

ΛΑΟΓΡΑΦΙΚΑ
ΜΕΛΕΤΗΜΑΤΑ

ΑΛΚΗΣ ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ

ΕΚΔΟΣΕΙΣ
ΝΕΑ ΣΥΝΟΡΑ
α.λιθάνης

δείγματα από πολλούς μεγάλους ελαιώνες στην Ελλάδα, όπου υπάρχει, όπως είναι γνωστό, πληθώρα τέτοιων εκκλησιών: αναφέρω μονάχα την Τραγέα της Νάξου, το Γεράκι της Λακωνίας και, φυσικά, τη Μάνη. Στη Μάνη υπάρχουν ωραιότατες βυζαντινές ερημοκκλησιές που είναι φανερό — για όρισμένες τουλάχιστον από αυτές³⁰ — ότι ανήκαν κάποτε σε συγκροτήματα σπιτιών μέσα στα κτήματα, σε αγροικίες δηλαδή, «ξεμόνια», όπως τα λένε στη Μάνη. Σήμερα γύρω τους υπάρχουν μονάχα ερείπια — σωροί από γκρίζες πέτρες. Οί εκκλησιές όμως στέκουν, κομποτεχνήματα ενός άλλου κόσμου, που εκφράζεται με κόκκινα πλιθιά και ρόδια πινάκια· και στο έσωτερικό τους, όταν μια φορά αντικρύσεις το γαλάζιο φόντο όπου ακόμα κινούνται, ζωντανοί, οί πολύχρωμοι βυζαντινοί άγιοι, ή ψυχή σου θα ευφραίνεται για πάντα.



Γαλαξείδι: στο βάθος ή εκκλησία του Άγιου Νικολάου.

Ἡ ὁργάνωση τοῦ χώρου στὸν παραδοσιακὸ πολιτισμὸ

Ἀναδημοσιεύεται ἀπὸ τὸ περιοδικὸ *Συνέχεια*, ἀριθμ. 2, Ἀπρίλιος 1973.

Α. Τί σημαίνει παραδοσιακὸς πολιτισμὸς.

Ἀπὸ τὸ 1950 καὶ ὕστερα — σὲ συνδυασμὸ βασικά μετὰ τὸ Σχέδιο Μάρσαλ — πολλοὶ ξένοι οἰκονομολόγοι καὶ κοινωνιολόγοι ἄρχισαν νὰ μελετοῦν τὴ ζωὴ στὴν ἑλληνικὴ ὑπαιθρο μετὰ σκοπὸ νὰ ἐπενδύσουν ἐπιστημονικά τὸ πρόγραμμα ἀναπτύξεως ποὺ χρηματοδοτοῦσε ἡ χώρα τους. Ἔτσι διαθέτουμε σήμερα μιὰ σειρὰ οἰκονομολογικῶν καὶ κοινωνιολογικῶν μελετῶν, στίς ὁποῖες μποροῦμε νὰ δώσουμε τὸν γενικὸ τίτλο «Ἡ Ἑλλάδα σὲ μεταβατικὸ στάδιο ἀναπτύξεως».¹ Μεταβατικὸ ὡς πρὸς τὸν οἰκονομικὸ τομέα κυρίως (μετάβαση ἀπὸ τὴν προβιομηχανικὴ στὴ βιομηχανικὴ ἐποχὴ), ἀλλὰ ὄχι μόνον ὡς πρὸς αὐτόν: τὴν τελευταία εἰκοσαετία ἡ μετάβαση συντελεῖται μετὰ γοργὸ ρυθμὸ καὶ στὸν κοινωνικὸ καὶ στὸν ἰδεολογικὸ τομέα, τὸν ὁποῖον, γιὰ νὰ ἀποφύγουμε τὴν ὁποιαδήποτε παρεξήγηση, θὰ τὸν ὀνομάσουμε τομέα τῆς κοσμοθεωρίας.²

Οἱ μελέτες αὐτές, ἐφόσον ἐξυπηρετοῦν ἐφηρεοσιμένες ἐπιστῆμες (οἰκονομία καὶ κοινωνικὲς ἐπιστῆμες) ἐρευνοῦν βέβαια τὸ παρόν, σκοπεύουν ὅμως στὴ μελλοντικὴ ἐφαρμογὴ τῶν πορισμάτων τῆς ἔρευνας τους: πῶς ἡ ἀνάλυση τοῦ παρόντος θὰ βοηθήσει στὸν καθορισμὸ καὶ στὴν ἐπίτευξη τῶν στόχων τῆς ἀνάπτυξης. Ἐκεῖνο ποὺ δὲν λαμβάνεται καθόλου ὑπόψη στὴ διαδικασία αὐτὴ

είναι ή άφετηρία του μεταβατικού σταδίου: όχι προς τα πού προχωρεί, αλλά από πού ξεκίνησε.

Δέν υπάρχει άμφοβολία ότι — άν εξαιρέσουμε όρισμένες «κλειστές» άκόμη μονάδες, όπως λ.χ. οι Σαρακατσάνοι — οι υπόλοιποι Έλληνες, είτε στην ύπαιθρο ζούν είτε στις πόλεις, έχουν σήμερα διανύσει τό μεγαλύτερο μέρος του δρόμου πού οδηγεί από τόν παραδοσιακό στόν σύγχρονο πολιτισμό. Διατηρούν, φυσικά, πολλούς από τούς παραδοσιακούς τρόπους ζωής και σκέψης, αλλά πάντοτε σε συνδυασμό — σε συμφυρισμό, θά ήταν τό σωστότερο νά πούμε — με τούς τρόπους ζωής και σκέψης πού επικρατούν σε μιá σύγχρονη πόλη ένός σύγχρονου κράτους. Τά άποτελέσματα του συμφυρισμού αυτού είναι τις περισσότερες φορές μάρτυρες της κακής προσαρμογής πού συντελείται σ' αυτό τό μεταβατικό στάδιο — κακής γιατί κατά κανόνα ενεργεί άντικοινωνικά, άντιοικονομικά και άντιαναπτυξιακά. Παραδείγματα βρίσκει κανείς άφθονα στις διάφορες κοινωνιολογικές μελέτες, έδώ θ' αναφέρω ένα μόνο, από προσωπική μου παρατήρηση: στόν παραδοσιακό πολιτισμό ή παινεμένη κόρη ήταν ή «χρυσόχερα», αυτή πού έτοιμάζε μόνη της τά προικιά της, με τά χεράκια της. Σήμερα όμως αυτό πού της δίνει κύρος και τιμή δέν είναι τό νά δουλεύει, αλλά τό νά κάθεται· ό πατέρας της είναι ύποχρεωμένος, κατά τό πρότυπο του άστου πατέρα, νά αγοράσει τά προικιά της κόρης του, πράγμα πού δίνει και σ' αυτόν κύρος.

