

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΥΠΡΟΥ
ΤΜΗΜΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΚΑΙ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Ο ΕΡΩΣ ΚΑΙ ΤΟ ΕΘΝΟΣ
ΟΙ ΦΥΛΕΣ, ΟΙ ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ ΚΑΙ Η ΔΗΜΟΤΙΚΗ ΠΟΙΗΣΗ ΤΗΣ ΑΓΑΠΗΣ

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΜΠΟΥΚΑΛΑΣ

2018

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΥΠΡΟΥ
ΤΜΗΜΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΩΝ ΚΑΙ ΝΕΟΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

Ο ΕΡΩΣ ΚΑΙ ΤΟ ΕΘΝΟΣ
ΟΙ ΦΥΛΕΣ, ΟΙ ΘΡΗΣΚΕΙΕΣ ΚΑΙ Η ΔΗΜΟΤΙΚΗ ΠΟΙΗΣΗ ΤΗΣ ΑΓΑΠΗΣ

ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΜΠΟΥΚΑΛΑΣ

ΔΙΑΤΡΙΒΗ Η ΟΠΟΙΑ ΥΠΟΒΛΗΘΗΚΕ ΠΡΟΣ ΑΠΟΚΤΗΣΗ ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΟΥ
ΤΙΤΛΟΥ ΣΠΟΥΔΩΝ ΣΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΥΠΡΟΥ

ΜΑΪΟΣ 2018

ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΜΠΟΥΚΑΛΑΣ

© Παντελής Μπουκάλας, 2018

Σελίδα Εγκυρότητας

Υποψήφιος Διδάκτορας: Παντελής Μπουκάλας

Τίτλος Διατριβής: Ο Έρωσ και το Έθνος. Οι φυλές, οι θρησκείες και η δημοτική ποίηση της αγάπης.

Η παρούσα Διδακτορική Διατριβή εκπονήθηκε στο πλαίσιο των σπουδών για απόκτηση Διδακτορικού διπλώματος στο Τμήμα Βυζαντινών και Νεοελληνικών Σπουδών και εγκρίθηκε στις 20 Απριλίου 2018 από τα μέλη της Εξεταστικής Επιτροπής.

Εξεταστική Επιτροπή

Ερευνητική Σύμβουλος:

Αλεξάνδρα Σαμουήλ, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Νεοελληνικής Φιλολογίας,

Άλλα μέλη της Επιτροπής

Μιχάλης Πιερής, Καθηγητής Νεοελληνικής Φιλολογίας, Πανεπιστήμιο Κύπρου

Ευάγγελος Αυδίκος, Καθηγητής Λαογραφίας, Πανεπιστήμιο Θεσσαλίας

Κατερίνα Τικτοπούλου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Νεοελληνικής Φιλολογίας,
Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης

Ειρήνη Παπαδάκη, Επίκουρη Καθηγήτρια Νεοελληνικής Φιλολογίας, Πανεπιστήμιο
Κύπρου

Υπεύθυνη Δήλωση Υποψήφιου Διδάκτορα

Η παρούσα διατριβή υποβάλλεται προς συμπλήρωση των απαιτήσεων για απονομή Διδακτορικού Τίτλου του Πανεπιστημίου Κύπρου. Είναι προϊόν πρωτότυπης εργασίας αποκλειστικά δικής μου, εκτός των περιπτώσεων που ρητώς αναφέρονται μέσω βιβλιογραφικών αναφορών, σημειώσεων ή και άλλων δηλώσεων.

Παντελής Μπουκάλας

Περίληψη στα Ελληνικά

Σκοπός της διατριβής είναι η διερευνηθεί η στάση του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού απέναντι στην ερωτική επιθυμία που εκδηλώνεται ανάμεσα σε πρόσωπα τα οποία ανήκουν σε διαφορετική φυλή ή θρησκεία. Συγκεκριμένα εξετάζεται η προσέγγιση των τραγουδιών στις ερωτικές σχέσεις που συνάπτονται ανάμεσα σε Έλληνες και Ελληνίδες με Μαύρους, Αρβανίτες, Βούλγαρους, Τσιγγάνους, Φράγκους, Εβραίους και Τούρκους.

Η διερεύνηση επεκτείνεται και σε άλλες μορφές του λαϊκού λόγου, που αποτελούν και αυτές τεκμήρια νοοτροπίας, δηλαδή στις παροιμίες, τις παραδόσεις, τα παραμύθια, τις επωδές, τις κατάρες κτλ. Επίσης λαμβάνονται υπόψη τα δημοτικά τραγούδια και των άλλων λαών, όταν έχουν θέμα τους την ερωτική έλξη μεταξύ αλλοφύλων.

Συνεξετάζεται επιπλέον η επίσημη στάση της κοσμικής αλλά και της θρησκευτικής εξουσίας απέναντι στην πιθανότητα μεικτών γάμων, στάση η οποία, σύμφωνα με τις υπάρχουσες ιστορικές πηγές, αποκρυσταλλώνεται σε απαγορευτικούς νόμους και διατάξεις. Σε πολλές περιπτώσεις μάλιστα προβλέπονται βαρύτερες ποινές για τους παραβάτες, ακόμα και η θανάτωσή τους. Μολαταύτα δεν ήταν λίγες οι σχέσεις ερωτικής ανταρσίας, όπως πιστοποιείται άλλωστε και από τα πολλά τραγούδια που τις εξιστορούν.

Το δημοτικό τραγούδι αναπτύσσεται στη διάρκεια πολλών αιώνων και σε περιοχές όπου οι σχέσεις των Ελλήνων με τους σύνοικους και τους περίοικους λαούς δεν είναι πάντα οι ίδιες, αλλά υπόκεινται στις ιστορικές εξελίξεις. Ούτε και τα δημοτικά τραγούδια μένουν αναλλοίωτα με το πέρασμα του χρόνου. Είναι και αυτά τμήμα της ιστορίας και παρακολουθούν τις διακυμάνσεις της.

Όπως έδειξε η μελέτη πάμπολλων παραλλαγών, που έχουν συνταχθεί σε κάθε ιδίωμα ή διάλεκτο της ελληνικής γλώσσας και έχουν δημοσιευτεί σε δεκάδες συλλογές και ανθολογίες από τις αρχές του 19ου αιώνα έως τις αρχές του 21ου, τα δημοτικά τραγούδια κατόρθωσαν να καλύψουν όλη την ποικιλία του ερωτικού βίου, με αμεροληψία και παρρησία. Ο λαϊκός ποιητής δεν αποκρύπτει σχέσεις που δεν συμφωνούν με τις κοινωνικές συμβάσεις ή με τις εθνικές και θρησκευτικές αξίες. Τιμά την Ελληνοπούλα που προτιμά τον θάνατο για να διατηρήσει άθικτη την προσωπική και την εθνική της αξιοπρέπεια, τιμά όμως και κάθε άλλη γυναίκα, οποιασδήποτε εθνικότητας, που αρνείται σθεναρά τον βίαιο πόθο κάποιου αλλόφυλου.

Τολμάει επίσης το ελληνικό δημοτικό τραγούδι να εκφράσει με θάρρος αλλά και με απίστευτη οξύτητα τη δυσαρέσκεια του ελληνικού λαού απέναντι στον κατεξοχήν άγίο του, τον άγιο Γεώργιο, που τον καταγγέλλει σαν πλεονέκτη. όταν αφήνει αβοήθητη μια Ελληνοπούλα διωκόμενη από Σαρακηνό ή Τούρκο.

Συμπερασματικά, το δημοτικό τραγούδι αποδεικνύεται ακριβοδίκαιο και θαρραλέο. Δεν επιχειρεί να καθοδηγήσει με εντολές και απαγορεύσεις τον βίο των ακροατών του, που είναι ταυτόχρονα και συνδημιουργοί του, αλλά αποτυπώνει την ιστορία της ερωτικής επιθυμίας απροκατάληπτα και χωρίς κανένα λογοκριτικό πνεύμα. Γι' αυτό και σε αρκετές περιπτώσεις αποδεικνύεται περισσότερο ανοιχτόμυαλο από την προσωπική λογοτεχνία.

English summary

The purpose of the dissertation is to investigate the attitude of Greek folk songs towards the love desire that manifests between people belonging to different races or different religions. More specifically, the approach of the folk songs concerning the love relationships between Greeks and Black people, Arvanites/Albanians, Bulgarians, Tsigganoi/Roma, Fracs, Jews and Turks is being considered.

The investigation expands in other forms of folk speech, which constitute as well mentality criteria, i.e. proverbs, traditions, fairy tales, magic incantations, curses etc. Furthermore, folk songs of other peoples are being considered, when their subject is the love attraction between people of different races.

Additionally, the official attitude of the secular and the religious authority towards the possibility of mixed marriages is being examined, which, according to the existing historical sources, is consolidated in forbidding laws and provisions. In many cases indeed the penalties considered for the offenders are severe, even death. Nevertheless, these relationships of love rebellion are nothing but few, as attested by the many songs that recount them.

Folk songs evolved through many centuries and in areas where the relationships between Greeks and coexisting and surrounding peoples are not always the same, but are subject to the historical developments. Folk songs do not remain unchanged either over time. They are themselves part of the history and they follow its fluctuations.

As shown by the study of many variations, which are composed in every linguistic idiom and dialect of the Greek language, and have been published in dozens of collections and anthologies from the beginning of the 19th century until the beginning of the 21st century, folk songs managed to cover all the variety of love life, with impartiality and boldness. The folk poet does not hide the relations that do not agree with the social contracts or the ethnic and religious values. He honours the Greek girl that prefers death if it is to preserve intact her personal and ethnic dignity, as he honours every woman, whatever her ethnicity, who denies vigorously the violent desire of a man from another race.

Furthermore, folk songs dare to express with courage as well as incredible sharpness the dissatisfaction of the Greek people towards its par excellence saint, namely

Saint George, whom it denounces as greedy, when he leaves a Greek girl helpless, while she is being chased by a Saracen or a Turk.

In conclusion, folk songs are proven to be fair and bold. They do not attempt to guide with commands and prohibitions the life of their listeners, who are simultaneously their co-creators. They capture the history of love desire overtly and with no spirit of censorship. For that reason, quite often it is proven to be more open minded than personal literature.

*Της κόρης μου της Κατερίνας
που με παρακίνησε*

Περιεχόμενα

Πρόλογος	2
Εισαγωγή: Τα όρια στην αναπαράσταση λαών και εθνών	9
Κεφ. Α΄: Οι σύνοικοι και οι περίοικοι λαοί	26
Το βλέμμα της επώνυμης ποίησης	33
Ο Διγενής Ακρίτας	43
Απαγορεύσεις και περιορισμοί	52
Κεφ Β΄: «Όσο καυχόμουν κι ήλεγα μαύρος μη με φιλήσει»	66
Κεφ. Γ΄: «Μωρ΄ Αρβανιτοπούλα μου...»	88
Κεφ. Δ΄ Το κενό των Τσιγγάνων	121
Η διαθήκη του Γύφτου	155
«Σκυλατζή - βροματζή - παλιατζή - κακατζίγγανε»	161
«Δυο Γυφτοπούλες στο βουνό»	171
Κεφ. Ε΄: «Μάνα και γιος εμάλωναν για μια Βουλγαροπούλα»	176
«Σε μια χήρα Βουλγάρρα»	186
Το σπασμένο αλέτρι	193
«Εβαλε και μαγείρευε τριών φιδιών κεφάλια»	199
Κεφ. Στ΄: «Στα μάτια μοιάζεις Φράγκισσα»	233
Ταξίδια στη Φραγκιά	242
«Όλο περντίο σάντο»	259
Κεφ. Ζ΄: «Μια Οβριοπούλα αγαπώ»	279
Οι Εβραίοι στο Βυζάντιο	282
«Οι αγάριστοι, το γένος των Εβραίων»	296
Η συκοφαντία αίματος	315
Πατερικός αντιουδαϊσμός	327
Η Εβραιοπούλα σε τρίστρατο	351

Η ιστορία Εβραιοπούλας της Μαρκάδας	359
Κεφ. Η΄: «Τούρκος αγάπαγε μια Ρωμιοπούλα»	364
Το τραγούδι της Λελούδας	378
«Η Έλλη θέλει σκότωμα»	401
«Της Σούσας το τραγούδι»	411
«Στο μιναρέ θεν' ανεβώ»	422
«Είδες αμπέλ' ακλάδευτο και νιον χωρίς αγάπη;»	439
Η αρπαγή της Χριστίτσας	445
«Μουδέ σας δίνω το φιλί...»	456
Κυρά Φροσύνη, Βασιλική, Δέσπω Λιακατά	472
«Πήραν μανάδες με παιδιά»	481
Τρεις εκδοχές σχέσεων	497
α) Άρνηση κόρης	499
β) Θυγατρική άρνηση, μητρική συναίνεση	536
γ) Θυγατρική συναίνεση, μητρική άρνηση	544
Το τραγούδι της Ζερβοπούλας	553
Κεφ. Θ΄ Συμπεράσματα	564
Βιβλιογραφία	590
Παράρτημα	626

*Η αγάπη είναι δαίμονας, τον κόσμο δαιμονεύγει,
τσι Τούρκους κάνει χριστιανούς και τσι Ρωμιούς τουρκεύει.*

ΠΑΥΛΑΚΗΣ 1997: 264, αρ. 8, στ. 82-83

Πρόλογος

Η μελέτη της δημοτικής ποίησης πιστοποιεί ότι ο κόσμος τον οποίο έπλασε κατά τη μακρά διάρκειά της είναι πολύ πιο πλούσιος και ποικίλος αισθητικά, αισθηματικά, ηθικά και πνευματικά απ' όσο επιτρέπει να φανεί η απλοϊκή εικόνα που δημιουργεί η πανηγυρική χρήση λιγιστών τραγουδιών ή η προσκόλληση σε ορισμένα μόνο από αυτά, τα πλέον «φρονηματιστικά».

Η λαϊκή μούσα, όπως συμβατικά την αποκαλούμε, ούτε μονότροπη είναι ούτε μονοφωνική, ακύμαντη και μονόχορη. Τα τραγούδια της επηρεάζονται τόσο από την εποχή της σύνθεσής τους όσο και από την περιοχή όπου δημιουργούνται, για να ανταποκριθούν σε συγκεκριμένα περιστατικά ή για να επανεπεξεργαστούν ήδη ιστορημένα θέματα. Και πλέον οφείλουμε να τα αντιμετωπίζουμε και ως γραπτά κείμενα, ως ποιήματα, τα οποία από τον κόσμο της προφορικότητας πέρασαν και στον κόσμο της γραφής, παραμένοντας ικανά να συγκινούν ακόμα και αποσπασμένα από το μέλος τους και τη χορευτική τους επιτέλεση.

Για να αναδειχθεί όμως ο πλούτος της ανώνυμης ποίησης είναι αναγκαίο η διερεύνησή της να είναι απροκατάληπτη. Να μην επιχειρεί δηλαδή τη γνωστή *λήψη τού ζητουμένου*, η οποία ενδέχεται να ικανοποιεί εθνικού ή και εθνικιστικού χαρακτήρα αναμονές και προσδοκίες, ελέγχεται όμως ποικιλότροπα. Ελέγχεται τόσο για τη μεροληψία της όσο και για το ότι χρησιμοποιεί και προβάλλει το μεν μερικό σαν να πρόκειται για το συνολικό, το δε περιστασιακό σαν να πρόκειται για γνώρισμα που δεν υπόκειται στον ιστορικό χρόνο.

Επιπλέον η έρευνα οφείλει να επεκταθεί πολύ πέρα από τα όρια που χαράσσουν οι ολιγάριθμες καθιερωμένες συλλογές, στην ανάγνωση των οποίων εξαντλείται συνήθως η πραγμάτευση των δημοτικών τραγουδιών. Είναι απαραίτητο δηλαδή να μελετηθεί όσο το

δυνατόν μεγαλύτερο τμήμα του υπάρχοντος πλούσιου σώματος, τουλάχιστον του ήδη εκδομένου. Και πρέπει να μην εξαντλείται το ενδιαφέρον στους σπουδαίους ή κεκρωμένους τίτλους συλλογών ή ανθολογιών, αλλά να στρέφεται και στους πλέον άσημους και περιφερειακούς. Και πάντοτε με τη βαθύτερη σκέψη ότι ακόμα και οι επισημότερες εκδόσεις, όσες θεωρούνται πλέον ως αυτονόητης και αναμφισβήτητης αξίας, έχουν τα εσωτερικά τους προβλήματα, μικρά ή μεγάλα, κατά περίπτωση.

Τα προβλήματα αυτά αφορούν πρωτίστως τον βαθμό νόθευσης ή «εθνοπρεπούς ενίσχυσης» του αυθεντικού υλικού, η οποία επιχειρήθηκε υπό τους όρους μιας πρώιμης «εθνικής ορθότητας». Η φιλολογία και η κριτική έχουν αναδείξει έγκαιρα τα προβλήματα αυτά (με τα δοκίμια λόγου χάρη και τις κριτικές του Ν. Γ. Πολίτη, του Τέλλου Άγρα, του Γιάννη Αποστολάκη, του Δ.Α. Πετρόπουλου), και βεβαίως εξακολουθούν να τα επισημαίνουν. Μολαταύτα οι ιδέες τους και τα πορίσματά τους δεν κατορθώνουν να γίνουν κοινό κτήμα. Συμβαίνει περίπου ό,τι και με την επιστημονική ιστοριογραφία, τα πορίσματα της οποίας ελάχιστα επηρεάζουν την επίσημη-κρατική ιστορία (συνήθως εξιδανικευτική, άρα και λογοκριτική, τουλάχιστον εν μέρει), καθώς και τη χρήση της στην εκπαιδευτική διαδικασία.

Οι πρώτες πρώτες αποφθεγματικές φράσεις του Νικόλαου Πολίτη στον πρόλογο των *Εκλογών από τα τραγούδια του ελληνικού λαού* χρησιμοποιούνται πλέον σαν έμβλημα, σαν μόντο με ισχύ φυσικού νόμου σε κάθε είδους εργασία σχετική με το δημοτικό τραγούδι, ενώ θα έπρεπε να προσεγγίζονται σαν πρόβλημα. «Εξαιρετον αναντιρρήτως θέσιν μεταξύ των μνημείων του λόγου του ημετέρου λαού», γράφει ο Πολίτης, «κατέχουν τα τραγούδια: όχι μόνον ως ισχυρώς κινούντα την ψυχήν διά το απέριττον κάλλος, την αβίαστον απλότητα, την πρωτοτυπίαν και την φραστικήν δύναμιν και ενάργειαν, αλλά και ως ακριβέστερον παντός άλλου πνευματικού δημιουργήματος του λαού εμφανίοντα τον ιδιάζοντα χαρακτήρα του έθνους». Και καταλήγει με τη σκέψη ότι «τα τραγούδια εγκατοπτρίζουν πιστώσ και τελείως τον βίον και τα ήθη, τα συναισθήματα και την διανόησιν του ελληνικού λαού».

Κάθε λέξη εδώ, από το επίθετο *εξαιρετον* στο επίρρημα *ακριβέστερον* και στο ρήμα *εγκατοπτρίζουν*, είναι επιλεγμένη με ιδιαίτερη προσοχή. Οπωσδήποτε, τα τραγούδια αποτελούν

μαρτυρίες της συλλογικής νοοτροπίας. Είναι μνημεία λόγου και βίου. Για να λειτουργήσουν όμως σαν όσο το δυνατόν ακριβέστερο κάτοπτρο, για να αποκτήσει δηλαδή το πλήρες νόημά του το κρίσιμο ρήμα *εγκατοπτρίζουν*, θα πρέπει να προσπαθήσουμε να καθαρίσουμε ορισμένα τμήματα του καθρέφτη, που με τον καιρό έχουν σκοτεινιάσει από τις νοθευτικές επιστρώσεις. Να προσπαθήσουμε επίσης να αποκαλύψουμε όσες φωνές των δημοτικών τραγουδιών αποσιωπήθηκαν μερικώς ή και πλήρως, επειδή αντέβαιναν στο δικαιοδικό εθνικό αυτοϊστόρημα.

Καθόλου εύκολη δεν είναι μια τέτοια προσπάθεια, είναι δε πιθανό να κατακριθεί και σαν εθνομηδενιστική. Είναι εντούτοις υποχρεωτική, αν πράγματι υιοθετούμε ακέραιη τη σολωμική ταύτιση του εθνικού με το αληθινό.

Στην Εισαγωγή της παρούσας εργασίας διερευνάται η καθοριστική παρουσία στερεοτύπων στην αναπαράσταση ενός λαού από τους άλλους. Όταν οι παροιμίες και οι παροιμιόμυθοι, οι παραδόσεις, οι λέξεις-ύβρεις και οι επωδές υιοθετούνται ακρίτως σαν απόλυτες αλήθειες, επικυρωμένες μάλιστα από τον χρόνο, τότε η οδός προς τη μισαλλοδοξία, και τον ρατσισμό ακόμα, αποδεικνύεται όντως βασιλική.

Για την εθνική ιδεολογία, που επιχειρεί την ομογενοποίηση των αντιλήψεων και στάσεων, η διαφορά χάνει τη φυσικότητά της, εννοείται σαν κίνδυνος και απειλή και συχνά καταντάει κρίμα, αμαρτία. Στο νεοελληνικό εθνικό κράτος, όπως άλλωστε και στα περισσότερα εθνικά ευρωπαϊκά κράτη που συγκροτήθηκαν τον 19ο αιώνα, με την επίδραση και του ρομαντισμού, το συλλογικό φαντασιακό αναπαρέστησε τον άλλο, την ετερότητα εν γένει, επιβαρημένη από ποικίλα αρνητικά γνωρίσματα, ώστε να διευκολύνει την περιθωριοποίησή τους. Στους αιώνες άλλωστε που είχαν προηγηθεί, η ίδια η Ιστορία είχε ευνοήσει την παγίωση περιφρονητικών αντιλήψεων για τους Τούρκους, τους Εβραίους, τους Βούλγαρους ή τους

Τσιγγάνους.

Στο Κεφάλαιο Α΄ καταγράφεται η δαιμονοποίηση ορισμένων από τους σύνοικους ή περίοικους λαούς και υπογραμμίζεται το δώρο αυτογνωσίας που μας πρόσφερε το οξυδερκές βλέμμα όσων ποιητών είδαν την Ιστορία στη δυναμική της και όχι εγκλωβισμένη σε αυτοδικαιωτικά σχήματα (Παλαμάς, Καβάφης, Ελύτης, Πατρίκιος). Επίσης μνημονεύεται η διπλή φύτρα του Διγενή Ακρίτα, όπως αναδεικνύεται από το έπος, και αποδελτιώνονται οι απαγορευτικοί κανόνες με τους οποίους περιόρισαν τις σχέσεις των ανθρώπων η κοσμική και η εκκλησιαστική νομοθεσία.

Στο Κεφάλαιο Β΄ εξετάζονται τραγούδια που θεματοποιούν το ενδεχόμενο ερωτικής σχέσης ανάμεσα σε Ελληνίδες και μαύρους. Ο τόνος στα περισσότερα από τα τραγούδια αυτά είναι περισσότερο υπαινικτικός, άλλωστε δεν είναι πάντα βέβαιο αν οι μαύροι είναι Άραβες, Αράπηδες όπως αποκαλούνταν, ή απλώς ομόφυλοι με πιο σκούρο χρώμα επιδερμίδας. Όσα πάντως δεν δηλώνονται ευθέως στα τραγούδια, τα αφηγούνται δίχως ενδιασμούς παραδόσεις και παραμύθια.

Στο Κεφάλαιο Γ΄ παρατίθενται και αναλύονται τραγούδια που εστιάζουν στις ερωτικές σχέσεις Ελλήνων και Αρβανιτών. Στα χρόνια της Τουρκοκρατίας οι Έλληνες βρέθηκαν τόσο κοντά με τους χριστιανούς Αρβανίτες όσο μακριά βρέθηκαν με τους μουσουλμάνους Αλβανούς, που συνέπρατταν με τους Τούρκους. Αυτός ο διχασμός αποτυπώνεται και στα τραγούδια.

Στο Κεφάλαιο Δ΄ τα ερωτήματα που τίθενται αφορούν την ισχνότατη παραγωγή τραγουδιών με αντικείμενό τους ελληνοτσιγγάνικους έρωτες, και την ταυτόχρονη πλούσια παραγωγή τραγουδιών περιγελαστικών για τους Τσιγγάνους. Κι αυτό συμβαίνει ενώ είναι ποικιλότροπα μαρτυρημένη η μεγάλη συμβολή των Τσιγγάνων στη δημιουργία και την κυκλοφορία του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού.

Στο Κεφάλαιο Ε΄ εξετάζεται το ερωτικό ενδεχόμενο ανάμεσα σε Έλληνες και Βουλγάρους. Τα εμπόδια που ζωγραφίζουν οι στίχοι είναι ιδιαίτερος σοβαρά, και συνήθως τίθενται από την Ελληνίδα πεθερά, η οποία εμφανίζεται ικανή ακόμα και να προσφέρει

μαγειρεμένο θάνατο στη νύφη της. Σύμφωνα πάντως με μια παραλλαγή που αποθησαύρισε ο Βιζυηνός, οι ρόλοι μοιράζονται ανάποδα.

Στο Κεφάλαιο Στ' εξετάζονται τραγούδια της αγάπης αλλά και του χλευασμού που αναφέρονται στις σχέσεις Ελλήνων και Ελληνίδων με Φράγκισσες και Φράγκους. Εξαιτίας των δεινών της λατινοκρατίας, οι Φράγκοι (όνομα που καλύπτει όλους τους Δυτικούς) κατέληξαν να θεωρούνται ίδιοι με τους Τούρκους, αν όχι χειρότεροί τους. Μολαταύτα δεν λείπουν και τραγούδια που παρουσιάζουν έρωτες με ευτυχισμένη την κατάληξή τους.

Οι δύσκολες και παγιδευμένες από τις προκαταλήψεις αιώνων ελληνοεβραϊκές ερωτικές σχέσεις είναι το αντικείμενο του Κεφαλαίου Ζ'. Έρωτας Εβραίου για Ελληνίδα δεν απασχόλησε τον λαϊκό τραγουδιστή, Αντίθετα, ο έρωτας Ελληνόπουλου για Εβραιοπούλα ή Εβραιοπούλας για Ελληνόπουλο είναι το θέμα ολόκληρης ομάδας τραγουδιών, κυρίως νησιωτικών. Η λύση του δράματος ποικίλλει, κατά τον τόπο και την εποχή. Και η αλλαξοπιστία Εβραιοπούλας έχει τραγουδηθεί, αλλά και η απόλυτη άρνηση της ίδιας ή της μάνας της.

Στο Κεφάλαιο Η' προσεγγίζονται τα πολλά τραγούδια που έχουν αφιερωθεί στις περιπλοκές που αναπόφευκτα προκύπτουν όταν Έλληνας αγαπάει Τουρκοπούλα ή Τούρκος Ρωμιοπούλα. Οι χαώδεις διαφορές των δύο λαών, αλλά και η πυκνή καταναγκαστική συνάφειά τους, δημιούργησαν ένα πεδίο στο οποίο αναγνωρίζουμε ποικιλόμορφες σχέσεις, που καλύπτουν όλη την γκάμα - από τη στυγνή και ηδονοθηρικά εκμεταλλευτική εξουσία έως τον αυθεντικό πόθο.

Η διερεύνηση πολλών δεκάδων τραγουδιών, σχεδόν από όλα τα μέρη όπου μιλήθηκε η ελληνική, οδήγησε στο συμπέρασμα ότι το ελληνικό δημοτικό τραγούδι δεν ενδιαφέρθηκε ποτέ να περιορίσει ή να αποσιωπήσει την ποικιλία του πραγματικού βίου, όπου ο έρωτας είναι πιθανότατο να εκδηλωθεί αδιαφορώντας για τους άρρητους ή και ρητούς κανόνες της εθνικά και θρησκευτικά χρηστής συμπεριφοράς. Ο λαϊκός ποιητής υποκλίνεται στην Ελληνίδα που για να μην ατιμαστεί επιλέγει τον θάνατο. Έχει όμως και την εξαιρετική ευαισθησία να ιστορεί

ανάλογη αυτοθυσιαστική συμπεριφορά από την πλευρά Βουλγάρων, Βλάχων, Εβραίων ή Τουρκοπούλων. Και αυτή η πλευρά της όλης παρουσίας του δείχνει ότι έχει τη θέληση και την ικανότητα να αποπαγιδύεται από τον πεζό δημόδη λόγο, που μοιάζει μονοκόμματος και μονότροπος συγκρινόμενος με το πολυφωνικό τραγούδι.

Ευχαριστίες

Ο λαϊκός λόγος, «όσο πιο πολλά χρωστάς τόσο πιο πλούσιος είσαι», δεν αφορά βεβαίως χρήματα· τα αισθήματα εννοεί. Κι εγώ χρωστάω πολλά σε όσους στάθηκαν συμπαραστάτες στο εγχείρημά μου, με τον τρόπο του ο καθένας. Είτε το παρακολούθησαν σε όλη τη μακρά διαδρομή του είτε συνοδοιπόρησαν σε ορισμένα τμήματά του.

Οφείλω πρωτίστως να ευχαριστήσω τη Φιλοσοφική της Κύπρου και τους πνευματικούς ιθύνοντές της, που αποδέχτηκαν την ένταξή μου στο πρόγραμμα της Σχολής.

Χρωστάω ευγνωμοσύνη στην επόπτριά μου, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Αλεξάνδρα Σαμουήλ. Με καθοδήγησε, για να μη χαθώ σ' έναν δύσκολο δρόμο, άγνωστο για μένα, που έχει τους δικούς του όρους και τις δικές του απαιτήσεις. Δίχως την επιμονή της, πολλά θα είχαν μείνει στη μέση αυτού του δρόμου. Οφείλω επίσης να ευχαριστήσω θερμότατα τα άλλα μέλη της Επιτροπής μου, τον Καθηγητή Μιχάλη Πιερή και την Επίκουρη Καθηγήτρια Ειρήνη Παπαδάκη, για τις καίριες επισημάνσεις και τις άκρως ωφέλιμες υποδείξεις τους.

Χρωστάω πολλά σε όσους φιλόλογους, λαογράφους, ιστορικούς, Έλληνες και ξένους, εργάστηκαν για να καταγράψουν το ελληνικό δημοτικό τραγούδι, να το εκδώσουν, να το μελετήσουν, να αναδείξουν τις αρετές του και τη σχέση του με τη γενικότερη λαϊκή παράδοση του τόπου αλλά και με την ανώνυμη ποίηση άλλων λαών, σύνοικων και περίοικων. Στη δική τους δουλειά θεμελιώνεται η προσπάθειά μου.

Χρωστάω πολλά στον Γιάννη Η. Χάρη, τον Διονύση Καψάλη, τη Φραγκίσκη

Αμπατζοπούλου, τον Σεραφείμ Βελέντζα, τη Μιράντα Τερζοπούλου, τον Δημήτρη Κυρτάτα, τον Γιώργο Κοροπούλη, τον Σπύρο Μοσχονά, τον Σταύρο Πετσόπουλο, τη Μαρία Φερράρι-Κακριδή. Οι γνώσεις τους, ιστορικές, λογοτεχνικές, γλωσσικές, αποδείχτηκαν πολύτιμες. Είναι αυτονόητο ότι πιθανά λάθη και αστοχίες χρεώνονται αποκλειστικά σ' εμένα.

Χρωστάω πολλά σε φίλους, παλαιούς και νεότερους, που έγιναν «κυνηγοί βιβλίων», για να εμπλουτίσουν τη βιβλιογραφία μου με εκδόσεις από όλη την Ελλάδα: την Άννα Μεταξωτού-Μαυρομμάτη, τον Αντώνη Μαυρομμάτη, τον Θόδωρο Σταματόπουλο, τον Χαράλαμπο Παπαχαραλάμπους, την Ελένη Καψού, τον Λεωνίδα Παπαχριστοδήμα, τον Δημήτρη Παπαδημητρίου, τον Παναγιώτη Σκορδά, τον Γιάννη Καραγιάννη, τη Βάσω Κοζιού-Κολοφωτιά, τον Παναγιώτη Πριώνη, τη Μαρία Παπαγεωργίου, τον Στάθη Τσώνο, τον Γιώργο Ξυδάκη, τη Σοφία Δασκαλοπούλου, τον Γιάννη Μπάρτζη, τον Θάνο Μιχαλά, τον Παναγιώτη Νάννο, τον Ανδρέα Λενακάκη. Όλοι έσπευσαν να με ενισχύσουν με υλικό που αλλιώς θα μου ήταν πολύ δύσκολο να το προσπελάσω.

Τ' αδέρφια μου, η Δήμητρα, ο Μάκος, η Αρετή, είναι οι πυκνωτές της μνήμης μου. Υπάρχουν σε κάθε αράδα του κειμένου. Μαζί τους η κόρη μου Κατερίνα Μπουκάλα-Καρκαγιάννη και η γυναίκα μου Σάσα Καρκαγιάννη, που με στήριξαν σε όλη τη διαδρομή, με τη μεθοδική και επίμονη αγάπη τους. Ξέρουμε όλοι μας σε ποια μνήμη υποκλίνεται το εγχείρημα ετούτο.

Π.Μ.

Εισαγωγή

Τα όρια στην αναπαράσταση λαών και εθνών

Το θέμα που προσπαθούμε να διερευνήσουμε στην παρούσα εργασία είναι ο τρόπος με τον οποίο τα δημοτικά τραγούδια προσεγγίζουν τον έρωτα ανάμεσα σε αλλόφυλα ή/και αλλόθρησκα πρόσωπα. Ειδικότερα, εξετάζουμε την ιστορία από τη λαϊκή ποίηση ερωτικών σχέσεων ανάμεσα σε Έλληνες ή Ελληνίδες με πρόσωπα του άλλου φύλου που έλκουν τουρκική, εβραϊκή, φράγκικη, βουλγαρική ή αρβανίτικη την καταγωγή τους, με πρόσωπα της φυλής των Ρομά, τα οποία στα τραγούδια αναφέρονται ως Τσιγγάνοι ή ως Γύφτοι, καθώς και με πρόσωπα που δηλώνονται ως μαύροι, χωρίς να είναι πάντοτε σαφές αν αυτό προσδιορίζει και φυλετική καταγωγή. Η ποιητική πρώτη ύλη που διερευνήθηκε, αποθησαυρισμένη σε συλλογές και ανθολογίες, οι οποίες εκδόθηκαν αυτοτελώς ή ως ύλη περιοδικών εκδόσεων, είναι εξαιρετικά εκτεταμένη και αποκαλυπτικά πολυφωνική.

Ελεύθεροι ή σκλαβωμένοι, οι Έλληνες συνυπήρξαν, στα εδάφη που απαρτίζουν τώρα την Ελλάδα ή και εκτός αυτής, με Τούρκους, Βούλγαρους, Αρβανίτες, Φράγκους, Τσιγγάνους αλλά και *Μώρους*, οι οποίοι ορισμένες φορές αποκαλούνται Αράπηδες ή Άραβες. Ειδικότερα στα χρόνια της Τουρκοκρατίας, που υπήρξαν σαφώς περισσότερα για τις λεγόμενες Νέες Χώρες, οι διακρίσεις στην επικράτεια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας βασιζόνταν αποκλειστικά στον γνώμονα του θρησκευάτος (το σύστημα των *millet*), και όχι της γλώσσας ή

της εθνικής καταγωγής.¹ Έτσι, ο μεν όρος *Χριστιανοί* αφορά όσους Έλληνες, Αρβανίτες, Βλάχους, Βούλγαρους² και Σλάβους ασπάζονται τη χριστιανική θρησκεία (και μάλιστα την Ορθοδοξία), υπό δε τον όρο *Μουσουλμάνοι* συστεγάζονται πληθυσμοί ποικίλης εθνικής καταγωγής και με προέλευση από τρεις ηπείρους: Ασία, Ευρώπη, Αφρική.

Σχετικές είναι οι εξής δύο παρατηρήσεις του Μαρκ Μαζάουερ. Η πρώτη αφορά την πρόσληψη του όρου *Χριστιανοί* από την ηγεσία τόσο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας όσο και της Ορθοδοξίας:

Για τις οθωμανικές αρχές εκείνο που είχε ανέκαθεν σημασία ήταν οι θρησκευτικές παρά οι εθνικές ή γλωσσικές διαφορές: οι Χριστιανοί των Βαλκανίων είτε τελούσαν υπό τη δικαιοδοσία του πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως είτε -σπανιότερα- ήταν Καθολικοί ή

¹ Για τον αυτοπροσδιορισμό των κατοίκων της Βαλκανικής χερσονήσου πριν από τον 18ο αιώνα, όταν «οι συλλογικές ταυτότητες ήταν ρευστές και μεταβλητές», «όπως και σε όλη την Ευρώπη», ο Γ.Β. Δερτιλής σημειώνει τα εξής (2014: 345): «Οι άνθρωποι αυτοπροσδιορίζονταν με βάση κυρίως την θρησκεία, την γλώσσα και τον τόπο της καταγωγής τους - πόλη, χωριό ή, έστω, μια κάπως ευρύτερη περιοχή. Όταν μετανάστευαν, μετέβαλλαν αυτήν την "προς τα έξω" ταυτότητα - αν τους το επέβαλλαν οι τοπικές συνθήκες, οι ανάγκες επιβίωσης ή κοινωνικής ανόδου και, βεβαίως, οι οικογενειακές τους ιστορίες. Αν δεν άλλαζαν οι ίδιοι την ταυτότητά τους, την μετέβαλλαν οι απόγονοί τους. Επίσης, δεν αποκλείονταν οι παλινδρομήσεις. Ένας ελληνόφωνος και ορθόδοξος Ηπειρώτης που μετανάστευε στην Βουλγαρία ή στην Μολδοβλαχία στον 14ο ή τον 17ο αιώνα μπορούσε να αλλάξει ταυτότητα δύο και τρεις φορές στην ζωή του - το ίδιο και οι απόγονοί του, ανάλογα με τις αγχιστείες ή τις συμμαχίες της οικογένειας και, βεβαίως, την συγκυρία. Για παράδειγμα, ένας ελληνοθόδοξος, ελληνόφωνος μετανάστης από το Αργυρόκαστρο μπορούσε να υπογράψει στην αρχή "*Γεώργιος Γρεκός*", λίγα χρόνια αργότερα να παντρεύει την κόρη του με έναν ορθόδοξο αλβανόφωνο έμπορο και να υπογράψει ως "*Γκίκας από το Αργυρόκαστρο*" και, στο τέλος της ζωής του, να δωρίζει εκατό δουκάτα στην εκκλησία του Αργυρόκαστρου, υπογράφοντας πάλι ως "*Γεώργιος Γρεκός*".».

² Έλληνες, Αλβανοί, Βλάχοι και Βούλγαροι συναποτελούν, μαζί με άλλες φυλές, το ελεύθερο βασίλειο που οραματίστηκε ο Ρήγας στη «Νέα πολιτική διοίκηση των κατοίκων της Ρούμελης, της Μικράς Ασίας, των Μεσογείων Νήσων και της Βλαχομοποδανίας» (άρθρο 7): «Ο αυτοκράτωρ λαός είναι όλοι οι κάτοικοι του βασιλείου τούτου χωρίς εξαίρεση θρησκείας και διαλέκτου. Έλληνες, Βούλγαροι, Αλβανοί, Βλάχοι, Αρμένηδες, Τούρκοι και κάθε άλλον είδος γενεάς» (*Άπαντα τα σωζόμενα*, επιμέλεια Πασχάλης Κιτρομηλίδης, Βουλή των Ελλήνων, τόμ. Ε', Αθήνα 2000: 48). «Είναι αρκετά σαφές» γράφει ο Roderick Beaton (2015: 13-14), «ότι ο Ρήγας χρησιμοποιεί τον όρο "Έλληνας" για να δηλώσει ταυτόχρονα μια ομάδα κατοικούντων στην τότε Οθωμανική Αυτοκρατορία και για να ορίσει έναν μεγαλύτερο "κυρίαρχο λαό" του μέλλοντος, όταν η ομάδα αυτή θα συμπεριλαμβάνεται επί ίσοις όροις με τις άλλες ομάδες. Για τον Ρήγα, το να είσαι "Έλληνας" είναι θέμα επιλογής και συνειδήσης. Στην πραγματικότητα, το άρθρο 4 παραχωρεί δικαιώματα υπηκοότητας σε οποιονδήποτε μιλά ελληνικά, οπουδήποτε και αν κατοικεί, ακόμη "*και εις τους αντίποδας*", όπως και σε κάθε χριστιανό που δηλώνει, επίσης, φίλος της Ελλάδας, ανεξάρτητα αν μιλάει την ελληνική γλώσσα ή όχι, και τέλος, σχεδόν, σε οποιονδήποτε ξένο στηρίζει τις αρχές της Ελληνικής Δημοκρατίας».

Προτεστάντες. Την ίδια αντίληψη είχε και το πατριαρχείο· δεν το ενδιέφερε αν το ποίμνιό του μιλούσε ελληνικά, βλάχικα, βουλγάρικα ή όποια άλλη γλώσσα ή διάλεκτο. Όσο για το ίδιο το ποίμνιο, οι αγράμματοι σλαβόφωνοι χωρικοί που δούλευαν στα χωράφια έξω απ' τις πόλεις σπανίως ταυτίζονταν είτε με την Ελλάδα είτε με τη Βουλγαρία και πολλοί, όταν τους ρωτούσαν τι απ' τα δυο ήταν, επέμεναν να αυτοχαρακτηρίζονται, όπως επί αιώνες ως τότε, απλά «Χριστιανοί».³

Η δεύτερη διασαφηνιστική παρατήρηση του Μαζάουερ αφορά τον όρο *Τούρκοι*:

Ενώ οι Ευρωπαίοι έκαναν από αιώνες λόγο για «Τούρκους», μέσα στην αυτοκρατορία ο όρος αυτός δεν ήταν σε ευρεία χρήση. Η κυρίαρχη γλώσσα ήταν ένα αμάλγαμα τουρκικής, αραβικής και περσικής, με ψήγματα από ελληνικά, σλαβικά και ιταλικά, η δε ιθύνουσα τάξη -όπως όλες οι αυτοκρατορικές ιθύνουσες τάξεις- περιλάμβανε άτομα από ένα εντυπωσιακό φάσμα διαφορετικών προελεύσεων: Αλβανούς, Γάλλους, Βενετούς, Άραβες, Εβραίους και Τσερκέζους. [...] Αν «Τούρκος» σήμαινε απλά Μουσουλμάνος, τότε, για να περιοριστούμε στα Βαλκάνια, υπήρχαν Αλβανοί, Κρητικοί, Βόσνιοι, Βούλγαροι, Εβραίοι και άλλοι Μουσουλμάνοι, συν τους διάσπαρτους Σουδανέζους σκλάβους, τους Αιγύπτιους μποσταντζήδες και τους από χρόνια εδραίους απογόνους νομαδικών τουρκομανικών φυλών.⁴

³ Mark Mazower, *Θεσσαλονίκη, πόλη φαντασμάτων: Χριστιανοί, Μουσουλμάνοι και Εβραίοι 1430-1950*, 2006: 311.

⁴ Στο ίδιο, 337-338.

Στα παραμύθια και τις παροιμίες, στις λέξεις-ύβρεις, στις γνώμες- αφορισμούς, στις παραδόσεις και στις ευτράπελες διηγήσεις, ακόμα και στις επωδές -στοιχεία τα οποία συνεκτιμώνται στην παρούσα εργασία-, συμπυκνώνονται οι αντιλήψεις κάθε λαού για τους άλλους λαούς, με τμήματα των οποίων έτυχε ή εξαναγκάστηκε να συνυπάρξει εντός των ίδιων συνόρων σε κάποια ιστορική περίοδο, μικρή ή μεγάλη. Με λίγες λέξεις, κατεργασμένες από την πείρα αλλά συγχρόνως και από την προκατάληψη, από αυθεντικά αισθήματα αλλά και από την κληρονομημένη καχυποψία, αποδίδεται ένας ολόκληρος κόσμος σκέψεων, που πολύ συχνά υιοθετεί τον τόνο της σκληρής ειρωνείας.

Και στα τραγούδια συμβαίνει κάτι ανάλογο, το βλέμμα ωστόσο εκεί είναι διαφορετικό, ικανό να εισδύει βαθύτερα. Οδηγεί έτσι σε ευκρινέστερη και πολύ λιγότερο δογματική ή αφοριστική αποτύπωση των πραγμάτων και των αισθημάτων, αποτύπωση που την υπηρετεί ευθύτερη, απερίστροφη γλώσσα. Η λαϊκή ποίηση δεν μοιράζεται μέχρις ενός τα θέσφατα, τα ταμπού και τις προκαταλήψεις του πεζού δημόδου λόγου. Ανασαίνει πιο ελεύθερα, όσο ελεύθερο είναι και το πνεύμα της. Δεν αντιμετωπίζει τη διαφορά σαν αμαρτία, και προτιμά το ανάλαφρο σατιρικό ύφος παρά την απολύτως απαξιωτική ειρωνεία, όταν αναφέρεται στους σύνοικους ή περίοικους λαούς. Και όταν ιστορεί ερωτικές σχέσεις ανάμεσα σε αλλόφυλους επιλέγει συνήθως, συνηθέστατα, την οδό της κυριολεξίας. Και πάντως δεν διεκδικεί κανονιστικό ρόλο. Έτσι έχει τη δυνατότητα να μην αποσιωπά ό,τι θα μπορούσε να θεωρηθεί εθνικά αντικανονικό, να μην το λογοκρίνει και να μην το αντιμετωπίζει ηθικολογικά. Αντίθετα, το εξιστορεί ευθαρσώς, ακόμα κι όταν είναι ενοχλητικό για τις γενικές παραδοχές και πεποιθήσεις.

Το πλεονέκτημα της δημοτικής ποίησης σε σχέση με τον πεζό δημόδη λόγο, που συχνά εμφανίζεται μονολιθικός, είναι οι παραλλαγές. Από τόπο σε τόπο και από χρόνο σε χρόνο, ο λαϊκός ποιητής εξακολουθεί να επεξεργάζεται το θέμα του. Και μάλιστα τόσο αδογματίστα ώστε σε αρκετές περιπτώσεις να προκύπτουν και παραλλαγές που προτείνουν εντελώς διαφορετική λύση στην ίδια ανθρώπινη περιπέτεια. Αυτό σημαίνει ότι δεν τον αφήνουν

ικανοποιημένο οι μονόδρομες προσεγγίσεις και οι μονοδιάστατες αναπαραστάσεις και ότι οι αντιλήψεις του δημιουργούνται σε στενή συνάφεια με την ιστορία, όχι σε κάποια εξωιστορική μεταφυσική περιοχή.

Για να κατανοήσουμε πόση υπερβολή ενδέχεται να βαραίνει την αναπαράσταση ενός έθνους ή ενός λαού μέσα από μια παροιμία ή μια ευτράπελη ιστοριούλα, ή τη μονολεκτική ταύτιση ολόκληρης φυλής με κάποιο βαρύ ελάττωμα ή μειονέκτημα, και μάλιστα γονιδιακού τύπου, δεν έχουμε παρά να αναλογιστούμε δύο πτυχές του θέματος. Καταρχάς, την κατάφωρα άδικη ελαφρότητα με την οποία χρησιμοποιούμε εμείς σήμερα τη λέξη *βάνδαλος* σαν συνώνυμη της βαρβαρότητας, κι ας μη συνηγορούν υπέρ αυτού οι ιστορικές μαρτυρίες⁵, ή τη λέξη *κάφρος*⁶ σαν συνώνυμη της άξεστης και απολίτιστης συμπεριφοράς· το απλό φυλλομέτρημα μιας εγκυκλοπαίδειας προς εντοπισμό του λήμματος *Κάφρος* ή *Καφίρ* (= άπιστος)⁷ ή *Κόζα*, θα γελοιοποιούσε τη χλευαστική σιγουριά μας για τη φυσικοβιολογικώς μοιραία ή και θεόσδοτη κατωτερότητα των λαών της Αφρικής. Και δεύτερον, ας θυμηθούμε την ενόχληση που είχε

⁵ «Η γένεση της παρεξήγησης ιστορικά μάς μεταφέρει στο έτος 455 μ.Χ., όταν ο Γεζέριχος εισήλθε στη Ρώμη (Ιούνιος) και λεηλάτησε την "αίωνια πόλη" επί περίπου δύο εβδομάδες. Με την πολυήμερη αυτή λεηλασία έχουν συνδυαστεί στη συνείδηση της ανθρωπότητας ακατονόμαστες καταστροφές έργων τέχνης, εκ μέρους των πολιορκητών, παρά το γεγονός ότι ορισμένες έγκυρες νεότερες έρευνες έχουν καταδείξει τη σχετική υπερβολή αυτής της πληροφορίας. Στην πραγματικότητα οι Βάνδαλοι -όπως εξάλλου και οι ομόφυλοι πρόγονοί τους, οι Βησιγότθοι του Αλάριχου Α', το 410 μ.Χ.- όχι μόνο δεν κατέστρεψαν, αλλά θα μπορούσαμε να πούμε ότι μάλλον... εκτίμησαν και σεβάστηκαν τις εκκλησίες, τα μνημεία, αλλά και τα διάφορα αμύθητης αξίας έργα τέχνης, τα οποία μάλιστα θέλησαν να μεταφέρουν στη δική τους πρωτεύουσα, την Καρχηδόνα, για να κοσμήσουν το δικό τους βασίλειο. Αυτή την έννοια είχε η πράγματι εκτεταμένη σύληση έργων τέχνης από τη Ρώμη και, όπως τόνισε ο βυζαντινολόγος [Πωάννης] Καραγιαννόπουλος (+2000), "σκοπός της βανδαλικής επιδρομής δεν ήταν απλά η κατάκτηση και λεηλασία αλλά η πρόσκτηση μέσων προς ανάπτυξη της βιοτεχνίας και οικονομίας γενικότερα του βανδαλικού κράτους"» (Αλέξιος Γ.Κ. Σαββίδης, *Βυζάντιο - Μεσαιωνικός κόσμος - Ισλάμ: Είκοσι πέντε δοκίμια Ιστορίας και Παιδείας*, δ' έκδ. με προσθήκες, Αθήνα 2007: 96).

⁶ Περί προκαταλήψεων ο λόγος: «Πολλοί από μας υποστηρίζουμε ότι δεν διακατεχόμαστε από προκαταλήψεις.

Όμως η ίδια η κοινωνική και πολιτισμική δομή της γλώσσας που χρησιμοποιούμε για να εκφραστούμε εμπεριέχει ριζωμένες ρατσιστικές ιδεολογίες. Απτά παραδείγματα είναι οι ακόλουθες φράσεις: "Καλά, χαζός είσαι", "Μην γίνεσαι κάφρος", "Είσαι σπαστικός", "Μην είσαι γύφτος". Σε αυτές και άλλες παρόμοιες εκφράσεις έχουμε κάνει απευθείας μία ιδεολογική διάκριση ανάμεσα σε κάποιους που θεωρούμε καλούς και ανώτερους και σε κάποιους που θεωρούμε υποδεέστερους, παρακατιανούς, κατώτερους κλπ. Άραγε τι επιπτώσεις έχει αυτός ο τρόπος έκφρασης και αντίληψης σε ανάπηρους ανθρώπους, σε αλλοδαπούς, στους τσιγγάνους ή όπως καλύτερα ονομάζονται στους "Ρόμα"» (Αναστασία Αζίζι-Καλατζή - Αθηνά Ζώνιου-Σιδέρη - Αναστασία Βλάχου, *Προκαταλήψεις και στερεότυπα: Δημιουργία και αντιμετώπιση*, Αθήνα 1996: 28).

⁷ Έτσι (αραβ. *Kafir*) αποκαλούσαν οι μουσουλμάνοι τους λαούς της νοτιοανατολικής Αφρικής. Η λέξη *κάφρος*, με πεζό πια το πρώτο της γράμμα, λεξικογραφείται ως κακόσημη, με την έννοια του αμόρφωτου και ανάγωγου.

προκαλέσει παλαιότερα η επιλογή λεξικογράφων της Εσπερίας να παραθέτουν στο λήμμα του εθνικού μας ονόματος, ως συνώνυμα του *Greek*, τον δόλιο και τον απατεώνα.

Στα δημοτικά τραγούδια η χρήση στερεοτύπων στην αναπαράσταση λαών ή εθνών είναι συνηθέστερη στα κλέφτικα και τα ιστορικά παρά στα ερωτικά. Μολαταύτα κάθε άλλο παρά λείπουν οι περιπτώσεις κλέφτικων και ιστορικών όπου αναδεικνύεται με αμερόληπτο σεβασμό η γενναιότητα των πολεμίων, Τούρκων ή Αρβανιτών, ή εκδηλώνεται συμπάθεια για τον πόνο των εχθρών που θρηνούν την απώλεια αγαπημένων τους προσώπων. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το τραγούδι «Το μοιρολόι της Τούρκισσας», αποθησαυρισμένο από τον Κλωντ Φωριέλ, όπου η σύζυγος του Κιαμίλ-μπεη θρηνεί τον *καμαρωμένο αφέντη, που σκλάβος ραϊιάδων έπεσε* μετά την άλωση της Τρίπολης.⁸

Γράφει ο Βάλτερ Πούχγερ για τα εθνικού περιεχομένου στερεότυπα στα δημοτικά τραγούδια:

Στην Κοινωνιολογία και την Κοινωνική Ψυχολογία (Δυναμική των ανθρώπινων ομάδων) χρησιμοποιούνται έννοιες όπως «αυτοστερεότυπος» και «ετεροστερεότυπος», για να χαρακτηρίσουν την εικόνα που έχει μια ομάδα ανθρώπων για τον εαυτό της και για τους άλλους. Η εικόνα του «άλλου» δεν πηγάζει συνήθως τόσο από πραγματική γνώση και γνωριμία, παρά από μια ψυχολογική ανάγκη να διαχωριστούν οι ομάδες μεταξύ τους με νοητές γραμμές διαφορετικών χαρακτηρισμών: πρόκειται εν πολλοίς για ένα ιδεολογικό κατασκεύασμα απαξίωσης του άλλου (των άλλων) και της εξιδανίκευσης του εαυτού (της δικής μας ομάδας)· οι «άλλοι» είναι όλ' αυτά, που δεν είμαστε «εμείς». Αυτός ο αρνητικός προσδιορισμός λειτουργεί ως μηχανισμός άμυνας για την εισβολή κάθε «ξένου» στοιχείου, και έχει υποστηρικτικές και ενισχυτικές συνέπειες για τη

⁸ Βλ. Fauriel 1999: 232, αρ. ΙΗ'.

συνείδηση του «εμείς». [...]

Σε παλαιότερα δημοτικά τραγούδια της βυζαντινής εποχής, όπως στον ακριτικό κύκλο, εμφανίζονται ακόμα οι Σαρακηνοί, αργότερα και οι «μώρου» και «αράπηδες», αλλά και Καταλάνοι και Αλαμάνοι (Γερμανοί), πειρατές από τη Μπαρμπαριά και Αρβανίτες· όλοι ως κατακτητές και εισβολείς. Η παρουσία των Τούρκων είναι πιο διαχρονική στα κλέφτικα τραγούδια, όπου ο αγώνας ενάντια στον κατακτητή, η ελεύθερη ζωή στα βουνά και ο ηρωικός θάνατος αποτελούν το θεματολογικό πλαίσιο όλου του είδους. [...] Τα ετεροστερεότυπα του κλέφτικου τραγουδιού είναι τελείως αρνητικά: καλύτερα θάνατος παρά η υποδούλωση. Αυτή η ηρωική στάση μεταφέρεται σε μερικές περιπτώσεις και στις γυναίκες: το κλέφτικο ιδανικό βρίσκεται μερικές φορές και στην άλλη πλευρά, σε τούρκους οπλαρχηγούς. [...] Τούρκοι και Εβραίοι δεν είναι μόνο εθνοτικά διαφορετικοί αλλά και θρησκευτικά, πράγμα το οποίο στη διαμόρφωση και χρήση των ετεροστερεοτύπων παίζει σημαντικό ρόλο. Βλάχοι και βλαχοπούλες εμφανίζονται στα ερωτικά τραγούδια χωρίς διαφοροποιητικά χαρακτηριστικά. Οι γυναίκες της Βλαχίας και οι βλαχοπούλες θεωρούνται [...] όμορφες και επικίνδυνες για τους άντρες ξενιτεμένους. Και για την αλβανοπούλα τσακώνεται ο γιος με τη μητέρα του. Η βουλγάρα νύφη δεν είναι καλοδεχούμενη από τους έλληνες συμπεθέρους της.

Κατ' αυτόν τον τρόπο μπορεί να ξεχωρίσει κανείς δύο διαφορετικές κατηγορίες τραγουδιών σχετικά με την εικόνα του ξένου ως μέλους άλλης εθνικής ή εθνοτικής ομάδας: 1) τα ιστορικά και τα κλέφτικα τραγούδια, όπου ο ξένος είναι ο βίαιος εισβολέας και κατακτητής, του λείπουν όμως περαιτέρω συγκεκριμένα διαφοροποιητικά χαρακτηριστικά, και 2) τα ερωτικά τραγούδια και οι παραλογές, όπου οι εθνικές και εθνοτικές διαφορές γεφυρώνονται συχνά από τον έρωτα, ή ο σχετικός προβληματισμός του διαφορετικού απουσιάζει τελείως (συνήθως πρόκειται για γειτονικούς λαούς). Σ' αυτή τη δεύτερη κατηγορία ανήκουν και οι

περιπτώσεις, όπου ο έρωτας γεφυρώνει και θρησκευτικές διαφορές, όταν χριστιανοί παντρεύονται Τουρκάλες και εβραιοπούλες.⁹

Έχουν πιστεύω ιδιαίτερο ενδιαφέρον, επειδή υποδεικνύουν τον τρόπο με τον οποίο οικοδομούνται τα εθνικά «αυτονόητα», όσα έγραφε ο Στίλπων Κυριακίδης στην *Ελληνική Λαογραφία* για τις λαϊκές αντιλήψεις που αφορούν τα *σύνοικα έθνη*. Οι αντιλήψεις αυτές αποκρυσταλλώθηκαν σε ευτράπελες αφηγήσεις, παροιμίες κτλ.:

Έχει δε αξιοθαύμαστον δύναμιν ο λαός εις την δημιουργίαν υβριστικών και σκωπτικών λέξεων εκ ποικιλωτάτων πηγών αρυόμενος. Το φυτικόν και ιδία το ζωϊκόν βασίλειον, τα διάφορα αγγεία, σκεύη, εργαλεία, τα ενδύματα, τα φαγητά και η τροφή, τα σύνοικα έθνη, η ιστορία και αι θρησκευτικά παραδόσεις, αι ασθένειαι, ο κόσμος των παραδόσεων, των μύθων, παραμυθιών, δοξασιών και δεισιδαιμονιών κτλ., όλα χρησιμεύουν εις τον λαόν ως πηγή, εκ της οποίας αρύεται χαρακτηριστικώτατα επίθετα διά τα ελαττώματα, τα οποία θέλει να σκώψη και υβρίση. Διά τούτο και η εξέτασις των ύβρεων και σκωμμάτων και βλασφημιών προσλαμβάνει ποικίλην σημασίαν και δύναται να κινήση πολυμερές ενδιαφέρον, καθ' όσον αύται καθίστανται πηγή διά διαφόρους κλάδους της λαογραφίας και εκτός της λαογραφίας και διά την ιστορίαν.

Αναφέρω τινά παραδείγματα διά να καταστή το πράγμα σαφές. Η λέξις *Βούλγαρος* ισοδυναμεί παρά τοις Έλλησι προς το *χονδροκέφαλος*¹⁰, ενώ παρά τοις Ευρωπαίοις η

⁹ Βάλτερ Πούχγερ, *Μελέτες για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι*, Αθήνα, 2013, κεφ. «Ο ξένος και η ξενιτιά: Τα μαγικά δεσμά της καταγωγής και η κρίση της ταυτότητας», 158, 168-170.

¹⁰ Πρβλ. μια παροιμία της Βέροιας: «*Είνι Βούλγαρους ανάλατους και κρουμμυδοκέφαλους. Περί των ανοήτων εν γένει*» (Γεράσιμος Καψάλης, «*Λαογραφικά εκ Μακεδονίας*», *Λαογραφία*, τόμ. Στ', τχ. Α'-Β', Αθήνα 1917: 484). Στη σ. 504 ο Καψάλης καταγράφει το εξής περιπάγμα: «Οι Βουλγαρόφωνοι Έλληνες περιπαίζονται από τους Ελληνοφώνους ως κρεμμυδοκέφαλοι, βοϊδοκέφαλοι και χοντροκέφαλοι. Δηγούνται δε οι Ελληνοφώνοι ότι είναι οι Βουλγαρόφωνοι χοντροκέφαλοι, διότι ο αρχαιότερος των προγόνων των εξήτησεν από τον Θεόν κατά την εορτήν της βαπτίσεως του Χριστού κατά λάθος ένα κοιλό χρήματα. Ωσαύτως περιπαίζονται διά την αφυϊαν των».

Και μια κυπριακή παροιμία: «*Σαν τον Βούρκαριν ή εν τέλεια Βούρκαρις*, σημαίνει είναι κακός, άγροικος και προ πάντων αφιλόξενος, εν Πάφω δε και Μεσαρεά η προσφώνησις *Βούρκαρε*, δηλαδή Βούλγαρε, θεωρείται υβριστική. Τους Βουλγάρους εγνώρισαν οι Κύπριοι ως μισθοφόρους των Φράγκων ρηγών, ίσως δε και προτού, των

λέξις Bougre από του μεσαιώνος εδήλου τον αιμοχαρή και βάρβαρον, η λέξις Βλάχος και Μπαστουνόβλαχος δηλοί τον χονδροειδή τους τρόπους, αι λέξεις Κατελάνος, Σαρακηνός¹¹ είναι επίσης υβριστικά, δηλούσαι τον ωμόν, τον τύραννον.¹²

«Πλην των κατά τόπους χωριών», συνεχίζει ο Στίλπων Κυριακίδης, και τα σύνοικα έθνη, π.χ. οι Γύφτοι, οι Εβραίοι, οι Τούρκοι, οι Αλβανοί, «απετέλεσαν τον στόχον διαφόρων σκωπτικών διηγήσεων, εν αις σκώπτονται ωρισμένα αυτών ελαττώματα, οίον των Γύφτων τα επαγγέλματα και η πτωχεία, των Τούρκων η αυθαιρεσία, αλλά συγχρόνως και η κουτοπονηριά,

Ελλήνων δουκών, οίτινες και αυτοί μετεκάλουν έξωθεν αλλοφύλους στρατιώτας, καθώς κατόπιν οι πασάδες Τουρκαλβανούς» (Σίμος Μενάρδος, «Ιστορικάί παροιμίαι των Κυπρίων», *Λαογραφία*, τόμ. Ζ', Αθήνα 1923: 48, αρ. 4).

Στο τραγούδι «Καπετάν Μπρούφας (Μακεδονομάχος)», για τον οπλαρχηγό από τη Ζάχη των Γρεβενών που σκοτώθηκε το 1896 πολεμώντας, οι Βούλγαροι αποκαλούνται *αρκουδιαραίοι*: «Τούρκοι, καθίστε φρόνιμα, σας καίμε τα χωριά σας. / Δεν είν' ο περσινός καιρός, Βούργαρ' αρκουδιαραίοι, / 'δώ είν' τα Ελληνόπουλα που ζούνε στα λαγκάδια, / που πολεμούνε την Τουρκιά και νύχτα και ημέρα» (Λευκαδίτης 2002: 59, αρ. 72, στ. 8-11).

¹¹ Είναι χαρακτηριστική η εξής κατάρα της απαρνημένης: «Αν βουληθείς να μ' αρνηθείς και να μ' αλησμονήσεις, / εις την Τουρκιά, στα σίδερα, πολλά ν' αγανακτήσεις, / σε τούρκικα σπαθιά βρεθείς, σε Κατελάνου χέρια, / τα κριάτα σου να κόψουσι με δίκωπα μαχαίρια: / Αράπηδες να σ' εύρουσι και Μόροι να σε σώσου, / κι εις όχλον σαρακήνικον τρεις μαχαιριές σου δώσου» (Pernot 1931: 84, αρ. 118, στ. 734-739). Ο Ν.Γ. Πολίτης, που αναπαράγει το τραγούδι στο *Επίμετρο των Εκλογών* (1914: 253, αρ. 5), σημειώνει τα εξής: «Η σκληρότης των Καταλάνων, από των κατά τον ΙΔ' αιώνα επιδρομών εις τας ελληνικάς χώρας, απέμεινε παροιμιώδης». Ο Κυριάκος Σιμόπουλος (1999Α': 151, σημ. 1) παραθέτει μια ασήμαντα διαφορετική τετράστιχη παραλλαγή της κατάρας, ανεβάζοντας το τραγούδι στον 15ο αιώνα, και σημειώνει: «Μισητό υπήρξε για τους Έλληνες το όνομα Καταλάνος. Πρόκειται για την περιβόητη Καταλανική Εταιρεία που με τις επιδρομές και τις ωμότητες αναστάτωσε τον μεσαιωνικό ελληνισμό. Οι Καταλανοί ύστερα από τον τερματισμό του πολέμου μεταξύ του Φρειδερίκου της Σικελίας και του Καρόλου του Ανδηγαυού έγιναν δεκτοί στο Βυζάντιο επί Ανδρόνικου Β' Παλαιολόγου και ενίσχυσαν τον αυτοκράτορα εναντίον των Τούρκων. Κατόπιν όμως μάστιγα με τις βιαιότητες και την αρπακτικότητα τους. Έγιναν κύριοι των Αθηνών και της κομιτείας των Σαλώνων, κι όπως παραδέχεται ο ίδιος ο Καταλάνος Μουντανέρ, προκάλεσαν μεγάλα δεινά στο Βυζάντιο».

Το «ψευδές του υβριστικού μύθου προς δυσφημίαν της εν Ελλάδι καταλανικής δεσποτείας» επιχειρεί να ελέγξει το δοκίμιο του Αντωνίου Ρουβιό υ Λιουκ «Περί της καταστάσεως των Ελλήνων επί καταλανοκρατίας και περί του Αθηναίου Δημήτρη Ρέντη», που δημοσιεύτηκε στο *Δελτίον της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος* (Νέα Σειρά, τόμ. Α', τχ. Α', Βιβλιοπωλείον «Ελευθερουδάκης», Αθήνα 1928, σσ. 79-128), «κατά μετάφρασιν εκ της Ισπανικής (εξ ανεκδότου χειρογράφου του συγγραφέως) υπό Γεωργ. Ν. Μαυράκη, ιατρού».

Για τους Καταλανούς βλ. επίσης: α) Ουίλλιαμ Μίλλερ, *Η Ελλάς επί των Ρωμαίων, των Φράγκων και των Τούρκων*, Ιστορικά μονογραφία συλλεχθείσα και μεταφρασθείσα εκ της αγγλικής υπό Σπυριδώνος Λάμπρου, τχ. ένατον, *Οι Καταλώνιοι εν Αθήναις*, Αθήνα 1926· β) το κεφ. Στ' «Η Καταλανική Εταιρεία» στο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος, *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, τόμ. Στ', χ.χ.έ., 163 κ.ε.: και γ) *Οι Καταλάνοι εν τη Ανατολή*, ος προσετέθη και ανέκδοτος τις χρονολογία των Αθηνών υπό Επαμ. Ι. Σταματιάδου, Αθήνα 1869, φωτομηχανική επανέκδοση Βιβλιοπωλείο Διονυσίου Νότη Καραβία, Αθήνα 1970.

¹² Κυριακίδης 1965: 165-166 (οι επόμενες παραπομπές εντός κειμένου).

η αφέλεια και η ευπιστία¹³, των Εβραίων η φιλοκέρδεια, η πανουργία και η δειλία, των Αλβανών η φιλαργυρία και το ληστικόν κττ.» (225). Και παρακάτω (323-324):

Εις δε τας κοινωνικάς γνώμας δύνανται να περιληφθούν και διάφοροι ρήσεις περί διαφόρων τόπων, ως και των διαφόρων *συνοίκων λαών*. Εις ταύτας συγκεντρώνει ο λαός τας εκ της μακροχρονίου επικοινωνίας μετά των συνοίκων τούτων και των γειτόνων παρατηρήσεις, αι οποίαι ελέγχουσι πολλάκις ου μόνον λεπτήν ψυχολογικήν παρατήρησιν, αλλά και εξαιρετικήν εκφραστικήν δύναμιν, καθ' όσον δι' ελαχίστων απεικονίζουν άριστα και παραστατικώτατα τον βίον και το ήθος αυτών. Ούτω λέγεται περί των Βουλγάρων και των Τούρκων

*Βούλγαρο αν κάμης φίλο,
βάστα και κομμάτι ζύλο·
κι αν τον Τούρκο κάμης φίλο,
βάστα πάντοτε και ζύλο*

διά των οποίων χαρακτηρίζεται άριστα το βάρβαρον και άγροικον και απολίτιστον των λαών τούτων, των οποίων και η φιλία είναι πάντοτε βλαβερά. Περί των αυτών Βουλγάρων λέγεται

Έδωκαν do Βούργαρ' αυγό, θέλει κι άλας

τούθ' όπερ χαρακτηρίζει παραστατικώτατα την αγροικίαν και απληστίαν του λαού τούτου, όστις ποτέ δεν μένει ευχαριστημένος εις ό,τι τού προσφέρεται, αλλά διαρκώς

¹³ Είναι χαρακτηριστικές οι εξής δύο παροιμίες για τους Τούρκους, σε πελοποννησιακή καταγραφή τους: α) *Τούρκον βλέπεις; - γρόσια θέλει. Κι άλλον βλέπεις; - κι άλλα θέλει.* «Των Τούρκων η πλεονεξία παροιμιακή κατέστη» εξηγεί ο συλλογέας. Και β): *Τούρκο φίλενε και κόλο φύλαγε.* «Και η ασέλγεια των Οθωμανών μοναδική» (Παπαζαφειρόπουλος 1887: 303, αρ. 1064 και 1065).

ζητεί και άλλα.

Έτι παραστατικώτερον χαρακτηρίζεται το ελάττωμα των Εβραίων, οι οποίοι, μη διακρινόμενοι επί γενναιότητα και καρτερία εις τους πόνους, προσπαθούν διά φωνών και κραυγών να κινήσουν την συμπάθειαν των ακουόντων και την αγανάκτησιν αυτών εναντίον τού αδικήσαντος·

Ευθύς που γγίζεις τον Οβριό, το μάτι του φωνάζει.

Διά το φιλοχρήματον των Βλάχων χαρακτηριστικώτατον είναι το εξής·

Ο Βλάχος, αν δεν του πάρουν το σκιάδι, δεν πληρώνει το κουμέρκι.¹⁴

Το δε ανέστιον και φερέοικον των Αθιγγάνων χαρακτηρίζεται συντομώτατα διά του εξής·

Έχει ο Αθίγγανος αχυλιά;¹⁵

Μερικαί των γνωμών τούτων προέρχονται εκ *μύθων*, σχετιζόμεναι ούτω προς τα μνημονευθέντα ανωτέρω περιπαίγματα. Οίον λέγεται περί των Αθιγγάνων

Το γύφτο κάνουν βασιλιά κ' εκείος γυρεύει ρείκια

το οποίον προέρχεται εκ του γνωστοτάτου μύθου, καθ' ον

¹⁴ *κουμέρκι*: Στο Λεξικό Δημητράκου παρατίθεται η παροιμία αυτή και δίνεται η εξήγησις: «επί των ανθισταμένων εις την εκτέλεσιν των αναποφεύκτων» (τόμ. Η', 1964: 4081).

¹⁵ *αχυλιά* (και *αχιλιά*): «η διά την παρασκευήν της αλισίβας χρησιμοποιουμένη τέφρα ξυλανθράκων ή ξύλων, η στάχτη για μπουγάδα» (Λεξικό Δημητράκου, τόμ. Γ', 1964: 1274).

Μια φορά ένα γύφτο ήθελαν να τον κάμουν βασιλιά και καθώς τον πήγαιναν στο παλάτι να του βάλουν την κορώνα, πέρασαν από ένα δάσος, όπου ήταν πολλά ρείκια. Ο γύφτος θυμήθηκε την παλιά του τέχνη και φώναξε: «Τι ωραία ρείκια για κάρβουνο!» Σαν τ' άκουσεν αυτό ο λαός, που τον συνόδευε, είδε πως ο γύφτος πάντα γύφτος θα μείνη και τον έστειλαν στη δουλειά του.

Δεν πρέπει όμως να υποτεθή, ότι πάσαι αι γνώμαι αύται προέρχονται εκ της παρατηρήσεως των πραγματικών ελαττωμάτων. Πολλά έχουν την αρχήν αυτών απλώς εις την σκωπτικήν του λαού διάθεσιν και διά τούτο βλέπομεν τοιαύτας λεγομένας περί πλειόνων και τόπων και λαών. Ούτω π.χ. διά τους Καρδαμυλίτας της Χίου λέγεται

*Εκατό Καρδαμυλίτες
ένα γάδαρο φορτώναν,*

δι' ου ψέγεται η δήθεν ανικανότης των. Το αυτό λέγεται και περί των Μυτιληναίων

*Δώδεκα Μυτιληναίοι φόρτωναν ένα γάδαρο
και πάλιν εφώναζαν ανάθεμα στη μοναζιά.*

Ο τοπικισμός, με αναρίθμητες εστίες ανά την Ελλάδα, με μακρότατη ιστορία¹⁶ και με πάμπολλα μέτωπα ανάμεσα σε χωριά, πόλεις ή νομούς, έχει αποκρυσταλλωθεί σε στίχους:

¹⁶ Ας θυμηθούμε πως οι αρχαίοι Έλληνες (και πρωτίστως οι Αθηναίοι) αποκαλούσαν *Αβδηρίτες* τους ευήθεις, και *Κίλικες* τους σκληρούς και δολίους. Ορισμένα σκωπτικά επιγράμματα της *Παλατινής Ανθολογίας* αποκαλύπτουν ένα οξύ τοπικιστικό πνεύμα. Μεταφράζω εδώ τέσσερα εξ αυτών. ΙΑ' 438 (Μένανδρος): *Α, τον Κορίνθιο να τον εμπιστεύεσαι. Μα φίλο μην τον κάνεις.* ΙΑ' 439 (Δίφιλος): *Το Άργος θρέφει άλογα. Μα οι κάτοικοί του λύκοι.* ΙΑ' 440 (Πιπτακός): *Από τους Μεγαρίτες όλους μακριά, τους μοχθηρούς.* Και ΙΑ' 441 (Φιλίσκος): *Καρύδι μέγα ο Πειραιάς. Μα κόυφιο.* Για τα υποτιμητικά προσωνύμια στην αρχαιότητα και τους νεότερους χρόνους βλ. Σέρρης 2005.

*Αν δγεις γουρούνι παστρικό, θα δγεις και Χιώτη γνωστικό
κι αμέθυστο Τηνιακό, ζήτα και Τούρκο κριτικό.*

Θρακικά, τόμ. ΙΑ', 1939: 225, αρ. 8

Έχει αποτυπωθεί επίσης σε παροιμίες, όπως η εξής μανιάτικη:

*Ένας Μανιάτης κόβει για δέκα Έταρηνούς,
σαρανταπέντε Βλάχους και χίλιους Μπαβαρούς.*

ΚΑΣΣΗΣ 1981: 143, αρ. 891¹⁷

Το τοπικιστικό σκώμμα το συναντάμε και σε τουρκοκρητικό γλωσσοδέτη (πληροφορητής ο Τουρκοκρητικός Χιουσνού Χεπτσιλιγκιρλέρ, ο οποίος με την ανταλλαγή του 1923 βρέθηκε από το Ρέθυμνο στη Σμύρνη):

Χανιώτισσες διαβόλισσες, οι Καστρινές μανλίστρες,

¹⁷ «Τραγουδάκι (αρκετά σωβινιστικό) από σάτιρα του 183... Χαρακτηριστικό το ότι εχτιμούν πιο πολύ την παλληκαριά των Τούρκων από τους Ευρωπαίους» παρατηρεί ο Κυριάκος Κάσσης. Και εξηγεί: «κόβει: το κόβει με την έννοια τού: αξίζει, ζυγίζει, εννοεί σαν άνθρωπος (παλληκαριά, λεβεντιά, μυαλό κλπ.) Έταρηνούς: ενν. τους Τούρκους· Βλάχους: ενν. τους εκτός Μάνης Έλληνες ή και Βαλκάνες». Ακόμα και σε μοιρολόγια της Μάνης ακούγεται η χλεύη για τους βλάχους: *Να μήμπως εβλαχέψαμε / και δεν το καταλάβαμε;* (Κουτσιλιέρης 1997: 131· «τους βλάχους τους θεωρούσαν κατώτερας ποιότητας ανθρώπους και αποκαλούσαν έτσι τους εκτός Μάνης Πελοποννησίους ως υποτακτικούς των Τούρκων» επεξηγεί ο συλλογέας). Δεύτερο δείγμα: *Αν ένα και βλαχέψασι, / πίζου να μη γυρίσουσι, / καένα τους να μην ερθεί (στο ίδιο, σ. 133)*. Τρίτο δείγμα: *Στο διάβολο και στην οργή / να πάει η γλώσσα η βλάχικη / κι η γλώσσα η μωραϊτική / κι όσοι την αναμπαίζουσι / τη γλώσσα τη μανιάτικη* (Πετρούνιας 1934: 76-77, αρ. 6, στ. 1-5). «Με τη βλάχικη γλώσσα δεν μπορεί να μοιρολογηθή "επαξίως" ένας Μανιάτης» εξηγεί ο συλλογέας.

Για τους Βλάχους υπάρχουν και άλλες χλευαστικές παροιμίες: *Ξέρ' ο Βλάχος τι εν' ο σπογγάτος* (η ομελέτα δηλαδή), και: *Ο Βλάχος άρχος να γενεί, πάλι βλαχίες μυρίζει* (Κουτσιλιέρης 1997: 77, αρ. 440 και 78, αρ. 444). Εμμέσως τον ίδιο στόχο υπηρετεί και η παροιμία: *Εφτούνος έναι: - Από που είαι; - Από κει πόνοι η γυναίκα μου (στο ίδιο, 49, αρ. 232)*. «Λέγεται», σημειώνει ο Κουτσιλιέρης, «για ανθρώπους τιποτένιους (δηλ. εξουσιαζόμενους από τη γυναίκα τους!). Κυρίως για όσους έχουνε "ξεμανιατέψει και βλαχέψει" (= έχουν χάσει την περηφάνεια και ευαισθησία του Μανιάτη και την υψηλοφροσύνη λόγω της καταγωγής τους) επειδή παντρεύτηκαν "ξένη γυναίκα" (= μη Μανιάτισσα) και πιστεύουν πιο πολύ στην "ξένη" κουλτούρα παρά στη μανιάτικη».

καημένες Ρεθυμνιώτισσες, λιναροκοπανίστρες.¹⁸

Τη διαβρωτική δράση των προκαταλήψεων ανάμεσα στους Έλληνες για την ποιότητα των άλλων λαών τη στηλίτευσε σαρκαστικά ο Κωστής Παλαμάς στο άρθρο του «Εθνικά μίσση», που το δημοσίευσε στην εφημερίδα *Ακρόπολις Εσπερινή*, στις 7 Σεπτεμβρίου του 1897, με το ψευδώνυμο Διαγόρας.¹⁹

Κάθε φορά που εξεχείλιζε μέσα μας ο πατριωτισμός, ποσάκις ήκουσα να διατυπώνονται, το εν του άλλου ευφραδέστερον, παράπονα, τι λογής παράπονα; Παράπονα πως δεν μισούμεν όσον πρέπει και καθώς πρέπει τους εχθρούς μας· παράπονα πως δεν μισούμεν αρκετά τον Τούρκον, τον Βούλγαρον, τον Σλάβον, τον Αρμένην αυτόν. Όλους τους λαούς, όχι μόνον εκείνους των οποίων ο θάνατος θα ήτο η ζωή μας, αλλά και εκείνους των οποίων τα συμφέροντα έτυχεν απλώς και μόνον να μη ταυτίζονται με τα δικά μας.

Παράπονα πως η πολιτεία, πως η παιδεία, πως η φιλολογία δεν λαμβάνουν τα μέτρα των διά να τραφή και να ζωντανέψη εις τα βάθη της εθνικής ψυχής η κατακαθισμένη φωτιά του μίσους. [...]

Ονειροπολούσαμεν και είμεθα ανυπόμονοι να μετρηθώμεν προς τον Τούρκον, και ενομίζαμεν ιεράν υποχρέωσιν να τρέφωμεν περί αυτού την αισχίστην ιδέαν, να τον καταφρονώμεν, να τον εχθρευώμεθα και να τον συχαινόμεθα, ως το βδέλυγμα της ερημώσεως· να μιλούμεν περί αυτού ως θα ωμίλει ο αετός δι' ένα σκόληκα. Και το κατά του τούρκου μίσος το υπεθάλλομεν δι' όλων των μέσων του προφορικού και

¹⁸ Πεκίν 2014: 60 και 161. Άλλες δύο τουρκοκρητικές παροιμίες από το ίδιο βιβλίο: *Χανιώτισσες για τ' άρματα, / Ρεθυμνιώτισσες για γράμματα, / Καστρινές για το ποτήρι* (σ. 60). Και: *Οι Ρεθυμνιώτες για τ' άρματα, / οι Χανιώτες για γράμματα, / οι Καστρινοί νοικοκυροί / κι οι Στειακοί, χοίροι καθαροί* (76). Καστρινοί είναι οι Ηρακλειώτες και Στειακοί οι κάτοικοι της Σητείας.

¹⁹ Βλ. τώρα Παλαμάς, *Άπαντα*, τόμ. ΙΕ', Αθήνα, χ.χ.έ., 549-551.

του γραπτού λόγου.

Περί Σέρβων, κάθε φοράν που έβγαιναν και αυτοί εις την μέσην διά να διεκδικήσουν δεν γνωρίζω ποία δικαιώματα εις την Μακεδονίαν, δεν ελέγαμεν παρά αυτό και μόνον συνοπτικώτατα: «οι Σέρβοι, οι χοιροβοσκοί!» Και εξωφλούσαμεν.

Οι Βούλγαροι; Χυδαίοι και βάρβαροι· απόγονοι του Κρούμου, χωρίς κανένα Περικλή, κανένα Παρθενώνα!

Οι Ρώσοι; Μουζικοί! «Εάν δεν είσαι άνθρωπος, τότε θα είσαι... Ρώσος!» ανέκραζεν ο ποιητής Παράσχος, και πόσοι θα ευρέθησαν αποθαυμάζοντες τον ανόητον στίχον ως το άκρον άωτον της εθνικής εμπνεύσεως.

Οι Αρμένιδες; Προ ολίγου ακόμη εγένετο δημοσία λόγος περί μιας βδελυράς προλήψεως του ελληνικού λαού κατά των Αρμενίων, και επετιμώντο κυρίαί του οικονομικού συσσιτίου διατί να πάρουν μαγείρους Αρμένιδες, περί των οποίων πιστεύεται ότι ρυπαίνουν τα μαγειρευόμενα φαγιά. Κάποτε πάλιν προσεκλήθημεν να χαρώμεν διά την χονδρικήν σφαγήν των εκ μέρους των Κούρδων.

Μπορεί, υπό μίαν έποψιν, και χρησιμοποιούμενα εις την ώραν των, όλα αυτά, να είναι καλά και άγια. Το δυστύχημα είναι ότι δεν μας ωφέλησαν διόλου μέχρις ώρας. Και νομίζω ότι ήλθεν ο καιρός να θέσωμεν κατά μέρος, επαναλαμβάνω, τα εθνικά αυτά μίση, τα οποία περισσότερον μας απομακρύνουν από τους μισουμένους, κατορθώνουν ώστε να συλλαμβάνωμεν περί των αντιζήλων μας λαών φανταστικάς και κωμικάς ιδέας, και καμμίαν πραγματικήν οπωσδήποτε γνώσιν, ενεργούν ακριβώς εναντίον του συμφέροντός μας, και εις το τέλος αποδεικνύονται βλαπτικώτατα.

Τα μίση αυτά μάς απομακρύνουν, ως από λεπρούς, από τους λαούς εκείνους, τους οποίους, προ πάσης ενεργείας εναντίον των, προ παντός μετρήματος, προ πάσης εξοφλήσεως λογαριασμών, έχομεν ανάγκην να γνωρίσωμεν όσον το δυνατόν λεπτομερέστερον και αληθινότερον· τα μίση αυτά είναι αντεθνικά. [...]

Τώρα είναι καιρός να καταλάβωμεν ότι οι εχθροί και οι αντίζηλοι λαοί, αν χρειάζεται να τους αποστρεφώμεθα, αν είναι απαραίτητον να τους πολεμώμεν, χρειάζεται προ τούτου να τους γνωρίσωμεν. Και προς τούτο, περισσότερο από τα τύμπανα και τα βούκινα των κατηγήσεων του εθνικού μίσους, χρειαζόμεθα μάτια και αυτιά γερά και γυαλιά και μολύβια και χαρτιά και ταξείδια και βιβλία, και ησυχίαν απόλυτον και μελέτην επίμονον, διά να τους αντιληφθώμεν με το νυ και με το σίγμα τους λαούς αυτούς...

Η εθνική μας ανάπλασις, αν είμεθα ικανοί να την επιχειρήσωμεν, δεν θα βασίζεται πλέον επί του μίσους, αλλ' επί της γνώσεως.²⁰

Έπειτα από 120 χρόνια, «τα τύμπανα και τα βούκινα των κατηγήσεων του εθνικού μίσους» και των προκαταλήψεων δεν έχουν σωπάσει. Τα πειστήρια είναι αρκετά: Τα συνθήματα ρατσιστικής κοπής και μαζικής αποδοχής, όπως το «Δεν θα γίνεις Έλληνας ποτέ, Αλβανέ». Οι βαρύτατα περιφρονητικοί χαρακτηρισμοί για γειτονικούς λαούς που εκτοξεύονται ακόμα και από τα χείλη εκκλησιαστικών αξιωματούχων, λ.χ. «γυφτοσκοπιανοί». Η χρήση του ονόματος «Βούλγαροι» από οπαδούς ποδοσφαιρικών ομάδων του ελληνικού Νότου που στόχο έχουν να προσβάλουν τους οπαδούς ομάδων του Βορρά. Κι ακόμα, η δημοτικότητα των κομμάτων και των οργανώσεων που ασπάζονται τα δόγματα του ρατσιστικού σωβινισμού, με κυριότερο ανάμεσά τους το ανιστόρητα αιματικό δόγμα που κηρύσσει ότι «Έλληνας γεννιέσαι, δεν γίνεσαι».

Μολονότι η εκπαίδευση στη μεταπολιτευτική περίοδο προσπαθεί να καλλιεργήσει ένα

²⁰ Θα πρέπει πάντως να σημειωθεί ότι και ο Παλαμάς, μολονότι ευαίσθητος διανοούμενος αλλά και ποιητής της «Μπαλκανικής Συμπολιτείας», διολισθαίνει ορισμένες φορές, υπό το βάρος τη ιστορικής περιστασης, στην ευκολία των στερεοτύπων ή της προκατάληψης. Στη συλλογή *Τα δεκατετράστιχα* του 1919 μιλάει για *την ύαινα την βουργάρα* (*Άπαντα*, τόμ. Ζ', 421, αρ. 94, στ. 8), ενώ στους *Βωμούς* του 1915 συναντάμε τους στίχους *κι ο Βλάχος ξένος / κι ο δολοπλέχτης Βούλγαρος πολέμιος* του ποιήματος «Στ' άρματα», καθώς και τους στίχους *Μην τον ξεχνάς το Βούργαρο, μην μπιστευτείς το Σλάβο, / τον Τούρκο μην καταφρονάς, και πάντα να υποπετεύεις / τον ξένο, φράγκο απ' το βοριά και φράγκο από τη δύση* του ποιήματος «Μια βραδιά σ' ένα σπίτι» (*Άπαντα*, τόμ. Ζ', 140, στ. 14-15, και 149-150 αντίστοιχα).

πνεύμα ανοχής, άλλοι διαμορφωτές του συλλογικού αισθήματος και της κοινής γνώμης (πολιτικοί ευεπίφοροι στη ρητορική του λαϊκισμού, μέσα μαζικής ενημέρωσης ενδοτικά στη γλώσσα της μισαλλοδοξίας) επιμένουν στην αναπαραγωγή υποτιμητικών στερεοτύπων όσον αφορά τους άλλους λαούς. Ταυτόχρονα επιμένουν στην αναπαραγωγή και τη διαίωση στερεοτύπων υπερεκτίμησης όσον αφορά τον ίδιο τον ελληνικό λαό, τα οικουμενικά πρωτεία του οποίου παρουσιάζονται δημοκοπικά σαν αυτονόητα, όπως σαν αυτονόητος παρουσιάζεται ο εξοπλισμός του με «αντιρατσιστικά γονίδια». Το δημοτικό τραγούδι δεν το βαραίνει καμία πρόθεση διδακτισμού. Κι ωστόσο, θα μπορούσε πολλά να μας διδάξει έτσι αυθόρμητα και φυσικά όπως ιστορεί τις σχέσεις με τον άλλον, τον ριζικά διαφορετικό, στις καλές και στις κακές στιγμές τους.

Κεφάλαιο Α΄

Οι σύνοικοι και οι περίοικοι λαοί

Ήδη με όσα προηγήθηκαν προσδιορίστηκαν οι λαοί με τους οποίους συγχρωτίστηκε ο ελληνικός. Αλλά ας δούμε τα (χρονικά και γεωγραφικά) όρια αυτού του συγχρωτισμού και τις συνθήκες (πολεμικές ή ειρηνικές), έτσι όπως τα κωδικοποίησε ο Νικόλαος Κοντοσόπουλος:

Το ελληνικό έθνος στην ιστορική του διαδρομή των τελευταίων αιώνων, από την ύστερη βυζαντινή περίοδο και εξής, ήρθε σε επαφή με πολλούς ξένους λαούς. [...]

Αναλυτικά, ήρθε σε επαφή:

α) *Με συνοίκηση*. Σύνοικοι των Ελλήνων λαοί ή εθνικές/γλωσσικές ομάδες ήσαν και σε πολύ μικρότερα αριθμητικά ποσοστά εξακολουθούν να είναι οι Βλάχοι (Έλληνες "λατινόφωνοι"²¹), οι Αθίγγανοι, οι Εβραίοι, οι Αρβανίτες, οι Αρμένιοι και οι σλαβόφωνοι (Έλληνες εκσλαβισθέντες γλωσσικά). Οι Βλάχοι και οι Αρβανίτες είναι εγκατεστημένοι σ' ωρισμένες περιοχές του ελληνικού κρατικού χώρου, οι πρώτοι σε ηπειρωτικές, θεσσαλικές, στερεοελλαδικές και μακεδονικές περιοχές, οι δεύτεροι στην Αττική, τη Βοιωτία, την Κορινθία, τη Μεσσηνία, τη νότια Εύβοια και σε μερικά παράκτια νησιά (Ύδρα, Σαλαμίνα, Άνδρο). Οι σλαβόφωνοι βρίσκονται σε περιοχές της Μακεδονίας, κυρίως της βορειοδυτικής. Οι Αθίγγανοι, λαός νομαδικός (παλαιότερα ιδίως), βρίσκονται σχεδόν παντού στην ηπειρωτική Ελλάδα. Οι Εβραίοι

²¹ Σημειωτέον ότι στην αμέσως προηγούμενη σελίδα του κειμένου το *λατινόφωνοι* είναι άνευ εισαγωγικών.

ήσαν και αυτοί σχεδόν παντού (το μεγαλύτερο ποσοστό στην πόλι της Θεσσαλονίκης).²² Οι Αρμένιοι, κυρίως πρόσφυγες της μικρασιατικής καταστροφής του 1922, εγκατεστάθησαν σε αστικά κέντρα της χώρας [...]²³

β) *Λόγω εχθρικής κατοχής της χώρας.* Είναι η περίπτωση της επί αιώνες βενετοκρατίας και τουρκοκρατίας στα ελληνικά εδάφη με τις τεράστιες επιπτώσεις στον πολιτισμό, τη γλώσσα, τα ήθη, την ψυχολογία και τον χαρακτήρα των Ελλήνων.

γ) *Λόγω πολεμικών συγκρούσεων.* Αναφερόμεθα κυρίως στις συγκρούσεις και τις ευκαιριακές συμμαχίες κατά τον 20ό αιώνα, όταν η Ελλάδα έλαβε μέρος στους δύο παγκόσμιους πολέμους, επραγματοποίησε τη μικρασιατική εκστρατεία και συμμετείχε στην εκστρατεία στην Κορέα.²⁴ Έτσι οι Έλληνες ήλθαν σ' επαφή με στρατούς Άγγλων²⁵, Γάλλων, Τούρκων, Ιταλών, Γερμανών, Βουλγάρων, Ρώσων, Αμερικανών,

²² Στην Αθήνα πάντως δεν υπήρχαν Εβραίοι, σύμφωνα με όσα αναφέρει ο Γάλλος La Guilletière στο βιβλίο του *Αρχαία και νέα Αθήνα* (1675), που μαζί με το *Αρχαία και νέα Λακεδαιμών* (1676) αποτελούν κατά τον Κυριάκο Σιμόπουλο «το πρώτο ειδικό πληροφοριακό αφιέρωμα στην Ελλάδα, μια σύνθεση παρελθοντολογίας και ζωντανού χρονικού». Γράφει ο Γάλλος, που πιθανότατα δεν ταξίδεψε στην Ελλάδα αλλά βασίστηκε στις πληροφορίες των Καπουκίνων μοναχών που ζούσαν στην Αθήνα (και ίσως γι' αυτό, όπως παρατηρεί ο Κωνσταντίνος Παπαρηγόπουλος, το έργο του «είναι ακριβέστερο πολλών άλλων πραγματικών περιηγήσεων, *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, τόμ. Γ', 126): «Απ' όλη την τουρκική αυτοκρατορία μόνο η Αθήνα και η Τραπεζούντα έχουν το προνόμιο του αποκλεισμού των Εβραίων. Πολλές φορές Οθωμανοί αξιωματούχοι προσπάθησαν να εγκαταστήσουν Εβραίους στην πολιτεία. Αλλά οι Χριστιανοί, για να ματαιώσουν την προσπάθειά τους κατόρθωσαν να προσεταιρισθούν μυστικά τους Τούρκους συγκατοίκους τους, λέγοντάς τους ότι αν εγκατασταθούν Εβραίοι στην Αθήνα, θα πάρουν στα χέρια τους όλο το εμπόριο και θα καταστρέψουν τους ντόπιους. Έπειτα, άρχισαν να απειλούν τους Εβραίους που ενδιαφέρονταν για μόνιμη εγκατάσταση. Και με την απειλή του ραβδιού τους ανάγκασαν να εγκαταλείψουν τα σχέδιά τους. Ακούν Αθήνα και τρέμουν» (βλ. Σιμόπουλος 1999Α': 617).

Περίπου έναν αιώνα αργότερα, το 1764, ο νεαρός Άγγλος αρχαιολόγος Richard Chandler, μέλος αποστολής της Εταιρείας των Dilettanti προς επιτόπια έρευνα, επισκέπτεται την Αθήνα και καταγράφει στο χρονικό του την πληροφορία που του έδωσε ο ορθόδοξος αρχιεπίσκοπος της πόλης: «Οι Εβραίοι δεν μπόρεσαν να στεριώσουν στην πόλη γιατί τους ξεγελούσαν οι τετραπέρατοι Αθηναίοι» (βλ. Σιμόπουλος 1999Β': 292)

²³ Παροιμίες και τραγούδια για τους Αρμένιους βλ. στο Παράρτημα, «1. Περί Αρμενίων».

²⁴ Ας μην μνημονευτεί η συμμετοχή ελληνικού εκστρατευτικού σώματος στην Εκστρατεία της Κριμαίας (ή Εκστρατεία της Ουκρανίας) κατά των μπολσεβίκων, το 1918-1919.

²⁵ Ιδού λόγου χάρι ποια στιχουργική υποδοχή ανέμενε τους Άγγλους τις πρώτες μέρες της απελευθέρωσης από τη γερμανική κατοχή: Τα κορίτσια στην Απείρανθο της Νάξου, «που 'χανε μείνει αμόλυντα από το ιταλικό μίasma,

Κορεατών. Δεν πρέπει όμως να ξεχνούμε και τις επιδρομές και δηώσεις πολλών ελληνικών περιοχών και νήσων από γειτονικούς λαούς και πειρατάς σε παλαιότερους αιώνες.

δ) *Με τη μετανάστευσι.* Αρχικά στις ΗΠΑ, αργότερα (μετά τη μικρασιατική καταστροφή) σε ευρωπαϊκές χώρες (κυρίως Γαλλία) και μετά τον Β΄ παγκόσμιο πόλεμο στις ΗΠΑ, τον Καναδά, τη Βραζιλία, την Αυστραλία, τη Γερμανία και το Βέλγιο. Να προστεθή και η καταφυγή χιλιάδων Ελλήνων πολιτικών προσφύγων στις κομμουνιστικού καθεστώτος χώρες (Γιουγκοσλαβία, Ουγγαρία, Πολωνία, Ρουμανία, Βουλγαρία, Τσεχοσλοβακία, Σοβιετική Ένωση) στα πρώτα χρόνια μετά τον Β΄ παγκόσμιο πόλεμο. Οι παραδουνάβιες ηγεμονίες και η Αυστροουγγαρία είχαν δεχθή πολλούς Έλληνες στα χρόνια της τουρκοκρατίας.

ε) *Με το προς την Ελλάδα μεταπολεμικό τουριστικό ρεύμα.* Εκατοντάδες χιλιάδων άτομα²⁶ προερχόμενα κυρίως από τις χώρες της βόρειας και της δυτικής Ευρώπης, από τις ΗΠΑ, την Αυστραλία και την Ιαπωνία επισκέπτονται κάθε χρόνο τη χώρα μας. Η συνεπεία του γεγονότος αυτού σύναψις γάμων, κυρίως μεταξύ αλλοδαπών γυναικών και Ελλήνων ανδρών, δεν είναι πια σπάνιο φαινόμενο, αφού μόνο στη Ρόδο, για παράδειγμα, υπάρχουν 4.000 μικτά ζευγάρια. Κατά την τελευταία δεκαετία η Ελλάς έχει κατακλυσθή από ένα εκατομμύριο περίπου αλλοδαπούς μετανάστες που προέρχονται κυρίως από τις άλλοτε υπό κομμουνιστικό καθετώ

τους λένε: *Με κανένα δεν τα παίζω / και θα πάρω 'ναν Εγγλέζο. / Με κανένα 'ώ δεν τα 'χω / και θα πάρω 'να συμμάχο. / Εώ δεν παίζω χωριανώ, / μόνου θα πάρω Βρετανό. / Και θα πάμε στην Αγγλία / με λευτερωμένα πλοία.* Αυτό όμως πειράζει στην καρδιά και προσβάλλει τα παλικάρια του χωριού και πεισματικά απαντούν: *'Αγγλοι θεν οι δεσποινίδες, / μα κι εμείς θέμεν Αγγλίδες. / Που θα φύω με το μπεζι- / νάκι που 'φερε τσ' Εγγλέζοι. / Που θα φύω με την τορπι- / λάκατο που 'ναι σσι τόποι. / Που θα φύω με το υπο- / βρύχιο καιρό να λείπω»* (Σφυρόερας 1946: 38-39· τόποι: «οι απομακρυσμένες τοποθεσίες κι ακρογιαλιές του χωριού, εκεί που άραζαν τα καΐκια των κομάντος»). 'Άλλοι στίχοι, στη σ. 37 του ίδιου βιβλίου, φανερώνουν πόσο επηρεάζονται τα αισθήματα και οι αντιλήψεις των ανθρώπων από το αν οι Άλλοι είναι, προσωρινά έστω, φίλοι και σύμμαχοι: *Κατεβαίνουνσι οι Ρούσοι / κι όλοι ίσα θα 'ενούσι. / Κατεβαίνουνσι ετσείνοι / π' αγαπούν την ισοσύνη. / Κι άμαν έρθουσιν οι Ρούσοι, / ίσα και φτωχοί και πλούσοι. / Κι άμαν έρθουσιν οι Ρώσοι, / η λαλά μου θα ζυμώσει. / Φέρε τσι, Χριστέ μο', κείνοι / π' αγαπούν την ισοσύνη. / Γλήγορα φέρε τσι, Χριστέ, / κι ας είναι και κομμουνισταί. / Φέρε τσι, Χριστέ, τσι μπορσε- / βίκιοι και τον κόσμο σώσε. / Φέρε μας, Χριστέ μου, όσο / γλήγορα μπορείς το Ρώσο. / Την εικόνα σου, βρε Στάλι, / θα την κάμομε μεγάλη. / Και τον αρχηγό τω Ρώσω / θενά τονε κορνιζώσω (λαλά: γιαγιά).*

²⁶ Τώρα πια μιλάμε για εκατομμύρια: το 2013 οι τουρίστες ξεπέρασαν τα 17.000.000, το δε 2017 προσέγγισαν τα 25.000.000.

διατελέσασες χώρες (Ρωσία, Ουκρανία, Πολωνία, Βουλγαρία, Τσεχία, Ρουμανία, Σερβία, και κατά μείζονα λόγον από την Αλβανία), αλλά και από χώρες του λεγόμενου Τρίτου Κόσμου (ασιατικές και αφρικανικές). Γάμοι Ελλήνων με γυναίκες από τις παραπάνω χώρες δεν είναι σπάνιοι. Μία άλλη φυλή που ήρθε σ' επαφή με την Ελλάδα μετά τον Β' παγκόσμιο πόλεμο είναι οι Φιλιππινέζες γυναίκες και σε πολύ μικρότερο αριθμό οι Φιλιππινέζοι άντρες. Φιλιππino-ελληνική επιμειξία είναι σχεδόν μηδαμινή. Από τα ανωτέρω καταφαίνεται ότι η κλίμακα των γνωριμιών του ελληνικού με άλλους λαούς είναι αρκετά μεγάλη στην εποχή μας. Όμως, οι πρόσφατες γνωριμίες (οι του 20ού αι.) δεν έχουν το αναγκαίο ιστορικό βάθος, ώστε να δώσουν αποκρυσταλλωμένα σε εκφράσεις, παροιμίες κλπ. λαϊκά παρατηρήματα σχετικά με τους αντίστοιχους ξένους λαούς.²⁷ Οι εθνότητες με τις οποίες επί αιώνες ήσαν «εν επαφή» οι Έλληνες είναι όσες συνοικούν μ' αυτούς και οι μακροχρόνιοι κατακτηταί των ελληνικών χωρών, κυρίως οι Τούρκοι. Και με τις δύο αυτές κατηγορίες των ξένων λαών οι σχέσεις των Ελλήνων δεν ήτο δυνατόν να είναι ομαλές και ειρηνικές, δι' ευλόγους αιτίας με τους κατακτητάς, διά λόγους πολιτιστικής ή γλωσσικής διαφοράς και καθημερινών προστριβών με τους συνοίκους. Για τους διάφορους κατακτητάς ή απλώς επιδρομείς που ε γνώρισε η Ελλάς στη νεώτερη ιστορία της χαρακτηριστικοί είναι οι στίχοι του Κρητικού ριμαδόρου στο «Τραγούδι του Αληδάκη», που έχει συντεθή στα τέλη του 18ου αιώνα (στίχ. 12-16):

*...και δεν κατέχουσι να πουν Τούρκ' είν' καλλιά γή Φράγκοι
και Φράγκους και Σαρακηνούς, κουρσάρους κι Αλαμάνους,
ούλους τσι δοκιμάσασι και Τούρκους κι Ατζιγκάνους.
Ούλους τσι δοκιμάσασι κι όντε τσι θυμηθούσι,*

²⁷ Μολαταύτα και την υποτιμητική χρήση του παρωνυμίου *Πάκηδες* για τους Πακιστανούς πρέπει να λάβουμε υπόψη μας και τη φυλετικά βεβαρημένη ταύτιση της Φιλιππινέζας με την παραδουλεύτρα ή το οικιακό δουλάκι. Η ταύτιση μάλιστα αυτή έχει λημματογραφηθεί στο *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας* του Γ. Μπαμπινιώτη (Αθήνα 1998: 1907): «Φιλιππινέζα (η) (χωρ. γεν. πληθ.) 1. η γυναίκα που κατάγεται από τις Φιλιππίνες 2. (ειδικότ. - καθημ.) η οικιακή βοηθός από τις Φιλιππίνες».

ποιος ήταν ο καλύτερος δεν έχουν να πούνε.²⁸

Ειδικά οι Σαρακηνοί πάντως, που τους συναντούμε σαν άρπαγες γυναικών σε ένα από τα εντελέστερα ακριτικά, «Του μικρού Βλαχόπουλου», αποθησαυρισμένο και από τον Νικόλαο Πολίτη στις *Εκλογές* (1914: 82-83, αρ. 70), καταγράφτηκαν στη λαϊκή φαντασία σαν δαίμονες. Γράφει σχετικά ο Στέφ. Η. Ήμελλος:

Ζωηρότατα εγκεχαραγμένοι εν τη μνήμη του λαού απαντούν μέχρι του νυν εν Κρήτη πολυπληθείς διηγήσεις, εν αις οι Σαρακηνοί παριστώνται ως δαίμονες. [...]

Η αρχή της τοιαύτης δαιμονοποιήσεως των Σαρακηνών εν Κρήτη έχει προφανώς τας ρίζας της εις τους χρόνους της αραβοκρατίας εν τη νήσω, ήτοι εις την περίοδον από της καταλήψεως αυτής τω 826 υπό των εξ Ισπανίας επιδραμόντων Σαρακηνών μέχρι της απελευθερώσεως αυτής τω 961. Αλλ' η ευρύτης των σχετικών περί αυτών παραδόσεων

²⁸ Κοντοσόπουλος 2004: 284-285. Στην επόμενη σελίδα ο Κοντοσόπουλος υποστηρίζει ότι «ουδέποτε το ελληνικό στοιχείο προέβη σε "φυλετική" αντιπαράθεση προς αλλοεθνείς συνοίκους του. Η δυσμενής για ξένους λαούς ελληνική κοινή γνώμη δεν υπήρξε ποτέ κίνητρο για ξενηλασίες συνοίκων αλλογενών πληθυσμιακών ομάδων, αλλά απλώς αιτία του περιορισμού στο ελάχιστον του αριθμού των γάμων Ελληνίδων με μη Έλληνες κατά τους αιώνες της ξενοκρατίας ή αφορμή εκδηλώσεων λαογραφικού μάλλον παρά καθαυτό εχθρικού χαρακτήρα εναντίον μη χριστιανικών ή αλλογλώσσων συμπολιτών (πρβλ. σκώμματα εις βάρος βλαχοφώνων, λιθοβολισμό εβραϊκών σπιτιών κατά την περιφορά του Επιταφίου το βράδυ της Μ. Παρασκευής κλπ.)».

Είναι εντούτοις ιστορικά αποδεδειγμένο ότι συχνά ο λιθοβολισμός εβραϊκών σπιτιών δεν ήταν μια ακίνδυνη λαογραφική ή φολκλορική υπερβολή. «Στις πόλεις, όπου είχε εγκατασταθεί ικανός αριθμός Εβραίων διαμορφώθηκαν εβραϊκές συνοικίες (*Ιουδαϊκή* ή *Οβριακή*, λατινικά *Judaica*)» γράφει ο Ν.Γ. Μοσχονάς. «Οι Εβραίοι, παρά τον οικονομικό και τον κοινωνικό ρόλο που διαδραμάτιζαν, δεν έπαψαν να αποτελούν αντικείμενο καχυποψίας και συχνότατα έχθρας του χριστιανικού πληθυσμού, που όχι σπάνια προέβαινε σε αντεβραϊκές εκδηλώσεις. Ορισμένες από τις εκδηλώσεις αυτές είχαν λάβει τον χαρακτήρα εθίμου, όπως ο λιθοβολισμός της εβραϊκής συνοικίας στην Κέρκυρα. Πρόκειται για πρακτική που εφαρμοζόταν τελετουργικά, χωρίς διάκριση ώρας, σε ορισμένες χριστιανικές γιορτές και ιδιαίτερα κατά τη Μεγάλη Εβδομάδα. [...] Συνήθως ο λιθοβολισμός γινόταν από τα τείχη ή από τους πύργους της πόλης, με συχνό αποτέλεσμα την καταστροφή και τη λεηλασία των εβραϊκών συνοικιών. Η Σύγκλητος, για να προστατεύσει το εβραϊκό στοιχείο από τις υπερβολές των Χριστιανών, απαγόρευσε γενικά τον λιθοβολισμό, επιτρέποντας την άσκηση της πρακτικής αυτής με μέτρο (*moderate*) μόνο σ' εκείνους που από παλιά επιτελούσαν αυτό το έργο και μόνο όταν χριστιανικές λιτανείες περνούσαν από την ιουδαϊκή συνοικία, σύμφωνα με το έθος των Ορθοδόξων (*juxta moren et fidem Grecorum*)» (στο Λαμπροπούλου - Τσικνάκης 2008: 103-105).

και η ζωηρότης μεθ' ης μέχρι του νυν φέρονται αύται εις το στόμα του λαού είναι ενδεικτικά του ότι και οι κατόπιν επί αιώνας την Κρήτην, ως και τας άλλας νήσους και παράλια της Ελλάδος, άγοντες και φέροντες πειραταί, οι γνωστοί συνήθως υπό το όνομα Σαρακηνοί, δεν εξηρέθησαν της δαιμονοποιήσεως, ακολουθήσαντες παλαιά πρότυπα. Οι τελευταίοι ούτοι, ων η κορύφωσις της δράσεως μετά την πλήρη οργάνωσιν των ορμητηρίων των εις τας ακτάς της βορείου Αφρικής τοποθετείται περί τον 16ον και τας αρχάς του 17ου αιώνος, συνεταυτίσθησαν εν Κρήτη και Δωδεκανήσω και προς τους Τριμμάτους, ανθρωποφάγους υπερφυσικούς γίγαντας, φέροντας τρεις φθαλμούς, ή και τους Μονομμάτους εν Κεφαλληνία. [...]

Η παράστασις των Σαρακηνών ως δαιμόνων, διαβόλων, [...] δέον, όπως αποδοθή εις την και παρ' άλλοις λαοίς κρατούσαν τάσιν να παριστώνται ως τοιούτοι οι εχθρικοί προς αυτούς λαοί γενικώτερον. Τούτο οφείλεται εις πολλούς και διαφόρους δι' εκάστην περίπτωσιν λόγους, ων εις εκ των κυριωτέρων είναι ασφαλώς η θρησκευτική κατά των αντιδοξούντων μισαλλοδοξία. [...]

Ο ελληνικός λαός, ελθών κατά την διάρκειαν της μακράς ιστορίας του εις άμεσον επαφήν προς διαφόρους λαούς, συγκρουσθείς μετ' αυτών και πολλά υπ' αυτών παθών, δεν υπελείφθη εις την σχετικήν μυθοπλαστίαν. Ούτω κατά τας δημόδεις παραδόσεις εθεωρήθησαν ως δαίμονες οι Αράπηδες γενικώς, εν Χίω οι αιρετικοί Αρμένιοι, αποδοθέντων εις αυτούς πρωτίστως μαγικών ιδιοτήτων, ως έδειξεν ο Στίλπων Κυριακίδης, οι Ατζουμπάδες εν Κρήτη και Κύπρω διά το δύσμορφον και μελανόν του προσώπου αυτών και οι απασχολούντες ημάς Σαρακηνοί. Δέον να σημειωθή έτι ότι ενιαχού, καθ' α ηδυνήθημεν εξ ερέυνης να διαπιστώσωμεν, δεν εξηρέθησαν της δαιμονοποιήσεως και οι Φράγκοι, απεχθείς όντες εις τον λαόν, εις τόπους μάλιστα, ως η Κρήτη και αι Κυκλάδες, ένθα κατέστη έντονος η παρουσία των ως κατακτητών, ως και οι Αγαρηνοί ίσως, το υπάρχον όμως υλικόν είναι προς το παρόν τουλάχιστον λίαν ισχνόν, συγκρινόμενον μάλιστα προς το περί των Σαρακηνών εν

Κρήτη.²⁹

Μολαταύτα, για να αποσαφηνιστεί ακόμα περισσότερο η όλη εικόνα, πρέπει να συνεκτιμηθούν και τα εξής, όσον αφορά τις σχέσεις Βυζαντινών και Σαρακηνών στους πρώτους αιώνες της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας:

Το ίδιο το βυζαντινό κράτος ευνοούσε την εγκατάσταση αιχμαλώτων Αράβων ως καλλιεργητών και τους επεφύλασσε προνομιακή οικονομική μεταχείριση σε συνδυασμό με την προσχώρησή τους στον Χριστιανισμό. Φορολογική ελάφρυνση είχε και ο οίκος, στρατιωτικός ή πολιτικός, στον οποίο εγκαθίστατο Σαρακηνός γαμβρός. Η ευχέρεια που γίνεται δεκτός ο Σαρακηνός γαμβρός και η ευνοϊκή κρατική μεταχείριση των Αράβων αιχμαλώτων, που βαπτίζονταν και εγκαθίσταντο, προϋποθέτουν αμοιβαία ανοχή των πληθυσμών. Φαίνεται ότι στις παραμεθόριες περιοχές της Μικράς Ασίας - Συρίας αναπτύχθηκε κάποια ψυχική προσέγγιση και διάθεση για ειρηνική συνύπαρξη των κατοίκων, που πιθανόν δεν αισθάνονταν και εθνολογικά ξένοι σε εποχή, κατά την οποία η θρησκεία παρέμενε η ειδοποιός διαφορά.³⁰

²⁹ Ήμελλος 1969: 114, 117-118, 119- 121.

Σχετικά είναι και όσα καταγράφει ο Φαίδων Κουκουλής: «Τόσον δε αποτροπιασμόν είχαν οι Σαρακηνοί εμπνεύσει εις τους μεσαιωνικούς προγόνους ημών, ώστε πάντα σκληρόν, βίαιον και κακούργον απεκάλουν ούτοι Σαρακηνόν, της αντιλήψεως δε ταύτης απηγήσεις σώζονται και σήμερον έτι παρ' ημίν, παρ' οίς Σαρακηνός λέγεται ο κακός άνθρωπος και περιφέρονται αι αραί: "η παίδα του Σαρακηνού να σε παιδέγη" και " από του Σαρακηνού το χέρι". Εν Χίω μάλιστα είδος δηλητηριώδους ακάνθης καλείται Σαρακηνός, εν ω εν Κρήτη τους Σαρακηνούς φαντάζονται ως φαντάσματα σύροντα αλύσεις, ίνα δι' αυτών δεσμεύσωσι τα θύματά των» (*Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τόμ. Γ', χ.χ.έ., 163).

³⁰ Χριστοφιλοπούλου 2004: 176-177.

Το βλέμμα της επώνυμης ποίησης

Αντίθετο στον κόσμο της προκατάληψης στέκεται στο ποίημα του Τίτου Πατρικίου «Αθήνα προς τα τέλη της Κατοχής». Με τρόπο απλό και νηφάλιο ξηλώνει τα κυρίαρχα και τόσο συσκοτιστικά και ανιστόρητα μυθεύματα, τα οποία θέλουν τον ελληνικό λαό έναν από τους «καθαρότερους» και πλέον αμιγείς παγκοσμίως:

*Μεγάλωσα σε μια πόλη
με κατοίκους Έλληνες 100%.
Χρειάστηκε καιρός να καταλάβω
τι σήμαινε ακριβώς
πως ο συμμαθητής μου Κάννερ
ήταν Εβραίος
κι ο συναγωνιστής Γρηγόρης στον Ψυρρή
ήταν Αρμένης.³¹*

Αρνείται την ιστορία και την απτή αλήθεια της όποιος πιστεύει ότι εκτός από τις θαυμαστές άσπιλες συλλήψεις και τεκνοποιίες υπάρχουν και άσπιλα αίματα που διατρέχουν τους αιώνες ασφαλισμένα μέσα σε στεγανές φλέβες και αρτηρίες, οι οποίες εμποδίζουν τη «μόλυνση» που θα επέφερε η συμβολή με φλέβες και αρτηρίες άλλων λαών. Με πατέρα τον πόλεμο ή τον έρωτα, τη βία δηλαδή ή την αγάπη και τη συμφωνία, η επιμιξία δεν έπαψε ποτέ να κάνει τη δουλειά της. Η καθαρότητα και η απόλυτη ομοιογένεια δεν είναι απλώς κατασκευάσμα.³² Είναι φάντασμα που ποτέ δεν του δόθηκε η δυνατότητα ή η ευκαιρία να

³¹ Πατρίκιος 2007: 39.

³² Γράφει περί της ομοιογένειας ο Αλέξης Ηρακλείδης: «Η εθνοτική, πολιτισμική και γλωσσική ανομοιογένεια του 19ου αιώνα σταδιακά εξαφανίσθηκε με την αποκλειστική ελληνική παιδεία, τον ομογενοποιητικό ρόλο της Ορθόδοξης Εκκλησίας, το ρόλο του Πανεπιστημίου Αθηνών, του στρατού, των κρατικών θεσμών κλπ. Οι γλωσσικές ή πολιτισμικές ομάδες που στο 19ο αιώνα και στις πρώτες δεκαετίες του 20ού ήταν ευδιάκριτες, όπως οι

αποκτήσει σάρκα - και δεν θα του δοθεί.

Δεν θα πρέπει λοιπόν να θεωρηθεί ανούσια συμπτωματικό ή αδιάφορο το γεγονός ότι δύο από τους πλέον ελλαδολάτρες ποιητές μας, ο Κωστής Παλαμάς και ο Οδυσσέας Ελύτης, είδαν και έδειξαν την Ελλάδα και τον Έλληνα ως δημιουργήματα της ιστορίας, της σύγκρουσης, της συμβολής και της συρροής (φυλών, εθνών, πολιτισμών, θρησκειών, γλωσσών), και όχι της μεταφυσικής, της μόνωσης δηλαδή και της ερμητικής αποξένωσης. Ο τόπος όπου ζούμε, πατήθηκε για λίγο ή πολύ από πολλούς, και τα σημάδια τους, οφθαλμοφανή ή δυσδιάκριτα, μένουν ακόμα.

Πρώτα ο Παλαμάς, με το 15ο ποίημα της δεύτερης σειράς των *Σατιρικών Γυμνασμάτων* του. Τυπωμένα σε βιβλίο το 1912 και γραμμένα από το 1907 έως το 1909, με ανοιχτές τις πληγές τού 1897, τα *Γυμνάσματα* με την κατεδαφιστική στηλιτευτική ορμητικότητά τους, πιστοποιούν πως η πρόθεση του ποιητή «είναι, πρωτίστως, η πρόθεση ενός πολιτικού αναμορφωτή, ου μην ενός εξεγερμένου ριζοσπάστη».³³ Οι τρεις πρώτοι στίχοι:

Στο αίμα μου κρατώ κι από μια στάλα

ζένες κι οχτρές κάθε λογής πατρίδες.

*Και βουργάρα η ψυχή μου και τουρκάλα.*³⁴

Κουτσοβλάχοι, οι Αρβανίτες και οι Σαρακατσάνοι, έχουν ενσωματωθεί (κατά βάση οικειοθελώς) στο ελληνικό έθνος και διαθέτουν, στο σύνολό τους, αναμφισβήτητη και μάλιστα διακαή ελληνική συνείδηση ("ελληνικό εθνικό φρόνημα"). Το μεγάλο μειονοτικό πρόβλημα εμφανίστηκε με τις "νέες χώρες" που προστέθηκαν στην Ελλάδα, διπλασιάζοντάς την, από το 1913 ως το 1922. Τότε η Ελλάδα είχε πράγματι σοβαρό μειονοτικό πρόβλημα, ειδικά στη Θράκη, όπου υπερτερούσαν οι μουσουλμάνοι, τουρκόφωνοι και βουλγαρόφωνοι (Πομάκοι), στη Μακεδονία, όπου μόλις και μετά βίας υπερτερούσαν οι ελληνόφωνοι στο τμήμα που κατέκτησαν, ενώ σε πολλά σημεία αποτελούσαν μειοψηφία - ακόμη και στην ίδια τη Θεσσαλονίκη. Το ζήτημα, βέβαια, λύθηκε με εκδιώσεις, ανταλλαγές πληθυσμών (με τη Βουλγαρία) και, κυρίως, με τη σωτήρια για το ελληνικό μειονοτικό πρόβλημα έλευση των προσφύγων από τη Μικρά Ασία, τους περισσότερους από τους οποίους τους εγκατέστησαν σκόπιμα στις ευαίσθητες περιοχές της Μακεδονίας και της Θράκης, προκειμένου να κυριαρχήσει το ελληνικό στοιχείο» (βλ. Καϊάφα 2002: 49-50).

³³ Η φράση από τον πρόλογο του Ηλία Λάγιου, υπό τον τίτλο «Προσχέδιο για το πορτραίτο του ποιητή ως εξεγερμένου πολίτη», στο Κωστής Παλαμάς, *Σατιρικά Γυμνάσματα*, Αθήνα 1998: 8.

³⁴ Κωστής Παλαμάς, *Άπαντα*, τόμ. Ε', έκδ. γ', Αθήνα, χ.χ.έ., 265, αρ. 15. Γράφει ο Μιχάλης Μερακλής: «Στο "αίμα" του, λέει θαρρετά ο ποιητής, κρατάει "στάλες" και από άλλους λαούς· και η ψυχή του, συνεχίζει πιο τολμηρά, είναι "και βουργάρα και τουρκάλα", ακυρώνοντας ανιστόρητους σοβινισμούς που μιλούν για μακραιώνη καθαρότητα αίματος της φυλής (εκείνο που μπορεί να έχει μια περισσότερη ή λιγότερη συνεκτικότητα είναι η πολιτισμική συνέχεια των λαών)» (στο Παλαμάς 2016: 194).

Στη δική του έκδοση των *Σατιρικών Γυμνασμάτων*, εμπλουτισμένη με ωφέλιμα σχόλια, ο Ξ.Α. Κοκόλης συσχετίζει τους παραπάνω στίχους με όσα «σημείωνε ο Παλαμάς σε εκτεταμένο μελέτημα με τίτλο "Η φιλολογία διά των φυλών και διά των πατρίδων"»³⁵ (σύμφωνα με την ένδειξη στον 16ο τόμο των *Απάντων* (137), δημοσιεύτηκε στην εφημερίδα *Ακρόπολις* στις 28 Σεπτεμβρίου 1899). Εξαιρετικά ενδιαφέρουσες οι σκέψεις που αναπτύσσει εκεί ο ποιητής για ένα ζήτημα που ακόμα μας ταλανίζει, δεδομένου ότι ουδέποτε έλειψαν οι καθαρολάγνοι εθνικοί αιματοτολόγοι και ελληνομέτρες, δικαιολογούν την παράθεση εδώ εκτενών αποσπασμάτων:

Ο εθνικός ποιητής των Ρώσων, ο Πούσκιν, [...] δεν είναι ή μαθητής τού Βύρωνος εν τη σκέψει και τη συνθέσει· και όμως μέγας συγγραφεύς ομοεθνής αυτώ, ο Δοστογιέφσκις, την ηθικήν υπεροχήν τού Πούσκιν εξάγει όχι εκ του ότι η ποίησις αυτή περικλείεται στενώς εις τα όρια της ίδιας πατρίδος, και εκ ταύτης μόνον πηγάζει, αλλ' όλως τουναντίον, εκ του ότι η ποίησις αυτή κατέχει την επίζηλον δύναμιν να προσοικειώνεται και να εκφράζη τας ψυχάς τών διαφόρων, έξω της Ρωσσίας, ξένων λαών, κοσμοπολιτικώτατα.

³⁵ Κωστής Παλαμάς, *Σατιρικά Γυμνάσματα*, νέα σχολιασμένη έκδοση, επιμέλεια Ξ.Α. Κοκόλης, Αθήνα 2003. Πλην της αναφοράς του μελετήματος του Παλαμά «Η φιλολογία διά των φυλών και διά των πατρίδων», ο Κοκόλης (που παρατηρεί πως «είναι [...] τουλάχιστον αξιοσημείωτο ότι ο Παλαμάς αυτό το σημαντικό άρθρο του δεν το περιέλαβε σε κανένα από τα βιβλία του») αναζητεί και άλλου σκέψεις του Μεσολογγίτη ποιητή διασταυρούμενες με τους υπό εξέταση τρεις στίχους. Γράφει (131-132): «Σχετικά και πάλι με τις πατρίδες, τον Οκτώβριο του 1908, ένα χρόνο περίπου πριν από τη δεύτερη σειρά των ΣΓ, ο ποιητής σε άρθρο του στο *Νουμά* με τίτλο "Βιβλία για τα παιδιά", παρατηρούσε ότι "οι πατρίδες δεν είναι μόνο πολιτικά φαινόμενα· είναι φαινόμενα -μπορεί και πιο πολύ-διανοητικά" [...] και αυτό το άρθρο ο Παλαμάς δεν το ξανατύπωσε. [...] Σχετικά πάντα με τις πατρίδες, θα πρέπει να θυμηθούμε και το κήρυγμα του Γύφτου στο "Πανηγύρι της Κακάβας" του *Δωδεκάλογου* (1907), όπου μέσα σε έξι σελίδες ο στίχος "γιούχα και πάντα [ή: και πάλε] γιούχα των πατρίδων [ή: της πατρίδας] ακούγεται τέσσερις φορές. [...] Η αναφορά στη *βουργάρα ψυχή μου* είχε, εκείνο τον καιρό τού Μακεδονικού Αγώνα, και μια διάσταση γλωσσική· ο Παλαμάς έγραφε στο *Νουμά* τρία χρόνια πριν: "Πώς να γίνει μ' αυτή τη γλώσσα [την καθαρεύουσα] Ελληνόφωνος ο βουλγαρόφωνος Ελληνομακεδονίτης, [...] αφού δε θα τη μιλήσει και δε θα τη χρειαστεί στον κύκλο τής ζωής του [...]; Και πώς ν' αποχτήσει ζωντανή ελληνική συνείδηση ο παραδαρμένος από αιώνων παραδαρμούς βουλγαρομίλητος Ελληνομακεδονίτης χωρίς ζωντανό λόγο ελληνομίλητος;" και η αγανακτισμένη παράγραφος κλείνει με την εξής γενναία αποστροφή προς τους οπαδούς της καθαρεύουσας: "Οι σύμμαχοι των Βουλγάρων είστ' εσείς!" ("Λίγα λόγια για τον κ. Περικλή Γιαννόπουλο", *Νουμάς*, 17.9.1906). [...] Όταν στα 1816 ο Μανόλης Τριανταφυλλίδης θα εκδώσει το μαχητικό φυλλάδιο *Η γλώσσα μας στα σχολεία της Μακεδονίας*, θα παραθέσει εκτεταμένο απόσπασμα από το άρθρο τού Παλαμά, όπου περιέχονται και τα παραπάνω (δίχως όμως την επιθετική αποστροφή)».

Αλλ' ακριβώς διά το χάρισμα τούτο της παγκοσμιότητος καυχώνται μετά τού Γκαίτε και μετ' αυτόν οι ποιηταί της Γερμανίας, κατά το μάλλον ή ήττον επιφανείς, ως κατέχοντες την χάριν να αναζώσιν εις τους στίχους των πάντας τους λαούς πασών των εποχών, ως ανέζησε πάντας τους λαούς εις τους στίχους του, προφητικώτερον και στενώτερον, ο Βίκτωρ Ουγκώ, επιστημονικώτερον και ευρύτερον ο Λεκόντ Δελίλ. Και ενταύθα είναι νομίζω καιρός να σημειωθή, εκ της τάσεως ταύτης των εμπνευσμένων ποιητών προς έκφρασιν και ανάστασιν μυρίων φυλών και μυρίων ψυχών, πέραν των ιδιαιτέρων πατρίδων, ότι η διάκρισις της φυλής εις ην υπάγεται λαός τις, και επομένως ο υπέροχος του λαού τούτου αντιπρόσωπος, ο ποιητής, δεν είναι τι απλούν και γνώριμον, ως γενικώς υποτίθεται, ο δε κοινός τόπος ότι ο συγγραφεύς εκφράζει την φυλήν του, όπως γένηται δεκτός ανεπιφυλάκτως, προϋποθέτει ότι εκ των προτέρων λελυμένον τυγχάνει και ανεπίδεκτον συζητήσεως εκ τίνος φυλής πηγάζει ο συγγραφεύς ούτος: όπερ ψεύδος, εν τη χαώδει από αιώνων αναμείξει των λαών, διασταυρώσει των γενών, συνενώσει των αιμάτων, συγχίσει των φυλών. Και χαρακτηριστικώτατον είναι ότι των δύο μεγάλων και εχθίστων προς άλλα ευρωπαϊκών εθνών, εκ των πρωτοπόρων τού πολιτισμού, αμφισβητείται πολυτρόπως η φυλετική καθαρότης. Ο Νίτσε εις το τιτλοφορούμενον *Πέραν του αγαθού και πέραν του κακού* βιβλίον του, εν τω κεφαλαίω περί των πατρίδων και περί των λαών, όπερ ζωηράν εντύπωσιν επροξένησεν εις τον Ταιν³⁶, ως ούτος ωμολόγησε προς τον φιλόσοφον συγγραφέα δι' επιστολής του, ο Νίτσε ως εξής αποφαινεται περί των Γερμανών: «Η γερμανική ψυχή είναι, κυρίως ειπείν, μιγής εκ πολλαπλών πηγών απέρρευσε. Τα αποτελούντα αυτήν στοιχεία είναι συμπεφυρμένα μάλλον και συγκεκολλημένα, ή όσον αποτελούσιν ενιαίόν τι οικοδόμημα. Ο γερμανός, όχι δύο, αλλά πλείστας όσας ψυχάς φέρει εντός του. Ο γερμανικός λαός είναι ανόμοιος και αντιφατικός, κράμα και κυκεών³⁷ απερίγραπτος

³⁶ Hippolyte Adolphe Taine (1828-1893): Γάλλος ιστορικός.

³⁷ Τουρλού ερμηνεύει τον κυκεώνα, μέσα σε αγκύλες, ο Κοκόλης στη δική του έκδοση (ό.π., σ. 131). Και το

φυλών!» Την δε γαλλικήν ψυχήν ο αυτός φιλόσοφος αποκαλεί «εντελή σχεδόν σύνθεσιν του Βορρά και της Μεσημβρίας». Ο δε επιστήμων Τοπινάρ³⁸ εις την *Ανθρωπολογία*ν του «εν Γαλλία γράφει, μολονότι το έθνος είναι τόσον ομογενές, και η εθνική ενότης τόσον τελεία, υπάρχουσι γάλλοι· αλλά γαλλική φυλή δεν υφίσταται. Υπάρχουσι μόνον απόγονοι Βέλγων, και Βαλλώνων και Γερμανών και Βουργουνδίων, και Κελτών και Ακουϊτανών και Βάσκων, και Σαρακηνών έτι αποίκων».³⁹

Όσα στιχουργεί ο Παλαμάς στον Τέταρτο Λόγο της *Φλογέρας του βασιλιά*, για να εικονογραφήσει τις παραταγές των Ελλήνων στρατιωτών, προσθέτουν στη βουλγάρικη και την τουρκική συμβολή τη λατίνα, τη βλάχισσα και τη σλάβα:

*Κι άλλοι, από τ' άγγιχτα βουνά κι απ' τα κλεισμένα κάστρα,
την πατρική κληρονομιά κρατάν απεύτιστη, όσο
κι αν τη φυράναν οι καιροί· κι άλλους, παιδιά τής χώρας,
των ανοιχτόκαμπων κορμιά, ζει μια ψυχή από ξένο
φύσημα πρωτοστάλαχτη, πρωτοζωντανεμένη,
πνοή λατίνα, βλάχισσα, κι απάνου απ' όλα σλάβα.
Μα ή ρωμιογέννητοι, ή ρωμιοί, ή τουρκόσποροι, μια πίστη,
και γλώσσα μια, και ιδέα μια, και μια ψυχή· ένα Γένος.
Κοπρίσματα, ανεμορριπές, κλαδέματα, πλημμύρες,
σταλώσανε ή λυγίσανε το δέντρο· δεν τ' αλλάξαν.⁴⁰*

τουρλού βέβαια, σαν εδώδιμο παρασκεύασμα αποτελούμενο από ποικίλα λαχανικά, αποδίδει με ευκρίνεια την παλαμική σκέψη περί ατάκτου συμφύρματος από αλλότρια πράγματα, ο ποιητής πάντως μάλλον τον πόσιμο αρχαιοελληνικό κυκεώνα είχε κατά νου, ένα κοκταίηλ από κρασί, νερό, κρίθινο αλεύρι, γίδινο τυρί και ενίοτε μέλι.

³⁸ Paul Topinard (1830-1911): Γάλλος ανθρωπολόγος.

³⁹ Κωστής Παλαμάς, «Η φιλολογία διά των φυλών και διά των πατρίδων», *Άπαντα*, τόμ. ΙΣτ', β' έκδ. Αθήνα, χ.χ.έ., 123-124. Γι' αυτήν την «καθοριστική στιγμή» στη σκέψη του Παλαμά βλ. Παντελής Βουτουρής, *Αγαπημένο μου Ζαρατούστρα: Παλαμάς - Νίτσε*, Αθήνα 2006: 195-196.

⁴⁰ Κωστής Παλαμάς, *Άπαντα*, τόμ. Ε', σ. 61.

Η παλαμική αναπαράσταση του βυζαντινού στρατού ως *πολυσπορίτη* στον Εντέκατο Λόγο της *Φλογέρας* (134) θέτει το ερώτημα πώς θα μπορούσε η φυλή, με τόσους μισθοφόρους, να μείνει άμεικτη και να μην αποκτήσει κάποια γνωρίσματα *αμφίμεικτης*⁴¹:

*Πολυσπορίτης ο στρατός, και τα ξανθά τα Γένη,
κι όσους ψηλάθε βαλτικές και στέπες κατεβάζουν
κι οι λιοψημένοι αφρικανοί κι οι ανατολίτες, κάθε
φυλής και πίστης μάζωμα, σ' εσένα ρογιασμένοι·
σκλάβος ο Σλάβος, βοηθητές Λατίνοι και Αλαμάνοι,
μαυράδι μισοξάνοιχτο μακριά είν' ακόμα ο Τούρκος,
και καπετάνιος ο Γραικός και το Βυζάντιο στόλος.*

Κι ύστερα ο Οδυσσέας Ελύτης. Και αυτός ανθελληνικά Έλληνας. Στο «Δώρο ασημένιο ποίημα», μετά τους παλαμικούς Τούρκους και Βούλγαρους υποδεικνύει με «ενοχλητική» ευθύτητα άλλους δύο συνδιαμορφωτές: τους Φράγκους και τους Σλάβους. Θυμίζει και προειδοποιεί:

⁴¹ *Αμφίμεικτες* χαρακτηρίζει ορισμένες κόμες της Βέροιας ο Ιωάννης Καμινιάτης, αυτόπτης μάρτυρας της άλωσης της Θεσσαλονίκης από τους Αραβες το 904 μ.Χ. Τη φράση του τη μνημονεύει ο Απόστολος Βακαλόπουλος (1988: 13), σε μία παράγραφο που δείχνει ότι η εθνοτική αφομοίωση δεν έχει μία και μοναδική κατεύθυνση: «Η περιοχή είναι η ίδια όπου, σύμφωνα με τον Καμινιάτη, τον 10ο αι. κιόλας υπήρχαν "αμφίμεικτοί τινες κόμοι", δηλαδή μερικά χωριά με ανάμεικτο πληθυσμό από Έλληνες και Σλάβους, τους λεγόμενους "Δραγουβίτας και Σαγουδάτους". Επομένως, επάνω στο παλιό στρώμα των Σλάβων του 10ου αι. έχουμε ένα νέο Σέρβων, στα χρόνια του Ντουσάν. Δεν ξέρουμε όμως αν και τότε, δηλαδή τον 14ο αι., κατοικούσαν μαζί με Σέρβους και Έλληνες, δηλαδή αν τα λίγα εκείνα χωριά προς την Βέροια εξακολουθούσαν να είναι "αμφίμεικτα", όπως έγραφε ο Καμινιάτης, ή οι ανακατεμένοι εκείνοι Σλάβοι με το απλό και εύκολο γλωσσικό τους ιδίωμα είχαν κατορθώσει ν' αφομοιώσουν τους Έλληνες. Ή μήπως οι Έλληνες, ίσως ως πολυαριθμότεροι σύνοικοι, αφομοίωσαν τους Σλάβους των λίγων αυτών χωριών; Την απάντηση στην απορία μας αυτή την δίνει η ίδια η πραγματικότητα, όπως παρουσιάζεται κατά τα τέλη του 19ου αι. και στις αρχές του 20ού αιώνα».

*Κι η πατρίδα μια τοιχογραφία μ' επιστρώσεις διαδοχικές
φράγκικες ή σλαβικές που αν τύχει και βαλθείς για να την
αποκαταστήσεις πας αμέσως φυλακή και δίνεις λόγο*

Σ' ένα πλήθος Εξουσίες ζένε μέσω της δικής σου πάντοτε⁴²

Αν ο Παλαμάς ονομάτιζε τη βουλγαρική και την τουρκική στάλα του ονόματός του, του αίματος των Ελλήνων, ο Κ.Π. Καβάφης κατονομάζει το αίμα της Συρίας και της Αιγύπτου, στο «κρυμμένο» ποίημά του «Επάνοδος από την Ελλάδα», γραμμένο τον Ιούλιο του 1914. Η κρίσιμη διαφορά είναι ότι ο μεν Μεσολογγίτης ποιητής μιλάει για τον υπό κατάκτηση ελληνισμό, ο δε Αλεξανδρινός για τον ελληνισμό στην επέκτασή του προς την Ασία και την Αφρική, στα χρόνια του Αλέξανδρου και κυρίως των Επιγόνων του. Τη φυλετική σύμφυση την αναδεικνύει και σε άλλο ποίημά του ο Καβάφης, το «Εν πόλει της Οσροηνής», γραμμένο στη διετία 1916-1928, όπου με τον στίχο *Είμεθα ένα κράμα εδώ· Σύροι, Γραικοί, Αρμένιοι, Μήδοι*⁴³ εξεικονίζει τον πληθυσμό της Οσροηνής, βασιλείου της Μεσοποταμίας, με πρωτεύουσά του την Έδεσσα (137 π.Χ. - 216 μ.Χ.).

Η «Επάνοδος από την Ελλάδα» οργανώνεται γύρω από τον στίχο-επιταγή *Ας την παραδεχθούμε την αλήθεια πια:*

Ώστε κοντεύουμε να φθάσουμ', Έρμιππε.

Μεθαύριο, θαρρώ· έτσ' είπε ο πλοίαρχος.

Τουλάχιστον στη θάλασσά μας πλέουμε·

νερά της Κύπρου, της Συρίας και της Αιγύπτου,

αγαπημένα των πατρίδων μας νερά.

Γιατί έτσι σιωπηλός; Ρώτησε την καρδιά σου,

⁴² Οδυσσέας Ελύτης, *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*, 1991: 64-65.

⁴³ Κ.Π. Καβάφης, *Ποιήματα Α'*, 1977: 76.

όσο που απ' την Ελλάδα μακρυνόμεθαν
δεν χαίροσσαν και συ; Αξίζει να γελιούμαστε; -
αυτό δεν θα 'ταν βέβαια ελληνοπρεπές.

Ας την παραδεχθούμε την αλήθεια πια:
είμεθα Έλληνες κ' εμείς - τι άλλο είμεθα;
αλλά με αγάπες και με συγκινήσεις της Ασίας,
αλλά με αγάπες και με συγκινήσεις
που κάποτε ξενίζουν τον Ελληνισμό.

Δεν μας ταιριάζει, Έρμιππε, εμάς τους φιλοσόφους
να μοιάζουμε σαν κάτι μικροβασιλείς μας
(θυμάσαι πώς γελούσαμε με δαύτους
σαν επισκέπτονταν τα σπουδαστήριά μας)
που κάτω απ' το εξωτερικό τους το επιδεικτικά
ελληνοποιημένο, και (τι λόγος!) μακεδονικό,
καμιά Αραβία ξεμυτίζει κάθε τόσο
καμιά Μηδεία που δεν περιμαζεύεται,
και με τι κωμικά τεχνάσματα οι καημένοι
πασχίζουν να μη παρατηρηθεί.

Α όχι δεν ταιριάζουνε σ' εμάς αυτά.
Σ' Έλληνας σαν κι εμάς δεν κάνουν τέτοιες μικροπρέπειες.
Το αίμα της Συρίας και της Αιγύπτου
που ρέει μες στες φλέβες μας να μη ντραπούμε.

να το τιμήσουμε και να το καυχηθούμε.⁴⁴

Όσα υπογράμμισε στο άρθρο του ο Παλαμάς, για τη «χαώδη από αιώνων ανάμιξι των λαών, διασταύρωσι των γενών, συνένωση των αιμάτων και σύγχισι των φυλών» (δεν είναι άνευ σημασίας η χρήση τεσσάρων ουσιαστικών, περίπου συνώνυμων), αναδεικνύονται, έστω κι αν χρειάζεται η λοξή ματιά του αναγνώστη, και σε ένα από τα πρώτα κείμενα της πολεμικής κατά του «τεραστίου εθνοθάπτου»⁴⁵ Jakob Philipp Fallmerayer. Πρόκειται για τη «μικράν διατριβήν» με τον τίτλο *Ανατροπή των δοξασάντων, γραψάντων και τύποις κοινωσάντων, ότι ουδείς των νυν την Ελλάδα οικούντων απόγονος των αρχαίων Ελλήνων εστί, υπό Αναστασίου Γεωργιάδου Λευκίου Φιλιππουπολίτου* (1843). Πρώτος σχολάρχης της Ιατρικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών ο Γεωργιάδης Λευκίας, έγραψε την *Ανατροπή* του στα αρχαία ελληνικά, όπως δε παρατηρεί ο Κ. Θ. Δημαράς, «είναι ο πρώτος που μεταχειρίζεται γλωσσολογικά επιχειρήματα εναντίον της θεωρίας του Fallmerayer». Γράφει:

Οι εν διαφόροις καιροίς ελθόντες εις την Ελλάδα αλλοδαποί, ων πρώτοι οι Γότθοι ήσαν, πολλά μεν αυτής μέρη εκάκωσαν λίαν, και πόλεις και κώμας και χωρία ετέφρωσαν, και άνδρας απέκτειναν, γυναϊκάς τε και παιδιά ηχμαλώτισαν, αλλά πολύ ολιγώτεροι των εις όρη και δρυμούς καταφυγόντων Ελλήνων ήσαν· διό μετά τινα χρόνον ή εις τα ίδια εκουσίως απήλθον, ή υπό των Ελλήνων, ήδη του πανικού φόβου παρελθόντος, συναθροισθέντων και οπλισθέντων, βιασθέντες φυγείν ηναγκάσθησαν. Ει δε και τις σμικρός αυτών αριθμός εν τη Ελλάδι έμεινε, μετά τινας ούτοι γενεάς πασών εθνημοσυνών των πατρών επιλαθόμενοι, την των Ελλήνων βαθμηδόν εξέμαθον γλώσσαν, την θρησκείαν αυτών απεδέξαντο, και αυτοίς

⁴⁴ Κ.Π. Καβάφης, *Ανέκδοτα*, 1977: 159-160, και *Κρυμμένα*, 1993: 96-97.

⁴⁵ Έτσι τον χαρακτήρισε ο Γεώργιος Δάρβαρης Πεντάδης στο *Δοκίμιον περί σπουδής της ιστορίας*, Αθήνα 1842: 70. Προς το τέλος του βιβλίου του (75) ο συγγραφέας προτείνει το γιατρικό του: «Ειδέ κ' ουχ υποκινεί τον άνθρωπον πολιτικόν μίσος, λαμβάνομεν την ελευθερίαν, ει και μη ανήκοντες εις την αιδέσιμον Ιατρικήν Σχολήν, διορίσαι αυτώ, άνευ φόβου καταδιώξεως εκ μέρους του Β. Ιατροσυνεδρίου, εφ' όσον χρόνον διατρίψει εν Ελλάδι δις της ημέρας ανά μίαν δραχμήν αττικήν Ελλεβόρου προς ίασιν της μονομανίας του πανσλαβισμού αυτού».

ξυμμειγέντες, ως προς την φωνήν και έθη Έλληνες εγένοντο.⁴⁶

Στο *ξυμμειγέντες* και στο *Έλληνες εγένοντο* (οι μη γεννηθέντες Έλληνες...) είναι βεβαίως η ουσία. Είναι άλλωστε αποκαλυπτικό ότι και ο ιστορικός που τιμάται ως εθνικός, ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος, δεν δίστασε να χαρακτηρίσει ευτύχημα το γεγονός ότι το νεότερο ελληνικό έθνος δεν έμεινε «άμικτον και ιδόρρυθμον». Ο Παπαρρηγόπουλος, γράφει ο Παντελής Βουτουρής (2017: 213), «όταν έρχεται αντιμέτωπος με το ζήτημα της επιμειξίας με τις διάφορες φυλές που πλημμύρισαν την ηπειρωτική και τη νησιωτική Ελλάδα, υποτάσσει τα ρομαντικά όνειρά του στον επιστημονικό πραγματισμό, υποδεικνύοντας την ανάγκη για τη θεώρηση των σχετικών ζητημάτων με γνώμονα την επιστημονική αλήθεια και όχι την επιθυμία ή το συναίσθημα. "Πολλοί μεταξύ ημών", γράφει χαρακτηριστικά, "θεωρούσιν την επιμειξίαν ταύτην ως δυστύχημα μέγα, επιθυμούσι να αποδειχθή ιστορικώς ανύπαρκτος (πράγμα αδύνατον). [...] Το αίσθημά των είναι ευγενές, αλλ' η απάτη πρόδηλος. Τα μάλιστα μεγαλουργήματα των εθνών υπήρξαν προϊόν τοιαύτης και έτι πλείοντος επιμειξίας. [...] Μη μας ταράττη άρα η επιμειξία του νεωτέρου Ελληνικού έθνους μετά πολλών ξένων· τουναντίον, δυστύχημα ίσως ήθελεν είσθαι εάν διέμενεν επί τοσούτου χρόνου διάστημα άμικτον και ιδióρρυθμον, διότι φαίνεται ότι τα εθνικά εκείνα συνοικέσια είναι κατά τινας εποχάς αναγκαία προς την ανάπτυξιν της ευφυΐας των λαών"». ⁴⁷

Θα πρέπει φυσικά να 'χε πάντοτε τις δυσκολίες της η σύμμιξις, ο έρωτας ανάμεσα σε μέλη διαφορετικών φυλών, εθνών ή και θρησκείων και ο μεικτός γάμος, οι δε καρποί τέτοιων δεσμών συναντούσαν αφεύκτως προβλήματα. Ορισμένοι ιστορικοί, λόγου χάρη, συσχετίζουν τα αρνητικά γνωρίσματα του Θεμιστοκλή, τον δεσποτισμό και τη φιλοχρηματία του, με τις εις βάρος του διακρίσεις κατά την παιδική του ηλικία, οι οποίες οφείλονταν στο γεγονός ότι ο πατέρας του, ο μάλλον άσημος Νεοκλής (*ου των άγαν επιφανών Αθήνησι* σημειώνει ο

⁴⁶ Γεωργιάδης Λευκίας 1843: 8-10. Στα επιχειρήματά του ο συγγραφέας προσθέτει και την εκτίμησή του για τη δημοτική ποίηση: «Τα των νυν Ελλήνων δημοτικά άσματα, ως προς την αφηρημένην διάνοιαν και αλληγορίαν, τοις του Πινδάρου είδесιν ου πάνυ εισίν ανόμοια» (20).

⁴⁷ Ο Κ. Παπαρρηγόπουλος υποστήριξε την άποψη αυτή στο άρθρο του «Εισαγωγή εις την ιστορίαν της αναγεννήσεως του ελληνικού έθνους», περ. *Πανδώρα*, 1.9.1850: 201.

Πλούταρχος στις πρώτες γραμμές του *Βίου* του Αθηναίου πολιτικού) είχε παντρευτεί μη Αθηναία, τη Θρακιώτισσα Αβρότονον (ή, κατ' άλλους, την Ευτέρπη από την Καρία). Νόθος λοιπόν ο Θεμιστοκλής, *μητρόξενος*, δεν είχε το δικαίωμα να γυμνάζεται με τους γνήσιους Αθηναίους αλλά, όπως και οι υπόλοιποι νόθοι, πήγαινε στο γυμναστήριο που βρισκόταν στο Κυνόσαργες και ήταν αφιερωμένο στον Ηρακλή, επίσης νόθο.

Από την ανάποδη τώρα, η ιδιαίτερη σημασία του μεικτού γάμου αναδεικνύεται από την απόφαση του Αλέξανδρου να παντρευτεί στα Σούσα τη μεγαλύτερη κόρη του Δαρείου, τη Βαρσίνη, και την ίδια μέρα να παντρευτούν Μακεδόνες εταίροι του τις πιο γνωστές θυγατέρες Περσών και Μήδων. *Ωσαύτως δε και τοις άλλοις εταίροις τας δοκιμωτάτας Περσών τε και Μήδων παίδας ες ογδοήκοντα* διαβάζουμε στην *Αλεξάνδρου ανάβασι* του Αρριανού (VII 4).⁴⁸ Έδωσε μάλιστα εντολή ο στρατηλάτης να καταγραφούν όλοι οι Μακεδόνες που είχαν παντρευτεί Ασιάτισσες, για να τους χαρίσει δώρα, και βρέθηκαν πάνω από δέκα χιλιάδες.

Ο Διγενής Ακρίτας

Αν ο Αλέξανδρος, ίνδαλμα των Ελλήνων, σχεδίασε και επέβαλε τον μεικτό γάμο σε μαζική εκδοχή, ένας άλλος ήρωας του ελληνισμού -μορφή του θρύλου αυτός, όχι της ιστορίας- είναι ο ίδιος καρπός μεικτού γάμου: ο Διγενής. Διαβάζουμε στο κείμενο του έπους που εξέδωσε το 1902 ο Εμίλ Λεγκράν (Λόγος Δ', 38, στ. 50-51):

⁴⁸ Ένας άλλος γάμος του Αλέξανδρου, με τη Ρωξάνη, κόρη του Βακτριανού ηγεμόνα Οξυάρτη, «απέφερε πολιτικό και στρατιωτικό όφελος, αλλά οι σχετικές μαρτυρίες είναι κατηγορηματικές. Κίνητρό του ήταν ο αιφνίδιος και σφοδρός έρωτας που τον κατέλαβε για το απαράμιλλο κάλλος της [...] Λίγο πριν πεθάνει, εφόσον τα ήθη των Μακεδόνων βασιλέων επέτρεπαν πολλαπλούς γάμους, ο Αλέξανδρος παντρεύτηκε και πάλι με μεγάλη επισημότητα. Αυτή τη φορά επέλεξε ταυτοχρόνως δύο συζύγους, τη Στάτειρα, κόρη του ηττημένου Δαρείου Γ', και την Παρύσατη, κόρη του προκατόχου του Αρταξέρξη Γ'. Ο διπλός αυτός γάμος έγινε ασφαλώς μετά από σχεδιασμό και πολιτικό υπολογισμό. Συνοδεύτηκε άλλωστε από μαζικούς δεσμούς σκοπιμότητας όλων των κυριότερων στρατηγών του» (Δημήτρης Ι. Κυρτάας, *Το παράπονο της Βρισηίδας*, 2015: 98).

*Λέγεται δε και Διγενής ως από των γονέων,
εθνικός μεν από πατρός, εκ δε μητρός Ρωμαίος.*

Ο Διγενής χρωστάει την ύπαρξή του στη διασημότερη περίπτωση αλλαξοπιστίας στην ελληνική λογοτεχνία. Λαβωμένος από τον έρωτα, ο μουσουλμάνος Σαρακηνός πρωταμυράς της Συρίας μεταστρέφεται στον χριστιανισμό. Στην εκστρατεία του εναντίον της βυζαντινής Μικράς Ασίας αιχμαλωτίζει μια χριστιανή νέα, της τρανής οικογένειας των Δουκάδων. Σαγηνευμένος, παίρνει τη μεγάλη απόφαση και λέει στα πέντε αδέρφια της, που την αναζητούσαν («Το άσμα του αμυρά»,⁴⁹ στο Στ. Αλεξίου 1995: 103-105, στ. 174-177):

*«Και υπάτε, παραλάβετε, αμόλυντον κοράσιον,
εγώ δε διά τα κάλλη της και την πολλήν ευγένειαν
αρνούμαι και την πίστι μου και την πολλήν μου δόξαν
και γίνομαι και Χριστιανός και μετά σας να έλθω».*

Ή στην εκδοχή του κειμένου που δημοσίευσε ο Αντώνης Μηλιαράκης το 1881 (17, στ. 530-534):

*«Ταύτης τα κάλλη φλέγουν με, τα δάκρυα δαπανούμαι
τοις δάκρυσιν ου πάυεται περί υμών θρηνούσα.
Και τώρα ξαγορεύομαι και την αλήθειαν λέγω,
εάν με καταξιώνετε να μ' έχετε γαμβρόν σας,*

⁴⁹ Επισημαίνει ο Γ.Μ. Σηφάκης για το «Άσμα του αμυρά»: «Παλαιότεροι φιλόλογοι, όπως οι Karl Krumbacher, Νικόλαος Πολίτης, Henri Grégoire, για να αναφέρω μόνο μερικούς, έβλεπαν τον Διγενή ως το "έπος" του Βυζαντίου, και θεωρούσαν το ποίημα σαν αποκορύφωμα μιας προφορικής επικής παράδοσης, κάποια δείγματα της οποίας συνέχιζαν να επιβιώνουν ανεξάρτητα από το σύνθετο έργο. Άλλοι όμως παρατήρησαν ότι το ηρωικό περιεχόμενο του ποιήματος δεν ήταν τόσο προφανές: Το πρώτο του μέρος, που μερικοί ονομάζουν Τραγουδι του Εμίρη, αντανακλά λιγότερο μια περίοδο συγκρούσεων και περισσότερο μιαν εποχή ειρηνικής συνύπαρξης χριστιανών και μουσουλμάνων στην Ασία κατά τον 11ο αιώνα, πριν από την εμφάνιση των Σελτζούκων Τούρκων, ενώ το δεύτερο μέρος του έργου μοιάζει πιο πολύ ερωτικό μυθιστόρημα παρά με ηρωική αφήγηση» («Ζητήματα ποιητικής του Διγενή Ε και των ακριτικών τραγουδιών», περ. Αριάνδη, τχ. 5: Αφιέρωμα στον Στυλιανό Αλεξίου, 1989, τώρα στο Σηφάκης 2016: 140-141).

να αρνησθώ την πίστιν μου, να έλθω εις Ρωμανίαν».

Οργισμένη η μάνα του αμιρά επιχειρεί να τον κρατήσει στην πίστη τους, αυτός όμως την προσηλυτίζει στον χριστιανισμό, πείθοντάς την ότι: *«Η πίστις η αληθινή, οι Χριστιανοί την έχουν»* (Αλεξίου 1995: 114, στ. 553). Και εκτός από τη μάνα του, η οποία τον αγαπάει τόσο πολύ ώστε να του πει *«αρνούμαι και τον Μαχουμέτ, τον μέγαν μας προφήτην»* (στ. 564), *εβάπτισεν ο αμιράς άπαντα τον λαόν του* (στ. 608). Στην έκδοση του Μηλιαράκη (36-37, στ. 1134-1138 και 1171-1178):

*«Καγώ, τέκνον, πιστεύω νυν τω βαπτίσματι τούτω,
και διά σπλάγγνον σου έρχομαι, όπου θέλεις υπάγω,
και αυτήν την πίστιν προσκυνώ Χριστού τού φιλανθρώπου.
Αρνούμαι και το γένος μου διά την σην αγάπην,
αρνούμαι και τον Μαχουμέτ, τον μέγαν τον προφήτην».*

.....
*«Πιστεύω, τέκνον μου», λέγουσα, «θεόν τον εν Τριάδι,
και μετά σου πορεύομαι, υιέ, εις Ρωμανίαν,
και βαπτισθώ εις άφεσιν πολλών αμαρτημάτων,
και χάριν σοι ομολογώ, ως διά σου εβαπτίσθην».*

*Ωσαύτως και οι συγγενείς, οι εκεί τυχόντες,
ομοφώνως εκραύγαζον μεγάλως εκβοώντες:
«Μετά σου συνερχόμεθα πάντες εις Ρωμανίαν,
και βαπτισθέντες τύχοιμεν ζωής της αιωνίου».*

Πώς να μη θαυμάσει λοιπόν ο λαϊκός ποιητής τη δύναμη του έρωτα, όταν αποδεικνύεται ισχυρότερη από την πίστη προς τον Θεό;

*Ὄντως θαύμα παράδοξον έργον ορθῆς αγάπης·
τις τούτο μη καταπλαγή; τίς μη θαυμάση μάλλον,
και καταμάθη ακριβῶς ἔρωτος τας δυνάμεις,
πῶς αλλοφύλους ἤνωσεν, εις μίαν φέρων πίστιν;*⁵⁰

Θα πρέπει ωστόσο να σημειωθεί εδώ ότι σε κυπριακή εκδοχή κειμένου του ακριτικού κύκλου η μάνα του Διγενή προσδιορίζεται σαν Εβραία. Γράφει σχετικά η Βαρβάρα Κουταβά-Δεληβοριά:

Σε ασυμφωνία με όσα παραδίδουν όλες οι άλλες παραλλαγές, ο Διγενής υποτίθεται ότι δεν είναι γιος Ἄραβα άρχοντα και εκλεκτής Βυζαντινής: δήθεν μειονεκτεί και δεν είναι αντάξιος εξαιρετικής νέας που θέλει να παντρευτεί, επειδή, όπως ανακριβῶς ισχυρίζονται συγγενείς της, έχει πατέρα Σαρακηνό και μάνα *Οβραίισσα*. Στο τέλος αποδεικνύεται η ευγενική καταγωγή του, που όμως έγκειται στο ότι είναι ο γιος τ' *Ακρίτη*, και δεν γίνεται κανένα σχόλιο για τη μητέρα του. Η εβραϊκή καταγωγή της προκαλεί πραγματική έκπληξη, κυρίως επειδή σημειώνεται σε αντιπροσωπευτικό λογοτέχνημα σειράς ολόκληρης, που έχει ως θέμα τις σχέσεις Αράβων και Βυζαντινών του ανατολικού συνόρου της αυτοκρατορίας. Ο κεντρικός ήρωας εξάλλου ονομάζεται Διγενής ακριβῶς γιατί κατάγεται από τα δύο γένη, τους Ρωμαίους, δηλ. τους Βυζαντινούς, και τους Ἄραβες. Προφανώς, η μεγάλη τοπική και κυρίως χρονική απόσταση από τα ιστορικά γεγονότα άμβλυνε τη δραματική ακτινοβολία της συγκεκριμένης διγενούς καταγωγής. Αφορμή για την υποθετική εβραϊκή καταγωγή του Διγενή ίσως να είναι κάποιος συνειρμός με το όνομα του παππού του, Ααρών, που όμως δεν είναι εβραϊκό, αλλά παραφθορά τού αραβικού Harun

⁵⁰ Legrand 1902: 36, στ. 319-322.

(al Rashid).⁵¹

Στο όνομα του παππού, Ααρών, που απαντά σε δύο από τα έξι χειρόγραφα του ακριτικού έπους⁵², στέκεται και ο Hans-Georg Beck (1989: 156):

Το γεγονός πως ο πατέρας της μητέρας του Διγενή στο Α και στο Ε λέγεται Ααρών αποτέλεσε ίσως την αφετηρία για την *οβραίσσα* μάνα, για την εβραϊκή δηλαδή καταγωγή τού ήρωα. Το όνομα Ααρών το συναντούμε βέβαια και στο Βυζάντιο, αλλά όχι τόσο συχνά. Ας μην ξεχνούμε πως η εβραϊκή καταγωγή παίζει ρόλο και στο τραγούδι του Πορφύρη, όπου η μητέρα του ήρωα τότε αναφέρεται ως καλογριά, και τότε, συχνότερα, ως Εβραία.

Ο Άγγελος Σικελιανός, γνώστης και δηλωμένος θαυμαστής της δημόδους ποίησης, επανεπεξεργάζεται μοτίβα και θέματά της με πνεύμα ελεύθερο, όχι τυπολατρικό. Στην τραγωδία του *Χριστός λύομενος ή Ο θάνατος του Διγενή* ο ποιητής αναθεωρεί ριζικά την εκδοχή που εκθέτουν ορισμένες παραλλαγές για τον θάνατο του Διγενή και της συζύγου του. Ο ανώνυμος ποιητής εμφανίζει τον ήρωα θανάσιμα κτητικό: για να μην περιέλθει η Ευδοκία σε κανέναν μετά τη θανάτου, την πνίγει σφίγγοντάς τη στην αγκαλιά του.⁵³ Ο επώνυμος ποιητής, ο Σικελιανός δηλαδή, δεν συμφωνεί με αυτήν την απροσδόκητη αποκαθήλωση του ήρωα και φαντάζεται διαφορετικό -περισσότερο ηρωικό, και σίγουρα ηθικότερο- το τέλος του ζεύγους: Η Ευδοκία

⁵¹ Βλ. Βαρβάρα Κουταβά-Δεληβοριά, «Η αντίληψη για τους Εβραίους και άλλους αλλοεθνείς και αλλοθρήσκους στον δημόδη βυζαντινό λόγο», στο Νικολάου 2002: 121-125.

⁵² Το όνομα Ααρών το συναντάμε στην απάντηση που δίνουν στον αμιρά οι μελλοντικοί γυναικάδελφοί του, όταν τους ρωτάει ποιο είναι το γένος τους: *Ακούσας ταύτα ο αμηράς μεγάλως επτοήθη, / ήρξατο τούτους ερωτάν· «Τίνες και πόθεν είστε; / ποίου γένους υπάρχουν από της Ρωμανίας;» / Και τότε ο πρώτος αδελφός ούτως ανταπεκρίθη· / «Ημείς, αμηρά, λέγοντες, τυγχάνομεν αρχήθεν / εκ χώρας ανατολικής, εξ ευγενών γονέων, / ο πατήρ ημών Ααρών εκ των Δουκών το γένος / κατάγεται των θαυμαστών από των Κι<v>αμάδων»* (Aldama 2002: 88, στ. 48-55 και 89, στ. 483-489).

⁵³ Βλ. Ν.Γ. Πολίτης 1980: 125 κ.ε.

εκλιπαρεί τον θνήσκοντα Διγενή να την πνίξει, ώστε να πεθάνουν μαζί: *Πάρε με μόνο, κίρκα μου, σφιχτά στα στήθη / να 'ναι παιχνίδι μας το πέρασμα στον άλλο κόσμο.*⁵⁴ Έτσι κι έγινε.

Στην ίδια τραγωδία ο Σικελιανός ανασύρει από το γραμματολογικό περιθώριο τη λεπτομέρεια για την Εβραία μάνα του Διγενή και της προσδίδει ιδιαίτερο ποιητικό βάρος. Ο ήρωάς του, στο πρόσωπο του οποίου «συγκερνιέται μυστικά το φως κι από τις δυο γενιές, Ανατολίτικη κ' Ελληνικιά, που τον φέρανε στη ζωή» (28), δηλώνει ότι θέλει να κοινωνήσει. Ο Ιλαρίωνας, ο παλιός γέροντας του Ακρίτα, «ξεσκεπάζει, τρέμοντας, σιγά το δυσκοπώτηρο απ' το πετραχήλι όθε ξεβγαίνει η ασημόχρυση λαβίδα της μετάληψης και είν' έτοιμος να πάρει μέσαθε το αίμα και το σώμα του Χριστού να μεταλάβει τον Ακρίτα, ενώ εκείνος στέκει μπροστά του ολόγλωμος... Ξάφνου ο Διγενής απλώνει γαληνά το χέρι του στο δυσκοπώτηρο, το πιάνει από τη βάση, το τραβά απ' τη φούχτα του Ιλαρίωνα, και το φέρνει μπρος από τα χείλη του...[...] τ' αδειάζει όσμε την ύστερη σταγόνα...», λέγοντας «με σταθερή όσο και βαθύτατα δονούμενη φωνή»: «Αθόλωτο έχω το μυαλό κι ακράτωτο... μα τώρα, / νά, ακρατοπίνω!...» Και τότε «στο τραπέζι όλοι μεριάζουν τα καθίσματα κι αναταράζονται... Ξεσπάνε σκορπιστές φωνές». Η συνέχεια φέρνει αποκαλύψεις (65):

ΕΝΑΣ ΔΕΣΠΟΤΗΣ

Μιαρέ!...

ΕΝΑΣ ΑΛΛΟΣ

Ιερόσυλε! Τι είν' τούτο πόχεις κάμει!...

ΑΛΛΗ ΦΩΝΗ

Κατάρα!

ΑΛΛΗ ΦΩΝΗ

Ανάθεμα!

⁵⁴ Σικελιανός 1975: 106, στ. 1729-1730 (οι επόμενες παραπομπές εντός κειμένου).

ΑΛΛΗ ΦΩΝΗ

Ξανάρτε ο Αποστάτης!

ΑΛΛΗ ΦΩΝΗ

Σαρακηνού σπορά κι Οβραίσσας γέννα!

Ο Διγενής ακούει αδιάφορος όσα του καταμαρτυρούν λαϊκοί και κληρικοί, που πιστεύουν ότι «του ξέσπασεν η αρρώστια και τρελάθηκε». Αδιάφορος επίσης ακούει τη διάγνωση ενός γιατρού, που αποφαίνεται ότι «χώρισαν μεμιά το 'να από τ' άλλο / κι ωσάν οχιές περιτυλίγουν το λαιμό του» τα «διπλά αίματα», της Δύσης και της Ανατολής, που είχε «μες στην καρδιά του» ο ήρωας. Και εξηγεί (67, στ. 893-896):

*Δεν πάει για μέναν' η μετάληψη χαράμι...
Δυο αίματα μέσα μου φωλιάσανε απ' τη γέννα,
την ώρα τούτη να ετοιμάσουνε... Μα τώρα
στη βασιλόφλεβά μου ρέει το φως του κόσμου!...*

Στην Εισαγωγή του ο Σικελιανός προσδιορίζει ως βασική πηγή του μια μονογραφία του Βέλγου βυζαντινολόγου Henri Grégoire, μαθητή του Καρλ Κρουμπάχερ, η οποία εκδόθηκε στην Αμερική το 1942 (πρόκειται για το βιβλίο *Ο Διγενής Ακρίτας: Η βυζαντινή εποποιία στην ιστορία και την ποίηση*). Επιπλέον αποσαφηνίζει ότι με το έργο του θέλει να αναδείξει «τη διάσταση που υπήρχε ανάμεσα από το θεοκρατούμενο Βυζάντιο με την αντιλαϊκότητά του, από το Βυζάντιο των "άκρων" που ανάπνεε φυσικά και σκέφτονταν ελεύθερα ("αιρετικά" επομένως) και που για το λόγο αυτό πραγματοποιούσε αγάλι-αγάλι ένα ουσιαστικό εξελληνισμό του Χριστιανισμού». Γράφει ο Κώστας Ρωμαίος για τον *Θάνατο του Διγενή* και τις πηγές του:

Όταν ο Διγενής πίνη ξαφνικά ολόκληρη τη μετάληψη στην υπόθεση που πλάθει ο Σικελιανός, ακολουθούν αμέσως από τους Ιεράρχες κι άλλους ακολούθους του

αυτοκράτορα ωργισμένες και βαρείες βρισιές εναντίον του Διγενή. Είναι αυτές οι εξής, ειπωμένες κάθε μία από διαφόρους (Σικελ. σ. 47):

«Μιανέ, Ιερόσυλε! Τι είν' τούτο πόχεις κάμει!

Κατάρα! Ανάθεμα! Ξανάρτε ο Αποστάτης!

Σαρακηνού σπορά κι' Οβραίσσας γέννα!»

Πετυχημένη η αποκορύφωση στις βρισιές, στην τάξη που ο Σικελιανός τις τοποθετεί. Ενώ όμως οι πρώτες είναι λόγιες (εκκλησιαστικές ή άλλες) και συνηθισμένες, η τελευταία είναι πολύ ξαφνική κι' ασυνήθιστη. Το ύφος της είναι γνήσια λαϊκό. Το περιεχόμενό της εισάγει άγνωστα στοιχεία, όπως π.χ. ζητήματα για την καταγωγή της μητέρας του Διγενή. Δύσκολο λοιπόν να τα επινόησε μονάχος του ο Σικελιανός.

Πραγματικά, μέσα σ' ολόκληρο τον πλούσιο κύκλο των πολλών Ακριτικών τραγουδιών υπάρχει ένας μοναδικός στίχος που λέει ακριβώς τα ίδια πράγματα, όσα και ο πιο πάνω στίχος του Σικελιανού. Ο στίχος εκείνος ανήκει σ' ένα τραγούδι που ονομάζεται *Η κόρη του Λεβάντη του βασιλέα* και το έχει δημοσιεύσει ο καθηγητής Στ. Κυριακίδης στο βιβλίο του *Ο Διγενής Ακρίτας* (σελ. 140 κεξ.). Πρόκειται για ένα μεγάλο τραγούδι (215 στίχοι), με υπόθεση α) τις προτάσεις γάμου που με το γέρο Φιλοπαππού τις στέλνει ο Διγενής στη βασιλοπούλα, β) την οργή της βασιλοπούλας, και τέλος γ) την αρπαγή της από το Διγενή πάνω στην ώρα του γάμου της. Όταν λοιπόν η βασιλοπούλα άκουσε τις προτάσεις τού Διγενή, μέσα στα άλλα που του παράγγειλε είναι και ο στίχος:

Ο κύρης σου είν' Σαρακηνός κι' η μάννα του είν' Οβραίσσα.

Αυτόν το στίχο τον αναφέρει, εντυπωσιακά μάλιστα, ο Grégoire, κάνοντας λόγο για τη μάνα του Διγενή. Ο Σικελιανός είναι πια φανερό ότι πήρε το στίχον αυτό από το βιβλίο του Grégoire. Ο στίχος στο δημοτικό τραγούδι είναι δεκαπεντασύλλαβος, ο Σικελιανός τον άλλαξε σε ενδεκασύλλαβο. Οι βρισιές όμως για τον πατέρα και τη μητέρα τού Διγενή μένουν ουσιαστικά αμετάβλητες, τόσο στη σειρά τους, όσο και στα δύο υβριστικά ονόματα (*Σαρακηνός - Οβραίσα*).⁵⁵

Στους κρίσιμους στίχους του κυπριακού τραγουδιού, που επιγράφεται «Η απαγωγή υπό του Διγενή της θυγατρός του βασιλέως Λεβάντη», ο Διγενής, μαθαίνοντας από τρεις Κατσίγγανους, Αθίγγανους δηλαδή, ότι ο βασιλιάς Λεβάντης ή Αλιάντρης παντρεύει την όμορφη θυγατέρα του με τον Γιαννακό, στέλνει κατεπειγόντως προξενητή του τον Φιλοπαππού. Κι εκείνος εισπράττει την απόλυτη άρνηση. Όσο κι αν παινεύει τον Διγενή, τον ήρωα τον βαραίνει η καταγωγή του:

*«Ο Διενής με έπεψε, για να τον προξενήσω,
του Γιαννακού την προξενούν τζαι θεν να τους αρμάσου·
του Γιαννακού έν πρέπει του παρά του Διενάτζη,
που ν' άξιος τζαι πότορμος, για να τηνε βλεπίσει».*
Τζαι που τ' ακούουν άρκοντες, πολλά τούς κακοφάνην.
*«Έν του είπουν μια τζαι δκνο τζαι τέσσερις τζαι πέντε,
ο τζύρης του έσ' Σαρατζηνός τζ' η μάνα του 'τον Οβραίσα
τζαι φτάννει από τρεις γεννιές, γαμπρόν τζαι δεν τοθ θέλω».*⁵⁶

Ακαδημία 1962: 13, αρ. 3Α', στ. 90-97

⁵⁵ Κώστας Ρωμαίος, «Λαογραφία και Σικελιανός ("Ο θάνατος του Διγενή")», *Τραγούδια του ακριτικού κύκλου*, 1979: 240.

⁵⁶ *άρμάσουν*: παντρέψουν· *πότορμος*: τολμηρός, θαρραλέος· *έσ*: είναι.

Για έναν Διγενή Ακρίτα βέβαια τα πράγματα είναι απλά: «Αγανακτημένος από την προσβολή», γράφει ο Γ.Κ. Σπυριδάκης προλογίζοντας το τραγούδι, «έρχεται έφιππος κάτω από τον πύργον του βασιλέως και με τον γλυκύν ήχον της ταμπούρας του θέλγει την κόρη, η οποία τον ακολουθεί και φεύγει μαζί του. Ο πατήρ της κόρης μόλις ήκουσε περί της απαγωγής της ετέθη εις καταδίωξιν του Διγενή, ούτος όμως αντεπετέθη και κατετρόπωσε τους διώκτας του».

Απαγορεύσεις και περιορισμοί

Η μέθη που προκαλεί και μόνη η εικόνα της ομορφιάς δεν υπολογίζει εθνικότητες, όπως διαβάζουμε στο τραγούδι «Κόρη μου μαλαματένια»:

*Βέργα μαλαματένια μου
κί μαργαριταρένια μου,
κάνεις Τούρκους κί σφάζουντι,
Ρουμιούς κί μαχιρώνουντι,
κάνεις κι ιμέ, τουν έρημου,
κι πέφτου κι βαριαρρουστώ
για μάρρα μάτια π' αγαπώ.*

ΒΑΓΓΛΗΣ 1986: 129-130, αρ. 85B'

Αναλαμβάνει ωστόσο ο πολιτισμός -τα έθνη και οι θρησκείες, με το δίκαιο που επιβάλλουν ρητά ή άρρητα- να ψαλιδίσει τα φτερά του έρωτα, να ορίσει και να χωρίσει, να εμποδίσει, να αποτρέψει και να απαγορεύσει. Η δημοτική ποίηση δεν συντίθεται εκτός τόπου

και ερήμην του κοινωνικού χρόνου που την παράγει. Υμνεί την αγάπη, την τιμά στην απόλυτη μορφή της, αλλά δεν αφήνει αμνημόνευτα τα προβλήματα που συναντάει. Παρακολουθεί τον βίο των ανθρώπων και τον ιστορεί με τον δικό της τρόπο, αποφεύγει πάντως να διδάξει και να καθοδηγήσει.

Δεν είναι λίγα τα δημοτικά που επιλέγουν ως θέμα τους τον (εμποδισμένο ή μη) έρωτα ανάμεσα σε αλλόφυλους, αλλοεθνείς και αλλόθρησκους. Δεν υπάρχει «γραμμή» στα τραγούδια αυτά, δεν υπάρχει κανόνας, πρέπει/δεν πρέπει: σε ορισμένα άσματα οι διαφορές φυλής ή θρησκείας αποδεικνύονται ανυπέρβλητες, σε άλλα όμως ο έρωτας κατορθώνεται και ολοκληρώνεται.

Τις απαγορεύσεις στα χρόνια του Βυζαντίου τις συνοψίζει ο Φαίδων Κουκουλές, σε κεφάλαιο με τίτλο «Το θρήσκευμα των ερχομένων εις γάμου κοινωνίαν και οι απηγορευμένοι γάμοι». Παραθέτω:

Ἴνα δύο πρόσωπα ἔλθωσιν εις γάμου κοινωνίαν, ἡ ἐκκλησία πάντοτε ἀπῆτει νὰ εἶναι ταῦτα τοῦ αὐτοῦ θρησκευάτος καὶ δόγματος. Ὁ μετ' ἀπίστων, αἰρετικῶν καὶ ἐθνικῶν, καὶ μάλιστα Ἰουδαίων, γάμος παλαιότερον μὲν εθεωρεῖτο ἀποστροφῆς ἄξιος, βραδύτερον δὲ καὶ ἄθεσμος ἐκηρύχθη.

Οὕτως ὁ Κωνσταντῖνος τῷ 339 ἀπηγόρευσεν, ἐπὶ ποινῇ θανάτου, τὸν μεταξύ Χριστιανῶν καὶ Ἰουδαίων γάμον, τῷ δὲ 388 ἐξεδόθη ἡ καὶ εἰς τὸν Ἰουστινιάνειον Κώδικα περιληφθεῖσα διάταξις (1, 9, 6), χαρακτηρίσασα τὸν τοιοῦτον γάμον ὡς παράνομον συμβίωσιν. Καὶ ἡ ἐκκλησία δὲ ἀπηγόρευσε καὶ κατεδίκασε τοιοῦτους γάμους. Ἡ ἐν Χαλκηδόνι π.χ. οἰκουμενικὴ σύνοδος διὰ τοῦ ΙΔ' κανόνος τῆς διατάσσει «μη ἐξεῖναι ἐτερόδοξον γυναῖκα λαμβάνειν» ἡ ἐν Καρθαγένῃ ἀπηγόρευσεν ἐπίσης ἵνα τὰ τέκνα τῶν κληρικῶν υπανδρεύωνται με ἀπίστους ἢ αἰρετικούς, ρισε δὲ καὶ ἡ ἐν Τρούλλῳ διὰ τοῦ 72ου κανόνος τῆς νὰ μὴ συνάπτῃ γάμον ὀρθόδοξος μετὰ αἰρετικῆς ἢ αἰρετικὸς μετὰ ὀρθοδόξου, ἐπὶ ποινῇ ἀκυρώσεως τοῦ γάμου.

