* Widespread idioms in Europe and Beyond. New York: Peter Lang, 2012.
- Pino L., Frojan F.* Aux limites de l'objet: les constructions du type parler politique, sentir le brûlé... // Casal Silva M. L. et al. (eds.). *La lingüística francesa en España camino del siglo XXI*. Santiago de Compostela: Arrecife, 2000. P. 805–817.
- Pino Serrano L.* L'objet interne existe-t-il ? // *La linguistique* 40(2), 2004. P. 53–64.
- Riegel M., Pellat J.-C., Rioult R.* Grammaire méthodique du français. 4 ed. Paris: Puf, 2009.
- Winkler E.* Die Familiarer der Argumentsstructurmuster mit inneren Objekten im Deutschen // OPAL I, 2015. P. 13–32.

### Internet resources

- Presentation of the theory of mutual understanding.* Available at: [https://www.ecml.at/Portals/1/documents/intercomprehension-2015\\_enligne.pdf](https://www.ecml.at/Portals/1/documents/intercomprehension-2015_enligne.pdf).
- Portal for the Greek language.* Available at: <http://www.greek-language.gr>.

*Interpretation of expressions of Greek.* Available at: <https://sarantakos.wordpress.com>.

*Interpretation of expressions of French.* Available at: <http://www.linternaute.fr/expression/langue-francaise>.

*Explanatory commentary for the syntax of Ancient Greek.* Available at: <https://www.schooltime.gr/2014/08/11/to-antikeimeno-kai-ta-metavatika-rimata-sintaktiko-arxaias-ellinikis-glossas/>.

## ΑΠΟ ΤΗΝ ΥΠΑΡΞΙΑΚΗ ΑΓΩΝΙΑ ΤΟΥ ΘΑΝΑΤΟΥ ΣΤΗΝ «ΠΟΛΙΤΕΙΑ» ΤΗΣ ΠΟΙΗΣΗΣ: ΜΕΤΑΒΑΣΗ ΚΑΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΕΣ ΣΤΗ ΣΥΛΛΟΓΗ ΗΛΙΟΣ Ο ΠΡΩΤΟΣ ΤΟΥ ΟΔΥΣΣΕΑ ΕΛΥΤΗ

**X. Μπουφέα**

Πανεπιστήμιο της Σορβόννης, Paris IV, Παρίσι, Γαλλία  
*christina.boufea@gmail.com*

Ο *Ηλιος ο πρώτος* (1943) αποτελεί την δεύτερη ποιητική συλλογή του Οδυσσέα Ελύτη η οποία αναδεικνύει την υπαρξιακή αντίθεση φωτός-σκότους κατά την θεωρία του Max Müller. Μέσω της αποδόμησης της μυθολογίας και της δύναμης της ποίησης, γίνεται δυνατή η άφιξη στην νέα Πολιτεία. Εκφράζεται η ανάγκη εξόδου από τον πολιτισμό και την Ιστορία η οποία αποτελεί συνώνυμο της φθοράς. Η λειτουργία της φαντασίας και η μυθοπλαστική ικανότητα του ποιητή συντελούν στην διαμόρφωση της νέας πραγματικότητας στην οποία ακυρώνονται οι φυσικοί νόμοι και κυριαρχεί το ελληνικό φυσικό τοπίο και η ελληνική παράδοση.

**Λέξεις-κλειδιά:** φως, σκότος, Max Müller, μεταφορά, μύθος, όνειρο, Ιστορία, φαντασία, Πολιτεία

### 1. Εισαγωγή

Ο *Ηλιος ο πρώτος* (1943) είναι η δεύτερη ποιητική συλλογή του Οδυσσέα Ελύτη, στην οποία περιλαμβάνονται ποιήματα μεταξύ του 1940 και 1942. Πρόκειται για μία συλλογή ποιημάτων που έχει αποσπάσει μικρότερο ικριτικό ενδιαφέρον συγκριτικά με τα υπόλοιπα έργα του Ελύτη. Κυκλοφόρησε σε 600 αντίτυπα τον Νοέμβριο του 1943 μαζί με τις *Παραλλαγές* πάνω σε μια αχτίδα. Το χειμώνα του 1940–1941, ο Ελύτης συμμετέχει στον Ελληνοϊταλικό πόλεμο ως έφεδρος ανθυπολοχαγός. Η εμπειρία του πολέμου παίζει καθοριστικό ρόλο στην ιδεολογική και ποιητική του διαμόρφωση και παρ' όλο που η Γερμανική κατοχή και ο φασισμός δεν καταδικάζονται ρητά, η συλλογή τάσσεται

ενάντια στον πόλεμο και στις θηριωδίες του. Ο ποιητής αρνείται να παραδοθεί στον πόλεμο, τον οποίο θεωρεί μία «μηχανή θανάτου» [Ελύτης (1974) 2009: 321]. Η συλλογή αποτελείται από δεκαοχτώ μέρη. Στο πρώτο μέρος του ποιήματος παρουσιάζεται η ατμόσφαιρα της εποχής που ιστορικά είναι ο πόλεμος. Η συχνή επανάληψη της λέξης «νύχτα» στην αρχή και το τέλος της πρώτης στροφής καθώς και στον τελευταίο στίχο του πρώτου μέρους ορίζει το πρόσωπο της εποχής. Αρχικά, θα ερευνήσουμε από πού πηγάζει η ιδέα της αντίθεσης φωτός και σκότους στο I και τον τρόπο που επηρεάζει την ποίηση. Στη συνέχεια, θα εξετάσουμε τις λειτουργίες που συντελούν στην μετάβαση του ποιητή στην Πολιτεία και τέλος θα συνοψίσουμε τα θεματικά χαρακτηριστικά της.

## 2. Μεθοδολογία

Το βασικό μεθοδολογικό μας εργαλείο είναι η σύγκριση, η οποία κατέληξε στην ανεύρεση στοιχείων που μαρτυρούν αναλογία και επίδραση μεταξύ της συλλογής *Ηλιος ο Πρώτος* και την θεωρία του Max Müller. Η σύγκριση έγινε ανάμεσα σε δύο διαφορετικά πεδία, την λογοτεχνία και την μυθολογία. Η διερεύνηση για την πρώτη ύλη στην οποία στηρίχτηκε ο *Ηλιος ο Πρώτος* μας οδήγησε να προσαρμόσουμε στο κείμενό μας την εφαρμοσμένη από τον Max Müller μέθοδο της συγκριτικής μυθολογίας. Βασική θέση του Müller είναι ότι όλοι οι μύθοι έχουν μία κοινή «φυσική» καταγωγή. Με εργαλείο την συγκριτική γλωσσολογία αποδομεί ονόματα θεών και μύθους καταλήγοντας στο συμπέρασμα ότι ο μύθος δημιουργείται από την μεταφορά (ως σχήμα λόγου) του «solar drama». Χρησιμοποιώντας την μέθοδο αυτή, αποδομήσαμε τον μύθο της νέας Πολιτείας που έχει ως σημείο εκκίνησης την επιθυμία αντιστάθμισης του πολέμου από την ειρήνη και της νύχτας από την ημέρα, για να οδηγηθούμε μέσω της ετυμολογικής ανάλυσης των δύο μυθικών στοιχείων — όπως αναλύονται παρακάτω — στην «τραγωδία της φύσης» που οδηγεί η απουσία του φωτός, το «solar drama».