Οί προσαρμογές αυτές είναι άντικείμενο της κοινωνιολογικής έρευνας, ή όποία παίρνει βέβαια ύπόψη της την άρχική, παραδοσιακή μορφή του φαινομένου, αλλά μονάχα ως μέτρο συγκρίσεως, για νά προχωρήσει έπειτα στη μελέτη της εξέλιξης και της προσαρμογής του φαινομένου στη νέα κατάσταση πού δημιουργήθηκε. Την κοινωνιολογία δέν την ενδιαφέρει νά εντάξει την παραδοσιακή μορφή στο πλαίσιο όπου άνήκει, δέν την ενδιαφέρει, με άλλα λόγια, ή δομή του παραδοσιακού πολιτισμού, αλλά ή έρευνα του μεταβατικού παρόντος και ή πρόβλεψη και ό προγραμματισμός ένός κατά τό δυνατόν δομημένου μέλλοντος.

Για τη δομή του παραδοσιακού πολιτισμού θά έπρεπε νά είχε ενδιαφερθεί ή *Λαογραφία*. Είναι έξ όρισμού «ή επιστήμη του λαϊκού πολιτισμού», ό όποιος έχει για κύριο γνώρισμά του τό «κατά παράδοσιν».³ Αν τώρα ονομάστηκε «λαϊκός» — και όχι «παραδοσιακός» — πολιτισμός, αυτό όφείλεται στο ότι ή λαογραφική έρευνα, όταν άρχισε νά γίνεται συστηματικά, είχε ως άντικείμενό της τόν πολιτισμό του «λαού» της ύπαιθρου, σε άντίθεση με τόν πολιτισμό των μορφωμένων άστών. Σήμερα όμως τόσο ή λέξη «λαός» όσο και τό επίθετο «λαϊκός» έχουν πολυ εύρύτερη σημασία, και έτσι ό όρος «λαϊκός πολιτισμός» δέν μάς λέει άπολύτως τίποτε. Θά μπορούσαμε βέβαια νά τόν διατηρήσουμε συμβατικά, μένοντας έτσι πιστοί και στόν όρισμό της λαογραφίας κατά Κυριακίδη. Τό ζήτημα όμως είναι ότι και αυτός τόν χρησιμοποιήσε, κατά την γνώμη μου, συμβατικά, άφοϋ δέν δέχτηκε νά όρίσει τό περιεχόμενο της λαογραφίας κατά τόν φορέα της, τόν λαό, αλλά μόνον κατά τό δημιουργήμα του φορέως, τόν πολιτισμό.⁴ Στην περίπτωση αυτή τό επίθετο «λαϊκός» δέν άποδίδει ουσιαστικό γνώρισμα του πολιτισμού, αλλά είναι ένας άπλος τοπικός προσδιορισμός (λαϊκός = άγροτικός). Αντίθετα, τό επίθετο «παραδοσιακός» άποδίδει τό σημαντικότερο γνώρισμα της έννοιας πού προσδιορίζει, και γι' αυτό ό όρος «παραδοσιακός πολιτισμός» είναι, κατά τη γνώμη μου, προτιμότερος.

Τό πρόβλημά μου, ωστόσο, ως λαογράφου, δέν είναι οι όροι και οι όρισμοί (όπου άλλωστε πάντοτε άφθονούν οι άντιφάσεις), αλλά ή μέθοδος. Η έλληνική λαογραφία, μολοντί διακηρύσσει ότι είναι επιστήμη «του ζώντος, παρόντος άνθρώπου του λαού»,⁵ τη στιγμή πού περνά από την παρατήρηση στην έρμηνεία γίνεται αυτόμάτως επιστήμη ιστορική, άφοϋ σκοπός της είναι νά έρμηνεύσει τά φαινόμενα με βάση την καταγωγή τους (δηλαδή την άρχική και—ύποτίθεται—πληρέστερη μορφή τους στο άπώτατο παρελθόν) και όχι τη λειτουργική σημασία τους στο παρόν. Η μέθοδος της λαογραφίας είναι μέθοδος *διαχρονική* και όχι *συγχρονική*, πράγμα πού την έμποδίζει φυσικά νά συλλάβει τό νόημα της «δομής» του

παραδοσιακού πολιτισμού. Βέβαια ο παραδοσιακός πολιτισμός, ως αφετηρία του σημερινού μεταβατικού σταδίου είναι — ως σύνολο και όχι ως μεμονωμένα στοιχεία που « έπιβιώνουν» στο παρόν — φαινόμενο ιστορικό. Για ν' αποκαλυφθεί έπομένως ή δομή του θα πρέπει να μελετηθεί *συγχρονικά* μόν, αλλά σέ χρόνο παρωχημένο: τὸ χρόνο τῆς ἀκμῆς του· ὅταν δηλαδή λειτουργοῦσε ὡς αὐτόνομος μηχανισμός, ὁ ὁποῖος ἀπὸ τῆς μιᾶς μεριᾶς ἐξασφάλιζε τῆ συντήρηση τῶν παραδεδομένων, ἀπὸ τὴν ἄλλη ὁμως ἐπέτρεπε καὶ ἐνίσχυε τὶς δημιουργικὲς προσπάθειες τῶν προικισμένων ἀτόμων, τὰ ὁποῖα ἐνεργοῦσαν ἔτσι σὰν ὠστικὲς δυνάμεις, πού κρατοῦσαν σέ διαρκῆ κίνηση τὸ σύνολο τοῦ πολιτισμοῦ.⁶

Ἡ ἑλληνικὴ λαογραφία δὲν ἀντιμετώπισε ποτὲ συνολικὰ τὸ πρόβλημα τοῦ παραδοσιακοῦ πολιτισμοῦ. Ἀσχολήθηκε μὲ τὰ ἐπὶ μέρους «κατὰ παράδοσιν» φαινόμενα, τὰ ὁποῖα τὴν ἐνδιέφεραν κυρίως ἀπὸ ἄποψη ιστορικῆ: ἤθελε νὰ ἀποδείξει τὴν καταγωγή τους ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ ἀρχαιότητα, γιὰ νὰ πιστοποιήσει ἔτσι τὴ συνέχεια τῆς παράδοσης στὸν ἑλληνικὸ χῶρο. Γι' αὐτὸ καὶ τὰ κριτήρια πού χρησιμοποίησε γιὰ νὰ καθορίσει τὴ γνησιότητα ἢ τὸν χαρακτήρα τῶν λαογραφικῶν φαινομένων ἦταν κριτήρια μερικά, πού ἀφοροῦσαν δηλαδή στὸ κάθε φαινόμενο χωριστά, καὶ ὄχι κριτήρια γενικά, πού νὰ ἀφοροῦν στὸ σύνολο τοῦ πολιτισμοῦ. Τέτοιου εἴδους γενικά κριτήρια, τὰ ὁποῖα καλύπτουν τὸ σύνολο τῆς ἀνθρώπινης δραστηριότητας, εἶναι οἱ τρεῖς τομεῖς πού ἀναφέραμε στὴν ἀρχή: ὁ *οἰκονομικός*, ὁ *κοινωνικός* καὶ ὁ τομέας τῆς *κοσμοθεωρίας*.