Κατά τον Θεόδωρον Βαλσαμόνα, αι συζευγνύμεναι μετά αιρετικών ή Σαρακηνών έπρεπε να κωλύονται της θείας κοινωνίας, τους μετά αλλοθρήσκων δε, και δη Σαρακηνών, γάμους απηγόρευσαν και οι Ασίζαι της Κύπρου και ο συγγραφεύς δε του επ' ονόματι του Φωτίου Νομοκάνονος, ψέγων την συνήθειαν των συγχρόνων του ορθοδόξων Ιβήρων να υπανδρεύωσι τας θυγατέρας των μετ' Αγαρηνών, παρατηρεί: «θαυμάζω και απορώ πώς παρά των αρχιερέων αυτών ειδότων και αναγινωσκόντων τα των θείων κανόνων θεσπίσματα τα τοιαύτα ου κωλύονται».

Όσον αφορά εις τους μετά καθολικών γάμους, ο μεν Δημήτριος Χωματιανός ήθελεν ο μεν συζευχθείς μετά καθολικού προσώπου να αφορίζεται, ο δε ιερεύς ο τελέσας τον γάμον να καθαιρήται, εν Κρήτη δε, κατά τους χρόνους της Βενετοκρατίας, εν ω πρότερον απηγορεύοντο οι μικτοί γάμοι, από της συνθήκης του Καλλέργη⁵⁷ επετράπησαν.

Αι ανωτέρω απαγορεύσεις όμως ήργουν, προκειμένου περί βασιλικών συνοικεσίων. [...] Κατά τους Βυζαντινούς χρόνους, κατ' αρχαίον Ελληνικόν και Ρωμαϊκόν έθος, ο ελεύθερος μόνον ελευθέραν ηδύνατο να συζευχθή και αντιστρόφως. Κωνσταντίνος μάλιστα ο Μέγας επέβαλε την ποινήν του θανάτου κατά της ελευθέρας της νυμφευομένης δούλον. Ο ελεύθερος, αν επεθύμει να συζευχθή δούλην, έπρεπε πρότερον να ελευθερώση αυτήν, άλλο αντ' αυτής εις τον δεσπότην παρέχων ανδράποδον, ή, κατά διάταξιν Λέοντος του Σοφού, να καταστή και αυτός δούλος. [...]

Γνωρίζομεν ότι κατά τα εκκλησιαστικά θέσμια απηγορεύετο ο γάμος μεταξύ ετεροθρήσκων ή άλλο δόγμα πρεσβευόντων, διά τους βασιλικούς μ' όλα ταύτα γάμους, παρά τας διαμαρτυρίας και βασιλέων ακόμη, η διάταξις αύτη ήργει, οι δε βασιλείς, από του Η' και του Ι' μάλιστα αιώνος, ένεκα πολιτικής ανάγκης, συνήπτον επιγαμίας ου μόνον μετά Φράγκων, αίτινες και επετρέποντο, κατόπιν συγκαταθέσεως του Πάπα, αλλά

⁵⁷ Εδώ εννοείται η συνθήκη που υπογράφηκε στα τέλη Απριλίου του 1299 ανάμεσα στην Ενετική Δημοκρατία και την επαναστατημένη κρητική αριστοκρατία, ηγήτορας της οποίας ήταν ο Αλέξης Καλλέργης. Ένας από τους σημαντικότερους όρους της συνθήκης ειρήνης αναγνώριζε το δικαίωμα των ορθόδοξων χριστιανών με παντρεύονται με καθολικούς.

και μετά Χαζάρων, Σκυθών και Τούρκων ακόμη, ίνα και άλλους ποικιλωνύμους λαούς παρασιωπήσωμεν. Ας προστεθή μόνον, ότι ουχί σπανίως οι εξ εθνικών ή βαρβάρων νύμφαι εβαπτίζοντο γινόμεναι Χριστιαναί και αλλάσσουνται τα ονόματα των επί τη ευκαιρία αυτή.⁵⁸

Σαφώς περί του πράγματος ωμίλησεν ο Ι. Καντακουζηνός, όστις, γράφων εν τη Ιστορία του (2, 587) περί των γάμων της θυγατρός αυτού Θεοδώρας μετά του Τούρκου Ορχάν, προσέθηκε προς δικαιολογίαν, ότι «των προ αυτού βεβασιλευκότων ουκ ολίγοι Σκύθαις και άλλοις τισί βαρβάροις τας θυγατέρας εξέδωκαν τας εαυτών προς το λυσιτελούν τοις υπηκόοις». [...]

Προσπεθείσθω, ότι ενίοτε ξένοι ηγεμόνες, ως ο των Περσών βασιλεύς Χοσρόης ο Β΄, ανεκήρυσσον βασιλίσσας κόρας χριστιανάς.⁵⁹

Στα χρόνια που πρωτίστως μας ενδιαφέρουν εδώ, λίγο (ή αρκετά) πριν - λίγο μετά την Επανάσταση, οι συμβουλές ή οι εντολές με στόχο την αποφυγή της επιγαμίας ανάμεσα στις ποικίλες εθνικές, θρησκευτικές ή γλωσσικές ομάδες, σε ορισμένες περιπτώσεις αποκτούν και κωδικοποιημένη στιχουργική μορφή. Ένα σχετικό δείγμα, μεταφερμένο σε λόγο πεζό, αναφέρει ο Ι. Θ. Κακριδής, αντλώντας το από την *Ηπειρωτική Εστία* (τχ. 12, 1963, σσ. 508 κ.ε.).

⁵⁸ Προσθέτει για το θέμα αυτό ο Κουκουλές: «Ούτως η Αθηναίς η συζευχθείσα τον Θεοδόσιον Β΄ μετωνομάσθη Ευδοκία, η σύζυγος Ιουστίνου του Α΄ Λουπικία, στεφθείσα αυτοκράτειρα, εκλήθη Ευφημία, η μνηστή του Ηρακλείου Φαβία, μετά την στέψιν, εκλήθη Ευδοκία, η κόρη του χαγάνου των Χαζάρων, υπανδρευθείσα τον υιόν του Λέοντος Γ΄ Κωνσταντίνον Ε΄ τον Κοπρώνυμον, μετωνομάσθη Ειρήνη, η σύζυγος Ρωμανού του Β΄, ονομαζομένη Αναστασά, μετά τον γάμον εκλήθη Θεοφανώ, η Bertha, σύζυγος Μανουήλ του Κομνηνού, Ειρήνη, η κόρη Λουδοβίκου του Ζ΄ Agnès, η λαβούσα σύζυγον Αλέξιον Β΄ τον Κομνηνόν, Άννα, η δε Κουλκάν-χατου, κόρη του βασιλέως του Τιλφισίου Δανιδ, λαβούσα Μανουήλ τον Κομνηνόν της Τραπεζούντος, μετωνομάσθη Ευδοκία. Ου μόνον δ΄ αι γυναίκες ήλλασσον τα ονόματά των, αλλά και οι άνδρες, στεφόμενοι ή πριγκιπίσσης υπανδρευόμενοι. Ο Βελάς, επί παραδείγματι, υιός του βασιλέως της Ουγγαρίας, ελθών εις Βυζάντιον, ίνα υπανδρευθή Μαρίαν την κόρην Μανουήλ του Κομνηνού, μετωνομάσθη Αλέξιος, παλαιότερον ο Αρικμήσιος εκλήθη Ζήνων, συζευχθείς Αριάδνην την κόρην του Λέοντος, ο δε Ρώσος Βλαδίμηρος, ο την Άνναν αδελφήν Βασιλείου του Β΄ νυμφευθείς, μετωνομάσθη Βασίλειος» (*Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τόμ. Δ΄, χ.χ.ε., 133-134).

⁵⁹ Φαίδων Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τόμ. Δ΄, 93-94, 99-100, 125, 126, 133-134. Σημειωτέον, ανάλογες απαγορεύσεις ίσχυαν και για τη θρησκευτική ταφή. Σημειώνει σχετικά ο Κουκουλές (197): «Ηρνείτο δ΄ η εκκλησία ουχί την ταφήν, αλλά την διά θρησκευτικής τελετής τέλεσιν της κηδείας: α΄) εις τους μη χριστιανούς (εθνικούς, Ιουδαίους, αθέους, Μωαμεθανούς), β΄) εις τα αβάπτιστα αποθανόντα παιδιά, γ΄) εις τους αιρετικούς και σχισματικούς, δ΄) εις τους αφορισθέντας, εάν ούτοι, προ του θανάτου του των, δεν εδήλουν μετάνοιαν, και ε΄) εις τους αυτοκτονούντας, εφ΄ όσον ούτοι προέβαινον εις το διάβημα τούτο μη σεσαλευμένας έχοντες τας φρένας».

Παράδοξη ηχεί η διάκριση εδώ ανάμεσα σε Έλληνες και Γραικούς:

Στο Μέτσοβο, που μιλούν κουτσοβλάχικα, έχουν το ακόλουθο ερωτικό δίστιχο (σε μετάφραση): «Εμείς είμαστε Έλληνες (*Ελάσλι*), αυτοί από τον κάμπο είναι Γραικοί, και δεν σου πρέπει εσένα, Λενιώ, να τους κοιτάς».⁶⁰

Δεύτερο δείγμα από το βιβλίο του Χαρίλαου Ντούλα *Οι Καραγκούνηδες της Θεσσαλίας*:

Ποιες όμως ήταν οι άλλες σχέσεις των με τους Έλληνες γενικά⁶¹, τους Γραικούς κατά

⁶⁰ Κακριδής 1997: 42.

Δύο παροιμίες των Βλάχων αποκαλύπτουν τις πεποιθήσεις τους για τους Έλληνες: «1. *Μολοντούτο κί έστι Γκραίκουλον, άρι διάκρισι* (ή *τζήσι κατά Θεό*) = αν και Γραικός (Έλλην), είναι διακριτικός, ομιλεί (ζη) θεόψυχα (Βέροια). Οι Βλάχοι περί των Ελλήνων. Η ελληνοβλαχική αυτή παροιμία [...] είναι χαρακτηριστική του συμφυρμού γλωσσικών στοιχείων των συνοικουσών [...] εν Μακεδονία φυλών. - *άρι* = έχει. 2. *Χίλιοι Γκραίκοι ένα γουμάρ'* (Βέροια) Οι Βλάχοι περί των Ελλήνων» (Καψάλης 1917: 486-487).

⁶¹ Ορισμένες μακεδονικές παροιμίες πιστοποιούν την περιφρόνηση με την οποία αντιμετώπιζαν τους Βλάχους οι Έλληνες: «1. *Δικουχτώ Βλάχοι, ένα πανκύρι* (Βέροια). Περί των φονασκούντων. 2. *Μεις οι Βλάχοι - όπως λάχη* (Βέροια). Περί των λιτοδιαίτων. 3. *Πρώϊμα Βλάχου την δαγή* (Βέροια). Περί των λαμβανόντων μέριμναν περί τινος κατόπιν εορτής. Η παροιμία από τινος Βλάχου, όστις έδωκε νομήν εις τον ίππον ότε έπνεε τα λούσθια. Η λ. ταγή είδος δημητριακού καρπού συγγενούς της βρώμης. 4. *Του 'φουγι ένας Βλάχους* (Κοζάνη). Περί του περδομένου. - Είναι η παροιμία χαρακτηριστική της προς τους Βλάχους περιφρονησεως» (Καψάλης 1917: 484).

«Η αντίληψις ότι οι Βλάχοι είναι πολιτιστικά κατώτεροι των άλλων Ελλήνων», γράφει ο Ν. Κοντοσόπουλος (2004: 298-299), «είναι η αιτία της δημιουργίας διαφόρων σχετικών εκφράσεων, γνωμικών και παροιμιών. Παραδείγματα: *Φέρθηκε σαν Βλάχος* (δηλ. κακομαθημένος, όχι ευγενικός). *Βλάχος πλένεται κ' η ποδιά του χαίρεται* (δηλ. αφού πλυθή σκουπίζεται στην ποδιά του, στο φόρεμά του). Αίγινα. *Ξέρ' ο Βλάχος τι 'ν' το χαβιάρι*; (είναι αμαθής και ακοινώνητος). *Ο Θεός δεν είναι βλάχος. Αργάει, μα δε λημονάει* (= δεν είναι άδικος. Μακεδονία. Πρβλ. το κρητικό *Ο Θεός δεν είναι Αρβανίτης* (δηλ. σκληρός, άδικος). *Ο Βλάχος κί αν ξεβλαχίση, βλαχουριά θα μυρίση* (Μεσσηνία)». Βλέπουμε και στο απόσπασμα αυτό μια ταλάντευση του βήτα των Β(β)λάχων ανάμεσα στο κεφαλαίο (που προσδιορίζει μειονότητα) και το πεζό (που υποδεικνύει συμπεριφορά), η οποία συχνά προκαλεί σύγχυση). Λίγο πριν πάντως ο συγγραφέας έχει δώσει τον εξής ορισμό: «Βλάχοι ή Κουτσοβλαχοι ή, διεθνώς, Αρωμούνοι (γαλλ. Aroumain) ονομάζονται οι κάτοικοι τμήματος της Ηπείρου με κέντρο το Μέτσοβο και μερικών χωριών της Θεσσαλίας, της Μακεδονίας και της περιοχής του Ολύμπου, οι οποίοι μιλούν παράλληλα με την ελληνική και ένα λατινογενές ιδίωμα που μοιάζει με τα ρουμανικά χωρίς να είναι γενετικά ή ιστορικά διάλεκτος της ρουμανικής γλώσσας. Στην κοινή νεοελληνική *Βλάχοι* ονομάζονται όσοι μιλούν βορειοελλαδικού τύπου γλωσσικό ιδίωμα και η βορειοελλαδική προφορά λέγεται κοινώς *τα βλάχικα*. Το γεγονός ότι οι ορεινοί κάτοικοι της ηπειρωτικής Ελλάδος είναι κυρίως κτηνοτρόφοι σκληνίτες και νομάδες, φτωχοί, βρώμικοι και όχι εξελιγμένοι κοινωνικά, συνέβαλε στο να ονομάζονται κοινώς βλάχοι τα αμόρφωτα και με άξεστη συμπεριφορά άτομα».

Στην ίδια σύγχυση στέκεται ο Στάθης Δαμιανάκος (1987: 80), αναφερόμενος στον Fr. Lenormant, που επισκέφτηκε στην Ελλάδα κατά τα μέσα του 19ου αιώνα και εξέδωσε μια μονογραφία για τους Βλάχους της Πάρνηθας και του Κιθαιρώνα («Les pères Valaques de la Grèce», *Revue Orientale et Américaine*, Παρίσι 1865, σσ. 237-255): «Κάτω από τον ίδιο όρο (Βλάχος), ο συγγραφέας φαίνεται να συγχέει τρεις ομάδες ορεινόμων βοσκών [...]: τις ομάδες των Κουτσοβλαχων (εξελληνισμένοι Αρουμάνοι), των Αρβανιτόβλαχων (Καραγκούνηδες) και των Σαρακατσαναίων. Η σύγχυση αυτή, που διαπράττουν οι περισσότεροι ιστορικοί και ξένοι ταξιδιώτες, έχει

τους Βλάχους, και τους Καραγκούνηδες ειδικά; Έρχονταν σε επιμιξία οι Βλάχοι νομάδες με τους εδραίους κατοίκους των πόλεων και των χωριών του θεσσαλικού κάμπου, με τους άλλους Έλληνες συνολικά και τους Καραγκούνηδες συγκεκριμένα; Ας δούμε τι λένε οι ίδιοι οι Βλάχοι σ' ένα δημοτικό τους τραγούδι:

*Γκραίκος και Βλάχος ζέρ ' το
συμπεθεριό δεν κάνουνε,
όλοι οι Βλάχοι μια γενιά
και οι Γκραίκοι άλλη μια.*

Σε επίρρωση των παραπάνω αναφέρουμε τι γράφει ο Εζέ για τις σχέσεις των Βλάχων του Γαρδικιού με τους Καραγκούνηδες και τις σχέσεις των Νεβεσκιωτών με τους Έλληνες: «Παντρεύουν [οι Γαρδικιώτες] τις κόρες τους με τους Έλληνες του βουνού που θεωρούν εξελληνισμένους Βλάχους· αλλά δεν τις δίνουν ούτε στους Καραγκούνηδες της πεδιάδας ούτε στους Αρβανιτόβλαχους».⁶²

Ένα πειστήριο για τις δύσκολες σχέσεις Βλάχων και Καραγκούνηδων μάς προσφέρει το τραγούδι «Το ερωτευμένο τσοπανόπουλο»:

*Στο παρεθύρι κάθεται, χρυσοκεντάει μαντίλι.
Στην άκρη φτιάχνει τον αϊτό, στη μέση χελιδόνι,
κοντά στην άκρη στον αϊτό γράφει το όνομά της.*

την πηγή της στην κοινή χρήση, στη νεοελληνική, της λέξης βλάχος, που χαρακτηρίζει το βοσκό και, κατ' επέκταση, τον βουνίσιο. Η πρώτη ομάδα άρχισε να αποκτά προοδευτικά μόνιμη εγκατάσταση ήδη από τον 15ο αιώνα, ενώ οι δύο άλλες συνέχισαν τον ορεσίνομο βίο τους ως το πρώτο μισό του [20ού] αιώνα μας».

Την καταγωγή των Βλάχων (από τους Ρωμαίους) και το όνομά τους διερευνά ο Αντ. Κεραμόπουλος στο δοκίμιό του «Βλάχοι», στον τόμο *Προσφορά εις Στίλπωνα Π. Κυριακίδη επί τη εικοσιπενταετηρίδι της καθηγεσίας αυτού (1926-1951)*, Παράρτημα των *Ελληνικών*, Θεσσαλονίκη 1953: 326-344.

⁶² Ντούλας 2011: 301-302.

Περνοδιαβαίνει το τσελιγκόπουλο και τη γλυκοκοιτάζει.

«Σύρε, τσοπάνη μ', στο καλό, άιντε στα πρόβατά σου,

και μένα μ' έχει η μάνα μου μικραρραβωνιασμένη.

Δεν πάω εγώ στα Γιάννενα, δεν πάω εγώ στην Άρτα,

Εγώ θα πάω στην Πρέβεζα, θα πάρω Πρεβεζάνο».

«Δεν σ' αρέσει, βλαχούλα μου, βλαχόπουλο να πάρεις;

Και ζήλεψες τον χωριανό τον παλιοκαραγκούνη;

Τ' αμπέλια θέλουν σκάψιμο, τα στάρια θέλουν θέρο,

κι εσύ, βλαχούλα μ', δεν μπορείς τ' αμπέλια για να σκάψεις,

ούτε τα στάρια, βλάχα μου, μπορείς να τα θερίσεις».

ΛΕΥΚΑΔΙΤΗΣ 2002: 183, αρ. 376

Πολύ πριν εισαχθεί, μεταφρασμένη μάλλον από τα γαλλικά, η λέξη *μοργανατικός*, για να δηλώνει τον γάμο άρχοντα με γυναίκα ταπεινής καταγωγής, η έννοια, πρακτικά διευρυμένη, δέσμευε αισθήματα και εμπόδιζε σχέσεις. Ήταν μάλιστα τόσο διευρυμένη ώστε να αφορά όλες τις εκδοχές αρχοντικής και ταπεινής καταγωγής (εθνικές, θρησκευτικές, κοινωνικές). Οι κανόνες όμως, γραπτοί ή άγραφοι, είναι για να παρακάμπτονται, συχνά με κόστος την ίδια την ζωή των παράτολμων και παράφορων, όπως συμβαίνει όταν περιφρονούν στους απαγορευτικούς νόμους που έχει επιβάλει ο δυνάστης.

Μια σύνοψη των απαγορεύσεων που είχε επιβάλει η οθωμανική τυραννία επιχειρεί ο Χρήστος Βυζάντιος:

Ινα εξευτελίση η τουρκική εξουσία τον ραγιάν απηγόρευεν αυτό και τη οικογενεία του να ενδύηται κατά βούλησιν· το σχήμα των ενδυμάτων και το χρώμα αυτών ήσαν ωρισμένα υπό της τουρκικής εξουσίας. Το ευρωπαϊκόν ένδυμα μέχρι του αλεξιβροχίου,

τα χαροποιά χρώματα, λευκόν, κόκκινον, κίτρινον, και μάλιστα πράσινον⁶³ και τα τοιαύτα, τα λαμπρά ενδύματα, ως και αυτή η υπόδυσις μετά χρώματος κοκκίνου ή κίτρινου ήσαν απηγορευμένα μέχρι ποινής θανάτου. Ο ραγιάς όφειλε να ενδύηται ταπεινώς, μελανοφορών και μελανούποδύμενος· η οικογένειά του άσχημος· να πορεύηται επί ημιόνου ή όνου, οσάκις δε απαντά Μουσουλμάνον, έστω και αχθοφόρον, να καταβαίνει από του ζώου του· εν τη οικία του να μη δύναται να διασκεδάζη, και μάλιστα διά μουσικής, ει μη δι' αδράς πληρωμής ελάμβανε την άδειαν παρά της αστυνομίας· να μη περιφέρηται την νύκτα· να μη έχη ερωτικές σχέσεις, μάλιστα δε μετά Οθωμανίδος⁶⁴ να μη δύναται να νυμφεύηται μετά συζύγου άλλης εθνικότητας· οι δε περιορισμοί ούτοι επεξετείνοντο και εις τας γυναίκας των ραγιάδων. Αλλοίμονον αν ήθελε φωραθή άσεμνος χριστιανή γυνή έχουσα αθέμιτον σχέσιν με ραγιάν, και ουχί με Μουσουλμάνον, αύτη ερραβδίζετο, επομπεύετο εις την αγοράν κτλ.⁶⁵

Το ίδιο το *Κοράνιο* προβλέπει ανάμεσα στα άλλα και τα εξής, στο κεφάλαιο ΚΔ', που έχει τίτλο «Το φως»:

⁶³ *πράσινον*: «Το χρώμα τούτο», υποσημειώνει ο Χρήστος Βυζάντιος, «θεωρούμενον παρά των Μωαμεθανών ως θρησκευτικόν, μέχρι της σήμερον είναι απηγορευμένον εις τους ραγιάδας».

⁶⁴ *μετά Οθωμανίδος*: Σημειώνει ο Βυζάντιος: «Τούτο ήτο θανάσιμον αμάρτημα εις τον ραγιάν, συλλαμβανόμενον ή μηνυόμενον επί τούτω· έπρεπε κατά το Κοράνιον ούτος να θανατωθή ή να εναγκαλισθή τον Μωαμεθανισμόν· αλλά και τότε έπρεπε να υπανδρευθή η Οθωμανίς μετά Μουσουλμάνου και είτε διαζευχθείσα να υπανδρευθή τον ερωμένον της ραγιάν γενόμενον Μουσουλμάνον. Προ τριάκοντα πέντε ετών απελθών να ιδω τους έτι ζώντας γονείς μου εις Κωνσταντινούπολιν, κατοικούντας εις το μέσα Φανάρι, έμαθον ότι εις την ενορίαν του Μουχλιού νέος τις Ελλην ραγιάς ράπτης ηράσθη Οθωμανίδα τινά και είχεν σχέσεις μετ' αυτής· η τουρκική εξουσία μαθούσα τούτο κατεδίωκεν αυτόν. Ο δυστυχής νέος, φοβούμενος την τιμωρίαν του θανάτου και μη επιθυμών να εξομόση, εκρύπτετο εις την οικίαν του εντός φρέατος καθ' όλην την ημέραν και την νύκτα εξήρχετο· βαρυνθείς όμως εκ των καταδιώξεων ηυτοκτόνησε».

«Μοιχεία Χριστιανού με Τουρκάλα, ή Τούρκου με Χριστιανή τιμωρείται ως εξής: Ο Τούρκος ή η Τουρκάλα σε θάνατο, ο Χριστιανός ή η Χριστιανή υποχρεώνονται να γίνουν μουσουλμάνοι, αλλιώς θάνατος» γράφει ο Κυριάκος Σιμόπουλος (1999Α': 425, σημ. 1), παραπέμποντας στο βιβλίο *De la République des Turcs et là où l'occation s'offrira, des moeurs et loy de tous Muhamedists* του Guillaume Postel, το οποίο εκδόθηκε στη Γαλλία το 1560.

⁶⁵ Βυζάντιος 1874: 4-5. Στα χρόνια της σκλαβιάς ακόμα και «οι γάμοι ετελούντο την νύκτα, προς αποφυγήν σκανδάλων εκ μέρους των Οθωμανών» γράφει το 1910 για το Μπεράτι της Αλβανίας και την εκεί ελληνική-χριστιανική κοινότητα ο Εμμ. Ρικάκης, διευθυντής των Αρχείων του επί των Εξωτερικών υπουργείου (Ρικάκης 1910: 30, στ. 11-12).

1. Το Σουράτιον τούτο κατεπέμψαμεν άνωθεν, καταστήσαντες αυτό υποχρεωτικόν και χαράζαντες εν αυτό φαεινά εδάφια, ίνα βελτιωθήτε.
2. Τη μοιχαλίδι και τω μοιχώ επιβάλλεται ποινή εξ εκατόν μαστιγώσεων εκάστω. Μη δειχθήτε δε επιεικείς ως προς την εκπλήρωσιν της κρίσεως ταύτης του Θεού, εάν πιστεύητε αυτό και τη εσχάτη ημέρα. Ας γίνεται η τιμωρία ενώπιον τινών πιστών.
3. Ο μοιχός να νυμφεύηται μοιχαλίδα ή γυναίκα εκ των πολυθεϊστών· η δε μοιχαλίσ να υπανδρεύηται μοιχόν ή πολυθεϊστήν. Αι τοιαύται επιμιξίαι απαγορεύονται τοις πιστοίς.⁶⁶

Η μαρτυρία του Άγγλου περιηγητή Ρέημοντ Τσάντλερ από την Αθήνα του 1764 είναι αποκαλυπτική: «Να κυττάξη ο Έλληνας Τουρκάλα στο δρόμο είναι θανάσιμη προσβολή. Να την πλησιάση μεγάλο έγκλημα. Αν η διασταύρωση είναι αναπόφευκτη πρέπει να γυρίση στον τοίχο και να σταθή εκεί περιμένοντας καρτερικά ώσπου να περάση» (Σιμόπουλος 1999B': 292-293). Όπως εξηγεί σε υποσημείωσή του Σιμόπουλος (293, σημ. 1), «παλαιά διάταξη του μωαμεθανικού νόμου επέτρεπε στους Τούρκους να αρπάζουν οποιαδήποτε Ελληνίδα και να την κρατούν όσο θέλουν. Η διάταξη αυτή καταργήθηκε το 1672 αλλά για ελάχιστο χρονικό διάστημα. Κατά τον [Joseph] Hammer οι πρόσκαιροι αυτοί ελληνοτουρκικοί γάμοι καταργήθηκαν οριστικά, δεν αναφέρεται όμως η πηγή. Η πληροφορία τού Chandler βεβαιώνει το αντίθετο. Σ' ένα προικοσυμβόλαιο του 1754 αναφέρεται η μητέρα του Γιουσούφ πασά, η κυρά Αδριάνα. Φαίνεται πως ήταν Αθηναία που είχε απαχθή από τον πατέρα τού Γιουσούφ (Θ.Ν. Φιλαδελφέως, *Ιστορία των Αθηνών επί Τουρκοκρατίας (1400-1800)*, Εν Αθήναις 1902, τ. Α', σ. 323)».

Απαγορεύσεις πάντως ετίθεντο και από την πλευρά των χριστιανών, της εκκλησιαστικής και της κοσμικής ηγεσίας τους. Παραθέτω το υποκεφάλαιο «Κώλυμα εκ διαφοράς θρησκείας» σχετικού δοκιμίου του Μ. Τουρτόγλου (1973: 57 κ.ε.):

⁶⁶ Κοράνιον, 1886: 253. Βλ. και *Το ιερό Κοράνι*, 2006: 263.

Η απαγόρευσις τελέσεως γάμου χριστιανών μετ' αλλοθρήσκων απασχολεί ζωηρώς τα δημόδη μνημεία του λόγου. Η ύλη ίδια των παροιμιών και των δημοτικών ασμάτων επί του θέματος τούτου είναι πλουσία, στρεφομένη όμως μόνον⁶⁷, ως άλλως τε είναι ευνόητον, περί τας δύο κατηγορίας αλλοθρήσκων, των Ιουδαίων και των Μωαμεθανών, των οποίων η παρουσία κατέστη αισθητή εις τον ελληνικόν χρόνον.

Ούτως η εν τη νομοθεσία των Βυζαντινών απαντώσα απαγόρευσις του γάμου Χριστιανών μετ' Ιουδαίων⁶⁸, αποτελούσα και υπό το ισχύον δίκαιον κώλυμα γάμου, δεν αφήνει αδιάφορον την λαϊκὴν παροιμιολογίαν, ήτις ουδόλως⁶⁹ ευνοεί οιανδήποτε μετ' Ιουδαίων συνάφειαν. Διό και συμβουλεύει:

Αλάργα από Βριό κι από σκυλί.

Αφ' ετέρου διά της παροιμίας:

Οβραίο βαφτίζεις

πετσί κοπανίζεις

η λαϊκή αντίληψις θεωρεί όλως ματαίαν και την βάπτισιν έτι Ιουδαίου διότι, κατ' αυτήν, ούτος ουδέποτε πρόκειται να μεταβληθή εις Χριστιανόν. Εν τω σημείω τούτω άξιον μνείας είναι ότι και η το πρώτον υπό του Μ. Κωνσταντίνου, εν έτει 339, εκδοθείσα διάταξις, δι' ης απηγορεύθη επί ποινή θανάτου ο μετ' Ιουδαίων γάμος, υπηγορεύθη εκ του φόβου, παρά την αρχικώς επικρατήσασαν αντίθετον εν τη εκκλησία γνώμην⁷⁰, ότι

⁶⁷ Θα δούμε παρακάτω ότι αυτό το απόλυτο μόνον δεν ισχύει.

⁶⁸ Σημείωση του συγγραφέα: «[Ιουδαίοις] χριστιανοί προς γάμον μη συνερχέσθωσαν, το περί μοιχείας εντεύθεν υφορούμενοι δημόσιον έγκλημα».

⁶⁹ Και το ουδόλως το αμφισβητούν τα ίδια τα τραγούδια.

⁷⁰ Εδώ ο Τουρτόγλου παραπέμπει στην *Προς Κορινθίους Α' επιστολή* του Παύλου: *Αδελφοί, εί τις αδελφός γυναίκα έχει άπιστον, και αυτή συνευδοκεί οικείν μετ' αυτού, μη αφιέτω αυτήν· και γυνή, ήτις έχει άνδρα άπιστον, και αυτός συνευδοκεί οικείν μετ' αυτής, μη αφιέτω αυτόν. Ηγίασαι γαρ ο άνήρ ο άπιστος εν τη γυναικί· και γαρ ηγίασαι η γυνή η άπιστος εν τω ανδρί (Ζ, 12-14).* Η επίσημη μετάφραση του χωρίου: «Αν ένας αδελφός έχει σύζυγο μη χριστιανή,

συνάπτοντες οι Ιουδαίοι μετά χριστιανών γάμους, λόγω της εμμονής αυτών εις τα αρχαία ήθη, αντί να προσηλυτισθούν ηδύναντο να παρορμούν το χριστιανικόν μέλος εις αποστασίαν.

Αλλά και οι Ιουδαίοι από της πλευράς αυτών, εμφανίζονται εις την δημόδη μούσαν ως αντιτιθέμενοι ομοίως προς τους μετά Χριστιανών γάμους. Χαρακτηριστικοί εν προκειμένω είναι οι ακόλουθοι στίχοι επιλλίου δημοτικού άσματος:

*«Μάνα, Ρωμιός με λέει να γίνω Χριστιανή
και να μεταλαβαίνω το Πάσχα και Λαμπρή».
«Καλλιὰ ἔχω να σε κόψη του Τούρκου το σπαθί
παρά Ρωμιό να πάρης να γένης Χριστιανή».*

Η απαγόρευσις ομοίως του μετά Μωαμεθανών γάμου αποτελεί το θέμα πλείστων δημοτικών. Οι στίχοι των ασμάτων τούτων, μορφωθέντων, προφανώς, κατά την εποχήν της δουλείας, αποπνέουν άμα και το εθνικόν μίσος κατά του κατακτητού, μετά του οποίου αποστέργεται οιαδήποτε γαμική σχέσις:

*«Λουλούδα μ', πιάσε τ' άλογο, Λουλούδα μ', καβαλικά,
τι θέλει πάμεν στην Τουρκιά, να γίνης Τουρκοπούλα».
«Ἐγώ Τούρκισσα δε γίνομαι και Τούρκ' άνδρα δεν παίρω».
«Πάψε, Λουλούδα, τες φωνές, σου κόφτω το κεφάλι».
«Κόψε με, βρε βρωμότουρκε, σκύλε μαγαρισμένη,
ἔγώ Τούρκισσα δε γίνομαι, κομμάτια κάν με κάμης».*

και αυτή συγκατατίθεται να μένει μαζί του, να μην τη χωρίσει· κι αν μια γυναίκα έχει σύζυγο μη χριστιανό, που συγκατατίθεται να μένει μαζί της, να μην τον χωρίσει. Γιατί ο μη χριστιανός άντρας, χάρη στην ένωση με τη γυναίκα του, μπήκε στο χώρο του Θεού· και η χριστιανή γυναίκα μπήκε στο χώρο του Θεού, χάρη στην ένωση με το χριστιανό» (Η Καινή Διαθήκη, 1989: 336).

*«Πού πας, ψηλή, πού πάς, λιχνή, πού πας καμαρωμένη;»
«Στη Λάρσα πάνω, Χρίστο μου, Τούρκα για να με κάνουν
κ' εγώ Τούρκα δε γένομαι, τζιαμί δεν προσκυνάω».*

Θα δούμε εντούτοις παρακάτω πως οι παραλλαγές του τραγουδιού της Λουλούδας καλύπτουν και στάσεις της ηρωίδας ασύμβατες με την εθνοπρεπή, καθότι ανένδοτα ερωτοπρεπείς. Κι αυτό πιστοποιεί για μία επιπλέον φορά πως είναι ιδιαίτερα επισφαλές να επιχειρούμε να αναδείξουμε νόμους γενικής ισχύος στην επικράτεια της δημοτικής ποίησης στηριζόμενοι σε μια εποπτεία της που αποκαλύπτεται μη πλήρης.

Ακόμα πάντως κι αν είναι σχετικά ήρεμες οι σχέσεις ανάμεσα σε ανθρώπους διαφορετικής φυλής ή θρησκείας, υπό οποιοδήποτε καθεστώς συνδιαβιούν, όταν προκύπτουν ερωτοδουλειές, ανακύπτουν προβλήματα, όπως το βλέπουμε στο ακόλουθο τραγούδι από την Καρδίτσα:

*Ποτές μου δεν εμάλωσα με Τούρκους, με Ρωμαίους,
και τώρα πώς μού γένηκε και μάλωσα καημένος
μ' αυτόν το Ζίκο το σκυλί, τον παλιοαρβανίτη,
που δεν μ' αφήνουν να διαβώ και πέρα να περάσω,
να πάω πέρα στις έμορφες, πέρα στις μαυρομάτες,⁷¹
που είν' αμπέλια ατρύγητα να πάω να τρυγήσω.
Τα τρύγησα, τα πάτησα, γιομίζω τρεις βαρέλες,
μινιά τη δίνω δικατή, την άλλη του δραγάτη⁷²,
την τρίτη την καλύτερη κρατώ και μοναχός μου.⁷³*

⁷¹ Ή, σε παραλλαγή από την Καρδίτσα: *να πάω στην αγάπη μου, να παίζω, να γελάσω* (Νημάς 1983: 239, αρ. 12). Βλ. δεύτερη καρδιτισιώτικη παραλλαγή στο Κοζιού-Κολοφωτιά 2015: 121, αρ. 26.

⁷² *δικατή*: δεκάτη· τακτικός φόρος της αγροτικής παραγωγής κατά την Τουρκοκρατία (η οθωμανική εξουσία κατακρατούσε το ένα δέκατο)· *δραγάτης*: αγροφύλακας.

⁷³ Διαφέρει η αιτία της φιλονικίας σε παραλλαγή από το Βαλτέτσι, αν και δεν αποκλείεται να πρόκειται για προσαρμογή παλαιού μοτίβου, απόρροια ενός τοπικιστικού πνεύματος που δεν άφησε άθικτη ούτε την *Ιλιάδα* και τον *Νεών κατάλογο* της ραψωδίας Β: *Ποτές μου δεν εμάλωσα με Τούρκους, με Ρωμαίους, / και τώρα πώς μου γίνηκε*

Η αλλαγή πίστης πάντως για λόγο ερωτικό ή οποιονδήποτε άλλον, η οικειοθελής δηλαδή και όχι η διά της βίας, δεν θα πρέπει να θεωρηθεί ανύπαρκτη ή στατιστικώς ασήμαντη. Μας το υποδεικνύει, με τον τρόπο του (κι ας μην είναι επιστημονικώς θεμιτό να εξάγονται συμπεράσματα με διερεύνηση μόνο της λαϊκής ποίησης) ένα σχετικά νέο τραγούδι, με τίτλο «Ας χαμηλώναν τά-ι-βουνά», το οποίο αναφέρεται σε μια εποχή που το τουρκικό και το εβραϊκό στοιχείο της Θεσσαλονίκης ήταν μαζικό:

Ας χαμηλώναν τά-ι-βουνά να δω τη Σαλονίκη.

Τα μεσάνυχτα

την πόρτα σου άνοιξα.

Μήλο της μηλιάς

κόρη της αγκαλιάς.

Να ιδώ και την αγάπην μου με ποιον ασίκη παίζει.

Κόρη μ' έμορφη

ας ήσουν εύκαιρη.

Μήλο μ' κόκκινο

κορμί μου νόστιμο.

Μ' ένα τσαχπίνη κάθονταν, μαζί του τρώει και πίνει.

και μάλωσα ο καημένος / μ' αυτόν το Ζήκο, το σκυλί, τον παλιοαρβανίτη, / και δεν μ' αφήνει να διαβώ και στο Μοριά να πάω, / για να 'μαι αγνάντια στο χωριό, στο δόλιο το Βαλτέτσι! (Πολυμέρου-Καμηλάκη 2010: 141, αρ. 4.12). Άλλη προσαρμογή, ρουμελιώτικη: Ποτές μου δεν εμάλωσα με τους καπεταναίους / και τώρα πώς μου γίνηκε και μάλωσα ο καημένος / μ' αυτόν το Ζέικο το σκυλί, με τον παλιοαρβανίτη / που δεν μ' αφήνει να διαβώ, πέρα για να περάσω, / να πά' να μάσω τ' άσπρα μου, να μάσω τα φλουριά μου. / Χίλια φλουριά 'χω στο Δαδί και χίλια στη Βελίτσα / κι άλλα χίλια στην Παύλιανη γέρονται τρεις χιλιάδες (Τσιτσιπιής 1981: 270).

⁷⁴ Δεν διαφέρει μια άλλη σαρακατσάνικη παραλλαγή στο Γόγολος - Γιαννακός 1983: 88, αρ. 13.

*Ρόδο μ' του μπαζέ
τ' αχείλη σου άνοιξε.
Πρόβαλε να δεις
κορμί που τυραννείς.*

Τα κόκκινα, τα κίτρινα αν φόρεσε, αν έριξε τα άσπρα,

*Τούρκα για Οβριά
γι' απόμεινε Ρωμιά.
Φέξε αστέρι μου
να ρθει το ταίρι μου.⁷⁵*

Σημειώνει σχετικά ο Γιώργης Μελίκης, επιμελητής του δίσκου *Σαλονίκη παινεμένη*:

Το τραγούδι αυτό είναι ιδιαίτερα γνωστό στην περιοχή του Παγγαίου, όπου τραγουδιέται και χορεύεται (καλαματιανό) μέχρι σήμερα. Πρόκειται για ερωτικό τραγούδι των αρχών (;) του [20ού] αιώνα. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι τελευταίοι στίχοι του, οι οποίοι δείχνουν την αγωνία του παλικαριού μήπως η αγάπη του φόρεσε τα κόκκινα (δηλαδή τούρκεψε), μήπως φόρεσε τα κίτρινα (έγινε Οβριά), και έριξε τα άσπρα. Ενδυματολογικός διαχωρισμός ο οποίος διαφοροποιούσε τον γυναικείο πληθυσμό της Θεσσαλονίκης. Ιστορικές μαρτυρίες αναφέρουν ότι το κόκκινο ήταν αποκλειστικά χρώμα των Τούρκων. Όσοι, μάλιστα, Τούρκοι έβλεπαν στους δρόμους αλλόθρησκες να το φορούν, ξέσχιζαν τα ρούχα τους και τις διαπόμπευαν. Οι Εβραίες της πόλης συνήθως φορούσαν κόφιας από κίτρινο ατλάζι, ενώ οι Ρωμιές φορούσαν, συνήθως, άσπρα φορέματα.

⁷⁵ Από το δίσκο *Σαλονίκη παινεμένη*, συλλογή - επιμέλεια Γιώργης Μελίκης, 1989.

Κεφάλαιο Β΄

«Όσο καυχόμουν κι ήλεγα μαύρος μη με φιλήσει»

Για τον Φιλόδημο, ποιητή από τα Γάδαρα της Κοίλης Συρίας, που έζησε από το 110 έως το 40 ή 35 π.Χ., ίδρυσε δε επικούρεια σχολή στην ιταλική Νεάπολη, η εθνικότητα δεν μετράει στα ερωτικά.⁷⁶ Το μαρτυρεί και το ακόλουθο ελευθερόστομο επίγραμμα του (*Παλατινή Ανθολογία*, V 132):

*Ω ποδός, ω κνήμης, ω των (απόλωλα δικαίως)
μηρών, ω γλουτών, ω κτενός, ω λαγόνων,
ώμοιν, ω μαστών, ω του ραδινοίο τραχήλου,
ω χειρών, ω των (μαίνομαι) ομματίων,
ω κατατεχνοτάτου κινήματος, ω περιάλλων
γλωττισμών, ω των (θύ' εμέ) φωναρίων.
Ει δ' Οπική και Φλώρα και ουκ άδουσα τα Σαπφούς,
και Περσεύς Ινδής ηράσατ' Ανδρομέδης.*

Μεταφράζει ο Ν.Χ. Χουρμουζιάδης (1999: 164-165, αρ. 32):

⁷⁶ Όπως δεν μετράει η θρησκεία για τον Τζελαλαντίν Ρουμί, που έγραψε: *Για τους ερωτευμένους / δεν υπάρχουν Μουσουλμάνοι, Χριστιανοί κι Εβραίοι (Ο Αγαπημένος, 1997: 74, στ. 1-2).*

*Το πόδι, θεέ μου, η κνήμη, αχ, και (έλεος, χάνομαι) ο μηρός της,
αχ, οι γλουτοί, τα ισχία και κάπου απέναντι η σχισμή της,
οι ώμοι, θεέ μου, κι οι μαστοί κι ο ραδινός ο τράχηλός της,
τα χέρια και (αχ, παραφρονώ) τα δυο της τα ματάκια,
οι εκμαυλιστικές κινήσεις της, τα ασύγκριτα φιλάκια,
κι εκείνοι (στο βωμό οδηγήστε με) οι ψιθυρισμοί της!
Κι αν μια Ιταλίδα Φλώρα είναι κι από Σαπφώ δεν έχει ιδέα,
κάποτε γοήτεψε κι η Ινδή Ανδρομέδα τον Περσέα.*

Βεβαίως, για να μείνουμε κοντά σε όσα παραδίδουν οι μύθοι, η Ανδρομέδα δεν ήταν Ινδή. Ο πατέρας της, ο Κηφέας, ήταν βασιλιάς της Αιθιοπίας, ωστόσο στην αρχαία ποίηση το όνομα Ινδία στέγαζε συχνά και την Αραβία και την Αιθιοπία. Απολύτως σαφές είναι πάντως στο επίγραμμα ότι ο πόθος (εν προκειμένω του Αργείου ήρωα Περσέα για την εξωτική κόρη) δεν ενοχλείται από φυλετικές λεπτομέρειες. Το ίδιο ακούμε και σε ένα ποίημα του Ασκληπιάδη (*Παλατινή Ανθολογία*, V 210):

*Τω θαλλώ Διδύμη με συνήρπασεν· ώμοι, εγώ δε
τήκομαι ως κηρός παρ πυρί, κάλλος ορών.
Ει δε μέλαινα, τι τούτο; και άνθρακες· αλλ' ότε κείνους
θάλψωμεν, λάμπουσ' ως ρόδεαι κάλυκες.⁷⁷*

⁷⁷ Παραπέμποντας στο επίγραμμα αυτό, ο Ν. Π. Ανδριώτης παρατηρεί: «Στα δημοτικά μας τραγούδια συνηθίζει ο λαός να παινά τις μελαχρινές συγκρίνοντάς τις με πράγματα που, παρά το μελαψό τους χρώμα, είναι ακριβά και σπάνια, π.χ.: μελαχρινάκι σε 'πανε και μη σου βαροφάνη, / μαύρο 'ν' το γαρέφαλο, πουλιέται με το δράμι (Κρήτη). Εδώ ο λαός δε λέγει νέα πράγματα, αλλά παλιά με νέο τρόπο· non nova, sed nove [όχι νέα πράγματα, αλλά με καινούργιο τρόπο παρουσιασμένα]. Πρβ. το αρχαίο επίγραμμα της *Παλατινής Ανθολογίας* 5, 209 [παλαιά αριθμηση], όπου ο λόγος για κάποια μελαχρινή: *ει δε μέλαινα, τι τούτο; και άνθρακες· μαλλ' ότ' εκείνους / θάλψωμεν, λάμπουσ' ως ρόδεαι κάλυκες*. Το ίδιο και στον Θεοκρίτου τα *Ειδύλλια* 10, 26 κ.ε.: *Βομβύκα χαρίεσαν, Σύραν καλέοντί τυ πάντες, / ισχνάν, αλιόκανστον· / εγώ δε μόνος μελίχλωρον. / Και το ίον μέλαν εστί και α γραπτά υάκινθος, / αλλ' εμπάς εν τοις στεφάνοις τα πράτα λέγονται ['Ολοι Αραπίνα τη φωνάζουν τη χαριτωμένη τη Βομβύκα, / και μαραμένη και ηλιοκαμένη. Και μόνο εγώ πως έχει του μελιού το χρώμα λέω. / Μαύρος κι ο μενεξές, και ο υάκινθος, από τα γράμματα σημαδεμένος. / Κι ωστόσο, την πρώτη αξία έχουν στα στεφάνια]*. Πρβ. και Λόγγου, *Δάφν.* Χλ. 1, 16, 4 *αγένειός ειμι, και γαρ ο Διόνυσος· μέλας, και γαρ ο υάκινθος· αλλά κρείττων και ο Διόνυσος*

Και στη μετάφραση του Ν.Χ. Χουρμουζιάδη (212-213, αρ. 210):

*Με εκμαύλισε με ένα άνθος η Διδύμη - αλίμονο σε μένα·
στο κάλλος της μπροστά σαν το κερί της φλόγας λιώνω.
Ναι, μελαψή είναι. Ε, και; Μαύρα τα κάρβουνα σβησμένα μόνο·
λάμπουν σαν ρόδα πορφυρά όταν είναι αναμμένα.*

«Πρόκειται, ενδεχομένως, για νέγρα» υποσημειώνει ο Χουρμουζιάδης για τη μέλαινα Διδύμη. Κι αυτό μάς ταξιδεύει πολλούς αιώνες αργότερα, στον νέο ελληνισμό, οπότε και κάνει την εμφάνισή της σε παιχιδιάρικο τραγούδι της βορειοδυτικής Θράκης μια πολύ μακρινή συγγενής της Διδύμης, ανώνυμη αυτή:

*Εις την Αραπιά θα πάου,
μι' Αραπίνα για να φέρου.
Ύφοντας πήγα και την πήρα,
στον γιαλό την κατιβάζου
κό στη βάρκα τ'ν ανιβάζου.
Στέκουμαν κί τη ρουτούσα,
στέκουμαν κί την ζιτούσα.
«Κόρη μ', Ρωμιοπούλα είσι;»*

Σατύρων <και> ο υάκινθος κρίνων [αγένειος είμαι, όπως ο Διόνυσος· και μαύρος, όπως ο υάκινθος. Μα κι ο Διόνυσος είναι πιο σπουδαίος από τους Σάτυρους και ο υάκινθος από τα κρίνα] («Αντίστοιχα εκφραστικά μέσα της αρχαίας και της νέας ελληνικής», *Ελληνικά*, τόμ. 15, 1957: 7). Τα εντός αγκυλών, δικά μας.

«Το *Σύρα* των αρχαίων», υποσημειώνει ο Ανδριώτης, «αντιστοιχεί με το δικό μας *Αραπίνα* = πολύ μελαχρινή». Επικουρικώς σημειώνουμε ότι ο Θεόκριτος πρέπει να είχε υπόψη του την ποικιλία *ίον το μέλαν*, ενώ για το *γραπτά* επί υακίνθου αντιγράφω από το Λεξικό Liddell -Scott την παλιά ιστορία που παρατίθεται στο σχετικό λήμμα (τόμ. Η', σ. 123): «λέγεται ότι ανεφάνη το άνθος τούτο εκ του αίματος του Υακίνθου, ή (κατ' άλλους) εκ του αίματος του Αίαντος του υιού του Τελαμώνος· ενόμιζον δε οι παλαιοί ότι ηδύναντο επί των πετάλων να αναγνώσουσι τα πρώτα γράμματα του ονόματος Αίας, ΑΙ ή το επιφώνημα ΑΙΑΙ [...] εντεύθεν τα επίθετα *γραπτά*».

«Τι σί νοιάζει σένα, ζένη μ';»
«Εμένα νοιάζ' κί σένα λέγου,
τ' είν' τα χέρια σου βαμμένα,
τα μαλλιά σ' μπουγιατισμένα;»
«Μπουγιατζ' έχω στην αυλή μου,
χασαπίό στού μαχαλά μου».

ΚΑΒΑΚΟΠΟΥΛΟΣ 1981: 44, αρ. 45

Δεν ομολογείται εδώ έρωτας για την αλλόχρωμη ξένη, όπως στον Ασκληπιάδη, δεν είναι πάντως αδιάφορη η παρουσία της Αραπίνας, έστω σε κείμενο μάλλον υπαινικτικό παρά δηλωτικό. Ευθύτερα και ομολογημένα είναι τα πράγματα στο τραγούδι «Του μαύρου το φιλί», το οποίο, όπως σημειώνει η Εντβίγη Λύντεκε που το εξέδωσε το 1947, προέρχεται «εξ ίδιας συλλογής έτους 1935. Παρά Μιχαήλ Παπαμαύρου εκ Χίου».⁷⁸ Εδώ ο μαύρος σαηγνεύει⁷⁹, όπως η Διδύμη, και οδηγεί σε παράφορες αποφάσεις:

*Όσο καυχιόμουν κι ήλεγα μαύρος μη με φιλήσει,
τόσο η αυγή με πλάνεψε, μ' εφίλησεν ο μαύρος.
Μα για του μαύρου το φιλί πέραμα θα περάσω,
πέραμα κι αντιπέραμα, για να περάσω πέρα,
να πά' να βρω τη μάνα του να την καλαρωτήσω
τι έτρωγε στο γκάστρι της κι εμύριζεν ο γιος της.
Ρόδα 'τρωγε το ταχινό, μήλα το μεσημέρι*

⁷⁸ Το τραγούδι, με τον τίτλο «Όσο καυχιόμουν κι ήλεγα», και με ελαφρότατες διαφορές, υπάρχει και στο δίσκο *Τραγούδια Μυτιλήνης και Χίου*, Σύλλογος προς Διάδοσιν της Εθνικής Μουσικής, 1974, όπου και σημειώνεται ότι πρόκειται για «διπλό χορό αποκριατικό Χίου».

⁷⁹ Γενικότερα πάντως ο μαύρος φαίνεται να υστερεί στον πόλεμο του έρωτα, αν κρίνουμε από το εξής δίστιχο: *Εγώ ειμαι μαύρος κι άσκημος, δεν αγαπώ κυράδες, / μόν' αγαπώ μελαχρινές, πόχουνε νοστιμάδες* (Τεφαρίκης 1866: 40, στ. 942-943).

*κι ύστερα απομεσήμερα τον κρίνο τον αφράτο
κι έκαμε τον χρυσόν υγιό, τον μοσχομυρωδάτο.*⁸⁰

ΛΥΝΤΕΚΕ 1947: 256, αρ. 189

Πάνω από μισόν αιώνα πριν από την έκδοση της Λύντεκε, το 1891, στον *Ζωγράφειο Αγώνα* της Κωνσταντινούπολης είχε δημοσιευτεί από ανώνυμο συλλέκτη η ακόλουθη εκτενέστερη καρπαθιακή παραλλαγή του τραγουδιού⁸¹ (ο ζωηρός διάλογος ανάμεσα στην κόρη και τη μητέρα του παλικαριού απαντά και σε άλλα τραγούδια, βλ. λόγου χάρη στις *Εκλογές* του Ν.Γ. Πολίτη, 147-148, αρ. 103):

*Πάντα καυχούμου κι ήλεα μαύρος μημ με φιλήσει,
μήε μαύρος μή' άσκημος μήε του 'λιού καμένος,
ο μυριομποϊσμένος,
Μαμ μια Λαμπρή, μια Κυριακή, μιαν ακριήν ημέρα,
'πισήμαην ημέρα,
ήρτεν ο μαύρος κι ήύρεμ με κι εγλυκοφίλησέμ με.
Μμ' ως για τού μαύρου το φιλί περαματίσω θέλω,
να ταξιέψω θέλω,
να πά' να βρω τημ μάννατ του να την ανερωτήξω,
το τι 'τρωε στο γκάστρι της κι εμύριζεν ο γιος της,
ο γλυκοποθητός της.
«Κυώνιν ήτρω' το πωρνό, μήλοτ το μεσημέρι,*

⁸⁰ Σε παραλλαγή της Σωζόπολης, ο εραστής αποκτά όνομα, έστω ένα από τα συνηθέστερα ονόματα στα δημοτικά: *Εγώ καυκιάουμαν κι έλεγα μαύρος μη με φιλήσει, / ούτ' όμορφος ούτ' άσκημος ούτε του Θεού καμένος. / Εθόμπωσέ με η αυγή και κόμπωσέ με τ' άστρι / και φίλησέ μ' ο Κωσταντής τ' Αυγούστου πρώτη μέρα / και μόσκιζεν ο στόμας του μόσκους και καριοφίλια. / Θέλω να βρω τη μάνα του, για να την ερωτήσω, / τι έφαγε στο γκάστρι της και μόσκιζε ο γιος της* (Πετρόπουλος Β' 1958: 64-65, αρ. 46).

⁸¹ Το τραγούδι αυτό το αναπαράγει το 1928 ο Μιχαηλίδης Νουάρος στα *Δημοτικά Καρπάθου* (104-105, αρ. 30). Πολύ κοντά στην καρπαθιακή παραλλαγή είναι η νισυριακή, που έχει τον χαρακτηριστικό τίτλο «Έρωσ απρόβλεπτος» (Σακελλαρίδης 1965: 87-88, αρ. 57).

στου ήλιου τα καΐσματα τον μόσχοτ τον ακνάτο

κι εμύριζεν ο γιος μου,

ο γλυκοποθητός μου.

Το νουσ σου μονολάισε, μητ τον μονοσυνάεις,

και ξελωλλάνεις θέλεις τον ως για να τον επάρεις,

ταίρι σου να τον κάμεις».

«Κοντά σου χρουσοφούς έχει, κι αντίκρυα σου μαστόρους,

και κάμ' αργυραλύσιο, γέσε τοτ τον υιό σου,

τον γλυκοποθητόσ σου.

Κι όντ' έρτω 'γιά και τον ευρώ, κούρβαμ με θέλεις κράζει,

κι όντ' έρτει κείνος κι εύρει με, άνδρα τοθ θέλω πάρει,

με κλήμα, με στεφάνι.

Στανιό σου πεθθερά μου 'σαι, στανιό σου νύφη σου 'μαι

στανιό σου τοκ καλόσ σου γιον άνδρα τοθ θέλω πάρει,

να μην έχεις χαπάρι».⁸²

Ζωγράφειος Αγών Α' 1891: 312, αρ. 40

Ακόμα πιο παλιά, το 1877, σε ένα βιβλιάρaki που τυπώθηκε στην Κέρκυρα, ο δημοδιδάσκαλος Γεώργιος Αρ. Κοντός, τακτικό μέλος του εν Αθήναις Ελληνικού Διδασκαλικού Συλλόγου, όπως σημειώνεται στο εξώφυλλο, ανάμεσα σε άλλα ανέκδοτα κερκυραϊκά τραγούδια δημοσιεύει και το εξής, με τον τίτλο «Ο μαύρος»:

Ποιος ήταν που ετραγούδουνε εψές αργά στη βίγλα

κι αχούσανε οι ακρογιαλιές κι ακούαν τα καράβια;

Δεν ήταν που ετραγούδουνε χήρα και παντρεμένη,

⁸² ακνάτος: αγνός, καθαρός· μονολαϊζω: συμμαζεύω· μονοσυνά(γ)ω: «επί υπόπτου και μεμπτής προσκλήσεως νέων εις συναναστροφάς»· κούρβα: πόρνη, άτιμη· στανιό σου: με το στανιό.

μόν' ήταν που ετραγούδουνε μιας ρούσας θυγατέρα,
που ήτανε δώδεκα χρονών κι ο ήλιος δεν την είδε.
Κι η μάνα της της έλεγε κι η μάνα της τσή λέει:
«Φυλάζου, θυγατέρα μου, μαύρος μη σε φιλήσει».
«Μάνα μου, μαύρος ήτανε και μαύρο τον ελέαν.
Μα είχε το φίλημα γλυκό, τσ' αγκάλες μωρωδάτες.
Θα πάω να βρω τη μάνα του να την ψαχνορωτήσω,
σαν τι έτρωγε στο γκάστρι της, που εμύριζ' έτσι ο γιος της».
«Μόσκο έτρωγα τ' αποταχιά, μόσκο το μεσημέρι,
κι ίσια το γέρμα της μερός όλο μονάτο μόσκο».⁸³

KONTOΣ 1877: 10-11, αρ. 5⁸⁴

Υιοθετώντας το μοτίβο του μοσχομύριστου γιου⁸⁵, τα τραγούδια αυτά ιστορούν μια μάλλον σπάνια, εξαιρετική ερωτική περίπτωση. Δεν είναι βέβαια απολύτως σαφές αν πρόκειται για αλλοεθνή μαύρο, για Σαρακηνό ή Μώρο όπως αναφέρονται σε αρκετά δημοτικά οι μαύροι⁸⁶,

⁸³ αποταχιά: νωρίς, το πρωί· μονάτος: σκέτος, χωρίς πρόσμειξη.

⁸⁴ Μια συντομότερη κερκυραϊκή παραλλαγή απαντά στο Μαρτζούκος 1959: 138, αρ. 37.

⁸⁵ Το βρίσκουμε λόγου χάρη και στο τραγούδι «Η καλογριοπούλα» (Jeannarakí 1876: 168, αρ. 209): *Καλογριοπούλα, καλογρά, μικρή καλογριοπούλα, / ίντά 'τρωγες στο γάστρι σου κι εμύρισεν ο γιος σου; / «Κυδώνι 'τρώγα το ταχύ, μήλο το μεσημέρι, / αργά 'πινα γλυκύν κρασί».*

⁸⁶ «Η δυσμορφία των Σαρακηνών», γράφει ο Στέφ. Δ. Ήμελλος, «οφειλομένη εις το μελαμψόν ή μαύρον του χρώματος πολλών εξ αυτών, ένεκα του οποίου η λ. Σαρακηνός κατήντησεν ενωρίς να σημαίνει μαύρος, δεν έμεινε βεβαίως απαρατήρητος υπό του λαού» («Η δαιμονοποίηση των Σαρακηνών εν Κρήτη», ό.π., σ. 123).

Μια παραστατική εικόνα της παρουσίας μαύρων σε ένα νησί της Ελλάδας, τη σκλαβωμένη Κρήτη του 1870, προσφέρει στις *Περιηγήσεις* της η Γερμανίδα αριστοκράτισσα Ελπίς Μέλαινα (Marie Esperansce Brandt-von Schwartz): «μέσα στον άδολο ενθουσιασμό και φιλελληνισμό που την διακατείχε», γράφει η Ιωάννα Μυλωνάκη στην Εισαγωγή της (σ. ιη'), παρακάλεσε τον Γαριβάλδη («πιθανώς είχε ερωτικές σχέσεις μαζί του») «να στείλει εθελοντές του στο νησί. Εκείνος ανταποκρίθηκε στο αίτημα: το 1867 έφτασαν εκεί σύμφωνα με μαρτυρία της Schwartz περίπου 500 Γαριβαλδινοί». Γράφει λοιπόν για όσα είδε το 1866 (62-64):

«Αριστερά και πολύ κοντά μας βλέπουμε το [...] αραβικό χωριό Νεάπολις: όπως μαρτυρεί το όνομά του, δεν είναι παλιός οικισμός, αλλά πρωτοκατοικήθηκε κατά τη διάρκεια της αιγυπτιακής κυριαρχίας από μερικούς φελάχους, σύριους και αιγύπτιους στρατιώτες που συνόδευαν τον [αντιβασιλέα της Αιγύπτου, στον οποίο υπαγόταν η Κρήτη] Μεχμέτ Αλή στην Κρήτη [το 1833] και είτε παντρεύτηκαν αφρικανές σκλάβες στο νησί είτε έφεραν αργότερα τις οικογένειές τους από τα μέρη τους. Αυτή η νέγρική παροικία μεγαλώνει συνεχώς. [...] Η Νεάπολις θυμίζει πολύ περισσότερο τα περίχωρα της Δαμιέττης ή της Αλεξάνδρειας παρά ελληνικό νησί. [...] Ακόμη μεγαλύτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το αραβικό ντουάρ δεξιά, ακριβώς επάνω στον δρόμο που οδηγεί στη Χαλέπα. Όποιος τολμά να μπει μέσα στον καταυλισμό, είναι σαν να έχει μεταφερθεί κατά μαγικό τρόπο στη Βεγγάζη της ανατολικής ακτής της Μεγάλης Σύρτης, στο Σουδάν ή στη λίμνη του Τσαντ, γιατί βρίσκεται ξαφνικά

ή για μελαχρινό βαθιάς βαφής όπως γινόταν, κατά το χαρακτηρισμό του Βιτσέντζου Κορνάρου, ο Ερωτόκριτος όταν χρησιμοποιούσε το μαγικό μελάνι του. Σε ηλειακό δημοτικό, ας πούμε, όσο αυστηρή είναι η συμβουλή να αποφευχθεί το φιλί μαύρου τόσο χαλαρός είναι ο προσδιορισμός του χρώματος αυτού, αφού δεν σχετίζεται μόνο με τη φυλή αλλά και με τον ήλιο. Αξιοπρόσεκτο εδώ το λεκτικό παιχνίδι φυλάν/φιλούν/φυλάζου/φιλήσει:

«Πού πας αγγελικό κορμί, που πας, καμαρωμένο;»

«Στη βρύσην πάω για νερό, στον ποταμόν να πλύνω».

«Στη βρύσην Τούρκοι κάθονται, στα στράτα παλικάρια.

Φυλάν σου πίνουν το νερό, φιλούν τα μαύρα μάτια.

Φυλάζου, θυγατέρα μου, μαύρος μη σε φιλήσει.

Μα ουδέ μαύρος, μαυριδερός μα ουδέ ηλιοκαϊμένος».

ΤΣΟΥΡΑΣ 2004: 76, αρ. 80

περιστοιχισμένος από Αφρικανούς που προέρχονται -σύμφωνα με τον σωματότυπο και τη γλώσσα- από διάφορες φυλές, αλλά συνεχίζουν τη νομαδική ζωή τους σε μία ομαδική, ειρηνική πολυχρωμία πάνω σε αυτό το κομματάκι αμμώδους γης που μοιάζει με την έρημο. Οι φυλές των Μπαγκίρμι, Ουαντάι, Τουαρέγκ, φυλές από το Μπόρνού, τη Βεγγάζη και άλλες πολιτείες, κυρίως όμως από αυτή την τελευταία, αποτελούν εδώ την πλειοψηφία, μεταξύ των άλλων και λόγω της γεωγραφικής γειννίασης των χωρών τους με την Κρήτη. Τα τελευταία χρόνια ολόκληρες ορδές από άμφοτρωχους Άραβες ήλθαν στην Κρήτη διωγμένοι από τον λιμό στην επαρχία Βάρκα (ή Βεγγάζη)».

Άλλη μία ενδιαφέρουσα περικοπή από το ίδιο βιβλίο, που ελέγχει ανιστόρητη την υπόθεση περί αιματικής καθαρότητας (294-295): «Το 823, όταν στην Κωνσταντινούπολη κυβερνούσε ο Μιχαήλ Τραυλός και στη Βαγδάτη ο αλ-Μαμούν, αποβιβάστηκαν εδώ για πρώτη φορά Σαρακηνοί για να καταλάβουν το νησί. Μία συμμορία από ανδαλουσιανούς θελοντές, στους οποίους δεν άρεσε είτε το κλίμα είτε η κυβέρνηση της Ισπανίας, έφυγαν από την πατρίδα τους με 10-20 γαλέρες για να επιδοθούν σε θαλασσινές περιπέτειες, κοινώς "πειρατεία". Ακτές και νησιά χριστιανών και μουσουλμάνων από τις εκβολές του Νείλου έως τον Ελλήσποντο ήταν εκτεθειμένα στις αρπαγές και λεηλασίες τους. Οι Σαρακηνοί είδαν και ζήλησαν τον φυσικό πλούτο της Κρήτης, επέστρεψαν λοιπόν με σαράντα γαλέρες και επιθετικούς σκοπούς. Μία ημέρα, μετά από κάποια ληστρική επιδρομή στο εσωτερικό του νησιού, και όπως έφθαναν στα παράλια φορτωμένοι με τη λεία τους, είδαν τις γαλέρες τους να φλέγονται. Ο αρχηγός τους Αμπού Κάαμπ ομολόγησε τον εμπρησμό και αυτοί τον κατηγορήσαν ότι ήταν τρελός ή προδότης. "Γιατί διαμαρτύρεσθε", αποκρίθηκε ο πανούργος εμίρης, "σας έφερα σε μια χώρα όπου ρέουν μέλι και γάλα, αυτός είναι ο τόπος σας, εδώ θα ανακτήσετε δυνάμεις και θα ξεχάσετε την άγονη πατρίδα σας". "Και οι γυναίκες μας, τα παιδιά μας;" αντήχησε η απορία. "Έχετε όμορφες αιχμάλωτες, αυτές θα είναι οι νέες σας γυναίκες και με αυτές θα φτιάξετε ένα νέο γένος"».

Σαφής, αντίθετα, είναι η χρωματική κλιμάκωση σε καρπαθιακό τραγούδι: άσπρος / μελαχρινός / μαύρος. Καμία άλλη διαφορά δεν χωρίζει εντούτοις τους τρεις στρατοκόπους, τουλάχιστον στο χώρο του άσματος. Φέρονται με τον ίδιο τρόπο (αρπάζουν τις λυγερές), και με τον ίδιο τρόπο άλλωστε αντιμετωπίζονται:

*«Ειπέ μου, μπάρβα γέροντα, ειπέ μου, μπάρβα γέρον,
ειπέ μ' αν σου 'παντήξασιν στην στρατάν τρεις στραδιώτες,
να σύρνουσι τρεις λυγερές, τις τρεις μου θυγατέρες».*

«Ειπέ μου τα σουσούμια των, μακάρι να τις είδα».

«Η μια 'ν' σβουρή, άλλη ξαθθή κι η άλλη μαυρομάτα».

«Οψές αργά τις είδα 'γιά στα Κούπετρα κι υπάσιν.

*Μαύρος εφίλει την σβουρήν, άσπρος την ξαθθομάλλαν,
μελαχρινός την όμορφην και την παιχνιδομάταν.*

Φιλούσιν κι ερωτούσιν τες, φιλούν κι ανερωτούν τες:

"Κόρες, δεν έχετ' αδερφούς, δεν έχετ' εξαδέρφους;"

"Μόνον αφέντην έχομεν, γέρονταν παλικάρι.

Γέροντας είναι στην βουλήν και νιος εις το κουσέγιο⁸⁷,

*Σαν αστραπή το βλέμμα του κι ωσάν βροντ' η φωνή του,
κι ωσάν ανεμοστρόβιλος το στρουφογύρισμά του"».*

Ακόμ' ο λόγος ήστεκεν κι η συντυχιά 'ποκράτει,

και δέξου και τον γέροντα στον κάμπον ξεπροβαίλλει.

Στριγκιάν φωνήν την ήσυρεν όση κι αν εβουλιέτον:

«Μωρέ σκύλοι, σταθείτ' ατού και τώρα να σας γείζω».

Άλλος τα όρη πέρασεν κι άλλος μες στα λαγκάδια.

ΜΑΝΩΛΑΚΑΚΗΣ 1896: 223-224, αρ. 9

⁸⁷ κουσέγιο: σύσκεψη.

Σε άλλο καρπαθιακό τραγούδι, μια εκδοχή του άσματος «Το δοκίμιν της αγάπης», οι καταληκτικοί στίχοι υποδηλώνουν ερωτικό ενδιαφέρον έναντι των μαύρων:

*Εκατόδ δυ' αρκοντόπουλλα μιαν κόρην ααπούσι,
ενούς ενούς ετάσσετο φιλί, και μιαν εσπέρα
ούλοι μονολαιϊστησακ κι υπάσιν ούλ' αλλάι.
Στρώννει τωτ τάβλα να 'ετού, πολλώλ λογιώτ τραπέτζι.
«Τρώτε και πίννετ', άρκοντες, κι εγιώ να σας 'φνούμαι.
Μάρμαρον έχ' αφέντης μου, 'ικίμι της αάπης,
κι όποιος βρεθεί και πιάσει το κι οπίσω του το ρίξει,
εκείνος είν' ο άνδρας μου κι εγιώ η ποθητή του».
Κι ούλοι μονοσυνάουτται κι ούλοι το 'ικιμάτζου.
Κι ένας το παίρει 'άχτυλο κι άλλος μήε καθόλου.
Κι ένας κουτρούλλης, κουτρουλλιός, ψειριάρης, κασσιδιάρης,
μονοχεριάρι το 'πιασε κι οπίσω του το ρίχτει.⁸⁸
«Εγιώ 'μαι, κόρ', ο άντρας σου κι εσου 'σ' η ποθητή μου».
«Αν επλανιούμουσ σε κοντούς και αν ήθελα τις μαύρους,
ήθελε να 'ν' η ρύμη μου τα σούσουλα 'εμάτη...»⁸⁹*

ΜΑΝΩΛΑΚΑΚΗΣ 1896: 221-222, αρ. 5⁹⁰

⁸⁸ Στην παραλλαγή του Πολίτη πάντως στη δοκιμασία βγαίνει νικητής της *Μαριάς ο ψυχογιός, τ' άξιο το παλικάρι* (Ν. Γ. Πολίτης 1914: 109, αρ. 79, στ. 14).

⁸⁹ *ετάσσετο φιλί*: υποσχόταν· *μονολαιϊστησαν*: μαζεύτηκαν· *αλλάι*: μαζί· *να 'ετού*: να γευτούν, να φάνε· *'φνούμαι*: αφηγούμαι· *μονοσυνάουτται*: μονοσυνάγονται, συγκεντρώνονται στο ίδιο σημείο· *'ικιμάτζου*: δοκιμάζουν· *κουτρούλλης*: φαλακρός· *μονοχεριάρι*: με το ένα χέρι· *ρύμη*: δρόμος· *σούσουλα 'εμάτη*: «πλήρης εκθέτων παιδίων (κατά Μανωλ.). (:))» γράφει ο Μιχαηλίδης Νουάρος, ο δε Μανωλακάκης στο Λεξιλόγιόν του ερμηνεύει: «*σούσουλον*: έκθετον βρέφος» (213).

⁹⁰ Βλ. και Μιχαηλίδης Νουάρος 1928: 147, αρ. 5.

Αντιπάθεια προς το μαύρο χρώμα υποδηλώνει και το πελοποννησιακό τραγούδι «Ο παραπονούμενος», όπου ο ευρηματικός ήρωάς μας σκαρφίζεται έναν πρωτότυπο και πάντως ακριβό τρόπο για να σωθεί απ' ό,τι νιώθει σαν βαρυφόρτωμα:

*«Απρίλη, Απρίλη δροσερέ και Μάη με τα λελούδια,
ούλον τον κόσμο γιόμισες λελούδια και καλούδια,
κι εμένα βαρυφόρτωσες την άσχημη γυναίκα.
Να την πουλήσω δεν μπορώ, μηδέ να την χωρίσω,
θενά την πά' στο χρυσικό να την περιχρυσώσει,
να βάλει γύρους τα φλωριά, γύρους μαργαριτάρια,
όσο λάμπουνε τα φλωριά, έχει άλλες νοστιμάδες».
Μα 'ρθε καιρό και τα 'βγαλε, μαυρίζει σαν Αράπης.
«Θε μου, γιά δώσ' μου χωρισιά, να φύγ' απ' τον Αράπη».*

ΠΑΠΑΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ 1887: 130, αρ. ΡΑ'

Προσβλητική είναι η διάθεση της κόρης όταν αποκαλεί τον πολιορκητή της μαύρο και τσιγγάνο. Οι στίχοι απαντούν στα αιγινήτικα «Κατόλογα της αγάπης»:

*«Κι αν μ' αγαπάς, παλιολυγιέ⁹¹ και τσίγγανε και μαύρε,
σύρε να μάθεις γράμματα, να μάθεις και την τάξη,
να μάθεις τα κατόλογα που λένε της αγάπης».*

HESSELING - PERNOT 1913: 76, στ. 8-10

Υπάρχει μολαταύτα κυπριακό δίστιχο όπου ο άντρας αδιαφορεί για το χρώμα και τις χάρες της γυναίκας, προκρίνοντας την ηθική της:

⁹¹ παλιολυγίος: Οι εκδότες δεν ερμηνεύουν τη λέξη, η σημασία της οποίας δεν εντοπίστηκε.

*Ας είναι μαύρη τζ' άνοστη, τζ' ας έχω την τιμήν μου,
τζαι να 'χω τα μαντίλια μου ψηλά στην τζεφαλήμ μου.*⁹²

Άλλο δημοτικό -εδώ στη ρουμελιώτικη εκδοχή του- υποδεικνύει ότι το χρώμα του δέρματος δεν συνιστά εμπόδιο για τον έρωτα:

*Χελιδονάκι θα γενώ, στην Αραπιά θα πάγω*⁹³,
*κι εκεί θα πάω να παντρευτώ, να πάρω έναν Αράπη,
να κάθομαι να τον ρωτώ πώς πιάνεται η αγάπη.
Από τα μάτια πιάνεται*⁹⁴, *στα χείλη κατεβαίνει.
κι από τα χείλη στην καρδιά, και στην καρδιά ανεμένει.*

ΜΕΡΑΙΕ 1933: 53

⁹² Βλ. Τουρτόγλου 1973: 73.

⁹³ Σε άλλους καιρούς πια, στο ρεμπέτικο και στο λαϊκό τραγούδι, η ερωτική φαντασία πολλαπλασιάζει τα ταξίδια στην Αραπιά. Θυμίζουμε σκόρπια την «Αλεξαντριανή» του Μάρκου Βαμβακάρη, την «Κατινούλα» του Χατζηχρήστου (*Τι τα θέλεις τα παλάτια τα σουλτάνικα, / αραπίνα, με τα μάτια τα τσιγγάνικα*), τις «Φελάγες γλυκές», την «Αραπιά» (ή «Η μάγισσα της Αραπιάς»), την «Γκιουλμπαχάρ», τις «Αραπίνες» (ή «Νύχτες μαγικές») και το «Αράπικο λουλούδι» του Βασίλη Τσιτσάνη, στον οποίο ανήκει και η «Φαρίντα», τη «Ζαΐρα» (στίχοι Κώστας Βίρβος, μουσική Βασίλης Τσιτσάνης), τη «Μισιρλού» (στίχοι-μουσική Νίκος Ρουμπάνης), το «Εγώ θέλω πριγκιπέσα από το Μαρόκο μέσα» (στίχοι - μουσική Πάνος Τούντας, όπως γράφει ο Τάσος Σχορέλης στη *Ρεμπέτικη ανθολογία*, τόμ. Γ', 1978: 326, αν και ο Ηλίας Πετρόπουλος στα *Μικρά ρεμπέτικα* (1992: 73) σημειώνει ότι πρόκειται για «χασάπικο αγνώστου (;)»), το «Γιαχαμπίμπι» (στίχοι - μουσική Γιάννης Παπαϊωάννου, τραγούδι Οδυσσέας Μοσχονάς), τη «Χαμπίμπα» πάλι του Παπαϊωάννου, τραγουδισμένη από τη Ρένα Ντάλια (*Στου Νείλου εκεί τις καλαμιές, / καρδιά μου, έπαθες ζημιές. / κι αγάπη ένιωσες τρελή / για μιας χαμπίμπας το φιλί*), την «Ανατολή» του Απόστολου Χατζηχρήστου (*Σαν θ' αποκτήσω και φλουριά, / θα κηρυχτώ μαχαραγιάς / μες στην Αφρική./ Ν' απολαύσω τις σουλτάνες, / τις πιο φίνες Αφρικάνες, / στην Ανατολή*) και τη «Μικρή τού καμηλιέρη» του ίδιου, το «Ένα τραγούδι απ' τ' Αλγέρι» του Απόστολου Καλδάρα και την «Αλεξανδριανή φελάχα» (στίχοι - μουσική Δημήτρης Σέμσης, πρώτη εκτέλεση Ρόζα Εσκενάζη).

Η συλλογή του Γεωργίου Δροσίνη *Φεγγάτα χελιδόνια* (1936) περιέχει και το ποίημα «Απ' της Ανατολής τ' απόβαθα», όπου η Ανατολίτισσα γυναίκα ζωγραφίζεται πολύ διαφορετικά απ' ό,τι στα ρεμπέτικα: *Απ' της Ανατολής τ' απόβαθα / κι απ' τους αιώνες των αιώνων / για να 'ρθεις στη ζωή ξεκίνησαν / διπλόκλωνες γενιές προγόνων. // 'Όσα απ' τα μάτια εκείνων πέρασαν: / πόθοι, χαρές, αγάπες, μίση, / καημοί, τρομάρες - μες στα μάτια σου / τα 'χεις εσύ κληρονομήσει. // Και ίσως με κάποιον απ' τους προγόνους σου / τα ξαφνιασμένα μάτια θα είδες / και τις Τρωάδες τις ολόκαντες / και τις αιμόχαρες Κολχίδες. // Γι' αυτό στα μάτια σου τα ολόμαυρα / μου φαίνεται κάτι σα να 'χεις / απ' της Μηδείας τα μάτια κάποτε / και κάποτε της Ανδρομάχης* (Δροσίνη 1996: 301).

⁹⁴ Στο κεφάλαιο «Ερωτιάδες αύραι και ερωτύλοι στόνοι» της *Ανθολογίας* του (1869: 69), ο Μιχαήλ Λελέκος υποσημειώνει για τον στίχο *Από τα μάτια πιάνεται*: «Ούτω δε και το των προγόνων ημών 'Όρασις μεν έρωτος άρχει, αύξει δε το πάθος ελπίς, τρέφει δε μνήμη, τηρεί δε συνήθεια. Και: *Εκ του οράν το εράν*».

Όσον το ενδεχόμενο του έρωτα για πρόσωπο αλλόχρωμο, μαύρο, ένα αρβανίτικο τραγούδι (για το οποίο δεν δίνονται άλλα στοιχεία) ιστορεί έναν κόσμο ασφυκτικά κλειστό, εν αντιθέσει με τον ανοιχτό που εικονίζεται στο τραγούδι του «μοσχομύριστου γιου». Η Αρβανιτοπούλα μάλιστα, για να αποφύγει τον δεσμό (χειρότερα: τα δεσμά) που πάνε να της φορτώσουν οι άρχοντες του χωριού της, αυτοκτονεί. Παραθέτουμε το τραγούδι «Της Γιαγγελίνας», μεταφρασμένο από τη Μαρία Μιχαήλ-Δέδε:

*Έρθε στο χωριό ένας Αράπης,
ήρθε ένας Αράπης μαύρος.
Στο έμπα της πλατείας στέκεται
κι ούτε παίρνει ούτε δίνει καλημέρα
κι ούτε ξεπεζεύει απ' τ' άλογό του.
Πάνε οι άρχοντες και τον ρωτάνε.
Βγάζει από την τσέπη ένα χαρτί.
Το διαβάσανε οι αρχόντοι.
Λέει το χαρτί πως θέλει ένα κορίτσι.
Θέλει ένα αγγελόμορφο κορίτσι,
μαλλιά μακριά να 'χει,
και μακριά και ρούσα.
Το κουβεντιάζουν οι άρχοντες
ποια μάνα να παιδέψουνε,
ποιονε πατέρα για να φαρμακώσουν.
Αιντε, ας δώσουμε τη Γιαγγελίνα
που ούτε μάνα να την κλάψει έχει
ούτε πατέρα να τον φαρμακώσει.*

*Η Γιαγγελίνα είχε μια φίλη
που ήταν κόρη του αρχόντου.
«Γιαγγελίνα, φίλη μου,
θα σε δώσουν σ' έναν Αράπη».
Πάει, ξεμπλέκει τα μαλλιά η Γιαγγελίνα,
τα μαλλιά τα μακριά,
τα μαλλιά τα μακριά, τα ρούσα,
μια φωτιά αψηλή ωσάν την ίδια κάνει,
ρίχτηκε μέσα στη φωτιά.*

ΜΙΧΑΗΛ-ΔΕΔΕ 1981: 99-100

Είναι πιθανό ως Αράπης να προσδιορίζεται ο Τούρκος; Ή ο Αραβας εν γένει;⁹⁵ Στο χιώτικο τραγούδι «Οι Άραβες», Μώροι (ή Μόροι), Μαύροι δηλαδή, είναι -όπως συνολικά στη δημοτική ποίηση- οι Μαύροι, εδώ οι Άραβες, η εύκολη νίκη των οποίων στέκεται δίκαιη αφορμή για πικρά παράπονα των ηττηθέντων χριστιανών προς την προστάτιδα Παναγία. Τα στοιχεία λόγιας επεξεργασίας δεν λείπουν από το τραγούδι:

*Ω Παναγιά των Αγριδιών, που 'σαι κάτω στα όρη,
σαν ήρταν τσαι σε κούρσεψαν των караβιών οι Μώροι,
πώς δεν τους εκοντάρευγες να παν κονταρεμένοι,
μόνο τούς 'φητσεσ τσ' έφυγαν μ' ασήμι φορτωμένοι;
Τσαι πώς δεν τους εβούλιατζες να πάνε κατά κράτος,
μόνοι τούς 'φητσεσ τσ' έφυγαν τσαι παν με τη χαρά τως;
Μήπως τσαι σού εφταίξαμεν τσ' είμαστ' αμαρτημένοι*

⁹⁵ «Στη λαϊκή γλώσσα», γράφει ο Ν. Κοντοσόπουλος, «γίνεται σύγχυσις και ονομάζεται Αράπης όχι μόνο ο Άραβας, αλλά και ο Νέγρος ή ο Μαύρος» (2004: 293· στο κείμενο καταγράφονται διάφορες φράσεις και παροιμίες με τον Αράπη ή την Αραπίνα στον πυρήνα τους).

τσαι για δ' αυτό το έκαμες να 'μεστε πικραμένοι;
Πώς δεν τους εκοντάρευγες τους άγριους τους Μώρους
που 'κοψαν τους τσουρούδες μας σαν σκύλους μες στους δρόμους,
οπού μας πήραν τσ' ήσφαζαν, τσ' άρπαζαν τα παιδιά μας,
που 'σφαζαν τις μανάδες μας, που πήραν τα καλά μας.
Πιστεύομ', Παναγία μου, πως θα 'ρτει μι' άλλ' ημέρα,
να φέξει τσαι για λόγου μας χαρούμενη ημέρα.⁹⁶

KANEΛΛΑΚΗΣ 1890: 79-80, αρ. 65

Προς ανάλογη υπόθεση θα μπορούσαν να οδηγήσουν οι δύο παραλλαγές ενός τραγουδιού από τη Χαλκιδική, εάν βεβαίως είχαμε τη δυνατότητα -από εξωκειμενικά στοιχεία- να αποκλείσουμε εξ αρχής την πιθανότητα ο Αράπης να είναι το κύριο όνομα κάποιου Τούρκου ή το παρατσούκλι του.⁹⁷ Το ηθικό και εθνικό ενδιαφέρον του τραγουδιού είναι ότι στη μια παραλλαγή η γυναίκα που αντιστέκεται και αρνείται τον εξισλαμισμό της παρά τα πιθανά υλικά οφέλη είναι Βουλγάρα, στη δε δεύτερη η υπόθεση πως η *έμορφη* είναι Ελληνίδα, γι' και δεν δηλώνεται η εθνικότητά της, είναι βάσιμη. Κάτω από το εξαθλιωτικό καθεστώς που τους έχει επιβληθεί, αυτό που πρωτίστως ξεχωρίζει τους ραγιάδες στα μάτια του τυράννου δεν είναι η εθνική καταγωγή αλλά η θρησκευτική πίστη· όλοι τους είναι «άπιστοι». Έτσι αντιμετωπίζονται και έτσι βλέπουν κάποιες φορές και οι ίδιοι τον εαυτό τους, με αποτέλεσμα στα δημοτικά τραγούδια το θάρρος να μην έχει εθνικό ιδιοκτήτη και ως γενναία να δηλώνεται, ισότιμα, η

⁹⁶ Μώροι: 'Αραβες, οι Μαύροι, όπως σημειώνει και ο συλλογέας Κ. Κανελλάκης: *τσουρούδες*: πατεράδες. *Οι Σέρβοι κι οι Σαρακηνοί κι οι Μόροι γάμο κάνουν* διαβάζουμε στο κρητικό τραγούδι «Ο απρόσκλητος Διγενής» (Παυλάκης 1997: 170, αρ. 2, στ. 1). Ας σημειωθεί εδώ ότι το εθνώνυμο Σέρβοι και τα παράγωγά του είναι ιδιαίτερα σπάνιο στο ελληνικό δημοτικό τραγούδι, στη θεματική του οποίου δεν περιλαμβάνεται, όσο γνωρίζω, η τύχη του έρωτα ανάμεσα σε πρόσωπα ελληνικής και σερβικής καταγωγής.

⁹⁷ Οι λεξικογραφικοί ορισμοί της λήξης *Αράπης* είναι χρήσιμοι εδώ. Κατά το *Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημόδους γραμματείας: 1100-1669* του Εμμανουήλ Κριαρά (τόμ. Γ', Θεσσαλονίκη 1973, 168): «1) ο κάτοικος της Αραβίας ή αραβικής χώρας. [...] 2) Κάτοικος των αφρικανικών χωρών με μελαγρό δέρμα». Και κατά το *Λεξικό Δημητράκου* (τόμ. Β', 918): «ο εις την αφρικανικήν φυλήν ανήκων, μαύρος ή μελαγρός. [...] συνεκδ. ο λίαν μελαγρός, ο πολύ μελαχρινός». «Γνώριζαν βέβαια οι Έλληνες και τους Μαύρους της Αφρικής» γράφει ο Νικ. Γ. Κοντοσόπουλος (1993:79), «αλλά συγγεντάς τους μέχρι σήμερα με τους λευκής φυλής αλλά σκουρόχρωμους Αραβες, τους αποκαλούν στην απλοϊκή γλώσσα *Αραπάδες*».

Ελληνίδα και η Βουλγάρα, που αρνείται και αυτή να αλλαξοπιστήσει.⁹⁸ Η πρώτη παραλλαγή, ενταγμένη στα τραγούδια «Της αγάπης»:

*Κάτου στ' Αράπη τού νιρό, στ' Αράπη τού ντιρβέني,
Βουργάρα πάισι για νιρό, να πιεί κί να γιουμίσει.
κί Αράπης την ιβίγλιζε κί Αράπης τη λουιάζει:
«Βουργάρα μ', δεν παντρεύισι, Τούρκουν άντρα δεν παίρνεις,
να δρουμουνίζεις τα φλουριά, να κουσκινίζεις τ' άσπρα;»
«Κάλλια τού αίμα μου να ιδώ στη γης να κουκκινίζει,
πέρι τα μάτια μου να ιδώ Τούρκους να τα φιλήσει».
Κι από τού χέρ' την άρπαξι κί στού τσαντίρ' την πάει.
«Βουργάρα μου, φάι κί πιέ κί πίσου μη θυμάσι».
«Βουργάρα 'γώ γινηθήκα, Βουργάρα θα πιθάνου».⁹⁹*

ΚΥΠΑΡΙΣΣΗΣ 1940: 27, αρ. 95

Η δεύτερη παραλλαγή:

*Κάτου στ' Αράπη τού νιρό, στ' Αράπη τού πηγάδι,
πάει έμουρφη να πιεί νιρό, να πει κί να γιουμίσει,
να πλύνει τα πουδάρια της, τ' άσπρα τα κρουσταλένια.
Κί Αράπης την ιβίγλιζι 'πού μια ψηλή ραχούλα,*

⁹⁸ Θα υπήρξαν βέβαια και Βουλγάρες που αλλαξοπίστησαν, όπως υποδηλώνει το βουλγάτικο τραγούδι «Η Μαρίνκα τούρκεψε» («Poturchila sa I Marinka») που μνημονεύει η Margarita Karamihova, η οποία παραθέτει και «τα σχόλια της γιαγιάς της σε ερωτήσεις για την πίστη»: *Η βουλγαρική πίστη είναι όμορφη. / Μυρίζει υπέροχα. / Μυρίζει σαν μικρός φρέσκος βασιλικός. / Η τούρκικη πίστη είναι άσχημη. / Μυρίζει άσχημα. / Μυρίζει σαν αφροξυλιά και τσουκνίδα* (βλ. Αυδίκος 2010: 68).

⁹⁹ ντιρβέني: στενωπός όρους· ιβίγλιζε: παρακολουθούσε, παραμόνευε· δρουμουνίζεις: από το δρυμόνι, μεγάλο κόσκινο για τον καθαρισμό του σιταριού· λουιάζει: λογιάζω, κοιτάζω, παρατηρώ με προσοχή· άσπρα: το άσπρο ήταν βυζαντινό νόμισμα μικρής αξίας, αλλά και κυπριακό και κατόπιν τουρκικό, συνεκδοχικά δε τα άσπρα είναι τα χρήματα, τα μετρητά, ο πλούτος· πέρι: παρά.

στάθηκι κί την κοίταξι κί τη βαρυζιτάζει.

*«Κυρά μου, δεν παντρεύισι, Τούρκουν άντρα να πάρεις,
να κουσκινίζεις τα φλουριά, να δρουμονίζεις τ' άσπρα;»
«Κάλλιου να διώ τού αίμα μου στη γης να κουκκινίζει,
πέρι να διώ τα μάτια μου Τούρκους να τα φιλήσει».*

ΚΥΠΑΡΙΣΣΗΣ 1940: 95, αρ. 266

Ποια από τις δύο παραλλαγές να στάθηκε άραγε πρότυπο; Και ποιου είδους νόημα θα μπορούσαμε να αποδώσουμε σε ένα τέτοιας λογής πρωτείο, που άλλωστε είναι πολύ δύσκολο να πιστοποιηθεί;

Με τον δικό του τρόπο εκθέτει τον έρωτα μιας λευκής, και μάλιστα βασίλισσας, για κάποιον Αράπη της αυλής της ένα παραμύθι από τη Μήλο, δημοσιευμένο από τον Αρ. Μ. Ταταράκη με τον τίτλο «Η βασίλισσα και ο Αράπης».¹⁰⁰ Το παραμύθι μακραίνει έτσι όπως διακλαδίζεται για να διασταυρωθεί με άλλες λαϊκές αφηγήσεις, ο πυρήνας του πάντως, η αγάπη για τον αλλόχρωμο, παραμένει ισχυρός. Το δίνουμε αποσπασματικά, εκσυγχρονίζοντας την ορθογραφία του:

Μια φορά ήτανε ένας βασιλέας και μια βασίλισσα και είχανε και έναν Αράπη κοπέλι. Με καιρό η βασίλισσα αγάπησε τον Αράπη· και πολλές φορές σαν εκαθίζανε στο τραπέζι, έλεγε η βασίλισσα του βασιλιά: «Πόσο μ' αρέσουνε, βασιλέα μου, τα μαύρα σταφύλια στο άσπρο πιάτο!» Αυτό το 'λεγε και το ξανάλεγε κάθε λίγο και λιγάκι, μα ο καμένος ο βασιλιάς που δεν είχε τέτοιες υποψίες δεν επήγε στο κακό ο νους του, μόνον τσ' έλεγε πως σαν σ' αρέσουνε, βασίλισσά μου, ας βάνουνε κάθε μέρα στο τραπέζι στ' άσπρο πιάτο μαύρα σταφύλια. Μα ένας πονηρεμένος μεγαλοσιάνος που άκουε από το λόγο τση βασίλισσας κάθε μέρα τα κατάλαβε και λέει κρουφά του βασιλέα: «Βασιλέα μου, θαρρώ

¹⁰⁰ Αρ. Ν. Ταταράκης, «Δημώδη παραμύθια», *Νεοελληνικά Ανάλεκτα* περιοδικώς εκδιδόμενα υπό του Φιλολογικού Συλλόγου «Παρνασσού», τόμ. Α', Αθήνα 1870: 29-35, αρ. 6.

πως η βασίλισσα αγαπά τον Αράπη, μόνο να δεις τι θα κάμεις».

Ψυλλιασμένος πια ο βασιλιάς, καμώθηκε πως θα πάει για κυνήγι, παίρνοντας μαζί του και τον Αράπη. Κι όταν απομακρύνθηκαν κάμποσο, τον σκότωσε. Μόνο που η βασίλισσα, «ξεμυαλισμένη από την αγάπη του Αράπη», τους «κιαλάρει» με το «γυαλί» της -ένα κιάλι ας πούμε ή τηλεσκόπιο- από το δώμα του παλατιού και βλέπει το έγκλημα. Καμώνεται κι αυτή την άρρωστη και παρακαλεί τον γιατρό να πει πως ο μόνος τρόπος να γίνει καλά είναι να πάει μια βόλτα στην εξοχή, για «ξεφάντωμα», με τη συντροφιά μιας δούλας. Έτσι κι έγινε. Κι όταν έφτασαν στον τόπο του φονικού, η βασίλισσα έπραξε κάτι αδιανόητο:

Επήρε την κεφαλή τού Αράπη, την έριξε μέσα στο βρακί της και ύστερις ανέβηκε, εκαβαλικέψανε πάλι με τη δούλα και ήρχανε στο παλάτι. Τότες εκάλεσε η βασίλισσα το χρουσαφό της κρουφά και του λέει: «Αν μπορείς να μου κάμεις δυο δαχτυλίδια και για δαχτυλιδόπετρες να βάλεις αυτά τα δυο μάτια αυτηνής τση κεφαλής και να μου \κάμεις και ένα ζευγάρι τσοκαλάκια¹⁰¹ χρυσά και για ντακούνι να μου βάλεις τα δόντια τση ίδιας κεφαλής και το κρανίο να μου το δέσεις με μάλαμα να το 'χω τάσι για να πίνω νερό». Ο χρουσαφός είπε πως τα κάνει και έτσι σε μια βδομάδα η βασίλισσα είχε και τα δαχτυλίδια και τα τσοκαλάκια και το τάσι. Μα αυτή ήθελε με κάθε τρόπο να ξεδικιωθεί το θάνατο του Αράπη γιατί ήτανε απαρηγόρητη για το χαλασμό του, και να δεις τι σκραφνίζεται.¹⁰²

Μια μέρα εκεί που εκαθούντανε με το βασιλιά στο τραπέζι, του λέει: «Βασιλέα μου πολυχρονεμένη, έλα να βάλουμε ένα νοιώσμα¹⁰³, μα να κάνομε αυτή τη συμφωνία, αν συ εύρεις το νοιώσμα να με χαλνάς ομπρός σε όλη τη δωδεκάδα, ειδουμή να σε χαλνώ εγώ. Ο βασιλιάς εγέλασε κι απέκεια¹⁰⁴ τσ' είπε: «Ε! καλά: πες μου το νοιώσμα σου». Τότες η βασίλισσα του λέει:

¹⁰¹ τσοκαλάκια: παπούτσια, τσόκαρα.

¹⁰² σκραφνίζομαι: σκαρφίζομαι, επινοώ.

¹⁰³ νοιώσμα: αίνιγμα.

¹⁰⁴ κι απέκεια: και έπειτα.

«Τα θωρείς¹⁰⁵ φορώ.

Τα μασείς πατώ.

Νου¹⁰⁶ κρατώ και πίνω·

αν τό 'βρεις τ' είναι κείνο;

Αυτό είναι βασιλέα μου το νοιώσμα μου και σου δίνω τράτο¹⁰⁷ σαράντα μέρες για να το 'βρεις».

Ξεχάστηκε ο βασιλιάς και μόνο την τριακοστή ένατη μέρα, όταν του θύμισε η βασίλισσα το αίνιγμα και την επαπειλούμενη ποινή, φοβήθηκε, κάλεσε τους συμβούλους του, αλλά κανείς δεν βρήκε τη λύση. Τον είδε τότε σεκλετισμένο ο «πονηρεμένος μεγαλοσιάνος» και τον έπεισε να «πάνε έως έξω στα χωριά και μπορεί να τύχει κανένας χωριάτης να ξεδιαλύνει το νοιώσμα». Έτσι και ξανάγινε. Και βρέθηκε η πανέξυπνη κόρη ενός ζευγά να λύσει το αίνιγμα: «Πρέπει πως καμιά αγάπα κανένα που πέθανε και επήρε τα μάτια του και τα 'καμε δαχτυλίδια και αυτό θα πει "τα θωρείς φορώ", επήρε και τα δόντια του και τα 'καμε τσοκαλάκια, και αυτό τα πει "τα μασείς πατώ"· ύστερις επήρε και το κρανίο και το έκαμε τάσι και πίνει νερό, και αυτό θα πει "νου κρατώ και πίνω"».

Θαύμασε ο βασιλιάς, θυμήθηκε πώς και γιατί «είχε χαλάσει» τον Αράπη. Και βέβαια, αφού έδωσε τη σωστή απάντηση, σκότωσε τη βασίλισσα, όπως ήταν το στοίχημα, και, τι άλλο, πήρε γυναίκα του την τετραπέρατη χωριατοπούλα. Πάντως, «μήτε εγώ ήμουνα εκεί μήτε του λόγου σας να το πιστέψετε».

Ερωτικό περιεχόμενο, υπαινικτικό και μετωνυμημένο ή ευθέως δηλούμενο, θα μπορούσαμε να ανιχνεύσουμε και σε δύο ζακυνθινές ιστορίες που συμπεριλαμβάνει ο Νικόλαος Πολίτης στο κεφάλαιο Κ' «Θησαυροί και Αράπηδες» των *Παραδόσεων* (1904). Με τον τρόπο

¹⁰⁵ Τα θωρείς: εκείνα διά των οποίων βλέπεις.

¹⁰⁶ Νου: «την θήκην του νου, το κρανίον», κατά την ερμηνεία του Αρ. Μ. Ταταράκη.

¹⁰⁷ τράτο: προθεσμία.

τους η καθεμία, οι παραδόσεις αυτές δεν συμφωνούν απολύτως με τα λεγόμενα του Πολίτη για τον «φόβον και το μίσος άτινα ενέπνεον εις τους Έλληνας οι Αιθίοπες, συνταυτιζόμενοι προς τους ασπόνδους εχθρούς του ελληνικού έθνους, τους Σαρακηνούς, και ύστερον απεχθέστερον γενόμενοι διότι υπηρέτουν ως δήμιοι και βασανισταί τους Τούρκους». Η πρώτη ιστορία τιτλοφορείται «Ο Μώρος»:

Κάθε νύχτα επροβάτεια στο σπίτι ένας Μώρος, επήγαινε στο κρεβάτι, έπαιρνε το παιδί, το εχάιδευε, το φιλούσε. Η μάνα το έβλεπε, γιατί ήταν ελαφροϊσκιωτη και δεν έλεγε τίποτσι καμιανού, ούτε του αντρός τση. Σε εκείο το σπίτι ήταν χίλια καλά. Ούλες οι εργασίες τους επήγαιναν καλά, το παιδί ήταν ένα καμάρι, πάντα ύγιο.

Μία μέρα επήγε μία φιλενάδα τση για βίζιτα και από κουβέτα σε κουβέτα τση λέει: «Πώς πάς, κυρά μου, σε τούτο το σπίτι; -Πώς θέλει ο Θεός! Είναι πολύ καλορίζικο. - Μπα που να βουλιάζει, εγώ έκατσα έξι μήνες και ούλες τσι δυστυχίες έλαβα, αρρώστιες, θανάτους. Έπειτα κάθε νύχτα ένας Μώρος δεν με αφήνε ο αναθεματισμένος να κοιμηθώ, έκραζα τον άντρα μου να τονε σκοτώσει, εσηκωνότουνα και δεν έβλεπε τίποτσι. Έπεσα από τσι σκάλες πολλές φορές». Η άλλη άκουε, δεν έβγανε άχνα. Σε λίγο την ετρατάρισε και πήγε να πνιγεί με τον καφέ· έπειτα τη χαιρετάει, πάει να φύγει και πέφτει από τη σκάλα, και είδε το Μώρο που την έριξε. «Έτονε τον αναθεματισμένο», φουνιάζει. Η νοικοκυρά τού σπιτιού τον είδε, εγέλασε, το παιδάκι έτρεξε απάνου του, τον πήρε στην αγκαλιά και τον εφίλειε.

Η άλλη σηκώθηκε κουτσή, και βλέπει το Μώρο που είχε το παιδί και τον εφίλειε, και φουνιάζει: «Πάρ' του το παιδί, θα σου το πνίξει ο πικατάρατος, τρεχάτε γειτόνοι να σκοτώσετε το Μώρο, που με έριξε και θέλει να πνίξει το παιδί». Έτρεξαν γειτόνοι, μα η μάνα λέει, που η βίζιτά τση είναι μουρλή και το παιδί τση κοιμάται και δεν είναι ούτε μώρος ούτε άσπρος.

Η φρόνιμη γυναίκα τσιμουτία. Σε κανένα ποτέ τση δεν είπε τίποτσι και από φτωχή

έγινε πλούσια, για να μη πει κανενού, που στο σπίτι τση είναι ένας Μώρος και κάνει το νοικοκύρη.

Καμιά φορά εκοιμότουνα και ματζί τση και εκείνη δεν εσκιαζότουνε μα τονε φιλούσε και τον εχάιδευε. Μα ο Μώρος ποτέ δεν έβγαλε άχνα, ήτανε βουβός ο ευλογημένος.¹⁰⁸

Η δεύτερη παράδοση, με τίτλο «Ο Μώρος του λόγγου», δεν προσφεύγει σε υπονοούμενα:

Σ' ένα λόγγο έμενε ένας Μώρος, γιομάτος από συμπάθειες και αντιπάθειες. Όσους αντιπαθούσε έδερνε, και όσους αγαπούσε τούς επεριποιούσε. Εκεί επήγαινε μία γυναίκα, που όταν επήγαινε με συντροφία την εφοβέριζε, μα όταν ήτανε μόνη τση την εκοπλιμεντάριζε. Αυτή η γυναίκα έγινε η αγαπητικιά τού Μώρου και ευρισκότανε μαζί του.¹⁰⁹

Στην προσωπική ποίηση, το ποίημα του Σωτήρη Σκίπη «Ο ίσκιος της Αράπισσας» γνωστοποιεί εξ αρχής το θέμα του και υποδηλώνει κάποιο πραγματικό περιστατικό:

*Αδερφέ μου πανέμνοστε
μια Τούρκα, μιαν Αράπισσα
αγάπησες. Πατέρας της
ο Αγαρηνός. Μητέρα της
μιαν Αφρικάνα.*

*Κι αφού τα ροδοκάλλια σου
σαν ανεμοζουριά*

¹⁰⁸ Νικ. Γ. Πολίτης, *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού: Παραδόσεις*, «Ιστορική Έρευνα», Αθήνα, χ.χ.έ., 235-236, αρ. 419.

¹⁰⁹ Στο ίδιο, 247, αρ. 442.

σου ρούφηξε, κατάλυσε
την πάγκαλη την πλάση σου
μες σ' οργιονύχτες.

Μάγια στερνά σε πότισε
και πάει, και συ τρελός
στις ερημιές πλανιέσαι,
μες στα ζεστά λιοπύρια
και μες στους πάγους.

Της Τέχνης της Αράπισσας
τον ίσκιο κυνηγάς,
σαν ένας λύκος ρυάζεσαι
και των ερήμων τα Στοιχειά
ανατρομάζεις.¹¹⁰

¹¹⁰ Σκίπης 1909: 47. Το ποίημα ζευγαρώνει με το αμέσως επόμενο, «Ωχ, γύρνα...»: Ωχ γύρνα απ' τις ερμιές / που πλανιέσαι σαν άνεμος. / Την καταλύτρα Αράπισσα / μάταια γυρεύεις, μοίρη μου, / δεν θαν την εύρεις. // Δεν είν' εκεί. Απ' το σπίτι μας / δεν έφυγεν. Εκρύφτηκε / μες στ' ανήλια κατώγια μας. / Την ημέραν εκεί αθώρητη / παραμονεύει. // Μοναχά όταν τα σκότη / απλώνονται σα σάβανα, / βγαίνει τα δέντρα ολόκορμα / κουνάει πόρτες, παράθυρα / ανεμοδέρνει. // Στη δικιά μου την κάμαρα / νά την ! Πάλε από πάνου μου! / Ωχ για σέναν η Αράπισσα / με παίρνει τώρα... Ωχ γύρνα - / γύρν' αδερφέ μου.

Κεφάλαιο Γ΄

«Μωρ΄ Αρβανιτοπούλα μου...»

Η ιστορική και κοινωνική πραγματικότητα, όπως διαμορφώθηκε από τις κατακτήσεις του τόπου, σύντομες ή μακράς διάρκειας, ή από τη συνύπαρξη με πληθυσμούς διαφορετικής θρησκείας και εθνότητας, αποτυπώνεται και στη δημοτική ποίηση. Όπως παρατηρεί ο Δ.Α. Πετρόπουλος (1958, τόμ. Α΄: 138):

Αντιθέσεις εθνικές και θρησκευτικές υπήρξαν πάντοτε στους Έλληνες και στους άλλους λαούς, με τους οποίους είχαν επικοινωνία, Φράγκους, Εβραίους, Τούρκους, Βουλγάρους. Παρά τις αντιθέσεις αυτές όμως, δεν έλειψαν οι πράξεις των ατόμων, προπάντων οι ερωτικές σχέσεις των δύο φύλων, που έρχονταν σε σύγκρουση με τις γενικές αντιλήψεις για φυλετική και θρησκευτική διάκριση. Η σύγκρουση αυτή γεννούσε συγκινήσεις γενικώτερες, ικανές να εμπνεύσουν τραγούδια. Έτσι έγιναν τα [...] τραγούδια, για νέο χριστιανό που αγάπησε Εβραιοπούλα ή για Εβραιοπούλα που ήθελε να γίνη χριστιανή, για Φράγκο ή Τούρκο (μπέη, Μεχμέτ αγά κλπ.) που αγάπησε Ρωμιοπούλα και κείνη δεν τον θέλει, για νέο που συνδέεται με Βουλγάρα κ.ά.ό.

Για τον τόπο και τον χρόνο των τραγουδιών δεν έχουμε στοιχεία. Τα κοινά τους όμως γνωρίσματα από την άποψη των θεμάτων, καθώς και το ύφος τους, δεν αφήνουν αμφιβολία, ότι ανήκουν σε νεώτερους χρόνους και ειδικότερα στη Φραγκοκρατία και Τουρκοκρατία. Τότε οι ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες ζωής συντελούσαν στη μεγαλύτερη οξύτητα των θρησκευτικών και φυλετικών αντιθέσεων.

Ίσως δεν πρέπει να θεωρήσουμε τυχαίο ή ασήμαντο το γεγονός ότι, μιλώντας για τις επιγαμίες, ο Δ.Α. Πετρόπουλος αναφέρεται στις σχέσεις των Ελλήνων με Τούρκους, Βούλγαρους, Εβραίους και Φράγκους, όχι όμως με Αλβανούς ή Αρβανίτες, πιθανόν επειδή, λόγω και της υψηλής συχνότητάς τους¹¹¹, τις θεώρησε «φυσικές» ή «κανονικές», και ως εκ τούτου μη ερευνητέες· ο ίδιος ο μικρός όγκος του υλικού, σαφώς υπολειπόμενος του στιχουργικού όγκου που καταπιάνεται με τις σχέσεις Ελλήνων με Τούρκους, Βούλγαρους ή Εβραίους, υποδεικνύει, εξ αντιδιαστολής, ότι οι ελληνοαρβανίτικοι έρωτες και γάμοι δεν είχαν κραυγαλέα ή οχληρά γνωρίσματα παραδοξότητας. Γράφοντας για την κάθοδο αλβανικού πληθυσμού στην Ελλάδα κατά τα τέλη του 14ου αιώνα και για την αφομοίωσή του από τους εδραίους Έλληνες, ο Ναυπλιώτης λόγιος, νομομαθής και πολιτικός Μιχαήλ Γ. Λαμπρυνίδης (1850 ή 1851-1915), σημειώνει και τα εξής, όσον αφορά την επιμιξία που ενδιαφέρει εδώ:

Καίτοι ο αλβανικός ούτος πληθυσμός και εις τας νέας αυτού εποικίσεις εν τε τη χέρσω
Ελλάδι και τη Πελοποννήσω, δεν ηδυνήθη να καταβιώση ησύχως ένεκεν των

¹¹¹ «Απόγονοι της αριανής εκείνης φυλής, ήτις κατά τους προϊστορικούς χρόνους κατέλαβεν, από βορρά καταβάσα, την του Αίμου χερσόνησον και απετέλεσε κοινήν τινα εθνικότητα υπό τα διάφορα ονόματα: Ιλλυριοί, Ηπειρώται, Σκηπητάραι, είχαν ανέκαθεν οι Αλβανοί πολυειδείς μετά των γειτόνων Ελλήνων τας σχέσεις» γράφει ο Καρλ Μέντελσον Μπαρτόλντ (1873: 106-107). «Μετώκησαν δε προ και διαρκούσης της τουρκικής δεσποτείας εις Ελλάδα, και ικανόν μέρος του πληθυσμού του σημερινού βασιλείου είνε αλβανικής καταγωγής. Εν Αττική και Μεγαρίδι, εν Καρύστω και Βοιωτία, επί των νήσων Σαλαμίνας, Ύδρας και Σπετσών, εν Κορίνθω και εν Αργολίδι, κατά το βόρειον μέρος της Αρκαδίας και το ανατολικόν της Αχαΐας, εν Λακωνία παρά την Μονεμβασιάν, εις Βάτικα, Λάλα και Καρύταιναν, μεταξύ Ναβαρίνου και Κορώνης απαντά τις ίχνη αλβανικής εγκαταστάσεως. Το γεγονός δε τούτο πολλάκις παρεμόρφωσεν ο Φαλλμεράϋερ και οι οπαδοί του, θεωρήσαντες αυτό ως επικυρούν την εκσλαβιστικήν αυτών θεωρίαν. Αλλ' όταν και σήμερον έτι ακούη τις αλβανικούς φθόγγους εν ταις οδοίς των Αθηνών, και παρ' αυτών έτι των υπό τας στήλας του ναού του Ολυμπίου Διός παιζόντων παιδίων, ουδ' επί στιγμήν πρέπει να αμφιβάλη, ότι το εις την Ελλάδα παρεισδύσαν αλβανικόν στοιχείον πέπρωται αναποφεύκτως να εξελληνισθή. Ως άλλοτε ποτε κατενικήθη και εχωνεύθη πνευματικώς υπό των Ελλήνων μέρος των Πελασγών, ούτω και σήμερον εν Ελλάδι υποτάσσονται και εξελληνίζονται οι Αλβανοί υπό του ελληνικού πολιτισμού και της ελληνικής γλώσσης. Άλλως όμως έχουσι τα κατά την αλβανικήν φυλήν εν τη ίδια αυτής πατρίδι. Βία των επιδραμόντων μεσαιωνικών φύλων διετηρήθη επιμονότατα η εθνικότης αυτών. Μεταβαίνει μεν κατ' έτος εις την ξένην μέρος του λαού, αλλ' ουδέν αποφέρει μεθ' εαυτού εις Αλβανίαν εξ όσων εκεί ειδεν ή ήκουσε· καίτοι δε διάγει πολεμικόν πλάνητα βίον ο Αλβανός, πρόσκειται ουδέν ήττον άκαμπτos και αμετάτρεπτος εις την πάτριον γην και τα πάτρια ήθη».

Όσο για τους Σουλιώτες, κατά τον Γερμανό ιστορικό «ειςίν απόγονοι αλβανών χριστιανών, εκ του γένους των Τσαμών, οίτινες φυγόντες τους Τούρκους κατά τον ΙΖ' αιώνα εις τα άγρια κασσιοπαία όρη, εγκατέστησαν εκεί επί φαιδρών κορυφών, ως εν φυσική τινι γυποφωλεά, υπεράνω των χαραδρών του Αχέροντος. [...] Οι Σουλιώται παρελάμβανον έκαστον γενναίον και ενεργητικόν χριστιανόν εκ της φυλής των Τσαμών, και επέτρεπον αυτώ, αν διεκρίνετο εν τη μάχη, να νυμφευθή σουλιώτιδα κόρη» (119-120).

επακολουθησασών τουρκικών επιδρομών, εν τούτοις ενταύθα εύρεν οπωσδήποτε χώραν φιλόξενον και λαόν ομόθρησκον και αδελφόν, μεθ' ου, εν ομονοία κατά το πολύ βιώσας, ταχέως συνεχωνεύθη, συγκεράσας την ιδιάζουσαν αυτού αντοχήν και τραχύτητα του ήθους προς την ευστροφίαν και την λεπτότητα του νοός των επιχωρίων, μεθ' ων συνεμερίσθη έκτοτε τας τύχας και τας περιπετείας. Η τοιαύτη επιμιξία, εκτός του ότι συνεπλήρωσε τον εκ των τελευταίων τουρκικών επιδρομών εις άκρον αραιωθέντα πληθυσμόν της χώρας, μετήγγισεν άμα και εις τας φλέβας αυτού αίμα αρήϊον, όπερ η μακραιών δουλεία είχε διαφθείρει.

Εκ της εθνικής ταύτης χοάνης προέκυψεν όντως λαός ηρώων, όστις επί τετρακόσια όλα έτη ως *Στρατιώτης* (Stradioti), *Αρματωλός* ή *Κλέφτης* ερρωμένως διεμαρτύρετο κατά της Οθωμανικής δυναστείας, κατέστη δ' εΐτα ικανός, αρχομένου του ΙΘ' αιώνος, να επιτελέση κατά ξηράν και κατά θάλασσαν άθλα ένδοξα και ηρωϊκά, άτινα απέσπασαν τον θαυμασμόν και την συγκίνησιν ολοκλήρου του πεπολιτισμένου κόσμου, εξηνάγκασαν δ' επί τέλους και την υπό τους αφορισμούς της Ιεράς συμμαχίας διατελούσαν τότε επίσημον Ευρώπην να στέρξη εις την από του Οθωμανικού ζυγού απολύτρωσιν τμήματος της Ελληνικής χώρας.¹¹²

Οι απόψεις του Λαμπρυνίδη, που διατυπώνονται στην εξαιρετικά κρίσιμη για τα Βαλκάνια αυγή του 20ού αιώνα, όταν η Αλβανία δεν είχε ακόμα συγκροτηθεί σε κράτος, εντάσσονται στη λεγόμενη «πελασγική θεωρία», που υποστηρίζει τη στενή συγγένεια Ελλήνων και Αλβανών και την προέλευσή τους από κοινές ρίζες.¹¹³ Στην παρούσα εργασία το ζητούμενο

¹¹² Λαμπρυνίδης 1907: 9-10.

¹¹³ Βλ. σχετικά Λάμπρος Μπαλτσιώτης, «Εθνικοί μύθοι και ιστορικές κατασκευές στις μη ελληνόφωνες ομάδες: Το παράδειγμα των Αρβανιτών και των Βλάχων», στο Καϊάφα 2000: 341-342: «Η εμφάνιση του αλβανικού εθνικισμού αλλά και η νομιμοποίηση του συμπαγούς αλβανικού πληθυσμού, των Αρβανιτών, στο νεοσύστατο [ελληνικό] κράτος, έχουν, από τα μέσα του 19ου αιώνα, αλλά εντονότερα πριν από (και βέβαια μετά) το συνέδριο του Βερολίνου, προσδώσει σημαντική βαρύτητα στις πελασγικές και ιλλυρικές θεωρίες που είχαν εμφανιστεί στην Ευρώπη και έκαναν λόγο για αδελφούς καταγωγικά λαούς. Τις θεωρίες αυτές όχι μόνον εξελίσσουν οι Έλληνες, που τους απονέμουν προνομιακή θέση στην αφήγηση των ιστορικών, αλλά ενσωματώνονται και από τον αλβανικό εθνικισμό, ο οποίος στο όνομά τους βρίσκει γερό έδαφος να στήσει τους δικούς του μύθους, βασικούς μέχρι σήμερα στην Αλβανία περί αρχαίου και γηγενούς αλβανικού έθνους. Στο μεγάλο μηχανισμό προπαγάνδας που

είναι πολύ πιο περιορισμένο: η ανίχνευση των ερωτικών και γαμήλιων σχέσεων ανάμεσα στους δύο λαούς με βάση τις υπάρχουσες μαρτυρίες, μια μορφή των οποίων συνιστούν και τα τραγούδια.

Όποιος κι αν εικάζεται λοιπόν ο καταγωγικός βαθμός συγγένειας Ελλήνων και Αλβανών, όποια θεωρία κι αν ασπαστεί κανείς, τα στοιχεία που πιστοποιούν τη μεταξύ τους ελευθερογαμία, τις στενές σχέσεις τους γενικότερα, είναι πολλά.¹¹⁴ Έναν ελληνοαρβανίτικο γάμο ακριβώς περιέγραψε ο Ιταλός ζωγράφος Simone Pomardi, που, όπως σημειώνει ο Κυριάκος Σιμόπουλος, «συνόδευε τον Άγγλο περιηγητή και αρχαιολόγο Edward Dodwell κατά τη δεύτερη περιοδεία του στην Ελλάδα (1804-1806) και σχεδίαζε τα μνημεία ή φιλοτεχνούσε πίνακες των τοπίων»: ο Πομάρντι τηρούσε και προσωπικό ημερολόγιο, το οποίο κυκλοφόρησε στη Ρώμη το 1820. Γράφει λίγο παρακάτω ο Σιμόπουλος:

Ο ζωγράφος περιγράφει και την τελετή του γάμου μιας Αρβανίτισσας από κάποιο χωριό της Αττικής με έναν Αθηναίο. Μεγάλο πλήθος είχε συγκεντρωθεί έξω από το

αναπτύσσεται στην Ελλάδα, κυρίως από τη δεκαετία του 1870 μέχρι την ίδρυση του αλβανικού κράτους (αλλά ακόμη και στο Μεσοπόλεμο), η κοινή αυτή απώτερη καταγωγή και η κοινή απώτερη γλώσσα (μέσω των πελασγικών -και ιλλυρικών- μυθευμάτων) αποτελούν τα κυριότερα όπλα προσέγγισης και προεταιρισμού του αλβανικού (εκτός συνόρων) πληθυσμού - κάθε θρησκευματος. Πολιτική που στοχεύει ακόμη και στην ίδρυση κοινού ελληνοαλβανικού κράτους και μέσω αυτής στην απορρόφηση του αλβανικού πληθυσμού. Σε αυτήν την εκστρατεία οι κρατικοί μηχανισμοί -με την ευρύτερη δυνατή έννοια- χρησιμοποιούν ιδιαίτερα τους Αρβανίτες του Ελληνικού Βασιλείου για να πείσουν τους "αδελφούς" τους πόσο Έλληνες ή κοντά στους Έλληνες είναι. Μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η θεμελιακή θέση των Αρβανιτών στη συγκρότηση του ελληνικού έθνους, όπως αυτή ιστοριογραφήθηκε μέσα από τη συγκρότηση του ελληνικού κράτους, ποτέ δεν αμφισβητήθηκε. Οι Βλάχοι, από την άλλη, εισέρχονται στο ελληνικό κράτος σταδιακά: το 1881 και το 1912-1913».

Βλ. επίσης Βασίλης Κ. Γούναρης, «Σύννοικοι, θυρωροί και φιλοξενούμενοι: διερευνώντας τη "μεθόριο" του ελληνικού και του αλβανικού έθνους κατά τον 19ο αιώνα», στο Βουτουρής - Γεωργής 2006: 38-54. Στη σ. 41 του κειμένου γίνεται μνεία της εξής θέσης του Κ. Παπαρρηγόπουλου: «Δύο φυλαί κατοικούν την Ελλάδα, η Ελληνική και η Αλβανική. Αλλά η αλβανική φυλή αποτελεί άρα γε έθνος ίδιον; Έχει ίδια αισθήματα, ίδια συμφέροντα, πολέμια ή και απλώς διάφορα της Ελληνικής; Άλλοτε είχε, μάλιστα· σήμερον όμως, όχι· και τόσον είναι βέβαιον ότι όχι, ώστε είδομεν αυτήν προθύμως μετασχούσαν και πολλάκις πρωταγωνιστήσαν του τελευταίου αγώνος υπό την σημαίαν του ελληνικού ονόματος και αισθήματος. Εν και μόνον εθνικόν στοιχείον έχει ίδιον εισέτι η φυλή εκείνη, την γλώσσαν...» Βλ. και Βουτουρής 2017: 251-259, και ειδικά 258-259, όπου γίνεται μνεία της εξής άποψης του Αργύρη Εφταλιώτη, όπως διατυπώθηκε στο άρθρο του «Φαναριώτες και Αρβανίτες», *Ο Νουμάς*, τχ. 90, 16.11.1903: 1-2: «α δε κατέβαινε ο θεόσταλτος Αρβανίτης να μας ανοίξη τα μάτια και να μας ξετινάξη τη μούχλα, πώς μπορούσαμε να ελπίζουμε ξαναγέννηση με μιαν αρχαία γραμματική και με τα φαναριώτικα τα τερτίπια; Γελοίο και να το συλλογιστής μονάχα. [...] κάμποση παρηγοριά μάς είναι να βλέπουμε πως την έχουμε μέσα μας τη μαγιά [του Αρβανίτη], που είναι κι αυτή ζήτημα καιρού να δουλέψη και να μας βγάλη γερό και βαρβάτο έθνος στον κόσμο».

¹¹⁴ Βλέπε στο Παράρτημα (κεφ. 2) τις απόψεις του Μ. Καραγάτση για τις σχέσεις Ελλήνων και Αλβανών.

τείχος κοντά στην πόρτα των Αγίων Αποστόλων για να παρακολουθήσει το συμπεθεριό. Ξαφνικά φάνηκε ένας καβαλάρης να καλπάζει προς την πύλη. Ήταν ένας νεαρός Αρβανίτης ντυμένος κόκκινη φορεσιά, χρυσοκέντητη καμιζόλα καταστόλιστη από ασήμια, άσπρη πουκαμίσα που κατέβαινε ως τα γόνατα και στιβάνια από άσπρη τσόχα. Τα καπούλια του αλόγου του ήταν σκεπασμένα με πολύχρωμο κιλίμι. Ο νεαρός Αρβανίτης ήταν ο αγγελιαφόρος που έφερνε την είδηση πως ζυγώνει το συμπεθεριό με τη νύφη. Σε λίγο έφτασε καινούργιος αγγελιαφόρος, κοκκινοφορεμένος κι αυτός. Καθώς κάλπαζε ανέμιζε στριφογυρίζοντας μια κόκκινη κορδέλλα. Τον ακολουθούσαν μερικοί Αρβανίτες καβάλλα σε άλογα και άλλοι, άντρες και γυναίκες, πάνω σε γαϊδούρια στολισμένα με κιλίμια πολύχρωμα. Ύστερα φάνηκε ένας Αρβανίτης με ένα μεγάλο νταούλι και ένας άλλος που έπαιζε πίπιζα. Πίσω από τους οργανοπαίχτες έρχονταν ένα τσούρμιο Αρβανίτες, άντρες και γυναίκες, καβάλλα σε γαϊδούρια. Τη γαϊδουροκαβαλλαρία ακολουθούσαν άλλα δύο όργανα, νταούλι και πίπιζα. Πρόβαλαν ύστερα κάμποσοι πλουσιοντυμένοι Αρβανίτες πάνω σε άλογα και γαϊδούρια. Ανάμεσά τους και οι συγγενείς της νύφης. Από κοντά δυο ακόμα οργανοπαίχτες. Τέλος φάνηκε η νύφη ταπεινά καθισμένη πάνω σ' ένα άλογο άσπρο για να καταδείξει την αγνότητά της. Ήταν ψηλή, με άσπρη επιδερμίδα, καλοκαμωμένη και ντυμένη αρβανίτικα.¹¹⁵

«Ο γάμος που περιγράφει ο Ιταλός ζωγράφος ήταν ελληνοαρβανίτικος» εξηγεί ο Σιμόπουλος (239, σημ. 1). «Μόνο οι Αρβανίτες χρησιμοποιούσαν νταούλια. Περιγραφή ελληνοαρβανίτικου γάμου δημοσιεύτηκε το 1828 στη *Revue Britanique*, τ. ΚΑ', σ. 119 (αναδημοσίευση από το *New Monthly Magazine*) με τον τίτλο "Ελληνικοί γάμοι στην Αθήνα". Τα έθιμα της νύφης ήταν αθηναϊκά, του γαμπρού αρβανίτικα». Στα νταούλια, ως απαραίτητα όργανα του αρβανίτικου γάμου, αναφέρεται και πολύ παλαιότερο κείμενο, η έκθεση του Ιωάννη Ζιρώ, προξένου της Αγγλίας στην Αθήνα, η οποία γράφτηκε το 1674: «Όταν αυτοί οι Αρβανίτες

¹¹⁵ Σιμόπουλος 1999Γ'1: 238-239.

έχουν κάποιο γάμο, βρίσκονται σε γαμήλια διασκέδαση επί οκτώ ημέρες, με νταούλια και φλογέρες, και όταν πηγαίνουν την νύφη στο σπίτι του γαμβρού, την φέρνουν επάνω σε άλογο, σκεπασμένη με ένα πολύ διαφανές μανδήλι» (Μπίρης 1997: 304).

Στα δύο τραγούδια που ακολουθούν, πελοποννησιακής καταγραφής, η Αρβανιτοπούλα εικονογραφείται απολύτως φυσικά σαν μέλος του κοινωνικού περιβάλλοντος όπου μιλιέται η ελληνική, η οποία από κοινού με τη χριστιανική θρησκεία συγκροτεί το υποτελές στους Τούρκους ανθρώπινο πεδίο.¹¹⁶ Στο πρώτο η Αρβανιτοπούλα εμφανίζεται σαν ηρωίδα υπαινικτικών ερωτοτροπιών:

*Μια μικρή τσελιγκοπούλα,
βλάχα κι Αρβανιτοπούλα,
πάει το δρόμο κάτω κάτω,
σέρνει το βελέσι κάτω.
Ο τσοπάνος τηνε βλέπει
κι από μακριά τής λέει:
«Μάζω, κόρη, το βελέσι,¹¹⁷
μη σκοντάψεις και βαρέσεις».
«Τι σε νοιάζει εσέ κι αν πέσω,
και σκοντάψω και βαρέσω».*

ΚΑΡΑΣΟΥΤΑΣ 2003: 40, αρ. 7

¹¹⁶ «Αφότου κατέβηκαν στην μεσημβρινή Ελλάδα οι Αρβανίτες μέτοικοι, ενώ μιλούσαν τα ελληνικά, δεν άφησαν και την ιδιαίτερη γλώσσα τους. [...] Συγχρόνως, ενώ ολοένα την παρεμόρφωναν, παίρνοντας στοιχεία από την ελληνική, την μετέδιδαν στους γηγενείς των τόπων της εγκαταστάσεώς των. [...] Έτσι, δημιουργήθηκε ένα γλωσσικό κράμα, τα "αρβανίτικα", που εγενικεύθηκε στις περιοχές αυτές ως κοινή γλώσσα των κατοίκων των. Παραλλήλως προς την γλωσσική αυτήν αφομοίωσι, η καθημερινή επαφή, οι κοινές συνθήκες της ζωής και πυκνοί συγγενικοί δεσμοί από αλληπάλληλες επιγαμίες, έφεραν, μέσα σε πεντακόσια χρόνια συμβιώσεως των δύο στοιχείων, απόλυτον κοινωνική αφομοίωσι. [...] Μόνο γυναίκες, που η ζωή τους ήταν περιορισμένη αποκλειστικά στο σπίτι, μπορούσε να βρη κανείς σε αρβανιτοχώρια, οι οποίες δεν ήξεραν καθόλου ελληνικά» (Μπίρης 1997: 321-322).

¹¹⁷ *βελέσι*: μακρύ εσωτερικό γυναικείο ρούχο.

Στο δεύτερο τραγούδι, η ερωτική της σχέση της Αρβανιτοπούλας έχει ήδη κατορθωθεί, ο δε λαϊκός τραγουδιστής εμφανίζεται αδιάφορος για τυχόν εθνικά ή φυλετικά γνωρίσματα της σχέσης αυτής:

*Μια μικρή τσελιγκοπούλα,
βλάχα κι Αρβανιτοπούλα,
με τη μάνα της μαλώνει
μέρα νύχτα δεν μορώνει¹¹⁸:
«Δώσ' μου, μάνα, τα φλωριά μου,
τη μεταξωτή ποδιά μου,
για να πάω στο πανηγύρι,
μάλαμα και τζοβαϊρι,
τι τα θέλω να χορέψω,
στην αγάπη μου ν' αρέσω».*

ΚΑΡΑΣΟΥΤΑΣ 2003: 214, αρ. 274

Σε σαρακατσάνικο τραγούδι μια *γαλαζοφορεμένη* Αρβανιτοπούλα καίει την καρδιά του τραγουδιστή μας, κι αυτό το ερωτικό ενδεχόμενο ιστορείται σαν απολύτως φυσικό:

*Μες στ' αλβανικά τα μέρια
έκαμα δυο καλουκαίρια.
Γλέπου τσ' Αρβανιτουπούλις,
φώραγαν τα μαύρα ούλις.*

¹¹⁸ *μορώνει*: σταματάει, παύει (το ερμηνευμα είναι του συλλογέα).

*Μια γαλαζουφορεμένη
μου 'χει την καρδιά καμένη.
Δεν μπορού να τη γιλάσου,
τού χεράκι της να πιάσου.*

ΓΟΓΟΛΟΣ - ΓΙΑΝΝΑΚΟΣ 1983: 92, αρ. 26

Αλβανοί και Αρβανίτες (οι Αλβανοί χριστιανοί ορθόδοξοι) δεν ταυτίζονται, στο κλέφτικο και το ιστορικό δημοτικό τραγούδι όμως, στις συντριπτικά περισσότερες περιπτώσεις, με το όνομα Αρβανίτες εννοούνται οι λεγόμενοι Τουρκαλβανοί, οι μουσουλμάνοι Αλβανοί δηλαδή.¹¹⁹ Ιδού πάντως ένα τραγούδι, της Σκιάθου, με χριστιανή Αρβανιτοπούλα, όπως δηλώνουν οι σταυροί και οι άγιοι (άοι) πάνω στο φέσι της:

*Το βλέπεις κείνο το βουνό, το πιο ψηλό απ' ούλα;
Εκεί 'π' οπίσω κάθονται τρεις Αρβανιτοπούλες.
Η μια φορεί τα κόκκινα κι η άλλη τα βελούδα
κι η τρίτη η μικρότερη φορεί τα λερωμένα.
Φεύγει, πάει στη μάνα της, τα μάτια βουρκωμένα.
«Μάνα μου, νίψε μ' με νερό και πότισέ με μόσκο,
να βάνω το φεσάκι μου, το μαργαριταρένιο,
οπόχει δώδεκα σταυροί και δεκαπέντε άοι,
και το ζυγιάζουν άρχοντες με το χρυσό καντάρι».*

ΡΗΓΑΣ 1958: 51, αρ. 24

¹¹⁹ Είναι αποκαλυπτική η ταύτιση των Αρβανιτών με τους Αλβανούς / Τουρκαλβανούς στην ερμηνεία από τον Γεράσιμο Καψάλη (1917: 483) δύο μακεδονικών ερμηνειών, μειωτικού περιεχομένου: «1. *Αρβανίτης κάνει γάμου / μί φακή κι μί κουρκούτ' / κι μί λάχανα βρασμένα* (Τσοτύλιον). Η παροιμία χαρακτηριστική ούσα της πενίας των Τουρκαλβανών, λέγεται περί πτωχών νυμφευομένων. 2. *Αρβανίτης τη φιλία στού γόνα τ' την έχει* (Τσοτύλιον) (δηλ. όταν θα σηκωθή θα πέση). Δηλοί την απιστίαν των Αλβανών».

Ας συνεκτιμηθεί πάντως η εξής πληροφορία, που ταυτίζει Ηπειρώτες και Αρβανίτες: «Ο αρχαιότερος τύπος των σπιτιών της Αρτοτίνας είναι το στερφογάλαρο, και το σχέδιον τούτο ασφαλώς εφήρμοσαν κτίσται Ηπειρώται, διότι κατά την παλαιάν παράδοσιν των γεροντοτέρων, *Αρβανίτες*, όπως λέγουν τους Ηπειρώτας εις την Ρούμελην, *μαστόροι χτίζανε τα παλιά σπίτια*» (Λουκόπουλος 1925: 47).

Με την ταύτιση όμως των Αρβανιτών με τους Τουρκαλβανούς, οι Αρβανίτες αγωνιστές της Επανάστασης μένουν έξω από το ούτως ειπείν αυθόρμητο εθνικό-λαϊκό ποιητικό αφήγημα, που ακριβώς λόγω της αυθορμησίας του, έχει και τις αντιφάσεις του.¹²⁰ Όσο σοβαρή ή και πρωταγωνιστική κι αν ήταν λοιπόν η συμμετοχή Αρβανιτών στην Ελληνική Επανάσταση, η προκατάληψη δεν έπαψε να υπάρχει. Δείγμα της, ενδεχομένως απροσδόκητο και πάντως στενάχωρο, το οξύ ποίημα του Ιωάννη Βηλαρά:

*Μόνε είπες Αρβανίτη
σα να λέγης κλεισοσπίτη·
΄Ιδε βιο αυτό τ' αγρίμι;
΄Ορνιο τρέχει στο ψοφίμι.
΄Αλλο τόσο είναι φίλος
όσο ο λυσσιασμένος σκύλος.
Τ' Αρβανίτη πρώτη χάρι
ό,τι έχεις να σ' το πάρη.
Πού σταθή, και πού περάση*

¹²⁰ Το ότι ο ισχυρισμός του κυνικού φιλοσόφου Αντισθένη, *Αρχή σοφίας ονομάτων επίσκεψις*, έχει ενίοτε τα όριά του, αποδεικνύεται με την ανάγνωση των διαφορετικών προσεγγίσεων που επιχειρούνται στα κρίσιμα ονόματα (Αλβανός, Αλβανίτης / Αρβανίτης, Τουρκαλβανός / Αρναούτης, Σκιπετάρ, Ιλλυριός κ.ά.) σε δύο βιβλία της Μαρίας Μιχαήλ-Δέδε από τη μια, *Οι Έλληνες Αρβανίτες και Δημοτικό τραγούδι: Τουρκαλβανοί και Έλληνες Αρβανίτες* (Ίδρυμα Βορειοηπειρωτικών Μελετών, Ιωάννινα 1987 και 1995 αντίστοιχα), και, από την άλλη, στο βιβλίο του Ζάχου Ε. Παπαζαχαρίου *Βαλκανική κολυμβήθρα ονομάτων* (Ισνάφι, Ιωάννινα 2010). Ορισμένα τμήματα της όλης εικόνας αποσαφηνίζονται ενώ άλλα συσκοτίζονται ακόμα περισσότερο με τη συνεκτίμηση των εξής έργων: Κώστας Μπίρης, *Αρβανίτες, οι Δωριείς του νεότερου ελληνισμού: Η ιστορία των Ελλήνων Αρβανιτών*, Αθήνα 1998 (α' έκδ. 1960)· Γιάννης Γκίκας, *Οι Αρβανίτες και το αρβανίτικο τραγούδι στην Ελλάδα*, Αθήνα 1978· Αριστείδης Κόλλιας, *Αρβανίτες και η καταγωγή των Ελλήνων: Ιστορική - λαογραφική - πολιτιστική - γλωσσολογική επισκόπηση*, στ' έκδ. 1990. Ο Κόλλιας, για παράδειγμα, κατέληγε στο συμπέρασμα ότι «για να είσαι Έλληνας πρέπει να είσαι Αρβανίτης» (κριτική στο σχήμα αυτό «ενός αφομοιωτικού λόγου, αποδεκτού τοπικά μέσω της αυτο-αποδοκιμασίας» ασκεί ο Λουκάς Τσιτσιπής, «Λόγος, γλωσσική αλλαγή και αμοιβαίες συνέπειες για τη γλωσσική ανθρωπολογία και την πολιτική φιλοσοφία», στο Χριστίδης 1999: 179-185). Από την άλλη, το βιβλίο του Μπίρη «προσδίδει [στους Αρβανίτες] ελληνικότητα (και αρχαιότητα) μέσω της προφανούς μεταφοράς του μοντέλου των Δωριέων. Παρ' όλα αυτά, το σχήμα, αν και προσφέρει αρχαιοελληνική καταγωγή -πέραν του μεταφορικού μοντέλου-, παρουσία στο Μεσαίωνα και ισχυρή θέση στην Επανάσταση του '21, ισχυρότατη θα έλεγα, δεν μπορεί να καλύψει την αδιάσπαστη συνέχεια της ομάδας σε σχέση με την κάθε φορά τοπικότητά της» (Μπαλτσιώτης, «Εθνικοί μύθοι και ιστορικές κατασκευές...», στο Καϊάφα 2002: 346).

ό,τι βρει θα το χαλάση,
Όλο όλο η τιμή του
κρέμεται οχ την πορδή του.
Πάστρα λέει με το στόμα
κ' είναι ακαίριος όλο βρόμα.
Προκοπή σαν τ' άγριο γίδι·
στην κακία τέλιο φίδι.
Άντα θέλει να ευγενίση
πρώτος λόγος θα σε βρίσει.
Ως και τους διακονιάρους
τούς μετράει νοικοκυρέους.
Τ' αλλουνού λιανό φτονάει,
δε χορταίνει· όλο πεινάει.
Στο καλύβι που φωλιάζει
κάνα είδος δεν ποτάζει.
Κιαπέ μόνε απέκει βγήκε
σ' αρχοντιαίς ευτύς εμπήκε,
Είναι ο Σκέντος του Σκεντέρη.
Πρέπει ο κόσμος να τον ζέρη.
Σαν θελήσης
να μισήσης
τη ζωή σου
και τιμή σου
ν' αρνηθής και βιο και σπίτι,
πιάσε φίλον Αρβανίτη.¹²¹

¹²¹ Βηλαράς 1925: 322-323 (μόνε: μόνο· άντα: όταν· ποτάζω: εξουσιάζω· κιαπέ: κι έπειτα). Στο υπέδαφος του ποιήματος εύκολα αναγνωρίζεται ο κοινός λόγος: Αρβανίτη αν κάμης φίλο, / βάστα και κομμάτι ζύλο (Ν.Γ. Πολίτης,

Στο δημοτικό, αρνητικώς φορτισμένα αισθήματα ενδέχεται να αποκαλύπτει η μειωτικής σκόπευσης λέξη *σκυλαρβανίτισσα*, αντίστοιχη του χαρακτηρισμού *σκύλα Οβριά*, στο εξής τραγούδι, παιχνιδιάρικα ερωτικό κατά τα λοιπά:

*Παπαρούνα κόκκινη, κι άλλη κατακόκκινη,
δάνεισέ μου τ' άνθη σου, τ' ανθοκοκκινάδι σου,
να λουστώ, να κτενιστώ, στο γιαλό να κατεβώ,
να μαράνω δυο αδελφούς, δεκοχτώ αδελφοποιτούς·
και της χήρας τον υγιό, της σκυλαρβανίτισσας,
που 'ρθε και μ' εγέλασε, κι έσφαζε την κότα μου,
κι έσφαζε την κότα μου και την πουλακίδα μου.*

LEGRAND 1874: 236, αρ. 112

Όπως και νά 'χει, με τους Αρβανίτες, οι σχέσεις των Ελλήνων, ομαλές ή ταραγμένες¹²²,

Παροιμία Β', 425, αρ. 1). Ανάλογα αισθήματα αποκρυσταλλώνονται και στην εξής νισυριακή παροιμία: *Ο Θεός 'έν είν' Αρβανίτης* (Γαβριήλ Μ. Σακελλαρίδης, «Παροιμίες και φράσεις από τα Νικιά Νισύρου», 1984: 150, αρ. 54). Εξηγεί ο συλλογέας: «Δεν είναι "ξένος" ο Θεός, μας ξέρει όλους και ανάλογα θα μας τιμωρήσει ή θα μας ανταμείψει». Ανάλογη παροιμία στο Α.Α. Παπαδόπουλος, «Παροιμίες Πόντου», *Λαογραφία*, τόμ. Στ', τχ. Α'-Β', 1917: 27: «*Αούτος ο θεόν πα 'σκίντο εν Αρναούτς*; (Αυτός) ο θεός μήπως είναι Αρβανίτης; *πα 'σκίντο* μόρ. ερωτημ. προελθόν εκ της φρ. "πάς και έν το;" "Ότι ο Θεός δεν είναι σκληρός και άδικος, αλλά τιμωρεί τους κακούς και ικανοποιεί τους αδικουμένους».

Και μια ηπειρώτικη παροιμία: *Τού βαστάει αρβανίτικου*, χρησιμοποιείται «επί των μέχρι πλήρους εκδικήσεως μνησικάκων» (Γ.Π. Αναγνωστόπουλος, «Συλλογή παροιμιών Ζαγορίου», 1910: 310).

¹²² Όταν η οθωμανική εξουσία αποφασίζει να αντικαταστήσει τους χριστιανούς αρματολούς με ήδη εξισλαμισμένους Αρβανίτες, οι όποιες σχέσεις επιδεινώνονται. «Το πρώτον κατά το 1699 εν Μακεδονία διά σχετικού φερμανίου απεφασίσθη υπό των Τούρκων να διορισθούν Αλβανοί αρματολοί προς φύλαξιν των ντερβενίων και των γεφυρών. [...] Από του έτους 1720 και μετέπειτα πολλά αρματολίκια της βορείου ιδίως Μακεδονίας είχαν εκμισθωθή υπό των Τούρκων εις Αλβανούς αρχηγούς έναντι ετησίου μισθώματος» (Οικονομίδης 2004: 215). «Οι Έλληνες χάνουν πια το μονοπώλιο του αξιώματος: πρέπει να πολεμήσουν για να το κρατήσουν, και ολόκληρος ο 18ος αιώνας, η δεύτερη δηλαδή περίοδος του θεσμού [των αρματολικιών] καλύπτεται από τις ποικίλες φάσεις της διαμάχης ανάμεσα στους παλιούς αρματολούς και τους καινούριοι διορισμένους Αρβανίτες *δερβεναγάδες*» γράφει ο Αλέξης Πολίτης (1981: κα'). Όσον αφορά τους κλέφτες, «δεν πρέπει, βέβαια, να πιστέψουμε πως μονάχα ελληνικές ληστοσυμμορίες υπήρχαν. Πολύ συνηθισμένες ήταν και οι τουρκαρβανίτικες συμμορίες, καθώς και οι μικτές, δηλαδή εκείνες που περιλάμβαναν τόσο Έλληνες όσο κι Αρβανίτες ή και Τούρκους. Το πράγμα, αν κι αποσιωπάται συχνά από τους ιστορικούς, είναι ευνόητο: οι κατατρεγμένοι από το νόμο κλέφτες δεν είχαν περιθώρια για εθνικές διακρίσεις» (στο *ίδιο*, *ιε*).

είναι πυκνές και ο έρωτας έχει τις ευκαιρίες του, όπως εδώ, στο τραγούδι από το Πωγώνι και τη Δρόπολη, στο οποίο μάλιστα ο εραστής εμφανίζεται ιδιαίτερα καυχησιάρης:

*«Μωρ' Αρβανιτοπούλα μου και κόρη μου γραμμένη,
ο κόσμος λέει πως σ' αγαπώ και σ' έχω φιλημένη».*
«Ποιος μ' είδε, ποιος μ' αγνάντεψε πως είμαι φιλημένη;»
*«Από τα μάτια φαίνεται, που είσαι φιλημένη,
κι από τη μέση τη λιανή, που είσ' αγκαλιασμένη.
Όσα φτερά και κόκαλα έχει η μαύρη κότα,
τόσες φορές σε φίλησα στη σκάλα και στην πόρτα.
Όσα φτερά και κόκαλα έχει το περιστέρι
τόσες φορές σε φίλησα κι η μάνα σου δεν ξέρει».*

ΚΑΤΣΑΛΙΔΑΣ 2001: 556-557, αρ. 825

Δεν ξενίζει λοιπόν ένα ερωτικό πάθος όπως αυτό που εκδηλώνεται παράφορο στο ακόλουθο τραγούδι από την Εύβοια. Παράφορο μεν το πάθος, πλην ο ερωτοχτυπημένος παίρνει και τα μέτρα του: σχεδιάζει να αναλιώσει τη μαλαματένια ποθητή του, και με το μάλαμα, μαζί με τ' άλλα, να κατασκευάσει έναν σταυρό, να τον φοράει για να δηλώνει πώς δεν αλλαξοπίστησε:

*Όλοι με λεν αρνήθηκες την Αρβανιτοπούλα.
Και πώς να τηνε αρνηθώ την Αρβανιτοπούλα,
που 'ν' το κορμί της μάλαγμα κι η μέση της ασήμι;
Στον χρυσοχό θα να πάω, να την αναλυγώσω
να βγάλω λίτρα μάλαγμα.
να φτιάσω κούπα και σταυρό, καθάριο δαχτυλίδι.*

*Το δαχτυλίδι να φορώ, την κούπα για να πίνω
και τον σταυρό να προσκυνώ διά την χριστιανοσύνη.*

PASSOW 1860: 428-429, αρ. DLXIX¹²³

Και ο γυμνός πόθος έχει πάντως το μερτικό του, αν κρίνουμε από την καταγγελία μιας Ελληνοπούλας για την πεθερά της, παπαδιά μάλιστα, που παίζει μ' Αρβανίτες. Το τραγούδι «Πανάθεμα και τον παπά» είναι των Σερρών:

*Πανάθεμα και τον παπά και του παπά τη μάνα
που μ' έκαναν τον άντρα μου απ' το βουνό κασίκι.
Πανάθεμα και σε, αδερφέ, που έγινες αιτία
να κάνω πεθερό παπά, τον τράγο με τα γένια,
και πεθερά την παπαδιά, που παίζει μ' Αρβανίτες.*

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1977: 223

Και επειδή ο έρωτας εγκαθιδρύει τη δική του ισοδυναμία, καταρχήν αδιάφορη για έθνη, φυλές και κοινωνικές ιεραρχήσεις, ιδού η άρνηση της Αρβανιτοπούλας:

*Τρεις χρόνοι πάνε σήμερα, τέσσερις πορπατούνε,
καλήν καρδιά δεν έκαμα μηδέ και θέλω κάμει,
για μια ξαθήν την αγαπώ, σκύλ' Αρβανιτοπούλα.
Χαρθιά τση μπέμπω, σκίζει τα, δόσια, γιαγέρνει μού τα,
κι α μπέψω και τη βάγια μου, δέρνει την, μαγκλαβίζει.
«Δέρνε με, αφέντρα, δέρνε με, δέρνε, μαγκλάβιζέ με,*

¹²³ Βλ. και Kind 1844: 52, αρ. στ'.

κι αύριο θα ν' έρθ' αφέντης μου».¹²⁴

JEANNARAKI 1876: 149, αρ. 155

Σε ένα κλέφτικο πάντως, από το Αίγιο, τα παλικάρια αφήνουν στην άκρη τη συντροφικότητα και πέφτουν σε καβγά, ποιος θα κάνει δική του μian Αρβανιτοπούλα. Η βούληση της κόρης δεν φαίνεται να ενδιαφέρει τον τραγουδιστή, ο οποίος ωστόσο αναθέτει στον καπετάνιο το χρέος να παρέμβει κατευναστικά:

*Πέντε παιδιά μαλώνανε για μια Αρβανιτοπούλα:
κι ο καπετάνιος έλεγε κι ο καπετάνιος λέει:
«Παιδιά μου, μη μαλώνετε, παιδιά, μην οχτρευόστε·
ν-εμείς ταχιά θα φύγουμε, στον τόπο μας να πάμε
κι εκεί θαν τις διαλέξουμε καθένας τη δική του».
Και την Αγγέλω του παπά την παίρν' ο καπετάνιος.*

Ακαδημία 1962: 267, αρ. Η'

Αν οι κλέφτες είχαν σκοπό να απαγάγουν την Αρβανιτοπούλα δεν είναι σαφές, στην πατινάδα «Τ'ς Μανιώς» πάντως από την Ημαθία απαγεται Ελληνοπούλα από τρεις Αρβανίτες, και ο τραγουδιστής άλλο δεν έχει παρά να υμνήσει την ομορφιά της, που την έριξε σε τέτοια μοίρα:

*Ύποψε μάς κλέψαν τη Μανιώ, αμάν αμάν,
πόψε μας κλέψαν τη Μανιώ,*

¹²⁴ δόσια: δοσίματα· γιαγέρνω: γυρίζω πίσω· μαγκλαβίζω: βασανίζω.

τρεις Αρβανιτάδες, αμάν αμάν, για το Θεό.
Την κλέψαν και την πήγανε αμάν αμάν,
την κλέψαν και την πήγανε
πέρα στους γκιουλμπαζέδες, αμάν αμάν, γκιουζέλ Μανιώ.
Μανιώ μου, το φακιόλι σου, αμάν αμάν,
Μανιώ μου, το φακιόλι σου
ποιος το 'χει κεντημένο, αμάν αμάν, γκιουζέλ Μανιώ,
Μανιώ μου, το φουστάνι σου
ποιος το 'χει χωρισμένο αμάν, αμάν, για το Θεό.
Ανάθεμα ποιος χώρισε φουστάνι στο κορμί σου,
αμάν αμάν, γκιουζέλ Μανιώ,
και δεν χωρά το χέρι μου, αμάν αμάν,
να πιάσω το βυζί σου, αμάν αμάν, πώς σ' αγαπώ.
Καλότυχος ποιος αγαπά, αμάν αμάν,
καλότυχος ποιος αγαπά
κοντά στη γειτονιά του αμάν αμάν, γκιουζέλ Μανιώ,
έχει τον ύπνο για φουρό¹²⁵, αμάν αμάν,
έχει τον ύπνο για φουρό
και το φιλί κοντά του, αμάν αμάν, πώς σ' αγαπώ.

ΔΡΑΝΔΑΚΙΣ 2008: 109-110, αρ. 4.27

Σε τραγούδι της ξενιτιάς, επίσης από τη Βόρεια Ελλάδα, εκείνοι που μαλώνουν για μια Αρβανιτοπούλα είναι η μάνα και ο γιος, που φτάνουν σε ρήξη. Το υλικό συμφέρον που

¹²⁵ Εδώ θα πρέπει να υποθέσουμε ότι ο τραγουδιστής-πληροφορητής λαθεύει, πέφτοντας θύμα μιας κάποιας ομοιοηχίας. Λέει λοιπόν για φουρό, που δεν δίνει νόημα, αντί διάφορο (κέρδος δηλαδή), πως το ακούμε άλλωστε σε ένα γνωμικό ή και πειρακτικό δίστιχο με πανελλήνια διάδοση: Καλότυχος που αγαπά μέσα στη γειτονιά του, / έχει τον ύπνο διάφορο και το φιλί κοντά του.

εκθειάζει ο γιος, χρησιμοποιώντας μάλιστα έντεχνα το πρώτο πληθυντικό πρόσωπο (*μάννα μου, θα -ή ας ή νά- την πάρουμε*¹²⁶) δεν πείθει τη μητέρα του, η οποία έχει πάντα τον πρώτο λόγο στην παραδοσιακή κοινωνία. Το οικονομικό όφελος δεν αρκεί για να ξεπεραστεί ο φόβος της ετερότητας ή η αποστροφή της:

Μάνα κι γιος εμάλλοναν για μι' Αρβανιτουπούλα

*«Μάνα μ', θα τημ πάρουμι τ'ν Αρβανιτουπούλα,
μας τάζ'ν χίλια πρόβατα κι δυο χιλιάδες γίδια».*¹²⁷

*«'Οξου σκυλλί 'π' του σπít' μου κι απού του γουνικό μ'».*¹²⁸

*«Διώξι μ', μάνα μ', διώξι μ' μι ζύλα, μι λιθάρια,
για να μί πάρ' τού κακό να σηκουθώ να φύγου».*¹²⁹

SAUNIER 1983: 128

Ακόμα πιο δελεαστική προίκα υπόσχεται στη μητέρα του ο νέος σε παραλλαγή των Τζουμέρκων, που την κατέγραψε ο Γιώργος Κοτζιούλας το 1932-1933, μαζί με δεκάδες άλλα τραγούδια, απαρτίζοντας έτσι μια χειρόγραφη συλλογή που πρωτοδημοσιεύτηκε τον Δεκέμβριο του 2016, στο περ. *Τζουμερκιώτικα Χρονικά*:

¹²⁶ Τον πληθυντικό αυτόν τον υπογραμμίζει και ο Αριστείδης Δουλαβέρας στο δοκίμιο «Η ετερότητα στα δημοτικά τραγούδια: Προξενιά, έρωτες, γάμοι ετερόδοξων και αλλοεθνών» (2013: 38).

¹²⁷ Εξίσου πλούσια παρασταίνεται η προίκα σε θεσσαλική παραλλαγή, και πάλι όμως δίχως αποτέλεσμα, αφού η μάνα μένει ανένδοτη: *Μας τάζουν τ' άσπρα πρόβατα κι τού φηγγάρι στρούγκα, / μας τάζουν βάλα 'π' τού ζυγό, γιλάδα 'π' την αγέλη, / μάς τάζουν μύλους δώδικα, π' αλέθουν του σιτάρι, / οι πέντι αλέθουν μί νιρό κι οι άλλοι μ' αφράτου γάλα, / τάζουν κι ένα ξιρόμωλο π' αλέθει το πιπέρι, / να πιπιρώσουν τα φαϊά να φαν οι συμπιθέροι* (Νημάς Α' 1983: 72-73, αρ. Π14Α' - βάλα η βουβάλα). Βλ. και παραλλαγή της Δυτικής Μακεδονίας στο Ζιώτας 1983: 43.

¹²⁸ Σε μοιρολόι καταγραμμένο στην Καρύτσα της Ηπείρου η μάνα δίνει την εξής απάντηση-εντολή: *«Θέλεις, παιδί μου, πάρε την και φεύγα από μένα»* (Μότσιος 2000: 98, αρ. 174, στ. 3). Η μητρική υποχώρηση είναι φαινομενική.

¹²⁹ Σε ηπειρώτικες παραλλαγές (Βαρζώκας 1982: 41, αρ. 3, και Μότσιος 2000: 98, αρ. 174), όπως και στην προαναφερόμενη θεσσαλική, το τραγούδι συνεχίζεται ενσωματώνοντας το τραγούδι της ξενιτιάς που είναι γνωστό με τον συμβατικό τίτλο «Διώξε με, μάνα, διώξε με». Μια τέτοια παραλλαγή δημοσιεύει ο Γκυ Σωνιέ, που υπογραμμίζει: «Σε μερικές παραλλαγές από τη βόρεια Ελλάδα, η μάνα διώχνει το γιο της επειδή εκείνος θέλει να παντρευτεί Αρβανιτοπούλα. [...] Οι τραγουδιστές προσπαθήσανε εδώ να εξηγήσουν την πράξη της μάνας με την άρνηση του μεικτού γάμου, που δεν έχει καμιά σχέση με την ξενιτιά, αλλά αποτελεί την υπόθεση του θρακικού τύπου "η Βουργάρα νύφη", του τραγουδιού "των κακών πεθερικών"» (Saunier 1983: 128-129).

*Μανά κι γιος μάλουναν για μια Αρβανιτουπούλα.
«Μανά μου, να την πάρουμι την Αρβανιτουπούλα.
Μας τάζουν χίλια πρόβατα κι πιντακόσια γίδια,
μας τάζουν στερφουκάλισια, κριγιάρι μί κουδούνι,
μας τάζουν μύλους δώδικα, νερουτρουβιές δεκάξι,
μας τάζ'ν αμπέλια ατρύγητα μαζί μί τς τρυγητάδους,
μας τάζ'ν χουράφια αθέριγα μαζί μί τς θιριστάδους».
«Θέλεις, υγιέ μου, πάρι την, θέλεις για να την πάρεις,
τού σπίτι μου δεν τη χωρεί κι η πόρτα μ' δεν την παίρει».
«Αν δε σί κάμου, μάνα μου, να μί γυρέβς στα ζένα,
να σου μαλλιιάσ' η γλώσσα σου ρουτώντας τους διαβάτις!»*

KOTZIOΥΛΑΣ 2016: 109, αρ. 5

Αν εδώ η μάνα εμφανίζεται σαν οιονεί έμψυχους συμπαραστάτες της το σπίτι και την πόρτα του, για να στηρίξει την άκαμπτη προσωπική της άρνηση, σε άλλη παραλλαγή, που την παρουσιάζει ο Αριστείδης Δουλαβέρας (2013: 40), «είναι πιο διαλλακτική και προσπαθεί να πείσει με επιχειρήματα τον γιο της να μην παντρευτεί την Αρβανιτοπούλα: το σπίτι τους δεν την χωράει και δεν την θέλει η υπόλοιπη κοινότητα. Λόγοι οικογενειακοί και κοινωνικοί δεν επιτρέπουν έναν τέτοιο γάμο». Μολαταύτα, ο γιος εμμένει στην ερωτική του απόφαση, αδιαφορώντας ρητά για τις οικογενειακές και κοινωνικές αντιδράσεις, και δηλώνει έτοιμος να πληρώσει το κόστος και να ζήσει φτωχικά και μοναχικά στα βουνά. Από κεί και κάτω, και αυτό το τραγούδι συμφύρεται με τους καταληκτικούς στίχους του τραγουδιού της ξενιτιάς «Διώξε με, μάνα, διώξε με»:

*Μάνα και γιος μαλώνανε για μια Αρβανιτοπούλα.
«Μην τηνε παίρνεις, γιούλη μου, την Αρβανιτοπούλα,
το σπίτι μας δεν τη χωρεί κι η χώρα δεν τη θέλει».
«Θα τηνε πάρω, μάνα μου, την Αρβανιτοπούλα,*

ας μη χωράει το σπίτι μας κι η χώρα ας μην τη θέλει.
Στης Κατσιβάρας τα βουνά, μάνα, θα στήσω τέντα.
Θα κάνεις χρόνια να με δεις, καιρούς να μ' απαντήσεις.
Κι αν ρθούνε, μάνα μου, οι γιορτές κι οι επίσημες ημέρες,
κι αν πας, μάνα, στην εκκλησιά, κι αν πας να προσκυνήσεις,
θα βρεις τον τόπο μ' αδειανό και το στασίδι μ' άδειο.
Θα λερωθεί η ποδίτσα σου σφουγγίζοντας τα δάκρυα,
θα λαλακιάσει η γλώσσα σου ρωτώντας τους διαβάτες:
"Διαβάτες μου, στρατιώτες μου, καλοί μου στρατολάτες,
μην είδατε το γιούλη μου, το γιο μου, το παιδί μου;"»¹³⁰

Η διπλή εφαρμογή του «νόμου των τριών» στους δύο καταληκτικούς στίχους -όπως άλλωστε και η παραστατική εικονογράφηση της ερημιάς που αναμένει αναπόφευκτα τη μάνα, αν δεν συγκατανεύσει- αποβλέπει στον συναισθηματικό κλονισμό της: Με τον τριπλό προσδιορισμό των πιθανών πληροφορητών -*διαβάτες / στρατιώτες* (εδώ εννοούνται οι στρατοκόποι) / *στρατολάτες*-, ο γιος ζωγραφίζει τον μελλοντικό παραδαρμό της μητέρας του, που θα την οδηγήσει στα τρίστρατα του κόσμου για να ρωτάει και να μη μαθαίνει. Με τον επίσης τριπλό αυτοπροσδιορισμό του (*γιος / γιούλης / παιδί*), διά του οποίου κλιμακώνει μεθοδικά την τρυφερότητα, ο ερωτευμένος νέος, που μιλάει σαν να μιλούσε η μητέρα του, επιχειρεί να εκμαιεύσει το βαθύτερο αίσθημα της μάνας του: την αγάπη του γι' αυτόν. Περίπου ίδιο είναι το λεκτικό-συναισθηματικό στρατήγημα και σε συμπαρατιθέμενη μανιάτικη παραλλαγή (σ. 42): «*Διαβάτες μου, περάτες μου, καλοί μου στρατολάτες, / μην είδατε το γιόκα μου, το γιο μου, το παιδί μου;*»

Το επίσης ελληνοαρβανίτικου ενδιαφέροντος τραγούδι «Της Κώσταινας» -τόσο «αξιοπεριέργο» και με «υπόθεση πολύ λεπτή», που ο Φωριέλ, όπως ομολογεί στο εισαγωγικό σχόλιό του¹³¹, «δίστασε αν έπρεπε να το περιλάβει στη συλλογή» του- διηγείται τον έρωτα ενός Αρβανίτη για Ελληνίδα: «αυτή, παντρεμένη με έναν Έλληνα που αγαπά και που του είναι πιστή, αγαπιέται από έναν Αρβανίτη που τον αποφεύγει. Με την προδοσία της πεθεράς», συνεχίζει ο

¹³⁰ Πηγή του τραγουδιού, όπως δηλώνεται, είναι το βιβλίο του Ι.Μ. Αρβανίτη *Από τις πηγές του λαού μας, Α': Τα μνημεία του λόγου*, Αθήνα 1985, σ. 180.

¹³¹ Fauriel Β' 1999: 233.

Φωριέλ, «αυτός μπαίνει τη νύχτα στην κάμαρα της κακομοίρας Ελληνίδας. Υπάρχει, μου φαίνεται, κάτι το εντυπωσιακό στη συντομία, στην απλότητα και στη συγκρατημένη ζωηρότητα με τις οποίες ο λαϊκός ποιητής στόλισε το θέμα του»:

*Δεν φταίεις, μαύρη Κώσταινα, δεν φταίεις συ, καημένη,
μόν' φταί' η σκύλα πεθερά, που σ' είπε για να στρώσεις.
«Στρώσε, νυφούλα, στον οντάν, ψηλά εις το κρεβάτι,
ότι θα έρθ' ο Κωσταντής να σε γλυκοφιλήσει».
Κι αυτού προς το ξημέρωμα, δυ' ώρες προτού να φέξει,
βαρούν τ' ασήμια στα βυζιά και τα κομπιά στα στήθη.
Και τότε τον απείκασεν¹³² ότ' είναι ο Ζαβέρης.
Βάνει και σκούζει τρεις βολές, όσον κι αν ημπορούσε.*

FAURIEL A' 1999: 235, αρ. ΚΑ'

Μια Ελληνίδα δηλαδή στήνει μηχανή για να διευκολύνει την αποπλάνηση της νύφης της, επίσης Ελληνίδας, από Αρβανίτη...

Σε παραλλαγή του τραγουδιού που δημοσίευσε η Ειρήνη Σπανδωνίδα, ο εραστής είναι Τούρκος κι η δόλια η νύφη, όταν συνειδητοποιεί την μπαμπεσιά, ανακράζει: *Πού είστε, αντραδερφάκια μου, και πολυαγαπημένα! / Με πρόδωσεν η μάνα σας στα τούρκικα τα χέρια.*¹³³ Τούρκος είναι ο νυχτερινός επισκέπτης και σε μακεδονική παραλλαγή, εκεί όμως καταφτάνει τιμωρός ο προδομένος σύζυγος:

*Ήταν μια σκύλα πιθιρά, ήταν μια σκύλα μάνα,
που πρόδουσι τη νύφη της στου σκύλου τού Τζιρίτη.*

¹³² απεικάζω: εννοώ, βλέπω.

¹³³ Σπανδωνίδα 1939: 136, αρ. 270, στ. 12-13. Τούρκος είναι ο λαθραίος εραστής και σε θεσσαλική παραλλαγή (Νημάς Α' 1983: 59, αρ. Ζ2), καθώς και σε σαρακατσάνικη (Γούλας 1999: σ. 31, αρ. Ι24).

«Λούσου, νύφη μου, κι άλλαξι, βράδυ θαν έρτ' ι Κώστας».
«Ποιος σ' είπι, σύ μανούλα μου, τού πως θαν έρτ' ι Κώστας;»
«Στού δρόμου, απόύ πάινα, στου δρόμου που πααίνου,
χρυσό πουλάκι σταύρουσα κί μ' είπε πως θαν έρτει».
Νια βάνει κί στουλίζιτι 'πού του ταχύ ως τού γιόμα.
Βάνει τουν ήλιου πρόσουπου και τού φιγγάρι αστήθι,
κί του κουράκου τού φτιρό βάνει καπανοφρύδι.
Νιά κάτσι κί καρτέρισι δυο ώρις μισανύχτια.
Σηκώνιτι η Κώστινα, για να ζιπιρατώσει.
Ακόμα δεν καλάνοιξι, για να ζιπιρατώσει,
την κρουν τ' ασήμια στα πλιβρά κί τα σπαθιά στη μέση.
Ούλη νυχτίτσα κλώθουνταν μού θα τη νιρουφίδα,
κι αυτού προς του ταχύ ταχύ, ουντάς λαλούν τ' αρνίθια,
σπινή λαλίτσα έβγαλι, σπινή κί τρουμασμένη.
«Πού 'σι, καημένι Κουσαντά, νά 'ρτεις να μι γλιτώσεις·
τούτη την ώρα την πικρή, την ώρα που πιθαίνου!»
Μα νά κί Κώστας πόρχιτι θα φίδι πυρουμένου,
πρώτα τούν Τούρκου λιάνιζι κι ύστιρα τη μανά του.
Λιανά λιανά τούς έκουψι, στου λάκκου τούς πιτάζι.¹³⁴

ΚΥΠΑΡΙΣΣΗΣ 1940: 88-89, αρ. 243

Σε τραπεζιάτικο τραγούδι του γάμου, που καταγράφηκε στο Χιονοχώρι των Σερρών, εξεικονίζεται, υπό μορφή αγώνα λόγου, το πιεστικό φλερτάρισμα μιας Ελληνοπούλας από Αρβανιτότουρκο. Ο ερωτοτροπών κλιμακώνει τις απαιτήσεις του έτσι ώστε από το επίπεδο της αθωότητας να καταλήξει στη μερική απογύμνωση της κόρης. Η αμυνόμενη, η οποία πάντως δεν

¹³⁴ ζιπιρατώσει: με το δεδομένο ότι περαστός είναι ο κλειδωτός (περαστά παράθυρα), υποθέτουμε ότι το ξεπερατώνω σημαίνει ξεκλειδώνω· σπινή: ψιλή.

αποχωρεί από το πεδίο της μάχης ούτε και λύνει πάραυτα την πολιορκία της διά της ψυχρής σιωπής της, χρησιμοποιεί στις απαντήσεις της ορισμένα από τα γνωστότερα μοτίβα του ερωτικού δημοτικού τραγουδιού, όσα συνδέουν τα μαλλιά με τα τέλια, σαν υλικό κατασκευής τους, τα μάτια με τις ελιές, τα φρύδια με το γαϊτάνι, τα μάγουλα με τα μήλα, και τέλος τα βυζάκια με τα λεμόνια¹³⁵:

«E, μωρ' κυράτσα κόρη». «'Ορσε, αφέντη μου».

«Γιά δείξε μου τα μαλλιά σου, να σ' τα διω κι εγώ».

«T' έχεις με τα μαλλιά μου, βρε Αρβανιτότουρκε,
τέλια 'πό το παζάρι δεν είδες ποτέ;»

«E, μωρ' κυράτσα κόρη». «'Ορσε, αφέντη μου».

«Γιά δείξε μου τα ματάκια σ', να σ' τα διω κι εγώ».

«T' έχεις με τα ματάκια μ', βρε Αρβανιτότουρκε,
ελιές απ' το παζάρι δεν είδες ποτές;»

«E, μωρ' κυράτσα κόρη». «'Ορσε, αφέντη μου».

«Γιά δείξε μου τα φρυδάκια σου, να σ' τα διω κι εγώ».

«T' έχεις με τα φρυδάκια μ', βρε Αρβανιτότουρκε,
γαϊτάνια απ' το παζάρι δεν είδες ποτές;»

«E, μωρ' κυράτσα κόρη». «'Ορσε, αφέντη μου».

«Γιά δείξε μ' τα μάγουλά σου να σ' τα διω κι εγώ».

«T' έχεις με τα μάγουλά μ', βρε Αρβανιτότουρκε,
μήλα από το παζάρι δεν είδε ποτές;»

«E, μωρ' κυράτσα κόρη». «'Ορσε, αφέντη μου».

¹³⁵ Κατά σειράν τα μοτίβα: α) Τα μάτια σου είναι μάτια μου, τα φρύδια σου είν' δικά μου, / και τα χρυσά σου τα μαλλιά χορδές στον ταμπούρα μου (Tommaso 1842: 343). β) Είσαι κοντή κοντούτσικη σαν την τριανταφυλλούλα, / έχεις δυο μάτια όμορφα, μαύρα σαν την ελούλα (Tommaso / 1842: 85). γ) Στρέφομαι οπίσω και θωρώ μια γαϊτανοφρυδούσα, / κι ήτανε τα βυζάκια της δυο λεμονιές κι αθούσα (Κονδυλάκης 2009: 59, αρ. 3, στ. 7-8). δ) Κι ήσκυψα και τηφ φίλησα δυο μήλα μαραμένα, / δυο μήλα μηλομάγουλα κι απολειφαδιασμένα (Πουλιανός 1964: 128, στ. 21-22). ε) Αν πω για τα βυζάκια σου, τα στρογγυλά λεμόνια, / που τα σκεπάζουν νέφαλα και τα πλακώνουν χιόνια (Βλαστός 1893: σ. 44).

«Γιά δείξε μου τα βυζάκια σ', να σ'τα διω κι εγώ».

«Τ' έεις με τα βυζάκια μ', βρε Αρβανιτότουρκε,

λεμόνια απ' το παζάρι δεν είδες ποτές;»

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1977: σ. 146, αρ. 93

Αν εδώ η Ελληνοπούλα προσπαθεί να ξεγλιστρήσει και κρατάει κρυμμένα τα κάλλη της, η Μανιώ άλλου σερραϊκού τραγουδιού, που επεξεργάζεται παραπλήσιο μοτίβο με το τραγούδι «Τ'ς Μανιώς» που είδαμε λίγο πριν, μπλέκει άσχημα (την κλέβουν Τουρκαρβανιτάδες και την κλείνουν σε *κερχανέ*, πορνείο), επειδή *φοράει σκαρπίνια*. Ντύνεται και στολίζεται δηλαδή κι έτσι αυτοπαγιδεύεται, όπως συμπεραίνει το τραγούδι, με διάθεση κατηγορού και πνεύμα συντηρητικό εδώ. Το κατάφωρα άδικο δόγμα *τα 'θελε και τα 'παθε*, που ακόμα ακούγεται, ακόμα ορίζει, διεθνώς, τη συλλογική στάση (ενίοτε μάλιστα και τη στάση δικαστών και ενόρκων, σε υποθέσεις βιασμού), έχει την προϊστορία του. Η ομοιοκαταληξία του τραγουδιού μπορεί να θεωρηθεί στοιχείο που το εντάσσει στη νεότερη δημόδη παραγωγή:

Εψές εκλέψαν τη Μανιώ τρεις Τούρκοι Αρβανιτάδες,

την πήραν και την πήγανε κάτω στους κερχανάδες.

Μανιώ μου, δε σου το 'πα 'γώ τους Τούρκους να φοβάσαι;

Μόν' τα 'θελες και τα 'παθες τώρα, πανάθεμά σε.

Σκαρπίνια όλο γύρευες να είσαι φορεμένη,

σκαρπίνια τώρα φόρεσες μα είσαι γκαστρομένη.

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1977: 218

Σε πομάκικα τραγούδια ο Αρβανίτης καταγράφεται σαν ο άντρας που προτιμούσαν οι κοπέλες για σύζυγο. Για παράδειγμα:

*Έλα, έλα, μικρέ Χασάν, στο παράθυρό μου,
στο παράθυρό μου, μικρέ Χασάν. Θα σου πω,
θα σου πω, μικρέ Χασάν, μια κουβέντα,
μια κουβέντα, μικρέ Χασάν, εμπιστευτική.
Εγώ έχω, μικρέ Χασάν, άλλο παλικάρι,
άλλο παλικάρι, μικρέ Χασάν, πιο ωραίο,
πιο ωραίο, μικρέ Χασάν, πιο όμορφο,
πιο όμορφο, μικρέ Χασάν· Αρβανίτη.
πιο ελαφρύς μού έπεσε, μικρέ Χασάν, στην καρδιά,
στην καρδιά, μικρέ Χασάν, και στην ψυχή.
Εγώ σε χωρίζω, μικρέ Χασάν, δε σε θέλω.
Και τώρα, μικρέ Χασάν, πήγαινε όπου θέλεις.*

ΡΟΓΓΟ 2002: 81, αρ. 1¹³⁶

Αντίθετα, η Αρβανιτοβλάχα Κίτσα ξεκαθαρίζει, με λόγο ευθέως φυλετικό, ότι δεν προορίζει τη νιότη της για Αρβανίτη.

*«Κίτσα μ', Αρβανιτοβλάχα,
της Κολόνιας πρώτο αστέρι,
Κίτσα, Κίτσα, αγαπημένη».
«Αχ, μωρ' νιε με μαύρα μάτια,
τι λόγο έβγαλες καημένε.
Γώ δεν είμαι γι' Αρβανίτες
μα για 'να λεβέντη Βλάχο,
όμορφο σαν καλοκαίρι*

¹³⁶ Σε άλλο τραγούδι της ίδιας συλλογής (173, αρ. 59), ετοιμάζεται η προίκα της Ντόνας που παντρεύεται Αρβανίτη.

και της ρίζας μας βλαστάρι.

Αι λεβέντη να παρθούμε

γιατί οι δυο ταιριάζουμε:

Ίδια γλώσσα έχουμε,

δυο μας να φωλιάσουμε».

ΠΑΠΑΖΗΣΗ-ΠΑΠΑΘΕΟΔΩΡΟΥ 1985: 51, αρ. 39

Στο ροδίτικο τραγούδι με τον τίτλο «Ο Μηλιδώνης» δεν είναι ξεκάθαρο αν ο Αρβανίτης πράττει (και παθαίνει όσα παθαίνει) από έρωτα, οι τελευταίοι, συμπερασματικοί στίχοι του τραγουδιού πάντως τον παραδίδουν αδικημένο, παρά τα όσα προηγήθηκαν:

Μέσα σ' όριο περιβόλι

κάθεται ο Μηλιδώνης

με τρακόσια παλικάρια

με σπαθιά και με κοντάρια.

Κάμνει όρκο στο σπαθί του

και σταυρό στην κεφαλή του

να 'βρει Τούρκους να σκοτώσει

και Ρωμιούς να λευτερώσει.

Δέξου κι έναν Αρβανίτη

εις τη μούλα καβαλάρης

και ζανάκωλα στη μούλα

κάθεται μια Ρωμιπούλα.

«Βρε σκυλί μαγαρισμένο,

πού τη βρήκες την κοπέλα;»

«Έδωκ' άσπρα κι έπηρά τη

και φλουριά και 'γόρασά τη».

«'Οχι, αφέντη Μηλιδώνη,

έκλεψέ με την καημένη,

που 'χα μάνα, που 'χα κύρη

κι αδερφό караβοκύρη».

Τότες βγάζει το σπαθί του

κι έκοψε την κεφαλή του.

«'Αμε σκάψετε κιβούρι

με του μαχαιριού τη μούρη».