Στη συνέχεια, η απομάκρυνση από την φύση την οποία ο Müller θεωρεί ως αιτία της υπαρξιακής αγωνίας του ανθρώπου για τον θάνατο, μας οδήγησε σε μία ψυχαναλυτική ερμηνεία του ποιήματος, χρησιμοποιώντας έννοιες και χαρακτηριστικά της θεωρίας του Freud που αντιλαμβάνεται τον «πολιτισμό ως πηγή δυστυχίας». Εστιάζουμε στις αντιθέσεις μεταξύ ιστορικής και ονειρικής πραγματικότητας παραλληλίζοντας τους δύο κόσμους της συλλογής ως την πάλη μεταξύ «αρχής της πραγματικότητας» και «αρχής της ηδονής».

Στο τελευταίο μέρος η θεματική της συλλογής αποτελεί και το λογοτεχνικό corpus το οποίο είναι ο ευκρινής και σαφής σχηματισμός του φαντασιακού με όρους της πραγματικότητας. Οι εικόνες παίρνουν μορφή μέσα από την λογοτεχνία που δημιουργεί τον λογοτεχνικό μύθο και το φαντασιακό μετατρέπεται στην βασική μέθοδο ανάλυσης του κειμένου παραμερίζοντας την γλωσσολογική ανάλυση.

### 3. Αποδόμηση του Μύθου — Εναλλαγή φωτός και σκότους

«Δεν ξέρω πια τη νύχτα φοβερή ανωνυμία θανάτου». Το μέρος Ι παρ' όλη την μικρή του έκταση είναι στοιχειώδες για την κατανόηση όλης της συλλογής. Σε όλο το πρώτο μέρος είναι έντονη η διαμάχη μεταξύ νύχτας και ημέρας, σκότους και φωτός. Εντοπίζουμε και προτείνουμε ως πιθανή πηγή της αντύληψης αυτής του Ελύτη τον Γερμανό Max Müller, ιδρυτή της επιστήμης της συγκριτικής μυθολογίας, σύμφωνα με τον οποίο η διαμάχη ημέρας και νύχτας αποτελεί την πηγή των αρχαίων μύθων, όπως αποτυπώνεται στο έργο του *Comparative Mythology, An Essay* που κυκλοφόρησε το 1856. Ο Άγγλος μαθητής του George W. Cox, αναπαράγει την ιδέα του δασκάλου του στο βιβλίο του *A manual of mythology* που κυκλοφόρησε το 1868, μεταφράστηκε από τα αγγλικά στα γαλλικά από τον Stéphane Mallarmé με τίτλο *Dieux Antiques*, κυκλοφόρησε το 1880 στην Γαλλία κι εντάχθηκε στην σχολική όλη. Είναι πολύ πιθανό ότι ο Ελύτης γνώρισε το έργο του Müller μέσα από το έργο του Mallarmé. Όπως γράφει στα *Anoixtά Χαρτιά*, ο Ελύτης είχε μελετήσει και είχε ξεχωρίσει την «υποβλητική μορφή» [Ελύτης (1974) 2009: 124] του Mallarmé, τον οποίον θεωρούσε ότι βρίσκεται στο «κέντρο της ευρωπαϊκής ποίησης» [Ελύτης (1974) 2009: 91]. Το ποιητικό έργο του Mallarmé επηρεάστηκε σημαντικά από την θεωρία του Müller και το βιβλίο του Cox, όπως έχει δείξει ο Bertrand Marchal. Σύμφωνα με τον Müller, η μυθολογία είναι η μεταφορική πρόσληψη του «solar drama». Ο Müller θεωρώντας την μεταφορά, αναπόσπαστο συστατικό στοιχείο της γλώσσας και της ομιλίας θεωρεί ότι ο πρωτόγονος άνθρωπος δημιουργούσε μεταφορές μέσω της γλώσσας και πάνω στα φυσικά φαινόμενα. Όμως, η εξέλιξη του ανθρώπου και η σταδιακή αποξένωσή του από την φύση επηρέασε ριζικά και την ίδια την γλώσσα, στην οποία τέθηκαν νέες σταθερές. Επομένως και η κατανόηση των μεταφορών που είχαν δημιουργηθεί μέσα σε άλλο πλαίσιο, σταδιακά κατέληξε να είναι αδύνατη. Η μεταφορά δεν έπαιψε να υπάρχει αλλά η ίδια η γλώσσα «έπαιψε να καταλαβαίνει τον εαυτό της», όταν οι πρώτες μεταφορικές έννοιες κατέληξαν ακατανόητες [Brunel 2002: 106]. Με την εξέλιξή της,

οι ίδιοι μεταφορικοί συνειρμοί που όριζαν τα φυσικά φαινόμενα επανήλθαν, αλλά μεταμορφώθηκαν σε ονόματα Θεών ή σε μυθικές ιστορίες. Η ανάπτυξη του κλάδου της συγκριτικής γλωσσολογίας τον 19<sup>ο</sup> αιώνα η οποία άνθησε μέσα από την μελέτη των σανσκριτικών, ήταν καθοριστική για την επιστημονική αποδόμηση των σύνθετων επιπέδων που είχαν δημιουργηθεί στους αιώνες. Τα Σανσκριτικά έπαιξαν καθοριστικό παράγοντα στην ανεύρεση μιας κοινής Ινδοευρωπαϊκής ρίζας των γλωσσών της Ινδοευρωπαϊκής οικογένειας των οποίων αποδείχθηκε η συγγένειά τους. Η έρευνα αυτή αποσυνέδεσε την μυθολογία, μέσω της επιστημονικής μεθόδου, από οποιαδήποτε υπερβατική και υπερφυσική ερμηνεία [Illouz 2004: 90] αφού αποδόμησε το υπερφυσικό επαναφέροντάς το στην φυσική του κατάσταση.

Ο Müller συμπέρανε επομένως ότι τα ονόματα των θεών είναι τα επίθετα με τα οποία ο πρωτόγονος άνθρωπος χαρακτήριζε τον ήλιο αλλά σταδιακά η σημασίας τους χάθηκε. Η ετυμολογία δηλαδή των ονομάτων των θεών και των μύθων καταλήγουν πάντα να ανακαλούν τη σχέση του ανθρώπου και της φύσης ως προς την παρουσία ή την απουσία του ήλιου. Πρόκειται για την θεωρία του που ονομάζει «solar drama», το οποίο τοποθετεί στις απαρχές όλων των αρχαίων μύθων. Η «tragédie de la nature», όπως την ορίζει ο Mallarmé, προκλήθηκε από την σταδιακή εξαφάνιση του ήλιου που σηματοδοτείται με το ηλιοβασίλεμα μέχρι την ολοκληρωτική απουσία του φωτός, την νύχτα. Η βεβαιότητα εναλλαγής της ημέρας με την νύχτα δεν ήταν δεδομένη για τον πρωτόγονο άνθρωπο ο οποίος δεν μπορούσε να αντιληφθεί την έννοια της συνέχειας και κυριεύοταν απ' την αγωνία και τον φόβο αν ο ήλιος θα επιστρέψει κάθε φορά που εξαφανίζεται. Ο ήλιος φέρνει το φως και μαζί και τη ζωή, συνεπώς η αγωνία που δημιουργούσε η προσδοκία του, ήταν κατ' επέκταση για τον άνθρωπο και η αγωνία του θανάτου. Συνεπώς, το σκοτάδι ταυτίζεται με τον θάνατο.