Ὁ παραδοσιακὸς πολιτισμὸς ἀνακαλύφθηκε πάλι πρόσφατα, γιὰ δευτέρη φορά,⁷ ἀπὸ τοὺς ἀνθρωπολόγους καὶ τοὺς κοινωνιολόγους, ὅταν σέ λιγότερο ἀνεπτυγμένους χῶρες (ὅπως λ.χ. οἱ χῶρες τῆς Κεντρικῆς καὶ Νότιας Ἀμερικῆς) ἄρχισε νὰ συντελεῖται ἡ ριζικὴ ἐκείνη ἀλλαγὴ πού σημάδεψε στὰ τέλη τοῦ 18. αἰῶνα καὶ τὴν Εὐρώπη: δηλαδή ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ τοπικὸ, περιφερειακὸ στὸ ἐθνικὸ ἐπίπεδο, ἀπὸ τὴν τοπικὴ αὐτοδιοίκηση στὴν

κεντρικὴ ἐξουσία, ἀπὸ τὴ ζωὴ στὸ πλαίσιο τῆς μικρῆς κοινότητας στὴ ζωὴ στὸ πλαίσιο ἑνὸς σύγχρονου κράτους. Στὴν τομὴ αὐτὴ φάνηκαν ἀκόμη μιὰ φορὰ ἀνάγλυφες οἱ διαφορὲς τῶν δύο συστημάτων, τοῦ παραδοσιακοῦ καὶ τοῦ σύγχρονου: διαφορὲς ὡς πρὸς τὸν *οἰκονομικό*, τὸν *κοινωνικό*, καὶ τὸν τομέα τῆς *κοσμοθεωρίας*. Ποιὸ εἶναι ὠστόσο τὸ σημεῖο ὅπου οἱ διαφορὲς αὐτὲς ἀπὸ ποσοτικὲς γίνονται ποιοτικὲς, καὶ πέρα ἀπὸ τὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ παραδοσιακὸς πολιτισμὸς εἶναι καταδικασμένος; Ποιὸς εἶναι, μὲ ἄλλα λόγια, ὁ *terminus ante quem* γιὰ τὴν ἀκμὴ τοῦ παραδοσιακοῦ πολιτισμοῦ; Θεωρητικὰ θὰ μπορούσε νὰ ὀριστεῖ ὡς ἑξῆς:

α) Ὡς πρὸς τὸν οἰκονομικὸ τομέα ἢ ἀκμὴ τοῦ παραδοσιακοῦ πολιτισμοῦ τοποθετεῖται σέ μιὰν ἐποχὴ ὅπου ἡ οἰκονομία μπορεῖ νὰ εἶναι ἀγροτικὴ ἢ ἐμπορευματικὴ, ἀλλὰ εἶναι πάντως προκαπιταλιστικὴ.

β) Ὡς πρὸς τὸν κοινωνικὸ τομέα ἢ ἀκμὴ τοῦ παραδοσιακοῦ πολιτισμοῦ εἶναι συνάρτηση τῆς διοικητικῆς ὀργάνωσης τῶν ἀνθρώπων σέ μικρὲς κοινότητες πού ἔχουν τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς *Gemeinschaft*.⁸ Στὶς κοινότητες αὐτὲς ἢ ἐπικοινωνία τῶν ἀτόμων εἶναι ἄμεση, προφορικὴ, χωρὶς τὴ μεσολάβηση τῆς κεντρικῆς ἐξουσίας καὶ τῆς γραπτῆς, ἐπίσημης γλώσσας.

γ) Ὡς πρὸς τὴν κοσμοθεωρία — κι ἐδῶ θὰ περιοριστῶ στὸν εὐρωπαϊκὸ χῶρο — ὁ παραδοσιακὸς πολιτισμὸς χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴ μεσαιωνικὴ ἀντίληψη περὶ τοῦ κόσμου, δηλαδή τὴν ἀντίληψη ἐκείνη πού ἐπικρατοῦσε στὴν Εὐρώπη πρὶν διαδοθῶν στὰ εὐρύτερα στρώματα τοῦ πληθυσμοῦ οἱ ἰδέες περὶ φύσεως πού εἰσήγαγε ὁ Διαφωτισμὸς καὶ στὶς ὁποῖες στηρίζεται ἡ σύγχρονη φυσικὴ καὶ ἡ φιλοσοφία.⁹

Αὐτὴ εἶναι ἡ θεωρητικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ θέματος. Ἱστορικὰ τώρα, γιὰ μᾶς τοὺς Ἕλληνες, ἡ ἐποχὴ τῆς ἀκμῆς τοῦ παραδοσιακοῦ πολιτισμοῦ πέφτει μέσα στὰ χρόνια τῆς Τουρκοκρατίας. Οἱ πληροφορίες πού ἔχουμε γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ ἀπὸ τὰ τέλη τοῦ 17. αἰῶνα καὶ ὕστερα πιστοποιοῦν τὴν ὕπαρξη τῶν καθοριστικῶν στοι-

χειών που αναφέραμε στο θεωρητικό μέρος. Φυσικά οι ιδιάζουσες συνθήκες που επικρατούσαν στον ελληνικό χώρο την περίοδο αυτή διαφοροποιούν τα πράγματα. και η έρευνα αποδεικνύει ότι η άκμη του παραδοσιακού μας πολιτισμού συμπίπτει με την εποχή που ο Κ.Θ. Δημαράς ονόμασε «ελληνικό διαφωτισμό» (1770-1820)¹⁰ χωρίς αυτό να αποτελεί ασυμβίβαστο. "Αν λ.χ. ριξουμε μιὰ ματιά στον πολιτισμό της Μακεδονίας αυτή την εποχή της άκμης, θα οδηγηθούμε σε μερικές πολύ ενδιαφέρουσες διαπιστώσεις: και πρώτα απ' όλα ότι ο παραδοσιακός πολιτισμός δεν είναι λαϊκός — αγροτικός, αλλά αστικός,¹¹ αφού οι κύριοι φορείς του δεν είναι οι αγρότες, αλλά οι έμποροι και οι τεχνίτες που είτε ζουν στις μεγάλες πόλεις (και μάλιστα όχι μόνον τις πόλεις της Όθωμανικής Αυτοκρατορίας, αλλά και τις μεγαλουπόλεις της Κεντρικής και Δυτικής Ευρώπης) είτε περιοδεύουν τη χώρα, κινούμενοι ανάμεσα σε πόλεις και χωριά. "Αλλωστε η διάκριση ανάμεσα σε πόλη και χωριό δεν είναι καθόλου έντονη την εποχή αυτή, κι αυτό οφείλεται στην οικονομική οργάνωση του τόπου, στην όποιαν κυρίαρχο ρόλο παίζει ο έμπορος:¹² αυτός ρυθμίζει την παραγωγή και τη διάθεση των προϊόντων, και όχι μόνο για την πόλη, αλλά και για το χωριό. Σ' αυτό το στάδιο της οικονομίας, το όποιο κράτησε στην Ευρώπη ως τα τέλη του 18. αιώνα, δεν υπάρχει μεγάλη διαφορά στην παραγωγική δραστηριότητα πόλης και χωριού.¹³ Το χωριό ανταποκρίνεται ενεργά στην οικονομική πρωτοβουλία της πόλης, και ως προς τον τόπο της συναλλαγής δεν υπάρχει συγκεντρωτισμός, αλλά οικονομική αποκέντρωση: κάθε περιοχή έχει τη δική της αγορά για τα προϊόντα της, σε διαφορετική εποχή του έτους, και ο έμπορος είναι εκείνος που πρέπει να κινείται από τη μιὰ έμποροπανήγυρη στην άλλη, αναλαμβάνοντας κάθε χρόνο μιὰ πραγματική οδύσεια.¹⁴ "Η αντίθεση μεταξύ πόλης και χωριού εμφανίζεται στη Δυτική Ευρώπη με τη βιομηχανική επανάσταση, ή όποια ενίσχυσε την κυριαρχία της πόλης πάνω στην ύπαιθρο σε μιὰ κλίμακα πρωτοφανή για την ιστορία της ανθρωπότητας.¹⁵