Αυτός που 'ν' εδώ θαμμένος

άδικα 'ναι σκοτωμένος.

Για τα μαύρα μάτια χάθη,

για τα γαλανά σκοτώθη.¹³⁷

ΓΝΕΥΤΟΣ 1926: 58

¹³⁷ Σε άλλη ροδίτικη παραλλαγή, με τον τίτλο «Ο Μιλιδώνης», ο καβαλάρης είναι Τούρκος, η δε κοπέλα Αρβανιτοπούλα: *Δέξου Τούρκος και μπροαίλλει / και στη μούλαγ καβαλάρης / και στα πισινά της μούλας / κάθει' Αρβανιτοπούλα* (Κλαδάκης 2009: 185, αρ. 64, στ. 9-12· ομοίως στο Παπαχριστοδούλου 1959-1960: 275, αρ. 14).

Το ίδιο συμβαίνει σε παραλλαγή που αποθησαύρισε ο Ν. Β. Φαρδύς στην Κορσική, το 1885. Εκεί ο απαγωγέας δεν είναι Αρβανίτης αλλά Τούρκος και η απαχθείσα όχι Ελληνοπούλα αλλά Αρβανιτοπούλα. Ο Μελιδώνης πάντως δρα με τον ίδιο τρόπο: *Μελιδώνης πάει στη βάρδια / με τρακόσια παλικάρια / με σπαθιά και με κοντάρια / όλοι μ' ασημένια σκιάδια. / Πάει μοναχός στη βάρδια. / Βρήκε Τούρκο να προβέλνει / σ' ένα γρίζο καβαλάρης. / Και στου γρίζου τα καπούλια / είχε μια Αρβανιτοπούλα. / Αρβανίτικα του λέγει: / «Πού τη βρήκες την κοπέλα;» / «'Εδωκ' άσπρα και την πήρα / στο παζάρ' όπου πουλιούνταν. / 'Αφησέ μου τη ζωή μου / κι έπαρε και την κοπέλα». / «'Εκαμ' όρκο στο σπαθί μου / και σταυρό στην κεφαλή μου / γύρω γύρω την ψυχή μου: / 'Όπου βρω Τούρκο να κόβω / και Γραικό να λευτερώω». / Κι έβγαλε και το σπαθί του / κι έκοψε την κεφαλή του» (Φαρδύς 1888: 171-72, αρ. Γ').*

Τούρκος είναι ο απαγωγέας και σε παραλλαγή αποθησαυρισμένη από τον Μιχαήλ Λελέκο (1868, 111, αρ. 83), καθώς και σε παραλλαγή της βορειοδυτικής Θράκης (Καβακόπουλος - Παπαχριστοδούλου - Ρωμαίος / 1956: 169, αρ. 60, και Καβακόπουλος 1981: 55, αρ. 44). Το τραγούδι αυτό, όπως σημειώνει ο Κ. Ρωμαίος στην έκδοση του 1956 (228), επικαλούμενος και την προσωπική του μαρτυρία στην Αγία Ελένη Σερρών, «χρησιμοποιείται κατά παράδοση σαν εναρκτήριο τραγούδι» στα Αναστενάρια: «Αν σήμερα οι στίχοι του έχασαν κάθε ποιητική αξία και αν το περιεχόμενό του παραμορφώθηκε, θυμίζοντας μόνο ότι τρεις πολεμιστές ελευθερώνουν μια χριστιανή αιχμάλωτη που την είχαν απαγάγει κάποιος άπιστος (κάτι δηλ. παρόμοιο με την επίθεση του μικρού Κωνσταντίνου και των αδερφών του εναντίον του Αμιρά, που είχαν απαγάγει την αδερφή τους), ωστόσο η υποβλητική μελωδία πλαισιώνει το τραγούδι με ατμόσφαιρα κατανυκτική, που την ενδυναμώνει η ευσέβεια και η σιωπή, με την οποία οι Αναστενάρηδες παρακολουθούν το λυράρη. Στο πρόσωπό του βλέπουν έναν θεόπνευστο "αιιδό", που ψάλλει ύμνους θρησκευτικούς, ειδικά εγκώμια για τον Άγιο, που γιορτάζει».

Έλληνας ή μη το θύμα, ο θάνατος για μαύρα μάτια ή γαλανά παραμένει άδικος.

Κι ακόμα, Έλληνες ή μη αυτοί που διακρίνονται στη μάχη, το κατόρθωμά τους πρέπει να γίνει τραγούδι, έστω κι αν η φυλή του τραγουδιστή έπαθε πολλά από τους εξυμνούμενους. Δείγμα χαρακτηριστικό το τραγούδι «Οι Αρβανίτες εις το Ανάπλι». Οι Αρβανίτες αυτοί είχαν σταλεί από την Πύλη, μετά τον εναντίον της ξεσηκωμό του Μοριά το 1770, «για να διώξουν τους Ρώσους και να υποτάξουν τους κατοίκους», όπως σημειώνει ο Φωριέλ. Έμειναν όμως εκεί σφάζοντας και λεηλατώντας, και κατανικώντας τις στρατιές που έστελνε η Πύλη για να τους αντιμετωπίσουν.¹³⁸ «Το τραγούδι», συνεχίζει ο Φωριέλ, «είναι σχετικό με μία από τις εκστρατείες, νομίζω με την πρώτη εκστρατεία των Τούρκων για την ανάκτηση του Μοριά. Αφού διέταξαν του κάκου τους Αρβανίτες να παραδώσουν το κάστρο του Αναπλιού, ο καπιτάν πασάς θέλησε να επιτεθεί και ο στρατός του κατατροπώθηκε. Το πιο εντυπωσιακό και το πιο χαρακτηριστικό του τραγουδιού είναι πως φανερώνει αρκετά καλά σε ποιο βαθμό είχε φτάσει εκείνη την εποχή η αποκοτιά των Αρβανιτάδων, και η περιφρόνησή τους για τους Τούρκους. Το τραγούδι έχει ομοιοκαταληξία: ένας λόγος παραπάνω για να πιστεύουμε πως βγήκε στον Μοριά

¹³⁸ Μάρτυρας της καταστροφής υπήρξε ο Γάλλος περιηγητής και διπλωμάτης Marie-Gabriel-Florens-Auguste comte de Choiseul-Gouffier, που κατέγραψε όσα είδε στον πρώτο τόμο του τρίτομου χρονικού του (Παρίσι 1872). Σημειώνει σχετικά ο Κυριάκος Σιμόπουλος (1969B': 364): «Ολόκληρη η Ελλάδα, γράφει ο Γάλλος περιηγητής, είχε ερημωθεί από τις αλβανικές συμμορίες. Αλλά ύστερα από την καταστολή του ξεσηκωμού οι Αλβανοί αρνήθηκαν να ξαναγυρίσουν στα βουνά τους και ανάγκασαν το σουλτάνο να πληρώσει ακριβιά την πολεμική τους βοήθεια. "Οι Έλληνες, εξαθλιωμένοι από τη μακραίωνη δουλεία, δεν μπόρεσαν να αντιμετωπίσουν τις συμμορίες των Αλβανών κι' αφέθηκαν στη σφαγή"».

Στα βάσανα της εποχής εκείνης αναφέρονται δύο σερραϊκά τραγούδια που ο Γιώργος Καφταντζής τα παρουσιάζει υπό τον κοινό τίτλο «Πά' να χαλάσουν τη Μοριά (1770)» (1977, 19). Το πρώτο:

*Σαν κίνησε η Αρβανιτιά σαν άμμος της θαλάσσης,
παν να χαλάσουν τη Μοριά, την παινεμένη χώρα.
Πήραν άσπρα, πήραν φλωριά, πήραν και караγρόσια,
πήραν μανούλες με παιδιά, νύφες με αντραδέρφια,
παίρνουν και μια νεόνυμφη τρεις μέρες παντρεμένη.
πόχει τα τέλια στα μαλλιά και τα φλωριά στο στήθος.*

Και το δεύτερο:

*Τα παλικάρια της Μουριάς κι οι έμορφες της Πάτρας
ποτές δεν καταδέχονταν στο χώμα να πατήσουν
και τώρα πώς κατάντησαν σκλάβοι στους Αρβανίτες.
Χωρίζει η μάνα απ' το παιδί και το παιδί απ' τη μάνα,
χωρίζει κι ένα αντρόγυνο τρεις μέρες παντρεμένο.*

ή σε κάποιο γειτονικό νησί. Δεν χωρεί επίσης αμφιβολία πως το τραγούδι έγινε από κάποιον Έλληνα, και αυτός ο Έλληνας φαίνεται να δοξάζει τη νίκη των ληστών που είχαν σφάξει με τις χιλιάδες τους συμπατριώτες του. Αλλά οι άντρες που βγάζανε αυτά τα τραγούδια, και αυτοί για τους οποίους τα έφτιαχναν, δεν τους κακοφαινόταν: και οι πρώτοι και οι δεύτεροι υποκύπτανε σε μια απλοϊκή ανάγκη για συγκίνηση, άσχετη με κάθε πατριωτική σκέψη».

Ο Αντώνιος Μανούσος, που δανείζεται δίχως σχετική αναφορά από τον Φωριέλ το κείμενο, και επί της ουσίας μεταφράζει το προοιμιακό σχόλιο του Γάλλου ελληνιστή, σημειώνει ότι το ποίημα «είναι βέβαια γέννημα Γραικού, ο οποίος ορέχθηκε να διαφημίση μίαν από τας πλέον καταφρονητικάς νίκαις των ληστών της πατρίδος του, οι οποίοι έκοψαν χιλιάδαις των συμπατριωτών του. Όμως εκείνοι οι οποίοι εσύνθεζαν παρόμοια τραγούδια, δεν αισθάνοντο βέβαια πάθος κακίας και μίσους, αλλά μόνον έκλιναν εις το γλυκύ αίσθημα της αρμονίας, του στίχου, ανεξάρτητοι από κάθε ιδιαίτερην ιδέα» (1850: 172).¹³⁹

Ιδού το τραγούδι:

*Μια προσταγή μεγάλη προστάζει ο βασιλιάς,
να κατεβεί η αρμάδα κι ο καπιτάν πασάς.
Η αρμάδα εκατέβη στ' Ανάπλι κι άραξε,
κι αυτός ο Μουρτο-Χάμζας μ' ασκέρι διάβηκε.
Πιάνει χαρτιά και στέλνει, χαρτιά και βοϊουρτιά·
«Σ' εσένα, Μουρτο-Χάμζα, κι εσάς Αρβανιτιά,
γλήγορα να σκωθείτε αυτούθ' απ' το Μοριά
«Εγώ βοϊουρτιά έχω χίλια, καμένα στην φωτιά,
κι εσένανε σε γράφω στην κάτω τη μεριά».
«Σώπα, σώπα, βρε Μούρτο, και μη παραμιλείς,
γιατ' έχεις λίγο ασκέρι, και το μετανοείς».*

¹³⁹ Μανούσος Α' 1850: 172.

*«Μπεκιάρικα τουφέκια, χιλιάδες έζ', οκτώ,
κι εσείς οι καλιαντζήδες, χιλιάδες εκατό».*
*Το άλα! άλα! λένε, τραβούνε τα σπαθιά,
βάνουν μπροστά τους Τούρκους, μπροστά σαν τραγιά.¹⁴⁰*

FAURIEL A' 1999: 168, αρ. Β¹⁴¹

Δίχως «πάθος κακίας και μίσους» επίσης, δύο από τα πιο συνηθισμένα γυρίσματα ηπειρώτικων τραγουδιών, που ακόμα ακούγονται στα πανηγύρια, μιλούν τιμητικά για Αρβανίτες:

*Αρβανίτες παινεμένοι,
πού είν' ο Αλή-πασάς καημένοι!*

*Αρβανίτες παλικάρια,
με σπαθιά και με κοντάρια.*

ΓΙΑΓΚΑΣ 1959: 599¹⁴²

Γράφει για τους στίχους αυτούς ο Κώστας Μπίρης (1997: 347):

Τον Ιανουάριο του 1822, όταν ο Χουρσίτ πασάς έδωσε τέλος στην ζωή του Αλή πασά, οι δικοί του Τόσκηδες ειδοποιούν τους Σουλιώτες ότι αφήνουν πια τον αγώνα και υποτάσσονται όλοι στην εξουσία του σουλτάνου, ενώ συγχρόνως έκλαιαν τον αρχηγό τους

¹⁴⁰ *βοϊουρτιά*: μπουγιουρτιά, επίσημα τουρκικά έγγραφα· *μπεκιάρικα*: μπεκιάρης, γράφει στο Γλωσσάρι του ο Αλέξης Πολίτης για την τουρκικής καταγωγής λέξη, είναι «ο ανύπαντρος, μεταφορ. ο λεβέντης» (σ. 325)· *καλιαντζήδες*: ναύτες (τουρκ.)· *άλα! άλα!*: πολεμική κραυγή.

¹⁴¹ Παραλλαγή του τραγουδιού στο Fauriel B' 1999: 112, αρ. 147.

¹⁴² Βλ. στο ίδιο, «Αλή - πασάς», 588-589, αρ. 977, όπου και η εκδοχή: *Αρβανίτες παλικάρια, / με σπαθιά και με χατζάρια.*

και το καύχημά τους. Οι Έλληνες της Ηπείρου έχασαν τότε και αυτοί τις ελπίδες που εστήριζαν προς αυτήν την πλευρά και, ως επίλογο της συμμαχίας, εκδηλώνουν τον θαυμασμό τους προς τους Αλβανούς και την συμπάθειά τους για τον χαμό του αρχηγού τους με το γνωστό τσάκισμα των ηπειρώτικων τραγουδιών:

*Αρβανίτες παινεμένοι, πού 'ν' ο Αλή πασάς, καημένοι,
Αρβανίτες παλικάρια, πού 'ν' ο Αλή πασάς, λιοντάρια;*

Ελληνικά «τραγούδια σχετιζόμενα με αλβανικές μορφές, που έδρασαν στην Ήπειρο, θα συναντήσουμε κι άλλα πολλά» γράφει ο Αθανάσιος Γιάγκας, αναφερόμενος στο κλέφτικο «Του Μετσοΐσου (1690-1715)» της ανθολογίας του, και προσθέτοντας: «Το επίθετο αυτό [Μετσοΐσος], ο Αλή - πασάς το απαρνήθηκε, ενώ ο γιός του Βελή - πασάς κι οι θείοι του το διατήρησαν, καλούμενοι Μετσοΐσαίοι ή Μετσοχουσαίοι».¹⁴³ Λήσταρχος ο Μετσοΐσος, ήταν προπάππος του Αλή-πασά. Το τραγούδι παρακολουθεί τη δράση του με το αποφορτισμένο λεκτικό που θα χρησιμοποιούσε και αν επρόκειτο για Έλληνα:

*Ο Μετσοΐσος στα βουνά, ψηλά στα κορφοβούνια,
εμάζωξε κλεφτόπουλα, όλ' Αρβανιτοπαΐδια.
Τα μάζωξε, τα σύναξε, τα 'καμε τρεις χιλιάδες.
«Φάτε και πιέτε, βρε παιδιά, χαρείτε να χαρούμε,
τούτον το χρόνο τον καλό, τον άλλον ποιος το ξέρει,
γιά ζούμε γιά πεθαίνουμε γιά σ' άλλον κόσμο πάμε.
Ακούστε, παλικάρια μου, ακούστε, μπρε παιδιά μου,
δεν θέλω κλέφτες για τραγιά, και κλέφτες για κριάρια,*

¹⁴³ Γί αυτό και η παραλλαγή που δημοσίευσε ο Χασιώτης το 1899 (125-126, αρ. 57) έχει τον τίτλο «Ντελή - Χούσιος». Με μόνη σοβαρή διαφορά το όνομα του ήρωα, σχεδόν ταυτόσημο είναι το περιεχόμενο του τραγουδιού «Ο Νάννος» της ίδιας συλλογής (96-97, αρ. V11). Βλ. και Μαρία Μιχαήλ-Δέδε 1995: 52-53.

μόν' θέλω κλέφτες για σπαθί και κλέφτες για ντουφέκι.

Τριών μερών περπατησιά θα κάμομε μια νύχτα,

να πάμε να πατήσουμε του Νικολού τα σπίτια,

οπόχει τ' άσπρα τα πολλά και τ' ασημένια πιάτα.

Καλή σου μέρα, Νικολό». «Καλώς τον Μετσοϊσο».

«Κονάκια θέλουν τα παιδά, φαγί τα παλικάρια,

κι ατός μου θέλω πέντ' αρνιά και δυο παχιά κριάρια,

κι ένα κορίτσι όμορφο κρασί να με κερνάει».

«Ούτε κορίτσι θέλω 'γώ ούτε σφαχτά ψημένα,

θέλω τα γρόσια στην ποδιά και τα φλωριά στην τσέπη».¹⁴⁴

ΓΙΑΓΚΑΣ 1959: σ. 106, αρ. 113

Εξαιρετική περίπτωση αποτελεί το «Άσμα της περιφήμου συμμαχίας των ενδόξων Αλβανών, μετά των ηρώων Ελλήνων της Ηπείρου», που «σύγκειται εν όλω εκ στίχων ομοιοτελεύτων εκατόν είκοσι», όπως γράφει ο Σπυρίδων Π. Λάμπρος, ο οποίος το παρουσίασε στον *Νέον Ελληνομνήμονα* (τόμ. Α', τχ. Δ', 31 Δεκεμβρίου 1904: 450-474). Το άσμα πρωτοδημοσιεύτηκε στις 10 Σεπτεμβρίου του 1821 στη χειρόγραφη *Εφημερίδα Αιτωλική*, «ως εκάλεσεν ο δι' ολίγον ποιησάμενος μνειαν αυτής Ιωάννης Φιλήμων», η οποία κυκλοφορούσε στο Μεσολόγγι τον πρώτο χρόνο της Επανάστασης. Η αρχή του τραγουδιού «έχει ώδε» (διατηρείται εδώ η ορθογραφία του *Ελληνομνήμονα*):

Αγάδες της αλβανιτιάς του λιούμ τεπελένας

και συς από τα άντικρυς χωρία της δερβένας

η φήμη σάς ωνόμασε πύργους εμπιστοσύνης,

γνήσια τέκνα της τιμής, και της ευγωμοσύνης.

¹⁴⁴ Στο τελευταίο δίστιχο δεν είναι σαφές ποιος μιλάει. Ίσως προστέθηκε συμφυρματικά.

«Τελευταία δε διά των εξής στίχων περί του Αθανασίου Διάκου»:

*Ας ρίψωμεν και μιαν ματιάν ανάμεσον 'ς τον λάκκον
να δούμεν και τον ήρωα πεφονευμένον Διάκον,
ποῦ αυτός εξέχυσε το τίμιόν του αίμα,
και στας αγκάλας του θεού, παρέδωκε το πνεύμα. [..]
Σύντροφος ήτο ζωντανός, σύντροφος πεθαμένος·
λοιπόν μην τον αφήσεται, να στέκη λυπημένος
και όταν τελειώσετε την πράξιν των Γιαννίνων
ενθυμηθήτε ὅλοι σας τον ήρωα εκείνον.*

Που απευθύνεται το ἄσμα; Ποιους προτρέπει; Το αποσαφηνίζει ο Λάμπρος: «Απευθύνεται δε το στιχούργημα εις τους εκ των Αλβανών στρατάρχην Μουχουρτάρην, τον Ταήρ Αμπάζην, τον Μούρτον Ψάλην, τον Τζέγκον Λιάμτζην, τον Αλή πασσάν. Εξυμνεί δ' ἔπειτα τους ήρωας του Σουλίου και της Αιτωλίας και άλλους τινάς, τον Νότην και Μάρκον Μπότζαρην, τον Νάσσον Φωτομάραν, τον Νικόλαον Τζαβέλαν, τον Γώγον Νικολάου Μπακόλαν, τον Ανδρέα Ίσκον, τον Τζόγκαν, τον Αλέξιον Βλαχόπουλον, τον Δημήτριον Μακρύν, τον Κωνσταντίνον Χορμόβαν, τον Οδυσσέα, τον Γκούραν, τον Δυοβουσιώτην, τον Πανουργιάν, τον Μανίκαν».

Επίσης εξαιρετική περίπτωση ὅμως συνιστούν τα αλβανικά δημοτικά τραγούδια που πλάστηκαν για να τιμήσουν πρώτα την Επανάσταση του 1821 κι ἔπειτα τον πόλεμο των Ελλήνων εναντίον των Ιταλών και του Μουσσολίνι. Τα τραγούδια αυτά τα μετέφρασε στα ελληνικά ο Θωμάς Στεργιόπουλος και αποτελούν τμήμα του βιβλίου *Κάποιοι τραγουδοῦν δίπλα μας: Ανθολογία αλβανικής δημοτικής ποίησης* (2007).

Αξιομνημόνευτο είναι, τέλος, ένα τραγούδι φαινομενικά δημοτικό. Πρόκειται για 28 δεκαπεντασύλλαβους στίχους του Σαλίλ πασά, γιού του Αλή πασά. Πληροφορούμενος πως ο Σουλτάν Μαχμούτης αποφάσισε να τον εξοντώσει, ο Αλή λέει στους γιους του, τον Μουχτάρ και τον Βελή, ότι η μόνη του ελπίδα δεν είναι ο πλούτος του αλλά οι Έλληνες πολεμιστές:

«Εγώ στο βιο δεν μπειθομαι, αλλ'ούτε εις τ' ασκέρι,
αλλ' η ελπίς μου στέκεται εις των Γραικών το χέρι.
Αυτοί ανδρείοι, τολμηροί, πιστοί και ρωμαλέοι,
και χωριστά που βρίσκονται σ' εμέ χοσμικιαραίοι.¹⁴⁵
Μ' εμέ πάντα επολέμησαν με 'ρωισμόν μεγάλον,
κι ακόμη χάλια πολεμούν στ' Άγραφα και στο Βάλτο.
Και ακόμα δεν υπόταξα μήτε σχεδόν το τρίτον,
απ' όσον τόπον έχομεν για να μας δώσουν τρίτον.
Πρέπει λοιπόν να δώσομεν συγχώρησιν μεγάλην,
ελευθερίαν εν ταυτώ, ως έκαμαν οι Γάλλοι.
Γιατί το γένος των Γραικών είναι καθώς των Γάλλων,
και όποιος θαρρεύει υποταγή, λάθος έχει μεγάλον.
Είδετε το παράδειγμα εκείνων των Σουλιώτων,
όχι των ανδρών μοναχά, αλλά των γυναικών των.
Αυτοί προτιμούσανε θάνατον, όχι σκλαβία,
μόλον οπού τους έταξα άρματα και φλωρία».

FAURIEL A' 1999: 338, αρ. Η', στ. 13-28

«Αυτός ο νεαρός», γράφει ο Φωριέλ (337), ο Σαλίλ πασάς, «που με το γλυκό και αξιαγάπητο ήθος του, διέφερε πολύ από τον πατέρα του και τους αδελφούς του, είχε κάνει καλές σπουδαίες και ήξερε καλά τα αρχαία ελληνικά. Έτσι βρίσκουμε σ' αυτό το τραγούδι αρχαϊσμούς που ξεπήδησαν εύκολα από έναν μαθητή βυθισμένον στους κλασικούς του· είναι γεμάτο άλλωστε από τούρκικους όρους, ώστε η λαϊκή γλώσσα της Ελλάδας έχει βιαστεί και αλλάξει από κάθε άποψη. Υποψιάζομαι άλλωστε πως το μοναδικό αντίγραφο αυτού του τραγουδιού που απέκτησα δεν είναι εντελώς σωστό. Έναν στίχο (τον 20ό) τον μετάφρασα στην τύχη, μη καταλαβαίνοντάς τον. Νομίζω πως το κείμενο είναι αλλοιωμένο, αλλά δεν ήξερα να το διορθώσω». Το ένστικτο του Φωριέλ δεν λάθεψε. Το 1887 ο Ανέστης Κωνσταντινίδης δημοσίευσε στην *Αφροδίτη*

¹⁴⁵ χοσμικιαραίος: «ο πιστός υπηρέτης (τουρκ.)» (το ερμηνευμα είναι του Αλέξη Πολίτη).

φιλομειδή: Συλλογή ασμάτων διστίχων, ηρωϊκών κλέφτικων και άλλων το τραγούδι «Ο Αλή πασάς». Οι σίχοι του, 25 εδώ, με ευκρινέστερη αφήγηση, περισσότερο επεξεργασμένη τη μετρική τους και τη γλώσσα τους δημοτικότερη, πρέπει να αντλήθηκαν από άλλο χειρόγραφο.

ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΜΠΟΥΚΚΑΛΑΣ

Κεφάλαιο Δ΄

Το κενό των Τσιγγάνων

Δεν είναι λίγα τα τραγούδια με θέμα τους τη δυνατότητα του έρωτα ανάμεσα σε Τούρκο και χριστιανή ή Έλληνα και Εβραιοπούλα (σχέση Ελληνίδας με Εβραίο, εξωσυζυγική και με αιματηρό τέλος, καταγράφεται σε ορισμένες παραλλαγές της παραλογής «Μάνα φόνισσα»). Δεν λείπουν επίσης τα άσματα όπου το άλλο φύλο, το οποίο είναι ταυτόχρονα άλλης φυλής, υποστασιοποιείται από Βουλγάρα, Αρβανιτοπούλα ή, Φράγκο. Αντίθετα, απουσιάζουν σχεδόν εντελώς δημοτικά τραγούδια που να αφορούν ερωτική σχέση Έλληνα με Γυφτοπούλα ή Τσιγγανοπούλα ή Ελληνίδας με Γύφτο ή Τσιγγάνο· γενικότερα άλλωστε λίγα δημοτικά αναφέρονται στους αποκαλούμενους και Κατσιβελους¹⁴⁶, κι αυτά είναι είτε σατιρικά είτε θρησκευτικού περιεχομένου, ελεεινολογικού χαρακτήρα και τα μεν και τα δε. Δεν είναι παράδοξη αυτή η αποσιώπηση, παρά τη μακρότατη συνύπαρξη, πάντοτε ωστόσο με όρους ανισότητας.¹⁴⁷

¹⁴⁶ Στη σχέση των Τσιγγάνων με το δημοτικό τραγούδι αφιέρωσε το «λαογραφικό σχεδιάσμα» του *Το πρόβλημα του δημοτικού μας τραγουδιού: ελληνικό ή γύφτικο*; ο Κωνσταντίνος Φαλτάιτς, το 1927. Στα νεότερα χρόνια το θέμα εξετάζεται στα εξής βιβλία: Τάκης Γιαννακόπουλος, *Οι Γύφτοι και το δημοτικό μας τραγούδι*, Αθήνα 1981· Μιράντα Τερζοπούλου - Γιάννης Γεωργίου, *Οι Τσιγγάνοι στην Ελλάδα: ιστορία - πολιτισμός*, Αθήνα 1996· Δημήτρης Ντούσας, *Ρομ και μουσικοχορευτικός κόσμος*, Αθήνα 2001 (κεφ. «Οι Τσιγγάνοι στο ρεμπέτικο και το δημοτικό τραγούδι», 249-263)· Γιώργης Έξαρχος, *Αυτοί είναι οι Τσιγγάνοι*, Αθήνα 2007, β΄ έκδ. συμπληρωμένη (κεφ. «Οι Γύφτοι στο δημοτικό μας τραγούδι», 94-99).

Όσον αφορά τον συνολικό αριθμό των Ελλήνων Ρομά σήμερα, «παραμένει άγνωστος, αφού στις απογραφές της ΕΣΥΕ δεν καταχωρούνται ως ξεχωριστή ομάδα. Οι σχετικές εκτιμήσεις διαφέρουν σημαντικά και ποικίλλουν από 80.000 έως 150.000. Σε σύγκριση με την υπόλοιπη χώρα, η Β. Ελλάδα συγκεντρώνει το μεγαλύτερο ποσοστό τσιγγάνων» (Μάρκου 1996: 23). Σύμφωνα με άλλες εκτιμήσεις, ο πληθυσμός τους κυμαίνεται μεταξύ 150.000 και 200.000 ατόμων (Βασιλειάδου - Παυλή-Κορρέ 1994: 1).

¹⁴⁷ Το φαινόμενο δεν είναι αποκλειστικά ελληνικό, όπως υποδηλώνει και το εξής ανδαλουσιάνικο τετράστιχο (corla): *Εγώ, ο τσιγγάνος, / όταν φτάσω στον ουρανό / θα ρωτήσω το Θεό, γιατί η μάνα μου / πέρασε τη ζωή της γονατισμένη (Τραγούδια Ανδαλουσίας, σ. 11).*

Ορισμένα ιστορικά στοιχεία εδώ, όπως τα κωδικοποιεί, με βάση την υπάρχουσα βιβλιογραφία, η Έφη Καραθανάση στο βιβλίο της *Το κατοικείν των Τσιγγάνων* (2010: 61-62):

Η ιστορία των Τσιγγάνων στην Ευρώπη είναι άμεσα συνδεδεμένη με τις μετακινήσεις τους, αλλά και την εδραιοποίησή τους. Αρχίζει από την Ελλάδα. Κάποιες φάρες έμειναν και άλλες εξακολούθησαν το ταξίδι τους στη Δύση. Στα 1100, ένας Γεωργιανός μοναχός ανέφερε την παρουσία «Αθιγγάνων» στον Άθω, τους οποίους περιγράφει ως «μάγους και αγύρτες». Δεν αποσαφηνίζεται βέβαια αν πρόκειται για τους αιρετικούς Αθιγγάνους¹⁴⁸ ή για τους Τσιγγάνους. Ο J. Sampson υποστηρίζει ότι στην Ελλάδα έφθασαν από τη Φρυγία. Σαφείς και συνεχείς αναφορές για την παραμονή των Τσιγγάνων στην Ελλάδα έχουν κατατεθεί τον 14ο και 15ο αι. από ξένους περιηγητές και οδοιπόρους προσκυνητές των Αγ. Τόπων που είχαν την Ελλάδα σταθμό προς τον προορισμό τους. Την ίδια περίπου περίοδο αναφέρονται στη Σερβία, στη Βλαχία, στη Ρουμανία. Η κατάληψη της Ελλάδας και όλων των βαλκανικών χωρών από τους Τούρκους εικάζεται ότι αποτέλεσε την αιτία της αναχώρησης κάποιων Ομάδων προς τη

¹⁴⁸ Εδώ η συγγραφέας υποσημειώνει: «Βυζαντινή αίρεση, αποτελεί μείγμα ιουδαϊσμού και χριστιανισμού και εμφανίστηκε στο Αμόριο της Φρυγίας. Ονομάσθηκε έτσι γιατί οι οπαδοί της δεν δέχονταν να θιγούν από οποιονδήποτε "αλλόθρησκο". Ασχολούνταν με οιωνισμούς και μαντείες. Υπάρχει σύγχυση του ονόματός τους με τους Ατσιγγάνους (Τσιγγάνους), αλλά ουδεμία σχέση έχουν». Προς περαιτέρω αποσαφήνιση παραθέτω από το λήμμα «Τσιγγάνοι» της εγκυκλοπαίδειας *Πάπυρος-Larousse-Britannica* (2007, τόμ. Ν', 675): «Ένας παράγοντας που συμβάλλει στη σύγχυση σχετικά με τους Τσιγγάνους είναι η πολλαπλότητα των ονομάτων που τους αποδόθηκαν. Έτσι ο βυζαντινός όρος *Αθίγγανοι*, με τον οποίο ταυτίζονταν οι Μελχισεδεκίτες, αιρετικοί του 4ου-5ου αιώνα, κατά τους ύστερους Βυζαντινούς Χρόνους (14ος-15ος αιώνας) μετασηματίστηκε στον όρο *Ατσιγγάνοι*, απ' όπου και η λέξη *Τσιγγάνοι*. Στο σημείο αυτό χωρούν δύο παρατηρήσεις. Πρώτον, ότι ο μετασηματισμός αυτός και τελικά η ταύτιση των δύο όρων πιθανώς να προήλθε από τις κοινές πρακτικές μαντικής και μαγείας που χρησιμοποιούσαν τόσο οι αιρετικοί Μελχισεδεκίτες όσο και οι Τσιγγάνοι. Δεύτερον, ότι θα μπορούσε να υποτεθεί πως η ταύτιση είναι ήδη πανάρχαιη. Είναι χαρακτηριστικό ότι στην αρχαία ινδουιστική Ινδία αλλά και μέχρι την εποχή του Γκάντι και της ανεξαρτησίας ίσχυε το λεγόμενο καστικό σύστημα, στο οποίο οι παρίες χαρακτηρίζονταν *Αθικτοι*, αυτούς τους οποίους οι Βρετανοί χαρακτήρισαν *Untouchables* (Αθίγγανοι;). Στο Βυζάντιο πάντως οι Τσιγγάνοι ήταν γνωστοί και παλαιότερα, ήδη από τον 9ο αιώνα, με την ονομασία Αιγύπτιοι, απ' όπου προήλθε η άλλη τους κοινή ονομασία *Γύφτοι*. Η ονομασία *Αιγύπτιοι* πρέπει να τους δόθηκε είτε γιατί το συγκεκριμένο μεταναστευτικό ρεύμα έφτασε στον ελληνικό χώρο μέσω Αιγύπτου, είτε γιατί διείσδυσαν στον βαλκανικό χώρο μέσω της Κιλικίας, που λόγω της ευφορίας του εδάφους της χαρακτηριζόταν και ως *Μικρά Αίγυπτος* (στα Ισπανικά *Egitanos*, *Gitanos*· στα Αγγλικά *Egyptians*, *Egyptians*, *Gypsies*). Η ονομασία *Βοημοί* προέρχεται από το γεγονός ότι κατά τον 15ο αιώνα τους παραχωρήθηκαν έγγραφα από τον βασιλιά της Βοημίας που διευκόλυναν τις μετακινήσεις τους. Οι ίδιοι αυτοαποκαλούνται Ρομ (*Rom*), μία γενική ονομασία που σημαίνει "άντρας" ή σύζυγος", ενώ όλους τους μη Τσιγγάνους τους αποκαλούν με τον όρο *gadje*, έναν όρο με μειωτικό υπονοούμενο που σημαίνει "άξεστος επαρχιώτης", "χωριάτης", "στουρνάρι" ή "βάρβαρος»».

Δύση, ενώ οι υπόλοιπες φαίνεται ότι έμειναν νομάδες στη περιοχή. Στη Ρουμανία, μάλιστα, εδραιωποιήθηκαν για 200 και πλέον χρόνια ως δουλοπάροικοι. Η επί μακρόν παραμονή κάποιων τσιγγάνικων Ομάδων στην Ελλάδα, πριν από την αναχώρησή τους για τη Δύση, φαίνεται από τον εμπλουτισμό της γλώσσας τους με ελληνικές λέξεις, που διατηρούνται μέχρι σήμερα στις διαλέκτους τους σε όλες τις ευρωπαϊκές χώρες.

Όσο για την προέλευση των Τσιγγάνων, η συγγραφέας συνοψίζει τις σχετικές συζητήσεις (57-59):

Το όνομα και η καταγωγή απασχόλησαν επί σειρά αιώνων τους χρονικογράφους της κάθε εποχής και τους τσιγγανολόγους. Στην Ελλάδα, όπου επικράτησαν και τα δύο ονόματα, δεν έχει εκπονηθεί μέχρι σήμερα καμία ιστορική και εθνολογική έρευνα από ειδικούς επιστήμονες. [...] Βασικά, οι ιστορικές αναφορές Ελλήνων ιστορικών ή αρθρογράφων, που ασχολήθηκαν με την ιστορία των Τσιγγάνων στην Ελλάδα, δίνουν άκριτα τα ονόματα Τσιγγάνοι ή Γύφτοι, χωρίς καμιά ιδιαίτερη προσοχή ή μελέτη, χωρίς καμιά σημείωση για την όποια πιθανή σχέση μεταξύ Τσιγγάνων και Γύφτων. Έχουν καταγραφεί δύο απόψεις, οι οποίες μοιάζει ελάχιστα να ευσταθούν: Η μία, του Θ. Θωμόπουλου¹⁴⁹, που τους ταυτίζει, ενώ η άλλη, του Κ. Μπίρη¹⁵⁰, που τους διαχωρίζει, θεωρώντας τους διαφορετικές Ομάδες. Τελικά, η γλωσσολογική έρευνα απέρριψε τις εκδοχές της αιγυπτιακής καταγωγής, με τη διαπίστωση ότι η γλώσσα των Τσιγγάνων ανήκει στην ομάδα των ινδοευρωπαϊκών γλωσσών.¹⁵¹ Διαπιστώθηκε, μάλιστα, ότι είναι

¹⁴⁹ Θ. Θωμόπουλος, *Οι Γύφτοι στη Ρούμελη*, Ρουμελιώτικο Ημερολόγιο, 1957.

¹⁵⁰ Κώστας Μπίρης, *Ρωμ και Γύφτοι*, Αθήνα 1954.

¹⁵¹ Για τις γλωσσικές απαρχές της Ρομανί βλ. Matras (2004: κεφ. 3)· η πρωτο-ρομανί θεωρείται αναμφισβήτητα ινδικής καταγωγής, ενώ η πρώιμη (early) ρομανί θεωρείται ότι διαμορφώθηκε από την επαφή με την ελληνική στη βυζαντινή επικράτεια. Στην αναζήτηση των ριζών έχουν επιστρατευτεί πλέον και οι νέες επιστήμες και τεχνικές, αν και αρκετοί γλωσσολόγοι θεωρούν αναξιόπιστες τις σχετικές βιολογικές έρευνες. Στις 13.12.2012 δημοσιεύτηκε στην *Καθημερινή* (σ. 9) μετάφραση κειμένου του Sindya N. Bhanoo στους *New York Times*, με τίτλο «Λύθηκε το μυστήριο της καταγωγής των Ρομά» και πλαγίοντιτλο «Από τη βόρεια Ινδία προέρχεται το DNA τους, σύμφωνα με

συγγενής της σανσκριτικής και άλλων ζωντανών γλωσσών της Ινδίας - Hindi, Gashmiri, Gujarati κλπ. Αμφισβητείται όμως η περιοχή και η εθνότητα από την οποία κατάγονται, η εποχή και οι αιτίες των πρώτων μετακινήσεών τους προς τη Δύση. Τολμηρές θεωρούνται οι απόψεις, σύμφωνα με τις οποίες, ήδη από το 5000 π.Χ. ζούσαν ανάμεσα στο λαό Hindu και αναγκάστηκαν από το σύστημα των καστών της Ινδίας να γίνουν νομάδες. Απίθανη επίσης θεωρείται η εικασία του J. Bloch οι Τσιγγάνοι να ανάγονται στους Σίντιες, που αναφέρει ο Όμηρος¹⁵² (η θεώρηση στηρίζεται στο ότι η γαλλική μετάφραση της *Ιλιάδας* θέλει τους Σίντιες Sinti και υπάρχει μέχρι σήμερα μια Ομάδα Τσιγγάνων που λέγεται Sinti), και στους Σιγύνες, που αναφέρει ο Ηρόδοτος¹⁵³ (η θεώρηση στηρίζεται στην ακραία άποψη ότι το όνομα Τσιγγάνοι προέρχεται από το Σιγύνες, που η γαλλική μετάφραση τους θέλει Sigynes). Επικρατέστερη θεωρείται η άποψη της φυλετικής προσέγγισης των Dom (ινδική κάστα) με τους Rom, ομάδα Τσιγγάνων που δεν υπήχθησαν ποτέ στις κάστες της Ινδίας ή διώχθηκαν από τις επιδρομές των Μουσουλμάνων και, ως νομάδες, πήραν το δρόμο της διασποράς. Στα μέσα του 10ου αι. ο Πέρσης ιστορικός Hamja αναφέρει ότι μια ομάδα 10.000 νομάδων μουσικών Zot έφθασε στην Περσία, προερχόμενη από την Ινδία. Μισόν αιώνα αργότερα, ο Πέρσης ποιητής Firdussi, στη συλλογή του "Βασιλεύς των Βασιλέων",

μεγάλη επιστημονική μελέτη»: «Επί πολλά χρόνια, οι Ρομά της Ευρώπης, που συχνά αποκαλούνται Τσιγγάνοι, εθεωρείτο ότι προέρχονται από την Ινδία, εξαιτίας των ομοιοτήτων ανάμεσα στη γλώσσα τους και τις ινδοευρωπαϊκές γλώσσες. Ωστόσο τα ιστορικά στοιχεία που θα μπορούσαν να τεκμηριώσουν την άποψη αυτή δεν ήταν επαρκή. Τώρα όμως, μια μεγάλη μελέτη του γονιδιωματος επιβεβαιώνει ότι οι Ρομά προέρχονται από ομάδα ανθρώπων που αποχώρησε από τη βορειοανατολική Ινδία πριν από 1.500 χρόνια. [...] Οι ερευνητές μελέτησαν 800.000 γενικούς δείκτες από περισσότερους από 150 Ρομά από 13 φυλές, τους οποίους συνέκριναν με ανθρώπους από άλλες φυλές. Ο δρ. Νταβίντ Κόμας [βιολόγος, επικεφαλής της έρευνας] και οι συνάδελφοί του διαπίστωσαν ότι οι Ρομά έχουν γενετικές ομοιότητες με άλλους Ευρωπαίους. "Πριν από 1.500 χρόνια πήγαν στα Βαλκάνια και διασκορπίστηκαν σε όλη την Ευρώπη" τονίζει ο δρ. Κόμας. "Και κατόπιν αναμείχθηκαν μες τους Ευρωπαίους σε διάφορες περιόδους της Ιστορίας"».

¹⁵² *Ιλιάς*, Α 593-594 (ο Ήφαιστος λέει στη μάνα του την Ήρα πως έπεσε ξέπνοος στη Λήμνο, όπου τον φρόντισαν άντρες Σίντιες): *κάπεσον εν Λήμνω, ολίγος δ' έτι θυμός ενήεν· / ένθα με Σίντιες άνδρες άφαρ κομίσαντο πεσόντα".* Κατά τον λεξικογράφο Ησύχιο: *Σίντιες· Θρακών τι γένος· Οι δε τους την Λήμνον οικούντας.*

¹⁵³ Ηρόδοτος, *Ιστορία*, 5, 9 (2005: 363). «Μόλις περάσει κανείς τον Ίστρο», τον Δούναβη δηλαδή, «φαίνεται ότι η χώρα είναι έρημη και αχανής. Οι μόνοι που, καθώς πληροφορήθηκα, ζουν πέρα από τον Ίστρο είναι οι ονομαζόμενοι Σιγύννες που φορούν ρούχα μηδικά. [...] Οι Σιγύννες ζουν σε μια περιοχή που φθάνει έως τα σύνορα των Ενετών στον Αδριατικό. Λένε ότι είναι άποικοι των Μήδων, αλλά εγώ τουλάχιστον δεν ξέρω πώς μπορεί να συμβαίνει αυτό· όλα όμως είναι δυνατόν να συμβούν σε μακρό χρονικό διάστημα».

αναφέρει το γεγονός, με διαφορετικό το όνομα της ομάδας που ήρθε στην Περσία - Dom.

Ειδικά για τη βυζαντινή ιστορία των Τσιγγάνων γράφουν η Μιράντα Τερζοπούλου και ο Γιάννης Γεωργίου (1996: 4, 8, 10):

Το πέρασμα των Τσιγγάνων στο Βυζάντιο φαίνεται πως έγινε κάτω από την πίεση των σελτζουκικών επιδρομών στην Αρμενία στις αρχές του 11ου αιώνα. Αντιλαμβάνονται αμέσως την αμάθεια και δεισιδαιμονία που επικρατούν μέχρι και στα ανώτερα κοινωνικά στρώματα και τις εκμεταλλεύονται στο έπακρο, επιδιόδοι με άπειρους τρόπους στη μαγεία και τη μαντική, καθώς και στις εξίσου γητευτικές τέχνες της μουσικής και του τσίρκου. Όντας άλλωστε παράλληλα σιδεράδες και χαλκουργοί ήσαν ούτως ή άλλως ταυτισμένοι με τις υπερφυσικές δυνάμεις, αφού οι τεχνικές της φωτιάς, μιανό και καταραμένα επαγγέλματα, συνδέονταν ανέκαθεν στη λαϊκή φαντασία με τη μαγεία και τους δαίμονες. [...]

Η πρώτη μαρτυρία που κατονομάζει τους «Ατζίγγανους», απόγονους του Σίμωνα του μάγου, διαβόητους κακοποιούς και μάγους, είναι ένα αγιολογικό κείμενο γραμμένο στη μονή Ιβήρων του Αγίου Όρους γύρω στο 1068, ο Βίος του αγίου Γεωργίου του Αθωνίτη. Το κείμενο αναφέρει πως το 1050 ο αυτοκράτορας Κωνσταντίνος Μονομάχος κατέφυγε στις μαγικές ικανότητές τους για να εξολοθρεύσει τα άγρια θηρία που κατασπάραζαν το βασιλικό κυνήγι στο αυτοκρατορικό άλσος κι εκείνοι το πέτυχαν χρησιμοποιώντας φαρμακωμένο κρέας.

Πολλές ερμηνείες έχουν δοθεί για την προέλευση της πρωτοεμφανιζόμενης εδώ λέξης «Ατσίγγανοι», λέξης άγνωστης στη γλώσσα ρομανί. Φαίνεται πιθανό πως οι Βυζαντινοί από νωρίς τούς ταύτισαν με τους δικούς τους αιρετικούς -και μιαιρούς- Αθίγγανους, που

ήταν επίσης γνωστοί για την ενασχόλησή τους με τη μαγεία, μετατρέποντας ίσως κάποια λέξη παλιότερης καταγωγής που μετέφεραν οι ίδιοι, σε κάτι πιο οικείο. [...] Όποιο όμως κι αν είναι το όνομα με το οποίο κατονομάζονται -Αιγύπτιοι, Αθίγγανοι ή Ατσιγγανοί- αυτό έχει ήδη περιβληθεί με υποτιμητικό και υβριστικό νόημα. Ωστόσο ο στιγματισμός προέρχεται μόνο από την εκκλησία, λόγω του ζήλου της να εξαφανίσει απ' το λαό την παγανιστική σκέψη. [...]

Κατά τα άλλα, μέσα στο πολυφυλετικό - αιρετικό Βυζάντιο οι Τσιγγάνοι δεν φαίνεται να έγιναν ιδιαίτερος στόχος διακρίσεων και διώξεων, αφού και ο νομαδισμός τους δεν ήταν κάτι ξένο αλλά και η κοινωνική τους οργάνωση καθώς και τα έθιμά τους ήσαν ενταγμένα στον ευρύτερο και οικείο χώρο της Εγγύς Ανατολής. [...]

Στην Ελλάδα οι Τσιγγάνοι πρέπει να έφτασαν στις αρχές του 14ου αιώνα, αν όχι νωρίτερα, γιατί μέσα στον αιώνα αυτό τους συναντούμε ήδη πολυπληθείς και μάλιστα εγκαταστημένους στις βενετοκρατούμενες κυρίως περιοχές της Πελοποννήσου, στην Κρήτη και στην Κύπρο, όπου υπήρχε σχετική σταθερότητα.

Σε κείμενο του 1415 (Επιδημία Μάζαρι εν Άδη), όπου δίνεται μια περιγραφή των συνθηκών που επικρατούσαν στην Πελοπόννησο εκείνη την περίοδο και κατονομάζονται οι πληθυσμοί που την κατοικούν, μεταξύ των εφτά κυριοτέρων εθνοτήτων αναφέρονται και οι «Αιγύπτιοι», προφανώς κάποιο τσιγγάνικο φύλο, όπως επιβεβαιώνεται κι από άλλες πηγές της ίδιας εποχής, που είχαν μάλιστα τη δική τους γλώσσα. Λίγο αργότερα, από ένα βενετσιάνικο έγγραφο του 1444 πληροφορούμαστε ότι στην περιοχή του βενετοκρατούμενου Ναυπλίου οι Τσιγγάνοι είναι εγκαταστημένοι καλλιεργητές, οργανωμένοι στρατιωτικά με αρχηγό, που εκείνα τα χρόνια είχε το χριστιανικό όνομα Ιωάννης και τον βυζαντινό τίτλο του δρουγγάριου.

Παρ' όλη όμως την ιστορικά τεκμηριωμένη μακρότατη συνύπαρξη ή συμπόρευση, η οποία άλλωστε συνεχίζεται και σήμερα, και παρότι οι Τσιγγάνοι (ή Ρομά πια) είναι Έλληνες

πολίτες, με τα (κατά νόμο τουλάχιστον) δικαιώματά τους, οι «μεικτοί» γάμοι δεν συνηθίζονται.¹⁵⁴ Ιδιαίτερη σημασία έχει η εξής σχετική μαρτυρία του Μανόλη Τριανταφυλλίδη:

Την εποχή που πήγε ο Αλήπασας [στο Καρπενήσι] διηγούνται πως παραβγήκαν στο παίξιμο οι Γύφτοι μουσικοί που είχε φέρει μαζί του ο Αλής από τα Γιάννενα με τους Γύφτους τους Καρπενησιώτες. Και νίκησαν οι τελευταίοι.

Επιγαμίες μεταξύ των Γύφτων και των άλλων Καρπενησιωτών γίνονται τον τελευταίο καιρό, χωρίς να είναι όμως συχνές. Και πάλι, πιο συνηθισμένο είναι να πάρη Ρωμιός Γύφτισσα παρά το ανάποδο. Οι γεροντότεροι στο Καρπενήσι διηγούνται πως άλλοτε δεν άφηναν τους Γύφτους να έρθουν στο παζάρι, πως στην εκκλησία είχαν άλλοτε οι Γύφτισσες ξεχωριστή θέση στο γυναικωνίτη, και πως δε δέχονταν το πρόσφορο των Γύφτων.¹⁵⁵

Εξαιτίας της σπανιότητας γάμων αυτής της σύνθεσης μένει να εκκρεμεί το ακόλουθο δίστιχο, που αποτελεί μια από τις σπάνιες περιπτώσεις όπου η αναφορά στους Τσιγγάνους δεν είναι απαξιοτική:

¹⁵⁴ Παραθέτουμε από το βιβλίο *Εμείς οι Τσιγγάνοι* της Νίτσας Λουλέ Θεοδωράκη (χ.χ.έ., 23-24): «Παράπονο των Τσιγγάνων της Αγίας Βαρβάρας είναι ότι και σήμερα οι Έλληνες συντοπίτες τους τους περιφρονούν. "Η δική μας πόρτα είναι πάντα ανοιχτή για όλους. Και την μπουκιά μας μπορούμε να δώσουμε. Εσείς, όμως, μας περιφρονάτε. Μαζεύετε υπογραφές για να μας διώξετε. Μας πάτε συνέχεια στην αστυνομία. Μας φωνάζετε Γύφτους. Τι πάει να πει Γύφτος, μαύρος ή άσπρος; Όλοι ανθρώποι είμαστε. Ευτυχώς, οι νέοι άρχισαν σιγά σιγά ν' αλλάζουν. Εχουμε μερικά ζευγάρια που παντρεύτηκαν δικές σας και αντίστροφα, και ζουν ευτυχισμένα. Όμως, φαίνεται ότι θα χρειαστούν κι άλλα χρόνια, ώσπου να μας συνηθίσετε και να μας πείτε αδέρφια"». Από το ίδιο βιβλίο (57): «Και να ξέρεις ότι τώρα τελευταία μερικοί δικοί σας παντρεύτηκαν Τσιγγάνες. Πρώτα γιατί δεν έχουν απαιτήσεις να τις βγάσουν έξω και δεύτερο γιατί δεν ζηλεύουν όπως εσείς. Τους αφήνουν ελεύθερους να κάνουν ό,τι θέλουν». Θα πρέπει πάντως να συνεκτιμηθεί ότι στους Τσιγγάνους «κατά κανόνα ισχύει η αρχή της "εθνικής ενδογαμίας"» (Τερζοπούλου - Γεωργίου 1996: 8). «Αρνούμενοι» λοιπόν «απόλυτα την εξωγαμική επιμιξία και την ένταξη παρέμειναν μια διακριτή εθνοτική ομάδα υψηλής φυλετικής καθαρότητας» (στο ίδιο, 31).

¹⁵⁵ Μανόλης Τριανταφυλλίδης, «Τα "ντόρτικα" της Ευρυτανίας», *Λαογραφία*, τόμ. Ζ', 1923: 252· βλ. τώρα «Τα "ντόρτικα" της Ευρυτανίας - Συμβολή στα ελληνικά "μαστόρικα"», *Απαντα Μανόλη Τριανταφυλλίδη*, τόμ. Β': *Ερευνητικά Β'*, Αριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης / Ινστιτούτον Νεοελληνικών Σπουδών (Ιδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη), Θεσσαλονίκη 1963: 4.

*Τα μαύρα μάτια τα 'χουνε στο κάστρο οι Γυφτοπούλες,
τα γαλανά και τα ξανθά τα 'χουν βασιλοπούλες.*

ΣΠΑΝΔΩΝΙΔΗ 1939: 150, αρ. 35¹⁵⁶

Εκκρεμείς επίσης μένουν και οι ακόλουθοι ερωτικοί στίχοι, που κι αυτοί, παιχνιδιάρικοι παρά σκωπτικοί, δυσκολεύονται να αντέξουν μέσα σε ένα άξενο ή και εχθρικό περιβάλλον:

*Βγάλ' τα τα μαύρα και μ' έφαγε ο καημός,
πέρασα από 'να ρέμα, με πήρε ο ποταμός.*

*Βγάλ' τα τα μαύρα, βγάλ' τα και φόρα κόκκινα
και γίνε Γυφτοπούλα και πούλα κόσκινα.*¹⁵⁷

Σε τέτοιο περιβάλλον πάντως φαντάζει παράδοξη η εξής θρακική πρόληψη: «Εάν σε κάμη χερικό Αθίγγανος, περίμενε μεγάλα κέρδη εκείνη την ημέρα».¹⁵⁸

Όσο για τον τραγουδισμένο αυτοπροσδιορισμό των Τσιγγάνων, ακολουθεί τη διαδρομή που του υπαγορεύουν οι πάγιες αντιλήψεις των άλλων, πρόκειται δηλαδή για ετεροπροσδιορισμένη αυτοπροσωπογραφία. Το τραγούδι «Η ατσιγγάνα» το έλεγαν Μικρασιάτες πρόσφυγες της Λήμνου:

*Εγώ είμαι εκείνη η ατσιγγάνα
που φτιάνει μύλους και ρίχνει μάγια.
Βοτάνι έχω περίσσιο στο δικό μου το τσαντίρι*

¹⁵⁶ Βλ. και τη σκυριανή παραλλαγή, όπου το χρώμα των ματιών υπηρετεί μια σαφέστερη αντιδιαστολή ανάμεσα σε ταπεινές και αρχόντισσες: *Τα μαύρα μάτια τα 'χουνε όλες οι Γυφτοπούλες, / τα γαλανά οι γιόμορφες τσαι γιοι αρχοντοπούλες* (Πέρδικα 1937: 35). Παραπλήσια η παραλλαγή της Λήμνου: *Τα μαύρα μάτια τα 'χουνι ούλις οι γυφτοπούλις, / τα γαλανά οι όμορφις κί γ-οι αρχουντουπούλις* (Χτούρης - Παπαγεωργίου 2009: 288).

¹⁵⁷ Βλ. τον δίσκο *Στα όμορφα τα καπηλειά: δημόδη άσματα* (1999, αρ. 6, στ. 5-8), και Τσιάνης 2003: 107, αρ. 98.

¹⁵⁸ Βλ. Πολύδ. Παπαχριστοδούλου, «Σύμμικτα λαογραφικά Αδριανουπόλεως», *Θρακικά*, τόμ. Β', 1929: 436, αρ. 1.

και σαν έρθεις να με βρεις θα σου κάμω το χατίρι.

Εγώ μαζεύω κάθε κοπέλα

κι απ' την αγάπη την πιάνει τρέλα.

Βοτάνι έχω περίσσιο στο δικό μου το τσαντίρι

και σαν έρθεις να με βρεις θα σου κάμω το χατίρι.

Εγώ μαζεύω τα κοριτσάκια

για να τους παίρνω γλυκά φιλάκια.

ΧΤΟΥΡΗΣ - ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ 2009: 327-328

Η αντιμετώπιση των Τσιγγάνων από το δημοτικό τραγούδι βρίσκεται σε πλήρη αντίθεση με το γεγονός ότι αυτοί ακριβώς, ως οργανοπαίκτες¹⁵⁹, είναι οι κύριοι φορείς της μουσικής τους και οι αναμεταδότες τους. Η ίδια μάλιστα η λαϊκή μούσα μερίμνησε να ενσωματώσει σε τραγούδι την πληροφορία για τούς Γύφτους-οργανοπαίκτες,¹⁶⁰ αλλά και για τους Γύφτους-σιδεράδες.¹⁶¹ Στο θρηνητικό «Ο Γιάννος και η Μαρουδιά», από τη Γορτυνία, όταν η κόρη, που οδεύει προς γάμο ανεπιθύμητο, μαθαίνει ότι το λείψανο με το οποίο διασταυρώνεται το συμπεθεριό είναι του Γιάννου, του αγαπημένου της πρωτοξάδερφου, πριν ξεψυχήσει δίνει την εντολή (Ψάχος 1923: 146-147, στ. 16):

«Γύφτοι, πάψτε τα τούμπανα, πάψτε και τα τραγούδια».

¹⁵⁹ Ενίοτε η μουσική των Τσιγγάνων χρησιμοποιείται σαν στρατήγημα παραπλάνησης των εχθρών, που ακούγοντας τα νταούλια να παίζουν ακατάπαυστα, ίσως παρασυρθούν να πιστέψουν πως οι πολιορκούμενοι δεν περνούν άσχημα. Αυτό συμβαίνει στο διήγημα του Ανδρέα Καρκαβίτσα «Ο τυφλός μοναχός» (1973: 46): «Η κατάσταση των πολιορκουμένων εις το φρούριον Χλεμούτσι ήτο απελπιστική. Αλήθεια ο αρχηγός των Μιχάλης Σισίνης έβανε τους Τραγαναίους γύφτους να χτυπούν τα ταβούλια από την αυτήν ως το βράδυ διά να εξαπατά τους Άραβας. Αληθινά ο Χαλήλ πασάς ήρχιζε ν' απελπίζεται πως θα γίνη κύριος του φρουρίου».

¹⁶⁰ Το ίδιο έπραξε και η επώνυμη ποίηση. *Λαλούν φλογέρες γύφτικες, ακούονται τραγούδια / και βροντοφώνα τούμπανα και θόρυβος και γέλια διαβάζουμε στην Κυρά Φροσύνη του Αριστοτέλη Βαλαωρίτη (1925: 91).*

¹⁶¹ Για παράδειγμα στο κερκυραϊκό τραγούδι «Το γαιτάνι»: «*Κι αν είν' του γιου σου το φιλί, του γιου σου το γαιτάνι, / σιμά σε Γύφτους κάθεσαι, σιμά σε μαστοράδες, / και κάμε σιδεράλυσους και δέσε τον υγιό σου*» (Μαρτζούκος 1959: 53, αρ. 11, στ. 26-28).

Ανάλογη εντολή ακούγεται και σε τραγούδι του γάμου από τη Χαλκιδική. Ο Σταύρος Α. Παπασταύρου περιγράφει το έθιμο:

Όταν δε φθάσουν στο σπίτι της νύφης, το συγγενολόι της τούς υποδέχεται τραγουδώντας:

*Γιά σωπάσητε, Τσιγγάνοι, γιά σιγήσητε,
γιατί θέλω να πααίνω να ζενιτετώ,
για να κάμω ζένες μάνες, ζένες αδερφές
κι άλλες ζένες παραμάνες και μπρατίμισες.¹⁶²*

Στο βιβλίο του *Το δημοτικό τραγούδι*, ο Αλέξης Πολίτης, αναφερόμενος στις μουσικές κομπανίες, στους μουσικούς δηλαδή «που τριγυρίζουν στις γιορτές και στα πανηγύρια και συνιστούν τους κύριους φορείς της μουσικής των τραγουδιών», επισημαίνει ότι «στην Ηπειρωτική Ελλάδα οι μουσικοί αυτοί είναι συνήθως -άγνωστο από πότε- Γύφτοι».¹⁶³ Ο Τάκης Γαννακόπουλος, που αφιέρωσε ειδική μελέτη στο θέμα, σημειώνει:

¹⁶² *Χρονικά Χαλκιδικής*, τχ. 27-28, 1975: 132.

¹⁶³ Αλέξης Πολίτης, 2010: 142.

«Οι Τούρκοι χρησιμοποιούσαν τους γύφτους ως μουσικούς» γράφει ο Κυριάκος Σιμόπουλος (1999Γ'1: 213). «Ο βοεβόδας της Αθήνας είχε συγκροτήσει ολόκληρη ορχήστρα που έπαιζε στην Ακρόπολη την ώρα της βραδινής προσευχής». Και προσθέτει: «Οι τουρκόγυφτοι οργανοπαίχτες και οι τουρκογύφτισσες χορεύτριες ήταν η προσφιλής διασκέδαση του Αλή. Γράφει ο σφραγιδοφύλακας και έμπιστός του Αθ. Λιδωρίκης: "Ηγάπα τα παιγνίδια (δηλαδή τα μουσικά όργανα). Εις Ιωάννινα ήσαν πολλοί γύφτοι επιτήδειοι μουσικοί παίζοντες ντέφια, βιολιά κλπ. ως και πότε ήρχοντο εκ της Ρούμελης διάφοροι ντσουβεντέδες (οργανοπαίχτες) και νέα τουρκόγυφται αίτινες περιήρχοντο ψάλλουσαι και χορεύουσαι. Τας γυναίκας ταύτας προπάντων είχαν και ευθύμουν οι εν Ρούμελη διεσπαρμένοι χαϊτάδες (ληστές)"» (213-214, σημ. 5).

Όσον αφορά τη μουσική παρουσία των τσιγγάνων γενικότερα στην Ευρώπη, μία από τις πτυχές της αναφέρει ο γιατρός Αλέξανδρος Γ. Πασπάτης, μιλώντας στη *Μελέτη περί των Ατσιγγάνων και της γλώσσης αυτών* για τις «πανταχού περιφερόμενες» νεαρές τσιγγάνες που «τραγουδῶσι σεμνά και άσεμνα ερωτικά άσματα» στη Ρωσία, την Τουρκία και αλλού προς βιοπορισμό· το δοκίμιο του Χιώτη γιατρού και λογίου, που γνώριζε δεκαέξι γλώσσες (οκτάχρονος το 1822, αιχμαλωτίστηκε από τους Τούρκους κατά την καταστροφή της Χίου του και τον εξαγόρασε η μητέρα του) πρωτοδημοσιεύτηκε στο 1857-1858 στο περιοδικό *Πανδώρα*· βλ. τώρα φωτομηχανική ανατύπωση, με πρόλογο του Γιάννη Μηλιού, Εκάτη, Αθήνα 1995). Όπως υπογράμμισε ο Παλαμάς, στον Πρόλογο του στον *Δωδεκάλογο του Γύφτου*, ο Πασπάτης «είναι ο μόνος από τους δικούς μας, καθώς ξέρω, που μάζεψε λογής πληροφορίες και παρατήρησεις για τους Γύφτους» (*Απαντα*, τόμ. Γ', δ' έκδ., Γκοβόστης, Αθήνα, χ.χ.έ., σ. 293, σημ. 1). Για τον Πασπάτη βλ. Γιώργος Κουτζακιώτης, «Η εμφάνιση των Ρομά στην ελληνόγλωσση βιβλιογραφία: Οι προσεγγίσεις από τους λογίους του 19ου αιώνα», στο Τρουμπέτα 2008: 77-91.

Το περιστατικό θα γίνει σε κάποιο χωριό. Κάποιος απ' το ίδιο ή απ' το διπλανό χωριό, άντρας ή γυναίκα αδιάφορα, θα πάρει απ' αυτό την έμπνευση, θα καθίσει, θα σκαρώσει τραγούδι. Σε κάποια ξεφάντωση του χωριού θα το ξεφουρνίσει. Θα τ' αρπάξει τότε ο οργανοπαίχτης. Εκείνος, που δεν είναι άλλος παρά ο Γύφτος οργανοπαίχτης του χωριού, θα το φορμάρει. Πια το καινούργιο τραγούδι, με την βοήθεια του Γύφτου-οργανοπαίχτη, θα ταξιδεύει από χωριό σε χωριό κι από στόμα σε στόμα. Δημιουργοί του είναι ο ανώνυμος λαϊκός ποιητής και θεματοφύλακας και πλάστης του ο Γύφτος-λαϊκός μουζικάντης. [...]

Η παρουσία του Γύφτου στο χωριό εξυπηρετεί βασική κοινωνική λειτουργία και αποτελεί βασική προϋπόθεση για την δημιουργία και την συντήρηση του δημοτικού τραγουδιού και της λαϊκής κουλτούρας γενικά. Το τραγούδι στο χωριό το τραγουδάει μονάχα ο Γύφτος με την πίπιζα. Εκείνος το λέει στις ξεφάντωσης. Αυτός καταδέχεται να μπει στην μέση του κύκλου του χορού, να παίζει την πίπιζα και το νταούλι, γύρω του να χοροπηδάνε οι χορευτές και να του κολλάνε στο κούτελο παράδες. Οι Γύφτοι στο χωριό δεν το τραγουδάνε μονάχα το δημοτικό τραγούδι, αλλά και το διατηρούνε στην θύμηση των χωριανών και κάτι ακόμη. Τα πιο πολλά δημοτικά μας τραγούδια είναι φτιαγμένα απ' τους Γύφτους μουζικάντηδες.¹⁶⁴

Τη μονοπωλιακή σχέση των Τσιγγάνων με τη μουσική δεν μπορούν παρά να την καταγράψουν ακόμη και όσοι τους βδελύσσονται, όπως ο Ι. Λαμπρίδης, ο οποίος, αναφερόμενος στα Ζαγοροχώρια, τούς ελεεινολογεί, μολονότι στην αρχή σημειώνει ότι έχουν ίδια ήθη με τους υπόλοιπους (1870: 112 σημ.): «Έν εκάστω χωρίω απαντώνται και 4-5 οικογένειαι Γύφτων, εχόντων τα ήθη, τα έθιμα, και την θρησκείαν των λοιπών κατοίκων. Οι εκ της Ινδικής προσελθόντες ούτοι κατά τον Γρέλμανον Φαραώνες, όντες ενταύθα υπομέλανος χρώματος, ακάθαρτοι, ρυπαροί, ψεύσται και δειλοί, ενασχολούνται ιδίως εις την σιδηρουργικήν,

¹⁶⁴ Γιαννακόπουλος 1981: 80-81 και 82-83.

δεν συνάπτωσιν μετά των Ελλήνων και Βλάχων επιγαμίας, πληθύνονται, ως οι Εβραίοι, και κατέχουσι το ουράνιον δώρον, την μουσικήν, αυτοί μόνοι δυστυχώς ενταύθα. Μόλις δε προ μικρού ήρξαντο να πέμπωσι και τα τέκνα των οι αμαθείς και αγράμματοι ούτοι Γύφτοι εις το σχολείον των χωρίων». Το *δυστυχώς* του συγγραφέα επανέρχεται λίγο παρακάτω: «Τα συνήθη του Ζαγορίου μουσικά όργανα είναι το ντέφι (σειίστρον) και βιολί (λύρα), άπερ δυστυχώς υπό Γύφτων μόνον κρούονται» (158, σημ.).

Με τα λεγόμενά του, παρατηρεί ο Μιχάλης Μερακλής (1992: 365), «ο σημαντικός παλαιότερος ηπειρωτολόγος Λαμπρίδης μάλλον θέλει να τονίσει, με ξάφνιασμα, μιαν αντινομία, η οποία όμως, στο βάθος, είναι το αντίθετο: εκφράζει μια ρεαλιστική (και διαλεκτική θα την έλεγα) σχέση, τη σχέση του ανθρώπου με την τέχνη ή της τέχνης με τον άνθρωπο: η τέχνη επιλοχωρεί παντού, αφού είναι συνιστώσα της ανθρώπινης ζωής». Λίγο πριν ο Μερακλής έχει τονίσει και αυτός τη συμβολή των Γύφτων: «Ψηλά στην Ήπειρο, μια άλλη ιδιαιτερότητα μας εντυπωσιάζει (τουλάχιστον ως προς την ένταση και την έκτασή της´ γιατί το φαινόμενο δεν σπανίζει και αλλού, και σε παλαιότερους χρόνους): τον τόνο στη μουσική δίνουν εκεί τα γύφτικα τραγούδια. Οι γύφτοι γύριζαν παντού για να καλύπτουν μουσικά, αυτοί αποκλειστικά, τις κοινωνικές εκδηλώσεις και πρώτιστα πανηγύρια και γάμους. Ακόμα και σε χωριά ορεινά, με ποιμενικό χαρακτήρα, όπου επικρατούσε η φλογέρα, τους γύφτους καλούν για να παίξουν σε γάμους και πανηγύρια. Η γύφτικη μουσική είναι μια σημαντική άνθηση σ´ ένα χώρο γεμάτο - τότε- στέρηση και καθυστέρηση. Ασφαλώς δεν έχουμε, ούτε εδώ -όπως δεν έχουμε και σε οποιαδήποτε άλλη εκδήλωση της λαϊκής τέχνης- το φαινόμενο της καλλιτεχνικής αυτονομίας´ κάθε άλλο μάλιστα: οι γύφτοι έπαιζαν μουσική για να επιβιώσουν, αυτή ήταν η δουλειά τους, κατά κανόνα μάλιστα συμπληρωματική της άλλης δουλειάς, του καμινιού! Αλλά, από την άλλη μεριά, η μουσική είναι μουσική: μια δύναμη που ξεσηκώνει συναισθήματα, θερμαίνει πάθη και καημούς´ η μουσική είναι ή γίνεται, κατ´ εντελέχειαν, και τέχνη».

Χρήσιμοι λοιπόν οι Τσιγγάνοι, κακόφημοι όμως, όπως προκύπτει και από την εξής αφήγηση για τον νεαρό Τσιτσάνη: «Ο Βασίλης έκανε πολλές απόπειρες να φτιάξει ένα σχήμα, όχι κανταδόρικο. Δοκίμασε πολλούς νέους μουσικούς, που τους ήξερε από παλιά. [...] Δεν τα

κατάφερε όμως να βρει αυτό που ήθελε. Οι απαιτήσεις του ήταν μεγάλες. Έπειτα και οι υπάρχοντες μουσικοί, οι επαγγελματίες, ήταν ως επί το πλείστον του δημοτικού τραγουδιού. Οι κλαριτζήδες, οι "γύφτοι" όπως περιφρονητικά τούς έλεγαν, πηγαίνανε στους γάμους και στα πανηγύρια μόνο. Αυτούς τους μουσικούς, αν και παίζανε πολύ καλά όργανα και τραγουδούσαν ωραία, τούς ακολουθούσε η φήμη τού "γύφτου". Πράγμα που έκανε το νεαρό Βασίλη, που επιθυμούσε να ξεφύγει από τη μιζέρια και την περιφρόνηση, να μη θέλει να έχει καμιά σχέση μαζί τους. "Παρακαλούσα το Θεό να μη με κάνει να καταλήξω μουσικός για γάμους και πανηγύρια". Το ότι εκτιμούσε όμως ο Τσιτσάνης το δημοτικό τραγούδι αποδεικνύεται τόσο από τα "δημοτικά" που έγραψε, όσο και από τις διασκευές που έκανε, όπως την περίφημη "Γερακίνα" και το "Στέλλα, μωρ' Στέλλα"» (Σώτος Αλεξίου 1998: σ. 102).

Στον ρόλο των Ρομά αναφέρεται και ο Στάθης Δαμιανάκος (1987: 30): «Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι οι κύριοι φορείς διάδοσης και αναπαραγωγής της δημοτικής ποίησης στην Ελλάδα είναι οι ομάδες των γύφτων -αιώνιοι παρίες της υπαίθρου και της περιφέρειας των πόλεων-, και ότι οι μόνες ζωντανές και αυθεντικές μορφές λαϊκής έκφρασης που επέζησαν ως τις μέρες μας, στην Ελλάδα και την Τουρκία (το ρεμπέτικο, το θέατρο σκιών, τα τραγούδια των ασίκηδων) είναι έργο υποπρολεταριακών ομάδων».

Στην «επαναδιαμόρφωση του μουσικού πολιτισμού» της Ανατολικής Μακεδονίας κατά τις τελευταίες δεκαετίες και στην «ηγεμονία του ζουρνά» των Ρομά της Τζουμαγιάς και του Σιδηροκάστρου αναφέρεται η Μαρίκα Ρόμπου-Λεβίδη (2016: 174-175): «Οι τσέτες [ορχήστρες] των Ρομά θεωρούνται αντιπροσωπευτικές της μουσικής της Ανατολικής Μακεδονίας όχι μόνον τοπικά αλλά και πέρα από τα όρια της περιοχής», ο δε ζουρνάς τους «εξυπηρετεί και πολλές από τις πολιτισμικές πρακτικές που προϋποθέτουν συνύπαρξη ντόπιων και προσφύγων. Με αξιοσημείωτο τρόπο οι Ρομά μουσικοί έχουν κατορθώσει να διαμορφώσουν ένα μικτό ρεπερτόριο που υπερβαίνει -ή, καλύτερα, χωνεύει- τη διαφορά».

Πως είναι ζουρνατζής το λέει και μόνος του ο Γύφτος, στον Δεύτερο Λόγο του παλαμικού *Δωδεκάλογου*¹⁶⁵ (1907) με τον τίτλο «Δουλευτής»:

¹⁶⁵ «Ποιητική ανταπόκριση» στον *Δωδεκάλογο* συνιστά το ποίημα του Νιρβάνα «Ο γύφτος», αφιερωμένο «εις την Καν Μαρίαν Κ. Παλαμά» και πρωτοδημοσιευμένο το 1898, στον 13ο τόμο του *Ημερολογίου Σκόκου* (βλ. τώρα Στέφανος Διαλησιμιάς, «Ο *Δωδεκάλογος* του Γύφτου και ένα αθησαύριστο ποίημα του Παύλου Νιρβάνα», περ. *Εκηβόλος*, άνοιξη 1986, τχ. 14, αφιέρωμα στον Κωστή Παλαμά, σσ. 1255-1266): *Σκυφτός μπρος στο καμίνι του, που απλώνει / κόκκινες, άγριες φλόγες στο σκοτάδι, / χτυπάει ο γύφτος· το σφυρί στο αμόνι, / χτυπάει, χτυπάει μαύρος σαν τον Άδη. // Τα σίδερα λυγίζουν και βογκούνε / στις κρύας νύχτας τη βουβή λαχτάρα, / κι οι σπίθες που ολοτρόγυρα πετούνε / κλώθουν τη σκοτεινιά με την τρομάρα. // Στην πόρτα απ' όξω ρυάζονται σκυλιά / κι αργοπετούν*

κι άδραξα το γύφτικο ζουρνά¹⁶⁶

και παντού μ' ακούσαν και μ' αγνάντεψαν

τόποι και λαοί

λαλητή.

κοπάδια οι νυχτερίδες... / Ο γύφτος, μαύρος και χωρίς μιλιά, / σφυροκοπάει σκλάβων αλυσίδες. Με βάση και τη χρονολογία δημοσίευσης του ποιήματος αυτού, ο Διαλησμάς επιχειρηματολογεί υπέρ της άποψης ότι ο Παλαμάς είχε αρχίσει να επεξεργάζεται την ιδέα του *Δωδεκάλογου* «ήδη από τα μέσα του 1897».

¹⁶⁶ Μισόν αιώνα αργότερα μετά τον *Δωδεκάλογο*, το 1957, ο γύφτικος ζουρνάς εξακολουθούσε να ακούγεται στο Μεσολόγγι. Γράφει ο Σπυρ. Περιστέρης (1958: 424): «Εις την περιφέρειαν κυρίως του Μεσολογγίου χρησιμοποιείται έτι ο ζουρνάς ή πίπιζα με συνοδίαν του λαϊκού τυμπάνου (νταούλι), όστις παίζεται ως επί το πλείστον υπό αθιγγάνων». Έπειτα από νεότερη αποστολή στην ίδια περιοχή, το 1961, ο Περιστέρης καταγράφει εκτενέστερα τις αρχικές διαπιστώσεις του (1962: 417): «Άλλα όργανα εντελώς λαϊκής κατασκευής, άτινα χρησιμοποιούν σήμερα μόνον οι ενταύθα πλανόδιοι αθίγγανοι, και ιδίως εις τας περιφέρειας Μεσολογγίου και Ξηρομέρου, είναι ο ζουρνάς ή πίπιζα ή *καραμούζα* (ο μικρότερος τύπος εκ των δύο μεγαλύτερων που χρησιμοποιούνται εις άλλας περιοχάς της ηπειρωτικής Ελλάδος) και το απαραίτητον προς συνοδείαν των ζουρνάδων μικρόν τύμπανον το κοινώς καλούμενον *νταούλι*. Δύο ζουρνάδες και εν τύμπανον απαρτίζουν την ομάδα των οργανοπαικτών, ήτις λέγεται *ζυγιά*».

Τη μουσική παρουσία των Τσιγγάνων στην Αιτωλοακαρνανία αφορούν και οι εξής πληροφορίες της Ελένης Ψυχογιού (2008, σ. 248): «Ως [...] ανδρικό δρώμενο τελείται -για τρίτη τουλάχιστον γενιά τελεστών- ο αγερμός του Λαζάρου στη Βόνιτσα. Κατά τις μαρτυρίες, το εισήγαγε και το επιτέλεσε για χρόνια μαζί με ομάδα ενήλικων καλαντιστών ένας ντόπιος *Γύφτος* κατά τις πρώτες δεκαετίες του λήξαντα [20ού] αιώνα. [...] Η πληροφορία είναι σημαντική, τόσο ως προς το οικονομικό, επαγγελματικό νόημα του αγερμού αλλά και όσον αφορά τη συμβολή της συγκεκριμένης εθνοπολιτισμικής ομάδας στη διάδοση και τη μουσική επιτέλεση των εθίμων, μέσα από τα επικοινωνιακά πολιτισμικά δίκτυα γενικότερα». Και προσθέτει: «Στη συγκεκριμένη ευρύτερη περιοχή, όπως και αλλού, οι *Γύφτοι* (κατά τον τοπικό ετεροπροσδιορισμό τους, πρόκειται για τοπικές ομάδες Τσιγγάνων ή Ρομά) παίζουν σημαντικό ρόλο ως προς τη μουσική επιτέλεση των εθίμων, όπως π.χ. οι Αρματωμένοι του αϊ-Συμιού στο Μεσολόγγι, τα πανηγύρια κλπ.» (248, σημ. 469).

Στους Γύφτους της μεσολογγίτικης ζυγιάς αναφέρεται ο Κώνστας (1990: 298). Είναι «Ποδολοβιτσάνοι παίκτηι, η αρχική προέλευσις των οποίων ήτο τουρκογύφτικη και οι οποίοι, παραστρατίζοντες κάποτε από την περπατάρικην και περιπλανωμένην ζωήν της φυλής των κατά τα ανώμαλα μάλλον χρόνια του Ξεσηκωμού, ερρίζωσαν εις το νοτιοακαρνανικόν γεωργικόν κεφαλοχώρι της Ποδολοβίτσας [Πενταλόφου] και εντός του γλεντζέδικου περιβάλλοντός της, ένθα η ζυγιά πολλήν πέρασιν και πολύ ψωμί είχε τότε, ανέπτυξαν την γνωστήν οργανοπαικτικήν επίδοσιν, αποκαθάραντες το παίξιμον της ζυγιάς από κάθε τουρκογύφτικην αγουστιάν και ακαλαισθησίαν και αποδώσαντες εις τους σκοπούς την σοβαρότητα, επιβλητικότητα και δεξιοτεχνίαν ανυπέρβλητον».

Για τις ζυγιές, τον ζουρνά και τους Τσιγγάνους στη Λέσβο γράφει ο Δημήτρης Παπαγεωργίου, στον τόμο *Μουσικά σταυροδρόμια στο Αιγαίο: Λέσβος (19ος-20ός αιώνας)*, 2000, 131: «Στη Λέσβο ήταν γνωστός και ο ζουρνάς, ιδιαίτερα μάλιστα σε "ζυγιά", δηλαδή σε συνδυασμό με το ντα(β)ούλι. Όπως ανέφεραν κάτοικοι της Αγίας Παρασκευής, "ζυγιές" έρχονταν από τη Νικομήδεια της Μ. Ασίας, μέχρι τον Β΄ Παγκόσμιο πόλεμο. Το επιβεβαιώνει και ο Μ. Παντελέλης, ο οποίος αναφέρει επιπρόσθετα ότι την Αγία Παρασκευή επισκέπτονταν περιοδικά και άλλες "ζυγιές" από τη Βέροια, Ξάνθη, Κομοτηνή, και γενικότερα τη Μακεδονία και τη Θράκη. Σύμφωνα με τις περιγραφές, οι οργανοπαίκτης που προέρχονταν από τη Νικομήδεια ήταν μλλον "χριστιανοί γύφτοι", ενώ αυτοί που έρχονταν από τη Μακεδονία και τη Θράκη "Έλληνες"»κ.

Ἕλληνες εἰδωλόλατρες
καὶ Μακεδονίτες χριστιανοί,
Ἀσπροθαλασσίτες ναύτες,
ρωμιογέννητοι Ὀσμανοί·
καὶ τῆς Μάλτας καβαλιέροι, Φράγκοι,
Σταυροφόροι, Βενετσάνοι, Καταλάνοι,
Τούρκοι, Ἀρμένηδες, καὶ Σλάβοι καὶ Αλαμάνοι
καὶ Κουρσάροι ἀπὸ τ' Ἀλγέρι·
Μανιχαῖοι ἀφορισμένοι,
καὶ στρατιῶτες καὶ ἀπελάτες
καὶ τοῦ Ὀλύμπου ἀρματολοί,
κι ὅσα παλικάρια σπέρνει
Βοριάς, Δύση, Ἀνατολή·
Βεδουῖνοι ἀπὸ τὴν ἔρημο, ἀμιράδες
ἀπὸ τὰ καστέλια τῆ Συρίας,
καὶ βαρόνοι Λογγοβάρδοι,
Βάραγγοι, βογιάροι, μάγιστροι,
χρυσαιῖτοί τῆς ἀρχοντιάς.

.....

Ὅλοι στάθηκαν ἐμπρὸς μου,
γαυριασμένοι, ἀβάσταγοι, σκληροί,
με τοῦ χαροκόπου τὸ μεθύσι,
με τὴν πολεμόχαρην ορμή.

Καὶ ὅλοι με καλοῦσαν καὶ με πρόσταζαν:

-Ταίριαξέ τὴν, ἄζια, λαλητή,

με τα ξεφαντώματά μας
του ζουρνά σου τη φωνή!

Ω νυχτέρια, ω πανηγύρια!
ούτε λαύρα, ούτε χιονιάς,
μήτε η μέρα, μήτε η νύχτα,
δε σας έκοβεν εσάς!

.....

Σ' όλα αγνάντια, σ' όλα μέσα,
σκύλος γύφτος λαλητής,
- παντού σ' όλα ήμουν ο ξένος,
και ήμουν ο ξαγναντευτής.¹⁶⁷

¹⁶⁷ Κωστής Παλαμάς, *Ο δωδεκάλογος του Γύφτου*, στα *Άπαντα*, τόμ. Γ', 321-323. Στον Πρόλογό του (292-293) ο ποιητής επισκοπεί την ελληνική και ξένη λογοτεχνία που ενδιαφέρθηκε για τους Γύφτους: «Τι κρίμα να μη θυμάμαι παρά τον τίτλο της *Γυφτοπούλας*, από τα πρώτα διηγήματα του Παπαδιαμάντη. Θαρρώ πως μέσα σε κείνο αξιοπερίεργα ζωγραφίζονταν η γυφτουριά. Στο *Βοτάνι της αγάπης* του Δροσίνη με κοιτάζουν ακόμα τα γαλανά μάτια της Ζεμφύρας κι ακόμα με σφάζουν. Και στο πλευρό της ο Γυφτοκάβουρας, βδελυρός και πεζός, καθώς είναι προσεχτικά φωτογραφημένος. Στο *Διάκο* του ο Βαλαωρίτης πήρε το θυμό από την αρματολική καρδιά του και το χρώμα από τη χρωματοθήκη του Ουγκώ κι έστησε ανάθεμα της αφορισμένης φυλής με το Γύφτο που μας παρουσιάζει. Δυο-τρεις φορές που πήρα παιδάκι να διαβάσω μεγαλόφωνα τους στίχους του εκείνους, κι έτυχε μια παιδούλα στο πλάι μου ν' ακούσει, η παιδούλα τρόμαζε και βούλωνε τ' αυτιά της. Στο *Gotz de Berlichingen* του Γκαίτε ο Γύφτος ανακατώνεται με την ονειροφάνταστη νυχτερινή μαυρίλα τού δάσους που φωλιάζει, και παίρνει κάτι από τη δόξα του πρωταγωνιστή της τραγωδίας: τον ήρωα όλοι τον αρνηθήκαν και βρίσκειται ο Γύφτος τελευταίος του σύντροφος. Και κάποτε διαβάζοντας το *Μπράντη* του Ίψεν ξάνοιξα γοργό το πέρασμα της πάντα διαβατάρικης φυλής κι ανατριχιάζοντας άκουσα ένα βόγκο σαν να ήταν το τραγούδι της. Με τους *Ατσίγγανους* του Πούσκιν τελειωτικά μάς δείχνεται σε δυο-τρεις στίχους η σημαδεμένη φυλή μαζί των άγριων και των άνομων, των μαλακών και των άτολμων. Όμως ο καθεαυτό ήρωας του τραγουδιού, ξένος από το Νότο, νόθος μέσα στους καθαροαίματους Γύφτους, είδος τι Οθέλλου και Γκιαούρ μαζί, ρομαντικός αισθηματίας, φονιάς από το πάθος μιας γυναίκας. Πόσο διαφορετικά και με τι ωμό τρόπο και απόλυτο πραγματολογισμό -που είναι κι αυτός ένας τρόπος για να εξιδανικεύεις- ζωγραφίζεται ο Γύφτος, σε μια σκηνή του Σαιξπήρου [στο δράμα *Οφθαλμός αντί οφθαλμού*, σημ. του Παλαμά], με το Βοεμό Βερναρδίνιο! Είναι ο άνθρωπος ο παραλυμένος κι ο παράλυτος, μα που τίποτε δε φοβάται και που του είναι τα πάντα αδιάφορα, που βαριέται τη ζωή, που βαριέται και το θάνατο, και που δεν είναι άξιος ούτε να πεθάνει, ούτε να ζήσει». Σε σημείωση (293, αρ. 2) ο Παλαμάς προσθέτει: «Και μέσα στ' *Άνθια του Κακού* του Baudelaire βαθιοχάραχτο το πέρασμα του Γύφτου: *La tribu prophétique au prunelles ardentes...*»

Βλ. άλλα ποιήματα για τους Τσιγγάνους στο ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ, κεφ. 3.

Όσο για το αν οι Τσιγγάνοι εκτός από φορείς της μουσικής και αναμεταδότες των τραγουδιών, υπήρξαν και στιχουργοί¹⁶⁸, γράφει ο Samuel Baud-Bovy στο υποκεφάλαιο «Τα Γιάννινα και οι Γύφτοι» του *Δοκιμίου για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι* (2005: 61-63):

...αντίθετα απ' ό τι συνέβαινε στην Ουγγαρία, όπου οι Γύφτοι είναι σχεδόν αποκλειστικά οργανοπαίχτες¹⁶⁹ [...], στην Ελλάδα, και μάλιστα στην Ήπειρο, φημίζονταν όχι μόνο για το παίξιμό τους αλλά και για το τραγούδι τους· το ίδιο και στις παραδουνάβιες ηγεμονίες οι μπογιάροι έβαζαν τους Γύφτους σκλάβους τους να τραγουδούν τ' αστικά τραγούδια του συρμού. [...]

Σαν καλοί αυλικόι μουσικόι, οι Γιαννιώτες Γύφτοι δόξαζαν τον Αλή πασά και τους γιους του:

*Εμέ με λεν Αλή πασιά κι έχω παιδιά πασιάδες,
και τ' όνομά μ' το τρέμουνε σ' όλους τους κασαμπάδες (= κάστρα).*

Όταν ο πασάς, αποκλεισμένος, πια στο κάστρο, βάζει φωτιά στα Γιάννινα για να κυριέψουν μόνο ερείπια τα στρατεύματα του σουλτάνου, βρίσκουν και τότε αφορμή να

¹⁶⁸ Στο βιβλίο της *Tziganes d' Attique: Impression d'une artiste en Grèce* (1947: 47) η Paulette Dubaquier, που έζησε από κοντά τους Τσιγγάνους της Αττικής στα χρόνια 1939-1944, αναπλάθει («A la maniere Tzigane», όπως το προσδιορίζει) έξι τσιγγάνικα τραγούδια, χωρίς ωστόσο να καταγράφει κάποιες μορφές πρωτότυπο.

Στο μυθιστόρημά του *Miarka: La fille a l'ourse*, «μια ιστορία φανταστική με τσιγγάνικη υπόθεση», ο Jean Richerpin (1849-1926) ενθέτει «μερικά τραγούδια παρμένα από την παράδοση» των Τσιγγάνων «από γενεά σε γενεά: γιομάτα μελαγχολία γλυκειά· και κάποτε με σοφία και διδαχή, τραγούδια που όσο κι' αν είνε τσιγγάνικα, αρμόζουν όμως για τη ζωή κάθε αισθαντικού και ανεξάρτητου λίγο ανθρώπου που δεν μπορεί να σκύψη μπρος στα κοινωνικά δεσμά, τα ανόητα και βαρεία δεσμά που μόνοι μας τα μπλέξαμε στην ταλαιπωρημένη ζωή μας», όπως γράφει ο μεταφραστής του Ν. Πετιμεζιάς - Λαύρας. Δύο δείγματα από το βιβλιαράκι *Τα τραγούδια της Μιάρκας* (έκδ. «Παντογνώστου», Αθήνα 1924: 25-26): Από το ποίημα «Το τραγούδι της δημοσιάς»: *Είδες τον ήλιο μας ποτές / ανασασμό να πάρη; / Μην τάχα κάτου από σκεπές / κοιμάται το φεγγάρι; // Κάτου απ' τη φλούδα του φυτού / πάντα ο χυμός αργοκυλάει. / Άκου: στα σπλάχνα του βουνού / το γάργαρα νερό πώς στάει; [...] Το σύγνεφο δε σταματά / παρά βροχούλα για ν' αφίση. / Κι' ο Γύφτος σπιτικό ζητά / μόνο τα δάκρυα του να χύση (22-24). Και η πρώτη και η τελευταία στροφή του ποιήματος «Στο τρεχούμενο νερό»: *Αν το τρεχούμενο νεράκι είχε λαλιά / σαν τι δεν θα 'ζαιρε να πη του καθενός μας / για όσα κρυμμένα η γη κρατάει στην αγκαλιά / κι όσα, στα βάθη του, ο γαλάζιος ουρανός μας; [...] Και ξαίρουν έτσι τα πολλά· τόσα πολλά / κι' αυτό από τότε ο κόσμος που άρχισε γυρνώντας / τα δυο του Ατσίγγανου τα μάτια τα καλά, / νερό τρεχούμενο που πάει· μα πάει μιλώντας.**

¹⁶⁹ Για τη δημοτική και την τσιγγάνικη μουσική στην Ουγγαρία βλ. Γ.Μ. Σηφάκης, *Μπέλα Μπάρτοκ και δημοτικό τραγούδι*, 1997.

τον εγκωμιάσουν:

Καήκανε τα Γιάννινα και γίνηκαν βεράνι (= ερείπια)

Αλή πασάς να είναι καλά, πάλι τα ζαναφικιάνει. [...]

Αναμφισβήτητα είναι οι Γύφτοι «δοκιμότετοι στιχοπλόκοι» [...] που έφεραν το δίστιχο στην Ηπειρο, ή, πιο σωστά, στα Γιάννινα, αφού τα «γιαννιώτικα στιχοπλάκια» που αυτοσχεδίαζαν στον 19ο αιώνα οι γλεντζέδες «καραμπέρηδες» και οι νταήδες «μπαντίδοι» κράτησαν πάντα «έντονο αστικό χαρακτήρα».

Στους Τσιγγάνους των Ιωαννίνων και στη σχέση τους με τα στιχοπλόκια (έτσι τα αναφέρει) στέκεται και ο Τάκης Γιαννακόπουλος στο βιβλίο του *Τσιγγάνικα λαϊκά τραγούδια* (1982: 50). Γράφει:

«Τους Έλληνες επιστήμονες, ιδιαίτερα τους φιλόλογους, απασχόλησε το θέμα αν τα λεγόμενα γιαννιώτικα στιχοπλόκια ήταν έργο των Γύφτων της εποχής είτε ολόκληρου του γιαννιώτικου λαού, ανάμεσά του και των Γύφτων οργανοπαικτών. Ο γυμνασιάρχης Χρήστος Σούλης υποστηρίζει την άποψη ότι τα στιχοπλόκια είναι «κατά το πλείστον δημιουργήματα των Γύφτων οργανοπαικτών». Αντίθετη φυσικά άποψη έχει ο Γιαννιώτης γιατρός και συγγραφέας Δ. Σαλαμάγκας. Είναι αλήθεια ότι τις απόκριες στα Γιάννενα έδινε και έπαιρνε το στιχοπλόκι. Χιλιάδες επίκαιρα, σατιρικά λαϊκά τραγουδάκια ανταλλάσσονταν τις μέρες αυτές της ξεφάντωσης και χαράς. Οι Τσιγγάνοι στα Γιάννενα είχαν μεγάλη ανάμειξη στο στιχοπλόκι. Μάλιστα η μουσική που συνόδευε τις απόκριες ήταν κάπως ιδιαίτερη, ZigareSCO ονομαζομένη».

Σημειώνει επιπλέον ο Τάκης Γιαννακόπουλος (114):

«Στα 1821 τον Ιερό Λόχο από Έλληνες αγωνιστές στη μάχη με τους Τούρκους στο Γιάσι τον ακολουθούσαν και μουσικοί Τσιγγάνοι. Το ίδιο πάνω - κάτω γίνονταν στη διάρκεια της Ελληνικής Επανάστασης, όπου πολλοί Τσιγγάνοι οργανοπαίχτες ακολουθούσαν τους Έλληνες παίζοντας πίπιζα και νταούλι. Πολλά ελληνικά τραγούδια της εποχής δημιουργήθηκαν απ' αυτούς».

Με τα παραπάνω συμφωνούν τα γραφόμενα του φιλόλογου Νίκου Μπαζιάνα, μαθητή του Σίμωνα Καρα:

«Στην Επανάσταση του 1821 πολλοί οπλαρχηγοί είχαν στο ασκέρι τους, μαζί με το υπόλοιπο υπηρετικό προσωπικό, και Ρωμιούς ραψωδούς αλλά και γύφτους μουζικάντηδες, που ψυχαγωγούσαν τους αγωνιστές κι έδιναν τόνο πανηγυρικό, με χορούς και τραγούδια, ύστερα από κάθε νικηφόρα μάχη. Οι ίδιοι άλλωστε -όσοι είχαν και συνθετικό ταλέντο- δημιούργησαν και πολλά από τα γνωστά κλέφτικα τραγούδια, υμνώντας τη γενναιότητα και τ' ανδραγαθήματα των καπεταναίων και των παλικαριών τους ή διεκτραγωδώντας τα παθήματα ή περιγράφοντας διάφορα περιστατικά του αγώνα. Αλλά και τα τραγούδια που έπλασε ο ίδιος ο λαός, οι τσιγγάνοι τα "επεξεργάστηκαν", το "οργάνισαν", τους έδωσαν ένδυμα και μορφή, πρόσθεσαν τα μυστικά της τέχνης τους.¹⁷⁰

¹⁷⁰ Νίκος Μπαζιάνας, *Για τη λαϊκή μουσική μας παράδοση*, χ.χ.έ., σ. 45. Στη σ. 69 σημειώνονται τα εξής: «Από την Κόρινθο και τη Θήβα ξεκινούσαν νέοι άνθρωποι, που είχαν έφεση για τη μουσική, για να πάρουν μαθήματα από τους περίφημους τουρκόγυφτους κλαρινοπαίχτες Μέτο, Αμέτη και Τζαμαλή που ζούσαν στο Βόλο και δούλευαν στα χωριά του Πηλίου, του Βελεστίου και του Αλμυρού στις πρώτες δεκαετίες του αιώνα μας ως τα 1922. Μετά τη Μικρασιατική Καταστροφή και την ανταλλαγή πληθυσμών, και οι τρεις έφυγαν για την Τουρκία. Μάταια προσπάθησαν να κρατήσουν τον ένα -τον πιο διάσημο- οι αρχές του Βόλου, εξαιρώντας τον από την ανταλλαγή. Δεν το κατάρθωσαν». Στο δοκίμιο του «Λαϊκοί οργανοπαίχτες της Θεσσαλίας» ο Μπαζιάνας παρατηρεί: «Πρέπει να τονιστεί τέλος ότι τα όργανα βρίσκονταν παλιότερα στα χέρια των τσιγγάνων -όπως άλλωστε συμβαίνει και σήμερα, κυρίως στην Ήπειρο και τη Μακεδονία-, γιατί οι ντόπιοι δεν καταδέχονταν να παίζουν το ρόλο του οργανοπαίχτη. Το θεωρούσαν υποτιμητικό. Και θα πρέπει επίσης να υπογραμμιστεί ότι οι τσιγγάνοι με έμφυτη

Γι' αυτά λοιπόν τα τραγούδια των Ελλήνων, τα κλέφτικα, οι Γύφτοι έχουν άποψη. Έχουν δηλαδή την άποψη που θέτει στα χείλη τους, με έμπνευση λαμπρή, ο Κωστής Παλαμάς στον *Δωδεκάλογο του Γύφτου* (μότο στον Πρώτο Λόγο του οποίου ήταν ο στίχος *Γύφτισσα τονε βύζαζε, για τούτο έχει φτερά*, από σέρβικο τραγούδι). Εκεί, στον Έκτο Λόγο, που φέρει τον τίτλο «Γύρω σε μια φωτιά», αφού πρώτα μιλήσουν συγκρουόμενοι οι Χριστιανοί και οι Πολύθεοι, έρχεται η ώρα του Γύφτου. Κι αυτός, αφού πρώτα σταθεί αυστηρός απέναντι και στις δύο ομάδες που προλάλησαν (*Ελληνες χριστιανομάχοι / και πολύθεοι, στερνολείψανα / διαλεχτά και μετρημένα, / και του Ναζωραίου εσείς πιστοί, / πλήθια από το ράσο οδηγημένα, / κράχτε, φωτοκαύτε κι αφορίστε, / όλοι ειδωλολάτρες είστε!*) και συνθέσει κάτι σαν επιτομή του συγκρητισμού (*κι είναι σαν Απόλλωνες οι Εσταυρωμένοι, / των Ορφέων κρατάν τις λύρες οι Χριστοί*), μιλάει για την Επανάσταση, τους πρωταγωνιστές της και τα τραγούδια τους (364):

*Κι ηύρα στα θρακιώτικα βουνά
κι ηύρα στις κορφές της Ήπειρος
κι έθρεψα την πείνα μου τη λάμια
κι ηύρα σαν πρωτάρη ένα λαό,
και κυλούσε απ' τις κλεισούρες κι από τους ζυγούς
με τα φουσκωτά ποτάμια.*

*Δεν τα ξέρει τα βιβλία, και είν' ακράταγος,
και τ' αγάλματα δεν έχει των πολύθεων,
στα ταμπούρια το 'χει το σκολειό,
κι έχει γνώμη, κι έχει δύναμη, και θέλει·
τα λεβέντικα τραγούδια του τα ζει,*

κλίση προς τη μουσική -ορισμένες φυλές, όχι όλοι- με καταπληκτική δεξιοτεχνία που ανέπτυσαν και με φοβερή ικανότητα προσαρμογής, ικανοποιούσαν στο έπακρο όλα τα γούστα των πελατών, τις μουσικές προτιμήσεις διαφορετικών πληθυσμιακών ομάδων» (στο Κοζιού κ.ά. 2006: 248).

κι ο ίδιος είναι σαν αγάλματα θεϊκά.

*Και τους τρέμουνε των κάμπων οι κιοτήδες
και με ονόματα τους κράζουν πονηρά
κλέφτες κι απελάτες και προδότες,
τους μισούν οι βασιλιάδες, κι όλ' οι τύρανοι,
κι είναι, μέσα στους σκυφτούς, τα παλικάρια,
κι είναι, μες στους κοιμισμένους, οι στρατιώτες.*

Είναι ιδιαίτερα χρήσιμες εδώ οι παρατηρήσεις του Ιωάννη Συκουτρή για τους παραπάνω στίχους, οι οποίες αποτελούν τμήμα εκτενούς μελέτης του για τον παλαμικό *Δωδεκάλογο*:

Η Ελλάδα (υπό την έννοια της συγκεκριμένης εθνότητας) εμφανίζεται εις τον *Δωδεκάλογον* και ολίγον και επεισοδιακώς. Κυριαρχεί εις τον *Προφητικόν* αλλά και εις τούτον ο ποιητής φροντίζει να δώσει, διά του χωρισμού του ήρωος του από τον Προφήτην, τον χαρακτήρα παρενθέσεως. Την συναντώμεν επίσης εις το *Γύρω σε μια φωτιά*: αλλά και εκεί υπερπηδά πολλάκις η αντιπαράθεσις των δύο παραδόσεων, της χριστιανικής και της αρχαίας, τα στενά εθνικά όρια - παίρνει συχνά την μορφήν του αιωνίου διλήμματος της ευρωπαϊκής συνειδήσεως: Πλάτων ή Παύλος; Ακόμη και οι ήρωες των δημοτικών τραγουδιών εις τον ίδιον Λόγον συγκινούν τον Γύφτον όχι τόσον εθνικώς, όσον τυπικώς - ως οι φορείς μιας ιστορικής συνθέσεως, που ετραγούδησεν ο ποιητής και αλλού (π.χ. *Εκατό Φωνές* 53), και κυρίως ενός ιδανικού ζωής ελευθέρας, αγνής, υγιούς και αυτάρκους. Η Ελλάδα (έστω και ως η ενσάρκωσις καθαρώς πνευματικών αξιών, εις ό,τι υπεριστορικόν έχει· πολύ ολιγότερον βέβαια ως έθνος) αποτελεί μίαν πλευράν μόνον από την πολυμερή και οικουμενικήν προσωπικότητα του ήρωος - ούτε την

κυριωτέραν, ούτε την αποκλειστικήν. Διά τούτο απουσιάζ' η Ελλάς από το ξεκίνημα του ήρωος εις την δέσιν του δράματός του (*Δουλευτής, Αγάπη*), απουσιάζει τελείως εις τους τελευταίους Λόγους, από το *Βιολί* και εξής. Θα ήτο αυτό νοητόν, αν πράγματι ο Γύφτος ήτο το σύμβολον του Ελληνισμού;¹⁷¹

Νόμιμο το ερώτημα του Συκουτρή, εξίσου νόμιμο πιστεύω και το εξής: Τι άλλο θα έπρεπε να πράξει, τότε αλλά και τώρα, μια φυλή για να θεωρηθεί τμήμα του λαού τον οποίο κατά τα λοιπά υπηρετεί; Ενδεχόμενη απάντηση οφείλει να συνεκτιμήσει την ακόλουθη αναφορά του Γεωργίου Βιζυηνού στο έργο του *Το αμάρτημα της μητρός μου* (1961: 16-17):

Θα ήτον ίσως μεσάνυκτα, όταν ήρχισε να πηγαινοέρχεται εις το δωμάτιον. Ενόμιζον ότι έστρωνε να κοιμηθή, αλλ' ηπατώμην. Διότι μετ' ολίγον εκάθησε, και ήρχισε να μοιρολογή μεγαλοφώνως.

Ήτο το μοιρολόγι του πατρός μας. Πριν ασθενήση η Αννιώ, το έψαλλε πολύ συχνά, αλλ' αφ' ότου ησθένησε, το ήκουον διά πρώτην φοράν.

Το μοιρολόγιον τούτο εσύνθεσεν επί τω θανάτω του πατρός μου, κατά παραγγελίαν αυτής, ηλιοκαής ρακενδύτος Γύφτος, γνωστός εις τα περίχωρά μας διά την δεξιότητα εις το στιχουργείν αυτοσχεδίων.

Μοι φαίνεται, ότι βλέπω ακόμη την μαύρη και λιγδεράν κόμην, τους μικρούς και φλογερούς οφθαλμούς του και τ' ανοιχτά και τριχωμένα στήθη του.

Εκάθητο ένδοθεν της αυλείου ημών θύρας, περιστοιχισμένος υπό των χαλκών αγγείων, όσα εσύναζε διά να γανώση. Και, με την κεφαλήν κεκλιμένην επί του ώμου, συνώδευε

¹⁷¹ Ιωάννης Συκουτρής, «Ο Δωδεκάλογος του Γύφτου του Κωστή Παλαμά: Δύο διαλέξεις», στο *Εκλογή έργων*, 1997: 837-838 (οι διαλέξεις έγιναν στον Παρνασσό, στις 2 και 6 Μαΐου 1936). Ο Παλαμάς, συγκινημένος και ρητά περήφανος, ευχαρίστησε με το τετράστιχο «Στον Ι. Συκουτρή»: *Και του Δωδεκαλόγου σου φωτίζουν οι σελίδες / αστραφτερές, / και οράματα και γράμματα, βολίδες. / Και πλανευτός απ' το δικό σου που με βλέπει μάτι, / στοχάζομαι περήφανος: «Θ' αξίζω κι εγώ κάτι» (Πρόσωπα και μονόλογοι, 'Απαντα, τόμ. ΙΒ', 164, αρ. 3). Στις 24.9.1937 ο Παλαμάς έγραψε το ποίημα «Στον θάνατο του Συκουτρή», που τελειώνει με τους εξής στίχους: *Και με τ' αρχαία τα γράμματα και με τα νέα τα λόγια / σού πρόπευνε δοξάσματα, λαϊκά και μοιρολόγια (στο ίδιο, 143).**

τον πένθιμον αυτού σκοπόν με τους κλαυθμηρούς ήχους της τριχόρδου του λύρας.

Προ αυτού η μήτηρ μου ορθία εβάσταζε την Αννιώ εις την αγκάλην της και ήκουε προσεκτική και δακρύνουσα. Εγώ την εκράτουν σφιγκτά από του φορέματος και έκρυπτον το πρόσωπόν μου εις τας πτυχάς αυτού, διότι όσον γλυκείς ήσαν οι ήχοι εκείνοι τόσον φοβερά μοι εφάινετο η μορφή του αγρίου των ψάλτου.

Όταν η μήτηρ μου έμαθε το θλιβερόν αυτής μάθημα, έλυσεν από το άκρον της καλύπτρας της και έδωκεν εις τον Αθίγγανον δύο ρουμπιέδες. -Τότε είχομεν ακόμη αρκετούς.- Έπειτα παρέθηκεν εις αυτόν άρτον και οίνον και ό,τι προσφάγιον ευρέθη πρόχειρον. Ενώ δε εκείνος έτρωγε κάτω, η μήτηρ μου εις το ανώγι επανελάμβανε το ελεγείον κατ' ιδίαν, διά να το στερεώση εις την μνήμην της. Και φαίνεται ότι το εύρε πολύ ωραίον. Διότι, καθ' ην στιγμήν ο Κατσιβελος ανεχώρει, έδραμε κατόπιν του και τω εχάρισεν εν από τα σαλιβάρια του πατρός μου.

Ας πούμε εδώ ότι το 1910, τρία χρόνια μετά τον παλαμικό *Δωδεκάλογο*, εκδίδονται οι *Τσιγγανόθει* του Σωτήρη Σκίπη (1881-1952), «κωμωδία σε μια πράξη και πρόλογο» σύμφωνα με την ένδειξη του εξωφύλλου.¹⁷² Εδώ, όπως η μια μετά την άλλη λένε οι τρεις Μοίρες στον

¹⁷² Στα «Υστερόλογά» του, στο τέλος του βιβλίου (74-79), ο συγγραφέας, «για να σώσ[ει] το έργο [τ]ου από τις αναπόφευχτες υστερόβουλες παρεξήγησες που οι αυτοχεροτόνητοι κριτικοί [τ]ου είναι έτοιμοι -τους βλέπω από τώρα- να κάνουνε, με την κακοήθεια που τους χαρακτηρίζει πάντοτε», σπεύδει να δηλώσει: «Την ιδέα των *Τσιγγανόθεων* την έπιασα στα 1902 μαζί με άλλων πολύ μικρότερων κομματιών, της ίδιας εντελώς έμπνευσης που έγραψα και τύπωσα στο *Dissolutio*, που εξεδόθηκε στα 1903. Στην "Αιωνία Επάνοδο", στα "Καλύβια των Ατσιγγανων", στα "Καραβάνια των Σκηνιτών", σε κομμάτια του "Κεφαλιού του Ορφέα" και σε άλλα βρίσκεται ολόκληρη η σειρά των *Τσιγγανόθεων*». Η αγωνία του Σκίπη είναι να πείσει ότι το βιβλίο του δεν είναι μιμητικό παρακολούθημα του *Δωδεκάλογου* του Παλαμά, τον οποίο χαρακτηρίζει «τρανό του φίλο». Προσθέτει λοιπόν το εξής: «Το *Δωδεκάλογο του Γύφτου*, που τυπώθηκε στα 1907, εποχή που έφυγα από την Αθήνα, δεν τον διάβασα παρά ύστερα από δυο χρόνια σχεδόν που ο κ. Λέαντρος Παλαμάς είχε την καλοσύνη να μου τον στείλει από την Ελβετία. Ένα του κομμάτι μοναχά είχα δει στο *Νουμά* όταν έβγαζα ακόμα τον *Ακρίτα* προς το τέλος του». Ιδού η «Αιωνία Επάνοδος»: *Ξεκίνησες βουβή απ' την Ιστορία / για την Επάνοδό σου την Αιωνία / στ' αστέρια που έχεις ζήσει έναν καιρό. // Κι όταν περνούσες κι απ' αυτό το Αστέρι / έστησες κάπου μυστικά -ποιος ξέρει- / το τσαντιράκι σου το μαγικό. // Κι όταν για αλλού σε ζύπναγαν τ' αηδόνια, / ήρθα και σε είδα, ω Ατσιγγάνα Αιωνία, / μα πριν μου πεις ωμένα πριν σου πω, // ξεκίνησες και πάλι, ω Τρισαγία, / για την Επάνοδό σου την Αιωνία, / στ' αστέρια που έχεις πάει κι ίσως να ρθώ* (*Silentii Dissolutio*, 1903: 33).

Στον πρόλόγό του στο βιβλίο του Σκίπη ο Αριστοτέλης Καμπάνης δίνει την εξής πληροφορία (10): «Η "Αιωνία Επάνοδος", το υποβλητικώτερον ποίημα της συλλογής και το ουσιαστικώτερον συμβολικόν, εξήρε την εξής αφορμήν. Μια ατσιγγάνα σαν ενυποστάτως του μυστηρίου επαρουσιάσθη εμπορός εις τα μάτια του ποιητού. Για μιαν ατσιγγάνα ετρελάθη κ' επέθανεν ένας αδελφός τού ποιητού. Και μετά μακρυνόν καιρόν όταν ξανά εμφανίζεται εις τα μάτια του, μοιάζει σαν εγύρισε πέρα από την απέραντην μνήμην της μεγάλης θεάς Ιστορίας. Και

Πρόλογο, είν' οι θεοί πιο άνθρωποι, υπόκεινται στο χρόνο δηλαδή. Σε μια παράδοξη Νεφελοκοκκυγία, καθόλου τερπνή, «οι αρχαίοι θεοί, ατσιγγάνοι τώρα των συννέφων, καρφοδένουνε τα τσαντίρια τους». Παραδέχονται πια πως *Μήτε ένα φτερό πουλιού, / μήτε χνούδι βαμπακιού, // μήτε από άλογου καπούλι / τρίχα μοναχή, / μήτε κι από μαλακούλι / κορασιάς σγουρό μαλλί, // δεν ορίζαμε στ' αλήθεια, / κι ήταν όλα παραμύθια* (23) και αυτοϊστορούνται (31):

*Μες στη θολούρα, μες στην καταχνιά,
μας βαρεθήκανε τα χρόνια,
στήνουμε, αλί μας, και ξεστήνουμε
τσαντίρια τής στιγμής αιώνια.*

*Αθάνατοι του Ολύμπου κάποτες,
αθάνατοι τώρα ατσιγγάνοι,
ούτε η Ζωή πια δεν αγγίζει μας,
ούτε κι ο Θάνατος μας φτάνει.*

Ο Δίας ομολογεί πως ηττήθηκε από τον αντάρτη τον απήφιστον, τον εκδικητή Προμηθέα, και προσπέφτει στον νέο Θεό (45):

*Αχ σπλαχνίσου, Θεέ, των ονείρων του κόσμου
των καινούργιων, και λύσε μου το άχαρο βάσανο.
Είμαι γέροντας πια, μα στο θρόνο που μένεις,
πολλούς έμεινα κι άμετρος χρόνους εγώ.
Βαριά μου είναι η ποινή... σε ξορκίζω, το θάνατο
τώρα δώσε μου εσύ σαν το νέχταρ να πιω!*

Βρίσκει ωστόσο το κουράγιο ο έκπτωτος αρχιθεός να πει τον ακροτελεύτιο αυτοπαρηγορητικό λόγο (58):

Εμείς η Φύση κι ο Παν πάντα αθάνατος!

Και νά που, με τον στίχο αυτό, ο Σκίπης βρίσκεται πάλι στα χνάρια ή την πηγή του Παλαμά, ο οποίος, δεκατρία χρόνια πριν από τους *Τσιγγανόθεους*, το 1897, έλεγε στη συλλογή του *Ταμβοι και ανάπαιστοι*:

Η αρχαία ψυχή ζει μέσα μας

αθέλητα κρυμμένη·

ο Μέγας Παν δεν πέθανε,

όχι· ο Παν δεν πεθαίνει.¹⁷³

Ενώ λοιπόν η προσωπική ποίηση χρησιμοποιεί τον Γύφτο σαν σύμβολο, και σπάνια τον καταδικάζει (όπως συμβαίνει στον *Αθανάση Διάκο* του Αριστοτέλη Βαλαωρίτη¹⁷⁴), στη λαϊκή

¹⁷³ Κωστής Παλαμάς, *Άπαντα*, τόμ. Α', 368, αρ. 37. Ας θυμηθούμε εδώ ότι στο *Αργώ ή Πλους αεροστάτου* του Εμπειρικού ο ντον Πέντρο Ραμίρεθ κραυγάζει: «Ο Μέγας Παν δεν πέθανε! Ο Μέγας Παν δεν πεθαίνει!» (α' έκδ. 1980· βλ. τώρα *Τα χαιμαλιά του έρωτα και των αρμάτων: Αργώ ή Πλους αεροστάτου - Ζεμφύρα ή Το μυστικόν της Πασιφάης - Βεατρίκη ή Ο έρωτας του Buffalo Bill*, εισαγωγή - επιμέλεια Γιώργης Γιατρομανωλάκης, Άγρα, Αθήνα 2012: 87). Από την *Αναφορά στον Ανδρέα Εμπειρικό* του Οδυσσέα Ελύτη γνωρίζουμε ότι ο υπερρεαλιστής ποιητής στα είκοσί του είχε «ήδη στο ενεργητικό του ένα πλήθος ποιήματα γραμμένα πάνω στ' αχνάρια των ποιητών που κάθε φορά τον γοήτευαν περισσότερο, κατεξοχήν του Κωστή Παλαμά» (α' έκδ. Εγνατία / Τραμ, Θεσσαλονίκη 1979, βλ. τώρα *Εν λευκώ*, Ίκαρος, Αθήνα 1992: 126).

Η διαβεβαίωση από τους τρεις ποιητές ότι ο Παν είναι αθάνατος έρχεται σαν απάντηση σε όσα ιστορεί ο Πλούταρχος στο *Περί των εκλελειπότην χρηστηρίων* (249 D2): Στα μεταχριστιανικά χρόνια ένα καράβι αναγκάζεται να αράξει στους Παξούς και μια φωνή από το νησί καλεί τον Αιγύπτιο κυβερνήτη να αναγγείλει, μόλις περάσει από το Παλώδες, ότι *Παν ο μέγας τέθνηκεν*.

¹⁷⁴ Στα Προλεγόμενα του *Αθανάση Διάκου* ο Βαλαωρίτης συνοψίζει τις πεποιθήσεις του για τους Τσιγγάνους (1925: 202-203): «Υπήρξε [ο Γύφτος] το όργανον της στρεβλώσεως, ο βρόχος της αγχόνης, ο πολυμήχανος εφευρετής των βασάνων εν ταις χερσί των κατακτητών και το έργον αυτού εξεπλήρωσεν εκθύμως πιστώς, εντρυφόν και αγαλλόμενος οσάκις εις τους όνυχας αυτού παρεδίδοτο το σφάγιον. [...] Αθεοι, άπάτορες,

παράδοση οι Γύφτοι, που συνεχίζουν να πρωταγωνιστούν στα πανηγύρια μας, με το κλαρίνο, τον ζουρνά¹⁷⁵, το ντέφι και το νταούλι τους, και γενικότερα να είναι αυτονοήτως ταυτισμένοι με τη διασκέδασή μας, έχουν καταγραφεί απαξιωμένοι. Κι αυτό τόσο με όρους θρησκευολογικούς, εφόσον «είν' αφορισμένοι από το Χριστό, γιατί εφτιάσανε τα περόνια που τον εσταυρώσανε»¹⁷⁶, όσο και πολιτισμικούς, αφού «όταν ο Θεός εμέραζεν τα γράμματα επήγαν

ακοινώνητοι...» Από αυτή την πίστη απορρέουν οι εξής στίχοι του Έκτου Άσματος (261): *Γυρίζει ο γύφτος το σουβλί... Το χέρι του ανεμίδι... / Κι όταν εμένανε νεκρά καμιά φορά από δειλία / τ' αφωρεσμένα δάχτυλα και τα 'φρυγε η πύρη, / τότε ζυλιές και σάλαγος, κεντήματα και πέτρες.*

Το ρόλο του βασανιστή τον απέδωσε στους Γύφτους ο Βαλαωρίτης και στο ποίημά του «Ο Κατσαντώνης»: *Δνο γύφτοι τον εστρώσανε δεμένονε στ' αμόνι / κι αρχίσανε με το σφυρί να τονε πελεκάνε* (1904: 96). Παρών επίσης ο Γύφτος και σε ένα από τα *Μνημόσυνα* του Βαλαωρίτη, το «Ευθύμιος Βλαχάβας»: *Δειλιάζουνε και η τριχιά τούς κόβεται στα χέρια... / Τότ' ένας γύφτος έσκουζε και σταματήσαν όλοι. / Έβγαλε το μαχαίρι του, το λάρυγγα χαράζει / κι αφού περνά τα δάχτυλα μες στην τομή που χάσκει, / ανασηκώνει τεχνικά το φοβερό κεφάλι, / και με δυο γύρους πό 'δωκε στο κοφτερό λεπίδι, / το χώρισε, το σήκωσε, το δείχνει... Φεύγουν όλοι (στο ίδιο, 120-121).*

Παρουσιάζοντας το δημοτικό τραγούδι του Κόλλια, που ήταν «αρχηγός μεγάλης ομάδας κλεφτών σύγχρονος του Μπότσια Κολοκοτρώνη» (*Το μάθατε τι γίνηκε ετούτη τη βδομάδα, / τον Κόλια τονε επίασανε, τον πάνε για παλούκι. / Χίλιοι τον πάνε 'πό μπροστά και χίλιοι από πίσω / κι άλλοι χίλιοι στα δυο πλευρά γενόνται τρεις χιλιάδες*), ο Νικόλ. Α. Βέης σημειώνει τα εξής (1903: 224): «Ο Κόλιας εύρε τον θάνατον εν μέσω φρικτών βασανιστηρίων. Παρεδόθη υπό του Πασσά της Τριπόλεως εις τους Αθιγγάνους, οίτινες κατά τους χρόνους εκείνους καθ' άπασαν σχεδόν την Ελλάδα εξετέλουν τας θανατικάς κατά των χριστιανών αποφάσεις μεταχειριζόμενοι και τα απανθρωπότερα μέσα. Οι ειδεχθείς ούτοι δήμιοι επί ολόκληρον επταήμερον κατεβασάνισαν τον Κόλια εξαντλήσαντες επ' αυτού πάσαν την βδελυράν αυτών επίνοιαν και εφευρετικότητα βασανιστικών οργάνων».

¹⁷⁵ Το πόσο απαιτητικό όργανο είναι ο ζουρνάς το φανερώνει και μια ποντιακή παροιμία: *«Νεφές αν κ' επορής να παίρτς, ζουρνατζής μη γίνεσαι. Αν δε μπορής να πάρης αναπνοή, μη γίνης ζουρνατζής. Νεφές τό, τουρκ. ζουρνατζής λέγεται ο παίζων ζουρνάν, το γνωστόν εμπνευστόν όργανον, ο οποίος πρέπει να είναι καλώς εξησκημένος, ώστε να αναπνή άνευ διακοπής του μέλους. Επειδή δε τούτο απαιτεί ισχύν πνευμόνων και τεχνικήν εξάσκησιν, εντεύθεν η παρ. επί του επιχειρούντός τι ανώτερον των ιδίων δυνάμεων. Είναι μετάφρασις της τουρκικής: νεφές, αλλά πιλμέσεν, ζουρνατζή όλμα»* (Παπαδόπουλος 1917: 26).

¹⁷⁶ Οι Τσιγγάνοι εμφανίζονται δρώντες και σε άλλη σταύρωση, ανθρώπου αυτή τη φορά, το 1823. «Οι ουλεμάδες των Ιωαννίνων, πληροφορηθέντες ότι μοναχός τις Χρήστος καλούμενος, επαρηγόρει τους πιστούς αναγγέλλων εις αυτούς την βασιλείαν του Χριστού, συνέλαβον και ωδήγησαν αυτόν προ του δικαστηρίου του Καδή. Ερωτηθείς περί της πίστεως αυτού εμαρτύρησε Θεόν τον ζώντα, την γέννησιν αυτού και την άφιξίν του την υπό των προφητών αναγγελθείσαν, τον θάνατον, την ανάστασιν και την αιώνιον βασιλείαν του. Ερωτηθείς περί του Μωάμεθ, ετήρησε σιωπήν. Τότε ο Καδής διασχίσας τα ιμάτια αυτού διέταξε να τον ραβδίσει και κατεδίκασεν αυτόν εις το μαρτύριον του Σταυρού. [...] Συρόμενος διά των οδών των Ιωαννίνων εν τω μέσω πλήθους φρενητιώντος όπερ ενόμιζεν ότι εξηπτελίξεν αυτόν αποκαλών Χριστόν, οδήγησαν τον ιερέα του υψίστου εις τους πλατάνους του Καλού Τζεσμέ, οίτινες είναι ο Γολγοθάς, ο συνήθης τόπος θανατώσεως των εγκληματιών. Εκεί άνευ ενδυμάτων καταπυόμενος τίθεται επί του Σταυρού επί του οποίου τον προσηλούσι διατρυπώντες διά καρφίων τας χείρας και τους πόδας του. Ανυψούσι το εξαγιασθέν διά του αίματος του αθούου ξύλον· εύχεται υπέρ των δημίων του, οίτινες τω λέγουσι ν' απευθυνθή προς τον Χριστόν όπως σωθή και, ανακαθήμενοι σταυροειδώς, εξακολουθούν να υβρίζουσιν αυτόν καθόσον εξησθένει. Τούρκός τις τω διασχίζει την πλευράν διά σπαθισμού! Εκπνέει και των Αθιγγάνων περιβαλόντων το σώμα αυτού διά πίσεως θέτουσιν εις αυτόν πυρ, εν τω μέσω του οποίου εξαφανίζεται όπως τα πτώματα των Χριστιανών τα οποία ο Νέρων μετεχειρίζοντο ως λαμπάδας εις τους κήπους αυτού, όπου

όλες οι φυλές να γυρέψουν γράμματα, όξω από τη γύφτικη τη φυλή, που δεν επήγεν καθόλου, και γι' αυτό ούτε έχουν ούτε θα 'χουν ποτέ γράμματα οι γύφτοι· γιατί ο Θεός τούς καταράστηκε και τα 'ριξε μέσα στη θάλασσα όταν οι γύφτοι έφκιασαν τα περόνια που σταυρώθηκε ο Χριστός». ¹⁷⁷

Την αντίληψη αυτή την προσυπογράφουν και τα «Πάθη του Χριστού», τα οποία, στις διάφορες παραλλαγές τους ¹⁷⁸, εμφανίζουν τον γύφτο χαλκιά ή Φαραώνη να πλειοδοτεί, να φτιάχνει πέντε καρφιά αντί για τα τρία (ή τέσσερα) που του ζητάνε οι Εβραίοι ¹⁷⁹, με αποτέλεσμα να καταραστεί η Παναγία τη φυλή τους (*το σπίτι σου ποτέ ψωμί, ποτέ να μη χορτάσεις*). ¹⁸⁰ Διαβάζουμε, λόγου χάρη, στο χιώτικο τραγούδι «Η σταύρωση του Χριστού»:

*Βρίσκου χαλκό και χάλκευε, χαλκό με τα παιδιά του,
χαλκό με τη γυναίκα του, και με τη φαμελιά του,
και λέγει του η Δέσποινα: «Να ζεις, να ζεις, μαστόρι·
τι είναι αυτά τα καρφιά που κάμνεις, που χαλκεύεις;»*

προσεκάλει τους μονομάχους και τους ηνιόχους εις τας νυκτερινάς εορτάς του» (Πουκεβίλ 1901: 800-801).

¹⁷⁷ Ν.Γ. Πολίτης 1904, αρ. 181 («Οι Γύφτοι») και αρ. 1005 («Γιατί οι Γύφτοι κι οι Αρβανίτες δεν έχουν γράμματα»). Βλ. και την παράδοση «Οι Κατσβέλι» (*Θρακικά*, τόμ. ΙΑ', 1939: 321-322, αρ. 24): «Ο κατσίβελος έκαμε τα καρφιά π' κάρφωσανε το Χστό οι Οβριγοί, απά στο σταυρό. Τονε παράγγειλανε να κάμ' τρία, κι εκείνος από όχθηρητα έκαμε πέντε. Για ταυτό έχει οργή απάν' τ', και δε μπορ' ν' αποχτήσ' σπít' ν' απαγκιάσ'».

¹⁷⁸ Αξιομνημόνευτη μια ροδιακή παραλλαγή, που εμφανίζει τους Έλληνες σε πρωταγωνιστικό ρόλο: *Εκεί τομ πιάσαν το Χριστό οι σκύλλοι οι Οβραίοι, / οι σκύλλοι οι Σαρακενοί άμοροι δαιμόνοι, / οι άμοροι και τα σκυλλιά κι οι τρισκαταραμένοι. / Σαγ κλέφτην τον επιάσασι και σα ληστήν τομ πάνε. / Ρωμιόπουλα τους είδασι, της μάνας του το λέσι: / «Μάνα μου, τον αφέντη μας Εβραίοι τον επιάσα / κι Εβραίοι εις τον θάνατον τον εκαταδικάσα» (Κλαδάκης 2009: 388, αρ. 184, στ. 19-26, και σ. 393, στ. 210-214· άμοροι, υποσημειώνει ο επιμελητής της έκδοσης Μανόλης Μακρής, «αντί: άνομοι»).*

Τους Εβραίους (και όχι τους Ρωμαίους) ενοχοποιεί και ένα αρβανίτικο μοιρολόι για την Παναγία, μεταφρασμένο από τον Τίτο Γιοχάλα: *«Αχ, λουλούδι Παναγίτσα, / κάνε λίγο υπομονίτσα». / «Πώς να κάνω υπομονή - ω; / με ένα παιδί μοναχογιό - ω; / Ένα παιδί μοναχοπαίδι, / μου το έπιασαν οι Οβραίοι και μου το σκοτώσαν. / Μου τό σφαξαν και το σκοτώσαν, / με καρφιά μου το καρφώσαν». / «Αχ, λουλούδι Παναγίτσα, / κάνε λίγο υπομονίτσα». / Αχ, «δάκρυ της Παναγιάς» (Γιοχάλας 2011: 170, αρ. 108).*

¹⁷⁹ Σε κάλαντα της Ανατολικής Ρωμυλίας πάντως τα καρφιά της σταύρωσης τα φτιάχνει ο ίδιος ο *κατάρατους Ουβριός* (Παπασταϊκούδη 2013: 170, αρ. 2, στ. 20-24).

¹⁸⁰ Legrand 1874: 202, αρ. 91, στ. 37. Στην κατάρα της Παναγίας που μνημονεύουν τα δημοτικά ας προστεθεί άλλη μία, που την αναφέρει ο Τάκης Γιαννακόπουλος στον πρόλογό του («Προϊδέαση» τον τιλοφορεί) στο βιβλίο *Τσιγγάνικα λαϊκά τραγούδια και μπαλάντες* (12-13): «Πλάι στο θρύλο για το καρφί του Χριστού αναπτύχθηκε στην Ευρώπη ένας δεύτερος θρύλος που ισχυρίζεται ότι την εποχή που η Παναγία είχε καταφύγει στην Αίγυπτο για να γλιτώσει τον Χριστό απ' τον Ηρώδη, οι Τσιγγάνοι της εποχής, που ήσαν δα πολυάριθμοι, αρνήθηκαν, λέει, να της προσφέρουν καταφύγιο και βοήθεια. Εκείνη τους καταράστηκε να περιπλανώνται σ' ολόκληρη τη ζωή τους χωρίς να βρίσκουν πουθενά καταφύγιο και ησυχία. Η ίδια φυσικά κατάρα βάραινε και τους Εβραίους».

«Εβροί μου παραγγείλανε, καρφιά για να τως κάμω·
άλλοι μου' λεγαν τέσσερα, κι άλλοι μου' λεγαν τρία
μα' γώ για την αγάπη τως, θενά τα κάμω πέντε·
τα δυο στα δυο του γόνατα, τα δυο στα δυο του χέρια,
το τρίτο το φαρμακερό, στην καρδιά του μέσα».¹⁸¹

FAURIEL Β' 1999: 148-149, αρ. 195, στ. 24-32

Και η Μαρία, ένας άνθρωπος, όχι μια Θεοτόκος, τον καταριέται¹⁸², όπως εδώ, σε μοιρολόι προσφύγων από τη Μικρά Ασία:

Σαν τ' άκουσε η Παναγιά, πέφτει, λιγοθυμάει.
Σταμνί νερό τής ρίζανε, τρία κλωνιά του μόσχου
και τέσσερα ροδόσταμο ώσπου να συνεφέρει.
«'Αντε κι εσύ, Ατσιγγανε, χαιρι να μην κάνεις,
ούτε και στο πανέρι σου ψωμί να μην ποτάξεις¹⁸³,
ούτε και στη ραχίτσα σου ρούχο να μην ποτάξεις,
ούτε και στο τζακάκι σου στάχτη να μην ποτάξεις
κι αν θ' αποτάξεις καμιά φορά, άνεμος να σ' την πάρει».

ΣΠΥΡΙΔΑΚΗΣ - ΠΕΡΙΣΤΕΡΗΣ 1968: 189-190, αρ. 7Α'

¹⁸¹ Την ίδια απάντηση δίνει ο Φαραώ-γύφτος και σε παραλλαγή δημοσιευμένη από τον Λελέκο: «Τα δυο βάλτε στα πόδια του και τ' άλλα δυο στα χέρια, / το πέμπτο το φαρμακερό βάλτε το στην καρδιά του» (1868: 12-13, αρ. 6, στ. 21-22· στο πρωτότυπο αντί για πέμπτο έχει τυπωθεί τρίτο). Ο προορισμός του πέμπτου καρφιού διαφέρει σε θρακική παραλλαγή, από τη Σηλυβρία: το πέμπτο το τριπίθαμο στη μέσ' στον αφαλό του, / να δράμει αίμα και νερό να πικραθεί η καρδιά του (Θρακικά, τόμ. ΙΑ', 1939: 235, αρ. 399, στ. 85-86).

¹⁸² Σε παραλλαγή του τραγουδιού με τον «θλιβερώτατον ήχον» που έψελναν τα παιδιά τη Μεγάλη Παρασκευή «περιερχόμενα τας διαφόρους οικίας» της Αθήνας, την κατάρα την εξαπολύει ο ίδιος ο Θεός: *Κι ο Θιός τούς καταράστηκε σπίτια να μη' ποκτούνε / μηδέ στακτί στο τζάκι τους, μηδέ καλό να ιδούνε* (Δημήτριος Γρ. Καμπούρογλου, *Ιστορία των Αθηναίων: Τουρκοκρατία - Περίοδος πρώτη 1458-1687*, τόμ. Α', Αθήνα 1889: 237, στ. 9-10).

¹⁸³ Έτσι και στην εκδοχή του Καστελλορίζου, δημοσιευμένη από τον Αχιλλέα Διαμαντάρα: *'Ατε, μωρέ Ατσιγγανε, χαιριν να μην κάμεις, / μήτε και το σακούλι σου παράν να μην ποτάξει / μήτε και το οντάκι σου στάχτην να μην ποτάξει* (Δελτίον της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος, τόμ. Δ', Εκ του Τυπογραφείου Αδελφών Περρή, Αθήνα 1892: 722γ', αρ. 1). Και σε παραλλαγή της Λέσβου: *«Ανάθεμά σ', Ατσιγγανε, εσύ και τα παιδιά σου, / σένα και τη γυναίκα σου κι όλη τη φαμελιά σου, / ποτέ στο τζάκι σου αχλιά, ποτέ μην αποτάξεις, / ούτε στην κατασάρκα σου πουκάμισο μη βάλεις»* (Χτούρης 2000: 526, αρ. Α38, στ. 54-57).

Η κατάρα είναι διαφορετική, και εξαιρετικά βαριά μες στην πρωτοτυπία της, σε παραλλαγή της Κιμώλου:

*Χαρκιά, καεί τ' αμόνι σου μαζί με το σφυρί σου,
σαν του Σαββάτου τον καπνό να πάει κι η ψυχή σου.*

ΣΠΥΡΙΔΑΚΗΣ 2015: 253, αρ. 1, στ. 65-66

Σε παραλλαγή από την Ηράκλεια της Θράκης ο στόχος της θεομητορικής κατάρας είναι διπλός:

*«Μπρε τσιγκενέ κατσίβελε, ψωμί να μη χορτάσεις,
μηδέ ψωμί, μηδέ φαγί, μηδέ ζύλα στο στζάκι σ'
κι αχλιά από το στζάκι σου ποτέ να μην πετάξεις».*
*Πήραν το δρόμο το δρομί, δρομί το μονοπάτι,
το μονοπάτι τις έβγαλε στου μάστορη την πόρτα.*
«Καλή σπερή σου, μάστορη, και τι είν' εδώ που κάνεις;»
Οι Οβριοί με βάλανε σανίδια να τις κάνω».
«Ανάθεμά σε, μάστορη, τον λόγο που με είπες.
*Να πελεκάς, να πελεκάς και πελεκούδια να βγάζεις,
και μέσα στη σακούλα σου παρά να μην ποτάζεις».*¹⁸⁴

Θρακικά, τόμ. ΙΑ', 1939: 238, αρ. 400, στ. 36-45

Ορισμένες παραλλαγές, τέλος, του τραγουδιού για τον ξενιτεμένο που χάνει το δρόμο της επιστροφής, γιατί παγιδεύεται από μάγια, τον θέλουν να παίρνει γυναίκα μαύρη, μάγισσας

¹⁸⁴ Βλ. και την παραλλαγή από τη Σηλυβρία: «Κατσίβελε φαράγκωνε, θεμέλιο να μη στήσεις, / και σάχτη στη γωνίτσα σου ποτέ μην αποκτήσεις» (Θρακικά, τόμ. ΙΑ', 1939: 235, αρ. 399, στ. 91-92).

τσιουπί. Εδώ, τόσο το χρώμα του δέρματος όσο και η ικανότητα όχι μόνο στην τέχνη της μαντείας αλλά και στη μαγεία μάς προσανατολίζουν στους Τσιγγάνους, οι οποίοι θεωρούνται ικανότατοι στη μαντική¹⁸⁵, ή στην εξαπάτηση διά της μαντικής. Και στο καρπαθιακό τραγούδι «Τα μάγια» (Μιχαηλίδης Νουάρος 1928: 191, αρ. 3) ένας Τσιγγάνος υπόσχεται να βοηθήσει το ερωτευμένο παλικάρι να πείσει την ποθητή του, ζητώντας σαν αντάλλαγμα ένα χρουσό σταυρό. Νά πώς περιγράφει μια Γύφτισσα μάγισσα ο Χρήστος Χρηστοβασίλης στο ποίημά του «Η ανέραστη» (1906: 26-28):

Μια αναμαλλiάρα Γύφτισσα τον άρπαξε από πίσω...

*Την είδε κι ανατρόμαξε και πάγωσε η καρδιά του
από τον φόβο τον πολύ και την πολλή τρομάρα...*

*Ήταν ψηλή σαν ξέρακας, σκεβρή και κοκαλιάρα,
στεγνή, κακογεράματη, με μάτια βυθισμένα
μέσα σε κόχες βαθουλές, σα φωλιασμένα φίδια,
φλογέρες τα ποδάρια της, τα χέρια της περόνια,
φτωχοντυμένη, σκυθρωπή, με στόμα αραχνιασμένο,
ζεδοντιασμένο κι άχαρο και μέσα γυρισμένο
τόσο που λίγο θέλανε να γλυκοφιληθούνε
το σεβλερό πιγούνι της με την κυρτή της μύτη.*

*Το κοπιασμένο της κορμί σ' ένα ραβδί κουμπούσε
κι απάνω από τ' ακάθαρτο και τρύπιο της φακίολι
πετούσαν έξω σύσκληδα τα κάτασπρα μαλλιά της...*

¹⁸⁵ Ιδού, για παράδειγμα, μια λογοτεχνική Γύφτισσα που αυτοπροσδιορίζεται με το τραγούδι της έτσι ακριβώς όπως τη μορφοποιεί το διεθνώς ισχυρό στερεότυπο: *Ελάτε, πιάστε μου το χέρι! / Κατέχω τέχνη μαντική. / Κορασιές, αν θέτε τάρι, / ναι! - Νά κι ο νιος μες στο γυαλί. // Της μοίρας βλέπω τα γραμμένα, / ό,τι μελλούμενο γρικό. / Τ' ουρανού τα πεπραγμένα, / άχου! - Κόπιασε να σου τα πω. // Εγώ τη σέρνω τη σελήνη, / τους πέντ' ανέμους διοικώ. Και στο δράκο σκοτοδίνη / ναι! - Στέλνω κι εύκολα νικώ. // Γερά στα ξόρκια μου κρυμμένη, / μπαίνω στον μάγων τον κλοιό. / Μοναχή στην οικουμένη, / άχου! Δε με μέλει κι αν καώ. // Νά, δείτε δύναμη στα μάγια: / Κάνουν τους άντρες σας πιστούς, / κι υπνωτίζουν σαν τη νάγια / ναι! Νιους στον έρωτα κλειστούς (Matthew Gregory Lewis, *Ο καλόγερος*, 2005: 63-64).*

.....

*«Εγώ ειμαι η Πρωτομάγισσα, του Μάγου η θυγατέρα,
που μαγειρεύω τις οχιές και τις μονομερίδες,
και κατεβάζω από ψηλά τη νύκτα το φεγγάρι,
και το χτυπώ, σαν άργανο, το δέρνω, σαν παιδάκι...
Έχω στη διάτα μου πολλούς κι αμέτρητους διαβόλους,
δαιμόνους και ισκιώματα και κατσιποδιαραίους
και βάνω τους, σα δούλους μου, σαν υποταχτικούς μου,
κι αναμοχλεύουν τα βουνά και ξεριζώνουν δέντρα
και κάνουνε την τρίσβαθη τη θάλασσα άνω-κάτω...
Ρίχνω στ' αστέρια και μπορώ να μάθω ό,τι θελήσω,
κι ό,τι κρατάει κάθε καρδιά στα φύλλα της κλεισμένο...
Βάνω στον κρύν κόρφο μου και κατοικούνε φίδια
και μέσα εκεί γεννοβολούν κι εκεί κλωσσολογούνε
και βγάζουν τα φιδάκια τους και κάνουν τα μικρά τους...
Μαγεύω χώρες και χωριά, μαγεύω πολιτείες,
την αρμυρή τη θάλασσα, τους τέσσερους ανέμους...¹⁸⁶*

Η δημοτική ποίηση, που υπόκειται στη μακραίωνη παράδοση αλλά και τη συνδιαμορφώνει, τροχίζει τη σάτιρά της πάνω στην πέτρα των στερεοτύπων για να την οξύνει. Ο κοινός νους και τα κοινά αισθήματα αναπτύσσονται στα παραμύθια¹⁸⁷ και συμπυκνώνονται

¹⁸⁶ Υποσημειώνει ο ποιητής (54-55, σημ. 8): «Συχνότερα τη μαγική την κάνουν οι Γύφτισσες, οι Εβραίισσες κι οι Τούρκισσες και πολύ σπάνια να βρεθεί Χριστιανή μάγισσα. Οι Τουρκογύφτισσες θεωρούνται ως σπουδαιότερες μάγισσες. Κάθε Τουρκογύφτισσα, ποια πολύ και ποια λίγο, είναι και μάγισσα. Ύστερα από τες Γύφτισσες έρχονται οι Εβραίισσες. [...] Πολύ σπάνια και άντρες κάνουν το μάγο, κανένας όμως Χριστιανός. Γύφτοι οι πλειότεροι».

¹⁸⁷ Τα παραμύθια επιμένουν στη δολιότητα των Γύφτων· βλ. λόγου χάρι «Το φονικό μαχαίρι, το ακόνι της υπομονής και το άλιωτο κερύ», στο Hahn 1991: 21-24. Πρβλ. και το εξής: «Ο Γύφτος δεν έχει πρόβατα κι' απ' αυτόν το βρίσκει ο λύκος. Το δέρμα του είναι για νταούλια και για ντέλφια. Κάποτε δίκαιζαν ένα λύκο, λέγει ο μύθος. Ο Γύφτος εφώναζε περισσότερο από τους άλλους εναντίον του. Και ο λύκος, που δεν μιλούσε εφ' όσον τον κατηγορούσαν οι άλλοι, βλέποντας τον Γύφτο να κόβεται εναντίον του εγύρισε και του είπε: -Καλά μωρέ Γύφτε, όλου του κόσμου τού 'χω κάμει ζημιά, αλλ' εσένα τ' αμώνι σόφαγα, π' ανάθεμά σε παλήγγυφτε...» (Γρανίτσας

στις παροιμίες και στις λέξεις-ύβρεις.¹⁸⁸ Όταν ο Μακρυγιάννης λέει: «Διά την στερέωση της πατρίδος μου και νόμους, διά κείνο πεθαίνω, όχι διά άλλο. Και οι Γύφτοι να 'χουν την Κυβέρνησιν, εγώ θα υποτάζομαι» (2011, τόμ. Α', 158), ο λόγος του δεν πρωτοτυπεί, απλώς συμμερίζεται την κοινή απαξιωτική αντίληψη.

Ο Κώστας Μπίρης στο βιβλίο του *Οι Τσιγγάνοι (Ρωμ και Γύφτοι): Εθνογραφία και ιστορία* (1954: 8)¹⁸⁹ έχει αποθησαυρίσει παροιμίες που χλευάζουν ό,τι γύφτικο:

Αποδίδει στον Γύφτο ο λαός κάθε κακία που μπορεί κανείς να φαντασθή, και τον έχει βάλει για παράδειγμα σ' όλες τις παροιμίες με τις οποίες θέλει να χαρακτηρίσει κάποιο ηθικό, πνευματικό και υλικό ακόμα ελάττωμα. Για την αναισθησία λέει: «γύφτικο σπίτι καίγεται κι οι Γύφτοι περιχαίρονται». Για την αφιλοτιμία: «έννοια που έχει η Γύφτισσα που μουτζουρώθ' η μύτη της». Για την χαρά του αχρείου όταν βρεθή με όμοιους του: «είδ' ο Γύφτος τη γενιά του κι αναγάλλιασ' η καρδιά του». Για ελαττώματα κοινά σε συγγενείς: «όλ' οι Γύφτοι μια γενιά». Για την φτώχεια του καυχησιάρη:

1921: 35-36). Βλ. επίσης «Ο Σαραντάρης», στο Αγγελοπούλου - Μπρούσκου 1999: 123-128, και το παραμύθι της Μονεμβασίας «Ο Γύφτος για το σαμάρι σκότωσε το παιδί του» στο Σ.Β. Κουγέας 2009: 88, αρ. 9.

Εξωριστή περίπτωση αποτελεί ένα παραμύθι της Τήνου, καταγραμμένο από τον Νικόλαο Πολίτη το 1888 και δημοσιευμένο στο δοκίμιό του «Παρατηρήσεις εις τα αινιγματικά παραμύθια» (*Λαογραφία*, τόμ. Β', τχ. Β'-Γ', 1910: 380-381). Εδώ αναδεικνύεται η εξαιρετική οξύνοια ενός *Αζίγγανου*, η οποία και ανταμείβεται πλουσιοπάροχα από κάποιον βασιλιά.

¹⁸⁸ Για παράδειγμα, στον *Πουλολόγο*, που, όπως συμπεραίνει η Ισαβέλλα Τσαβαρή, «πιθανότατα γράφτηκε ανάμεσα στα 1274 και στα 1331», η χήνα αποκαλεί ειρωνικά τον γλάρο *ασιγγανο*, *μαυρότεχνο* (*Ο πουλολόγος*, 1987: 258, στ. 127), το δε τρυγόνι ονειδίζει την κορώνη σαν *Αιγύπτισσα με το μανδίν* (283, στ. 429), όπου το *Αιγύπτισσα* «έχει υβριστική σημασία, "γύφτισσα, τσιγγάνα"» (363). Σημειωτέον, οι αναφορές στους Τσιγγάνους συνεκτιμήθηκαν για τη χρονολόγηση του έργου, δεδομένου ότι «η παλαιότερη μνεία της παρουσίας των τσιγγάνων στην Κωνσταντινούπολη και στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία χρονολογείται στα 1050» (106). Επίσης, στη *Διήγησιν παιδιόφραστων των τετραπόδων ζώων*, σάτιρα του 14ου αιώνα (μάλλον του 1365), ο λαγός μέμφεται την αλεπού σαν *ψεματάρισσα, κλέπτρια και τζιγγάνα* (Wagner 1874: 151, στ. 285).

Στα χρόνια του Βυζαντίου, όπως ιστορεί ο Φαίδων Κουκουλές, «ο ονειδιζόμενος υβρίζετο ως *κουρουνόμωλος, ανέντροπος ή αναίσχυντος* [...] *ψωμοζήτης* [...] *ατζίγγανος* ή *(μαυρο)κατσίβελλος*. [...] Κατά τους Βυζαντινούς χρόνους πλούσιον ήτο και το εις γυναίκαας αφορών υβρεολόγιον. Ούτως η αντίπαλος υβρίζετο ως *κλέπτρια* [...] *ατζίπωτη* [...] *Αιγύπτισσα, τζιγγάνα*» (*Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τόμ. Γ', χ.χ.έ., 298-299, 308).

¹⁸⁹ Ο Μπίρης υποστηρίζει πως «οι μελανοί πάροικοι της Ευρώπης [...] αποτελούνται από δύο λαούς, από τους Ρωμ που έχουν ινδική καταγωγή και αποτελούν, κατά πλειονότητα, τους Τσιγγάνους, και από τους Γύφτους που είναι αυτόχθονες Αιγύπτιοι» (43). «Οι βρισίες και οι κατάρες είναι οι μόνες φιλολογικές και μουσικές εκδηλώσεις των Γύφτων» παρατηρεί (7), ενώ «οι Τσιγγάνοι έχουν κλίσι στο τραγούδι, χορεύουν και παίζουν μουσικά όργανα. Στη Θεσσαλία και στην Ρούμελη, στα χείλη τους ζη από παράδοσι το λαϊκό τραγούδι και αυτοί είναι οι εξ επαγγέλματος μουσικοί» (44). Αναφερόμενος μάλιστα στους τσιγγάνικους γάμους (22) σημειώνει: «Χορεύεται ο καρσιλαμάς, προπάντων, και τραγουδιούνται ελληνικά και τούρκικα τραγούδια. Οι ίδιοι δεν έχουν τραγούδια στην γλώσσα τους, και ομολογούν πως δεδν μπορούν να φτάξουν».

«βαρυφορτωμένο σπίτι σαν του Γύφτου την καλύβα», επίσης: «γύφτικο σπίτι καίγεται και βιο λογαριάζει». Για τους λαίμαργους: «ο Γύφτος όσο είχε μέλι δεν κάνει ραχάτι». Για την κακομοιριά: «Τον Γύφτο κάναν βασιλιά κι αυτός πηγαίνοντας είδε ρείκια και φώναξε: Ε ρε, ρείκια για κάρβουνα», και «την Γύφτισσα κάναν βασίλισσα κι αυτή το ντάλε ντάλε¹⁹⁰ έλεγε». Για την φτώχεια και την ακαταστασία: «σαν του Γύφτου την καλύβα». Για την δειλία: «ο Γύφτος ταμπούρι δεν βαστάει», και «τρέμει σαν Γύφτος». Και για κάθε πράξι, που την χαρακτηρίζει αναισθησία και μικροπρέπεια, λέει «γυφτιά».¹⁹¹

¹⁹⁰ Παραθέτουμε το ερμηνευμα του συγγραφέα: «Ντάλε-ντάλε και ντάλε μίρε ντάλε θα πη αρβανίτικα σιγά σιγά, λέγεται όμως για να σημάνη καμάρι. Το λένε δε οι άλλοι σ' αυτόν που καμαρώνουν και όχι ο ίδιος για τον εαυτό του». Βλ. και την καρπαθιακή παραλλαγή: «Γύφτου κάμνουν βασιλιά, κι' αυτός τα ξύλα συντηρά» («ότι η έξις νικά την φύσιν») (Μανωλακάκης 1896: 278, αρ. 135). Μειωτική και η αμέσως επόμενη παροιμία της ίδιας συλλογής: «Γύφτικου σπίτι καύγεται, κ' οι γύφοι περιχαίρονται» («ότι των ενδεών αι ζημιαί παρορώνται»).

¹⁹¹ Βλ. επίσης Ν.Γ. Πολίτης, *Παροιμίες Β'*, 55 και 586-587. Ένα δείγμα: «Σ' τ' Ατσιγγάνου την αυλή, / δεντρολίβανος ανθεί: / αν ανθή και δεν ανθή, / της ατσιγγανιάς βρωμεί» (587, αρ. 4). Σχολιάζει ο Πολίτης: «Ο αγενής δεν αποβάλλει την έμφυτον χυδαιότητα και αν ανέλθη εις περιωπήν».

Δύο παροιμίες της Αδριανούπολης, δημοσιευμένες και ερμηνευμένες από τον Πολύδωρο Παπαχριστοδούλου: α) «Κατσιβελους, όταν έχ' πιμέζ' δε μπορεί να κοιμηθή. Κείνος που ζει σε φτώχεια, όταν έχει τίποτε άφθονο, το ξοδεύει γρήγορα, μη μπορώντας να το φυλάξει» (*Θρακικά*, τόμ. Γ', 1932: 308, αρ. 50). Και β): «Τουν κατσιβίλου σαν τον έκαμαν βασιλιά, / πρώτα κρέμασι τον μπαμπά τ'. Για τους αχάριστους» (*στο ίδιο*, 314, αρ. 93). Επίσης: *Γύφτους δέρ', γύφτους κλαίει* (Αναγνωστόπουλος 1910: 313).

Στην Κύπρο: «Σαν την Τσιεγκίαν λέγεται περί ασέμνου γυναικός, περιφερομένης εις τους δρόμους, επλάσθη δε και ρήμα προσβλητικώτατον τσιεγκινέβκεται μες τες στράτες, δηλαδή περιέρχεται ζητούσα άνδρας. Η λέξις προήλθεν εκ του τουρκικού τσιγκενέ, Ατσιγγανος, όπερ έχει και τας σημασίας "αναιδής, αναίσχυντος, λίαν γλίσχρος". Όπως δ' εν Ελλάδι παρέμεινε το τσιγκούνης ως γλίσχρος, ενώ ο Ατσιγγανος λέγεται Γύφτος, ήτοι Αιγύπτιος, ούτως εν Κύπρω το τσιεγκίνα παρέμεινε ως αναιδής, ενώ ο Ατσιγγανος λέγεται Κκιλιγγίρος και το θηλυκόν Κκιλιγγίρισα. Σημειωτέον δε ότι και τούτο είναι τουρκικόν επίθετον, τσιλιγκίρ, σημαίνον, καθώς και το γύφτος, "κλειθροποιός, σιδηρουργός» (Μενάρδος 1923: 49, αρ. 6).

Ορισμένες μακεδονικές παροιμίες: «1. Γιούφτικου σπίτ' καίγιτι κι βιό λογαριάζ' (Βέροια). 2. Είνι γιούφτικα πράματα (Βέροια). Περί των επιμενόντων εις μηδαμινά κατά την συναλλαγήν» (Καψάλης 1917: 487). Και: «1. Είνι Γιούφτους (Βέροια). Περί των δειλών. 2. Έχει Γιούφτου καρδιά (Βέροια). Περί της ιτέας προς δήλωσιν ότι τα ξύλα της χωνεύουν στη φωτιά ταχύτερον από τα ξύλα των άλλων δένδρων. Και οι βουλγαρόφωνοι κάτοικοι των περι την λίμνην Γενιτσών χωρίων λέγουσιν οσαύτως περί της ιτέας: Γιούψσκο σέρτσε = γύφτικη καρδιά, και την παροιμίαν: Βέρμποβο γριάνε, ζέτοβο γλεδάινε = από ιτιά πυρώνεται τις, από γαμπρό έχει περιποίησι· θέλοντες να δηλώσωσιν ότι ως η περιποίησης του γαμβρού προς την πενθεράν είναι κατωτέρα από την της πενθεράς προς τον γαμβρόν, ούτω και η από της ιτιάς θέρμανσις είναι ασθενεστέρα από την εκ των άλλων δένδρων. 3. Πήραν τού Γιούφτου να τούν κάμουν βασιλιά κι αυτός τα κάρβουνά τ' κύτταζε. 4. Σ' κώθηκιν ου Γιούφτους να χουρέψη, έσπασε τού νταούλι (Βέροια). Περί των ανθρώπων οίτινες αστοχούν και εις εργασίας, εις ας πάντες οι άλλοι ευδοκιμούν» (*στο ίδιο*, 487-488).

Σχετικές παροιμίες και λαϊκές φράσεις καταγράφει και ο Ν. Κοντοσόπουλος (2004: 290-293). Τρία δείγματα: α) «Αν έχ' ο σκύλος σπίν, έχει κι ο Ατσιγγανος προφήτην» (ο Γύφτος άθηρσκος) (τη συγκεκριμένη παροιμία την έχει αποθησαυρίσει και ο Εμ. Μανωλακάκης, 1896: 273, αρ. 56), όπου δίνεται η ερμηνεία «επί απίστων»). β) «Ου Γύφτους νιρό δε λιρών'» (είναι ρυπαρός, δεν πλένεται). γ) «Γύφτους δέρνει, Γύφτους κλαίει» («αδικεί και διαμαρτύρεται ότι αδικείται»).

Χαρακτηριστικοί είναι πέντε παροιμιόμυθοι ανθολογημένοι από τον Δημ. Σ. Λουκάτο. Ηπειρώτικος ο πρώτος: «Εκει που κρεμνούσ' ο μπέης τ' άρματα, κρεμνάει ο γύφτος τ' άργανα. Για τη μεταστροφή των πραγμάτων

Το δημοτικό τραγούδι λοιπόν, δημιουργημένο πάνω-κάτω από τους ίδιους ανθρώπους που φτιάχνουν και τις παροιμίες, χωρίς ωστόσο να μοιράζονται και τον ίδιο κώδικα, παραλαμβάνει φτωχούς και ανεπρόκοπους τους Γύφτους, δηλαδή σε μια μοιραία κατάσταση που τη συνοψίζουν οι παροιμίες «Πας σε Γύφτο για προζύμι...»¹⁹², για όποιον ζητάει τα ανέφικτα, και «Ποτάζει ο Γύφτος στάχτη;», και φτωχούς και ανεπρόκοπους τούς παραδίδει, όπως στους εξής στίχους από το *Επιδόρπιον* του Μιχαήλ Λελέκου:

Τρέμω εγώ, τρέμουν τα βούρλα,

τρέμ' ο γύφτος για κουλούρα.

Τρέμω 'γώ, τρέμεις κι εσύ,

τρέμ' ο γύφτος για κρασί.

Δόξα να 'χουνε τα βλίτα

και της τύχης, που κάνει ώστε οι άσημοι και περιφρονημένοι να χαίρονται τα αγαθά και τους χώρους των παλιών αρχόντων. Παραλλαγή, μετά το 1821: "Κει που κρεμούσαν οι κλέφτες τ' άρματα, κρεμούν οι γύφοι τ' άργανα. Λέγεται ύστερα από κάθε κατόντημα και παρακμή».

Ο δεύτερος είναι κορινθιακός: «*Καημό που το 'χ' η γύφτισσα, που εκάη το βαμπάκι!* Ειρωνικά, για όσους αδιαφορούν για ζημιές, που είναι έξω από τον πολιτισμό ή την τάξη τους. Υποτίθεται πως η γύφτισσα, με τη νομαδική ζωή, δεν χρησιμοποιεί χειροτεχνικά το βαμπάκι».

Ο τρίτος είναι από τη Λέσβο: «*Ο ασιγγανός ώσπου έχει μέλι, δεν κάνει ραχάτι (= δεν ησυχάζει).* Το λένε για τους λαιμαργούς ή πειναλέους, που δεν αφήνουν κάτι φαγώσιμο να παραμείνει. [...] Παραλλαγή: "Ο γύφτος όταν νιώση το χαλβά στο ντουλάπι, δεν μπορεί να κοιμηθή!"»

Ο τέταρτος παροιμιόμυθος είναι αρκαδικός: «*-Και σένα, γύφτο, τ' αμόνι σου 'φαγα;* Το σχετικό μύθο διηγείται καλά ο Βλαχογιάννης ("Ιστορική Ανθολογία", σ. ι'-ια'): "Κάποιοι βοσκοί πιάσαν ένα λύκο και τον έδεραν, γιατί τούς έφαγε τα ζα. Έτρεξε κι ένας γύφτος σιδεράς κι έδερνε κι αυτός. Του λέει τότε ο λύκος: - 'Καλά οι άλλοι, με δέρνουν με το δίκιο τους; μα εσένα, τη βρεχτούρα σου έφαγα ή τα φουσερά σου;'" (Ο μύθος γνωστός και στη Μ. Ασία).

Παροιμιόμυθος πέμπτος: «*'Ολ' οι γύφτοι μια γενιά!* Η φράση δεν αφορά μόνο τους γύφτους (τσιγγάνους) αλλά κάθε ομάδα που θίγονται τα συμφέροντά της. "Είχε βάλει, λέει, χαράτσι ο Σουλτάνος στους γύφτους της αυτοκρατορίας, κι οι μουσουλμάνοι γύφτοι ζήτησαν να εξαιρεθούν. Ο βεζίρης είπε του Σουλτάνου ότι στην ψυχολογία δεν διαφέρουν οι μουσουλμάνοι γύφτοι από τους χριστιανούς και τους άλλους γύφτους, και για να του το αποδείξει εκάλεσε όλους τους γύφτους της Πόλης στην αυλή του παλατιού. Λέει: ' Όσοι γύφτοι είστε μουσουλμάνοι να χωρίσετε από τους άλλους'. Εχώρισαν μετά χαράς. Λέει πάλι ο βεζίρης: ' Η προσταγή του Σουλτάνου είναι, οι μουσουλμάνοι γύφτοι να πληρώνουν διπλό χαράτσι από τους άλλους!' Μόλις τ' άκουσαν αυτό, έτρεξαν αμέσως κι ανακατόθηκαν και φώναξαν: ' Όλοι εμείς οι γύφτοι είμαστε μια γενιά!' "» (*Νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι*, 1998: 50, αρ. 182, 54, αρ. 194, 56, αρ. 202, 123, αρ. 420, και 134, αρ. 455).

¹⁹² *Νεοελληνικά Ανάλεκτα* 1870-1874: 168, αρ. 338. Ο Μπίρης (1954: 8) δημοσιεύει την παροιμία στη μορφή: «*Απ' την Γύφτισσα προζύμι κι απ' τις ψόφιες ψείρες λίπος*». Πρβλ. Τσιτσιπής 1981: 182: «*Μην πας στο γύφτο για προζύμι!*»

πόκανε κι ο γύφτος πίτα.

ΛΕΛΕΚΟΣ 1888: 137

Η αποστροφή ούτε κρύβεται ούτε φτιασιδώνεται:

*Καλλιὰ ἔχω να με βάλουνε δίπλα, στον Αἰ-Γιάννη,
παρά να μπω στο σπίτι σας, που ἔναι οι γι-ατζιγγάνοι.*¹⁹³

ΛΙΟΥΔΑΚΙ 1933: 94

Η διαθήκη του Γύφτου

Χλευαστικό παρά ευτράπελο είναι το εξής τραγούδι από την ανατολική Θράκη, με τίτλο «Ο γύφτος πεθαίνει», παραλλαγές του οποίου απαντούν σε διάφορα μέρη της Ελλάδας¹⁹⁴:

*Πεθαίνει*¹⁹⁵ *ο γύφτος ο χαλκιάς κι η γύφτισσα τον κλαίγει:*

«Εσύ πεθαίνεις, μάστορα, κι εμένα πού μ' αφήνεις;»

«Σ' αφήνω ἔγώ την τσέργα μου, τη χιλιοτρυπημένη,

να ἔχεις τον ἥλιο θερμαστή και τη βροχή για πλύτρα

¹⁹³ Μολαταύτα, στο κεφάλαιο «Προλήψεις, δεισιδαιμονία και έξεις» του βιβλίου του, ο Λουλουδόπουλος σημειώνει: «Συναπάντημα ιερέως θεωρείται κακός οιωνός, ενώ αθιγγανίδος άριστος» (1903: 139).

¹⁹⁴ Μια ηπειρώτικη παραλλαγή δημοσιεύει ο Αραβαντινός (1880: 215, αρ. 356), μία ρουμελιώτικη η Σπανδωνίδα (1939: 130, αρ. 262) και μία επιπλέον θρακιώτικη η Ελληνική Σαραντή-Σταμούλη (*Θρακικά*, τόμ. ΙΑ', 1939: 196-197, αρ. 326).

¹⁹⁵ Ο Ν. Κοντοσόπουλος (2004: 292) παρατηρεί ότι λόγω της απέχθειας, «προκειμένου για Αθίγγανο ο λαός δεν χρησιμοποιεί το ρήμα *πέθανε*, αλλά το *ψόφησε*. Πρβλ. τους στίχους του δημοτικού τραγουδιού: *Κάτω στα γυφτοκόνακα, στα γύφτικα κονάκια, / εκεί ψοφά ἔνας Γύφταρος κι οι Γύφτισσες τον κλαίνε: / «Εσύ, Γύφτε μ', καλά ψοφάς κι εμένα πού μ' αφήνεις;...»* Ο Αδαμάντιος Κοραΐς στα *Άτακτα* σχολιάζει το πτωχοπροδομικό ημιστίχιο και *ρεύγομαι τον ψόφον* και παρατηρεί: «Μόνον οι απαίδευτοι μεταχειρίζονται, από απάνθρωπον θεοβλάβειαν, και διά τους ετεροθρήσκους, το *Ψοφά*, λέγοντες *Εψόφησεν ο Τούρκος*, ο Εβραίος, καθώς και των Γάλλων το *il est crevé*» (1828: 265).

και τον αγέρα σκουπιστή και το χαλάζι φίλο.

Σ' αφήνω τζορ απ' ακρανιά και τρύπια ντραβετζίκα,
να μπαίνεις παντού λεύτερα μες στου χωριού τα σπίτια,
να τρως τα ξεροκόμματα, να σου τροχούν τα δόντια».¹⁹⁶

ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ Β' 1958: 204-205, αρ. 30¹⁹⁷

Άλλη μία «διαθήκη γύφτου», ταξινομημένη στα «ευτράπελα» τραγούδια της *Ανθολογίας του Περάνθη*:

«Εσύ πεθαίνεις, μάστορα,
-μουρ για χα χα, μουρ για χα χου-
γιε μ', και μένα πού μ' αφήνεις.
Για χαριές, μαριές κι αντάρες
κι όλο γύφτικες λιανές
μαύρες σκουριασμένες ποδάρες».
«Σ' αφήνω στην ξερή καρυά
-μουρ για χα χα, μουρ για χα χου-
γιε μ' και στο χοντρό τον ίσκιο,
χα χα χα, χα χα χου...»

ΠΕΡΑΝΘΗΣ 1974: 272

¹⁹⁶ τσέργα: βελέντζα, είδος κλινοσκεπάσματος· τζορ: σκηνή· ακρανιά: κρανιά, φυτό· ντραβετζίκα: σακούλι.

¹⁹⁷ Βλ. και Σαλπαδήμου - Ματζούρης 2013: 479.

Μία ρουμελιώτικη:

*Κάτω στα γυφτοκόνακα, γιαχαντέ μαντεβελέ,
στα γύφτικα κονάκια, γιαχαντέ κι ανασκαβέλες,
πεθαίνει ένας γύφταρος, γιαχαντέ μαντεβελέ,
κι αφήνει διαθήκη την τσιμπίδα και το μπρίκι,
τρεις μάσιες, τρεις σιδηροστιές κι ένα παλιό ριμόνι.
«Εσύ πεθαίνεις, τάτα μου, κι εμένα πού μ' αφήνεις;»
«Σ' αφήνω στην ξερή καρυά και στον χοντρό τον ίσκιο».*

ΤΣΙΤΣΙΠΗΣ 1981: 335

Μία κερκυραϊκή:

*Ψυχομαχάει ο μάστορας, κλαί' η μαστόρισσά του:
«Μάστορα, δε διατάζεσαι, ν' αφήσεις τούν παιδιώ σου;»
Κι εκείνος απλοήθηκε, τον τέτοιο λόο λέει:
«Του πρώτ' αφήνω το σφυρί, του δεύτερου τ' αμόνι,
του θηλυκού μας του παιδιού τ' αφήνω το τσεκούρι,
κι εσύ, λωλομαστόρισσα, καινούρια ταρταζίκα,
να προβατείς, να διακονείς και να μαζώνεις μύγες,
και τα σκυλιά να σ' αλυχτούν και συ να καμαρώνεις.»¹⁹⁸*

NORGAARD 2000: 36, αρ. 8

¹⁹⁸ δε διατάζεσαι: δεν κάνεις διαθήκη· ταρταζίκα: δερμάτινος σάκος.

Μια πέμπτη «διαθήκη», όπως τη δημοσίευσε στο *Επιδόρπιον* ο Μιχαήλ Λελέκος (με εναλλασσόμενα τσακίσματα τις λέξεις-ήχους *τσιμπερλού-ταμπουρελού* και *χαρχαρές μαντές*) απολήγει σε ελευθερόστομη ερωτολογία:

*Μια Γυφτοπούλα έπλυνε στην άκρη στο ποτάμι
κι είχε ασημένιον κόπανο, μαλαματένια γούρνα.
Κι ο μάστορης ψυχομαχάει βαριά για να πεθάνει.
Η μαστόρισσα του έλεγε, η μαστόρισσα του λέει:
«Εσύ πεθαίνεις, μάστορη, κι εμένα πού μ' αφήνεις;»
«Σ' αφήνω τη βρεχτούρα μου, τις δυο βαριές αντάμα,
σ' αφήνω και τ' ακόνι μου μαζί με τις τιμπίδες,
σ' αφήνω και τα φούσερα, τα δυο μου καμπανέλια.
Και σαν πεθάνω θάψτε με στα δίστρατα στη μέση.
Ν' αφήστε την ταβλάρα μου τρεις πιθαμάδες όζω
για να περάσ' ο βασιλιάς να δέσει τ' άλογό του».
Μα πέρασε συμπεθεριό κι έκατσ' η νύφ' απάνω.
Και του γύφτου οι κρεμαστάρες μια χαρά και δυο τρομάρες.*

ΛΕΛΕΚΟΣ 1888: 225-227

Θαρρείς, λοιπόν, και οι Τσιγγάνοι είναι αιώνια καταδικασμένοι στη φτώχεια και τη δυσωδία από την κατάρα της Παναγίας, για να αντιμετωπίζονται έτσι σαν βδελύγματα:

*Η Παναγιά του είπενε και το εκαταράστη:
«'Αντε, μωρέ Ατσιγγανε, ποτ' αχιλιά μην κάνεις¹⁹⁹
ούτε η τραχηλίτσα σου ποκάμισο μη βάλει,*

¹⁹⁹ «Κι αν κάνεις και την αχιλιά, άνεμος να την πάρει» προσθέτει άλλη παραλλαγή (Passow 1860: 231, αρ. CCCXa, στ. 34).

το σπίτι σου ποτέ ψωμί, ποτέ να μη χορτάσεις».

LEGRAND 1874: 200-203, αρ. 91, στ. 34-37

Ή, στην εκδοχή της Ικαρίας:

*«Ανάθεμά σ', Ατσίγγανε, τη μαστοριά που ξέρεις²⁰⁰,
και στάχτην εις την πυροστιά ποτέ σου να μη μένει,
και το ψωμίν όπου το τρως, να μην ψωμοχορταίνεις».*

ΠΟΥΛΙΑΝΟΣ 1964: 183

Και της Κεφαλονιάς:

*«Αυτά τα χέρια τα παχιά, μαύρα σαν τα καρβούνια,
κι αυτό το μηλοπρόσωπο, μαύρο σαν το τηγάνι.
Ψωμί να μη χορτάσετε ποτέ και ψωμοτύρι
και σκέπη το κεφάλι σας ποτέ να μη σκεπάσει».*

ΜΠΑΛΛΑΣ - ΛΑΣΚΑΡΗ ΜΠΑΛΛΑ 2010: 194, αρ. 10 (III), στ. 42-45

²⁰⁰ Σε μία (και μοναδική;) περίπτωση πάντως η γύφτικη μαστοριά αναφέρεται ουδέτερα, σε εύθυμο τσακόνικο τραγούδι του γάμου: *Η μάνα μου με πάντρεψε, γειτόνοι, γειτόνοι, / γειτόνισσες, γειτόνοι, και μου 'δωσε έναν άντρα / που 'ταν ψηλός σαν σίκαλη, το μάθατε, γειτόνοι, / γειτόνισσες, γειτόνοι, χοντρός σαν το βελόνι· / τη στάχτη εδιβόλιζε, το μάθατε, γειτόνοι, / γειτόνισσες, γειτόνοι, και βρίσκει ένα βελόνι, / στον ώμο του το έκοψε / το μάθατε, γειτόνοι, / γειτόνισσες, γειτόνοι, στο Γύφτο το παγαίνει. / «Γύφτο μου, σε παρακαλώ, γειτόνοι γειτόνοι, / γειτόνισσες, γειτόνοι, φτιάξε μου ένα τσεκούρι».* / Στη σφαραγγιά ανέβηκε, το μάθατε, γειτόνοι, / γειτόνισσες, γειτόνοι, να κόψει ένα στειλιάρι, / ξεμασκαλίστη η σφαραγγιά, το μάθατε, γειτόνοι, / γειτόνισσες, γειτόνοι, κι έπεσε ο νέος κάτω· / παίρνουν οι σκούρκοι τ' άντερα κι οι σφήκες τα μυαλά του (Τσούχλος 1993: 81, αρ. 24· σφαραγγιά: σπαραγγιά· σκούρκοι: μπούμπουρες).

Αλλά και οι στίχοι που τραγουδούσαν μια φορά κι έναν καιρό όσοι έλεγαν τα κάλαντα κι έπεφταν σε σφιχτοχέρη νοικοκύρη, τους Τσιγγάνους περιγελούσαν:

*Κυρά μου γυφτοκόμισσα και ταγαροψειριάρα,
αυτού στη στάχτ' που κάθεςαι, στο γυφτοκόνακό σου,
απλώνεις πέντε δάχτυλα και πιάνεις δέκα ψείρες,
που 'ναι χοντρές σαν το κεχρί, πλατιές σαν το κριθάρι.
Στο σπίτι όπου κάθεςαι, κούκος να μη λαλήσει
μήτε ποτέσ αυγά ιδείς κι η κότα σ' να ψοφήσει.*

ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ Β' 1958: 32, αρ. 21²⁰¹

Οι ψείρες σαν σημάδι αναμφισβήτητο της φτώχειας και της ρυπαρότητας, άρα, κατά, τη λαϊκή αντίληψη, σαν γνώρισμα τυπικό των Γύφτων²⁰², εμφανίζονται και στο «τραγώδιον παλαιόν» «Η άστατος τύχη επί της υπανδρείας» που δημοσίευσε το 1859 ο Αθανάσιος Ιατρίδης στη *Συλλογή δημοτικών ασμάτων παλαιών και νέων*. Εκεί η Φοίβω η εύμορφη, η Φοίβω η μαυρομάτα, με μάνα Γιαννιώτισσα και κύρη από την Πόλη, καλοπαντρεύεται παίρνοντας μεγάλη προίκα, μα ήρθ' ο καιρός ο βίσεκτος και χρόνος οργισμένος, / πτώχυναν τα πεθερικά κι εφάγανε την προίκα. Κι η Φοίβω παρακαλεί να τη σύρουν πίσω στα γονικά της. Γυρνάει λοιπόν και πέφτει πάνω στις πρώην δούλες της, φτωχή πια η ίδια κι ανεγνώριστη:

«Γειά σας χαρά σας δούλισσες». «Καλώς τη Γυφτοπούλα».

*«Δεν πάτ' επάνω στην κυρά κι επάνω στον αφέντη,
μην θέλουν δούλα για νερό, δούλα να πάει για ξύλα;»*

«Γιά φύγε, Γύφτισσ', από δω, καθάρια Γυφτοπούλα!»

²⁰¹ Βλ. και Λαζάνης 2012: 135.

²⁰² Για ατσιγγάνους μάς περνούν κάποιοι που βλέπουν μοίρες, / φοβούνται μην κολλήσομε εις τα κορίτσια ψείρες είπε τις Απόκριες του 1907, στα Εξάμπελα της Σίφνου, ο ψαράς Γιώργης Ζαμπέλης (Παπαγιαννούλης) (1856-1920), σε στιχουργικό αγώνα λαϊκών ποιητών (Σταφυλοπάτης 1997: 123).

Τι πέφτ' η ψείρα στο νερό και μαγαρίζει η βρύση».

ΑΘ. ΙΑΤΡΙΔΗΣ 1859:12-13, στ. 27-31²⁰³

«Σκυλατζή - βροματζή - παλιατζή - κακατζίγγανε»

Αν κάποιος Τσιγγάνος επιθυμήσει φιλή γυναικάς που δεν ανήκει στη φυλή του, ακούει πάραυτα την περιφρονητική άρνηση, όπως στο κρητικό τραγούδι «Οι τρεις ατζιγγάνοι»:

*Τρεις ατσιγγάνοι γεύγονταν σε γυροποταμίδα
(σκυλατζή - βροματζή - παλιατζή - κακατζίγγανε).
Χρυσά 'ταν τα πιρούνια των κι ολάργυρα τα πιάτα
(βροματζή - σκυλατζή - παλιατζή - κακατζίγγανε),
κι έναν κοράσιο τσι κερνά, του Γιάννη η γυναίκα
παλιατζή - βροματζή - σκυλατζή - κακατζίγγανε).
Βούλετ' ο γεις ατζίγγανος την κόρη να φιλήσει
(κακατζή - παλιατζή - βροματζή - σκυλατζίγγανε).
«Κάλλια κουτσή, κάλλια στραβή, κάλλι' αποσβολωμένη
(σκυλατζή - βροματζή - κακατζή - παλιατζίγγανε),
παρά να δώσω 'γώ φιλή εσάς των ατζιγγάνω
(βροματζή - σκυλατζή - κακατζή - παλιατζίγγανε)
να λεν το Γιάννη κερατά και το Μαρώ πουτάνα*

²⁰³ Βλ. και Ζωγράφειος Αγών Α' 1891: 83, αρ. 47, όπου η κακότυχη ονομάζεται Θύγω. Βλ. επίσης «Η κυρά-Ρήνη του Κριτού», Νημάς Α' 1983: 60-61, αρ. Π5Α' και Β'.