Στον *Ηλιο τον Πρώτο* ανιχνεύουμε δομικά στοιχεία αυτής της θεωρίας τα οποία διαπιστώνουμε αν προχωρήσουμε σε ετυμολογική ανάλυση των δύο μυθικών προσώπων που εμφανίζονται στο I, τον Έσπερο και την Αυγή. Ο Έσπερος είναι το αστέρι που εμφανίζεται στο νυχτερινό ουρανό όταν δύνει ο ήλιος. Η εσπέρα που σημαίνει το βράδυ είναι το θηλυκό του Έσπερου και ετυμολογικά στα λατινικά < \*ρέσπερος < ινδοευρωπαϊκή (ρίζα) \*wek(ʷ)speros < \*we- + \*kʷsep- που είναι κοινή ρίζα της ινδοευρωπαϊκής και δηλώνει την νύχτα [Charnraine 1968: 378]. Η θεωρία του Müller επιβεβαιώνεται όταν ανακαλύπτουμε ότι το επίθετο Έσπερος χαρακτήριζε στην αρχαία Ελλάδα τον θεό Άδη, τον οποίον αποκαλούσαν Έσπερο Θεό. Όπως αναφέρει ο Σοφοκλής στον Οιδίποδα είναι «ο σκοτεινός, του κάτω κό-

σμου, του θανάτου, του Άδου ο θεός» [Γαζής 1835: 761]. Έτσι βρισκόμαστε σε ένα δεύτερο επίπεδο σταδιακής μεταμόρφωσης των μεταφορικών εννοιών. Από την στιγμή δηλαδή που το πλαίσιο χρήσης του επιθέτου αυτού σταμάτησε να γίνεται κατανοητό, τότε πήρε την μορφή αυτόνομης θεότητας. Η ετυμολογία της λέξης *Αυγή* απ' την άλλη δεν είναι επιβεβαιωμένη. Αποτελεί το πρώτο φως της ημέρας όταν ανατέλλει ο ήλιος. Αναφέρεται στα αρχαία ελληνικά κείμενα ως το φως του ήλιου, ενώ τα παράγωγά της συμβολίζουν την λάμψη [Chantryne 1968: 137]. Επίσης, στην ελληνική μυθολογία η θεά Αυγή είναι η Ήώ, η αδερφή του Ήλιου και Ήσιοδος θεωρεί τον Έσπερο για της Ήούς και του Κεφάλου. Συνεπώς, η εναλλαγή φωτός και σκότους βρίσκεται πίσω από την αποδόμηση του μύθου του Έσπερου και της Αυγής.

Ο Ελύτης συμμερίζεται την υπαρξιακή αγωνία του πρώτου ανθρώπου, το άγχος και την αβεβαιότητα που τον καταβάλλει ότι η μέρα δεν θα ακολουθήσει την νύχτα. Στο μέρος Ι, η νύχτα είναι συνένοχος του πολέμου. Ο ποιητής για να ξεφύγει από την αγωνία του σκοταδιού δημιουργεί ενάντια στην νύχτα πηγές φωτός που είναι τα αστέρια. Ταυτίζει την Ιστορία με το σκοτάδι το οποίο φοβάται ότι θα είναι παντοτινό και χρησιμοποιεί το Όνειρο ως μέσο για να επιστρέψει στο φως. Το όνειρο επικρατεί της νύχτας και υποκαθιστά το φως. Η έναστρη νύχτα είναι το αντίδοτο στην υπαρξιακή αγωνία του ανθρώπου για το πέρασμα της ζωής στο θάνατο, που δημιουργείται από την αβεβαιότητα της συνεχούς εναλλαγής φωτός και σκότους. Το μόνο αντίδοτο στην νύχτα είναι το όνειρο στο οποίο η πρόσβαση θα γίνει μέσω των αστεριών. Ο άνθρωπος μέσω του έναστρου ονείρου θα μπορέσει να νικήσει τον φόβο του αγνώστου. Ο Έσπερος βασιλεύοντας την νύχτα θα είναι το τελευταίο σημάδι πριν την αυγή: «Έσπερε κάτω απ' την καμπύλη της χρυσής φωτιάς σου / Τη νύχτα που είναι μόνο νύχτα δεν την ξέρω πια». Ο τελευταίος αυτός στίχος του Ι ρητά φανερώνει τον φόβο με τον οποίο είναι αντιμέτωπος ο ποιητής, ότι το φως δεν θα ξαναέρθει και ότι το σκοτάδι θα είναι παντοτινό. Μόνη λύση η μετάβαση από τον θάνατο στην ζωή, στην φωτόλουστη Πολιτεία όπου «χτυπάνε οι καμπάνες του ήλιου» (VI). Η νύχτα, ο χειμώνας και το σκοτάδι θα μετατραπούν σε ημέρα, καλοκαίρι και φως σε ένα τόπο που όπως μας λέει στο ΙΙ: «Πάει καιρός που ακούστηκεν η τελευταία βροχή» ενώ «τώρα ο ουρανός καίει απέραντος».

#### 4. Ρόλος της Ποίησης

Τα αστέρια δεν χρησιμεύουν μόνο στην μετάβαση από την σκοτεινή περίοδο του πολέμου και της βαρβαρότητας στην φωτεινή Πολιτεία στην οποία