Στην Ελλάδα όμως ή βιομηχανική εποχή αρχίζει με αρκετή καθυστέρηση, ουσιαστικά μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο. "Ετσι όσον αφορά τον οικονομικό τομέα ο ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός έχει, θεωρητικά, τη δυνατότητα να συνεχίζεται, μιὰ και ή πλήρης εκβιομηχάνιση της χώρας δεν έχει ακόμη σημαίνει όριστικά τή λήξη του. Τα πράγματα όμως δεν είναι τόσο ξεκαθαρισμένα μέσα στο πλαίσιο του παραδοσιακού πολιτισμού. Πρέπει να έχουμε πάντοτε υπόψη μας ότι εδώ οι οικονομικοί όροι δεν έχουν την «καθαρή» σημασία που απέκτησαν στον σύγχρονο Δυτικό πολιτισμό μετά το δόγμα του laissez-faire και την οικονομική θεωρία του Keynes.¹⁶ Στις παραδοσιακές κοινωνίες οι οικονομικοί παράγοντες είναι ταυτόχρονα και κοινωνικοί και ιδεολογικοί παράγοντες. "Επομένως όποιαδήποτε επέμβαση σε έναν από αυτούς έχει τον άμεσο αντίκτυπό της σε όλους.

Οι πρώτες μεγάλες ρωγμές στο οικοδόμημα του δικού μας παραδοσιακού πολιτισμού σημειώθηκαν στον κοινωνικοπολιτικό τομέα, με την ίδρυση, στα 1832, του ανεξάρτητου ελληνικού κράτους και την επέμβασή του: α) στην πατροπαράδοτη διοικητική οργάνωση των Ελλήνων (κατέλυσε την αυτονομία των κοινοτήτων — θα ήταν ωστόσο ρομαντική ή αντίληψη ότι θα μπορούσε και να μην το κάνει)· και β) με την επέμβασή του στην παιδεία, ή όποια από κοινοτική έγινε δημόσια και άνοιξε έτσι το δρόμο από την κοινότητα στην πρωτεύουσα. — «Θέλω το παιδί μου να μάθει γράμματα για να πιαστεί από την κρικέλα», έλεγε ένας ρουμελιώτης χωρικός στον ρουμελιώτη δάσκαλο και σπουδαίο λαογράφο Δημήτριο Λουκόπουλο.¹⁷ (Με τη λ. κρικέλα έννουσε το δημόσιο ταμείο· ήθελε δηλαδή το παιδί του να γίνει δημόσιος υπάλληλος — το όνειρο κάθε αγρότη). Οι επέμβασεις αυτές της κεντρικής εξουσίας συνετέλεσαν σε μιὰ ριζική αλλαγή των σχέσεων στο επίπεδο της διοικητικής οργάνωσης και στο επίπεδο της παιδείας: από αυτοδιοικούμενοι οι Έλληνες χωρίστηκαν τώρα σε διοικούντες και διοικουμένους, ενώ στο επίπεδο της παιδείας άρχισε να βαθαίνει ολοένα και περισσότερο

τὸ χάσμα μεταξύ λογίων καὶ λαοῦ, πὸν τόσο εἶχε μοχθήσει νὰ γεφυρώσει ὁ «ἑλληνικὸς διαφωτισμὸς».¹⁸

Ἡ στιγμή αὐτὴ τῆς πρώτης, γι' αὐτὸ καὶ σπουδαιότερης, μετάβασης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ ἀπὸ τὴ ζωὴ τῆς κοινότητος στὸν μηχανισμό ἑνὸς σύγχρονου κράτους εἶναι, πιστεύω, ἡ πιὸ πρόσφορη γιὰ τὴ μελέτη τόσο τοῦ παραδοσιακοῦ πολιτισμοῦ ὅσο καὶ τῶν σύγχρονων ἑλληνικῶν προβλημάτων. Γιατὶ στὴν κρίσιμη αὐτὴ καμπὴ τῆς νεοελληνικῆς ἱστορίας, ὅπου συντελεῖται ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸ τοπικὸ στὸ ἔθνικὸ ἐπίπεδο, καὶ ὁ ρουμελιώτης καὶ ὁ μοραϊτῆς πρέπει νὰ μάθουν πῶς εἶναι πρῶτα ἀπ' ὅλα Ἕλληνες, ὑπήκοοι τοῦ Βασιλέα τῶν Ἑλλήνων — ἐδῶ φανερώνονται καλύτερα οἱ παραμόνιμες ἀξίες τοῦ παραδοσιακοῦ μας πολιτισμοῦ, ἐνῶ παράλληλα διαπιστώνονται καὶ οἱ λόγοι τῆς κακοδαιμονίας τοῦ ἑλληνικοῦ κράτους στὴ γένεσή τους.

Β. Τί σημαίνει ὀργάνωση τοῦ χώρου στὸν παραδοσιακὸ πολιτισμὸ.

Μὲ τὴν κατάλυση τοῦ βυζαντινοῦ κράτους ἀπὸ τοὺς Τούρκους, οἱ Ἕλληνες, γιὰ νὰ ἐπιβιώσουν, ὀργάνωσαν τὸν ἄνθρωπο σύμφωνα μὲ τὶς καινούριες συνθήκες πὸν δημιουργήθηκαν. Καὶ πρῶτα ἀπ' ὅλα ἀναγκάστηκαν νὰ ἐποικίσουν τὰ βουνά, ἀφοῦ στὶς πεδιάδες ἐγκαταστάθηκαν οἱ Τούρκοι. Ἔτσι ὁ ἑλληνικὸς πολιτισμὸς τῆς Τουρκοκρατίας (ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἡπειρωτικὴ Ἑλλάδα τουλάχιστον) εἶναι κυρίως πολιτισμὸς τῶν βουνῶν· καὶ ἡ οἰκολογικὴ σχέση τοῦ βουνοῦ μὲ τοὺς κατοίκους του εἶναι ἐκείνη πὸν διαμορφώνει τὸν ἰδιαίτερο χαρακτήρα τοῦ πολιτισμοῦ στὴν κάθε περιοχὴ.