(παλιατζή - βροματζή - σκυλατζή - κακατζίγγανε)». ²⁰⁴

JEANNARAKI 1876: 90, αρ. 63

Θα πρέπει να 'ναι κασιδιάρης κανείς, χλευαστικά δακτυλοδεικτούμενος, για ν' αγαπήσει Γύφτισσα και ν' αγαπηθεί. Η σεμνοτυφία του ανθολόγου αποσιωπά δύο κρίσιμες λέξεις του ηπειρώτικου τραγουδιού, ωστόσο το νόημα αναδεικνύεται, έστω και τραυματισμένο:

*Αγάπησα μια Γύφτισσα που 'χε τις άντσες μαύρες,
μ' αγάπησε και μένα αυτή, κι ας ήμουν κασιδιάρης.
Εκοιμηθήκαμε κι οι δυο σε μια καινούργια τσέργα
και τράα αυτή και τράβα 'γώ, ... την τσέργα.
Και την αυγή ζυπνήσαμε κι επιάσαμε κουβέντα.
Κανείς δεν μας απείκασε πως ήμασταν...
Κι ένας παπάς κακόπιστος, παπάς να μ' είχε γίνει,
εκείνος μάς απείκασε, μας πήρε με το ζύλο.*

ΓΙΑΓΚΑΣ 1959: 495-496, αρ. 816, αρ. 1-8

Και τα γαμοτράγουδα ακόμα εμφανίζονται βέβαια ότι το τσιγγάνικο μερίδιο είναι μικρότατο και φτηνό και στην ερωτική απόλαυση. Μόνη παρηγοριά του Γύφτου ότι μοιράζεται την απαξίωση με τον βλάχο. Ουδείς άλλος θα ενδιαφερόταν για την ηδονή που θα μπορούσε να του προσφέρει ένα κονιδοβριθές αιδοίο, ένα μονολεκτικώς ειπείν κονιδαιδοίο, κατακτημένο από τ' αυγά της ψείρας ή του ψύλλου. Παραθέτουμε από τη συλλογή του Γιώργη Μελίκη *Αντρικά μουνάτα*:

²⁰⁴ Ο Κώστας Ρωμαίος πιστεύει ότι το συγκεκριμένο τραγούδι είναι «ποιητική σατιρική διασκευή» του ακριτικού άσματος για τον θάνατο του Διγενή, οι δε εμφανιζόμενοι σαν κληρονόμοι του ήρωα «κάθονται σε συμπόσιο κι έχουν μαζί τους για να τους κερνάη η γυναίκα του Γιάννη (δηλ. του Διγενή, γιατί στα ακριτικά τραγούδια Γιάννης και Διγενής χρησιμοποιούνται συχνά σαν δυο γλωσσικοί τύποι του αυτού ονόματος» (1979: 19).

*Το μουνί μουνίδαρο
και κατακονίδαρο
βλάχοι το τρυγούσανε,
γύφτοι το γαμούσανε.*

*Μες στην ψώρα ήτανε
και δεν εφαινότανε.
Τι κι αν δεν φαινότανε,
πάλι θα γαμιότανε.*

ΜΕΛΙΚΗΣ 2000: 44

Οι Γύφτοι δύσκολα βρίσκουν *μπαλαμό* κουμπάρο, όπως ακούμε στο εξής ροδίτικο:

*Κάτω στομ παχύν τον άμμον
κάμνουν ασιγγάνοι γάμον·
κι εκάλέσαμ με να πάω,
να τους πάω κι έναν τράον·
να με βάλουσιν κουμπάρον.
Τύφλα τους κι εβώ κι αμ πάω
κι αν τως πάρω και τον τράον
να με βάλουσιν κουμπάρον.*

ΠΑΠΑΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ 1959-1960: 143, αρ. 130

Κι όταν πάλι αναφέρεται γάμος με Γύφτο, ο ονειδιστικός τόνος επικρατεί και πάλι²⁰⁵,

²⁰⁵ Για το τι ακριβώς έφτασε να σημαίνει ο *γύφτικος γάμος*, μας πληροφορεί το οικείο λήμμα της εγκυκλοπαίδειας *Πάπυρος-Larousse-Britannica*, τόμ. ΙΣτ', 194: «Πριν από χρόνια, κάθε Καθαρή Δευτέρα, από τις 11 το πρωί ως τις 3 το απόγευμα, στην Αγία Άννα της Βόρειας Εύβοιας, χωρικοί τελούσαν το έθιμο του γύφτικου γάμου. Ντυμένοι

όσο κι αν ακούγεται μετριασμένος:

Τρεις αδερφούλες ήμασταν και οι τρεις θα παντρευτούμε.

Η μια παίρνει το βασιλιά κι η άλλη ένα Γυφτάκι

και η τρίτη η μικρότερη παίρνει ένα γεροντάκι.

Στο βασιλιά σφάζουν αρνιά, στο Γύφτο κατσικάκι,

και στον καημένο γέροντα σφάζει ένα κουκουτάκι.

Στο βασιλιά βαρούν βιολιά, στο Γύφτο ένα βιουλάκι

και στον καημένο γέροντα βαρεί ένα νταουλάκι.²⁰⁶

Ή, σε παραλλαγή της Σκιάθου:

Τρεις αδερφάδες είμαστε κι οι τρεις μας παντρεμένες.

Η μια παίρνει το βασιλιά, κι η άλλη ένα γυφτάκι,

η τρίτη η μικρότερη παίρνει ένα γεροντάκι.

Στο βασιλιά στρώνουν χρυσά, σ' εκείνο το γυφτάκι

με κουρέλια κα με συνοδεία ντόπιων οργάνων (μεγάλο τύμπανο, κλαρίνο, καραμούζα, ντέφι κ.ά.) παρίσταναν αυτοσχέδια γαμήλια τελετή, τραγουδώντας συνήθως σατιρικά αποκριάτικα τραγούδια. Ο γαμπρός, η νύφη, ο κουμπάρος, η κουμπάρα και δύο *αδελφοχτοί* (αδερφοποιοί), που τον έναν τον διάλεγε ο γαμπρός και τον άλλο η νύφη, αποτελούσαν τη συνοδεία. Η ονομασία προήλθε ασφαλώς από τα κουρέλια που φορούσαν και την οχλαγωγία που προκαλούσαν. (Συνήθως ο λαός ονομάζει *γύφτικο γάμο* άπρεπες και θορυβώδεις συγκεντρώσεις.) Πάντως πρόκειται για παραλλαγή τής πολύ διαδεδομένης αναπαράστασης γάμου (καθώς και άλλων σκηνών και θεμάτων) που αποτελεί εξέλιξη παλαιότατων γονιμικών και ευετηρικών τελετών».

²⁰⁶ Βλ. Γ. Έξαρχος 2007: 97, όπου και δύο επιπλέον παραλλαγές. Σε άλλη εκδοχή του τραγουδιού (Κορίδης 2000: σ. 103), επανέρχεται ο Γύφτος-σύζυγος, κατώτερος βέβαια του βασιλιά και σχεδόν ισότιμος του *βερέμη* γέροντα, του αρρωστήαρη: *Τρεις αδερφάδες είμαστε κι οι τρεις μας παντρεμένες. / Η μια παίρνει το βασιλιά κι η άλλη ένα Γυφτάκι, / η τρίτη η μικρότερη παίρνει ένα γεροντάκι. / Στο βασιλιά στρώνουν χρυσά, σ' εκείνο το Γυφτάκι ένα παλιοσκουτάκι, / και στον καημένο γέροντα ένα παλιό τσολάκι. / Σήκω βερέμ' και πλάγιασε, γκρεμοτσακίς' και πέσε. Σε παραλλαγή από τη Χαλκιδική (Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 21-22, 1972: 156, αρ. 98, στ. 4-7): *Στού βασιλιά στρώνουν χαλιά, στού Γύφτου ένα τσουβάλι / και στού καημένου γέροντα στρώνουν ένα δισάκι. Στού βασιλιά ψήνουν αρνιά, στου Γύφτου ένα γατάκι / και στού καημένου γέροντα ψήνουν ένα σκυλάκι. Σαφώς καλύτερα είναι τα πράγματα για τον νυμφευόμενο Γύφτο σε παραλλαγή από το Λιβάδι του Ολύμπου: *Τρεις αδερφούλες ήμασταν, γαϊτάνι μ' γαϊτανάκι, / κι οι τρεις θα παντρευτούμε, γαϊτάνι μ' γαϊτανάκι. / Η μια παίρνει το λοχαγό, η άλλη το Γυφτούλι, / η τρίτη η μικρότερη παίρν' ένα γεροντάκι. / Στο λοχαγό φέρνουν αρνί, στο Γύφτο κατσικάκι, / στον γέρο τον κακόμοιρο κουρκούτι στο τηγάνι* (Ράπτης 1977: 85, αρ. 107). Βλ. και Τσούγλος 1993: 85, αρ. 37, Ξεπαπαδάκος 2001: 199, και Βουτυρίτσας 2008: 181.**

ένα παλιό λ'νατσάκι²⁰⁷

και στον καημένο γέροντα ένα παλιό καπάκι,
«Σήκω, σβερέμη μ', πλάγιασε, γκεμοτσακίς' και πέσε».

ΡΗΓΑΣ 1958: 3- 4, αρ. 4

Το Γυφτάκι εμφανίζεται και σε μια άλλη εκδοχή του σχήματος των τριών. Και αυτή τη φορά κρίνεται απολύτως ανεπιθύμητος για γαμπρός, πρώτος στις μητρικές προτάσεις, τελευταίος στις θυγατρικές προτιμήσεις. Το σατιρικό τραγούδι είναι της Κιμώλου και αποθησαυρίστηκε το 1963:

Πέρασ' από 'να γεφύρι
κι είδα μια στο παραθύρι.
Με τη μάνα της μαλώνει,
με δαυλό τη μουντζουρώνει.
«Ε, βρε μάνα, πάντρεψέ με,
σπιτονοικοκύρεψέ με.
Γέρο άντρα μη μου δώσεις
κι έπειτα το μετανιώσεις».
«Να σου δώσω θέλω, κόρη,
ένα μικρογυφτάκι
κι έμορφο παλικαράκι,
όλη μέρα τρούκου τράκα
με την πισσωμένη βράκα».
«Όχι, μάνα, δεν τον θέλω,
κάλλια πέφτω και πεθαίνω.

²⁰⁷ λ'νατσάκι: λινάτσα.

*Ε, βρε μάνα, πάντρεψέ με,
σπιτονοικοκύρεψέ με.
Γέρο άντρα μη μου δώσεις
κι έπειτα το μετανιώσεις».*
*«Να σου δώσω, θέλω, κόρη,
να σου δώσω μπαρμπεράκι
κι έμορφο παλικαράκι.
Όλη μέρα μπαρμπερίζει
και το βράδυ μουρμουρίζει».*
*«Όχι, μάνα, δεν τον θέλω,
κάλλια πέφτω και πεθαίνω».*
*«Να σου δώσω γεμιτζάκι²⁰⁸,
έμορφο παλικαράκι·
όταν πάγει στο κατάρτι,
είν' ο νους του στην αγάπη
κι όταν πάει στα πανιά,
είν' ο νους του στα φιλιά
κι όταν έρθει απ' το ταξίδι,
είν' το σπίτι του αργαστήρι».*
*«Όχου, μάνα, πού το βρήκες
και μες στην καρδιά που μπήκες;»*

ΣΠΥΡΙΔΑΚΗΣ 2015: 247-248, αρ. 7

Στο ρεμπέτικο τραγούδι πια, αλλά και στο λαϊκό, παλαιότερο και νεότερο, και αφού η προσωπική λογοτεχνία, ποιητική και πεζογραφική, μετατοπίστηκε με τον καιρό από τη

²⁰⁸ γεμιτζάκι: ναυτόπουλο.

στερεοτυπική αναπαράσταση του άλλου στον βαθύτερο φωτισμό της εικόνας των Τσιγγάνων²⁰⁹, οι Γυφτοπούλες αναδεικνύονται σε ερωτικά ινδάλματα.²¹⁰ Η «Ατσιγγάνα» του Γιώργου Μπάτη, η «Γυφτοπούλα στο χαμάμ», επίσης του Μπάτη, η «Μαριγούλα Μαντελένα» του Σπύρου Περιστέρη, η «Γυφτοπούλα» του Νίκου Μάθηση με μουσική του Μπάτη, η «Τσιγγάνα» που «κυκλοφόρησε σε δίσκο με τα ονόματα της Στέλλας Χασκίλ και Γ. του Φωτίδα. 1948 (;)» (Ηλ. Πετρόπουλος 1972: 176), η «Μικρή Τσιγγάνα» του Δημήτρη Ατραϊδή, που εκμεταλλεύεται μοτίβα του δημοτικού τραγουδιού (*Έχει χεϊλή κοραλλένια / και στο μάγουλο ελιά, / σου μιλάει η Τσιγγάνα / και σου καίει την καρδιά*), το «Τη μοίρα σου να πω» του Παναγιώτη Πετσά (*Αγαπάς μια Γυφτοπούλα, σ' αγαπά κι αυτή, / τρία τέρμινα πριν βγούνε, θα σε παντρευτεί*), η «Τσιγγάνα μου γλυκιά» (*Μες στα έξυπνά σου κάλλη, στη θολή σου τη ματιά, / υποφέρω 'γώ για σένα, Ατσιγγάνα μου γλυκιά*), «Η μαυρομάτα», άγνωστου συνθέτη (*Για σένανε, τσιγγάνα μου, / αρνήθηκα τη μάνα μου, / μάλωσα με τ' αδέρφια μου, / πληθύνανε τα ντέρτια μου*), η «Γειτόνισσα», το «Αράπικο τσιφτετέλι», το «Όλα για σένα κούκλα μου» (*Τι αξίζουν τα παλάτια και τα κάστρα / μπρος στα μάτια σου, τσιγγάνα ξελογιάστρα;*), το «Τι τη θέλεις την τσιγγάνα», το «Τοπάζια» και το «Μεθυσμένος θά 'ρθω απόψε» του Βασίλη Τσιτσάνη, η «Κατσιβέλα» του Γιώργου Μητσάκη, τραγουδισμένη από τη Σωτηρία Μπέλλου, όπου δηλώνεται η ανδρική απαίτηση «εξελληνισμού» (*Το τσεμπερί να πετάξεις / και μαζί μου να 'ρθεις πια / και τα ρούχα*

²⁰⁹ Βλ. σχετικά Α.Ν. Γκότοβος, «Οι Γύφτοι στη νεοελληνική λογοτεχνία», στην ιστοσελίδα http://edu.per.uoi.gr/eekaae/ROMA/EPIMORFOTIKO_YLIKO/logotexnia/logotexnia.pdf.

²¹⁰ Έγραφε ο Ηλίας Πετρόπουλος στη β' έκδοση των *Ρεμπέτικων τραγουδιών* (1972), υπό τον υπότιτλο «Αλλοεθνείς, αλλόθρησκοι» (60, παρ. 53): «Από τους ξένους και τους αλλόθρησκους, που ζουν στην Ελλάδα, μόνο τους τσιγγάνους γνωρίζουν τα ρεμπέτικα τραγούδια (*Τρελέ τσιγγάνε για πού τραβάς, Τσιγγάν' εσείς που που ξέρετε της τύχης τα γραμμένα*). Στην *Φυλλάδα του Αλή Πασά* αναφέρονται τούρκοι, ρομιοί και τσιφούτηδες, στα τραγούδια της δυτικής Μακεδονίας βούλγαροι, και στα δημοτικά τραγούδια της λοιπής Ελλάδος εβραίοι (1. *Οβριά καταραμένη*, 2. *οβριός*, 3. *οβραίσα*, 4. *Χριστόδουλος αγάπησε μια κόρη οβριοπούλα*, 5. *κι' αυτοί οι ουβραίοι τα σκυλιά, σκυλιά παραδομένα*, 6. *Τρεις χρόνους εβρεχάμουν κι χιονίζομαν σε οβριοπούλας πόρτας πώς να την ιδώ*) και φράγκοι. Οι λέξεις Έλληνες και ελληνικόν είναι πολύ γνωστές στα δημοτικά τραγούδια και κάπως γνωστότερες στα ακριτικά και ποντιακά. Οι ιστορικοί μας συστηματικώς υποτιμούν την επίδραση της φράγκικης κατοχής και ιδία των βενετών. Οι τούρκοι υπήρξαν ο σημαντικότερος κατακτητής της Ελλάδος, αλλά όχι ο μόνος. Υπό μίαν έποψιν οι τούρκοι είναι οι καθεαυτού πρόγονοί μας».

Αφήνω ασχολίαστη την άποψη περί των «καθεαυτού προγόνων μας» και σημειώνω τα εξής: α) Οι Βούλγαροι δεν αναφέρονται μόνο στα δημοτικά της δυτικής Μακεδονίας. β) Οι λέξεις Έλληνες και ελληνικόν κάθε άλλο παρά «πολύ γνωστές» είναι στα δημοτικά. γ) Το ρεμπέτικο τραγούδι και τον έρωτα για Αιγύπτιας, Αρμενοπούλες και Τσερκέζες, όπως ακούμε στο δίσκο *Αρμένιοι, Εβραίοι, Τούρκοι, Τσιγγάνοι στις παλιές ηχογραφήσεις*, χ.χ.έ.

σου ν' αλλάξεις / για να γίνεις μια Ρωμιά), το «Παιδί της Κοκκινιάς», κι αυτό του Γιώργου Μητσάκη σε πρώτη εκτέλεση του Πάνου Γαβαλά (*Είμαι τσίφτης, είμαι μάγκας / και παιδί της Κοκκινιάς, / εγώ θέλω την Τσιγγάνα / κι ας με κρίνει ο ντουνιάς*), το «Τι την θέλεις την Τσιγγάνα»²¹¹, το «Απόψε έλα κοντά μου» του Γιάννη Παπαϊωάννου, και του ίδιου το «Πάρε το μπογαλάκι σου» με τη Σωτηρία Μπέλλου, «Οι Τσιγγάνες», ζεϊμπέκικο του Μανώλη Χιώτη, το «Μια μελαχρινή Τσιγγάνα» (στίχοι Ευτυχία Παπαγιαννοπούλου, μουσική Θόδωρος Δερβενιώτης), το «Μια Γυφτοπούλα αγάπησα» (στίχοι Χρήστος Κολοκοτρώνης, μουσική Θόδωρος Δερβενιώτης, τραγούδι Καίτη Γκρέυ), το «Έλα, Γύφτο μ', έλα» (στίχοι Κώστας Βίρβος, μουσική Στράτος Ατταλίδης, πρώτη εκτέλεση Γιώτα Λύδια), η «Τσιγγάνα η Μαρίτσα» της ίδιας τριάδας, «Ο αρκουδιάρης» (στίχοι Κώστας Βίρβος, μουσική Γιάννης Μαρκόπουλος, πρώτη εκτέλεση Βίκυ Μοσχολιού), και το «Γύφτισσα τον εβύζαξε» (στίχοι Μανώλης Ρασούλης, μουσική Μάνος Λοΐζος, πρώτη εκτέλεση Χάρις Αλεξίου), με μετακίνηση εδώ από την Τσιγγάνα στον Τσιγγάνο, όλα αυτά τα τραγούδια λοιπόν, κι άλλα που μιλούν για τσαντίρια και μαχαλάδες χωρίς να τους ελεεινολογούν (λόγου χάρι το «Κάτι τρέχει στα τσαντίρια» του Γιώργου Μουφλουζέλη), μπορεί να μην ανέτρεψαν τις εδραιωμένες αντιλήψεις, έδωσαν πάντως μιιά, έστω και με τον τρόπο του εξωτισμού και του εξωραϊσμού ορισμένες φορές, σε αποσιωπημένα

²¹¹ Στο τραγούδι αυτό ο Τσιτσάνης προχωρεί σε φυλετικού τύπου γνωματεύσεις: *Τι την θέλεις να την πάρεις την τσιγγάνα, / τι γυρεύεις να την παντρευτείς, / αυτή που έκαψε παιδάκια, / αυτή που έκλεισε σπιτάκι. / Πρόσεξε να μην παρασυρθείς. // Το τσιγγάνικο το αίμα την τρελαίνει, / ρίχνει μες στις φλέβες της φωτιά. / Θα σου δοθεί, θα σε προδώσει / και την καρδιά σου θα πληγώσει. / Στάσου τώρα μην καταστραφείς. // Τι την θέλεις να την πάρεις την τσιγγάνα, / τι κι αν είναι όμορφη πολύ. / Μπορεί να κλαίει, να χτυπιέται, / σε λίγο μ' άλλον θα τραβιέται, / άσ' τινε να φύγει την τρελή* (Σχορέλης Δ' 1977: 71· διορθώνω τον στίχο *θα σου το πει, θα σε προδώσει*, όπως τον δίνει ο ανθολόγος, σε *θα σου δοθεί, θα σε προδώσει*, όπως έχει δισκογραφηθεί).

Στην Τσιγγάνα-αρχέτυπο θηλυκό αναφέρονται οι εξής παρατηρήσεις της Άννας Λυδάκη: «Η λέξη *Τσιγγάνα* παραπέμπει στη γυναίκα με το γαρίφαλο στ' αυτί και την πονηριά στο μάτι, τη χαρτορίχτρα, εκείνη που γοητεύει και ξεγελά, που τις περισσότερες φορές λέει ψέματα, που μπορεί ίσως και να κλέβει... Παραπέμπει, ίσως, και σε εκείνη τη γύφτισσα, το φόβητρο των παιδικών μας χρόνων. Από τη μια μεριά λοιπόν *Κάρμεν* και πανηγύρι της Κακάβας την Πρωτομαγιά, όπου *γύφτισσες ήρθαν ντυμένες φανταχτερά γιορτής φουστάνια*, και από την άλλη μάγισσα, κακόβουλη και ισχυρή. Εικόνες και στερεότυπα που ενέπνευσαν λογοτέχνες (Μεριμέ, Ντάρελ, Θερβάντες, Δροσίνης, Παλαμάς κλπ.), για να πλάσουν ωραιότατους μύθους και ιστορίες με πρωταγωνίστρια την Τσιγγάνα, αρχέτυπο θηλυκό, γοητευτικό, άπιστο και άπιαστο, διαβολικό. Γυναίκες που κινούνται ανέκαθεν στον ανδροκρατικό χώρο του *δημόσιου*, ενώ οι μη-Τσιγγάνες περιορίζονταν στο χώρο του *ιδιωτικού*, σύμφωνα με τους διαχωρισμούς των ανθρωπολόγων. [...] Οι Τσιγγάνες, ούτως ή άλλως εμφανώς εκτός συστήματος, προκαλούν, εξάπτουν τη φαντασία, γίνονται *εξωτικά*, με την έννοια της προέλευσης από τον έξω χώρο αλλά και του υπερφυσικού όντος που επικοινωνεί με δυνάμεις αόρατες και ανεξέλεγκτες» (Λυδάκη, «Γυναίκες Τσιγγάνες», στο Καϊάφα 2002: 190-191).

αισθήματα.²¹²

Ξεχωριστή περίπτωση αποτελεί το εξαιρετικό τραγούδι «Τρελός Τσιγγάνος» της Ιωάννας Γεωργακοπούλου (*Τρελέ Τσιγγάνε, για πού τραβάς, / μέσα στη νύχτα μόνος πού πας; / Ο χωρισμός σου είναι καημός / μες στην καρδιά μου παντοτινός*). «Ήταν υπαρκτό πρόσωπο» εξομολογήθηκε η ίδια στον Πάνο Γεραμάνη. «Ήταν αντάρτης του ΕΛΑΣ που αγωνίστηκε και αυτός για την απελευθέρωση της πατρίδας μας από τους Γερμανούς κατακτητές. Δυστυχώς, όμως, πλήρωσε με τη ζωή του. Εκτελέστηκε από τα Ες Ες. Ήταν αληθινός ήρωας του τραγουδιού που έγραψα στα τέλη του 1943. [...] Ήταν όμορφος και ρομαντικός».²¹³

Στην επώνυμη ποίηση, το ποίημα «Της Γύφτισσας» του Γιώργη Παυλόπουλου στη συλλογή του *Λίγος άμμος* (Νεφέλη, 1997) ψηλαφεί με νέο τρόπο τα όρια και τη διαφορά:

Είπα σε μια Γύφτισσα

θέλω να γίνω γύφτος

να σε πάρω

Μπορείς μού λέει να φας για βράδυ

χόρτα πικρά χωρίς αλάτι

κι έπειτα να πλαγιάσεις;

Μπορώ τής λέω

Μπορείς μού λέει να πλαγιάσεις

²¹² «Εκτός όμως από τα τραγούδια που αναφέρονται άμεσα σε Γύφτους-Τσιγγάνους και που φτάνουν περίπου τον αριθμό εξήντα (60)», παρατηρεί ο Γ. Έξαρχος (2007: 100-101, «απάρχει ένας μεγαλύτερος αριθμός τραγουδιών - επώνυμων δημιουργιών- που κάνει έμμεσες αναφορές σε στοιχεία του τσιγγάνικου και γύφτικου βίου. Όλα δε τα τραγούδια αυτής της θεματολογίας (ρεμπέτικα, λαϊκά, "έντεχνα", ελαφρά), στη βάση και στη λογική των καλών προθέσεων, ωραιοποίησαν το κοινωνικό θέμα: Γύφτοι-Τσιγγάνοι, τραγουδώντας τις όμορφες όψεις της ζωής τους και αφήνοντας απ' έξω τα πολύ μεγάλα προβλήματά τους, τον κοινωνικό ρατσισμό μας, τους σύγχρονους διωγμούς».

²¹³ Βλ. Γεραμάνης 2007: 175.

*χωρίς να κλαις από το κρύο
πάνω στην παγωμένη λάσπη;*

Μπορώ τής λέω

*Μπορείς μού λέει πάνω στη λάσπη
να μου ανάψεις το κορμί
και να το κάνεις στάχτη;*

Αυτό κι αν το μπορώ τής λέω

*Μπορείς μού λέει τη στάχτη μου
να τη ρίχνεις στο κρασί σου
για να μεθάς πολύ, να με ξεχνάς;*

Όχι αυτό, δεν το μπορώ τής λέω

Γύφτος δε γίνεσαι μου λέει.

*Τσιγγάνος δεν είναι εύκολο να είσαι λέει ένα τσιγγάνικο τραγούδι, που το μνημονεύει η
Μαρία Δημητρίου, Ρομά η ίδια:*

...Ρομ σο σουκάρ, σο σουκάρ τε πφενέν τουκέ...

...Τσιγγάνο τι ωραία, τι ωραία να σε λένε...

Έτσι λέει κάποιο μελωδικό τραγούδι. Αρκεί όμως να προχωρήσουμε στον παρακάτω

στίχο, για να καταλάβουμε πως τα πράγματα δεν είναι τόσο ωραία:

...Ρομ νάι κολάι τού τε αβές...

...Τσιγγάνος δεν είναι εύκολο να είσαι.

Και η μεγάλη δυσκολία αρχίζει απ' τα σχολικά χρόνια. [...] Σήμερα, μετά από τόσους κόπους και δυσκολίες μέχρι να τελειώσω το σχολείο και να βρω μια ισορροπία μεταξύ δύο διαφορετικών κόσμων, κατάλαβα πόσο αληθινό είναι το τσιγγάνικο ρητό:

Κον τζανέλ μπουτ, μπουτ τσούρντελ.

Όποιος ξέρει πολλά, πολλά τραβάει.²¹⁴

«Δυο Γυφτοπούλες στο βουνό»

Μά νά που το δημοτικό μάς αιφνιδιάζει και μάς εκπλήσσει άλλη μία φορά. Ανάμεσα στις πολλές παραλλαγές του «Αμάραντου» (*Μάνα και θυγατέρα δυο μαζεύαν τον αμάραντο...*)²¹⁵, ορισμένες, όπως αυτή που ακολουθεί, από τις Ράχες της Ικαρίας, καταγραμμένη το 1959, προσδιορίζουν ως Γυφτοπούλα τη θυγατέρα (άρα και τη μάνα της), και αναδεικνύουν τα φιλόξενα, φιλάλληλα και εντέλει ερωτικά αισθήματά της, παίρνοντας έτσι την απόστασή του

²¹⁴ Μαρία Δημητρίου, «Αντί Εισαγωγής», στο Βασιλειάδου - Παυλή-Κορρέ, 1996: 1, 4.

²¹⁵ «Σαν τσιγγάνος και το άσμα», γράφει ο Ηλίας Βολιότης-Καπετανάκης (1999: 281-282) για το «Δυο Γυφτοπούλες στο βουνό», «σε αναρίθμητες παραλλαγές, τότε με τις Γυφτοπούλες και άλλοτε χωρίς αυτές, τότε βρίσκουν ένα δυστυχισμένο νιόγαμπρο και τότε έναν τραυματία, ταξιδεύει στον χρόνο και στον ελληνικό χώρο, διεκδικώντας "ιθαγένεια" όπου το φέρνει η στράτα. Το σήμα εισόδου του μπαρμπα-Γιώργου στο θέατρο σκιών. Ανθολογείται από τον Α. Πάσσοβ ως τραγούδι της Αδριανούπολης, τον Οικονομίδη ως του Ολύμπου, τον Ε. Μανωλακάκη της Καρπάθου, τον Ν. Λάσκαρη της Λάστας, τον Γ. Ρήγα ως σκιαθίτικο, την Γ. Ταρσούλη σαν μωραϊτικό, όπως επίσης και από τους Ντ. Σάντερς, Κ. Τεφαρίκη, Μ. Μάρκελλο, Δ. Πετρόπουλο, Α. Αγαπητό, Γ. Δροσίνη και τον Α. Τσικνόπουλο σαν συρτός. Καταγράφεται δύο φορές στο περιοδικό *Φόρμιγξ* τον Μάρτιο του 1902 και τον Απρίλιο του 1907, με την ένδειξη δημοτικό ανθολογημένο από τον Δ. Βασίλα, μουσικό στη Σμύρνη. Πρώτη δισκογράφηση στις ΗΠΑ, 5 Μαρτίου 1928».

από τον κοινό τόπο, τραγουδισμένο και μη. Θα μπορούσε να εικάσει κανείς ότι εδώ λάθεψε η μνήμη του πληροφορητή ή ότι δούλεψε η παγίδα του συμφυρμού κι έτσι και η Γυφτοπούλα μπήκε σε ξένα χωράφια. Κι ωστόσο το ίδιο το τραγούδι μεριμνά να επικυρώσει τη γνησιότητά του και να την αποκαλύψει με μια πληροφορία ενσωματωμένη στο κείμενο: Η μάνα και η θυγατέρα μαζεύουν *βοτάνια*, τα οποία -κατά την παράδοση, καθώς και σύμφωνα με τις τρέχουσες αντιλήψεις (και όχι μόνο τις ελληνικές)- υπάγονται στην αρμοδιότητα των Τσιγγάνων, ειδικευμένων στα μαγικά, όπως ευρύτατα πιστεύεται. Η κοινωνιολογική ή ιδεολογική μετάφραση, λοιπόν (βότανα = μάγισσες - Γύφτισσες), γίνεται αυτόματα στο μυαλό του ακροατή που ακούει πως οι δύο γυναίκες μαζεύουν *αμάραντο* ή *μελισσοχόρταρο* (το οποίο σε ορισμένες περιπτώσεις απαντά ως *μελισσοβότανο*).²¹⁶

Ας δούμε λοιπόν τη «Γυφτοπούλα»:

Μια Γυφτοπούλα στο βουνό,

μάνα και θυγατέρα δυο,

βοτάνια ν-ημαζέβγανε,

βρίσκουν 'να λαβωμένονε.

«Μάνα, κι ας τον επάρομεν

τον ζένον να τογ γιάνομεν».

«Εμείς ψωμίν έν έχομεν,

τον ζένον τι τοθ θέλομεν;»

«Μάνα, το κομματάκιμ μου

χανάλλι στο ζενάκιμ μου.

Μάνα, κι ας τον επάρομεν

τον ζένον να τογ γιάνομεν».

²¹⁶ Βλ. λ.χ. τη ρουμελιώτικη παραλλαγή: *Πάνω σε τρίκορφο βουνό / μάνα και θυγατέρα δυο / μάζεuan τον αμάραντο / και το μελισσοχόρταρο* (Παπαθανασόπουλος 2001: 27-28, αρ. 31, στ. 1-4). Ή το τραγούδι της βορειοδυτικής Θράκης (Καβακόπουλος 1981: 62, αρ. 64, στ. 1-3): *Τρεις λυγρές, τρεις έμουρφις, / μαζώναν τον αμάραντιου / κί τού μελισσουβότανου.*

*«Εμείς ρούχα έν έχομεν,
τογ ζένον τι τοθ θέλομεν;»
«Μάνα, το καμπαδάκι μου
χανάλλι στο ζενάκιμ μου.
Μάνα μου, εγώ τον αγαπώ
και ντρέπομαι να σου το πω».*

ΠΟΥΛΙΑΝΟΣ 1964: 213-214

Αλλά η παραλλαγή αυτή δεν είναι ορφανή, δεν είναι ένα παράδοξο ή αντικανονικό άπαξ. Και το τραγούδι «Δυο γιουφτοπούλες» της Χαλκιδικής, τα ίδια διαβάζουμε:

*Δυο γιουφτοπούλες στο βουνό, μάνα κί θυγατέρα,
βότανα εμαζεύανε, βρίσκουνε λαβωμένο.
«Μάνα μου, να τούν πάρουμι
τούν ζένουν, να τούν γιάνουμι».
«Εμείς ψουμί δεν έχουμι,
τούν ζένου τι τούν θέλουμι;»
«Μάνα μου, στο κρεβάτι μου
να λέω το μεράκι μου.
Μάνα μ', στού σιντουκάκι μου
να βάνω το ζενάκι μου».*

Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 17-18, 1969: 152-153, αρ. 59²¹⁷

Στη *Ρεμπέτικη ανθολογία* ο Τάσος Σχορέλης παραθέτει το τραγούδι «Δυο γιουφτοπούλες» στο κεφάλαιο «Τραγούδια αγνώστων συνθετών» και με την εξής υποσημείωση: «Παλιό δημοτικό τραγούδι άγνωστου συνθέτη. Το τραγούδησε προ του 1930 η Μ. Παπαγκίκα σε δίσκο·

²¹⁷ Πρβλ. Παπασταϊκούδη 2013: 231, αρ. 14.

το 1930 ο Ρούκουνας και αργότερα ο Στελλάκης. Μετά από χρόνια ο Βαμβακάρης το τραγούδησε κι αυτός. Υπάρχουν πολλές παραλλαγές, όπως φαίνεται και από το τραγούδι, που είναι παρμένο από το βιβλίο του Παχτικού [sic].²¹⁸ Οι στίχοι σε παρένθεση είναι του Βαμβακάρη»:

*Δυο Γυφτοπούλες στο βουνό,
μάνα και θυγατέρα δυο,
μαζεύαν τον αμάραντο
(βοτάνια εμαζεύανε)
και κει βλέπουν 'ναν άρρωστο
(βρίσκουν 'να λαβωμένονε).*

*«Μάνα να τονε πάρουμε
τον ζένο, να τον γιάνουμε».
«Εμείς ψωμί δεν έχουμε,
τον ζένο τι τον θέλουμε;»*

*«Μάνα, το κομματάκι μου
(ψωματάκι μου, σεντονάκι μου)
χαλάλι στο ζενάκι μου».*

*«Εμείς ρούχα δεν έχουμε,
τον ζένο τι τον θέλουμε;»
«Μανούλα μου τον αγαπώ
και ντρέπουμε σα του το πω.*

²¹⁸ Εννοείται το βιβλίο του Γεωργίου Δ. Παχτικού 260 *δημώδη ελληνικά άσματα από του στόματος του ελληνικού λαού*, Αθήνα 1905.

*Μάνα, το σεντονάκι μου
χαλάλι στο ξενάκι μου.
Μανούλα μου, τον αγαπώ
και ντρέπομαι να σου το πω».*

ΣΧΟΡΕΛΗΣ Α΄ 1977: 53

Οι Γυφτοπούλες, οι ξένες μέσα σε μια κοινότητα που τις περιθωριοποιεί, διδάσκουν φιλοξενία, υπονομεύοντας έτσι τα στερεότυπα αιώνων.

Κεφάλαιο Ε΄

«Μάνα και γιος μαλώνανε για μια Βουλγαροπούλα»

Ελάχιστα ιστορικά, όπως τα συνοψίζει ο Ελευθέριος Αλεξιάκης:

Στα 670 μ.Χ. φυλή τουρανικής καταγωγής, οι Βούλγαροι, υπολείμματα πιθανόν των Ούννων, με αρχηγό τον Ασπαρούχ περνούν το Δούναβη και εγκαθίστανται στις νότιες περιοχές του. Ιδρύεται το Βουλγαρικό κράτος του Δούναβη. Η φυλή αυτή παρά τη δυναμικότητά της αφομοιώνεται γλωσσικά από τους πολυάριθμους Σλάβους που ήσαν εγκαταστημένοι εκεί. Παρά την ενίσχυσή τους με νέο τουρανικό αίμα κατά τον 11ο αιώνα (Πετζενέγκοι, Κουμάνοι και Τάταροι εγκαθίστανται στη Βουλγαρία τον αιώνα αυτόν), οι Βούλγαροι αφομοιώνονται σε τέτοιο βαθμό από τους Σλάβους, ώστε σήμερα, αν και διατηρούν ορισμένα ψυχολογικά στοιχεία από την τουρανική καταγωγή τους, να θεωρούνται νοτιοσλάβοι. Οι Βούλγαροι εκχριστιανίστηκαν στα χρόνια του αυτοκράτορα Μιχαήλ Γ΄ (864 μ.Χ.), χωρίς όμως το γεγονός αυτό να βελτιώσει τις σχέσεις τους με τους Βυζαντινούς. Μεγάλες επιδρομές και καταστροφές έγιναν από τους τσάρους Συμεώνα, Σαμουήλ και Ιωαννίτζη, οπότε ιδρύθηκε και πρόσκαιρο βλαχοβουλγαρικό κράτος Η Θράκη και ολόκληρη η Βαλκανική προσαρτώνται στην Οθωμανική Αυτοκρατορία μετά το 14ο αιώνα. Στο ενιαίο Οθωμανικό κράτος Έλληνες και Βούλγαροι συμβιώνουν και επικοινωνούν· οι τελευταίοι μάλιστα εγκαθίστανται σε όλη την έκταση της Θράκης.²¹⁹

²¹⁹ Αλεξιάκης 1979: 26-27.

Ορισμένα συμπληρωματικά στοιχεία για τους νεότερους αιώνες, από δοκίμιο του Τάσου Κωστόπουλου:

Για τις ελληνικές πηγές των αρχών του ΙΘ΄ αι., οι ορθόδοξοι Σλάβοι που κατοικούν στην οθωμανική Μακεδονία είναι «Βούλγαροι», όπως άλλωστε κι εκείνοι της Θράκης ή της «επέκεινα του Αίμου» Βουλγαρίας. Σ΄ ένα χαρακτηριστικό κείμενο του 1815, την *Απολογία* του Ιγνάτιου Ουγγροβλαχίας, διαβάζουμε χαρακτηριστικά:

«Οι Βούλγαροι από τας όχθας του Ίστρου ή Δουνάβεως φθάνουν από το εν μέρος μέχρι Κωνσταντινουπόλεως, από το άλλο μέχρι της Ηπείρου και Θεσσαλίας. Είναι λαός εμπορικός, φιλόπονος, προικισμένος από την φύσιν με πνεύμα και πολυάριθμος». [...]

Βασική διαχωριστική γραμμή, βάσει της οποίας αναγνωρίζονται κυρίαρχοι και υποτελείς, στην Οθωμανική Αυτοκρατορία του ΙΘ΄ αι. παραμένει αυτή του θρησκευτικού δόγματος, αποτυπωμένη στο σύστημα των μιλλέτ - της υπαγωγής, δηλαδή, όλων των υποτελών του σουλτάνου σε αναγνωρισμένες θρησκευτικές κοινότητες. Στην περίπτωση των ορθόδοξων χριστιανών, πρόκειται για το μιλλέτ των Ρωμαίων (Millet-i-Rum), με «εθνάρχη» (milletbasi) τον πατριάρχη Κωνσταντινούπολης και τοπικούς ηγέτες-εκπροσώπους τούς κατά τόπους μητροπολίτες. Κυρίαρχη ταυτότητα, αποδεκτή κι αναγνωρίσιμη από τις αρχές, είναι έτσι αυτή του ορθόδοξου χριστιανού.

Στο εσωτερικό αυτής της νοερής κοινότητας, οι επιμέρους γλωσσοπολιτισμικές ομάδες διατηρούν μια αμφιλεγόμενη αυτοτέλεια. Στα επίσημα κείμενα της εποχής καταγράφονται ως «εθνικότητες» ή «λαοί», ορολογία που υποδηλώνει φαντασιακές κοινότητες χωρίς άμεσο πολιτικό χαρακτήρα και η οποία, κατά τη γνώμη μου,

αντιστοιχεί στον τρέχοντα όρο «εθνοτικές ομάδες» (ethnic groups). Ο Ιγνάτιος Ουγγροβλαχίας είναι έτσι εξαιρετικά σαφής, όταν -χρησιμοποιώντας και στη μια και στην άλλη περίπτωση το νεολογισμό «έθνος»- διευκρινίζει τις σχέσεις ανάμεσα στο ορθόδοξο μιλλέτ και τις επιμέρους γλωσσοπολιτισμικές συνιστώσες του:

Οι Έλληνες, οι Βούλγαροι, οι Βλάχοι, οι Σέρβοι κι οι Αλβανοί, σχηματίζουν την σημερινή Έθνη, εξ'ων έκαστον έχει την γλώσσαν του. Όλοι όμως ούτοι οι λαοί και όσοι άλλοι κατοικούν την Ανατολήν, ενούμενοι διά της πίστεως και της Εκκλησίας σχηματίζουν εν σώμα και έθνος εν, υπό το όνομα των Γραικών ή Ρωμαίων. Ούτως, η Οθωμανική Διοίκησης, όταν κοινώς αποτείνεται προς τους υπηκόους της Χριστιανούς Ορθοδόξους, τους καλεί γενικώς Ρωμαίους, και τον Πατριάρχην, Πατριάρχην των Ρωμαίων ονομάζει πάντοτε· όταν δε μερικώς εις ένα τούτων των λαών έχει ναομιλήση, τότε τον διακρίνει με το κύριόν του όνομα.

Η εικόνα αυτή -της «εθνοτικής ομάδας»- επιβεβαιώνεται και από άλλες πηγές της εποχής, που δεν θεωρούν καθόλου περίεργο ένας «Βούλγαρος» να ανήκει στο ελληνικό έθνος: «Οι νυν λεγόμενοι Βούλγαροι εισίν ομόφυλοι και ομογενείς ημών, ουχί έθνος τι ξένον» υποστηρίζει λ.χ. το 1860 ο Ικέσιος Λάτρης. Ο ισχυρισμός του θα μπορούσε να θεωρηθεί φυσιολογικός, για ένα κείμενο που επιχειρεί να αποκρούσει την επιχειρηματολογία του αναδυόμενου βουλγαρικού εθνικισμού, όμως τα ίδια ακριβώς δηλώνει (και μάλιστα την ίδια χρονιά) κι ένα μελλοντικό στέλεχος του βουλγαρικού κινήματος στη Μακεδονία, ο Αχριδινός Γκριγκόρ Παρλίτσεφ, που υπογράφει ακόμη ως Γρηγόριος Σταυρίδης: «Ναι, είμαι Βούλγαρος» γράφει απευθυνόμενος στον ποιητικό του αντίπαλο, καθηγητή Ορφανίδη, «αλλά έχω πολύ Ελληνικότερα τα αισθήματα και την καρδίαν, παρά σε τον υβριστήν».

Στις δεκαετίες του 1860 και 1870, η ενότητα του Millet-i-Rum διεπράγη [...] από την εμφάνιση του βουλγαρικού εθνικισμού και την επίσημη αναγνώριση ενός βουλγαρικού

μιλλέτ από την Υψηλή Πύλη.²²⁰

Παρά το κοινό τους θρήσκευμα, δεν ήταν ανεμπόδιστος ο έρωτας (και ο γάμος) ανάμεσα σε μέλη της ελληνικής και της βουλγαρικής εθνότητας, με το ύψος των εμποδίων να αυξομειώνεται κατά τον χρόνο και τον τόπο. Αίφνης, σε ποίημα του 1878, επώνυμο, οι Βούλγαροι πρωτεύουν στην κλίμακα της αναξιότητας, ξεπερνώντας (αν η λέξη έχει νόημα εδώ) τους Τσιγγάνους, ούτως ή άλλως ουτιδανούς στην κοινή αντίληψη. Δεν μπορούμε βέβαια το παραβλέψουμε το πότε και γιατί παρήχθησαν σίχτοι σαν κι αυτούς. Δεν μπορούμε δηλαδή να μην υποθέσουμε ότι η ενδεχομένως περιστασιακή οξύτητα των αισθημάτων εξηγεί την οξύτητα λέξεων οι οποίες σε άλλη περίπτωση, περισσότερο ήρεμη, ίσως κρίνονταν υπέρβαρες και άδικες. Μολαταύτα, αυτό που διαβάζουμε στο ποίημα «1868 και 1878» του Αχιλλέα Παράσχου, το οποίο απαντά στη συλλογή του *Δάφνες*²²¹, παραμένει ακραία λιβελογραφικό. Ο ποιητής, εξοργισμένος από τη στάση των καθ' υπόθεση συμπαραστατών στις εξεγέρσεις της τουρκοκρατούμενης Κρήτης, ξεσπάει:

*Είμαστε γενιά καταραμένη,
κατηραμένοι είμαστε κι έχομε πάντα εχθρό μας
κάθε φυλή, κάθε καιρό, τη γη την οικουμένη,
τον ουρανό, τη θάλασσα, τον ίδιο εαυτό μας!
Καταραμένη κι η στιγμή ακόμ' η δοξασμένη,
οπού ακούσθη τ' όνομα «Ελλάς»· καταραμένη
η δόξα της, που έρημοι τηνε χερσώνουν λάκκοι,
το γάλα της το αθάνατο, τ' αθάνατο φαρμάκι!
Κατάρα στ' ακρογιαλία της, στο φως, στον ουρανό της,*

²²⁰ Τάσος Κωστόπουλος, «Το όνομα του άλλου: Από τους "Ελληνοβούλγαρους" στους "ντόπιους Μακεδόνες"», στο Καϊάφα 2002: 368-371.

²²¹ Αχιλλέας Παράσχος 1881: 133-141.

κι απ' όλα περισσότερο, κατάρα στο Θεό της!

.....

*Αχ, να 'μαστε κι εμείς φυλή από εκείνες, όπου
σε σκαλοπάτι στέκουνε αρκούδας και ανθρώπου·
τη σήψη μάνα να 'χαμε και τη νυχτιά πατέρα·
να μη μας γένναε το φως κι ανοίξεως ημέρα·
να ήμαστε δίχως παλμό, δίχως ανθρώπου χάρη!
Αθίγγανοι! -χειρότερα, χειρότερα- Βουλγάροι,
Βουλγάροι, που με το στανιό τούς σπουν την αλυσίδα,
ήλιο θα βλέπαμε κι εμείς κι ελεύθερη πατρίδα!*

.....

*Μας έχει πλάσει ο Θεός με το δεξί του χέρι.
Στ' αριστερό έχει ευχές, κατάρες στο δεξί του!
Γι' αυτό απάνω στο σταυρό εχάθη το παιδί του...
Σίδερα πρέπουνε σ' εμάς· δεν έχομε τη χάρη
και την ατίμητη τιμή να είμαστε Βουλγάροι!*

Εδώ η προσωπική ποίηση φαίνεται να συγκεφαλαιώνει τις διάχυτες στα λαϊκά στρώματα αντιλήψεις περί κατωτερότητας των Βουλγάρων, αποκρυσταλλωμένες άλλωστε σε εκφράσεις και παροιμίες, ακόμα και αινίγματα (λόγου χάρη: «ένα ρέμα γεμάτο με παρτσάλια» τι είναι; - Οι Βούλγαροι»²²²). Αντλούμε και πάλι από το δοκίμιο του Ν. Κοντοσόπουλου (2004: 296-297):

Η γειτνίασις, η συνοίκισις σ' ωρισμένες περιοχές και γενικά οι επαφές Ελλήνων και Βουλγάρων χρονολογούνται από τη μεσαιωνική εποχή και, δυστυχώς, δεν ήσαν

²²² Βλ. Λουλουδόπουλος 1903: 117 (παρτσάλια: ράκη, επεξηγεί ο συλλογέας) και Χατζητάκη-Καψωμένου 2000: 182, αρ. 74.

φαινόμενα ειρηνικά. Από τις σκληρές συγκρούσεις μεταξύ των δύο λαών υπέφερε κυρίως η βόρειος Ελλάς (Μακεδονία, Θράκη) και οι επαρχίες της σημερινής Ν. και ΝΑ. Βουλγαρίας, όπου συζούσαν Έλληνες και Βούλγαροι. Αποτέλεσμα της διαμάχης μεταξύ των δύο εθνοτήτων και, στα νεώτερα χρόνια, των δύο κρατών ήταν να σχηματίσουν οι Έλληνες αρνητικήν εικόνα για τον βουλγαρικό λαό. Γενικά ο Βούλγαρος χαρακτηρίζεται ως άνθρωπος, σκληρός, αγροίκος, κουτός και απολίτιστος, ανεπίδεκτος μορφώσεως, ισχυρογνώμων, πείσμων και με μια λέξι βάρβαρος και συνηθέστατη, παλαιότερα ιδίως, ήταν η προσωνυμία *Βούλγαρος* ανθρώπου αγροίκου, βαρβάρου, σκληρού στη συμπεριφορά του, απολίτιστου, ισχυρογνώμονος και πείσμονος. Στην Κύπρο επί ανθρώπου απλήστου, αγροίκου, αφιλοξένου και σκαιάς συμπεριφοράς λέγουν *έν' τέλεια Βούρκαρος* ή *σαν τον Βούρκαρην είναι*. Στην Βέροια λένε τη φράσι *είνι Βούλγαρους ανάλατους κί κρουμμ'δουκέφαλους*, που σημαίνει κουτός, ανόητος. Οι περισσότερες αναφορές στους Βουλγάρους που περιέχονται στο *Ιστορικό λεξικό της νέας ελληνικής* της Ακαδημίας Αθηνών προέρχονται από τη Θράκη και την Ανατολική Ρωμυλία. Για παράδειγμα δίνουμε τις ακόλουθες: *βουργάρικο κεφάλι* = αγροίκος άνθρωπος, πείσμων και ανεπίδεκτος πολιτισμού. Θράκη. *Βούλγαρο αν κάμης φίλο, βάστα και κομμάτι ξύλο. [...] 'Όταν του γουρουνιού η τρίχα γίν' μετάξ', τότες κι ο Βούργαρος θα μάθη την τάξ'. [...]*

Κατώτερο διανοητικώς θεωρούν τον Βούλγαρο και οι σλαβόφωνοι Έλληνες του νομού Πέλλης, σύμφωνα με τους οποίους: *Αν θέλεις να σε καταλάβη ο Έλληνας, κάνε του νεύμα, αν θέλεις να σε καταλάβει ο Βλάχος, σφύρα του, αν θέλεις να σε καταλάβει ο Βούλγαρος, χτύπα τον στο κεφάλι. [...] Ρωμαίος (= Έλλην) ωραίος, Βούλγαρος απάνθρωπος, Βλάχος καν τίποτα. [...]* Είναι περίεργο ότι ξινούς ονομάζουν συνθηματικά οι Μακεδόνες τους Βούλγαρους και *αλμυρούς* τους Τούρκους.

Για την εικόνα των Βουλγάρων στα βυζαντινά χρόνια είναι δηλωτικός ο χαρακτηρισμός *ταταρόκοπος, βουλγαρομουσουδάτος* με τον οποίο η κίχλα στολίζει τον μπούφο, στον *Πουολόγο* (1987: 296, στ. 624). «Οι χαρακτηρισμοί αυτοί είναι απόλυτα πετυχημένοι», γράφει στην Εισαγωγή της η Ισαβέλλα Τσαβαρή: «ο μπούφος έχει μικρό και κυρτό ράμφος και μεγάλα και πλακουτσωτά μάτια· είναι άσχημο πουλί, και ο ποιητής τον παρομοιάζει με Βούλγαρο και Τάταρο. Όπως φαίνεται, για τους Βούλγαρους υπήρχε η εντύπωση ότι ήταν αγριωποί, άσχημοι και με πλακουτσωτή και κυρτή μύτη».

Η βυζαντινή «παράδοση» ενός φυλετισμού θεμελιωμένου σε υποτιθέμενες παρατηρήσεις των φυσιολογικών χαρακτηριστικών έμεινε άθικτη στους επόμενους αιώνες, αν δεν επιδεινώθηκε, για προπαγανδιστικούς λόγους. Αποκαλυπτικές οι επόμενες παράγραφοι (Κωστόπουλος 2017: 303-304):

«Είσατε Έλληνες από την εποχή του Μεγάλου Αλεξάνδρου, και πέρασαν οι Σλάβοι και σας εξεσλάβωσαν. Η μορφή σας είναι ελληνική», εξηγεί ο μητροπολίτης Γερμανός Καραβαγγέλης στον σλαβόφωνο καπετάν Κώττα κατά τη στρατολόγησή του, ενώ ακόμη γλαφυρότερο είναι το κήρυγμα του Χρυσόστομου Παπαδράκου στη Σλίμιστα της Καστοριάς, όπως μας το παραδίδει ο Σταμάτης Ράπτης [στην *Ιστορία του Μακεδονικού Αγώνος*, Αθήνα 1910]:

Έφθανε μόνον μια ματιά να ρίψετε στις Βουλγαρικές και στις Μακεδονικές κεφαλές να ιδήτε την μεγάλην καταπληκτικήν διαφοράν. Το βουλγάρικο μούτρο είναι βλακώδες, το μέτωπο εξωγκωμένο και σαν της μαϊμούς και εν γένει τα χαρακτηριστικά του άγρια και ασχημότατα. Εσείς είσθε εύμορφοι άνθρωποι.

Τις μεταγενέστερες αυτές καταγραφές επιβεβαιώνει ένα σλαβόγλωσσο φυλλάδιο του Ελληνομακεδονικού Κομιτάτου, τυπωμένο το 1905:

Ακόμα και τα μούτρα μας δεν είναι βουλγαρικά. Διότι όλοι οι Ρώσοι και οι Βούλγαροι είναι γουρουνόμουτρα, ενώ ημεείς οι Μακεδόνες και οι γυναίκες

μας έχομεν ελληνικάς φυσιγνωμίας.

«Χαρακτηρολογικά» και συναφή ρατσιστικά στερεότυπα πλαισιώνουν αυτή την προσφυγή στα εξωτερικά γνωρίσματα του έθνους. «Τουρανικός λαός, κατ' επίφασιν μόνον Σλαύου», υποστηρίζει το 1907 για τους Βούλγαρους ο πρύτανης του Πανεπιστημίου Αθηνών Νεοκλής Καζάζης,

Εκ της εθνολογικής αυτής καταγωγής και της φυσιολογικής συστάσεως, προς παν άλλο ηδύνατο να συντελέση ή προς εκπροσώπησιν και πραγμάτωσιν γενναίας τινός ιδέας. [...]

Το «ραφανοειδές αυτού κρανίον» ήκιστα είνε πρόσφορον να παραγάγη γενναίαν σκέψιν, και έτι μάλλον να πραγματοποιήση αυτήν.

Ας αλλάξουμε όμως πεδίο και τόνο. Για να πούμε ότι, ακόμα κι αν δεν έβρισκαν τη θεσμική λύση του γάμου, ερωτικά αισθήματα μεταξύ ατόμων ελληνικής και βουλγαρικής εθνικότητας βεβαίως και εκδηλώνονταν, αφού η αγάπη παραμένει *τρελή κι αδέσποτη*. Τη δική του μαρτυρία δίνει το τραγούδι που ακολουθεί, με το εναλλασσόμενο ανά ημιστίχιο γύρισμα: *Βουλγάρα, Βουλγάρα και μικρή Βουλγαροπούλα*:

*Πανάθεμα το μάστορα, τον πρώτο πελεκάνο,
που έφκιαναν, που έχτιζαν τα σπίτια μας αράδα,
τα παραθύρια μας καρσί και τις αυλές αντάμα.
Πανάθεμα τη μάνα σου και τη δική μ' αντάμα
που δε μας αρρηβώνιασαν να περπατούμ' αντάμα.*²²³

ΓΟΥΛΑΣ 1999: 323, αρ. VII1421

²²³ πελεκάνος: ξυλοτόμος, αυτός που πελεκάει ξύλα ή πέτρες· καρσί: απέναντι.

Το τραγούδι των Σερρών «Βουργαρούδες κατεβαίνουν» είναι ρυθμισμένο από έναν πόθο άμοιρο προκαταλήψεων:

*Βουργαρούδες κατεβαίνουν
από πάν' απ' τα μπαϊρια²²⁴
να σκαλίζουν, να θερίζουν
και να δέσουν τα δεμάτια.
Πέρασ' ένας, πέρασ' άλλος,
πέρασε κι ένας λεβέντης:
«Καλημέρα, Βουργαρούδες,
δε με παίρνετε και μένα
να σκαλίζω, να θερίζω,
να σας δένω τα δεμάτια
και να σας φιλώ στα μάτια;»*

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1977: 105

Μερικές φορές η απουσία απάντησης συνιστά απάντηση.

Τη δική του μαρτυρία κομίζει, έστω με τον τρόπο της σάτιρας, το στενημαχίτικο τραγούδι «Της Σταυρούδας», δημοσιευμένο από τον Δ. Βογαζλή, στο πλαίσιο της συλλογής του με τον τίτλο «Δημοτικά φιλιππουπολίτικα και στενημαχίτικα τραγούδια»:

*Δεν ήσουν συ που μ' έλεγες σαν δε σε δγιώ πεθαίνω;
Τώρα μεμιάς με ζέχασες και παίρνεις έναν ζένο.
Σταυρούδα μου με το μαντώ,
που ζέχασες τον Προεστό.*

Δεν ήσουν συ που μ' έλεγες πως ταίρι θα με κάνεις;

5

²²⁴ μπαϊρια: λόφοι, υψώματα (το ερμήνευμα είναι του συλλογέα).

Τώρα εμέναν άφησες και Βούργαρο θα πάρεις.

*Σταυρούδα μου, χρυσό μ' πουλί,
που πήρες τον ανακριτή.*

*Κρίμα στα τόσα γράμματα σ' , κρίμα στην εμορφιά σου,
γκουντίλεψες το σόι σου, ντρόπιασες τη γενιά σου.*

10

*Αχ συ με τα ζαθιά μαλλιά
που ντρόπιασες τον μαχαλά.*

*Η ώρα ήταν δώδεκα, σ' έβαλαν μες στ' αμάξι,
να μη σε πάρει ο ανακριτής κι απ' τη χαρά πετάζει·*

*μα ό,τι ο μπαμπάς σου κι αν σε πει,
συ θέλεις τον ανακριτή.*

15

*Πώς ζέχασες τι ήσουν συ και παίρνεις έναν Βήτα,
κρίμα στην εξυπνάδα σου, επάτησες στην πίτα.*

*Σταυρούδα μου, χρυσό μ' πουλί,
που πήρες τον ανακριτή.²²⁵*

20

Θρακικά, τόμ. ΙΑ', 1939: 304-305, αρ. XXXIX

Γράφει ο Δ. Βογαζλής για την ελευθερογαμία ανάμεσα σε Έλληνες και Βούλγαρους (305, σημ. Γ')

Μικτοί γάμοι. Συνοικέσια μεταξύ Ελλήνων και Βουλγάρων ως την εποχή του Σχίσματος (1870) ήταν συνηθέστατα στη Φιλιπούπολι και στο Στενίμαχο. Αλλά μετά ο σχίσμα τέτοιοι γάμοι κόπηκαν σα με μαχαίρι, γιατί κανένας Ρωμηός δεν ήθελε να δώσει την κόρη του ή την αδελφή του σε "σχισματικό". Μετά την ένωση της Βουλγαρίας με την Ανατ. Ρωμυλία, πτωχές Ελληνοπούλες άρχισαν ξανά να παίρνουν Βουλγάρους στη Φιλιπούπολι, όχι όμως και στο Στενίμαχο. Πρώτη πλουσία, εύμορφη και μορφωμένη Στενιμαχίτισσα, που παρά την θέλησι των γονέων της πανδρεύθηκε βούλγαρο ήταν η Σταυρούδα Λιόλτσιου. Οι γονείς της τής έδιναν κάποιον Προεστού (Στίχ. 4). Έλληνα

²²⁵ *γκουντίλεψες*: «γουντιλέβω, από το γούντιλας, τοπική ελληνική λέξις, που σημαίνει άνθρωπο, που εξωτερικά παρουσιάζεται σαν πολιτισμένος και Κύριος αλλ' ουσιαστικά, κι' άμα λιγάκι τον ζύσης, παρουσιάζεται χωριάτης και πρόστυχος»· *έναν Βήτα*: «το αρχικό γράμμα τού Βούλγαρος. Έτσι συνθηματικά οι Στενιμαχίτες ονόμαζαν τους Βουλγάρους και Βουλγάρες» (τα ερμηνεύματα είναι του Δ. Βογαζλή).

και από καλήν οικογένεια, αλλά χωρίς ατομική αξία και με πολλά ελαττώματα. Αυτή επέμεινε να πάρη έναν Βούλγαρο, που τον αγάπησε, τον Χρήστο Κάλεφ, προτίτερα ανακριτή του Στενιμάχου (Στ. 4 και 20) και υστερώτερα δήμαρχο της πόλεως, έναν μορφωμένο και πράγματι αξιαγάπητο νέο. Οι γονείς της για να την απομακρύνουν από τον Κάλεφ και για ν' αλλάξει περιβάλλον, την έστειλαν στη Φιλιππούπολι (Στ. 13-14), κι' εκεί παρεκάλεσαν τον Μητροπολίτη και άλλους οικογενειακούς φίλους να την νουθετήσουν, αλλά του κάκου! ο γάμος με τον Βούλγαρο Κάλεφ έγινε. Οι γονείς της και ο αδελφός της Γιάννης Λιόλτσιου (σκοτώθηκε το 1913) την συγχώρησαν, όχι όμως και η κοινή γνώμη. Της έβγαλαν τραγούδι. Η καταβολή του κόσμου έφαγε τη δυστυχισμένη! Δυο χρόνια μετά τον γάμο της, νεώτατη και ωραιότατη, απέθανε, λένουν, από μαρασμό.

«Σε μια χήρα Βουλγάρα»

Στα τραγούδια πού αφορούν τη σχέση Ελληνα με Βουλγάρα (τα περισσότερα φέρονται υπό τον τίτλο «Χήρα Βουλγάρα»), και τα οποία είναι τραγούδια του μισεμού και της αγάπης ταυτόχρονα, ο ήρωας, ορφανός από τα μικρά του χρόνια, ξενιτεύεται και *ρογιαζεται*, δουλεύει δηλαδή μισθωτός, σε χήρα Βουλγάρα. Υποδηλώνεται έτσι εξαρχής μια τετραπλή διαφορά: εθνότητας, κοινωνικής κατηγορίας, ηλικίας και βέβαια ερωτικής εμπειρίας. Εύλογη μοιάζει λοιπόν η υπόθεση ότι μετά τα πρώτα χρόνια, οπότε η χήρα λειτουργεί κάπως και σαν αναπλήρωση της νεκρής μάνας, ο νέος, κρυφά ερωτευμένος ως τότε, προσχωρεί στο ρόλο του ερωτικά μαθητευόμενου. Το μοτίβο πάντως του ξελογιάσματος από αλλόφυλη μάγισσα δεν αναπαράγεται εδώ:

Με τούτην ασημόκουπα θέλω να πιω πέντ' -έξι,
κι αν δεν μεθύσω, κόρη μου, κέρνα μας, ώς να φέξει,
να κάτσω να σε αφηγηθώ της ξενιτιάς τα ντέρτια.
Πάρα μικρός ορφάνευσα 'πό μάνα, 'πό πατέρα,
και πήγα και ρογιάσθηκα σε μια χήρα Βουργάρα.²²⁶
Δώδεκα χρόνους έκαμα, στα μάτια δεν την είδα,
κι από τους δώδεκα μπροστά, την ήυρα στολισμένη·
αυτή βγαίνει από το λουτρό κι εγώ από τον μπαρπέρη,
ήλθε και ανταμωθήκαμεν σ' ένα στενό σοκάκι.
«Δώσ' μου, κυρά, τη ρόγα μου, δώσ' μου τη δούλευσή μου,
παράγγειλε η μανούλα μου να πά' να με πανδρεύσει».
«Δώδεκα σκλάβες έχω 'γώ, κι όποια σ' αρέσει πάρε·
θέλεις την ρούσαν, έπαρε, θέλεις την μαυρομάτα,
θέλεις την καταγάλανη που 'ναι φλωριά γεμάτη.
Αυτή οπού εδούλευες, αυτή είναι η κυρά σου».

FAURIEL B' 1999: 104-105, αρ. 132

²²⁶ Υπάρχουν παραλλαγές του τραγουδιού όπου το ορφανό παιδί μπαίνει στη δωδεκάχρονη δούλεψη βασιλοπούλας (Μαυρής - Παπαδόπουλος 1928: 42, αρ. 4, και Μ. Μακρής 2007: 715-716, αρ. 106), αρχοντοπούλας, δίχως άλλους προσδιορισμούς (Γιάγκας 1959: 320, αρ. 470), κάποιου Αρμένη (στο ίδιο, 572-573, αρ. 942) ή χήρας που η εθνικότητά της δεν προσδιορίζεται (Ζαμπέλιος 1852: 727, αρ. 14, Jeannaraki 1876: 215-216, αρ. 278, Χασιώτης 1899: 203-204, αρ. 26, Καφταντζής 1977: 195, όπου το τραγούδι καταλήγει με τους στίχους: «Δώσ' μου, κυρά, τη ρόγα μου, δώσ' μου τη δούλεγή μου, / δώδεκα χρόνους ξενιτιά βαρέθηκ' η ψυχή μου», Παυλάκης 1997: 206, αρ. 24, και Κοτζιούλας 2016: 100, αρ. 137). Στην καρπαθιακή παραλλαγή του Μ. Μακρή η βασιλοπούλα ανταποκρίνεται με ερωτική γενναιοδωρία: «Αμέτε, βάγιες, στρώσετε τη νυφική μου κλίνη / να δώσω τ' άουρου φιλή ώστα να ζημερώσει / κι ώστα να βγει ο ήλιος στα όρη να τεντώσει» (στ. 13-15).

Στις παραλλαγές του Γιανναράκη και του Χασιώτη, η απέχθεια του εργαζόμενου για το αφεντικό του συμπυκνώνεται στα χαριτωμένα γυρίσματα. Ιδού ο δούλος της συλλογής του Χασιώτη: *Με ρόγιασ' η μανούλα μου / - η παλιορφانوύλα μου, / σε χηροπούλας χέρια / -στα σπαθιά και στα μαχαίρια, / να στέκ' ορθός να την κερνώ / -και να την παρακαλώ, / μ' έν' ασημένιο τάσι / -που να στρέψει να την κάψει. / Να πλένω τα ποδάρια της / -και τα δυο ξεράδια της, / σ' ένα χρυσό λεγένη / -χαράμι να της γένει / να στρώνω πέντε στρώματα / και πέντ' έξι παπλώματα / και δυο άσπρα σιντονάκια / -να κοιμούνται δυο κορμάκια. / «Δώσ' μου, κυρά μ', τη ρόγα μου / -κι εκείνη τη ρογίτσα μου, / δώσ' μου τη δούλεγή μου, / σ' εβαρέθηκ' η ψυχή μου / να φέρνω το κρυό νερό / -μέσα στον χειμών' καιρό / από τ' Αγά τη βρύση / -ποιος την κάνει τέτοια κρίση».*

Το πώς απαντάει στο δίλημμα ο νέος μας το αποφασίζει κάθε τραγουδιστής κατά την περίπτωση και την εποχή, ενδεχομένως και κατά το ακροατήριό του. Αδιαφορώντας πάντοτε για τις δούλες, όσο όμορφες ή πλούσια προκοδοτημένες κι αν είναι²²⁷, επιλέγει αρκετά συχνά την ίδια τη Βουλγάρα κυρά του, όπως το δηλώνουν οι τρεις καταληκτικοί στίχοι μιας παραλλαγής από τη Θεσσαλονίκη:

*«Ουδέ τη ρούσα θέλου 'γώ, ουδέ τη μαυρομάτα,
ουδέ την καταγάλανη, που 'ναι φλουρί γιομάτη,
μόν' θέλου τού κουρμάκι σου να του σφιχταγκαλιάζου».*

Ακαδημία 1962: 452-453, αρ. Α'α, στ. 15-17

Ίδια η κατάληξη σε παραλλαγή από την Εύβοια:

*«Μηδέ τη ρούσα, την ξανθή, μηδέ τη μαυρομάτα,
μηδε την κρασογάλανη, που 'ναι φλουριά γιομάτη,
Μόν' θέλω το κορμάκι σου να φ'λήσω, ν' αγκαλιάσω».*

Ευβοϊκές Μελέτες, τόμ. ΚΕ' (1983), 185, αρ. 133B', στ. 13-15

Και σε παραλλαγή της Σωζόπολης:

*«Ούτε τη ρούσα θέλω 'γώ ούτε τη μαυρομάτα
ούτε την καγκελόφρυδη και τη δαχτανοφρύδα²²⁸,
εγώ Βουργάρα δούλεψα, Βουργάρα θενά πάρω».*
*Στην Πόλη σφάζουν πρόβατα, στο Γαλατά γελάδια,
και στις Βουλγάρας την ποδιά σφάζονται παλικάρια.²²⁹*

²²⁷ Οι δούλες δεν μ' αρέσουνε, εγώ εσένα θέλω λέει ξεκάθαρα σε μακεδονική παραλλαγή (Ζιώτας 1983: 23, στ. 13).

²²⁸ δαχτανοφρύδα: γαϊτανοφρύδα.

²²⁹ Βλ. Παρασκευόπουλος 1932: 268, αρ. 21, στ. 17-21.

Άλλες παραλλαγές είναι εφοδιασμένες με εξηγητικό ή δικαιολογητικό τέλος, σε μορφή που πιθανόν επιδέχεται ψυχαναλυτική ερμηνεία. Άλλοτε λοιπόν υποδεικνύεται εμμέσως το φάντασμα του πατέρα σαν αυτό που υπαγορεύει στον γιο την απόφασή του:

*«Ουδέ τη ρούσα θέλω 'γώ, κι ουδέ τη μαυρομάτα,
κι ουδέ τη λιγνή, που 'ναι φλουρί γιομάτη,
χήρα είχε πάρει ο κύρης μου, χήρα κι εγώ θα πάρω».*

ΔΡΟΣΙΝΗΣ 1927: 230, στ. 10-12²³⁰

και άλλοτε το φάντασμα της μητέρας:

*«Μαιϊδή τη ρούσα, την ξανθιά, μαϊϊδή τη μαυρομάτα,
χήρα ήταν η μάνα μου, χήρα κι εγώ θα πάρω».*²³¹

ΠΕΡΑΝΘΗΣ 1974: 148-149, στ. 11-12

Δεν λείπουν οι παραλλαγές όπου η απόφαση θεμελιώνεται στην επιθυμία της καθαρής τέρψης, όπως σε εκδοχή του τραγουδιού καταγραμμένη στις Καρυές της σημερινής Βουλγαρίας (ακριβώς έτσι τελειώνει πάντως και η ηπειρώτικη παραλλαγή στο Χασιώτη 1866: 205, αρ. 27, στ. 18-21):

²³⁰ Πρβλ. δύο παραλλαγές της Ανατολικής Ρωμυλίας: «Μπουμπάζ μου χήρα ήπρινιν κι 'γώ χήρα δα πάρου», και: «Μπουμπάζ μου χήρα αϊγάπησιν κι 'γώ χήρα δα πάρου» (Παπασταϊκούδη 2013: 121 και 122, αρ. 5 (α') και 5 (β'), στ. 18 και 12, αντίστοιχα). Μπουμπάζ είναι ο πατέρας.

²³¹ Χήρα ήταν η μανούλα μου, κι εγώ χήρα θα πάρω απαντά ο νέος και στην παραλλαγή του Χασιώτη (1866: 81, αρ. 14), στο Νημάς 1997: 89, αρ. Π18Β' και στο *Επιδόρπιον* του Λελέκου (1888: 96-97), εκεί πάντως δεν ήταν ρογιασμένος σε Βουλγάρα αλλά σε μια κυρά μεγάλη. Σε κυρά επίσης, χωρίς προσδιορισμό εθνικότητας, αναφέρεται η παραλλαγή του Μ. de Marcellus «Ο δούλος ζηλήμων» (1851: 330, αρ. Γ') και του Αστέριου Γούσιου (1901: 77, αρ. 117).

«Εγώ σε χήρα δούλεψα· χήρα θέλω να πάρω».
«Η χήρα ξέρ' πάρα πολλά και συ πολλά δεν ξέρεις».
«Έλα κάτσε στο γόνα μου, να διείς πολλά που ξέρω,
πώς τη φιλούν την πέρδικα στα μάτια και στα φρύδια».

ΛΟΥΛΟΥΔΟΠΟΥΛΟΣ 1903: 54, αρ. 41, στ. 12-15

Όταν μάλιστα η Βουλγάρα αμφισβητεί τις ερωτικές ικανότητες του παλικαριού, αυτό αντιδρά καυχώμενο για τις γνώσεις του:

«Χήρα ήταν η μάνα μου, κι εγώ χήρα θα πάρω».
«Οι χήρες θέλουν χάιδεμα κι εσύ, παιδί μ', δεν ξέρεις».
«Γιά βάλε με στο στρώμα σου να ιδείς τα πόσα ξέρω,
γιά βάλε με στον κόρφο σου να ιδείς τα πόσα ξέρω».

ΛΑΖΑΝΗΣ 2012: 86-87

Σε ορισμένες περιπτώσεις ο ξενιτεμένος μας φαίνεται ότι θέλει μεν να παντρευτεί τη Βουλγάρα, ωστόσο συμβιβάζεται και με κάποια που να της μοιάζει. Το τραγούδι, που λέγεται μάλιστα σαν μοιρολόι, έχει αποθησαυριστεί στην Κορνοφωλιά του Έβρου:

«Δε θέλω τ' ρούσα, την ξανθιά, δεν θέλω τ' μαυρομάτα,
ούτε την άσπρη την παχιά πόχει φλουριά γιομάτα,
μόν' θέλω μια καλή κυρά, να μοιάζει σαν τ' εσένα».

ΜΟΤΣΙΟΣ 2000: 182-183, αρ. 679, στ. 13-15²³²

²³² Ακριβώς ίδια είναι η επιθυμία του παλικαριού και στο τραγούδι της Βορειοδυτικής Θράκης «Γιώ είμι ουρφανό παιδί» (Καβακόπουλος 1981: 84, αρ. 125).

Ανοιχτή και στο ναι και στο όχι μένει η απάντηση σε παραλλαγή της βορειοδυτικής Θράκης:

*«Δεν θέλου άσπρη κί παχιά, δεν θέλου μαυρομάτα,
ούτι κί τη μικρότιρη πού 'νι φλωριά γιμάτη,
μούν' θέλου μια νοικουκυρά, να μοιάζει σαν ισένα».*

ΚΑΒΑΚΟΠΟΥΛΟΣ 1981: 84, αρ. 125, στ. 13-15

Άλλοτε ωστόσο η απάντηση είναι κατηγορηματικά αρνητική. Αυτό συμβαίνει είτε επειδή ο νέος είναι ήδη ερωτευμένος, όπως σε βορειοηπειρώτικη παραλλαγή:

*Ουδέ τη ρούσα θέλω 'γώ
κι ουδέ τη μαυρομάτα,
ουδέ και τη μελαχρινή
που 'ναι φλωριά γιομάτη.
Μόν' θέλω την αγάπη μου,
που έχω στο χωριό μου!*

ΝΙΚΑΣ 1988: 116, αρ. 51, στ. 19-24

είτε επειδή αφήνει στη μητέρα του την κρίσιμη απόφαση για το μέλλον του, όπως σε παραλλαγή της Χαλκιδικής:

*«Ουδέ τη ρούσα θέλου 'γώ ουδέ τη μαυρομάτα
ουδέ τη ρουδουκόκκινη να μί κιννάει γιομάτα·
ιγώ θα πάου στη μάνα μου, για να μ' αρραβονιάσει».*

ΒΑΓΓΛΗΣ 1986: 133-134, αρ. 92, στ. 8-10

Περίπου τα ίδια λέει ο ξενιτεμένος σε παραλλαγή της Εύβοιας:

*Γώ ήμ'ταν τ' αρφανό παιδί
που 'χα μια χήρα μάνα.
Με ρόγιαζε, με σέβαζε²³³
σε μια χήρα Βουργάρα.
Πέντε χρονάκια έκατσα,
στα μάτια δεν την είδα.
«Βουργάρα, δώσ' μου τον μισθό,
δώσ' μου τη δούλεψή μου,
βαρέθηκε η ψυχή μου.
Γράμμα μού στέλν' η μάνα μου
να πάω να με παντρέψει,
και να με σωτηρέψει».²³⁴*

Σε ορισμένες παραλλαγές σπεύδει ο ίδιος ο νέος να δηλώσει ότι θέλει να παντρευτεί τη Βουλγάρα κυρά του (στ. 10-12):

*«Ότι τη ρούσα θέλω 'γώ ούτι τη μαυρομάτα,
ούτι την κατακόκκινη, που 'νι φλουρί γιομάτη.*

²³³ *σέβαζε*: «σύβαζε = έκανε σύμβαση» (το ερμήνευμα είναι του Δημ. Χρ. Σέττα).

²³⁴ Βλ. Σέττας, 1983: 157-158, αρ. 89. «Το τραγούδι αυτό», γράφει ο συλλογέας, «δείχνει τις σχέσεις και τις συναλλαγές που είχαν οι βαλκανικές χώρες με την Ελλάδα και τους ακατάλυτους δεσμούς, που μεταξύ τους σφυρηλατήθηκαν κάτω από το ζυγό και τη μαύρη σκλαβιά της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Και σήμερα οι Έλληνες και οι Βούλγαροι έχουν κοινά ιδανικά φιλίας, ειρήνης και αδελφικής συνεργασίας». Σε άλλη ευβοϊκή παραλλαγή η Βουλγάρα επιμένει, παρά τη δήλωση του παλικαριού ότι θέλει να φύγει, και του προτείνει να παντρευτεί μία από τις τρεις δούλες της. Ο νέος όμως της το ξεκαθαρίζει: «Μηδέ τη ρούσα, την ξανθή, μηδέ τη μαυρομάτα, / μηδέ την κρασογάλανη, που 'ναι φλουριά γιομάτη. / Μόν' θέλω το κορμάκι σου να φ'λήσω, ν' αγκαλιάσω» (στο ίδιο, 185, αρ. 133 (B'), στ. 14-16).

Ιγώ Βουλγάρα δούλιψα, Βουλγάρα θέλ' να πάρου».

Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 21-22, 1972: 143-144, αρ. 58

Σ' αυτήν την περίπτωση, είτε δεν καταγράφεται η απάντηση της Βουλγάρας είτε ακούγεται αρνητική, από έγνοια πάντως και όχι από περιφρονητική διάθεση:

«Ιγώ σκλάβα δεν δούλιψα κί σκλάβα δεν την παίρνου.

Χήρα Βουλγάρα δούλιψα κι αν μου τη δίν', την παίρνου».

«Σκλάβι μ', είσι πουλύ μικρός κί χήρα δεν σι πρέπει.

Ισύ θέλεις τού ταίρι σου, να παίζεις, να γιλάσεις».

Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 5, 1963: 96, αρ. 43, στ. 12-15

Το σπασμένο αλέτρι

Σε παραπλήσιο βουλγαρόθεμο τραγούδι, που ο Φωριέλ είχε συλλέξει δύο παραλλαγές του²³⁵, ο ήρωας, μες στην παραφορά του, χαλάει και χάνει σε μια βραδιά όλο τον μεγάλο πλούτο που είχε συγκεντρώσει ξενοδουλεύοντας. Και καν δεν τη χαίρεται τη βραδιά αυτή, αφού ο πόθος του αποδεικνύεται άκαπνος. Ακούει έτσι στο τέλος το δριμύ κατηγορώ της Βουλγάρας²³⁶, που τον καταγγέλλει, στην πρώτη παραλλαγή, σαν χαραμοφάη και, τουρκιστί, *βελιτζινά*, ύπουλο δηλαδή:

²³⁵ Fauriel Β' 1999: 14, αρ. 2, και 143-44, αρ. 183.

²³⁶ Πιθανόν από συμφυρμό, υπάρχει και παραλλαγή όπου ο ήρωάς μας, πάντοτε *στις Βουλγαριάς τα μέρη*, δίνει τα φλουριά του σε *Οβριοπούλα* (Βασιλόπουλος 2000: 254, αρ. 33).

Ένας καλός πραγματευτής, ένας καλός στρατιώτης,
φέρνει μολάρια δώδεκα, τρία τα δύο ζευγάρια,
επήγε και ξεπέζευσε εις Βουργαριάς τον κάμπο.
«Βουργάρα, δώσε μας κρασίν, δώσε μας για να φάμε·
μα το κρασίν σου είν' ζινό, και το φαγίν φαρμάκι.
Τα χείλη σου είναι ζίντζιφο, το μάγουλό σου μήλο,
και το κορμί σου το λιγνό είν' ασημένιος κρίνος.
Χίλια φλωριά καζάντησα, και δυο χιλιάδες γρόσια,
αν δάκανα το ζίντζιφο, αν φίληνα το μήλο,
να γλυκογκαλιαζόμουνε το ασημένιο κρίνο.
Όλα αυτά σ' τα δίδω». Και η Βουλγάρα φώναξε:
«Εμπάτε βάγιες, στρώστε του την ασημένιαν κλίνην,
για να χαρεί ο νιος την νιαν, κι η νια το παλικάριν.
Και βάλτε πάτους αγιασμούς, και γύρους ματζουράνα,
και στα προσκεφαλάκια του, βάλτε του καρεφύλλιν».²³⁷
Και από τον μόσχο τον πολόν ο νιος αποκοιμήθη,
και την αυγήν εσκώθηκε σαν μήλο μαραμένο.
«Βουλγάρα δώσ' μου τ' άσπρα μου, δώσ' μου και τα φλωριά μου».²³⁸
«Σύρε, ξένε μου, δούλευσε, άλλα να καζαντήσεις,
κι εγώ χωράφιν σου 'δωκα, να 'ργώσεις για να σπείρεις·

²³⁷ καρεφύλλι: γαρίφαλο.

Σε πελοποννησιακή παραλλαγή οι δύο νέοι πλαγιάζουν κάτω στο περιβόλι, / ανάμεσα σε δυο μηλιές, σε δυο νεραντζοπούλες (Ταρσούλη 1944: 93, αρ. 124, στ. 13-14). Το ίδιο και σε σερραϊκή παραλλαγή, με τίτλο «Το γυνί και το χωράφι» (Καφταντζής 1977: 221, στ. 5).

²³⁸ Σε παραλλαγή της Λέσβου ο αποτυχημένος και κατατροπιασμένος εραστής απειλεί τη Βουλγάρα ότι θα καταφύγει στη δικαιοσύνη και στην εξουσία για να διεκδικήσει τα χίλια φλωριά που της έδωσε και τα πεντακόσια γρόσια. Εκείνη όμως δεν τρομάζει, μόνο τον αποστομώνει με την περιφρονητική της ειρωνεία: «Βουλγάρα, δώσ' μου τα φλωριά, τα πεντακόσια γρόσια, / γιατί σε πάω στον καδή, σε πάω στο βεζίρη». / «Ξένε μ', εγώ 'μαι ο καδής, εγώ 'μαι κι ο βεζίρης. / Εγώ χωράφι σου 'δωσα να σπείρεις, να θερίσεις, / μα 'σαν τα βόδια σ' άρρωστα, τ' αλέτρια σου σπασμένα, / κι ο αλετράς που τα 'χει αυτά ήταν ξεκουτιασμένος. / Σύρε, ξένε, στην ξενιτιά να καζαντίσεις άλλα / και σένα το κορμάκι σου δεν είναι για Βουλγάρα» (Χτούρης 2000: 539, αρ. Β15, στ. 13-20). Στην ξενιτιά για να καζαντίσει στέλνει τον ντροπιασμένο άντρα η Βουλγαροπούλα και σε παραλλαγή των Τζουμέρκων (Κοτζιούλας 2016: 98, αρ. 125).

και είν' τα βόδια σου άρρωστα, τ' αλέτρι τσακισμένο²³⁹,
κι ο ζευγολάτης δεν μπορεί, τι φταίω εγώ η καημένη;»²⁴⁰

FAURIEL B' 1999: 143-144, αρ. 183

²³⁹ Η μεταφορά της γυναίκας ως χωραφιού προς καλλιέργεια χρησιμοποιείται και σε μανιάτικο μοιρολόι, στο οποίο, όπως γράφει προοιμιακά ο συλλογέας, «η μοιρολογίστρα θρηνεί τη μοίρα της, γιατί στερουμένη πατρός και αρσενικών αδελφών ατύχησε στο γάμο της. [...] Έκπληξη προκαλούν οι τελευταίοι στίχοι, δημιουργήματα αγανακτήσεως και οργής: *Μα 'γώ το λέου κι αλλιώςτικα, / δε θα 'χου το χωράφι μου / άσκαφτο κι ακαλούργητο. / Μόν' θενά βάλου μπιστικούς / για ναν το συγυρίσουσι, / ναν το καλλιεργήσουσι*» (Κουτσιλιέρης 1997: 47, στ. 19-24).

Γράφει για το θέμα ο Κ.Α. Ρωμαίος, στο δοκίμιο «Το νύι κατά τον γάμον»: «Ως οι παλαιοί μετεχειρίζοντο τας λέξεις *άρουρα*, *σπείρειν* κ.τ.λ. σπουδαίως επί των σχέσεων των δύο φύλων, ούτω και ημείς σήμερον το *χωράφι*, το *σπάριμο*, αν και συχνάκις μέ τινα δόσιν χυδαίας αστειολογίας. Εις το Θέρμον εργάτης των ανασκαφών αυθορμητώς προήλθεν εις την ανάπτυξιν της γνώμης ότι το *νύι* = φαλλός. Αλλά και εντονότερον εικονίζον τας υπάρχουσας αντιλήψεις οι κατωτέρω πολλαχού γνωστοί στίχοι, σημαίνοντες την απάντησιν, ην έδωκεν άτεκνος γυνή εις τον παραπονούμενον άνδρα της: *Εγώ χωράφι σόδωκα να σπείρης να θερίσης / μ' αν είν' τα βόδια σ' αχαμνά, τ' αλέτρια σου σπασμένα / και το νύι σ' αβούλλωτο, τι θέλεις από μένα;*» (Λαογραφία, τόμ. Ζ', Αθήνα 1923: 351-352· *βούλλωμα*, υποσημειώνει ο συγγραφέας, «λέγεται η διά χάλυβος (ατσάλι, τσιλίκι) επένδυσις του εφθαρμένου νύιου»). Στο κείμενό του ο Ρωμαίος μνημονεύει και το βιβλίο *Mutter Erde* του ΑΙ. Dieterich, «όπου ευρέως και φωτεινώς αναπτύσσονται αι εκ της αρχαιότητος ειδήσεις σχετικώς προς τον παγκόσμιον παραλληλισμόν της γεωργήσεως και της τεκνογονίας».

Αγροτικού περιεχομένου μεταφορά, επίσης απαξιοτικού χαρακτήρα, χρησιμοποιείται και στην *Κακοπαντρεμένη* (ή *Ρίμα για τον γέρο και το κορίτσι*), σάτιρα που, όπως γράφει ο Arnold van Gemert, «πρέπει να χρονολογείται στον 15ο αιώνα ή το πολύ στις αρχές του 16ου», πιθανότατα δε δημιουργήθηκε στη βενετοκρατούμενη Κρήτη, από γυναίκα. Οι στ. 35-50: *Και του δεντρού το πορικό τ' ανάθρεφεν η κόρη / με προσοχή και με τιμή κι ανάθρεφε όσον 'μπόρει, / ήύρεν ο γέρος ώριμο τ' απίδι κι εδροσίστη, / και το κλαδάκι τού δεντρού από τον κλώνο εσχίστη / κι εστάξασιν τα φύλλα του δρόσον οπού εγέμαν / ομάδι με της παρθενιάς το τιμημένον αίμα. / Και στέκω και θαυμάζομαι το θαύμασμα το μέγα, / πώς εδυνήθη κι έκοψε η μαραμένη βέργα / της παρθενιάς την δύναμη και την ενοστιμάδα, / της ερωτιάς την δύναμη πόγεμε την γλυκάδα. / Κι απείς έφα μισή φορά το ζαχαράτο μέλι, / από τον κόπον τον πολύν έμεινε σαν γυψέλι / και πλιον ουδέν δυνήθηκε το μέλι να το στύψει, / ότι έπεσαν του τα νεφρά και δεν μπορεί να σκύψει. / Ατόνησε και δεν μπορεί, τάχα ωσάν να σκάφτει, / αγκομαχεί συχνά συχνά και η καρδιά του άφτει. Αποδίδει στα νέα ελληνικά ο εκδότης: «Και τον καρπό του δέντρου που τον καλλιεργούσε η κοπέλα / με όσο το δυνατόν μεγαλύτερη προσοχή και τιμή, / το αγλάδι το βρήκε ο γέρος ώριμο και δροσίστηκε, / και το κοτσάνι αποκόπηκε από το κλαδί / και τα φύλλα του έσταξαν από τον χυμό με τον οποίο ήταν γεμάτα, / μαζί με το τιμημένο αίμα της παρθενιάς. / Και στέκομαι και απορώ για το περίεργο φαινόμενο / πώς τα κατάφερε η μαραμένη βέργα να κόψει την παρθενιά με τη δύναμη και τη νοστιμιά της, / τη δύναμη του έρωτα που έσφυζε από τη γλύκα. / Και αφού δοκίμασε μισή φορά το γλυκό μέλι, / κόντευε να μείνει στον τόπο από τον κόπο / και δεν μπόρεσε πλέον να στύψει το μέλι, / γιατί του έπεσαν τα νεφρά και δεν μπορεί να σκύψει. / Είναι εξαντλημένος και δεν μπορεί, σαν να σκάβει, / λαχανιάζει συχνά πυκνά και η καρδιά του ανάβει» (Gemert 2010: 36-37).*

Εξετάζοντας την παροιμία *Βρήκε η νύφη μας το νύι στην πόρτα* (*Παροιμίες*, Γ', 280-281) ο Ν. Γ. Πολίτης παρατηρεί: «Αλλ' έκπαλαι το άροτρον ήτο πιθανώς το σύμβολον του γάμου· τούτο υπεμφαίνει ο ανομολογούμενος σκοπός του γάμου υπό των Αθηναίων "επ' αρότρω παιδων γησιών" και η μεταφορική σημασία των λ. αρούν, σπείρειν, αροτριάν, φυτεύειν, άρουρα».

²⁴⁰ Βλ. και τους καταληκτικούς στίχους (15-17) ροδίτικης παραλλαγής, όπου ο Γιαννακίνος δεν είναι μετανάστης αλλά *σαράντα χρόνους στους κλέφτες καπετάνιος*: «*Εγώ χωράφι σου 'δωσα να σπείρεις, να θερίσεις, / ήταν τα βόδια σου ζαβά, τ' αλέτρι σου σπασμένο, / ώς και το δικεντράκι σου και κείνο ραϊσμένο*» (Βρόντης 1930: 73-74, αρ. 16). Στους *κλέφτες καπετάνιος* ήταν ο ήρωας και σε νισυριακή παραλλαγή, αποθησαυρισμένη από τον Γιάννη Σπ. Κουρούνη και δημοσιευμένη από τον Κ. Σακελλαρίδη, μόνο που εκεί η Βουλγάρα αποφασίζει να *πάνε στον καδή που κάμνει δίκιαν κρίση*. Και πάλι η υπερασπιστική της τακτική θεμελιώνεται στην πλήρη ερωτική αδυναμία του *βυθισμένου άντρα* (*Νισυριακά*, Εταιρεία Νισυριακών Μελετών, τόμ. Ι', Αθήνα 1987: 388, αρ. 1).

Υπνωτισμένος από τη μυρωδιά των λουλουδιών²⁴¹, ο ποθόληπτος κατά τα λοιπά εραστής καταντάει ζευγολάτης ανήμπορος να οργώσει, να σπείρει και να θερίσει²⁴², κι αυτό τού κοστίζει πανάκριβα και στον εγωισμό και στο πουγκί του. Μάλιστα σε παραλλαγή από το Πήλιο η Βουλγάρα τον πιέζει να φύγει για να μην πληρώσει και με τίποτα σπασμένα πλευρά:

*«'Αιντι , ξένοι μ', στου καλό, άιντι στου χωρισμό σου,
να μην ερθεί ου άντρας μου κί σπάσει του πλιβρό σου».*

ΛΙΑΠΗΣ 2006: 163, αρ. 11, στ. 21-22

Η «βαριά εθνική προσβολή» ξεπλύθηκε έπειτα από πολλά πολλά χρόνια, τουλάχιστον στον χώρο της εθνοπρεπούς σεξιστικής φαντασιοκοπίας: Η δεύτερη από τις πέντε στροφές ενός από τα άσματα που τάχα χαλύβδωναν το φρόνημα του έθνους στη μετεμφυλιοπολεμική περίοδο, με την ωμή υπαινικτικότητά της, δεν αφήνει περιθώρια παρερμηνείας:

*Σόφια - Σόφια είναι τ' όνειρό μας
και η άγια μέρα θενά ρθεί*

²⁴¹ Ίδου μελωδημένο το παράπονο: *Ρόδα και τριαντάφυλλα και σεις βασιλικοί μου, / γιατί μ' αποκοιμήσατε κι έχασα το πουλί μου;* (Abbott 1900: 236, αρ. 85).

²⁴² Έτσι ακριβώς, σαν άπραγος γεωργός, παρασταίνεται ένας φοβισμένος ανθρωπάκος, με τη γυναίκα του σαν χωράφι χέρσο, στο *Μυθολογικόν Συντίπα του φιλοσόφου τα πλείστα περίεργον εκ της περσικής γλώσσης μεταφρασθέν*, δημοφιλές λαϊκό ανάγνωσμα, με την πηγή του στις Ινδίες ή τη Μέση Ανατολή, που πρωτοεισήχθη στον ελληνικό χώρο τον 11ο αιώνα και γνώρισε πολλές μεταφράσεις και παραφράσεις (εδώ παραπέμπω στη έκδοση του Ελληνικού Τυπογραφείου Ο Φοίνιξ, Βενετία 1881: 11-13). Κάποιος βασιλιάς, που «ηγάπα κατά πολλά τας γυναίκας, επειδή ήτον δαιμονισμένος εις αυτάς», λιμπίζεται μια παντρεμένη αλλά η προσπάθειά του να την ξελογιάσει πέφτει στο κενό, μόνο που πέφτει μαζί της και το δαχτυλίδι του πάνω στο ξένο κρεβάτι. Το βλέπει ο καημένος ο σύζυγος και «εγνώρισε πως είναι του βασιλέως· και τότε πολλοί διαλογισμοί ανακατώνοντας τον άνθρωπον, τον έκαναν να λέγη εις τον εαυτόν του, ότι ο βασιλεύς εκοιμήθη με την γυναίκα του· και από τότες ο φόβος του βασιλέως τόσον εσέβη μέσα εις αυτόν, οπού ουδαμώς επήγε να κοιμηθή μετά της γυναικός του». Είπε τα παράπονά της η σύζυγος στον πατέρα της και στους αδελφούς της, κι αυτοί προσέτρεξαν στον βασιλιά και του εξέθεσαν το όλο ζήτημα: «Ω βασιλεύ, ένα χωράφι χερσαίον ειδικόν μας εδώσαμε του ανδρός τούτου, και το εδούλευε πολύν καιρόν· τώρα παραιτώντας εξ αμελείας να το καλλιεργή, εχερσώθη, ως και πρότερον· δεόμεθα ουν γονυπετώς του σου Κράτους, ή να δουλεύη το χωράφι, ως το πρώτον, ή να το γυρίση εις ημάς». Κουβέντα στην κουβέντα κατάλαβε ο βασιλιάς πως το φταιξιμο ήταν και δικό του και έδωσε εντολή στον περιδεή σύζυγο να επιδοθεί και πάλι στις ερωτικογεωργικές εργασίες του, δεδομένου ότι «το Λεοντάρι βέβαια εμβήκεν εις το χωράφιον, αμή παντελώς δεν το έβλαψεν».

*που το τιμημένο λάβαρό μας
στα βουνά της Σόφιας πάλι θα στηθεί.*

*Τα βουλγαρικά χωριά θα νιώσουν
την ελληνική την κατοχή
κι οι Βουλγάρισσες θα θυμηθούνε
του τσολιά τη φούντα και την αντοχή.²⁴³*

Σε παραλλαγή από τη Βορειοδυτική Θράκη το παλικάρι σωριάζεται εξαιτίας των δηλητηριασμένων ποτών που το κερνούν και όχι ναρκωμένο από τη ευωδιά των λουλουδιών:

*Στ' αργαστηρούδι μ' κάθουμι,
φλουρούδια καζαντίζου.
Καζάντισα χίλια φλουριά
κι ώς πεντακόσια γρόσια,
σί μια βραδιά τα ζόδιασα
σί μια Βουλγάρα χήρα.
«Βουλγάρα, βγάλι μας κρασί,
βγάλι κι κέρασί μας».
Κί τού κρασί τ'ς ήταν ζινό,
ρακή τ'ς πικρή φαρμάκι,
ήπια κι μί φαρμάκουσι,
που καταής βαρέθκα.*

ΚΑΒΑΚΟΠΟΥΛΟΣ 1981: 72, αρ. 94β

²⁴³ Γιώργης Έξαρχος, *Ο στρατός μέσα από τα τραγούδια*, 1990: 216.

Το κρασί έν' πικρό και το ρακί φαρμάκι και σε πελοποννησιακή παραλλαγή (Παπαζαφειρόπουλος 1887: 88, αρ. ΜΖ', στ. 8), αυτό το πρόβλημα όμως είναι ασήμαντο, αφού η ευωδία του ποθητού σώματος αφυπνίζει άλλη αίσθηση, την όσφρηση: «Γουργάρα, το κορμάκι σου μυρίζει σαν το μόσχο». Κι εδώ όμως η μαντζουράνα κι ο βασιλικός ναρκώνουν τον νέο, ο οποίος την επομένη ακούει τη βαριά ειρωνεία της Βουλγάρας: «Εγώ χωράφι σόδωκα να σπείρεις, να θερίσεις, / σαν είν' τα βόιδια σ' άμωρα, τ' αλέτρια τσακισμένα;» (σ. 89, στ. 23-24). Άμωρος, όπως επεξηγεί ο Π. Παπαζαφειρόπουλος στο Γλωσσάριόν του (379), είναι ο «λίαν μωρός, ράθυμος, φυγόπνος (α επιτατ. και μωρός)».

Και σε θεσσαλική παραλλαγή φαρμακώνεται η γεύση, και χρειάζεται να σαγηνευτεί η όραση ώστε να συνεχιστεί η ερωτική πολιορκία:

*«Ωρέ, πικρό, Βουλγάρα μ', το κρασί σ' και το ρακί φαρμάκι,
τα μάτια σου τα όμορφα, τα φρύδια σ' τα γραμμένα,
μήνα ζωγράφος τα 'φτιαξε, μήνα δεσπότη χέρι;»
«Νουϊδέ ζωγράφος τα 'φτιαξε, νουϊδέ δεσπότη χέρι.
Η μάνα μ' ήταν πέρδικα, πατέρα μου πετρίτης²⁴⁴,
κι εγώ 'μαι η πεντάμορφη».*

ΚΟΖΙΟΥ-ΚΟΛΟΦΩΤΙΑ 2015: 101, αρ. 36

Σε σαρακατσάνικη παραλλαγή του θέματος, ένας λεβέντης, υπερδραστήριος ερωτικά, λαβώνεται από την αγάπη για μια Βουλγάρα και αποφασίζει να ασωτέψει για να την κατακτήσει έστω και για μία βραδιά. Γρήγορα όμως διαπιστώνει ότι η περηφάνια της γυναίκας και η εμπιστοσύνη της στο κάλλος της δεν εξαγοράζονται με τίποτε. Η περιφρονητική άρνησή της θα πρέπει να ήταν ένα σκληρό μάθημα για τον άμυαλο και καλομαθημένο ερωτύλο:

²⁴⁴ πετρίτης: είδος γερακιού.

*Χήρα Βουργάρα κάθουνταν σε φράγκικα σαράγια
κι αγνάντιβι τσ' αγιοκλησιές κι τ' άγιου μαναστήρι,
κι γλέπει τού μαριολικό τ' αναθιματισμένου
πώς σέρνει τού φισάκι του σαν να 'νι μυθωμένου.
Κι αυτό δεν ήταν μέθυσμα, ούτι κρασί πιουμένου,
η αγάπη τού βαλάντουσι κι είνι βαλαντουμένου.
Σαράντα κόρις φίλησι κι ιζήντα παντριμένις
κι δικαουχτώ καλουγριές κι δικαπέντι χήρις,
Σαράντα κίτρινα φλουριά τής τάξει τής Βουργάρας.
«Πάρ' τα, Βουργάρα, νια βραδιά να κοιμηθούμι αντάμα».
«Φουτιά να κάψει τ' άσπρα σου κι φλόγα τα φλουριά σου
μπρουστά στον άσπρου μου λιμό, μπρουστά στη λιβιντιά μου».*

ΓΟΓΟΛΟΣ - ΓΙΑΝΝΑΚΟΣ 1983: 116, αρ. 102

«Έβαλε και μαγείρεψε τριών φιδιών κεφάλια»

Εξαιρετικά άσχημη τροπή, θανάσιμη, παίρνουν τα πράγματα στο τραγούδι «Η Βουργαροπούλα και η κακή πεθερά» (ή «Η εμμονή εν τοις πατροπαραδότοις», όπως χαρακτηριστικά τιτλοφορείται το κομμάτι στη συλλογή του Μιλτιάδη Λουλουδόπουλου, τυπωμένη στη Βάρνα το 1903). Ερωτευμένος ο γιος με τη Βουργαροπούλα²⁴⁵ και κεφάλι

²⁴⁵ Τα συμφραζόμενα δεν επιτρέπουν την υπόθεση ότι το *Βουργαροπούλα* του τραγουδιού δεν είναι εθνώνυμο αλλά έχει σημασία τού «λαϊκού», όπως στην περίπτωση που μνημονεύει ο Ζάχος Παπαζαχαρίου στο βιβλίο *Βαλκανική κολυμβήθρα ονομάτων* (2010: 80): «Ακόμα σήμερα σε κάποια σημεία της Ελλάδας υπάρχει η ανάμνηση της παλαιάς αυτής σημασίας τού βουλγάριος -. Στο Πήλιο, για παράδειγμα, στην παραδοσιακή ιεροτελεστία του γάμου, όταν φεύγει ο γαμπρός μαζί με τους μπράτιμους για να πάνε να πάρουν τη νύφη, του τραγουδάνε: *Και φέρε μας την όμορφη, / φέρε μας τη βουργάρα*. Φυσικά δεν εννοούν μια κάτοικο της Βουλγαρίας, αλλά μια... περήφανη λαϊκή όμορφιά» λαϊκός 9βλ. τα λήμματα «Βουλγαρία χώρα» και «Βουλγάριοι - Βούλγαροι» του ίδιου βιβλίου, 66-71).

αγύριστο²⁴⁶, δεν ακούει τη μάνα του:

Μάνα και γιος εμάλωναν για μια Βουργαροπούλα.

«Μάνα, γιά δώσ' μου την ευκή να πάρω τη Βουργάρα».

«Τ'ν κατάρα μ' να 'χεις, γιε μου, αν πάρεις την Βουργάρα».²⁴⁷

Κι αυτός δεν αφικράστηκε της μάνας του τα λόγια,

εκίνησε και πάησε να φέρει τη Βουργάρα.

«Τα συχαρίκια, πεθερά, σου φέραμαν τη νύφη».

'Εβαλε και μαγείρεψε τριών φιδιών κεφάλια²⁴⁸,

τσ οχιάς και τ' αστριτσιού και της μονομερίδας.²⁴⁹

«Ορίστε, νύφη, μια φορά, ορίστε, νύφη, δύο».

²⁴⁶ Στο Λεξικό Δημητράκου (τόμος Γ', 1464), στο λήμμα *βουλγαρικός*, δίνεται και η μεταφορική δημοτική φράση: «*βουλγάτικο κεφάλι* (το) άνθρωπος αμεταδίδακτος, ο μη δεχόμενος ουδεμίαν συζήτησιν, ο μεθ' ου δεν δύναται τις να συνεννοηθή· *ά. αγύριστο ή αρβανίτικο κεφάλι*». Ηλίου φαινότερο πως το κεφάλι το αγύριστο δεν έχει εθνικότητα.

²⁴⁷ Στους τέσσερις πρώτους εξηγητικούς στίχοι στην έκδοση του Λουλουδόπουλου (1903: 82, αρ. 79), υπογραμμίζεται η κοινωνική παρά η εθνική διαφορά: *Μάνα και υιός εμάλωναν για μια βουλγαροκόρη. / Κι ο υιός Βουλγάρα γύρευε κι η μάνα δεν τη θέλει. / «Και συ 'σαι, υιέ μ', γραμματικός, Βουλγάρα δε σε πρέπει». / «Μάνα μ', Βουλγάρα αγάπησα, Βουλγάρα και θα πάρω».* Και σε θρακιώτικο τραγούδι, ίδια είναι η αιτίαση της μάνας: *«Μάνα μ', Βουλγάρ' αγάπησα, Βουλγάρα θενά πάρω».* / «Και συ, υιέ μ', γραμματικός, Βουλγάρα δε σε πρέπει». / «Και 'γώ, μάνα μ', γραμματικός και κείν' αρχοντοπούλα, / έχει χιλιάδες πρόβατα. χιλιάδες τα γελάδια». / «Λύκος να φάγ' τα πρόβατα και ψόφος τα γελάδια» (Θρακικά, τόμ. Β', 1929: 393, αρ. 7, στ. 1-5). Ακολουθεί το φαρμάκωμα με τα μαγειρεμένα φίδια.

Ο γραμματικός είναι περιζήτητος στα δημοτικά τραγούδια και δεδομένου ότι οι γραμματισμένες γυναίκες σπάνιζαν, αντάξιά του κρίνεται μια παπαδοπούλα, όπως ξεκαθαρίζει η παραλλαγή της Θάσου (Αυγουστίδης 2003: 208-209, στ. 1-2): *«Εσύ 'σαι, γιε μ', γραμματικός, Βουλγάρα δε σου πρέπει, / μόν' πρέπει σένα παπαδιά στα δ'κά σου τα σαράγια».* Υπάρχουν φυσικά και περιπτώσεις άρνησης ή αποστροφής, αλλά για ειδικούς λόγους: *«Καλή σου μέρα, μάνα μου».* -*«Καλώς την κόρη που 'ρθε».* / *«Τον άντρα που μου έδωσες, δεν είναι για τ' εμένα. / Γιατ' είναι ψάλτ'ς, γραμματικός, παπάς θέλει να γίνει. / Κι εγώ διακιά δεν γίνομαι, τα μαύρα δεν τα θέλω. / Θέλω άντρα περήφανο, αρματολό και κλέφτη, / να βάζ' το φέσι του στραβά, να ζώνει το σπαθί του»* (Ζιώτας 1983: 17, στ. 6-11). 'Η: *Μάνα, μένα με παντρέψαν μες στην ξενιτιά, / μου 'δωσαν τον κυρ-Θανάση τον γραμματικό, / που δεν ξέρει να χορεύει, να λιανοπατεί / και φορεί τη φουστανέλα ως τα γόνατα* (Καφταντζής 1977: 219).

²⁴⁸ Η ρουμελιώτικη παραλλαγή εικονίζει παραστατικά τη μεθοδική manία της πεθεράς: *Το σκαλιστήρι άδραξε, στον κήπο κατεβαίνει. / Πέτρα την πέτρα γύρισε, λιθάρι το λιθάρι, / να βρει αστρίτη παρδαλόν κι οχιά με δυο κεφάλια* (Παπαθανασόπουλος 2001: 195-196, αρ. 393, στ. 21-23). Σε μία παραλλαγή τα τρία φίδια τριπλασιάζονται: *«Μάγεροι, μαγείρεψετε εννιά φιδιών κεφάλια, / να φάγ' η νύφη οπόρχετ' απ' τον μακρινόν τον δρόμο»* (Passow 1860: 337, αρ. CCCCLVII, στ. 13-14). Εδώ μάλιστα σαν αιτία ή αφορμή της ενόχλησης της πεθεράς αναφέρεται το ξεσπέπασμα της πλούσιας πλην ορφανής νύφης (αν σωστά διαβάζουμε το *εξεσκευάστ'* του πρωτοτύπου): *Εκείθεν εροβόλαε της ορφανής ο γάμος, / εξήντα δυο φορτώματα, βδομήντα δυο λεβέντες. / Στην στράταν οπορχότανε, στην στράταν οπορχέται, / μια σκαλίτσα βρέθηκε. / Κι εσκανταλίστη τ' άλογο κι εξεσκευάστ' η νύφη. / Την είδε η σκύλη πεθερά, η Εύα αντραδέρφη* (στ. 6-11). Ο στ. 9 είναι χωλός, το δε *Εύα* μάλλον χαρακτηρισμός είναι, ζευγάρι με το *σκύλη* που αποδίδεται στην πεθερά, παρά όνομα.

²⁴⁹ *αστρίτσι*: ο αστρίτης, ιοβόλος όφις· *μονομερίδα*: μικρό θανατηφόρο φίδι.

Ομπρός ορίζ' η πεθερά, κατόπ' ορίζ' η νύφη.
«Ορίστ', ορίστε, νύφη μου, γιατί είσαι πεινασμένη».
'Ορισ' η νύφη μια φορά, όρισ' η νύφη δύο,
«Νερό, μανούλα, τ' έσκασα, τ' έσκασα και ζαλίστ'κα».
«Νύφη, νερό δεν έχουμε, κι η βρύση μακριά 'ναι».
Τα χέρια της εσταύρωσε, στον πεθερό της πάει.
«Νερό, καημένε πεθερέ, τ' έσκασα και πλαντάξα».
«Νύφη μ', νερό δεν έχουμε, κι η βρύση μακριά 'ναι».
Τα χέρια της εσταύρωσε, στον άντρα της πααίνει.
«Νερό, καημένε νιόγαμπρε, τώρα η ψυχή μου βγαίνει».
'Αρπαξε μαστραπά αργυρό και στη βρυσούλα τρέχει.
'Όσου να πάει και να ρθεί, τη βρίσκει πλαντασμένη.²⁵⁰

ΧΑΣΙΩΤΗΣ 1899: 51-52, αρ. 40

²⁵⁰ Στον Tommaseo (1842: 135), στον «Γάμο της ορφανούλας» που δημοσίευσε ο Μανούσος το 1850 (τόμ. Β', 45) καθώς και σε κρητικές παραλλαγές (Jeannarakí 1876: 127-128, αρ. 130· Πιτυκάκης 1975: 152-144) η πεθερά δίνει εντολή να μαγειρέψουν *τριών φιδιών κεφάλια, της όχεντρας και της οχιάς και της μονομερίδας ή τρικέφαλον οφίδι* για τη νύφη της, η οποία ωστόσο είναι *ορφανούλα* και όχι Βουλγαροπούλα. Ορφανούλα είναι και σε κερκυραϊκές παραλλαγές (Μαρτζούκος 1959: 64-65, αρ. 19, και Πακτίτης 1989: 68-69, αρ. 16α, όπου τη νύφη τη φαρμακώνουν ταΐζοντάς την *τριών φιδιών κεφάλες, / του αστρίτα, της δεντροβαλιάς και της μονομερίδας*), σε καρπαθιακή (Αλεξιάδης 1975: 29), σε ρουμελιώτικη (Τσιτσιπής 1981: 342), σε κεφαλονίτικη (Μπάλλας - Λάσκαρη-Μπάλλα 2010: 111-112, αρ. 14), και σε ζακυνθινή (Ζώης 2011: 84). Ορφανούλα και σε παραλλαγή της Κω, πεθαίνει δε από τη βαριά λύπη της για την ορφάνια της (σ. 6-7: *Δεν είσε μάνα, αδερφό, δε είσε ούτ' αφέντη, / τσαι πήραν την τα δάκρυα γι' αυτήν της την αρφάνια*), χωρίς να γευτεί μαγειρεμένα φίδια (Dawkins 1950: 55-56, αρ. 18). Φτωχοπούλα είναι σε κρητική παραλλαγή δημοσιευμένη από τον Γ. Κ. Σπυριδάκη (*Κρητικά Μελέται*, έτος Α', τχ. 1-2, Μάρτιος 1933: 50-51, αρ. 1).

Να μνημονευτεί εδώ ένα δίστιχο του Πηλίου, που μάλλον συνοψίζει τα λαϊκά αισθήματα για όποιον αδικήσει ορφανό κορίσι: *Απ' αγαπήσει ορφανή και τηνε παρατήσει, / όλου του κόσμου τα βουνά τρελός να τα γυρίσει* (Παντελοδήμος 1972: 165, αρ. 27). Ανάλογα αισθήματα φανερώνει και το εξής ροδίτικο δίστιχο: *Μην αγαπήσεις ορφανή και τηνε παρατήσεις, / καλύτερα το γαίμα σου στη θάλασσα να χύσεις* (Κλαδάκης 2009: 281, αρ. 133 (85)). Παραπλήσια η προτροπή σε κερκυραϊκό τραγούδι: *Μην αγαπήσεις ορφανή, / μην αγαπήσεις ορφανή / και τηνε παρατήσεις. / Γιατί το κρίμα τση ορφανής, / γιατί το κρίμα τση ορφανής / θενά σε τιμωρήσει* (Καλαϊτζόγλου 2004: 127, στ. 1-6). Περίπου η ίδια στάση αποκρυσταλλώνεται στο χασάπικο «Της ορφανής το κρίμα», σε στίχους Χαράλαμπου Βασιλειάδη και μουσική Γιάννη Παπαϊωάννου (1948): *Της ορφανής το κρίμα να φοβάσαι / κι αν κάποτε σε δίλημμα βρεθείς, / κρατήσουν, σκέψου του, κακό μην κάνεις, / γιά πρόσεξε να μην παρεκτραπείς. // Λογάριασε ποιο σπίτι θα γκρεμίσεις / και δώσε μπέσα, σκάρτος μη φανείς, / της ορφανής το κρίμα να φοβάσαι, / γιά πρόσεξε να μην παρεκτραπείς. // Αφού μπορείς με άλλες να γελάσεις, / στις ορφανής το δρόμο μη βρεθείς, / αν θες κι ευθύς την στεφανώσεις, / γιά πρόσεξε να μην παρεκτραπείς* (Ηλ. Πετρόπουλος 1972: 373). Ο σωστός (προτελευταίος) στίχος δεν είναι *αν θες κι ευθύς την στεφανώσεις*, αλλά *αν δε σκεφτείς για να τη στεφανώσεις*.

Σε παραλλαγή από το Μεγάλο Μοναστήρι της Ανατολικής Ρωμυλία στη δράση του φαρμακωμένου γεύματος προστίθεται η διπλή δράση του μαχαιριού, λυτρωτική καταρχάς για την πλανταγμένη σύζυγο και κατόπιν αυτοτιμωρητική/τιμωρητική: Ο γιος αυτοκτονεί και επειδή δεν κατόρθωσε να προστατέψει την καλή του και για να φαρμακώσει την ψυχή της μάνας του με τον θάνατό του:

*Μάνα κι υιός-ου μάουναν 'ιά για Βουργαρουπούλα.*²⁵¹

*Ι υιός Βουργάρα 'ύριβι κι η μάνα τ' δεν την ήθιλιβ.*²⁵²

«Πιδί μ', ισύ (εί)σι διαλιχτός, Βουργάρα δεν σι πρέπει».

«Μάνα μ', ιγώ (εί)μι διαλιχτός, μ' αυτή είν(ι) αρχουντουπούλα.

*Μάνα μ', Βουργάρα αιγάπησα, Βουργάρα ιγώ δα πάρου».*²⁵³

²⁵¹ Σε παραλλαγή της Κορσικής (Φαρδύς 1888: 169-170, αρ. Α') δεν δηλώνεται εθνικότητα. Σε παραλλαγή της βορειοδυτικής Θράκης (Καβακόπουλος 1981: 89, αρ. 138) το θύμα είναι προσφυγούλα, το ίδιο σε άλλες βορειοελλαδικές (*Χρονικά Χαλκιδικής*, τχ. 13, 1967: 665, τχ. 21, 1972: 132, αρ. 25, και τχ. 36, 1981: 62, και Καβακόπουλος 1981: 89, αρ. 138), σε ναξιώτικη (Κεφαλληνιάδης 1963: 731-732, αρ. 20, όπου η αφηγήτρια δηλώνει: «Το 'χω μάθει από τη μητέρα μου. [...] Δεν είναι παλιό. Που ήρθανε στα '22 οι πρόσφυγες, αυτοί το φέραν στη Νάξο, σε μας»), σε σαρακατσάνικη (Γόγολος - Γιαννακός 1983: 25, αρ. 6), σε ρουμελιώτικη (Καβάγιας 1984: 102), σε λευκαδίτικη (Κοντομίχης 1985: 135, αρ. 4), σε πελοποννησιακές (Καρασούτας 2003: 100-102, αρ. 99, και Λ. Αναγνωστόπουλος 2004: 86-87, αρ. 37), σε αιγινήτικη (Δραγούμης 2008: 57, αρ. 5β) και σε ροδίτικη (Κλαδάκης 2009: 102-103, αρ. 26).

Και σε κυπριακή παραλλαγή, προσφυγούλα είναι το θύμα της πεθεράς, μάλιστα ο ανθολόγος, ο μουσικός και μουσικολόγος Γεώργιος Α. Αβέρωφ (1913-1990), γράφει τα εξής στο σύντομο προοίμιό του: «Όταν μετά τη Μικρασιατική καταστροφή του 1922 ήλθαν στην Κύπρο πολλοί Έλληνες Μικρασιάτες πρόσφυγες, φυσικό ήταν να συνδεθούν με τους κατοίκους με όλους τους τρόπους. Στο τραγούδι αυτό όμως φαίνεται η αντίδραση της μάνας ενός Κύπριου νέου, που αγάπησε και νυμφεύθηκε μία προσφυγούλα» (Αβέρωφ 2001, σ. 86, αρ. 78). Είδαμε εντούτοις ότι το τραγούδι απαντά ευρύτερα. Παραπλήσια κυπριακή παραλλαγή απαντά στο Τόσκα-Καμπά 2010: 326.

Από τις τρεις παραλλαγές που δημοσιεύει ο Στέργιος Βαγκλής στα *Δημοτικά Χαλκιδικής* (76-81, αρ 40), στις δύο η νύφη που φαρμακώνεται με μαγειρεμένα φίδια είναι Βουργαρούδα και στην τρίτη προσφυγούδα. Στα *Τραγούδια της Θάσου* του Γεωργίου Αυγουστίδη στη μια παραλλαγή έχουμε προσφυγοπούλα (σσ. 63-64) και στην άλλη Βουλγάρα (209-210).

Στην παραλλαγή από το Καργκέζε της Κορσικής που κατέγραψε ο Νικόλαος Φαρδύς, η νύφη είναι απλώς ανεπιθύμητη, ούτε προσφυγοπούλα ούτε ορφανή ή Βουλγαροπούλα. Κι ο γαμπρός, για να βρει έναν τρόπο να εκδικηθεί τους φονιάδες γονείς του, αυτοκτονεί: *Χρυσό μαχαίρ' ετράβηξεν απ' αργυρό θηκάρι, / στον ουρανό τ' απόδιωξε, / στα στήθια του το δέχτη. / «Μάνα, νύφη δεν ήθελες; Μηδέ υιόνε να 'χεις. / Σύρε ψυχή, καλή ψυχή, μαζί με της ψυχής μου»* (Δραγούμης 1991: 62-63, αρ. 31, στ. 41-44). Είναι πιθανό το τραγούδι να πρωτοσηματίστηκε μιλώντας για Βουλγαροπούλα και, όταν εντάχθηκε το προσφυγικό πρόβλημα, να αναπλάστηκε με την προσφυγούλα πια ως θύμα.

²⁵² Ανεπιθύμητοι ήταν και από τη βουλγαρική πλευρά οι μεικτοί γάμοι. Όπως υπογραμμίζει η Margarita Karamihova, οι Βούλγαροι «είχαν δημιουργήσει ένα ισχυρό πολιτισμικό σύστημα για να προλαμβάνουν τους μεικτούς γάμους ιδιαίτερα για τις κόρες τους» («Διαπερατά εθνοτικά και θρησκευτικά όρια: Η περίπτωση της Ζλατάριτσας», στο Αυδίκος 2010: 82).

²⁵³ Σε θρακιώτικη παραλλαγή του τραγουδιού, που την παραθέτει ο Ευάγγελος Αυδίκος στο δοκίμιο «Πετρωτά Έβρου και Μάλκο Γκραντίστε», η μάνα χρησιμοποιεί την ομορφιά του γιού της σαν επιχείρημα για να αποτρέψει

*Κί κάλισαν κί κάλισαν 'πού ιννιά χουριά συμπιθιροί,
'πού δικαουχτώ μπρατίμια.
Μόν(ι) η πιθιρά κι η πιθιρός 'πόμναν να μαειρεύουν,
'ιά τού γαμπρό μαείριβαν πιρδίκια, περιστερία,
κί 'ιά τη νύφη(η) μαείριβαν 'ς ουχιάς κιφάλ(ι) μαειρεύουν.
«'Ηρθις, νύφη μ', καλώς ήρθις, πάρι 'πού τού φαϊ μας,
πάρι φαϊ κί φάει, 'πού τούτου τού χουρόψαρου».
«Ν-απού τη μάνα μ' έρουμι κί είμι χουρτασμένη
κι η τάτης μου μί κέρασιν, μ' έστειλιν κираσμένη».
«Νύφκου μου, περιφανεύσισι κί δε μας μπιντίζεις».
Στα γόνατα γονάτιζιν κί τού σταυρό της έκαμνιν.
'Εχαψιν νια, έχαψιν δυο, την τρίτη φαρμακώθκιν.
«Κρυό νιαρό, μανίτσα μου, κρυό νιαρό, δα σκάσου.
«Νύφκου μ', νιαρό δεν ήφιρις κι-άι τι νιαρό χαλεύεις».
«Κρυό νιαρό, βρε Κουσαντούδ(ι) μ', κρυό νιαρό, δα σκάσου».
'Ι Κώστας τ' στάμνα άρπαζιν κί στου πηγάδ(ι) κατέβινιν.
Βρίσκει τις βρύσις νο θουλές, πηγάδια χαουασμένα.
Καϊτέρησιν, καθάριουσιν, πήρι νιαρό κί κίντσιν.
Κι η η αδιρφή τ', η Μαρουδιά, βάνει μαντίλι πένθιμου,
μπροστά στουν μπάτη τς πάινιν.
«Διρφέ μ', η νύφη μ' πέθανιν, νιαρό κι-άι τί τού θέλεις;»
Κώστα τη στάμνα τσάκιζιν, λιανού λιανού την έκαμνιν
κί κά τού σπίτι τ' πάινιν.
Βρίσκει ν' Καλλιούδα τ' κάθιταν κί καϊτηρούσιν.*

έναν γάμο που δεν τον επιθυμεί, το δε παλικάρι δεν αντιπροτείνει τον έρωτά του σαν θεμέλιο της απόφασής του αλλά τα πλούτη της νύφης: «Ερ' μάνα μ', Βουλγάρα αγάπησα, Βουλγάρα για θα πάρω». / «Ερ' γιε μου, και συ έμορφος, Βουλγάρα δεν σε πρέπει». / «Κί 'γώ, μάνα μου, έμορφος κι εκείνη αρχοντοπούλα. / Έχει χιλιάδες πρόβατα, χιλιάδες δαμαλίτσες». / «Λύκος να φάει τα πρόβατα και νόφου τα γελάδια». «Η εθνική ταυτότητα», παρατηρεί ο συγγραφέας, «περιλαμβάνει όλα εκείνα τα ιστορικά στοιχεία που διαφοροποίησαν το εθνικό "εμείς" από το άλλο. Η Ιστορία ως βίωμα αποτελεί μέρος της πολιτισμικής κληρονομιάς των ανθρώπων, συμβάλλοντας στην έκφραση συναισθηματικών παραμέτρων, που προσδιορίζουν τον εθνικό άλλο. Είναι μια εθνολογική διαφοροποίηση που αποτυπώνεται συχνά στον λαϊκό προφορικό πολιτισμό» (Αυδίκος 2010: 38-40).

«Βρε Κουσαντουδ(ι), βρε νιόγαμπρι, πού είν(ι) τού νιαρό πού πή' να φέρ'ς»;

«Γώ, Κάλλιου μ', μ' είπαν πέθανις κί τη στάμνα μ' τσάκισα».

Κώστας μαχαίρι έβγανιν κί στην καλή του μπήγει νια φουρά

κί στην καρδούλα τ' δυο φουρές.

«Κιρί, Κάλλιου μ', στη μάνα σου, κιρί κί σ' φκή μ' τη μάνα.

Δα κλαίει, Κάλλιου μ', η μάνα σου, δα κλαί(ει) κι η φκή μ' η μάνα».²⁵⁴

ΠΑΠΑΣΤΑΪΚΟΥΔΗ 2013: 99, αρ. 7 (γ')

Καθόλου τυχαίο, εν πάση περιπτώσει, δεν είναι το μαγείρεμα των φιδιών, μια και τα ερπετά αποτελούν την πρώτη ύλη για την κατασκευή φίλτρων που λειτουργούν αντίθετα από τα μάγια της αγάπης. Γράφει σχετικά ο Γεώργιος Μέγας:

«Διακοπαί» ή μίσηθρα (μυσητικά εν Κρήτη), «τα μίσους και έχθρας ποιητικά», γλώσσαί όφεων, ουραί θηρίων κλπ. Πρβλ. το δίστιχον:

Φίδια μου μαγειρέψανε με της συκιάς το γάλα,

για ναν τα φάγω ν' αρνηστώ τα μάτια σου τα μαύρα (Λευκάδος).²⁵⁵

Οι πολλές παραλλαγές του τραγουδιού «Της κακής (ή άσπλαχνης) πεθεράς», έτσι όπως συμπληρώνει, επεκτείνει ή και ερμηνεύει η μία την άλλη, φανερώνουν εντέλει ότι μια νύφη είναι ανεπιθύμητη όταν είναι Βουλγαροπούλα, προσφυγοπούλα, φτωχοπούλα ή ορφανούλα

²⁵⁴ *μπρατίμια*: «συνοδοί του γαμπρού στο γάμο, σύγγαμπροι» *χουρόψαρον*: «ψάρι χλωρό, φρέσκο» *τάτης*: «πατέρας» *μπιντίζεις*: «καταδέχεσαι» *χαλεύεις*: «ζητάς» *νο*: «σαν» *μπατής*: «ο μεγαλύτερος αδερφός» (τα ερμηνεύματα της Παπασταϊκούδη).

²⁵⁵ Γεώργιος Α. Μέγας, «Ζητήματα ελληνικής λαογραφίας (Κεφάλαιον έβδομον: Μαγεία, μαγικά συνήθειαι και δεισιδαιμονίαι)», Αθήνα, χ.χ.έ., 111. Το δίστιχο απαντά ατόφιο και στη Θράκη (*Θρακικά*, τόμ. ΙΑ', 1939: 155, αρ. 972). Ένα παραπλήσιο δίστιχο (*Δυο φίδια μαυροκέφαλα / μου τηγανίσαν κι έφαγα*) είναι ένα από τα «αποσπάσματα σέρτικου τραγουδιού, που το έλεγαν τα μαστούρια αυτοσχεδιάζοντας τα λόγια. Είναι παλαιό τραγούδι. Δε βγήκε σε δίσκο. Ο ανθολόγος το άκουσε σε τεκέ από γεροντόμαγκα» (Ηλ. Πετρόπουλος 1972: 250).

(και, λιγότερο συχνά, Αρβανιτοπούλα²⁵⁶), όταν δηλαδή, σύμφωνα με μέτρα και τα σταθμά που ακόμα δεν έχουν εκλείψει πλήρως, «μειονεκτεί» εθνικά ή κοινωνικά. Η εθνικότητα βαραίνει όταν έχει μετρηθεί εξαρχής ή στις αντίπαλες και εχθρικές ή στις «παρακατιανές». Πιθανότατα καμιά Ελληνίδα πεθερά, όσο «κακιά» κι αν ζωγραφιζόταν από το τραγούδι, δεν θα έφερνε αντιρρήσεις εάν ο γιος της επέστρεφε από την ξενιτιά αρραβωνιασμένος ή παντρεμένος με Ρωσίδα, με κόρη δηλαδή του «ξανθού γένους» της παράδοσης. Από την άλλη, πόση θα μπορούσε να είναι η προίκα μιας ορφανής²⁵⁷ ή έστω μιας «ομογενούς» ξενόφερτης (σαν κι αυτές που, για να μειώσουν την εθνική τους καθαρότητα ή να την αρνηθούν πλήρως, τις αποκάλεσαν τουρκοσπορίτισσες αρκετά αργότερα, μετά το 1922, όταν ενάμισι εκατομμύριο ξεριζωμένοι Έλληνες της Μικρασίας ήρθαν στην Ελλάδα²⁵⁸) και ποιος ο δημόσιος

²⁵⁶ Βλ. Μακρής 1998: 224-225, αρ. 13, όπου η Μανιάτισσα μάνα απαγορεύει στον γιο της να παντρευτεί Αρβανιτοπούλα, κι εκείνος επιμένει, για να συμφυρθεί έπειτα το τραγούδι με το «Διώξε με, μάνα, διώξε με». Υπάρχει πάντως και παραλλαγή της Γορτυνίας, όπου η κόρη δεν ανήκει σε καμία από τις ανεπιθύμητες κοινωνικές ή εθνικές κατηγορίες· εκεί μάλιστα εγκληματεί ο πεθερός, επειδή δίνει πίστη σε όσα λέει ένα μικρό αρχοντόπουλο πολύ διαβολεμένο, ότι δηλαδή η νύφη είναι ντροπιασμένη (Κυριακόπουλος 1992: 398-399, αρ. 161).

²⁵⁷ Αν η προίκα ήταν μικρή, θα κρινόταν απαράδεκτη. Κι αν ήταν μεγάλη, θα προκαλούσε τη ζηλοφθονία, όπως βλέπουμε σε καρπαθιακή παραλλαγή: *Θωρείς ετσείνο το βοννό που 'ν' πιο ψηλό 'πού τ' άλλο; / Εκεία οπίσω κάννουσι μιας ορφανούλας γάμο / χίλιοι (β)αστού το φόρεμα τσαι μύριοι την ποδιά της / τσ' από μακρά τη ζούλεψε η σύλα η πεθερά της* (Αλεξιάδης 2001: 140, στ. 1-4). Η ζήλια τρώει τα σωθικά της πεθεράς και σε ευβοϊκή παραλλαγή: *Χίλιοι την πάνε από μπρος και χίλιοι από πίσω, / και χίλιοι απ' τα δυο πλευρά, να μην την κάψει ο ήλιος. / Κι η πεθερά την έβλεπε από το παλεθύρι. / «Ξανά μου αρχόντισσα ήμανα, ξανά μου αρχοντοπούλα, / τέτοιο καμάρι έν έσυρνα που σέρνει η φτωχοπούλα»* (βλ. Αλεξανδρής 1917: 555, αρ. 8, στ. 5-9, και Αλεξανδρής 1954: 155, στ. 5-9).

²⁵⁸ «Το τραγούδι της προσφυγούλας», γράφει ο Δημ. Πετρόπουλος, «συμβολίζει τους δύο κόσμους που αντιμάχονται. Ο παλιός ελληνικός και ο νέος, ο προσφυγικός κόσμος από τον ελληνισμό της Μικράς Ασίας, όσο κι αν έχουν το ίδιο αίμα, την ίδια συνείδηση, εθνική και θρησκευτική, όσο κι αν ο ένας δέχεται τον άλλον με τη συμπάθεια και τη στοργή του αδερφού, εξ αιτίας των νέων συνθηκών της κοινωνικής και οικονομικής τους ζωής μοιραία οδηγούνται σε σύγκρουση, και η σύγκρουση αυτή ερμηνεύεται στο τραγούδι με τα δύο σύμβολα, τη νύφη, την προσφυγοπούλα, αντιπρόσωπο του νέου, του προσφυγικού κόσμου, και την πεθερά, σύμβολο της παλιάς "καθεστηκυίας τάξεως". Το τραγούδι γίνεται παντού στη Ελλάδα γνωστό μετά το 1922» («Δημοτικά τραγούδια για τη Μικρά Ασία», *Μικρασιατικά Χρονικά*, Ενωσης Συμριναίων - Τμήμα Μικρασιατικών Σπουδών, τόμ. 8, Αθήνα 1959: 94).

Με τη στοργή του αδερφού; Άλλα αισθήματα και εντελώς διαφορετική στάση ιστορεί η μνήμη του Γιώργου Σεφέρη στο *Χειρόγραφο Σεπ. '41* (Δοκίμες, τόμ. Γ', 2000: 19-20): «Έφτασα στην Αθήνα τον καιρό που άρχιζε ο μεγάλος Διχασμός. Δεν πρόφτασα να νιώσω μήτε αγάπη μήτε υπόληψη για τον Κωνσταντίνο. Έπειτα ήρθαν τα "Νοεμβριανά", που μου θύμισαν καταπληκτικά τα καμώματα των Τούρκων. Για τους ανθρώπους του Κωνσταντίνου, εμείς που ερχόμασταν από το σκλαβωμένο Έθνος, που είχαμε ανατραφεί μόνο με μια λαχτάρα, την Ελλάδα, ήμασταν οι Τουρκόσποροι. Κι αυτοί που μας χλεύαζαν και μας ταπεινώναν δε σκοτίζονταν που ο Γερμανός ήταν ο σύμμαχος των Τούρκων και των Βουλγάρων, τον ευχόντουσαν νικητή και του παράδιναν τα κάστρα μας απολέμιστα. Για τη φαντασία μου, τότε, αυτή η ωμή στενοκεφαλιά ήτανε πράγμα υπέρογκο και τερατώδες».

Στην υποδοχή των Μικρασιατών προσφύγων αναφέρεται ο Γιάννης Η. Χάρης (2013: 216-217): «Όπου δουλειές δεν τους δίνανε, ενώ παράλληλα κλαιγόμασταν ότι μας παίρνουν εκείνοι τις δουλειές και ρίχνουν τα

υπερασπιστής της τιμής της, έτσι όπως την εννοούσαν τότε; Αν πρόκειται βέβαια για Βουλγάρα, όση κι αν είναι η προίκα της, δεν τη βοηθάει. Αυτό γίνεται φανερό σε παραλλαγή της Χαλκιδικής, όπου στον μητρικό ενδοιασμό («*Ισύ 'σαι, γιε μ', γραμματικός, Βουλγάρα δεν σί πρέπει, / Βουλγάρα πρέπει στ' άλουγου, δεν πρέπει στου σαράι*»), ο γιος απαντά πως: «*Κείν' χρυσά βλατιά φουρεί, μαλαματένια ρούχα*». Δεν καταφέρνει όμως ν' αλλάξει την απόφαση της μάνας του, η οποία, αμετάπειστη, παραγγέλνει να μαγειρευτούν *τριγιού φιδιού κιφάλια*.²⁵⁹ Η προκατάληψη ηχεί οξύτατη στα λόγια με τα οποία η πεθερά καταδικάζει την άρνηση της νύφης της να φάει:

«*Γιά γέψου, νύφη μ', του ψουμί, γέψου κι απού του ψάρι*».

«*Χορτάτ' είμι, μανούλα μου, από τα πατρικά μου*».

«*Ισείς, παλιοβουργάρισσες, έτσ' είστι μαθημένες,*

να τρώτι κί να πίνιτι κι ύστερα να βλουγιέστι».

Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 11-12, 1966: 529-530, αρ. 56, στ. 13-16

μεροκάματα, όπου η λέξη "πρόσφυγας" ήταν αυτόχρημα απαξιοτική και υποτιμητική, και προπαντός φοβέρα, για να τρώνε το φαί τους τα παιδιά ("φάε, γιατί θα 'ρθει η πρόσφυγα να σε πάρει!"), όπου τις γυναίκες ειδικά, που, μέσα στην εξαθλίωση της προσφυγιάς, πλένονταν και καλοντόνονταν, επιμένοντας να κρατήσουν ένα κομμάτι αξιοπρέπεια και κάτι απ' τον χαμένο κοσμοπολιτισμό τους, τις βγάλαμε "παστρικές", εννοώντας πουτάνες, και γενικότερα "κωλοσφυρνιές" τις φωνάζαμε - για να μην πω πως ήδη το "Σμυρνιά" από μόνο του αποτελούσε βρισιά. Αυτά στην κοινή συνείδηση, στην καθημερινή ζωή, γι' αυτό και πιο ανατριχιαστικά. [...] Το αντιπροσφυγικό μένος αποτυπώνεται στο σύνθημα "Φωτιά στους τουρκόσπορους πρόσφυγες", που κυριαρχεί σε συλλαλητήριο των μοναρχικών στις 9 Νοεμβρίου 1923 στους Στύλους του Ολυμπίου Διός. Γιατί "τουρκόσποροι" χαρακτηρίζονταν γενικά οι πρόσφυγες, "τουρκομερίτες", "ογλούδες" κ.ά., στο στόμα του απλού λαού, "προσφυγική αγέλη" στα χείλη ευγενών, όπως ο Γεώργιος Βλάχος της *Καθημερινής*. Πιο πρακτικός ο *Πρωινός Τύπος* ζητά να φορούν οι πρόσφυγες κίτρινο περιβραχιόνιο, για να τους ξεχωρίζουν οι γηγενείς και να αποφεύγουν τον συγχρωτισμό μαζί τους. Από το 1933, λίγα χρόνια πριν από το κίτρινο άστρο που φόρεσαν άλλοι στο πέτο άλλων - κι εδώ πρωτοπορία λοιπόν».

Στο ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ, κεφ. 4, παρατίθεται το ποίημα του Ρώμου Φιλύρα «Ο θρήνος των προσφύγων».

²⁵⁹ Βασιλάκης 1980: 21, αρ. 7 (*βλατιά*: παπούτσια). Τα ίδια ακούγονται και σε άλλες παραλλαγές από την ίδια περιοχή· βλ. *Χρονικά Χαλκιδικής*, τχ. 11-12, 1966: 529-530, αρ. 59· τχ. 13, 1967: 664· τχ. 19, 1970: 80, αρ. 68· και τχ. 23-24, 1973: 102. Είναι αξιοσημείωτο μάλιστα ότι με το πέρασμα του χρόνου και την εξασθένηση της μνήμης, ως επιχείρημα κατά του μεικτού γάμου χρησιμοποιούνται δύο εντελώς αντίθετα «πρέπει». Στην παραλλαγή του τχ. 11-12, στ. 4, διαβάζουμε: *Βουργάρα δεν πρέπ' για παπαδιά, Βουργάρα για σαράγια*, ενώ στο τχ. 12, στ. 5-8: *Ισύ σι, γιε μ', γραμματικός, / Βουργάρα δε σι πρέπει. / Βουργάρα πρέπει παπαδιά, / Βουργάρα στα σαράια*.

Παρ' όλ' αυτά, παρά τις προκαταλήψεις που θέτουν ασφυκτικά όρια στην ελευθερογαμία, η αντίδραση της πεθεράς παραμένει ακραία απάνθρωπη όσο τη βλέπουμε να εκδηλώνεται μέσα σε πλαίσια «εθνικά». Η ακρότητά της διατηρείται βέβαια και όταν σαν αιτία της προβάλλεται το γεγονός ότι ο υιός εναντιώθηκε στη μητέρα του όχι ως προς το ποιας εθνικότητας γυναίκα θα παντρευτεί αλλά όσον αφορά την εντολή της να πάρει μεν τη Βουλγάρα, αλλά το ζευγάρι να πάει να ζήσει αλλού, μακριά. Η μάνα δηλαδή συναινεί, αλλά υπό έναν αυστηρό όρο, η τήρηση του οποίου θα διαφυλάξει άτρωτο το προσωπικό, κοινωνικό ή και εθνικό κύρος της. Ο υιός όμως τον παραβιάζει. Αποτέλεσμα η τιμωρία, και πάλι διά του δηλητηριασμένου γεύματος: Η ψυχικά φαρμακωμένη μητέρα προχωρεί στην κυριολεκτική φαρμακεία. Παραθέτουμε τους πρώτους στίχους μιας μακεδονικής παραλλαγής, όπου και θεμελιώνεται ο λόγος που οδηγεί στον φόνο:

*Μάνα κί υιος ιμάλουναν για μια Βουργάρα νύφη,
για μια Βουργάρα παπαδιά, για μια Βουργάρα νύφη.
«Μάνα, άντι να την πάρουμι τη Βουργαρούδα νύφη».
«Σύρι, γιε μου, κι πάρι την κί δω να μην τη φέρεις,
μού να την πας σ' άλλου χουριό κί σ' άλλου βιλαέτι.
να 'χει τ' αηδόνια συνουδειά κί τα πουλιά συλλάλιου».
Κι κείνους δεν τα άκουσι της μάνας του τα λόγια,
μού πήγι κί την ήφιρι μού θαν αρχοντοπούλα,
μί τού δισπότη τ' άλλου, μί τού μητροπουλίτη.
Χίλνοι πααίν από μπρουστά κί χίλνοι από πίσου
κί χίλνοι πέντι τσάκουναν τού δόλιου καμουχά της.
Πήγαν σιμά, πήγαν κουντά, πήγαν κουντά στη χώρα,
ρίχνουν τουφέκια ν' ακουστούν, παίζου κί τα πιγνίδια.*

*Νια βγήκι σκύλα πιθιρά κι Εύα η αντραδέρφη²⁶⁰,
τους μάγειροι παρέγγιλνι κί τους μαγέρδισ λέει:
«Μαγέρδισ, μαγειρέψιτι αχώρια για τη νύφη,
τούν όφιου κί την όχινα κί τού χινουκιντρίτη».*

ΚΥΠΑΡΙΣΣΗΣ 1940: 80-81, αρ. 225, στ. 1-17

Ίσως, λοιπόν, μια άλλη -τέταρτη- εκδοχή να βρίσκεται πιο κοντά στα ήθη των εποχών εκείνων, που κι αυτά δεν έχουν πλήρως διαφοροποιηθεί, τουλάχιστον σε ορισμένες περιοχές. Την εκδοχή αυτή τη δημοσίευσε ο Αθ. Ιατρίδης με τον τίτλο «Η δολοφόνος πενθερά και η αθώα νύμφη αυτής, και το σκανδαλώδες άσμα του συκοφάντου γέροντος». Ποιο το άσμα μέσα στο άσμα και μάλιστα το σκανδαλώδες; Ο συκοφάντης γέρος (και *κακός και παλιόγερος*, όπως τον απαξιώνει το τραγούδι), όταν οι υπόλοιποι σωπαίνουν, χολωμένοι προφανώς με τον γαμπρό που διάλεξε να στεφανωθεί *ορφανή και χιλιορημασμένη*, πιάνει ένα τραγούδι όχι για να γλυκάνει τα αισθήματα της συντροφιάς, όπως ίσως θα περίμενε κανείς από ένα πρόσωπο που υποτίθεται πως η ηλικία το εφοδίασε με κάποια σοφία ή μετριοπάθεια, αλλά για να κακολογήσει τη νύφη. Το παραθέτουμε, παραλείποντας τα γυρίσματα (*Ρήγω η Λαμπροπούλα μου και κόρ' αρραβωνιασμένη*):

*Πέρα σ' εκείνο το βουνό που 'ναι ψηλό 'πό τ' άλλα,
εκείθε θα κατέβαινε της ορφανής ο γάμος,
της ορφανής, της έρημης, της χιλιορημασμένης.
Κανείς δεν ετραγούδησε από τους συμπεθέρους,
κι ένας κακός παλιόγερος εκείνος τραγουδάει,
ωραίο τραγούδι άρχισε κι αργά αργά το λέει:*

²⁶⁰ Ο ίδιος στίχος απαντά και στο πελοποννησιακό τραγούδι «Η κακή πεθερά, η αντραδέρφη και η νύφη», γεγονός αποκαλυπτικό για το πώς κυκλοφορούν τα μοτίβα -λεκτικά, εικονοποιητικά και ιδεολογικά- ανά την Ελλάδα, ή καλύτερα ανά την ελληνική γλώσσα: *Ελούστηκα κι επλέχτηκα κι εβγήκα στο σιργιάνι, / με είδεν η σκύλα η πεθερά κι η γ-Εύα η αντραδέρφη* (Παπαζαφειρόπουλος 1887: 142, αρ. ΡΚΓ', στ. 3-4).

«Ο γάμος είν' αρχοντικός κι η νύφη παινεμένη!!!»²⁶¹

Σαν τ' άκουσε η πενθερά πολύ τής κακοφάνη
κι εις τους μαγείρους έτρεξε κι εις τους μαγείρους λέγει:
«Μάγειροι, μαγειρέψατε τριών φιδιών κεφάλια,
της όχεντρας και τ' αστριτιού και της μονοημερίδος.
Και βάλτε φούχτα κύμινο και δυο φούχτες πεπέρι,
να φάγ' η νύφη π' έρχεται, π' έρχεται φιλημένη!»
Πιάνει και χύνει τα νερά, να μη βρεθούν στο σπίτι,
της πάγει το γλυκό φαγί να γλυκαθεί η καρδιά της.
Πρώτην χασιά οπ' έβαλε, ευθύς νερό ζητάει.
Κι ο άνδρας της ζητά νερό να δροσισθ' η καρδιά της.
Κι όσο να φέρουν το νερό, απόθανεν η νύφη.²⁶²

ΑΘ. ΙΑΤΡΙΔΗΣ 1859: 79-80²⁶³

Ξεκάθαρα και όχι υπαινικτικά ακούγεται η κατηγορία κατά της νύφης σε πελοποννησιακή παραλλαγή, η οποία διαφέρει και ως προς τον οργανωτή του φονικού: Δεν είναι πια η πεθερά αλλά ο πεθερός.²⁶⁴ Ίδια παραμένει πάντως η μέθοδος, και αναλλοίωτα τα αισθήματα του γαμπρού, που δεν πιστεύει την κακολογία, πλην όμως, αδυνατώντας να σώσει

²⁶¹ Τα τρία θαυμαστικά του πρωτοτύπου εικάζω ότι τίθενται από τον συλλογέα όχι τόσο για να μην υπάρξει η παραμικρή πιθανότητα παρερμηνείας του χαρακτηρισμού *παινεμένη* (άλλωστε λίγο παρακάτω μεταφράζεται σε *φιλημένη*) όσο για να αποδοθεί το δυνατόν πιστότερα η ειρωνεία με την οποία θα τόνισε ο *παλιόγερος* τη συγκεκριμένη λέξη. Ειρωνικό επίσης, αλλά από την πλευρά του δημοτικού ποιητή τώρα, είναι το *ωραίο* ως χαρακτηρισμός του συκοφαντικού *ασματιδίου*.

²⁶² Η διαβολή στέλνει την κόρη στον τάφο, δηλητηριασμένη, και σε άλλη παραλλαγή: *Μα 'νας κακός συμπέθερος από τους συμπεθέρους / το μαύρο του καβάλησε, στην πεθερά πηγαίνει. / «Και πού 'σαι, μάνα του γαμπρού και δόλια συμπεθέρα; / Η νύφη που σου φέρνουνε ευρέθη γκαστρωμένη»* (Κουφός 1970: 114-115, αρ. 155, στ. 4-7). Ίδια η κατηγορία στο Λειβαδίτης 2002: 127, αρ. 246. Σε αιτωλική εκδοχή του τραγουδιού η *πεθερά βαριάκουσε πως είναι γκαστρωμένη* η προσφυγούλα νύφη της (Μπερελής 2005: 234), ενώ σε παραλλαγή των Τζουμέρκων οι συμπεθέροι τής λένε πως της φέρνουνε τη νύφη μ' *ασήμι ζυγισμένη*, εκείνη όμως *το παράκουσε πως ήταν γκαστρωμένη*. Κι έτσι: *Τσαπί και φκιάρι ν-άδραξε, στο πετροβούνι βγήκε / και βγάξει αστρίτη παρδαλό κι οχιά με δυο κεφάλια* (Κοτζιούλας 2016: 87, αρ. 88, στ. 19-20).

²⁶³ Η ίδια παραλλαγή στο Abbott 1900: 80-82, αρ. XIII.

²⁶⁴ Το ίδιο συμβαίνει στην παραλλαγή που δημοσίευσε ο Απόστολος Μελαχρινός το 1946 (160, αρ. 1). Εκεί υπαίτιος του δράματος είναι ένας τσοπάνης που *καθότανε σε ριζιμό λιθάρι* και ο οποίος *με το νάι του έλεγε και με το νάι λέει* πως η νύφη, η ορφανούλα, είναι γκαστρωμένη (νάι, η φλογέρα).

την καλή, του αυτοκτονεί: *Μια μαχαιριά ετράβηξε κι έσκισε την καρδιά του / και τους εβάλανε μαζί τούς δυο τους σ' έναν τάφο. Οι δώδεκα πρώτοι στίχοι του τραγουδιού:*

*Το γλέπεις κείνο το βουνό, ψηλότερ' από τ' άλλα;
Συμπεθεριό ροβόλαγε, εξήντα συμπεθέροι,
με πάρεδρους, με σύμβουλους, παπάδες, δεσποτάδες.
Κι ένας από τους άρχοντες κι από τους συμπεθέρους:
«Αγάλια αγάλια τ' άργανα κι αγάλια τα μπουζούκια,
τούτη τη νύφη που πάμε εδώ την έχουν γκαστρομένη.
καν δυο μηνών, καν τριών μηνών, καν πέντε φεγγαριών».
Κι ο πεθερός που τ' άκουσε πολύ τού βαρυφάνη,
σκαλιά βαρεί το γρίβα του, σκαλιά και τ' άλογό του
και στους μαγείρους έφτασε και των μαγείρων λέει:
«Μάγειροι, μαγειρέψετε πάντε φιδιών κεφάλια,
να φάει η νύφη πόρχεται, που είναι γκαστρομένη».*

ΒΑΣΙΛΟΠΟΥΛΟΣ 2000: 380, αρ. 26

Η συκοφαντία καταδικάζει σε θάνατο την κόρη και σε τσακόνικη παραλλαγή:

*Ένας κακός συμπέθερος από τους συμπεθέρους
τ' άλογο βάρησε μπροστά, στην πεθερά πηγαίνει..
«Καλώς τονε, καλώς τονε και καλό βήμα να 'χεις».
«Το βήμα μου δεν είν' καλό, κακά μαντάτα φέρνω,
τη νύφη που σας φέρνουμε θαρρώ 'ναι γκαστρομένη,*

*δύο μηνών, τριών μηνών ή πέντε φεγγαριώνε».*²⁶⁵

ΤΣΟΥΧΛΟΣ 1993: 192, αρ. V5

Ώστε λοιπόν η κόρη κρίνεται ανεπιθύμητη, και μάλιστα μέχρι θανάτου τιμωρητέα, όχι μόνο για το έθνος της ή μόνο για την ορφάνια της, αλλά και επειδή αποκαλύπτεται (αν η κακολογία συνιστά αποκάλυψη) ατιμασμένη, *φιλημένη* ή και *γκαστρομένη*.²⁶⁶ Εδώ δεν πρόκειται πια για προκαταλήψεις αλλά για απολύτως δεσμευτικά κοινωνικά συμβόλαια.

Το πόσο ατίθασο και ποικιλόφωνο υλικό είναι το δημοτικό τραγούδι, σαν να περιφρονεί τις στενάχωρες ταξινομήσεις και τις συρρικνωτικές κωδικοποιήσεις, το φανερώνουν θαυμάσια οι επτά παραλλαγές που παραθέτει ο Θεόδωρος Νημάς, στον πρώτο τόμο των *Δημοτικών της Θεσσαλίας* (1983), υπό τον τίτλο «Η προσφυγοπούλα ή "Η κακιά πεθερά"» (55-59, αρ. IIIA'-Z'). Μοναδικό κοινό στοιχείο τους είναι η εξόντωση της ανεπιθύμητης νύφης από την πεθερά με τηγανισμένα φίδια.²⁶⁷ Στην πρώτη και τη δεύτερη παραλλαγή η κόρη είναι προσφυγοπούλα, ενώ στην τέταρτη Βουλγάρα, ακολουθούν δηλαδή και οι τρεις όσα γνωρίζαμε μέχρι τώρα. Την πρώτη ουσιαστική διαφορά τη συναντάμε στην τρίτη παραλλαγή, όπου αίφνης (στ. 1-2): *Όλυμπος κι ο Κίσαβος μαζί συμπεθεριάζουν, / ο Όλυμπος ήταν γαμπρός κι η Κισαβίνα νύφη*. Αποτελεί άραγε το τραγούδι αυτό μια συνέχεια του φημισμένου τραγουδιού (ιδιαίτερα

²⁶⁵ Η ίδια κατηγορία ακούγεται και σε αιγινήτικη παραλλαγή, όπου η νύφη είναι η καλή, η όμορφη του κόσμου, χωρίς άλλους προδιορισμούς: *Μα 'νας κακός συμπεθέρος από τους συμπεθέρους / το μαύρο του καβάλησε, στην πεθερά πηγαίνει. / «Και πού 'σαι, μάνα του γαμπρού και δόλια συμπεθέρα; / η νύφη που σου φέρνουνε ευρέθη γκαστρομένη, / καν δυο μηνώ, καν τριω μηνώ, καν τέσσερω, καν πέντε»* (Ακαδημία 1962: 349, αρ. Α'α, στ. 4-8).

²⁶⁶ Σε ομόθεμο αρβανίτικο τραγούδι (Μιχαήλ-Δέδε 1981: 108) η πεθερά φαρμακώνει τη νύφη της μαγειρεύοντάς της δικέφαλα φίδια χωρίς να δίνεται καμία εξήγηση.

²⁶⁷ Εξετάζοντας τις παραλλαγές που δημοσιεύει ο Νημάς, ο Αριστείδης Δουλαβέρας παρατηρεί: «Κάθε γυναίκα αναζητεί συμπεθέρους με ανώτερη κοινωνική θέση, με αποτέλεσμα ο γάμος να αποτελεί και κοινωνική ανέλιξη, η οποία θα εφοδιάσει την οικογένεια με νέο κοινωνικό σύμμαχο και πρόσθετο κοινωνικό γόητρο. Όταν λοιπόν ένας αρχοντιός θελήσει να παντρευτεί προσφυγοπούλα ή Εβραιοπούλα ή Βουλγάρα ή Αρβανιτοπούλα, η μάνα του, η πεθερά της νύφης, θα γίνει "έξω φρενών". Δεν παραλείπει να τονίσει την ανωτερότητα της κοινωνικής τους θέσης στο γιο της και να τον αποτρέψει από έναν τέτοιο γάμο. [...] Στις περιπτώσεις αυτές που θίγεται το κύρος της οικογένειας, η μάνα-πεθερά αντιδρά βίαια και δυναμικά και καταστρώνει σχέδιο για τη φυσική εξόντωση της νύφης. Φυσικά, πέραν των άλλων, στις περιπτώσεις αυτές δεν πρέπει να παραγνωρίζεται και το άσβεστο αμοιβαίο μίσος προς τους γειτονικούς λαούς, Βουλγάρους, Τούρκους, Εβραίους κλπ.» («Η σχέση πεθεράς και νύφης σε δημοτικά τραγούδια της Θεσσαλίας», *Η πολιτιστική κληρονομιά στη Θεσσαλία*, 2006: 151, και Δουλαβέρας: 2006, σ. 128).

αγαπητού στον Γκαίτε, ο οποίος άλλωστε και το μετέφρασε) για το μάλωμα των δύο βουνών;²⁶⁸
Ή μήπως ο παράδοξος γάμος των ορέων υποκρύπτει έναν γάμο που μετατράπηκε σε δράμα ανάμεσα σε σόγια που τα χωρίζουν τα Τέμπη; Αιρετική πάντως θα μπορούσε να θεωρηθεί και η πέμπτη παραλλαγή, όπου τα πράγματα, οι οικογένειες δηλαδή και τα έθνη, διαφοροποιούνται πλήρως. Αυτή τη φορά η νύφη είναι Ελληνοπούλα και η κακή πεθερά Τουρκάλα. Η φονική μέθοδος εντούτοις δεν αλλάζει:

«Μανούλα μ', δώσ' μου μια ευχή να πάρω Ρωμοπούλα».

Κι η μάνα του σαν τ' άκουσε, τα δέντρα ξεριζώνει,

για νά 'βρει φίδι ζωντανό, οχιά με δυο κεφάλια.

Βρήκε το φίδι ζωντανό, οχιά με δυο κεφάλια,

το παίρνει και το τηγανεί, ψάρι τηγανισμένο.

«Έλα, νύφη μ', να φας ψωμί, ψάρια τηγανισμένα.

Εμείς αντέτι²⁶⁹ το 'χουμε, εμείς οι Τουρκαλάδες,

πρώτα να τρώει η πεθερά και δεύτερη η νύφη».

Παίρνει πρώτα η πεθερά, στον κόρφο της το βάζει,

παίρνει κι η νύφη δεύτερη, στο στόμα της το βάζει.

«Λίγο νερό, μανούλα μου, νερό γιατί πεθαίνω»

«Εγώ, νύφη, ν-εγέρασα, στη βρύση δεν παίνω».

«Λίγο νερό, αδελφούλα μου, νερό γιατί πεθαίνω».

«Εγώ έχω το κέντημα, στη βρύση δεν πααίνω».

«Λίγο νερό, αϊταίρι μου, νερό γιατί πεθαίνω».

'Ωσπου να πάει και να ρθεί, τη βρίσκει πεθαμένη.

ΝΗΜΑΣ Α' 1983: 56-57, αρ. IIIΕ'

²⁶⁸ Βλ. «Του Ολύμπου», στο Fauriel Α' 1999: 99-100, αρ. Ζ', και «Του Ολύμπου και του Κισάβου», στο Ν. Γ. Πολίτης 1914: 34-35, αρ. 23.

²⁶⁹ αντέτι: συνήθεια, έθιμο.

Όσον αφορά την έκτη και την έβδομη παραλλαγή (στην οποία η πεθερά είναι μια βλάχα, μια παλιόβλαχα), αποτελούν διακριτή υποομάδα, με τα δικά της ξεχωριστά γνωρίσματα. Εδώ η νύφη δεν είναι ούτε ορφανή ούτε προσφυγοπούλα ούτε Βουλγαροπούλα. Τι της κακοφάνη λοιπόν της πεθεράς, και μάλιστα τόσο βαριά ώστε να πάρει την ολέθρια απόφασή της; Όσα συμβαίνουν σε ένα τρίχινο γεφύρι²⁷⁰, που χωρίζει τους δύο κόσμους, του γαμπρού και της νύφης ή τη ζωή από τον θάνατο. Ευτυχισμένος ο γαμπρός, όλο τον κόσμο τον καλεί, όλη την οικουμένη, και μόνο το Γιάννο δεν τον κάλεσε γιατί ήταν μαχεμένοι. Χολιασμένος ο Γιάννος, καρτέρι τού 'κανε σε τρίχινο γεφύρι, και ζητάει περατικά, δίκη Χάροντος.²⁷¹ Το πόσο, Γιάννο μ', ξαγορά για να περάσ' η νύφη, υποβάλλεται το ερώτημα. Εννιά χιλιάδες του γαμπρού και δεκαοχτώ της νύφης απαντά στην έκτη παραλλαγή ο Γιάννος (που θα την καλόβλεπε την κόρη, για να την κοστολογεί τόσο υψηλά). Ίσως λοιπόν αυτή η διπλή αξία της νύφης να ενόχλησε την πεθερά, που σαν μάνα θα 'θελε να πιστοποιηθεί και με χρηματικά μέτρα και σταθμά η υπεροχή του γιου της. Βαρύτερη προσβολή ωστόσο θα πρέπει να 'νιωσε πληροφορούμενη, στην έβδομη και τελευταία παραλλαγή, ότι ναι μεν τα περατικά του γιου της ήταν πέντε χιλιάδες και της καλής του μόνο τέσσερις, όμως την ξαγορά την έκανε η νύφη, με τα τόσα πλούτη της (στ. 11-

²⁷⁰ Πρβλ. το ποντιακό τραγούδι «Της Τρίχας το γεφύρι» (Κουτσογιαννόπουλος 1927: 46), το κερκυραϊκό «Της Τρίχας το γιοφύρι» (Μαρτζούκος 1959: 84-85, αρ. 33) και το κυπριακό «Το γεφύρι της Τρίχας» (Χριστοδούλου 1986: 731-739, αρ. 13), παραλλαγές και τα τρία του τραγουδιού για το γεφύρι της Άρτας, καθώς και το «Της Άρτας το γιοφύρι» στο Κλαδάκης 2009: 87-88, αρ. 20. Βλ. επίσης Λύντεκε 1947: 181-183, αρ. 110, καθώς και το κρητικό τραγούδι «Η Μεγάλη Κρίση» (Λενακάκης 2007: 138, αρ. 85, στ. 17-119): «Μα μένα θα περάσουνε στο φοβερό κριτήρι, / το μ-πύρινο τομ-ποταμό, τση Τρίχας το γιοφύρι, / μα μένα θα με πάνενε στ' Αφέντη να με κρίνει».

Για Της Τρίχας το Γεφύρι και τις σχετικές δοξασίες στον μασδεϊσμό των Περσών, στον ισλαμισμό και στον χριστιανισμό βλ. Ν. Γ. Πολίτης 2009: 392-397.

²⁷¹ Κατά τη λαϊκή παράδοση, από το Τρίχινο Γεφύρι «πρέπει να περάσουν οι νεκροί, διά να εισέλθουν εις τον Άδη» (Κυριακίδης, 1965: 211). Το βλέπουμε αυτό και σε κρητικό μοιρολόι, με παρόντα τον αναγεννημένο Κέρβερο: *Εις νέος εβουλήθηκε να καταβεί στον Άδη, / να πάει να βρει τον Χάροντα, για να 'ναι πάντ' ομάδα. / Στην πρώτην πόρταν που 'μβαινε, εις το μπαινοβγαρσίδι, / όφιν τρικέφαλον θωρεί δεμένον μ' αλυσίδι. / Η μια 'βγαινε νέαν φωτιάν, η άλλη καπνόν και απύρι, / η άλλη εμυχομάρανε της τρίχας το γεφύρι* (Ελπίς Μέλαινα 1883: 127, αρ. 1, στ. 1- 6, και της ίδιας, *Περιηγήσεις στην Κρήτη*, 2008: 452· *μπαινοβγαρσίδι: είσοδος· απύρι: «θείον»* εξηγεί η Ελπίς Μέλαινα, *θειάφι δηλαδή· λογικό είναι στον έκτο στίχο ν' ακούσουμε η τρίτη κι ας διαβάζουμε το αντιποιητικά επαναλαμβανόμενο η άλλη*). Πρβλ. Στ. Αποστολάκης 1993: 420-421, αρ. 636, στ. 1-4: *Νιος άγγουρος βουλήθηκε να κατεβεί στον Άδη, / να πά' να βρει το Χάροντα να βγούνε στο σημάδι. / Περνά με τόσα βάσανα τση Τρίχας το γεφύρι, / κι όφι τρικέφαλο θωρεί στον Άδη το προθύρι.*

Της Τρίχας το Γεφύρι το συναντάμε και στη *Ρίμα θρηνητική εις τον πικρόν και ακόρεστον Άδη* (περ. 1490) του Ρεθυμνιώτη ποιητή Ιωάννη Πικατόρου, αλλά και σε ισλαμικές παραδόσεις.

13): *Κι απλώνει στην τσεπούλα της και βγάνει εννιά χιλιάδες / και τον Γιάννη τις έδωσε και τον Γιαννάκ' τις δίνει / κι επέρασαν συμπέθεροι κι επέρασε η νύφη. Μόνο που πέρασε προς το θάνατο, όπου γρήγορα την ακολούθησε ο αγαπημένος της: Κατά το τελετουργικό του δημοτικού, αυτοκτόνησε μ' ένα χρυσό μαχαίρι που έμπηξε στα στήθη του.*²⁷²

Και στο τραγούδι «Της νύφης που κακοτύχησε» που μετέφρασε και συμπεριέλαβε στο βιβλίο της *Τα τραγούδια των Βλάχων* η Ζωή Παπαζήση-Παπαθεοδώρου, και το οποίο ελάχιστα διαφοροποιείται από όσα παρατέθηκαν μέχρι τώρα, βλέποντας την καλή του πεθαμένη μετά το φαρμακερό γεύμα, *ο βαριόμοιρος οι νιός / βγάζει έρμο ένα μαχαίρι. / Μέσα στην καρδιά το χώνει, / δίπλα στη νυφούλα πέφτει* (στ. 71-74) Είχε προηγηθεί η τυπική σύγκρουση μάνας και γιου, όπου η υποτιμητική σιγουριά της μητέρας για τη Βουλγάρα δηλώνεται ξεκάθαρα, ενώ, κρίνοντας από το σημαδιακό *κι ας είναι Βουργάρα*, βλέπουμε ότι ανάλογα αισθήματα δηλητηριάζουν ακόμα και την αγάπη του παλικαριού. Η αρχή του τραγουδιού (στ. 1-8):

*Ένα παιδί, καλό παιδί,
λεβέντης μα κι όλο μυαλό,
πέρα απ' τη Βουργαρία,
γράμμα στη μάνα στέλνει,
να παντρευτεί γυρεύει
με κόρη Βουργάρα.
Κι η μάνα, η μαύρη μάνα,
του γράφει ένα γράμμα,
σπίτι για να γυρίσει,
δικιά τους για να πάρει.*

²⁷² Και στη βορειοηπειρωτική παραλλαγή με τον τίτλο «Ο Κώσταντας κι ο Γιάνναντας» δεν τον καλούν τον Γιάννο στο γάμο, *γιατί ήταν ταμαχιάρης*, και τα διαβατικά ήταν *πέντε χιλιάδες ο γαμπρός και τέσσερις η νύφη*, όμως δεν τα πληρώνει η γυναίκα. Μολαταύτα ίδιο τέλος την περιμένει κι αυτήν: ο δηλητηριασμός με φίδι. Ιδιο και τον Γιάννο, που αυτοκτονεί λέγοντας στη μητέρα του (στ. 28): «*Μάνα, τη νύφη έφαγες, τώρα φάγε και μένα!*» (Νίκας 1988: 69-70, αρ. 18). Το ρήμα πάντως που χρησιμοποιεί ο αυτόχειρας (*έφαγες*), σε συνδυασμό με τη βρώση του φιδιού, είναι το καταλληλότερο για να οξύνει το πιθανό εκ των υστέρων αίσθημα ενοχής της μάνας του.

*Του μυαλωμένου νέου
Βουργάρα δεν του πρέπει.
Και κείνος λέει της μάνας:
«Αχ μωρέ έρμη μάνα,
να 'ν' καλό το σόι
κι ας είναι Βουργάρα.
Κάλλιο μου να πεθάνω,
μάνα μ', αν δεν την πάρω».*

ΠΑΠΑΖΗΣΗ-ΠΑΠΑΘΕΟΔΩΡΟΥ 1985: 19-21, αρ. 1

Στη μελέτη του «Ανά τον Ελικώνα: Βαλλίσματα» ο Γεώργιος Βιζυηνός αποθησαύρισε μια παραλλαγή με απολύτως αντεστραμμένους τους ρόλους. Εδώ η πεθερά είναι Βουλγάρα και η νύφη Ελληνοπούλα. «Το τραγούδι ψάλλεται εις την ανατολικήν Θράκην», γράφει ο Βιζυηνός, και «η υπόθεσις αυτού εξελίσσεται διαλογικώς». Το κρισιμότερο: σ' αυτό ο αναγνώστης βλέπει «από πολλών ήδη αιώνων υφιστάμενον το εθνικόν μεταξύ Βουλγάρων και Ελλήνων μίσος». Με μία και μόνο λέξη εδώ, *χαμοσυρτή*, ο λαϊκός ποιητής σχηματίζει τη συγκλονιστική εικόνα της φαρμακωμένης που λυγίζει, διπλώνεται και τέλος σέρνεται από τον πόνο. Παράδοξο πάντως ηχεί το όνομα Κωσταντής σαν βαφτιστικό Βούλγαρου:

*Βουργάρας γιος παντρεύεται
και παίρνει ρωμηπούλα.*

*Κ' η μάνα του σαν τ' άκουσε
στήνει να μαγερέψει.*

*Το φίδι και την όχενδρα
και τον κακό τον όφιο.*

*- Έλα νυφάδα μου να φας
θαλασσινό ψαράκι. -*

*Έφαγε μια έφαγε δυο
στες τρεις εφαρμακώθη.*

*Γονατιστή χαμοσυρτή
στην πεθερά της πάγει:*

*-Αχ! πεθερά μ' κρύο νερό,
γιατί η ψυχή μου βγαίνει!*

*-Το νύφες φέρνουν το νερό
κ' οι πετερές το πίνουν.*

*Γονατιστή χαμοσυρτή
στον πεθερό της πάγει:*

*-Αχ! πεθερέ μ' κρύο νερό,
γιατί η ψυχή μου βγαίνει!*

-Το νύφες φέρνουν το νερό

κ' οι πετεροί το πίνουν.

Γονατιστή χαμοσυρτή

και στον καλό της πάγει:

-Αχ! Κωνσταντή μ' κρύο νερό,

γιατί η ψυχή μου βγαίνει.

Ώστε να πά κι' ώστε ναρθή

την βρήκε αποθαμένη!

«Καθώς βλέπετε», υπογραμμίζει ο Βιζυηνός, «η στρίγγλα πενθερά εφρόντισε ν' αφάνιση και το νερόν εκ της οικίας, όπως εσυνήθιζε να κάμνη οσάκις έβαζε δηλητήριο προς καταστροφήν των ποντικών της. Αξιοσημείωτον είναι, ότι οι Έλληνες ψάλλοντες το βάλλισμα τούτο μιμούνται τον σολοικισμόν των Βουλγάρων εν τη χρήσει του θηλυκού άρθρου, καθώς και την βάρβαρον προφοράν του θήτα».²⁷³

Η ζηλοφθονία φαρμακώνει το μυαλό της πεθεράς²⁷⁴ σε κρητική παραλλαγή δημοσιευμένη από τον Πέτρο Βλαστό το 1893. Και αναλαμβάνει δράση για να ξεπαστρέψει την ορφανή:

Θαρρείς την κείνη την κορφή, την πράσινη μαδάρα;

²⁷³ Βιζυηνός 2003: 32-34. Η μελέτη πρωτοδημοσιεύτηκε στην *Εστία Εικονογραφημένη*, το 1894, σε συνέχειες. «Οι αρχαίοι Έλληνες», γράφει ο Βιζυηνός, «οι τα νότια της Ιταλίας οικούντες, βαλλίζω έλεγον το ζωηρώς χορεύω (εκ του βάλλειν τα σκέλη και τας χείρας), βαλλισμούς δε τους χορούς εκείνους, καθ' ους εκίνουν ζωηρότερον τα μέλη των» (29-30).

²⁷⁴ Για την αντίθεση πεθεράς και νύφης βλ. στο ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ, κεφ. 5.

Εκεί από πίσω κάνουνε της ορφανούλας γάμο.
Χίλιοι τσή πήγαν τα προικιά, χίλιοι τ' απανωπροούκια,
και του γαμπρού το κάλεσμα ήσαν εννιά χιλιάδες,
τση νύφης δεκατέσσερις σαφής μεγαλαρχόντοι·
στη μέση της συνεπαρσάς η νύφη στολισμένη,
χίλιοι κρατούν τη σκέπη τση, τρακόσιοι την ποδιά τση,
και κάθεται στο μαύρο τση ωσάν βασιλιοπούλα,
η σέλα τού 'τονε χρυσή, το χαλινάρι ασήμι,
στα χέρια τση εκράθιενε ένα χρυσό πουλάκι·
δεν εκηλάιδειε το πουλί ως κηλαϊδούνε τ' άλλα,
μόνο κηλαϊδειε κι έλεγε της νύφης μοιρολόγια:
«Κόρη μ', εκεί που πας εδά, καλλιιά 'ναι να γυρίσεις,
κι έχεις κακά πεθερικά και θα σε καταλύσουν».
Κι η πρώτη που τση ζήλεψεν ήτον η πεθερά τση,
κι επρόβαλεν εις τ' όβγορο, θωρεί τσι και προβέρνουν.
Διακόσ' είν' οι μαγέροι τση κι εξήντα οι σερβιτόροι.
«Μαγέροι, μαγειρεύγετε λαγούδια και περδίκια,
και ψήσετε τση νύφης μου τρικέφαλον τον όφι,
κι ο όφισ να 'ν' από βουνό, να 'ναι φαρμακωμένος».²⁷⁵

ΒΛΑΣΤΟΣ 1893: 59-60, στ. 1-20

Νοηματικά συναφής φαίνεται η παραλλαγή που δημοσίευσε ο Γεώργιος Δροσίνης το 1927.²⁷⁶ Ορφανούλα είναι εδώ η νύφη, ωστόσο, είτε με δικά της έξοδα είτε με του γαμπρού, ο γάμος γίνεται με τετρακόσια δυ' όργανα, με χίλιους συμπεθέρους (στ. 3). Όλα πηγαίνουν μια

²⁷⁵ *μαδάρα*: «μαδαρός, τόπος ορεινός, χαλεπώδης, χωρίον ορεινόν»; *σαφής*: «λ. τουρκ. *safy* = καθ' ολοκληρίαν, άνευ εξαιρέσεως»; *συνεπαρσά*: «(επαίρω), συνεπαρσιά = ακολουθία του γάμου, οι γαμηλιώται, η γαμηλιωθιά = οι νυμφαγωγού»; *εδά*: «τώρα, νυν, ήδη, επίρ. χρον.» (τα ερμηνεύματα είναι του Βλαστού) · *όβγορο*: σκοπιά.

²⁷⁶ Περίπου ίδια είναι η παραλλαγή του Ζαμπέλιου, «Τα κακά πεθερικά» (1852: 753-755, αρ. 41).

χαρά, αφού η πεθερά υποδέχεται ανοιχτόκαρδα τη νύφη και με λόγο εξαιρετικά επαινετικό (στ. 9-10: «*Καλώς τονε το γιόκα μου, καλή γυναίκα φέρνεις, / καλύτερ' από σένανε κι από την αδερφή σου*»). Ωστόσο ο γιόκας ανατρέπει με την πρότασή του όλο το αξιακό πρότυπο της μάνας του κι όλο το ισχύον κοινωνικοοικογενειακό σύστημα, που ήθελε τη νύφη παράμερα, υποβαθμισμένη, σαν μια εργασιακή και τεκνοποιητική μηχανή. Από έρωτα ίσως κινημένος, ή για να σπάσει και τελετουργικά τα αισθηματικά-αιματικά δεσμά, ο γιος αποφασίζει να δώσει την πρωτοκαθεδρία στη σύζυγό του και ουσιαστικά να εκθρονίσει τη μητέρα του (πατέρας δεν αναφέρεται εδώ, κατανοούμε λοιπόν ποια χέρια κρατούσαν μέχρι τότε την οικογενειακή μικροεξουσία). Αυτό όμως δεν είναι κάτι που μπορεί να γίνει ανεκτό:

«Μάνα μου, δώσ' της τα κλειδιά, δώσ' και τα παρακλείδια,

τ' είν' όμορφη και νόστιμη, άξια και προκομμένη».

«Ταχιά τα δίνω τα κλειδιά, ταχιά νοικοκυρεύει».

Μες στην καρδιά της μπήκανε σαρανταδυό μαχαίρια.

«Μάγερα που μαγείρευες πολλά φαγιά του γάμου,

μαγείρευε της νύφης μου τριών φιδιών κεφάλια,

της όχεντρας και της γαλιάς και της μονομερίδας».

ΔΡΟΣΙΝΗΣ 1927: 302-304, στ. 10-16²⁷⁷

Σε παραλλαγή της Εύβοιας, η *στρίγκλα η πεθερούλα* ενοχλείται, προσβάλλεται μάλλον, από το *καμάρι* της νύφης, η οποία καταφτάνει με συνοδεία τριών χιλιάδων ανθρώπων. Και δεν κρύβει καθόλου τη δυσφορία της:

«Καλώς την την νυφούλα μου π' έχει τόσο καμάρι,

κι εγώ αρχόντισσά 'μουνα κι αρχόντου θυγατέρα,

²⁷⁷ Πρβλ. Passow 1860: 335-37, αρ. CCCCLVI, και Λύντεκε 1947: 146, αρ. 91.

*τόσο καμάρι δεν είχα και τόση περηφάνια».*²⁷⁸

Η πεθερά προστάζει να μαγειρέψουν *τριών φιδιών κεφάλια*, / *το ένα να 'ναι η οχιά και τ' άλλο ο αστρίτης*, / *το τρίτο το φαρμακερό να είναι ο σαπίτης* (στ. 14-16), η κόρη πεθαίνει και το παλικάρι αυτοκτονεί πετώντας στον ουρανό το χρυσό μαχαίρι του. Το τέλος του τραγουδιού (στ. 38-45) προσφέρει μια εξαιρετική, σπάνια εικόνα, με τη μεταθανάτια εκδίκηση που κατόρθωσε ο Γιάννης-κάλαμος, να τυφλώσει τη φαρμακεύτρια:

Τους πήραν και τους πήγανε τους δυο σε ένα μνήμα.