άνθρωπος επιστρέφει στην πρωτόγονη φύση του. Είναι το μέσο της μετάβασης από την ιστορική πραγματικότητα στον χώρο της Ποίησης. Τα αστέρια στον ουρανό αντιπροσωπεύουν στη ρομαντική ποίηση, τη γραφή θείων υπερβατικών ψηφίδων. Οι αστερισμοί αποτελούν την γραφή των Θεών και ο ποιητής είναι ο αγγελιοφόρος του θείου μηνύματος. Είναι ο μόνος που μπορεί να διαβάσει τα θεία σημάδια. Εκτός από πηγή φωτός στο σκοτάδι, τα αστέρια χρησιμεύουν για να μας ορίσουν στον χώρο, να μας δείξουν τον δρόμο. Μόνο ο ποιητής διαβάζει τα θεία σημάδια και αποκωδικοποιεί τα μηνύματα. Με αυτόν τον τρόπο, η δεύτερη μετάβαση που συντελείται είναι από την μυθολογία στην ποίηση. Γιατί η ποιητική λειτουργία είναι η μόνη ικανή να αποδομήσει την μυθολογία, δηλαδή τις μεταφορές της γλώσσας και να βρει την πρωτογλώσσα που έχει χαθεί. Στο I ο ποιητής μας δίνει τα ερεθίσματα με τα οποία θα μπορέσουμε να αποδομήσουμε το μύθο μέσα από την συνειδητή επαφή με την γλώσσα, την γλώσσα της φύσης που πηγάζει από «τα οστρακα τα φύλλα τα άστρα». Αποτελεί την επιστροφή στην πρώτη εμπειρία της γλώσσας η οποία θα αποδομήσει την μεταφορική γλωσσική λειτουργία και την μυθολογία — την οποία να επαναλάβουμε ότι ερμηνεύουμε εδώ σύμφωνα με τον Müller ως το αποτέλεσμα της αποξένωσης του ανθρώπου από την φύση — και θα απελευθερώσει τον ποιητή από το υπαρξιακό άγχος του θανάτου που ταυτίζεται με την νύχτα και τον πόλεμο. Επομένως, τα θεία σημάδια αποκρυπτογραφούνται χάρη στην ποιητική λειτουργία. Ο ποιητής είναι μυστικιστής, οραματιστής και προφήτης. Έχει το χάρισμα να καταλαβαίνει την γλώσσα του σύμπαντος, να ερμηνεύει και να κουβαλά το θείο μήνυμα. Εντούτοις, το χάρισμα ανάγνωσης των εξωτερικών μηνυμάτων απαιτεί και την δυνατότητα εσωτερικής διείσδυσης, την οποία ο Hugo onomάζει «*vue interne*» και η οποία επιτρέπει την αποκόλληση από το παρόν και την υπερβατική ένωση με το όραμα του παρελθόντος ή του μέλλοντος [Eigeldinger 1975: 38–39]. Στον στίχο 2: «Στο μυχό της ψυχής μου αράζει στόλος άστρων» είναι το βλέμμα της προσωπικής εσωτερικοποιημένης εμβάθυνσης του ποιητή που θα συμβαδίσει με το βλέμμα που θα αποκωδικοπίζει τα εξωτερικά σημάδια και θα σπάσει τα όρια του χρόνου. Στην Νέα Πολιτεία η χρονική απόσταση καταργείται και οι τρεις διαστάσεις του χρόνου όπως θα δούμε στην συνέχεια συνυπάρχουν.

Παρ' όλη την καθοριστική συμβολή της ποίησης στην έξοδο του ποιητή στο I η ποίηση δεν βγαίνει αλώβητη. Η ποίηση ομοιολογεί την ήττα και την ανικανότητά της να δημιουργηθεί και να επιβιώσει στον ιστορικό χρόνο τόσο στο θέμα της γλώσσας όσο και στο θέμα της πρόσληψής της,

αδυνατώντας να επικοινωνήσει με τους ανθρώπους της «νύχτας» [Μαρωνίτης 1980: 46]. Η νίκη όμως επί του θανάτου απεικονίζεται στην Πολιτεία, εκεί που «η κάθε γλώσσα να μιλεί την καλωσύνη της ημέρας». Μόνο, στην νέα του Πολιτεία η ποίηση γίνεται εφικτή και αποδεκτή, και η γλώσσα επιστρέφει στην αρχέγονη μορφή της, γίνεται «φυσική», και αποτελεί «το μέσο επαναπροσδιορισμού της ζωής και της πραγματικότητας του κόσμου» [Λιτισταρδάκη 2012: 236].

## 5. Πολιτισμός και Ιστορία

Η μέθοδος της αποδόμησης του μύθου του Müller η οποία αντιδιαστέλλει το φως με το σκότος και αναζητά την αρχέγονη φύση του ανθρώπου ενάντια στην αλλοίωση που δέχθηκε λόγω της αποξένωσής του από την Φύση, μας οδηγεί σε νέους δρόμους οι οποίοι εμπλουτίζουν την οπτική αυτή. Η απομάκρυνση από την φύση που οδηγεί σύμφωνα με τον Müller στην υπαρξιακή αγωνία του ανθρώπου για τον θάνατο, μας οδηγεί σε μία ψυχαναλυτική ερμηνεία των βασικών αντιθέσεων Ήμέρα-Νύχτα, Ζωή-Θάνατος, Ιστορία-Φαντασία και κατ' επέκταση στην αντίθεση Πολιτισμός-Ηδονή που διέπει τις σύγχρονες δυτικές κοινωνίες. Πηγή της θεματικής της νέας Πολιτείας είναι το ασυνείδητο. Εντούτοις την ανάκληση στον Freud πρέπει να την αντιληφθούμε σε συνδυασμό με την επίδραση που ο σουρεαλισμός — ειδικά στα πρώτα του έργα — ασκεί στον Ελύτη, του οποίου οι αρχές συμπορεύονται με την θεωρία του Freud. Θα εστιάσουμε στην θεωρία του για την «αρχή της πραγματικότητας» και την «αρχή της ηδονής», των οποίων η σύγκρουση διέπει τον ανθρώπινο πολιτισμό. Η «αρχή της πραγματικότητας» γίνεται αντιληπτή όταν το «πρωτόγονο εγώ» απομακρύνεται από την κυριαρχία των αισθήσεων και την στενή σύνδεσή του με το περιβάλλον, κι έρχεται αντιμέτωπο με τον εξωτερικό κόσμο. Η «αρχή της πραγματικότητας» επιβάλλεται με τόσο βίαιο τρόπο στην «αρχή της ηδονής» που διασπά την ομαλή εξέλιξη [Freud (1929) 2011: 12]. Ο ποιητής εξεγείρεται ενάντια στην πραγματικότητα η οποία του στερεί την ευτυχία και την ελευθερία και ζητάει τρόπους να την υποκαταστήσει. Ωστόσο, κάτι το οποίο δημιουργήθηκε μία φορά δεν χάνεται, υπάρχει έμφυτο στον άνθρωπο και μπορεί να εμφανιστεί πάλι [Freud (1929) 2011: 14]. Ο Ήλιος ο Πρώτος επιβεβαιώνει την αέναη μνήμη του ανθρώπου που επανέρχεται και «ξαναβρίσκει την αθάνατη ώρα του» (II) σε μία ελευθερία που γνώρισε όταν δημιουργήθηκε. Ο ποιητής γυρίζει στην εποχή πριν το προπατορικό αμάρτημα: «Γυμνόν να περπατώ στις καθημερινές μου Κυριακές» (II), καταδικάζοντας το αίσθημα της ενοχής που επιβάλλει

ο πολιτισμός και την κατασκευή συνειδήσεων που έχουν ανάγκη από τιμωρία [Freud (1929) 2011: 99–100].