Ἡ ὀργάνωση τοῦ χώρου στὸν ἑλληνικὸ παραδοσιακὸ πολιτισμὸ μπορεῖ, νομίζω, νὰ μελετηθεῖ σὲ τρεῖς φυσικὲς κλίμακες. Τὶς ὀνομάζω φυσικὲς, γιατί δὲν ὀφείλονται στὴν ἐπέμβαση τῆς ἐξουσίας, ἀλλὰ δημιουργοῦνται κατὰ κάποιον τρόπο αὐθόρμητα, σύμφωνα μὲ τὶς ἀνάγκες τῶν κατοίκων — πὸν ὑπαγορεύονται εἴτε ἀπὸ τὴ φυσικὴ εἴτε ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἀναγκαιότητα — καὶ σὲ συνδυασμὸ πάντοτε μὲ τὶς δυνατότητες τοῦ φυσικοῦ περιβάλλοντος.

Οἱ κλίμακες αὐτὲς εἶναι:

α) Ἡ κοινότητα (τὸ κάθε χωριὸ) — Μικροκλίμακα.

β) Ἡ ἐπαρχία* (συστάδα ἰσοτίμων χωριῶν ἢ «χώρα καὶ χωριά», τὰ ὁποῖα συνιστοῦν μιὰ πολιτιστικὴ ἐνότητα) — Μέση κλίμακα.

γ) Ἡ περιφέρεια (μεγάλῃ γεωγραφικῇ καὶ πολιτιστικῇ ἐνότητα· στὴν ἡπειρωτικὴ Ἑλλάδα ὑπάρχουν ἑξί: Μοριάς, Ρούμελη (Ἀνατολικὴ καὶ Δυτικὴ Στερεά), Ἡπειρος, Θεσσαλία, Μακεδονία καὶ Θράκη) — Μεγάλῃ κλίμακα.

Κοινότητα, ἐπαρχία καὶ περιφέρεια ἀποτελοῦν «σύνολα» πολιτισμοῦ τὰ ὁποῖα θὰ μπορούσαν γραμμικὰ νὰ παρασταθοῦν ὡς τρεῖς συγκεντρικοὶ κύκλοι: ὁ εὐρύτερος, ἡ περιφέρεια, περιέχει τὴν ἐπαρχία, καὶ αὐτὴ τὴν κοινότητα. Στὴν πραγματικότητα ὅμως ἡ περιφέρεια περιέχει περισσότερες ἐπαρχίες, καὶ ἡ ἐπαρχία περισσότερες κοινότητες, σὲ διαφορετικὸ ἀριθμὸ κάθε φορᾶ. Ἐκεῖνο πὸν κερδίζει κανεὶς ἀντιμετωπίζοντας συγχρονικὰ τὰ σύνολα αὐτὰ εἶναι ὅτι διαπιστώνει τὴν ἐκπληκτικὴ ἰδιομορφία τους. Στὴ μικροκλίμακα τῆς κοινότητος ἰδιαίτερα, ἀνακαλύπτει ὅτι αὐτὸ πὸν ὀνομάζουμε παραδοσιακὸ πολιτισμὸ συνίσταται ἀπὸ ἄπειρους μικροὺς κύκλους πὸν κινοῦνται ὁ καθένας σύμφωνα μὲ τὴ δική του ξεχωριστὴ λογικὴ. Ἄλλωστε αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ πολυμορφία εἶναι ἕνα ἀπὸ τὰ βασικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ παραδοσιακοῦ πολιτισμοῦ, τὸ ὁποῖο πέρασε σχεδὸν ἀπαρατήρητο — ἢ τουλάχιστον ἀνεκμετάλλευτο — ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ λαογραφία, ἐξαιτίας τοῦ ἀποκλειστικὰ «θεματογραφικοῦ» προσανατολισμοῦ της. Οἱ ἐπιστήμονες λαογράφοι δηλαδή — γιατί οἱ μὴ ἐπιστήμονες μᾶς ἔδωσαν, εὐτυχῶς, μιὰ μεγάλη σειρὰ ἀπὸ τοπικὲς λαογραφικὲς μελέτες — ἀσχολοῦνται μὲ τὰ θέματα τῆς λαογραφίας (λ.χ. τὰ δημοτικὰ τραγούδια, τὶς παροιμίες, τὰ ἔθιμα, τὶς δεισιδαιμονίες) μὲ σκοπὸ νὰ ἐρευνήσουν, ὅπως σημειώσαμε καὶ παραπάνω, τὴν ἱστορικὴ τους ἀρχὴ· δὲν τοὺς ἐνδιαφέρει ἡ λειτουργία τῶν λαογραφικῶν φαινομένων μέσα στὸν πολιτισμὸ τῆς κοινότητος ἢ τῆς ἐπαρχίας, ὅπου τὸ φαινόμενο

παρατηρήθηκε και καταγράφηκε· γι' αυτό και αποδελτιώνουν τη συγκεκριμένη πληροφορία, την κατατάσσουν σ' ένα γενικότερο λήμμα (λ.χ. «ϊστορικά τραγούδια» «ἔθιμα τοῦ γάμου», «τὸ ἀμίλητο νερό») και τὴν ἐξετάζουν, ὄχι σὲ συνάρτηση μὲ τὸν κύκλο ζωῆς ἀπὸ τὸν ὁποῖο προῆλθε, ἀλλὰ σὲ σχέση μὲ ἀνάλογες πληροφορίες πού προέρχονται ἀπὸ ἄλλους κύκλους ζωῆς. Μ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἀνυψωνόμαστε στὸ «πανελλήνιο» ἐπίπεδο, ὅπως φανερώνουν καὶ οἱ τίτλοι τῶν σχετικῶν ἐργασιῶν: λ.χ. «Ὁ γάμος παρὰ τοῖς Ἑλλησι», «Ἡ πρώτη τοῦ ἔτους παρὰ τοῖς Ἑλλησι» κτλ. Ἡ λημματογραφικὴ αὐτὴ κατάταξη καὶ ἐπεξεργασία τῶν λαογραφικῶν πληροφοριῶν δημιούργησε, ὅπως εἶναι φυσικό, κατηγορίες πού δὲν ἀνταποκρίνονται σὲ καμιὰ πραγματικότητα. Καὶ ὅπως οἱ τοπικὲς γιορτὲς καὶ οἱ ἔθνικοι χοροὶ εἶναι πιά, τὶς περισσότερες φορές, σκηνοθεσίες, ἔτσι καὶ οἱ θεματογραφικὲς ἐργασίες τῆς ἐπιστημονικῆς λαογραφίας εἶναι, τὶς περισσότερες φορές, διασκευές: μᾶς δίνουν λ.χ. ἕνα ἀποκατεστημένο κείμενο τραγουδιοῦ πού δὲν τραγουδιέται πούθενά στὴν Ἑλλάδα ἢ μᾶς δημιουργοῦν τὴν ψευδαίσθηση ὅτι ὑπάρχει μιὰ ἐνιαία ἀντίληψη τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ἑορτολογίου, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα κάθε κοινότητα ἔχει κάνει τὴ δική της σύνθεση τοῦ ἑορταστικοῦ κύκλου, στὸν ὁποῖον μία ἢ δύο γιορτὲς ξεχωρίζουν συνήθως, ἐνῶ οἱ ὑπόλοιπες κλιμακώνονται κατὰ ἕνα ὀρισμένο τρόπο.