*Ο Γιάννης γίνη κάλαμος κι η κόρη κυπαρίσσι,
και έσκυβε ο κάλαμος, φίλησ' το κυπαρίσσι.*

Κι η στρίγκλα η πεθερούλα της από το παραθύρι:

*«Γιά δες τα τ' αφιλότιμα και τα μαργιολεμένα,
αν δεν φιλούνται ζωντανά, φιλούνται πεθαμένα».*

*Το τσεκουράκι τ' άδραξε και πάει να τα θαλίσει
και έσκυψε ο κάλαμος, της έβγαλε τα μάτια.*

Ανεκτή ως νύφη φαίνεται πως δεν είναι ούτε η χήρα· ερωμένη ναι, επίσημη σύζυγος, και μάλιστα γραμματικού, όχι. Τουλάχιστον αυτό τον κόσμο αισθημάτων περιγράφει μια άλλη παραλλαγή του τραγουδιού. Εδώ ο πατέρας δίνει μεν την ευχή του, αναθέτει ωστόσο στον Θεό να δώσει την κατάρα. Η μάνα αναλαμβάνει τα πρακτικά, και, παράδοξο αυτό, η γης (ο κόσμος;) εμφανίζεται να συναινεί στο έγκλημα:

Μάνα και γιος εμάλωνε για μια χήρα γυναίκα.

²⁷⁸ Βλ. «Άσματα χορευτικά Οξυλίθου (κατ' απαγγελίαν Σταματίου Ζαρπούτη) υπό Πανταλέοντος Ζωγράφου, καλλιτέχνου», Παράρτημα μουσικόν «Φόρμιγγος», περίοδος Β', έτος Ε', τχ. Β' (9), χ.χ.έ., 21, αρ. 5, στ. 10-12.

«Εσύ 'σαι, γιέ μ', γραμματικός, και χήρα δεν σε πρέπει.

Εσένα πρέπει παπαδιά, πρέπει γραμματικέσσα».

Τον πήρε το παράπονο και στον πατέρα τ' πήγε:

«Δώσ' μου, πατέρα μ', την ευχή σ' να πάρ' αυτή τη χήρα».

«Από εμένα, γιέ μ', ευχή κι απ' τον Θεό κατάρα».

Τον πήρε το παράπονο, κίνησε και πηγαίνει,

με ξηνταπέντε άρχοντες, με πέντε ζυγιές παιγνίδια.

Η γης τούς εβαρέθηκε, τους πικροκαταριέται:

«Να δώσ' Θεός αυτή η νύφ', βαριά μαύρα να βάνει...»

Η πεθερά σαν τ' άκουσε, πολύ την κακοφάνη.

Βάνει αργάτες στα βουνά, τα δέντρα ξεριζώνουν

και βρίσκουν φίδια με φτερά, όφιο με δυο κεφάλια,

πήραν και τα μαγείρεψαν τη νύφ' να φαρμακώσουν.

ΓΟΥΣΙΟΣ 1901: 83-84, αρ. 127, στ. 1-14

Φτερωτά και δικέφαλα είναι τα φίδια και σε σερραϊκή παραλλαγή, όπου οι καλεσμένοι του γάμου φτάνουν τους εννιά χιλιάδες. Μολαταύτα:

Κι ο πεθερός κι η πεθερά στο σπίτι δεν την θέλουν.

Όλες τις στράτες γύριζαν κι όλες τις ξεπετρίζουν

να βρουνε φίδια φτερωτά, φίδια με δυο κεφάλια,

για να τα μαγειρέψουνε, τη νύφη να φιλέψουν.

Βρήκανε φίδια φτερωτά, φίδια με δυο κεφάλια,

τον όφιο και τον λάφιατο και τον οχιοκεντρίδη,

τα πήραν τα μαγείρεψαν σ' ένα αργυρό τηγάνι

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1977: 180-181, στ. 7-13

Εξαιρετικά ενδιαφέροντα είναι όσα παρατηρεί ο συλλογέας σε σημείωσή του:

Το τραγούδι της πεθεράς που φαρμακώνει τη νύφη της είναι πανελλήνιο. [...] Στις σερραϊκές παραλλαγές η άρνηση της μάνας για το γάμο του γιού της οφείλεται σε μίσος εθνικό, που πάνω του υψώνεται ο έρωτας δυνατότερος από κάθε κοινωνική και φυλετική διάκριση. Αντίθετα, σ' αυτές της Δυτικής Μακεδονίας και της Νότιας Ελλάδας, οφείλεται στη διαφορά μόρφωσης (ο γαμπρός είναι γραμματικός), στη φτώχεια (η νύφη δεν έχει προίκα), στην τομή (η νύφη είναι απ' άλλον γκαστρωμένη) κλπ. Τέλος σε μερικές τοπικές παραλλαγές (νταρνάκιες), στις οποίες γενικά επικρατεί το μυθικό στοιχείο, στο έγκλημα της φαρμακεύτριας μάνας συνεργούν η θυγατέρα ή τα ξαδέρφια ή και τρίτοι (μάγειροι) κλπ.

Βρισκόμαστε λοιπόν και πάλι στον δρόμο του φονικού που έχουν ήδη ανοίξει οι υπόλοιπες παραλλαγές. Στον δρόμο της «Προσφυγούλας», που την τραγουδούσαν οι πρόσφυγες, στον μαχαλά τους στα Τρίκαλα:

Ας μην ξεχνάμε πως η Θεσσαλία από το 1900 έως το 1930 πέρασε μια περίοδο αγροτικών και εργατικών αναταραχών με αποκορύφωμα τη δεύτερη, μετά το Κιλελέρ, μεγάλη αιματηρή εξέγερση των Τρικάλων, το 1925, όπου κερδισμένη, όπως πάντα, βγήκε η άρχουσα τάξη. Αυτή λοιπόν την περίοδο, που ο διαχωρισμός των κοινωνικών τάξεων ήταν έντονος, ό,τι προερχόταν από την εργατική τάξη και ιδιαίτερα από τον προσφυγικό μαχαλά ήταν ανάξιο λόγου ή και επικίνδυνο. Υπήρχε μια διαχωριστική γραμμή απομόνωσης και όποιος ήθελε να σπάσει αυτή την απομόνωση, βρισκόταν αντιμέτωπος με την περιφρόνηση και το χλευασμό. Στον προσφυγικό μαχαλά βέβαια υπήρχαν οι τεκέδες, τα μπουρδέλα και παιζόταν η μουσική που είχαν φέρει μαζί τους οι πρόσφυγες. Αλλά ήταν φυσικό οι πρόσφυγες να τραγουδάνε τα τραγούδια της πατρίδας τους, αφού έτσι το δάκρυ της προσφυγιάς, της εξαθλίωσης και της νοσταλγίας γινόταν πιο γλυκό. Ένα τραγούδι

της εποχής εκείνης που ακουγόταν στον προσφυγικό μαχαλά ήταν η Προσφυγούλα.²⁷⁹

Το ίδιο κλίμα αναδεικνύεται σε κείμενο της Καλλιόπης Αλιβάνογλου-Παπάγγελου για την ένταξη των Μικρασιατών προσφύγων στη Θεσσαλία (2006: 137-138):

Ερχόμενοι στην Ελλάδα οι τουρκόφωνοι πρόσφυγες ήταν αναγκασμένοι να αντιμετωπίσουν, όχι μόνο τη φτώχεια και τον ξεριζωμό αλλά και τη δυσπιστία και τη μη αποδοχή από τους Ελλαδίτες, με αποτέλεσμα να παραταθεί η περίοδος απομόνωσης και προσαρμογής τους στη νέα πραγματικότητα.²⁸⁰ Οι καρσιλαμάδες και τα ζειμπέκικα, χοροί

²⁷⁹ Σώτος Αλεξίου, Βασίλης Τσιτσάνης, 1998: 41. Τρικάλινός όπως ήταν ο Τσιτσάνης και γείτονας των προσφύγων («Στη βορινή πλευρά του σπιτιού τους, μέσα στους μπαζέδες, δημιουργήθηκε το 1922 ο προσφυγικός μαχαλάς, σ. 22), έγραψε το 1938, στα είκοσί του, τη δική του «Προσφυγοπούλα». Εδώ η παράδοση ανατρέπεται, χάρη στον έρωτα. Η ανεπιθύμητη προσφυγούλα γίνεται ποθητή και πια το φαρμάκι, συμβολικό, δεν το γεύεται αυτή αλλά το δίνει: *Μες στο συνοικισμό θα ρθώ, / μικρή, να σεργιανίσω, / προσφυγοπούλα μου γλυκιά, / κρυφά να σου μιλήσω. // Μες στην καρδιά μου έχω 'γώ για σε κρυφό μεράκι, / προσφυγοπούλα μου γλυκιά, / με πότισες φαρμάκι. / Ελπίδες και παρηγοριές / για μένα έχουν σβήσει, / προσφυγοπούλα μου γλυκιά, / πώς μ' έχεις καταντήσει. / Και κάθε βράδυ ξενυχτώ // μες στο συνοικισμό σου, / προσφυγοπούλα μου γλυκιά, / με πήρες στο λαιμό σου.* Η πολύ μεταγενέστερη «'Όμορφη προσφυγοπούλα» (1984) του Θόδωρου Δερβενιώτη, επαναλαμβάνει το μοτίβο του ερωτικού ξενυχτιού: *Κάθε βράδυ δεν κοιμάμαι / κι απ' τον πόνο ξαγρυπώ, / όμορφη προσφυγοπούλα, / αχ, μη με κάνεις και πονώ. // [...] Κάθε βράδυ δεν κοιμάμαι, / σαν τον κλέφτη τριγυρνά, κάτω απ' τα παράθυρά σου / αχ, μες στο συνοικισμό.*

Προσφυγοπούλα επίσης είναι η ερωτική ηρωίδα στο τραγούδι «Μόρτισσα κι αλάνης» (1929) του Γιάννη Δραγάτη (Ογδοντάρη), μόνο που εδώ τα πράγματα έχουν αγριέψει: *Θα ρθώ μια μέρα στον Συγγρού / μεσάνυχτα και πέντε, / να σε σκοτώσω, μόρτισσα, / κι ας φάγω δεκαπέντε. // Αυτό που σου περνά απ' το νου / βγάλ' το, δεν θα το κάνεις, / κι αυτόν που αγαπάς / διώξ' τον να μην πεθάνεις. // Αν είσαι μόρτισσα εσύ, / αλάνι λένε εμένα, / κι αν έχεις δυνατό χαλκά, / δεν σκέφτομαι κανένα. // Αυτά που κάνεις, μόρτισσα, / δεν μου περνούν εμένα, / κι αν τα 'χεις μ' έξι ή με δυο-τρεις, / αλίμονο σε σένα. // Θα ρθώ μες στο συνοικισμό, / αχ, ξαφνικά μια μέρα / και θα σε σφάζω ατζέμκα με δίκωπη μαχαίρα.* Ο καταυλισμός Συγγρού βρισκόταν στην Καισαριανή, κοντά στο Νοσοκομείο Λοιμωδών Νοσημάτων Συγγρού.

«Στου Συγγρού» ήταν ο τίτλος ενός ρεμπέτικου με μουσική του Κώστα Τούντα (ο στιχουργός άγνωστος) που το τραγούδησε η Ρόζα Εσκενάζη: *Εγώ 'χω ιδεί κοπέλες / με σκέρτσα και με τρέλες, / έχω ιδεί μεγάλες όμορφιές, / που 'ναι άσπρες σαν τα κρίνα / και με κορμάκια φίνα / κι όμορφες πολλές μελαχρινές. / 'Ααααα, μα σαν εσένα, όμορφη μικρούλα μου, / που είδα στην Καισαριανή, / αμάν, μανούλα μου, αχ, μ' άναψες, μικρή μου, φλόγα και καημό / και σαν τρελός γυρίζω στο συνοικισμό.*

²⁸⁰ Εξίσου δύσκολες συνθήκες αντιμετώπισαν και όσοι Έλληνες μετανάστευσαν τη δεκαετία του 1920 από τη Βουλγαρία στην Ελλάδα (περίπου 50.000), στο πλαίσιο της Συνθήκης του Νεϊγύ (1919), η οποία προέβλεπε την αμοιβαία και εθελούσια μετανάστευση των φυλετικών, γλωσσικών ή θρησκευτικών μειονοτήτων. Αναφερόμενη σε μια «κουκκίδα θρακιώτικης γης περιτριγυρισμένη από στερεοελλαδίτικα αλλά και καταγκούνικα χωριά», το Νέο Μοναστηράκι της επαρχίας Δομοκού, όπου εγκαταστάθηκαν το 1925 Έλληνες προερχόμενοι από το Μεγάλο Μοναστήρι της βουλγαρικής Ανατολικής Ρωμυλίας, η Ρένα Λουτζάκη σημειώνει τα εξής (2017: 102-104: «[Οι Μοναστηριώτες] ήταν αριθμητικά λιγότεροι από τους ντόπιους γείτονές τους, οι περίοικοι τους θεωρούσαν βλάχους, άξεστους, κατώτερους με το ιδίωμα που μιλούσαν, με τα περίεργα έθιμα που εκτελούσαν (ντιβιτζήδες, καμήλες, ρουμπάνες, περπερούνες), με τα ρούχα που φορούσαν, με μια οικονομία σχεδόν ανύπαρκτη και με εξουσία

άγνωστοι στους ντόπιους, επέτειναν την καχυποψία τους για τους πρόσφυγες.

Ανάμεσά τους ορθώθηκε ανυπέρβλητο τείχος και τέσσερις περίπου δεκαετίες λειτουργούσε το δίπολο «εμείς και εκείνοι» και δεν πραγματοποιούνταν μεταξύ τους γάμοι, ιδιαίτερα στην ύπαιθρο, ενώ στα αστικά κέντρα οι πρόσφυγες ενσωματώθηκαν πιο γρήγορα και ανώδυνα. Ενδεικτικό τού κλίματος έντασης μεταξύ των προσφύγων και των ντόπιων πληθυσμών είναι το θρακικό, προσφυγικό τραγούδι «Αρχοντιός παντρεύεται και παίρνει προσφυγούλα», όπου η πεθερά δηλητηριάζει τη μέλλουσα νύφη τηγανίζοντάς της δυο ζωντανά φίδια:

*Αρχοντιός παντρεύεται
και παίρνει προσφυγούλα,
προσφυγούλα μαυρομάτα μου,
σε κλαιν τα μάτια μου.*

επίσης μηδενική. [...] Η βουλγάρικη προέλευση των Μοναστηριωτών, αναμειγμένη με την κοινοτική τους δράση στις ποικίλες ιστορικές περιόδους, τους προσέθετε ακόμα ένα απαξιωτικό χαρακτηρισμό, του "βουλγαροπρόσφυγα". Από την εποχή της εγκατάστασής τους το 1925, οι ντόπιοι περίοικοι πάντα έβλεπαν τους Μοναστηριώτες ως ξένους, άτομα δηλαδή που ήρθαν από μακριά, που έκαναν "βουργάρικα πράγματα", δηλαδή διαφορετικά, ξένα γι' αυτούς πράγματα, αφού δεν μπορούσαν να το διατυπώσουν διαφορετικά. [Στην περίοδο της χούντας] με τους πρώτους ήχους της γκάιντας, ο χωροφύλακας που караδοκούσε, έκανε αισθητή την παρουσία του στο χορό για να εκτελέσει την εντολή των ανωτέρων του: να διακόψει το γλέντι και με ανοίκειο τρόπο να σύρει οργανωτές και πρωτοχορευτές στο σταθμό της χωροφυλακής στο Δομοκό, με το αιτιολογικό ότι και πάλι χόρευαν τα βουργάρικα».

Την ίδια κρατική ομοιογενοποιητική βία (από τη μεταξική δικτατορία έως τη χούντα), εις βάρος των σλαβόφωνων πληθυσμών της Ανατολικής Μακεδονίας, οι οποίοι κατοικούσαν κοντά στην ελληνοβουλγάρικη μεθόριο, αναδεικνύουν οι παρατηρήσεις της Ρόμπου-Λεβίδη (2016: 1821): «Οι ντόπιοι συνδέουν τη γκάιντα και τη λύρα με τη δυνατότητα δημιουργίας έντονου κεφιού. Δηλαδή, υπογραμμίζουν τη σχέση που έχει το κέφι με το αίσθημα οικειότητας, συνάφειας και συνοχής που προκαλείται από τη χρήση συγκεκριμένων μουσικών οργάνων. Έτσι λοιπόν, η γκάιντα, η λύρα και τα υπόλοιπα όργανα των ντόπιων αποτελούν για τους ίδιους σημαντικά σύμβολα οικειότητας. Από τα πάνω, αντίστοιχα, τα συγκεκριμένα όργανα αντιμετωπίστηκαν σαν σύμβολα εθνοτικής ετερότητας. Σε ένα βαθμό, η φθίνουσα πορεία των παραπάνω οργάνων συνδέεται με τις μεγάλες δημογραφικές αλλαγές που σημάδεψαν την περιοχή στον 20ό αιώνα. Όμως οφείλεται ακόμα στο γεγονός ότι, στο πλαίσιο των μέτρων άρσης της ετερότητας, που επιβλήθηκαν στον Μεσοπόλεμο και τις τρεις μεταπολεμικές δεκαετίες, το κράτος απαγόρευσε τη χρήση των μουσικών οργάνων των ντόπιων. Ο λόγος των ντόπιων συχνά αναφέρεται σε περιστατικά κατά τα οποία χωροφύλακες εισέβαλλαν στα σπίτια τους τη νύχτα και "έσφαζαν" τις γκάιντες τους. Έτσι, η γκάιντα, σαν μεταφορά του ζωικού -αλλά παράλληλα και ανθρώπινου- σώματος, χρησιμοποιείται από τους ντόπιους για την περιγραφή της πραγματικής και συμβολικής βίας που τους ασκήθηκε κάτω από το καθεστώς επιτήρησης».

Η μάνα του σαν το 'μαθε
πολύ της κακοφάνη,
προσφυγούλα μαυρομάτα μου,
σε κλαιν τα μάτια μου.

Πιάνει δυο φίδια ζωντανά,
τα ξεροτηγανίζει,
προσφυγούλα μαυρομάτα μου,
σε κλαιν τα μάτια μου.

Κάτσε, νύφη μ', να φας, να πιεις
ψάρια τηγανισμένα,
προσφυγούλα μαυρομάτα μου,
σε κλαιν τα μάτια μου.

Αχ, πεθερά, θέλω νερό,
τη φλόγα μου να σβήσω,
προσφυγούλα μαυρομάτα μου,
σε κλαιν τα μάτια μου.

Σαν το 'μαθε ο αρχοντινός,
μόνος εθνατώθη,
προσφυγούλα μαυρομάτα μου,
σε κλαιν τα μάτια μου.

*Σαν έχεις άλλο γιο,
δώσ' τον σ' αρχοντοκόρη,
προσφυγούλα μαυρομάτα μου,
σε κλαιν τα μάτια μου.*

Ας μετακινηθούμε τώρα σε αναίμακτα εδάφη. Ξέχωρα από όλα τα τραγούδια του έρωτα στην ξενιτιά, υπάρχει ένα θεσσαλικό όπου ο γάμος με Βουλγάρα γίνεται αποδεκτός, έστω με κάποια συγκατάβαση (ας είναι κι Βουλγάρα), σαν επιταγή της μοίρας:

*Πέρα σί κείνου του βουνί, πέρα σί κείν' τη ράχη,
που 'χει ν- αντάρα στην κουρφή κι καταχινιά στη ρίζα,
ν-εκεί ήταν δυο γραμματικοί, δυο-τρεις γραμματισμένοι,
ράβουν τα καλουρίζικα, τα καλουμοιριασμένα.
Ν-εμένα η τύχη μου ' γραφε Βουλγάρα για να πάρω.
ας είναι καλορίζικα, ας είναι κι Βουλγάρα.*

ΝΗΜΑΣ Β' 1983: 228, αρ. 30

Σε άλλο τραγούδι, ένα συρτό καλαματιανό από την Ανατολική Μακεδονία με τον τίτλο «Βουργαρούδα», ο απορριπτικός εθνικός εγωισμός υποχωρεί ταχύτατα μπροστά στο οικονομικό συμφέρον, κι αυτό δηλώνεται με αξιοσημείωτη ειλικρίνεια:

*Μάνα και γιός -Βουργαρούδα μαρή- μάνα και γιος εμάλωναν,
μάνα και γιος εμάλωναν για μια Βουργάρα νύφη.
«Μάνα μου, ας την πάρουμε τη Βουργαρούδα νύφη».*

«Ν' αυτ' είν', υγιέ μ', πολύ φτωχιά, πολλά προικιά δεν έχει».

«Ιψές την είδα στο χορό, χρυσά φλουριά φορούσε».

«Κι αν είναι, γιέ μ', καθώς το λες, να στείλω προζενήτρες».²⁸¹

Για να ξαναπάμε στον άγριο κόσμο, θανάτωση με μαγειρεμένο φίδι περιγράφει και βλάχικο τραγούδι από την Αχρίδα, που τιτλοφορείται «Η εκδίκηση της κακοποιημένης αδερφής». Εδώ δηλητηριάζεται ο αδερφός, και μάλιστα για λόγο όχι τόσο σοβαρό ώστε να οδηγήσει στην αφαίρεση μιας ζωής, εκτός και εικάσουμε ότι υποκρύπτεται έκτροπη σχέση, διά της βίας επιβεβλημένη από την πλευρά του αρσενικού:

«Τι έχεις, κόρη μου, και κλαις, έρμη κόρη!

Η μάνα σου σε χτύπησε ή μήπως ο πατέρας σου; Κόρη μου!»

«Ουδέ πατέρα έχω ουδέ και μάνα, λεβέντη μου!

Ο μαύρος αδερφός με χτύπησε, λεβέντη μου!»

«Θα σου πω εγώ μια γιατρεία, αδερφούλα μου:

Σήκω Δευτέρα το πρωί,

πλύν' το χέρι, πλύν' το μούτρο,

πήγαινε στον κήπο σου

και να πιάσεις μια οχιά,

κομματάκια να την κόψεις,

να τα βάλεις στο ταψί,

κάλεσε τον αδερφό σου:

"Άντε να φάμε, αδερφέ, αδερφούλη μου,

σου 'φτιαξα καλό φαϊ, αδερφάκι μου,

²⁸¹ Από τον δίσκο *Τραγούδια Ανατολικής Μακεδονίας*, 1977.

άι μια φορά, άι δυο φορές, αδερφέ μου."

"Βουτάω μια, βουτάω δυο, αδερφή μου.

Αδερφούλα μου, νερό, θα πεθάνω, αδερφή μου,

έσκασα, αδερφή, νερό, αδερφούλα μου!"

"Ως να πάω, ώς να 'ρθω, αδερφάκι μου,

εγώ γεμίζω, ο νιός αδειάζει, αδερφέ μου!»

WEIGAND 2004: 165-166, αρ. 88

Τρεις φορές προσκαλεί τον αδερφό της η κόρη να φάει, τρεις φορές την παρακαλεί έπειτα αυτός να τον βοηθήσει (ο αριθμός τρία έχει κομβική αξία και στα βλάχικα τραγούδια). Οι τελευταίοι στίχοι αφήνουν μια μικρή πιθανότητα στα αδελφικά αισθήματα, αφού μπορούμε να υποθέσουμε πως η κόρη, μετανιωμένη, έσπευσε για νερό μα δεν πρόλαβε. «Το θέμα είναι πολύ διαδεδομένο» σημειώνει πάντως ο Weigand (159), που μνημονεύει ουγγρικά και σλοβακικά τραγούδια αναλόγου περιεχομένου. Στο σλοβακικό μάλιστα «η αδελφή δηλητηριάζει τον αδελφό της με ένα φίδι, με συμβουλή του εραστή της».

Ένα παρόμοιο συμβάν, δηλαδή δολοφονία του αδερφού με μαγειρεμένο δηλητηριώδες φίδι, αφηγείται μια τσιγγάνικη μπαλάντα, μια «από τις πιο όμορφες τσιγγάνικες δημιουργίες στον ευρωπαϊκό χώρο», όπως σημειώνει ο μεταφραστής της Τάκης Γιαννακόπουλος, που δεν πληροφορεί όμως από ποια ανθολογία άντλησε το κείμενο και ποια η πρωτότυπη γλώσσα του. Τίτλος της «Η οχιά της αγάπης»:

Μια όμορφη Τσιγγάνα κάτω από ένα γεφύρι

έπλενε τα όμορφα πόδια της.

Ξαφνικά διαβαίνει ένα νιος Τσιγγάνος

καβάλα στο περήφανο άλογό του.

Στάθηκε, γύρισε τα μάτια, την είδε.

«Τι κάνεις εκεί, όμορφη Τσιγγανούλα;»
«Δεν βλέπεις; Πλένω τα πόδια μου».
«Έλα μαζί μου, σε θέλω», την παρακάλεσε.
«Όχι, μόνο φύγε, παράτα με».
«Παράτε με, σου λέω, γιατί
αν σε δει ο αδελφός μου
σίγουρα θα σου πάρει το κεφάλι
και η φάρα μου θα το πετάξει στο λάκκο
να το φάνε τα γουρούνια».
«Ωστόσο, είσαι τόσο όμορφη, τόσο χαριτωμένη, Τσιγγανούλα.
Έλα μαζί μου στο ζέφωτο, θα σε περιμένω,
όσο για τη φάρα σου, σ' αγαπώ. Θα σε παντρευτώ.
Ο αδερφός σου, πιάσε ένα φίδι φαρμακερό,
ρίχ' το στο φαϊ του, τον εξοντώνεις».
Σκέφτηκε η φτωχιά κι έρημη Τσιγγανούλα,
αναδάκρυσε, φώναξε τον αδελφό της,
«αδελφούλη μου», του σιγομίλησε, «έλα να σου πω».
«Ο Θεός σ' έστειλε γιατί πεινάω, γυρεύω να μου μαγειρέψεις».
«Ναι, αδελφούλη μου, σου φτιάχνω σκαντζόχοιρο».
Στην πρώτη πιρουνιά ένιωσε πάγο στην καρδιά του.
Στη δεύτερη ζαλίστηκε, έχασε τον τόπο από τα πόδια του.
«Αδελφούλα μου», είπε, «φέρε μου ένα μαξιλάρι».
«Ναι, αδελφούλη μου, ξάπλωσε, αναπάψου».
Έκλεισε εκείνος τα μάτια, έσβησε σαν το λυχνάρι.
Εκείνη βλέποντάς τον πεθαμένο
έτρεξε στο ζέφωτο, στον ερωμένο της.
«Θα με παντρευτείς», του είπε, «καθώς μου το ορκίστηκες».

Για χατίρι σου φαρμάκωσα τον αδελφό μου».
«Όχι, ποτέ. Καθώς φαρμάκωσες εκείνον
έτσι θα φαρμάκωνες και μένα.
Βλέπω ξέρεις από φίδια,
βγάζεις απ' το δόντι τους το φαρμάκι».
Η φάρα των Τσιγγάνων, μαθαίνοντας όλα αυτά,
κάλεσαν την Τσιγγανούλα και τον αγαπητικό της σε Κρίση.
Τους δίκασαν, εφάρμοσαν τον Τσιγγάνικο Νόμο,
σκότωσαν τον νιο Τσιγγάνο που την ξεγέλασε
πέταξαν το κουφάρι του στις λάσπες,
σκότωσαν αδίστακτα και τη νια Τσιγγανούλα.
Εκείνη δακρύζοντας αναλογίστηκε πικρά:
«Είχα έναν αδελφό, τον φαρμάκωσα:
είχα μian αγάπη, την αφάνισα.
Πεθαίνω, δεν μου μένει τίποτ' άλλο να κάμω».

ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟΣ 1982: 26-28

Πεζολογική βέβαια η μετάφραση, αλλά το μείζον σώζεται: το δράμα.

Εντελώς ξεχωριστό είναι ένα θεσσαλικό βουλγαρολογικό τραγούδι, που ξεκινάει σαν πρωτοπρόσωπη αφήγηση και καταλήγει τριτοπρόσωπη. Με στιχουργημένη ανάπτυξη κάποιου παραμυθιού μοιάζει το άσμα, που ενσωματώνει αραδιαστά αρκετά μοτίβα από άλλα τραγούδια, ακριτικά ή παραλογές. Αν οι αντρειωμένοι κι ο Ρηγόπουλος που διεκδικούν τη Βουλγαροπούλα είναι Έλληνες, είναι αδιευκρίνιστο και εντέλει αδιάφορο. Αυτό που προέχει είναι ο αγώνας για την καρδιά της ωραίας, έχουμε δηλαδή ένα «δοκίμιν της αγάπης» άλλου τύπου:

Είχα μάνα Βουργάρισα κί 'γώ Βουργαρούλα.

Τρεις αντριομέννοι μάλουναν τού ποιος να μ' αποκτήσει.

Γώ πάηνα κί κρύβουμαν μες στου φιδιού την τρύπα,

τροϊρου ίρου θάλασσα, μέσα γυαλένιους πύργους

κί μέσα η κόρη κάθουνταν στουν αργαλειό υφαίνει,

έχει ασημένιουν αργαλειό κί φιλντισένιου χτένι

και η σαΐτα πόριχνι ήταν μαργαριτάρι.

Αρμάθιαζι ξαρμάθιαζι ιννιά λουγιών φλουράκια,

τις πέντε βάνει στού λιμό, τις άλλις στου κεφάλι.,

Ρηγόπουλος την κυνηγά μ' ιζήντα παλικάρια.

«Σαν μ' αγαπάς, Ρηγόπουλι, κί θέλεις να μί πάρεις,

έλα μια μέρα ώς ιδώ να βγούμι στού σημάδι,

κι αν μί νικήσεις, μί χαρά γυναίκα να μί πάρεις,

κι αν νικηθείς, Ρηγόπουλε, πουτέ δε θα μί πάρεις».

NHMAS A' 1983: 94, αρ. IV4

Σαν μια συντομότατη *Οδύσσεια* ακούγεται το τραγούδι, συμπυκνωμένη όπως σε όνειρο: Η θάλασσα είναι εδώ, η κόρη που υφαίνει, οι τρεις αντρειωμένοι-μνηστήρες, και ο τελικός αγώνας στο σημάδι. Μόνο που δεν ανταγωνίζονται ο Οδυσσέας και οι μνηστήρες αλλά το ρηγόπουλο με την εκλεκτή της καρδιάς του.

Ξεχωριστό είναι και «το τραγούδι της Βουλγαροπούλας και του Γκέκα», «γνωστό σ' όλη τη Δυτική Μακεδονία», όπως υπογραμμίζει ο Κώστας Καραπατάκης (1975: 96), που ιστορεί ότι το τραγουδούσαν οι θεριστάδες στον κάμπο «χωρίς να διακόψουν τη δουλειά τους». Η Βουλγαροπούλα του τραγουδιού θέριζε, προκάλεσε όμως το ερωτικό ενδιαφέρον κάποιου Τούρκου. Αυτή αντιστέκεται, και ο λαϊκός τραγουδιστής θέτει στα χείλη της τις ίδιες ακριβώς λέξεις του αυτοθυσιαστικού φρονήματος με τις οποίες αρνείται και η Ελληνοπούλα να τη

φιλήσει Τούρκος:

*Βουργαροπούλα θέριζε - ντουρ μπρε Γκέκα μ' ντουρ!
σ' ένα κοντό κριθάρι - σε κλαιν τα μάτια μου!
Ν' έχει δερπάνι δαμασκή - ντουρ μπρε Γκέκα μ' ντουρ!
παλαμαριά 'σημένια - σε κλαιν τα μάτια μου!
Πέφτουν χεριές σαν πρόβατα - ντουρ μπρε Γκέκα μ' ντουρ!
δεμάτια σαν κριάρια - σε κλαιν τα μάτια μου!
Κι ο Γκέκας την αγνάντευε - ντουρ μπρε Γκέκα μ' ντουρ!
από ψηλή ραχούλα - σε κλαιν τα μάτια μου!
«Βουργάρα, δώσ' μου φίλημα - ντουρ μπρε Γκέκα μ' ντουρ!
Δώσ' μου και μαύρα μάτια» - σε κλαιν τα μάτια μου!
«Τί λες, τι λες, παλιότουρκε - ντουρ μπρε Γκέκα μ' ντουρ!
τι λες παλιαρβανίτη - σε κλαιν τα μάτια μου!
Κάλλια να ιδώ το γαίμα μου - ντουρ μπρε Γκέκα μ' ντουρ!
στη γης να κοκκινίσει - σε κλαιν τα μάτια μου!
παρά να ιδώ τα μάτια μου - ντουρ μπρε Γκέκα μ' ντουρ!
Τούρκος να τα φιλήσει» - σε κλαιν τα μάτια μου!*

Δίκαιο το δημοτικό τραγούδι, αναγνωρίζει το δικαίωμα στην αξιοπρέπεια και την τιμή ανεξαρτήτως εθνικότητας.

Κεφάλαιο Στ΄

«Στα μάτια μοιάζεις Φράγκισσα»

Αν ως αρχή της λατινοκρατίας ή φραγκοκρατίας προσδιορίζεται το 1204, με την κατάκτηση της Κωνσταντινούπολης από τους Δυτικούς σταυροφόρους, το τέλος της δεν είναι το ίδιο για όλα τα τμήματα του ελληνικού χώρου: η γενοατοκρατία σε ορισμένα από τα νησιά των Κυκλάδων και σε νησιά του ανατολικού Αιγαίου τερματίστηκε το 1566, η δε ενετοκρατία έληξε το 1669 στην Κρήτη και στα Επτάνησα το 1797. Εκτός από τους Ενετούς και τους Γενουάτες, σε ελληνικές περιοχές κυριάρχησαν κατά περιόδους Φράγκοι/Βουργουνδοί, Λομβαρδοί, Φλαμανδοί, Καταλανοί, Φλωρεντινοί, Ναβαρραίοι και Ιππότες Ναΐτες.

«Η ιστορία της φραγκοκρατουμένης Ελλάδας άρχεται από της τετάρτης σταυροφορίας», γράφει ο Ουίλλιαμ Μίλλερ και μεταφράζει ο Σπυρίδων Λάμπρου. Συνεχίζει ο Μίλλερ:

Άπαντες γινώσκομεν εκ των ζωγραφιών του εν Βενετία δογικού παλατίου πώς εξεκίνησαν οι σταυροφόροι εμπορούμενοι του αξιεπαίνου σκοπού τής από των απίστων απελευθέρωσης του Παναγίου Τάφου, πώς δ' εξέκλιναν εις το ευκολώτερον και επικερδέστερον έργον της ανατροπής του αρχαιοτάτου των εν τω κόσμω κρατών και πώς εκάθισαν επί του θρόνου απάντων των καισάρων τον κόμιτα της Φλάνδρας Βαλδουίνον ως πρώτον λατίνον αυτοκράτορα της Κωνσταντινουπόλεως. Οι Έλληνες έφυγον εις την Μικράν Ασίαν, εκεί δ' εν Νικαία, τη πόλει της πολυθρυλήτου συνόδου, και εν Τραπεζούντι παρά τας ακτάς του Ευξείνου πόντου, ίδρυσαν δύο αυτοκρατορίας, η δευτέρα διετηρήθη επί διακόσια πενήκοντα έτη και επέκεινα. Ότε δε οι σταυροφόροι

και οι Βενετοί αυτών σύμμαχοι κατέστρωσαν την συνθήκη της εν αλλήλοις διανομής του βυζαντιακού κράτους, δεν ηξίωσαν προσοχής τα δικαιώματα των εθνοτήτων ή τους πόθους του λαού, ου η τύχη εξηρτάτο από των αποφάσεων αυτών. Και πρώτον μεν εν τέταρτον των βυζαντιακών κτήσεων, συνιστάμενον εκ της πρωτευούσης, των περικειμένων χωρών της Ευρώπης και ικανών νήσων, εξεκρίθη, όπως αποτελεσθή η νέα λατινική αυτοκρατορία της Ρωμανίας, τα δε λοιπά τρία τέταρτα διηρέθησαν τότε εις ίσα μερίδια μεταξύ της βενετικής πολιτείας και των σταυροφόρων, των αρχηγός ήτο Βονιφάτιος μαρκίων του εν τη βορείω Ιταλία Μομφερράτου, ο αντίζηλος του Βαλδουίνου ως μνηστήρ του θρόνου της Ανατολής.

Στα ίδια χρόνια, λοιπόν, άλλα τμήματα της σημερινής Ελλάδας δυναστεύονταν από ομόθησκους, τους χριστιανούς Λατίνους, και άλλα από τους μουσουλμάνους Τούρκους. Κοινά ωστόσο τα πάθη, οδηγούν στο ίδιο πόρισμα δύο ποιητές που κατά τα λοιπά τους χωρίζουν πάρα πολλά: τον Ρεθυμνιώτη Μαρίνο Τζάνε Μπουνιαλή (17ος αιώνας) και τον Μπάιρον (1788-1824). Ο Μπουνιαλής, στον *Κρητικό πόλεμο*, περιγράφει την ενετική αγριότητα εις βάρος των νησιωτών του Αιγαίου και συμπεραίνει:

*Μόνο σας λέγω, κλαύσετε για την χριστιανοσύνη,
για ταύτα όλα τα νησιά, στο κρίμα όπου 'γίνη.
Αν στέκουν με τσ' Αγαρηνούς ή με τους Φράγκους λάχουν,
εις όποια χέρια τύχουσι, ταύτα οι Ρωμαίοι τά 'χουν.*²⁸²

²⁸² Ο κρητικός πόλεμος (1645-1669), Η συλλογή των ελληνικών ποιημάτων Ανθίμου Διακρούση - Μαρίνου Ζάνε συλλεγέντων και εκδομένων υπό του αρχιμανδρίτου Αγαθαγγέλου Ξηρουχάκη, εφημερίου της εν Βενετία Ελληνικής Εκκλησίας, Τύποις του αυστριακού Λόυδ, Τεργέστη 1908: 261, στ. 19-22. Βλ. και Μαρίνος Τζάνε Μπουνιαλής, Ο κρητικός πόλεμος (1645-1669), επιμέλεια Στυλιανός Αλεξίου - Μάρθα Αποσκήτη, Στιγμή, Αθήνα 1995.

Πολύ αργότερα, στις αρχές του 19ου αιώνα, και με την πικρή πείρα πλέον της συμπεριφοράς των Λατίνων στην Ελλάδα, ο Μπαίρον προειδοποιεί τους Έλληνες:

*Εις των Φράγκων υποσχέσεις μη στηρίζετε ελπίδας·
έμπορος ο βασιλεύς των αγοράζει και πωλεί·
εις των τέκνων σας τας λόγγας και ασπίδας και κοπίδας,
εις αυτά, αυτά και μόνον η ελπίς ας στηριχθή.
Από τους αγρίους Τούρκους και τους πονηρούς Λατίνους
όσον δυνατοί κι' αν είσθε, δεινούς τρέχετε κινδύνους.*²⁸³

«Η μεγάλη πλειοψηφία των Ευρωπαίων που ταξίδεψαν στην Ελλάδα κατά τον μεσαίωνα -ο κόσμος των προσκυνητών και των περιηγητών- εκφράζεται με δυσμενή σχόλια για το λαό της», γράφει ο Κυριάκος Σιμόπουλος, που παρουσιάζει και τα σχετικά αποσπάσματα από περιηγητικά κείμενα. «Τα αίτια», εξηγεί, «είναι θρησκευτικά και εθνικά. Οι Καθολικοί θεωρούσαν την Ελληνική Εκκλησία "σχισματική και αιρετική". Και οι αντιθέσεις είχαν μετουσιωθεί σε βαθύτατο μίσος» (1999Α': 146).

Ορισμένες μαρτυρίες, πάντα από το ίδιο τόμο του Σιμόπουλου, *Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα (333 μ.Χ. - 1700)*:

Μαρτυρία πρώτη: Ο Γερμανός προσκυνητής μοναχός Felix Faber, που ταξίδεψε το 1480 και το 1484 στην Κρήτη, «γράφει με ανθελληνικό μένος: "Οι Λατίνοι και οι Έλληνες αλληλομισούνται σε τέτοιο σημείο που όλες οι χριστιανικές νίκες κατά των Τούρκων θα είναι μάταιες αν δεν εξοντωθούν πρώτα οι Έλληνες"» (147).

Μαρτυρία δεύτερη: «Ο φανατικός καθολικός Γενικός Προβλεπτής Κρήτης Giacomo Foscarini (1574-1577) έγραφε σε έκθεσή του για την εμμονή του κρητικού λαού στην ορθόδοξη πίστη του και το μίσος κατά των Φράγκων: "Ξέρει καθένας σε τι διαφωνεί το ορθόδοξο δόγμα

²⁸³ Οι στίχοι του *Δον Ζουάν* έχουν μεταφραστεί από τον νομικό και πολιτικό Κωνσταντίνο Ν. Δόσιο (1810, Βλάστη Κοζάνης - 1871). Μνεία της μετάφρασης στο Σιμόπουλος 1999Α': 157.

με την καθολική λατρεία και πόσο επίμονα διατηρούν το δόγμα τους οι Έλληνες. Μερικοί απ' αυτούς τόσο μισούν τους Φράγκους εξ αιτίας της θρησκείας, που δεν θεωρούν λιγότερο ανίερη τη λατρεία τους από εκείνη των Τούρκων ή των Εβραίων. Κι αν καμιά φορά γίνη καθολική λειτουργία στις εκκλησίες τους τις θεωρούν αφωρεσμένες και δεν λειτουργούν σ' αυτές αν δεν τις πλύνουν προηγουμένως, παρ' όλο που στους ορθόδοξους υπάρχει ελάχιστος ζήλος"» (147).

Μαρτυρία τρίτη: «Ο περίφημος Γάλλος ερευνητής και αρχαιολόγος Pierre Gilles ή Gyllius που περιηγήθηκε την Ανατολή κατά το πρώτο ήμισυ του ΙΣΤ' αιώνα, έγραφε για τους Έλληνες: "Οι Λατίνοι είναι οι χειρότεροι εχθροί τους. Τους δαγκώνουν σαν σκυλιά"» (147).

Μαρτυρία τέταρτη: Ο Ολλανδός περιηγητής Bernardin Surlius, που ταξίδεψε στην Ελλάδα το 1664, «γράφει με εμπάθεια: "Οι Έλληνες είναι οι φοβερότεροι εχθροί μας. Μας μισούν περισσότερο από τους Τούρκους. Προτιμούν μάλιστα να δίνουν τα κορίτσια τους σκλάβες σ' αυτά τα σκυλιά παρά για συζύγους στους καθολικούς"» (149).

Μαρτυρία πέμπτη:

Ο Γάλλος περιηγητής La Motray, στο χρονικό του, που εκδόθηκε το 1727, παρουσιάζει τις εξηγήσεις των κατοίκων του Μοριά για το μίσος τους απέναντι στους Λατίνους: «Με τους Τούρκους περνούσαμε καλύτερα. Πληρώναμε το χαράτσι και ήμαστε ήσυχοι, δεν μας ενοχλούσαν. Οι Βενετσιάνοι όμως έχουν εγκατασταθή στα σπίτια μας, αρπάζουν ό,τι τους αρέσει, κι αν παραπονεθής σε βασανίζουν ή σε σκοτώνουν. Στρατιώτες και αξιωματικοί αρπάζουν ή βιάζουν τις γυναίκες και τις θυγατέρες μας. Και μήπως είναι καλύτεροι οι παππάδες τους; Μας εξαναγκάζουν ν' αλλαξοπιστήσουμε. Τέτοιο κακό δεν είδαμε από τους Τούρκους» (150).

Μαρτυρίες, γλαφυρές, συνιστούν και οι παροιμίες, στις οποίες αποκρυσταλλώνονται τα συλλογικά αισθήματα που γεννιούνται από εμπειρίες μεγάλων χρονικών περιόδων.

Παροιμία πρώτη: «Τον Φράγκο φίλον έχει, γείτονα μην έχεις». Ο Σιμόπουλος τη χρονολογεί στον 9ο αιώνα μ.Χ., όταν «ο επεκτατισμός του Καρλομάγνου είχε προκαλέσει ανησυχίες στο Βυζάντιο» (151), προσθέτει δε ότι, «παρ' όλες τις εθνολογικές μεταβολές που ακολούθησαν, και τη ριζική μεταμόρφωση των παραμεσογειακών χωρών, η παροιμία είχε

διατηρηθή ως τον ΙΘ΄ αιώνα στα χείλη του ελληνικού λαού και κυρίως στις Κυκλάδες».

Παροιμία δεύτερη: «Κάλλιο μακελειό στον Τούρκο, παρά κρέας στο Βενετσάνο». «Η τυραννία και η ύπουλη πολιτική των Λατίνων είχε εξεγείρει τους υπόδουλους Έλληνες σε σημείο να προτιμούν τον Τούρκο δυνάστη από τον Βενετό» (152).

Παροιμία τρίτη: «Μοσσιέ, Μισέ και Μουσουλίμη / στο σπίτι σου μη βάζεις». «Το μίσος των Ελλήνων κατά των κάθε λογής επιδρομέων και δυναστών από Ανατολή και Δύση εκφράζει κι αυτή η παροιμία του ΙΕ΄ αιώνα: "Μοσσιέ, Μισέ και Μουσουλίμη / στο σπίτι σου μη βάζεις". Και για όποιον ακολουθούσε επί Τουρκοκρατίας διπρόσωπη πολιτική έλεγαν: "Τρώει το ψωμί τού Τούρκου και προσκυνάει τους Φράγκους"» (153, σημ. 1).

Αλλά ποιοι στεγάζονταν υπό την κοινή ονομασία *Φράγκοι*: «Για τα έθνη του δυτικού ευρωπαϊκού χώρου, γράφει ο Νικ. Γ. Κοντοσόπουλος, «οι απλοί άνθρωποι του λαού είχαν συγκεχυμένη γνώσι: ήδη από τα βυζαντινά χρόνια ωνόμαζαν *Φράγκους* όλους συλλήβδην τους κατοίκους της δυτικής Ευρώπης χωρίς εθνολογικές διακρίσεις και τη δυτική Ευρώπη την έλεγαν *η Φραγκιά*. Το ίδιο συμβαίνει και στην τουρκική γλώσσα, όπου *Frenk* σημαίνει Φράγκος, Γάλλος, αλλά και γενικά Ευρωπαίος και *Frenkce* σημαίνει αποκλειστικά Ευρωπαίος». Και συνεχίζει (1993: 79, 81-82):

Το πρώτο σε λαϊκή ελληνική γραμμένο κείμενο όπου βρίσκουμε το εθνικό Φράγκος φαίνεται ότι είναι το *Χρονικό του Μορέως*, όπου ως Φράγκοι νοούνται οι εκ Γαλλίας ιππότες που ήρθαν στην Πελοπόννησο στα χρόνια της Δ΄ Σταυροφορίας. Εκτός από σπάνιες περιπτώσεις η γνωριμία μεταξύ των λαών γίνεται μέσα σε πολεμικές περιστάσεις και η μετάδοσις των πολιτιστικών στοιχείων από τον ένα λαό στον άλλο γίνεται σχεδόν πάντα διά των πολέμων και των κοινωνικο-πολιτικών ανακατατάξεων που ακολουθούν. Γι΄ αυτό και οι χαρακτηρισμοί που ο κάθε λαός αποδίδει στους γειτονικούς ή και τους πιο μακρυνούς γεωγραφικά από αυτόν λαούς είναι σχεδόν πάντοτε δυσμενείς. Τους «Φράγκους» ο ελληνικός λαός τους πρωτογνώρισε κάτω από όχι ευχάριστες συνθήκες. Τους είδε ως Σταυροφόρους κατακτητές ελληνικών εδαφών γεμάτους βαρβαρότητα, άξεστη και βάνουση συμπεριφορά, με όχι φιλική προς τους Έλληνες διάθεσι και στάσι. Αποτέλεσμα του γεγονότος αυτού είναι και η αρνητική

αντιμετώπισι του δυτικο-Ευρωπαϊού από τους Έλληνες με αντίκτυπο και στον γλωσσικό τομέα: στους «Φράγκους» αποδίδεται ό,τι κακό, ό,τι άσχημο, ό,τι άτοπο και ό,τι ξένο και πρωτοφανές στον τόπο μας. [...]

Φράγκοι, όπως είδαμε, ωνομάσθησαν αρχικά οι Γάλλοι ιππότες που ήρθαν στην Πελοπόννησο, στην Αττική, στην Κύπρο. Στους Σταυροφόρους περιλαμβάνοντο και άλλες εθνικότητες: Καταλανοί, Γερμανοί, Γενοβέζοι και Βενετοί. Οι Καταλανοί, παρά μια κάποια έντονη αλλά βραχυχρόνια παρουσία τους σε περιοχές της κεντρικής Ελλάδος, και οι Γερμανοί δεν άφησαν καμμία ανάμνησι. Το ίδιο, έσβησε στη λαϊκή μνήμη η ανάμνησις των Γενοβέζων. Οι Βενετοί, κύριοι εκπρόσωποι του ιταλικού έθνους στην ανατολική Μεσόγειο, συνεχωνεύθησαν στον όρο Φράγκοι, αλλά όχι πλήρως. Το όνομα *Βενετσιάνοι* συνέχισε να χρησιμοποιείται, ιδιαίτερα στις βενετοκρατούμενες περιοχές, αλλά οι Βενετσιάνοι... ήσαν «Φράγκοι». Σιγά-σιγά, λόγω της «φυσικής πλάνης των γειτόνων», όλοι οι δυτικο-Ευρωπαϊοί χαρακτηρίστηκαν από τους Έλληνες ως *Φράγκοι*.

Ακόμα και το 1940, οι Ναζιώτες λαϊκοί ποιητές στα «γεμάτα καγχασμό κι ειρωνεία για την δειλία των Ιταλών» τραγούδια τους που αποθησαύρισε και σχολίασε ο Νίκος Βλ. Σφυρόερας, οι στρατιώτες του Μπενίτο Μουσσολίνι αποκαλούνται Φράγκοι:

*Στράβωσέ τονε, Θεέ μου,
που 'ν' αιτία τού πολέμου.
Οι τσολιάδες μας, φρατέλοι,
σασέ κάμασι κουρέλι.
Οι τσολιάδες μας οι λίοι
κυνηούσι σας, γελοίοι.
Οπού φεύγετε τροχάδη,
που να σασέ πάει λάδι.
Τσι ξεφτυλισμένοι Φράγκοι
που τσ' επήραμε φαλάγγι.*

ΣΦΥΡΟΕΡΑΣ 1946; 29, στ. 1-10

Για τα αισθήματα που έτρεφαν οι Έλληνες απέναντι στους Φράγκους, που τους θεωρούσαν συνυπαίτιους για την Άλωση της Πόλης, μπορεί να μας πληροφορήσει το θεσσαλικό τραγούδι «Να 'μαν δενδρί στη Βενετιά»:

*Να 'μαν δενδρί στη Βενετιά, χρυσή μηλιά στην Πόλη,
και κόκκινη τριανταφυλλιά μες στους επτά ουράνους.
Ν' ανέβαινα να βίγλιζα την Πόλη πώς τουρκεύει.
Πόλη μου, γιά δεν χαίρεσαι, γιά δεν βαράς παιχνίδια;
«Μέσα με δέρνει ο θάνατος, ν-όζω με δέρνει ο Τούρκος,
κι απ' τη δεξιά μου τη μεριά Φράγκος με πολεμάει».²⁸⁴*

ΚΟΖΙΟΥ-ΚΟΛΟΦΩΤΙΑ 2015: 136, αρ. 2

«Το προαιώνιο μίσος κατά των Φράγκων», γράφει ο Κυριάκος Σιμόπουλος (1999B': 325-326), αναφερόμενος στις «προεκτάσεις που είχαν στις λαϊκές μάζες οι αντιθέσεις ανάμεσα στις δυο Εκκλησίες» στον προεπαναστατικό αιώνα, την ορθόδοξη Ανατολική και τη λατινική, «φούντωσε με την τεχνητή αναμόχλευση των παθών. Ο σύγχρονος [M. de] Peysonnel καταγράφει ένα τραγούδι που οι Έλληνες της Πόλης τραγουδούσαν το 1757, χαρακτηριστικό των λαϊκών απηχίσεων της εκστρατείας για τον αναβαπτισμό:

*Της Φράγκισσας το φίλημα
είναι γλυκό σαν μέλι
μα της Ρωμιάς γλυκότερο
γιατί είναι βαφτισμένη.
Μικρή, μικρή, μικρή
μα έχει το φιλί γλυκό».*

²⁸⁴ βιγλίζω: παρατηρώ από ψηλά: παιχνίδια: εδώ τα μουσικά όργανα.

Ανεξάρτητα από τα αισθήματα που υποδηλώνει το τραγούδι, όπου πάντως δεν ακούγεται καμία κατηγορηματική άρνηση της ερωτοτροπίας με Φραγκοπούλα, οι μεικτοί γάμοι δεν απουσίαζαν. Είχαν αρχίσει μάλιστα να τελούνται πριν από την Άλωση. Γράφει ειδικά για τις γαμήλιες σχέσεις Ελλήνων και Βενετών στην Κρήτη η Χρύσα Μαλτέζου:

Μικτοί γάμοι ανάμεσα σε Έλληνες και Βενετούς αναφέρονται στις πηγές από τα τέλη του 13ου αιώνα και εξής. Στα 1293, από φόβο μήπως περάσει στα χέρια των Ελλήνων η ιδιοκτησία γης, η Βενετία απαγόρευσε στους Λατίνους φεουδάρχες να παντρεύονται Ελληνίδες. Το γεγονός ότι αυτή η απόφαση πάρθηκε σε μια εποχή που το νησί ήταν σε κατάσταση αναταραχής λόγω της εξέγερσης του Αλέξιου Καλλέργη δείχνει καθαρά ότι οι μικτοί γάμοι ήταν ήδη μια πραγματικότητα, παρά τη διαμάχη μεταξύ των δύο λαών. [...] Λίγα χρόνια αργότερα, στα 1299, σύμφωνα με τη συνθήκη ανάμεσα στη Βενετία και τον Καλλέργη, η Γαληνοτάτη αναγκάστηκε να παραχωρήσει στον ίδιο και τους συνεργάτες του το δικαίωμα σύναψης μικτών γάμων. [...] Επιπλέον, περιπτώσεις παροίκων που προσπαθούσαν να αποδείξουν ότι ήταν νόθα παιδιά ενός *homo, latinus, liber et franchus* (ελεύθερου καθολικού) για να μπορούν να θεωρούνται και αυτοί ελεύθεροι σύμφωνα με τη θέση του πατέρα τους, αποκαλύπτουν ότι δεν ήταν ασυνήθιστες οι εξωσυζυγικές σχέσεις Ελλήνων και Βενετών, από τους πρώτους ήδη αιώνες της βενετοκρατίας. [...] Βρίσκουμε μικτούς γάμους όχι μόνο ανάμεσα σε Βενετούς και Ελληνίδες των κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων αλλά σε όλα τα επίπεδα, ως το αναπόφευκτο αποτέλεσμα των καθημερινών επαφών των δύο κοινοτήτων. [...]

Η έκταση της γλωσσικής αφομοίωσης και της θρησκευτικής διάβρωσης των βενετικών οικογενειών τονίζεται στις εκθέσεις των Βενετών αξιωματούχων προς τη Σύγκλητο

κατά τους τελευταίους αιώνες της βενετοκρατίας και σε πολυάριθμες άλλες πηγές της εποχής. Ο γενικός προνοητής Giacomo Foscarini γράφει τις τελευταίες δεκαετίες του 16ου αιώνα: «Ανάμεσα στους ευγενείς Βενετούς, πολλοί είναι εκείνοι που δεν θυμούνται την ευγενική τους καταγωγή, [...] που δεν διατηρούν παρά το επώνυμό τους και τα λίγα φέουδα που τους έχουν απομείνει. [...] Έχουν ξεχάσει εντελώς την ιταλική γλώσσα και, εφόσον δεν υπάρχει η δυνατότητα να λειτουργηθούν σύμφωνα με το λατινικό δόγμα σε κανένα από τα χωριά του νησιού, είναι υποχρεωμένοι, μένοντας στο χωριό τους, [...] να βαφτίζουν τα παιδιά τους, να παντρεύονται και να κηδεύουν τους νεκρούς τους σύμφωνα με το ορθόδοξο δόγμα και τα ελληνικά έθιμα. Και αυτοί είναι οι Βενιέρηδες, οι Μπαρμπαρίγοι, οι Μοροζίνηδες, οι Μπόνοι, οι Φοσκαρίνηδες - οικογένειες καθ' όλα ελληνικές». [...] Στα 1584, ο Giulio Garzoni αναφέρει ότι οι Βενετοί ευγενείς μπορούσαν να ονομάζονται Έλληνες, γιατί η ιταλική καταγωγή τους είχε παλιώσει.²⁸⁵

Μιεκτοί γάμοι ωστόσο δεν γίνονταν μόνο στην Κρήτη. Γράφει η Μαίρη Μικέ:

Ιστορικά τεκμήρια για το καθεστώς της ελευθερογαμίας ή της κωλυσιγαμίας στις λατινοκρατούμενες περιοχές (στα Επτάνησα, την Πελοπόννησο, την Κρήτη, τα νησιά του Αιγαίου και την καταλανική Ελλάδα [...] φαίνεται ότι συντείνουν σε ένα κοινό σημείο: μετά δηλαδή την παρέλευση ενός ικανού χρονικού διαστήματος οι αποικιοκράτες εξελληνίζονται, η μητρόπολη αποκτά στη συνείδηση των αποίκων φασματώδη υπόσταση, ενώ το ελληνορθόδοξο στοιχείο διατηρείται ακμαίο. Το ξένο στοιχείο, υποχρεωμένο να ζήσει σε ένα περιβάλλον άγνωστο και εχθρικό, με δεδομένη την αριθμητική υπεροχή των Ελλήνων, που είχαν άλλη πολιτική και κοινωνική

²⁸⁵ Χρύσα Μαλτέζου, «Το ιστορικό και κοινωνικό πλαίσιο», στο Holton 2013: 40-41. Βλ. και Χρύσα Μαλτέζου, «Λατινοκρατούμενες ελληνικές χώρες: Επτάνησα», *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, τόμ. Ι', Εκδοτική Αθηνών 1974": 226, και, στον ίδιο τόμο (226), Στυλιανός Αλεξίου, «Κοινωνία και οικονομία στην Κρήτη κατά τον 16ο και 17ο αι.».

οργάνωση και άλλες πολιτισμικές παραδόσεις, βαθμιαία αποβάλλεται ή απορροφάται. Οι διαπιστώσεις αυτές είναι κοινές από όπου κι αν προέρχονται, από τη μεριά είτε των Λατίνων είτε των Ελλήνων. [...]

Οι εκθέσεις των προβλεπτών, πάλι, κατά τον 16ο και 17ο αιώνα επιβεβαιώνουν τον εξελληνισμό του μεγαλύτερου μέρους του εγκατεστημένου στην Κρήτη βενετικού στοιχείου. [...] Ο εξελληνισμός αυτός οφείλεται, κατά τον Mocenigo, στις επιγαμίες με Ελληνίδες, οι οποίες επέβαλαν στους Βενετούς τη γλώσσα τους και το ορθόδοξο δόγμα.²⁸⁶

Ταξίδια στη Φραγκιά

Είναι χαρακτηριστικό ότι το τραγούδι της αναζήτησης δασκάλου γερού στο μάθημα της αγάπης, σε ορισμένες παραλλαγές επιλέγει διαφορετικό γεωγραφικό προορισμό και εγκαθιστά σαν ειδικό της αγάπης έναν άντρα από διαφορετική περιοχή του κόσμου. Όχι πια από την Αραπιά, αλλά από τη Δυτική Ευρώπη:

Θέλω να πάω στη Φραγκιά

-στα Μάρμαρα, στα Μάρμαρα-

να φέρω 'να Φραγκάκι

-στα Μάρμαρα της Πόλης-

να κάθουμαι να το ρωτώ πώς πιάνεται η γι-αγάπη.

Από το μάτι πιάνεται, στα χείλη κατεβαίνει

²⁸⁶ Μάιρη Μικέ, *Έρωσ (αντ)εθνικός: Ερωτική επιθυμία και εθνική ταυτότητα τον 19ο αιώνα*, Αθήνα 2007: 96-98.
242

*κι από τα χείλη στην καρδιά, ριζώνει και δε βγαίνει.
Ερίζωσε και φύτευσε κι έκαμ' ένα λουλούδι·
όποιος το κόψει κόφτεται, κι όποιος το φάει, πεθαίνει,
κι όποιος το καλομοσκιστεί, αγάπη δε χορταίνει.*

ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ Β' 1958: 41, αρ. 1Β'

Στη Φραγκιά ετοιμάζονται να πάνε και τριακόσια παλικάρια, αρματωμένα, για να φέρουν από εκεί κόρη όμορφη. Το επιθαλάμιο τραγούδι των Σερρών έχει τον ενημερωτικό τίτλο «'Οντες πάνε να πάρουν τη νύφη»:

*Ο νιος γαμπρός στην πόρτα, θρήνος, πόλεμος!
Τριακόσια παλικάρια όλα με σπαθιά
λιγώνουν, καλιβώνουν και ζώνουν τα σπαθιά,
πάνε να πάρουν κόρη μέσ' από τη Φραγκιά.²⁸⁷*

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1977: 133, αρ. 37

Για τους ερωτικούς ανθρώπους, το επιθυμητό πρόσωπο συναιρεί τις όμορφιές χωρίς εθνικές διακρίσεις και υψώνει σε θρόνο αρχοντικό και την πιο ταπεινή κόρη:

*Στα μάτια μοιάζεις Φράγκισσα,
στα φρύδια Ρωμιπούλα,
και στο διαμάντι που φορείς
μοιάζεις βασιλοπούλα.*

ΠΑΧΤΙΚΟΣ 1905: 122, αρ. 3

²⁸⁷ *λιγώνουν*: «λυγίζουν τα πόδια των αλόγων για καλίγωμα» (το ερμηνευμα του συλλογέα, 269)· *καλιβώνουν*: καλιγώνουν, πεταλώνουν.

Και σε παραλλαγή της Σκιάθου:

*Μια νύχτα, μίαν αυγερινή, είδα μια πλουμισμένη,
μίαν αγγελοζωγραφιστή με τ' άνθη ροδισμένη.
Στα μάτια μοιάζει Φράγκισσα, στα φρύδια ρηγοπούλα,
στη σιγανή περπατησιά μοιάζει αρχοντοπούλα.*

ΡΗΓΑΣ 1958: 206, αρ. I (35)

Δεν θα ήταν φρόνιμο να μιλήσουμε για απολύτως σταθερές αντιλήψεις και στάσεις στη μεγάλη χρονική διάρκεια ανάπτυξης του δημοτικού τραγουδιού και μάλιστα σε ποικίλες περιοχές, νησιώτικες ή μεσογειακές, όπου τα αισθήματα ανταποκρίνονταν στην εκάστοτε ιστορική και κοινωνική πραγματικότητα. Υπάρχουν λοιπόν στίχοι όπου η σχέση με Φράγκους, που έφτασαν στα μέρη μας με τις Σταυροφορίες και τη φραγκική κατάκτηση, απορρίπτεται εκ προοιμίου. Κι αυτό μπορεί να γίνει κάπως ανάλαφρα:

*Τον Φράγκον δεν τον θέλω,
γιατί φορεί καπέλο.*

Μόν' θέλω τον Γεωργάκη,

οπού φορεί καλπάκι.²⁸⁸

SANDERS 1844: 192, αρ. 218

²⁸⁸ Πρβλ. Τεφαρίκης 1866: 161, στ. 3801-3802: *Τον Φράγκο δεν τον θέλω, / γιατί φορεί καπέλο· / μόν' θέλω το Γεωργάκη, / τ' όμορφο παλικαράκι.* Αντίθετη επιθυμία εκφράζεται με το εξής δίστιχο: *Αν δεν σε κάμω να γενείς Φράγκος με το καπέλο, / εσύ να με παρακαλείς κι εγώ να μη σε θέλω!* (Νεοελληνικά Ανάλεκτα 1870-1874: 259, αρ. 2, και Ρήγας / 1958: 235, αρ. 11 (13)). Τα ίδια λένε δύο επιπλέον δίστιχα: *Αν δε σε κάνω να γενείς Φράγκος με το καπέλο, / να περπατείς να με ζητάς κι εγώ να μη σε θέλω* (Τεφαρίκης 1866: 7, στ. 150-151). Και από τη Δήμνο: *Α δε σι κάνου να γενείς Φράγκους μί τού καπέλου, / να τρέχεις, να παρακαλείς κι 'γώ να μη σι θέλου* (Χτούρης - Παπαγεωργίου 2009: σ. 291). «Η συγκεκριμένη στιχουργική αναφορά», υποσημειώνεται στην έκδοση, «παραπέμπει ίσως και στους καθολικούς κληρικούς που προσπάθησαν κατά καιρούς να προσηλυτίσουν τους ορθόδοξους πληθυσμούς» (290, σημ. 474). Ίδου ωστόσο η απάντηση διά μαντινάδας: *Μουδέ και Φράγκος γίνομαι μουδέ καπέλο βάνω / μουδέ κι από το σόι σου συμπεθεριά δεν κάνω* (Λιουδάκι 1933: 11»).

Αν εδώ το φράγκικο καπέλο κρίνεται ανεπιθύμητο, σε παλαιότερους αιώνες τα πράγματα -και οι μόδες- διέφεραν. Γράφει σχετικά ο Κουκουλής: «Εξ ότου οι Βυζαντινοί, μάλιστα από των σταυροφοριών, ήλθον εις

ή, όπως στο γιαννιώτικο νανούρισμα:

*Τούμπου, τουμπουτέλο,
το Φράγκο δεν τον θέλω,
γιατί φορεί καπέλο,
μόν θέλω το Μανώλη
οπού 'ρθ' από την Πόλη,
γιατί φορεί φακιόλι.*

ΓΙΑΓΚΑΣ 1959: 443, αρ. 697

Μπορεί όμως να γίνει και σε τόνο αυστηρότατο και επιτιμητικό:

στενωτέραν σχέσιν με τους Φράγκους, ήρχισε να επεκτείνεται ανά τας Βυζαντινάς χώρας η Φραγκική επίδρασις, υποβοηθουμένη ενίοτε και από τους Βυζαντινούς βασιλείς, οίον Μανουήλ Α΄ τον Κομνηνόν, προς δε και από τας εμπορικής συνθήκας και την κατάπτωσιν του Βυζαντινού εμπορίου και εκδηλουμένη και αλλαχού, την κόμμωσιν π.χ., και δη και εις τα υφάσματα εξ ων κατεσκευάζοντο τα φορέματα. Και διαστέλλονται μεν "τα Λατινικά ή Λατινόκοπα ρούχα" ή "τα Φράγκικα" των των Βυζαντινών, πάντως όμως οι Έλληνες των τελευταίων αιώνων ενεδύοντο από παννάκια της Φραγκιάς από τα πλεά της φίνα (Βυζαντινών βίος και πολιτισμός, τόμ. Β΄ Π, 7). Ο στίχος που παραθέτει ο Κουκουλές είναι από *Το θανατικόν της Ρόδου*, έμμετρο χρονικό του Ροδίου λογίου και κληρικού Εμμανουήλ Γεωργιλιά (ή Λιμενίτη), που έζησε στο β΄ μισό του 15ου αιώνα και στις αρχές του 16ου, για τα δεινά που προκάλεσε στο νησί του η πανούκλα το 1498/1499 (βλ. Wagner 1874: 36, στ. 123).

Από έναν τέτοιο κόσμο αντιλήψεων γεννήθηκε η λέξη *φραγκοράπτης*, «ράπτης ανδρικών ενδυμάτων τύπου ευρωπαϊκού κτ. αντιδιαστολήν προς τον ελληνοράπτην», σύμφωνα με το ερμήνευμα του Λεξικού Δημητράκου (τόμ. ΙΕ΄, σ. 7693).

Ο ενδυματολογικός αντιφραγκισμός πάντως αποτυπώθηκε και σε στίχους της επώνυμης ποίησης. Στην «Αφιέρωσι» με την οποία ανοίγει η 13η συλλογή του (*Παιάνες, στόνοι, γέλωτες εθνικών ποιήσεων*), ο πολυγραφότατος ποιητής Παναγιώτης Σ. Συνοδινός (Πάτρα 1836 - Αθήνα 1914) προσφέρει το βιβλίο του, ανάμεσα σε πολλούς άλλους, σε όσους δεν φορούν φράκο: *εις όσους δεν εχόρευμαν χορούς ποτέ τους ξένους / και με τραγούδια ευθυμούν Πινδαρικά του Γένους, / εις όσους δεν εφόρεσαν χειρόχτια και βελάδα / και βλέπουν τον πολιτισμόν στου Ζήδρου την Ελλάδα* (Εκ του Τυπογραφείου των Καταστημάτων Ανέστη Κωνσταντινίδου, Αθήνα 1892, σ. ε΄).

Οι περιπλοκές των ερωτικών σχέσεων εξαιτίας των ενδυματολογικών προτιμήσεων αναδεικνύονται και στην εξής μαντινάδα: *Πως δε φορώ ρεπούμπλικα, πως δε γ-κρατώ μπαστούνι, / δε μ΄ αγαπούν οι κοπελιές με το ψηλό ν-ταγκούνι* (Λενακάκης 2007: 382, αρ. 99).

*Παπάδες και γραμματικοί, πού το 'βρετε γραμμένο
να παίρνει ο Φράγκος τη Ρωμιά και να 'ν' συμπαθημένο;*²⁸⁹

Νεοελληνικά Ανάλεκτα 1870-1874: 273, αρ. 215

Κι ωστόσο, άλλο δίστιχο ανατρέπει το ενδυματολογικό κριτήριο που είδαμε να ισχύει λίγο πριν:

*Μπρόβαλε, χαϊδεμένε μου, με την ελιά στη μούρη
και φραγκοφορεμένε μου, που δεν έχεις κουσούρι.*²⁹⁰

Σε τραγούδι των Τζουμέρκων οι Φραγκοπούλες εικονογραφούνται να περιμένουν με αγωνία τα καράβια που φέρνουν τα φκιασίδα της ομορφιάς, τα οποία θα χρησιμοποιήσουν για να γίνουν περισσότερο ποθητές - σύμφωνα τουλάχιστον με τα συμβατικά πρότυπα:

*Πέντε-δέκα Φραγκοπούλες κάθονταν ψηλά σε κιάσκι
κι αγναντεύαν τα καράβια πόρχονταν τα παλικάρια,
πόρχονταν απ' το Μισίρι φορτωμένα με φκιασίδι.
«Πόσα γρόσια το φκιασίδι;»
«Δεν πουλιέτ' αυτό με γρόσια,
δεν πουλιέτ' αυτό με γρόσια, μ' εκατό και με διακόσια,
μόν' πουλιέται με φλουράκια, μ' όμορφα παλικαράκια.*

²⁸⁹ Ακριβώς το ίδιο ερώτημα εξαπολύει η προδομένη κόρη στις καρπαθιακές παραλλαγές «Τούρκος και Σμυρνιοπούλα» και «Τούρκος και Ρωμιοπούλα» (Αλεξιάδης 1975: 21, αρ. Γ', στ. 15-16, και 33, αρ. ΙΔ', στ. 14-15, αντίστοιχα).

²⁹⁰ Αχιλλέας Σ. Διαμαντάρας, «Δημιώδη άσματα αιώρας εκ Καστελλορίζου», *Δελτίον της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος*, τόμ. Δ', Αθήνα 1892: 246, στ. 79-80. Έγραφε σχετικά το 1939 ο λαογράφος Αναστάσιος Βρόντης (1939: 31): «Αν και στα πιο απόκεντρα χωριά [της Ρόδου] το παντελόσι αντικατασταίνεται σιγά σιγά την βράκα, υπάρχουν όμως ακόμα αρκετοί βρακάδες. Τους φραγκοφορεμένους στα παλιά χρόνια τους έλεγαν *φράγκους* ή *διχαλούς*, και δύσκολα μια κοπέλλα αποφάσιζε να πάρη για άντρα της ένα τέτοιο, ενώ τώρα;» (ερμηνεύοντας το *διχαλούς* ο συγγραφέας υποσημειώνει ότι τους αποκαλούσαν έτσι «επειδή το παντελόσι έχει τρόπον τινά δύο χαλιά»).

Κι αν δεν έχετε φλουράκια, δώστε τους γλυκά φιλάκια».

ΚΟΤΖΙΟΥΛΑΣ 2016: 83, αρ. 78

Σε τραγούδι της Εύβοιας, με τον τίτλο «Χελιδονάκι μου γοργό», δημοσιευμένο από τον Δημ. Χρ. Σέττα, ανατίθεται σε ένα χελιδόνι το χρέος να φέρει Φραγκοπούλες· στα δημοτικά άλλωστε τα πουλιά αναλαμβάνουν και διεκπεραιώνουν ποικίλες αποστολές:

«Χελιδονάκι μου γοργό, γοργό μου χελιδόνι

-Καλαματιανούλα μου-

θενά σε στείλω στη Φραγκιά να φέρεις Φραγκοπούλες».

-Καλαματιανούλα μου-

«Μα δεν αδειάζ', αφέντη μου, φωλιά θέλω να χτίσω».

-Καλαματιανούλα μου-

«Σύρε εσύ, πουλάκι μου, κι εγώ θα σου τη χτίσω».

-Καλαματιανούλα μου-

Πήγε και ήρθε το πουλί και τη φωλιά δε βρήκε.

-Καλαματιανούλα μου-

Καθόταν και βλαστήμαγε πικρά φαρμακωμένα.

-Καλαματιανούλα μου-

Ευβοϊκές Μελέτες, τόμ. ΚΕ' (1983): 174, αρ. 113

Υπάρχουν όμως και τραγούδια που, έστω και με την αλαφράδα τους, ηχούν σαν προειδοποίηση, αφού οι Φραγκοπούλες εξεικονίζονται πονηρές, όπως στο επόμενο ηπειρώτικο, δημοσιευμένο από τον Κωνσταντίνο Βαρζώκα:

Εδώ μας είπαν κι ήρθαμε
στο μέγα τον αφέντη·
πέντε φορές αφέντεψε
και πάλ' αφέντης είναι·
πέντε κρατούν τη μούλα του
και πέντε καλιώνουν
και πέντε τον παρακαλούν,
«αφέντη, καβαλικά».
Κι αφέντης καβαλίκεψε
το κάλλιο το μουλάρι·
τρεις Φραγκοπούλες έπαιζαν
απάνω στα καπούλια·
η μια χτυπάει τον ταμπουρά
κι η άλλη τραγουδάει,
κι η τρίτη η καλύτερη
παίζει με τον αφέντη
μόν' παίζοντας, γλεντίζοντας,
αποκοιμήθ' αφέντης,
και η μια του παίρνει τ' άρματα
κι η άλλη τη σακούλα,
η τρίτη η καλύτερη
το κάλλιο το μουλάρι.

Ζωγράφειος Αγών Α' 1891, σ. 7, αρ. Γ'1

Άλλο τραγούδι, με αντιστροφή των φύλων και με την αλαφράδα να αναβαθμίζεται σε σκώμμα, εξιστορεί παιχνιδιάρικα πώς η έξυπνη Ρωμιοπούλα καταφέρνει να ξεγλιστρήσει από τη

λαγνική πίεση του Φράγκου. «Πολύ πιθανόν», γράφει ο συλλογέας Κ.Ν. Κανελλάκης, «η υπόθεση να συνέβη κατά την εποχή των Γενουησίων, διότι τούτο αι νέαι άδουσι πάντοτε κατά τας απόκρεως και μετ' ειρωνείας· αι πρεσβύτεραι εγνώρισαν αυτό εκ των μητέρων τους». Ας θυμηθούμε ότι μετά την Δ' Σταυροφορία, του 1204, η Χίος κατακτήθηκε πρώτα από τους Βενετούς και κατόπιν από τους Γενουάτες, που την κατείχαν από το 1346 έως το 1566, οπότε υποδουλώθηκε στους Τούρκους. Το τραγούδι πάντως, με τον ωραίο τίτλο «Η κατ' ανάγκην ψευδομένη», εκδικείται:

*«Πέρασέ με, Φράγκου γιε, πέρα 'πό τον ποταμό,
να σου δώσω τα χεράκια μου τσαι τα βραχιολάκια μου».*

«Δεν τα θέλω, θέλω τα, τίποτ' άλλο ήθελα». (δις)

*«Πέρασέ με, Φράγκου γιε, πέρα 'πό τον ποταμό,
να σου δώσω τα δακτύλια μου τσαι τα δακτυλίδια μου».*

«Δεν τα θέλω, θέλω τα, τίποτ' άλλο ήθελα». (δις)

*«Πέρασέ με, Φράγκου γιε, πέρα 'πό τον ποταμό,
να σ' δώσω τα σκουλαρικάκια μ' πού 'χω στ' αυτάτσα μου».*

«Δεν τα θέλω, θέλω τα, τίποτ' άλλο ήθελα». (δις)

*«Πέρασέ με, Φράγκου γιε, πέρα 'πό τον ποταμό,
τσ' έπαρ' τα καρτσάκια μου, τα καρτσοδετάκια μου».*

«Δεν τα θέλω, θέλω τα, τίποτ' άλλο ήθελα». (δις)

*«Πέρασέ με, Φράγκου γιε, πέρα 'πό τον ποταμό,
να σου δώσω το φιλί τσαι το σφιχταγκαλιαστή».*

Αφ' το χεράτσι την αρπά τσαι πέρα την επερνά.

«Δώσ' μου, κόρη, το φιλί τσαι το σφιχταγκαλιαστή». (δις)

«Παρασεί, παρεμπροστά, στο τσηπαράτσι μας μπροστά».

Αφ' το χεράκι την αρπά, στο τσηπαράτσι των την πά'.

«Δώσ' μου, κόρη, το φιλί τσαι το σφιχταγκαλιαστή». (δισ)

«Παρατσεί, παρεμπροστά, στο πηγαδάκι μας μπροστά».

Τσ' αφ' το χεράτσι την αρπά, στο πηγαδάκι των την πά'.

«Δώσ' μου, κόρη, το φιλί τσαι το σφιχταγκαλιαστή». (δισ)

«Παρεμπρός, παρεμπροστά, στα παραθύρια μας κοντά».

Αφ' το χεράκι την αρπά, στα παραθύρια των την πά'.

«Δώσ' μου, κόρη, το φιλί τσαι το σφιχταγκαλιαστή». (δισ)

«Έβγα, μάνα μου, να δεις το γάδαρο που μ' ακλουθεί,

χωρίς κριθάρι τσ' άχερα στο σπίτι μας με έφερε».

KANEΛΛΑΚΗΣ 1890: 13-14, αρ. 109

Από το ένα πέλαγος στο άλλο, από το Αιγαίο στο Ιόνιο, και συγκεκριμένα στην Κέρκυρα και τη δική της παραλλαγή, η περιγελαστική διάθεση μένει η ίδια, αποτυπώνεται δε και στον τίτλο του τραγουδιού, «Ο κουτόφραγκος»:

Άγουρος απ' τη Σουριά, κόρη απ' την Ανατολή

συναπαντηθήκανε και χαιρετηθήκανε,

εκείνος τη χαιρέτησε, εκείνη δεν του μίλησε...

Πάνε κει παριμπροστά, βρίσκουν ένα ποταμό,

εκείνος τον απέρασε, εκείνη δεν ημπόρεσε...

«Φράγκου γιε, Φράγκου παιδί, πέρασέ με πέραμα,

κι έπαρ' τη φασκούλα μου και το γαϊτανάκι μου».

«Δεν τα θέλω εγώ αυτά, δεν τα καταδέχω τά,

θέλω άλλο τιποτά».

«Φράγκου γιε, Φράγκου παιδί, πέρασέ με πέραμα,

κι έπαρ' τα παπούτσια μου και τα σκαλτσουνάκια μου».

«Δεν τα θέλω 'γώ αυτά...» (κτλ. ως άνω).

«Φράγκου γιε, Φράγκου παιδί, πέρασέ με πέραμα,
να σου δώσω το φιλί, το φιλί το φίλημα».

Το φιλί αγρίκησε, σαν αϊτός ερίχτηκε.

Κι όντας την απέρασε, το φιλί τση γύρεψε:

«Δώ' μου, κόρη, το φιλί, το φιλί που μου 'ταξες
και μου πρεζεντάρησες, και με κογιονάρησες».

«Πάμ' εκεί παριμπροστά, που 'ναι τα καλύβια αυτά,
να σου δώσω το φιλί, το φιλί που σου 'ταξα».

Κι όντας αρεβάρανε, το φιλί τση γύρεψε.

«Δώ' μου, κόρη...» κτλ. (επαναλαμβάνονται τα ίδια ως άνω).

«Πάμε κει παριμπροστά που 'ναι τα σαμάρια αυτά,
να σου δώσω το φιλί, το φιλί που σου 'ταξα».

Κι όντας αρεβάρανε, το φιλί τση γύρεψε, κτλ.

«Κάτσε να σε σαμαρώσω, το φιλί να σου το δώσω».

Στέκει τονε σαμαρώνει, κούτσουρα τονε φορτώνει.

Κι όντας τον εφόρτωσε, το φιλί τση γύρεψε... («Δω' μου» κτλ.).

«Πάμε να σε ξεφορτώσω, το φιλί να σου το δώσω».

Κι από μακριά φωνάζει «έλα, μάνα μου, να ιδείς
γάιδαρο που σου 'φερα φορτωμένο κούτσουρα».

«Μπα, καλώς το το παιδί μου, οπού να 'χει την ευκή μου,
που την ήρξε τέτοια γνώση κι έκατσε να τον φορτώσει».

Κι όντας τονε ξεφορτώνει, το φιλί τση το γυρεύει («Δω' μου» κτλ.).

Και κοιτάζει εκεί στην άκρη κι εύρηκε ένα παλουκάκι,
και του σκάζει πέντε δέκα και φωνάζει σαν γυναίκα.

«Ωιμένα ο καημένος που 'ρθα βαρυφορτωμένος
κι έφυγα κουβαριασμένος».²⁹¹

ΜΑΡΤΖΟΥΚΟΣ 1959: 155-156, αρ. 1

Υπάρχουν ωστόσο και τραγούδια όπου ο έρωτας Ελληνοπούλας με Φράγκο δεν φαίνεται να συναντά προσκόμματα. Τα πλούτη του άλλωστε μπορούν να προστεθούν σε ό,τι άλλο δελεαστικό διαθέτει:

*Ένα Φραγκάκι απ' τη Φραγκιά
με μίλησε πως μ' αγαπά.
Με στέλνει μήλα τέσσερα,
σεντόνια δεκατέσσερα,
με στέλνει πάπλωμα χρυσό,
για να το ρίζω νυφικό,
με στένει χτένι και γυαλί
κι ένα καπέλο κανελί.
Το χτένι να χτενίζομαι
και το γυαλί να γλέπω
και το καπέλο να φορώ
το νιο να απαντέχω.*

ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ Β' 1958: 70, αρ. 62²⁹²

²⁹¹ *κογιονάρω*: κοροϊδεύω, περιγελώ (βενετσιάνικο *cogionar*)· *πρεζεντάρω*: παρουσιάζω, υπόσχομαι (ιταλ. *prezentare*) (τα ερμηνεύματα είναι του συλλογέα).

²⁹² Πρβλ. Σπυριδάκης 2015: 238-239, αρ. 27.

Από δώρο σε δώρο λοιπόν τα Φραγκόπουλα:

*Τη μάνα σ' θα καταρισθώ,
πικρή κατάρα θα την πω,
τη μάνα σ' χήρα να ιδώ,
την αδερφήν σου καλογριά,
τον αδερφό σ' στα σίδερα.
Κι εμένα Φράγκος μ' αγαπά,
και το μικρόν Φραγκόπουλο
λεμόνι μ' έδωσε χρυσό.
Δεν το 'φαγα, δεν το 'ριζα,
μόν' σε σεντούκι το 'βαλα.*

SANDERS 1844: 122

Και πάλι το μήλο σαν δώρο, αυτή τη φορά όμως μόνο του, είναι άλλωστε αρχαιότεν πειστικότετος αγγελιοφόρος της ερωτικής επιθυμίας. Το τραγούδι «Ο Δαφνοπόταμος» είναι καρδιτσιώτικο:

*Κάτω στο Δαφνοπόταμο
που 'ναι οι δάφνες οι πολλές
και οι δασιές τριανταφυλλιές,
πολύς κόσμος μαζεύονταν
και γένονταν και δυο χοροί.
Χορεύει μια Αναχασιώτισσα
και μια Μοσχοβολιώτισσα,
δέρνει τη θυγατέρα της*

κρυφά απ' τον πατέρα της.
«Δείρε με, μάνα μ', δείρε με
και συ, πατέρα μ', ταπεινά,
μη μας ακούσουν στη Φραγκιά.
Και μένα Φράγκος μ' αγαπά
κι αφράτο μήλο μ' έστειλε,
δεν το 'φαγα, δεν το 'ξερα».

ΚΟΖΙΟΥ-ΚΟΛΟΦΩΤΙΑ 2015: 37, αρ. 34

Από τον έρωτα με Φράγκο στον γάμο στη Φραγκιά, όπου μάλιστα ακούγεται και το μοτίβο της αποπλάνησης και του ξελογιάσματος, από άντρα σατανικό αυτή τη φορά:

Παλικάρια μου, Γρεβενιτόπουλα,
και Χασιώτικα, Ζαγοριανά,
τι κοιτάζετε και με θιαμάξεστε;
Μ' είχε η μάνα μου κόρη μόν' μοναχή,
μ' επροξένεψαν και μ' αρραβόνιασαν
μέσα στη Φραγκιά, την ερωταριά.
Άντρα μόδωκαν Φράγκοπραματευτή,
Φράγκαπεθερά, σαν την τριανταφυλλιά,
κι ηύρα και πολλά καλφούδια όμορφα,
τρία τέσσερα καν δεκατέσσερα.
Το μικρότερο, το διατανίτερο,
το κουβέντιαζα και με κουβέντιαζε:
«Σήκου, νύφη μου κι αρχοντονύφη μου,
σήκωσ' το παιδί, πάρ' το στο χέρι σου,

κι έβγ' αγνάντεψε καράβι πόρχεται·
αν δεις κόκκινο, έρχετ' ο άντρας σου,
αν δεις πράσινο, έρχετ' ο κάλφας του».
Είδα πράσινο κι ήταν ο κάλφας μας.
«Πες μου, κάλφα μου, το πού ειν' αφέντης σου;»
«Ο αφέντης μας αλλού παντρεύτηκε,
πήρε μια καλή, τη λεν Αναστασιά».
«Να ζεις, κάλφα μου, ποια είν' καλύτερη;»
«Σ' είσαι, μπούλα μου, σ' είσαι καλύτερη».
«Να ζεις, κάλφα μου, ποια είν' γλυκότερη;»
«Εσύ, μπούλα μου, είσαι γλυκότερη».
Μ' εψεμάτισε το διατανόπουλο
και μ' εφίλησε, μ' εγλυκαγκάλιασε.

ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΣ 1880: 179, αρ. 276²⁹³

Στη μακεδονική παραλλαγή του τραγουδιού η ξενοπαντρεμένη έχει κι αυτή κάποια προβλήματα να αντιμετωπίσει, αλλά ούτε και τώρα είναι ανυπέρβλητα. Η ευρηματικότητά της μπορεί να της στερεί προσωρινά την πλούσια κόμμωση, τη βγάξει πάντως ασπροπρόσωπη, αφού ξεπερνάει τη δοκιμασία:

Παλικάρια μου Ρεβενιώτικα,

Ρεβενιώτικα κι αγναδιώτικα,

τι κοιτάζεστε κι αγναντεύεστε;

Μένα η μάνα μου μ'έχει μόν' μοναχή,

μ'έχει μόν' μοναχή,

²⁹³ Μια μικρότερη βορειοηπειρωτική παραλλαγή δημοσίευσε ο Γρ. Κατσαλίδας (2001: 390, αρ. 540).

και πολύ ακριβή.

Τα μ' ενσύβαζε και με πάντρεψε

μ' έδωσε μακριά μέσα στη Φραγκιά.

Τ' ανδραδέρφια τα ζηλιάρικα

νύχτα με προβοδούν να τους φέρω νερό,

με τρανό σταμνί, με κοντό σχοινί.

Μόν' θαυμάζομαι πώς να βγάλω νερό;

Κόφτω τα μαλλιά μου, σώνω τα σχοινί,

σώνω το σχοινί κι έβγαλα νερό.²⁹⁴

ΓΟΥΣΙΟΣ 1901: 29-30, αρ. 53

Αλλά και ο έρωτας Ελληνόπουλου για Φραγκοπούλα έχει τραγουδηθεί, για παράδειγμα σε τραγούδι των Τζουμέρκων:

Φράγκα, Φράγκα, Φραγκοπούλα κι όμορφη Γιαννιωτοπούλα,

ποιος σου τό ειπε δε σε θέλω κι έβαλες τα λερωμένα;

Πέτα κάτω τα καημένα κι έλα βράδυ μετ' εμένα,

να σου στήσω κυπαρίσσι, μαρμαρένια κρύα βρύση,

να 'ρχονται ξανθές να πλένουν, μαυρομάτες να λευκαίνουν.

Ήρθ' η μίνια, ήρθ' η άλλη, ήρθ' η αρχόντισσα η μεγάλη,

πόλαμψε ο γιαλός κι η φύση την κανούλια από τη βρύση.

«Αχ, μωρή αρχόντισσά μου, πού 'βρηκες του ηλιού τα κάλλη;»

«Είχα άντρα πρώτον κλέφτη κι αδερφό πρώτον κουρσάρη.

Άντρας μ' έκλεπτε τον ήλιο κι αδερφός μου το φεγγάρι».

ΚΟΤΖΙΟΥΛΑΣ 2016: 83, αρ. 79

²⁹⁴ *Αγναδιώτικα*: στο Λεξιλόγιό του, στο βιβλίο *Η κατά το Πάγγαιον χώρα* (σ. 78), ο Αστέριος Γούσιος δίνει το εξής λήμμα: «αγνάδια και αγναδιαστά: (εκ του εναντία) σημαίνει απέναντι τα μ' ενσύβαζε: δεν υπάρχει σχετικό λήμμα· αν δεν πρόκειται για τυπογραφικό λάθος, ίσως το *συνβάζω* έχει την ίδια έννοια με το κρητικό *σνβάζω*, που σημαίνει *πειθω*».

Σε άλλο τραγούδι, με τίτλο «Ο νέος και η Φραγκόκορη», ένα παλικάρι ταξιδεύει στην Πόλη. Εκεί, όπως διαβάζουμε στο εισαγωγικό σχόλιο, «συγκινεί διά της ωραιότητός του όλα τα κοράσια, τρωθείς και ο ίδιος από μίαν Φραγκόκορην (χρόνοι φραγκικής κατακτήσεως της Κωνσταντινουπόλεως), ην και πείθει διά των φοβερών όρκων του ότι θέλει να νυμφευθή». Ο τελευταίος στίχος, *εσού 'σαι και το κόνισμα που κάμνω το σταυρόμ μου*, ακούγεται σαν το ένα και μοναδικό άρθρο του συμβόλου της πίστεως που αρμόζει στη θρησκεία του έρωτα:

*Ο νιός ετζώστη το σπαθί, στημ Πόλιν ανεαίνει,
στημ Πόλιν κι εις τογ Γαλατά κι εις τημ Μαθαιοκολόννα
κι όσα κοράσια τον ιούν, ούλα φιλεί τού δίννου.
Μα μια κόρη, Φραγκόκορη, τον νιόν εκόμπωσέτ το.
«Φοούμαι σε, καλέ μου νιέ, μην είσαι πανδρεμένος,
μην έχεις ευλοητικιά κι έχεις αλλού' υναίκα».
«'Οχι, μά τον Αρχάγγελο και μά τηβ Βαβυλώνα,
μά το σπαθί που τζώννομαι, εν είμαι πανδρεμένος.
Εσού 'σαι και τα 'μμάτια μου, εσού 'σαι και το φως μου,
εσού 'σαι και το κόνισμα που κάμνω το σταυρόμ μου».²⁹⁵*

ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ ΝΟΥΑΡΟΣ 1928: 69, αρ. 1(α)

Στο ποντιακό τραγούδι «Πήρα Φραγκοπούλα» δεν υπάρχει έρωτας, μόνο μάγια. «Σε πολλά μέρη του Πόντου», γράφει ο Στάθης Ευσταθιάδης, «το τραγούδι τού "κοτσαγγέλ'" είναι αυτό που αναφέρεται στο γάμο ενός ξενιτεμένου, ο οποίος παντρεύτηκε μια "φραγκοπούλα".

²⁹⁵ «*Μαθαιοκολόννα*: θα ήτο γνωστή τις τοποθεσία: *εκόμπωσε*: εδώ έχει την σημασίαν τού: έτρωσε, επλήγωσε (κομπώνω: κομβόω), τον περιέπλεξεν εις τους κόμβους του έρωτος· *μα τηβ Βαβυλώνα*: η Βαβυλών εις πολλά άσματα είναι τόπος ιερός» (τα ερμηνεύματα είναι του συλλογέα). Σε άλλη καρπαθιακή παραλλαγή πάντως η *Μαθαιοκολόννα* είναι απλώς *μαρμαροκολόνα* (λ.χ. Χαλκιάς 1980: 175, στ. 2), ο δε νέος δεν ορκίζεται στη Βαβυλώνα αλλά είτε *στη Χριστιανότη* (Μ. Μακρής 2007: 296, αρ. 24, στ. 12, και 297, αρ. 24, παραλλαγή 2, στ. 11) είτε *στον Αϊ-Γιώργη* (στο ίδιο, 297, αρ. 24, παραλλαγή 1, στ. 10).

Τονίζεται η σημασία του γεγονότος, για να επισημανθεί τούτο σαν δραματικό περιστατικό αλλά και απαράδεκτο φαινόμενο για την παλιά εποχή. Ο ξενιτεμένος πρέπει να γυρίσει στην πατρίδα και να παντρευτεί κοπέλα από τη φυλή του». Το τραγούδι απαντά σε πολλές παραλλαγές, ενίοτε δε η μάγισσα κόρη είναι Αρμενοπούλα, ανάλογα με το προς τα πού κινήθηκε ο μετανάστης, προς την Ανατολή ή τη Δύση²⁹⁶:

*«Ξένε μ', ξενιτεμένε κι ανεγνώριμε,
που πορπατείς σα ξένα, σ' ανεγνώριμα».*
*«Εγώ σ' αυτόν τον κόσμο υπαντρεύτηκα
και πήρα Φραγκοπούλα που 'ταν μάγισσα.
Μαγεύε' και τα καράβια και τη θάλασσαν,
μαγεύε' κι εμέν τον ξένον, τον ολόξενον,
που πορπατώ σα ξένα, σ' ανεγνώριμα».*

ΕΥΣΤΑΘΙΑΔΗΣ 1990: 227, αρ. ΙΑ'

Στο τραγούδι «Ο γούμενος και η Φραγκοπούλα», επίσης καρπαθιακό, η κόρη δεν ομολογεί κάποιον φόβο αλλά δηλώνει με ευθύτητα τις απαιτήσεις της. Αν ο ηγούμενος, άνθρωπος αλλού ταμένος, στα ασκητικά, ενέδωσε και υπέκυψε, δεν μας το λέει ο λαϊκός ποιητής:

*Φραγκοπούλα λούνετο
κι αργυροχτενίζετο.
Γούμενος επέρασε
και την εχαιρέτησε.
«Γειά σ' αρχοντοπούλλα μου
και περδικοπούλλα μου».*

²⁹⁶ Βλ. το κεφ. «Πλόνη, απάτη, μαγεία» στο Saunier 1983: 154-194

«Γούμενε, σαμ μ' απαός
στείλε βάρκα να με πας,
να 'χ' η βάρκα οχτώ κουπιά,
παλλικάρια γιαλεχτά.
Κι έπαρ' με στην Καλαμάτα,
εκεί πούτ' τα μαύρα 'μμάτια,
κι έπαρ' με κι εις την Κοστίτσα,
κει πούτ' τα 'μορφα κορίτσια,
κι έπαρ' με στογ Γαλατά
στου ραφτάκι τον οντά,
να μου κόψει καμπουχά,
καμπουχά να 'χει κλειδιά,
τα κλειδιά να 'χουν πουλλιά,
τα πουλλιά να κηλαού
και τηκ κόρη να ζυπνού.²⁹⁷

ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ ΝΟΥΑΡΟΣ 1928: 144, αρ. 24

«Όλο περντίο σάντο»

Στα τραγούδια του ελληνοφραγκικού έρωτα, όταν γίνεται αναφορά στις ενδοχριστιανικές διαφορές, είναι έμμεση και μάλλον ανάλαφρα περιπαικτική, αφού στέκεται απλώς στα πατερνήμα του Καθολικού. Σε όσα λέει δηλαδή κατ' οίκον για τον Άγιο Θεό, χωρίς

²⁹⁷ *Κοστίτσα*: «άγνωστον πού κείται· μήπως πρόκειται περί της Βοστίτσας των Φραγκικών χρόνων (του σημεριν. Αγίου) διότι και το όλον άσμα αποπνέει Φραγκικήν ατμόσφαιραν» (η σημείωση του Μ.Γ. Μιχαηλίδη Νουάρου· σε σχεδόν παρόμοια παραλλαγή στο Χαλκιάς: 1980, 279, αναγράφεται Βοστίτσα)· *καμπουχάς*: «βαρύτιμον υφαντόν μεταξωτόν ύφασμα, φέρον πολύχρωμα ποικίλματα κλάδων και ανθέων και χρησιμοποιούμενον παλαιότερον διά την κατασκευήν ή διακόσμησιν γυναικείων ενδυμάτων» (από το Λεξικό Δημητράκου, τόμ. Ζ', 3604).

να αποσαφηνίζεται αν τα επαναλαμβάνει με προσηλυτιστικό σκοπό ή από συνήθεια:

*Η μάνα μου με πάντρεψε, μου 'δωκεν ένα Φράγκο,
μου γέμισε το σπίτι μου όλο περ ντίο σάνκτο.*²⁹⁸

SANDERS 1844: 192, αρ. 217

Στο τραγούδι «Κάτω στη Ρόϊδο» το *περντίο σάντο* είναι ένα από τα αντεπιχειρήματα της Ρωμοπούλας για να μην παντρευτεί τον Φράγκο που της προτείνει η μάνα της, με μια επιμονή που εκβάλλει στην τυχοδιωκτική πονηρία:

*Κάτω στη Ρόϊδο, στη Ροϊδοπούλα
Φράγκος αγάπησε μια Ρωμοπούλα.
Κι η Ρωμοπούλα δεν τονε θέλει
κι η σκύλα η μάνα της την ορμηνεύει:
«Πάρ' τονε, κόρη μου, τον λεβεντάκη
για να φορέσεις στενό βρακάκι».
«Δεν παίρνω, μάνα μου, άντρα τον Φράγκο
για να ακούω "περντίο σάντο"».*²⁹⁹

²⁹⁸ Μια κρητική παραλλαγή: *Επάντρεψέ μ' η μάνα μου κι επήρε μ' ένα Φράγκο, / κι εγέμισε το σπίτι μας όλο «μπερντίο σάντο»* (Βλαστός 1893: 56). Στο Passow 1860 («Disticha amatoria», 521, αρ. 396), και παρά την παραπομπή στον Σάντερς, έχουμε μια τρίτη εκδοχή των ξενόφων λέξεων: *περ ντίο σάγκτο*. Στη *Φιλομειδή Αφροδίτη* (Κωνσταντινίδης 1887: 26) διαβάζουμε την εκδοχή *περντίο σάντο*, ενώ σε παργινή παραλλαγή εμφανίζεται το ξενικό ζευγάρι *περντίο και αλί μάγκο*: «*Δεν παίρνω, μάνα μου, άντρα τον Φράγκο, / ν' ακούω "περντίο" και "αλί μάγκο"*» (Αραβαντινός 1880: 239, αρ. 404, στ. 7-8). Δεν υπάρχει λόγος να αναμένουμε από τον λαϊκό δημιουργό γραμματική ορθότητα στην αναπαραγωγή των ξένων λέξεων, άλλωστε την ενόχληση της κόρης θέλει να δείξει με τη χρήση ξενικών ήχων. Μάλλον με το επιφώνημα *περντίο* (*perdio*: για όνομα του Θεού) έχουμε να κάνουμε, το δε *σάντο* αντλείται είτε από τα ιταλικά (*santo*: άγιος, ιερός), είτε από τα λατινικά (*sanctus*: άγιος, ιερός).

Το *Per Dio* το συναντούμε στην *Ιφιγένεια* του Πέτρου Κατσαίτη (γεννήθηκε στην Κεφαλονιά μεταξύ του 1660 και του 1665 και πέθανε μεταξύ του 1737 και του 1742): *Per Dio, και την ηόρηκες την μπάντζα μετά μένα!* (Πράξη Ε', σ. 102, στ. 739).

²⁹⁹ Απολύτως ίδια είναι η παραλλαγή που δημοσιεύει ο Ηλίας Π. Βουτιεριδής στην *Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας* (τόμ. Α', 1924: 41). Μόνον ο στίχος με τις ξένες λέξεις αλλάζει. Αντί της φράσης «για να ακούω "περντίο σάντο"» διαβάζουμε: «ν' ακούω "περντίο" και "αλί μάγκο"». Γράφει ο Βουτιεριδής πριν παραθέσει το τραγούδι: «Αλλά πόσον ο λαός, μολονότι εδέχετο ξενικάς φράσεις και λέξεις, απέφευγε να πολιτογραφη αυτές

«Πάρ' τονε, κόρη μου, κι έχει καπέλο».
«'Αντρα, μανούλα μου, Φράγκο δεν θέλω».
«Πάρ' τονε, κόρη μου, τ' έχει φλωράκια».
«'Αντρα δεν παίρνω χωρίς μουστάκια».
«Πάρ' τονε, κόρη μου, στεφάνωσέ τον,
*τρεις μήνες βάστα τον και χώρισέ τον».*³⁰⁰

Και πώς να τον θέλει η κόρη έναν άντρα δίχως μουστάκια, όταν το πρότυπο της εποχής ορίζεται από τους εξής στίχους βορειοηπειρώτικου τραγουδιού:

Θέλω άντρα περήφανο, κι ας είναι όποιος να είναι.
Να 'χει το φέσι του στραβά κι αγκίστρι το μουστάκι.

ΝΙΚΑΣ 1988: 292, αρ. 202, στ. 12-13

Στο καρπαθιακό τραγούδι «Τα βάσανα της αγάπης» η μάνα όχι μόνο δεν συναινεί στον έρωτα της κόρης της με Φράγκο αλλά τη δέρνει κιόλας, μήπως και της αλλάξει τα μυαλά:

Δέρνε με, μάννα, σιαννά,
να μην ακούσουν οχ τη Φραγκιά
κι εμένα Φράγκος μ' απαά,
Φραγκόπουλο απ' τη Φραγκιά.
Κι αφού το σπίτιμ μας περνά
και Φράγκικα με χαιρετά.
«Μέσα 'σ', αρχοντοπούλα μου;»

προθύμως εις την γλώσσαν του ή τας εχρησιμοποιεί με συναίσθημά τι απεχθείας, διδάσκει ημάς και δημοτικόν τι άσμα, το οποίον αναμφιβόλως είναι παλαιότατον, ως μαρτυρεί αυτό το θέμα του».

³⁰⁰ Βλ. «Δημώδη χορικά άσματα εκ της ανεκδότου συλλογής Θεοδ. Ι. Τσακάλογλου, μουσικού εν Βιγά της Κυζίκου», στο *Παράρτημα Μουσικόν «Φόρμιγγος»*, περίοδος Β', έτος Δ', τχ. Ε' (12), χ.χ.έ., 68, αρ. 10.

*«Καλώς το το γιαρέντη μου,
αμμ' ήειρέ μ' η μάννα μου,
γιατί μιλάς αντάμα μου».*
*«Μμ' ωσάν η μάννα σου χολιά,
εσ σου μιλώ, λιγνή μου, πιά.
Κι ας πα' αάπη μας στο καλό
κι ας απομείνω με τοκ καημό,
της νύχτας τοπ περιορισμό
και της αυγής το σκονταμό».*³⁰¹

ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ ΝΟΥΑΡΟΣ 1928: 202-203, αρ. 24³⁰²

Ψύχραιμη εδώ η στάση του Φράγκου, όχι όμως και της κόρης, όπως περιγράφεται σε παραλλαγή του τραγουδιού:

³⁰¹ *Γιαρέντης*: σύντροφος, εραστής (από την τουρκοπερσική λέξη *γιαρ*, πληθ. *γιαρέν*, όπως σημειώνει ο Μιχαηλίδης Νουάρος)· *αμμέ*: όμως· *ήειρε*: έδειρε.

³⁰² Άλλες καρπαθιακές παραλλαγές δημοσιεύονται στο Χαλκιάς 1980: 240 και στο Μ. Μακρής 2007: 1049-1051, αρ. 237. Γράφει σχετικά ο Μακρής: «Περισσότερο απ' όλα τα τραγούδια που βρίσκονται στιχουργημένα στη μετρική μορφή του ιαμβικού οκτασύλλαβου, αυτό το σύντομο τραγούδι προδίδει τη δημιουργία του κατά τους χρόνους της Φραγκοκρατίας, αναφερόμενο σε έρωτα Ελληνίδας κόρης με Φραγκόπουλο.

»Βέβαια, στην ίδια την ορεινή και απρόσιτη Όλυμπο δεν εγκαταστάθηκαν ποτέ κατακτητές, ούτε Τούρκοι ούτε και Φράγκοι, και δεν θα μπορούσε το περιστατικό ενός τέτοιου έρωτα να έχει συμβεί στο χωριό. Αλλά τα τραγούδια του λαού [...] δεν βγαίνουν από την ίδια την καθημερινή ζωή του συγκεκριμένου τόπου. Αναφέρονται συνήθως σ' έναν κόσμο εξωτικό και μυθικό, σε ακούσματα παράξενα και σε θρύλους, που όμως δεν είναι αποκρήματα της φαντασίας του ποιητή, αλλά ανήκουν σε τόπους και εποχές. Εδώ λοιπόν μιλάμε για κάποιον από τους ελληνικούς φραγκοκρατούμενους τόπους, πιθανότατα την Κρήτη ή την Πελοπόννησο, όπου η επί αιώνες συμβίωση Ελλήνων και Δυτικών ήταν φυσικό να δημιουργήσει τέτοια περιστατικά, αφού ο φτερωτός θεός δεν λογαριάζει τους περιορισμούς και τις προκαταλήψεις που θέτουν οι διάφορες φυλετικές, θρησκευτικές και δογματικές διαφορές των ανθρώπων. Κι η μούσα θέλησε να απαθανάτισει το περιστατικό δημιουργώντας τούτο το λεπταίσθητο και ωραίο τραγούδι.

»Πρέπει να πούμε ότι η απέχθεια των Ελλήνων προς τους κατακτητές Φράγκους δεν ήταν, τις περισσότερες φορές τουλάχιστον, λιγότερη από κείνην που ένιωθαν για τους Τούρκους. Το μίσος που είχε επί αιώνες δημιουργηθεί από τη διαφορά του δόγματος, οι απερίγραπτες συμφορές που οι Λατίνοι είχαν προκαλέσει σ' ολόκληρη την ελληνική Ανατολή από την εποχή των Σταυροφοριών και στους επόμενους αιώνες, οι απάνθρωπες καταπιέσεις και ωμότητες που διέπρατταν εις βάρος των πληθυσμών των κατακτημένων περιοχών κλπ. δημιούργησαν στους νησιωτικούς πληθυσμούς αισθήματα άσβεστης εχθρότητας. Έτσι πρέπει να ερμηνεύσουμε και την αυστηρότητα της μάνας, που αναφέρει το τραγούδι, η οποία αντιδρά με βίαιο τρόπο μη θέλοντας να συνάψει η κόρη της ερωτικό δεσμό με Φράγκο, όπως δε θα ήθελε παρόμοιο δεσμό με Τούρκο ή Εβραίο».

*Κι εγώ μιλώ και λέω του
και με τα μάδια κλαίω τον:
«Κλάψετε, μάδια μου, κλάψετε
και μαύρα δάκρυα βγάλετε,
κάνετε λίμνη να πνιγώ
και ρέμα να ρεματιστώ
γιατί δεν είχα ριζικό
να πάρω τον πολλαγαπώ».³⁰³*

Η ιστορία ωστόσο, το ξέρουμε, δεν έχει μονάχα έναν δρόμο. Κι έτσι, στο τραγούδι «Ο Φράγκος της Ρόδου», αυτή που δείχνει να μην πείθεται δεν είναι η μάνα αλλά η κόρη, η οποία, πολιορκούμενη, επιχειρεί την έξοδό της:

*Του ξένου ο γιος απ' τη Φραγκιά
μού μήνυσε πως με 'γαπά.
Ας είν' καλά κι ας με 'γαπά.
Και φεύγω από τη γειτονιά
και πάω σ' άλλο μαχαλά.
Κι εκεί έρκεται και βρίσκει με
κι εγύρεψέ με το φιλί.
Δε σου το δίνω το φιλί
που μ' έχει η μάνα μου ακριβή
κι ο κύρης μου ακριβότατη.
Κι από την ακριβότητα
κάμνουν κλουβί και βάλλου με*

³⁰³ Από το δίσκο *Και στις ροδιάς τ' αέρι*, 2000, σ. ενθέτου 71, αρ. 26.

στη Βενετιά και πέμπου με.

Να πά' να μάθω γράμματα,

και γράμματα δεν έμαθα.

Μόν' έμαθα κι εξόμπλιαζα

της νύφης τα παπλώματα.

ΓΝΕΥΤΟΣ 1980: 44

Σε ροδίτικο τραγούδι το νόημα πυκνώνει στο ακροτελεύτιο δίστιχο και κυρίως στο ερωτικά ηθικό δίδαγμα (*η κόρη θέλει φίλημα*), το οποίο παρασταίνεται μεθοδικά σαν νόμος της φύσης. Αν μιλάει μέχρι τέλους η κόρη, έχουμε το τεκμήριο μιας ανταρσίας. Αν μιλάει ο τραγουδιστής, ο δήμος, έχουμε το τεκμήρια της συμφωνίας σ' έναν αντισυμβατικό ή και αντικανονικό γάμο:

Ενέβαινα, κατέβαινα τ' Αϊ-Γιωργιού τη σκάλα,

Φραγκόπουλλον επάντηξα κι εβάσταν αρραβώνα·

η αρραβώνα ήτανε φλουριά και δαχτυλίδια,

στομ μαχραμά μου τα 'βαλα, στημ μάνα μου τα πήρα.

-Μάνα, κι αν είσαι μάνα μου, κι εγώ παιδίδ δικόσ σου,

βάλε νερόν και λούσε με, μοσκοσαπούνισέ με,

και βάλε μου την τάλιαμ μου την τριανταμασουράτην

που μου την επλουμίσασιν τρία απάρτενα κορίτσια.

Τη μιαν τη λεν Αμίρισσαν, την άλλην Ευδοκούλλαν,

την τρίτην τημ μικρότερην την λεν Κατερινούλλαν.

Αμίρισσά μου σφάζε με, Βδοκούλα κρέμασέ με,

και συ μικρόν Κατερινιόν έλα ξεκρέμασέ με.

Και μάζεψε το γαίμαμ μου μ' ένα ξερό σφουγγάριν

και ρίζε το στηθ θάλασσαν να μαζευτεί το ψάριν.

*Το ψάριν έχει κόκαλα κι η πέρδικα πλουμάκια,
κι η κόρη θέλει φίλημα στα δυο της μαουλάκια.³⁰⁴*

ΠΑΠΑΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ 1959-1960: 313, αρ. 46³⁰⁵

Στο άσμα «Μοχθηρά διαγωγή Φράγκου ηγεμονίσκου και εμπαιγμός κατ' αυτού, υπό τινος νέας προμνηστής» πάντως, ένα «τραγώδιον κατά τον Μεσαιώνα» όπως το χαρακτηρίζει ο Αθ. Ιατρίδης, τα πράγματα βαραίνουν μέχρι θανάτου. Μάλιστα ο Ιατρίδης υποσημειώνει ότι «τσιούτοι άθλιοι ρηγάδες και γελοίοι ιππότες» σαν κι αυτόν του τραγουδιού «ήσαν οι εξ Εσπερίας κατά τον Μεσαιώνα περιπλανώμενοι δίκην λύκων εν τη Ανατολή· οι διά φραγκικής αλώσεως την Ελλάδα δεσμεύσαντες· οι διαμοιρασθέντες ως λάφυρον την Βυζαντινήν Αυτοκρατορίαν, και ακαταμετρήτους εν αυτή διαπράξαντες καταστροφάς· οι καταλιπόντες επί τέλους προς όνειδος των αιώνων, είς τε τους Έλληνας και τον λοιπόν κόσμον, τας φρικτοτάτας ιστορικάς αναμνήσεις». Ιδού το τραγούδι, που απαντά σε πολλές παραλλαγές, πάντα με το τέχνασμα της μεταμπίσης και της παραπλάνησης στον πυρήνα του:

*Ο βασιλιάς κι ο Γιαννακός βαρύ στοίχημα βάνουν,
ο βασιλιάς βάζει φλωριά κι ο Γιάννης τη ζωή του.
«Γιάννη μ', φιλώ τη Μαρουδιά, την ευλογητική σου».
«Δεν τη φιλείς τη Μαρουδιά, την ευλογητική μου,
κι η Μάρω είναι φρόνιμη, φρονιμοπαιδευμένη».
Σαν τ' άκουσε ο βασιλιάς πολύ τού κακοφάνη.
Τάσι φλωρί τής έστειλε, κούπα μαργαριτάρι.
Κι η Μαρουδιά σαν τα 'λαβε, φχαρίστησε και λέγει:
«Ας είν' καλά που τα 'στειλε, σ' πολλά έτη που τα φέρει»*

³⁰⁴ *μαχραμάς*: μαντίλι· *τάλια*: ζώνη· *πλουμί*: κέντημα (εν προκειμένω χρωματιστά φτερά).

³⁰⁵ Βλ. και Βρόντης 1939: 73, αρ. 13, και Σπ. Καβάσιλας, «Λαογραφικά σύλλεκτα εκ Νυμφών της Κερκύρας», *Λαογραφία*, τόμ. Β', τχ. Β'-Γ', 1910: 638, αρ. 1.

ταχύ σαν έρθ' ο Γιαννακός, διπλά να του τα στείλω».

«Μάρω μ', δεν τα στείλ' δανεικά, διπλά να του τα στείλεις,

μόν' τα 'στείλε για να σε δει, δυο λόγια να σου είπει».

Σαν τ' άκουσε η Μαρουδιά στέκει συλλογισμένη,

τα χέρια της σταυρόδεσε, στη δούλα της πηγαίνει.

«Δούλα χρυσή, δούλα αργυρή, δούλα μ' αγαπημένη,

γιά βγάλε συ τα ρούχα σου και βάλε τα δικά μου,

βγάλε τα δακτυλίδια σου και βάλε τα δικά μου.

Και σύρε νύχτα πλάγιασε στην ιδική μου κλίνη,

βραδύ θα έρθ' ο βασιλιάς, να κοιμηθείτ' αντάμα,

κι αν σου μιλήσει μη μιλείς, κι αν κρίνει μην του κρίνεις».

Επήγαν και κοιμήθηκαν σαν καρδιακά 'δερφάκια·

κι εκεί σιμά, εκεί κοντά, δυο ώρες να ξημερώσει,

της μίλησε, δεν του μιλά, της κρένει, δεν του κρένει.

Το δάκτυλό της έκοψε, μ' όλα τα δακτυλίδια,

τα πήρε και τα πήγαινε, τον Γιάννη να κρεμάσει.

Έρθεν η ώρα, ήρθ' η στιγμή να παν να τον χαλάσουν,

κι η Μάρω 'πολογήθηκεν 'π' ωραίον παραθύρι:

«Αγάλι 'γάλι, βασιλιά, να στολιστώ να έρθω».

Κάθισε και στολίσθηκε, δυο ώρες με την ώρα.

Βάνει τον ήλιο πρόσωπο και το φεγγάρι στήθη,

βάνει τριγύρω στον λαιμό δέσμη μαργαριτάρι.

Εκίνησε και πήγαινε, στον βασιλιά πηγαίνει.

Τόμου³⁰⁶ την είδ' ο βασιλιάς, έπεσ' αποθαμένος,

κι ο κόσμος επικράθηκε, κι όλοι τον καταριούνταν. ΑΘ. ΙΑΤΡΙΔΗΣ 1859: 62-64

³⁰⁶ Τόμου: όταν, μόλις.

Μ' ένα στρατήγημα κερδήθηκε το στοίχημα - και χάθηκε μια ζωή, αν και ο λαϊκός τραγουδιστής δεν φαίνεται να στενοχωριέται γι' αυτό.

Αν το παραπάνω τραγούδι παίρνει τη διαδρομή του παραμυθιού για να πει την ιστορική του αλήθεια, το επόμενο, «Η αιχμάλωτη νιόνυφη», από τη Χαλκιδική, φαίνεται πως έχει αφορμή του συγκεκριμένο συμβάν:

*Μια φουρά είν' η Λαμπρή κι δεύτερου τα Φώτα·
τα Φώτα μί τουν αγιασμό και τω Βαγιώ μι ντ' βάγια.
Πήραν την Αντριανόπουλη με τρεις ιννιά νυφάδεις·
ν-όλες οι νύφεις πιρπατούν κι όλες παρηγοριούντι·
μόν' η νύφη η μικρότερη παρηγουριά δεν έχει.
«Πιρπάτι, αστρί, πιρπάτι, αυγή, πιρπάτι, νιο φιγγάρι.
Νύφη μ', τ ασήμια σί βαραίν', νύφη μ', τ' ασημιργκά σου;»
«ν-Ούτι τ' ασήμια μι βαραίν' κι ούτι τ' ασημιργκά μου,
μόν' μι βαραίνει τού πιδί πό τ' άφ'σα μες στην κούνια».³⁰⁷
«Γιά κούνια, Δήμου μ', τού πιδί, κι αν κλαίει δώσ' του γάλα,
κι ιμέ οι Φράγκοι με πήρανε, Φράγκου ν-άντρα θα πάρου».*

ΣΠΥΡΙΔΑΚΗΣ - ΠΕΡΙΣΤΕΡΗΣ 1968: 82-84, αρ. 14Α'

Στην επιθετική και κτητική συμπεριφορά των Φράγκων πάντως έναντι των Ελληνίδων στέκεται και το μανιάτικο τραγούδι «Οι Φράγκοι», ο εκδότης του οποίου δεν σημειώνει το χρονικό πεδίο αναφοράς του:

³⁰⁷ Διαφορετική απάντηση δίνει η αιχμάλωτη Ελληνοπούλα από το Αϊβαλί, στην ίδια ερώτηση, σε παραλλαγή του τραγουδιού από τη Σηλυβρία: «Δε με βαραίνουν τα φλουριά, δε με βαραίνουν τ' άσπρα, / μόν' με βαραίνει η πίκρα τ' αντρού μ', τ' αντρού μ' το κασαβέτι, / που πήραν το κεφάλι του σαν μήλ' απ' την ποδιά μου / και λέρωσαν τα ρούχα μου, την λαμπροφορεσιά μου» (Θρακικά, τόμ. ΙΑ', 1939: 210, αρ. 359, στ. 21-24· κασαβέτι: θλίψη). Σε αρκετές παραλλαγές του τραγουδιού οι αιχμάλωτες έχουν πέσει στα χέρια των Τούρκων.

Στις δεκαφτά του Γιαλιστή
μια βάρκα αγγλογαλλική
ήρθε κι άραξε στην Πηγή.
Είκοσι Γάλλους έβγαλε
και στο χωριό ανέβηνα
και τις γυναίκες βρήκασι
και τις εχαιρετίσασι
με γλώσσα αγγλογαλλική.
Κι αυτές δεν καταλάβασι,
παρά με τα νοήματα
φιλί τούς εγυρέψασι
και οι γυναίκες τίμιες
τους ελιθοβολήσασι
με πέτρες και πλακώματα.
«Νομίσατε, κακόμοιροι,
τ' είναι Κωσταντινούπολη
να καβαλάτε Τούρκισσες
και τις παλιοχαντούμισσες.
Εδώ είναι Μάνη ζακουστή...»³⁰⁸
Τους πήραν κατηφορικά
κι ηύραν μπροστά τους τον παπά
κι από τα γένια τον τραβούν

³⁰⁸ Στο σημείο αυτό, στην παραλλαγή που δημοσιεύεται στο Ξεπαπαδάκος: 2001, σ. 54, με τον τίτλο «Η τιμή των γυναικών στη Μάνη ήταν πολύ ακριβή», ακολουθούν οι εξής στίχοι: *Εδώ είν' η Μάνη ζακουστή / που δεν πουλάει το φιλί / κι είν' η τιμή της ακριβή. / Οι χωριανοί πλακώσασι / κι εκεί τους εσκοτώσασι. / Σκοτώσασι ένα, δύο, τρεις / και τους εκόπηκ' η χολή. / Κι η βάρκα αναχώρησε / και στο βαπόρι διάηκε. / Σηκώθηκε ο πλοίαρχος / και διάηκε στο Γύθειο / και έδωσε αναφορά / ότι τους εσκοτώσασι / εκεί στις Μάνης τα χωριά. / Στο Δήμο του Κολοκυθιού / και στο χωριό του Κότρωνα.*

στη βάρκα να τον πάρουσι.
Κι έσκουζε με σκληρή φωνή:
«Γιά φτάσετε όλοι οι χωριανοί
και πάρτε τα ντουφέκια σας...
Με πήραν τα φραγκόσκυλα
στη βάρκα να με σύρουσι...»
Και οι χωριανοί πλακώσασι
κι εκεί τους εσκοτώσασι,
σκοτώσασι ένα, δύο, τρεις
κι η βάρκα αναχώρησε
και στο παπόρι διάηκε.³⁰⁹

ΚΑΛΛΙΔΩΝΗΣ 1972: 174-175, αρ. 229, στ. 1-33

Στο καράβι επάνω βρίσκεται και ο Φράγκος του επόμενου τραγουδιού, από τη Χαλκιδική. Αυτός όμως όχι μόνο δεν θέλει να κυριέψει και ν' αρπάξει παρά σκλαβώνεται στον έρωτα, τόσο που δηλώνει έτοιμος να απιστήσει στο θρησκευτικό του φρόνημα και να παντρευτεί την Ελληνοπούλα σε εκκλησία ρωμαϊκή:

Κάτου στις μηλιές, κάτου στις πουλυανθιούσις,
άκουσα λαλιά, λαλιά κι αντιλαλίτσα.
Έδραμα να διώ, να διώ κι να λουγιάσου,
βρίσκου χόριβαν ώς ικατό πλυμένις.
Κι απ' τις ικατό μια άγρια γираκίνα,
πλιά δε χόριβι σαν ούλις τις πλυμένις,
σαν τις έμουρφισ κι αυτές τις μαυρουμάτις,

³⁰⁹ πλακώματα: χοντρές πέτρες· παλιοχαντούμισσες: παλιοχανούμισσες.

ούλου πέτουνταν στους ουρανούς απάνου.
Κάποια Μαρουδιά, κάποια Μαριά Μαρούδα,
αραθύμησι κί στους γιαλούς να πλύνει.
Χρόνουν μάζουνι τ' αντρού της τα καβάδια
κι άλλου ξάμηνου τα λιανουμιταξούδια,
κί τα φόρτουνι τρεις μούλις, τριά μουλάρια,
κί τα πάλινι κάτ' στους γιαλούς να πλύνει,
Ώρις έπλυνι κί ώρις σκαματίζει
κι ώρις έπλυνι μί τον ψιλό τουν άμμου.
Φύσηξι βουριάς κί δόλια ντραμουντάνα
κί ανισήκουσι την πόστα 'π' τού φουστάνι
κί ανιφάνηκι τ' άσπρου τους τού πουδάρι.
Έλαμψι γιαλός κί τα караβουστάσια!
Φράγκους φώναξι 'πού μέσα 'π' τού καράβι:
«Ιά δγείτι, πιδιά, ιά δγείτι, παλικάρια,
να διαβαίνουμι ικει που λάμπ' η τόπους.
Κι αν είνι κουρή, γυναίκα θα την πάρου,
κί σί κλησά ρουμαίικη θα στιφανουθώ».³¹⁰

ΚΥΠΑΡΙΣΣΗΣ 1940: 95-96, αρ. 267³¹¹

Όχι σε εκκλησία, αλλά σε μοναστηράκι, και μάλιστα του Αγίου Γεωργίου, ελπίζει ότι θα βρει τη σωτηρία η Ελληνοπούλα που αρνείται τον έρωτα ενός Φράγκου. Τον τύπο του τραγουδιού, που εδώ προέρχεται από τη Νίσυρο, θα τον συναντήσουμε παρακάτω, με Τούρκο διώκτη-εραστή. Και εδώ πάντως ο άγιος αναδεικνύεται άπληστος, αφού η εξαιρετική ακοή του

³¹⁰ *αραθύμησι*: κατά τον ανθολόγο, «*αραθυμώ*: νοσταλγώ» (ο Νικόλαος Πολίτης πάντως, στις *Εκλογές*, αρ. 97, σημειώνει: «*αραθύμησε* (ραθυμώ) = σφοδρώς επιθυμώ»): *καβάδια*: καφτάνια, ένδυμα των προυχόντων· *σκαματίζω*: σαπουνίζω· *κουρή*: κόρη.

³¹¹ Πρβλ. *Χρονικά Χαλκιδικής*, τχ. 27-28, 1975: 166.

πιάνει πάραυτα τη λεπτή πλην συμφέρουσα διαφορά ανάμεσα στον ενικό και τον πληθυντικό (από τη λίτρα και την караβόβαρκα του πρώτου ταξίματος στις λίτρες και τις караβόβαρκες του δεύτερου), καθώς και από τον στιγμιαίο μέλλοντα (να φέρω) στον μέλλοντα διαρκείας (να φέρνω):

*Ποιος είδεν ήλιο την αυγή κι άστρο το μεσημέρι,
ποιος είδε την Ευγενικιά στον ουρανό να φαίνεται,
Παρασκευή το διάστηκε, Σαββάτο το ξεφαίνεται,
την Κυριακή το φόρεσε, στον αϊ-Γιώργη πάει.
Κι όσ' άρκοντες την είδασι τα φέσια τους εβγάλαν,
τα φέσια τους εβγάλασι και σχήμα τής εκάμαν.
Κι ένα μικρό Φραγκόπουλο δεν έβγαλε το φέσι.
Του λέει: «Βγάλ' το φέσι σου, κλίνε την κεφαλή σου».
«Μήτε το φέσι βγάλλω 'γώ, μήτε κεφάλι κλίνω,
την κόρη που 'δα σήμερα, γεναίκα θα την πάρω,
γεναίκα κι ευλοητική με το χρυσό στεφάνι».
Κι η κόρη άμα τ' άκουσε πολύ της κακοφάνη.
«Αϊ μου Γιώργ' Αρακλειανέ, παλιό μοναστηράκι,
και γλίτωσέ με σήμερα 'πό τούτο το Φραγκάκι,
να φέρω λίτρα το κερί και λίτρα το λιβάνι,
και με την караβόβαρκα να κουαλώ το λάδι».
Κι εσχίστηκαν τα μάρμαρα κι ήμπεν η κόρη μέσα.
«Αϊ μου Γιώργ' Αρακλειανέ, παλιό μοναστηράκι,
την κόρη που 'δα σήμερα, να μου τη φανερώσεις,
να φέρνω λίτρες το κερί και λίτρες το λιβάνι,
και με τις караβόβαρκες να κουαλώ το λάδι».*

*Κι εσκίστηκαν τα μάρμαρα κι ήβγεν η κόρη έξω,
κι επήρεν την τσαι πήε, και γεναίκα την επήρε.*

Ζωγράφειος Αγών Α' 1891: 401-402, αρ. 24³¹²

Πριν πάντως υποταχθεί στη μοίρα της, η κόρη, στη χιώτικη παραλλαγή του τραγουδιού, προλαβαίνει να καταγγείλει ευθαρσώς τον άγιο:

*Κι η κόρη 'πηλογήθηκε, τ' Αγιού Γιωργιού τού λέγει:
«Δεν είδα άγιον δίγνωμον σαν και σε, Άγι' Γιώργη,
να παραδίδεις την Ρωμιάν εις του Φραγκού τα χέρια».*

ΚΑΝΕΛΛΑΚΗΣ 1890: 59-60, αρ. 50, στ. 17-19

Σε άλλη περίπτωση, *στων Φραγκών τα χέρια έχει πέσει ο ομορφονιός*. Κι η κόρη που τον αγαπά προσπαθεί να τον απελευθερώσει, τάζοντας πλούσια λύτρα. Μάταια. Και, καταπικραμένη, παίρνει την απόφαση να αυτοκτονήσει, και μάλιστα με τρόπο που τα τραγούδια τον αποδίδουν συνήθως σε άντρα. Τίτλος του κρητικού τραγουδιού «Η γιαγαπητικιά του σκλάβου»:

*Ένα καράβι κρητικό στην Προύσα 'ν' αραμένο,
μηδέ πολλά μικρό 'τονε μηδέ πολλά μεγάλο·
εζήντα δυο πηχώ 'τονε κι είχε και χίλιους μέσα.
Τρακόσι' ήσαν οι γιάρχοντες και ούλ' οι γιάλλοι ναύτες.
Κι ομορφονιόν εκλέψανε 'πό μέσ' από τη βάρδια.
Μάνα δεν είχε να τον κλαι, κύρη να τον λυπάται,*

³¹² Βλ. την εκδοχή της Νισύρου στο Σακελλαρίδης 1965: 29, αρ. 12, όπου και η παραλλαγή Β' του τραγουδιού (29-30, αρ. 13), που καταλήγει με τους εξής επιτιμητικούς στίχους (23-24): *Δεν είδα άγιο ψεύτικο ωσάν τον Αϊ-Γιώργη, / να παραδίνει τους Ρωμιούς εις των Φραγκών τα χέρια.*

μηδ' αδερφό, μηδ' αδερφή να τον ψυχοπονάται.
Μα 'χε παλιά αγαπητικιά και τον ψυχοπονάτο.
Βάνει φλουριά στην τσέπη τση, τσικίνια στην ποδιά τση,
και παίρνει και τσι βάγιες τση, την άμμον άμμο πάει.
Θωρεί καράβιν όμορφο ανάμεσα πελάγους.
Βγάνει το σαρικάκιν τση, σενιάλο τώνε κάνει:
«Το νιο απόυ μου κλέψετε 'πό μέσα απόυ τη βάρδια
α θέτε, δώστε μού τονε να σας τονε πλερώσω.
Κι εφτά φορές τού βάρους του φλουριά να σάσε δώσω.
Κι α δε με φτάνου τα φλουριά, πουλώ και το καφτάνι,
απόυ μου τ' αποκόψανε με το μαργαριτάρι.
Κι α δε φτάζουν τουτανά πουλώ και τσι τσισμέδες,
απόυ ναι χρυσοκέντητοι με τα μαργαριτάρια».
Κι ομορφονιός τσή μίλησε 'πό μέσ' απόυ τ' αμπάρι:
«Αν έχεις γρόσια, τρώγε τα, και ρούχα ζέσκιζέ τα.
Μα 'γώ δεν ξεσκλαβώνομαι 'πού τω Φραγκώ τα χέρια».
Χρυσό κοντάρι έσυρε απ' αργυρό φουκάρι,
ψηλά ψηλά το πέταξε κι εις την καρδιάν τση φτάνει.³¹³

ΚΡΙΑΡΗΣ 1920: 333-334

Η ιστορία δένει ακατάπαυστα τους κόμπους της, και οι ερωτικοί δεσμοί δεν μπορούν να σπάσουν εύκολα τα εθνικά δεσμά. Ένας τέτοιος κόμπος δέθηκε το 1830. Το επόμενο τραγούδι, όπως σημειώνει ο Σταμάτης Αποστολάκης, «αναφέρεται στην απόφαση των τριών Μεγάλων Δυνάμεων να μη συμπεριληφθεί η Κρήτη στο νέο Ελληνικό Βασίλειο. Η ανακοίνωση της απόφασης έγινε στους Κρητικούς στις Καλύβες Αποκορώνου το 1830»:

³¹³ Τα ερμηνεύματα του Κριάρη: *σενιάλο*: «σημείον, σημαία» *καφτάνι*: «είδος επενδύτου (λέξ. Τουρκ.), όπερ φορούσιν οι Τούρκου» *τσισμέδες*: «είδος υποδημάτων κρητικών (λέξ. Τουρκ.)» (334, σημ. 3, 4 και *).

Στα χίλια οχτακόσια στα τριάντα,
στο' οχτώ του Σετεμπριού ήρθ' η γι-αρμάδα.
Και βγαίνει στ' Ακρωτήρι, σιργιανίζει,
τον κόσμο βιζιτάρει και ζανοίγει.
Τσι Χριστιανούς γυρεύγουνε να ιδούσι,
και θλιβερό χαμπέρι για να πούσι:
«Οι Χριστιανοί να μείνουν αραγιάδες».
Κι οι Τούρκοι χαρές κάνουνε μεγάλες.
Γλήγορα εις τη φράγκικην αρμάδα
εγράψανε παράπονα μεγάλα:
«'Ορη, βουνά και τρύπες και λαγκάδια,
γεμάτα 'ναι φτωχούς και παλικάρια.
Τση πείνας και τση δίψας ξεραμένοι
για να λευτερωθούνε οι καημένοι».
Κι οι καπετάνιοι αρχίζουν και γελούσι
κι εις τα καράβια μπαίνουν και κινούσι.
Το κρίμα τω φτωχό και τω χηράδω
εις το λαιμό σας να 'ν' ούλω τω Φράγκω.

ΣΤ. ΑΠΟΣΤΟΛΑΚΗΣ 1993: 148, αρ. 198

Ένα παλαιότερο κρητικό τραγούδι, η παραλογή «Η ματωμένη βρύση», φανερώνει επίσης τα αισθήματα των Κρητικών για τους Φράγκους, όπως εκδηλώνονται με αφορμή ένα βιαιότατο περιστατικό που καμία θρησκευτική συναντίληψη (η χριστιανική απέναντι στη μουσουλμανική) δεν επιτρέπει την παραγνώριση και την αποσιώπησή του. Ο λαϊκός τραγουδιστής (άσχετα από τη στερεοτυπικά διατυπωμένη εχθρότητα ή αντιπάθεια για Τούρκους

και Εβραίους), με τους τρεις ακροτελεύτιους στίχους που θέτει στο στόμα ενός παιδιού το οποίο δεν είχε προλάβει να μιλήσει, καν να κλάψει, δεν συμμαρίζεται απλώς τον πόνο και τον αποτροπιασμό· παίρνει το μέρος του σκοτωμένου νηπίου, σπεύδει δηλαδή να συναριθμηθεί στους φίλους του:

*Σε ποταμόν ανάσερνα κι ήμουνε διψασμένος
κι εξέτρεχα τον ποταμό να βρω την ώρα βρύση.
Βρίστω τη βρύση κι έστετε κι ήτονε κι αβρυσμένη,
αβρυσά 'χε και αβρυσκάλαμα κι ώριο περιμποκλάδι.
Σκύφτω και τση 'βγανα τ' αβρυσά να πιω νερό δροσάτο
κι άγγελος μου 'συρε φωνή 'που τσ' ουρανούς απάνω:
«Αν είσαι Οβριός, μαγάρισε, κι αν είσαι Τούρκος, πιε το,
μ' αν είσαι Χριστιανόπουλο, βλέπου μη μαγαρίσεις.
Φραγκόπουλα περάσανε κι έπλυναν τα σπαθιά των,
που 'κοψαν Τούρκω κεφαλές και γιανιτσάρ' αγάδω,
κόβγουν και μιας εμίρισσας που 'τονε γαστρωμένη,
τριώ μηνώ 'τον το παισί, βγαίν' από την κοιλιά τση:
"Αφήστε με να σηκωθώ τον κόσμο να γνωρίσω,
να ιδώ και ποιοι 'ν' οι φίλοι μου και ποιοι ν' οι γι-εδικοί μου
ποιοι 'ν' από καταλύσανε τη μάνα τη δική μου"».³¹⁴*

JEANNARAKI 1876: 99, αρ. 80³¹⁵

Τα θρησκευτικά δόγματα, αυτή είναι η φωνή και ο λόγος του τραγουδιού, δεν μπορούν να χειραγωγούν τα αισθήματα. Ένας άλλος, εσωτερικός νόμος ορίζει ότι το τραγούδι δεν πρέπει

³¹⁴ *ανασέρνω*: πηγαίνω από τις εκβολές του ποταμού προς τις πηγές του· *αβρυσμένη*: γεμάτη βρύα· *βλέπου*: πρόσεξε.

³¹⁵ Βλ. και Κριάρης 1920: 294-295, Στ. Αποστολάκης 1993: 269, αρ. 370, και Παυλάκης: 1997, 204-205, αρ. 22.

να αφήνει τίποτε στη σιωπή, όσο λυπηρό κι αν είναι ή ενοχλητικό. Το σκιαθίτικο «Κάτω στο Φραγκομαχαλά», για παράδειγμα, ιστορεί την απόφαση μιας Ελληνίδας να εκπορνευτεί:

*Κάτω στο Φραγκομαχαλά και στο στενό σοκάκι
η Θοδωρούλα έστασε κόκκινο μπαϊράκι.
«Κάλλιό 'χω, Θοδωρούλα μου, να μάζευες παράδες,
παρά το λόγο πόβγανες στους Φραγκομαχαλάδες».
Ο ποταμός σέρνει κλαδιά κι η θάλασσα καράβια,
της Θοδωρούλας τ' όνομα σέρνει τα παλικάρια.*

ΡΗΓΑΣ 1958: 52, αρ. 27

Για να μετατοπιστούμε στην προσέγγιση του θέματος «Φράγκοι» από την προσωπική λογοτεχνία, ιδού το ποίημα «Το σιγάρον», με το οποίο ο Γεώργιος Ζαλοκώστας (1805-1858) προτρέπει τις Ελληνοπούλες να αποφύγουν τις «τρέλες» που αποδίδονται στις Φράγκισσες, ανάμεσά τους και το κάπνισμα:

*Το αηδόνι μέσα σε σπηλιές δεν χύνει την λαλιά του·
θέλει το φως, και στα νωπά
φύλλα των δένδρων αγαπά
να χτίζει την φωλιά του.*

*Παλιόν καιρό, τες όμορφες, τ' αηδόνια της ζωής μας,
σε σπίτια εκρύβανε, κι εκεί
κλεισμένες, σαν σε φυλακή
κρατούσαν οι γονείς μας.*

*Τώρα πατούνε ελεύθερες, σαν τα πουλιά στα δάση,
πατούνε ελεύθερη μια γη -
ω! ζηλεμένοι στρατηγοί,
το χόμα μας να αγιάσει!*

*Σας πρέπει, Ελληνοπούλες μου, το σκήπτρο οπού κρατείτε·
προστάζετε, και η γη γελά,
και όμως προσέξτε μη τυφλά
τη Δύση ακολουθείτε.*

*Έχει κατόφλι η θύρα σας και σύνορα η τιμή σας.
Συλλογισθείτε τι εντροπή,
ας έλθει ξένος και σας πει,
«Εφράγκεψε η ψυχή σας».*

*Γιά δέτε την πολύπαθη, την Φράγκα, πώς κρατάει
το μέτωπο ψηλά ψηλά,
και με καμώματα τρελά
καπνίζει και γελάει!*

*Εσείς, Ελληνοπούλες μου, να μην επιθυμείτε
αυτά της Φράγκας της τρελής...
Α, κάλλια το 'χω στις Βουλής
το βήμα ν' ανεβείτε!*

Και εγώ συντάκτης πρακτικών να στέκομαι αντικρύ σας,

και όλος καρδιά, όλος αυτί,
να μεταφέρω στο χαρτί
την λιγερή φωνή σας.³¹⁶

Στενεμένος αποκαλύπτεται ο ορίζοντας στην προσωπική λογοτεχνία, στην περίπτωση του ποιήματος του Ζαλοκώστα. Αλλά και η πεζογραφία των μεταπαναστατικών χρόνων, όταν θίγει το λεπτό ζήτημα των ερωτικών σχέσεων Ελλήνων και Φράγκων δεν είναι απαλλαγμένη από τις προκαταλήψεις. Στη μελέτη της για τον *(Αντ)εθνικό έρωτα* η Μαίρη Μικέ διερευνά ελληνικά λογοτεχνικά κείμενα του 19ου αιώνα «τα οποία θεματοποιούν διαφυλετικές και ετερόθρησκες ερωτικές σχέσεις που αναφέρονται στα χρόνια της λατινοκρατίας» (2007: 11). Δύο από τα συμπεράσματά της: «Όταν οι Έλληνες επαναστάτες [των λογοτεχνικών αφηγημάτων] ερωτεύονται τις "ύποπτες" υβριδικές μορφές, για να μην υπάρχει ακριβώς καμία παρέκκλιση από το πρότυπο του Έλληνα επαναστάτη επιβάλλεται από την αφήγηση η αλλαγή δόγματος, πάντα -εννοείται- από την πλευρά της κόρης» (146). Και: «Ωστόσο οι Ελληνίδες σε σχέση με τις αλλόφυλες Λατίνες, για ευνόητους λόγους, εμφανίζονται πολύ περισσότερο "εθνικές". Ποτέ δεν φαίνεται στα κείμενα, παρά την περίοπτη θέση που επιφυλάσσουν στην ερωτική επιθυμία, η ρητή από την πλευρά τους αποτίναξη της εθνικής ταυτότητας. Μπορεί να εξωθούν τα πράγματα προς τα εκεί, σίγουρα όμως οι ίδιες ποτέ δεν θα ήθελαν κάτι τέτοιο» (173).

Το τραγούδι των ανωνύμων λοιπόν αποκαλύπτεται τολμηρότερο της επώνυμο λογοτεχνίας, αλλά και τιμιότερο απέναντι στην ερωτική επιθυμία.

³¹⁶ Ζαλοκώστας 1859: 266-267.

Κεφάλαιο Ζ΄

«Μιαν Οβριοπούλα αγαπώ»

Πανάρχαιες και συνήθως ταραγμένες οι σχέσεις των Ελλήνων με τους Εβραίους, είτε στον ελλαδικό χώρο συνάπτονταν, επί χιλιετίες, είτε στον ιουδαϊκό, ιδιαίτερα κατά την εποχή των επιγόνων του Αλέξανδρου, που σηματοδεύτηκαν από τις εξεγέρσεις των Μακκαβαίων.

«Τον 2ο π.Χ. αι. εβραϊκές κοινότητες αναφέρονται στη Σπάρτη, στη Σικυώνα, στην Κρήτη, στη Ρόδο, στη Δήλο κ.α.», σημειώνει η Άννα Λαμπροπούλου.³¹⁷ Από τη μεταγενέστερη εισαγωγή της Λαμπροπούλου (από κοινού με τον Κώστα Τσικνάκη) στον τόμο *Η εβραϊκή παρουσία στον ελλαδικό χώρο (4ος - 19ος αιώνας)* πληροφορούμαστε τα εξής: «Η εβραϊκή παρουσία στον ελληνικό χώρο μαρτυρείται ήδη από πολύ νωρίς, όταν, με αφορμή την αιχμαλωσία της Βαβυλώνας και τον πόλεμο των Μακκαβαίων, καθώς και άλλες πολιτικές αναταραχές, προκλήθηκε η έξοδος σημαντικού μέρους του πληθυσμού της πυκνοκατοικημένης Ιουδαίας προς διάφορα σημεία του αρχαίου κόσμου. Σύμφωνα με τη μαρτυρία του Ιουδαίου Φίλωνος από την Αλεξάνδρεια κατά τον πρώτο μεταχριστιανικό αιώνα (γύρω στο 40 μ.Χ.), ιουδαϊκές κοινότητες υπήρχαν εις *Θετταλίαν, Βοιωτίαν, Μακεδονίαν, Αιτωλίαν, την Αττικήν, Ἄργος, Κόρινθον τα πλείστα και ἀρίστα Πελοποννήσου, και ου μόνον αι ἡπειροι μεσταί των ιουδαϊκῶν αποικιών εισίν, αλλά και νήσων αι δοκιμώταται, Εύβοια, Κύπρος, Κρήτη.* [...] Οι εβραϊκές κοινότητες του ελληνικού χώρου επί δεκαπέντε και πλέον αιώνες, από τον 4ο ως το 19ο αιώνα, χάρη στο δυναμισμό και στην ενεργητικότητά τους,

³¹⁷ Άννα Λαμπροπούλου, «Η εβραϊκή παρουσία στην Πελοπόννησο κατά τη βυζαντινή περίοδο», στο Αβδελά - Βαρών-Βασάρ 1995: 45.

προσαρμόζονται συνεχώς³¹⁸, άλλοτε αξιοποιώντας τις ευνοϊκές ιστορικές συνθήκες, που διαμορφώνονταν, και άλλοτε πάλι παρακάμπτοντας τις αντιξοότητες, που ανέκυπταν. [...] Τέλος, η εβραϊκή παρουσία στον ελληνικό χώρο θα ενισχυθεί σημαντικά μετά το 1492, έτος της μαζικής αναγκαστικής μετανάστευσης των Εβραίων της Ισπανίας. Η πολιτική ανοχής των Οθωμανών προς τις μη μουσουλμανικές μονοθεϊστικές θρησκείες, καθώς και το καθεστώς της απόλυτης οικονομικής ελευθερίας που εξασφάλισε προς τις ελληνικές εβραϊκές κοινότητες, συνέβαλε σημαντικά στην περαιτέρω ανάπτυξή τους».³¹⁹

Πράγματι, «ο διωγμός των Εβραίων της Ισπανίας και η μαζική έξοδος του εβραϊκού "σεφαραδίτικου" στοιχείου από την Ιβηρική χερσόνησο στα τέλη του 15ου αιώνα, καθώς και η αντιεβραϊκή πολιτική άλλων ευρωπαϊκών κρατών τον 16ο αιώνα είχαν ως αποτέλεσμα τη διασπορά Εβραίων σε άλλες περισσότερο φιλόξενες χώρες. Τότε παρατηρείται εντυπωσιακή αύξηση του εβραϊκού στοιχείου σε ελληνικές περιοχές που οφείλεται στην αθρόα εισροή προσφύγων Εβραίων», γράφει ο Ν.Γ. Μοσχονάς. Είναι δε τόσο μεγάλος ο αριθμός τους, συνεχίζει ο ερευνητής, ώστε «ο Άγγλος περιηγητής Γουλιέλμος Lithgow το 1609 αναφέρει με υπερβολή ότι η Λευκάδα κατοικείται μόνο από Εβραίους».³²⁰ Πολλούς Εβραίους συνάντησε το 1518 και στον Χάνδακα της Κρήτης, το Ηράκλειο, ο Γάλλος έμπορος Jacques Le Saige, ο οποίος μάλιστα έγραψε ότι τους διέκρινε από τον κίτρινο σκούφο που είχαν υποχρεωθεί να φορούν.³²¹

Έναν αιώνα μετά την Άλωση, «15.000 Εβραίοι ζουν στην Κωνσταντινούπολη, χωρίς να

³¹⁸ Είναι χαρακτηριστικό ότι «τον 12ο αιώνα μ.Χ. ο ραβίνος Πεταχίας του Ρέγκενσμπουργκ αναφέρει πως στην Ελλάδα ήταν τόσο πολλοί» οι Εβραίοι, ώστε, «η Παλαιστίνη δεν θα μπορούσε να τους δεχτεί όλους» (Γιώργος Χανιώτης, «Η εβραϊκή κοινότητα της Κέρκυρας (1860-1939) εντός και εκτός της "Οβριακής"», στο Αβδελά - Βαρών-Βασάρ 1995: 63).

³¹⁹ Λαμπροπούλου - Τσιγκνάκης 2008: 13, 15.

³²⁰ Ν.Γ. Μοσχονάς, «Η εβραϊκή διασπορά στο Ιόνιο (12ος - 16ος αιώνας)», στο Λαμπροπούλου Τσιγκνάκης 2008: 112.

³²¹ Βλ. Ιόλη Βιγγοπούλου, «Μαρτυρίες για Εβραίους σε περιηγητικά κείμενα του 16ου αιώνα», στο Λαμπροπούλου - Τσιγκνάκης 2008: 83.

υπολογίζονται οι γυναίκες και τα παιδιά, ένας αριθμός που σημαίνει 40.000 περίπου άτομα, αριθμός που διασταυρώνεται και από αλλού. (Αντίστοιχα οι Εβραίοι άνδρες της Θεσσαλονίκης υπολογίζονται σε 20.000.) Μία άλλη πηγή (του 1557) ομιλεί για 10.000 εβραϊκά σπίτια μέσα στα όρια της Κωνσταντινουπόλεως, έναντι 40.000 χριστιανικών (στην πλειοψηφία ελληνικών) και 60.000 τουρκικών (10.000 ελληνικά σπίτια αναφέρονται στα προάστια). Οι Εβραίοι αποτελούν λοιπόν περίπου το 1/10 του πληθυσμού της πόλεως».³²²

Στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, από τον 16ο αιώνα και έπειτα, οι Εβραίοι απολάμβαναν αρκετά προνόμια. Όντας χρήσιμοι στους σουλτάνους, που ανταγωνίζονταν την Ισπανία για την κυριαρχία στη Μεσόγειο, κατείχαν εμπιστευτικές θέσεις (διπλωμάτες, γιατροί, δραμουμάνοι), όπως και Έλληνες άλλωστε, ενώ διεκδικούσαν ολοένα μεγαλύτερο μερίδιο στο εμπόριο. «Οι Τούρκοι, σύμφωνα με τις παλιές τους θρησκευτικές παραδόσεις», γράφει η Αφέντρα Μουτζάλη, «προστατεύουν τους εμπορευόμενους υπηκόους τους, Εβραίους και Έλληνες. Γιατί σύμφωνα με μια ρήση, που αποδίδεται στον προφήτη: "όποιος κερδίζει χρήματα ευχαριστεί τον Θεό"».³²³

³²² Κωνσταντίνος Γ. Πιτσάκης, «Η γαρ αδικία και συκοφαντία, καθ' ου ανπραχθεί και τελεσθεί, αδικία εστί (1568)», στο Λαμπροπούλου - Τσικνάκη 2008: 177-178.

³²³ Αφέντρα Μουτζάλη, «Η εβραϊκή κοινότητα Πατρών κατά τους βυζαντινούς και μεταβυζαντινούς χρόνους», στο Αβδελά - Βαρών-Βασάρ 1995: 83. Πρώτοι πάντως οι Ενετοί «θα ξεχωρίσουν τους Εβραίους υπηκόους από τους λοιπούς. Επεβάλαν νόμους και διακριτικά σημεία στην ενδυμασία τους ανά περιόδους, όπως ο "Κίτρινος Δίσκος" (1397), ο "Κίτρινος Σκούφος" και η μαντίλα στις γυναίκες» (Γιώργος Χανιώτης, στο Αβδελά - Βαρών- Βασάρ 1995: 65). Στη ροδέλα ως πρώτο στάμπα-σύμβολο διαχωρισμού αναφέρεται ο ιστορικός Ζακ Λε Γκοφ: «Ο Άνω Μεσαίωνας είναι μια εποχή σχετικά "ανεκτική". [...] Εδραιώνεται μια ορισμένη συγκατοίκηση μεταξύ χριστιανών και Εβραίων. Οι μουσουλμάνοι που ευθύνονται για πρόκληση ταραχών είναι ιδίως το αντικείμενο μέτρων άμυνας και ανακοπής. Η κατάσταση αλλάζει σε βάθος από τον 11ο ως το 12ο αιώνα. Η χριστιανοσύνη γίνεται μια "κοινωνία διωγμού". Ωφελούμενη από μια μεγάλη δημογραφική, οικονομική, στρατιωτική, πολιτική και πολιτισμική άνθηση, θέλει να υπερασπίσει τα αποκτήματά της απέναντι σ' εκείνους που της φαίνονται πως τα απειλούν και εφοδιάζεται με μέσα καταστολής και επίθεσης. Τα πρώτα θύματα είναι οι Εβραίοι και οι μουσουλμάνοι. Οι μουσουλμάνοι εξοβελίζονται ως οπαδοί ενός "μάγου", του Μωάμεθ, και αποτελούν το αντικείμενο ενός δίκαιου πολέμου. Αν όμως στην Ισπανία ή στη Σικελία η εκδίωξη των μουσουλμάνων μπορεί να δικαιολογηθεί από τη Reconquista, στην Εγγύς Ανατολή οι σταυροφορίες (1095-1291), που επίσης παρουσιάζονται σαν ανακατάκτηση των Αγίων Τόπων του χριστιανισμού (αν και ποτέ δεν ανήκαν στη χριστιανοσύνη), εγκαινιάζουν μια φάση επιθετικότητας και κατάκτησης του μουσουλμανικού κόσμου. Η περίπτωση των Εβραίων είναι πολύπλοκη, Ξένο σώμα προς τη χριστιανοσύνη, ανακατεύονται μολατατά μ' αυτήν λόγω των κοινών

Απολύτως δικαιολογημένα ο Γ.Β. Δερτιλής συμπεραίνει ότι οι Εβραίοι αποτελούν «τους αρχαιότερους και πιο επίφοβους ανταγωνιστές» των Ελλαδιτών και των ομογενών караβοκύρηδων που ασχολήθηκαν με το εμπόριο (2014: 89), ενώ αλλού (104) τους κατατάσσει στους «παραδοσιακούς αντιπάλους» των Ελλήνων εμπόρων, μαζί με τους Αρμένιους,

Οι Εβραίοι στο Βυζάντιο

Αναφερόμενη στις ξένες εθνότητες «που διαβιούσαν στο Ρωμαϊκό κράτος και εν συνεχεία στην βυζαντινή αυτοκρατορία της Ανατολής», η Αικατερίνη Χριστοφιλοπούλου (2004: 176) υπογραμμίζει την «ανταγωνιστική στάση της ιουδαϊκής θρησκείας προς την χριστιανική», η οποία «επέτεινε την από το πολιτισμικό περιβάλλον της εποχής αποκοπή της ιουδαϊκής κοινότητας και την ροπή της προς την απομόνωση ώστε η Ιουστινιάνειος κωδικοποίηση να ακολουθή σαφώς πολιτική διακρίσεως έναντι των Ιουδαίων. Έτσι ειδικοί φόροι βαρύνουν τους Ιουδαίους, στους οποίους δεν επιτρέπεται να καταταγούν στον στρατό, ούτε να αναλάβουν δημόσιο λειτούργημα ή τιμητικό τίτλο, ουδέ να παντρευθούν χριστιανό ή να έχουν δούλο χριστιανό. Δεν υπέκειντο όμως οι Ιουδαίοι σε επαγγελματικούς περιορισμούς. Ήταν ελεύθεροι να ασκήσουν την λατρεία τους, να αποκτήσουν περιουσία και να ρυθμίζουν τις μεταξύ τους υποθέσεις κατά τις συνήθειές τους».

Πώς εξηγείται όμως αυτή η «ροπή προς την απομόνωση», αν αποδεχτούμε ότι αποτελεί πράγματι γνώρισμα των Εβραίων; Η σχετική συζήτηση πάλι πολύ πίσω στον χρόνο: «Η *αμιξία*,

θρησκευτικών ριζών και λόγω των διάσπαρτων τόπων διαμονής τους μεταξύ των χριστιανών. Οι κατηγορίες που χαλκεύονται εναντίον των Εβραίων -άρνηση της αλήθειας που κόμισε ο Ιησούς, θεοκτονία, τελετουργικοί φόνοι παιδιών χριστιανών, βεβήλωση της όστιας, οικονομική εκμετάλλευση των χριστιανών μέσω τοκογλυφίας- καταλήγουν σε διάφορες μορφές διωγμού με πρωτοβουλία της Εκκλησίας και των ηγεμόνων ή του λαού: αντιτοκογλυφικοί οικονομικοί διωγμοί, καταστροφή συναγωγών, καταστροφές του Ταλμούδ με τη φωτιά, υποχρέωση των Εβραίων να φορούν τη ροδέλα (πρώτη μορφή του κίτρινου άστρου), πογκρόμ και τελικά εκδίωξη ή γενίκευση του γκέτο» («Οι μεσαιωνικές ρίζες της μισαλλοδοξίας», στο *Η μισαλλοδοξία* (συλλογικό), 1999: 40-41.

που καταλογίζει στους Εβραίους ο Εκαταίος ο Μιλήσιος, η *μισανθρωπία*, που τους προσάπτει ο Φίλων», παρατηρεί η Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου (στο Αβδελά - Βαρών-Βασάρ 1995: 76), «παύουν να είναι αθώοι χαρακτηρισμοί, από τη στιγμή που η επιλογή των Εβραίων, στους πρώτους χριστιανικούς χρόνους, να ζουν σε περιοχές με προοδευτικά αυξανόμενο χριστιανικό πληθυσμό διατηρώντας τις θρησκευτικές και πολιτιστικές τους συνήθειες, δηλαδή μian ιδιαίτερη πολιτισμική, εθνική ή εθνοτική ταυτότητα, μεταφράζεται ως αρνητική, επίφοβη και αξιόποινη ενέργεια. Είναι η στιγμή του περιθωρίου, η στιγμή της τοποθέτησής τους στην ακάθαρτη περιοχή, θέση στην οποία οι Εβραίοι επρόκειτο να μείνουν επί αιώνες. Τη θέση αυτή ο ελληνικός πολυθεϊσμός την προετοίμασε και ο χριστιανικός κόσμος την κατακύρωσε: οι Βυζαντινοί τής έδωσαν νομικό πλαίσιο και ο δυτικός Μεσαίωνας την υλική της υπόσταση, με τον επιβεβλημένο και γενικό εγκλεισμό σε γκέτο, με την επιβολή ειδικής ενδυμασίας, με χαρακτηριστικό γνώρισμα ένα κίτρινο καπέλο».

Αποκαλυπτικός των αντιλήψεων για τους Εβραίους που ζούσαν στη βυζαντινή επικράτεια είναι ο κανόνας 21 της Πενθέκτης συνόδου (691/692 μ.Χ.), που συνιστούσε στους χριστιανούς να μην αναπτύσσουν κοινωνικές σχέσεις μαζί τους, να μη συνορτάζουν, να μη συλλοούνται, και να μην τους χρησιμοποιούν καν ως γιατρούς τους.

Οι προσπάθειες να μεταστραφούν οι Εβραίοι στη χριστιανική πίστη δεν έλειψαν βέβαια. «Το 873-874 ο Βασίλειος ο Α΄ επιχειρεί το μαζικό προσηλυτισμό των Εβραίων», γράφει ο P. Bádenas. «Αυτή η αυτοκρατορική πρωτοβουλία συνοδευόταν από ένα σύνολο προβλέψεων, με σκοπό να ευνοήσουν τον προσηλυτισμό και με στόχο να εγγυηθούν μία σειρά οικονομικών οφελών. [...] Προκαλεί την προσοχή μας το γεγονός ότι στο τέλος της ομολογίας της ορθόδοξης πίστης περιλαμβάνεται η παραδοσιακή εβραϊκή κατάρα για τις περιπτώσεις παράβασης ενός όρκου (*νυν μεν έλθοιεν επ' εμέ πάσαι αι κατάραι ας εν τω Δευτερονομίω Μωσής έγγραψε*) που μπορεί να έχει διπλή σημασία: από τη μία πλευρά αναγνωρίζει έμμεσα την ισχύ της Παλαιάς Διαθήκης στο χριστιανισμό αλλά από την άλλη διαφαίνεται ένα βαθύ αντισημιτικό συναίσθημα, που σφραγίζει την αποκήρυξη της ίδιας της εβραϊκής ταυτότητας με τον εξευτελισμό της

απειλής με τον ίδιο μωσαϊκό νόμο».³²⁴

Η ιστορία και οι αντιλήψεις, οι προκαταλήψεις μάλλον, που διαμορφώθηκαν στη διαδρομή της, αποδεικνύονται πνιγηρές για τα ανθρώπινα αισθήματα. Από τα Εγκώμια της Μεγάλης Παρασκευής (*Μιαιοφόνον έθνος, αλαζών Ισραήλ, τι παθών τον Βαραββάν ηλευθέρωσας; τον Σωτήρα δεν παρέδωκας σταυρώ;* ή: *Κατά τον Σολομώντα, βόθρος βαθύς το στόμα Εβραίων παρανόμων*) στο λαϊκό *Μοιρολόι της Παναγίας* (*Σήμερα βάνουσι βουλή οι άνομοι Εβραίοι, / οι άνομοι και τα σκυλιά, οι τρισκαταραμένοι*³²⁵), στον επίσης λαϊκό «Θρήνο της Θεοτόκου», παραλλαγές του οποίου κατέγραψε εκ χειρογράφων ο Γεώργιος Αμαργιανάκης στην ανατολική Κρήτη, στα χρόνια 1967-1968³²⁶, κι από κεί στον λογιότερο *Θρήνο της Υπεραγίας Θεοτόκου* (*Τα κτίσματα εγνώρισαν τον Ποιητήν και Κτίστην / και ούτοι οι παράνομοι και άθλιοι Εβραίοι / εκάμμυσαν τους οφθαλμούς, έφραξαν και τα ώτα / του μη ιδείν τον ήλιον τον άδυτον, υιέ μου*³²⁷), παγιώνεται η αντιπάθεια για τους Εβραίους.³²⁸ Αντιπάθεια που εκδηλώνεται εθμικά και με ορισμένα έθιμα της Μεγάλης Εβδομάδας, με γνωστότερο -και ανθεκτικότερο- το «κάψιμο του Ιούδα». Για παράδειγμα:

Στο Μοναστηράκι Ακαρνανίας, άμα βγάζουν τον επιτάφιο γύρο στην εκκλησιά, λένε όλοι μαζί:

³²⁴ Ρ. Βάδενας, «Αίρεση, αποστασία και αλλοπιστία στο Βυζάντιο: Αποκηρυκτικές διατυπώσεις», στο Νικολάου 2002: 102.

³²⁵ Μιχαήλ-Δέδε 1989: 56-58, στ. 3-4.

³²⁶ Βλ. Αμαργιανάκης 1969: 185-222.

³²⁷ Βλ. Bakker 2005: 139, στ. 54-57 (*εκάμμυσαν: έκλεισαν*). «Θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε το *Θρήνο* ως απόπειρα ενός επισκόπου, ενός ιερέα, ή ενός μοναχού να αναβαθμίσει τη θεολογική ποιότητα του *Μοιρολογίου της Παναγίας*, λαϊκού ύμνου με μεγάλη απήχηση στο λαό; Εάν ναι, η επιτυχία του, αν υπήρχε, μάλλον δεν ήταν μεγάλης διάρκειας» σημειώνει ο Βίλλεμ Φρέντερικ Μπάκκερ (67) για τον *Θρήνο*, το παλαιότερο χειρόγραφο του οποίου είναι του β' μισού του 15ου αιώνα.

³²⁸ Σε αρβανίτικη εκδοχή του *Μοιρολογίου της Παναγίας* (Μιχαήλ-Δέδε 1978: 124, στ. 1-6), οι Εβραίοι επιβαρύνονται συνδεδεμένοι μέχρι ταυτίσεως με τους Τούρκους, έτσι ώστε η αντιπάθεια να δηλωθεί απόλυτη: *Από κει πέρα μια αντάρα, / έρχεται η Παναγία κλαίγοντας / κλαίγοντας, θρηγώνοντας δυνατά, / γιατί τής κάρφωσαν τον Μοναχογιό. / Τον καρφώσανε σ' ένα κέδρο του κέδρου / αυτοί οι Τούρκοι οι Οβριοί* (ο τελευταίος στίχος στα αρβανίτικα: *άτα Τούρκτζέτε Οβρτέτε*).

Οβριέ, Σκυλοβριέ!

Πού 'ν' η κόττα πόκλιμης;

Η κόττα καρκαλίστηκε

κι ου Ουβριός ζαλίστηκε.

Το 'βαλαν στα σίδερα,

κακή του μέρα σήμερα.

Αυτό λέγεται μεγαλοφώνως και επαναλαμβάνεται παρ' όλων, ενώ περιφέρεται ο επιτάφιος.³²⁹

Τα ίδια και στη Θράκη:

Με σαπούνη τη Μεγάλη Πέφτη δε πλύνουνταν από τότε που μια Οβραία έρριξε σαπουνόνερα και γλύστρησ' ο Χριστός και τον έπιασαν. [...]

Τα παιδιά την Μεγάλη Παρασκευή έκαμναν ένα Εβραίο, τον έντυναν με παλιόρουχα, ένα παλιοκάπελο στο κεφάλι, τον έστηναν σ' ένα ξύλο και τον γύριζαν στα σπίτια. Μπρος πήγαινε ο Εβραίος και πίσω πολλά παιδιά έλεγαν του Εβραίου το τραγούδι. Ένα παιδί βαστούσε καλάθι. Απ' όλα τα σπίτια, που στέκουνταν, τα έδιναν και από 'να αβγό.

Στο δρόμο, όπου πήγαιναν, τον έφτυναν, τον έρριχναν κατά γης, «εσύ που σταύρωσες το Χριστό μας», και δώσ' του τον χτυπούσαν. Τη νύχτα, ενόσω γυρνούσανε τον Επιτάφιο μέσα στο χωριό, άναφταν μεγάλη φωτιά και τον έκαιγαν.

³²⁹ Δημ. Λουκόπουλος, «Σύμμικτα (Γάμος, Γεωργικά, Δεσιδαμονίαι)», *Λαογραφία*, τόμ ΙΓ', τχ. ΑΒ', Θεσσαλονίκη 1951: 141.

Το τραγούδι του Εβραίου.

*Οβριός τ' αρνήθηκε,
στην πορτόθυρα τόβαλε,
και του γέρου τα μισά,
που πελεκάνε τα καρφιά,
να καρφώσουν το Χριστό.
Καραβίδα έσυρε,
έσυρε κι απόσυρε
κι αποκόψαν τα σχοινιά.*

*Πάγει Οβριός τ' ανάσκελα,
πάγει και στα γκρέμια,
φτου, φτου, είχαμε την έννοια του,
να χέσουμε τα γένεια του.
Ώση θάλασσα περνάει,
τόσο αίμα να ξερνάη,
κι όσα βόλια στο γιαλό,
τόσο τρύπες στο μυαλό.*

Το Μεγάλο Σάββατο τα παιδιά γύριζαν στα σπίτια, γύρευαν ξύλα κ' έλεγαν:

*Έξω ψύλλοι και κοριοί
και μεγάλοι ποντικοί.
Ξύλα για τη Ανάσταση.*

Την ώρα που ο παπάς ανέστηνε το Χριστό, τα παιδιά άναφταν τα ξύλα κ' έκαιγαν τον Εβραίο.³³⁰

Χαρακτηριστικό είναι ένα δημοτικό τραγούδι από το Σαλέντο της Ιταλίας, με τίτλο «Τα πάθη του Χριστού» («Passiuna tu Kristu»). Πρώτα στα γκρεκάνικα:

*Cini sciddhi, i turki abbrei,
ipian ghiurèonta ti Messia.*

³³⁰Σαραντή-Σταμούλη 1951: 209-210.

*O Giuda p' okane ti klei,
cino dulefse ja spia.*

*Motten ètrame manechò
to negòdziezze ma cinu,
ce mas pulise to Kkristò
ja triantatrìs karrinu.*

*Ton ipìga, ton iperna
ce demèno ton ivastùsa,
To 'vvàla ecessu mia ttavèrna
ce As Pedro ton ikulùsa.*

.....
*Cini sciddhi, i turki abbrei,
ton itèsa plèò ssiftò
ti kratùsa ti tos fei
ce to ppirane istò stavrò*

*'En istàdzo na sas po
pòssen ìsane i strappate
motte tu vala to stavrò
na o' vvastazzi ampì 's'es plate.*

*Anu 'em bàsta sanitàta
ce 'onimponna na pratìsi.*

*To ppiane skrùonta mesa sti strata
ce tispo ivrèsi n 'on avisisi.*

Και η απόδοσή του στα νέα ελληνικά:

*Εκείνα τα σκυλιά, οι πιστοί Εβραίοι,
πήγανε γυρεύοντας το Μεσσία.
Ο Ιούδας που έκανε πως κλαίει,
εκείνος έγινε προδότης.*

*Όταν βρέθηκε μόνος
τον παζάρεψε με κείνους,
και πούλησε το Χριστό μας
για τριάντα τρία αργύρια.*

*Τον πήγαιναν, τον κορόιδευαν
και δεμένο τον κρατούσαν,
τον έβαλαν εκεί σε μια ταβέρνα
και ο Άγιος Πέτρος τον ακολουθούσε.*

.....
*Εκείνοι εκεί, οι άπιστοι Εβραίοι,
τον έδεσαν σφιχτά
γιατί φοβόνταν μήπως φύγει
και τον πήγαν στο Σταυρό.*

*Δεν καταφέρνω να σας πω
οπόσες ήταν οι συμπρωξίες
όταν του βάλαν το Σταυρό
να τον βαστάζει στις πλάτες.*

*Δεν είχε πια δυνάμεις,
τον έσπρωχναν να προχωρήσει.
Τον πήγαιναν χτυπώντας τον στο δρόμο
και κανείς δεν βρέθηκε να βοηθήσει.³³¹*

Αλλά και στο δημοτικό τραγούδι «Όνειρο της Παναγίας», που σώζεται σε αρκετές παραλλαγές και το οποίο, όπως γράφει ο Δημήτρ. Β. Οικονομίδης, «χρησιμοποιείται ως προσευχή προς πρόληψιν παντός κακού επαπειλούντος τον λέγοντα», η Θεοτόκος, Εβραία αυτή, καταγγέλλει τους Εβραίους. Οι κρίσιμοι στίχοι όπως απαντούν σε κρητική παραλλαγή από το Ινναχώριο (Τοπόλια) της Κισάμου:

*«Κοιμούμαι, γιε μου, και ζυπνώ
κι όνειρο βαρύ θωρώ,
πως σ' επιάσανε οι σκύλοι οι γι-Ιουδαίοι.
Σαν πουλί σ' επιάσανε,
σαν οζό σ' εσφάζανε,
το τιμητικό σου αίμα χάμαι στη γη εχύθη·
στραβός το 'βαλε,
μάθια έκαμε·
κουτσός τ' αλείφτηκε,*

³³¹ Γ. Πετρόπουλος 2014: 14-18.

πόδια έκαμε·
άτεκνη το 'πιε,
παιδί έκαμε». ³³²

Και σε παραλλαγή της Ρόδου:

«Χρυσό μου κλωναράκι,
στον Παράδεισο σ' είδα σήμερα
κι έκαμες μεγάλο κάλεσμα·
κάλεσες ούλους τους Αποστόλους
κι ένας σε κατάδωσε
στους άπιστους Οβραίους,
και τα σκυλιά σ' επιάσασι
και στου Πιλάτου την αυλή
σ' επήραν να σε κρεμάσουσι». ³³³

Ίδιο είναι το περιεχόμενο της προσευχής που μάθαιναν να λένε τα παιδιά στο Ρεΐς Ντερέ της Μικράς Ασίας, πριν πλαγιάσουν, για να μη φοβούνται. «Το παιδικό αυτό άσμα», γράφει ο Θεοφάνης Σουλακέλλης, το «απαγγέλλουν και μερικές ηλικιωμένες πριν να πέσουν για ύπνο, γιατί το θεωρούν σαν επωδή που προκαλεί τον ύπνο και που θα τις διαφυλάξει σε όλη τη διάρκεια του ύπνου από κάθε κακό»:

³³² Οικονομίδης 1962: 37, στ. 16-27. Ο συγγραφέας παραθέτει καταλογάδην μεταφρασμένο «άσμα δημώδες του αυτού περιεχομένου» που «απαντά και παρά τω ρουμανικό λαό, χρησιμοποιούμενον εν Ρουμανία ως "φυλαχτό" και απαγγελόμενον ως προσευχή»: «Ω Κύριε, υιέ μου, ούτε κοιμούμαι, ούτε αναπαύομαι. Λίγον ύπνο επήρα και μεγάλο όνειρο είδα: πως σ' έπιαναν οι σκύλοι οι Εβραίοι, στην Ιουδαία σ' ετυραννούσαν, σ' εβασάνιζαν, ξίδι και χολή σ' επότιζαν» (41· βλ. και 46, 47). Επίσης Πούχγερ 2010: 524-527.

³³³ Οικονομίδης 1962: 39, στ. 13-21.

«Κοιμάσαι, μάνα μου; Κοιμάσαι, μητέρα μου;»
«Μηδέ κοιμούμαι, γιόκα μου, μηδ' αγρυπνώ,
όνειρο είδα, τρέμω, λιμιώνα να σου το πώ».
«Πες μου το, μάνα μου, πές μου το, μητέρα μου,
πές μου το, κύρισα του κόσμου».
«Οι Εβριγοί σε πιάσανε, ασβέστη σε ποτίσανε,
χρυσό στεφάνι σου βγάλανε κι αγκαθινό σου βάλανε».

ΣΟΥΛΑΚΕΛΛΗΣ 2002: 80

Αλλά και στο αφήγημα *Αποκάλυψις της Παναγίας*, το οποίο, σύμφωνα με τον Νικόλαο Πολίτη, υπήρξε «κοινότατον του ελληνικού λαού ανάγνωσμα, και μεγίστην επί της διαμορφώσεως των περί των μετά θάνατον δοξασιών αυτού ήσκησεν επίδρασιν», γίνεται ειδική μνεία στον πώς κολάζονται οι Εβραίοι, από κοινού με ανθρώπινα κατακάθια. Το σχετικό χωρίο:

Και πάλιν υπήγεν η Παναγία εις άλλον τόπον, και ήτον εκεί ποταμός μέγας και σκοτεινός πολύ, ο λεγόμενος *Τάρταρος*, και ήτον εκεί πλήθος ανδρών και γυναικών· και εκυμάτιζεν ο ποταμός ωσάν άγρια θάλασσα, και εξεβύθιζε τους αμαρτωλούς σαράντα χιλιάδες οργιαίς, και δεν εσώνασι να ειπούν το Κύριε ελέησον· και οι άγγελοι όπου εφύλαγαν τας κολάσεις, όταν είδον την Παναγίαν είπον, «Χαίρε κεχαριτωμένη Θεοτόκε παρθένε, χαίροις και συ Μιχαήλ Αρχιστράτηγε και παραστάτα του Θεού ημών»· και η Παναγία είπε· «χαίρετε και σεις άγιοι Άγγελοι και λειτουργοί του υιού και Θεού ημών»· και οι άγγελοι είπον· «ημείς δεν ήλθαμεν, Παναγία μου, προς εσέ και εσύ πώς ήλθες προς ημάς;» και είπον οι άγγελοι το Κύριε ελέησον τρεις φοραίς και παρευθύς έπαυσεν η φουρτούνα του ποταμού, και ερράγησαν τα κύματα και εφάνησαν οι αμαρτωλοί και ερώτησεν η Παναγία «ποίοι είναι τούτοι και τι το αμάρτημά τους;» και ο Αρχιστράτηγος είπε· «τούτοι είναι οι Εβραίοι όπου εσταύρωσαν τον Κύριον ημών Ιησούν Χριστόν, και

όλα τα έθνη τα άπιστα· και εκείνοι όπου φαρμακεύουν ανθρώπους και αποθαίνουν, και γυναίκες όπου πνίγουσιν τα παιδιά τους και τα ρίχνουν· και μαντεύουσι και μαγεουσι· και η Παναγία είπε «καθώς έκαμινον ήύρον»· και πάλιν ήρχισε ο πύρινος ποτμός και έκαμνε τα κύματά του ως και πρώτα.³³⁴

Φανταζόμαστε εύκολα πόσα εμπόδια έπρεπε να υπερπηδήσει η αγάπη, όταν η ίδια η ανάγκη -και συγκεκριμένα η ανάγκη για τη συνδρομή γιατρού- σκόνταφτε πάνω στις εκκλησιαστικές απαγορεύσεις. Γράφει σχετικά ο Φαίδων Κουκουλές, αναδεικνύοντας και τη διαφορά ανάμεσα στη λαϊκή συμπεριφορά και τη θρησκευτική ορθότητα:

Οι Βυζαντινοί πρόγονοι ημών δεν απηξίουν, ασθενούντες, να προσκαλώσιν Ιουδαίους ιατρούς. Κατά της συνηθείας ταύτης αντεπεξήλθεν η εκκλησία, ορίσασα διά του 11ου κανόνος της εν Τρούλλω συνόδου τα εξής: «Μηδείς των εν ιερατικώ καταλεγομένων τάγματι ή λαϊκός Ιουδαίος προσοικειούσθω ή εν νόσοις προσκαλείσθω και ιατρείας παρ' αυτών λαμβανέτω».