Στον *Ηλιο τον Πρώτο* (Ι) η ιστορική πραγματικότητα αποτυπώνει τις τρομαχτικές διαστάσεις που έχει λάβει «η αρχή της πραγματικότητας» μέσω του πολέμου. Ο Ελύτης ταυτίζει τον πόλεμο με την Ανάγκη της επιβίωσης που περιορίζει την επιθυμία, το ένστικτο και την πνευματική αναζήτηση [Ελύτης (1974) 2009: 108]. Οι δύο παγκόσμιοι πόλεμοι ταυτίζουν την Ιστορία με το κυνήγι δύναμης, τη βία και τον τρόμο ενώ η κατάρρευση της Σοβιετικής Ένωσης παρέλυσε και την τελευταία ουτοπική ελπίδα της δυτικής κοινωνίας. Στο βωμό της προόδου του βιομηχανικού πολιτισμού ο άνθρωπος καταστρέφεται απ’ τον άνθρωπο και οι πόλεμοι δεν αποτελούν παρά την «μη απωθημένη εφαρμογή των επιτευγμάτων της σύγχρονης επιστήμης, τεχνολογίας και κυριαρχίας» [Marcuse (1955) 1970: 14]. Η Ιστορία καταλήγει έτσι να γίνεται συνώνυμο της φθοράς και του φόβου και ο πολιτισμός με τη βαρβαρότητα. Η πρόσληψη αυτή της Ιστορίας είναι έκδηλη στις αρχές του αιώνα και διαπερνάει τον μοντερνισμό όπως αποτυπώνεται από τον James Joyce στον *Οδυσσέα* (1922): «Η Ιστορία είναι ένας εφιάλτης απ’ τον οποίο προσπαθώ να ξυπνήσω». Ο Joyce εκφράζει την προσπάθεια να καταργηθεί η ιστορική διάσταση καθώς και την βαθύτερη επιθυμία του ανθρώπου να αποδράσει από την Ιστορία. Ωστόσο, το πολεμικό γεγονός δεν αναστέλλει την ποιητική πράξη αλλά αντίθετα την επιτείνει. Το εργαλείο που χρησιμοποιεί ο ποιητής για να επιβληθεί της κατάστασης και να χτίσει τη δική του ιστορία είναι η φαντασία.

## 6. Πραγματικότητα και Φαντασία

Ήδη από τους *Προσανατολισμούς*, επιχειρείται από τον Ελύτη η έξοδος απ’ τη χρονική διάσταση της ύπαρξης όταν αυτή ταυτίζεται με την Ιστορία, «θα βγούμε απ’ τη συμφορά του χρόνου / θα δούμε να ξαναγεννιέται ο κόσμος» [Ελύτης (1940) 2007: 141]. Αντίστοιχα στον *Ηλιο τον Πρώτο*, αναζητώντας την ευτυχία, απορρίπτει τον πολιτισμό και φτιάχνει ξανά έναν κόσμο χτισμένο στην επιθυμία «ο κόσμος ξαναγίνεται / Όμορφος από την αρχή στα μέτρα της καρδιάς» (IV), στο φυσικό περιβάλλον της Ελλάδας και τη θαυμαστή ποικιλότητά του, τον ήλιο, το φως, την ελληνική λαϊκή παράδοση. Απομακρύνει τον ανθρώπινο παράγοντα που έχει δημιουργήσει την Ιστορία και νοθεύσει το συναίσθημα. Ο ποιητής επιστρέφει στην νεότητα και στα αγνά παιδικά χρόνια που ο ασχημάτιστος άνθρωπος μπορεί με καθαρή καρδιά να ανακαλεί το όνειρο: «Παιδί με το γρατσουνισμένο γόνατο / Κουρεμένο κεφάλι όνειρο ακούρευτο» (X). Με πρωτόγονες πρώτες ύλες εφοδιασμέ-

νες από την δύναμη των αισθήσεων και της φαντασίας, ο ποιητής σχηματίζει την προοπτική του σχεδίου του, που αποτελεί και την ανάζητηση του εγώ. Η λειτουργία της φαντασίας συντελεί στην μετάβαση στην Πολιτεία αφού είναι η μόνη που μένει απρόσβλητη απ' τις «πολιτιστικές μετατροπές» και συνεχίζει να διέπεται απ' την «αρχή της ηδονής» όπου κυριαρχεί το ασυνείδητο, μέσω του οποίου ο άνθρωπος έχει πρόσβαση στην ελευθερία και την ευτυχία. Το όραμα του ποιητή με μοχλό την φαντασία μας δίνεται στο XVI: «Κι όμως του πόθου τ' όραμα ξυπνάει μια μέρα σάρκα / Κι εκεί όπου πριν δεν άστραφτε παρά γυμνή ερημιά / Τώρα γελάει μια πολιτεία ωραία καθώς τη θέλησες». Με αυτόν τον τρόπο, εξεγείρεται ενάντια στην νοσηρή ατμόσφαιρα που επικρατεί αντιπαραβάλλοντας ένα φανταστικό σύμπαν ενώ με την μυθοπλαστική του ικανότητα — που θα αναφερθούμε στη συνέχεια — προσφέρει ένα εναλλακτικό όραμα της ελληνικής πραγματικότητας το οποίο παρουσιάζεται από το δεύτερο μέχρι και το δέκατο τέταρτο μέρος. Πρέπει να επισημάνουμε ότι με αυτήν του την θέση ο ποιητής δεν αρνείται την πραγματικότητα ούτε τρέπεται σε φυγή, αντιθέτως κάτω από την υπερρεαλιστική επίδραση επαναπροσδιορίζει την πραγματικότητα, παραπέμποντας σε μια «εσωτερική πραγματικότητα σκέψεων, ονείρων και συναισθημάτων» τα οποία ισότιμα μπορούν να υπάρχουν μέσα στην ζωή και να την επηρεάζουν [Ελύτης (1974) 2009: 504]. Όπως ανάλογα σημειώνει στα *Anoixτά Χαρτιά*: «Η υπερπραγματικότητα αντιστοιχεί σε μία ολοκληρωτική πραγματικότητα όπου συνυπάρχει όχι μονάχα το χώμα, αλλά ισότιμα πάντοτε, και το όνειρο και η σκιά ... κι έχουν δικαίωμα στην ποιητική έκφραση» [Ελύτης (1974) 2009: 509]. Αντίστοιχα για τον Breton, οι πραγματικότητες που διαφεύγουν απ' τον άνθρωπο, αποτελούν τον κινητήρα, την ουσία του πραγματικού και στοχεύουν στην αναδιοργάνωση της ολοκληρωτικής πραγματικότητας, με την κατάκτηση της οποίας, ο άνθρωπος θα μπορέσει να απελευθερωθεί και να έχει πρόσβαση στην επιθυμία. Η αναζήτηση και η ανάγκη υποκατάστασης της πραγματικότητας απ' τον Ελύτη όπως συντελείται στον *Ηλιο τον Πρώτο* μέσω της νέας Πολιτείας συμβαδίζει με την παραδοχή του Rimbaud ότι «la vraie vie est absente» και του Breton: «L'existence est ailleurs». Τοποθετεί την φαντασία ανάμεσα στη ζωή και την ποίηση, ως την υπέρτατη αρχή της «ποιητικής νοημοσύνης» [Χατζηγιακουμή 2007: 8], προσλαμβάνοντάς την ως μια ικανότητα προβολής στο μέλλον και ως «μια ισχυρή παρέμβαση μεταμόρφωσης» [Χατζηγιακουμή 2007: 8] πάνω σε όρους του παρόντος, δηλώνοντάς την ύπαρξη της φαντασίας μέσα στην πραγματικότητα με σκοπό την δημιουργία της «υπερπραγματικότητας» [Ελύτης (1974) 2009: 509].