Τὴν ἐποχὴ τῆς ἀκμῆς τοῦ παραδοσιακοῦ πολιτισμοῦ ἢ κάθε κοινότητα ἀποτελοῦσε ἕνα ἰδιόμορφο, ὁμοιογενὲς καὶ ὡς ἕνα σημεῖο αὐτοδύναμο καὶ αὐτόνομο σύνολο πολιτισμοῦ, ἕνα κύκλο ζωῆς πού ἀγάλλιαζε τὸν ἄνθρωπο καὶ ρύθμιζε τὴ ζωὴ του ἀπὸ τὴν ὥρα πού θὰ γεννιόταν ὡς τὴν ὥρα πού θὰ πέθαινε. Τὸ σύνολο αὐτὸ μπορεῖ ἕνας μελετητὴς νὰ τὸ συλλάβει διαισθητικά, τὸ πρόβλημα ὅμως εἶναι πῶς νὰ τὸ μελετήσῃ ἐπιστημονικά χωρὶς νὰ χρειαστεῖ νὰ τὸ κατατεμαχίσῃ σὲ «θέματα». Ὁ κατεξοχὴν μελετητὴς τῆς «μικρῆς κοινότητας», τὴν ὁποία θεωρεῖ ὡς κυρίαρχη μορφή τοῦ βίου τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ τὴν αὐγὴ τῆς ἱστορίας του ἕως σήμερα — ὁ Robert Redfield,

ἐφάρμοσε τὴ μέθοδο τῆς προσέγγισης τοῦ ἀντικειμένου τοῦ ἀπὸ πολλὰς μεριές: δὲν ἔθιξε δηλαδὴ τὴν ἐνότητα τοῦ συνόλου, ἀλλὰ φρόντισε ν' ἀλλάξῃ ὁ ἴδιος κάθε φορὰ σκοπιά. Οἱ τίτλοι τῶν κεφαλαίων τοῦ βασικοῦ θεωρητικοῦ τοῦ βιβλίου «Ἡ μικρὴ κοινότητα»¹⁹ μαρτυροῦν ἀκριβῶς αὐτὰ τὰ διαφορετικὰ σημεῖα ὁράσεως, τὶς προσπελάσεις τοῦ θέματος ἀπὸ πολλὰς πλευρῆς: «Ἡ μικρὴ κοινότητα ὡς σύνολο», «... ὡς οἰκολογικὸ σύστημα», «... ὡς κοινωνικὴ δομὴ», «... ὡς τυπικὴ βιογραφία», «... ὡς εἶδος ἀνθρώπου», «... ὡς κοσμοθεωρία», «... ὡς ἱστορία», «... ὡς συνδυασμὸς ἀντιθέτων», «... ὡς ὄλον καὶ μέρος».

Χωρὶς νὰ ὑποτιμοῦμε τὴν ἀξία τῆς πολλαπλῆς αὐτῆς ἀντιμετώπισης, πού σέβεται τὴ σφαιρικότητα τοῦ θέματος, πρέπει ὥστόσο νὰ ὁμολογήσουμε πῶς ἡ μελέτη μοιάζει μὲ ὑπερφωτισμένη φωτογραφία (καμιὰ φορὰ τὸ πολὺ φῶς εἶναι ἐξίσου κακὸ μὲ τὸ λίγο). Ἐλλοίστε μὲ τὴ μέθοδο αὐτὴ μεταφέρει κανεὶς, ὡς ἕνα σημεῖο, τὰ κακὰ τοῦ κατακερματισμοῦ (δηλαδὴ τὴν ἔλλειψη συνθετικῆς πνοῆς) ἀπὸ τὸ ἐπίπεδο τῆς σχέσης: ἀντικείμενο - ἐρευνητῆς, στὸ ἐπίπεδο τῆς σχέσης: κείμενο - ἀναγνώστης· ὁ τελευταῖος δυσκολεύεται νὰ παρακολουθήσῃ ταυτόχρονα τόσο πολλὰ νήματα σκέψης. Γι' αὐτὸ προκρίνουμε μιὰ προσέγγιση τοῦ θέματος πού συνεπάγεται τὴ χρῆση δύο μονάχα παραμέτρων, οἱ ὁποῖες ὅμως τυχαίνει νὰ εἶναι οἱ βασικὲς συντεταγμένες τῆς ζωῆς: πρόκειται γιὰ τὴν παράμετρο τοῦ χώρου καὶ τὴν παράμετρο τοῦ χρόνου. Ἐδῶ μᾶς ἐνδιαφέρει βέβαια μόνον ὁ χώρος, καὶ τὴν ὁργάνωσή του θὰ προσπαθήσουμε νὰ διαγράψουμε πολὺ γενικά.

Οἱ δραστηριότητες τῶν ἀνθρώπων, καθὼς καὶ οἱ σχέσεις τους στὸν οἰκονομικὸ καὶ τὸν κοινωνικὸ τομέα, ἢ ἡ σχέση ἀνθρώπου καὶ φύσης, ἀνθρώπου πρὸς ἑαυτὸν καὶ πρὸς τὸ θεῖον ἐγγράφονται ὅλες κατὰ τὸν ἕνα ἢ τὸν ἄλλον τρόπο, στὸ χῶρο (καὶ στὸ χρόνο φυσικά). Ἐὰν δώσουμε μερικὰ παραδείγματα· πῶς ἐγγράφεται λ.χ. στὸν χῶρο ἢ οἰκονομικὴ δραστηριότητα τῆς οἰκογένειας ἢ τῆς κοινό-