Και η απαγόρευσις όμως αύτη φαίνεται ότι δεν ελαμβάνετο συχνά υπ' όψιν, άλλως κατά τον ΙΒ' αιώνα ο Θεόδωρος Βαλσαμών, σχολιάζων τον ανωτέρω κανόνα, δεν θα έγραφε: «Σημείωσαι τον κανόνα τούτον διά τους ιατρευομένους παρά Ιουδαίων και παρά αιρετικών· πάντες γαρ ούτοι αφωρισμένοι εισί. Ότι δε μέχρι τέλους της ημετέρας αυτοκρατορίας οι πρόγονοι ημών εχρησιμοποιούν και Ιουδαίους ιατρούς μάρτυς ο Ιωσήφ Βρυέννιος, όστις τα επερχόμενα εις το κράτος δεινά αποδίδει εις το ότι: «Εβραίοις χρώμεθα ιατροίς».

Πάντως γνωρίζομεν ότι εν Κωνσταντινουπόλει επί Μανουήλ Κομνηνού βασιλικός ιατρός ήτο ο Ιουδαίος Σολομών, εις ον και μόνον εκ των ομοθρήσκων του επετρέπετο να επιβαίνει ήππου.³³⁵

³³⁴ Ν. Γ. Πολίτης 2009: 384-385.

³³⁵ Φαίδων Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τόμ. Στ', χ.χ.έ., 12.

Μολαταύτα υπήρξαν και περίοδοι αρμονικής συμβίωσης χριστιανών και Εβραίων στον ελλαδικό χώρο. Γράφουν σχετικά ο Η. Αναγνωστάκης και η Άννα Λαμπροπούλου:

Όπως γνωρίζουμε, η εβραϊκή κοινότητα της Λακεδαίμονος κατά την εποχή αυτή [τον 10ο αιώνα] ήταν πολυάριθμη, διαβιούσε αρμονικά μέχρι τότε με τους χριστιανούς κατοίκους μέσα στα όρια της μεσοβυζαντινής πόλης, όπως άλλωστε συμβαίνει κατά την ίδια περίοδο και στις περισσότερες περιοχές του ελλαδικού χώρου, όπως λ.χ. στη Θεσσαλονίκη, αλλά και γενικότερα, στη Μικρά Ασία κ.α. Κατά το 10ο αιώνα και μάλιστα από την εποχή του Ρωμανού Λακαπηνού και μετά, βίαια αντιουδαϊκά μέτρα δεν μαρτυρούνται, ενώ στο νομοθετικό τομέα παρατηρείται πλήρης διασάφηση του πλαισίου συμβίωσης του χριστιανικού και εβραϊκού στοιχείου με την οριοθέτηση των δικαιωμάτων του τελευταίου. [...] Εκτός από την επανάληψη των συνήθων απαγορεύσεων, όπως προσηλυτισμού Χριστιανών, κατοχή πολιτικού ή στρατιωτικού αξιώματος κλπ., προστατεύονται διά νόμου τα υπάρχοντα σπίτια και οι συναγωγές των εβραίων, ενώ κανείς εβραίος δεν μπορεί να διωχθεί άνευ λόγου: *Μηδείς βιαζέσθω τους μηδέν αμαρτάνοντας ιουδαίους, ή τας συναγωγάς αυτών ή τας οικίας αυτών καιέτω. Εάν δε τι αμάρτωσι, παρά τω άρχοντι κατηγορείσθωσαν*, βλ. *Σύνοψις Βασιλικών*, 319. Αξίζει εδώ να σημειωθεί ότι σε περίπτωση που διαπιστωθεί οποιαδήποτε παρέκκλιση από εβραίο (αμαρτία), του θέματος επιλαμβάνεται η αρμόδια πολιτειακή αρχή (άρχων) και όχι εκκλησιαστική. Είναι εν τούτοις γνωστό ότι σε σχέση με τη διαχείριση της ποινικής εξουσίας, τα όρια μεταξύ της πολιτειακής και εκκλησιαστικής δικαιοδοσίας ήταν συχνά συγκεχυμένες.³³⁶

³³⁶ Αναγνωστάκης - Άννα Λαμπροπούλου, «Καταστολή: Μια μορφή ανοχής στην Πελοπόννησο του 9ου και 10ου αιώνα», στο Νικολάου 2002: 57, σημ. 31.

Οι δύο μελετητές αναδεικνύουν ένα συμβάν που έλαβε χώρα στη Σπάρτη³³⁷ στα τέλη του 10ου αιώνα, με ήρωά του τον εκ Πόντου Όσιο Νίκωνα τον Μετανοείτε, συμβάν αποκαλυπτικό ηθών και στάσεων:

Μία εντελώς ιδιαίτερη περίπτωση, ανοχής, αποτελεί η διαδικασία για την απομάκρυνση των εβραίων κατοίκων της πόλης της Σπάρτης, όπως αναφέρεται στο Βίο του Οσίου Νίκωνος. Ο όσιος θεωρεί ότι ο λοιμός, που εξαπλώνεται στην πόλη, γύρω στο έτος 985, και έχει ως συνέπεια το θάνατο πολλών ανθρώπων, θα λάβει τέλος οριστικό με την παρέμβασή του και την απομάκρυνση των δραστηριοτήτων των εβραίων κατοίκων. Ως προϋπόθεση για την παρέμβασή του, ο άγιος ζητά τη γραπτή συναίνεση των χριστιανών

³³⁷ «Στη Λακωνία», γράφει ο Δημήτρης Σαραντάκος (2010: 6-7), «υπήρχε σημαντική ισραηλιτική παροικία, συγκροτημένη σε κοινότητα, που συντηρούσε επιβλητική συναγωγή. Για το πότε ήρθαν στη Λακωνία Εβραίοι δεν είναι εξακριβωμένο ιστορικά. Υπάρχει μια μαρτυρία, που την καταγράφει ο Ιώσηπος, σύμφωνα με την οποία ο βασιλιάς της Σπάρτης Άρειος, αναζητώντας συμμάχους και υποστηρικτές του αναμέτρησή του με τους Μακεδόνες, έστειλε επιστολή στον Αρχιερέα Ονία τον Γ', μνημονεύοντας τις πανάρχαιες σχέσεις μεταξύ Σπαρτιατών και Εβραίων, που ξεκινούσαν από την κοινή καταγωγή τους από την εποχή του Αβραάμ. Η πληροφορία αυτή όμως δεν διασταυρώνεται από καμιά άλλη πηγή. Επιπλέον δεν υπήρξε βασιλιάς της Σπάρτης με το όνομα Άρειος, αλλά δύο με το όνομα Αρεύς, ο Αρεύς Α' (309-265 π.Χ.) και ο Αρεύς Β' που πέθανε όταν ήταν ακόμη παιδί το 255. Προφανώς ο Ιώσηπος (ασχέτως από την παραλλαγή του ονόματος, που συνήθιζε), εννοεί τον πρώτον, που ήταν όμως σύγχρονος με τον αρχιερέα Ονία τον Α', παππού του Ονία του Γ'. Την παρουσία πάντως Εβραίων στην Σπάρτη-Λακεδαιμονία (όπως άλλωστε και σε πολλά άλλα μέρη της Ελλάδας) την επιβεβαιώνουν τόσο ιστορικές πηγές όσο και αρχαιολογικά ευρήματα. [...]

»Μετά την ανάκτηση της Κρήτης ο Νίκων ήρθε στη Λακεδαιμονία, όπου ίδρυσε μοναστήρι και εγκαταστάθηκε εκεί ως το τέλος της ζωής του (998). Την εποχή εκείνη στις γειτονικές με τη Λακεδαιμονία περιοχές και στη χερσόνησο του Ταυγέτου, στη Μάνη, επιβίωναν σε σημαντικό ποσοστό Εθνικοί, οπαδοί δηλαδή της αρχαίας θρησκείας, και καθώς και οι, μη εκχριστιανισμένοι ακόμη, Σλάβοι της φυλής των Μηλιγγών. Υπήρχαν βεβαίως και Χριστιανοί, όπως μαρτυρούν οι πολυάριθμοι παλαιοχριστιανικοί ναοί που βρέθηκαν σ' ολόκληρη τη Μάνη. Τόσο οι Έλληνες (Εθνικοί και Χριστιανοί) όσο και οι Σλάβοι, συμβίωναν ειρηνικά με την εποπτεία του ειδικού "Εφόρου των εθνικών γαιών και δουκός των Εθνικών" που λογοδοτούσε απευθείας στον Αυτοκράτορα, στην Πόλη, και ο οποίος εκείνη την εποχή ονομαζόταν Αντίοχος. Οι Σλάβοι, μετά την αποτυχία τους να κυριαρχήσουν στην Πελοπόννησο (783), άρχισαν να ενσωματώνονται στον πληθυσμό της, βαθμιαία να εκχριστιανίζονται και εν συνεχεία να εξελληνίζονται. Μετά τον 14ο αιώνα δεν αναφέρονται κοινότητες Σλάβων. Απέμειναν μόνο τα άφθονα σλαβικά τοπωνύμια (95 μόνο στη Μάνη) και πολλά γλωσσικά δάνεια στις τοπικές ιδιολέκτους.

»Ο Νίκων ο Μετανοείτε επηρεασμένος ακόμη από την ατμόσφαιρα της ανάκτησης της Κρήτης, αποφάσισε να επιταχύνει τον εκχριστιανισμό τόσο των Ελλήνων Εθνικών όσο και των Σκλάβων Μηλιγγών και με την ευκαιρία στράφηκε κατά των Εβραίων της Λακεδαιμονίας. κατάργησε την κοινότητά τους, κατεδάφισε τη συναγωγή τους και τελικά τους έδιωξε από την πόλη. Οι περισσότεροι Εβραίοι κατέφυγαν τότε στον Ταυγέτο (αρχικά στη ανατολική του πλευρά και αργότερα σ' ολόκληρη τη Μάνη), όπου, αφενός μεν δεν έφτανε το χέρι της εξουσίας του Νίκωνα, αφετέρου δε η ειρηνική συμβίωση πληθυσμών διαφορετικών θρησκευτικών πεποιθήσεων αποτελούσε ευνοϊκόν παράγοντα για τη διαμονή τους εκεί».

Για τις σχέσεις Σπαρτιατών - Εβραίων βλ. και Θέμελης 2005: 9-10.

σε συγκεκριμένα ζητήματα, όπως είναι η απομάκρυνση των εβραίων από την πόλη, η καταστροφή όσων σφαγείων λειτουργούσαν κοντά στο ναό του Αγίου Επιφανίου και η μετάθεση της μέρας σφαγής από την Κυριακή στο Σάββατο. Με τον τρόπο αυτό οι Εβραίοι απομακρύνονται και ο λοιμός παίρνει τέλος. Όμως η προσωρινή απομάκρυνση του εβραϊκού στοιχείου δεν έγινε αποδεκτή από τμήμα των χριστιανών, εκπροσωπούμενο από τον Ιωάννη Άρατο, στη βιοτεχνία του οποίου εργαζόταν εβραίος ως στιλβωτής υφασμάτων. Η αιτία της αντίδρασης αυτής ήταν κυρίως ότι η απομάκρυνση πραγματοποιήθηκε κατά τρόπο άδικο (*ου δικαίως*) και χωρίς στοιχειοθετημένα, επαρκή και λογικά επιχειρήματα (*ουδ' ελόγως*). Παρατηρούνται, μάλιστα, δύο εκ διαμέτρου αντίθετες αντιμετωπίσεις του προβλήματος. Αυτή του Νίκωνος, που έχει συγκυριακή απήχηση σε ένα περιορισμένο τμήμα του χριστιανικού πληθυσμού, κυρίως εξαιτίας της εξάπλωσης του λοιμού, που συνδέεται, ίσως, με τα ανθυγιεινά επαγγέλματα των εβραίων, βυρσοδεψών και μακελλαρίων, και αυτή του Άρατου, που υπαγορεύεται από οικονομικούς και επαγγελματικούς λόγους. Η ανάλυση των λεπτομερειών του επεισοδίου καταδεικνύει ότι η εφαρμογή του μηχανισμού καταστολής ενεργοποιείται από μία θρησκευτική προσωπικότητα γενικότερης αποδοχής, κατά τρόπο σταδιακό και ιδιαίτερα προσεκτικό, μετά από συγκατάνευση μέρους των χριστιανών κατοίκων της πόλης, σε τρόπο ώστε μέσα από τη διαδικασία της επιχειρούμενης καταστολής να ισχυροποιούνται οι προϋποθέσεις δημιουργίας, καταρχήν, κλίματος ανοχής, και τελικά, δημιουργία συνθηκών αποδοχής. Η στάση του Νίκωνος, παρά το φαινομενικά συγκρουσιακό και κατασταλτικό της χαρακτήρα, αποσκοπεί στη συναίνεση του πληθυσμού, στη μελλοντική εξομάλυνση των σχέσεων, και τέλος, στην ανοχή με την προσωρινή εκδίωξη των εβραίων από την πόλη. Εκμεταλλευόμενος το συγκυριακό αίσθημα δυσφορίας τμήματος του ποιμνίου του, λόγω του λοιμού, αλλά πιθανόν και του εμπορικού ανταγωνισμού, πετυχαίνει με την προσωρινή απομάκρυνση των εβραίων από την πόλη, τη δημιουργία συνθηκών επιστροφής τους σε αυτήν. Άλλωστε, δεν είναι τυχαίο ότι μεγάλη εβραϊκή κοινότητα θα

εγκατασταθεί αργότερα στο γειτονικό Μυστρά, όταν η πόλη θα αναδειχθεί σε πρωτεύουσα του Δεσποτάτου.³³⁸

Ο χριστιανισμός του Νίκωνος ήταν πολεμικός, φυλετικός, αντισημιτικός. Από την ίδια την απαίτησή του, όπως διασώζεται στον «Βίο» του, ανένδοτη και αδιάλλακτη, εκφοβιστική και εκβιαστική, φανερά απομακρυσμένη από το «χριστιανικό πνεύμα», όποιο νόημα κι αν του αποδώσουμε, δεν φαίνεται ότι απέβλεπε στη προσωρινή μόνο απομάκρυνση των Εβραίων και στη δημιουργία συνθηκών επιστροφής και αποδοχής τους: *«Όμως από εσάς κάμετέ μου μίαν ομολογίαν ιδιόχειρον, ότι να μου υπακούσετε σε εκείνα οπού μέλλω να κάμω. Το οποίον είναι ετούτο, να εβγάλω τους Εβραίους από μέσα από την χώραν να υπάγουν όζω, και τα Μακελία οπού είναι προς τον άγιον Επιφάνιον, να τα χαλάσουν, και να σφάζουν το σάββατον, και να εορτάζουν την κυριακήν. Τότε δε θέλω σας κάμη και εγώ ομολογίαν ιδιόχειρον, πως δεν θέλει απεθάνη άνθρωπος»*. Μπορεί η πίστη του Νίκωνος να του επιτρέπει την απόλυτη -και κραυγαλέα αλαζονική- σιγουριά του για την ισχύ του επί του λοιμού και του θανάτου, δεν εξευγενίζει πάντως και δεν αθώνει τον εκβιαστικό χαρακτήρα της αξίωσής του: Διώξτε τους Εβραίους και θα σας σώσω. Αν δεν τους διώξετε, θα σας αφήσω ανυπεράσπιστους....

«Οι αγάριστοι, το γένος των Εβραίων»

Μια «γενική αρνητική αντίληψη» για τους Εβραίους, γράφει η Βαρβάρα Κουταβά-Δεληβοριά (στο Νικολάου 2002: 121-125), «εντοπίζεται σε δύο λογοτεχνικά κείμενα:

³³⁸ Αναγνωστάκης - Λαμπροπούλου 2002: 56-58. «Η απέχθεια προς ορισμένα από τα επαγγέλματα, που ασκούσαν οι Εβραίοι, όπως π.χ. των βυρσοδεψών», σημειώνουν οι μελετητές, «έχει άμεση σχέση με την καταπίεση και τον περιορισμό της ελευθερίας, που αυτοί υφίσταντο σε διάφορες περιοχές της αυτοκρατορίας, όπως λ.χ. στην Κωνσταντινούπολη, βλ. A. Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, Λονδίνο 1971, 154. Άλλωστε, η ενασχόληση των εβραίων κατοίκων με τη βυρσοδεψία συνδυάζεται με τη φήμη τους ως μιαιών, τόσο με την κυριολεκτική, όσο και με τη μεταφορική σημασία. Η εξάπλωση, συνεπώς, στην πόλη ενός θανατηφόρου λοιμού σχετίζεται άμεσα με την παρουσία σε αυτήν των εβραίων επαγγελματιών» (58, σημ. 32). Βλ. και Αλ. Σαββίδης 1997: 266-272, 278-282.

στον *Φυσιολόγο* και σε παραλλαγή του ακριτικού έπους. Στον *Φυσιολόγο* (14ος-15ος αι.) -ένα κείμενο περιγραφικής καταγραφής ζώων με σχετικά ηθικού χαρακτήρα σχόλια- οι Εβραίοι παραβάλλονται εντυπωσιακά με τον δυσοίωνα *νυκτοκόρακα*, πουλί *ακάθαρτον του νόμου* και μάλιστα με παραπομπή σε ρήση του Δαβίδ:

*Ο δε γαρ νυκτοκόρακας πάντα την νύκτα κράζει,
αυτόν την νύκταν αγαπά πλέον παρά την ημέραν·
καθώς και ο Δαβίδ φησίν: "Ω νυκτοκόραξ εν οίκω".
Ούτω και οι αχάριστοι, το γένος των Εβραίων,
ηγάπησαν τα σκοτεινά και όχι την ημέραν·
αλλά πλανώνται γαρ αεί τη εαυτών καρδιά.*

Σε όμοια παραλλαγή του ακριτικού έπους (1600) μια περιστασιακή αναφορά στην *Έξοδο* -το βιβλίο της Παλαιάς Διαθήκης- γίνεται αφορμή για να ονομαστούν οι Εβραίοι *κάκιστοι* και *αγνώμονες*. Οι χαρακτηρισμοί αυτοί όπως και οι προηγούμενοι του *Φυσιολόγου* δεν έχουν σχέση με την πλοκή του ποιήματος. Το πιθανότερο είναι ότι απηχούν κάποια ευρύτερη άποψη για τη συμπεριφορά τους στον Χριστό κατά την Καινή Διαθήκη, και κυρίως κατά τις πολύ γνωστές και προσφιλείς ευαγγελικές περικοπές και τους ύμνους της Μ. Εβδομάδας. [...] Προκειμένου όμως για μη εκκλησιαστικά κείμενα [...], οι αρνητικοί χαρακτηρισμοί ενδεχομένως να γεννήθηκαν και από κάποια διαχρονική γενικότερα μη φιλική στάση των ιουδαίων ομάδων έναντι των χριστιανικών πληθυσμών σε διάφορες περιπτώσεις στους κόλπους της αυτοκρατορίας ή στην περιοχή της Παλαιστίνης και μάλιστα όταν ο χώρος δεν ήταν υπό βυζαντινό έλεγχο.

Μια ιδιότυπη άποψη για τους Εβραίους και τη θρησκεία τους αποδίδει παροιμία, που

χρησιμοποιήθηκε για να χαρακτηρίσει την παλινδρόμησή τους στον ιουδαϊσμό μετά την απόπειρα εκχριστιανισμού τους από τον Βασίλειο Α΄ (9ος αι.): *προς τον οικείον ως κύνες επέστρεψαν εμετόν*. Αφορμάται από πραγματική αηδή συνήθεια των σκύλων, που τρώγουν τα εμέσματά τους, και εκφράζει τουλάχιστον απέχθεια. Η παροιμία αναφέρεται σε ιστοριογραφικό κείμενο (10ος αιώνας) από τον λόγιο Κωνσταντίνο Πορφυρογέννητο. Και το γεγονός αυτό παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, επειδή δηλώνει μια επιστημότερη θέση και μάλιστα σε ύφος εκλαϊκευτικό. [...]

Αρνητική διάθεση απέναντι στους Εβραίους σε σαφή συσχέτιση με το θρήσκευμά τους, παρουσιάζουν και όψιμα δημόδη κείμενα από χώρους δυτικοκρατούμενους. Συνδέουν τους Εβραίους με τους Άραβες και παρά το ότι η συσχέτιση αυτή γίνεται και από πολύ παλαιότερα φαίνεται να αποτυπώνουν ένα είδος "σταυροφορικής" αντίληψης. Αυτό γίνεται άμεσα αισθητό σε στιχούργημα για τον Κάρολο Ε΄: οι Ιουδαίοι από κοινού με τους Αγαρηνούς θεωρούνται *τέκνα των αθέων*.

Η αντιπάθεια των χριστιανών για τους Εβραίους δεν αποτυπώνεται μόνο σε στίχους, αλλά και σε παραμύθια³³⁹, σε παροιμίες,³⁴⁰ σε επωδές³⁴¹ και σε παραδόσεις³⁴², δεν έχει μόνο

³³⁹ Βλ. για παράδειγμα «Το βασιλόπουλο και το πουλάρι του» και «Το βασιλόπουλο και η κυκνοκόρη», Hahn 1991: 38-45 και 91-101 αντίστοιχα. Βλ. επίσης το παραμύθι «Ο γιος της χήρας», που δημοσίευσε ο Σπ. Π. Λάμπρος (*Νεοελληνικά Ανάλεκτα*, τόμ. Α΄, Απρίλιος 1870, φυλλάδιον Α΄, 56-64, αρ. 11), και το παραμύθι της Αστουπάλαιας «Η Σολομωνιτισή» (Dieterich 1908: 503, αρ. 2). Ακόμα: «Ο Φόβος» (Αγγελοπούλου - Μπρούσκου, 1999: 353-355), και «Τα τρία αδέρφια και το μαγικό πουλί» και «Ο Ντρελοτυχερός», στο Αγγελοπούλου - Καπλάνογλου - Κατρινάκη, 2007: 123-124, 239-241 αντίστοιχα. Επίσης, *Νισυριακά*, τόμ. Ε΄, 1991: 21-23 (τα παραμύθια δημοσιεύονται με την επιμέλεια του Κ. Σακελλαρίδη), και το πελοποννησιακό παραμύθι «Ο διάβολος και ο Εβραίος» στο Σ. Β. Κουγέας 2009: 88-89, αρ. 10.

³⁴⁰ Βλ. Ν.Γ. Πολίτης 1900: 55, αρ.1-3, και 195, αρ. 4. Στο *Δημόδεις παροιμίες εν μεσαιωνικοί ποιήμασι* (1896: 17), ο Ν.Γ. Πολίτης παραθέτει τους στίχους 421-422 από τη *Διήγησιν παιδιόφραστον των τετραπόδων ζώων του 1364* (*Φησίν ο επιχώριος λόγος και παροιμία, / Εβραίος όζει και βρωμεί και όλη του η θήκη*) και σημειώνει: «Η αυτή παροιμία εύρηται και εν μιά των αγιορειτικών συλλογών (Ρωσικού κωδ. 770 φ. 8 α) "Βρωμεί και ο Εβραίος και η θήκη του". Σημερινά δε παραλλαγαί ταύτης υπάρχουσιν αι επόμεναι: - Βρωμεί ο Οβριός, βρωμεί και το έχει του (Καρπάθου. *Ζωγράφ. αγών* Α΄ 347, 93). -Βρωμά ο Οβριός, βρωμούν και τα καλά του (Ανέκδοτοι Σίφνου παρά Σ. Δουκάκη. -Πάρου παρά Π. Σαρρή. - Νάξου παρά Μ. Μαρκόπολι. Φολεγάνδρου παρά Κονταρίνη [Βρωμεί]. - Τήνου παρά Αδ. Αδαμαντίου [βρ. ο Βριγός, βρ. και τα καλά τ΄]. Ομοίως παρά Τηνίου χιακής καταγωγής [καλά τ΄]. - Βρωμά ο Οβριός κ΄ η τύχη του, βρωμούν και τα καλά του (Βενιζέλος 43, 79. -Πολίτης εν *Πανδώρα* τ. ΙΗΓ΄ αρτ. 3).

θηρσκευτικά γνωρίσματα, αφού και τα οικονομικά συμφέροντα και οι απορρέουσες αντιθέσεις μετράνε (τον 18ο αιώνα στο εσωτερικό της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας οι κυριότεροι ανταγωνιστές των Ελλήνων στο εμπόριο ήταν οι Εβραίοι και οι Αρμένιοι). Αλλά και οι σχέσεις των Εβραίων με τους Τούρκους, υπαγορευμένες από την ιστορία (μετά το 1492 η Οθωμανική Αυτοκρατορία λειτούργησε σαν καταφύγιο για τους διωκόμενους Ιουδαίου)³⁴³, βαραίνουν.

-Βρωμεί ο Οβριός και το 'χει του και ό,τι κι αν ποτάσση (Ρόδου. *Εφημ. Φιλομαθών* 1860, σ. 1265)».

Η ίδια παροιμία απαντά και στη Μάνη (Κάσσης 1981: 38, αρ. 151), όπου λέγεται και το «α) Κλαίεται σαν τον Οβραίο ή β) Κλαίεται σαν τον Οβριό» (στο ίδιο, 212, αρ. 1339). Εξηγεί ο Κάσσης: «Το α' λέγεται στη Νοτιότατη Μάνη, το β' στην βορειότερη και Ταΰγετο. Για κάποιον που συνεχώς παραπονιέται. (Οι Εβραίοι που υπήρχαν στα χωριά Τρύπη, Αναβρυτή, χωριά Αλαγονίας και που σήμερα αφομοιώθηκαν μετά το 1830, ήταν εμπορευόμενοι που συνεχώς μεμψιμοιρούσαν ότι έχουν λίγα κέρδη κλπ.)». Βλ. και την καρπαθιακή παροιμία: *Έχει κι' ο οβρηός σπαθί, κ' εις το κρούσσοι θέ να βγη* («επί δειλών καυχωμένων») (Μανωλακάκης 1896: 281, αρ. 193).

Από τις έξι μακεδονικές παροιμίες που αποθησαύρισε ο Γ.Καψάλης παραθέτουμε την εξής της Βέροιας: *«Δε βγήκι ου Ουβριός με την κασσέλα. Την φράσιν λέγουσι προς παιδιά ανησυχούντα διά το ρέον από το κομμένο χέρι του αίμα, δηλώντες δηλ. ότι είναι έτοιμος ν' αρχίση τις φωνές σαν τον Εβραίο, που πωλεί τα γυαλικά του»* (1917: 487).

Από την άλλη πλευρά, μια παροιμία των Εβραίων έρχεται να απαντήσει στη μειωτική, εκδικητική ή και μέχρι θανάτου βίαιη συμπεριφορά των άλλων εθνών απέναντί τους: *Σε τούτο τον κόσμο υποφέρουμε γιατί είμαστε Εβραίοι, και στον άλλον θα υποφέρουμε γιατί δεν υπήρξαμε αρκετά Εβραίοι* (Ζωγραφάκης 1984: 59, αρ. 534).

³⁴¹ «Είναι περίεργα κάποτε τα λόγια κι οι αφηγηματικές επινοήσεις που συνταιριάζονται με τα ξόρκια» σημειώνει ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος (1992: 102-103), σίγουρα πάντως δεν ξενίζει η εβραϊολογική επωδή που παραθέτει και με την οποία εκφράζεται «η ομοιοπαθητική αλληλεγγύη με αντίστοιχα παθήματα αγίων ή του Χριστού: *Ως εβαρήσαν οι Οβραίοι το Χριστό / και δεν του κακοσύνεψε, και δεν όμπυασε, / έτσι να μην πάθει κακό και τούτος* (ο λαβωμένος). Την επωδή αυτή τη συναντάμε στην Κυνουρία αλλά και σαν κρητική «γηθείά για τη βαρησμάτέ»: «Ο 'βραίος ο Τσαλαχαγιάς / ως εβάρην του Χριστού με τη λόχη στην πλευρά / και δεν ωβρυασένη η πληγή και δεν εκακοσύνεψε νε, / να μην οβρυάση, να μην ομπυάση και να μη κακοσυνένη / η πληγή του δούλου του Θεού... / - Δέξου γην το βάρος του και δώσ' του την υγεία του» (*Κρητικαί Μελέται*, έτος Α', τχ. 8, Νοέμβριος 1933: 260, αρ. 1· σημειώνει ο Γ. Ι. Κουρμούλης που τη δημοσίευσε: «*βαρήχων* = βαρώ, κτυπό, τραυματίζω και *βαρησμάτέ* (η) = πληγή, τραύμα: *βρυάζω* και *οβρυάζω* = βρώω, αναδίδω, βγάζω λίγον νερό, ενταύθα βγάζω κακοσύνην, πυορροώ»).

Σε πελοποννησιακή γητείά τον Χριστό επί του σταυρού τον λογχίζει Εβραίος και όχι Ρωμαίος, όπως αφηγούνται τα ευαγγέλια: «Ο Οβραίος ο λωβός / το Χριστό ελόχεψε / μηδ' αιμάτασε / μηδ' εκάτασε (επώθη) / μηδέ γιαράς εγίνη» (Παπαζαφειρόπουλος 1887: 409, αρ. 2· *γιαράς*, σημειώνει ο συλλογέας, είναι «το τραύμα, πληγή πυωθείσα»).

Πρβλ. και επωδή της Κιώςου για το ανεμοπύρι (ερυσίπελας): *Άγιε Χαράλαμπε, γιατρέ, / άγιε Παντελεήμονα, γιατρέ, / αγία Αναστασία, φαρμακολύτριά, / όπου τα φαρμάκι' ανεσπάζ, / μην κεντρώσεις, μη φυτρώσεις, / μόνο σκόρπισε αποπαδά / του δούλου σου (ταδε) από το πρόσωπο. / Όπως εσκορπιστήκαν οι Εβραίοι, / σκόρπισε και τούτο αποδεπά* (Σπυριδάκης: 215, σ. 188, αρ. 8, στ. 1-9).

³⁴² «Η εικόνα των Εβραίων στις λαογραφικές συλλογές των παροιμιών και των παραδόσεων [του Ν.Γ. Πολίτη] είναι εξ ολοκλήρου αρνητική. Συγκεκριμένα, οι Εβραίοι προσλαμβάνονται ως θεοκτόνοι, και για το λόγο αυτό θεωρούνται "άνομοι" και "κατηραμένοι", άξιοι της θείκης τιμωρίας, η οποία παραδειγματικά απευθύνεται στον Ιούδα. Όντως, καταδικάζεται σε ατέρμονη μαρτυρική περιπλάνηση, σε εξοβελισμό από την κοινωνία των ανθρώπων και σε στέρηση ακόμη και του δικαιώματος (ειρηνικού) θανάτου. Μη ενταγμένος ούτε στον κόσμο των ζωντανών ούτε στον κόσμο των νεκρών, ο "περιπλανώμενος Ιουδαίος" παραμένει ανένταχος σε μία κατάσταση συνεχούς περιθωριακότητας. Ο στιγματισμός της θρησκευτικής ετερότητας των Εβραίων συνάδει με το στιγματισμό της γλωσσικής τους ετερότητας. Θεωρείται ότι η γλώσσα τους είναι ακαταλαβίστικη και ότι οι ίδιοι φωνασκούν και κραυγάζουν, αντί να ομιλούν. Επιπρόσθετα, στο λαϊκό συλλογικό φαντασιακό αποτυπώνονται ως σωματικά και πνευματικά βρόμικοι άνθρωποι» (Μαργαρώνη 2013: 115).

³⁴³ Με την έκδοση του διατάγματος της Αλάμπρας στις 2 Αυγούστου 1492, το οποίο υποχρέωνε όσους Εβραίους δεν μεταστρέφονταν στον καθολικισμό να εγκαταλείψουν την ισπανική επικράτεια του Φερδινάνδου και της

Στα χρόνια της Τουρκοκρατίας υπήρξαν περιστατικά που οδήγησαν τους σκλαβωμένους Έλληνες στην πεποίθηση ότι οι Εβραίοι λειτουργούν σαν βραχίονας των Τούρκων κατακτητών. Είναι χαρακτηριστικά όσα παραθέτει ο Κωνσταντίνος Σάθας στο έργο του *Τουρκοκρατούμένη Ελλάς*, αναφερόμενος στη δεύτερη αντιτουρκική εξέγερση του Διονυσίου του «Σκυλόσοφου», μητροπολίτη Λαρίσης, με έδρα τα Τρίκαλα. Η πρώτη εξέγερση, το φθινόπωρο του 1600, είχε καταπνιγεί στο αίμα, ο δε αγωνιστής ιεράρχης καθαιρέθηκε από το Πατριαρχείο «ως τολμηρώς και αλογίστως αποστασίαν μελετήσας κατά της βασιλείας του πολυχρονίου σουλτάν Μεχμέτ και πολλά των απόπων διανοηθείς». ³⁴⁴ Η δεύτερη κορυφώθηκε τη νύχτα της 10ης Σεπτεμβρίου

Ισαβέλλας, πάνω από 200.000 πήραν τον δρόμο της εξορίας και δημιούργησαν κοινότητες σε διάφορες χώρες της Ευρώπης. Παρέμειναν μόνο όσοι μεταστράφηκαν θρησκευτικά. «Όμως τούτοι οι αλλαξοπιστήσαντες - οι *Μαρράνες* όπως απεκλήθησαν», γράφει ο Γ.Κ. Ζωγραφάκης (1984: 3-5), «αποδείχθηκε, με την πάροδο του χρόνου πως, κρυφά, διατηρούσαν την πατροπαράδοτη θρησκεία τους και τελούσαν τα θρησκευτικά τους καθήκοντα με τις καθιερωμένες ιεροπραξίες. Έτσι, κάποια στιγμή άρχισε η δίωξη και απομάκρυνση και των *Μαρράνων*. Κατά κύματα λοιπόν [μετά το 1492, κυρίως στα χρόνια 1537, 1650] οι Ισπανοί Εβραίοι έφευγαν από τη χώρα όπου είχαν από εκατονταετίας ριζώσει (μόνο στο Τολέδο υπήρχαν 70.000 Εβραίοι), και αναζητούσαν καταφύγιο σ' άλλες, περισσότερο φιλόξενες περιοχές. Μια απ' αυτές στάθηκε η τότε πανίσχυρη Οθωμανική Αυτοκρατορία που ανάμεσα στ' άλλα εδάφη περιλάμβανε και ολόκληρη τη Βαλκανική χερσόνησο. Ο τότε Σουλτάνος Βαγιαζίτ ΙΙ (1481-1512) ανετέλεσε σωστά πόση ωφέλεια θα 'χε ν' αποκομίσει η αυτοκρατορία από τους νέους αυτούς άποικους: ήταν δραστήριοι, μορφωμένοι, πλούσιοι, με σχέσεις σ' όλη τη Δύση και με πείρα εμπορική. Ήταν, μ' άλλα λόγια, στοιχεία προόδου και πολιτισμού. Τους δέχτηκε λοιπόν πρόθυμα: εγκαταστάθηκαν, σταδιακά, στον ελληνικό γιουγκοσλαβικό, βουλγαρικό χώρο, καθώς και στον μικρασιατικό. Αρχικά στα παράλια και κατόπιν προχώρησαν προς την ενδοχώρα. Έτσι, με το πέρασμα των χρόνων δημιουργήθηκαν μικρές ή μεγαλύτερες κοινότητες που σαν ανεξάρτητες κοινωνικές ομάδες συγκρότησαν δικά τους κέντρα, αυτοκέφαλα, με κοινά σ' όλες, και αναλλοίωτα, φυλετικά και θρησκευτικοκοινωνικά χαρακτηριστικά. Τα διατήρησαν ζηλότυπα σαν μια ευδιάκριτη και μη αφομοιώσιμη ταυτότητα. Τούτο απετέλεσε τη δύναμη, την υπερηφάνεια και το καταφύγιό τους. Μια από τις κοινότητες τούτες - η πιο σημαντική σε ανθρώπινο όγκο και ακτινοβολία πολλαπλή: κοινωνική, πολιτιστική και οικονομική - στάθηκε η Κοινότητα της Θεσσαλονίκης - "*πόλη, μητέρα τού Ισραήλ*", όπως απεκλήθη χαρακτηριστικά από τον Εβραίο ποιητή Σαμουέλ Ούσκους, το 1537 (τότε, "*χρυσή εποχή*" του εβραϊσμού της Θεσσαλονίκης). [...] Η Κοινότητα τούτη, που, ακόμη το 1940, αριθμούσε περισσότερο από 50.000 Εβραίους, εξαφανίστηκε, κυριολεκτικά, μέσα στα 3 χρόνια του συστηματικού εξολοθρευμού της, κατά τη ναζιστική κατοχή (1941-1944). Το 96ο/ο αυτού του πληθυσμού χάθηκε στα απαίσιας μνήμης στρατόπεδα του θανάτου και τα κρεματόρια του Αουσβιτς και άλλων περιοχών».

Κάτι ακόμα: «Όπως έχει αναδείξει ο Jonathan Israel στο βιβλίο του για τους Εβραίους της Ευρώπης [*European Jewry in the Age of Mercantilism 1550-1570*, Οξφόρδη 1998], το δεύτερο μισό του 16ου και ο 17ος αιώνας στη Βενετία αλλά και στην Ευρώπη γενικότερα, είναι η εποχή κατά την οποία ευνοείται η μετανάστευση νέου πληθυσμού Εβραίων και επικρατεί η λογική που υπαγορεύει την ανοχή απέναντί τους λόγω της "*χρησιμότητάς*" τους, δηλαδή της οικονομικής ανάπτυξης που θεωρείται ότι θα επιφέρουν μέσω της άσκησης του εμπορίου. Αντίθετα, μπαίνοντας στον 18ο αιώνα και μέχρι το τέλος του, ο αντιεβραϊσμός της Ευρώπης φαίνεται να αυξάνεται» (Λάππα 2013: 78). Η χιτλερική «τελική λύση» λοιπόν έχει τη βαθιά προϊστορία της, με τον αντισημιτισμό να σφραγίζει τη λαϊκή συνείδηση σχεδόν σε όλη την Ευρώπη και να αποτυπώνεται σε παραμύθια και παροιμίες.

³⁴⁴ Ο σφοδρότερος επικριτής του Διονυσίου υπήρξε ο Μάξιμος ο Πελοποννήσιος, ιεροκήρυκας τότε και δάσκαλος στα Ιωάννινα. Στον *Στηλιτευτικόν λόγον κατά Διονυσίου και των συναποστησάντων αυτώ*, που γράφτηκε σχεδόν αμέσως μετά τη συντριβή της εξέγερσης, ο Μάξιμος κατηγορεί τον Διονύσιο σαν απατεώνα, διάβολο και *Δαιμονύσιο*.

1610, με επίθεση κατά του κάστρου των Ιωαννίνων. Γράφει ο Σάθας (1869: 210-211):

Εν τω μεταξύ τούτω ο αείμνηστος Διονύσιος αρχιερέυς Τρίκκης, ανήρ φιλελεύθερος και
ρέκτης [...], ανεπέτασεν εν Ηπείρω την σημαίαν της απελευθερώσεως του ελληνικού
γένους, και επί κεφαλής πολλών επαναστατών εισήλθεν εις Ιωάννινα· πλην
καταπολεμηθείς υπό των ύστερον συνελθόντων Τούρκων, και πιθανώς προδοθείς υπό
των εταίρων, ενικήθη και κατεσφάγη. Φιλότουρκός τις Έλλην εξιστορών τα τότε
λαβόντα χώραν οικτρώς διασύρει και χλευάζει την μνήμην του φιλελευθέρου εκείνου
ιεράρχου.

Με τους συντρόφους του σκοτωμένους ή αιχμαλωτισμένους, έπειτα από την αντεπίθεση
της τουρκικής φρουράς, η οποία είχε τη συνδρομή των ντόπιων Ελλήνων προκρίτων, ο
Διονύσιος κατέφυγε σε κάποια σπηλιά. Γράφει ο «φιλότουρκος Έλλην» για τον χλευαζόμενο
σαν «αστρολόγο και λεκανομάντη» Διονύσιο, σύμφωνα με όσα παραδίδει ο Σάθας (213-214):

Ο δε της αποστασίας αρχηγός Διονύσιος, ως ήκουσε τους αλαλαγμούς των Τούρκων και
είδε τους μεθ' εαυτού σκορπισθέντας, έφυγε και ελθών εκρύφθη εις το σπήλαιον της
εκκλησίας Ιωάννου του Προδρόμου, όπου τώρα κείται το τζαμί τού Ασλάν πασά· έγινε
μεγάλη περί αυτού ζήτησις, και ουδείς άλλος εδυνήθη αν τον εύρη παρά το μισόχριστον
των Ιουδαίων γένος, οι οποίοι φέροντές τον δέσμιον τον παρέδωσαν εις τους κριτάς, και
διά προσταγής των αρχόντων Τούρκων, χωρίς τινος εξετάσεως, τον έγδαραν ζωντανόν,
και γεμίσαντες το δέρμα του άχυρον το περιέφεραν από πόλιν εις πόλιν, και τέλος και εις
αυτήν την Κωνσταντινούπολιν· λέγεται δε ότι εσηκώθη και ο βασιλεύς να το ιδή, και
ούτως επληρώθη το της προφητείας του λοξόν, ότι έμελλε να υπάγηκαι εις την
Κωνσταντινούπολιν, και αυτός ο βασιλεύς να τον σηκωθή.

Όσοι δε από τους στρατιώτας αυτού εσυλλήφθησαν, τούτους επαρακίνησαν οι Εβραίοι

τους Τούρκους να μη τους θανατώσουν, αλλά να τους δώσουν διαφόρους κολάσεις και βασάνους, έως ου εις αυτάς αποθάνωσι· και ούτως επειδή οι βάρβαροι τους παρέδωσαν προς τούτο τους ανθρώπους, το πονηρόν γένος άλλους μεν εσούβλισε και ζωντανούς έψησεν, άλλους δε εις πυρκαϊάν κατέκαυσεν, άλλους από κρεάγρας εκρέμασε, και προς άλλους σκληρότατα μετεχειρίσθη μαρτύρια, τα οποία να διηγηθώ κατά μέρος αποφεύγω διά την βαρβαρότητα αυτών, έκαστος δε ημπορή να κρίνη, μανθάνων μόνον ότι οι Εβραίοι είχαν εις τούτο πάσαν εξουσίαν από τους Τούρκους, και ενθυμούμενος εις πόσην ήτον ικανοί να φθάσουν ωμότητα και διά χάριν προς τους κρατούντας και διά το προς ημάς άσπονδον μίσος των.

Αποκαλυπτικός είναι πάντως ο τρόπος με τον οποίο εναντιώθηκε στους Εβραίους ο Κοσμάς ο Αιτωλός. Τους πολέμησε στο πεδίο του εμπορίου, ώστε να μειώσει τα κέρδη τους:

Ο Αποστολικός ούτος Διδάσκαλος ποτέ δεν ήνοιξε στόμα να ειπή λόγον εναντίον των Εβραίων, ούτε εις την Θεσσαλονίκην, ούτε εις την Καστορίαν, ούτε εις τα Ιωάννινα, ούτε εις κανένα άλλο μέρος όπου ήσαν Εβραίοι, αλλά μόνον τους Χριστιανούς edίδασκε να πολιτεύονται ωσάν Χριστιανοί, και να φυλάττουν αλήθειαν και εμπιστοσύνην προς τους εξουσιαστάς όπου τους έδωκεν ο Θεός, καθώς οι ίδιοι Αλβανίται πηγαίνοντες εκεί, όπου edίδασκεν εις τας έξω πεδιάδας τα ήκουον από το στόμα του και ως άνθρωπον του Θεού τον εκήρυττον, εις τόσον όπου και ο Κουρτ Πασσάς ακούων την καλήν του φήμην, επρόσταξε και ήλθεν έμπροσθέν του, και τόσον καλά τού ήρεσεν η ομιλία του, ώστε και το θρονί εκείνο όπου προείπαμεν του εκατασκεύασε και με κατιφέ το ένδυσε διά να αναβαίνη εις αυτό και να διδάσκη από ψηλά τους λαούς. Αλλά το παμπόνηρον και μιαρώτατον τούτο γένος των μισοχρίστων Εβραίων, καθώς εις τους απερασμένους αιώνας έδειξε πάντοτε άκραν κακίαν εναντίον των Χριστιανών, ούτω και τώρα μη υποφέρον να κηρύττεται η πίστις και το Ευαγγέλιον του Ιησού Χριστού, οι Εβραίοι

οπού κατοικούν εις τα Ιωάννινα, υπήγαν οι θεήλατοι και είπαν εις τον Πασσάν του τόπου πως ο Ιερός ούτος Κοσμάς ήτον απεσταλμένος από τους Μοσχόβους διά να ξεπλανά τον Βασιλικόν Ραγιάν να πηγαίνουν εις την Μοσχοβίαν· αλλά τούτον μεν η Θεία Πρόνοια τότε τον διεφύλαξεν από την θανατηφόρον ταύτην επιβουλήν· επροξενήθη όμως αρκετή ζημία χρημάτων εις το κοινόν των Χριστιανών. Εντεύθεν λοιπόν ο Ιερός Κοσμάς ήρχισε να στηλιτεύη την πονηρίαν και το αδιάλλακτον μίσος οπού έχουν κατά των Χριστιανών οι Εβραίοι, και επειδή φανερά απεδείχθη πως ήτο πλάσμα και σαφής συκοφαντία εκείνη η κατηγορία οπού έκαμαν εις τον Πασσάν, πάλιν υπήγε εις Ιωάννινα, και πρώτον μεν εκατάπεισε τους Χριστιανούς να μεταβάλλωσι το κοινόν παζάρι από την Κυριακήν εις το Σάββατον, το οποίον τους επροξένησε μεγάλην φθοράν. Δεύτερον τους εκήρυξε διά φανερούς εχθρούς, και ότι είναι έτοιμοι κάθε καιρόν να κάνουν κάθε κακόν εις τους Χριστιανούς. Τρίτον θέλων να εβγάλη από τας κεφαλάς των Χριστιανών τας μακράς φούντας και τα τοιαύτα, τα οποία όλα τα ηγόραζον από τους Εβραίους, τους εδίδασκε πως είναι ακάθαρτα, ότι επιταυτού διά τους Χριστιανούς οι θεοκτόνοι τα μολύνουσι, και να μη αγοράζωσιν ολότελα· και λοιπόν μη υποφέροντες πλέον να βλέπουν και να ακούουν τον Άγιον ελέγχοντα αυτούς, υπήγον εις τον Κουρτ Πασσάν και του έδωκαν πουγγεία πολλά διά να τον εβγάλη από την ζωήν.³⁴⁵

Ιδιαίτερα με την έναρξη της Ελληνικής Επανάστασης τα αντιεβραϊκά αισθήματα εύκολα θα παροξύνονταν, αν, για παράδειγμα, διαδίδονταν ευρύτερα, από στόμα σε στόμα, ειδήσεις για τη μοίρα του Πατριάρχη Γρηγορίου του Ε'³⁴⁶ ή το περιεχόμενο αφηγήσεων όπως αυτή που

³⁴⁵ *Ακολουθία και βίος του εν αγίοις πατρός ημών Κοσμά*, 1894: 28-29. Βλ. και Κ.Σ. Κώνστας, «Ένας πρωτοπόρος κοινωνιστής: Πάτερ Κοσμάς ο Αιτωλός (1714-1779)», *Άπαντα*, τόμ. Α', 1991: 103.

³⁴⁶ Γράφει ο Πουκεβίλ, που δεν κρύβει την αποστροφή του για το εβραϊκό έθνος: «Τη 24 Απριλίου, επειδή τα ιερά των βασανισθέντων λείψανα έμενον ανηρημένα επί τρεις ημέρας επί των αγχονών, ο Μέγας Βεζύρης Μπεντερλής διέταξε ν' αποσπάσωσιν αυτά εκείθεν και παραδώσωσι το του Πατριάρχου εις Ιουδαίους, εκλεγέντας μεταξύ των αχρειεστάτων και μάλλον διεφθαρμένων Ισραηλιτών της Κωνσταντινουπόλεως, εις ους επέβαλον να σύρωσιν διά των οδών και ρίψωσιν αυτό εις την θάλασσαν. Συνοδεία γενιτσάρων διετάχθη να επαγρυπνή επί της εκτελέσεως της μιαράς ταύτης διαταγής. Ούτω φρικωδώς λίαν έβλεπέ τις τα σώματα του τε Πατριάρχου και των λοιπών μαρτύρων, μολυνόμενα διά χειρών βεβήλων, συρόμενα εντός του πηλού των ρυάκων και χρησιμεύοντα ως παίγνιον του αγρίου μίσους των απογόνων του θεοκτόνου λαού» (1901, τόμ. Β', Η 236-237). Θυμίζω και τις σχετικές

ακολουθεί. Τη συναντούμε στα απομνημονεύματα ανωνύμου, δημοσιευμένα με τον τίτλο «Αι σφαγαί της Κωνσταντινουπόλεως» και τον υπότιτλο «1821 Μαρτίου 8 ήρχησεν η ταραχή εις Κωνσταντινούπουλιν σημειώσεις: όσα ηκολούθησαν, και όσους εφώνευσαν έως Αυγούστ: Λ΄ : ευρισκόμεον αυτού» (αναπαράγεται πιστά το πρωτότυπο). Παραθέτουμε τις δύο παραγράφους που αφορούν το δράμα των Ελλήνων στην Πόλη,³⁴⁷ στις 4 Ιουνίου 1821 (διατηρείται η ορθογραφία του πρωτοτύπου):

Την αυτήν βραδιάν εφώναζαν εις το Σταυροδρόμη εις όλους τους δρόμους φωτιά οι Τούρκοι διά να δοκιμάσουν πάλιν τους Γραικούς, το δε πρωί επάϊσαν εις τα ταουλα εις την εκκλησίαν επί λόγου ότι έχουν άρματα κρυμμένα εις το αλτάρη, και εκρέμησαν, και άνοιξαν και τα μνημούρια και δεν ήσαν μόνον κόκαλα, εγκρέμησαν και την εκκλησίαν του Γενεί Μαχαλά έκαψαν και το Παλουκλή και το εσκεπασαν οπού δεν φαίνεται Πέτρα. Έγινεν έπειτα ένα κομπλότο από Τούρκους Νέους από χρονών 15: και: 20: Έχοντας και Εβραίους μαζί των με σημαίες εις το χέρι, φωνάζοντες Προσταγή του σουλτάνου να κόψουν τον Ραγιάν τρέχοντες εις τας εκκλησίας, επάϊσαν εις την Παναγίαν, εγρύσκεπη δεν άφησαν άλλο μόνον τείχους: τον Άγιον Νικόλαον εις το τζουπελή επάϊσαν και στους σιλιβριτούς εις Ετερνέκαπη, το ίδιον και εις το Μουχλιόν τα δε βλαχ-σεραΐ εκκλησία την έκαμαν γης την εκκλησίαν από τα Εξη

στροφές του ποιήματος του Ζαλοκώστα «Αι σκιάι του Φαλήρου»: *Την Επτάλοφον, όπου φρικώδεις / εξεπέμποντο θρήνοι, / περιέτρεχον Τούρκοι λυσσώδεις, / ακολάστον σφαγών λειτουργοί, / και εξήπτετο μάλλον πυρίνη / του ανόμου Μαχμούτ η οργή. // Ο σεπτός Πατριάρχης κατέστη / εκεί γέλωσ και χλεύη. / Εκεί, φευ, επ' αγχόνης υπέστη / τον φρικώδη των Τούρκων θυμόν, / ουρανόσε δε μάρτυς ανέβη / ευλογών τους αγώνας ημών. // Νεκρός είχε τας ύβρεις κηδείαν / και τον Βόσπορον μνήμα, / ένθα μ' έχθραν ερρίφθη αγρίαν / απ' Εβραίων λαόν ασεβή. Ευμενές όμως εύρε το κύμα / και απήλθεν εις γην ευσεβή* (Ζαλοκώστας [1859]: 31).

³⁴⁷ Όσα συνέβησαν στην Πόλη προτάθηκαν σαν δικαιολογία της σφαγής των Εβραίων στην Τριπολιτσά, τον Σεπτέμβριο του 1821: «Οι δε εν Τριπολιτσά Εβραίοι, επί λόγω της Κωνσταντινουπόλεως και αλλού κακής προς τους Χριστιανούς διαγωγής των ομοθρήσκων των, όλοι κατεστράφησαν, οι μεν διά σιδήρου, οι δε διά πυρός, εκτός των περι τον Χανέ, γνωστόν διά την αγαθότητά του» (Τρικούπης 1925: 62). Από την πλευρά του ο Πουκεβίλ καταγράφει το εξής περιστατικό: «Αλλ' έκαστος πλέον εσκεπτετο δι' εαυτόν, ότε ειδόν εμφανιζόμενον τον σαράφην του Βεζύρου, όστις εξήτει να συνθηκολογήση διά τους Ισραηλίτας. Έφερε μεγαλοπρεπή χρυσά πιστόλια, άτινα αφήρεσεν αυτό ο Κολοκοτρώνης λέγων: *Εβραίος και άρματωμένος δεν ταιριάζει*. Έκρινε δε καλόν να λάβη επίσης και τα προσφερόμενα αυτό χρήματα, αποπέμψας αυτόν δι' υπεκφυγών» (τόμ. Γ', 1890: 123).

Μάρμαρα του αβες κιωϊ, και τον Αγιον Ιωάννην το Μετόχι το αγιοταφίτικον. Επάτησαν το Πατριαρχείον έφυγεν ο Πατριάρχης από το παράθυρον, εσκότωσαν έναν Αρχιμανδρίτην την δε εκκλησίαν Πατριαρχείον δεν μπόρεσαν να την ανοίξουν, αυταίς όλαις η εκκλησίαις είναι με σιδερένιαις Πόρτες εις αυτάς τα εκκλησίας τας ικόνας εις τα Παλτά τα σκέβη εις τα τζουβάλια, τους Πολυελαίους κομάτια, οι δε Εβραίοι είχαν τζουβάλια και έσκυζαν τα Ευαγγέλια και άλλα βιβλία και τα εφορτώνουνταν, τα οποία εμεταχειρίζονταν εις χρύσιν πραγμέντων εις τας ημέρας αυτάς εις τα χριστιανικά τα οσπήτια γιαλή δεν άφησαν, οι δε Εβραίοι και αυτοί με ταις Πέτραις Περιπέζοντας τους χριστιανούς πολλούς ετύφλωσαν πολλούς εσκότωσαν θρύνος μέγας, πολαις γκαστρωμένες αποβάλησαν τας δε άλλας εκκλησίας με δόσιν γρόσια εις τους Γιανιτζάρους εδιαυθέντευσαν, οι δε Τούρκοι οπού έβλεπαν τα παιδιά τους και έκαμαν αυτά τα έδιδαν κουράγιο αλαλαγμός και θρύνος και το κουβέρνο εσιώπα εις όλα αυτά οι Εβραίοι εφώναζαν αποστάται Γραικοί του σουλτάνου και άπειραις υβρισίαις.³⁴⁸

Δηλωτικός είναι και ο στίχος: *πλακώνουν οι Γενίτσαροι κι οι Οβριοί αντάμα*³⁴⁹ του άσματος «Ο θάνατος του Πατριάρχου Γρηγορίου», διά του οποίου Τούρκοι και Εβραίοι εμφανίζονται να δρουν βιαίως από κοινού, ταυτιζόμενοι:

*Ποιος είδε τέτοια συννεφιά, ποιος είδε τέτοια αντάρα
που τούτ' το χρόνοι πλάκωσαν Ανατολή και Δύση;*

³⁴⁸ Βλ. Κωνσταντίνος Μεταξάς, *Ιστορικά απομνημονεύματα εκ της Ελληνικής Επανάστασεως* (επιμέλεια Εμμανουήλ Γ. Πρωτοψάλτης, Εκδοτικός Οίκος Γ. Τσουκαλά «Βιβλιοθήκη», Αθήνα 1956), όπου, στο επίμετρο «Απομνημονεύματα ανωνύμων», δημοσιεύεται και το κείμενο «Αι σφαγαί της Κωνσταντινουπόλεως» (217-229). Εκεί αναπαράγεται σημείωση της σύνταξης του περιοδικού *Πανδώρα*, με την οποία ο αναγνώστης πληροφορείται ότι το μικρό, αγνώστου πατρός ημερολόγιο συγκαταλέγεται στις «χειρογράφους εξιστορήσεις της Επανάστασεως του 1821 έτους» που κατάφερε να συλλέξει ο Σπυρίδων Ζαμπέλιος. «Ο γράφων», σημειώνεται, «άνθρωπος αμαθής, ως φαίνεται και εξ αυτής της ελλείψεως πάσης ορθογραφίας, βεβαιοί ότι υπήρξεν αυτόπτης. Εκ του ύφους δε εικάζομεν ότι θα ήτο Επτανήσιος· διότι λέγει πρίντζιπα και προκλαμαζιόνες και πόπολον και κουβέρνο κριμηνάλε και σταμπιλίτοι και άλλας τοιαύτας λέξεις, αγνώστους εις τον εν Τουρκία ελληνικόν λαόν».

³⁴⁹ Την ευμενή στάση των Τούρκων απέναντί τους την αναγνωρίζουν κατά κάποιον τρόπο και οι Εβραίοι σε παροιμία τους: «*Ο Τούρκος δεν χτυπά τον Εβραίο. Αν όμως τον χτυπήσει;* (Παρόλο που οι Τούρκοι έδειχναν ιδιαίτερη συμπεριφορά προς τους Εβραίους, δεν μπορούσε ν' αποκλεισθεί μια απροσδόκητη άσκηση βίας» (Ζωγραφάκης 1984: 36, αρ. 19).

*Τον Πατριάρχη κρέμασαν, τον άγιο τον Γρηγόρη,
σαν να 'τανε κατάδικος, στις εκκλησιάς την πόρτα.
Εκεί που ελειτούργαε κι ευλόγαε το γένος,
πλακώνουν οι γενίτσαροι, κι οι Οβριοί αντάμα.
«Κόπιασ', αφέντη δέσποτα, και διάβασ' τα φερμάνια,
που λεν να σε κρεμάσουνε στην εκκλησιάς την πόρτα.
Δε σ' άρεσε να κάθεται στο θρόνοι θρονισμένος.
μα θέλησες Ρωμαίκο την Πόλη να τη δικάσεις».
Άλλοι τον δέρνουν. 350*

KOKKINAKΗΣ 1899: 805-806, αρ. 58

Την ίδια σύμπραξη, στη Θεσσαλονίκη και τη Χαλκιδική, μετά την έκρηξη της Επανάστασης, καταγράφει ο Πουκεβίλ (1902: 201-202):

Τούρκοι και Εβραίοι επλήσθησαν αίματος αθώου. Αι δημόσiai πλατείαι [της Θεσσαλονίκης] επληρώθησαν σκολόπων, αι επάλξεις του επταπύργου φρουρίου επληρώθησαν κεφαλών, αι εκκλησίαι μετεβλήθησαν εις φυλακάς· και η φρίκη ήτο τοιαύτη, ώστε άνευ της παρουσίας του ιπότου Bottu, προξένου της Γαλλίας, ανδρός μεγαλοψύχου, οι ξένοι εμπορευόμενοι θα εγκατέλειπον πόλιν ετοιμήν να καταβροχθήση τον χριστιανικόν πληθυσμόν αυτής. [...] Αι ωμότητες αυταί επήγαζον εκ κοινής πηγής του φανατισμού και έσχον ως αποτέλεσμα την κατ' ανάγκην επανάστασιν των Ελλήνων. [...]

Ο φόβος, μεγαλοποιών πάντοτε τα προκαλούντα αυτόν αίτια, ανεβίβασεν εν τη φαντασία των τους επαναστάτας εις πενήτηντα χιλιάδας και τους έφερεν εις τας πύλας της

³⁵⁰ Το τέλος του τραγουδιού δεν σώζεται.

πόλεως, εν ω πολύ ταύτης απείχον. Ο «γεννισάρ αγάς» ήρξατο τότε ν' αναδιοργανή τα στρατεύματα, και οι Ισραηλίται, οίτινες ανεμίχθησαν και αυτοί εις τας κατά των Χριστιανών σφαγάς, κρίνοντας ευλόγως ότι δεν υπήρχε δι' αυτούς ελπίς σωτηρίας, εάν οι Έλληνες εκυρίεουν την πόλιν, παρείχον την συνδρομήν των, ην ο διοικητής εδέχθη. Και εθεάθησαν διά πρώτην ίσως φοράν από της καταστροφής της Ιερουσαλήμ Εβραίοι φέροντες στρατιωτικήν πανοπλίαν. Ο άνευ βωμού και βασιλέως λαός ηνώθη μετά των στρατειών «του Ισλάμ» υπό τας σημαίας του Μωάμεθ! Τα πάντα ήσαν έκτακτα εις τον πόλεμον τούτον, καθ' ον και αι υποχθόνια δυνάμεις συνεμάχησαν εναντίον του Σταυρού· τα ονόματα Κάϊν και Αχμέτ, Ιούδας και Μουσταφάς, Βαρούχ και Ιδρίας εσυγχύσθησαν, όπως αι αρχαίαι αντιπάθειαι των περιτετμημένων λαών· και οι οπαδοί του Μωάμεθ και του Μωϋσέως παρεσκευάσθησαν εναντίον των τέκνων του Ιησού Χριστού!³⁵¹

³⁵¹ Από το ίδιο βιβλίο, όσα αφορούν την άλωση της Νάουσας, στις 22 Απριλίου 1822 (510): «Αναπτύσσων παραδειγματικήν ενεργητικότητα ο Αβουλουδούδ πασσάς απέστειλε πανταχόθεν σώματα ιππικού προς καταδίωξιν των Νιαουσαίων, τους πλείστους των οποίων ταχέως επανέφερον, αιχμαλωτίσαντες και όσους ηδυνήθησαν χωρικούς. Οδηγηθέντες προ του βεζύρου οι αιχμάλωτοι, συλλήβδην κριθέντες και καταδικασθέντες, πάραντα παρεδόθησαν εις τον εβραϊκόν όχλον, όπως αποκεφαλισθώσιν. Οι άθλιοι ούτοι απόβλητοι της κοινωνίας ενούντες την μανίαν των εις την ανόσιον λύσσαν του Αβουλουδούδ πασσά, εκουσίως προσεφέρθησαν ως δήμιοι αυτού. Πλήθος ανδρών και γυναικοπαίδων κατέσφαζον καθ' εκάστην προ της σκηνης του, τηλικούτος δ' ην ο αριθμός των θυμάτων, κατά την αναμφισβήτητον μαρτυρίαν αυτόπτου μάρτυρος παρ' ου έλαβον τας πληροφορίας ταύτας, ώστε "ήκουσα", λέγει, "χρόνον τινά μετά τας σφαγάς ταύτας Ιουδαίων τινα καυχώμενον ότι απεκεφάλισεν εν μιά μόνη ημέρα εξήκοντα τέσσαρας Χριστιανούς!" Το τέρας τούτο συνεκρότει μετά των ομοίων του σώμα εξ εξακοσίων δημίων υπό τόσω φρικώδους ζήλου διακαιομένους».

Στο δημοτικό «Της Νάουσας» πάντως δεν γίνεται μνεία σε Εβραίους:

*Του κρίμα να 'χει η Ρούμελη, τού κρίμα οι Μουραϊτις
που σήκωσαν 'πανάσταση, που σήκωσαν κεφάλι,
χαλάστηκαν εννιά χουριά κι δεκαπέντι κάστρα.
Πήραν μανούλες μί πιδιά κι πεθερές μί νύφες,
πήραν κι μια νυφίπουλη, τα τέλια στα μαλλιά της.
Κι ένα μικρό μπεόπουλο τη σέρν' από το χέρι:
«Πιρπάτα, μήλου μ' κόκκινου κι μουσχουμυρισμένου.
Μήναν τα ρούχα σί βαρούν, μηδί κι η φουρισιά σου;»
«Ουδί τα ρούχα μί βαρούν, μηδί κι η φουρισιά μου,
μόν' μί βαρεί τού ντέρτι μου κι η αντροπή τού κόσμου.
Μί χώρισις 'π' τούν άντρα μου κι από τουν καλό μου».
«' Αντραν μπέη κι αν έχασις, πασάς θέλ' να σί πάρει»
«Σώπα, σώπα βρομότουρκι, σώπα παλιαρβανίτη.
Κάλλιο να ιδώ τού αίμα μου στη γης να κουκκινίσει
πατά να ιδώ τα μάτια μου Τούρκους να τα φιλήσει».*

ΛΕΥΚΑΔΙΤΗΣ 2002: 40, αρ. 30

Το βέβαιο λοιπόν είναι πως οι ρίζες της αντιπάθειας είναι τόσο γερές που δεν σπάνε ούτε τη μέρα της αγάπης, το Πάσχα.³⁵² Το μαρτυρεί αυτό το «τραγουδί της κούνιας»³⁵³ από τη Ρόδο:

*Χριστός ανέστη σήμεραν αγγέλοι τραουδούσι,
που ανεστήθην ο Χριστός και πάσιν να τοδ δούσι.
Χριστός ανέστη σήμεραν κι οι χριστιανοί φιλιούνται
και οι Εβραίοι οι άπιστοι χάμαι στηγ γη κυλιούνται.
Χριστός ανέστη σήμεραν, έλα να φιληθούμε
και βάστα και στα χέρια σου κλήμαν να βλογηθούμε.
Που να χαρείς τα χέρια σου τα μαργαριταρένια
κι άλλους πολλούς εκούννησες, τώρα κουννείς και μένα.*

ΠΑΠΑΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ 1959-1960: 132, αρ. 113

Αιώνες επί αιώνων παρήγαγαν μιαν απόλυτη βεβαιότητα του ελληνικού στοιχείου για το εβραϊκό, η οποία καταγράφηκε και στα λεξικά της ελληνικής γλώσσας, ακόμα και τα πλέον σύγχρονα, που παραθέτουν, στο λήμμα «Εβραίος»³⁵⁴ και συνήθως ως τρίτο ερμηνευμα, τη

³⁵² Ακόμα και σε χριστουγεννιάτικα κάλαντα, ποντιακά, μνημονεύονται αρνητικά οι Εβραίοι: *Χριστός 'γεννέθεν, χαράν σον κόσμον, / χα καλή ώρα, καλή σ' ημέρα. / Χα καλόν παιδίν οψέ 'γεννέθεν, / οψέ 'γεννέθεν, ουρανοστάθεν. / Τον εγέννεσεν η Παναγία, / τον ενέστεσεν Αϊ-Παρθένος. / Εκαβάλκεψεν χρυσόν πουλάρι / κι εκατήβεν σο σταυροδόμι. / 'Ερπαξαν Ατον οι χιλ' Εβραίοι, / οι χιλ' Εβραίοι και μύριοι Εβραίοι* (Ευσταθιάδης 1990: 231-232, στ. 1-10).

³⁵³ Σημειώνει ο Χ. Ι. Παπαχριστοδούλου: «Την Κυριακή του Πάσχα το πρωί μετά την "πρώτη Ανάσταση" κάμνουν κούνιες" (αιώρες) στα δέντρα των αυλών ή και στο "μεσιά" του σπιτιού και "κουννιούνται" αγόρια και κορίτσια ψάλλοντας το τραγούδι αυτό».

³⁵⁴ «Τους Εβραίους παλαιότερα τους ωνόμαζαν *Οβραίους* ή *Τσιφούτηδες*» γράφει ο Ν. Κοντοσόπουλος, και εξηγεί (2004: 287, και σημ. 3): «Η λ. *τσιφούτης* με τη σημασία Εβραίος προέρχεται από την τουρκική γλώσσα, όπου *cifit* είναι επίθετο σκωπτικό-περιφρονητικό, που οι Τούρκοι προσδίδουν στους Εβραίους (αντίστοιχο του *yourin* της γαλλικής *argot*). Πρβλ. την τουρκική έκφραση *yuregi cifit carsisi* (κατά λέξιν " η καρδιά του είναι εβραϊκή αγορά"), που την λένε για κάποιον που επιθυμεί την δυστυχία του άλλου. Την τουρκική λέξι έχει παραλάβει και η κροατο-σερβική γλώσσα με τον τύπο *cifut* και την σημασία Εβραίος, δημιούργησε μάλιστα και το ρήμα *cifutariti* (απαρέμφ.) = διακινείν εμπόρευμα κατά τρόπο μαυραγορίτικο σαν Εβραίος». Τσιφούτης, σήμερα, στα λεξικά και στην κοινή μας λαλιά, σημαίνει φιλάργυρος, και μάλιστα εβραιοφιλάργυρος. Ιδού ωστόσο κάποιες εβραϊκές παροιμίες που άλλα δηλώνουν: *Να ζοδεύεις τα λεφτά σου άσκοπα, καθώς λιώνει το αλάτι στο νερό - Καλύτερα να δίνεις παρά να παίρνεις, να είσαι από αυτούς που δίνουν κι όχι από αυτούς που παίρνουν - Τα βέβαια πλούτη στον*

μεταφορική-μειωτική χρήση της λέξης. Διαβάζουμε, για παράδειγμα, στο Λεξικό Δημητράκου (τόμ. Ε΄, 2194): «εβραίος [...] 3) μτφ. άνθρωπος έχων τα ελαττώματα τα αποδιδόμενα εις τους εβραίους ήτοι ο άγαν συμφεροντολόγος, ανελεήμων, σκληρός, μικρολόγος, δειλός, ιδίως φιλάργυρος, τσιγκούνης».³⁵⁵ Λίγο πριν έχει δοθεί η παροιμία «έχει κι ο Οβριός σπαθί και στο κούρσος θενά βγει», με τη σημείωση: «επί δειλών προσποιουμένων τους ανδρείους».

κόσμο είναι το καλό που κάνουμε (Παροιμίες Εβραίων, Ζωγραφάκης 1984: 39, αρ. 125, 53, αρ. 420, 58, αρ. 519 αντίστοιχα).

Κι εκείνος ο φιλάργυρος, νέος Επικουραίος, / ο φιλοτόκοις κι' ακριβός πλιό παρά Εβραίος διαβάζουμε στον Πρόλογο του *Θυέστη* του Κεφαλονίτη συγγραφέα Πέτρου Κατσαίτη (βλ. Κριαράς 1950: 128, στ. 131-132). Την πεποίθηση για τη φιλοχρηματία των Εβραίων απηχεί και το ποίημα του Βιζυηνού «Τα σημεία του ορίζοντος», δημοσιευμένο ως παιδικό (*Η Διάπλασις των Παίδων*, Στ΄. 6, Ιούνιος 1884): *Τέσσαρ' εβραίοι μια φορά / έχασαν κάλλικο παρά. / «Και τώρα», λέγουν, «δεν μπορούμε / πρέπει να πά να τον ευρούμε!» // Ο πρώτος 'πήγε αριστερά, / κ' επήγε έως τον Βορρά. / Ο δεύτερος μετά τον πρώτο / επήγε δεξιά έως τον Νότο. // Ο τρίτος 'πήγ' εμπρός πολύ, / κ' επήγε στην Ανατολή. / Ο τέταρτος 'πήγε στην Δύση - θαρρώ, κανείς δεν θα γυρίση! (Τα ποιήματα, τόμ. Β΄, 2003: 260).*

³⁵⁵ Αν και αναφέρονται στην προσωπική λογοτεχνία, και μάλιστα την πεζογραφία, ενδιαφέρουν και εδώ όσα παρατηρεί η Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου: «Στη γλώσσα μιας εθνικής λογοτεχνίας, και κατά κύριο λόγο στην πεζογραφία, η αναφορά σε ξένους, σε άτομα μιας άλλης εθνικής ομάδας, χαρακτηρίζεται αρκετά αβασάνιστα, απλώς ως θετική ή αρνητική, φιλική ή εχθρική. Όμως η αναφορά στους Εβραίους θέτει μια τέτοια αντιμετώπιση σε δοκιμασία ή, καλύτερα, θέτει την ίδια την αθωότητα του ρεαλισμού σε δοκιμασία. Γιατί η λέξη Εβραίος παραπέμπει τόσο στην πληροφορία σχετικά με το θρήσκευμα ή την εθνοτική καταγωγή ενός ατόμου, όσο και σε έναν πολύ συγκεκριμένο τυποποιημένο λογοτεχνικό τύπο, τον τύπο του Εβραίου, ο οποίος είναι διαμορφωμένος μέσα από τη συμπαγή μάζα των φυλετικών προκαταλήψεων. Ο τύπος αυτός, απότοκο ενός κοινωνικού στερεοτύπου, γίνεται ο ίδιος λογοτεχνικό στερεότυπο για να υπηρετήσει τις ανάγκες των έργων, και δυστυχώς [...] όχι μόνον τις ανάγκες της οικονομίας της πλοκής» («Η εικόνα του Εβραίου στην ελληνική πεζογραφία: Στερεοτυπικές τεχνικές και λογοτεχνία αποδιοπόμησης», στο Αβδελά - Βαρών-Βασάρ 1995: 267 (το κείμενο αναδημοσιεύτηκε ελαφρώς αλλαγμένο στο βιβλίο της συγγραφέως *Η γραφή και η βάσανος: Ζητήματα λογοτεχνικής αναπαράστασης*, Πατάκης, Αθήνα 2000: 149-150). Βλ. επίσης τα βιβλία της Αμπατζοπούλου *Η λογοτεχνία ως μαρτυρία: Έλληνες πεζογράφοι για τη γενοκτονία των Εβραίων (Ανθολογία)*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1995, και *Ο άλλος εν διωγμό: Η εικόνα του Εβραίου στη λογοτεχνία, Ζητήματα ιστορίας και μυθοπλασίας*, Θεμέλιο, Αθήνα 1998, όπου σημειώνεται (117): «Το λογοτεχνικό κείμενο ενσωματώνει, μορφοποιεί και μεταμορφώνει τα στοιχεία του υποσυνείδητου, του συλλογικού φαντασιακού αλλά και τα οράματα των κοινωνικών ομάδων, στη βάση πάντα μύθων αναφοράς. Ανεξάρτητα από την "αλήθεια", δηλαδή την αληθοφάνειά του, το πρόσωπο είναι κατ' αρχήν ένας ομογενοποιητικός και οργανωτικός παράγων, εφόσον σ' αυτό στηρίζεται η συνοχή και η αναγνωσιμότητα κάθε κειμένου. Ο Έλληνας "Εβραίος", ως λογοτεχνική κατασκευή σε ένα έργο Έλληνα χριστιανού, παράγει τις σημασίες και την ομοιογένεια του έργου στη βάση των μύθων αναφοράς του δεύτερου, είναι δηλαδή ο "Εβραίος" σύμφωνα με τις παραστάσεις ενός Έλληνα χριστιανού. Αλλιώς δεν γίνεται "Εβραίος", ούτε τίτλος διηγήματος». Ιδιαίτερα για τους Εβραίους στο έργο Ελλήνων ποιητών βλ. *Οι προγραμματισμένοι στο χαμό: Ποιήματα Θεσσαλονικέων ποιητών για την καταστροφή των Εβραίων της Θεσσαλονίκης*, επιλογή Ντίνος Χριστιανόπουλος, Διαγώνιος, Θεσσαλονίκη 1990, και Φρ. Αμπατζοπούλου, «Οι Εβραίοι των ποιητών: Παλαμάς, Καβάφης, Σικελιανός», στο *Η γραφή και η βάσανος*, ό.π., 122-136. Βλ. επίσης το αφιέρωμα «Ο άλλος εν λόγω: Εβραίοι στη σύγχρονη ελληνική λογοτεχνία» της *Νέας Εστίας*, τχ. 1842, Μάρτιος 2011, 407-514: γράφουν: Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, Βενετία Αποστολίδου, Σταύρος Ζουμπούλακης, Γεωργία Γκότση, Μίλος Πεχλιβάνος, Ρέα Γαλανάκη, Μισέλ Φάις, Νίκος Δαββέτας.

Ας μνημονευτεί και το τραγούδι «Αδελφέ Ισραηλίτη» από τον κύκλο *Καταχνιά* του Κώστα Βίρβου και του Χρήστου Λεοντή: *Αδελφέ Ισραηλίτη, το αστέρι που φοράς, / φως ανέσπερο θα ρίχνει στους βωμούς της λευτεριάς. / Αδελφέ Ισραηλίτη, το αστέρι που φοράς / θα 'ναι σάλπισμα ειρήνης που για κείνην μαρτυράς. / Αδελφέ Ισραηλίτη, / όσες πίκρες κι αν γευτείς, / δεν σε νίκησε κανένας μα εσύ 'σαι νικητής.* Στο βιβλίο του *Λαϊκή στιχουργική ανθολογία*, γενική επιμέλεια Μ. Αναστασάκης (Βιβλιοεκδοτική Α.Ε. Μ & Γ. Αναστασάκης, Αθήνα 1989, ένθετη δίχως αρίθμηση σελίδα ανάμεσα στην 248η και την 249η), ο Βίρβος αναφέρεται στο πώς εμπνεύστηκε τα τραγούδια της *Καταχνιάς* στα κρατητήρια της Κατοχής στην Αθήνα, το 1943, και στο βουνό, ως αντάρτης της ΕΠΟΝ.

Ιδιαίτερα αποκαλυπτική για το νόημα που βάραινε τον όρο Εβραίος είναι η μαρτυρία του Μακρυγιάννη πως όταν οι Τούρκοι πολιορκούσαν την Ακρόπολη, αποκαλούσαν Εβραίους τους πολιορκημένους Έλληνες, για να τους μειώσουν:

Εις το Σερπετζέ απ' όξω, οπού φυλάγαμεν, ήφερναν τα λαγούμια τους οι Τούρκοι αναντίον μας· εκεί ήταν και του κάστρου, τρία στόματα. Οι Τούρκοι ήταν πολλά πλησίον μας και ήρθε κι ένας πασιάς νέος με καλό ασκέρι. Και ήρθαν εκεί εις τα χαρακώματά τους πολλά πλησίον μας και μας βρίζαν και μας λέγαν αναντρους κι Οβραίους· και εις το Μισολόγγι ήταν παλικάρια κι εμείς καντιποτένιοι.³⁵⁶

Ο απαξιώτικες αντιλήψεις αναπαράγονται στιχουργημένες, και υπό διάφορες μορφές, σε αρκετά δημοτικά, όπου η μία ή η άλλη γυναίκα, κακότεροπη ή ό,τι άλλο, χαρακτηρίζεται *Οβριά μαγαρισμένη* ή *σκυλοβριά* ή *σκύλα Εβραία*:³⁵⁷ Σε ποντιακή εκδοχή:

³⁵⁶ Στρατηγού Μακρυγιάννη *Απομνημονεύματα*, τόμ. Α', 2011: 219.

³⁵⁷ Βλ. για παράδειγμα Βασιλάκης 1980: 93, αρ. 166, στ. 1, όπου ακόμα και η ηρωίδα του τραγουδιού «Διώξε με, μάνα, διώξε με» χαρακτηρίζεται *σκυλόμανα, μια Ούβρη βαφτισμένη*. Επίσης Κυπαρίσσης 1940: 13-14, αρ. 53, στ. 19 (*Μαρή σκυλά, μαρή Ουβριά, μαρή κακιά γυναίκα*), Τσούρας 2004: 60, αρ. 49, στ. 8 (*Κι η σκύλα η Ζαρουχλιώτισσα, η Οβριά η μαγαρισμένη*) και στ. 13: *Κι εκείνος δεν τ' αγροίκησε της σκυλοβριάς τα λόγια*, και Λενακάκης 2007: 200, αρ. 141, στ. 7: *Μωρή σκυλιά, μωρή οβριά, μωρή μαγαρισμένη*· σε άλλες παραλλαγές της ίδιας συλλογής πάντως, στη θέση της *οβριάς* συναντάμε τη *βρομιά*: *Μωρή σκυλιά, μωρή βρομιά, μωρή μαγαρισμένη* (σ. 201, αρ. 142, στ. 6, και σ. 205, αρ. 146, στ. 6) ή την *άνομη*: *Μωρή σκυλιά, μωρή άνομη, μωρή μαγαρισμένη* (σ. 202, αρ. 143, στ. 6). Η δογματική οξύτητα αυτού του στερεοτύπου μετριάζεται κάπως ή σχετικοποιείται όταν, αίφνης, στη θέση της Εβραίας βρίσκεται η Ελληνίδα: *Μαρή σκύλα, μαρή Ρουμιά, μαρή καταραμένη* (Βασιλάκης 1980: 17-18, αρ. 2, στ. 19).

«Η χρήση του ονόματος του σκύλου στα δημοτικά τραγούδια», γράφει ο Βάλτερ Πούχνερ, «εστιάζει κυρίως στην απαξιώτικη σημασία του και ταυτίζεται με την ύβρις. Στις παροιμίες το σημασιολογικό πεδίο εμφανίζεται πιο διαφοροποιημένο, γιατί εκεί ο σκύλος χρησιμοποιείται συχνά ως παρομοίωση και με μεταφορικό τρόπο για τον άνθρωπο. Η προσβλητική χρήση βασίζεται συχνά και σε χωρία της Βίβλου, Ο χαρακτηρισμός της γυναίκας ως σκύλας συνδέεται με τις έννοιες της "ανομίας" και της κακίας και σχετίζεται με τον θάνατο (στο τραγούδι "Βασιλιάς κρατεί το νερό" και "Παιδοκτόνος και πέρδικα", όπου σε μια παραλλαγή αποκαλείται και "Εβριά μαγαρισμένη", σε άλλη, από τη Χίο, "Μωρή σκύλλα, μωρή άνομη, μωρή άνομη του κόσμου"). Σε άλλη κατηγορία πρόκειται για την υπέρβαση των κοινωνικών κανόνων και ηθικών κωδίκων ("Μηδέ θεόν η σκύλα εφοβάτον"), "Κ' η σκύλ' η μάνα της την προξενεύει"). Σε άλλα συμφραζόμενα η ύβρις συνδέεται με την αποπλάνηση: "σκύλα", "μιαρή", "γεβεντισμένη", "άνομη", "διαβόλου κόρη" κτλ., ή την απιστία» («Cave canem: Σημασιολογικές περιδιαβάσεις γύρω από τον σκύλο», στο Πούχνερ 2013: 42-43).

*Ανάθεμα τη μάνα σου, την τσούναν την Εβραίισαν,
'κ' εφέκε με να χάρουμε με τ'εσέν την νέισσαν.*³⁵⁸

ΑΚΟΓΛΟΥ 1939: 350, αρ. 49

Σε θρακιώτικη, στο ακριτικό τραγούδι «Η βοσκοπούλα»:

*Κι αυτή σκύλα κι αυτή Ουβριά κι αυτή κριματισμένη,
από το χέρ' την άδραχνε κι στο μπαλμπέρ' ³⁵⁹ την πάει.*³⁶⁰

Πάλι σε θρακιώτικη;

*Από ξένο τόπο κι από μακρινό
ήλθ' ένα κορίτσι, φως μου, δώδεκα χρονώ,
χήρα πάγει στη μάνα του,
τα στεφάνια στην ποδιά του
και κλαίγει τον άντρα του.*

«Έλα, κόρη μ', και μην κλαίγεις.

*Είσαι νέα και ωραία
και ζαναπαντρεύεσαι».*

*«Γιες τη μάνα μ' την Εβραίισα
που με λέγει να παντρευτώ,
δε με λέγει να βάλω μαύρα
και να μαυροφορεθώ».*

Θρακικά, τόμ. ΙΑ', 1939: 82, αρ. 226

³⁵⁸ τσούνα: σκύλα· 'κ' εφέκεν με: δεν με άφησε.

³⁵⁹ στο μπαλμπέρ': στον μπαρμπέρη, στον κουρέα.

³⁶⁰ Βλ. «Ακριτικά τραβούδια Θράκης», *Θρακικά*, τόμ. Γ', 1932: 245, αρ. 8, στ. 7-8.

Σε εκδοχή της Ίου, στο τραγούδι του κρυφογκάστρωτου δεκαεφτάχρονου κοριτσιού, που καταριέται τον αποπλανητή της:

*«Μωρή σσύλα παράνομη, μωρή Οβριάς θυγατέρα,
δεν ήταν κρίση να με πας, κρίση για να με κρίνεις,
μονού με ρίχτεις στο Θεό που 'ναι δικαιοκρίτης;»³⁶¹*

Και σε εκδοχή της Χαλκιδικής:

*Κόρ', αν κοιμάσι, ζύπνησι, μί τού λιβέντη σ' μίλησι,
άντι, κι αν είσι μ' άλλον μέσα, μά του Θιό, είσι Ουβρέισσα.
Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 4, 1962: 216, αρ. 32, στ. 19-20*

Στο τραγούδι της Νιγρίτας «Ο ντελη-Γιάννης», η στάση της μάνας απέναντι στα βάσανα του γιού της οδηγούν τον ήρωα να τη συγκρίνει απαξιωτικά με Τούρκα ή Εβραία:

*Εκείνον τον παλιό καιρό και τα παλιά ζαμάνια
τον ντελη-Γιάννη έξευαν με τ' άσπρο το βουβάλι.
Οπού 'ταν λάσπες και νερά τραβούσε το βουβάλι,
οπού 'ταν πετροσχίσματα τραβούσ' ο ντελη-Γιάννης.
Κι η μάνα του τον έβλεπε από ψηλό σαράι:
«Αγάλια αγάλια, Γιάννη μου, μη σκάσεις το βουβάλι».
«Γιά δέτε μάνα πόχω 'εγώ, τι Τούρκα, τι Εβραία,*

³⁶¹ Κασσιμάτης 1910: 592, αρ. 2, στ. 23-25.

για το βουβάλι χλίβεται κι αρνιέται τον υγιό της».

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1977: 219-220

Αλλά και ο κριματισμένος άντρας, στο ροδίτικο τραγούδι «Του μαγαρισμένου», ο οποίος εννιά φορές εμάρτεψε με την αποθαμένη, σαν Οβριός καταγγέλλεται, και μάλιστα από την ίδια την Παναγία:

*Στη στράταμ που πααίνασι τημ Παναγιάν παντήχνου.*³⁶²

*«Που πας, σκυλλί, πού πας, Οβριέ, πού πας μαγαρισμένε,
να πάεις να μιάνεις εκκλησιές, να μιάνεις μοναστήρια».*

«Τι έχεις, γιε μου, κι είσαι Οβριός κι είσαι μαγαρισμένος;»

ΚΛΑΔΑΚΗΣ 2009: 91, αρ.21 (παραλλαγή), στ. 5-8

Ταυτόχρονη εκτόξευση των απαξιωτικών χαρακτηρισμών *σκύλα*, *Εβραία* και *γύφτισσα*, σε θεσσαλική παραλλαγή του τραγουδιού «Απαρνημένη καταράται τον εραστήν της»:

*«Μαρή σκύλα, μαρή Ουβριά, γύφτ'σα, μαγαρισμένη,
δεν ήταν κρίση να μί πας, κριτάδης να μί κρίνεις,
μούν' μ' έριζις στου Θιο, στη γη κί γιατρισμούς δεν έχου».*

Ακαδημία 1962: 414, αρ. Β', στ. 18-20

Η προκατάληψη συνοψίζεται πάλι και πάλι στον χαρακτηρισμό *σκύλα η άνομη*, *Οβραίισσας θυγατέρα*. Εδώ αποδίδεται από ένα θρακιώτικο τραγούδι στη μάνα του Μικροκωσταντίνου, η οποία δεν είναι Εβραία ως προς το έθνος αλλά ως προς το ήθος που κατά τη λαϊκή πεποίθηση αντιστοιχεί στην εβραϊκή εθνικότητα:

³⁶² *παντήχνου*: συναντούν.

*Ο Κωσταντίνος ο μικρός κι ο μικροκωσταντίνος
μικρόν τον είχε η μάνα ντου, μικρόν τ' αρραβωνιάζει,
μικρόν τον ήρτε μήνυμα στον πόλεμο να πάει.
Νύχτα σελώνει τ' άλογο, νύχτα το καλιβώνει,
βάνει ασημένια πέταλα, μαλαματένιες λόθρες.
Πήδηξε, καβαλίκεψε, αυτόν τον το λόγο λέει:
«Μάνα μου, την καλίτσα μου, μάνα μου, την καλή μου,
καλά να τρώγει το πουρνό, καλά το μεσημέρι
και στο ηλιοβασίλεμα να πέφτει να κοιμάται».
Μα κείν' η σκύλα η άνομη, Οβραίισσας θυγατέρα,
'πά στο σκαμνί την έκατσε κι αντρίκεια την κουρεύει,
μια γκούγκλα την εφόρεσε, ντη δίνει και ντουλιάγκα,
να πά' φυλάγει πρόβατα, να 'πά' φυλάγει γίδια.³⁶³*

Ο ίδιος χαρακτηρισμός, και για τους ίδιους λόγους, ακούγεται σε ποντιακό τραγούδι (στ. 1-11):

*Δεν είναι κρίμα κι ανομιά, παρανομιά μεγάλη;
Εξεύγωσαν τον Κωσταντήν με τ' άγρεον το βουβάλιν
να κουβαλήσει μάρμαρα απ' το μαρμαροβούινον.
Οπού 'ταν λάσπες και νερά, εσύρ'νεν το βουβάλιν,
κι οπού ταν πέτρες και βουνά, σύρ'νεν ο Κωσταντίνον.
Κανείς κανείς 'κ' ελάεσεν, κανείς 'κ' επηλογέθεν,*

³⁶³ Από τον δίσκο *Τραγούδια της Θράκης (μέρος Ιον)*, 1973 (λόθρες: καρφιά; γκούγκλα: ποιμενικό κάλυμμα, κάπα; ντουλιάγκα: ποιμενικό ραβδί, γκλίτσα). Βλ. και Καβακόπουλος - Παπαχριστοδούλου - Ρωμαίος 1956: 170-171, αρ. 63β'.

βασιλοπούλα λάλεσεν από ψηλόν παλάτιν.

«Αγάλια αγάλια, Κωσταντή, μη δέρνεις το βουβάλιν».

«Θωρείς τη σκύλαν, την Εβράν και τ' άνομον την κόρην,

που ελυπέθεν το θεριόν, το άγριον το βουβάλιν,

κ' εμένα 'κ' ελυπήθηκε τ' άξιον το παλικάριν;»

ΛΑΜΨΙΔΗΣ 1960: 38, αρ. 8

Εβραία; Ή μήπως Βουλγαροπούλα; Ή τίποτε από τα δύο; Υπέρ της τρίτης εκδοχής συνηγορεί το γεγονός ότι οι χαρακτηρισμοί αυτοί εναλλάσσονται σε δύο θεσσαλικές παραλλαγές του τραγουδιού, χωρίς να αλλάζει το νόημα.³⁶⁴ Η βασιλοπούλα επιτιμάται είτε σαν σκύλα Βουλγαροπούλα είτε σαν σκύλα Οβριά όχι επειδή ανήκει στο ένα ή το άλλο από τα δύο έθνη, αλλά επειδή η δημοτική μούσα αποδίδει ιδιότητες απεχθείς σε αυτές τις εθνικότητες. Αν μάλιστα δεν επρόκειτο για βασιλοκόρη, θα μπορούσε να χαρακτηριστεί και Γύφτισσα, αλλά η «μομφή» αυτή προορίζεται, όπως ξέρουμε, για γυναίκες που κακόπεσαν και γυρνούν ρακένδυτες και απεριποίητες.

Η συκοφαντία αίματος

Σε θεσσαλικό τραγούδι παρατηρείται τέτοια συρροή προκαταλήψεων και υπερβολών (ορισμένες από τις οποίες ωστόσο αποτελούσαν κοινή πίστη) που αφήνουν πολύ πίσω του το γκροτέσκο:

³⁶⁴ Βλ. Νημάς Α' 1983: 29, αρ. 10Α', στ. 9: *Τι λες, σκύλα βασίλισσα, σκύλα Βουλγαροπούλα; Και στο ίδιο, σ. 29, αρ. 10Β', στ. 7: κι η σκύλα Οβριά τον φώναζε 'πού πάν' τού παραθύρι.*

*«Ήλιε μ', το τι μας άργησες κι αργείς να βασιλέψεις;»
«Κάτι είδα, μάνα μ', ζέχασα κι αργώ να βασιλέψω·
ν-Ουβραίοι γάμου έκαναν μ' ένα σκυλοκιφάλι,
σφάζουν πιδιά, τα 'χουν αρνιά, νυφίτσες, προβατίνες,
σφάζουν κι τς χήρας τον υγιό, το 'χουν πρώτο κριάρι».*

NHMAΣ 1983: 92, IV1

Το ότι το τραγούδι αυτό δεν εκφράζει κάποια αισθήματα αυστηρώς εντοπισμένα γεωγραφικά το δείχνει και η μακεδονική παραλλαγή του, εξίσου αιματηρή. Εδώ μάλιστα ο γάμος (βίαιος υποθέτουμε, δι' αρπαγής) γίνεται με Ρωμιοπούλα, είναι δηλαδή πραγματικός και όχι βάνουσο παιχνίδι με κάποιο σκυλοκέφαλο:

*«Ήλιε μ', γιατί μας άργησες να πας να βασιλέψεις;
Κουράστηκε η εργατιά στ' αφέντη τα χωράφια».
«Και συ, κόρη μ', με ρώτηζες και εγώ θα μολογήσω.
Στη Βέροιαμ εγιομάτισα, στα Γρεβενά δειλνούσα.
Στα έρημα τα Γιάννενα πολύ εχασομέρσα.
Εβραίοι γάμο έκαμαν, παίρναν Ρωμιοτοπούλα.
Σφάζαν παιδάκια σαν αρνιά, μάνες σαν προβατίνες,
σφάζαν της νύφης τον αδερφό σαν το παχύ κριάρι».*

ZIOTAS 1983: 18

Πανίσχυρες οι προλήψεις κατά τους Εβραίων, τους απεικονίζουν σφαγείς στους γάμους τους και αιμοπότες όταν γιορτάζουν το Πάσχα τους. Γράφει ο Νικόλαος Πολίτης:

Πρόληψιν ονομάζομεν ιδέαν πεπλανημένην προς την οποίαν αναγκάζονται να κανονίζωσι τας πράξεις των και αυτοί οι αναγνωρίζοντες, ότι εναντιούται προς τον ορθόν λόγον. [...] Και είναι η πρόληψις ως το χαρτονόμισμα, το οποίον έκαστος ηξεύρει ότι ουδεμίαν έχει αξίαν, αλλ' εις το οποίον κατ' ανάγκην επιβεβλημένην αποδίδει αξίαν, και δίδων και δεχόμενον αυτό. [...]

Είναι δ' η πρόληψις τέρας δυσκαταγώνιστον, επιφαινόμενον εν πάση περιστάσει του βίου και τα πάντα διαφθείρον. Διότι πολυειδείς υπάρχουσι προλήψεις· προλήψεις θρησκευτικάί, ηθικάί, κοινωνικάί και πολιτικάί ακόμη προλήψεις.

Πασών ολεθριωτάτας αναγράφει τας θρησκευτικάς προλήψεις η ιστορία· οπόσα έθνη εξωντώθησαν, οπόσαι χώραι ερημώθησαν, οπόσαι μυριάδες ανθρώπων κατεσφάγησαν, ένεκα θρησκευτικών προλήψεων, οπόσαι καταστροφαί πρόσχημα είχαν την εξασφάλισιν της σωτηρίας του ανθρώπου διά της επιβολής του αληθούς δήθεν τύπου της πίστεως εις τον Θεόν! Αλλ' οι χρόνοι των θρησκευτικών ερίδων και των αιματηρών πολέμων προς λύσιν θρησκευτικών διαφορών παρήλθον ευτυχώς. Σήμερον μικρόν είναι το εκ των θρησκευτικών προλήψεων κακόν, εν δε μόνον περιεσώθη επίφοβον λείψανον της μεσαιωνικής βαρβαρότητος, μία θρησκευτική πρόληψις, της οποίας τα ολέθρια αποτελέσματα ησθάνθημεν και εν Ελλάδι εσχάτως. Εννοώ την δοξασίαν, καθ' ην οι Ιουδαίοι μεταλαμβάνουσιν αίματος χριστιανού παιδός κατά το πάσχα. Είναι αύτη βδελυρόν όπλον δυσφημίας αλλοθρήσκων, αλλ' όπλον παλαιότατον και εσκωριασμένον. Διότι κατά τους πρώτους του χριστιανισμού χρόνους αυτοί οι χριστιανοί κατηγορήθησαν διά το ίδιον έγκλημα υπό των Ιουδαίων και μετά παρέλευσιν αιώνων παραλαβόντες οι Χριστιανοί το όπλον έστρεψαν αυτό ου μόνον κατά των κατηγορών, αλλά και κατ' άλλων αλλοδόξων· επανέλαβον δε κατά πολλών αιρετικών, προ πάντων των Μανιχαίων, την κατηγορίαν, ήτις ήτο και μία των κυριωτάτων δικαιολογιών του θηριώδους θρησκευτικού πολέμου κατά των αιρετικών Αλβιγηνών.³⁶⁵

³⁶⁵ Ν. Γ. Πολίτης, «Ιστορία και εξήγησις των δεισιδαιμονιών», 1920: 32-33.

Πρόκειται για τη λεγόμενη «συκοφαντία αίματος», εξαιτίας της οποίας οι Εβραίοι υπέστησαν δεινές διώξεις, σε πολλές χώρες της Ευρώπης, από τα χρόνια του Μεσαίωνα έως και τον 20ό αιώνα. Γράφει η Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου γι' αυτόν τον «λαϊκό, μεσαιωνικό μύθο»:

Ο μύθος της χριστιανοθυσίας που συνοδεύεται με την ενοχοποίηση των Εβραίων για πράξεις μαγείας και εγκληματικής δραστηριότητας πρωτοεμφανίζεται στο Norwich της Αγγλίας. Στη διάρκεια του 15ου αιώνα έρχουμε αλληπάλληλα επεισόδια στη Γερμανία [...], τα οποία οδήγησαν σε δίκες και θανατικές καταδίκες Εβραίων και την αποπομπή τους από τις πόλεις, με κίνητρο οικονομικά και άλλα συμφέροντα, όπως η ανακήρυξη νέων «ιερών τόπων» όπου είχαν τελεστεί «θυσίες» χριστιανοπαίδων. [...] Στην Ελλάδα η λαϊκή δεισιδαιμονία ότι οι Εβραίοι τελούν ανθρωποθυσίες ήταν διαδεδομένη στη γνωστή σε όλους τους Έλληνες εκδοχή: οι Εβραίοι βράζουν τα παιδιά μέσα σε βαρέλια με καρφιά και χρησιμοποιούν το αίμα τους για την κατασκευή των αζύμων του Πάσχα. Στη λογοτεχνία έχουμε τον απόηχό τους κυρίως στη λαϊκή παράδοση, όπου οι Εβραίοι γενικότερα εμφανίζονται ως παιδοκτόνοι. Ένα επεισόδιο συνέβη στη Ζάκυνθο το 1712, και ο απόηχός του σώζεται σε μια μεταγενέστερη μπαλάντα, «Το παιδί σταυρωμένο από τους Ιουδαίους», που θεωρήθηκε νεανικό ποίημα του Γεώργιου Τερτσέτη. Στα μέσα του 19ου αιώνα, την αναβίωση του μύθου απηχεί το μυθιστόρημα του Στέφανου Ξένου *Ο Διάβολος εν Τουρκία*, που δημοσιεύεται για πρώτη φορά το 1852 στα αγγλικά, ο οποίος παρουσιάζει με τρόπο άκρως παραστατικό την τέλεση θυσίας ενός παιδιού από τους Εβραίους της Κωνσταντινούπολης. [...] Είναι προφανές ότι στη Νοτιοανατολική Ευρώπη αυτός [ο Εβραίος] πληρώνει το τίμημα της κατά τόπους εθνικής Αναγέννησης ή Παλιγγενεσίας, και ότι γίνεται ανεπιθύμητος διότι οι εθνικές συνειδήσεις σφυρηλατούνται μέσα από την αντιπαράθεση και τη σύγκρουση με άλλες εθνότητες και απαιτούν εθνική και θρησκευτική ομοιογένεια. Και εδώ

παρουσιάζεται μια αντίφαση: εις πείσμα του εκμοντερνισμού, και σε καταφανή αντίθεση με αυτόν, η πραγματοποίηση του προτάγματος της Παλιγγενεσίας θα επωφεληθεί τα μέγιστα από τον θρησκευτικό φανατισμό και τη δεισιδαιμονία. Η «συκοφαντία αίματος» κατά των Εβραίων θα κληθεί να υπηρετήσει ποικίλα συμφέροντα, πολιτικά, ιδεολογικά ή ιδεοληπτικά.³⁶⁶

Εν αντιθέσει με τον Στέφανο Ξένο, ο Δημήτρης Χατζής αναφέρει επίσης τη συκοφαντία αίματος, στο διήγημά του «Σαμπεθάι Καμπιλής» (1971: 48), αλλά για να την ακυρώσει:

Οι μανάδες λέγανε κι αυτές στα παιδιά τους να μην αργούνε το βράδυ να γυρίσουνε σπίτι, γιατί έξω απ' τα τζίνια, τα φαντάσματα που βγαίνουν άμα πέσει το σκοτάδι - είναι κι οι Οβραίοι που πιάνουνε τα μικρά τα παιδιά και τα βάνουνε στα βελόνια κι από το αίμα τους φκιάχνουνε τα ματσόθ - τ' άζυμα δηλαδή. Πάλι ανοησίες φυσικά, γιατί παιδί κανένα δε χάθηκε ποτέ απ' αφορμή τους Οβραίους.

Ένα παιδί, μια Εβραιπούλα, χάθηκε από τη ζωή, στην Κέρκυρα, την άνοιξη του 1891, και ο σκοτωμός της, με την κατάλληλη χειραγώγηση στοιχείων (από την αστυνομία) και αισθημάτων (από τον Τύπο και τους πολιτικούς) στάθηκε η αφορμή για να εκδηλωθεί ο αντισιμιτισμός σε μια από τις πλέον αλγεινές μορφές του στη διάρκεια της ελληνικής ιστορίας. Γράφει για τα εβραϊκά της Κέρκυρας η Ευτυχία Λιάτα (2006: 17-22):

Η οκταετής Ρουμπίνα Βήτα Σάρδα εξαφανίστηκε το πρωί της 1ης Απριλίου 1891 ενώ είχε βγει να παίξει με τη μεγαλύτερη αδελφή της· οι γονείς της, ύστερα από πολύωρες άκαρπες προσπάθειες αναζήτησης, ειδοποίησαν την αστυνομία. Όμως, τόσο η

³⁶⁶ Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, «Η εικόνα του Εβραίου στην ελληνική πεζογραφία», στο Αβδελά - Βαρών-Βασάφ 1995: 270. Βλ. και το δοκίμιο της Αμπατζοπούλου «"Διά τον φόβον των Ιουδαίων": παιδοκτονία, κανιβαλισμός και έμφυλος λόγος. Ένα σενάριο για τη Μαρία Π. Μηχανίδου», *Ο λόγος της παρουσίας: Τιμητικός τόμος για τον Παν. Μουλλά, Σοκόλης*, Αθήνα 2003: 25-43 (η Μηχανίδου εξέδωσε το 1891 το σφοδρότατο αντισιμιτικό θεατρικό *Η ανθρωποθυσία παρά τοις Ιουδαίοις, δράμα πρωτότυπον απολήγον εις κωμωδίαν: Ελληνοεβραϊκόν συμπόσιον*), και της ίδιας «Η "συκοφαντία αίματος" και οι Έλληνες συγγραφείς στο γύρισμα του 20ού αιώνα», στο Μαχαίρα - Παπαστεφανάνη 2016: 77-90. Βλ. επίσης Ρίκα Μπενβενίστε, «Για την ιστορία των Εβραίων της Ελλάδας», *Ιστοριογραφία της νεότερης και σύγχρονης Ελλάδας 1883-2002*, Πρακτικά Δ' Διεθνούς Συνεδρίου Ιστορίας, επιμέλεια Πασχάλης Μ. Κιτρομηλίδης - Τριαντάφυλλος Σκλαβενίτης, Αθήνα 2004: 315-328.

κινητοποίηση των επίσημων αρχών όσο και του κόσμου, εβραίων αλλά και χριστιανών, δεν απέδωσε κανένα αποτέλεσμα. Ωσπου, περασμένα μεσάνυχτα ο πατέρας της αγνοούμενης μαζί με δύο άλλους εβραίους, πηγαίνοντας για να πιουν καφέ σ' ένα καφενείο του γκέτο, ανακάλυψαν στην είσοδο ενός σπιτιού το πτώμα της μικρής μέσα σ' ένα σακί. Κρατώντας το αιματοβαμμένο σακί και το σώμα της νεκρής οι τρεις ισραηλίτες κατευθύνονταν προς το σπίτι του Σάρδα, όταν έγιναν αντιληπτοί από τον αστυνομικό κλητήρα Μιχαήλ Κουβαρά, ο οποίος έσπευσε να καταγγείλει στις αστυνομικές αρχές και να διαδώσει ότι αυτοί ήσαν οι φονείς. Καθώς όμως ο ανακριτής δεν πείστηκε από την καταγγελία αυτή, δεν προέβη σε φυλάκιση των υπόπτων, γεγονός που εξόργισε τις αστυνομικές αρχές, οι οποίες αντέδρασαν αντιπηρεσιακά: άρχισαν να μοιράζουν στον κόσμο αντίγραφα της κατάθεσης του Κουβαρά και κατέβαλλαν προσπάθειες να πείσουν τις ανακριτικές και εισαγγελικές αρχές για την ενοχή των γονέων της Ρουμπίνας. Το σόφισμα, όπως διαπιστώνει ο εισαγγελέας, είχε κατασκευαστεί: «Γ' ανωτέρω διαδιδόμενα έφερον το πόρισμα ότι φονείς οι εβραίοι, άρα η χριστιανή».

Τη μαρτυρία του αστυνομικού κλητήρα ήρθε επιπλέον να ενισχύσει το ιατροδικαστικό πόρισμα, που γνωμοδοτούσε ότι στο σώμα της νεκρής «δεν υπήρχε σταγών αίματος», γεγονός που ερμηνεύτηκε ότι οι φονείς το αφαίρεσαν για να το χρησιμοποιήσουν στην παρασκευή των αζύμων, που προορίζονταν για τον εορτασμό του επικείμενου εβραϊκού Πάσχα.

Τα πνεύματα των χριστιανών είχαν, όμως, ήδη εξαφθεί. [...] Οι βιαιοπραγίες κατά των ισραηλιτών ενός κι εκτός της εβραϊκής συνοικίας γρήγορα πήραν μεγάλη έκταση και εκτός από την θρησκευτική διάσταση εκτράπηκαν σε πολιτική διαμάχη, καθώς υποκινούνταν και εμφανώς πλέον από την αντιπολίτευση, η οποία μη μπορώντας να προσεταιριστεί και να εξασφαλίσει τις εβραϊκές ψήφους στις επικείμενες δημοτικές εκλογές, κινητοποίησε τους πάντες επιδιώκοντας με τις ενέργειες αυτές τουλάχιστον «να φυγαδεύσωσιν εκ Κερκύρας το ισραηλιτικόν στοιχείον», έξοδος που θα ικανοποιούσε πολλά και διάφορα συμφέροντα της τοπικής κοινωνίας, τόσο πολιτικά όσο και οικονομικά. [...]

Αντίθετα με τον αρνητικό ρόλο των αστυνομικών, «η ηπία και γλυκεία συμπεριφορά των δικαστικών, στρατιωτικών και διοικητικών Αρχών κατ' αρχάς διαρκούντος του

φανατισμού, είτε δε τούτου ολίγον καταπαύσαντος, και η αυστηρά αυτών ενέργεια κατά των ταραξιών» συνέβαλαν στην εξομάλυνση της κατάστασης, στην αναθάρρυνση των Εβραίων και την επαναπόκτηση της εμπιστοσύνης τους προς τις διοικητικές Αρχές του τόπου, ώστε να αισθανθούν ασφαλείς και να επιστρέψουν στις εργασίες τους, τις οποίες για ένα ολόκληρο μήνα είχαν εγκαταλείψει εξαιτίας των διωγμών.

Το ήπιο κλίμα όμως ανακόπηκε στο ξεκίνημά του, καθώς ο αναίτιος φόνος δύο ηλικιωμένων Ισραηλιτών στον τόπο της εργασίας τους μέσα στο γκέτο ήρθε να διαταράξει την ατμόσφαιρα.

Τα γεγονότα της Κέρκυρας είχαν τη σχεδόν άμεση συνέχειά τους στη Ζάκυνθο. Αυτός ο εξ' αντανάκλασεως αντιεβραϊσμός συνοψίζεται από τον Ζακυνθινό Φρειδερίκο Καρρέρ (1841-1917), σε βιβλίο του που τυπώθηκε πολύ γρήγορα μετά τα αιματηρά επεισόδια (1892: 4-5):

Εν Ευρώπη, υφίσταται αντισημιτικόν ζήτημα, και παρατηρείται αντισημιτική τις τάσις, ένεκα της οποίας πολλάκις παρέστημεν μάρτυρες αποτροπαίων σκηνών εκτυλιχθεισών εν διαφόροις χώραις αυτής· σκηνών καταδιωγμού και βαρβαρότητος, αίτινες προς στιγμήν μάς επανήγαγον πολλάς εκατονταετηρίδας προς τα όπισθεν.

Εν Ελλάδι, ευτυχώς, τοιούτόν τι ζήτημα δεν υφίσταται, η δε συμβίωσις ημών μετά των Ισραηλιτών, ετελείτο μέχρι τινός κανονική και αδελφικωτάτη. [...] Δυστυχώς θλιβερά τινά γεγονότα, συμβάντα εν Κερκύρα και Ζακύνθω, διετάραξαν την μεταξύ Εβραίων και Χριστιανών αρμονίαν ταύτην.

Κατά τον παρελθόντα Απρίλιον συνέβη εν Κερκύρα φόνος νεανίδος τις ονομαζομένης, κατά τους μεν Ρουμπίνης Σάρδη, κατά τους δε Μαρίας Δεσύλλα. Ο φόμος ούτος απεδόθη τοις Εβραίοις, ένεκα δε τούτου εξηγέρθη όλος ο λαός της Κερκύρας κατά των Εβραίων, και επηκολούθησαν σκηναί κατ' αυτών φοβεραί και απαίσιαι. Ως ήτο επόμενον έσχομεν και ε Ζακύνθω τον αντίκτυπον τούτων. Το πλήθος συνεκρούσθη μετά

του στρατού· εις τας θλιβεράς δε ταύτας σκηνάς επέθηκε την κορωνίδα ο φόνος τεσσάρων πολιτών, ο τραυματισμός οκτώ πολιτών τε και στρατιωτών και η σύλησις τεσσάρων εβραϊκών οικιών.

Εν ταις φημιζομέναις, και δικαίως, επί ημερότητι και πολιτισμώ νήσοις Κερκύρα και Ζακύνθω, εξετυλίχθησαν τας ημέρας εκείνας, ως είπομεν, σκηναί μίσους και βαρβαρότητος, διότι ο λαός επίστευσε ότι ο φόμος εκείνος διεπράχθη υπό των Εβραίων, ένεκα μυσαρών, ανοσίων, αποτροπαίων, θρησκευτικών αυτών εθίμων, οι σε αρμόδιοι, ως ώφειλον, διότι είχαν όλα τα στοιχεία της υποθέσεως εις χείρας των, ουδέν εποίησαν, ουδέν επεχείρησαν, όπως εξαγάγωσι τον λαόν της απάτης του, και διαφωτίσωσι αυτόν, εάν πράγματι ηπατάτο.

Ταχύτατη η έντυπη αντίδραση του Φρειδερίκου Καρρέρ στον παροξυσμικό αντιεβραϊσμό της Ζακύνθου, πλην, ελκόμενος από τον στόχο του να αποενοχοποιήσει τη γενέτειρά του και τους συμπολίτες του, δεν κατόρθωσε να κρατήσει τις ισορροπίες στο εγχείρημά του και να πραγματώσει τη δήλωσή του ότι σκοπεύει να εκθέσει τις μαρτυρίες που συνέλεξε «μεθ' όλης της ειλικρινείας, της αμεροληψίας και της δικαιοσύνης χρονογράφου» (72). Χριστιανός αυτός, συντάσσει ένα απολογητικό κείμενο τουλάχιστον αμφιθυμικό.³⁶⁷ Αναγνωρίζει «το φίλεργον, το φιλόπονον των Ιουδαίων» και την «παροιμιώδη αυτών λιτότητα και εγκράτειαν» (55), εντούτοις λίγο πριν, στην ίδια σελίδα, αποφαινεται πως «ο Ιουδαίος είναι φύσει φιλύποπος, πονηρός, ψεύστης, ψοφοδεής και δειλός», αν και εικάζει ότι για «τα πλεονεκτήματα και τας κακίας του» ευθύνονται «οι προαιώνιοι διωγμοί, αι καταπιέσεις, τα

³⁶⁷ Αντισημιατικό χαρακτηρίζει το δημοσίευμα του Καρρέρ, όπως και του Κασσιμάτη, η Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, στην εισαγωγή της στο Χρήστος Χρηστοβασίλης 2007: 14. Στο βιβλίο περιέχεται η ταξιδιωτική αφήγηση του συνεργάτη της *Ακροπόλεως* Χρηστοβασίλη «Εντυπώσεις εκ Θεσσαλονίκης: Θεσσαλονίκη, Σεπτέμβριος 1894». «Δεν υπάρχει αμφιβολία», γράφει η Αμπατζοπούλου, «ότι ο Χρηστοβασίλης, πατριώτης αλλά και ανεξίθρησκος και, κυρίως, εχθρός τού σκοταδισμού, παρακολουθούσε τη συζήτηση για τα εβραϊκά στις εφημερίδες. [...] Υποθέτουμε ότι θα είχε υπόψη του και τα αντισημιατικά δημοσιεύματα του Πέτρου Κασσιμάτη και του Φ. Καρρέρ» (14). «Οι επανειλημμένες αναφορές του Χρηστοβασίλη στη συκοφαντία αίματος μας οδηγούν στη σκέψη ότι τα πρόσφατα γεγονότα και η κατακραυγή εναντίον των Εβραίων τον είχαν προβληματίσει. Γι' αυτό ακριβώς στην αφήγησή του θα επιμείνει σ' αυτήν τη θλιβερή συκοφαντία και θα τη καταγγείλει δριμύτατα ως "αφελή γραιμοωρολογήματα" και "ψευδοδιαδόσεις, τας γεννησάσας φρικώδεις προλήψεις"» (12).

βάσανα, το εν ταις παθήσεσι και ταλαιπωρίαις ανώτατον τούτο σχολείον, προπάντων δε η απομόνωσις». Η αμφιθυμία του αποκαλύπτεται και στην ανάδειξη και χρήση βιβλικών περικοπών. Χαρακτηριστικό είναι το εξής απόσπασμα, επικεντρωμένο στη «ροπή προς ανθρωποθυσίαν των Ιουδαίων» (122-123): «Επειδή δε εν άλλω κεφαλαίω ανεφέραμεν άλλα χωρία εκ της παλαιάς Διαθήκης, δι' ων απεδεικνύετο η τάσις και η ροπή του τότε ιουδαϊκού έθνους προς την ανθρωποθυσίαν -τάσις, ροπή και συνήθεια, ίνα ώμεν δίκαιοι, αίτινες παρετηρούντο και εις άλλα έθνη και άλλους λαούς της εποχής εκείνης- θα παραθέσωμεν τα ολίγα ταύτα, εκ της ίδιας Βίβλου ειλημμένα, δι' ων διατάσσεται τοις Ιουδαίοις η απόλυτος αποχή αυτών εκ της χρήσεως ανθρωπίνου αίματος. Τούτο δε πράττομεν, πρωτίστως, ίνα και ημείς δηλώσωμεν ρητώς, ως και άλλοι προ ημών, ότι ο ιουδαϊκός νόμος και όλα τα ιερά εν τη παλαιά Διαθήκη Βιβλία των Ιουδαίων -εν τούτοις δεν συγκαταλέγεται, εννοείται, το Ταλμούδ- απαγορεύουσι πάσαν επί οιωδήποτε λόγω χρήσιν ανθρωπίνου αίματος, όπερ, άλλως τε, ποτέ ουδείς ημφισβήτησεν. Αι αυστηραί όμως αύται διατάξεις και απαγορεύσεις περί της χρήσεως του αίματος, έτι μάλλον αποδεικνύουσι, φρονούμεν, την προς ανθρωποθυσίαν ροπήν της τότε ιουδαϊκής φυλής».

Μολαταύτα, αρκετές από τις «μαρτυρίες» που παραθέτει ο Καρρέρ στο υποκεφάλαιο «Τα περί αίματος» (71 κ.ε.). δεν αφορούν την «τότε ιουδαϊκή φυλή» αλλά πρόσφατα χρόνια. Και μολονότι δεν φαίνεται να ενστερνίζεται πλήρως όσα ισχυρίζεται στο φανατικά αντισημιτικό λιβελογράφημά του *Αίμα, Εβραίοι, Ταλμούδ* ο Πέτρος Α. Κασσιμάτης (1891), παραθέτει εκτενή αποσπάσματά του,³⁶⁸ μαζί με άλλα προδήλως συκοφαντικά κείμενα (από συναξάρια,

³⁶⁸ Για παράδειγμα ο Φ. Καρρέρ παραθέτει σχολίαστα το εξής «πόρισμα» του Π. Κασσιμάτη (83-84): «*Ναι, μυριάκις ναι, υποστηρίζομεν και αποδεικνύομεν, ότι, από της φυλής των [των Εβραίων] μέχρι των ημερών ημών, καθ' όλους τους αιώνας, και προ πάντων κατά τον νυν αιώνα, και καθ' όλας σχεδόν τας χώρας της τε Ανατολής και Ευρώπης, οι Εβραίοι απεδείχθησαν ιστορικάς, δικαστικώς, και διά γεγονότων, θυσιάζοντες χριστιανοπαίδας κατά τας θρησκευτικάς αυτών εορτάς, προς εκπλήρωσιν θρησκευτικών κελευσμάτων, και κορεσμού του μίσους των κατά του Χριστού, και των ακολουθούντων την Αγίαν αυτού Πίστιν. Ναι, επαναλαμβάνομεν, απεδείχθη δικαστικώς, ότι αι θυσίαι αύται εξετελέσθησαν ουχί μεμονωμένως, και υπό φρενητιώντων εκ δεισιδαιμονιών και φανατισμού ατόμων τινών -ως επειράθησάν τινες να είπωσιν, ίνα κολάσωσι και καλύψωσι την εκ των ανθρωποθυσιών εντύπωσιν-, αλλά υπό συμπάσης της, των απανταχού διεσπαρμένων Εβραίων, αιματοπότιδος φυλής. Η ανθρωποθυσία παρά τη φυλή ταύτη είνε όχι μόνον μέσον κορεσμού του κατά των χριστιανών μίσους και*

εκμυστηρεύσεις ραβίνων που μεταστράφηκαν στον χριστιανισμό, αστήριχτα εφημεριδογραφήματα κ.ά.). «Παρεθέσαμεν όλα τα κείμενα αφιέμενοι τοις ημετέροις αναγνώσταις να σχηματίσωσιν εκ τούτων την πεποίθησιν αυτών εν προκειμένω», γράφει ο Καρρέρ (99), αν και οι αναγνώστες έχουν ήδη καθοδηγηθεί από το δόγμα «δεν υπάρχει καπνός χωρίς φωτιά», το οποίο εντέλει οργανώνει το όλο κείμενο. Αμέσως έπειτα ο συγγραφέας εκφράζει την ελπίδα ότι οι Ιουδαίοι θα αποδείξουν, «απολογούμενοι δεόντως και σπουδαίως, το αβάσιμον της κατ' αυτών κατηγορίας, δηλούντες σύναμα δι' όλων των μέσων, και αποδεικνύοντες δι' όλων των αποδείξεων, ότι ου μονον τοιαύται μυσαραί, φρικαλέαι και αιματηραί πράξεις -και εάν έτι αποδεικνύεται, ότι ενεργούντο κατά τον μεσαιώνα- δεν τελούνται πλέον, αλλ' ότι αποκρούονται τανύν παρ' αυτών διαρρήδην και ανεπιφυλάκτως».

Τα γεγονότα της Ζακύνθου είναι το ιστορικό πεδίο του τρίπρακτου δράματος του Γρηγορίου Ξενόπουλου *Ραχήλ*, που πρωτοπαίχτηκε στις 15 Ιουλίου 1909, από τον θίασο της Κυβέλης Αδριανού. «Η σκηνή στην Ζάκυνθο, την Μεγάλην Εβδομάδα του 1891» ενημερώνει προκαταρκτικά ο συγγραφέας, ο οποίος προσθέτει ότι «η υπόθεσις του έργου στηρίζεται σ' έν' απλό θρύλο, το πλαίσιό του όμως είναι ιστορικό. Βλ. το βιβλίον του Φρειδ. Καρρέρ *Ιουδαϊσμός και Χριστιανισμός, και τα εν Ζακύνθω συμβάντα κατά την Μεγάλην Παρασκευήν, εν Ζακύνθω, 1892*».

Αν ο Ξενόπουλος εγκλωβιζόταν ή παγιδευόταν από τα γραφόμενα του Καρρέρ, και δεν αντλούσε και από την προσωπική του εμπειρία, δεν θα παρέδιδε ένα έργο ευαίσθητης διερεύνησης των φυλετικών παθών, τα οποία οργανώνονται γύρω από το ερωτικό πάθος που συνδέει την Εβραιοπούλα Ραχήλ, κόρη του μεγαλοτραπεζίτη Τεδέσκου, και τον χριστιανό ορθόδοξο Κάρολο Δεσύλλα, ένα αρχοντόπουλο που μεταφράζει το *Άσμα Ασμάτων* και δεν έχει

εκδικησεώς της, όχι μόνον θεωρείται ως ευσεβές έργον, αλλά κυρίως και προ πάντων η εκτέλεσις του κακουργήματος τούτου επιβάλλεται τοις Εβραίοις ως δόγμα ακρογωνιαίον, απαράβατον καθήκον, υποχρέωσις κανονική της συνειδήσεως, ως θρησκευτικόν θέσπισμα διατασσόμενον και επιβαλλόμενον υπό του Ταλμούδ και των Ραββίνων. Πιστώσ όθεν και ακριβώς εκτελούντες οι Εβραίοι τας Ταλμουδικάς διαταγάς, θυσιάζουσι τους χριστιανόπαιδας, ουχί μόνον όπως κορέσωσι το μίσός των, και εντροφήσωσιν εν τω αίματι, αλλ' ίδια όπως καθαγιασθώσιν αυτοί οι ίδιοι διά του αίματος των αθώων αυτών θυμάτων, όπερ πίνουσι και βιβρώσκουσι, κατά τας θρησκευτικάς αυτών εορτάς, και κυρίως τας του Πάσχα, χέοντες αυτό εν τω οίνω, ή αναμιγνύοντες εν τοις αζύμοις των» (η υπογράμμιση είναι του πρωτοτύπου, αραιογράφηση εκεί).

την ψυχική και πνευματική δύναμη να πολεμήσει τις αντισημτικές προκαταλήψεις της μητέρας του. Ο «απλός θρύλος» δεν είναι παρά η συκοφαντία αίματος, όπως απλοϊκά τη διατυπώνει η Αρετή, υπηρέτρια του Δεσύλλα, στον διάλογό της με τον Αβραμή, υπηρέτη του Τεδέσκου:

ΑΒΡΑΜΗΣ: Δεν ξέρω γιατί τούτες τσ' ημέρες, από παλιοβραίο σε παλιοβραίο μάς πηγαίνουν οι Χριστιανοί...

ΑΡΕΤΗ: Κι αλήθεια, δεν ηξεύρεις η αιτία; Εγώ να σου την πω: Είναι για το παιδί που εσφάζατε στην Κέρκυρα!

ΑΒΡΑΜΗΣ: Εμείς; Εσφάζαμε παιδί; Και πότε πήγαμε μεις στην Κέρκυρα;

ΑΡΕΤΗ: Έλα, μην κάνεις τον κουτό. Οι δικοί σας, οι άλλοι Οβραίοι που είν' εκεί!

ΑΒΡΑΜΗΣ: Ψέματα! Οι Οβραίοι δε σφάζουνε παιδιά! Οχτροί μας τα βγάνουνε, για να μας κατατρέχει ο κόσμος:

ΑΡΕΤΗ: Έτσι ε; Έτσι ε; Και με τι αίμα, μάτια μου, εκάματε τούτο το χρόνο τ' άζυμά σας; Με το αίμα του παιδιού, που σας εστείλανε από κει πέρα!

ΑΒΡΑΜΗΣ: Ναι, να σε χαρώ, μέσα σε κάτι βάζα τόσοσα!...

ΑΡΕΤΗ: Όχι, ψέματα!... Δεν κλέφτετε, παναπεί, ένα χριστιανόπουλο κάθε που κοντολογά η Λαμπρή σας, και δεν το τρέφετε με κουκουνάρι και σταφίδα...

ΑΒΡΑΜΗΣ: Για να κάνει αίμα...

ΑΡΕΤΗ: Και δεν το κυλάτε έπειτα μέσα σ' ένα βαρέλι με καρφιά, και δε βουτάτε πανιά στο αίμα του...

ΑΒΡΑΜΗΣ: Ναι, να σε χαρώ, αμερικάνικα...

ΑΡΕΤΗ: Και δεν τα καίτε, και δε ρίχνετε από τη στάχτη τους μέσα στ' άζυμά σας! Ε;

ΑΒΡΑΜΗΣ: Χα χα χα! Παραμύθια!

ΑΡΕΤΗ: Ναι, παραμύθια! Γιατί, γιαμά, τα λένε τόσοι άνθρωποι με πόληψη και με γνώση, παπάδες, γιατροί, καπεταναίοι, και γιατί τα γράφουνε στις φυλλάδες και στις φημερίδες;³⁶⁹

Η Ραχήλ εμφανίζεται έτοιμη να αλλαξοπιστήσει ώστε να παντρευτεί τον αγαπημένο της. Αλλά η μοίρα, όπως τη σκηνοθετεί ο Ξενόπουλος, προβλέπει θάνατο, όχι γάμο: Όταν τα πράγματα αγριεύουν, ο Δαβίδ, ο αδερφός της Ραχήλ, «επωμίζει το όπλον του και σκοπεύει» καταπάνω στον Κάρολο, επειδή είναι χριστιανός. Η Ραχήλ, «βλέπουσα το κίνημα εκβάλλει κραυγήν τρόμου, και τρέχουσα, παρεντίθεται μεταξύ του Δαβίδ και του Καρόλου και προασπίζει τον δεύτερον με το σώμα της». Το όπλο εκτυρσοκροτεί και η Ραχήλ πέφτει νεκρή από τη σφαίρα του αδερφού της. Απέξω ακούγονται φωνές χριστιανών όχι και τόσο χριστιανικές: «Απάνου τους!... Βαρείτε τους!... Εκδίκηση!... Θάνατος!... Αίμα!... Θάνατος!... Απάνω τους!...»

«Η Ζακυνθινή Ιστορία -όπως da κάθε σχεδόν χριστιανικού, πολιτισμένου τόπου που έχει κι Εβραίους- αναγράφει κάμποσες εκρήξεις μεγαλοβδομαδιάτικου και πασχαλινού αντισημιτισμού» έγραφε ο Ξενόπουλος στο άρθρο του «Ο "Γιούδας" του Πάσχα» (*Αθηναϊκά Νέα*, 17.4.1933). Και συνέχιζε: «Μπροστά στα μάτια μου διαδραματίστηκαν, τη Μεγάλη Παρασκευή του 1891, τα φοβερά εκείνα που περιγράφω στο δράμα μου *Ραχήλ*. Ήταν εξ αφορμής της μικρής χριστιανοπούλας, που τη σκότωσαν τάχα οι Εβραίοι στην Κέρκυρα για τ' άζυμά τους, κι ο Ιάκωβος Πολυλάς -άλλος χριστιανός- ξεσήκωσε τον κόσμο με τα πύρινα άρθρα του. [...] Πόσα τέτοια στον κόσμο, από το μεσαίωνα ως σήμερα, κι από τ' αντισημιτικά μικροεπεισόδια ως τους μεγάλους και φοβερούς διωγμούς! Το κάψιμο του Εβραίου ή του

³⁶⁹ Ξενόπουλος 1991: 17-18. Ο Ξενόπουλος επέστρεψε στα περιστατικά τού 1891 στο μυθιστόρημά του *Μεγάλη περιπέτεια: Μια παλιά ζακυνθινή ιστορία*, που πρωτοδημοσιεύτηκε σε συνέχειες στη εφημ. *Αθηναϊκά Νέα*, από 16 Μαρτίου έως 2 Ιουλίου 1917 (τώρα στις εκδόσεις των Αδελφών Βλάσση, Αθήνα 1984): εκεί οι αλλόθρησκοι ερωτευμένοι είναι ο Γιάκομος Ροβάλης και η Έμμα, κόρη του Δαβίκου Λεβή. Βλ. σχετικά Ευτυχία Αμιλήτου, «Έρωτας και θάνατος στο γκέτο: Η άλλη Ζάκυνθος του Γρηγορίου Ξενόπουλου», *Νέα Εστία*, τχ. 1738, Οκτ. 2001: 403-445 (σημειωτέον, η Αμιλήτου χαρακτηρίζει «σαφώς αντισημιτικό λόγο» το βιβλίο του Καρρέρ), και Ηλίας Α. Τουμασάτος, «"In cruce quia crucifixerunt": Η *Ραχήλ* του Γρηγορίου Ξενόπουλου», *Nulla dies sine linea: Προσεγγίσεις στο έργο του Γρηγορίου Ξενόπουλου*, επιμέλεια - εισαγωγή - βιβλιογραφία Γιώργος Π. Πεφάνης, Ίδρυμα Ουράνη, Αθήνα 2007: 487-527.

Γιούδα, την ημέρα του Πάσχα, το πατροπαράδοτο έθιμο -η χαρά κι η αγαλλίασις του Παπαδιαμάντη-³⁷⁰ καταντά ένα σύμβολο». Ζηλευτή ευθύτητα και τίμια κριτική της στάσης άλλων ανθρώπων των γραμμάτων.

Πατερικός αντιουδαισμός

Οι προλήψεις και η μισαλλοδοξία δεν θα είχαν τέτοια ισχύ αν η στάση της επίσημης χριστιανικής Εκκλησίας δεν ήταν εξαρχής επιθετικότητας. «Ο δήθεν επιστημονικός αντισημιτισμός», παρατηρεί ο Ουμπέρτο Έκο, «εμφανίζεται στη διάρκεια του 19ου αιώνα, και δεν γίνεται ολοκληρωτική ανθρωπολογία και βιομηχανική πρακτική της γενοκτονίας παρά μόνο στον δικό μας [20ό] αιώνα. Ωστόσο, ανεξάρτητα από τους λόγους της γέννησής του, δεν θα μπορούσε να είχε επινοηθεί αν δεν υπήρχε ήδη στους Πατέρες της Εκκλησίας μια αντιουδαϊκή πολεμική που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί χριστολογική, και στον λαό ένας πρακτικός αντισημιτισμός που διασχίζει τους αιώνες παντού όπου υπάρχουν γκέτο. Οι θεωρίες της εβραϊκής συνωμοσίας στις αρχές του 19ου αιώνα δεν δημιουργούν τον λαϊκό αντισημιτισμό, εκμεταλλεύονται ένα μίσος της διαφοράς που υπήρχε ήδη».³⁷¹

Στον καινοδιαθηκικό και πατερικό αντιουδαισμό αναφέρεται εν εκτάσει ο Σταύρος Ζουμπουλάκης:

Η διαιώνια χριστιανική εχθρότητα προς τον ιουδαϊσμό δεν αποτελεί περιθωριακό γνώρισμα του χριστιανισμού και, αν δεν είναι θεμελιώδες στοιχείο της χριστιανικής διδασκαλίας, πηγάζει ασφαλώς από τον πυρήνα της. Είναι επίσης απολύτως βέβαιο ότι δεν θα είχε αυτή την απήχηση και τη διάρκεια, αν δεν υπήρχε ήδη στην Καινή Διαθήκη.

³⁷⁰ Ο Ξενόπουλος, σημειώνει η Αμιλήτου (ό.π., 422) έγραψε το άρθρο του, «το πιο "στρατευμένο" του κείμενο κατά του αντισημιτισμού», «με αφορμή ένα διήγημα του Παπαδιαμάντη όπου αναφέρεται η καύση του Ιούδα στην Ανάσταση» (πρόκειται για την «Παιδική πασχαλιά», πρωτοδημοσιευμένη στο *Άστυ*, 27.4.1891).

³⁷¹ Ουμπέρτο Έκο, «Λεξιλογικοί ορισμοί», στο Παγκόσμια Ακαδημία Πολιτισμών, *Η μισαλλοδοξία*, 1999: 18.

Το γεγονός αυτό, ότι δηλαδή ο χριστιανικός αντιουδαϊσμός δεν αποτελεί μια μεταγενέστερη εκτροπή και αλλοίωση του καθολικού ευαγγελικού μηνύματος αλλά υπάρχει ήδη στην Κ.Δ., και μάλιστα με τρόπο πολύ ισχυρό, καθιστά τη συζήτηση για τις σχέσεις χριστιανισμού και ιουδαϊσμού εξαιρετικά δύσκολη και για ορισμένες συνειδήσεις τραγική. [...]

Από τις αρχές του 2ου αιώνα και εξής είναι σπάνιο να συναντήσει κανείς χριστιανικό κείμενο που να μην έχει σε κάποιο σημείο μια αντιουδαϊκή διατύπωση. Εκείνο όμως που κυρίως έχει σημασία για το θέμα μας είναι ότι συγκροτείται και μια ολόκληρη γραμματεία κειμένων *Κατά Ιουδαίων*, κειμένων δηλαδή με αποκλειστικά πολεμικό στόχο. [...] Η αντιουδαϊκή αυτή γραμματεία είναι ακραίας σφοδρότητας. Δεν αντέχει σήμερα να διαβάζεις αυτά τα κείμενα, πολλώ μάλλον όταν δεν είναι γραμμένα από μικρονοϊκούς και παραλοϊσμένους, αλλά από τα υψηλότερα αναστήματα της χριστιανικής σκέψης (Αμβρόσιος, Αυγουστίνος, Χρυσόστομος, Γρηγόριος Νύσσης, Ισίδωρος Σεβίλης, Λούθηρος, Καλβίνος, και πλήθος άλλοι).³⁷²

Με τέτοια ψυχική και πνευματική προϊστορία και προεργασία, δεν ξαφνιάζει ιδιαίτερα το γεγονός ότι ακόμα και στις προθανάτιες στιγμές του, στην παραγγελία του προς την καλή του, κάποιο παλικάρι δεν παραλείπει να ενσωματώσει ένα από τα αντιβραϊκά στερεότυπα, το οποίο εμμένει στην τσιγκουνιά των Εβραίων.³⁷³ Το τραγούδι, «Ο θάνατος του αγαπημένου»,

³⁷² Σταύρος Ζουμπουλάκης, «Χριστιανισμός και αντισημιτισμός πριν και μετά το Ολοκαύτωμα», στο *Μαχαίρα - Παπαστεφανάκη* 2016: 296, 300, 301. Βλ. και του ιδίου «Εκκλησία και αντισημιτισμός κατά τον 20ό αιώνα», στο *Αβδελά κ.ά.* 2017: 493-506.

³⁷³ Στο δοκίμιό του «Η εβραϊκή παρουσία στην Αθήνα του 19ου αιώνα: Από τον Μάξιμο Ρότσιλντ στην Ισραηλιτική Αδελφότητα», στο *Μαχαίρα - Παπαστεφανάκη* 2016: 185, ο Φίλιππος Κάραμποτ παραθέτει το «εξής καυστικό σχόλιο του *Μη Χάνεσαι*» (αρ. φ. 511, 28.6.1883), το οποίο σφραγίζεται από την «αναγωγή της εβραϊκής ταυτότητας ως δηλωτικής του τυχοδιωκτισμού, της απληστίας, της πανουργίας και του απάτριδος»: «Οι άνδρες ούτοι είναι φιλάργυροι ως Εβραίοι, άπιστοι ως Ιούδαι, [...] πανούργοι ως Εβραίοι. [...] Ένα τόπον ολόκληρον πρόκειται να αγοράσουν. Και ο τόπος αυτός είναι η Ελλάς. [...] Μακράν η ιδέα της θυσίας, μακράν το αίσθημα της πατρίδος,

καταγράφηκε στο Μαρκόπουλο της Κεφαλονιάς το 1962:

*«Βγάλε μου τα ρουχάκια μου και ντύσε με ωραία,
μην έρθουν οι αρχόντισσες και μου σε πουν Εβραία».*

ΜΠΑΛΛΑ - ΛΑΣΚΑΡΗ-ΜΠΑΛΛΑ 2010: 141, αρ. 9, στ. 19-20

Για να περάσουμε στα ερωτικά, προλογίζοντας το τραγούδι «Έρωσ χριστιανού και Εβραιοπούλας», στον τόμο της Ακαδημίας³⁷⁴, ο Γ.Κ. Σπυριδάκης σημειώνει: «Μεταξύ των κοινωνικών επεισοδίων τα οποία παρελήφθησαν ως υποθέσεις δημοδών τραγουδιών, είναι και σχετικά, ως γνωστόν, με λαούς διαφόρου εθνικότητας και θρησκείας ως οι Τούρκοι, οι Φράγκοι, οι Εβραίοι και άλλοι, οίτινες διεβίωσαν μαζί με τον ελληνικό λαόν. Εβραϊκά κοινότητες απαντούν εις πλείστους τόπους του ελληνικού χώρου, ήδη από των ελληνοιστικών και των κατόπιν βυζαντινών και μεταβυζαντινών χρόνων μέχρι και σήμερα. Οι Εβραίοι, αποτελούντες εις αυτούς μειονότητα με διάφορον θρησκείαν, υφίσταντο υπό των Χριστιανών, ως οργανωμένης κοινωνίας, αλλά και υπό του όχλου, πλείστας καταπιέσεις, ιδία οικονομικάς, διά της επιβολής ειδικών εις αυτούς φορολογιών, μάλιστα εις την Δυτ. Ευρώπην, ως και άλλας ταπεινώσεις ένεκα μισαλλοδοξίας, προς δε και διά του περιορισμού των να κατοικούν εις ιδιαίτεραν συνοικίαν, την *εβραϊκήν* (ghetto), όπου είχαν και τα εργαστήριά των, απομονωμένοι έτσι από την υπόλοιπον πόλιν, ούτω δε χωρίς κοινωνικήν αναστροφήν και επιμειξίας με τους χριστιανούς. Οι περιορισμοί και οι διωγμοί ούτοι του εβραϊκού στοιχείου εσφυρηλάτουν το αίσθημα της αντιστάσεως και του θρησκευτικού φανατισμού τού προς εμμονήν εις την πατροπαράδοτον θρησκείαν. Ούτω σπανίως παρουσιάζετο το φαινόμενον της προσελεύσεως εβραίου ή εβραίας εις τον Χριστιανισμόν, διό, εάν ποτε συνέβαινε, ήτο φυσικόν να θεωρηθή τούτο ως εξαιρετικόν γεγονός, κοινωνικόν δε σκάνδαλον διά τους Εβραίους, το οποίον ηδύνατο ούτω λόγω της εντυπώσεως την οποίαν προεκάλει εις τον λαόν να αποτελέση υπόθεσιν

μακράν ο χαρακτήρ της ανδρείας και του φρονήματος. Έθνος Εβραίων! Ιδού το μέλλον μας!»

³⁷⁴ Ακαδημία 1962: 460.

δημώδους άσματος.³⁷⁵

Όρκος προσχώρησης Εβραίου στον χριστιανισμό, που ωστόσο γρήγορα αναιρείται, ιστορείται στο καρπαθιακό τραγούδι «Ο επίορκος Εβραίος»:

*Καράιν ετσινδύνευγε στον κόρφο της Αττάλειας,
τσ' είχεν οβραιόπραματευτή τσαι Τούρκο καπετάνο,
τσ' έναμ μικρό ναυτόπουλλο εβάστα το τεμόνι.
Ρωμαιοός 'έν ήτο το σκυλλί τσ' αγιούς επαρεκάλει.³⁷⁶
«Πανερημιώτη Συμιασέ τσ' Αγιά Σοφιά της Μπόλης,
τσ' Αϊημήτρη Βούργαρε, απού το Σαλονίτσι,
ανίσως τσαι γλιτώσεις με 'πό τούτη τηφ φουρτίνα,
θα 'αφτιστώ στη χάρη σου τσ' εγιώ τσαι τα παιδιά μου,
τσ' εγιώ τσαι η υναίκα μου, τσ' ούλη η εκολογιά μου».
Ακόμ' ο λόγος ήσπεσε τσ' η συντυχιά 'ποκράει,
τσ' η θάλασσα μπονάτσαρε, τσ' εϊνησε γαλήνη.
Τσ' ο σκυλλοβραιός μετάνιωσε, του λέγγου μετανιώνει:
«'Αι ουλειά την ήκαμα, για μιας ώρας φουρτίνα,
να χάσω 'γιώ την μπίστημ μου, τσ' εγιώ τσαι τα παιδιά μου».
Τσ' ακόμ' ο λόος ήσπεσε τσ' η συντυχιά 'ποκράει,
τσι φέρνει του μια θάλασσα τσαι παίρει το τεμόνι*

³⁷⁵ Οι διαπιστώσεις αυτές του Γ.Κ. Σπυριδάκη δημοσιεύονται, μεταφευμένες στη δημοτική και δίχως παραπομπή στην πηγή τους, στο Σουλακέλλης 2002: 127, ως πρόλογος στο τραγούδι «Ένα Σαββάτο βράδυ».

³⁷⁶ Σε παραλλαγή από τη Χαλκιδική εκτός από τον Εβραίο κάνει και ο Τούρκος το τάμα του, με το ρήμα μάλιστα, να μιταλάβει, να υπονοεί και τη δική του υπόσχεση ν' αλλάξει πίστη: *Τάζει Ουβριός να βαφτιστεί, Τούρκος να μιταλάβει / και τα μικρά νατόπουλα στην εκκλησιά να πάνι (Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 4, 1964: 233, αρ. 4, στ. 12-13)*. Αντίθετα, σε θρακική παραλλαγή, δημοσιευμένη από την Ελπινίκη Σαραντή-Σταμούλη, ο Τούρκος, καπετάνιος μένει πιστός στη θρησκεία του, σέβεται την πίστη των χριστιανών και μόνο τον Εβραίο διατάζει να αλλαξοπιστήσει: *κι ο καπετάνιος φώναζε 'πό μέσ' την κάμαρή του: «Τάζτε, Τούρκοι, στα τζαμιά, Ρωμιοί στα μοναστήρια, / τάξε κι εσύ σκύλ' Οβριέ την πίστη σου ν' αλλάξεις» (Θρακικά, τόμ. ΙΑ', 1939: 257, αρ. 425, στ. 19-21)*.

τσαι ζαναευτερώνει του τσαι παίρει το κατόρτι.³⁷⁷

ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ ΝΟΥΑΡΟΣ 1928: 216, αρ. 6³⁷⁸

Στην παραλλαγή της Σωζόπολης ο Εβραίος, που, όχι τυχαία, προσδιορίζεται σανπραματευτής, δεν διστάζει να απευθυνθεί στον ίδιο τον Θεό και πριν ορκιστεί, έντρομος, αλλά και κατόπιν, μετανιωμένος:

*Ένα καράβι αρμένιζε στις Μάλτας το κανάλι.
Είχ' Οβριό πραματευτή και Τούρκο καπετάνιο.
Τα πήρε ο σκύλος ο βοριάς, η άγρια τραμουντάνα,
και του σερέκου η θάλασα πολύ το στραπατσάρει.
Ύποκριθηκεν ο Οβριός κι αυτά τα λόγια λέγει:
«Πάψε, Θεέ μου, τη θάλασσα, πάψε και τον αγέρα
να βαφτισθώ στην πίστη σου, εγώ και τα παιδιά μου».
Έπαψε ο Θιός τη θάλασσα, έπαψε και τον αγέρα.
Σκυλοβριός πισμάνεψε³⁷⁹ τα λόγια όπου είπε:
«Έχε, Θεγέ μ', την πίστη σου κι εγώ την edική μου».
Ακόμα ο λόγος στέκουνταν κι η συντυχιά κρατούσε.
Τα πήρε ο σκύλος ο βοριάς, η άγρια τραμουντάνα.
γióμισ' η θάλασσα πανιά, το κύμα παλικάρια.³⁸⁰*

Το αποτέλεσμα αναμενόμενο: *Και η φουρτούνα γύρισε κι ο σκυλοβριός εχάθη*, σύμφωνα

³⁷⁷ Πανερημιώτης: ο ναός του Πανορμίτη στη Σύμη, που τιμάται στη μνήμη του Ταξιάρχου Μιχαήλ: *συντυχιά*: ομιλία του λέγγου: αμέσως (από το ιταλικό *di liogo*).

³⁷⁸ Μια σχεδόν ίδια καρπαθιακή παραλλαγή βλ. στο Χαλκιάς 1980: 166-167.

³⁷⁹ *πισμάνεψε*: μετάνιωσε.

³⁸⁰ Βλ. Αν. Παρασκευόπουλος, «Τραβούδια Σωζοπολίτικα», *Θρακικά*, τόμ. Γ', 1932: 253, αρ. 3.

με τον καταληκτικό στίχο της παραλλαγής που δημοσίευσε το 1859 ο Αθ. Ιατρίδης, «Ο επίορκος Εβραίος και η θεόθεν τιμωρία του» (58-59). Κατά την παραλλαγή του Λεγκράν (1874: 288-290, αρ. 129), *γέμισε η θάλασσα πανιά, το περιγιάλι ναύτες, και μόνο το ναυτόπουλο, που ήξερε και κολύμπα, στα δεκαφτά μερόνυχτα βγαίνει σ' ερημονήσι· εκεί όμως μαύρα πουλιά τον τριγυρνούν κι άσπρα τον τριγυρίζουν. Κι έτσι το νήμα του ενός τραγουδιού δένεται με το νήμα άλλου.*³⁸¹

Σε κρητική παραλλαγή ωστόσο ο Εβραίος, που εκεί παρακαλάει τον Χριστό, τιμά τον όρκο του:

*Κι επήγε κι εβαφτίστηκε στον άγιον Κωσταντίνο,
κι εβγάλαν τότε Θόδωρο και το παιδίν του Γιώργη
και τ' άλλο το μικρότερο εβγάλανε Μανόλη
και τη γυναίκαν του Μαριώ.*

JEANNARAKI 1876: 115, αρ. 116, στ. 15-18³⁸²

Ανάλογο τραγούδι, ως προς το ξεκίνημά του τουλάχιστον, γιατί το τέλος του λείπει, έχει συντεθεί και σε σχέση με Τούρκο που θαλασσοδέρνεται:

*Ένας πασιάς αρμένιζε, μαϊστρο-τραμοντάνα,
βαρύς καιρός τον έπιασε, και πήγαν να χαθούνε·
«Βόθηθα άγιε Νικόλα οχ τα Χανιά, κι άγια Σοφιά οχ την Πόλη,
και αι-Δημήτρη Βούλγαρη από το Σαλονίκι,
να βαπτισθώ στην χάρη σου, κι εγώ και τα παιδιά μου».*

.....

FAURIEL B' 1999: 119, αρ. 159

³⁸¹ Και στου Λελέκου την παραλλαγή, «Μεταμέλεια Ισραηλίτου», μετά τη φουρτούνα, κι αφού *γίομισε η θάλασσα κουπιά και οι άκρες παλικάρια*, απαρηγόρητη η μάνα ενός ναυτόπουλου (1868: 19-20, αρ. 10, στ. 25-27): *Πετροβολάει τη θάλασσα και τροχαλάει το κύμα: / «Γιατί, πουτάνα θάλασσα και πικροκυματούσα, / πόπνιξες το παιδάκι μου π' άλλο παιδί δεν έχω;»*

³⁸² Βλ. και Κριάρης 1920: 305-306, Παυλάκης 1997: 194, αρ. 10, και Λευκαδίτης 2002: 157, αρ. 303.

Η επίκριση και η μομφή είναι ο στόχος και στο τραγούδι «Της Εβαιοπούλας και της πέρδικας», «ένα είδος διδακτικού μύθου, γεμάτου χάρη και λεπτότητα», όπου το χαρακτηρίζει στο εισαγωγικό του σημείωμα ο Φωριέλ (349). Εδώ η Εβραία ελέγχεται σαν μάνα δίχως αισθήματα:

*Μια Εβραιοπούλα θέριζε και ήτον βαρεμένη·
ωρές ωρές εθέριζε, κι ωρές εκοιλοπόνα,
και στο δεμάτ' ακούμπησε, χρυσόν υιόν τον κάμνει,
και στην ποδιάν τον έβαλε, να πά' τον ρεματίσει.
Μια πέρδικα την απαντά, μια πέρδικα της λέγει:
«Μωρή σκύλα, μώρ' άνομη, Εβραία μαγαρισμένη,
εγώ 'χω δεκοχτώ πουλιά, και πάσχω να τα θρέψω,
κι εσ' έχεις τον χρυσόν υιόν, και πας τον ρεματίσεις!»³⁸³*

FAURIEL A' 1999: 350, αρ. Ε'

«Το άσμα», σημειώνεται στα *Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια* της Ακαδημίας (448), «το οποίον πολλαχού άδεται κατά το θέρος (Ήπειρος (Καλέντζι), Χαλκιδική, Χίος, κ.ά.) ή ως νανούρισμα (Κρήτη και Κάσος), είναι ευρέως διαδεδομένον». Σε ορισμένες παραλλαγές μάλιστα η παρ' ολίγον παιδοκτόνος είναι Αρμενοπούλα, Σαρακηνιώτισσα, Βουλγαροπούλα³⁸⁴, παπαδοπούλα³⁸⁵, βοσκοπούλα³⁸⁶, δωδεκάχρονη χωρίς εθνικό προσδιορισμό³⁸⁷ (αυτή η τόσο μικρή ηλικία δεν είναι ασύμβατη με το δημοτικό) ή και Ελληνοπούλα, όπως η δόλια η *Μάρω*, ένα κοράσιο Γρεβενίτικο που δίνει την εξής απάντηση στην πέρδικα: «Αν έχεις δικουχτώ παιδιά,

³⁸³ *βαρεμένη*: συνεκδοχικά, η έγκυος· *ρεματίσει*: να τον ρίξει στο ρέμα.

³⁸⁴ Βλ. το τραγούδι των Γρεβενών «Η Βουργάρα και η πέρδικα», στο Αραβαντινός 1880: 182, αρ. 281, και το σερραϊκό τραγούδι «Το κοπέλι» (Καφταντζής 1977: 233).

³⁸⁵ Βλ. το τραγούδι «Παπαδοπούλα θέριζε», στο Λ. Αναγνωστόπουλος 2004: 347, αρ. 24.

³⁸⁶ Στο Ρήγας 1958: 277, αρ. 20.

³⁸⁷ Στο Αλεξιάδης 1975: 32, αρ. ΙΓ'.

τά 'χεις με την τιμή σου. / Κι ιγώ 'χω ένα μόναχο, μόν' το 'χω δίχως άντρα!»³⁸⁸

Πάλι καλά, μία τουλάχιστον από τις παραλλαγές, της Κάσου, μεριμνά να επαναποδώσει στην Εβραιοπούλα το μητρικό φίλτρο, έστω έπειτα από το αυστηρό δασκάλεμα της πέρδικας, η οποία, όπως και στον μεσαιωνικό *Πουολόγο*, καμαρώνει για την πολυτεκνία της:

*Μια Οβριοπούλα θέριζε κι ήτο και γκαστρομένη.
Δεμάτι από τη μια μεριά, δεμάτ' από την άλλη,
στη μέση των εκάθισε χρουσόν υιό και κάνει,
και στην ποδιά της το 'βαλε να πά' να το κρεμάσει.
Στο δρόμο όπου πήγαινε πέρδικα της παντίσσει,
«Μωρή σκύλα, μωρ' άνομη, μωρή κακή γυναίκα,
εγώ 'χω δώδεκα παιδιά κι ούλα θα τ' αναθρέψω
και συ κάμεις χρουσόν υιό και πας να τον κρεμάσεις;»
Κι η κόρη μετανόησε και πίσω το διαέρει
και μες στην κούνια το 'βαλε, νανάρισμα του λέει:
«Γιε μου, αν ξερτώσεις και γενείς και γίνεις κυνηγάρης,
και σου παντήξει η πέρδικα να μην τηνε σκοτώσεις,
γιατί κείν είν' η μάνα σου και 'γώ 'μαι η νανά σου».³⁸⁹*

ΜΑΥΡΗΣ - ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΣ 1928: 67, αρ. 13

³⁸⁸ Πρβλ. Καραπατάκης 1975: 97. Το γεγονός ότι εδώ η κόρη είναι Ελληνοπούλα μάς υποχρεώνει να σκεφτούμε ότι δεν ισχύουν απολύτως όσα υποστηρίζει ο Μανόλης Μακρής, προλογίζοντας μια καρπαθιακή παραλλαγή (2007: 749, αρ. 117): «Το "πλήρες χάριτος και λεπτότητος" (κατά τον Φωριέλ) τραγούδι της μάνας και της πέρδικας είναι αρκετά διαδομένο στον ελληνικό χώρο. Σε παραλλαγές άλλων περιοχών η κόρη αναφέρεται ως μικρή Οβριοπούλα κι αλλού Σαρακηνιώτισσα. Ο λαϊκός ποιητής δεν θέλει να είναι χριστιανή και Ρωμιά αυτή που πάει να διαπράξει το φριχτό έγκλημα της παιδοκτονίας». Είδαμε όμως ότι υπάρχουν παραλλαγές, όπως των Γρεβενών, όπου η κόρη που σκέφτεται το βαρύ κρίμα είναι Ελληνοπούλα. Και σε παραλλαγή της Ανατολικής Ρωμυλίας, «ο προβληματισμός της μάνας», όπως σημειώνει η συλλογέας, αφορά «το πώς θα μπορούσε να ζήσει στην κοινωνία με ένα παιδί που δεν "το 'χει μί 'ν τιμή της"». Εξού και η απάντησή της στην πέρδικα: «*Ισύ έχς δικαουχτώ πιδιά, μόν(ι) τα 'χεις μί 'ν τιμή σου, / ιγώ έχου ένα μαναχό, δεν το 'χου μί 'ν τιμή μου*» (Παπασταϊκούδη 2013: 117, αρ. 2 (ζ'), στ. 8-9).

³⁸⁹ *Παντίσσω* (και *παντήχνω*): συναντώ· *διαέρω*: επιστρέφω· *ξερτώνω*: διατηρούμαι.

Τον κοινό τόπο για την «τσιγκουνιά των Εβραίων», στόχο τόσων ανεκδότων, ασπάζεται και προωθεί το επόμενο τραγούδι, «Η Οβριά η πεθερά», όπου το *Οβριά* μάλλον συνιστά ηθικού τύπου προκατειλημμένο χαρακτηρισμό παρά εθνικού:

*«Πού ήταν το, μωρέ, πού ήταν το, πού ήταν το πουλάκι μου,
πού ήταν το πουλάκι μουμ, το χελιδονάκι μου;»*
«Ήμουνα στην πεθερά, στην κακούργα την Οβριά».
«Τι σε φίλεψε η Οβριά, η κακούργα η πεθερά;»
«Κόκορα με βούτυρο, μπουγάτσα με γαρούφαλο».
«Πούστικο, δεν μας το λες που 'φαγες ψωμί με ελιές;»
«Ντρέπομαι να σας το ειπώ. Ήταν λίγο και ξερό».

Λ. ΑΝΑΓΝΩΣΤΟΠΟΥΛΟΣ 2004: 351-352, αρ. 36

Μολαταύτα, υπάρχει και ο καθ' ημέραν βίος. Που φέρνει κοντά τους ανθρώπους, τυχαία, και παίρνουν φωτιά τα μάτια και το μυαλό. Και τότε επιχειρεί να επιβάλει το δίκαιό της η ερωτική λαχτάρα. «Πόθος χάριν μιας Εβραιοπούλας» επιγράφει λοιπόν ο Αριστείδης Κριάρης ένα δημώδες κρητικό άσμα, όπου δεν χωρούν φυλετικές ή θρησκευτικές διαφορές, και όπου πια το τόσο συνηθισμένο σκύλα *Οβριοπούλα* ακούγεται σχεδόν τρυφερό, έτσι όπως συνυπάρχει με τα επίθετα *αστραφτερή* και *δροσάτη*, που στολίζουν τη δωδεκάχρονη κόρη:

*Χριστέ μου, και να γίνεντον η γ' Οβριακή λιβάδι
κι οι γι' Οβριοπούλες πέρδικες κι εγώ περδικολόγος,
να πάρω το τουφέκι μου, το περδικόπουλό μου,
να 'βγαινα να κυνήγαγα μια σκύλαν Οβριοπούλα
που 'τονε δώδεκα χρονώ, ασταφτερή, δροσάτη.*

ΚΡΙΑΡΗΣ 1920: 331

Σαν περδικολόγος αυτοπροσδιορίζεται εδώ ο ερωτύλος μας, σαν καμακολόγος στο επόμενο επίσης κρητικό τραγούδι, παραλλαγή του τραγουδιού που θεματοποιεί τη διαφορά του έρωτα της φτώχης και της πλούσιας. Και εδώ λοιπόν ο νέος εμφανίζεται αδιάφορος όχι μόνο για τη φτώχεια της κόρης αλλά, αυτό προπάντων, για το ότι είναι Εβραιοπούλα. Μονάχα η ομορφιά τον συγκινεί και το πλούσιο σμίξιμο:

*Εγώ μαι 'νούς ψαρά παιδί, ψαράς και ψαρολόγος
και καλός καμακολόγος.*

*Παίρνω το καμακάκι μου, να πάω να ψαρέψω,
μαύρα μάθια να γυρέψω.*

*Παίζω την πρώτη καμακιά και πιάνω δυο ψαράκια,
ώφου, αλήθεια, μπαρμπουνάκια.*

*Και πάω τα τση μάνας μου, να μου τα τηγανίσει,
μα να μην τα ξεμπουχίσει.³⁹⁰*

*Κι εκείνη τα ξεμπούχισε και βγάνει δυο σαρδέλες,
ώφου, μάνα μου, κοπέλες.*

*Η μια 'τον πλούσια κι άσκημη κι η άλλη φτωχοπούλα,
ώφου, μα 'τον Οβριοπούλα.*

*Καλέζει με η πλουσανή, να φάμε και να πιούμε
και να γλυκοκοιμηθούμε.*

*Πιάνει μου σίτινο ψωμί και το κρασί μοσκάτο,
ώφου, μα 'γώ ξιδόπινά το.*

*Στρώνει μου δώδεκα σακιά και δώδεκα σεντόνια,
ώφου, αλήθεια, σαν τα χιόνια.*

³⁹⁰ ξεμπουχίζω: ανοίγω το στήθος, σκίζω.

*Σφιχταγκαλιάζω κούτσουρα κι ένα νταυλό καμένο,
ώφου, μάνα μου, το ξένο.*

*Καλέζει με κι η φτωχιάνη, να φάμε και να πιούμε
και να γλυκοκοιμηθούμε.*

*Πιάνει μου κρίθινο ψωμί και το κρασί ζιδάτο,
ώφου, μα 'γώ γλυκόπινά το.*

*Στρώνει μου τέσσερα σακιά και τέσσερα σεντόνια,
ώφου, αλήθεια, σαν τα χιόνια.*

*Σφιχταγκαλιάζω μάλαμα, κορμί κυπαρισσένιο,
ώφου, μάνα μου, ποθαίνω.*

*Ποτέ μην κράξεις, πετεινέ, μην κελαηδείς, αηδόνη,
μάνα μου, και ξημερώνει.*

ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ 1976: 127-128, αρ. 107

Υπάρχουν τραγούδια ελληνοεβραϊκού έρωτα όπου το εθνικό ή το θρησκευτικό μόλις υπονοείται και πάντως δεν φαίνεται καθοριστικό. Στο πελοποννησιακό «Εδίψασα μωρ' μάνα», η δίψα του παλικαριού, της ψυχής παρά του σώματος, το οδηγεί ως τη βρύση, αλλά η παραλλαγή τελειώνει απότομα:

*Εδίψασα μωρ' μάνα για μια γουλιά νερό,
παίρνω και πάω στη βρύση για να πιω νερό.*

*Βρίσκω μια Εβριοπούλα και λουζότανε
στον κάνελο αποκάτω και πλενότανε,
μάιδε αλυσίβα βάζει μάιδε χλιο νερό.*

ΚΑΡΩΝΗΣ 2013: 58

Αντίθετα, σε σαρακατσάνικο τραγούδι καταγεγραμμένο στην Καβάλα αρχίζει η πολιορκία:

Απ' την Ουβριά θαλά διαβώ κι απ' της Ουβριάς την πόρτα.

Βρίσκω ν-Ουβριά που λούζονταν σ' ένα χρυσό λιένη,

την κρένω, δεν μου κρένει.

Κι έκατσα και τη ρώτησα και την καταρωτάω:

«Ουβριά μ', τι μάνα σ' έκανε και τι πατέρας σ' έχει;»

«Η μάνα μου ήταν πέρδικα, πατέρας μου πετρίτης

κι εγώ είμαι περδικόπουλο, της πέρδικας καμάρι».

ΓΟΥΛΑΣ 1999: 233, αρ. VI13

Με γονείς πετρίτη και πέρδικα, φυσικό είναι να περηφανεύεται και να παινεύεται το περδικόπουλο. Όσο για το παλικάρι, το τραγούδι δεν μας λέει τι απάντησε, και κυρίως τι έπραξε. Αντίθετα, ο νέος του επόμενου παραπλήσιου κομματιού, από τα Τρίκαλα, εμφανίζεται αποφασισμένος να δοκιμάσει τον νόστιμο πλην επικίνδυνο καρπό κι ας το πληρώσει με τη ζωή του:

«Ουβριά μ', τι μάνα σ' έκανι κι είσαι άσπρη σαν του χιόνι,

Κατερινάκι μου

κι είσ' άσπρη σαν του χιόνι

δε βγαίνεις να σ' ιδώ».

«Ν-ιγώ 'χα μάνα πέρδικα κι αφέντης μου ξιφτέρι,

δε βγαίνεις να σ' ιδώ,

κι αφέντης μου ξιφτέρι,

Κατερινάκι μου,

*ν-ιγώ 'μαν μουσκοστάφυλο στο κλήμα κρεμασμένου,
δε βγαίνεις να σ' ιδώ
στο κλήμα κρεμασμένου,
Κατερινάκι μου.
«Ν-όποιος με κόψει, κόβεται, το ποιος με φάει πεθαίνει,
Κατερινάκι μου,
το ποιος με φάει πεθαίνει,
δε βγαίνεις να σ' ιδώ».
«Εγώ σε κόβω κι ας κοπά, σι τρώω κι ας πεθάνω».*

ΝΗΜΑΣ 1983: 273, αρ. 18

Το ίδιο αποφασισμένη εμφανίζεται η Εβραιοπούλα αυτή τη φορά σε κρητικό τραγούδι, που δείχνει να αφορμάται από συγκεκριμένο συμβάν: Η κόρη, μαγεμένη κι από τη μουσική, προσχωρεί δίχως δισταγμό στον έρωτά της με Ρωμιό, έστω κι αν αυτό προϋποθέτει τον εκχριστιανισμό της:

*Τσ' Οβριοπούλας το τραγούδι
και τση Διακολετοπούλας
ούλοι λένε στο σοκάκι
για το μεσακό σπιτάκι.
Πως εκείνος την επήρε
στου Τσιρίγο την επήγε.
Στου Τσιρίγο και στη Μάνη
χριστιανή να τηνε κάνει.
Κλαιν την εδικοί και φίλοι
για το κοραλλένιο χείλι,*

κλαίει τη κι ο αδερφός τση
και λογιάζει τον καημό τση.
«Βεντουράκι χαϊδεμένο,
ποιος να σ' έχει αγιαρντισμένο».³⁹¹
«Ο Τζανής με το βιολί του
μ' έβαλεν - ε στην αυλή ντου.
Με το συχνοδιάβαιμά ντου
μ' έβαλεν - ε στον οντά ντου».

ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ 1976: 132-133, αρ. 113

Άραγε η ερωτευμένη του επόμενου τραγουδιού είναι Εβραία εκ καταγωγής ή την αποκαλεί έτσι, για να την προσβάλει, η μάνα του ποθητού της, που αντιδρά στο γάμο; Ας το δούμε:

Άγορος μήλο μου 'στειλε κι ένα χρυσό γαιϊτάνι,
εγώ το μήλο το 'φαγα και το γαιϊτάνι το 'χω,
το λούστηκα, το πλέχτηκα τρεις γύρες στα μαλλιά μου
και στο χορό κατέφτηκα και στο χορόν εμπήκα,
μπήκα να σύρω το χορό και να τον τρουυρίσω.
Κι από το σύρμα το πολύ κι απ' τα πουλλά τραγούδια
κωλόγειρε το φέσι μου κι φάν'κι τού γαιϊτάνι
κι τού ειδι η σκύλα η μάνα του κι η Εύα η αδερφή του.
«Μαρή σκύλα, μαρή Οβριά, μαρή μαγαρισμένη
πού τού 'βρις κι τού πλέχτηκες του γιου μου το γαιϊτάνι,
του γιού μου, του παιδιού μου

³⁹¹ αγιαρντίζω (τουρκ.): αποπλανώ, ξελογοιάζω.

και του μοναχογιού μου;»

«Μαρή του γιου σ' είμι κι 'γώ, του γιου σου, του παιδιού σου.

του γιού σου, του παιδιού σου

και του μοναχογιού σου».

«Να σκάσεις, "νύφη" δε σε λέω κι πιθερά δε μ' έχεις».

«Να σκάσεις, "νύφη" θα με πεις κι πεθερά θα σ' έχω».

NHMAS 1983: 247, αρ. 27

Αν συνεξετάσουμε την παραπάνω θεσσαλική παραλλαγή με τις παραλλαγές του Π. Παπαζαφειρόπουλου (1887: 142-143, αρ. ΡΚΓ') και του Νικολάου Πολίτη (1914: 147-148, αρ. 103), όπου η μέλλουσα πεθερά διατηρεί την άρνησή της της χωρίς ωστόσο να αποκαλεί περιφρονητικά Εβραία την κόρη (αν ήταν όντως Εβραία, αυτό θα βάραινε ιδιαίτερα στην τελική της κρίση), συμπεραίνουμε ότι ο χαρακτηρισμός εδώ δεν έχει εθνικό περιεχόμενο.

Τα τραγούδια πάντως που ιστορούν τον έρωτα χριστιανού με Εβραιοπούλα, και στα οποία η θρησκευτική διαφορά είναι και το στοιχείο που ζυγίζει περισσότερο, δεν έχουν την ίδια λύση. Αυτό μπορεί να υπαγορεύεται είτε από συγκεκριμένο περιστατικό και την τροπή του είτε από τις αντιλήψεις που κυριαρχούσαν στη μια ή την άλλη εποχή ή περιοχή του ελληνικού χώρου. Η αίσια έκβαση της ερωτικής πολιορκίας, όπου η ανταπόκριση της Εβραιοπούλας εμφανίζεται σαν επιταγή της μοίρας, δεν είναι συνηθισμένη, γι' αυτό και η συγκεκριμένη μορφή του άσματος «είναι γνωστή εις τινας μόνον τόπους», όπως υπογραμμίζει ο Γ.Κ. Σπυριδάκης. Παραθέτω την εκδοχή από τη Σαμαρίνα της Δυτικής Μακεδονίας:

Τρεις χρόνους εβρεχόμεουν κι εχιονίζομουν,

σε Οβριοκόρης πόρτα, πώς να την ιδώ.

*Μια Κυριακή το βράδυ την ελόγιασα³⁹²,
στα κάγκελα πατούσε, στ' άστρα έριχνε,
στ' άστρα και στο φεγγάρι, στον αυγερινό.
Κι η μάνα της την ρώτα και της έλεγε:
«Κόρη μ', τι λέγει τ' άστρο, τι σου μολογά;»
«Μάνα μ', τι λέγει τ' άστρο, αν θα γένονταν·
Ρωμιό άντρα θα πάρω και θα βαφτιστώ,
στο μέγα μοναστήρι θα στεφανωθώ».*

Ακαδημία 1962: 461, αρ. Α³⁹³

Ερωτικά αίσια είναι η έκβαση και στο εξής κρητικό τραγούδι, όπου η Εβραιοπούλα τιμάται με έπαινο σπουδαίο, αφού η ομορφιά της εξισώνεται με της Ερωφίλης, για να δούμε έτσι μια ηρωίδα της επώνυμης ποίησης να παραλαμβάνεται από την ανώνυμη:

*Μιαν Οβριοπούλαν αγαπώ
και με καιρό θα τση το πω
κι ελπίζω να θελήσει
κι αυτή να μ' αγαπήσει.
Περνώ και μπαίνω για νερό,
να πιω γιατ' είναι δροσερό,
να σβήσω τη φωθιά μου
που έχει η καρδιά μου.
Λέω τση: «Σύρε μου νερό
της στέρνας, που 'ναι δροσερό».
Σέρνει το και μου δίνει*

³⁹² λογιάζω: βλέπω.

³⁹³ Βλ. και Λελέκος 1868: 110, αρ. 81.

και τη φωθιά μου σβήνει.
Παίρνει με το χεράκι τζη
το όμορφο μπαρντάκι τζη,
γεμίζει και μου φέρνει,
κι εντός τρόμος με παίρνει.
Τρέμ' η καρδιά μ' και λαχταρώ,
που ρέγεται και τη θωρώ
στα μάτια και στα χείλη
μοιάζει την Ερωφίλη.³⁹⁴

ΣΤ. ΑΠΟΣΤΟΛΑΚΗΣ 1993: 335, αρ. 487

Στον δεύτερο τύπο του τραγουδιού, που είναι ευρέως διαδεδομένο και στη νησιωτική και στην ηπειρωτική Ελλάδα, η στάση της κόρης ποικίλλει. Ενίοτε αρνείται πεισματικά οποιοδήποτε ερωτικό ενδεχόμενο, όπως σε ρουμελιώτικη παραλλαγή:

Ένα Σαββάτο βράδυ, μια Κυριακή πρωί
βρίσκω μια Εβραιοπούλα που λουζότανε,
με φιλντισένιο χρένι χτενιζότανε.
Της λέω: «Εβραιοπούλα, γίνε χριστιανή,
να λούζεσαι Σαββάτο, ν' αλλάζεις Κυριακή
και να μεταλαβαίνεις Χριστούγεννα - Λαμπρή».
«Κάλλιο 'χω να με κόψει το τούρκικο σπαθί
παρά Εβραιοπούλα να γίνω χριστιανή».

ΤΣΙΤΣΙΠΗΣ 1981, σ. 296

³⁹⁴ μπαρντάκι: ποτήρι με λαβή· ρέγομαι: ποθώ.

Συνήθως όμως παρεμβαίνει αποτρεπτικά η μάνα της Εβραιοπούλας:

*Μια Κυριακήν ημέραν, Δευτέραν το ταχόν
σηκώνομαι κι υπάγω κάτω στην Εβραϊκήν.
Βρίσκω μια Εβριοπούλα οποιά κτενίζετο
μ' ένα χρυσό κτενάκι και διαστολίζετο.
Πριχού να της μιλήσω, πριχού να της ειπώ,
γυρίζει και μου λέει: «Καλώς τον αγαπώ.
Καλώς τα δυο μου μάτια, οπού τα πιθυμώ».
Λέγω της Εβριοπούλας, να γίνεις χριστιανή,
να λούζεσαι Σαββάτο, ν' αλλάζεις Κυριακή
και να μεταλαμβάνεις Πάσκα και Λαμπηρή.
Της μάνας της τα λέγει, να δγει τι θα της πει:
«Μάνα, Ρωμιός μού λέγει να γίνω χριστιανή,
να λούζομαι Σαββάτο, ν' αλλάζω Κυριακή
και να μεταλαμβάνω Πάσχα και Λαμπηρή».
«Κάλλια σε φάγει, κόρη, του Τούρκου το σπαθί
παρά τον λόγο που 'πες, να μην τον ξαναειπείς».³⁹⁵*

PASSOW 1860: 441, αρ. DLXXXVIII³⁹⁶

³⁹⁵ Ίδια η απάντηση της μάνας σε κερκυραϊκή παραλλαγή (Μαρτζούκος 1959: 105-106, αρ. 7, στ. 12-13). Σε άλλη κερκυραϊκή παραλλαγή όμως (Πακτίτης 1989: 122, αρ. 8, στ. 11-16), η μάνα ακούγεται να λέει ότι προτιμά τη μεταστροφή στον ισλαμισμό παρά στον χριστιανισμό: *Κάλλιο σου, θυγατέρα μου, / Ντίνα, η Ντόνα, η Καρανέλα, / κάλλιο σου, θυγατέρα μου, σε τούρκικο τζαμί / παρ' απ' Οβριοπούλα / Ντίνα, η Ντόνα, η Καρανέλα / παρ' απ' Οβριοπούλα να γένεις χριστιανή. Και σε παραλλαγή της Χαλκιδικής η μάνα επιμένει στην άρνησή της: «Καλύτερα, κόρη μου, στη μαύρη γης να μπεις / παρά τα μαύρα σ' μάτια Ρωμιός να τα χαρεί» (Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 21-22, 1972: 148, αρ. 73, στ. 11-12). Ομοίως σε παραλλαγή των Τζουμέρκων (Κοτζιούλας 2016: 77, αρ. 50, στ. 11-12). Σε θεσσαλική παραλλαγή δεν γίνεται αναφορά στις διαθέσεις της μάνας, η ίδια δε η κόρη προβάλλει ένα μάλλον παράδοξο αίτημα ώστε να συμφωνήσει να εκχριστιανιστεί: *Φτιάστε καινούριες εκκλησιές, καινούρια μοναστήρια, τότες κι εγώ θα βαφτιστώ, θα γίνω Ρωμοπούλα* (Κοζιού-Κολοφωτιά 2015Α: 68, αρ. 83).*

Τον ίδιο τόνο έχει η απάντηση της μάνας σε παραλλαγή των Σερρών:

*«Κάλλιο 'χω να σε κόψει του Τούρκου το σπαθί
παρά Ρωμιό να πάρεις να γίνεις Χριστιανή».*

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1977: 110, στ. 13-14

Αλλά και της Κεφαλονιάς:

*«Καλύτερα, παιδί μου, σε τούρκικο σουβλί,
παρά ν' αλλάξεις πίστη, να γίνεις χριστιανή».*

ΜΠΑΛΛΑΣ - ΛΑΣΚΑΡΗ-ΜΠΑΛΛΑ 2010: 281, αρ. 16(I), στ. 13-15

Και της Θράκης, τόσο σε τραγούδι της Ραιδεστού:

*«Καλύτερα να σ' έβλεπα σε τούρκικα μαχαίρια
παρά, κόρη μου, να σε δω μες στον Ρωμιού τα χέρια».*

Θρακικά, τόμ. ΙΑ', 1939: 99, αρ. 273, στ. 14-15

³⁹⁶ Αρκετά διαφορετική, στο πρώτο μισό της, είναι μια ευβοϊκή παραλλαγή δημοσιευμένη από τον Δημ. Χρ. Σέττα, ο οποίος μάλιστα χαρακτηρίζει «περιγελαστικό» το τραγούδι (βλ. *Ευβοϊκές Μελέτες*, τόμ. ΚΕ' (1983), 136, αρ. 41 και, ελαφρώς διαφορετικά, 200, αρ. 163). Τίτλος του, «Ένας Κεφαλονίτης (Της Εβραιοπούλας)»:

*ν- Ένας Κεφαλονίτης, αμάν σεβντή μ' αμάν,
ν-ένας Κεφαλονίτης απ' την Κεφαλονιά,
τα ρούχα που φορούσε, αμάν σεβντή μ' αμάν,
τα ρούχα που φορούσε δεν τ' είδα στον ντουσιά.
Με καλαμένιο τ' φέκι, με βούρλινο σπαθί
πάει να πολεμήσει μες στην Οβραϊκή.
Βρίσκει μια Έβραιοπούλα ν-οπού λουζότανε
με φελντεσένιο χτένι και χτενιζότανε.
«Μ' αν θέλεις, Έβραιοπούλα μ', να γίνεις χριστιανή
να λούζεσαι Σαββάτο, ν' αλλάξεις Κεριακή
και να μεταλαβαίνεις πάσα Χριστού Λαμπρή».*

όσο και σε τραγούδι της Σηλυβρίας:

*«Καλύτερα, κοπέλα μου, στου Τούρκου το σπαθί
παρέ αυτό που είπες να γίνεις Χριστιανή».*

Θρακικά, τόμ. ΙΑ΄, 1939: 99, αρ. 274, στ. 12-13

Σταθερή η μητρική άρνηση και σε παραλλαγή της Ίου:

*«Καλλιά 'χω, θυγατέρα μου, για να σε δω νεκρή,
παρά το λόγο που 'πενες να γίνεις χριστιανή...»³⁹⁷*

Δεν λέει εδώ ο λαϊκός ποιητής αν ο αυστηρός μητρικός λόγος, η κατάρα καλύτερα, πείθει τη θυγατέρα να απιστήσει ερωτικά ώστε να μην αλλαξοπιστήσει, αυτό πάντως μάς αφήνει να εννοήσουμε. Σε άλλη κεφαλονίτικη παραλλαγή όμως η απάντηση της Εβραιοπούλας είναι υπαινικτική αλλά ξεκάθαρη:

*«Μάνα μου, ότα πεθάνω, ντύσε με στα χρυσά
και πες να με περάσουν απ' τη Ρωμοκλησιά,
πόχει όμορφα κορίτσια για να με κλάψουνε
κι όμορφα παλικάρια για να με θάψουνε».*

ΜΠΑΛΛΑΣ - ΛΑΣΚΑΡΗ-ΜΠΑΛΛΑ 2010: 282, αρ. 17 (II), στ. 13-16

³⁹⁷ Κ.Π. Κασσιμάτης 1910: 600, αρ. 10, στ. 13-14.