## 7. Χρονική Διάσταση

Ο ποιητής ακυρώνει τους νόμους της φύσης και με τους νόμους της φαντασίας ικανοποιεί τις επιθυμίες του. Στους κόλπους της φαντασίας το παρελθόν, το παρόν και το μέλλον συνυπάρχουν. Ο ποιητής καταργεί το ιστορικό σήμερα, στήνει ένα νέο σκηνικό και εγκαθίσταται σ' αυτό. Επιπλέον, αντισταθμίζει την πραγματικότητα του πολέμου με μια ονειρική πραγματικότητα, χρησιμοποιώντας ενεστωτικό χρόνο. Η επιστροφή στο παρελθόν γίνεται μέσω της μνήμης της παιδικής του ηλικίας, η οποία αποδεικνύεται θεραπευτική γιατί περιέχει μία αλήθεια που δεν έχει λησμονηθεί [Marcuse (1955) 1970: 14], αλλά έχει προδοθεί απ' το ώριμο — πολιτισμένο άτομο και την κοινωνική του πραγματικότητα. Η αναγωγή στο παρελθόν βοηθάει τον ποιητή να απελευθερωθεί, ώστε στο III να θέλει να «φτά[σει] ως τη μνήμη της ελευθερίας», παραπέμποντας έτσι σε μία κοινωνικά παρελθοντική εκπληρωμένη κατάσταση. Αναφέρεται αφενός στην ελευθερία πριν τον πόλεμο και αφετέρου όπως σημειώνει ο Vitti, στην αρχέγονη ελευθερία που είχε ο άνθρωπος πριν υποταχτεί και καταπιεστεί απ' τον πολιτισμό και τους νόμους της κοινωνίας [Vitti 1984: 115]. Η απελευθέρωση του παρελθόντος, με αναγωγή στις μνήμες, δεν οδηγεί στη συμφιλίωση με το ιστορικό παρόν αλλά στην δημιουργία ενός νέου μελλοντικού προσανατολισμού. Ως εκ τούτου, γράφει στο XVII: «Εκείνος θα ’χει μες στα στήθια του εκατό αιώνες / Μα θα είναι νέος», αναφερόμενος στον άνθρωπο που θα μπορεί να ορίσει τη ζωή, πραγματώνοντας έτσι μία σχέση παρελθόντος, ύστερα παρόντος χρησιμοποιώντας το ρήμα *είναι*, και τέλος μέλλοντος αφού «θα είναι νέος». Παρατηρούμε ότι ο ποιητής χρησιμοποιεί ενεστωτικό χρόνο για να μας παρουσιάσει ένα ουτοπικό παρόν ενώ ταυτόχρονα κάνει προβολή του μέλλοντος μέσω του ενεστωτικού χρόνου. Καταργώντας έτσι την μεταβολή του χρόνου και τη χρονική απόσταση, δημιουργεί ένα ατέρμονο, αιώνιο παρόν: «Παιξαμε τραγουδήσαμε ήπιαμε νερό / Φρέσκο καθώς ξεπήδαγε από τους αιώνες» (XIV), «το νερό των αιώνων ξεπήδαει φρέσκο», «το Σώμα του Καλοκαιριού» στο II «ξαναβρίσκει την αθάνατη ώρα του», και ομοίως «τα ρόδα του μυρίζουν αιωνιότητα». Επιπροσθέτως, η γέννηση του ανθρώπου και η δημιουργία της φύσης συντελούνται μπροστά μας: «Μέρα στιλπνή αχιβάδα της φωνής που μ' ἐπλασες» (III). Ο ποιητής έχει υπερφυσικές ιδιότητες, είναι δημιουργός, «[σπέρνει] στους κάμπους της ζωής [...] χύλια παιδιά μέσα στο τίμιο αγέρι, ωραία γερά παιδιά...» (VIII). Ό,τι συμβαίνει, παρουσιάζεται να συμβαίνει την ίδια στιγμή, να συνέβαινε από πάντα και να συμβαίνει για πάντα. Η κάθε παράσταση χωριστά είναι ανεξάρτητη και ταυτόχρονα «εξασφαλίζει την αφετηρία της μέσα στο σύνολο και τη δυ-

νατότητα της επανάληψής της σε άλλους χρόνους» [Vitti 1984: 152]: «Ο, τι αγαπώ γεννιέται αδιάκοπα / Ό, τι αγαπώ βρίσκεται στην αρχή του πάντα» (III). Ακόμη, ο ποιητής απορρίπτει την χριστιανική θεώρηση της αιωνιότητας της ψυχής σε βάρος του εφήμερου σώματος. Με αυτόν τον τρόπο, αναδεικνύει την ομορφιά και την αιωνιότητα του ανθρώπινου σώματος που κληρονομεί από την μητέρα-φύση [Ελύτης (1974) 2009: 634], γράφοντας: «Ξύπνησε το νερό μέσα στο χόμα / Κρύα φωνή νεογέννητη» (IV), ακόμη για τα «...κορίτσια [που] τα χειλή τους κατάγονται απ' την αυγή» (VIII). Βλέπουμε τον άνθρωπο να γεννιέται από το χόμα και αντίστοιχα τη φύση να σωματοποιείται στο δεύτερο μέρος από το «σώμα του καλοκαιριού», το «σώμα του βράχου», το «σώμα βαθύ πλεούμενο της μέρας» (Ελύτης (II)).

## 8. Σύσταση της Πολιτείας

Η θεματική σύνθεση της Πολιτείας, συντελείται μέσα από ποικίλα θέματα, με κυρίαρχα την ελληνική φύση, την ελληνική λαϊκή παράδοση και την δημιουργία νεοελληνικού μύθου, με σκοπό να ανασυστήσει την χαμένη αυθεντικότητα. Πρόκειται για θέματα που πηγάζουν από την προσωπική ή φαντασιακή εμπειρία του ποιητή και εκφράζονται μέσα από ένα σύνολο εικόνων, συμβόλων και ποιητικών τρόπων έκφρασης ώστε να συντελέσουν στην συγκρότηση του ποιητικού σύμπαντος του Ελύτη.

Αρχικά, η ελληνική φύση ενάντια στην ιστορία αποτελεί την δίοδο του ανθρώπου στην αιωνιότητα όπως δηλώνει και το πέρασμα από την θάλασσα στο I, που προαναγγέλλει την τμηματικά ανοδική μεταβάση του στη ιδανική — «φυσική» του πολιτεία. Η νύχτα, ο χειμώνας και το σκοτάδι μετατρέπονται σε ημέρα, καλοκαίρι και φως αφού: «Πάει καιρός που ακούστηκεν η τελευταία βροχή» ενώ «τώρα ο ουρανός καίει απέραντος». Τόπος της νέας Πολιτείας, ένα ελληνικό νησί: «Ο κήπος έμπαινε στη θάλασσα» (IX). Ο ποιητής ζει σε μια αένατη και αβίαστη συνύπαρξη με την ελληνική αρχαιότητα «διαβάζοντας τα μάρμαρα» και ταυτόχρονα με την ελληνική φύση, «πίνοντας ήλιο κορινθιακό» (IV). Η ελληνική φύση είναι πρωτεύον στοιχείο στην πολιτεία του που είναι κατάμεστη από: «τζιτζίκια», «μυρμήγκια», «σαύρες», «βιόλες», «πασχαλιές», «νεραντζίές», «άμμους και βότσαλα» (XI), από «ελιά, συκιά, κυπαρίσσι και αμπέλια» (XVIII). Επιπροσθέτως, παρουσιάζει τη φύση ως μία ολότητα γράφοντας στο VI μέρος: «Αναποδογυρίζοντας ένα λιβάδι / Έναστρο που του φύγαν οι ανεμώνες» (VI), όπου οι ανεμώνες μεταμορφώνονται σε αστέρια ενώ το λιβάδι σε ουρανό. Επίσης τα φαινόμενα της φύσης προσωποποιούνται κι έχουν ως χαρακτηριστικό τους γνώρισμα την αένατη