τητας: ἐγγράφεται στὸ χῶρο τοῦ σπιτιοῦ καὶ στὸ χῶρο τῆς κοινότητος, ἀντίστοιχα. Ἔτσι στὸ Σουφλί τὸ σπίτι ἔχει μιὰ χωριστὴ πτέρυγα, τὴ «σάλα», ὅπου τρέφουν τὰ κουκούλια τους, καὶ στὴν Καστοριά ἔχει τὸ «μετσοπάτωμα», ὅπου κατεργάζονται τὶς γούνες, ἐνῶ στὴν Ἄρτοτινα οἱ γεωργοὶ χτίζουν μὲ ἔξοδα τῆς κοινότητος ἓνα «μαγαζί», ὅπως τὸ λένε, στὴν πλατεία, γιὰ τὸ γύφτο ποὺ φτιάχνει τὰ ἐργαλεῖα τους. Τὰ ἐπαγγέλματα τῶν ἀνθρώπων ἐγγράφονται ἐπίσης στὸ χῶρο: οἱ βοσκοί, οἱ ἐργάτες, οἱ τεχνίτες ἀκολουθοῦν κανονικὰ δρομολόγια μὲ μιὰ κίνηση περιοδική. Καὶ φυσικὰ κάθε εἶδους ἐπικοινωνία μεταξὺ τῶν ἀνθρώπων στὸν παραδοσιακὸ πολιτισμὸ, ἐφόσον εἶναι ἄμεση καὶ προσωπική, ἐγγράφεται στὸ χῶρο: ἡ «ρούγα», ὅπου μαζεύονται στὴ Μάνη οἱ γυναῖκες τῆς γειτονιάς, ἡ βρύση τοῦ χωριοῦ ὅπου μαζεύονται στὰ μικρὰ χωριά ὅλες οἱ γυναῖκες, ὁ μύλος, τὰ ἐξωκλήσια καὶ τὰ μοναστήρια — ἰδιαίτερα στὰ μεγάλα πανηγύρια ὅπου μαζεύεται κόσμος ἀπὸ ὅλην τὴν ἐπαρχία — ἀποτελοῦν σημεῖα τῆς ὁργάνωσης τοῦ χώρου γιὰ τὴ γειτονία, τὴν κοινότητα καὶ τὴν ἐπαρχία, ἀντίστοιχα. Στὸ χαγιάτι τῆς ἐκκλησίας, ὅπου μαζεύονταν ἄλλοτε οἱ γέροι τοῦ χωριοῦ καὶ ἀποφάσιζαν γιὰ τὰ κοινὰ, ἐγγράφεται ἡ κοινωνικὴ δραστηριότητα τῆς κοινότητος, ὅπως ἐπίσης καὶ στὸ καφενεῖο — καὶ εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι μόνον στὰ ἐλεύθερα χωριά, τὰ κεφαλοχώρια τῆς Τουρκοκρατίας, εἶχαμε πλατεία μὲ ἐκκλησία καὶ σχολεῖο καί, ἀργότερα, καφενεῖο· στὰ κολλητικὰ χωριά, ὅπου δηλαδὴ κατοικοῦσαν κολληγοὶ, δουλοπάροικοι καλλιεργητὲς στὰ «ἄφθαρτα» κτήματα τῶν Τούρκων (δηλαδὴ στὰ κτήματα τῶν ὁποίων τὴν ψιλὴ κυριότητα διατηροῦσε ὁ Σουλτάνος),²⁰ ἐκεῖ δὲν ἔχουμε οὔτε πλατεία οὔτε σχολεῖο οὔτε καφενεῖο.

Ἡ κοινωνικὴ δομὴ ἐνὸς τόπου εἶναι ἄμεσα συνδεδεμένη μὲ τὸ σύστημα τῆς ἰδιοκτησίας τῆς γῆς,²¹ ποὺ προβάλλει ἔτσι ὡς τὸ πρῶτο πρόβλημα ποὺ πρέπει νὰ ἀπασχολῆσει τὴ συστηματικὴ ἔρευνα γιὰ τὴν ὁργάνωση τοῦ χώρου. Ἡ ἰδιοκτησία τῆς γῆς παίζει ἐπίσης σοβαρὸ ρόλο στὶς σχέσεις μεταξὺ τῶν γειτονικῶν χωριῶν, οἱ ὁποῖες, θὰ

μποροῦσε νὰ πεῖ κανεὶς, ἐγγράφονται στὰ σύνορα τῶν κτημάτων τους ἢ στὴ γραμμὴ ποὺ χωρίζει τὰ βοσκοτόπια τους: πότε εἶναι μονοιασμένες οἱ κοινότητες καὶ ἀφήνουν τὰ σύνορά τους ἀνοιχτά, πότε μαλώνουν καὶ τὰ κλείνουν. Ὑπάρχουν δύο εἰδῶν ὄρια ποὺ ἀφοροῦν τὴν ὁργάνωση τοῦ χώρου τῆς κοινότητος: τὰ ὄρια τῆς γῆς ποὺ ἀνήκει στοὺς κατοίκους ἢ στὴν ἴδια τὴν κοινότητα, καὶ τὰ ὄρια τοῦ οἰκισμοῦ. Τὰ δεύτερα σημαδεύονται συνήθως μὲ προσκυνητάρια, ἐνῶ τὰ πρῶτα μὲ ἄλλα σημάδια τοῦ τόπου, φυσικὰ ἢ τεχνητά: λ.χ. ἓνα μεγάλο δέντρο «θεριακωμένο καὶ μοναχικό», ὅπως τὸ περιγράφει ὁ λαὸς, ἓνα ποτάμι, μιὰ νερομάνα, μιὰ βρύση. Ἐδῶ σ' αὐτὰ τὰ σημεῖα τοῦ τόπου βγαίνουν καὶ τὰ «στοιχεῖα» τῶν χωριῶν τὴ νύχτα καὶ πολεμοῦν ἀναμεταξύ τους, ὅπως λένε οἱ παραδόσεις:

Τὸ στοιχεῖο τοῦ Καστριοῦ καὶ τῆς Ἀράχοβας.

Τὸ στοιχεῖο τοῦ Καστριοῦ παλεύει μὲ τὸ στοιχεῖο τῆς Ἀράχοβας στὴ βρύση τοῦ Χιουργιανοῦ, κοντὰ στὴν Ἀράχοβα. Ἄν νικήσει τὸ Ἀραχοβίτικο πεθαίνουν Καστρίτες, ἂν νικήσει τὸ ἄλλο τότε πάλι πεθαίνουν Ἀραχοβίτες. Πολλοὶ τὰ εἶδαν, ἄλλος τὸ ἓνα καὶ ἄλλος τὸ ἄλλο, πότε σὰ μουσκαράκι, πότε σὰν ἄλλο ζῶο.

Οἱ σχέσεις τῶν κοντοχωριανῶν, οἱ ὁμοιότητες καὶ οἱ ἀντιθέσεις τους, οἱ συμπάθειες καὶ οἱ ἀντιπάθειες, ἐκφράζονται τόσο στὸ μυθοπλαστικὸ, ὅσο καὶ στὸ λογοτεχνικὸ ἐπίπεδο: «τὰ περιπαίγματα χωριῶν», ὅπως εἶναι γνωστὲς στὴ λαογραφία οἱ παροιμίες καὶ οἱ ἐκφράσεις ποὺ γίνονται ἀπὸ τοὺς κατοίκους ἐνὸς χωριοῦ γιὰ νὰ διακωμωδῆσουν τὴ συμπεριφορὰ τῶν κατοίκων ἐνὸς ἄλλου, εἶναι σημαντικὲς μαρτυρίες γιὰ τὶς σχέσεις αὐτὲς καὶ πρέπει νὰ λαμβάνονται ὑπόψη στὴν ἔρευνα. Γιατὶ ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ θ' ἀφήσει κανεὶς τὴ μικρὴ κλίμακα, τὴν κοινότητα, γιὰ νὰ περάσει στὴ μέση κλίμακα, τὴν ἐπαρχία, καὶ θὰ προσπαθῆσει νὰ τὴν καθορίσει μέσα στὰ πλαίσια τοῦ εὐρύτερου πολιτιστικοῦ συνόλου, τῆς περιφέρειας, οἱ ἀντιθέσεις καὶ οἱ διαφορὲς παίρνουν μεγαλύτερη σημασία ἀπὸ τὶς ὁμοιότητες. Κι αὐτὸ ἀποτελεῖ μιὰ