Σε άλλες παραλλαγές του τραγουδιού ωστόσο η κόρη επιμένει στον έρωτά της και ανθίσταται στη μητρική εντολή. Σε παραλλαγή λόγου χάρη της Νισύρου (Σακελλαρίδης: 1965, 88-89, αρ. 58), η κόρη, με την ελπίδα ότι *μπορεί αυτά τα λόγια να βγήκουν σε καλό*, αποδέχεται την πρόταση του Ρωμιού παρά τη μητρική άρνηση. Σε δεύτερη παραλλαγή της Νισύρου η Εβραιοπούλα αποφασίζει να παντρευτεί τον Έλληνα δίχως να νιώσει την ανάγκη να εξηγήσει την πράξη της:

*«Μάνα, ένας Ρωμιός μού λέει να γίνω χριστιανή,
να λούνομαι Σαββάτο, ν' αλλάζω Κεριακή
και να μεταλαβαίνω Χριστούγεννα, Λαμπρή».*
*«Καλλιό 'χω, θυγατέρα μου, στον 'Αδη να σε δω
παρά Ρωμιό να πάρεις, να τον καλώ γαμπρό».*
*«Στάσου, Ρωμιέ μου, στάσου, να πάω να ντυθώ,
να βάλω τα χρυσά μου να σε στεφανωθώ».³⁹⁸*

Σε παραλλαγή από το Ρεϊς-Ντερέ της Μικράς Ασίας οι νουθεσίες και οι απειλές της μάνας πέφτουν στο κενό και το τραγούδι τελειώνει με την εξής αποστροφή της θυγατέρας της προς τον Έλληνα αγαπητικό της:

*«'Ελα, Ρωμιέ μου, πάρε με κι η μάνα μου δεν θέλει,
να σμίξουμε εμείς τα δυο και να γενούμε ταίρι.
Μα να μη με περάσεις από τα κασαπειά,
να μη με δουν τ' αδέλφια μου και πιάσετε καβγά.
Και να μη με περάσεις απ' την Εβραϊκή,
να μη με δει η μάνα μου και με καταραστεί.»*

³⁹⁸ Βλ. *Νισυριακά*, τόμ. Β', 1965: 88, αρ. 58, στ. 13-20.

*Μόνο να με περάσεις απ' την Αγιά Σοφιά,
και βγάλε τ' όνομά μου κυρά Αναστασιά».*³⁹⁹ ΣΟΥΛΑΚΕΛΛΗΣ 2002: 128

Σε κυπριακή παραλλαγή η λύση επέρχεται βίαια, διά της απαγωγής της Εβραιοπούλας από τους συντρόφους του Ρωμιόπουλου:

*Οι φίλοι του το μάθαν και την εκλέψασιν,
χερκές χερκές την πιάνουν και παν στην εκκλησιάν
και την μυροβαφτίζουν κοκόν' Ανασταχιάν.*

ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ 1986: 875, στ. 17-19

Ιδού λοιπόν μια καταγεγραμμένη περίπτωση απαγωγής κάποιας Εβραιοπούλας και θρησκευτικής μεταστροφής της. Το συμβάν έλαβε χώρα στην ενετοκρατούμενη Κέρκυρα του 1776:

Τον Απρίλη εκείνης της χρονιάς η νεαρή Ραχήλ, Εβραία δεκαπέντε χρόνων, το έσκασε από το σπίτι της με τον κατά δέκα χρόνια μεγαλύτερό της, χριστιανό, Σπυρίδωνα. Η Ραχήλ ανήκε στην οικογένεια Βιβάντε, μια από τις πλουσιότερες εβραϊκές οικογένειες της Κέρκυρας, η οποία ασχολούνταν κυρίως με το εμπόριο λαδιού και το δανεισμό. Ο Σπυρίδωνας ανήκε στην οικογένεια των ευγενών Βούλγαρη, η οποία είχε τον έλεγχο της εκκλησίας και του λειψάνου του Αγίου Σπυρίδωνα.⁴⁰⁰ Τη φυγή ή απαγωγή τής Ραχήλ

³⁹⁹ Το όνομα Αναστασιά που δίνεται στην Εβραιοπούλα τόσο στην κυπριακή παραλλαγή όσο και στη μικρασιατική, αλλά και σε κρητική (Λενακάκης 2007: 190, αρ. 132, στ. 23: «και να μ' ονοματίσεις κερά Ανεστασιά»), πρέπει να είναι συμβολικό. Σε άλλη κρητική παραλλαγή πάντως, από τη Σητεία, δημοσιευμένη το 1933 από τον Γ.Κ. Σπυριδάκη, η κόρη διαλέγει το όνομα Αθηνά: «Στάσου, Ρωμιάκι, στάσου όζω, να μπω να στολιστώ, / να βάλω τα λιγνά μου να ρθώ να σου 'κλουθώ. / Μη μπα να με περάσεις 'πού το τζαμί ομπρός, / να μη με ιδ' ο μπαμπάς μου να κάμει φονικό. / Να μη μπα με περάσεις 'πού το γκαβέ ομπρός, / να μη με ιδ' αμουτσάς μου να κάμει σκοτωμό. / Να μη μπα με περάσεις απού το χαρκιδειό, / να μη με ιδ' αδερφός μου να κάμει φονικό. / Μόνο να με περάσεις 'πού την Αγιά Σοφιά, / να βγάλουν τ' όνομά μου Κυρία Αθηνά» (Κρητικά Μελέται, έτος Α', τχ. 5, Αύγουστος 1933: 163, αρ. 2, στ. 10-19· γκαβές: καφενείο· αμουτσάς: τουρκ., ο θείος· χαρκιδειό: σιδηρουργείο).

⁴⁰⁰ Γράφει ο Γ.Δ. Μεταλληνός στο λήμμα «Σπυρίδων (άγιος)» του *Παγκόσμιου Βιογραφικού Λεξικού* της

ακολούθησε ένα εντυπωσιακό κυνηγητό στα στενά της πόλης, αλλά το νεαρό ζευγάρι κατάφερε να κρυφτεί σε διάφορα σπίτια και να διαφύγει. Την επόμενη μέρα έγινε η βάπτιση της Ραχήλ -που ονομάστηκε Κατερίνα- και ο γάμος της με το Σπυρίδωνα, ενώ η διεξαγωγή των τελετών προκάλεσε συγκρούσεις ανάμεσα στη βενετική φρουρά, που είχε εντολή να τις διακόψει, και στο πλήθος των χριστιανών που είχε μαζευτεί για να «προστατεύσει» το ζευγάρι. Οι τελετές ωστόσο ολοκληρώθηκαν και το παντρεμένο πια ζευγάρι οδηγήθηκε θριαμβευτικά μέσα από τους δρόμους της πόλης στο σπίτι του Βούλγαρη. Η ιστορία όμως δεν τελείωσε εκεί: η οικογένεια Βιβάντε κατέφυγε στη Βενετία, όπου ζήτησε και πέτυχε την απομάκρυνση της Ραχήλ από το σπίτι του Βούλγαρη, αμφισβητώντας τη νομιμότητα των τελετών. Έτσι, σαράντα μέρες μετά το γάμο, η βενετική φρουρά την έβαλε σ' ένα πλοίο και την έστειλε στην Casa dei Catecumeni της Βενετίας. [...] στη Βενετία η βάπτιση και ο γάμος της Ραχήλ τελικά θεωρήθηκαν έγκυροι και έτσι το ζευγάρι έζησε μαζί έναν περίπου χρόνο, πριν χωρίσει οριστικά. Λίγο καιρό μετά η Ραχήλ παντρεύτηκε έναν καθολικό Βενετό, απέκτησε τρία παιδιά, χώρισε ξανά και πέθανε σε ηλικία περίπου σαράντα χρόνων.⁴⁰¹

Το χριστιανικό πλήθος, που συγκεντρώθηκε «σε πολύ λίγη ώρα από τη στιγμή που το γεγονός μαθεύτηκε», γράφει ο Νίκος Καραπιδάκης, «εκστόμιζε αντιουδαϊκά συνθήματα, γεμάτα θρησκευτικό φανατισμό, που βέβαια δεν είχαν να κάνουν με το ίδιο το γεγονός. Το κύριο αίτημα του πλήθους ήταν να αποσπασθεί η Εβραιοπούλα από την οικογένειά της και να ασπασθεί το Χριστιανισμό». Για το περιστατικό «πλάσθηκε ένας ολόκληρος λαϊκός μύθος που διαδόθηκε σε έμμετρη μορφή και τραγουδήθηκε στις γειτονιές της Κέρκυρας μέχρι και την προπολεμική εποχή, με μίμηση της εβραϊκής προφοράς και προσφέροντας την καρικατούρα του

Εκπαιδευτικής Ελληνικής Εγκυκλοπαίδειας (Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1991, τόμ. 9Α, 364): «Ός το 1925 το λείψανο του αγίου ανήκε στην οικογένεια Βούλγαρη, γιατί ένας πρόγονός τους, ο Σταματέλλος Βούλγαρης, το πήρε ως προίκα (1520)».

⁴⁰¹ Λάππα 2013: 71-72. Βλ. και Αθανάσιος Τσίτσας, *Η απαγωγή της Ραχήλ Vivante: Χρονικό*, Δημοσιεύματα Εταιρείας Κερκυραϊκών Σπουδών, Κέρκυρα 1993.

Εβραίου: ο Βιβάντες είναι μερκάτης, έχει διαφορετικό χρώμα και διαφορετική προφορά». ⁴⁰²

Αποκαλυπτικό αισθημάτων το περιγελαστικό κερκυραϊκό τραγούδι «Της κόρης του Βιβάντε», «το τραγουδούσαν οι Χριστιανοί για να ειρωνευτούν τους Εβραίους», όπως σημειώνει ο συλλογέας Νίκος Πακτίτης:

*Ακούσατε τι εστάθη κάτου στην Οβριακή
στο σπίτι το Βιβάντε, του καλού μαρκάντε,
τρομερού πραματευτή.*

*Πάει το κορσίντο ένα βράδυ, βρίσκει τη Σάρη μοναχή,
και τηνε τσιμπάει και τη γαργαλικάει και στο στόμα
γλυκά τηνε φιλεί.*

*Βγαίνει η μάνα της και κράζει «βρε Χασουλού Οβριακή»,
εκείνη δεν απολογιέται κι ορθά κι ανάποδα κυλιέται
μ' αυτόν τον κατεργάρη -μάνα- μιαν
να τηνε, να τηνε στεφανωθεί.*

*Παίρνει μια σκάλα κι ανεβαίνει και τσακίζει το γυαλί,
βλέπει τη Σάρη την καημένη δειλιασμένη,
στο κρεβάτι σαν τραϊ.*

ΠΑΚΤΙΤΗΣ 1989: 161, αρ. 19⁴⁰³

⁴⁰² Νίκος Ε. Καραπιδάκης, «Για την εβραϊκή κοινότητα Κέρκυρας (14ος - 18ος αι.)», στο Λαμπροπούλου - Τσικνάκη 2008: 153-154.

⁴⁰³ Ο Ν. Πακτίτης σημειώνει ότι αντλεί το τραγούδι από το έργο του Κώστα Δαφνή *Οι Ισραηλίτες της Κέρκυρας - Χρονικό επτά αιώνων*, Ισραηλιτική Κοινότητα Κέρκυρας, Κέρκυρα 1978: 13-15.

Η Εβραιοπούλα σε τρίστρατο

Για να επιστρέψουμε στο τραγούδι της Εβραιοπούλας, η ερωτική επιμονή της εκδηλώνεται με τρεις τρόπους. Στον *πρώτο*, η κόρη αυτοπαρουσιάζεται υποχρεωμένη να υποταγεί στη μοίρα, στο ριζικό της, όπως το φανερώνουν τα άστρα:

*Οντά 'μουν παλικάρι, δώδεκα χρονών,
Γενίτσαρης με πήρε στη Γενίτσαριά,
να μάθω το δοζάρι και τα τούρκικα.
Ουδέ δοζάρι 'μάθα ουδέ τούρκικα,
μόν' μάθα την αγάπη και τη λεβεντιά.
Τρεις χρόνους εβρεχόμουν και χιονίζομουν
σε μιας 'βριοπούλας πόρτα, για να την ιδώ.
Και βγήκ' η Εβριοπούλα, στ' άστρι έριζε,
και η μάνα της της λέγει και την ερωτά:
«Κόρη μ', τι λέγει τ' άστρι, τι σ' ομολογά;»
«'Ανδρα Ρωμιό να πάρω και να βαπτισθώ,
σε μέγα μοναστήρι να στεφανωθώ».
«Μωρ' κάλλιο να σε θάψω Σάββατο βραδύ
πάρεξ Ρωμιό να πάρεις και να βαπτισθείς
εις μέγα μοναστήρι να στεφανωθείς».
«Μάνα μου, μη λυπείσαι, μην πικραίνεσαι,
τέτοιο είν' το ριζικό μου, τέτοιο τ' άστρι μου,
να φύγω απ' τους γονιούς μου κι απ' το σπίτι μου,
με τον καλόν μ' αντάμα να ξενιτευθώ!»*

ΑΘ. ΙΑΤΡΙΔΗΣ 1859: σ. 71

Ο δεύτερος τρόπος, που εντοπίζεται σε κρητική παραλλαγή, εμφανίζει την κόρη ερωτικά αδιάλλακτη, αδιάφορη για τη στενοχώρια που θα προκαλέσει στην οικογένειά της:

*«Καλλιά να σέ ιδω, κόρη, στου Τούρκου το σπαθί
παρά το λόγο από 'ρες να τονε ζαναπείς·
κόρη, δεν τα λυπάσαι τ' αδέρφια σου τα δυο
κι εμένα την καημένη ν' αφήσεις σε καημό;»
«Μάνα, δεν τα λυπούμαι τ' αδέρφια μου τα δυο
και σ' εσένα θα σ' αφήσω εισέ βαρύ καημό».*

JEANNARAKI 1786: 131, αρ. 132, στ. 21-26⁴⁰⁴

Ο τρίτος τρόπος απαντά σε καρπαθιακό τραγούδι, όπου η κόρη, παρά τους αρχικούς ενδοιασμούς της, άλλο δεν λέει στη μάνα της παρά ότι και η ίδια στα νιάτα της γητεύτηκε από τον έρωτα, άρα, αφού γνωρίζει, οφείλει και να αποδέχεται:

*Τρεις χρόνους εβρεχούμη κι εχιονίτζουμη
σε Οβραιοπούλλας πόρτα να βγει να την ιώ
να την ανερωτήζω και να της το πω.
Πάνω στις τρεις τις χρόνους τις απλέρωτους,
ήβγεν η Εβραιοπούλλα ν' αστρονομιστεί⁴⁰⁵*

⁴⁰⁴ Το τραγούδι αναπαράγεται και στο Κριάρης 1920: 250. Βλ. Πιτυκάκης 1975: 181-182, και Παυλάκης 1997: 193-194.

⁴⁰⁵ *αστρονομίζομαι*: καταγίνομαι με την αστρολογία προσπαθώντας να μαντέψω. Πώς αστρονομίζονταν οι Εβραιοπούλες δεν το ξέρουμε, για τους χριστιανούς πάντως με τον τόσο παγανισμό τους γράφει ο λόγιος του 19ου αιώνα Εμμανουήλ Βυβιλάκης στο βιβλίο του *Ο νεοελληνικός βίος σε σύγκριση με τον αρχαιοελληνικό: Μια αμφίδρομη ερμηνεία*, που πρωτοεκδόθηκε στα γερμανικά το 1840, στο Βερολίνο: «Ένας έγκυρος τρόπος για τους νεαρούς να προβλέπουν τα μελλούμενα της αγάπης και την εκλογή του συντρόφου τους, είναι το άνοιγμα του *Κλήδονα*. Είναι ένα έθιμο άξιο να τύχει της προσοχής μας, το οποίο λαμβάνει χώρα την ημέρα της εορτής του Αγίου Ιωάννη του *Κλήδονα*. [...] Την παραμονή της γιορτής μια *στάμνα* ή *λαινα*, όπως ονομάζεται (*αμφορεύς* θα λέγαμε στην αρχαιότητα, που έχει δύο χειρολαβές) γεμίζεται με μήλα και εμπλουτίζεται με γαρίφαλα, δακτυλίδια

ποιον άνδρα θεν να πάρει νεόν ή έροντα
γή ράφτη γή τσαγκάρη γήπραματευτή,
΄μμε για το ριτζικόν της άστρον εν ήβγαιιννε,
μόνον έναν αστρίτσι στην Ανατολή,
θολό και ουρκωμένο κι ανεγνώριμο,
σημά πως η κόρη θα χριστιανευτεί.
Στης μάννας της εμπαιννει για να της το πει.
«Μάννα, τα λέει τ΄ άστρο, μάνα, να μη γενεί,
όμμ΄ αν αληθέψει τ΄ άστρο θα ίνω χριστιανή,
να λούννομαι Σαββάτο, ν΄ αλλάσσω Κυριακή
και να μεταλαβαίνω Πάσκα και Λαμπρή».
«Κάλλια σε φάει, κόρη, του Τούρκου το σπαθί
κι αυτόν τολ λόο που ΄πες να μητ το ζαναπείς».
«Σώπα, μάννα μου, σώπα, κι εάπας τα και συ
τα ΄μορφα παλληκάρια και το γλυκύ κρασί».

ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ ΝΟΥΑΡΟΣ 1928: 111, αρ. 36(α)

και διάφορα χρυσαφικά. Καθένα απ΄ αυτά τα μήλα έχει το όνομα κάποιου συγκεκριμένου ατόμου. Κατόπιν αυτή η στάμνα συμπληρώνεται με νερό και το άνοιγμά της συνδέεται με ένα κλειδί. Έτσι όπως είναι, τοποθετείται στον κήπο ή στη στέγη του σπιτιού και αφήνεται όλη τη νύχτα προκειμένου να κερδίσει τη μαγεία των άστρον (να αστρονομισθή). Την επομένη, αυτή η στάμνα μεταφέρεται στον κύκλο της πολυπληθούς παρέας, που έχει εν τω μεταξύ συναθροιστεί. Σε μια κοπέλα ή ένα νεαρό, του οποίου ζουν και οι δυο γονείς (μανοκυρουδάτος), ανατίθεται από την παρέα να βγάξει τα μήλα από τη στάμνα. Το άτομο λοιπόν που ορίζεται γι΄ αυτόν το ρόλο σ΄ αυτήν τη τελετή κάθεται μπροστά από τη στάμνα, παίρνει το κλειδί, το στρέφει, σαν να ήταν η στάμνα πραγματικά κλειδωμένη, και βάζει το χέρι του μέσα σε αυτή. Πιάνει ένα μήλο, το οποίο κρατάει στο χέρι του μέχρι κάποιος από την ομήγυρη, νεαρός ή κοπελιά, να τραγουδήσει μια μαντινάδα. Αμέσως μετά το βγάξει έξω από τη στάμνα και το δίδει σ΄ αυτόν για τον οποίο από την αρχή έχει προκαθοριστεί ότι θα δοθεί. Εδώ δίνει κανείς μεγάλη προσοχή να μην ξεχάσει το δίστιχο και ως εκ τούτου ή το καταγράφει αμέσως ή, αν δεν είναι έμπειρος στη γραφή, το αποτυπώνει καλά στη μνήμη του. Για πολλές νύχτες το ενδιαφερόμενο πρόσωπο φυλάει το μήλο, που πήρε κατά τη διάρκεια της γιορτής, κάτω από το μαξιλάρι του και ό,τι ονειρευτεί σ΄ αυτό το χρονικό διάστημα θα τον/την βοηθήσει στην εξήγηση και στην καλύτερη ερμηνεία του δεδομένου χρησμού (που συνιστά το δίστιχο που τραγουδήθηκε γι΄ αυτόν» (2005: 67-69). Βλ. μεταξύ άλλων Κουκουλές τόμ. ΑΠ, χ.χ.έ., 167· «Ροιζικά», στο Καμπούρογλου, *Ιστορία των Αθηνών*, τόμ. Α΄, Αθήνα 1889: 272-274· «Κλήδονας», στο Μέγας 2001: 257-268· «Μαντικές συνήθειες τ΄ αϊ-Γιαννιού του Ρηγανά (24 Ιουνίου)», στο Ψυχογιός 1989: 77-79· «Ο Αϊ-Γιάννης (24 Ιουνίου) ο Κλήδονας, Ριζικάρης και Λαμπαδάρης (Το αμίλητο νερό και η αποζήτηση της τύχης. Προλήψεις και μαντικές τελετουργίες)», στο Σταμέλος² 1997: 77.

Μια άλλη εκδοχή φαινομενικά ενδοτικής Εβραιοπούλας καταγράφεται σε θεσσαλικό τραγούδι. Εκεί η κόρη εξαρτά την απόφασή της από το αν θα της προσφερθούν τα πλούτη και τα μεγαλεία που απαιτεί.⁴⁰⁶ Η ενδοτικότητα μπορεί να θεωρηθεί φαινομενική, διότι οι υπέρογκες επιθυμίες της Εβραιοπούλας ενδέχεται να αποτελούν έναν εύσχημο και τρόπο να μείνει στην πίστη της:

Απ' την Ουβριά θα να διαβώ κι από τη Ρωμιοπούλα.

«Ουβριά μ', για δε βαφτίζεσαι να γίνεις Ρωμιοπούλα;»

«Κι αν θέλετε να βαφτιστώ, να γένω Ρωμιοπούλα,

φέρτε παπάδες δώδεκα, δεσπότες δεκαπέντε.

φέρτε αμάξια το κερί, φορτώματα θυμιάμα,

κι αυτά τα βαλοτόμαρα⁴⁰⁷ να τα γεμίσεις λάδι».

ΝΗΜΑΣ Α' 1983: 93, αρ. IV3Α'

«Κατά την τρίτην μορφήν» του τραγουδιού, γράφει ο Γ.Κ. Σπυριδάκης, «διαδεδομένη κυρίως εις τον ηπειρωτικόν χώρον από της Δυτικής Μακεδονίας και της Ηπείρου μέχρι Πελοποννήσου προς νότον, ο ερωτευμένος με την Εβραιοπούλαν χριστιανός νέος (ονόματι Γιώργης εις τας Πελοποννησιακάς παραλλαγάς⁴⁰⁸, Χριστόδουλος δε εις τας λοιπάς)

⁴⁰⁶ Το τραγούδι απαντά και σε παραλλαγή όπου η κόρη είναι Τουρκοπούλα: *Νά-ηταν Σαββάτο θλιβερό, την Κυριακή αγιομέρα, / που έπιασαν τον Κωσταντή σιμά στην Τουρκοπούλα. / Τον Κώστα ρίχνουν στο σκιτσιό, την Τούρκα στο ταιγκέλι. / «Τούρκα, για δε βαφτίζεσαι, τον Κώστα για να πάρεις;» / «Σαν θέλετε να βαφτιστώ, τον Κώστα για να πάρω, / φέρτε έν' αμάξι το κερί, έν' αμάξι το θυμιάμα / και στα βουβαλοκέρατα να φέρετε το λάδι, / να βαφτιστώ, τον Κωσταντή άντρα μου να τον πάρω» (Νημάς Α' 1983: 93, αρ. IV3Β'· σκιτσιό: βασανιστήριο).*

⁴⁰⁷ βαλοτόμαρα: βουβαλοτόμαρα.

⁴⁰⁸ Βλ. για παράδειγμα μια αρκαδική παραλλαγή στο Δεληγιάννης 2001: 77, αρ. 64, και την εξής αρχαϊκή στο Καρασούτας 2003: 210, αρ. 267, όπου η Οβριοπούλα προειδοποιεί τον Γιώργη της: *«Όλα τα βράδια να 'ρχεσαι κι όλα τα μεσημέρια, / Σάββατο βράδυ να μη ρθείς, την Κυριακή όλη μέρα, / τι είν' ο κύρης στο χωριό κι είναι μεγάλος φόβος»* (στ. 5-7). «Οι Εβραίοι που αποτελούσαν θρησκευτική μειονότητα δέχονταν πολλές καταπιέσεις και άλλες ταπεινώσεις» σημειώνει ο συλλογέας. «Για τους λόγους αυτούς έμεναν προσκολλημένοι στην πατροπαράδοτη θρησκεία. Έρωτας Εβραιοπούλας με αλλόθρησκο αποτελούσε πέρα από την παράβαση του ηθικού νόμου και κοινωνικό σκάνδαλο».

συλλαμβάνεται υπό των Εβραίων κατά την στιγμήν της συναντήσεώς του με αυτήν και οδηγείται εις την αγχόνην, ενώ η Εβραιοπούλα τον ενθαρρύνει, υποσχομένη ότι θα φροντίση διά την σωτηρίαν του». ⁴⁰⁹ Η παραλλαγή από το Πάπιγκο της Ηπείρου:

*Χριστόδουλος αγάπησε μια κόρη Εβραιοπούλα·
τον αγαπά, την αγαπά και θέλει να την πάρει.
«Χριστόδουλε, κι αν μ' αγαπάς και θέλεις να με πάρεις,
γιά κίνα κι έλα μια βραδιά, ένα Σαββάτο βράδυ,
πόχουν Εβραίοι τη γιορτή, Εβραίοι το συναγώγι».
Χριστόδουλος αλάθεψε και πάησε Πέφτ' το βράδυ.
Τον έπιασαν, τον έδεσαν, πάησαν να τον κρεμάσουν.
Χίλιοι τον πιάνουν ομπροστά και δυο χιλιάδες πίσω
κι αυτός στη μέση πήγαινε σα μήλο μαραμένο.
Κι η κόρη τον αγνάντεψε από το παραθύρι.
«Χριστόδουλε, μη σκιάζεσαι, μη βάνεις με το νου σου,
τ' έχω τα γρόσια στην ποδιά και τα φλωριά στην τσέπη·
χίλια φλωριά έχω στο λαιμό και χίλια στο κεφάλι
κι αν δε με φθάσουν ουδ' αυτά, πωλώ το δακτυλίδι».* ⁴¹⁰

⁴⁰⁹ Τα ίδια ακριβώς παθαίνει ο Δήμος, επειδή αγάπησε Τουρκοπούλα αυτός, σε ηπειρώτικη παραλλαγή (Αραβαντινός 1880: 178-179, αρ. 275). Σε μακεδονική παραλλαγή ο Χριστόδουλος φέρεται κι αυτός ερωτευμένος με Τουρκοπούλα (Δρανδάκης 2008: 116, αρ. 5.21). Διαφοριστικό είναι το εξής σχόλιο του Στ. Κυριακίδη (1960: 502-503): «Το άσμα του έρωτος νέου Έλληνος προς Εβραιοπούλαν είναι ευρέως διαδεδομένον. Ο Πολίτης (Λαογραφία, Β', σ. 600, αρ. 10) δέχεται δύο τύπους, ένα [...] εις τον οποίον ο εραστής συλλαμβάνεται και απαγχονίζεται και δεύτερος [...] εις τον οποίον η κόρη καλείται υπό του εραστού να γίνη Χριστιανή, αλλ' απαγορεύει τούτο η μήτηρ της. Νομίζω ότι δεν πρόκειται περί δύο τύπων, αλλά περί δύο διαφόρων ασμάτων. Το πρώτον [...] εκτός της διαφοράς κατά παραλλαγής του ονόματος του εραστού, Χριστόδουλος, Κωσταντής, Μπέκιος, Μπεϊκογλους, Γιώργης, Δήμος και εί τι άλλο, παρουσιάζει εις τινας εξ αυτών και άλλην σημαντικωτάτην διαφοράν, ότι ο έρωσ του ήρωος στρέφεται προς *Τουρκοπούλαν* και όχι *Εβραιοπούλαν* ή *Αρμενοπούλαν* ή *Ρωμιοπούλαν* ή *Φραγκορωμιοπούλαν*. Τούτο πιθανότατα ήτο και το αρχικόν, διότι δεν δικαιολογείται ο φόνος του εραστού υπό Εβραίων ή Αρμενίων. Εικάζω ότι όλαί αι παραλλαγαί του άσματος τούτου απορρέουν εκ της υπό του Αθ. Σακελλαρίου δημοσιευθείσης ρίμας του Χριστοφή και της Εμινές. [...] Η αντικατάστασις της Τουρκοπούλας δι' Εβραιοπούλας κτλ. είναι ευνόητος διά τους χρόνους της τουρκοκρατίας, κατά την οποίαν δεν ήτο απηλλαγμένον κινδύνου το να τραγουδή κανείς εις τα αστικά κέντρα τον έρωτα Χριστιανού προς Τουρκοπούλαν».

⁴¹⁰ Ίδιο το περιεχόμενο της αφήγησις και σε καρδιτσιώτικη παραλλαγή με τίτλο «Αφήτι την κουβέντα σας», στο Κοζιού-Κολοφωτιά 2015: 138-139, αρ. 6. Για εξαγορά του συλληφθέντος εραστή μιλάει και το τραγούδι «Η

Σε κριτική παραλλαγή μάλιστα η Εβραιοπούλα παροτρύνει τον συρόμενο προς την αγχόνη αγαπητικό της να μείνει σταθερός στη θρησκευτική του πίστη:

Πιάνουν, μπισταγκωνίζουν το και πάν' να το φουρκίσουν.

Οι Τούρκοι επχαίνανε ομπρός κι οξαποπίσ' Οβραίοι,

στη μέση το Ρωμιόπουλο σα μήλο μαραμένο.

Κι η Οβριοπούλα του 'λεγε, ξαναπαράγγενέ του:

*«Να βλέπεσαι, Ρωμιόπουλο, μην αλλαξοπιστήσεις,
την πίστη τη ρωμαίικη ποτές σου μην αφήσεις».*⁴¹²

ΚΡΙΑΡΗΣ 1920: 311-312

Ο Χριστόδουλος βαριακούει και σε παραλλαγή από το Φανάρι της Θράκης και το πληρώνει ακριβά. Στις προθανάτιες στιγμές σου απευθύνεται στο μουστάκι του, σαν σήμα της νιότης και της λεβεντιάς του, με το ίδιο παράπονο που συναντούμε σε κλέφτικα αλλά και σε ληστρικά τραγούδια:

ερωμένη του Μπέκιου» (Ζαμπέλιος 1852: 762, αρ. 48). Εκεί ο Μπέκιος οδηγείται στον κατή και η ερωμένη του, μια Φραγκορωμιοπούλα, τον παρηγορεί λέγοντάς του πως για την ξαγορά του θα δαπανήσει όλα της τα πλούτη: *Βάνω τα γρόσια στην ποδιά, και τα φλωριά στην τζέπη, / κι α δε μου σώσουνε κι αυτά, πουλώ και τ' αργαστήρια, / οπού τα ζετιμώνανε δέκα χιλιάδες γρόσια.* Ο κατής ωστόσο θαυμάζει την ωραιότητα της κόρης (*Ρωμιά, νιος δεν εθιάμαζα, και γέροντας θαμάζω*) και της δίνει το ελεύθερο να παντρευτεί τον Μπέκιο της. Περίπου δυόμισι χιλιετίες πριν, τον 4ο αι. π.Χ., η περιώνυμη εταίρα Φρόνη δικάστηκε για ασέβεια, έπειτα από κατηγορία του ρήτορα Ευθία, που ενοχλήθηκε επειδή η Φρόνη αρνήθηκε τον έρωτά του. Ο υπερασπιστής της στη δίκη, ο Υπερείδης, όταν τελείωσε την αγόρευσή του, τράβηξε τον χιτώνα της Φρόνης, αποκαλύπτοντας στους δικαστές της Ηλιαίας τα κάλλη της. Έκθαμβοι οι ηλιαστές, την αθώωσαν, σημάδι πως η Δικαιοσύνη δεν είναι οπωσδήποτε τυφλή.

⁴¹¹ Βλ. και Βογαζλής 1939: 285, αρ. VI.

⁴¹² *μπισταγκωνίζω: δένω πισθάγκωνα· να βλέπεσαι: να προσέχεις.*

*Ακούσατε τι γένηκε αυτήν την εβδομάδα,
Χριστόδουλος αγάπησε μια Οβραιοπούλα.
«Χριστόδουλέ μ', αν ν' αγαπάς, έλα Πέμπτη βράδυ».
Ο Χριστόδουλος βαριάκουσε, πήγε Σαββάτο βράδυ,
είχαν οι Οβριοί γιορτή, είχανε μπαϊράμι.
Επιάσαν τον Χριστόδουλο, πάνε να τον κρεμάσουν.
Κι ο Χριστόδουλος τις έλεγε και τις παρακαλούσε:
«Να μη με πάτε σε χωριά, μήτε σε κασαμπάδες,
μόν' να με πάτε σε βουνά, σε αψηλά μπαλκάνια,
και να με στρώσετε κλαρί να σας ετραγουδήσω.
Αχ, μουστάκι μου μπουρμπά και φρύδι μου γαιτάνι,
πώς δεν θα δω τ' αδέρφια μου, την έρημή μου μάνα.
Ας ήξευρα το τέλος μου, πού θενά κατανήσω,
να μην εμπερδενούμανα Οβραίσα ν' αγαπήσω».⁴¹³*

Θρακικά, τόμ. ΙΑ', 1939: 99-100, αρ. 275

Η μοίρα του Ρωμιόπουλου στις παραλλαγές όπου η αγαπημένη του υπόσχεται να δαπανήσει για τη σωτηρία του όσα έχει και δεν έχει παραμένει εκκρεμής: τον έσωσε ή δεν τον έδωσε ο θησαυρός του; Τίποτα δεν λέει για την πορεία που πήραν τα πράγματα ένα πελοποννησιακό τραγούδι που προσάρμοσε τα υπάρχοντα μοτίβα για να ιστορήσει ένα συγκεκριμένο ερωτικό επεισόδιο:

*Δε σ' τό ειπα, Γιώργη, μια φορά, δε σ' το ειπα τρεις και πέντε;
Τις έμορφες μην αγαπάς, τις ρούσες μη ζηλεύεις.
Οι έμορφες θελά σε φαν, οι ρούσες θα σε χάσουν.*

⁴¹³ κασαμπάδες: πόλεις· μπαλκάνια: βουνά· μπουρμπά: στριμμένο (τα ερμηνεύματα είναι της Ελληνικής Σαραντή-Σταμούλη).

*Μια Εβραιοπούλα του 'λεγε, κρυφά το κουβεντιάζει,
όλα τα βράδια να 'ρχεσαι κι όλα τα μεσημέρια,
Σάββατο βράδυ μην ερθείς, Σαββάτο μεσημέρι
έχουνε οι κλέφτες⁴¹⁴ σύναξη.
Αν μ' αφήνανε να στέκω, μέρα νύχτα να σε βλέπω.*

ΠΟΛΥΜΕΡΟΥ-ΚΑΜΗΛΑΚΗ 2010: 147-148, αρ. 4.16

Ο Γιώργης λοιπόν αυτός, σύμφωνα με σχετική σημείωση στο βιβλίο *Δημοτικά τραγούδια από το Βαλτέτσι Αρκαδίας*, ήταν ο Γεώργιος Μπουκίδης, βουλευτής της πρώτης ελληνικής Βουλής μετά την απελευθέρωση, που καταγόταν από το Βαλτέτσι. «Είχε παντρευτεί την αδερφή του οπλαρχηγού καπετάν Σαράντου Παπαγιαννόπουλου, Ελένη. Ερωτεύθηκε μια παντρεμένη Εβραιοπούλα από την Πάτρα, αλλά τελικά έχασε τη ζωή του από τους συγγενείς της (μαρτυρία από Ουρανία Δ. Κόκκορη το γένος Παπαγιαννοπούλου)».

Στο ρεμπέτικο τραγούδι πάντως τέτοια προβλήματα δεν υπάρχουν. Εκεί, σε ένα εξιδανικευμένο πεδίο, οι έρωτας χαίρεται ανεμπόδιστος όλα του τα δικαιώματα, όπως στο τραγούδι «Ξανθή Εβραιοπούλα»:

*'Ολο τον κόσμο γύρισα,
είδα όμορφα κορίτσια,
μα εσύ Εβραιοπούλα
μού πήρες την καρδούλα,
γιατί έχεις σκέρτσα και καπρίτσια,
μα εσύ Εβραιοπούλα*

⁴¹⁴ Παραθέτουμε τη σημείωση του βιβλίου: «Σε άλλη εκδοχή αντί του "κλέφτες" τραγουδιέται Εβραίοι (μαρτυρία Ουρανία Δ. Κόκκορη)». Πράγματι, στην παραλλαγή που δημοσιεύεται στο Καρώνης 2013: 136 η σύναξη είναι των Εβραίων: *Δε σ' τό 'πα, Γιώργο, μια φορά, δε σ' τό 'πα τρεις και πέντε / τις έμορφες μην αγαπάς, τις ρούσες μη ζηλεύεις, / οι έμορφες θενά σε φαν κι οι ρούσες θα σε χάσουν. / Μια Εβραιοπούλα τό 'λεγε του Γιώργου το τραγούδι: / «'Όλα τα βράδια, Γιώργο, να 'ρχεσαι κι όλα τα μεσημέρια, / Σάββατο βράδυ μην ερθείς, Σάββατο μεσημέρι, / τι έχουν οι Οβραίοι σύναξη, γιορτάζουν τη γιορτή τους».*

*είσαι πιο νοστιμούλα,
γιατί έχεις σκέρτσα και καπρίτσια.*

*Γιαλέλ, γιασελάμ,
αμάν ταχίλε, αμάν γιασίτι.
Αχ Εβραιοπούλα μου, μού πήρες την καρδιά,
τεκέρο πιένα μούτσο
κέρο με μάνκες, ωχ, αμάν,
Εβραιοπούλα, δεν αντέχω πια.*

*Αμάν Εβραιοπούλα μου,
τέτοια ομορφιά δεν είδα,
με πλήγωσες, ζανθούλα μου,
βαθιά μες στην καρδούλα,
αμάν γλυκιά Εβραιοπούλα.⁴¹⁵*

Ιστορία Εβραιοπούλας της Μαρκάδας

Ευγενική και όμορφη ωσάν την περιστέρα, / άσπρη, λέγω, και νόστιμη εις όλα της τα κάλλη, ήταν και η Μαρκάδα, κόρη μιας εξάκουστης Οβριάς που ζουσε στην Πόλη, στο Φανάρι. Την είδε ο Δήμος, που ήτον από την Ήπειρον, / το γένος Αρβανίτης, / και εις την αρτοποιητικήν 'πιδέξιος τεχνίτης, όπως το θέλει άλλωστε η ηπειρώτικη παράδοση, και η καρδιά του πληγώθη, τα μάτια του θαμπώθηκαν, ο νους του εσυγχύσθη.⁴¹⁶ Τι σκέφτεται; Αν είναι βολετόν χριστιανή να

⁴¹⁵ Από τον δίσκο *Αρμένιοι, Εβραίοι, Τούρκοι, Τσιγγάνοι...*, χ.χ.έ., σ. ενθέτου 13, αρ. 10 (τραγουδά η Ρίτα Αμπατζή).

⁴¹⁶ Βλ. Legrand 1877: 134, στ. 5-6, και *Ιστορία της Εβραιοπούλας της Μαρκάδας*, 1869: 5.

γένει / αυτή η θαυμαστή Οβριά, που 'ναι χαριτωμένη. Ωστε να παντρευτούν.

Ευτυχώς για τον Δήμο, ο άγνωστος στιχουργός της *Ιστορίας της Εβραιοπούλας της Μαρκάδας*, μάλλον κάποιος Φαναριώτης λόγιος των παραδουνάβιων ηγεμονιών, είχε προαποφασίσει τη θρησκευτική μεταστροφή της κόρης και την ένταξή της στους κόλπους του χριστιανισμού. Ο Δήμος λοιπόν απάγει τη Μαρκάδα και φεύγουν με άμαξα για την Ουγγροβλαχία, με τη συνοδεία μάλιστα 25 πάνοπλων έφιππων Αλβανών. Οι γονείς της στην αρχή φοβούνται ότι πνίγηκε. Αναθέτουν σε δύτες να ερευνήσουν τη θάλασσα, γρήγορα όμως διαδίδεται η φήμη ότι εξαφανίστηκε και ο Δήμος από την πόλη, οπότε συνειδητοποιούν όλοι τι ακριβώς συνέβη. Ντροπιασμένοι οι Εβραίοι (στ. 423: *Τούρκοι, Ρωμιοί και Αρμενοί εμάς θέλουν γελάει*), τρέχουν στη συναγωγή τους. Ο *χαχάμης* τους τούς λέει να εξαγοράσουν την προθυμία του Τούρκου καϊμακάμη με γεμάτα πουγγιά, ώστε να κυνηγήσει τους φυγάδες, αλλά η μοίρα του ζευγαριού είναι γραμμένη: Φτάνουν στο Βουκουρέστι και ο βοεβόδας βαφτίζει την κόρη και της δίνει το όνομα Ζαφείρα.

Η *Ιστορία της Εβραιοπούλας*, μια λαϊκή φυλλάδα 810 στίχων κραυγαλέα αντισημιτική, πρωτοεκδόθηκε στη Βενετία το 1668. Ξανατυπώθηκε το 1683, στην ίδια πόλη. Ακολούθησαν πολλές επανεκδόσεις της, αφού αποτέλεσε δημοφιλές ανάγνωσμα, έτσι όπως αναμόχλευε τα στερεότυπα της μισαλλοδοξίας. Μάλιστα «μαρτυρούνται άλλες δύο συντάξεις του έργου στα αρμενικά και στα τουρκικά, από τον αρμενικής καταγωγής Κωνσταντινουπολίτη Chelebi Kōmürjian».⁴¹⁷

«Υπό λογοτεχνικήν έποψιν», αποτιμά ο Ηλίας Βουτιερίδης, «το διηγηματικόν ποίημα, το φέρον τίτλον *Ιστορία Εβραιοπούλας της Μαρκάδας* είναι βεβαίως κατώτερον παντός λόγου, αλλ' ως μνημείον γραπτόν του ποιητικού είδους είναι άξιον προσοχής τινος, διότι δύναται να χρησιμεύση ως δείγμα της τροπής, την οποίαν είχε λάβει η επική ποίησις με την πάροdon του χρόνου, αλλά και της καταπτώσεως, εις την οποίαν περιήλθεν αύτη εφ' όσον εξησθένιζε η παράδοσις της εμμέτρου μυθιστορικής αφηγήσεως. Επί πλέον, το άτεχνον μάλλον και κάπως

⁴¹⁷ Βλ. Μιχάλης Γ. Μερακλής - Στέση Αθήνη, λήμμα «*Ιστορία της Εβραιοπούλας της Μαρκάδας*» στο *Λεξικό νεοελληνικής λογοτεχνίας: Πρόσωπα - έργα - ρεύματα - όροι*, Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2007: 926.

ανούσιον έμμετρον αυτό διήγημα περιέχει λεπτομερείας τινάς, χαρακτηριστικάς ιδεών και αντιλήψεων θρησκευτικών, αι οποίαι γενικώς επεκράτουν τότε και επί μακρόν κατόπιν. [...] Υπόθεσίν του έχει την αφήγησιν απλής τινός ερωτικής ιστορίας, ανάμεικτον με θρησκευτικόν φανατισμόν, ή μάλλον αντισημιτισμόν, ο οποίος αποτελεί και τον χαρακτηριστικόν τόνον του στιχουργήματος». ⁴¹⁸

Λογοτεχνία της σκοπιμότητας, με τον έρωτα σαν προσηλυτιστική μηχανή, με θυσιασμένη δηλαδή την ιερότητά του.

Δημοτικό τραγούδι που να ιστορεί ή να υπαινίσσεται έρωτα Εβραίου για Ελληνοπούλα δεν εντοπίστηκε στις συλλογές και τις ανθολογίες που χρησιμοποιήθηκαν για την παρούσα εργασία. Πιθανότατα θα σχημάτισε και τέτοια ζευγάρια η ιστορία, παρακάμπτοντας την απαγορευτική εντολή που έδωσε ο Τωβίτ στον γιο του τον Τωβία, και δι' αυτού στους Εβραίους γενικότερα. Λέει ο Τωβίτ, *ος ηχμαλωτεύθη εν ημέραις Ενεμεσσάρου του βασιλέως Ασσυρίων* (πρόκειται για τον Σαλμανασσάρ Ε', που βασίλευσε στην Ασσυρία την περίοδο 726-722 π.Χ.), πέθανε δε σε ηλικία 158 ετών:

Πρόσεχε σεαυτώ παιδίον, από πάσης πορνείας και γυναίκα πρώτον λαβέ από του σπέρματος των πατέρων σου· μη λάβης γυναίκα αλλοτρίαν, η ουκ έστιν εκ της φυλής του πατρός σου, διότι υιοί προφητών εσμέν. Νώε, Αβραάμ, Ισαάκ, Ιακώβ οι πατέρες ημών από του αιώνος μνήσθητι, παιδίον, ότι ούτοι πάντες έλαβον γυναίκας εκ των αδελφών αυτών και ευλογήθησαν εν τοις τέκνοις αυτών, και το σπέρμα αυτών κληρονομήσει γην. Και νυν, παιδίον, αγάπα τους αδελφούς σου και μη υπερηφανεύου τη καρδιά σου από των αδελφών σου και των υιών και θυγατέρων του λαού σου λαβείν σεαυτώ εξ αυτών γυναίκα. ⁴¹⁹

⁴¹⁸ Βουτιερίδης 1927: 188-189.

⁴¹⁹ Βλ. *Τωβίτ*, 4, 12-13, στο *Η Παλαιά Διαθήκη κατά τους Ο'*, 1981: 1012.

Η εγκεκριμένη μετάφραση:

Να προσέχεις τον εαυτό σου, παιδί μου, από κάθε παράνομο δεσμό. Πρώτα απ' όλα να πάρεις γυναίκα από τη φυλή σου. Μην πάρεις ξένη γυναίκα, γιατί εμείς είμαστε απόγονοι προφητών: του Νώε, του Αβραάμ, του Ισαάκ, του Ιακώβ, που είναι οι πιο μακρινοί μας πρόγονοι. Να θυμάσαι, παιδί μου, ότι όλοι αυτοί πήραν γυναίκες από τους ομοεθνείς τους και ο Θεός τούς ευλόγησε δίνοντάς τους παιδιά· κι επίσης τούς υποσχέθηκε ότι οι απόγονοί τους θα έπαιρναν ιδιοκτησία τους τη χώρα του Ισραήλ. Να προτιμάς, λοιπόν, παιδί μου, τους ομοεθνείς σου, άντρες και γυναίκες και να μην τους περιφρονείς μέσα σου, προκειμένου να διαλέξεις γυναίκα απ' ανάμεσά τους.⁴²⁰

Το πρότυπο ανάγεται βεβαίως στον πατριάρχη Αβραάμ και ορίζεται στο βιβλίο της *Γενέσεως* (24, 2-4):

Και είπεν Αβραάμ τω παιδί αυτού τω πρεσβυτέρω της οικίας αυτού τω άρχοντι πάντων των αυτού Θεσ την χείρά σου υπό τον μηρόν μου, και εξορκιώ σε κύριον τον θεόν του ουρανού και τον θεόν της γης, ίνα μη λάβης γυναίκα τω υιώ μου Ισαάκ από των θυγατέρων των Χανααίωv, μεθ' ων εγώ οικώ εν αυτοίς, αλλά εις την γην μου, ου εγενόμην, πορεύση και εις την φυλήν μου και λήμψη γυναίκα τω υιώ μου Ισαάκ εκείθεν.

Στα νέα ελληνικά:

Μια μέρα, ο Αβραάμ είπε στον πιο ηλικιωμένο δούλο του σπιτιού του, που διαχειριζόταν την περιουσία του: «Βάλε το χέρι σου κάτω από το μηρό μου, και

⁴²⁰ Η Παλαιά Διαθήκη, 2003: 686-687.

ορκίσου στον κύριο, το Θεό του ουρανού και της γης⁴²¹, ότι δεν θα πάρεις για το γιο μου τον Ισαάκ γυναίκα από τις θυγατέρες των Χαναναίων, που εδώ ανάμεσά τους κατοικώ, αλλά θα πας στη χώρα μου και στους συγγενείς μου, να πάρεις γυναίκα για το γιο μου.⁴²²

Οι θρησκείες είναι για να παγώνουν την Ιστορία με τα δόγματά τους. Και οι άνθρωποι για να τη θερμαίνουν με τα αισθήματά τους και να την κινούν.

⁴²¹ «Χειρονομία που συνόδευε επίσημο όρκο», όπως εξηγούν οι μεταφραστές (31, σημ. να').

⁴²² Στο ίδιο, σ. 31.

Κεφάλαιο Η΄

«Τούρκος αγάπαγε μια Ρωμιοπούλα»

Η Τουρκοκρατία, μια μακρότατη περίοδος γνωστή και ως οθωμανική κατάκτηση, η οποία συμβατικά άρχισε με την Άλωση της Πόλης, το 1453, δεν ξεκίνησε ταυτόχρονα για όλον τον ελληνικό χρόνο ούτε και η διάρκειά της ήταν ίδια. Μετά την Επανάσταση του 1821, χρειάστηκε περίπου ένας επιπλέον αιώνας για να απελευθερωθούν όλα τα εδάφη που απαρτίζουν τη σημερινή Ελλάδα. Στα χρόνια της σκλαβιάς οι Έλληνες μοιράστηκαν τη δεινή τύχη των πληθυσμών που δεν ασπάζονταν το Ισλάμ: ανελευθερία και καταπίεση, βίαιοι εξισλαμισμοί, αφόρητες διακρίσεις που έπλητταν κάθε πτυχή του προσωπικού και του συλλογικού βίου. Σε τέτοιο καθεστώς, η κοινοτική τους συγκρότηση αποδείχθηκε ευεργετική σε πολλά. Γράφει σχετικά ο Ιωάννης Γιαννόπουλος:

Το άτομο κάτω από την οθωμανική εποπτεία εναπέθετε τις ελπίδες του στην κοινότητα και αυτή όφειλε να έχει καλή οργάνωση και χρηστή διοίκηση για να αντιμετωπίσει και να μετριάσει τα δεινά της δουλείας: τους επαχθείς φόρους, την αυθαιρεσία και την απληστία των κρατικών οργάνων. [...]

Τη φυσιογνωμία της κοινότητας διαμόρφωσαν η μακρά πολιτιστική παράδοση, οι τοπικές συνήθειες και κυρίως η ίδια η πραγματικότητα. Μερικές απλές και κοινές διαπιστώσεις οδήγησαν στην αποδοχή ενός άγραφου κώδικος ηθικής και συμπεριφοράς των μελών της κοινότητας, που είχε τη δύναμη νόμου. Η εφαρμογή του δεν στηριζόταν

τόσο στους κοινοτικούς άρχοντες, που σαν τιμητές ή δικαστές τιμωρούσαν τις παρεκτροπές και παραβιάσεις του, όσο στην ίδια την κλειστή κοινωνία της κοινότητας που με αυστηρότητα απέρριπτε κάθε άτομο που δεν ευθυγραμμιζόταν με τις γενικά παραδεκτές αρχές. [...]

Η κοινότητα θεωρούσε προδοσία την προσφυγή στις τουρκικές αρχές για ικανοποίηση προσωπικού συμφέροντος που στρεφόταν κατά του συνόλου και επέβαλλε κυρώσεις, όπως πρόστιμο, δήμευση περιουσίας ή ακόμη και αποπομπή από την κοινότητα. Καταδίκαιζε την επίδειξη του πλούτου, γιατί αυτό μπορούσε να γίνη αφορμή για νέες, αυθαίρετες φορολογικές επιβαρύνσεις. Εξανάγκαζε το άτομο να προσαρμόζη τις ενέργειές του στα πλαίσια που επέτασσε το σύνολο. [...]

Η κοινότητα έμενε κλειστή και έδειχνε καχυποψία προς κάθε ξένο πρόσωπο, που η παρουσία του και η ανάμιξή του στα κοινά θα μπορούσε να νοθεύσει το πνεύμα της. Κάθε προσπάθεια διασπάσεως της ηθικής και θρησκευτικής ενότητας, όπως και η παράβαση απαγορευτικών διατάξεων, προκαλούσε την αντίδραση όλης της κοινότητας και την επιβολή κυρώσεων στους παραβάτες. Η συσπείρωση που επέβαλλαν οι περιστάσεις συνέβαλε στην ταυτότητα του χαρακτήρος των μελών της κοινότητας, στη διατήρηση της γλώσσας και της πίστεώς τους, και στη διαμόρφωση μορφών λαϊκού δικαίου με ουσιαστικό περιχόμενο. Το αλληλέγγυο, η κοινή ευθύνη, ο σεβασμός της ζωής, της τιμής και της περιουσίας συγκράτησαν πολλές φορές το άτομο να δράσει κατά του δυνάστη, και όταν ακόμη αυτό ήταν ευχερέστατο, για να μην προκληθούν αντίποινα σε ολόκληρη την κοινότητα. Όταν πάλι η ανοχή των καταπιέσεων έφθανε στο απροχώρητο, ολόκληρο χωριό ήταν δυνατόν να διασκορπισθή σε μια νύκτα και το πρωί να μη βρεθή κανείς για να του ζητηθούν ευθύνες για την απομάκρυνση των άλλων.

Η δίκαιη κατανομή των βαρών, η ελευθερία του φρονήματος, το δικαίωμα να εκλέγουν τους άρχοντές τους και να ορίζουν τον δάσκαλο, το δικαίωμα να αποκλείουν ή να

απομακρύνουν τον ιερέα αποτελούσαν πραγματικές ελευθερίες μέσα στην κοινότητα και επιδρούσαν στη διαμόρφωση του ηθικού χαρακτήρος και στο ανέβασμα του πολιτικού επιπέδου των μελών της. Χάρη στους κοινοτικούς θεσμούς διατηρήθηκε η ταυτότητα της πίστεως και του δόγματος, του φρονήματος, της γλώσσας και του χαρακτήρος. Και καθώς το άτομο ενδιαφερόταν να μην έλθει σε αντίθεση με τη γνώμη και το φρόνημα της κοινότητας μέσα στην οποία μεγάλωσε και ζούσε, οι κοινότητες στάθηκαν αποφασιστικής σημασίας συντελεστής επιβιώσεως του Ελληνισμού ως έθνους.⁴²³

Αβυσσαλέες οι διαφορές και οι αντιθέσεις ανάμεσα στον κατακτητή και τον κατακτημένο, τον αφέντη και τον υποτελή, τον χριστιανό και τον μουσουλμάνο, ανοίγουν ένα επίσης τεράστιο χάσμα ακόμα και για τον φτερωτό Έρωτα, ή μάλλον για τον έρωτα που φτερώνει τους υπηκόους του. Παρά τις δυσκολίες και τα εμπόδια πάντως, θεσμοθετημένα και μη, υπήρξαν φορές που η αγάπη και ο πόθος ξεπέρασαν τα υψηλότερα εθνικά και θρησκευτικά εμπόδια. Το μαρτυρούν και τα τραγούδια που επιμένουν να αφηγούνται περιστατικά αυτού του χαρακτήρα.

Στα χρόνια πριν από την Άλωση οι γάμοι ανάμεσα σε Τούρκους και Ελληνίδες δεν ήταν άγνωστοι. Τεκμήριο ο όρος Τουρκόπουλο, για τον οποίο γράφει ο Αλέξιος Γ.Κ. Σαββίδης:

Τουρκόπουλοι: Όρος και ονομασία για τους εκχριστιανισμένους μουσουλμάνους μισθοφόρους στη βυζαντινή υπηρεσία από το β' μισό του 11ου αιώνα μ.Χ, οι οποίοι ήταν τουρκικής (κυρίως σελτζουκικής) καταγωγής. Έδρασαν επίσης στη Μέση Ανατολή στο πλευρό των σταυροφόρων της Δύσης κατά των μουσουλμάνων στο τέλος του 11ου και στον 12ο αιώνα, όπως επίσης και στα Βαλκάνια, τότε στο πλευρό των Βυζαντινών

⁴²³ Βλ. *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, τόμ. ΙΑ', Αθήνα 1974: 141.

και τότε των Καταλανών εισβολέων της αυτοκρατορίας. Τουρκόπουλους συναντάμε τέλος στις λατινοκρατούμενες Ρόδο και Κύπρο κατά τον ύστερο Μεσαίωνα (13ος-15ος αιώνες). Σε γενικές γραμμές, υπήρξαν απόγονοι μικτών γάμων ανάμεσα σε Τούρκους (Σελτζούκους ή Τουρκομάνους) και σε Ελληνίδες χριστιανές της Μικράς Ασίας, διακρινόμενοι ιδιαίτερα για τις πολεμικές τους ικανότητες. Ο γνωστότερος Τουρκόπουλος στο Βυζάντιο υπήρξε ο αξιωματούχος του Αλέξιου Α΄ Κομνηνού, ο Τατίκιος, με δράση στη διάρκεια της πρώτης σταυροφορίας (1096-1097).⁴²⁴

Στους αιώνες της σκλαβιάς, η μοίρα των Ελληνίδων είναι προδιαγεγραμμένη: τίποτε δεν μπορεί να τις ασφαλίσει από τις ορέξεις και το χέρι του κατακτητή. Για αιώνες θα ισχύουν όσα προαναγγέλλει το *Ανακάλημα της Κωνσταντινόπολης*. Πρόκειται για ποίημα 118 στίχων, άγνωστης πατρότητας, πάντως κυπριακό, σύμφωνα με τον Εμμανουήλ Κριαρά· ανάμεσα στα «αναμφισβήτητα κυπριακά στοιχεία»⁴²⁵ του ποιήματος ο εκδότης του υπολογίζει και το ουσιαστικό «ανακάλημα» του ίδιου του τίτλου, το οποίο «στην Κύπρο μόνο σημαίνει "θρήνος"». Ο ποιητής προμαντεύει (στ. 71-86):

⁴²⁴ Βλ. Αλέξιος Γ.Κ. Σαββίδης, «Οι Βυζαντινοί απέναντι στους λαούς του ανατολικού και του βαλκανικού κόσμου (με έμφαση στα τουρκόφωνα φύλα)», στο Λαμπάκης κ.ά. 2003: 150. Βλ. του ίδιου, «Εκχριστιανισμένοι τουρκόφωνοι μισθοφόροι στα βυζαντινά και στα λατινικά στρατεύματα της Ανατολής», *Πρακτικά Ι΄ Πανελληνίου Ιστορικού Συνεδρίου*, Θεσσαλονίκη 1989: 87-97.

⁴²⁵ *Ανακάλημα της Κωνσταντινόπολης*, επιμέλεια Εμμ. Κριαράς, επίμετρο Γ. Κεχαγιόγλου, Θεσσαλονίκη 2012: 12. Από το Επίμετρο (72-73): «Είναι δύσκολο να ξέρουμε με τα στοιχεία που διαθέτουμε, αν η σύνθεση του *Ανακαλήματος της Κωνσταντινόπολης* πρέπει να τοποθετηθεί στα χρόνια 1453-1460, ή λίγο αργότερα, π.χ. σε εποχή ύστερα από την ολοκλήρωση των κύριων κατακτήσεων του Μεχμέτ Β΄, που περιέλαβαν περιοχές με συμπαγή ελληνικό πληθυσμό (Πελοπόννησο, Πόντο, Λέσβο, Εύβοια, Λήμνο κτλ.): το τέλος, πάντως, του ποιήματος κάνει πιθανότερη τη σύνθεσή του πριν από τον θάνατο του σουλτάνου (1481)». Βλ. και Γ. Κεχαγιόγλου - Λ. Παπαλεοντίου, *Ιστορία της νεότερης κυπριακής λογοτεχνίας*, Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών, Λευκωσία 2010: 83-86.

Ἄρχοντες, αρχοντόπουλοι, αρχόντισσες μεγάλες,
ευγενικές και φρόνιμες, ακριβαναθρεμμένες,
ανέγλυτες πανεύφημες, ύπανδρες και χηράδες
και καλογριές ευγενικές, παρθένες, ηγουμένες,
-άνεμος δεν τους έδιδε, ήλιος ουκ έβλεπέν τες,
εψάλλαν, ενεγνώθασι εις τ' άγια τα μοναστήρια-
ηρπάγησαν ανηλεώς ως καταδικασμένες.
Πώς να τις πάρουν στην Τουρκιά, σκλάβες να πουληθούσιν
και να τες διασκορπίσουσιν Ανατολήν και Δύσην
γυμνές και ανυπόλυτες, δαρμένες, πεινασμένες,
να βλέπουν βούδια, πρόβατα, άλογα και βουβάλια,
παπίτσες, χήνες και έτερα <...>
και το βραδύ να μένουσιν με τους μουσουλουμάνους,
και να τες μαγαρίζουσιν, μαστάρδια να γεννούσιν,
μουσουλουμάνοι να γενούν και σκύλοι ματοπίνοι,
να πολεμούν χριστιανούς και να τους αφανίζουν!⁴²⁶

⁴²⁶ ανέγλυτες: «παρθένες, απάντρευτες»; πανεύφημες: «που έχουν πολύ καλή φήμη»; παρθένες: «(νεαρές) δόκιμες μοναχές»; έδιδε: «χτυπούσε, φώτιζε»; ενεγνώθασι < αναγνώθω < ανεγνώθω: διάβαζαν; καταδικασμένες: «κατάδικες»; βλέπω: «επιβλέπω»; άλογα: «πιθανόν εδώ κάθε ζώο που ιππεύεται»; μαγαρίζουν: «μιαίνουν (εδώ σεξουαλικά), βιάζουν»; ματοπίνοι: «αιμοδιψείς, αιμοβόροι. Οι Τούρκοι σε τραγούδι αναφέρονται και ματολάφτες. Ο φονιάς στην Τραπεζούντα λεγόταν αιματοπόχτης και αιματοπότιχτος» (τα ερμηνεύματα είναι του Εμμ. Κριαρά).

Ο εξισλαμισμός ωστόσο είχε αρχίσει πριν από την Άλωση της Κωνσταντινούπολης. Στα χρόνια του σουλτάνου Μουράτ Α΄ (1362-1389), ο οποίος κατέκτησε το μεγαλύτερο μέρος των Βαλκανίων, οργανώθηκε το τάγμα των γενιστάρων, το οποίο συγκροτήθηκε με το παιδομάζωα (*devşirme*), τη στρατολόγηση ανήλικων χριστιανών. Καθοριστικό ρόλο στον εξισλαμισμό δι΄ αυτής της μεθόδου διαδραμάτισε ο Τσανταρλή Καρά Χαλίλ Χαϊρεντίν Πασάς, που συνήθως αναφέρεται ως Καρά Χαλίλ Πασάς, μέγας βεζίρης της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας από το 1364 έως το 1387, οπότε και πέθανε στις Σέρρες.⁴²⁷ Ιστορεί σχετικά ο Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος:

Αλλά το πλήθος των χριστιανών δι΄ ων ενισχύθη η οίκοθεν ευάριθμος των οσμανιδών δύναμις δεν περιορίσθη εις μόνην την στρατολογίαν των γενιστάρων. Καθάπερ εξ αρχής είπομεν, ο σκοπός του Καρά Χαλήλ Τσεντερελή ήτο να αυξήση όσον ένεστι τον μωαμεθανικόν πληθυσμόν και διά ποικίλων άλλων εξισλαμισμών. Ο δε σκοπός ούτος εξεπληρώθη. Παρεκτός της συστηματικής εκείνης στρατολογίας, πλείστοι άλλοι χριστιανοί ησπάσθησαν τον ισλαμισμόν· εκ τούτου δε ο χριστιανικός πληθυσμός απέβη το κυριώτατον εργαστήριον εν ω κατεσκευάσθη ούτως ειπείν ο λαός ο απόπως ονομαζόμενος τουρκικός. Η πολυπληθής αύτη αρνησιθρησκία ήτο εν μέρει εκούσιος και εν μέρει ακούσιος. Την εκούσιον αρνηθρησκίαν υπέθαλψαν ποικίλα αίτια, τα οποία προείδεν εν μέρει ο δαιμόνιος του Καρά Χαλήλ Τσεντερελή οφθαλμός. Τωνόντι οι χριστιανοί της Ανατολής κάτοικοι είχαν πάθει επί πολλάς εκατονταετηρίδας και δεν έπαυσαν πάσχοντες αδιακόπως τσαύτας συμφοράς από αναριθμήτων εμφυλίων αγώνων και ξενικών επιδρομών ώστε όσοι εξ αυτών δεν είχαν αδιάσειστον το αίσθημα της πίστεως και της εθνότητος, απελπισθέντες εκ της εκλελυμένης ομοθρήσκου πολιτείας,

⁴²⁷ Ιστοριογραφημένες ή εκλογοτεχνισμένες περιπτώσεις αλλαξοπιστίας ή πεισματικής αφοσίωσης στα πάτρια βλ. στο ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ, κεφ. 6.

δεν εδίσταζον να προσέλθωσιν εις την νέαν και ακμάζουσαν κυριαρχίαν, αυτομολούντες εις τας τάξεις του ισλαμισμού. [...]

Είναι δύσκολον βεβαίως να υπολογισθή ο αριθμός των ιθαγενών της Ανατολής κατοίκων όσοι εξισλαμίσθησαν εν διαστήματι πέντε εκατονταετηρίδων εκ τσοούτων και τοιούτων αφορμών. Αλλ' ότι ο αριθμός ούτος υπήρξεν υπέρογκος συνάγεται προδήλως εκ τε των καθόλου περιπετειών της οσμανικής ιστορίας και εκ πολυαριθμών ειδικών αυτής γεγονότων.⁴²⁸

Και συνεχίζει ο Παπαρρηγόπουλος (421), ερευνώντας τόσο το ειδικό (τη θρησκευτική μεταστροφή μιας ομάδας χωριών που εκβίασαν τη προστασία του Θεού των χριστιανών πριν αποφασίσουν να προσκυνήσου τον Αλλάχ) όσο και το γενικό:

Υπάρχει εν τη κοιλάδι του μέσου Αώου, προς ανατολάς του Πρεμετίου, ομάς χωριών, τον αριθμόν 36, των καλουμένων Καραμουτάδων. Τα χωρία ταύτα ήσαν χριστιανικά και υπήγοντο εις την επισκοπήν της Πογόνιανης. Καίτοι δε οι κάτοικοι αυτών έπασχον τα πάνδεινα από των γειτόνων μωαμεθανών, αντέσχον εις τας συμφοράς ταύτας μέχρι του 1760. Αλλ' εν τη αρχή του έτους τούτου ηθύμησαν και απεφάσισαν εκ συμφώνου να εξευμενίσωσι το θείον δι' αυστηροτάτων νηστειών και υπωπιασμών⁴²⁹ της σαρκός· εάν δε ο Ύψιστος δεν εισακούση τας ευχάς αυτών, να τραπώσιν εις την λατρείαν του Μωάμεθ. Εις μάτην ο αρχιερέυς παρέστησεν αυτοίς την ασέβειαν του τοιούτου βουλεύματος. Οι Καραμουρατάδες ενήστευσαν όσον ουδέποτε αυστηρώς κατά την μεγάλην Τεσσαρακοστήν του έτους εκείνου· και ότε επήλθεν η ημέρα της Αναστάσεως, μηδεμίαν επαγαγούσα θεραπείαν των κακών, εξώμοσαν

⁴²⁸ Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος, *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, τόμ. Στ', 201-202.

⁴²⁹ *υπωπιασμός*: ταλαιπωρία, δεινοπάθεια.

ομοθυμαδόν την χριστιανικήν πίστιν. Ο αρχιερεύς και οι ιερείς διετάχθησαν ν' απέλθωσιν, ο δε λαός, αφού ήλεγξε τας αγίας εικόνας διά την αδιαφορίαν αυτών, απεφήνατο πανηγυρικός ότι ασπάζεται το μουσουλμανικόν θρήσκευμα. Συμπληρωθείσης δε της θρησκευτικής ταύτης αποστασίας αυθημερόν εις όλα τα χωρία, οι κάτοικοι προσκαλέσαντες καθήν και ιμάμιδες ανωμολόγησαν την νέαν πίστιν και καθυπεβλήθησαν εις την νενομισμένην περιτομήν. Ολίγοι τινές μόνον απεποιήθησαν ν' αποστατήσωσιν, αλλ' ούτοι ηναγκάσθησαν να απέλθωσιν εκ της χώρας όπως και οι λειτουργοί του Υψίστου. Το γεγονός τούτο μαρτυρεί οπόσον ασθενές ήτο το χριστιανικόν αίσθημα παρά τοις Αλβανοίς. Υπάρχουσι δε και άλλα τεκμήρια τούτου έτι οικτρότερα. Ο τας Αλβανικάς μελέτας γράφας Γεώργιος Χαν αναφέρει περί Σκόδραν χωρίον αποστατήσαν, κατά την παρελθούσαν εκατονταετηρίδα, αθρόον διά μόνον τον λόγον ότι ο εφημέριος αυτού επέμενε να τελή την θείαν λειτουργίαν προ της ώρας ην επεθύμουν οι κάτοικοι, οίτινες ενόμισαν ότι ο απλούστερος τρόπος τού να λύσωσι την διαφοράν ταύτην είναι να ασπασθώσι τον ισλαμισμόν. [...]

Οι Έλληνες και οι κατά το μάλλον ή ήττον εξελληνισμένοι Βλάχοι, Αλβανοί και Βούλγαροι ηλλαξοπίστουν ολιγώτερον προθύμως ή οι καθαροί Αλβανοί και Σλαύοι. Εντεύθεν εις την κυρίως Ήπειρον και εις τας ανατολικάς χώρας Βουλγαρίαν, Θράκην, Μακεδονίαν, κυρίως Ελλάδα και Πελοπόννησον σπανιώτεροι υπήρξαν αι αθρόαι αποστασίαι. Εις τας χώρας όμως ταύτας συνέβαινεν [...], και μάλιστα εις την Ήπειρον, την κυρίως Ελλάδα και την Πελοπόννησον, έτερον κακόν· χιλιάδες κατοίκων απεδήμουν εις Ιταλίαν και, εκλατινιζόμενοι αυτόθι, απώλλυντο διά τον ελληνισμόν ουδέν ή τον ισλαμισμόν ασπαζόμενοι.

Αλλ' επανερχόμενοι εις τους χρόνους του Μωάμεθ Β' δεν διστάζομεν να βεβαιώσωμεν ότι ο στρατός αυτού συνέκειτο καθ' ολοκληρίαν σχεδόν εκ χριστιανών εξισλαμισθέντων.

Δεν διαφέρουν όσα περιγράφει ειδικότερα για τη Μακεδονία ο Απόστολος Βακαλόπουλος (1988: 64-65):

Μέσα στις δύσκολες συνθήκες της σκλαβιάς μόνη διέξοδος είναι ο εξισλαμισμός ή η φυγή. Και πραγματικά, όπως στην Μ. Ασία, έτσι και στις βόρειες ελληνικές αλλά και στις άλλες βαλκανικές χώρες, φαίνεται ότι έγιναν εξισλαμισμοί σε μεγάλη έκταση. Οι πηγές όμως συνήθως σιγούν. Έτσι νομίζω ότι έχουν γενική ισχύ και μιλούν εύγλωττα και για το δράμα των εξισλαμισμών στις βόρειες ελληνικές χώρες οι γενικές και αόριστες, αλλά σύγχρονες ειδήσεις, όπως π.χ. η παρακάτω: κανείς, λέγει, δεν θα μπορούσε ν' ακούση χωρίς να φρίξει, ότι κάθε μέρα ένα μεγάλο μέρος του μικρού μας γένους διοχετεύεται σαν ρεύμα «επί την ασέβειαν», δηλαδή προς τον ισλαμισμό. Πολλοί ιδίως γαιοκτήμονες και ευγενείς Έλληνες της Μακεδονίας θα προσχώρησαν θεληματικά στην νέα θρησκεία αποβλέποντας στα διάφορα ηθικά και υλικά πλεονεκτήματα. Το ίδιο έγινε και με τους Αλβανούς και Σλάβους στην Βόρεια και ΒΔ Μακεδονία. [...]

Επίσης και στην Δυτική Μακεδονία, μετά την εγκατάσταση των Τούρκων, θα έγινε εξισλαμισμός των εντοπίων κατοίκων, ιδίως στην περιοχή της κοιλάδας του Αλιάκμονα. Ασφαλώς ένα μεγάλο μέρος των πρώτων αυτών εξισλαμισμένων θα αναγκάστηκε να δεχθή την αλλαξοπιστία, όχι τόσο ύστερα από διδαχές και κηρύγματα, αλλά ύστερα από την επιβολή ωμής βίας.

Και καταναγκαστικός εξισλαμισμός λοιπόν και εθελούσιος. Ακριβώς το ίδια σχήμα ισχύει και στη σχέση των δύο φύλων πια και όχι των δύο φυλών: και καταναγκασμός υπήρξε, αφού πάντα η εξουσία μετατρέπει και σε ηδονή την κυριαρχία της, αλλά και εκούσια

προσχώρηση στον έρωτα, όποιο κι αν ήταν το κόστος. Μολαταύτα, σε τόσο μεγάλο χρονικό διάστημα δεν ήταν δυνατόν να υπάρξει μία και μόνη μορφή σχέσης ανάμεσα σε χριστιανούς και μουσουλμάνους, Έλληνες και Τούρκους: άρνηση από την ελληνική πλευρά, βίαιη επιβολή από την τουρκική. Η πραγματικότητα, ο μακροχρόνιος συγχρωτισμός, η φυσική έλξη, η ανάγκη, η φιλοδοξία κοινωνικής ανόδου, αλλά και ο στυγνά υπολογιστικός τυχοδιωκτισμός, παρήγαγαν μια ποικιλία καταστάσεων. Η τροπή τους δεν υπάκουε πάντοτε σε ό,τι θα θεωρούσαμε εθνοπρεπή κανόνα, έτσι όπως τον ορίζει το εξής σατιρικό ποντιακό δίστιχο:

*Αχμέτ, οι σκύλ' να χέζνε σε, οι κάτες να θυμιάζνε,
και τα ποντικοκούλλυρα και ση Αχμέτ' το στόμαν.*

ΕΥΣΤΑΘΙΑΔΗΣ 1990: 248, αρ. Στ'

Δοκιμάζω τη μεταφορά στα νεοελληνικά, βασιζόμενος στα ερμηνεύματα που δίνει ο Στάθης Ευσταθιάδης:

*Οι σκύλοι να σε χέζουνε, γάτες να σε λερώνουν,
ποντικοκούραδα, Αχμέτ, το στόμα σου γεμάτο.*

Στο «μικρό σχόλιό» του ο Ευσταθιάδης υπογραμμίζει το «καυστικό σκωπικό περιεχόμενο» του διστίχου «σε βάρος του τουρκικού ανδρικού στοιχείου. Η έκφραση είναι σατιρική, όμως πολύ σκληρή: Σκύλοι να σε λερώσουν, Αχμέτη, με τον πιο απαίσιο τρόπο, και

γάτες να σε "θυμιάσουν". Μέσα στο στόμα του να αφήσουν οι ποντικοί τις κουτσουλιές τους. Μέσα από τις τόσο προσβλητικές εκφράσεις», συνεχίζει ο συλλογέας, «βγαίνει η απόλυτη αντιπάθεια κατά του αλλόφυλου και αλλόθρησκου. Είναι, πιστεύουμε, η ψυχική αντίδραση της Ελληνίδας του Πόντου. Προς τις ποικίλες και ολέθριες επιρροές και τη βία των πραγμάτων αντιδρά σθεναρά και απόλυτα με γιγαντωμένη τη φυλετική συνείδηση». Όπως θα δούμε εντούτοις, υπήρξαν και Ελληνίδες που η «φυλετική συνείδησή» τους λύγισε και ηττήθηκε, η συνείδηση άλλωστε δεν είναι μεταφυσικής ή γονιδιακής τάξεως, ανεπηρέαστη από την ιστορία.

Η βαθιά αντιπάθεια του κατακτημένου προς τους δυνάστες του συμπυκνώνεται και σε κρητική μαντινάδα, που ακουγόταν σαν γαμήλια ευχή:

*Πρώτη σου γέννα, νύφη μου, ο Θεός να μας αζώσει,
μέσα στην Κόκκινη μηλιά τσι Τούρκους να ζυγώνει.*⁴³⁰

ΒΛΑΣΤΟΣ 1893: σ. 51

Σε μία και μόνο περίπτωση είναι επιθυμητή η φυλακή του κατακτητή, όπως ορίζεται στα *Ερωτοπαίγνια*:

⁴³⁰ Σε υποσημείωσή του ο Παύλος Βλαστός αναφέρεται στους Τουρκοκρητικούς: «Ο λαός εν τη αναμνήσει των θηριωδών πράξεών των ποθεί την πανωλεθρίαν των, ην φαντάζεται ότι μόνον εις την Κόκκινην μηλιάν δύναται να υποστώσιν. Αλλ' ημείς ευχόμεθα όπως οι ομαίμονές μας Έλληνες Τούρκοι γνωρίσωσι την ιστορία των και επανέλθουν εις τους κόλπους της οικογενείας εξ ης τη βία υπείκοντες εξήλθον· ημείς δε ως τέκνα των αυτών προγόνων ανέκαθεν κατά τους πολυμόχθους υπέρ της προόδου και της ανεξαρτησίας αγώνας μας ουδέποτε εξηρέσαμεν τους εγχωρίους Τούρκους, οίτινες δυσαναλόγως εις μείζονα βαθμό ωφελήθησαν, ενώ ασυνειδήτως αντηγήγουν εις τας κατά του βαρβαρισμού προσπαθείας μας» (51, σημ. 1).

Εξηνταβέργινο κλουβί για να μας βάλουν μέσα,

να πάρ' ο Τούρκος τα κλειδιά, να μείνομ' οι δυο μέσα.

HESSELING - PERNOT 1913: 117, στ. 29-30

Όπως μαρτυρούν τραγούδια από διάφορα σημεία του ελλαδικού χώρου, ορισμένες φορές το εθνικό ή/και το θρησκευτικό φρόνημα κάμπτεται. Ενίοτε λειτουργεί καθοδηγητικά το ένστικτο της επιβίωσης ή ο ωφελιμισμός. Όπως σημειώνει ο Νικόλαος Δημ. Σιώκης (2010: 77), αναφερόμενος στη μικροκοινωνία της Κλεισούρας, βλάχικου χωριού στην περιοχή της Καστοριάς, «κατά την μακρά περίοδο της Τουρκοκρατίας η καταδυνάστευση από τους Οθωμανούς είχε ως αποτέλεσμα και την έκλυση των ηθών, όταν μάλιστα η αντίδραση ενάντια στον κατακτητή ήταν αδιανόητη και πολλές γυναίκες προσπάθησαν να επωφεληθούν». Μνημονεύει μάλιστα χαρακτηριστικά «το σκωπτικό τραγούδι Μελαζίμ, που εξιστορεί την αγάπη ενός Τούρκου για δύο Κλεισουριώτισσες φιλενάδες, που είχαν το κοινό όνομα Βία (Αφροδίτη)». Για να καταφέρει να τις προσεγγίσει και να ερωτοτροπήσει μαζί τους, ο Μελαζίμ μεταμφιέστηκε σε γυναίκα, ώστε να βγει να σεργιανίσει δίπλα τους.

Άλλες φορές η ομορφιά και ο πόθος κατάφεραν να κλονίσουν τις εθνικές και θρησκευτικές αναστολές, όπως άλλωστε το δείχνει ένα άλλο ποντιακό δίστιχο, όπου ενδυμασία και μορφή συνεργούν, αποπλίζουν και οδηγούν στην αλλαγή πίστης. Κι αν εδώ γίνεται Ρωμιός ο Τούρκος, η αλλαξοπιστία, όπως θα δούμε παρακάτω, κινείται και προς την αντίθετη κατεύθυνση:

Το τραπολόζι σ' κόκκινο, η φοτά σ' γερανέον

*κι από το ματοτέρεμα σ' Τούρκον εφτάει Ρωμαίων.*⁴³¹

ΑΚΟΓΛΟΥ 1939: 372, αρ. 477

Ελαφρώς παραλλαγμένο:

Το σπαλερόπο σ' κόκκινον κι η φοτά σ' γερανέον

*και τ' ομματί' σ' το τέρεμαν Τούρκον εφτάει Ρωμαίων.*⁴³²

ΧΑΤΖΟΠΟΥΛΟΣ 1978: 41, αρ. 51

Ή, σε άλλο ποντιακό δίστιχο:

Το σπαλερόπο σ' κόκκινο, η φοτά σ' γερανέον

*κι από το πιτσιμόπο σου Τούρκον εφτάει Ρωμαίων.*⁴³³

ΕΥΣΤΑΘΙΑΔΗΣ 1990: 319

Ορισμένοι στίχοι του ριζίτικου της αγάπης «Ο σεβνταλής», και κυρίως η γνωμικού χαρακτήρα κατάληξή του, που θεμελιώνεται στην ερωτική εμπειρία, ηχούν σαν εξήγηση, ή σαν ομολογία-απολογία:

⁴³¹ *τραπολόζι*: είδος ζωναριού· *φοτά*: ποδιά· *γερανέον*: χρώμα του ουρανού, ανοιχτό γαλάζιο· *ματοτέρεμα*: βλέμμα· *εφτάει*: κάνει.

⁴³² *σπαλερόπον*: τραχηλιά πάνω από το στήθος· *τέρεμαν*: «το κοίταγμα, το βλέμμα» (τα ερμηνεύματα είναι του Χατζόπουλου).

⁴³³ *πιτσιμόπο*: νάζι.

*Μη με καταδικάσετε όσοι 'χετε αγάπη,
μα καταδίκαζα κι εγώ πριχού να μπω στα πάθη.
'Ολοι μας κάνομε σεβντά κι όλοι μας αγαπούμε
και πρέπει ο γεις τον άλλο μας να μην κατηγορούμε.
Κείνος που δεν αγάπησε ποτέ εις την ζωή ντου,
τα σωθικά ντου 'ναι γερά κι άβλαβο το κορμί ντου.
'Οποιος δεν ήσυρε σεβντά, άνθρωπος δε λογάται.
με τ' άχερα πορεύεται, με γέμι⁴³⁴ κυβερνάται.
Η αγάπη είναι δαίμονας, τον κόσμο δαιμονεύγει,
τσι Τούρκους κάνει χριστιανούς και τσι Ρωμιούς τουρκεύγει.*

ΠΑΥΛΑΚΗΣ 1997: 264, αρ. 8, στ. 74-83

Την εσωτερική σύγκρουση ανάμεσα στον πόθο, που αδιαφορεί για την εθνική και θρησκευτική δεοντοπραξία, και την επιθυμία συμμόρφωσης στο «ορθό» που επιβάλλουν οι άγραφοι και οι γραπτοί κανόνες, την απεικονίζει με σαφήνεια ένα ζευγάρι τουρκοκρητικών μαντινάδων. Στην πρώτη, απόσπασμα έμμετρου αφηγήματος, ο έρωτας δεν νοιάζεται για τους φυλετικούς διαχωρισμούς (πληροφορητής ο Τουρκοκρητικός Αλί Ουγουρέλ, γεν. 1921 στο Ηράκλειο Κρήτης, τόπος ανταλλαγής Ηράκλειο):

⁴³⁴ γέμι: ζωοτροφή, κτηνοτροφία.

*Τση μαντζουράνας το κλαδί, του κρίνου το σταφύλι,
τση Ρωμοπούλας το φιλί μού μάρανε τα χείλη.*

ΠΕΚΙΝ 2014: 27

Στη δεύτερη μαντινάδα, ανομοιοκατάληκτη μάλιστα, το ταμπού της χοιροφαγίας, σαν γενικό ισοδύναμο των διαφορών ανάμεσα στον χριστιανισμό και τον μουσουλμανισμό, καταπνίγει τον πιθανό πόθο και επιβάλλει την αποστροφή (πληροφορητής ο Τουρκοκρητικός Χιουσεγίν Γιλντίζ, γεν. 1933 στο Αϊδίνι / Σώκια, τόπος ανταλλαγής Ηράκλειο και Σητεία):

*Της Ρωμοπούλας η φιλιά με βάρυνε στα χείλη,
δεν τηνε θέλω τη Ρωμιά, γιατί 'φαε γουρούνι.*

ΠΕΚΙΝ 2014: 132

Το τραγούδι της Λελούδας

Το τραγούδι της Ελένης (ή της Λελούδας), με την ποικιλόμορφη κατάληξή του, το οποίο φαίνεται ότι ανταποκρίνεται με ευθύνη και τιμιότητα στο διαφορετικό τέλος που έδωσε η ίδια η ανθρώπινη ιστορία στη μοίρα των σπάνιων ίσως, πάντων υπαρκτών ελληνοτουρκικών ζευγαριών, είναι αποκαλυπτικό. Ιδού μία παραλλαγή του:

«Πού πας, Ελένη, από βραδιού, πού πας τώρα το βράδυ;»⁴³⁵

«Πάω στη θειά μου τη Γιαννού, τη θειά μου τη Ροδούλα,

να νέσω το βαμπάκι μου, να φτιάσω τα προικιά μου.

να φτιάσω μπόλια του γαμπρού, της πεθεράς μαντίλι,

να φτιάσω του Λιμάζαγα ολόχρυση σερβέτα».⁴³⁶

Λιμάζης με τον ταμπουρά, Ελένη με τη ρόκα

εσυναπαντηθήκανε στου μαγαζιού την πόρτα.

Σκύβει ο Λιμάζης τη φιλεί στα μάτια και στα φρύδια.⁴³⁷

«Μη με φιλείς, Λιμάζαγα, στα μάτια και στα φρύδια,

τι μ' έχει η μάνα μ' ακριβή κι ο κύρης μου χαϊδιάρ».

ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ Β' 1958: 75, αρ. 75

Ποιος τη ρωτάει την Ελένη, δεν το ξέρουμε. Ο πραγματικός λόγος πάντως της βραδινής της εξόδου δεν φαίνεται να είναι ο δηλούμενος, το γνέσιμο για τα προικιά της. Κι όσο κι αν λέει στον Λιμάζαγα, έναν Τούρκο, όπως φανερώνει και το όνομά του⁴³⁸, να μην τη φιλήσει, η

⁴³⁵ Σχεδόν όμοιος είναι ο πρώτος στίχος του ποιήματος «Η Γιαννούλα» του Γεωργίου Δροσίνη, της συλλογής *Ειδύλλια* (Άπαντα, τόμ. Α', 2001: 256): *Πού πας, Γιαννούλα, μοναχή τώρα το βράδυ βράδυ*; Εδώ ωστόσο η Γιαννούλα δεν έχει στο νου της κάποια συνάντηση με Τούρκο, αλλά νοιάζεται να μην τη δουν με τον Δήμο της, και πιάσουν δουλειά *οι γλώσσες οι κακές*. Γιαννούλα λέγεται η κόρη και σε μανιάτικη παραλλαγή του δημοτικού τραγουδιού (Ξεπαπαδάκος 2001: 180), η οποία βγαίνει επίσης νυχτιάτικα για να συναντήσει έναν μυλωνά, όχι Τούρκο αλλά απλώς νιο. Και ο πόθος της επείγεται τόσο πολύ ώστε να αδιαφορεί και για το ενδεχόμενο να επιτεθούν λύκοι στο άλογό της, το οποίο είναι κάτι πολύ περισσότερο από απλό περιουσιακό στοιχείο: *«Γιαννούλα, νύχτωσε πολύ, / στο μύλο μην πηγαίνεις, / γιατί 'ναι νιος ο μυλωνάς, / σε διπλοξελογιάζει». / Κι η νύφη δε φικράστηκε / της πεθεράς το λόγο, / κινάει, φορτώνει τ' άλογο / και πάει για το μύλο. / Βρίσκει το μύλο χάρβαλο, / το μυλωνά κοιμάται. / «Γεια σου χαρά σου, μυλωνά». / «Καλώς την περιστέρα. / Γιαννούλα, κάτσε δίπλα μου, / Γιαννούλα, έλα κοντά μου». / «Πάω να δέσω τ' άλογο / και λύκοι ας το φάνε».*

⁴³⁶ *σερβέτα*: «μαντίλα που οι άντρες έβαζαν γύρω από το λαιμό» σημειώνει ο Παναγιώτης Καρώνης, εξηγώντας τη λέξη, η οποία απαντά και σε παραλλαγή του τραγουδιού που δημοσίευσε στα *Τραγούδια της Νεστάνης* (2013: 147).

⁴³⁷ Και, όπως προστίθεται σε πελοποννησιακή παραλλαγή: *ανάμεσα στα δυο βυζιά* (Ψυχογιού 2008: 109, αρ. 4, στ. 10).

⁴³⁸ Έχουμε ήδη δει ότι η χρήση ενός εθνικού ονόματος σε παροιμίες ή με ποικίλες μεταφορικές σημασίες αποκαλύπτει με σαφήνεια τις διαθέσεις του χρήστη. Γράφει για το όνομα *Τούρκος* ο Ν. Κοντοσόπουλος (1996: 52-53, 55-56): «Η μακράιωνη τουρκική κατοχή του ελληνικού χώρου (από 10 έως 21/2 αιώνες ανάλογα με την περιοχή) και η σκληρή μέχρις απάνθρωπη συμπεριφορά του Τούρκου κατακτητού απέναντι των Ελλήνων, η κατά συνέπεια μακρόχρονη εχθρική συμβίωση Ελλήνων και Τούρκων στις περιοχές μικτού πληθυσμού, η σκληρή καταστολή των εκάστοτε επαναστάσεων των υποδούλων Ελλήνων από τους Τούρκους, αλλά και η διαπίστωση της κατώτερης πολιτιστικής στάθμης των Τούρκων μαζί με τη θρησκευτική διαφορά χριστιανισμού και ισλάμ με όλες

άρνησή της δεν απορρέει από την καθαρή βούλησή της, αλλά συνδέεται με τα αισθήματα των γονιών της απέναντί της (ούτε καν απέναντι στον Λιμάζαγα, για τον οποίο μάλιστα σχεδιάζει να φτιάξει χρυσή πετσέτα). Τα πράγματα άλλωστε είναι ξεκάθαρα σε παραλλαγές του τραγουδιού από τη Χαλκιδική, όπως η ακόλουθη, δημοσιευμένη από τον Ιωάννη Παπαγεράκη:

τις συνέπειές της δημιούργησαν στον ελληνικό λαό μια δυσμενή και αρνητική αντιμετώπιση του τουρκικού έθνους, με αποτέλεσμα να αποδίδονται στον Τούρκο πολλές και σοβαρές αρνητικές ιδιότητες και να του προσάπτονται διάφορα ελαττώματα που όλα αντικατοπτρίζονται σε λαϊκές παροιμίες και γνωμικά διαφόρων ελληνικών περιοχών ή έχουν πανελλήνια σχεδόν διάδοση. Κύρια ελαττώματα των Τούρκων θεωρούνται η φιλοχρηματία, η ασέλγεια και η απιστία: ο Τούρκος δεν γίνεται φίλος, δεν μπορεί κανείς να του έχει εμπιστοσύνη γιατί είναι ασταθούς συμπεριφοράς, ως εκ τούτου επικίνδυνος. Ιδού παραδείγματα των αντιλήψεων αυτών: α) Φιλοχρηματία των Τούρκων. *Τούρκον είδες; Γρόσια (ή άσπρα ή παρά) θέλει. Κι' άλλον είδες; Κι άλλα θέλει.* [...] β) Ασέλγεια των Τούρκων. *Τον Τούρκο φίλευε, τον κόλο σου φύλαγε.* [...] γ) Απιστία των Τούρκων, αστάθεια των αισθημάτων τους: *Το γουρούνι πρόβατο δε γίνεται κι' ο Τούρκος φίλος.* [...] Οι Τούρκοι, κατά τη λαϊκή αντίληψη, είναι ωθροί και συνεπώς βραδείς στις αντιδράσεις τους. Για τη βραδύτητά τους λέγεται στην Κρήτη η φράση: *Ως που ν' ανεβοκατεβή του Τούρκου το σπαθί κάτι γίνεται* (ή: *έχει ο Θεός*). [...] Η λ. *Τούρκος* χρησιμοποιείται με διάφορες μεταφορικές σημασίες που πηγάζουν από τις περί Τούρκων αντιλήψεις του ελληνικού λαού. Έτσι *Τούρκος* στη λαϊκή κυρίως γλώσσα σημαίνει: α) "ανάποδος" άνθρωπος, άγριος, σκληρός, βάρβαρος. Η σημασία σε πολλά μέρη (σπανιώτερο συνώνυμο: *Βούλγαρος*). Του ουδ. *τουρκούλ'* υβριστικό για κακότροπο παιδί (Καστοριά). [...] β) οξύθυμος, ευέξαπτος, θυμωμένος. Η σημασία σε πολλά μέρη, αλλά κυρίως στα νησιά. Πδ. *Μα εμάνισα κιόλας, οπού εγίνηκα Τούρκος!* (Κρήτη) [...] Προς Τούρκο παραβάλλεται το εν στύσει πέος, ως δήθεν εξαγριωμένο, θυμωμένο. Πρβλ. τη φράση *πούτσος καυλωμένος, Τούρκος άγροικος* (= ατίθασος) (Κερί Ζακύνθου). Ίδια παρομοίωση και στην Τριγωνίδα».

Από τις επτά τουρκόθεμες μακεδονικές παροιμίες που κατέγραψε ο Γεράσιμος Καψάλης (1917: 497), σημειώνω μία της Βέροιας: *Ου Τούρκους κι η ουχιά / δεν έχουνι πιστιά.* Βλ. και Καψάλης 1923: 385-421. Ανάμεσα σε πάμπολλες ελληνικές παροιμίες ο Καψάλης δημοσιεύει και την εξής τουρκική: «*Ανά παρά, μπαμπά παρά, σελιάμ παρά, κελιάμ παρά, ήεπισι παρά* = Μητέρα, πατέρας, λόγος, χαιρετισμός, όλα είναι χρήμα» (392, αρ. Β 11). «Την παροιμίαν ταύτην αναγράφω μεταξύ των ελληνικών», εξηγεί, «όχι μόνον διότι είναι αυτή ένας επιτυχής αυτοχαρακτηρισμός του Τούρκου, επικυρών την περί αυτού γνώμην των ξένων προς αυτόν λαών, αλλά και διότι ήκουσα αυτήν συχνά λεγομένην υπό των Ελλήνων της Μακεδονίας προς χαρακτηρισμόν των Τούρκων. Ευρόντες οι Έλληνες την παροιμίαν πιστοτάτην φωτογραφίαν της τουρκικής ψυχής, εξέμαθον και αποδίδουν ως ήκουσαν αυτήν παρ' αυτών των Τούρκων και εις την γλώσσάν των» (393).

Παροιμίες όπως αυτές της συλλογής Καψάλη συγκεφαλαιώνουν το αρνητικό εθνικό στερεότυπο που συναντάμε «στις μαρτυρίες προσφύγων από τα δυτικά παράλια της Μικρασίας, που βίωσαν βίαια τον ξεριζωμό, ως απόρροια της ελληνικής ήττας στον Ελληνοτουρκικό πόλεμο. [...] Πολύ διαφορετική είναι η αναπαράσταση της ετερότητας στις αφηγήσεις από την Καππαδοκία και τις επαρχίες της Κεντρικής και Νότιας Μικρασίας. Εκεί η ετερότητα παρουσιάζεται μέσα στις συνθήκες οικειότητας που σχετίζονται με τη μακροχρόνια ειρηνική συνύπαρξη Τούρκων και Ελλήνων στην περιοχή» (Ρέα Κακάμπουρα, «Εικόνες των Τούρκων σε προσωπικές αφηγήσεις του ξεριζωμού Ελλήνων Μικρασιατών προσφύγων», στο Αудиόκ 2012: 448-449).

Ιδού όμως και δύο τουρκικές παροιμίες, σκωπτικές για τους *γκιαούρηδες*: «1. *Κιαγίρι ν' ακλί σοραδάν κελίρ.* Του απίστου το μυαλό κατόπιν έρχεται. Ο κιαούρης, ήτοι ο χριστιανός, σκέπτεται όχι προ της πράξεως, αλλά μετ' αυτήν, βλέπων τα κακά αποτελέσματα. 2. *Κάρτ κιαγίρ μισλιμάν ολμάζ.* Ηλικιωμένος και άξεστος κιαούρης, μουσουλμάνος δε γίνεται. Το επίθ. *Κάρτ* κυρίως μεν επί των εκ του χρόνου αποσκληρυνόμενων φυτών, μεταφορικός δε και επί ανθρώπου υπερήλικος αλλά και αμαθούς και αγροίκου, ως περίπου το ημέτερον *στραβόζυλο.* Η παρ. επί του ιδιοτρόπου και δυσκόλως μεταπειθόμενου» (Παπαδόπουλος 1917: 76).

Λιμάνης με τον ταμπουρά
κί Λένη με τη ρόκα
τα δυο τους περιδιάβιναν
σ' ένα στινό σουκάκι.
«Πού πάς, Λινιώ μου, μοναχό
τώρα τού βράδυ βράδυ;»
«Πάνου στη θειά μου τη Γιαννιώ,
πάνου να νυκτιρέψου,
να κλώσου τού μπαμπάκι μου,
να φκιάσου τα πρικιά μου,
την πιθιρά φακιόλι.
Να φκιάσου του Λιμάν αγά
ένα χρυσό μαντίλι,
όταν παίνει στου τζιαμί
να στρών' να προσκυνάει.
να τουν ρουτούν οι έμουρφις
κι αυτές οι μαυρομάτις:
"Λιμάνη μ', ποιος τού κέντησι
του χρυσουμάντιλό σου;"
"Η Λένη μ' μί τού κέντησι
του χρυσουμάντιλό μου"».

Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 19-20, 1970: 66-67, σ. 45⁴³⁹

Όπως με τις μυθολογικές αφηγήσεις των αρχαίων, που οι αντιθέσεις τους δεν μας απομακρύνουν από τον πυρήνα του νοήματος αλλά μάς φέρνουν πιο κοντά του, έτσι όπως τον

⁴³⁹ Βλ. και *Χρονικά Χαλκιδικής*, τχ. 19-20, 1970: 116, αρ. 14, και τχ. 36, 1981, σ. 68, σχεδόν όμοια παραλλαγή, δημοσιευμένη από τον Μιχαήλ Θεμ. Καρτσιώτη.

αποφλοιώνει η καθεμιά με τον τρόπο της, και οι παραλλαγές των δημοτικών τραγουδιών μπορεί να λειτουργήσουν αποσαφηνιστικά. Δηλαδή σαν κάτοπτρο η μια της άλλης, και όλες μαζί σαν καθρέφτης των κοινωνικών αντιλήψεων και στάσεων, που δεν μένουν παγωμένες και αναλλοίωτες στον χρόνο και τον χώρο. Υπάρχει λοιπόν εκδοχή του τραγουδιού όπου και τα τρία πρόσωπα έχουν ελληνικό όνομα, Ρηνάκι η κόρη, Μανιώ η θεία της, Δημήτρης ο λεγάμενος, και μάλιστα πεινασμένος, αφού δεν φτάνει που τη φιλάει στο λαιμό, στα μάτια και στα φρύδια, παρά, ασυγκράτητος, ανάμεσα στα δυο βυζιά δαγκαματιά της κάνει.⁴⁴⁰ Σε άλλη παραλλαγή δεν μαθαίνουμε την εθνικότητα του αγαπητικού παρά μόνο ότι η Λενίτσα πήγε και τον συνάντησε κρυφά και μαζί του έγινε εκεί και γύφανε φιλιά όλη τη νύχτα.⁴⁴¹

Σε παραλλαγή από το χωριό Γούβες της Βόρειας Εύβοιας, που τη δημοσίευσε ο Γεώργιος Δροσίνης, η Λενίτσα είναι μια φιλότιμη και φιλόπονη νοικοκυρά που νυχτερεύει⁴⁴² για να φτιάσει μπόλιες δώδεκα, μαντίλια δεκαπέντε, / να φτιάσει και του σαστικού μεταξωτό ζωνάρι (στ. 4-5· σαστικός ο αρραβωνιαστικός), γιατί, όπως καμαρώνει, η οικογένεια που θα τη δεχτεί δεν είναι από τις τυχαίες (η συνύπαρξη παπά και γενίτσαρου ίσως ηχεί προβληματική, ιστορικά πάντως είναι εξηγήσιμη):

*«Γιατ' έχω πεθερό παπά κι άντρα γραμματισμένο
κι αντράδερφο γιανίτσαρη, παίρνει τα παλικάρια».*

ΔΙΕΕΕ, τόμ. Α', 1883: 133-134, αρ. 2, στ. 6-7⁴⁴³

Μπορούμε κατόπιν αυτών να εικάσουμε ότι «το τραγούδι του νυχτερινού γνεσίματος» εκμεταλλεύεται δεδομένα μοτίβα, ώστε, προσαρμοζόμενο στον χώρο και τον χρόνο, να καλύψει συγκεκριμένα περιστατικά και τη διαφορετική κάθε φορά κατάληξή τους, χωρίς νομοθετική ή κανονιστική πρόθεση, προτρεπτική ή αποτρεπτική. Τα πράγματα λοιπόν, όσον αφορά την Ελένη

⁴⁴⁰ Βλ. Ζωγράφειος Αγών Α' 1891: 126, αρ. 197.

⁴⁴¹ Αραβαντινός 1880: 177, αρ. 271.

⁴⁴² Για το νυχτέρι βλ. στο ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ, κεφ. 7.

⁴⁴³ Ακριβώς ίδια η παραλλαγή στο Θέρος 1951: 218-219, αρ. 217.

και τον κρυφό σκοπό της, είναι φανερά σχεδόν σε όλες τις παραλλαγές της Μαγνησίας: Στον έρωτά της πηγαίνει μες στη νύχτα η κόρη, και μάλιστα σ' έναν έρωτα αλλόθρησκο και αλλοεθνή. Στην παραλλαγή του Νικολό Τομμαζέο οι εραστές φαίνεται ότι καταφέρνουν να φέρουν εις πέρας το σχέδιό τους:

«Πού πας, Λενάκι μ', μοναχή, τώρα το βράδυ βράδυ;»

*«Πάω στη θειά μου τη Γιαννού, πάγω να νυχτερέψω,
να γνέσω το μπαμπάκι μου, να φκιάσω τα προικιά μου,
να φκιάσω μπόλια του γαμπρού, μπόλια της πεθεράς μου».*

Πήγαινε και ανταμώθηκαν στου κατωγιού την πόρτα·

*Φιλεί ο Λιμάζης στο λαιμό, στα μάτια και στα φρύδια,
κι ανάμεσα στα δυο βυζιά δαγκωματιά της κάνει.*

*«Γλίγορα φέρε τ' άλογο, γλίγορα σέλωσέ το,
να βάλω επάνω το Λενιό, να πάει στην Αθήνα».*

TOMMASEO 1842: 72

Σε παραλλαγή της Σκιάθου και της Μαγνησίας όμως τα αδέρφια της Λενιώς έχουν διαφορετική γνώμη. Και τη σκοτώνουν:

«Πού πας, Λενιώ, Λενάκι μου, τώρα το βράδυ βράδυ;»

*«Πάγω στη θειά μου τη Γιαννού, πάγω να νυχτερέψω,
να νέσω το μπαμπάκι μου, να κάμω τα προικιά μου,
Να κάνω ζώνη του γαμπρού, μπόλια της πεθεράς μου,
να κάμω του Ελμάν αγά μαντίλι στο γκερκέφι,
τριγύρω γύρω μάλαμα και μες στη μέση ασήμι,
να το 'χει να σφογγίζεται το μερτζανί τ' αχείλι»*

*Στο δρόμο που πηγαίνανε, στη στράτα που διαβαίνουν,
της πέφτει το τιλίκι της και η χρυσή της γόβα.
«Καρτέρεψε, Λενάκι μου, να πά' να σου τα φέρω».
Ακόμα ο λόγος έλεγε κι η συντυχιά κρατούσε,
εφτάσανε τ' αδέρφια της, την κάμανε κομμάτια.
Παίρνει ο Τούρκος τα βουνά και τ' άγρια λαγκάδια.⁴⁴⁴*

ΡΗΓΑΣ 1958: 272, αρ. 15⁴⁴⁵

Το επόμενο τραγούδι είναι ξεκάθαρο, τουλάχιστον στην παραλλαγή που δημοσίευσε ο Π. Παπαζαφειρόπουλος το 1887 και η Ειρήνη Σπανδωνίδη το 1939: 'Όσα κι αν λέει η μάνα της για να τη φοβίσει και να την αποτρέψει, η Λελούδα⁴⁴⁶ βγαίνει, νυχτιάτικα κι αυτή, στον δρόμο του έρωτά της με τον Τούρκο μυλωνά.⁴⁴⁷ Η πελοποννησιακή παραλλαγή:

*Γείραν τ' απόσκια γείρανε, Λελούδα, στην αυλή σου,
κι εσύ, Λελούδα, νύχτωσες, στο μύλο μην παγαίνεις,
γιατί ένα Τούρκος μυλωνάς κι αράπης πασπαλιάρης.
Παίρνει το ξάγι φίλημα, χούφτα τα μαύρα μάτια.
Κι εκείνη δεν τον άκουσε της μάνας της το λόγο.
Και τ' άλογον εφόρτωσε, παίρνει και πάει στο μύλο.
Βρίσκει τον μύλον αδειανό και το νερό κομμένο.*

⁴⁴⁴ *μπόλια*: φακιόλι, κεφαλομάντιλο· *γκεργκέφι*: ιστός και συνεκδοχικά ο αργαλειός· *μερτζανί*: το κοραλλί χρώμα· *τιλίκι*: (σύμφωνα με το ερμηνευμα του συλλογέα Γεωργίου Ρήγα) «παντόφλα από χοντρό μάλλινο ύφασμα. Τα τιλίκια τα φορούν οι γυναίκες από μέσα από τις εξωτερικές γόβες τους».

⁴⁴⁵ Βλ. απόφια την παραλλαγή στο Λιάπης: 1986, 108-109, αρ. 13.

⁴⁴⁶ Με το όνομα Λελούδα «ο λαός πολλές φορές χαρακτηρίζει την απερίσκεπτη κοπέλα» γράφει ο Δημ. Χρ. Σέττας, παρουσιάζοντας δύο παραλλαγές τού τραγουδιού (*Ευβοϊκές Μελέτες*, τόμ. ΚΕ', 115-116, αρ. 5).

⁴⁴⁷ Στο Αραβαντινός 1880: 173, αρ. 263 ο μυλωνάς δεν είναι Τούρκος αλλά *νιος*, το ίδιο και στο Γιάγκας 1959: 275, αρ. 380, και στο Περάνθης 1974: 146-147, όπου η συνάντηση ολοκληρώνεται με ερωτική παννυχίδα (στ. 13): *'Όλη τη νύχτα αλέσανε φιλιά και μαύρα μάτια*. Τούρκος είναι ο μυλωνάς και σε αιτωλική παραλλαγή, καταγραμμένη στη Γουριά το 1943, η δε κόρη σμίγει μαζί του ελευθέρα βουλήσει: *«Γειά σου χαρά σου, Αμπτούλ αγά»*. -*«Καλώς τη τη Λελούδα. / Λουλούδα, ρίξε τ' άλεσμα κι έλα να σε φιλήσω»*. / *Και τη Λελούδα αγκάλιασε και πολυφίλησέ τη* (Μπερελής 2005: 64-65, στ. 11-13). Σε σαρακατσάνικη παραλλαγή η Λουλούδα προειδοποιείται για το ξάι που προτιμά ο Τούρκος μυλωνάς, δεν παρατίθεται όμως η απάντησή της (Γόγολος - Γιαννακός 1983: 11, αρ. 91).

Τον μυλωνάν Αμπτούλ-αγά έτοιμο για να φύγει.

«Γεια σου χαρά σου, Αμπτούλ-αγά!» -« Καλώς την την Λελούδα».

Και τη Λελούδ' αγκάλιασε και τη φιλεί στα μάτια.

ΠΑΠΑΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ 1887: 64, αρ. Στ⁴⁴⁸

Και η ρουμελιώτικη:

Γείραν τ' απόσκια γείρανε, Λελούδα μ', στην αυλή σου,

κι εσύ, Λελούδα μ', νύχτωσες, στο μύλο μην πααίνεις.

γιατ' είναι Τούρκος μυλωνάς και σε βαρτζαϊάζει,⁴⁴⁹

σου παίρνει ξάι τ' άλογο, φιλεί τα μαύρα μάτια.

Κι αυτή δεν αφογκράστηκε της μάνας της τα λόγια.

Νύχτα σελώνει τ' άλογο, νύχτα το καλιγώνει,

μεριά βάνει το άλεσμα, μεριά καβαλικεύει,

και κίνησε και πάαινε, μηλιά λουλουδιασμένη.

Στην στράταν όπου πάαινε, στη στράτα που πααίνει,

λέπει το μύλον ανοιχτό, τον μυλωνά στην πόρτα:

«Γειά σου χαρά σου, μυλωνά!» «Καλώς την κόρη που 'ρθε.

Λελούδα μ', τ' ήθελες εδώ, τώρα το βράδυ βράδυ;»

Πιάνει ζ' φορτώνει τ' άλογο, φιλεί τα μαύρα μάτια.

«Λελούδα μ', σέλωσ' τ' άλογο, Λελούδα μ', καβαλικά,

*θα πάμε στην Αρβανιτιά, να κάνουμε μπαϊράκι».*⁴⁵⁰ ΣΠΑΝΔΩΝΙΔΗ 1939: 136, αρ. 271

⁴⁴⁸ Σε άλλη πελοποννησιακή παραλλαγή, αχαϊκή (Καρασούτας 2003: 207-208, αρ. 264), ο μυλωνάς είναι απλώς κάποιος ερωτύλος νέος, τις δε συμβουλές τις δίνει η πεθερά στη νύφη. Αυτή όμως *παράκουσε της πεθεράς τα λόγια* (στ. 7) και πήγε στον μύλο, είτε γιατί δεν την πίστεψε «είτε, το πιθανότερο, γιατί ήθελε να δοκιμάσει "τα προσόντα" του μυλωνά», όπως υποθέτει ο συλλογέας.

⁴⁴⁹ *βαρτζαϊάζω*: παίρνω βαρύ ξάι· *ξάγι* (εξάγιον) είναι το ποσοστό του αλευριού που κρατάει ο μυλωνάς για λογαριασμό του, τα αλεστικά δηλαδή.

⁴⁵⁰ Στην παραλλαγή που παραδίδει η Ταρσούλη (1944: 99, αρ. 135), η Βελούδα δεν ακούει επίσης *της μάνας της τα* 385

Ίδια η συμπεριφορά της Λελούδως και σε άλλη ρουμελιώτικη παραλλαγή, από την Ελευθέριανη της ορεινής Ναυπακτίας:

«Πήραν τ' απόσκια, πήραταν, Λελούδω μ', στην αυλή σου.

Και συ, Λελούδω μ', άργησες, στο μύλο μην παγαίνεις.

Γιατί είναι Τούρκος μυλωνάς και σε βαριοξαϊάζει.

Παίρνει για ζάγι τ' άλογο, φιλεί τα μαύρα μάτια».

Κι αυτή δεν αφουγκράστηκε της μάνας της τα λόγια.

Πιάνει σελώνει τ' άλογο, στο μύλο της παγαίνει.

«Γεια σου, χαρά σου, μυλωνά». - «Καλώς την τη Λελούδω.

Ρίξε, Λελούδω μ', τ' άλεσμα κι έλα στην αγκαλιά μου

να σε χορτάσω φίλημα, να σε χορτάσω χάδι».

ΠΑΙΞΟΣ 1986: 81

Στην παραλλαγή ωστόσο που είχε συμπεριλάβει στη δική του συλλογή ο Αθανάσιος Ιατρίδης, το 1859, ήδη ο τίτλος («Αρπαγή αθώας τινος κόρης Ιερέως, υπό τινος Οθωμανού

λόγια και τραβάει κατά τον μύλο, όμως (στ. 8-12): Στο δρόμον όπου πήγαινε, στο δρόμο που παγαίνει, / στον Θιόν περικαλιότανε, στην Παναγιά Παρθένα: / «Να βρω το μύλο χάρβαλο και το νερό κομμένο, / και τον Αράπη άρρωστο...» / Όπως περικαλιότανε, έτσι και τους εβρήκε. Και η Λελούδα μιας ρουμελιώτικης παραλλαγής, από το Δαδί (ή Αμφίκλεια), βρίσκει το μύλο χάρβαλο και το νερό κομμένο (Τσιτσιπής 1981: 228, στ. 8), αλλά χωρίς να έχει προσευχηθεί για κάτι τέτοιο. Σημειώνει ο συλλογέας: «Το τραγούδι αυτό φέρεται σαν επιχώριο (δαδιώτικο) και αφορά σε υπόθεση που έγινε στις αρχές του 1800 στο δαδιώτικο μύλο του Παπαλουκά στον Κηφισό. Κάποια κοπέλα του χωριού μας, η Λελούδα, πολύ όμορφη, είχε ερωτικές σχέσεις με τον Τούρκο μυλωνά που διαφέντευε τότε το μύλο. Η μάνα της την εμπόδιζε να τον βλέπει, αλλά αυτή δεν την άκουγε. Οι Κλέφτες της εποχής είχαν πληροφορηθεί τις άνομες σχέσεις της Λελούδας κι ένα βράδυ πήγαν στο μύλο, σκότωσαν το μυλωνά και το βοηθό του και χάλασαν το μύλο και το μυλαύλακο. Ο καθηγητής Ευστ. Σταμοβλάσης από το Δαδί, 74 χρονών, επιχείρησε, πριν από πολλά χρόνια, να εξακριβώσει κι άλλους στίχους, αλλά στάθηκε αδύνατο. Μόνο έμαθε από κάποιες γερόντισσες ότι η ιστορία είναι αληθινή, χωρίς να θυμούνται το επίθετο της κοπέλας. Από αλλού ακούσαμε ότι το τραγούδι τελειώνει με τους παρακάτω στίχους που ωστόσο τροποποιούν την έκβαση του νοήματος: *Παίρνει νυχτούλα το στρατί, νυχτούλα πάει στο μύλο, / βλέπει το μύλο ανοιχτό, το μυλωνά στην πόρτα. / «Γεια σου, χαρά σου, μυλωνά. Καλώς τη τη Λελούδα. / Και ξεφορτώνει τ' άλογο, φιλεί τα μαύρα μάτια».* Για πολλά δημοτικά πάντως αρκετές περιοχές ερίζουν για το ποια το πρωτοτραγούδησε, μόνο που αυτού του είδους οι ληξιαρχικές πράξεις γεννησεως είναι πλέον αδύνατες, αν δεν ήταν εξαρχής.

μυλωθρού»⁴⁵¹) προκαταβάλλει το περιεχόμενο:

*Γείραν τ' απόσκια, έγειραν, Λουλούδα, στην αυλή σου,
κι εσύ, Λουλούδα, νύκτωσες, στον μύλο μην πηγαίνεις,
γιατ' είναι Τούρκος μυλωνάς, ζάγι βαρύ σού παίρνει,
παίρνει εζάγι τ' άλογο, φιλεί τα μαύρα μάτια.
Κι αυτήνη δεν τα ήκουσε τα λόγια που της είπαν,
πιάνει φορτώνει τ' άλογο στο μύλο για να πάγει.
Τόμου την είδ' ο μυλωνάς, χάμ' ήταν κι εσηκώθη.
«Λουλούδα μ', τ' ήθελες εδώ τώρα το βράδυ βράδυ;»
«'Ηρθα ν' αλέσω, μυλωνά, και πίσω να γυρίσω».*

⁴⁵¹ Το απόλυτο δικαίωμα των Οθωμανών στις υπόδουλες γυναίκες, παντρεμένες και μη, σφράγισε και ένα παιγνίδι επί Τουρκοκρατίας. Γράφει ο εκπαιδευτικός και συγγραφέας Βλάσιος Σκορδέλης (1834/ 5-1898) από τη Στενήμαχο της Ανατολικής Ρωμυλίας: «Εν Στενημάχο, Φιλιππουπόλει και ταις πέριξ εκεί ελληνικαίς κόμαις παίζεται μέχρι του νυν παιδιά τις απλή μεν, πολυσήμαντος όμως και προσοχής αξία καθ' ημάς. Η παιδιά αύτη καλείται [...] *Τούρκος είμαι βούλλα κόφτω*. Αγνοώ δε αν και εν άλλαις ελληνικαίς χώραις είναι εν χρήσει. *Βούλλα*, ως γνωστόν, σημαίνει σφραγίς. Εν Θράκη δε βούλλαν λέγουσιν και την υπό τού αρχιερέως διδομένην άδειαν γάμου· συνεκδοχικά δ' εννοείται και αυτός ο γάμος, το *στεφάνι*. Η άνω λοιπόν φράσις, δι' ης ορίζεται η παιδιά, δηλοί· Είμαι Τούρκος, δήλον ότι απόλυτος κύριος της ζωής, της τιμής και της περιουσίας τού ραγιά, και διά τούτο κόπτω, διαλύω τον ιερώτατον δεσμόν δύο διά της βούλλας (της ευλογίας της εκκλησίας) συνδεθέντων προσώπων, επομένως αρπάζω την γυναίκα φονεών ή άλλως αφανίζων και απομακρύνων τον σύζυγον. Η παιδιά λοιπόν είναι μικρά τις αλληγορική παράστασις θλιβερών και συγκινητικών σκηνών, αίτινες βεβαίως κατά τους δεινούς χρόνους της στυγεράς δουλείας δεν ήσαν σπάνια. Εχρησίμευε δε αρχαιότερον μεν, οπότε η τυραννία εμαίνετο, ως φωνή αγρυπνούντος φρουρού "γρηγορείτε!", βραδύτερον δε ως διαρκής υπόμνησις μίσους απόνδου κατά των δεσποτών, οίτινες ουδέν ιερόν σεβάσθησαν.

»Παίζεται δε η παιδιά κυρίως υπό γυναικών εγγάμων ή και υπό παρθένων ως εξής. Αι παίζουσαι κρατούμεναι από της χειρός ανά δύο τοποθετούνται κατά ζεύγη εις μακράν σειράν όπισθεν αλλήλων. Τότε γυνή τις ή και ανήρ προχωρεί κατά μέτωπον και ιστάμενος εις απόστασίν τινα από του πρώτου ζεύγους εκτείνει απειλητικώς την χείρα και αναφωνεί: "Τούρκος είμαι· βούλλα κόφτω!" Το πρώτον ζεύγος, υποτιθέμενον ανδρόγυνον, κατ' αρχάς διστάζει, είτα δ' ευθύς αφίνει τας χείρας και τρέπεται εις ταχείαν και άτακτον φυγήν εκατέρωθεν της γραμμής προς τα όπισω. Ο δε Τούρκος καταδιώκει την ετέρα των γυναικών όπως συλλάβη αυτήν και την αρπάση από της συντρόφου του (του συζύγου). Και εάν μεν αι αποχωρισθείσαι και φεύγουσαι κατορθώσωσι να ενωθώσι πάλιν, χωρίς μηδετέρα να συλληφθή υπό του διώκοντος, τοποθετούνται πάλιν ως ζεύγος όπισθεν των άλλων, ο δε Τούρκος επαναλαμβάνει την αυτήν πράξιν προς το δεύτερον ζεύγος, όπερ τώρα αποτελεί το μέτωπον της γραμμής. Εάν όμως κατορθώση ο διώκων να εγγίση διά της χειρός την διωκομένην πριν αύτη ενωθή μετά της συντρόφου της, τότε αυτός μεν καταλαμβάνει μετά της *αιχμαλωτισθείσης* την πρώτην θέσιν, η δε χωρισθείσα παίζει τα του Τούρκου. Και ούτω εξακολουθεί το παιγνίδιον επί πολλήν ώραν εν μεγίστη ζωηρότητι και ευθυμία.

»Τοιαύτη η παιδιά αύτη, μίμησις ούσα στυγερών πράξεων των δεσποτών του έθνους, ασκούσα μεν τας παίζούσας εις δρόμον και επιδεξίαν φυγήν, διατηρούσα δ' εν συγκινήσει την αγάπην της συζυγικής πίστεως, τέρπουσα διά του δρόμου και των ελιγμών, την υγιάν δε και ευρωστίαν κρατύνουσα, άτε γινομένη εν υπαίθρω» (ΔΙΕΕΕ, τόμ. Δ', Αθήνα 1892: 285-287).

«Λουλούδα μ', πιάσε τ' άλογο, Λουλούδα μ', καβαλικά,
τι θέλει πάμεν στην Τουρκιά, να γίνεις Τουρκοπούλα».
«Γώ Τούρκισσα δεν γίνομαι, και Τούρκ' άνδρα δεν παίρνω,
τ' είν' ο πατέρας μου παπάς κι εγώ παπαδοπούλα,
τ' είναι η μάνα μου Ρωμιά κι εγώ ειμαι Ρωμιοπούλα».
Κι ο μωλωνάς την άρπαξε, την έβαλε καβάλα,
με το 'να χέρι το σπαθί, τ' άλλο το χαλινάρι.
Και η Λουλούδα φώναζε, κι αυτός τη φοβερίζει:
«Πάψε, Λουλούδα, τες φωνές, σου κόφτω το κεφάλι».

«Κόψε

με, βρε βρομότουρκε, σκύλε μαγαρισμένη,

γώ Τούρκισσα δεν γίνομαι, κομμάτια να με κάμεις».⁴⁵²

ΑΘ. ΙΑΤΡΙΔΗΣ 1859: 53-54

Πεισματικά αρνείται και η Αλέξω, σε άλλο θεσσαλικό τραγούδι με τίτλο «Πώς ήταν να γινότανε»,⁴⁵³ και πληρώνει ακριβά:

Πώς ήταν να γινότανε η Άρτα περιβόλι,
οι Αρτινιές πορτοκαλιές κι εγώ περιβολάρης!
Ν' ανέβαινα ν' αγνάντευα της Άρτας το γιοφύρι.
Πώς πάει η Αλέξω για νερό στη βρύση τραγουδώντας.
Στη βρύση Τούρκοι κάθονταν, στο δρόμο γενιτσάροι.
«Λουλούδω μ', πάτα στο ζυγκί, Αλέξω μ', καβαλικά,

⁴⁵² Ανένδοτη είναι η Λελούδω και σε ρουμελιώτικη παραλλαγή: «Τι λές εκεί, παλιότουρκε, τι λες, παλιοαράπη; / Πώς να σ' το δώσω το φιλί, τα δυο μου μαύρα μάτια, / που μ' έχει η μάνα μ' ακριβή, άλλη αδερφή δεν έχω;» (Παπαθανασόπουλος 2001: 47, αρ. 77, στ. 14-16). Επίσης σε πελοποννησιακή (Δεληγιάννης 2001: 99, αρ. 52) και σε καρδιτσιώτικη (Κοζιού-Κολοφωτιά 2015: 131, αρ. 42).

⁴⁵³ Βλ. Αναβίωση εθίμου διπλού χορού Αγράφων, φιλολογική επιμέλεια Νίκος Κατοίκος, Σύλλογος Μορφοβουνιωτών Καρδίτσας, Μορφοβούνι Καρδίτσας 2006: 14.

να πάμε στην Αρβανιτιά, στον έμορφο τον τόπο.

Να κάμεις Τούρκο πεθερό κι αντράδερφο Αρβανίτη».

«Εγώ είμ' η Αλέζω η όμορφη, Αλέζω η ζακουσμένη.

Εγώ Τούρκους δεν σκιάζομαι ούτε και γενιτσάρους.

Κάλλιο να ιδώ το αίμα μου τη γης να κοκκινίσει

παρά να ιδώ τα μάτια μου Τούρκος να τα φιλήσει».

Απ' τα μαλλιά την άρπαζαν, στη γης τη γονατίσαν.

Εντελώς διαφορετική πορεία αισθημάτων αφηγείται ένα πελοποννησιακό τραγούδι δημοφιλές και σήμερα, που ο Θεόδωρος Καρασούτας το δημοσιεύει στα *Δημοτικά τραγούδια Κλειτορολευκασίας Αχαΐας* με τον τίτλο «Της Ελένης απ' το Λειβάρτζι» (ευρύτερα γνωστό πάντως έχει γίνει με τον συμβατικό τίτλο «Στης Αρκαδιάς τον πλάτανο»). Ο συλλογέας παραθέτει τέσσερις παραλλαγές, προοιμιακά δε σημειώνει τα εξής για το πραγματικό γεγονός που κινητοποίησε τη λαϊκή μούσα:

Τα παρακάτω τραγούδια με θέμα την Ελένη αναφέρονται σε ερωτικό ειδύλλιο μιας Ελληνίδας απ' το Λειβάρτζι κι ενός Τούρκου. Ο λαογράφος της Επαρχίας Καλαβρύτων Παν. Παπαρρηγόπουλος δίνει το παρακάτω ιστορικό του ειδυλλίου. Την πανέμορφη Ελένη απ' το Λειβάρτζι Καλαβρύτων αγάπησε παράφορα στα χρόνια της τουρκοκρατίας ένας Τούρκος, όμορφο παλικάρι, ο Ελμάζ αγάς. Την είδε στο σπίτι του άρχοντα του τόπου και πατέρα της Χριστόδουλου Παπαδόπουλου που τον φιλοξένησε. Η Ελένη δεν άντεξε στον ερωτικό πειρασμό και ανταποκρίθηκε στο παράφορο αίσθημα του Τούρκου. Όμως οι ερωτικές τους σχέσεις έγιναν γνωστές στο χωριό, σχολιάστηκαν και θεωρήθηκαν μεγάλη ντροπή. Τότε ο Ελμάζ άρπαξε την Ελένη και την έφερε στον πύργο του, στη Μοστενίτσα (Ορεινή Ηλεία). Ο πατέρας της Ελένης κατέφυγε στα

τουρκικά δικαστήρια, αλλά δεν δικαιώθηκε, γιατί αυτή ομολόγησε ότι αγαπούσε τον Ελμάζ και τον ακολούθησε από μόνη της.

Από τις τέσσερις παραλλαγές του τραγουδιού που παραθέτει ο Καρασούτας πληρέστερη είναι η πρώτη, που εισάγει τον φιλερωτικό νόμο *όπ' αγαπάει να παίρνει*:

Στης Αρκαδιάς⁴⁵⁴ το διάσελο ήρθ' ο κατής και κραίνει,

ο άρχοντας κι ανακριτής δικάζουν την Ελένη.

Και βγάζουν το φιρμάνι τους όπ' αγαπάει να παίρνει,

να παίρνει ο Τούρκος τη Ρωμιά, να παίρνει την Ελένη,

τη λαδοβαφτισμένη.⁴⁵⁵

Την παίρνει, πάει στο τζαμί, την πάει να προσκυνήσει.

Κι όσοι άρχοντες την είδανε, όλοι «με γειά σου» του 'παν,

«με γεια του Τούρκο τη Ρωμιά, με γεια σου την Ελένη,

τη λαδοβαφτισμένη».

ΚΑΡΑΣΟΥΤΑΣ 2003: 124-125, αρ. 133

Το πόσο κόστιζε η απόφαση της αλλαξοπιστίας, όποια κι αν ήταν η αιτία της -ο ανατρεπτικός έρωτας, ο ωμός εκβιασμός, η φιλοδοξία, η μοιρολατρεία, που υπαγορεύτηκε σαν νοοτροπία από τα ίδια τα πράγματα, από την αποτυχία λόγου χάρη των επαναστατικών κινημάτων που ξεσπούσαν δίχως ιδιαίτερη οργάνωση, και συντρίβονταν- το φανερώνει το εξής βαρύτατα σκληρό δημοτικό από τις Σέρρες, που έχει τον τίτλο «Του κουμπάρου που τούρκεψε»:

⁴⁵⁴ «Ο λαϊκός τραγουδιστής, παραποιώντας τα πραγματικά στοιχεία, αναφέρει ως τόπο της δίκης την Αρκαδιά» αντί της Τριφυλίας, σημειώνει ο Θ. Καρασούτας (125, σημ. 361).

⁴⁵⁵ Σε γνωμικού τόνου διατύπωση, και με πεδίο αναφοράς την ανθρωπότητα πλέον, η απόφαση του άρχοντα και του ανακριτή επικυρώνεται από τον ίδιο τον Θεό: *Στη μέση της Παράδεισος είν' ο κριτής και κραίνει / και βγάζει μιαν απόφαση, όπ' αγαπάει να παίρνει* (Δουλαβέρας - Αλεξιάδης 2016: 205, αρ. 2).

*Ν' ανέβω σε ψηλό βουνό, σ' ένα μαρμαροβούνι,
τριγύρω γύρω θάλασσα και πού 'στε Αρβανίτες⁴⁵⁶
και συ, κουμπάρε Αλέξαντρε, φίλε κι αγαπημένε μ',
εννιά παιδιά σου βάφτισα, κανένα μη σου ζήσει,
γιατί, κουμπάρε, τούρκεψες κι έγινες Αρβανίτης.*

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1977: 52

Για να επιστρέψουμε στο τραγούδι της Λελούδας, τον δικό της ξεχωριστό δρόμο ακολουθεί μια θεσσαλική παραλλαγή, δημοσιευμένη υπό τον τίτλο «Ο εφοδιασμός των κλεφτών». Εκεί η Λουλούδα χρησιμοποιεί τον μύλο σαν τόπο της κρυφής συνάντησής της με τους κλέφτες. Αυτό δεν θα το θεωρούσαμε ιδιαίτερα φρόνιμο, φαίνεται όμως ότι η αναδιευθέτηση των μοτίβων, ώστε η αναμορφωμένη σύνθεσή τους να ανταποκρίνεται σε νέες περιστάσεις και νέα αιτήματα, έχει τις συνέπειές της στο καθαυτό ποιητικό πεδίο. Εδώ λοιπόν η Ελληνοπούλα οπλοφορεί και δεν διστάζει να χρησιμοποιήσει το όπλο της για να τιμωρήσει τον αλλόθρησκο που την προσβάλλει, επιχειρώντας να ερωτοτροπήσει μαζί της:

*Πήρ' η Λουλούδα τ' άλεσμα στο μύλο να το πάει.
κι η μάνα της της έλεγε κι η μάνα της τής λέει:
«Κάτσε, Λουλούδα, νύχτωσε, στο μύλο μην πααίνεις,
γιατ' είναι Τούρκος μωλωνάς κι αράπης αζαάτης,
παίρνει αζάι φίλημα όσο αυτός κι αν θέλει».
Μ' αυτή δεν αφουγκράστηκε της μάνας της τα λόγια.
Παίρνει, φορτώνει τ' άλεσμα, στο μύλο το πααίνει.
«Πολλά τα έτη, μωλονά». «Καλώς τη τη Λουλούδα.
Ρίξε, Λουλούδα μ', τ' άλεσμα κι έλα να βραδιαστούμε,
που έχω στράνια ολόασπρα, σοφρά κυπαρισσένιο,*

⁴⁵⁶ Το δεύτερο ημιστίχιο ηχεί προβληματικό.

πόχω γύρω τριανταφυλλιές, τριαντάφυλλα γεμάτες».
«Τούρκε, εγώ δεν έφερα άλεσμα για ν' αλέσω,
μα 'φερα νύχτα τσιπχανέ στους κλέφτες για να δώσω».
Το λόγο δεν απόσωσε, το λόγο δεν απόειπε
κι ο Ζήντρος εκατάφτασε με όλο του τ' ασκέρι.
«Λουλούδα, που 'ν' ο τσιπχανές, πού 'ν' το ψωμί, τ' αλάτι,
που 'ν' το ρακί που έφερες να πλύνω το γιαρά μου;»
«Εδώ είναι όλα, αφέντη μου, πάρ' τα, θέλω να φύγω,
να πάω στη μάνα μ' αδειανή, κι αντρόπιαστη απ' τον Τούρκο».
«Τι λες, τ' είπες, Λουλούδα μου, τι είν' αυτά τα λόγια;»
«Ο μυλωνάς μού γύρεψε βράδιασμα για αζάι,
κι εγώ, αφέντη μ', του 'δωσα βόλι φαρμακωμένο».⁴⁵⁷

Γ. ΙΑΤΡΙΔΗΣ 1938: 40-41

Σε πελοποννησιακή παραλλαγή η Λελούδω δεν ματώνει τα χέρια της, μόνο απειλεί ότι θα θολώσει το νερό του μύλου, ώστε να εκδικηθεί τον Τούρκο μυλωνά για τις βαριές απαιτήσεις του:

«Ενύχτωσε και βράδιασε και πάει και τούτ' η μέρα
και συ, Λελούδω, άργησες, πότε θα πας στο μύλο,
που κει είν' ο Τούρκος μυλωνάς κι Αράπης πασπαλιάρης,
στο ζάι παίρνει φίλημα, στις χούφτες μαύρα μάτια».
«Τώρα να πάω στον κερατά, στον παλιομπεζεβέγκη⁴⁵⁸,
να του θολώσω το νερό, να τον χασομερήσω».

ΚΑΡΩΝΗΣ 2013: 154

⁴⁵⁷ στράνια: σεντόνια, ασπρόρουχα κλπ.: τσιπχανές: πυρομαχικά: γιαράς (και γιαρές) : πληγή.

⁴⁵⁸ παλιομπεζεβέγκης: «(τουρκ.) υβριστ. μαστροπός, ρουφιάνος» (Λεξικό Δημητράκου, τόμ. Θ', 4783).

Ἄλλη Λουλούδου τώρα (κι ωστόσο, πάντοτε η ίδια, έτσι όπως ανασχηματίζεται από τόπο σε τόπο και από περίοδο σε περίοδο) σπεύδει αποφασιστικά εκεί όπου την οδηγεί ο πόθος της, αδιαφορώντας για τις παρατηρήσεις της μάνας της. Στην παραλλαγή της Χαλκιδικής, όπου η καταναγκαστική συνύπαρξη με τους Τούρκους δυνάστες διήρκεσε περισσότερο, ο τραγουδιστής δεν θα μπορούσε να αφήσει αμνημόνευτα τα πιθανά περιστατικά διεθνικού ή, υπό ορισμένους όρους, αντεθνικού έρωτα, τα οποία και παρακολουθεί χωρίς την πρόθεση της επιτίμησης ή του αναθέματος:

*«Τώρα, Λουλούδου μ', βράδιασι, στου μύλου μην πααίνεις,
γιατί είναι Τούρκους μλουνάς κι Τούρκους τουν αλέθει.
Τούρκους γυρεύει φίλημα, γυρεύει μαύρα μάτια».*
*Λουλούδου δεν αφκρίστηκε της μάνας της τα λόγια,
μόν' βάνει κι στουλίζιτι απ' του ταχιά στου γιόμα,
βάνει αράδες τα φλουριά κι αράδες τ' ασημένια.*
*«Λουλούδου μ', τι λουλάθηκες, σί πήρι ου Θιός του νού σου;
Μήνα γιορτή είναι σήμερα, μην είν' πασχαλουγιόρτι;»*
Κί κίνησι, κί πάινι στου μύλου για να πάει.
Βρίσκει τουν μύλου σφαλιστό κι τα σκυλιά λυμένα.
*Ἵσπου να δέσει τα σκυλιά, ν' ανοίξει κι τουν μύλου,
νά κι ι Μιμέτης πόρχιτι μι μαύρουν καβαλάρη.⁴⁵⁹*
«Καλησπεριά σ', Λουλούδου μου». «Καλώς του τούν Μιμέτη».
«Λουλούδου μ', τι βραδιάστηκες κι άργησις να έρτεϊς;»
«Είχα δουλειά, Μιμέτη μου, κί δω θα μείνου βράδυ».

ΒΑΣΙΛΑΚΗΣ 1980: 29, αρ. 24

⁴⁵⁹ Λογικότερο θα ακουγόταν το: *Νά κι ι Μιμέτης πόρχιτι σί μαύρουν καβαλάρης.*

Όσα αφήνει ανονόμαστα η Λουλούδου, τα ονομάζει και τα υποστηρίζει η Κυριακού, σε τραγούδι της Χαλκιδικής και αυτή. Φέρνει μάλιστα σε αμηχανία Τούρκους και Ρωμαίους, που άλλα τούς έχει διδάξει ο βίος τους. Εδώ μάλιστα αμήχανος, αν όχι θυμωμένος, εμφανίζεται και ο ίδιος ο τραγουδιστής, εξού και ο πρώτος στίχος του, μια ευχή που κρύβει μέσα της την κατάρα:

*Να μη 'χι έρθ' τ' Αϊ-Δημητριού και τ' Αϊ-Δημήτρ' η μέρα.
Κόσμους πααίν' στην εκκλησιά και στ' άγια τα βαγγέλια,
κι η Κυριακού στολίζεται και στού Μουράτ' πααίνει.
«Έλα, Μουράτη μ', κι άνοιξε την πόρτα σ' να 'ρθου μέσα».
Τριγύρου γύρου κάθονταν Τούρκοι κί γερουντάδισ.
Πρώτα γι αγάς την ρώτησε κι ύστερα ι Ρωμαίους:
«Μαρή, ποιον θέλεις κι αγαπάς, ποιον θέλεις για να πάρεις;»
«Ιγώ τού Μουράτη αγαπώ, άνδρα για να τον πάρου».
«Μαρή, και δεν αντρέπεσαι τον Θεό και δεν φοβάσαι;
Θ' ακούς, μαρή, τα σήμαντρα, θα καίτι η καρδιά σου».*

ΒΑΣΙΛΑΚΗΣ 1980: 29, αρ. 25

Ένας άλλος αγάς, ο Γιακούπαγας, τρυπώνει σε ξένο σπίτι, όπου τον καλοδέχεται η Ελληνίδα νοικοκυρά, αλλά πληρώνει με τη ζωή του, όπως και η ερωμένη του:

*Εκίνησ' ο Γιακούπαγας κι επήγε στη Μαρούσιω.
«Μαρούσιω, καλησπέρα σου, και πού είν' ο Παναγιώτης;»
«Ο Παναγιώτης έφυγε, βγήκε να φέρει γύρα,
να κάμει γύρα στα χωριά, γύρα στο βιλαέτι,*

να μάσει το χαράτσωμα, κι εγώ είμαι μοναχή μου».
«Μάρω μου, πάρε κι άλλαξε, φόρεσε τα καλά σου,
και στρώσ' απάνω στον οντά διπλά προσκεφαλάκια,
κι άναψ' τ' αργυροκάντηλο και τ' αργυρά σαμτάνια».⁴⁶⁰
Ο Παναγιώτης πρόβαλε από ψηλή ραχούλα
και γλέπει φως στο σπίτι του και λάμψη στον οντά του.
«Μήνα η γυναίκα μ' δεν μπορεί, μήνα και το παιδί μας;»
Δίνει βιτσιά τ' αλόγου του και σαν πουλί πετάει,
κρυφανεβαίνει στον οντά, γλέπει την ατιμιά του
και με το αίμα δυο κορμιών την πλένει σαν λεβέντης.

ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΣ 1880: 176, αρ. 269

Εκτενέστερη, χάρη στις επιπλέον ισχυρές εικόνες της αλλά και στον συμφυρμό, προς το τέλος, με την παραλογή της «Μάνας φόνισσας», είναι η παραλλαγή από τη Σιάτιστα. Ο απατημένος Έλληνας εκδικείται σκοτώνοντας τη σύζυγό του (για τη μοίρα του Τούρκου εραστή της δεν γίνεται λόγος) και, όπως συμβαίνει σε πολλά τραγούδια τιμωρίας, πάει στον μύλο για ν' αλέσει το κεφάλι της θανατωμένης, σε μια τελετή ολικού αφανισμού ενός προσώπου που κρίνεται ότι δεν του αξίζει καν η ταφή:

Ιακούπης κι όταν κίνησιν κί στου παζάρ' να πάνει,
λιανή βρουχή τουν έπιασι κί στη Μαρία πάνει.
«Καλή μιρά σ', Μαρία μου». - «Καλώς τουν του Ιακούπη».
«Μαρία μ', πού 'ν' ου άντρας σου, πού είν' ου Παναϊώτης;»

⁴⁶⁰ σαμτάνια: κηροπήγια.

«Ου Παναϊώτης δεν 'νι δω, πάισι να κυνηγήσει,
να φέρει ντζέβρι τα βουνά, ντζέβρι τα κουρφουβούνια,
να φέρ' αλάφια ζουντανά, αρκούδια σκουτουμένα,
να φέρ' τουν αλαφόιπουλου, να παίζει ου Κουσαντάκης».

«Βάλι, Μαρία μ', κι άλλαξι, στουλίσου κι αρματώσου,
στρώσι ψηλά στου μπασουντά κι άναψι τα καντήλια,
άναψι τα καντήλια σου κι δικουχτώ λαμπάδισ,
κι έλα κουντά μ' μου πλάιασι, να κοιμηθούμ' αντάμα».

Κι ου Παναϊώτ'ς αγνάψιν απού ψηλή ραχούλα.
«Θε μου, τι φέγγ'ν τα σπίτια μου, τι φέγγει ου μπασουντάς μου;
Μήνα η μάνα μ' πέθανιν, μήναν κάνα πιδί μου;
Μήναν Μαρία δεν μπουρεί, μήναν κανά πιδί μου;»

Κι κίνησι κι πάινιν 'πουκάτ' στα παραθύρια.
Ακουσιν 'έλια κριτσανά, σμπόρουν 'πού δυο νουμάτοι,
άκουσιν 'έλια κριτσανά κι τούρκικη κουβέντα.
«Στουν Θιο, στουν Θιο σ', Μαρία μου, στην πίστ' οπού πιστεύεις,
τού ποιος είναι καλύτερους απού τουν Παναϊώτη;»

«Στην ιμουρφιά, στην ιγνουμιά, καλλιιά 'ν' ου Παναϊώτης,
στου φίλημα, στ' αγκάλιασμα διαβαίν' η σουλτανιά σου».

«'Ελασι, κούρβα μ', 'έλασι, ώσπου να σέβου μέσα».

Κι του σπαθάκι τ' ζέσυριν, λιανά λιανά την κάμνει
κι σου σακί την μάζουνιν, στου μύλου την πααίνει.
«'Αλιθι, μύλι μ', άλιθι της κούρβας τού κουρμάκι,
βγάνιν τ' αλεύρι κόκκινο κι την πασπάλα μαύρη,
'ιά νά 'ρχουν' οι γραμματικοί να παίρνουν τού μελάνι,

*ΐά να ῥχουντι νοι γέμουρφις να παίρνουν κουκκινάδι».*⁴⁶¹

ΛΥΝΤΕΚΕ 1947: 154, αρ. 98⁴⁶²

Παναγιώτης ονομάζεται και ο ήρωας ενός τραγουδιού «της σκλαβιάς», κατά την ταξινόμηση της Γεωργίας Ταρσούλη⁴⁶³ αυτός όμως δεν έχει λόγο να τιμωρήσει τη γυναίκα του, που του στέκεται πιστή, και μόνο τον Τούρκο, τον Μουσταφά, σκοτώνει, για την τιμή του:

*Πανηγυράκι γένεται στον ῶιο Κωσταντίνο,
τρέχουν οι νοιο για το φιλί κι οι νιές για την αγάπη,
τρέχει κι η Παναγιώταινα με δυο της δυχατέρες.
Ο Μουσταφάς την καρτερεί με τέσσερα γιομάτα.
«Πιε τα, μωρ΄ Παναγιώταινα, τα τέσσερα γιομάτα».
«Σαν τι, κροντήρισσα είμαι ῶγώ, να πιω με παλικάρια;»
Κι ο Παναγιώτης τ΄ άκουσε, πολύ τού κακοφάνη.
«Γιά κάτω κάτω, Μουσταφά, μη σκοτωθούμε ούλοι!»
Και το μπιστόλι τράβηξε πάνω στον Παναϊώτη*

⁴⁶¹ ντζέβρι: «γύρο»· μπασουντάς: «το καλύτερον δωμάτιον της οικίας, η αίθουσα της υποδοχής»· κριτσανά: «γέλια ηχηρά και τρυφερά»· σμπόρους: «η κουβέντα, το μίλημα»· ιγνουμιά: «γνώμη, διάθεσις»· κούρβα: «πόρνη» (τα ερμηνεύματα είναι της Εντβίγης Λύντεκε).

⁴⁶² Μια συντομότερη παραλλαγή των Σερρών δημοσιεύεται στο Καφταντζής 1977: σ. 40. Το τέλος της (στ. 11-14): *Κι ο Παναγής αγνάτευε από ψηλή ραχούλα, / προς τους συντρόφους έλεγε, προς τους συντρόφους λέει: / Κι αν δε το σπίτι καίγεται, / τότ΄ η Μαριώ παντρεύεται.*

⁴⁶³ Στα 1938-1939 η Ταρσούλη κατέγραψε την εξής ιστορία στο χωριό Καπλάνι της ανατολικής Πυλίας: «Εδώ ένας Τούρκος λεγότανε Σουμάης. Βρήκε μια εδώ που δεν είχε παιδιά και πήγαινε ταχτικά. Μια βραδιά ήρθε που ο άντρας της έλειπε στο μύλο. Τη νύχτα ήρθε ο άντρας της από το μύλο, τονε βλέπει και κοιμότανε. "Τι είναι ευτούνος εδώ πέρα;", της λέει της γυναίκας του. Παίρνει το τσεκούρι, μία στον κάραβο στο κεφάλι και τον άνοιξε στη μέση, που τα αίματα και τα μυαλά του τυναχτήκανε στον τοίχο. Νά, παιδιά μου, νά, τηράτε, το αίμα φαίνεται ακόμη. Εκείνος όχι να φτιάσει μια γούβα, παρά πήγε σ΄ ένα βράχο, το Μελίτσι, σαράντα οργιές βάθος τον έριξε κάτω. Τον αναζητήσανε οι Τούρκοι δώθε-κειθε, μάθανε που ερχότανε σ΄ εκείν΄ το σπίτι. Αυτός εμύρισε και βρώμαγε στο λόγγο. Τρέξανε οι Τούρκοι, βρήκανε το κορμί, ο φονιάς φυγοδίκησε. Μια ημέρα, σαν τώρα που αλωνίζαμε, ήρθε στον Γκριζόκαμπο π΄ αλωνίζαμε χριστιανοί κι ήτανε ένας Αράπης που μέτραγε τα γεννήματα. Εκείνος διάη στον ήλιο κι έπεσε τ΄ απίστομα. Είχε ο Τούρκος κάποιο φίλο, του κάνει νόημα, ετούτος είναι ο φίλος. Πήγαν και τον πλακώσανε, τον εξαπήσανε, τονε δέσαν και τον πήγαν στη Μοθώνη που ήτανε πολλή Τουρκιά. Η μητέρα τού Τούρκου λέει: "Σφάχτε τον και να βγάλουμε τα σκώτια του να τα ψήσουνε να τα φάει". Του κόψανε τη μύτη, τ΄ αυτιά, τονε σούρνανε στο παζάρι. Ένας Αρβανίτης τονε λυπήθηκε, τονε πλησίασε, είχε μπιστόλι στη μέση, τραβάει το πιστόλι, τον παίρνει η σφαίρα, παρέδωκε το πνεύμα» (Ταρσούλη 2011: 225-226).

κι ο Παναϊώτης το σπαθί, του πήρε το κεφάλι.

«Δε σ' το είπα 'γώ, ρε Μουσταφά, με μένα μην τα βάνεις;»

ΤΑΡΣΟΥΛΗ 1944: 25, αρ. 24

Για την τιμή τους επίσης, δύο Ελληνόπουλα σκοτώνουν έναν Τούρκο, φίλο τους μάλιστα, επειδή φίλησε την αδερφή τους. Ο τίτλος του ροδίτικου τραγουδιού, «Οι τρεις αντρειωμένοι», συμφωνώντας με το κείμενο, τιμά εξίσου τα παλικάρια, ανεξαρτήτως φυλής. Αξιοσημείωτη είναι και η έγνοια των φονέων, αποτέλεσμα εκτίμησης ίσως, να ανεβάσουν τον νεκρό στο σπίτι του, να μην τον αφήσουν σαν σκυλί στον δρόμο:

'Πού το πορνό με τη δροσιά ανοίγουν τα ζουμπούλια,

ακούσετε να σας ειπώ του ύπνου τα τραγούδκια:

Τρεις αντρειωμένοι πορπατούν στη γη στην οικουμένη,

ο ένας το Καπιτανί κι ο άλλος ο Τσαγκάρης

κι ο άλλος ο Μπραήμ παχιάς, τ' όμορφο παλικάρι.

«Μπραήμ παχιά, Μπραήμ παχιά, όμορφο παλικάρι,

να σε σκοτώσουμε, σκυλλί, κι ας πάει η κεφαλή μας,

μπροστά μας την εφίλησες, σκύλλε, την αδερφή μας».

«Μηδέ φίλησα, μηδέ τσίμπησα, μήτε εμίλησά την,

στο σπίτι μας μπαινόβγαινανεν, μ' αλήθεια αγάπησά την».

Μια μαχαιρκιάν τού δώσασι και κόψαν την καρδικιάν του,

κι απέκω τον ενέβασαν στον έρημον οντάν του.

Πάτις και τον 'νεβάσασι στην έρημην τη σκάλα,

σηκώνεται η μάνα του αυροζυπνημένη

και βλέπει τον Μπραήμ παχιά στο γαίμα βουτημένο.

«Γιέ μου, και ποιος σ' εσκότωσε, ποιος έδωσε στο Χάρο,

που να τον κρίνει ο Θεός στον κόσμο τον απάνω».⁴⁶⁴

ΒΡΟΝΤΗΣ 1939: 72, αρ. 3

«Το μίσος που έτρεφε ο ελληνικός λαός για τους εχθρούς και αλλόθρησκους Τούρκους στα χρόνια της σκλαβιάς, εκδηλώνεται με τον πιο ζωντανό τρόπο στα τραγούδια του λαού μας, τα σχετικά με το γάμο και την εκλογή του συζύγου. Γιατί πραγματικά καμιά αρετή του Τούρκου υποψηφίου γαμπρού δεν μπορεί να σβήσει την προκατάληψη που αισθάνονται οι Ελληνίδες για τον εχθρό της πατρίδας» συμπεραίνει η Μαρία Μιράσγεζη.⁴⁶⁵ «Οι Τούρκοι», παρατηρεί ο Ολλανδός νεοελληνιστής Dirk Christian Hesseling, «θεώρουν τους Έλληνας ως λαόν υποταγμένον, τον οποίον και κατεφρόνουν, εις δε την έπαρσιν ταύτην των Τούρκων ανετάσσετο υπό των Ελλήνων ομοία καταφρόνησις ένεκα της βαρβαρότητος αυτών, διά τούτο και επιγαμίαι μεταξύ Ελλήνων και Τούρκων, δυνάμεναι να καταλήξωσιν εις συγχώνευσιν των δύο εθνών, ήσαν πράγμα αδύνατον».⁴⁶⁶ Οποσδήποτε, αυτός ήταν ο κανόνας: Οι Τούρκοι απαιτούν και πειθαναγκάζουν, παντελώς αδιάφοροι για τις πιθανές οικογενειακές σχέσεις της λείας τους ή για την ηλικία της. Από την πλευρά τους οι Ελληνίδες αντιδρούν και μάχονται για την ελευθερία τους με όποιον τρόπο προσφέρεται. Λόγου χάρι με την απόδραση, όπως συμβαίνει στο ηπειρώτικο που ακολουθεί, με ηρωίδα μια μετωνυμική τρυγόνα:

*Αγάς ήρθε και κόνεψε στη μέσ' από τη χώρα,
κι ακόμα δεν καλόκατσε να καλογοιματίσει
και την τρυγόνα γύρεψε πεσκέσι να την πάνε.
«'Αιντε, τρυγόνα, στον πασά και στον βεζίρη αφέντη».
Κι αυτή στη βρύση έτρεξε κρύγιο νερό να φέρει,*

⁴⁶⁴ πορνό: πρῶτ' παχιάς: πασάς, νομάρχης: απέκω: έπειτα: πάτις: όταν (τα ερμηνεύματα είναι του συλλογέα).

⁴⁶⁵ Μιράσγεζη 1965: 113. Η συγγραφέας εξετάζει τις ερωτικές σχέσεις των Ελλήνων με αλλόθρησκους και αλλοεθνείς στις σελίδες 109-116 και 126-127.

⁴⁶⁶ Δρ Δ. Κ. Έσσελιγγ, *Βυζάντιον και βυζαντινός πολιτισμός*, μετάφραση Σ.Κ. Σακελλαρόπουλος, έκδ. 3η, εκδ. Ιωάννης Ν. Σιδέρης, Αθήνα, χ.χ.έ., 214.

κι ούτε νερό δεν ήφερε κι ούτε στη χώρα φάν'κε.

ΓΙΑΓΚΑΣ 1959: 323, αρ. 478

Το μίσος, συμπυκνωμένο στην κατάρα *Φουτιά να κάψει την Τουρκιά*, ρυθμίζει το επόμενο τραγούδι, το οποίο «αναφέρεται σε πραγματικό γεγονός που διαδραματίστηκε στο Καμποχώρι Ημαθίας», την Τριχουβίστα, όπως σημειώνεται στο βιβλίο *Ρουμλούκι: Χοροί και τραγούδια από τον «Ρωμιότοπο»*, χωρίς όμως να δίνονται περισσότερες πληροφορίες. Άραγε, το μπεόπουλο πυροβολεί στον αέρα από τον ερωτικό του ενθουσιασμό ή για να σκοτώσει την Ελληνοπούλα που ενδεχομένως αρνείται τον έρωτά του;

Έρε, πολλά ντουφέκια, μάνα μ', ρίχνουντι κάτου στην Τριχουβίστα.

Μήνα σί γάμου, μάνα μ', ρίχνουντι,

έρε, μήνα σί γάμου ρίχνουντι, μήνα σι πανηγύρι.

Τα ρίχνει του μπέη, μάνα μ', τού πιδί,

έρε, τα ρίχνει τού μπέη, μάνα μ', τού πιδί για μια παπαδουκόρη.

Έρεμ, φουτιά να κάψει την Τουρκιά,

έρε, φουτιά να κάψει την Τουρκιά, κι αυτούς κί τα ντουφέκια.

ΔΡΑΝΔΑΚΙΣ 2008: 106, αρ. 5.2

Μολαταύτα, και άσχετα με το πόσο συχνές, αλλά και ανεκτές, ήταν οι ερωτικές σχέσεις των κατακτητών Τούρκων με Ελληνίδες σε μια διαδρομή τεσσάρων αιώνων (και για ορισμένες περιοχές ακόμα μεγαλύτερη), τόσο κάποια από τα προηγούμενα τραγούδια όσο και το ακόλουθο δίστιχο επιτρέπουν την υπόθεση πως δεν υπήρξαν όλες αποτέλεσμα βίας και επιβολής. Ορισμένες απέρρεαν από επιλογή, όπως τουλάχιστον μαρτυρούν τα τραγούδια, τα οποία επιλέγουν τον ευθύ, ειλικρινή λόγο, όσο δυσάρεστος κι αν ακούγεται, και όχι την αποσιώπηση. Χαρακτηριστικό είναι το εξής δίστιχο:

*Πάλι τα μαύρα φόρεσες, πάλι εμορφιές γυρεύεις,
πάλι τον Τούρκο αγαπάς και τον Ρωμιό δεν θέλεις.*

SANDERS 1844: 170, αρ. 119

Άλλωστε οι σαΐτες του έρωτα δεν σχίζουν τον αέρα με εθνικά κριτήρια, όπως υπονοείται και στους ακόλουθους στίχους του τραγουδιού «Παραγγελία»:

*Ένα καπετανόπουλο τρανό και ζακουσμένο,
πόκοψε αγάδωνε κορμιά και μπέηδων κεφάλια,
πόκαψε Τούρκισσων καρδιές, στον πόλεμο λαβώθη.*

ZAMΠΕΛΙΟΣ 1852: 673, αρ. 95, στ. 1-3

«Η Έλλη θέλει σκότωμα»

Σε ένα από τα περισσότερα διαδεδομένα πανελλαδικώς σμυρναϊκά τραγούδια⁴⁶⁷, η Έλλη, μια Ελληνίδα, παίρνει το ρίσκο του έρωτα παρότι θα μπορούσε να υποθέσει ότι το δίχως άλλο θα αντιμετώπιζε τη μαζική περιφρόνηση και αποδοκιμασία:

⁴⁶⁷ Τα *Λαογραφικά Κεφαλονιάς* παρέχουν μια ενδιαφέρουσα πληροφορία για το πώς κυκλοφορούν τα τραγούδια: «Το τραγούδι της Έλλης έφθασε στην Κεφαλονιά και μάλιστα στο χωριό της γιαγιάς Ωκεανής [της αφηγήτριας], τα Διλινάτα, από τον αδελφό της Κωνσταντίνο Παναγή Μπαλτσαβιά (1897-1993). Ο μπάμπας ο Κωσταντής, ο οποίος υπηρέτησε στους πολέμους της εποχής του και έλαβε μέρος και στη Μικρασιατική εκστρατεία, επέστρεψε στην Ελλάδα μετά την καταστροφή του 1922. Μετέφερε και το τραγούδι της Έλλης στο χωριό του, όπως το άκουσε, όπως διάβαινε ο ελληνικός στρατός από τις πόλεις και τα χωριά της Ιωνίας. Δεν έμαθε ποτέ για την ιστορία του τραγουδιού, για την οποία ίσως να μην έδωσε και ιδιαίτερη σημασία. Έτσι απλά το άκουσε από τον αδελφό της και το διατήρησε στη μνήμη της η γιαγιά Ωκεανή, που το σιγοτραγουδούσε και που η κυριότερη αλλαγή στο στίχο του ήταν ότι έχει υποβαθμίσει τον "κομισέρη" σε "μπαρμπέρη"!» (Μπάλλας - Λάσκαρη-Μπάλλα 2010: 257).

*Η Έλλη θέλει σκότωμα με δίκοπο μαχαίρι
που πήγε και αγάπησε τον Τούρκο κομισέρη.⁴⁶⁸
Αιντε, μωρές Έλλη, κανένας δε σε θέλει,
κανένας δε σε θέλει, γιατ' είσαι φιλημένη
από τον κομισέρη.*

*Παραμονή ξημέρωμα χτυπούσαν οι καμπάνες,
ο κόσμος πάει στην εκκλησιά κι η Έλλη στους αγάδες.
Αιντε, μωρέ Έλλη, μωρή ξεμυαλισμένη,
Αιντε μωρέ Έλλη, κανένας δε σε θέλει.*

ΛΙΑΠΗΣ 1986: 161, αρ. 9

Κατά τον Ηρακλή Ευστρατιάδη, «το ξακουστό παραδοσιακό μας τραγούδι "Η Έλλη" τραγουδιόταν, σύμφωνα με πληροφορίες, στη Σμύρνη από τα 1870, πολύ πριν γίνει δίσκος για πρώτη φορά από την κυρία Αμαλία στα 1910. Κάποιες άλλες πληροφορίες, που ανάγουν το σκάνδαλο της Έλλης στα χρόνια του αποκλεισμού της Σμύρνης, μεταξύ 1915-1917, διαψεύδονται, προφανώς, από την προαναφερθείσα ηχογράφιση του 1910. Λέγεται ακόμη ότι, επειδή το τραγούδι είχε πολύ μεγάλη απήχηση στον κόσμο, η οικογένεια του παθόντος συζύγου προσπάθησε να το απαγορεύσει, χωρίς αποτέλεσμα... Πάντως η υπόθεση της Έλλης, όποτε και να συνέβη, έχει ως εξής: Η Έλλη Π., Ελληνίδα και από τις πιο γνωστές τότε κυρίες της κοινωνίας της Σμύρνης, προκάλεσε με τη συμπεριφορά της μέγα σκάνδαλο. Η Έλλη τα έφτιαξε με τον Τούρκο αρχηγό της χωροφυλακής των Βουρλών, και στη συνέχεια εγκατέλειψε τον άντρα της και τα παιδιά της για χάρη του. Το σκάνδαλο ήταν τόσο μεγάλο την εποχή εκείνη που προκάλεσε την κοινή γνώμη όχι μόνο της Σμύρνης αλλά και των περιχώρων. Το γεγονός μεταδόθηκε σε ολόκληρη τη Μικρά Ασία. Βούιζαν οι εφημερίδες για αρκετό χρονικό διάστημα. Και, βέβαια, ένα τέτοιο γεγονός δεν ήταν δυνατόν να περάσει απαρατήρητο από τη λαϊκή μούσα, που σκάρωσε το γνωστό χλιοτραγουδισμένο και με κατά τόπους διαφοροποιημένους στίχους, η Έλλη θέλει σκότωμα, θέλει καραμανιόλα... Στο διάστημα 1910-1920 έχουμε τέσσερις

⁴⁶⁸ *κομισέρης*: Τούρκος βαθμοφόρος αστυνομικός. Να σημειωθεί ότι το τραγούδι εξακολουθεί να ακούγεται σε ποικίλες παραλλαγές, η αναφορά πάντως σε Τούρκο είναι πλέον σπανιότατη.

καταγεγραμμένες και διαφορετικές εκτελέσεις από τους: Αμαλία, Σαβαρή, Μαρίκα Παπαγκίκα, Γιώργο Κατσαρό - και με αλλαγές στους στίχους. Ο Τούρκος κομισέρης πρέπει να ήταν πολύ σκληρός άνθρωπος και να εκμεταλλευόταν το αξίωμά του, μάλιστα κάπου αναφέρεται και ως νταβατζής...» (2007: 53).⁴⁶⁹

Το 1987 η Μαρία Ασβέστη πληροφορήθηκε από τον οδονταπεντάχρονο τότε Μικρασιάτη Δημήτρη Μπαζέο, τραγουδιστή και οργανοπαίχτη, ότι το τραγούδι δημιουργήθηκε στο χωριό Κιλισμάνι, που το συναποτελούσαν μέτοικοι από τη Νάξο, την Πάρο, τη Μυτιλήνη, τα Κύθηρα και την Κρήτη: «Η αγάπη της "Ελλης" προς τον Κομισέρη, τον Τούρκο Διοικητή των Βουρλών, ήταν ένα πραγματικό γεγονός, που συνετάραξε την ορθόδοξη κοινότητα του χωριού του, το Κιλισμάνι, κι ολόκληρη την περιοχή της Ιωνίας, στα χρόνια του πατέρα του, τόσο, που το πληγωμένο κοινωνικό τους φιλότημο ξεχύθηκε, αντί για φόνο, σε τραγούδι, που μ' αυτό τον τρόπο οι Κιλισμανήδες, και γενικά οι χριστιανοί, εκφράζανε την εθνική τους αποδοκιμασία». (1990: 282-283).

Το τραγούδι που δημοσιεύει ως «αρχέτυπο» η Ασβέστη, και το οποίο κατέγραψε ο μουσικολόγος Μάρκος Φ. Δραγούμης, έχει την εξής μορφή:

*Η Έλλη θέλει σκότωμα με δίκανη πιστόλα,
γιατί δεν εσεβάστηκε τον Γιάννη τον Πρεβόλα.*

*Έλλη, μωρέ Έλλη,
ο Γιάννης δε σε θέλει,*

⁴⁶⁹ Στη σ. 52 ο Ευστρατιάδης παραθέτει τους στίχους των τεσσάρων εκτελέσεων, όπου ήδη στις εκτελέσεις του Σαβαρή και της Παπαγκίκα δεν γίνεται αναφορά σε Τούρκο· στην εκτέλεση της Αμαλίας το ρεφραίν επιλέγει τη σκληρή κυριολεξία: *Αμάν, αμάν Έλλη, φαντάρος δε σε θέλει, / γιατ' είσαι πηδηγμένη, / στον νταβατζή ριγμένη.*

Βλ. επίσης Βολιότης-Καπετανάκης 1999: 234-238, και Έξαρχος 1990: 43-47. Δύο παραλλαγές του τραγουδιού παρατίθενται στο Καρασούτας 2003: 189-191, αρ. 237 («Ξημέρωναν Χριστούγεννα») και 238 («Η Έλλη θέλει πνίζιμο»), όπου και οι εξής εναρκτήριοι στίχοι, διδακτικοί και απειλητικοί: *Η Έλλη θέλει πνίζιμο στις Σμύρνης το ποτάμι, / για να το μάθουν οι Σμυρνιές άλλη να μην το κάμει.* Σημειώνει ο συλλογέας: «Οι Τούρκοι, αλλόθρησκοι και κατακτητές, ήταν μισητοί στους Έλληνες. Γι' αυτό σχέσεις ερωτικές, των Ελληνίδων κυρίως, με τους Τούρκους κατακτητές θεωρούνταν όχι μόνο αμαρτία αλλά και κοινωνικό σκάνδαλο. Το τραγούδι απηχεί αυτά ακριβώς τα αισθήματα αγανάκτησης που ένιωθαν οι Έλληνες γι' αυτές τις σχέσεις. Η Έλλη διαπράττει βαρύ αμάρτημα, γιατί τη μέρα που θεωρείται από τις μεγαλύτερες γιορτές του λαού της προδίδει την πίστη της και τρέχει στους "αγάδες"».

γιατί είσαι φιλημένη.

*Η Έλλη θέλει ζάχαρη και χάσικο αλεύρι,
να κάνει τα γλυκίσματα να πά' στου Κομισέρη.*

Έλλη, μωρέ Έλλη κτλ.

*Ανήμερα Χριστούγεννα χτυπούσαν οι καμπάνες,
οι χριστιανοί στις Εκκλησιές κι η Έλλη στους αγάδες.*

Έλλη, μωρέ Έλλη κτλ.

*Κρίμα σε σένα, Έλλη μου, κρίμα στη εμορφιά σου,
ρεζίλεψες το σόι σου και όλα τα παιδιά σου.*

*Έλλη, μωρέ Έλλη,
ο Γιάννης δε σε θέλει.*

«Όπως βγαίνει από το τραγούδι», συμπεραίνει η Ασβέστη, «η Έλλη ήταν χριστιανή, που παραστράτησε. Φιλήθηκε από αλλόθρησκο κι έπρεπε να σκοτωθεί "με δίκανη πιστόλα", "γιατί δεν εσεβάστηκε τον Γιάννη τον Πρεβόλα", τον ορθόδοξο και συγχωριανό της. Η χριστιανική κοινότητα, η ορθόδοξη κοινή γνώμη, ταπεινώνει την Έλλη. Την παρουσιάζει να περιποιείται με γλυκίσματα τον αλλόφυλο "κομισέρη". Κι ακόμη, για να φανεί πιο πολύ το κατρακύλισμά της και το μέγεθος της αμαρτίας της, σημειώνεται ότι, ενώ χτυπούν οι καμπάνες για τη μεγάλη γιορτή της χριστιανοσύνης, τα Χριστούγεννα, κι όλος ο κόσμος βρίσκεται στις εκκλησιές, "η Έλλη [πάει] στους αγάδες". Αμείλικτος και προσεκτικός ο ορθόδοξος χριστιανικός κόσμος, για τυχόν επιμιξία με Τούρκο. Κατάπτωση όχι μόνον του ατόμου, αλλά και του Γένους. Η τιμή του

Γένους εξαρτιόταν και από τη συμπεριφορά του κάθε ορθόδοξου ατόμου» (284-285).⁴⁷⁰ Παρ' όλ' αυτά, τα δημοτικά τραγούδια, με την αφηγηματική τους ποικιλία, με τη διχογνωμία τους εντέλει όσον αφορά την τροπή των ερωτικών σχέσεων ανάμεσα σε μέλη της ελληνικής και της τουρκικής εθνότητας, διχογνωμία που δεν τη φοβούνται, αντιστέκονται στα μεταγενέστερά τους συρρικνωτικά ερμηνευτικά σχήματα.

Πολύ λιγότερο γνωστό, αλλά εξαιρετικά ενδιαφέρον, είναι το τραγούδι της Λήμνου «Τ' Αφροδιτώ». Όπως υποσημειώνουν ο Νίκος Διονυσόπουλος και ο Δημήτρης Παπαγεωργίου, που το άντλησαν από τη συλλογή-αρχείο της Δόμνας Σαμίου, «πρόκειται για τραγούδι που αναφέρεται σε κάποιο τοπικό μάλλον επεισόδιο του Ρεϊς -Ντερέ: Μια χριστιανή Ρωμιά ερωτεύεται Τούρκο και αποφασίζει με την καθοδήγησή του -και προφανώς παρά την θέληση των δικών της- να διεκδικήσει το δικαίωμα να τον ακολουθήσει, φθάνοντας μέχρι τις διοικητικές αρχές για να δηλώσει τη βούλησή της. Το τραγούδι φαίνεται να είναι ημιτελές, και έτσι δεν μπορούν να αποδοθούν με πληρότητα μέχρι τέλους τα γεγονότα»:

Τ' Αφροδιτώ κι η Μαριγή και το Κυριακουλάκι

αυτές οι τρεις ηβγάλανε, άντε, στον κόσμο την αγάπη.

Τ' Αφροδιτώ ηγύρευε τσή μάνας της φουστάνι

κι η μάνα της την αρωτά, άντε, κόρη, τι θα το κάνεις;

Βάνει το φουστανάκι της και παίρνει και την κάλτσα,

⁴⁷⁰ Στις παρατηρήσεις της για μία από τις δέκα παραλλαγές που παραθέτει, η Ασβέστη γράφει τα εξής, στον ίδιο πάντα τόνο (297): «Στην παραλλαγή της Σμύρνης (αριθ. 2) παρατηρούμε πως έχει προστεθεί ένα δίστιχο, που λέει: *Μια Κυριακή ξημέρωμα η Έλλη στολισμένη / παράγγειλε στον κουιμουτζή σπαθί του Κομισέρη*. Η Έλλη δηλαδή, σ' αυτή την παραλλαγή, δεν πάει γλυκίσματα και γλυκά [sic], όπως αναγράφεται στις περισσότερες παραλλαγές, αλλά κάνει στον "αγαπητικό της" δώρο ένα σπαθί, αφού πρώτα το παραγγέλνει στον ασημουργό, για να 'ναι κι ασημοποικιλμένο. Τι πόρωση, η ερωτευμένη χριστιανή να δωρίζει σπαθί στον Οθωμανό, αυτό, που αργότερα πρόκειται να ξεκληρίσει τους ομοθρήσκους της! Και ο λαϊκός στιχουργός μεγαλοποιεί το πάθος της, που την τυφλώνει, ότι ενώ χτυπούν οι καμπάνες για την Ανάσταση, *η Έλλη, η αθεόφοβη, ξεχνώντας το Χριστό τση, / γλεντούσε μ' έναν άπιστο, τον αγαπητικό τση*. Και στο τέλος, αντί άλλης "ποινής", την οικτίζει: -"Κρίμα, κρίμα σε σένα, Έλλη μου...", κτλ.» Το κείμενο πάντως δίνει και την εξής πληροφορία (297-298, σημ. 22): «Παρόμοιο περιστατικό, τρελής αγάπης Ρωμιπούλας για Τούρκο (επίσης Κομισάριο) στη Σμύρνη, και με την κοινωνική (και οικογενειακή) ταραχή που ακολούθησε, μας περιγράφει ο Σύλβιος, στο βιβλίο του: "Τα Μάγια, Σμυρνεϊκές ηθογραφίες", Αθήνα 1931, σ. 81-86. Το κορίτσι το είπαν "*Τουρκομαλία*". Το βιβλίο του Σύλβιου (ψευδώνυμο του Ανδρέα Παπαδόπουλου) έχει καταγραφεί από την Κατερίνα Γκίκα ως το υπ' αριθμ. 529 της Ιδανικής Βιβλιοθήκης του Κ.Π. Καβάφη, η οποία αφορά έντυπα που ο ποιητής τα είχε διαβάσει ή τα κατείχε, δεν εντοπίστηκαν όμως στο Αρχείο του.

τον Καραντίν' αντάμωσε, άντε, στον Αλιτζιών τη στράτα.
Ο Καραντίνας ήκατσε, την 'καμε μετζιλίσι,
σα θα κατέβεις στον Τσεσμέ, άντε, να ζέρεις να μιλήσεις.
Ηπήγι η κόρη στου καδή και στου καιμακάμη,
τινος το αποφάσισε, άντε, αυτό που θέλ' να κάμεις.
'Ετσι το απεφάσισα και το 'χα και στο νου μου,
τον Καραντίνα ήθελα, άντε, και άντρα του κεφιού μου.
Κι ο Καραντίνας τς ήταζε πως ήθελ' α τση κάνει
μαλαματένια κάμερα, άντε, και μέσα να την βάνει.⁴⁷¹

ΧΤΟΥΡΗΣ - ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ 2009: 546-547, αρ. Α19

Προκλητική στάθηκε η επιλογή κάποιας Δούκαινας, σε μακεδονικό τραγούδι, να γλεντοκοπάει με τους Τούρκους, και μάλιστα πασχαλιάτικα, όταν και πάλι ο κόσμος πάει στην εκκλησιά:

Ανήμερα την πασχαλιά κί τουν καλό τού λόγου,
κόσμος πααίν' στην ακκλησιά και στουν καλό τού λόγου.
κί Δούκινα ζιφάντωνι αντάμα με τους Τούρκοι,
κί Γιώργης παραμόνιβι από τού παραθύρι.
«Γιώργη μ', κί δεν αντράπηκис από τούν πιθιρό σου,
μού βγήκис κί τού φώναζις μέσα στού χουρουστάσι;»
«Ιά διέ γυναίκα πόχω 'γώ πού πήγι με τους Τούρκοι!»

ΚΥΠΑΡΙΣΣΗΣ 1940: 59, αρ. 191

⁴⁷¹ στον Αλιτζιών: «Τα Λίτζι ή Αλίτζια είναι παραθαλάσσια τοποθεσία με θερμά λουτρά, κοντά στο Ρεις-Ντερέ»· μετζιλίσι: «παρέα, από το meclis (τουρκ.). Εδώ η έκφραση, "την 'καμε μετζιλίσι", έχει την έννοια "την ορμήνεψε"»· Τσεσμές: «βρύση. Μια άλλη εκδοχή είναι ότι προσδιορίζει την τοποθεσία Τσεσμέ, η οποία αποτελεί και σήμερα προάστιο της Σμύρνης (Izmir)»· στου καδή και στου καιμακάμη: «στο Δικαστή και στον Έπαρχο. Σε ελεύθερη απόδοση: στις Διοικητικές Αρχές» (τα ερμηνεύματα αντλούνται από την έκδοση).

Η Γερακίνα πάλι, σε τραγούδι του Πολύγυρου, δημοσιευμένο από την Ευθυμία Ζαμπούνη, πάει στην εκκλησία αλλά δεν σταυροκοπιέται. Και δεν διστάζει να εξηγήσει τη στάση της, όταν την ψέγει η μάνα της. Η επιθυμία της δεν είναι ερωτικής τάξεως αλλά κοινωνικής, αφού σχεδιάζει την καταξίωση μέσα από έναν αταίριαστο ή ανάρμοστο γάμο:

*Ψε βραδί βραδί το βράδυ,
'κόμα και νωρίτερα,
χόρευαν οι παντρεμένες,
χόρευε κι η Γερακίνα,
στολισμένη, αρματομένη
σαν την Παναγιά γραμμένη,
και στην εκκλησιά πηγαίνει.
Το σταυρό της δεν τον κάνει
κι η μάνα της τη μαλώνει.
«Κάμι, κόρη μ', το σταυρό σου».
«Τι σταυρό μί λες να κάμω.
'Γώ Τούρκον άνδρα θα πάρω,
να με κράζουν Γερακίνα,
Γερακίνα σουμπασίνα».⁴⁷²*

Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 23-24, 1973: 112

Η Θανασούλα, σε ηπειρώτικο τραγούδι, βρίσκεται κάπου στο ενδιάμεσο· χαριεντίζεται αλλά τελικά δεν ενδίδει:

⁴⁷² σουμπασίνα: σύζυγος του σούμπαση (τουρκ. *súbasis*), διοικητή περιφέρειας.

*Θανασούλα τρώει και πίνει με τον Σελιχτάρ - αγά,
τον κερνάει κρασί και πίνει μ' ασημένιο μαστραπά,
κι έσκυψε να τη φιλήσει και του λέει: «Κάτσε καλά,
τ' έχω άντρα στο ταξίδι, που δουλεύει στη Φραγκιά,
κι έρχεται και με μαλώνει και μ' αρπάζει απ' τα μαλλιά
και στη γη με γονατίζει και με στέλλ' στα γονικά».*

ΓΙΑΓΚΑΣ 1959: 322, αρ. 477

Περισσότερο περίπλοκα είναι τα πράγματα με τη Ρηνούλα: Τουρκεύει αλλά η καρδιά της μένει πιστή στην αγάπη της για τον Έλληνα σύζυγό της. Λογικό είναι λοιπόν να σκεφτούμε ότι εξαναγκάστηκε να παντρευτεί Τούρκο. Εξαναγκάστηκε δηλαδή να υποταχθεί στο «δίκαιο του κατακτητή», μη βρίσκοντας τρόπο διαφυγής.

*Το μάθεται τι γίνηκες ετούτ' την εβδομάδα;
Η Ρηνοπούλα τούρκεψε, Τούρκον άντρα επήρε.
Κι ο άντρας της παντρεύτηκε κι άλλη γυναίκα πήρε.
Κι η Ρηνοπούλα αγνάντευε από το παραθύρι,
«Πάψτε, μπρατίμοι⁴⁷³ τα βιολιά, τα έρημα τα ντέφια,
εραίς' η καρδούλα μου, σαν το γυαλί εθράψε».*

ΓΙΑΓΚΑΣ 1959: 328, αρ. 492

Αντίθετα, σε ένα δίστιχο από το Καστελλόριζο η κόρη, αμυνόμενη, καταγγέλλει σαν συκοφαντία τη φήμη πως αγάπησε Τούρκο:

⁴⁷³ *μπρατίμοι*: μπράτιμος είναι ο στενός φίλος του γαμπρού.