κίνηση και την συνεχή ανταλλαγή και αλληλούποκατάσταση των ιδιοτήτων τους με ανθρώπινα γνωρίσματα [Καραντώνης (1999) 2009: 80] κάτι που φαίνεται με τις μετωνυμίες όπως «τα φρούτα [που] βάφουνε το στόμα τους / το νερό [που] στάζει συλλαβίζοντας» (II), οι «ξυπόλυτοι άνεμοι» (XII) καθώς και στο VII μέρος όταν «Ιδρώνει ο ήλιος [και] τρέμει το νερό» (VII). Ακόμη, ο ποιητής καταργεί την ανταγωνιστική σχέση μεταξύ ανθρώπου και φύσης, φτάνοντας μέχρι την ολοκληρωτική τους ένωση [Vitti 1984: 167]: «Ημερα να χτυπάει στις φλέβες ο παλμός της γης» (V) με το ανθρώπινο σώμα να χτυπάει με τον παλμό της γης.

Τέλος, ο Ελύτης στην Πολιτεία του που περιγράφεται σε όλα τα μέρη της συλλογής δημιουργεί τον δικό του λογοτεχνικό μύθο. Μυθικοί συμβολισμοί που είναι ήδη παγιωμένοι, όπως του Έσπερου και της Ανγής στο I μέρος, απουσιάζουν από την Πολιτεία. Η διεργασία αντιστρέφεται, δεν είναι πια ο μύθος που θα εκκινήσει την λογοτεχνική πράξη αλλά αντίθετα, η ποίηση θα γεννήσει τον μύθο. Ως εκ τούτου, ο Ελύτης δημιουργεί μέσα στην Πολιτεία, καινούρια προσωπικά σύμβολα, προσιτά και αυθεντικά, όπως το Σώμα του καλοκαιριού, το Παιδί με το γρατζουνισμένο γόνατο, το Μορτάκι του άσπρου σύννεφου, τη Γριά λιακάδα, το Ναυτάκι του περιβολιού, τα οποία λειτουργούν στο πλαίσιο του πόθου, της θάλασσας και του ήλιου, απαλλαγμένα από μοντέλα επίκτητης παράδοσης. Ο ποιητής κρατάει «τον μηχανισμό της μυθογένεσης αλλά όχι και τις μορφές της μυθολογίας» [Ελύτης 1979: 195]. Η σημείωση του Ελύτη στο περιθώριο του X μέρους, όπως την μεταφέρει ο Mario Vitti στην μελέτη του για τον ποιητή φανερώνει την ανάγκη του για δημιουργία ενός νεοελληνικού μύθου πρωτόπλαστου και παρθενικού: «Την εποχή εκείνη, αν θυμάμαι καλά τον τρόπο που έβλεπα τα πράγματα τότε, άρχισα για πρώτη φορά να συνειδητοποιώ την ανάγκη της δημιουργίας ενός αληθινά νεοελληνικού μύθου και τον πλουτισμό του με μορφές και πρόσωπα σύγχρονα» [Vitti 1984: 181]. Στο XI μέρος εισάγει τον μύθο μίας μορφής θρησκευτικής λατρείας, την Παναγία Ευαγγελίστρια και μία μορφή ηρωικής λατρείας, την Μπουμπουλίνα. Αφενός, η Παναγία δεν εκφράζει τη θρησκευτική προσήλωση του ποιητή αφού η θρησκεία προσλαμβάνεται εδώ ως μέρος της ελληνικής παράδοσης. Αποτελεί μία μορφή οικεία για μια νησιώτικη οικογένεια, ώστε να δίνει το όνομά της σε μία βάρκα. Η βάρκα συντροφεύει τον νησιώτη σε όλη την τη ζωή, είναι η προστάτιδά του, η παρέα του και η πηγή των εσόδων του. Η παρουσία της Παναγίας, ως θρησκευτικού συμβόλου υποκρύπτεται χωρίς να είναι κυρίαρχη, «ν' αράξει εδώ η Ευαγγελίστρα», «γοργόνα Ευαγγελίστρα μου», «κι Παναγία χαίρεται, η Παναγία χα-

μογελά» (XI). Η Ευαγγελίστρια-βάρκα παίρνει ανθρώπινη υπόσταση στο ποίημα και συνομιλεί με το ναυτάκι. Αφετέρου, η δεύτερη γυναικεία μορφή, η καπετάνισσα Μπουμπουλίνα αντίστοιχα δεν παίζει τον ρόλο ενός μακρινού εθνικού ήρωα, αλλά ενός κοντινού και οικείου προσώπου και είναι οδηγός και προστάτης του πλεούμενου.

## 9. Συμπεράσματα

Η μελέτη μας αυτή αναδεικνύει τον Max Müller και την θεωρία του ως μια ερμηνεία του κινήτρου του ποιητή να δημιουργήσει την νέα Πολιτεία, δηλαδή τον Ήλιο τον Πρώτο. Μέσω επυμολογικής ανάλυσης των ονομάτων των δύο μυθικών μορφών φτάνουμε και με αυτόν τον τρόπο στην βασική αντίθεση της συλλογής, την μέρα και την νύχτα η οποία διαμορφώνεται με κεντρικό άξονα τον Ήλιο και το άγχος που δημιουργεί η εξαφάνισή του. Η Ποίηση είναι ένα βασικό μέσο με το οποίο ο ποιητής καταφέρνει να διαβεί στο φως, χάρη στην ικανότητά της να αποδομεί την Μυθολογία. Στη συνέχεια, η διάκριση του Freud σε «αρχή της πραγματικότητας» και «αρχή της ηδονής», που η πρώτη εκφράζεται στο Ιενώ η δεύτερη στα υπόλοιπα μέρη του ποιήματος εξελίσσει ψυχαναλυτικά την υπαρξιακή αγωνία του ανθρώπου για την παντοτινή απουσία του ήλιου και την επικαιροποιεί τοποθετώντας την στο πλαίσιο του δυτικού πολιτισμού. Για να υποκαταστήσει ο ποιητής την «αρχή της πραγματικότητας» που ταυτίζεται στο Ι με την ιστορική πραγματικότητα και τον πόλεμο χρησιμοποιεί την λειτουργία της φαντασίας η οποία εγκαθιδρύει ένα πιθανό σύμπαν. Η φαντασία, το όνειρο και ο νεοελληνικός μύθος δημιουργούν μια εσωτερική πραγματικότητα που πηγάζει από το ασυνείδητο του ποιητή και συγχωνεύει το ελληνικό φυσικό τοπίο με την ελληνική λαϊκή παράδοση. Ο Ήλιος ο Πρώτος επιβεβαιώνει την επικαιρότητα της ποιητικής του Ελύτη η οποία σήμερα αποτυπώνει την κρίση της εποχής μας και επιβεβαιώνει την δυνατότητα εξόδου. Η ποίηση παραμένει η μόνη οδός για να υπερβούμε τη φθορά γιατί αρχίζει από εκεί που την τελευταία λέξη δεν την έχει ο θάνατος.