ἀκόμη διαφωνία με τὴ μέθοδο τῆς ἐλληνικῆς λαογραφίας, ἢ ὅποια στηρίζεται κυρίως στὶς ὁμοιότητες. Ἦς πάρουμε ὅμως ἓνα παράδειγμα· μιὰ συστάδα χωριῶν με συλλογικὸ ὄνομα, τὰ Καστανοχώρια τοῦ Βοῖου στὴ Δυτικὴ Μακεδονία: μοιάζουν μεταξύ τους, ἀλλὰ καὶ ταυτόχρονα διαφέρουν· δὲν διαφέρουν ὅμως γιατί πρέπει, λόγω τῆς φυσικῆς ἢ ἱστορικῆς ἀναγκαιότητας (ἄλλωστε ἔχουν ὅλα τὴν ἴδια πάνω κάτω οἰκολογικὴ σχέση με τὸ περιβάλλον τους), ἀλλὰ γιατί θέλουν νὰ διακρίνονται τὸ ἓνα ἀπὸ τὸ ἄλλο. Στὴν περίπτωση αὐτὴ οἱ διαφορὲς εἶναι περισσότερο θέμα ἐκλογῆς καὶ λιγότερο θέμα ἀνάγκης, γι' αὐτὸ καὶ ἔχουν μεγαλύτερη σημασία γιὰ τὴ σπουδὴ τοῦ πολιτισμοῦ.

Ἡ βασικὴ δυσκολία τῆς ἔρευνας γιὰ τὴν ὁργάνωση τοῦ χώρου στὸν παραδοσιακὸ πολιτισμὸ εἶναι ὅτι ἀφορᾷ σὲ χρόνον παρωχημένον, καὶ γι' αὐτὸ πρέπει νὰ στηριχθεῖ κυρίως στὴ βιβλιογραφία (ὁδοιπορικά, περιηγητὲς, τοπικὲς λαογραφίες, πατριδογνωσίες, τοπικὲς λαογραφικὲς μελέτες καὶ ὁ,τιδήποτε ἔχει γραφεῖ γι' αὐτὸν τὸν τόπον ἀπὸ τὸν 17. αἰῶνα ὡς σήμερον). Φυσικὰ ἢ βιβλιογραφικὴ γνώση πρέπει νὰ στηρίζεται γερὰ καὶ στὴν ἐμπειρικὴ γνώση τοῦ χώρου ἀπὸ μέρους τοῦ ἐρευνητῆ, γιατί ἄλλιῶς κινδυνεύουμε πάλι νὰ χαθοῦμε στὸ πέλαγος τῆς θεωρίας. Ἡ παρατήρηση τῆς σύγχρονης πραγματικότητος εἶναι πολὺ χρήσιμη τόσο γιὰ λόγους συναισθηματικούς, θὰ ἔλεγα, ὅσο καὶ γιατί ἐξυπηρετεῖ τὴν ἔρευνα σὲ δύο βασικὰ σημεῖα: ἐπαληθεύει ἢ συμπληρώνει τὶς παλιότερες γραπτὲς μαρτυρίες διδάσκοντάς μας μ' αὐτὸν τὸν τρόπο τί μένει καὶ τί χάνεται στὴ ροὴ τῆς ἱστορίας, καὶ προσφέρει ἐπίσης μιὰ ἐνιαίαν βάση γιὰ τὶς ἀνισες ἱστορικὲς πληροφορίες.

Θὰ φανεῖ ἴσως ἀκριτὴ ἢ σκέψη, ἀλλὰ ὁ ὄγκος τῆς βιβλιογραφίας — μέγιστος ἢ ἐλάχιστος — δείχνει, νομίζω, καὶ τὸ σωστὸ δρόμον ποὺ ὀδηγεῖ στὴν ἐπιλογή τῆς μιᾶς ἢ τῆς ἄλλης ἀπὸ τὶς τρεῖς φυσικὲς κλίμακες ποὺ ὀρίσαμε παραπάνω γιὰ τὴν ἔρευνα. Ἡ μικροκλίμακα, ἢ κοινότητα, ἐκτὸς ἀπὸ ὀρισμένους ἐξαιρέσεις, ἔχει τὸν ἐλάχιστον· ἢ

μεγάλη κλίμακα, ἢ περιφέρεια, ἔχει τὸν μέγιστον βιβλιογραφικὸ ὄγκον· ὅσο γιὰ τὴ μέση κλίμακα, τὴν ἐπαρχία, ἐκεῖ πρέπει πρῶτον νὰ προσδιοριστοῦν τὰ ὄριά της μέσα στὴν περιφέρεια — ἀλλὰ γιὰ τὶς ἐπαρχίες ἐκεῖνες ποὺ μᾶς παρουσιάζονται ἔτοιμες, ἀποσαφηνισμένες, ὅπως εἶναι λ.χ. τὰ Ἄγραφα ἢ τὰ Ζαγοροχώρια ἢ τὰ Βλαχοχώρια τῆς Πίνδου, ὁ ὄγκος τῆς βιβλιογραφίας τους εἶναι, θὰ τολμοῦσα νὰ πῶ, προσιτός. Καὶ δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι σήμερον, γιὰ τὸ καλὸ τῆς ἐλληνικῆς λαογραφίας, γιὰ νὰ μπορέσει νὰ πάρει γρήγορα μιὰ θέση στὶς σύγχρονες ἀνθρωπιστικὲς σπουδὲς καὶ νὰ δώσει μιὰ σφαιρικότητα στὸ ἀντικείμενό της, ἢ ἔρευνα γιὰ τὴν ὁργάνωση τοῦ χώρου (καὶ τοῦ χρόνου, ἀργότερον) θὰ πρέπει νὰ κινηθεῖ στὴ μέση κλίμακα, τὴν κλίμακα τῆς ἐπαρχίας (culture area). Γιατί ἐκεῖ τὰ μεγέθη εἶναι ἀρκετὰ μεγάλα, ἀλλὰ ὄχι τόσο μεγάλα ὥστε νὰ εἶναι ἀδάμαστα, καὶ τὰ ἀποτελέσματα τῆς ἔρευνας θὰ μποροῦσαν, σὲ σύντομον σχετικὰ χρονικὸ διάστημα, νὰ δώσουν ζωὴ καὶ κίνηση στὸν χάρτη τῆς πατρίδας μας γιὰ τὴν ἐποχὴ τῆς ἀκμῆς τοῦ παραδοσιακοῦ πολιτισμοῦ.