## Βιβλιογραφία

- Γαζής Α. Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσης, Τρίτομο. Τ. 1. Βιέννη: Αντωνίου Χάνκουλ, 1835.  
Ελύτης Ο. Ανοιχτά χαρτιά. Αθήνα: Ίκαρος, (1974) 2019.  
Ελύτης Ο. Εκλογή 1935–1977. Αθήνα: Άκμιον, 1979.  
Ελύτης Ο. Ήλιος ο Πρώτος. Αθήνα: Ίκαρος, (1943) 2002.  
Ελύτης Ο. Προσανατολισμοί. Αθήνα: Ίκαρος, (1940) 2007.

- Λιτσαρδάκη M.* Ποιητική και Οντολογία στον Οδυσσέα Ελύτη και τον Υβ Μπονφουά // Θέματα Λογοτεχνίας, Τετράμηνο Περιοδικό Λογοτεχνίας, Θεωρίας της Λογοτεχνίας και Κριτικής 49, 2012. Σ. 235–250.
- Μαρωνίτης Δ.Ν.* Όροι του λορισμού στον Οδυσσέα Ελύτη. Αθήνα: Κέδρος, 1980.
- Χατζηγιακούμη M.* Το περιεχόμενο του νησιωτισμού στο έργο του Οδυσσέα Ελύτη // Οδός Πλανός 137, 2007. Σ. 7–14.
- Brunel P.* Essais sur la mythologie comparée // Müller M. Mythologie comparée. Ed. Pierre Brunel. Paris: Robert Laffont, 2002.
- Chantraine P.* Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots. T. A-Δ. Paris: Klincksieck, 1968.
- Cox G. W.* A manual of mythology. New York: Leypoldt & Holt, 1868.
- Eigeldinger M.* La Voyance avant Rimbaud, Suivi de Lettres du voyant. Genève: Droz, 1975.
- Freud S.* Ο Πολιτισμός Πηγή Δυστυχίας. Μτφρ. Μυλωνά Ν. Αθήνα: Νίκας, 2011.
- Illouz J. N.* Le symbolisme. Paris: Livre de Poche, Inedit, 2004.
- Mallarmé S.* Dieux Antiques. Paris: J. Rothschild, 1880.
- Marchal B.* La religion de Mallarmé. Paris: Corti, 1988.
- Marcuse H.* Έρως και πολιτισμός. Μτφρ. Αρζόγλου Ι. Αθήνα: Κάκτος, 1955.
- Müller M.* Comparative Mythology. An Essay. London: Ballantyne Press, 1856.
- Vitti M.* Οδυσσέας Ελύτης. Κριτική μελέτη. Αθήνα: Ερμής, 1984.

**From the existential death anxiety to the emergence  
of the “Politeia” of poetry: the passage and the functions used  
in Odysseas Elytis’ *Sun the First***

***C. Boufea***

University of Sorbonne, Paris IV, Paris, France  
*christina.boufea@gmail.com*

*Sun the First* (1943) is Odysseas Elytis’ second poetry collection, which focuses on the existential contrast of light and darkness according to Max Müller’s theory. Through the decomposition of mythology and the power of poetry, the poet will be able to arrive to his Utopian “Politeia”. The poet expresses the need for exit from History which becomes the synonym of decay. The function of imagination and the ability of the poet to create fiction contribute to the construction of the new reality, where the laws of nature are canceled and the Greek natural landscape and tradition dominate.

**Keywords:** *light, darkness, Max Müller, mythology, history, imagination, fiction*

## References

- Gazis A. Lexikon tis Ellinikis Glossis. In 3 vols. Vol. 1. Vienna: Antoniou Xaikoul, 1835.
- Elytis O. Anikhta khartia. Athens: Ikaros, (1974) 2019.
- Elytis O. Ekloyi 1935–1977. Athens: Akmon, 1979.
- Elytis O. Ilios o Protos. Athens: Ikaros, (1943) 2002.
- Elytis O. Prosanatolismi. Athens: Ikaros, (1940) 2007.
- Litsardaki M. Piitiki kai Ontoloyia ston Odissea Eliti kai ton Iv Bonphoua // Themata Logotekhnias, Tetramino Periodiko Logotekhnias, Theorias tis Logotekhnias kai Kritikis 49, 2012. P. 235–250.
- Maronitis D. N. Ori tou lirismou ston Odissea Eliti. Athens: Kedros, 1980.
- Chadzigiakoumi M. To periekhomeno tou nisiotismou sto ergo tou Odissea Eliti // Odos Panos 137, 2007. P. 7–14.
- Brunel P. Essais sur la mythologie comparée // Müller M. Mythologie comparée. Ed. Pierre Brunel. Paris: Robert Laffont, 2002.
- Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots. T. A-Δ. Paris: Klincksieck, 1968.
- Cox G. W. A manual of mythology. New York: Leypoldt & Holt, 1868.
- Eigeldinger M. La Voyance avant Rimbaud, Suivi de Lettres du voyant. Genève: Droz, 1975.
- Freud S. O politismos pigi distihias. Transl.: Milona N. Athens: Nikas, 2011.
- Illouz J. N. Le symbolisme. Paris: Livre de Poche, Inedit, 2004.
- Mallarmé S. Dieux Antiques. Paris: J. Rothschild, 1880.
- Marchal B. La religion de Mallarmé. Paris: Corti, 1988.
- Marcuse H. Eros ke politismos. Transl.: Arzoglou I. Athens: Kaktos, 1955.
- Müller M. Comparative Mythology. An Essay. London: Ballantyne Press, 1856.
- Vitti M. Odisseas Elitis. Kritiki meleti. Athens: Ermis, 1984.

К30 Кафедра византийской и новогреческой филологии : научно-теоретический журнал. №6, 2020. – Московский государственный университет, кафедра византийской и новогреческой филологии. – Москва : МАКС Пресс, 2020. – 268 с.  
ISSN 2658-7157  
ISBN 978-5-317-06397-9  
[https://doi.org/10.29003/m1360.2658-7157.2020\\_6](https://doi.org/10.29003/m1360.2658-7157.2020_6)

## **Кафедра византийской и новогреческой филологии**

*Научно-теоретический журнал*

№ 6

2020 г.

Издание Ассоциации неоэллинистов России

Отпечатано с готового оригинал-макета

Подписано в печать 15.04.2020 г.

Формат 60x90 1/16. Усл. печ. л. 16,75.

Тираж 100 экз. Заказ № 74.

Издательство ООО “МАКС Пресс”

Лицензия ИД N 00510 от 01.12.99 г.

119992, ГСП-2, Москва, Ленинские горы,  
МГУ им. М.В. Ломоносова, 2-й учебный корпус, 527 к.  
Тел. 8(495)939-3890/91. Тел./Факс 8(495)939-3891.

Отпечатано в полном соответствии с качеством  
предоставленных материалов в ООО «Фотоэксперт»  
115201, г. Москва, ул. Котляковская, д.3, стр. 13.