*Ερίζαμ με μιαν αβανιά πως αγαπώ Τουρκάκι,
κι εβ⁴⁷⁴ αγαπώ γραμματικό με το καλαμαράκι.*

BAUD-BOVY 1935: 357-358, αρ. 16

Κι άλλη κόρη, σε σαρακατσάνικο τραγούδι, περνάει από την άμυνα στην επίθεση για να σώσει την τιμή της:

*Κά- μωρέ, κάτω
στου Παπά τη βρύση,
κάτω στου παπά τη βρύση
κόρη πάει να γεμίσει...*

*Τού- μωρέ, Τούρκος
πάει να τη φιλήσει
κι έλαμψε κι αυτή η βρύση.*

*Παί-μωρέ, παίρνει
παίρν' η κόρη ένα λιθάρι,
παίρν' η κόρη ένα λιθάρι
και του σπάζει το κεφάλι.*

ΕΞΑΡΧΟΣ 2005: 269

Από του Παπά τη βρύση στη γυναίκα του παπά. Η οποία αποφασίζει ν' αλλάξει εθνικό στρατόπεδο, χωρίς όμως και να εξηγείται ο λόγος:

⁴⁷⁴ *Εβ'*: εβώ, εγώ.

*Μια παπαδιά απ' τ' Αγραφα
θέλει να γίνει Τούρκα,
να παρατήσσει τον παπά,
να πάει με τους Τούρκους.
Σαν το 'μαθε ο πρόεδρος,
ο άρχοντας του τόπου,
στέλνει αβτζήδες⁴⁷⁵ εκατό
την παπαδιά να φέρουν.*

Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 4, 1962: 175⁴⁷⁶

Τη φέραν - δεν τη φέραν πίσω την παπαδιά, άγνωστο. Μια άλλη πρεσβυτέρα όμως, σε τραγούδι δημοσιευμένο από τον Αχ. Βαμβακούδη, πέφτει σε τέτοιο έρωτα για κάποιον αλλόθρησκο ώστε τον συμβουλεύει να σκοτώσει τον δόλιο τον άντρα της μέσα στην εκκλησία, και μάλιστα την ώρα που θα διαβάζει το Ευαγγέλιο. Πολλαπλή λοιπόν η ύβρις. Η ακρότητα του εξιστορούμενου περιστατικού μάς οδηγεί να υποθέσουμε ότι έλαβε πράγματι χώρα παρά ότι είναι προϊόν επιπόνησης. Μετά το φονικό στην εκκλησιά η παπαδιά μετανιώνει, αλλά πλέον είναι αργά για όλους:

*Λαλούν τ' αρνίθια τρεις φορές κί τα παγόνια πέντε
κι η παπαδιά κουβέντιαζι μι τουν Ιμπράμ αφέντη.
«Ιμπράμη μου, κι αν μ' αγαπάς, κι αν θέλεις να με πάρεις,
να πας, Ιμπράμ, στην εκκλησιά, να πας να προσκυνήσεις.
Θα βγει παπάς απ' τού ιερό να πει τού Ευαγγέλιου.*

⁴⁷⁵ αβτζής: ο κυνηγός, στα τούρκικα.

⁴⁷⁶ Το τραγούδι το δημοσίευσε ο Σταύρος Α. Παπασταύρου, ο οποίος το παρουσίασε εκ νέου τρία χρόνια αργότερα, στο τχ. 27-28 των *Χρονικών Χαλκιδικής*, 1975, 154.

*Ρίζι, Ιμπράμ, κί βάρι τουν ανάμεσα στα στήθη.
Έλα, Ιμπράμ, κί πάρι μι και σύρε μ' όπου θέλεις».
Την πήρι κί την πήγινι πάν' σί ψηλό 'ναν πύργο.
Γυρίζει βλέπει τού χουριό, βλέπει την εκκλησία,
βλέπει ντουμάν μες στου χουριό, ντουμάν στην εκκλησία.
«Ιγώ ήμαν μία παπαδιά, που μί τιμούσ' ου κόσμους
κί πήρα τού βρουμόσκυλο κι όλοι μί καταριούνται».*

Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 21-22, 1972: 133, αρ. 27⁴⁷⁷

«Της Σούσας το τραγούδι»

Κατά τον Εμίλ Λεγκράν, το κρητικό τραγούδι «Της Σούσας», που διασώζεται σε δεκάδες παραλλαγές, δημιουργήθηκε ανάμεσα στο 1669 και το 1679. Η όμορφη Σούσα (ή Σουσάννα), καμάρι του Ηρακλείου, ερωτεύτηκε έναν Τούρκο, τον Σαρή Μπαχρή. Οι γονείς της μάλιστα όχι μόνο δεν εμπόδισαν τον έρωτά της αλλά τη συνέδραμαν:

*Η Σούσα ήταν όμορφη, του Κάστρου το καμάρι,
κι αγάπαν τον Σαρή Μπαχρή, το πρώτο παλικάρι.
Αγάπαν τον κι αγάπαν την χρόνους δεκατεσσάρους,
μ' αλήθεια τ' αδερφάκι της γυρίζει με κουρσάρους.*

Ακαδημία 1962: 382-385, αρ. ΙΒ', στ. 3-6

⁴⁷⁷ Άλλη παραλλαγή, επίσης της Χαλκιδικής, σταματάει μόλις η παπαδιά τελειώσει την περιγραφή του σχεδίου της· δεν ξέρουμε λοιπόν ούτε αν πραγματοποιήθηκε ούτε αν η χριστιανή μετάνιωσε: «*Ιμπράμη μου, αν μ' αγαπάς κί θέλεις να με πάρεις, / σύρε αργά στην εκκλησιά κί κάμε ένα καρτέρι, / για ν' απολύσει η εκκλησιά κί να ξιβγούν ου κόσμους. / Ρίζι κί βάρι τούν παπά και πάρε με εμένα / και σύρε με στα εννιά χουριά, στα δέκα βιλαέτια*» (Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 3, 1962: 109, αρ. 15, στ. 9-13).

Αν ο πατέρας και η μάνα αδιαφορούν που κηλιδώνεται το όνομα της οικογένειάς τους, δεν συμβαίνει το ίδιο με τον αυστηρό αδερφό. Όταν γυρνάει από τις θάλασσες στο σπίτι του και βρίσκει στην κλίνη της αδερφής του τον εραστή της, τραβάει το μαχαιράκι του απ' τ' αργυρό φουκάρι και (στ. 35-38):

στον ουρανό το ζάμωσε και στην καρδιά της πάει.

*Κι αφού τον βρόντο τον πολύ, που έκαμε το κορμί της,
εξύπνησεν η μάνα της, η πολυαγαπητή της.*

Πρέπει ωστόσο να σημειωθεί ότι ο αδερφός δεν φτάνει στο φονικό οργισμένος επειδή η αδερφή του αγαπάει Τούρκο. Την τιμή του, και την τιμή της οικογένειάς του, την προσβάλλει η σχέση της αδερφής του επειδή συνάπτεται δίχως γάμο.

«Ετούτη η πολιτική», μονολογεί σε ροδιακή παραλλαγή ακούγοντας τα αυτοϊπερασπιστικά ψέματα της αδερφής του, «'πού μπρος με κάμνει κερατάμ, 'πού πίσω πεζεβέγκη». Όπου *πολιτική* (και *πολιτικιά*) «η εταίρα, η πόρνη ως κοινή εις πάντας τους πολίτας, αλλά και ως έχουσα την τέχνην να αρέσκη εις πάντας», σύμφωνα με το ερμηνευμα στο Λεξικό Δημητράκου (τόμ. ΙΑ', 5945), και *πεζεβέγκης* (τουρκ. = προαγωγός) ο άτιμος, ο γελοίος ή αναξιόπιστος. Η συγκεκριμένη παραλλαγή απαντά στο Παπαχριστοδούλου 1959-1960: 279-280, αρ. 12, στ. 41-42.

«Γιά δε την την παλιόσκυλλα λόγια που μου τα λέει, / 'πού μπρος με κάμνει κερατά και πίσω πεζεβέγκη» λέει ο αδερφός σε άλλη ροδίτικη παραλλαγή (Κλαδάκης 2009: 104, αρ. 27, στ. 30-31), ενώ η οργή του ξεσπά και με άλλα σκληρά λόγια στις δύο επιπλέον εκδοχές του τραγουδιού που περιέχει η ίδια συλλογή: «Ποιος είναι 'φτός που κείτεται στηγ κλίνη σου 'πό κάτω, / πουταναριό μού το 'καμες κι εγώ επάτησά το» (105, στ. 25-26), και, λογοπαικτικά: «Σουσαναριόν, το σπίτι μας πουταναριόν το κάμνεις;» (107, στ. 33-34). «Γιά κοίτα την παλιόβρομα τι λόγια που μου λέει! / Ομπρός με κάνει κερατά και πίσω μπεζεβένη» λέει ο αδερφός σε κεφαλονίτικη παραλλαγή (Μπάλλας - Λάσκαρη-Μπάλλα 2010: 898, αρ. 7 (I), στ. 41-42). Σε παραλλαγή της Λέσβου: «Γιά δες τηνε τη σκρόφα μας, τι λόγια που μου λέει, / εμπρός με κάνει

κερατά, πίσω μου πεζεβένη» (Χτούρης 2000: 541, αρ. Β17, στ. 27-28). Και της Κιμώλου: «Γιά δες το πουτανιάρικο λόγια που μου τα λέει! / Στ' αυτιά με κάνει κερατά, στα μάτια πεζεβέγκη» (Σπυριδάκης 2015: 208, αρ. 6, στ. 42-43).

Η αποχαλινωμένη γλώσσα του αδερφού ανταποκρίνεται στην ηθική αποχαλίνωση της αδερφής του. Γιατί όμως δεν φαίνεται να θίγεται από την πρόδηλη εθνική και θρησκευτική διάσταση της μοιχείας; Την αδιαφορία του την εξηγεί ο Εμμ. Ι. Δουλγεράκης (1955: 363-364), που υποστηρίζει ότι στη σύνθεση του τραγουδιού συνέβαλαν και οι Τουρκοκρήτες:

Έχομεν πολλούς λόγους να πιστεύωμεν, ότι το άσμα δεν είναι καθαρώς Ελληνικόν, αλλ' ότι υπέστη εν τη διαμορφώσει του ουσιώδεις εκ των *Τουρκοκρητών* επιδράσεις εξαπλωθέν μεταξύ αυτών και, πιθανώς, μεταξύ των Τούρκων άλλων Ελληνικών περιοχών.⁴⁷⁸ Τούτο τουλάχιστον επιτρέπει να υποστηρίξωμεν η υπάρχουσα Τουρκοκρητική παραλλαγή, η και εκτενεστέρα όλων. Το πράγμα εξ άλλου δεν είναι ασύνηθες και αφύσικον, αν ληφθή υπ' όψιν, ότι οι Τουρκοκρήτες έφερον μεμειγμένα τα Τουρκικά και Κρητικά στοιχεία, «η σωματική των δε κατασκευή, ήθη και έθιμα, και μάλιστα η γλώσσα, ήσαν Ελληνικά».⁴⁷⁹ [...] Και σημαντικόν ενταύθα διά τους Τούρκους είναι ότι ομόφυλός των είχαν Ελληνίδα ερωμένην. Εν έτι στοιχείον υπέρ της απόψεως της και εκ των Τούρκων προελεύσεως του άσματος είναι το πνεύμα όλων των παραλλαγών, το οποίον και τον Legrand θέτει εις απορίαν. Ουδέν, πράγματι, εν τω

⁴⁷⁸ Γράφει ο Κωνστ. Γ. Φουρναράκης για τους μουσουλμάνους της Κρήτης (1929: 4-5): «Οι χοροί, τα άσματα και τα μουσικά όργανα ήσαν κοινά, όπως η Λύρα και το Φιαμπόλι (Φλογέρα). Με τα Ελληνικά δίστιχα (Μαντινάδες) απαγγέλλον ή ψάλλον ο Μουσουλμάνος εξωτερικευε τον έρωτά του, τα πάθη, και τα αισθήματά του, πολλά δε μετεχειρίζετο πολεμικά τραγούδια εις την Ελληνικιήν γλώσσαν. Όπως ήτο Ελληνική η ερωτική και λυρική ποιήσις του, ούτω ήτο και η ηρωϊκή. Εις τα έπη ταύτα αντικατωπτρίζετο η πατριωτική του ψυχή. Διά του έπους έψαλλε και εξύμνει Ελληνιστί, εννοείται, πάντοτε, τους ήρώας του και περιέγραφε πολεμικά γεγονότα. Το περιεχόμενον των παρά Μουσουλμάνους διστίχων δεν διέφερε των παρά τοις Χριστιανοίς, διέφερον όμως των επικών ως προς την ουσίαν και ουχί ως προς την μορφήν. Τοιαύτα επικά ποιήματα δεν διεσώθησαν διά του γραπτού λόγου, αλλά μέχρι τινός διά ζώσης. [...] Ενώ ο Μουσουλμάνος Κρης ελάλει πάντοτε την Ελληνικιήν, την οποίαν εθεώρει και μητρικήν του γλώσσαν, ουδέποτε εφρόντισε να μάθη ανάγνωσιν και γραφήν. Και όταν το κείμενον ήτο Ελληνικόν, με Τουρκικούς χαρακτήρας εγράφετο συνήθως. Αλλ' εάν δεν αναγίνωσκε και δεν έγγραφε Ελληνιστί, εν ποιήμα, τον Ερωτόκριτον, προσφιλές αυτού ανάγνωσμα, κατόρθωνε ν' αναγίνωσκη και απαγγέλλη με τον αυτόν χρόνον και με το αυτόν μέτρον όπως ημείς, πολλούς δε στίχους απήγγελλε και εκ στήθους και πολλούς μετεχειρίζετο ως φιλοσοφικά αποφθέγματα».

⁴⁷⁹ Εδώ ο Δουλγεράκης παραπέμπει στην *Επίτομον ιστορίαν της Κρήτης, από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι των καθ' ημάς*, Αθήνα 1909.

κειμένω κάμνει λόγον περί του «διττός ανόμου χαρακτήρος»⁴⁸⁰ του έρωτος της Σουσάννας. Τουναντίον τα πάντα είναι κεκηρυγμένα υπέρ αυτής και εμφανώς εναντίον του αδελφού. Το παράδοξον δε είναι ότι και αυτοί οι γονείς της κόρης φέρονται ως ευνοούντες την παράνομον συμβίωσιν των δύο εραστών.

Θα πρέπει πάντως να σημειωθεί ότι σε μία παραλλαγή, η οποία καταγράφηκε πολύ μακριά από την Κρήτη, στην Ανατολική Θράκη, και πιθανόν ενσωμάτωσε τις επιταγές της ποιικής γεωγραφίας αλλά και της ιστορίας που εν τω μεταξύ διέρρευσε, η αδελφοκτονία δικαιολογείται με την επίκληση της εθνικής προδοσίας. Η κατάρα της φονευόμενης (απροσδόκητο πάντως για δημοτικό τραγούδι το ρήμα *φονεύσω* της παραλλαγής), να σκοτωθεί ο αδερφός της, και μάλιστα από Τούρκους, μοιάζει σαν να 'ρχεται να δικαιολογήσει και αυτή το έγκλημα:

*«Έλα, αδερφή μου, κι άνοιξε και είμαι κουρασμένος
κι από το δρόμο τον πολύ είμαι και διψασμένος».*
*Ευθύς πηγαίν' και του ανοίγ', στην κάμαρά τς τον βάζει
και με χρυσόν της μαστραπά κρύο νερό τού πάγει.*
*«Πάρ', αδερφή μου, το νερό, δεν είμαι διψασμένος.
Άκουσα Τούρκα γίνεσαι κι ήρτα να σε φονεύσω».*
Ευθύς μαχαίρι τράβηξε, της πήρε το κεφάλι.
*«Ωραν καλήν σου, αδερφέ, Τούρκοι να σ' απαντήσουν,
την κεφαλή σ' να πάρουνε και το κορμί σ' ν' αφήσουν».*

ΜΠΑΡΜΠΑΣ 1996: 22-23, στ. 14-22⁴⁸¹

⁴⁸⁰ Παραπομπή στο Hubert Pernot, *Études de Linguistique Neo-Hellenique*, τόμ. Γ', Παρίσι 1946.

⁴⁸¹ Βλ. και Σαλπαδήμου - Ματζούρης 2013: 481-482.

Σε παραλλαγή της Λήμνου η θνήσκουσα αδερφή προτρέπει (ενδεχομένως ειρωνικά) τον αδερφό της (ο οποίος μάλιστα της είχε στείλει μηνύματα με τρεις *Αρβανιτάδες*, / μην πάρει τον *Σαρή Μπαλή άντρα και τονε κάνει*) να κρυφτεί ανάμεσα στους κουρσάρους για να γλιτώσει:

*« Άντε και συ, αδερφάκι μου, κρύψου στα κουρσαλάκια,
να μην το μάθουν τα Τουρκιά, σε κάνουνε κομμάτια».*

ΧΤΟΥΡΗΣ - ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ 2009: 264, στ. 45-46

Η επιθυμία εκδίκησης για ένα εθνικού-θρησκευτικού τύπου κρίμα ωθεί τον αδελφό στη δολοφονία και σε βορειοπειρωτική παραλλαγή, αρκετά διαφορετική από την κρητική. Σημειώνει προοιμιακά ο συλλογέας Γιώργος Παναγιώτου: «Η μπαλάντα δε μας λέει πώς αντιδρά το μουσουλμανικό κοινό, στο οποίο ανήκει το αγόρι. Υπογραμμίζει, όμως, πως για το ορθόδοξο κοινό ούτε λόγος δεν μπορεί να γίνει για παντρεία με αλλόθρησκο. Και αν το πρόβλημα είναι, όπως λέει το κορίτσι: "αν δεν τον πάρω, μάνα μου, θα πέσω να πεθάνω", ο αδελφός, που εκπροσωπεί το κοινό, απαντά χωρίς δισταγμό: "Θάνατος"! Δεν είναι απλά κάποιο ιδιαίτερα σκληρό πνεύμα που αντιδρά τόσο αποφασιστικά. Είναι το πνεύμα της μεγάλης αντίθεσης: ρωμιοσύνη - τουρκιά, ορθοδοξία - μουσουλμανισμός, εθνική αξιοπρέπεια - τουρκική δουλεία». Το βορειοπειρωτικό τραγούδι:

*Στις εικοσπέντε του Μαγιού π' ανθίζει το λουλούδι,
γιά φουκραστείτε να σας πω της Σούσας το τραγούδι.*

Η Σούσα ήταν έμορφη, της Κρήτης το καμάρι,

Αλή πασιάν αγάπησε και θέλει να τον πάρει.

«Τ' έχει το Σουσουνάκι μου και κάθεται και κλαίει

κι εμένα της μανούλας της γιατί δε μου το λέει;»

«Αλή πασιάν αγάπησα και θέλω να τον πάρω

κι αν δεν τον πάρω μάνα μου, θα πέσω να πεθάνω».

Το 'μαθε τ' αδερφάκι της κι αρπάζει το μαχαίρι:

«Έλα, βρε Σουσουνάκι μου, κρύο νερό να φέρεις».

Βγάξει το μαχαιράκι του 'πό τ' αργυρό φηκάρι,

ψηλά ψηλά το σήκωσε και στην καρδιά τ'ς το βάνει.

ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ 1994: 154-155, αρ. 86

Για να επανέλθουμε στην αρχική κρητική εκδοχή, ο Σαρή Μπαχρή αυτοκτονεί με το πιστόλι του βλέποντας την αγαπημένη του να πεθαίνει,⁴⁸² και:

Σιμά σιμά τα βάλανε τα άσορτα⁴⁸³ κορμιά ντως.

Εκειά που θάψανε το νιο εβγήκε κυπαρίσσι,

κι εκείά που θάψανε τη νια εβγήκε καλαμιόνας.

Κάθε πρωί, κάθε βραδύ και κάθε νιο φεγγάρι

έσκυφτεν ο κυπάρισσος κι εφίλειε το καλάμι.

Κάθε Σαββάτο, Κυριακή και κάθε μπαϊράμι,

έσκυφτεν ο κυπάρισσος κι εφίλειε το καλάμι.

Ένας παπάς επέρασε κι είδεν τα κι εφιλιούντο.

Τα γένια του έπιασε σφιχτά κι ήρχισε να φωνιάζει:

«Αμάν Αλλάχ, γειτόνοι μου, αμάν Αλλάχ, παιδιά μου,

τούτα τα ζένα, τα ορφανά, τα πολυαγαπημένα,

ως εφιλιούντο ζωντανά, φιλιούντ' αποθαμένα».⁴⁸⁴

⁴⁸² Σε ορισμένες παραλλαγές πάντως δεν ιστορείται αυτοκτονία του εραστή, βλ. λ.χ. Κλαδάκης 2009: 103-104, αρ. 27· το ίδιο συμβαίνει και σε δύο ακόμα εκδοχές του τραγουδιού που δημοσιεύονται στη συλλογή Κλαδάκη, 105-106 και 106-108.

⁴⁸³ *άσορτος*: άτυχος.

⁴⁸⁴ Βλ. Δουλγεράκης 1955: 348-349, στ. 172-184.

Όταν ελευθερώνονται οι σαίτες της ομορφιάς, οι ασπίδες της εθνικότητας αποδεικνύονται τρωτές. Στην κρητική παραλογή «Ο Αλέξης», η ομορφιά του Ελληνόπουλου προκαλεί πόθο στις Τουρκάλες⁴⁸⁵ και φθόνο στους άντρες τους. Οι Τούρκοι σκευωρούν εις βάρος του παλικαριού, που πληρώνει την ομορφιά του με τη ζωή του:

*Μ' ανοίξαν πάλι οι φυλακές, ίντά 'ναι αυτό το χάλι,
κιανένα νιο θα πνίζουνε, κιανένα παλικάρι;
- Ένα πρωτοπαλικάρο, Αλέξης τ' όνομά ντου,
στην Κρήτη απάνω δε βαστά άλλος την ομορφιά ντου.
'Ασπρος, ζανθός και κόκκινος, σαν τ' Απριλιού τα ρόδα,
ζωγραφιστά χαρίσματα ο Θιός τού τα 'δωκε όλα.
Απ' την πολλή την ομορφιά οι Τούρκοι τού ζηλέψαν,
αγάδες τρεις σκοτώσανε και για φονιά τον μπλέξαν.
Βάνουνε ψευδομάρτυρες και τον καταδικάζουν,
κάνει τρεις χρόνους φυλακή κι οι φίλοι ντου στενάζουν.
Στενάζουν κι οι χανούμισσες που δεν τον εθωρούσαν,
πάντα για τον Αλέξανδρο ζετάζαν κι ερωτούσαν.
Στραβά γυρίσαν τα κλειδιά τση φυλακής κι εμπήκαν⁴⁸⁶
σαράντα δυο σκαμπάζηδες⁴⁸⁷ κι όλα τα φώτα σβήσαν.*

ΠΑΥΛΑΚΗΣ 1997: 210, αρ. 29, στ. 1-14

⁴⁸⁵ Σε αποκριάτικο στιχουργικό διάλογο ή συναγωνισμό ανάμεσα σε Σίφνιους λαϊκούς ποιητές, το 1905, το Αγγελάκι λέει τα εξής αφοριστικά στον Κ. Γεροντή, ο οποίος έχει ντυθεί μικρή χανούμισσα, που έρχεται απ' την Κρήτη: Πάντοτες οι χανούμισσες θένε χαρά να δούνε / κι όπου ιδούν τον Έλληνα, τονε ακολουθούνε (Σταφυλοπάτης 1997: 114). Σε κάποιες άλλες Απόκριες οι γλεντιστές-ποιητές φόρεσαν ένα τούρκικο φέσι στον χωρικό Γεώργιο Ν. Βαττή ή Καραβά από τα Εξάμπελα (1857-1931) και στο πείραγμά τους πως έγινε Τούρκος, «δέχεται ευχαρίστως το χαρακτηρισμό και δικαιολογείται»: Πενήντα χρόνια χριστιανός, δεν ήρρηκα γυναίκα / και τώρα Τούρκος έγινα, να πάρω πέντε-δέκα, / και τώρα Τούρκος έγινα και πάω για τη Μέκκα (στο ίδιο, 321). Εδώ, στο καθεστώς της καρναβαλικής ελευθεριότητας, η αλλαξοπιστία υπαγορεύεται από την επιθυμία απόκτησης χαρεμιού.

⁴⁸⁶ Ο διασκελισμός εδώ, ασύμβατος με την τεχνική της δημοτικής ποίησης, ίσως υποδηλώνει την ημιλογία λόγω σύνθεση του τραγουδιού.

⁴⁸⁷ σκαμπάζηδες: φρουροί (η ερμηνεία είναι του Παυλάκη).

Στο ακόλουθο τραγούδι της Αίγινας, που αρχίζει με το γόνιμο μοτίβο του διαλόγου με τον ήλιο και εκδιπλώνεται με χαριτωμένα γυρίσματα, η Ελληνίδα καλλονή ανατρέπει την τάξη στον ουράνιο κόσμο αλλά και στον επίγειο, ξετρελαίνοντας τα Τουρκόπουλα:

«Ήλιε μ' γιατί άργησες να βγεις, να βγεις να βασιλέψεις;

Μαύρα μάτια να διαλέξεις

Μήπως με τ' άστρι μάλωσες, μήπως με το φεγγάρι;»

Χαίδω μου, ποιος θα σε πάρει.

«Ούτε με τ' άστρι εμάλωσα ούτε με το φεγγάρι

Χαίδω μου, ποιος θα σε πάρει

Ούτε με τον αυγερινό που βγαίνει δυο ώρες νύχτα.

Να σε μπέρδευα στα δίχτυα.

Μόνο μια κόρη που είδα 'γώ, και πάει σε πανηγύρι

Μάλαμα ήταν και ζαφείρι

'φαίνει πανιά μεταξωτά και κόκκινα βελούδα.

Γειά σ' αγάπη μου καινούργια

Παρασκευή το μίτωνε⁴⁸⁸, Σαββάτο το ζυφαίνει

Χαίδω μου και χαϊδεμένη

Την Κυριακή το φόρεσε και πάει στο πανηγύρι

Μάλαμα ήταν και ζαφείρι

Την είδαν τα Τουρκόπουλα κι όλα τα φέσα βγαίνουν

Κι όλα τα παραστραβαίνουν

Μα ένα μικρό Τουρκόπουλο ούτε το φέσι βγαίνει

ούτε το παραστραβαίνει

⁴⁸⁸ *μιτώνω*: περνάω τα νήματα του αργαλειού στα μιτάρια.

Μόν' μια και δυο στη μάνα του, τις σκάλες ανεβαίνει.

Χαίδω μου και χαϊδεμένη

«Μάνα, μια κόρη που είδα 'γώ και πάει στο πανηγύρι

Μάλαμα ήταν και ζαφείρι

Σύρε, μάνα, και πες της το γυναίκα να την πάρω

Με παπά και με κουμπάρο».

ΔΡΑΓΟΥΜΗΣ 2008: 141, αρ. 33α

Την είδαν τα Τουρκόπουλα κι όλα τα φέσα βγαίνουν. Ιδού το πρόβλημα: το βλέμμα, η όραση. Η έκθεση δηλαδή στο ξένο βλέμμα, τρυφερό ή θηρευτικό. Αν η Ελληνοπούλα μεγαλώσει στα σκοτεινά και στ' άφεγγα, σαν την Αρετούσα, δεν θα κινδυνεύσει να προκαλέσει τον πόθο του αλλόπιστου, που σαν κατακτητής έχει πολλούς τρόπους να την κάνει δική του. Αλλά η εν κρυπτώ ζωή δεν είναι εφικτή. Γι' αυτό και ο λαϊκός τραγουδιστής συμβουλεύει -ή παρακαλεί- την κόρη τουλάχιστον να μη βγαίνει στολισμένη:

«Δε σ' το 'πα, περδικούλα μου

Κοντογιαννοπούλα μου,

μην παραστολίζεσαι,

σειέσαι και στολίζεσαι,

τι 'ν'ο βόβοντας εδώ

κι ο κατής μες στο χωριό;»

Κι εκείνη το παράκουσε,

μπήκε μέσα κι άλλαξε,

άλλαξε στολίστηκε,

στο γυαλί γυαλίστηκε.

ΚΑΡΑΣΟΥΤΑΣ 2003: 204, αρ. 260

«Το τραγούδι», σημειώνει ο συλλογέας, «αναφέρεται στην αρπαγή των γυναικών στα χρόνια της τουρκοκρατίας και ιδιαίτερα των κοριτσιών που ήσαν όμορφα. Εδώ η Κοντογιαννοπούλα κάθε άλλα παρά συμμορφώθηκε στις συστάσεις. Φιλάρεσκη καθώς ήταν και πεισματάρα δεν άλλαξε τις συνήθειές της. Φυσικά δεν πίστεψε σ' ό,τι της είπαν».

Ίδια είναι πάντως η παράκληση του τραγουδιστή και σε ένα από τα γνωστότερα τραγούδια του Πόντου («Ένα άστρεν εξέβεν»), όπου η σκλαβιά άρχισε το 1461, με την άλωση της Τραπεζούντας, και τελείωσε το 1922, με τον ξεριζωμό:

*Έναν άστρεν εξέβεν στην Ανατολήν,
άλλ' έναν κι άλλο εξέβεν στην Τουρνάκελην,
άλλ' έναν κι άλλο εξέβεν σο Τεβέποϊν
κι άλλ' έναν κι άλλο εξέβεν σο Καρά-Καπάν
κι άλλ' έναν κι άλλο εξέβεν σ' Αρμαλού το Χαν.
Σοφίτσα μ', έζ' μ' εβγαίνεις και μη φαίνεσαι,
ελέπνε σε και τ' άστρια και μαραίνεσαι,
ελέπ' εσέ και ν' ο φέγγον και δειλαίνεσαι,
ελέπ' σε και ν' ο ήλεν και ηλαίνεσαι,
τα παλικάρια κλαίγνε κι αραεύνε σε.⁴⁸⁹*

ΕΥΣΤΑΘΙΑΔΗΣ 1922: 145, αρ. Α'

Οι παρατηρήσεις του συλλογέα Στάθη Ευσταθιάδη υποδεικνύουν το αλληγορικό βάθος του τραγουδιού: «Είναι από τα πιο θρυλικά τραγούδια του Πόντου» λέει. «Ο πολύς κόσμος το ξέρει απλώς σαν τραγούδι ερωτικό. Όμως, στο περιεχόμενό του κυριαρχεί το φυλετικό

⁴⁸⁹ *δειλαίνεσαι*: σε πιάνει δειλία, φοβάσαι· *ηλαίνεσαι*: παθαίνεις ηλίαση, κακό· *αραεύνε σε*: σε αναζητούν, σε νοσταλγούν (τα ερμηνεύματα είναι του Ευσταθιάδη).

συναίσθημα. Ο λαϊκός ποιητής διαδηλώνει την πίστη του στα πάτρια». Κατά την εξήγησή του, «το τραγούδι περιέχει αλληγορίες και συμβολισμούς. Η έκφραση "Έναν άστρον εξέβεν" και η επανάληψή της "αλλ' έναν κι άλλο εξέβεν" κλπ. έχουν ιδιαίτερη σημασία. Βγαίνουν "άστρα» " από διάφορα βουνά, π.χ., Τεβέποϊν, Καρά-Καπάν κλπ. ή από διάφορες τοποθεσίες, π.χ., σ' Αρμαλού το Χαν κλπ.» Οι σκλαβωμένοι Πόντιοι «φυλάγουν με θρησκευτική ευλάβεια αλλά και με άκρα προσοχή την φυλετική τους καθαρότητα. Είναι ολότελα αδιανόητο να παντρευτεί μια Ποντιπούλα ένα Τούρκο. Πολύ περισσότερο, να δεχτεί απλώς τον έρωτά του».

Κατανοώντας ότι η αλληγορική διάσταση του τραγουδιού είναι πιθανό να μη γίνεται αντιληπτή από όλους τους ακροατές ή αναγνώστες (και ιδιαίτερα από όσους και μικρής ηλικίας είναι και στον Πόντο δεν ζουν ή δεν έζησαν), ο Ευσταθιάδης κρίνει «πάντα χρήσιμη και διαφωτιστική» τη «συνεργασία με γέροντες και γερόντισσες. Έτσι, διευκολυνόμαστε και πάλι στην έρευνα και μπαίνουμε στο πραγματικό νόημα του τραγουδιού. Τα διάφορα "άστρα" συμβολίζουν Τούρκους, που ξεπηδούν από δω κι από κει και η εμφάνισή τους είναι επικίνδυνη. Ο λαϊκός ποιητής επισημαίνει το γεγονός στην Ελληνίδα του Πόντου. Η "Σοφίτσα" δεν εμφανίζεται απλώς σαν αγαπημένη κάποιου παλικαριού. Είναι το ιερό φυλετικό σύμβολο, που διατρέχει κίνδυνο στα πλαίσια ορισμένων περιστάσεων. Πρέπει λοιπόν να παραμείνει κλειδωμένη μέσα στο σπίτι, δηλαδή, να μην ξεφύγει από τη σφαίρα τη φυλετική με τις ένδοξες παραδόσεις. Δεν πρέπει να εκτεθεί σε κινδύνους και να προσβάλει τη φυλή της. Η ομορφιά της (ομορφιά φυλετική) θα μαραθεί με το αντίκρισμα του άγριου βλέμματος των αλλόθρησκων ξένων. Το φεγγάρι, ο ήλιος κλπ. χρησιμοποιούνται στο τραγούδι με αλληγορισμό. Η επισήμανση του κινδύνου γίνεται με τρόπο έμμεσο. Τούτο είναι αναγκαίο, όταν ιδίως οι κίνδυνοι είναι άμεσοι με την αιφνιδιαστική εμφάνιση Τούρκων, οπότε ο κίνδυνος επισημαίνεται με τρόπο αλληγορικό, για να μην καταλάβουν οι αλλόθρησκοι».

Πώς ειδοποιούνται έγκαιρα οι Ελληνοπούλες ότι καταφτάνει Τούρκος; «Με την απρόοπτη εμφάνιση Τούρκων», ο λυράρης που βρίσκεται στη μέση του χορού «παρεμβάλλει,

π.χ., στον στίχο την εντελώς άσχετη επωδό "κορτσόπα και νυφόπα, απ' είνας-είνας βούζ'..."
Δηλαδή, κοριτσάκια και νυφούλες, μια μια, βγείτε από το χορό και εξαφανιστείτε».

«Στο μιναρέ θεν' ανεβώ»

Εκτός από τις περιπτώσεις όπου αγάπησε Τουρκόπουλο μια κόρη ρωμαιωμένη, θα πρέπει να εκδηλωνόταν και από την πλευρά των Ελλήνων πόθος για Τουρκάλες.⁴⁹⁰ Ένας πόθος είτε αισθηματικά φορτισμένος είτε ωμός, όπως στο εξής σκωπτικό κυπριακό δίστιχο, όπου ίσως δεν είναι τυχαία και ουδέτερη η ανάκληση εικόνας από το ζωικό βασίλειο για να δηλωθεί η εν εξάρσει λαγνική επιθυμία:

*Όταν να δω την Τούρκισσαν 'πού κάτω στο σεντόνιν,
κάμω σαν τον παλιάππαρον⁴⁹¹, που ζεύγουσιν στ' αλώνιν.*

ΣΑΚΕΛΛΑΡΙΟΣ 1891: 233, αρ. 420

Στην περίπτωση του τραγουδιού «Βενιζέλος» πάντως, το οποίο δημιουργήθηκε τον καιρό της μικρασιατικής εκστρατείας, με την προσαρμογή «θριαμβικών στίχων για τον Βενιζέλο» σε μελωδία σμυρναϊκού αντικριστού χορού, δεν έχουμε να κάνουμε με πόθο σμιξίματος αλλά με πόθο βιασμού υπαγορευμένου από εθνικού ή εθνικιστικού τύπου σκοπιμότητες:

⁴⁹⁰ Τα ερωτικά αισθήματα εκδηλώνονται ελεύθερα στο ρεμπέτικο τραγούδι, όπως στην «Τουρκοπούλα» του Παναγιώτη Τούντα, που την τραγούδησε ο Αντώνης Νταλγκάς (και δεν είναι αδιάφορο το γεγονός ότι ο μεν Τούντας γεννήθηκε στη Σμύρνη, το 1866, ο δε Νταλγκάς στην Κωνσταντινούπολη, το 1892): *Σαν βλέπω τι παθαίνω / δεν μπορώ να σου το ειπώ, / Τουρκοπούλα μου, λιώνω, πεθαίνω, / Τουρκοπούλα μου, για σε πονώ. // Για τα μάτια σου, κυρά μου, / τα φρυδάκια σου τα δυο, / δεν μπορώ, χανούμισσά μου, / σκλάβος σου θενά γενώ. // Της αγάπης το βοτάνι / έλα, Τούρκα, δώσ' το, μην αρχείς, / με τα κόκκινα χειλάκια σου / αχ, πες μου, Τουρκοπούλα μου, / πες μου πως κι εσύ για με πονείς. // Αχ, σεβντά που μου ανάβεις / μες στο στήθος μου τρανό / και τη δόλια καρδιά μου μού κάβεις, / Τουρκοπούλα μου, για σε πονώ. // Μου 'χεις σκλάβο την ψυχή μου, / δεν μπορώ, θα τρελαθώ (από τον δίσκο *Αρμένιοι, Εβραίοι, Τούρκοι, Τσιγγάνοι...*, χ.χ.έ., σ. ενθέτου 19, αρ. 15).*

⁴⁹¹ παλιάππαρον: παλιάλογο.

*Βενιζέλε, Βενιζέλε,
Βενιζέλε, Βενιζέλε, δώσε μια διαταγή
να σκορπίσουν τα βζωνάκια πάνω στην Ανατολή.
Να σκοτώσουνε χοτζάδες, να γκρεμίσουνε τζαμιά,
να φιλήσουν χανομάκια, άσπρα και μελαχρινά.*

ΧΤΟΥΡΗΣ 2000: 570, αρ. Ε2, στ. 7-11

Στο αμέσως επόμενο πελοποννησιακό τραγούδι ο συμφυρμός με το τραγούδι του κόκκινου φιλιού (την αρχική μορφή του, την κορσικάνικη, την κατέγραψε ο Αδαμάντιος Κοραής) προκαλεί σοβαρή σύγχυση. Το θέμα πάντως αναδεικνύεται καθαρό, δηλαδή η ερωτική περιπλοκή Έλληνα με Τουρκοπούλα:

*Στην Πάτρα βγαίνει ο αυγερινός και στη Βοστίτσα η πούλια,
στη μέση τα Καλάβρυτα βγαίνει μια Τουρκοπούλα.
Μα 'χε τ' αχείλι κόκκινο με το βερτζί βαμμένο.
Έσκυφα και το φίλησα κι έβαψαν τα μαλλιά μου.
Σ' εννιά ποτάμια τα 'λουσα και τα εννιά εβάψαν.
Πέρασαν λάγια πρόβατα κι εβάψαν τα μαλλιά τους,
πέρασαν και τσοπάνηδες κι έβαψαν τα ραβδιά τους.*

ΚΑΡΑΣΟΥΤΑΣ 2003: 135, αρ. 147

Κατά τον συλλογέα Θεόδωρο Καρασούτα, «το παμπάλαιο αυτό τραγούδι εκθειάζει την ομορφιά μιας πανώριας Τουρκοπούλας που ζούσε στα Καλάβρυτα. Πιθανόν να πρόκειται για την Αϊσέ ή Καχριέ, ανεψιά του Τούρκου Διοικητή των Καλαβρύτων Αρναούτογλου, την αγαπημένη του Παναγιώτη Φωτήλα».

Πρέπει ωστόσο να υπογραμμιστεί ότι το δημοτικό τραγούδι σέβεται την ποιητική λογική ακόμα και όταν υπερβάλλει. Δεν θα μπορούσε λοιπόν να αποδώσει το βάψιμο των μαλλιών στο φίλημα ενός κόκκινου χειλιού, χωρίς να ζωγραφίσει την κλιμάκωση του κοκκινίσματος, τη μετατόπισή του. Εδώ ο πληροφορητής έχει παραλείψει τους στίχους που παρουσιάζουν τον εραστή να σφουγγίζει τα δικά του κοκκινισμένα χείλη με το μαντίλι του και να πλένει έπειτα το μαντίλι σε ένα, τρία, πέντε, εφτά ή εννιά ποτάμια, τα οποία και γίνονται κόκκινα, για να κατακυριευτεί έπειτα από το ίδιο χρώμα όλη η πλάση (βλ. Ν.Γ. Πολίτης 1914: 158, αρ. 126). Σε ορισμένες παραλλαγές του τραγουδιού (λ.χ. Περιστέρης 1946: 58, και Μότσιος 2000: 93, αρ. 151), αλλά και στο ποίημα του Κώστα Κρυστάλλη «Το φίλημα», τα πρόβατα σκύβουν στο ποτάμι -όπου έχει πιει νερό μια κόρη όμορφη- να ξεδιψάσουν και βάφονται κόκκινα τα μαλλιά τους. Μπορούμε λοιπόν να υποθέσουμε ότι και του άντρα τα μαλλιά, στην τραυματισμένη πελοποννησιακή παραλλαγή, αποκτούν κόκκινο χρώμα με τον ίδιο τρόπο.

Στο επόμενο -δυτικομακεδονικό- τραγούδι η αλλαξοπιστία των Ελλήνων δεν φαίνεται να επήλθε από την άσκηση βίας:

Κόρη μ' γαλάζια, γαλανή, τ' έχουν τα μάτια σου και κλαιν;

Σαράντα αράδες δάκρυα, σαράντα αράδες μείναν.

Μήνα η μάνα σ' πέθανε, μήνα η αδελφή σου;

Ουδέ η μάνα μ' πέθανε κι ουδέ η αδελφή μου,

μόνο τ' αδέρφια μ' τούρκεψαν και πήραν Τουρκοπούλες.

ΖΙΩΤΑΣ 1983: 14

Εκούσια είναι η θρησκευτική μεταστροφή, με ερωτική πάντοτε την αιτία της, και σε θεσσαλική παραλλαγή του τραγουδιού, καταγραμμένη στον Πλάτανο Τρικάλων. Εδώ τουρκεύει ένας μόνο αδερφός:

«Μαρή Γαλάνω γαλανή, Γαλάνω πλουμισμένη,

τ' είχαν τα μάτια σ' κι έκλιγαν μί πέντι αράδισ δάκρυα;

*Μήνα η μάνα σ' πέθανι, μήνα κι η αδερφή σου;»
«Ούδι η μάνα μ' πέθανι ούδι η αδερφή μου,
ο αδερφός μου τούρκιψι, πήρι τούρκα γυναίκα».*

NHMAΣ 1983: 256, αρ. 51

Αν δεν εκδηλώνονταν και τέτοιας λογής αισθήματα και πόθοι δεν θα συναντούσαμε, σε θρησκευτικό ριζιτικό, πραγματωμένη την εντολή του Θεόδωρου Βαλσαμόνα, πατριάρχη Αντιοχείας κατά τον 12ο αιώνα, «αι συζευγνύμεναι μετά αιρετικών ή Σαρακηνών να κωλύονται της θείας κοινωνίας». Για τα φιλιά του στη θυγατέρα ενός μπέη, κι αυτά στην *κουζουλή* του νιότη, ο Μανούσακας στερείται όχι μόνο τη μεταλαβιά και το αντίδωρο, αλλά και την ίδια την είσοδο στην εκκλησία:

*Όλοι ξετρέχουν τσ' εκκλησές, και στ' αγιομίσα πάνε
και στα σαρανταλείτρογα και σ' τσ' αγρυπνιές γλακούνε.
Κι ένας στον Άγιο δεν πατεί, στην εκκλησιά δε μπαίνει,
μηδέ σε μεταλάβωση, σε φκέλαιγο σιμώνει.
«Μανούσο, μπα ν-ετούρκεψες κι εγίνηκες Σμαήλης,
και δεν πατείς στην εκκλησιά, δεν πας σε πανηγύρι,
σαν οπού πάνε οι χριστιανοί κι άφτουνε το κερι ντως;»
«Όσκες και δεν ετούρκεψα, δεν προσκονώ Κοράνι,
τη βάφτισή μου τη βαστώ, την πίστη μου την έχω·
μόνο μ' αφόρεσε ο παπάς και μου 'καμε διασάκι,
στη εκκλησιά να μην πατώ κι αντίντερο μην παίρνω».
«Μανούσακα, μην ήκλεφτες, μην ήκοβγες ανθρώπους
κι ας ήδιαζες σα χριστιανός, και φρόνιμα σαν τζ' άλλους,
μη σου σφαλίζουν τσ' εκκλησές και των αγιών τσι πόρτες».*

« Ἄθρωπο δεν ἐπείραξα, κιανένα οἰζό, μπορέτως·
και ποιος ἐδά δεν ἠκλεψε τ' αλλού και δεν του κλέφτει;
Μόνο που γλυκοφίλησα -τση νιότης κουζουλάδα-
τ' Αρίφ αγά την Εμινέ, του μπέη τη θυγατέρα,
και λένε μου, μαγάρισες κι ἠχασες τ' ἅγιο μύρο...»⁴⁹²

ΠΑΥΛΑΚΗΣ 1997: 42-43, αρ. 16

Δεν θα υπήρχε ἐπίσης λόγος να εξαπολυθεῖ βαριά κατάρρα ἐναντίον ἐκείνου που, δέσμιος του σώματός του και ὄχι του «εθνικού αἱματός» του, ἔπεσε σε αγάπη για καντίνα, για Τουρκάλα:

Ὡς τρέχει το κρυγιό νερό και μπαίνει στη λαήνα
ἔτσα να τρέξ' το αἷμαν του ἀπ' αγαπά καντίνα.⁴⁹³

JEANNARAKI 1876: 290, αρ. 253

Ἐπίσης, δεν θα υπήρχε κοινωνικό ἔδαφος για να ἐδραστεῖ το ἐπόμενο δίστιχο, ὅπου διεκδικεῖται με πείσμα το δικαίωμα στην ἐρωτική διαφορά:

Ὅλοι αγαπούνε το κρασί, μα ἔγώ αγαπῶ το ρούμι,
ὄλοι αγαπούνε χρισθιανές, μα ἔγώ αγαπῶ χανούμη.⁴⁹⁴

ΛΙΟΥΔΑΚΙ 1933: 45

Ἡ ἀπόφαση ἀλλαξοπιστίας δηλώνεται κατηγορηματικά εἴτε με συριανή φωνή:

⁴⁹² αἰομίσα: «πανηγύρια»; γλακούνε: «τρέχουν»; μεταλάβωση: μετάληψη, θεία κοινωνία; φκέλαιγο: ευχέλαιο; ἄφτουνε: ἀνάβουν; διασάκι: «ἀπαγόρευση»; ἀντίντερο: ἀντίδωρο; ἠκοβες: ἔκοβες, σκότωνες; ἠδιαζες: «φερνόσουν»; οἰζό: ζώο.

⁴⁹³ καντίνα: «(turk, kahadin), γυνή», ἐπεξηγεί ο Γιανναράκης, ο δε Κριάρης, που ἀναπαράγει τη μαντινάδα (476), δίνει το ἐρμῆνευμα «ἢ παρὰ τοῖς Ὀθωμανοῖς γυνή, Ὀθωμανίς».

⁴⁹⁴ Στο Λιουδάκι 1936: 63, αρ. 295, το κρασί δίνει τη θέση του στη ρακή.

*Εις το τζαμί θε ν' ανεβώ, τούρκικα θα φωνάζω*⁴⁹⁵

αν δεν σε πάρω, μάτια μου, την πίστη μου θ' αλλάζω.

Νεοελληνικά Ανάλεκτα 1870-1874: 307, αρ. 673

είτε με κρητική:

Στο μιναρέ θεν' ανεβώ, τούρκικα να φωνιάζω,

για 'να μικρό μελαχρινό την πίστη μου δ' αλλάζω.

ΛΙΟΥΔΑΚΙ 1936: 44, αρ. 1

Δεν ανέβηκε στον μιναρέ ο ήρωας του επόμενου κρητικού τραγουδιού. Όταν ωστόσο αγάπησε Τουρκοπούλα, κόρη ενός αγά που τον είχαν σκοτώσει, άρχισε να την πολιορκεί. Στο εκπορθητικό όπλο του, τις μαντινάδες, απαντά κι αυτή με μαντινάδες, σε έναν αγώνα έμμετρου λόγου:

Στη γειτονιά τζης πέρασα την Τύρινη εβδομάδα,

στο παραθύρι εκάθητο κι είπα μια μαντινάδα:

«Λέω σου, χανουμάκι μου, χαρέμι μη μου κάνεις,

κι όντε με δεις, το φερετζέ μην τονε κατεβάζεις».

«Σα θες να κουβεδιάσομε, περίμενε λιγάκι».

Ήκατσα κι επερίμενα και μ' άνοιζε την πόρτα

κι ήπιασα κι εχορέψαμε τη σούστα και την πόλκα.

Εκειά που εχορεύγαμε είπε δυο μαντινάδες:

⁴⁹⁵ *Μά τον Αλλάχ* φωνάζει ο Βασίλης Τσιτσάνης, ερωτευμένος με κάποια νεράιδα Τζεμιλέ, άγνωστης εθνικότητας, πάντως Ανατολίτισσα και μουσουλμάνα. Το τραγούδι έχει τίτλο «Μά τον Αλλάχ, Τζεμιλέ μου»: *Μπρος στ' ασημένιο το φεγγάρι, / στην ανθισμένη χουρμαδιά, / τρελάθηκα όταν σε είδα / κι έβαλα πόνο στην καρδιά. // Μά τον Αλλάχ, Τζεμιλέ μου, είσαι γκιουζέλ, είσαι κουκλί, / τέτοια νεράιδα δεν ξανάειδα / σε όλη την Ανατολή. // Τα μαύρα σου τα ματοκλάδια, τα χρυσαφένια σου μαλλιά, / τα κόκκινά σου τα χειλάκια / είναι φτιαγμένα για φιλιά* (Σχορέλης Δ' 1977: 196).

*«Σα θέλεις, χριστιανάκι μου, να πάρεις Τουρκοπούλα,
να πά' να βάλεις τα στενά, να βγάλεις τη βρακούλα.
Να πα' να βάλεις τα στενά και το ψηλό καπέλο,
την πίστη μου ν' απαρνηστώ, να σ' ακλουθήξω θέλω».
«Την πίστη σου ν' απαρνηθείς κι εμένα ν' ακλουθήξεις
και θα περάσεις όμορφα όσον καιρό κι α ζήσεις».
«Την πίστη μου θ' απαρνηθώ, να σ' ακλουθήξω θέλω,
γιατί ζηλεύω τσι Ρωμιούς, που βάνουν το καπέλο».*

ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ 1976: 141-143, αρ. 123, στ. 9-24

Λόγος σοβαρότερος από τον έρωτα για ν' αλλαξοπιστήσει κανείς μάλλον δεν υπάρχει, όσο απλοϊκά κι αν ακούγονται εδώ τα επιχειρήματα, όπου σαν αντίδωρο στην αλλαγή πίστης από την πλευρά της κόρης απαιτείται ο ενδυματολογικός «εκσυγχρονισμός» ή «εκδυτικισμός» του νεαρού. Το ειδύλλιο πάντως που ιστορεί το παραπάνω τραγούδι δεν έχει αίσιο τέλος. Μάνα και κόρη φεύγουν για τη Σμύρνη και το Κρητικόπουλο, ανειδοποίητο, μένει με τον καημό.

Σε ρεμπέτικο άγνωστου ρεμπέτη, με τίτλο «Το χανουμάκι», είναι η σειρά ενός Έλληνα να δηλώσει την πρόθεσή του να αλλαξοπιστήσει:

*Τρυφερό σαν το πιτσούνι,
παχουλό σαν το μπαρμπούνι,
με τα ντέρτια που με βάζεις
μ' έφαγες το λογισμό, και μου πήρες το μυαλό.*

*Γιατί το σκληρό δε με πιστεύει
κι όλο το πασούμι του χαϊδεύει,
άι χανουμάκι και θα τρελαθώ.*

*Χανουμάκι το φωνάζω
και γλυκά το κουβεντιάζω,
δεν ταιριάζει τέτοια αγάπη
Τουρκοπούλα με Ρωμιό, να 'χει αγάπη και καημό.*

*'Ετσι μου 'ρχεται την πίστη μου ν' αλλάζω,
νά 'μπω στο χαρέμι να σ' αρπάζω,
άι χανουμάκι μου σκερτσόζικο.*

ΣΧΟΡΕΛΗΣ Α' 1977: 135

Πολύ άσχημα εξελίσσεται η υπόθεση στο τραγούδι της «Θεονίτσας», με προέλευση την Τραπεζούντα, που το δημοσίευσε ο Εμίλ Λεγκράν. Εκεί η ηρωίδα εκμυστηρεύεται στη νενέ, τη μάνα της, τον έρωτά της. Αυτή όμως εναντιώνεται σφοδρότατα, αποκρινόμενη μ' εκείνους τους στερεότυπους στίχους όπου εθνικότητες και θρησκείες εναλλάσσονται ανάλογα με το ιστορούμενο περιστατικό (στ. 7-14):

*«Καλλιιά 'χω , Θεονίτσα, του Τούρκου το σπαθί,
κι όχι Ρωμιό να πάρεις, να γίνεις χριστιανή.
Καλλιιά 'χω, Θεονίτσα, στον Άδη να σε δω
κι όχι Ρωμιό να πάρεις, γαμπρό να τονε πω».
Κι η κόρη από την πίκρα ησθένησε βαριά,
βαριά 'πεσε στο στρώμα και δε σηκώθη πια.
Αλήθεια σαν ηπέθαν' στεφάνι βάνα τση,
κι εχτύπα το κεφάλι η Τούρκα μάνα τση.*

LEGRAND 1874: 324-326, αρ. 144

Εκτός σπό το αταίριαστο για Τουρκοπούλα όνομα, Θεονίτσα, είναι κάπως σκοτεινό το γιατί μια Τούρκα χρησιμοποιεί σαν απειλή του *Τούρκου το σπαθί*, και γιατί, αμέσως μετά τους επίσης στερεότυπους στίχους (15-16), *όταν την κατεβάζαν από τη σκάλα τση / μικροί μεγάλοι κλαίγαν τα μαύρα της μαλλιά*, διαβάζουμε, εντός εισαγωγικών, την ύστατη παραγγελία της κόρης, η οποία, παρότι μη χριστιανή, ζητάει να την κλάψουν όταν θα την περνούν *στης Παναγιάς την πόρτα*. Αν προστεθούν οι γλωσσικές ανακολουθίες και τα μετρικά προβλήματα του τραγουδιού (ευδιάκριτα στους στίχους 19-20: *Εραστή στον Άδη θα 'μπα, κι έλα να με ασπασθείς, / με χαράν μου αποθαίνω, αν και συ με λυπηθείς*, που δεν παρακολουθούν πιστά τον βηματισμό του *συρτού*, όπως χαρακτηρίζει το τραγούδι ο Λεγκράν), μάλλον δικαιολογείται η εικασία ότι πρόκειται για κείμενο ταραγμένο, που αθροίζει ασυνεπώς αποσπάσματα διαφορετικών τραγουδιών.

Το πρόβλημα ίσως λύνεται αν συνεξεταστούν οι δύο ροδίτικες παραλλαγές του τραγουδιού που δημοσίευε ο Μπω-Μποβύ. Εκεί η Θεονίτσα δεν αγαπάει Τούρκο, αλλά κάποιον που, όπως λέει η ίδια στη μάνα της: *δεν είναι ξένος, δεν είν', δεν είμαι μακρινός, / το κυρ-Αθανασάκιν, του ταβερνάρη ο γιος*.⁴⁹⁶ Η μάνα της όμως της το ξεκόβει, ίσως επειδή μια αρχοντοπούλα δεν γίνεται να παντρευτεί τον γιο του ταβερνιάρη: *Καλλιιά 'χω, Θεονίτσα, νεκρή να σε φιλώ, / παρά το Θανασάκι γαμπρό να τον ειπώ*.⁴⁹⁷ Έτσι, *ρωστά η Θεονίτσα, πέφτει στα στρώματα και πεθαίνει*, για να την κλάψουν Τούρκοι και Ρωμιοί.

Η κυπριακή παραλλαγή του τραγουδιού, η μακρότατη (470 στίχοι) και αρκετά χαλαρή «Διήγησις Θεονίτζας και Αθανασάκη», δεν υποβάλλει ως εξήγηση την κοινωνική διαφορά των εραστών, αλλά τον θανάσιμο φόβο της Θεονίτζας ότι *άλλην πάγει να βρει* (στ. 238) ο αγαπημένος της, αυτός που μπήκε βράδυ κρυφά στο σπίτι της και τη σαγήνευσε (στ. 171-172: «*κι έμεινεν στον οντάν μου, ώστι και εξημέρωσεν, / με τα καυμένα χάδια με ετελείωσεν*»).

⁴⁹⁶ Και σε κρητική παραλλαγή (Πιτυκάκης 1975: 62), η Θεονίτσα δεν αγαπάει Τούρκο αλλά τον *κυρ-Αθανασάκη από τη γειτονιά*. Με γειτονόπουλο επίσης εμφανίζεται ερωτευμένη η Θεονίτσα σε ροδίτικη παραλλαγή (Βρόντης 1930: 63-64, αρ. 4), η Θηγαλίτσα σε καρπαθιακή (Μιχαηλίδης Νουάρος 1928: 199, αρ. 16), και η Διονύτσα σε σκιαθίτικη (Ρήγας 1958: 278-279, αρ. 1).

⁴⁹⁷ Baud-Bovy 1935: 102-103, αρ. 37 και 37α.

Πέφτει λοιπόν του θανάτου. Σπεύδει ο Αθανασάκης, τρυφερός και μετανιωμένος, μα η μοίρα της *καυθοθεονίτζας* έχει γραφτεί. Και ο συντετριμμένος πλέον αγαπητικός στρέφεται στον Χάρο για να του πει:

*«Οφ, Χάρε, τι σου έκαμα και με αδίκησες
κι επήρες μου το φως μου κι εμέν με άφησες!
Μα συ τόσον δεν πταίεις, καθώς ο έρωτας,
αυτός την εθανάτωσεν, ο σκύλλος άδικα».*

ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ 1986: 389-398, αρ. 46, στ. 357-360

Η Διενίτσα τώρα, σε παραλλαγή της Νισύρου, εκμυστηρεύεται στη μάνα της τον έρωτά της (*«Μηδέ κι αλάργου είναι, μηδέ και μακριά, / μόν' δω κοντά μας είναι, τ' αζάδερφού σ' ο γιος, / του μαυροθαλασσίτη του Μανωλάκη ο γιος»⁴⁹⁸*) και πεθαίνει από τον καημό της· η συγγένεια απαγορεύει τη γαμήλια νομιμοποίηση. Κι έτσι: *Λάμπει ο ήλιος, λάμπει στα βασιλέματα, / λάμπει κι η Διενίτσα κάτω στα μνήματα* (στ. 31-32).

Τα πράγματα είναι καθαρά στο επόμενο τραγούδι, όπου εκείνος που καταρχάς αποφασίζει να αλλαξοπιστήσει υπέρ έρωτος είναι ο Γιώργης, Έλληνας και χριστιανός. Το ξανασκέφτεται ωστόσο και επιστρέφει στην αγάπη της ομόθησκής του Μαρίας:

*Ένα Σαββάτου βράδυ, μια Κυριακή προνί
τουρκέψανι τού Γιώργη μας στην Ανατουλή.
Σαν το 'μαθι η μάνα, πέφτει λιγουθυμάει
κι ου μικρός ου γιος της την ι-παρηγουράει:
«'Ασ' τουνι, μάνα μου, άσ' τουν κι αυτόνου τού σκυλί,
κι αυτός Τούρκους θα γίνει, την πίστη θ' αρνηθεί».*

⁴⁹⁸ Ζωγράφειος Αγών Α' 1891: 400-401, αρ. 22, στ. 11-13.

*Τού Γιώργη τάζουν γρόσια, τούν τάζουν κί φλουριά.
τούν τάζουν κί Τσιρκέζα με μακριά μαλλιά.
«Δε θέλου τη Μαρία, που είναι χριστιανή,
μόν' θέλου την Τσιρκέζα, που προσκυνάει τζαμί».
Χτυπούσαν οι καμπάνες σι δώδικα χουριά
να μάσουνι παράδισ, να κάνουν τη χαρά.
«Τάξι, μάνα μου, τάξι λαμπάδισ κί κιριά
ώσπου να μι γλιτώσεις απ' την βρουμουτουρκιά.
Δε θέλου την Τσιρκέζα, που προσκυνάει τζαμί,
μόν' θέλου τη Μαρία που είναι χριστιανή».*

ΒΑΓΓΛΗΣ 1986: 83, αρ. 43

Σαν τον Γιώργη στο τραγούδι της Χαλκιδικής φέρεται η Χατζούδα σε τραγούδι από τη Βορειοδυτική Θράκη. Στην αρχή φαίνεται να τουρκεύει, αλλά, κρίνοντας και από τη ρητή επιλογή του *τσεμπεριού* αντί του *φερετζέ*, δεν αργεί να ξαναβρεί τον εθνικοθησκευτικό εαυτό της:

*Είν' τού Σουφλί, μουρή Δέσπου μου,
είν' τού Σουφλί τρανό χουριό.
Τρανό κί πινιμένου, μουρή Δέσπου μου,
τρανό κί πινιμένου, Σουφλιουτούδα μου.
Τρανό κί πινιμένου, μουρή Δέσπου μου,
τρανό κί πινιμένου, Σουφλιουτούδα μου.
Καμιά Ρουμιά δεν τούρκιπι, καμιά κί δεν τού κάνει.
Χατζούδα, Δέσπου μ', τούρκιπι, κί πήρε άντρα Τούρκου.*

Τού φιριτζέ την έριξαν, Τούρκισσα να την κάνουν.

«Δεν θέλου 'γώ τού φιριτζέ, μόν' θέλου τού τσιμπέρι».

ΚΑΒΑΚΟΠΟΥΛΟΣ 1981: 65, αρ. 73

Σε άλλο τραγούδι -που δεν ξέρουμε αν έχει έρεισμα σε πραγματικό περιστατικό ή επιχειρεί να προσφέρει μια μικρή νίκη στο πεδίο του έρωτα, σαν παραμυθητικό αντιστάθμισμα για την εθνική κατάσταση, τη σκλαβιά- ο ερωτευμένος Έλληνας δεν έχει λόγο να αλλαξοπιστήσει. Προλαβαίνει η αγαπημένη του, μια Τουρκοπούλα, να δηλώσει πρόθυμη να κάνει αυτή το μεγάλο βήμα:

Το μάθατε τι γίνηκε τούτο το καλοκαίρι

Αϊ Κατούλα μου

και Τουρκοπούλα μου

π' αγάπησεν ένας Ρωμαίος μια κόρη Τουρκοπούλα,

και η μάνα της τής έλεγε και η μάνα της της λέει:

Αϊ Κατούλα μου

και Τουρκοπούλα μου

«Κόρη μ', σα θέλεις πανδρεία, εγώ να σε πανδρέψω.

Θέλεις το χόντσιαν έπαρε, θέλεις το Σουλειμάνη».

«Μήτε το χόντσια θέλω 'γώ μήτε το Σουλειμάνη,

μόν' θέλω το κοπέλι μας, το Γιάννη το λεβέντη,

για να βγω στην Κεφαλονιά, καρσί στην άγια Λαύρα,

που είναι τρακόσιες εκκλησιές και χίλιοι δυο παπάδες,

να πά' να μπω στην εκκλησιά, στεφάνι για να βάνω».

ΛΕΛΕΚΟΣ 1868: 110-111, αρ. 82

Θα πρέπει να ήταν πράγματι λεβέντης ο Γιάννης, γιατί, άσχετα από τη σύμφωνη γνώμη της Τουρκοπούλας, εκείνο που μετράει είναι η απαγόρευση - και η προβλεπόμενη τιμωρία. Το τραγούδι της Ανατολικής Ρωμυλίας «Ιάνκου, χόλαμ, Ιάνκου», δείχνει καθαρά ποιον κίνδυνο αντιμετωπίζει όποιος ραγιάς ερωτοτροπεί με κόρη που ανήκει στον κόσμο των κατακτητών:

*Ιάνκου, χόλαμ, Ιάνκου, η μάνα σ' σί χαλεύει,
η μάνα σ' σί χαλεύει, πασιάς σί 'υρέυει.
Πάει μάνα τ', τον 'υρέυει, Ιάνκου, χόλαμ, Ιάνκου,
σπίτι να σι κάνει, ντικιάν(ι) να σι χτίσει.
«Μάνα μ', νιαρουκέφαλ(η), μάνα μ' χουντροκέφαλλ(η),
ι πασιάς μί 'υρέυει να μί κριμάσει.
Ψες ντ' αργά ν-ηδιάφκα 'πού τ' πασιά την πόρτα,
τ' πασιά τ' θυγατέρα τού 'ουδούδ(ι) την πήρα.
Τρεις φουρές τη φίλησα κι άλλις τρεις την τσιούμψα.
I πασιάς μί 'υρέυει 'ιά να μι κριμάσει».⁴⁹⁹*

ΠΑΠΑΣΤΑΪΚΟΥΔΗ 2013: 141, αρ. 2

Άλλη Τουρκοπούλα, στο «Τραγούδι της Χατζηζέ» της Σαμοθράκης, «καθαρό τοπικό» όπως το χαρακτηρίζει ο Μάρκος Δραγούμης (1991: 53-57, αρ. 17), αρνείται διαρρηδην τη θρησκευτική μεταστροφή:

*Ημέρα ήταν τρίτη
κι η ώρα στις εννιά*

⁴⁹⁹ χόλαμ: «γιε μου»· ντικιάνι: «καφενείο»· νιαρουκέφαλη: νεροκέφαλη, ανόητη· 'ουδούδι: λουλούδι· τσιούμψα: τσίμπησα (τα εντός εισαγωγικών ερμηνεύματα είναι της συλλογέως).

που κλέψαμ ντ' Χαντητζούδα
από τα Μακρυλιά.

Ήταν ι Νίκους μαύρους (άλογο)
κι ι Σταύρους τού σαμάρ(ι),
καλίκεψε ντη Χαντζητζέ,
τη πέρασ' απ' τού ρυάκι.

Ήταν ι Νίκους μαύρους,
ι Παύλους ι καλός,
μαζί κι ι Παπαδάκις
κι ι Γιώργης ι τρελλός.

Ντη κλέψανε ντη πήγανε
απάνου στη σπηλιά,
ντου Μιχάλ(ι) ντιού Μπακτσαράρια
έχουν κι υπηρετά.

«Εγώ, πιδί μου Νίκου,
θέλου να κοιμηθώ
μα δε θα μι πειράξεις
ώσπου να βαπτισθώ».

«Ακούς ντη Χαντητζούδα
σουστά ντην εμιλώ,

στα μάτια μου τ' ορκίζομαι,
στον στέμμα που φορώ».

«'Αιντι πιδί μου Νίκου
να πάμι στου Χουριό
κι εγώ εσένα θέλω
εσένα αγαπώ».

Ι Νίκους σαν ακούει
τα λόγια της αυτά
στο άλογο τη βάζει
και δίπλα την κρατά.

Ντού δρόμου απ' ντη κατβάζαν
μι ντη πουλλή χαρά
ντη βγάξει κι ντη δείχνει
ένα κουτί φλουριά.

«'Αιντι, πιδί μου Νίκου,
κι τ' είναι εφ' αυτά
να δεις κι να πουρήσεις
ακόμα πιο πουλλά».

Σαν ήρθ' εκείνη η ώρα
κι εκείνη η στιγμή,

*τα λόγια της αλλάζει
μπροστά ζντου διοικητή.*

*«Ιμείς είμαστι Τούρκοι
Ρουμιά δεν γίνουμι,
ντου Νίκου δεν ντου παίρνω,
δεν καταδέχουμι».*

*«Δε σ' είπα βρε Σαμή
να μην τού πεις αυτό,
γιατί θα σε σκοτώσω
μπροστά στού μπιρμπιριό».*

*«Ισύ κι αν μί σκουτώσεις,
θυσία γίνουμι,
για σένα μαύρου Νίκου,
δεν παραδίνουμι».*

Και στο τραγούδι «Χανουμάκι», ηχογραφημένο στα Πάμφιλα της Λέσβου, στις 3 Ιουνίου 1997, στο πλαίσιο του ερευνητικού προγράμματος «Κιβωτός του Αιγαίου», η Τουρκοπούλα αρνείται πεισματικά να αλλαξοπιστήσει. Πρόκειται για «λαϊκό τραγούδι», σημειώνεται στον τόμο *Μουσικά σταυροδρόμια στο Αιγαίο: Λέσβος (19ος - 20ός αιώνας)*, το οποίο «κινείται θεματολογικά στον αντίποδα του πανελληνίως γνωστού "Κάτω στη Ρόδο στο Ροδονήσι". Η αναφορά του στίχου στη μητροπολιτική Αθήνα, καθώς και το μουσικό ύφος, οριοθετούν την περίοδο επιτέλεσης στις αρχές του αιώνα (1912-1922)»:

*Ένα ωραίο χανουμάκι, σκερτσόζικο και πεταχτό,
με ξετρελαίνει όταν βλέπω το φερετζέ της ανοιχτό.*

*«Απ' το χαρέμι θα σ' αρπάξω, χανούμισσά μου ντροπαλή,
και στην Αθήνα θα σε πάω, να σ' ονομάσω χριστιανή».*

*«Την πίστη μου δεν την αλλάζω, δε θενά γίνω χριστιανή,
μόν' θέλω να 'μαι Τουρκοπούλα, να προσκυνάω το τζαμί».*

ΧΤΟΥΡΗΣ 2000: 579, αρ. E13

Για τους πιστούς, η θρησκεία μετράει το ίδιο, όποιον Θεό κι αν λατρεύουν. Επίσης αποφασισμένοι λοιπόν να μην αλλάξοπιστήσει, για να μην παντρευτεί Τούρκισσα αυτός, εμφανίζεται και ο Γιαννάκης, σε τραγούδι από τη Σινασό της Καππαδοκίας:

*Έπιασαν τον Γιαννάκη μου τ' Αμιρά παιδιά,
έχουν τον και πηγαίνουν τα μικρά παιδιά.
«Μη κλαίεις, μη κλαίεις, Γιαννάκη, μη ζουλιάσαι,
κάτ' Αμιράς, πρόστ' Αμιράς και γυρεύει σε,
γαμβρόν για να σε κάμει στην κόρην του».
«Εγώ είμ' ωμοσμένος, κρασί δεν πίνω·
σαρακοστή δουλεύω, κρέας δεν τρώγω».
«Φέρετε τον Γιαννάκη μου τ' αργυρόχαλο,
φέρετε και την κορασιά στην πλευρά του».
«Κλώσ' εδώ, Γιαννάκη, ας μιλήσομεν».
«Σύρε, μωρή μου σκύλα, σκυλαρμένισσα,
δεν δίνω 'γώ την φώτσην μου εις την Τούρκα,*

δεν δίδω εγώ την φώτσην μου στην τσαντιριά».
«Τώρα λαλώ την μάνα μου και τ' αδέλφια μου,
και σένα κατασφάζουν, αχ Γιαννάκη μου».
«Ως να λαλείς τη μάνα σου και τ' αδέλφια σου,
εγώ σε κατασφάζω, σκυλαρμένισσα,
*γυρίζω το γιοργάνι και σκεπάνω σε».*⁵⁰⁰

LAGARDE 1886: 27-28, αρ. 24

Έπραξε ό,τι έπραξε ο Γιαννάκης, βγαίνει έξω, τον σταματάει η σύζυγος του Αμιρά ρωτώντας τον πού πάει, ο ήρωάς μας προσηματαίζεται πως η κόρη της τού ζήτησε κρέας λαγού κι άλλα θηράματα και ξαναβρίσκει έτσι την ελευθερία του.

«Είδες αμπέλ' ακλάδευτο και νιον χωρίς αγάπη;»

Έρωτα Έλληνα για Τούρκισσα ιστορεί ένα κρητικό τραγούδι. Πιάνουν τον Κωνσταντίνο οι Τούρκοι να ξενοκοιμάται με κοπέλα της φυλής τους, τον πάνε για σκότωμα και η καλή του τού λέει ό,τι λέει και η Εβραιοπούλα στον Χριστόδουλο σε σχεδόν παρόμοιο τραγούδι, που το είδαμε παραπάνω. Προσθέτει εντούτοις η Τουρκοπούλα πως αν τη σκοτώσουν κι αυτή, θα 'θελε να ταφεί μαζί με τον αγαπημένο της κοντά σε ελληνική εκκλησία. Και όχι οποιαδήποτε παρά του Αγίου Κωνσταντίνου, αφού Κωνσταντίνο λένε και τον καλό της. Στο τραγούδι, που ξεκινάει με δίστιχο οικείο στα μοιρολόγια, ακούμε τη μάνα:

Ήλεγα οι πρίκες δε γερνούν, τα δάκρυα δεν τυφλαίνουν,
ήλεγα οι γι-αναστεναγμοί πως δεν κατηγορούνε.

⁵⁰⁰ *Αμιράς*: στρατηγός, σατράπης· *φώτση*: φωτισμός, πίστη· *τσαντιριά*: γυναίκα κακής διαγωγής· *γιοργάνι*: πάπλωμα.

*Βλέπω τσι πρίκες και γερνούν, τα δάκρυα και τυφλαίνουν
βλέπω και τσ' αναστεναγμούς πολλά κατηγορούνε.
Γιατ' είχα η μαύρη τρεις υγιούς, κι οι τρεις καλά αντρειωμένοι,
το Γιάννη και τον Κωσταντή και τον καημένο Μήτρο.
Το Γιάννη πιάσαν στα βουνά, το Μήτρο στα λαγκάδια,
τον Κωσταντίνο πιάσανε σε Τουρκοπούλας σπίτι.
Πιάνου μπισταγκωνίζουν τον να τονε καταλύσουν.
«Τούρκεψε, σκύλε Κωσταντή, να γένεις μουσουλμάνος,
να προσκυνάς εις το τζαμί, να μνόεις στο κιτάπι».
Κι η Τουρκοπούλα το γρικά, μεγάλα τού φωνιάζει:
«Βλέπουσαι, Κωσταντίνο μου, μην αλλαζοπιστήσεις,
να μαγαρίσεις το σταυρό, ν' αλλάξεις τ' όνομά σου.
Κι αν είναι γι' άσπρα, δούδω τα ώς εκατό χιλιάδες,
κι α δεν προφτάζουν τ' άσπρα μου, ας παν και τα προουκιά μου,
απού μού τα στιμάρανε εξήντα τρεις χιλιάδες.
Κι α δεν προφτάζουν τα προουκιά, ας μάσε θανατώσουν
κι ας παν να μάσε θάψουνε τα δυο μας σ' ένα μνήμα,
εις ένα μνήμα και τα δυο, στον Άγιο Κωσταντίνο,
να 'ναι κοντά η μάνα σου να 'ρχεται να θυμιάζει».⁵⁰¹*

ΣΤ. ΑΠΟΣΤΟΛΑΚΗΣ 1993: 253, αρ. 350

Παράλληλο ή ανάλογο θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε το ηπειρώτικο τραγούδι «Ο Δήμος και η Τουρκοπούλα», με τον εξαιρετικό γνωμικό στίχο της κατάληξής του:

⁵⁰¹ *κατηγορώ*: κάμπτω, καταβάλλω· *καταλύω*: σκοτώνω· *κιτάπι*: το Κοράνι· *άσπρα*: χρήματα, πλούτος (το *άσπρο* ήταν βυζαντινό και ύστερα τουρκικό νόμισμα μικρής αξίας)· *στιμάρω*: υπολογίζω.

*Ακούστε το τι γίνηκε τούτη την εβδομάδα:
Ο Δήμος μας αγάπησε όμορφη Τουρκοπούλα,
Παρασκευή τη χάρηκε, Σαββάτο όλη μέρα,
και το ταχύ την Κυριακή εβγήκε να πηγαίνει.
Τον πιάσανε, τον δέσανε και παν να τον κρεμάσουν.
Χίλιοι πηγαίνουν ομπροστά και πεντακόσιοι πίσω
κι ο Δήμος εις τη μέση τους δεμένος, μαραμένος,
σαν δυο μερών τριαντάφυλλο κομμέν' απ' το κλωνάρι.
Η Τουρκοκόρη το 'μαθε, στο παραθύρι βγαίνει:
«Δήμο», του λέει, «μη σκιάζεσαι και μην πολυφοβιέσαι·
θα πάρω γρόσια στην ποδιά και τα φλωριά στην τζέπη,
κι αν δε μου φτάσουν τα φλωριά, πουλώ τα δαχτυλίδια,
κι αν δε μου φτάσουνε κι αυτά, πουλώ ό,τι άλλο έχω.
Εσύ, κατή, εσύ, κριτή, που ξέρεις από κόσμο,
είδες αμπέλ' ακλάδευτο και νιον χωρίς αγάπη;»*

ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΣ 1880: 178-179, αρ. 275

Εδώ ο κατής δεν αποκρίνεται. Απαντάει όμως, και δίνει δίκιο στον έρωτα, στο τραγούδι «Η ερωμένη του Μπέκιου», όπου τα πράγματα είναι αντεστραμμένα: Αυτή που δηλώνει έτοιμη να πουλήσει τα πάντα -ακόμα και τον εαυτό της-, για να σώσει τον καλό της, είναι Ρωμοπούλα:

*Τρίτη, Τετράδη θλιβερή, και Πέφτη μαυρισμένη,
Παρασκευή ξημέρωσε (να μ' είχε ξημερώσει!)
που ο Μπέκιος εκουβέντιασε μια Φραγκορωμοπούλα.⁵⁰²
Παρασκευή την αγαπά, Σαββάτο κι όλη μέρα,*

⁵⁰² Σε παραλλαγή που δημοσιεύτηκε στον *Ζωγράφειο Αγώνα Α'*, 1891: 158, αρ. 286, η κόρη προσδιορίζεται, και τις δύο φορές, ως Ρωμοπούλα.

και Κυριακή τον πιάσανε, και στον κατή τον παίρνουν.

Ο Μπέκιος πάγει απ' ομπροστά, σα νύφη στολισμένη,

κι οπίσω πάγει η μάνα του με πίκρα, με φαρμάκι.

Κι η Ρωμοπούλα το 'λεγεν από το παραθύρι:

«Μπέκιο μου, σύρε στο καλό και στην καλή την ώρα,

κι αν είναι για την ζαγορά, εγώ σε ζαγοράζω.

Βάνω τα γρόσια στην ποδιά και τα φλωριά στην τζέπη,

κι α δε μου σώσουνε κι αυτά, πουλώ και τ' αργαστήρια,

οπού τα ζετιμώσανε δέκα χιλιάδες γρόσια·

κι α δε μου σώσουνε κι αυτά, πουλώ τον ντουλαμά μου,

κι α δε μου σώσει κι ουδ' αυτός, πουλιόμαι κι απ' αυτή μου.

Τό 'να μου χείλι χίλια 'χει, και τ' άλλο δυο χιλιάδες,

και το καμαροφρύδι μου αμέτρητο λογάρι».

Εντύθ' η νια, στολίστ' η νια, και στου κατή πηγαίνει.

Λαμποκοπούν τα μάτια της, αστράφτ' η φορεσιά της.

Κι εκεί που ανέβη στου κατή, πέφτει και προσκυνάει.

«Ρωμιά, νιος δεν εθιάμαζα και γέροντας θιαμάζω.

Πες μου τον πόνο σου Ρωμιά, και δίκιο θα σου δώσω».

«Σαν ποιο χωράφι σπάρθηκε, και δε θαν το θερίσουν;

Σαν ποια κόρη γεννήθηκε, και δε θαν τη φιλήσουν;

Εγώ τον Μπέκιο αγαπώ, κι εγώ τον Μπέκιο θέλω,

κι ό,τι κι αν τονε κάμετε, δικός μου θενά γένει».

«Μπέκιο, δεν έχεις άδικο, το δίκιο σου μεγάλο.

Τώρα που την κουβέντιασες, γυναίκα να την πάρεις».

ZAMPELIOS 1852: 762-763, αρ. 48⁵⁰³

⁵⁰³ Βλ. και Δροσίνης 1924: 315-316.

Έρωτα Έλληνα για Τούρκισσα, και μάλιστα έρωτα που τον επικυρώνει το αίμα του διπλού θανάτου, αφηγείται το κυπριακό «Άσμα του Χριστοφή και της Εμινές».⁵⁰⁴ Όσα κι αν του λέει ένα τουρκίν, καλόν τουρκίν, που θέλεν το καλόν του («Δεν είχεν, γιέ μου Χριστοφή, Ρωμαίισαν ν' αγαπήσεις, / κι αγάπησες την Τούρκισσαν, και θα μουσουλμανίσεις!»), ο Χριστοφής επιμένει. Με τα πολλά ο παράτολμος εραστής συλλαμβάνεται και η απόφαση για ζωή ή θάνατο πέφτει στον Τούρκο κυβερνήτη, τον μουχασίλαγα:

*Κι ο μουχασίλης έκρινε την Εμινέν να φέρουν,
να δει, αν είν' με θέλημαν ηδέ με το στανιόν της,
και κάθε μέρα ο Ρωμιός επάταν το στενόν της.
Πάσιν γιαννιτσαρόπουλα την Εμινέν να φέρουν·
κι επήγαινε η μάνα της, εις τα βυζιά σχισμένη,
κι ετρώγασιν 'πού πάνω της δυο σκύλλοι λιμασμένοι.
Το κλήμα το βερουδιανόν κάμνει καλόν σταφύλι -
επήραν την κι εστήσαν την καρκίν του μουχασίλη.
«Κι ειπέ τους, κόρη Εμινέ, πως εν με το στανιόν σου,
κι εγώ σκοτώνω τον Ρωμιόν, και μείνε μοναχή σου».
«Ίντα φελούν τα ψέματα, αγά, να τα λαλούμεν,
ήτο με θέλημαν θεού και με βουλήν δικήν μου,
που έρχετον ο Χριστοφής κι επάταν στην αυλήν μου·
κείνος ήτον αφέντης μου κι εγώ 'μουν η κυρά του,*

⁵⁰⁴ Βλ. και την καστελλοριζίτικη παραλλαγή, δημοσιευμένη από τον Αχιλλέα Διαμαντάρα (ΔΙΕΕΕ, τόμ. Δ', 1892: 722δ'-722ζ'), αρ. 2. Εδώ μόνο ο Χριστοφής διαπομπεύεται πάνω στην καμήλα, καρφωμένος σε μια σανίδα, και η Εμινά, που τον βλέπει από το παραθύρι της, ετράβαν τα μαλλάκια της μ' ούλα της τα δαχτύλια και λέει στον καλό της: Έχε την έννοιαν, Χριστοφή, να μη μουσουλμανίσεις, / μήτε την πίστην ν' αρνηθείς, μη τον Χριστόν πατήσεις. / Σ' αυτόν τον κόσμον, Χριστοφή, είσαι τυραννισμένος, / στον άλλον κόσμον που θα πας θα 'σαι μακαρισμένος. Εδώ έχουμε μία απο τις σπανιότατες περιπτώσεις στο δημοτικό τραγούδι που γίνεται λόγος για έναν ανταμειπτικό μεταθανάτιο κόσμο, εντελώς διαφορετικό από τον σκοτεινό κι άχαρο Κάτω Κόσμο που εικονογραφούν τα μοιρολόγια.

κι έβαλλέν με στ' αγκάλια του, κι εσβήναν τα λαμπρά μου».

Επιάσασιν κι εβάλαν τους τους δυο σε μιαν καμήλαν,

επιάσασιν κι εδώσαν τους όλην την Χώραν γύραν·

επιάσασιν κι εσφάζαν τους τους δυο μ' ένα μαχαίριν,

επιάσαν κι επετάζαν τους πάνω, που εν τα κiónια

κι ασπρίζαν τα κριάτα τους, σαν τ' ουρανού τα χiónια·

επιάσασιν κι εβάλαν τους τους δυο σ' ένα κιβούριν.

Βλαστά η κόρη λεμονιά κι ο παίδος κυπαρίσιν

και κάθε αγίαν Κυριακήν, έσκυπταν κι εφιλούσαν

έσκυπτεν ο κυπάρισσος κι εφίλαν λεμονούδαν.⁵⁰⁵

ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ 1986: 399-401, αρ. Α', στ. 91-114⁵⁰⁶

Η ισχύς αποφασίζει εδώ, ερήμην του έρωτα, επιβάλλοντας τα εθνοθηρησκευτικά της όρια. Ακριβώς την κυριαρχική βούληση του ισχυρού και όσα συνεπάγεται (απειλές, εκβιασμούς, ακόμα και βασανιστήρια) περιγράφει το εξής τραγούδι, με μια Ελληνοπούλα στον ρόλο του θηράματος:

Εχθές βράδυ επέρασα απ' τη χαριτωμένη,

και ήτανε τα μάτια μου μιάνε ώρας στολισμένο,

και πάλι εξαναπέρασα να την ζαναρωτήσω,

αν είναι πίκρα της πολλή, να την παρηγορήσω.

«Αχ, πού το ξεύρεις, χριστιανέ, πως είμαι δω κρυμμένη;

Αν ονομάζεις τον Θεόν, άφησ' μ' εδώ χωμένη.

Του μπέτη ο μικρός υγιός στέλνει και με γυρεύει,

την ίπιασε την μάνα μου, την έχει οπιστοδεμένη,

⁵⁰⁵ καρκίν: απέναντι· λαμπρά: κiónια: κολονάκια.

⁵⁰⁶ Δύο παραλλαγές του τραγουδιού δημοσίευσε ο Σακελλάριος (1891: 68-76, αρ. 23 και 24).

και της λένε για να των επεί πού μ' έχει εμέ κρυμμένη.

Κομμάτια θα την κάμουνε την κακοτυχισμένη.

Θεέ, σπλάχνος και έλεος ζητούμε από εσένα,

για να πασχίσεις να βρεθεί συνβοηθός κανένας».

FAURIEL Β' 1999: 54, αρ. 61

Η αρπαγή της Χριστίτσας

Αρκετά συχνά το τραγούδι θεμελιώνεται σε πραγματικό περιστατικό και το αναδεικνύει με άψογη αμεροληψία, αντιμετωπίζοντας τον έρωτα σαν μία από τις δυνάμεις που παράγουν ιστορία. Σε ένα τέτοιο περιστατικό ριζώνει το πελοποννησιακό τραγούδι «Η Χριστίνα του Πάνου». Αφηγείται ο Αμβρόσιος Φραντζής, που υπογράφει στο εξώφυλλο του βιβλίου του ως πρωτοσύγκελλος της πρώην Χριστιανουπόλεως επαρχίας (Αρκαδίας):

Κατά δε τον Μάϊον του 1828, τρεις χιλιάδες περίπου ενός αποσπάσματος εκ των υπό την οδηγίαν του στρατευμάτων οι επιλεκτώτεροι, ιδόντες την αδυναμίαν του Ιμπραχήμη, όντες δε και περιορισμένοι από τροφάς και άλλα, ανεχώρησαν διά τας πατρίδας των· εις μάτην δε προσπάθησε να τους εμποδίση ο Ιμπραχήμης διά της βίας των όπλων του, ώστε συνεκροτήθη και μάχη μεταξύ των παρά τον ποταμόν της Τριφυλίας υπό τους πρόποδας του τμήματος Σουλιμά, καθότι αυτοί Γκέκιδες όντες και Αλβανοί, κατηφάνισαν πολλούς Άραβας, και προώδευσαν διά την εις την πατρίδα των αναχώρησίν των αποφασιστικώς, συνεννοηθέντες μετά του Κυβερνήτου της Ελλάδος, όστις ενέκρινε την από τα κεντρικά μέρη της Πελοποννήσου διάβασίν των, διατάξας τον έκτακτον επίτροπον Αρκαδίας Αλ. Βλαχόπουλον και τον αρχηγόν Θ. Κολοκοτρώνην να λάβωσι προηγουμένως παρ' αυτών όσους Έλληνας και Ελληνίδας έφερον μεθ' εαυτών

αιχμαλώτους, τους οποίους παραδώσαντες κατά τας συνθήκας, συνοδευθέντες δε κατά την διαταγήν του Κυβερνήτου από Έλληνας, μετέβησαν εις την Βοστίτζαν, κακείθεν διευθύνθησαν εις την Στερεάν Ελλάδα· αλλά πολλοί εξ αυτών από διαφόρους αιτίας απωλέσθησαν μέχρι της εις την Βοστίτζαν μεταβάσεώς των.⁵⁰⁷

Ότι κυρίως αφορά τον λαϊκό τραγουδιστή από το όλο επεισόδιο είναι η μοίρα μιας συγκεκριμένης αιχμάλωτης και έρωτας του Οθωμανού γι' αυτήν, σύμφωνα και με την ολιγόλογη μνεία του Φραντζή σε υποσημείωσή του: «Η παραλαβή των αιχμαλώτων έγινε εις την Βρωμομοσέλαν του κάμπου της Καρυταίνης, ότε παρελήφθη και η Χριστίνα θυγάτηρ του Πάνου Αναγνωστοπούλου εκ Νεμνίτζης, διά την οποίαν ο έχων αυτήν οθωμανός έχυσε ποταμηδόν δάκρυα» (57, σημ. 1).

Κάπως περισσότερα για τη Χριστίσα Αναγνωστοπούλου μαθαίνουμε από την *Περισυναγωγή* του «ιερέως και σχολάρχου» Π. Παπαζαφειρόπουλου, ο οποίος, προς κατανόηση του τραγουδιού που αποθησαυρίζει, καταγράφει την εξής πληροφορία άλλου ιερέα, του Γεωργίου Γεωργόπουλου: «Η Χριστίσα, θυγάτηρ του Πάνου Αναγνωστοπούλου εκ Νεμνίτσης του ημετέρου δήμου, ην δεσποινίς εξόχου και σπανίας ωραιότητας, άγουσα το 18 έτος περίπου της ηλικίας αυτής, ότε τω 1825 μετ' άλλων απήχθη αιχμάλωτος υπό των Τούρκων παρά τον Μυλάοντα ποταμόν (εις θέσιν Πλατανογιόφυρο). Απελευθερωθείσα δε τω 1828 αφήκε παρά τω συζύγω Οθωμανώ υιόν». Στη Χριστίσα αναφέρεται ο Παπαζαφειρόπουλος και στο ιστοριογράφημά του *Μεθυδριάς*: «Εκ Νεμνίτσης είλκε το γένος και η επί κάλλει φημισθείσα *Χριστίσα*, θυγάτηρ του Πάνου Αναγνωστοπούλου ή Βελέντσα, ήτις κατά τα 1826 αιχμαλωτευθείσα υπό των Αράβων και εις Άργος και Κόρινθον απαχθείσα, ελυτρώθη και απεβίωσεν έπειτα εν Τριπόλει. Περί της ωραίας ταύτης ορεινής γυναικός και τραγωδία συνέταξεν ο Σολομός, και άσμα ιστορούν τα κατά την αιχμαλωσίαν αυτής, μέχρι του νυν εις το

⁵⁰⁷ Φραντζής 1841: 56-57.

στόμα του αλλού φέρεται, όπερ κατεχωρίσαμεν εν τοις άσμασι».⁵⁰⁸

Παρατηρούμε ότι εδώ οι Τούρκοι γίνονται Άραβες, το 1825, έτος της αιχμαλωσίας, γίνεται λαθεμένα 1826, αποδίδεται δε, επίσης λαθεμένα, στον ανορθόγραφα αναφερόμενο Σολωμό τραγωδία με θέμα του την «ωραία ορεινή γυναίκα». Στην πραγματικότητα, τραγωδία για τη Χριστίνα ή Χριστίτσα συνέγραψε ο Λευκαδίτης δραματικός ποιητής και δικαστικός Ιωάννης Ζαμπέλιος (Λευκάδα, 1787 - Κέρκυρα, 1856), που υπήρξε μέλος της Φιλικής Εταιρείας και πατέρας του λογιού Σπυρίδωνος Ζαμπέλιου.⁵⁰⁹ Στην προοιμακή «Υπόθεσιν» ο Ζαμπέλιος, ο οποίος παραπέμπει στην *Ιστορία* του Φραντζή, αναφέρεται λεπτομερώς στις συνθήκες που οδήγησαν την ηρωίδα του να αρνηθεί τον άντρα της, αλλά και το παιδί τους, και να επιλέξει την επιστροφή στην πατρίδα της και τον πατέρα της:

Κατά τον Μάϊον του 1828, αποσκιρτήσαντες εκ του στρατοπέδου του Ιμπραήμου Πασά περίπου των 3.000 Οθωμανών, εξητήσαντο την εις την Στερεάν Ελλάδα ελευθέραν διάβασίν των παρά της Ελληνικής Κυβερνήσεως διά συνθήκης, ήτις και τοις εδόθη. Πολλοί εκ των Οθωμανών αυτών έχοντες αιχμαλώτους και αιχμαλώτιδας νέας, και όντες κυριευμένοι από τυφλόν έρωτα, απένεμον και εχορήγουν εις αυτούς παν είδος αναπαύσεως, τρυφής, πλούτου, ενδυμάτων, χρυσίου, λίθων πολυτελών, και λοιπών άλλων, μόνον και μόνον διά να μείνωσι μετ' αυτών, υποχρεούμενοι εκ των χορηγούμενων αυτοίς παντοίων αγαθών.

Ότε δε έφθασαν οι, περί ων ο λόγος, Οθωμανοί εις την κόμην Βρωμοσέλαν, κειμένην εις

⁵⁰⁸ Παπαζαφειρόπουλος 1883: 81.

⁵⁰⁹ Βλ. *Χριστίνα Αναγνωστόπουλος* (sic), *Τραγωδία εβδόμη* παρά Ιωάννου Ζαμπελίου του Λευκαδίου, Εκ του Τυπογραφείου Χ. Αναστασίου, Αθήνα 1844. Γράφει ο Δημήτρης Σπάθης για τον Λευκαδίτη δραματουργό: «Με την αρχαιοπρεπή γλώσσα, τον τρίμετρο ιαμβικό στίχο, την τυπική προσήλωση στους κανόνες του κλασικισμού και με τα χορικά που βάζει στα περισσότερα έργα του, ο Ζαμπέλιος επιδιώκει να αναστήσει την αρχαία τραγωδία. Όμως σημαντικό νεωτερισμό αποτελεί η στροφή σε θέματα και πρόσωπα της σύγχρονης ιστορίας. Έτσι, μετά το *Ρήγα*, ακολούθησαν οι τραγωδίες *Γεώργιος Καραϊσκάκης*, *Ιωάννης Καποδίστριας*, *Διάκος*, που εκδόθηκαν στα 1843-45. Στην ίδια σειρά εντάσσεται η *Χριστίνα Αναγνωστοπούλου* (έκδ. 1844), που δραματοποιεί ένα πραγματικό επεισόδιο του Αγώνα και εξαίρει τον πατριωτισμό της απλής Ελληνίδας. [...] Ορισμένα δράματα (*Κωνσταντίνος Παλαιολόγος*, *Ρήγας*, *Χριστίνα*) παίζονταν στο θέατρο ως το τέλος της δεκαετίας του 1880, σπανιότερα στην πρωτεύουσα και πιο συχνά στις περιοδείες των θιάσων στις παροικίες του εξωτερικού» (λήμμα «Ζαμπέλιος, Ιωάννης», *Εκπαιδευτική Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια, Παγκόσμιο Βιογραφικό Λεξικό*, τόμ. Γ', Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1985: 403).

την πεδιάδα της Καρυταίνης, απεστάλησαν εις το Οθωμανικόν αυτό στρατόπεδον από μεν του Θεοδώρου Κολοκοτρώνου Αρχηγού των εν Πελοποννήσω Ελληνικών στρατευμάτων ο Κωνσταντίνος Πελοπίδας, από μέρους δε του εκτάκτου Επιτρόπου Αρκαδίας Αλεξ. Βλαχοπούλου ο Γραμματεύς αυτού Δ.Κ. Βυζάντιος, διά να καταγράψωσι κατά την συνθήκην εκείνους μόνους των αιχμαλώτων, όσοι οικειοθελώς ήθελον ζητήσει να μείνωσι με τους Έλληνας· οίτινες απελθόντες εις το στρατόπεδον, επί πλήρους συναθροίσεως των οπλαρχηγών Οθωμανών, προεδρεύντος και του επί κεφαλής αυτών Αχμέτου Μπέη Βαβυλωνίου, τους μεν άρρενας παρουσιάζοντες ενώπιον αυτών, ηρώτων «τι είσαι; Χριστιανός ή Τούρκος;» και ει μεν ο παρουσιαζόμενος απεκρίνετο «Χριστιανός είμαι» κατέγραφον αυτόν ως Χριστιανόν, Ελληνιστί μεν οι ρηθέντες διωρισμένοι, Τουρκιστί δε ο Χώνζας Ιερέυς του στρατοπέδου. Ει δε και έλεγεν ότι είναι Τούρκος, εσημείωνεν αυτόν ως Τούρκον μόνο ο Χώνζας. Αλλά πολλά ολίγοι εκ των παρουσιασθέντων αρρένων είπον, ότι είναι Τούρκοι, ώστε αν έβλεπέ τις τα πρόσωπα των κυρίων των πώς ηλλοιούντο ευθύς ότε ήκουον ανελπίστως να λέγη ο αιχμάλωτός των, ότι δεν είναι Τούρκος, εθαύμαζε βέβαια. Μετά την καταγραφήν δε των αρρένων, κατέγραψαν και τας γυναίκας, περιερχόμενοι εις τας Σκηνάς.

Έφθασαν δε τελευταίον και εις την Σκηνήν του ρηθέντος Αχμέτου Μπέη Αρχηγού του στρατοπέδου, όστις έχων αιχμαλώτιδα την θυγατέρα του Παναγιώτου Αναγνωστοπούλου εκ Νεμνίτσης, κόμης της επαρχίας Καρυταίνης, Χριστίαναν ονόματι, νέαν ευειδή εις άκρον, και περιποιούμενος αυτήν ως μανιωδώς ερωτευμένος ων, ήλιπιζε πάντοτε ότι αυτή δεν θέλει ζητήσει να μείνη ποτέ με τους Έλληνας, και διότι ήτον υποχρεωμένη από τα οποία τη εχορήγει αγαθά, και διότι είχε τέκνον άρρεν μετ' αυτού 6-8 μηνών ηλικίας. Αφ' ου δε εισήλθον οι δύο ρηθέντες απεσταλμένοι και ο Μπέης εις την Σκηνήν (καθότι ως εις Τουρκικόν γυναικώνα δεν ήτο πλέον συγκεχωρημένη η είσοδος εις άλλον τινά), πριν ή ερωτήσωσιν αυτήν, εάν ήναι Χριστιανή, ευθύς εκείνη με εύτολμον γενναιότητα εφώναξε «Χριστιανή είμαι, και μετά ασεβών ου μη καθήσω». Απορρίψασα δε το επ' αυτήν κάλυμμα, έδραμεν έξω της σκηνής, όπου ίστατο ο πατήρ

αυτής, προσκεκλημένος επί τούτω διά να παρευρεθή εκείσε κατ' εκείνην την στιγμήν, και δακρυρροούσα κατεφίλει τας χείρας και τους πόδας του πατρός αυτής, χωρίς να συλλογισθή, ούτε πλούτον, ούτε αγαθά, τα οποία ήσαν εις την άμεσον διαχείρισίν της, ούτε δε καν ότι ήτο μήτηρ τέκνου. Αλλ' απάντων αυτών καταφρονήσασα, κατεγράφη μετά των λοιπών Χριστιανών περίπου των 175 αριθμηθέντων αρρένων τε και θηλέων αιχμαλώτων· ο δε κύριος αυτής Μπέης έμεινεν ώς ημιθανής και ως παράφρων σχεδόν.⁵¹⁰

Ο Αχμέτ Μπέης του Ιωάννη Ζαμπέλιου, αλλά και στην ιστορημένη πραγματικότητα, είναι βαθιά πληγωμένος από τον έρωτα. Το λέει στη Χριστίνα η θεράπαινά της, η Ζωή (σ. 24):

*Πώς σ' αγαπά, Χριστίνα, ο Τούρκος ούτος!
Μία σου μόνη ομματιά φωτίζει
το σκότος της ψυχής του· και η γλυκύτης
των λόγων σου δαμάζει τον αιμοβόρον,
άγριον της ερήμου λέοντα τούτον.*

Η ίδια η Χριστίνα δεν είναι αδιάφορη. *Το πρόσωπόν του / ωραίον είναι, κ' εύμορφος η ψυχή του παραδέχεται (24).* Κι ακόμα περισσότερο: *Πλέον ακόμη τούτων του των αλύσων, / με δένουσι και είμαι πιστή κ' ευγνώμων, / οι ευγενείς του τρόποι.* Ομολογεί ότι θα έχυνε ευχαρίστως του αίματός της / την έσχατον ρανίδα, ώστε να τον αγαπήσει αφόβως, οργίζεται όμως την ίδια στιγμή στο ενδεχόμενο να σφίγξει / ένα εχθρόν του Γένους. Κι αν ένα βράδυ δεν την σαγήνευε το γλυκό μειδίασμα του κοιμωμένου, θα τον σκότωνε με το ίδιο του το μαχαίρι, στα χνάρια της Εβραίας Ιουδίθ, που σκότωσε μια φορά κι έναν καιρό τον Ολοφέρνη, αρχιστράτηγο των Ασσυρίων, αφού πρώτα τον μέθυσε, για να σώσει την πολιορκούμενη πόλη της. Η Χριστίνα

⁵¹⁰ Ιωάννης Ζαμπέλιος 1844: 5-7.

πνίγει τα ερωτικά της αισθήματα αλλά και τη μητρική στοργή, επειδή, όπως η ίδια λέει στον Αχμέτη (72):

Η ψυχή μου

*δεν είναι ιδική μου· ανήκ' εις άλλον·
εις τον Θεόν μου και Πλάστην μου, εκείνον.
Ουδέ και ταύτην δύναμαι να σοί δώσω,
χωρίς να βλέπω την θείαν του κατάραν
καθεζομένην εις το πλευρόν μου πάντα,
να φαρμακώνη όλας μου τας ημέρας,
και να ταράττη του τάφου μου την κόνιν.
Και πόσον η Θρησκεία εις σε ομοίως
δύναται, ενθουμείσαι.*

«Η τελική απόφαση της Χριστίνας», γράφει ο Αλέξης Πολίτης, «είναι εθνική -και πατροκεντρική, βέβαια-, αλλά το ενδιαφέρον είναι πως ο Ζαμπέλιος ξεπερνά ως ένα σημείο τα εθνικά στερεότυπα. [...] ο συγγραφέας όχι μόνο αποτολμά το ανήκουστο, δική μας να αγαπά Τούρκο, μα καταφέρνει και να το δείξει - κάτι που νομίζω δεν το έχει πετύχει άλλος συγγραφέας του. [...] Και γενικότερα, όχι μόνον ο Αχμέτ, παρά κι οι άλλοι Τούρκοι, δεν περιγράφονται ως απάνθρωπα όντα· είναι περήφανοι, καλοί πολεμιστές, και ο λόγος του συγγραφέα υψώνεται ενίοτε πάνω από τις συμβατικές συμβάσεις».⁵¹¹

Με οποιοδήποτε προσωπικό εγχείρημα κι αν τη συσχετίσουμε ή τη συγκρίνουμε, παραμένει εξαιρετική η στάση του λαϊκού τραγουδιστή, δηλαδή της κοινότητας των ακτημόνων δημιουργών. Δεν επιλέγει να υμνήσει τον παράφορο πατριωτισμό της Ελληνοπούλας, αλλά, με

⁵¹¹ Αλ. Πολίτης 2017: 107-109. Βλ. και Γιάννης Σιδέρης, *Χριστίνα του Ιωάννη Ζαμπελίου*, Αθήνα 1943, και το μικρό αφιέρωμα στον Ιωάννη Ζαμπέλιο της *Νέας Εστίας*, τχ. 701, 15 Σεπτεμβρίου 1956: 1271-1298. Στο ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ, κεφ. 8, παρατίθεται το διήγημα του Γιάννη Βλαχογιάννη «Η Τουρκάλα», η ηρωίδα του οποίου βρέθηκε μπροστά στο δίλημμα που βασάνισε και τη Χριστίτσα.

αδέκαστο σέβας στα πάθη της αγάπης, όποια κι αν είναι τα θύματά της, δίνει τον λόγο στον ερωτόπληκτο ξένο, για να ιστορήσει μόνος του τον καημό του. Ανώνυμος εδώ ο Αλβανός σύζυγος της Χριστίτσας, προσπαθεί να κολυπήσει αναπόταμα στον χρόνο, για να μεθοδεύσει έναν τρόπο που θα του επέτρεπε να κρατήσει δική του την ωραία Ελληνοπούλα. Εμβληματικός ο έκτος στίχος, *Να γύριζ' ο ντουινιάς τροχός σαν πώς γυρίζ' η ρόδα*, συνοψίζει με άκρα λιτότητα και ευθυβολία, την επιθυμία οποιουδήποτε κακόπαθε στον έρωτα ή γενικότερα στον βίο του:

*Να τό ηξερα, Χριστίτσα μου, που 'θελε να σε πάρουν,
δε σ' έστελν' από τη στεριά παρ' από του πελάγου.
Σ' έστελνα στην Αρβανιτιά και στ' Αρβανιτοχώρια,
όπου είχα πύργο γυάλινο για να σε βάλω μέσα,
να σε βουτήξω στο φλωρί και στο μαργαριτάρι.
Να γύριζ' ο ντουινιάς τροχός σαν πώς γυρίζ' η ρόδα
να 'ρχόμουν πίσω στο Μοριά κι αγνάντια στη Νεμνίτσα,
στην Πάτρα καν να σμίγαμε, εκεί ν' ανταμωθούμε.
Να σ' έβλεπα, Χριστίτσα μου, κι ας πέθαιν' ο καημένος.*

ΠΑΠΑΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ 1887: 159, αρ. PNB'

Πολλές δεκαετίες μετά την καταγραφή του Π. Παπαζαφειρόπουλου, το 1959, ο Ελληνοαμερικανός εθνομουσικολόγος Σωτήρης (Sam) Τσιάνης, γιος μετανάστη από το Βαλτέτσι, «εξοπλισμένος με μηχανήματα ηχογράφησης και φορητή γεννήτρια που λειτουργούσε με βενζίνη», όπως σημειώνει η Αικατερίνη Πολυμερου-Καμηλάκη, καταγράφει στη Βυτίνα μια ολιγόστιχη παραλλαγή της «Χριστίτσας».⁵¹² Όπως φανερώνουν όσα είπε στον

⁵¹² «Στα τραγούδια της καταγραφής Τσιάνη», σημειώνει η επιστημονική επιμελήτρια της έκδοσης Βασιλική Ι. Χρυσανθοπούλου, «είναι σημαντικός ο αριθμός κλέφτικων και ιστορικών τραγουδιών, πολλά από τα οποία αφορούν τη Βυτίνα και τη γύρω περιοχή (για παράδειγμα, "Στη μέση στα Καλάβρυτα", "Χριστίτσα", "Τι έχεις βρε, μαύρε κόρακα"), ενώ κάποια προέρχονται από άλλες περιοχές (για παράδειγμα, "Του Νίκα", "Του Κίτσου η μάνα

συλλογέα ο Γεώργιος Σταυρόπουλος, που τραγούδησε τη «Χριστίτσα» για να καταγραφεί, το τραγούδι, του τραπεζιού, δεν σώθηκε αποκομμένο από το ιστορικό γεγονός που το γέννησε, όσο κι αν η συλλογική μνήμη δεν διέσωσε επακριβώς όλες τις πτυχές της ιστορίας, πρωτίστως δε την εγκατάλειψη από τη Χριστίτσα και του άντρα της και του γιου τους: « Εδώ στο χωριό, στη Νεμνίτσα, ήτανε μια διάσημη κοπέλα, πολύ ωραία κοπέλα, και την πήρε ένας Τούρκος, την είχε γυναίκα του πολλά χρόνια. Αλλά τον καιρό που άρχισε να γίνεται η ανταλλαγή πληθυσμών και ήτανε το πέρασμα στην Καρύταινα, εν τω μεταξύ η Χριστίτσα είχε και δυο αδέρφια αρματολούς, του Κολοκοτρώνη μπουλούκι. Λοιπόν, ήτανε μια φορά από δω Τούρκοι κι απ' εκεί Έλληνες. Ένας ένας που πέρναγε: -Με ποιον θα πας; -Με τους Τούρκους. -Εμπρός, εσύ με ποιον θα πας; -Με τους Έλληνες. Ε, και ούτω καθεξής εγινότανε. Λοιπόν, ήρθε η εποχή εκείνη, τότε ο Τούρκος έφυγε και επειδή έφυγε ο Τούρκος, είχε μεγάλο παράπονο, ήθελε τη Χριστίτσα να την έχει γυναίκα του, να ειπούμε».⁵¹³

Η παραλλαγή Τσιάνη:

*Αν το ' ξευρα, Χριστίτσα μου, χρυσή μου Πανοπούλα,
δεν σ' έστελνα ν-α-από στεριά, χρυσή μ' αγάπη, ν-από στεριά,
δεν σ' έστελνα ν-από στεριά, παρά με το καράβι.
Στην Πάτρα για να σμίζουμε, χρυσή μ' αγάπη, να σμίζουμε,
στην Πάτρα για να σμίζουμε, στα Γιάννενα να πάμε,
και θα σε ντύσω στο φλωρί, μωρ' Πανοπούλα μου, στο φλωρί.*

ΤΣΙΑΝΗΣ 2013: 67, αρ. 6

κάθεται"). Το γεγονός αυτό είναι ενδεικτικό της σημασίας που είχε, και που ακόμη διατηρεί, η ιστορία της Επανάστασης για τους κατοίκους της Βυτίνας και των γύρω περιοχών, που διατήρησαν με θαυμασμό και πάθος στη μνήμη τους τα ιστορικά πρόσωπα και γεγονότα και τα τραγούδια που αναφέρονται σε αυτά. [...] Τα κλέφτικα και τα ιστορικά αυτά τραγούδια τραγουδιούνταν ως επιτραπέζια, με αργόσυρτους ρυθμούς, εξέφραζαν τον συλλογικό τοπικό μύθο και την ταυτότητα και προτιμούνταν από τους άνδρες» (Τσιάνης 2013: 21). Η Χρυσανθοπούλου παρέχει την πληροφορία ότι «ο απαρηγόρητος Αχμέτ, του οποίου τα συναισθήματα θλίψης για την απώλειά της [της Χριστίτσας] εκφράζει το τραγούδι, για να την ευχαριστήσει της έστειλε τον γιο της» (67, σημ. 1).

⁵¹³ Χρυσανθοπούλου 2013: 67, σημ. 1.

Το τραγούδι που ιστορεί μιαν άλλη αρπαγή, της κόρης του Κρητικού παπα-Φλουρή, είναι γνωστό σήμερα, όπως σημειώνει ο Θεοχάρης Δετοράκης, σε δεκαεφτά παραλλαγές: «εννέα προέρχονται από την Κρήτη, πέντε από την Κέρκυρα, μία από την Κάρπαθο, μία από τη Νάξο και μία από τη Βάρνα». Από την παραλλαγή που δημοσιεύει ο Δετοράκης «φαίνεται καθαρά πως βρισκόμαστε στην εποχή μεγάλου πολέμου των Τούρκων για την άλωση της Κρήτης (1645-1669). Και το τραγούδι χρονολογείται πιθανότατα στην εποχή αυτή». Το παραθέτω:

*Στα παραθύρια τα ψηλά, στσι πόρτες τσι σταμπάδες,
μέσα κοιμάτ' ο βασιλιός εις τσι προσκεφαλάδες.
Εκειά που εκοιμούντονε τση Κρήτης εθυμήθη.
Την ταχινή σηκώνεται χίλιους παχιάδες κράζει.
Χίλιους παχιάδες ήκραζε και χίλιους γιανιτσάρους.
«Παχιάδες, κι αν την πάρομε την παινεμένη Κρήτη,
δα σάσε ντύσω ολόχρυσα και φίνα φερμαλένια
και το μισό βασίλειο δα σάσε διαμοιράσω».
«Μα πώς δα τηνε πάρωμε την παινεμένη Κρήτη,
που 'ν' τα γκιαούρια τζης πολλά και καλομαθημένα
κι είναι κι αφού τον πόλεμο καλά ξεσκολισμένα;
Μα πάλι ας πολεμήσομε κι όποιος νικήσει ας πάρει».
Καράβιαν αρματώσανε ως εκατόν τριάντα.
Κι όντεν εξεβαρκάρανε σση Μεσσαράς τον κάμπο,
γεμίζει ο κάμπος άλογα και τα βουνά λεβέντες
κι ήχαν' η μάνα το παιδί και το παιδί τη μάνα
και χάνει κι ο παπα-Φλουρής τη μιαν του θυγατέρα,
την πιο μικρήν, την πιο καλή, την όμορφη κοπέλα.*

*Εφτά παχιάδες την κρατού και χίλιοι γιανιτσάροι
και δεκοχτώ Τουρκόπουλοι την κάνουνε παζάρι.
Κι ωστόσο φτάνει κι ο παπάς τζαγκουρνοφονεμένος.
«Δώ' μου, να ζήσης, βρε ουστά, δώ' μου το το παιδί μου
κι αν θες παράδες δίδω σου κι αν θες και τη ζωή μου».
«Μέτρα, παπά, τα ριάλια σου, να πάρεις το παιδί σου».
Με το μουζούρι τα μετρά και με τον καρναβά ντου
κι έναν παράν ελείφτηκεν ο πεντακακομοίρης.
«'Αμε, παπά, στο χατζινέ και πάρε όσα θέλεις,
και το παιδί κειά που 'πεσε μπλιό δεν το ξεμπερδαίνεις».
«Μισεύγεις, θυγατέρα μου, κι ίντα μου παραγγέρνεις,
να πά' να πω τση μάνας σου τση πολυπρικαμένης;»
«Χαιρέτα μου τη μάνα μου κι όλες μου τσ' αδερφάδες,
μα τη μικρή μου αδερφή μη μου τη χαιρετήξεις,
γιατί μου καταρίστηκε Τούρκος να με φιλήσει,
Τούρκο να κάμω πεθερό και τον παχιά κουνιάδο
και το μεγάλο βασιλιά άντρα να τονε πάρω».
Πέφτη τση καταρίστηκε και Παρασκή την πιάσα,
Σαββάτο ποξημέρωμα στον βασιλιά την πήγα.
«'Ορίζε, αφέντη βασιλιά, κοπέλα απού την Κρήτη,
κοπέλα δώδεκα χρονά, 'πού το βυζί τση μάνας.
Μηδ' ήλιος την εξάνοιζε μηδ' άνεμος την είδε».⁵¹⁴*

ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ 1976: 34-36, αρ. 10⁵¹⁵

⁵¹⁴ σταμπάδες: πόρτες· με στάμπες, δηλ. κοσμητικά· ταχινή: πρωί· φερμαλένια: με φίρμα, γνήσιος· τζαγκουρνοφονεμένος: με πρόσωπο σκισμένο από τον πόνο· μουζούρι: μέτρο καρπών βάρους περίπου είκοσι οκάδων· καρναβάς: καλυμμαύχι· χατζινές: πηγή, ταμείο.

⁵¹⁵ Βλ. και «Η αρπαγή της παπαδοπούλας» (Πιτυκάκης 1975: 162), «Η αρπαγή της κόρης του παπα-Φλουρή» (Παυλάκης 1997: 69-70, αρ. 2), «Η αρπαγή της θυγατέρας του παπά Φλουρή» (Λενακάκης 2007: 33-34, αρ. 10-11) και το κερκυραϊκό τραγούδι «Η θυγατέρα του πρωτόπαπα» (Κοντός 1877: 14-15, αρ. 11). Στα *Δημοτικά τραγούδια*

«Το τραγούδι θα έγινε από το 1664 και έπειτα», γράφει ο Μ.Ι. Μανούσακας, «από τότε δηλαδή που μαθεύτηκε πως μια σκλάβια του σουλτανικού χαρεμιού από την Κρήτη, η κόρη του Βεργίτση, έγινε πρώτη ευνοούμενη του σουλτάνου και μητέρα του διάδοχου του θρόνου». Η Ευμενία Βερτσίτση ή Gulnus (περ. 1643-1715) υπήρξε η δεύτερη Ελληνίδα σουλτάνα μετά τη Χιώτισσα σουλτάνα Kosem (+1651). Συνεχίζει ο Μανούσακας :

Ο λαϊκός ποιητής απόδωσε τότε με το δικό του τρόπο το ιστορικό αυτό περιστατικό: Ξανάπλασε με τη φαντασία του το επεισόδιο της αρπαγής της κόρης αυτής, καταργώντας τη χρονική απόσταση που είχε μεσολαβήσει από το επεισόδιο αυτό ίσαμε την ανάδειξή της σε σουλτάνα. Έτσι, παραβλέποντας -ή και αγνοώντας- πως τον καιρό της αιχμαλωσίας της η κόρη ήταν τετράχρονο νήπιο, βάζει στο στόμα της τα παραπονετικά εκείνα λόγια για την αδερφή της, που εκφράζουν την πίκρα της -την πίκρα μιας Ελληνίδας κόρης για την τύχη της να τουρκέψη, έστω κι αν έτσι ανέβηκε τόσο ψηλά- και που αποτελούν την κεντρική ιδέα του τραγουδιού: Ένας καθαρά δηλαδή ποιητικός μεταπλασμός που δε συμβιβάζεται βέβαια και πολύ με την ιστορική πραγματικότητα και τα κάθε άλλο παρά ελληνικά αισθήματα που θα έτρεφε η φιλόδοξη και επίβουλη αυτή γυναίκα, η γνωστή αργότερα και για το μουσουλμανικό θρησκευτικό φανατισμό της. Είναι όμως γνωστό πως και τα ιστορικά δημοτικά τραγούδια τροποποιούν πολλές φορές τα ιστορικά γεγονότα σύμφωνα με τις αντιλήψεις και τα αισθήματα του λαϊκού δημιουργού τους. Αυτό φαίνεται πως έγινε και με το κρητικό αυτό τραγούδι.⁵¹⁶

Καρπάθου, του 1928 (258, αρ. 62), ο Μ.Γ. Μιχαηλίδης Νουάρος παραθέτει το τραγούδι «Η αιχμάλωτος» (αντλημένο από το *Δωρικών ψήφισμα Καρπάθου* του C. Wescher, μεταφρασθέν εκ της γαλλικής υπό Ε. Μανωλακάκι, 1878), το οποίο μάλλον αποτελεί μια σύντομη, δωδεκάστιχη προσαρμογή του κρητικού προτύπου σε κατοπινά ιστορικά γεγονότα. «Το ασμάτιον», σημειώνεται εκεί, «αναφέρεται εις την μετά την άλωσιν της Κάσου (1824) επιδρομήν εις την Κάρπαθον των Τούρκων και την απαγωγήν αιχμαλώτων νεανίδων, μεταξύ των οποίων και η θρυλουμένη Παππαδοπούλα του προκρίτου Παππά Βιολή».

⁵¹⁶ Μ. Ι Μανούσακας, «Η Ρεθεμνιώτισσα σουλτάνα Ευμενία Βεργίτση στις ευρωπαϊκές χαλκογραφίες και στα ελληνικά δημοτικά τραγούδια», *Κρητικά Χρονικά*, τόμ. Ε', 1951: 381.

«Μουδέ σας δίνω το φιλί...»

Στο βορειοηπειρωτικό τραγούδι «Φόνος ανήθικου Τούρκου», που καταγράφηκε το 1952, η Νάσιοβα, η Νάσαινα δηλαδή, η γυναίκα του Νάσου, κατορθώνει, τουλάχιστον στη στιχουργημένη επικράτεια, ό,τι θα ονειρεύονταν όλες οι Ελληνοπούλες που αρπάζονταν ή έπεφταν θύματα της ερωτικής όρεξης των κατακτητών:

*Ερόδισε η Ανατολή κι ανάριωσαν τ' αστέρια,
βγήκαν τα γίδια για βοσκή κι οι πέρδικες παιγνίδι,
εκίνησε κι η Νάσιοβα να πά' να βοτανίσει.
«Πού πάς, νυφούλα, μαναχή, μακριά 'πό το χωριό σου;
Δε σκιάζεσαι 'πό κλέφτηδες, δε σκιάζεσαι 'πό Τούρκους;»
«Έχω δρεπάνι στην ποδιά, τσεκούρι στο ζωνάρι».
Κι ο σουβαρής⁵¹⁷ edιάβαινε με τ' άλογο καβάλα·
είδε μαντίλι πόλαμπε, μανίκι που ν' αστράφτει,
παραστρατάει τ' άλογο, στη Νάσιοβα παγαίνει:
«Κόρη μ', εσύ 'σαι μοναχή, να 'ρθω κι εγώ κοντά σου;»
«Σαν έρθεις, καλωσόρισες, καλώς και να κοπιάσεις!
Βρομότουρκε, είναι δύσκολο της πέρδικας κνήγι...
Αφ' κες τα κοκαλάκια σου εδώ σε ζένον τόπο».⁵¹⁸*

ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ 1994: 203-204, αρ. 128⁵¹⁹

⁵¹⁷ σουβαρής: Τούρκος στρατιώτης, ο καβαλάρης.

⁵¹⁸ Το τραγούδι δημοσιεύεται και στο Κατσαλίδας 2001: 186-187, αρ. 210.

⁵¹⁹ Γράφει ο Παναγιώτου (203): «Η πληροφοριοδότηριά μου, η ογδηντάχρονη Αναστασία Τζώρου από τη Μάλτσιανη, μιλούσε με ιδιαίτερο σεβασμό και περηφάνια για το κύριο πρόσωπο και την υπόθεση του τραγουδιού: "Δεν το θυμάμαι τ' όνομα της Νάσιοβας, θαρρώ 'πό τους Τσικάτες ήτανε. Οι παλιοί μάς ήλεγαν ότ' ήταν αντρογυναίκα, κατουρούσε ορθή... Και πάει μια μέρα για βότανο πέρα στον Κατωκάμπο. Πέρασ' ένας Τούρκος καβάλα στ' άλογο. Εδώ στα χωριά μας δεν παρασύχναζαν οι Τούρκοι - βουνά, κλεφτουριά... Τυχερό της. Την είδε, τη λιμπεύτηκε, γιατί' ήταν κι όμορφη, και πάει να την εντροπιάσει. Τι να κάν' η η γυναίκα; Μακριά από το χωριό ήτανε, μαναχή της ήτανε, τροϋρω ψυχή. Έκαμε πως της άρεσε κι αυτηνής. Κι εκεί που έκανε πως τον χάιδευε, τον έπιακε σφιχτά 'πό τ' αχαμνά, με σχωρέιτε, και κόκαλο... Πότε γίγκ' αυτό; Ποιος το ξέρει; Παλιά χρόνια. Για, πάρ'»

Η Πανάγιω από την άλλη, σε ρουμελιώτικο τραγούδι, αν δεν είναι εντελώς είναι άοπλη, έχει μοναδικό όπλο την απόφασή της:

*Ήταν μια μέρα βροχερή, μια νύχτα χιονισμένη,
που η Παναγιούλα κίνησε να πάει στα γονικά της.
Τρεις Τούρκοι την καρτέρεσαν και τρεις παλιαρβανίτες.
«Πανάγιω, πού 'ναι ο άντρας σου, που 'ναι οι συγγενείς σου;»
«Ο άντρας μου στον ταχτικό⁵²⁰, κυνήγι οι συγγενείς μου».
«Πανάγιω, δώσ' μας το φιλί, δώσ' μας τα μαύρα μάτια».
«Μουδέ σας δίνω το φιλί, μουδέ τα μαύρα μάτια,
μουδέ τα μαύρα μάτια και κάντε με κομμάτια».*

ΠΑΠΑΘΑΝΑΣΟΠΟΥΛΟΣ / 2001, σσ. 99, αρ. 194⁵²¹

Και πράγματι, σε παραπλήσια παραλλαγή, από την Αδριανούπολη, οι Τούρκοι κομματιάζουν με τα χαντζάρια τους την Ελληνίδα, Παναγιώτα τώρα, η οποία μάλιστα είναι έγκυος (*βαρεμένη*):

*Ημέρα ήταν βροχερή, μωρ' Παναγιώτα,
αχ κι η νύχτα βουρκωμένη.
Τι κακόπαθες, καημένη!*

το με τη γνώμη σου: εγώ το 'κουγα 'πό τη μαλέκω μου και κείνη 'πό τη μαλέκω της, και βάλε. Διακόσια χρόνια, περισσότερα, ποιος ξέρει; Γιατί το χωριό μας είναι παλιό, 'πό τον καιρό της Μονοβύζας. Ωχού, πόσα είδαν τούτα τα βουνά! Αλλά 'ο Τούρκος είν' άλλο πράμα..."» *Μαλέκω* είναι η γιαγιά, η δε Μονοβύζα, «για την οποία υπάρχουν αρκετές παραδόσεις στα Ριζά, κατά τη γνώμη ορισμένων λαογράφων, είναι η βασίλισσα των Αδριανών, η Τεύτα (2ος αι. π.Χ.)». Τέσσερις ηπειρώτικες παραδόσεις για τη Μονοβύζα (η μία από το Δέλβινο) δημοσίευσε ο Ν. Γ. Πολίτης (*Παραδόσεις*, 1904, αρ. 11-14).

⁵²⁰ *ταχτικός* : εθνικός στρατός.

⁵²¹ Παρόμοιο περιστατικό ιστορεί ένα τραγούδι από τον Πολύγουρο, που τελειώνει με τη στερεότυπη άρνηση της Ελληνίδας, που εκεί ονομάζεται Παναγιώτα (*Χρονικά Χαλκιδικής*, τχ. 23-24, 1973: 104).

*Την αντικρίζουν τρεις Τουρκιά την Παναγιώτα,
αχ και τρεις Αρβανιτάδες,
τα σκυλιά τα μοραϊτκα.
«Δόσι μας ένα φίλημα, μωρ' Παναγιώτα,
δόσι μας και μαύρα μάτια,
γιά σε κάμνουμι κομμάτια».
«Δεν σας εδίνω φίλημα, Τουρκαρβανίτες,
δεν σας δίνω μαύρα μάτια,
κι ας με κάνετε κομμάτια».
«Αγάλι' αγάλια πιάστε την την Παναγιώτα,
αχ γιατ' είνι βαριμένη,
τι καλό παιδί θα γένει».
Ένας την πιάν' απ' τα μαλλιά την Παναγιώτα,
αχ κι ο άλλος απ' τα χέρια,
μπαίνουν, βγαίνουν τα μαχαίρια.*

Θρακικά, τόμ. Β', 1929: 417, αρ. 11

Σε κυνήγι, γυναίκας και όχι πέρδικας, έχουν βγει τρεις Τούρκοι, βρίσκουν όμως κι οι τρεις τους τον θάνατο από το σπαθί τού προσβεβλημένου Γιάννη. Την ιστορία τους την ξεδιπλώνει ένα τραγούδι από τις Καρυές της Βουλγαρίας:

*Τρεις Τούρκοι, τρεις γενίτσαροι, κι οι τρεις μπουλουκμπασήδες⁵²²,
κι οι τρεις τον Γιάννη χάλεuan, κι οι τρεις τον Γιάνν' χαλεύουν.
Και δεν μπορούνε να τον βρουν, μόν' βρίσκουν την καλή του,
που πίσ' στη θύρα λούζεται με το μαργαριτάρι.*

⁵²² μπουλούκμπασης: αρχηγός μικρού σώματος.

Κι οι τρεις Τούρκοι την ήλεγαν, γενίτσαροι τη λέγουν:

«Καλά συ, Κάλλιω, λούζεσαι με το μαργαριτάρι,

ο Γιάννης πού να είναι;»

«Δεν σας ρωτώ, γενίτσαροι, καν ποιον Γιάννη γυρεύετε;

Εγώ έχω Γιάννη αδερφόν, έχω και Γιάννη άντρα,

έχω και Γιάννη ξάδερφο, στην Πόλη ζακουσμένον».

Τον λόγο δεν απόσωσε, τη συντυχιά δεν σώνει,

νά τος κι ο Γιάννης πόφθασε και τους καλημερνούσε.

«Καλή σας μέρα, φίλοι μου». «Καλώς τον Γιάννη πού 'ρθε».

«Δεν σας ρωτώ, βρες φίλοι μου, γιατί να με γυρεύετε;»

Κι οι τρεις τότε τον ήλεγαν, και μετά πάλ' τον λέγουν:

«Δεν ήρταμε για φάγ' για πειν, μόν' ήρταμ' για την Κάλλιω».

Κι ο Γιάννης πίσω σύρνεται και πάει τρεις δρασκελιές του

και το σπαθί του σέρνει.

Και χύνεται σαν αστραπή· και σφάζει και τους τρεις τους.⁵²³

ΛΟΥΛΟΥΔΟΠΟΥΛΟΣ 1903: σ. 95, αρ. 96⁵²⁴

Την απελευθέρωση Ελληνίδων που τις είχαν αρπάξει Τούρκοι την έχει τραγουδήσει ο δημοτικός ποιητής:

⁵²³ Σε θεσσαλική παραλλαγή (Γ. Ιατρίδης 1938: 18, αρ. 13) τη λύση δεν τη δίνει ο Γιάννης αλλά η Γιάνναινα. Η γυναίκα αντρείβεται κι αρπάζει ένα ντουφέκι, / αρπάζει δαμασκί σπαθί και φεύγει σαν ελαφίνα, για να μην την πάνε οι τρεις γενίτσαροι στον Τύρναβο, που είναι ο βεζίρης, / ο ζακουστός Βελή πασάς. Στην παραλλαγή που δημοσίευσε ο Τομμαζέο (1842:162), οι τρεις Γενίτσαροι φτάνουν στο σπίτι του Γιάννη γυρεύοντας τον ίδιο και όχι τη σύζυγό του. Του λένε λοιπόν: «Μείς για φαϊ δεν ήρθαμε, και για ψηλά τραγούδια. / Εμείς φερμάνι έχομεν μέσα από την Πόλη, / ή σκοτωμένος, να μας ακολουθήσεις, / στην Πόλην να σε φέρωμεν, στην πόρτα του σουλτάνου» (στ. 15-18). Φυσικά ο Γιάννης αρνείται και αντιστέκεται, και το τραγούδι τελειώνει με τριπλό φονικό: *Κι αποτραβήχθη απ' ομπροστά και βγάξει το σπαθί του. / Μεμιάς ερίχτηκε σ' αυτούς, τους τρεις τούς πετσόκοβει* (στ. 22-23).

⁵²⁴ Μια εννεάστιχη σαρακατσάνικη παραλλαγή βλ. στο Καφταντζής 1977: 30.

«Καλά τρώμε και πίνουμε και ψιλοτραγουδούμε·
κάνα καλό δεν κάνομε, καλό για την ψυχή μας;
Οι Τούρκοι παν κι εσκλάβωσαν γυναίκες και κορίτσια,
πήραν και μιαν αρχόντισσα, μικρήν αρχοντοπούλα.
Τις πήραν και τες πάγαιναν, πάνε να τες τουρκεύσουν».
Τα παλικάρια τ' άκουσαν, πολύ τούς κακοφάνη,
τον καπετάνο έλεγαν, τον καπετάνο λέγουν·
«Να πάμε να τους πιάσομε στις Λάρσας το γεφύρι,
που θα διαβεί η κουνιαριά⁵²⁵, μαζί και με τους σκλάβους,
να κόψομεν τες άλυσες, να βγουν οι σκλαβωμένοι».
Ένα κοράσι 'πάρθενο, τον Θεό περικαλούσε·
ψιλή φωνίτσα έβγαλεν επάνω στο γεφύρι,
και το γιοφύρι ράισε, κι ο ποταμός εστάθη.
Τα παλικάρια τ' άκουσαν, και τα σπαθιά τους βγάνουν.
Ένα γιουρούσι έκαμαν με τα σπαθιά στα χέρια·
γιουρούσ' στους Τούρκους κάμανε, κόψανε τες αλύσους,
και βγήκα οι σκλαβωμένοι.
Βαρέσαν Τούρκους δεκαοκτώ, πήραν και δέκα σκλάβους.

FAURIEL B' 1999: 92, αρ. 107

Τη σθεναρή άρνηση της Ελληνίδας και τη θαυμαστή απελευθέρωσή της από τον κλέφτη σύζυγό της ιστορεί το κλέφτικο «Της Λιάκαινας»⁵²⁶, η δεύτερη ενότητα του οποίου, που αφορά τη δράση του Λιάκου και του αλόγου του, έχει στενή σχέση με το ακριτικό «Του μικρού Βλαχόπουλου» (Ν.Γ. Πολίτης 1914: 82-83, αρ. 70).⁵²⁷ «Περίεργο» χαρακτηρίζει το τραγούδι

⁵²⁵ *κουνιαριά*: οι Κονιάροι Τούρκοι, οι Τούρκοι από το Ικόνιο της Μικράς Ασίας.

⁵²⁶ Για τα εσωτερικά προβλήματα του τραγουδιού και τις πηγές του βλ. το δοκίμιο «Της Λιάκαινας» στο Ρωμαίος 1968: 218-226. Βλ. και Αλέξης Πολίτης 1981: 52-53, και «Η Λιάκαινα», στο Στάθης 2004: 386-394.

⁵²⁷ Σε σαρακατσάνικη μορφή (Μακρής 2000: 86) το τραγούδι ολοκληρώνεται με το δίστιχο: *Κάλλιον να ιδού τού*

της Λιάκαινας ο Φωριέλ (1824: 133), «εξαιτίας ενός λαϊκού υπερφυσικού στοιχείου. [...] Βλέπουμε πως ακόμα υπάρχουν στη σημερινή Ελλάδα άλογα που θα λέγαμε πως κρατάνε από τη γενιά των αλόγων του Αχιλλέα, και που συζητούν πολύ γνωστικά με τους αφέντες τους. Τέτοιας λογής όμως άλογα δεν θα περίμενε κανείς να συναντήσει σε μάχες πάνω στα βουνά, πλάι σε γκρεμούς, ανάμεσα στις κορφές των βράχων, εκεί όπου πολεμούν οι κλέφτες».

Ιδού το τραγούδι, όπως το απάρτισε ο Ν.Γ. Πολίτης, συνδυάζοντας τις υπάρχουσες παραλλαγές⁵²⁸:

Πώς λάμπει ο ήλιος στα βουνά, στους κάμπους το φεγγάρι,

έτσι έλαμπε κι η Λιάκαινα στα τούρκικα τα χέρια.

Πέντε Αρβανίτες την κρατούν και δέκα την ζετάζουν,

κι ένα μικρό μπεόπουλο κρυφά την κουβεντιάζει.

«Λιάκαινα, δεν παντρεύεσαι, δεν παίρνεις Τούρκον άντρα,

να σ' αρματώσει στο φλωρί, μες στο μαργαριτάρι;»

«Κάλλιο να ιδώ το αίμα μου τη γης να κοκκινίσει,

παρά να ιδώ τα μάτια μου Τούρκος να τα φιλήσει».

Κι ο Λιάκος την αγνάντεψεν από ψηλή ραχούλα,

κοντοκρατεί το μαύρο του, στέκει και τον ζετάζει.

«Δύνεσαι, μαύρε μ', δύνεσαι να βγάλεις την κυρά σου;»

αίμα μου στη γης να κοκκινίζει / παρά ν-ιγώ να παντριφτού, Τούρκου ν-άντρα να πάρου. Το ίδιο παρατηρείται και σε πελοποννησιακή παραλλαγή (Δεληγιάννης 2001: 71, αρ. 47, στ. 8-10): Κάλλιο να ιδώ το αίμα μου στη λάκκα να κινήσει / παρά να ιδώ βρομόσκυλο να 'ρθει στην αγκαλιά μου / και να φιλεί τα μάτια μου, τα μάτια τα δικά μου.

⁵²⁸ Στις δημοσιευμένες παραλλαγές η Λιάκαινα σώζεται είτε από τον έφιππο Λιάκο είτε από το άλογο (Fauriel A' 1999: 135, αρ. ΚΣΤ', Μανούσος A' 1850: 155, Passow 1860: 72, αρ. LXXXVII, Χασιώτης 1899: 103, αρ. 21, Λουλουδόπουλος 1903: 194, αρ. 110). Μόνο ο Χρηστοβασιλής (1902: 320-321, αρ. 85) δημοσιεύει ένα ποιητικό κείμενο οι τέσσερις τελευταίοι στίχοι του οποίου περιγράφουν πώς αυτοκτόνησε η Λιάκαινα, «ίνα μη μολυνθή η τιμή της»: *Στο δρόμο που την πήγαιναν πεσκέσι του Βεζύρη, / άπλωσε το χεράκι της κι αρπάζει ένα μαχαίρι / και το 'μψηξε στα στήθια της, στα φύλλα της καρδιάς της, / για να μην πάει ζωντανή στον Τούρκου το χαρέμι!* Αλλά είναι γνωστό με πόση δριμύτητα έκρινε ο Νικόλαος Πολίτης (1920: 272-286) την ανθολογία του Ηπειρώτη λογοτέχνη, που δεν είχε διστάσει να προσθέσει 14 δικούς του στίχους στον «Θρήνο για την άλωση της Πόλης», και ο οποίος άλλωστε στον πρόλογό του αποσαφηνίζει ότι ο επεμβατικός αυτοσχεδιασμός του δεν έχει όρια: «'Επρεπε ν' ανατάμω έκαστον άσμα, να εύρω τα χάσματά του και τα ελλείποντα τμήματά του, και να τα συγκολλήσω αρμονικώς, παρουσιάζων τα άσματα ταύτα όσον το δυνατόν άρτια» (8).

«Δύνομαι, αφέντη μ', δύνομαι να βγάλω την κυρά μου.

Να μ' αβγατίσεις την ταή σαρανταπέντε χούφτες,

να μ' αβγατίσεις το κρασί σαρανταπέντε κούπες,

να δέσεις το κεφάλι σου με δεκοχτώ μαντίλια,

να δέσεις τη μεσούλα σου μαζί με τη δική μου».

Βιτσιά δίνει τ' αλόγου του, στη μέση γιουρουστάει⁵²⁹

και πάησε και την άδραζε, στο σπίτι του την πάει.⁵³⁰

N. Γ. ΠΟΛΙΤΗΣ 1914: 66, αρ. 59

Σε τραγούδι του Πολύγυρου η απελευθέρωση επιτυγχάνεται μόνο με την ανδρειοσύνη:

Το μάθιτι τι γίνηκε τούτου τού καλουκαίρι;

Μας πήραν την Κοντούσινα και παν να την τουρκέψουν.

Τη βάν' μπροστά, δεν περπατεί, πίσω και δεν πααίνει.

Με τα βουνά όλο λόγιαζε, με τα βουνά λογιάζει:

«Πού 'σαι, Κοντούση μ', να με δείς πώς παν να με τουρκέψουν;»

Τού λόγου δεν τούν έσωσι, τη σεντυχιά δεν πήρε,

και νά ο Κοντούσης κι έφτασι και νά ο Κοντούσης κι ήρτε.

Στα δόντια κράτειε τού σπαθί, στα χέρια τού ντουφέκι.

Πικρό γιουρούσι έκαμε μέσα στους Αρβανίτες

⁵²⁹ γιουρουστάω: εφορμά, κάνω γιουρούσι.

⁵³⁰ Δεν είναι βέβαιο ότι η Λιάκαινα ήταν η σύζυγος του κλέφτη Λιάκου Παναρίτη, από το χωριό Παναρίτι της Ηπείρου, που δολοφονήθηκε από τον Αλή πασά το 1804 (η ανδρεία του ενέπνευσε το κλέφτικο «Ο θάνατος του Λιάκου»). Προλογίζοντας το τραγούδι ο Ν.Γ. Πολίτης σημειώνει: «Μέγιστος βεβαίως είναι ο αριθμός των νεαρών Ελληνίδων γυναικών, όσαι απαχθείσαι αιχμάλωτοι υπό των Τούρκων επροτίμησαν τον θάνατον αντί της συμβιώσεως μετά του άρπαγος, και είναι ευνόητον ότι την σκληράν τύχην τινός αυτών παρέλαβεν ως υπόθεσιν άσματος η δημόδης ποιήσις συμπληρώσασα την έκθεσιν της οικογενειακής τραγωδίας διά λύσεως ιδεώδους, ήτοι της απελευθερώσεως υπό ανδρείου συζύγου, καίτοι τοιαύτη λύσις σπανιώτατα θα επαρουσιάζετο εις την πραγματικότητα. Αλλά την λύσιν ταύτην παρέλαβεν εκ του παλαιότερου ποιητικού αποταμιεύματος αυτής εκ των ακριτικών ασμάτων, όπου συχνότατα αναφέρεται ήρωας απολυτρών την απαχθείσαν σύζυγόν του διά της συνδρομής του θαυμασίου ίππου του».

και πήρε την Κοντούσινα και πήρε την καλή του.

Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 3, 1962: 101, αρ. 1

Σε ηρωικό ριζίτικο, με τίτλο «Κι αρχίζει ο Τούρκος κι ήκλαιγεν...», η Ρωμιά εκλιπαρεί τον ουρανό και η προσευχή της εισακούεται:

Στην πέρα μπάντα τω Χανιώ, στην άκρα του Ρεθέμνου,

σέρνει ένας Τούρκος μια Ρωμιά, και πάει να την τουρκέψει.

Μα όντεν επερνούσανε απ' όζω από το κάστρο,

εστάθην ανατολικά, και κάνει το σταυρό τση:

«Χριστέ, και να προβαίρνανε εξήντα δυο Ρωμαίοι,

να 'ναι οι εξήντα με σπαθιά και δυο με τα ντουφέκια!»

Κι όντε το λόγο απόλεγε, νά τσι και ξεπροβαίρνα.

Κι αρχίζει ο Τούρκος κι ήκλαιγεν κι η σκλάβα κι ετραγούδει:

«Βγάλε, σκυλί, τα ρούχα σου, και θέσε τ' άρματά σου.

Κάμε τα χέρια σου σταυρό!»

ΠΑΥΛΑΚΗΣ 1997: 160, αρ. 35

Αίσιο είναι το τέλος και στο τραγούδι «Τρεις αδελφοί και οι Τούρκοι» (Χασιώτης 1899: 117, αρ. 42), όπου το Βλαχόπουλο ζώστηκε τ' άρματά του, / δεξιά μεριά τους έκοφτε, δεξιά τους θεμονιάζει, λυτρώνοντας την αρραβωνιαστικιά του και τις γυναίκες των δύο αδελφών του, που τις είχαν αρπάξει Τούρκοι. Αντίθετα, δεν είναι σαφές ποια υπήρξε η μοίρα άλλης Ελληνίδας που είχε απαχθεί από Τούρκους. Μια παραλλαγή των Τζουμέρκων (Κοτζιούλας 2016: 73, αρ. 36), όπως και η ρουμελιώτικη που ακολουθεί, κλείνουν με τη γενναία απόφαση της Χρήσταινας:

*Σαν τι τρομάρα που είδα εγώ στου Χρήστου τη γυναίκα,
Τούρκοι την παν απ' τα μαλλιά να παν να την τουρκέψουν.
Κι ο Χρήστος την αγνάντευε από ψηλή ραχούλα.
«Πού πας, ψηλή, πού πας, λιγνή, που πάς, καγκελοφρύδα;»
«Στην Άρτα πάω, Χρήστο μου, μες στων Τουρκών τα χέρια.
Κι εγώ Τούρκα δε γένομαι, τζαμί δεν προσκυνάω.
Κάλλιο να δω το αίμα μου τη γης να κοκκινίσει
παρά να ιδώ τα μάτια μου Τούρκος να τα φιλήσει».*⁵³¹ ΜΕΡΛΙΕ 1931: 20

⁵³¹ Την ίδια απάντηση δίνει η Παπαδοχρίσταινα σε δύο σαρακατσάνικες παραλλαγές του τραγουδιού (Γόγολος - Γιαννακός 1983: 45, αρ. 14Α' και Β'). Την ίδια και άλλη Ελληνίδα στο ηπειρώτικο τραγούδι «Η Μαρία του παπά και ο μπέης» (Χασιώτης 1899: 122, αρ. 51), στο serrαϊκό «Η Παναγιώτα» (Καφταντζής 1977: 55), καθώς και στο θεσσαλικό «Η Παναγιώτα και οι Τούρκοι» (Λιάπης 2006: 159, αρ. 5). Τον θάνατο επιλέγουν επίσης, σε τραγούδια της Χαλκιδικής, η Παπαγιωργάκαινα, η Γιάνναινα, που είδε να σφάζουν τον άντρα της *πάνω στα γόνάτά της*, κι άλλη μια νιόνυφη, *τριού μισρού νυφούλα* (Κυπαρίσσης 1940: 21, αρ. 75· σ. 47, αρ. 156, όπου ακούγεται εισαγωγικά το ανάθεμα: *Τού κρίμα να 'χ' Αλή πασάς, τού κρίμα Μουραϊτίς, / που κάμαν την 'πανάσταση, πάν τα Μαντιμουχώρια. / Πήραν μικροί, πήραν τρανοί, κουράσα συδιμένα, αρραβωνιασμένα δηλαδή· και σ. 51, αρ. 166), η πολυξακουσμένη Γιαννάκαινα (Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 23-24, 1973, σ. 104), η Μανιώ και η Ανδριάνου (Βασιλάκης 1980: 25-26, αρ. 17-19).*

Τούρκους φιλάει την Τούρκισσα, Ρουμιάους την Ρουμιάισσα συμπεραίνει το τραγούδι «Της Ανδριάνους» (Βασιλάκης 1980: 26, αρ. 19, στ. 9), με τη γνώση πάντοτε ότι ο κανόνας αυτός έχει τις εξαιρέσεις του. Το δίστιχο της ανέδотης άρνησης επαναλαμβάνει πάντως και η Αλέξω, που κινάει να πάει για νερό στη βρύση, μη δίνοντας σημασία στην προειδοποίηση της μάνας της *πως αυτού είναι τουρκογύρισμα, γυρίζουν οι πασάδες·* φτάνει πράγματι ένας πασάς με δώδεκα χιλιάδες, λιμπίζεται την Αλέξω αλλά αυτή αρνείται τις προτάσεις του (Νημάς Α' 1983: 95, αρ. IV7). *Κάλλιο έχω με το αίμα μου τη γη να κοκκινίσω / παρά Τούρκο να φιλήσω* απαντά στις απειλές ενός πασόπουλου και η Μαριγώ, *τριώ μερώ νυφάδα*, που την άρπαξαν οι Τούρκοι μαζί με πολλούς άλλους νιούς και νιες, *όταν πατήσαν και το Γιαννιτσέ, το Αραμπά Μπουργάζι* (Θρακικά, τόμ. ΙΑ', 1939, 211, αρ. 360, στ. 20-21).

Οι στίχοι της ανέδотης άρνησης ενσωματώθηκαν από τον караγκιοζοπαίχτη Μάρκο Ξάνθο στο «δράμα εις πράξεις τρεις και δύο παραστάσει» *Ο Καπετάν Γκρης*. Παραθέτουμε τον διάλογο ανάμεσα στον Αβδουλάχ πασά και την Ελένη (πηγή: Ιωάννου 1996: 298):

«ΠΑΣΑΣ - Ελένη, μη βιάζεσαι και ό,τι θα ειπώ θα είναι προς όφελος δικό σου και της οικογενείας σου. Θέλεις, Ελένη, να δοθεί αμνηστία εις τον αδελφό σου τον Θανάση και σε όλα τα παλικάρια του; Θέλεις να έρχεται καθημερινώς εδώ και να μην τον πειράζει κανείς; Τέλος, θέλεις, Ελένη, να σε προσκυνάει όλος ο κόσμος; Θέλεις, Ελένη, να γίνεις νόμιμο μου χαρέμι, να σου βάψω τα νύχια κόκκινα; Ελένη, Ελένη, σε αγαπώ.

ΕΛΕΝΗ - Μη ζυγώνεις κοντά, τύραννε, διότι σ' τα έβγαλα τα μάτια. Η Ελένη, η αδελφή τού Καπετάν Γκρη, να γίνει Τούρκισσα, ενώ ο αδελφός της χύνει το αίμα του υπέρ ελευθερίας; Είμαι Ελληνοπούλα, Πασά, και σαν Ελληνοπούλα θα πεθάνω.

*Κάλλιο να ιδώ το αίμα μου
στη γη να κοκκινίσει
παρά να ιδούν τα μάτια μου
Τούρκος να τα φιλήσει.»*

Αξιοπαρατήρητες δύο διαφορές του τραγουδιού, όπως παραδίδεται εδώ, σε σχέση με την τυπική μορφή

Σε άλλη ηπειρώτικη παραλλαγή η Ελληνίδα σφαγιάζεται πάραυτα:

*Το λόγο δεν απόσωσε, το λόγο δεν απόειπε,
χίλια κομμάτια τ'ν έκαναν και χίλια κομματσούλια.*

ΧΑΣΙΩΤΗΣ 1899: 98, αρ. 13, στ. 10-11

Στην εκδοχή που δημοσίευσε ο Λελέκος (1868: 32, αρ. 13), η απαχθείσα οδηγείται στη Λάρισα, όπου και απελευθερώνεται, όπως και η *τριών μερών νυφούλα* Κατέρω, που την είχε αρπάξει ο Μπραήμπασας, στο δωδέκατο τραγούδι της *Ανθολογίας* του Λελέκου (31-32).

Την πλήρη άρνησή της δηλώνει απερίφραστα και η βλάχα:

*Αφήνω γειά στις όμορφες και γεια στις μαυρομάτες
κι εγώ πάω στα Γιάννενα, στου μπέη τα σαράγια.
Βρίσκω τον μπέη ν-ομπροστά και τον καλησπερνάω.
«Καλή σπερά σου, μπέη μου». «Καλώς τη βλάχα πού 'ρθε».
«Εγώ είμαι η βλάχα η γιόμορφη, η βλάχα η παινεμένη,
πόχω τα χίλια πρόβατα, τα πεντακόσια γίδια».
«Λύκος να φάει τα πρόβατα, λύκος να φάει τα γίδια
και μια μεγάλη αρρωστιά να φάει τον τζουμπάνο,
να μείν' η βλάχα μοναχή, γυναίκα να την πάρω».
«Κάλλιο να ιδώ το γαίμα μου στη γης να κάνει βρύση
πέρι να ιδώ τα χείλη μου Τούρκος να τα φιλήσει».⁵³² ΓΙΑΓΚΑΣ 1959: 327-328, αρ. 490*

του σε συλλογές και ανθολογίες: *στη γη να κοκκινίσει* στον στ. 2 (αντί του εικονογραφικά πολύ ισχυρότερου *τη γη να κοκκινίσει*) και, στον στ. 3, *παρά να ιδούν* αντί του *παρά να ιδώ*.

⁵³² Βλ. και Ακαδημία 1962: 465, όπου ο Γ.Κ. Σπυριδάκης σημειώνει: «Το τραγούδι, του οποίου υπάρχουν καταγραφάι εκ Πελοποννήσου, Στερεάς Ελλάδος και Ηπείρου, έχει υπόθεσιν ευθαρσή αντίστασιν και υπερήφανον

Το ίδιο και η Σταμούλω, σε τραγούδι της Σιάτιστας:

*Σταμούλω πάησι για νερό με την καρδαροπούλα,
τον ίσκιο ίσκιο πάηγε, τον ίσκιο 'πού τα δέντρα.
Τουρκόπουλο την ακλουθεί, Τουρκόπουλο της λέει:
«Σταμούλω, δώσ' μας φίλημα, δώσ' μας τα μαύρα μάτια».
«Το πώς σας δίνω φίλημα και πώς τα μαύρα μάτια;
Εσύ είσαι ένα Τουρκόπουλο κι εγώ μια Ρωμιοπούλα,
εσύ θα πας εις το τζαμί κι εγώ στην εκκλησιά μου,
εγώ θα πάρω έναν Ρωμιό κι εσύ μια Τουρκοπούλα».*

ΣΠΥΡΙΔΑΚΗΣ - ΠΕΡΙΣΤΕΡΗΣ 1968: 236-237, αρ. 15

Και η Ρήνα, στο τραγούδι των Σερρών «Τρία κοράσια κίνησαν»:

*Τρία κοράσια κίνησαν πανιά για να λευκάνουν.
Στο δρόμο καθώς πήγαιναν, στο δρόμο που πηγαίνουν,
μια με την άλλη λέγανε, μια με την άλλη λένε:
«Πού πάμ' οι τρεις μας μοναχές χωρίς κανέναν άντρα;»
Το λόγο δεν απόσωσαν, το λόγο τους δεν σώνουν,*

απάντησιν Ελληνίδος, η οποία απήχθη εις Ιωάννινα διά το χαρέμι του Τούρκου μπέη. Το επεισόδιον του άσματος χρονικώς φαίνεται ότι ανήκει εις την περίοδον του Αλή πασά. Μία ηπειρώτικη παραλλαγή πάντως, καταγραμμένη στα Τζουμέρκα, τελειώνει έτσι που να επιτρέπει στον ακροατή-αναγνώστη την υπόθεση πως η βλάχα πάει στα Γιάννενα αποφασισμένη να συναινέσει, όχι να αρνηθεί: *Εγώ είμαι η βλάχα η έμορφη, η βλάχα η παινεμένη, / πόχω τα χίλια πρόβατα, τα πεντακόσια γίδια. / Λύκος να φάει τα πρόβατα και τσάκαλος τα γίδια / κι εγώ θα πάω στα Γιάννενα, στου μπέη τα σαράγια. / «Καλημερά σου, μπέη μου». «Καλώς τη βλάχα που 'ρθε» (Κοτζιούλας 2016: 93, αρ. 109). Το ίδιο συμβαίνει και με πελοποννησιακή παραλλαγή (Δεληγιάννης 2001: 69, αρ. 43, στ. 1-5): *Εγώ είμαι η βλάχα η έμορφη, η βλάχα η παινεμένη, / πόχω τα χίλια πρόβατα, τα πεντακόσια γίδια. / Λύκος να φάει τα πρόβατα και τσάκαλος τα γίδια, / κι εγώ θα πάω στα Γιάννενα, στου μπέη τα σαράγια. / «Γειά σου χαρά σου, μπέη μου». - «Καλώς τηνε τη βλάχα».**

Καρά Μουσλής καθόντανε πίσω σε μια βρυσούλα:

«Ρήνα μου, δεν παντρεύεσαι, Τούρκον άντρα να πάρεις;»

«Κάλλιο το αίμα μου να διω τη γης να κοκκινίσει

παρά να διω τα μάτια μου Τούρκος να τα φιλήσει».

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1977: 53

Και η ανώνυμη Ελληνοπούλα σε τραγούδι δημοσιευμένο στο *Παράρτημα Μουσικών «Φόρμιγγος»* (περίοδος Β', έτος Δ', τχ. Ε' (12), χ.χ.έ., 7, αρ. 7), «εκ της συλλογής Νικολάου Παπαγεωργίου, α' ψάλτου Μητροπόλεως Μυτιλήνης εκ Σκαλοχωρίου της Καστορίας». Ο συλλογέας υποσημειώνει ότι «το άσμα τούτο ιστορεί γεγονός λαβόν χώραν εν Μακεδονία πρό τινων ετών, καθ' ο Ελληνίς πίπτει ηρωϊκώς, αμυνομένη διά του δρεπανίου της»:

Μιά Ρωμιοπούλα θέρψιν⁵³³

σ' ένα κοντό κριθάρι·

πόχειν τσιράπια κόκκινα

δερπάνι ασημένιο.

'Ολ' ημερίτσα θέρψιν

ένα δεμάτ' μαζώνει.

Κι ο Γκέγκας την αγνάντευεν

που μια ψιλή ραχούλα.

«Ρουμιά μου, δεν παντρεύισι,

Τούρκον άνδρα να πάρεις;»

«Τι λές; τι λες παλιόσκυλο;

τι λες; τι κουβεντιάζεις;

Κάλλιο να δω τι αίμα μου

⁵³³ θέρψιν: θέριζε.

*στη γης να κοκκινίσει
παρά να δω τα μάτια μου
Τούρκος να τα φιλήσει».*

Ομοίως μια παπαδιά, χήρα, σε τραγούδι των Τζουμέρκων:

*Μια παπαδιά καθόντανε πίσω απ' τον Άγιο Δήμο⁵³⁴
και τον παπά της έκλαιε και τον μοιριολογούσε.
Μια Τουρκοπούλα πέρασε και την καλημεράει:
«Καλημερά σου, παπαδιά!» «Καλώς την Τουρκοπούλα».
«Γίνεσαι Τούρκα, παπαδιά, Τούρκον άντρα να πάρεις;»
«Τι λες αυτού, βρομόσκυλα, την πίστη μ' δεν αλλάζω».*

ΚΟΤΖΙΟΥΛΑΣ 2016: 100, αρ. 136

Και η Μεσολογγίτισσα παπαδιά, σε πελοποννησιακό τραγούδι:

*Το μάθατε τι γίνηκε πέρα στο Μεσολόγγι,
π' αγάπησεν ο Κουρταλής ενός παπά γυναίκα,
κι εντρέπεται να της το πει, να της το κουβεντιάσει.
Πιάνει και στέλνει μια γριά, μια σκύλα, μια κοντόσα,
κι από μακριά τη χαιρετά κι από κοντά της λέει:
«Σε χαιρετάει ο Κουρταλής και σου φιλεί τα μάτια.
Χίλια φλωριά 'χει στο χαρτί και πεντακόσια γρόσια,
ούλα σ' τα δίνει μια βραδιά να κοιμηθείτ' αντάμα».
«Κάλλιο να ιδώ το αίμα μου στην γην να κοκκινίσει*

⁵³⁴ πίσω απ' τον Άγιο Δήμο: εννοείται η εξωτερική πλευρά του ιερού, του Αγίου Βήματος.

παρά ν' αφήσω τον παπά και ν' αγαπήσω Τούρκο».

Κι ο Κουρταλής που τ' άκουσε πολύ τού βαροφάνη·

πάει κι ευρίσκει μάγισσες, μικρές μαγευτοπούλες:

«Μαγεύτε μου την παπαδιά, γυναίκα να την πάρω».

ΔΙΕΕΕ, τόμ. Α', 1883, σσ. 557-558, αρ. 14

Κι ωστόσο, σε μια παραλλαγή του τραγουδιού αυτού, η οποία καταγράφηκε στην Κίμωλο το 1963, τα πράγματα αλλάζουν. Η πρώτη απόπειρα του Τούρκου προσκρούει στην άρνηση της παπαδιάς. Γρήγορα όμως η άρνηση μεταστρέφεται σε συμμόρφωση. Ο λαϊκός τραγουδιστής πάντως δεν διευκρινίζει αν η γυναίκα δελεάστηκε από το χρήμα και προχώρησε σε στυγνή αγοραπωλησία:

Εμάθετε τι γίνηκε κάτω στο Μισολόγγι,

π' αγάπησε ο Κούρταλης ενούς παπά γυναίκα;

Βάζει ρουφιάνες δώδεκα, ρουφιάνοι δεκαπέντε,

βάζει και μια Ρουμιώτισσα ογδόντα χρονά γυναίκα,

να κάμουνε την παπαδιά να πάει με τον Κούρτη.

Σηκώνεται η Ρουμιώτισσα, στην παπαδιά πηγαίνει.

«Σαράντα πέντε σφάντζικες⁵³⁵ κι ογδόντα πέντε λίρες

σου δώνει ο Κούρτης μια βραδιά να κοιμηθείτε αντάμα».

«Καλλιιά 'χα να με χώσουνε βαθιά στο κορφοβούνι

κι όχι ν' αφήνω τον παπά, να πάω με τον Κούρτη».

Όμως μια Κυριακή πρωί, δυο ώρες να ξημερώσει,

πάει ο παπάς στην εκκλησιά κι η παπαδιά στου Κούρτη.

«Ποιος είσ' εσύ και πώς μιλάς, πώς λένε τ' όνομά σου;

«Σήκω, Κούρτη μου, κι άνοιξε κι εγώ 'μαι η παπαδιά σου».

ΣΠΥΡΙΔΑΚΗΣ 2015: 219-220, αρ. 18

⁵³⁵ σφάντζικες: «(θηλ.) είδος παλαιότερου νομίσματος» (από το Γλωσσάριο της έκδοσης).

Επειδή ζούμε σε κόσμο ανθρώπων και όχι μυθικών ηρώων, και αυτόν ακριβώς απαθανατίζει η δημοτική ποίηση, ακριβοδίκαια, τα φλωριά κάποιες φορές φέρνουν αποτέλεσμα. Όπως στο επόμενο τραγούδι, όπου η δηλούμενη καταγωγή της αποπλανημένης (από το χωριό Λεχούρι, που βρίσκεται στα Ερυμάνθια όρη του νομού Αχαΐας) και η αναφορά του ονοματεπωνύμου της, αλλά και του ονόματος του Τούρκου που την ξεμυάλισε, υποδεικνύουν πιθανόν την ιστορικότητα του τραγουδισμένου επεισοδίου:

*Ξυπνάν τ' αηδόνια στις φωλιές και τα πουλιά στις κούνιες,
ζυπνάει μια Λεχουρίτισσα, του Καψιμάλη τσούπα.⁵³⁶
Παίρνει τα όρη σκούζοντα και τα πουλιά ρωτώντα·
κι ο ήλιος την απάντησε, στέκει και τη ρωτάει:
«Πού πας, καημένη Αγγελική, πού πας, καημένη Αγγέλω;»
«Ήλιε μου, σαν μ' ερώτησες, να σου τ' ομολογήσω.
Εγώ ημουν πρώτη στο χωριό, του Καψιμάλη τσούπα.
Κι ερχόσαν Τούρκοι σπíti μας, ερχόσαν και νταήδες.
Κι ένας μού δίνει δυο φλωριά, κι άλλος μού δίνει τρία,
και ο Μαντζόρος, το σκυλί, μού δίνει δεκατρία.
Μ' εγέλασε, με πλάνεσε, μού πήρε την τιμή μου.
Σε ποιο βουνό θενά ν' ανεβώ για να ξελεχωνιάσω;
Να 'χω την πέρδικα μαμμή, τον αϊτό υπηρέτη».*

ΔΙΕΕΕ, τόμ. Α', 1883: 552-553, αρ. 6

Πεισματικά αρνείται ωστόσο να γίνει Τούρκα και η Τριανταφυλλιά, σε αρβανίτικο τραγούδι από την Κοίμηση Σερρών (εδώ παρατίθεται μεταφρασμένο από τη συλλογέα). Η κόρη,

⁵³⁶ τσούπα: θυγατέρα.

αρραβωνιασμένη με τον Κωνσταντίνο τον γραμματικό (*Κωνσταντίνι γραμματίκου*), ετοιμάζεται να παντρευτεί αλλά εισβάλλει στο χωριό ένα ασκέρι τούρκικο, *τρακόσοι νομάτοι*. Βλέπει την όμορφη κοπέλα ο αρχηγός των Τούρκων και απαιτεί από τη μάνα της να του την παραδώσει για να παντρευτεί τον γιο του βασιλιά. Φυλακισμένη πια η Αρβανιτοπούλα δίνει μια εξαιρετική απάντηση στη μητέρα της για το πώς κατανοεί το πέραςμα από τη μέρα στη νύχτα:

*«Τριανταφυλλιά, κορίτσι μου,
σε θέλει, αγάπη μου, του βασιλιά ο γιός,
ο γιος του βασιλιά ο μικρός,
κι αν δεν τον πάρεις, Τριανταφυλλιά,
τρία χρόνια μες στη φυλακή σαπίζεις».*
*«Σφάζομαι, σκοτώνομαι, μανούλα μου,
τρία χρόνια με στη φυλακή σαπίζω,
Τούρκα εγώ δε γίνουμαι
κι από τον Κωνσταντίνο δε χωρίζω».*
*Τη ρίζανε την Τριανταφυλλιά στη φυλακή.
Μια μέρα πέρασε, δυο μέρες πέρασαν.
Λέει στη μάνα ο πατέρας:*
*«Πήγαινε ρώτα την Τριανταφυλλιά
να δούμε πώς γνωρίζει τη νύχτα απ' την ημέρα».*
*«Τη νύχτα τη γνωρίζω, μάνα μου,
απ' τα πουλιά που κελαηδάνε,
τη μέρα τη γνωρίζω, μάνα μου,
από τον Κωσταντή που διαβάζει,
που διαβάζει, μάνα μου, στην εκκλησιά
και λέει τον Απόστολο στα τουρκικά*

και το Πιστεύω στα ελληνικά».
«Τριανταφυλλιά μου, κόρη μου,
να σ' την πουλήσουμε την προίκα
για να σε βγάλουμ' απ' τη φυλακή».
«Μάνα μ', την προίκα πούλα την,
βγάλε με από τη φυλακή, μανούλα μου».

ΜΙΧΑΗΛ-ΔΕΔΕ 1981: 65-67

Κυρά Φροσύνη, Βασιλική, Δέσπω Λιακατά

Πιθανόν η γνωστότερη ιστορία έρωτα αλλόθρησκου επικυρίαρχου για Ελληνίδα έχει ηρωίδα της την κυρά Φροσύνη. Το τραγούδι της, ένα εξαιρετικό εγκώμιο με δυνατά γυρίσματα, είναι ένα μοιρολόι που ως προς την αφηγηματική του πληρότητα δεν έχει να ζηλέψει από τα μανιάτικα:

*Τ' ακούσατε τι γίνηκε στα Γιάννενα, τη λίμνη,
που πνίζανε τις δεκαφτά με την κυρα-Φροσύνη;
Αχ, Φροσύνη παινεμένη,
τι κακό 'παθες καημένη!
'Αλλη καμιά δεν το 'βαλε το λιαχουρί φουστάνι,
πρώτ' η Φροσύνη το 'βαλε και βγήκε στο σιργιάνι.
Αχ, Φροσύνη παινεμένη,
και στον κόσμο ζακουσμένη!
Δε σ' το λεγα, Φροσύνη μου, κρύψε το δαχτυλίδι,
γιατί αν το μάθει ο Αλήπασας θενά σε φάει το φίδι;*

Αχ, Φροσύνη μου καημένη,

τι πολύ κακό θα γένει!

*«Αν είστε Τούρκοι αφήστε με, χίλια φλωριά σάς δίνω,
σύρτε με στο Μουχτάρπασα δυο λόγια να του κρίνω».*

Αχ, Φροσύνη μου καημένη,

τι κακό πολύ θα γένει!

*«Πασά μου, πού είσαι, πρόβαλε, τρέξε να με γλιτώσεις,
μέρωσε τον Αλή πασά, και δώσε ό,τι να δώσεις».*

Αχ, Φροσύνη πέρδικά μου,

τι κακό 'παθες, κυρά μου!

*Εις το βεζίρη τα φλωριά, τα δάκρυα δεν περνάνε,
και σένα μ' άλλες δεκαφτά τα ψάρια θα σας φάνε.*

Αχ, Φροσύνη πέρδικά μου,

μόκαψες τα σωθικά μου!

*Να 'ταν οι πέτρες ζάχαρη, να ρίχνανε στη λίμνη,
για να γλυκάνει το νερό για την κυρά-Φροσύνη.*

Αχ, Φροσύνη παινεμένη,

μες στη λίμνη ζαπλωμένη!

*Φύσα, βοριά, φύσα, θρακιά, για ν' αγριέψει η λίμνη,
να βγάλει τες αρχόντισσες και την κυρα-Φροσύνη.*

Αχ, Φροσύνη παινεμένη,

μες στη λίμνη ζαπλωμένη!

*Φροσύν', σε κλαίει το σπίτι σου, σε κλαίνε τα παιδιά σου,
σε κλαίν όλα τα Γιάννενα, κλαίνε την ομορφιά σου.*

Αχ, Φροσύνη πέρδικά μου,

μόκαψες τα σωθικά μου!⁵³⁷

Ν. Γ. ΠΟΛΙΤΗΣ 1914: 9-10, αρ. 6⁵³⁸

Περί τα τέσσερα χρόνια μετά τον μαζικό πνιγμό των Ελληνίδων στη λίμνη των Ιωαννίνων οι άντρες του Αλή πασά αφού λεηλάτησαν το χωριό Πλιστιβίτσα (το σημερινό

⁵³⁷ *λαχουρί*: «ή λαχούρι, ύφασμα της Λαχώρης (των Ινδιών)»: «δεν σ' το λεγα... φίδι;»: «Οι στίχοι ούτοι αναφέρονται εις την σύμπτωσιν εξ ης έμαθεν η σύζυγος του Μουχτάρ τας ερωτικές σχέσεις τούτου και της Φροσύνης. Ο Μουχτάρ είχε δωρήσει εις την ερωμένην του πολύτιμον δακτυλίδιον, το οποίον αυτός είχε λάβη δώρον παρά τής συζύγου του. Περιελθούσα δε η Φροσύνη εις οικονομικήν στενοχωρίαν, ένεκα της αποδημίας και του συζύγου της και του Μουχτάρ, έδωκε το δακτυλίδιον εις χρυσοχόνον, όπως διαπραγματευθή την πώλησιν αυτού. Ούτος δε το προσέφερε προς αγοράν εις την γυναίκα του Μουχτάρ» (οι εξηγήσεις είναι του Πολίτη).

⁵³⁸ Ελαφρές διαφορές έχει η παραλλαγή που δημοσίευσε ο Κιντ το 1827, στην *Ευνομία*, με τον τίτλο «Ευφροσύνη» (58-62, αρ. XXIV). Χαρακτηριστικοί είναι ορισμένοι τύποι της καθαρεύουσας, *Ηκούσατε, τας δεκαεπτά* κ.ά.

Η ιστορία, κατά την περιγραφή του Πολίτη στο προλογικό του σημείωμα: «Η Φροσύνη, σύζυγος Δημητρίου Βασιλείου, φημιζομένη διά το κάλλος, το γένος και την μόρφωσιν αυτής, δεν ηδυνήθη ν' αντιστή εις τον έρωτα του υιού του Αλή Μουχτάρ, επωφεληθέντος την αποδημίαν του συζύγου της εις Βενετίαν. Ότε δε ο Μουχτάρ εστάλη υπό του αποστάτου Τζωρτζίμ εις Αδριανούπολιν, η σύζυγός του μαθούσα τας ερωτικές σχέσεις αυτού προς την Φροσύνην, εξήτησε παρά του Αλή πασά την τιμωρίαν τής αντιζήλου. Ο Αλής ωρκίσθη ότι θα εκτελέσει την αίτησίν της, όπως δε μη εκθέσει άλλον τινά των περι αυτόν εις την εκδίκησιν του Μουχτάρ κατά την επάνοδόν του, μετέβη αυτοπροσώπως νύκτωρ μετά δορυφόρων του εις την οικίαν της Φροσύνης, και απαγαγών εφυλάκισεν αυτήν. Συνεφυλάκισε δε και άλλας 17 γυναίκας εξ Ιωαννίνων, περί ων υπήρχον υπόνοιαι ότι ήσαν επιληψίμου διαγωγής, και κατεδίκασε ταύτας εις θάνατον διά πνιγμού εις την λίμνην. Η απόφασις εξετελέσθη την νύκτα της 11 Ιανουαρίου 1801, ο οίκος της Φροσύνης εκλείσθη και τα υπάρχοντά της εδημεύθησαν, τα δε δύο μικρά τέκνα της εγκατελείφθησαν εις τους δρόμους, ουδενός τολμώντος διά τον φόβον του Αλή να περισυλλέξη αυτά, μέχρις ότου επετράπη αντί πλουσίων δώρων εις τον θεϊον της μητρός των επισκόπον Γαβριήλ να τα παραλάβη. Τα πτώματα της Φροσύνης και τινων άλλων γυναικών εκβρασθέντα υπό των κυμάτων εις την ακτήν, εκηδεύθησαν, η δε Φροσύνη ετάφη εις το μοναστήριον των Αγίων Αναργύρων. Η εκκλησία σπεύσασα να αποδώσει εις τα λείψανα αυτών τας επικηδείους τιμάς, τας ανηγόρευσε *καλλιμάρτυρας*. Τούτο δε αποδεικνύει, ότι από της επαύριον του θανάτου αυτών ο λαός εθεώρει τας πνιγείσας γυναίκας και προπάντων την Φροσύνην μάλλον ως θύματα του τυράννου και όχι ως καταδίκους, και συνησθάνετο συμπάθειαν προς αυτάς».

Στην *Κυρά Φροσύνη* του Αριστοτέλη Βαλαωρίτη οι γυναίκες είναι δεκαέξι. Ο Αλής, έξαλλος για τον έρωτα του γιου του (*Μου λέει πως αγάπησεν, ανάθεμα την ώρα, / σπού δεν είναι τος εδώ, να τη γνωρίσει τώρα, / μιαν άπιστη, μια Χριστιανή...* [...] *Το αίμα το πιστό μας / εμόλυνε σα Χριστιανή, ύβρισε το Θεό μας* (1925: 79, 81), δίνει την εντολή του: *Δ ε κ ά ζ ι να διαλέξετε απ' όσες τη γνωρίζουν / να συντροφέψουν την κυρά, μ' αφρούς να τη στολίζουν. / Να 'ν' όλες πρωτοστέφανες* (81-82' η αραιώση είναι του πρωτοτύπου). Το ίδιο ρήμα πάντως, *μολύνω*, χρησιμοποιεί και ο δεσπότης Ιγνάτιος κατηγορώντας τη Φροσύνη: *Και συ, και συ τούς έδωκες, παιδί μου, την καρδιά σου, / τους έδωκες το αίμα σου, τα μητρικά σου σπλάχνα. / Αίμα και σπλάχνα ελληνικά να τα μολύνει ο Τούρκος!... / Και πώς δεν εφοβήθηκες μη μέσα σου φυτρώσει / κανένα τέρας φοβερό, καμιά μεγάλη φλόγα / και βγει στον κόσμο σα σπαθί και κάψει και θερίσει / και ιδείς, και ιδείς την 'Ηπειρο, Φροσύνη, σκοτωμένη / από τα χέρια του παιδιού, π' ανάθρεψ' η κοιλιά σου; / Μας ελυπήθηκε ο Θεός! Τ' αλλόφυλο το αίμα / φύτρο, καρπό δεν έδωκε κι έμεινε πάντα στείρο. / Εσώθηκε το γένος μου, έμεινε της φυλής μου / αμίαντη και καθαρή η σάρκα και το πνεύμα* (112).

Στο ποίημα «Γιάννενα» του Δροσίνη, της συλλογής *Πύρινη ρομφαία - Αλκωνίδες 1912-1921*, οι πνιγμένες, μαζί με τη Φροσύνη, είναι δεκαοχτώ: *Του εκδικητή το βήμα τάραξε / μες στα κατάβαθα του λάκκου / της αμαρτίας το βρυκόλακα, / το ακέφαλο κορμί του δράκου. // Κι από τη Λίμνη αιματοστάλαχτα, / σαν πληγωμένα εριστέρια, / οι δεκοχτώ πνιγμένες άπλωσαν / στον ελευθερωτή τα χέρια* ('Απαντα, τόμ. Β', *Ποίηση* (1903-1922), 2009: 294).

Τη θέση της Φροσύνης στην ιστορία και τη λογοτεχνία δειρευνά ο Κυριάκος Σκιαθάς στο δοκίμιο «Η Κυρα-Φροσύνη: Εταίρα ή "καλλιμάρτυς";», 2012: 17-69.

Πλαίσιο) των Φιλιατών, και έσφαξαν τους κατοίκους του, που είχαν κατηγορηθεί ότι υπέθαλπαν κιβδηλοποιούς, συνέλαβαν τη Βασιλική, κόρη του προκρίτου Κίτσου Κονταξή, και την παρέδωσαν στον Αλή. Αυτός γοητεύτηκε από την ομορφιά και την ευφυΐα της Ελληνοπούλας, στα δεκαπέντε-δεκαέξι της τότε, και την παντρεύτηκε το 1808, παρότι ήδη παντρεμένος με την Εμινέ. Την επιρροή της Βασιλικής στον Αλή την απαθανάτισαν οι στίχοι του δημοτικού: *Βασιλική προστάζει, βεζίρ' Αλή πασά, / βάλτε φωτιά στα τόπια, κάψτε τα Γιάννενα.*

«Ο Αλής πιεζόταν από τους Τουρκαλβανούς αξιωματούχους του να την εξισλαμίσει, αλλά αυτός δεν υπέκυψε στις επιθυμίες τους» γράφει ο Κώστας Σαρδελής (*Ιστορία Εικονογραφημένη*, Μάρτιος 2004). «Ως προς τη θρησκευτική ελευθερία που της επέτρεψε ο Αλής», συνεχίζει, «αυτή δικαιολογείται, όχι τόσο από τη μεγάλη, την απεριόριστη αγάπη που της είχε, αλλά από το γεγονός ότι ο Αλής δεν ήταν "ορθόδοξος" μουσουλμάνος, αλλά "αιρετικός" μπεκτασής. Οι μπεκτασίδες ανήκουν στην αίρεση των Αλεβήδων, οι οποίοι ανέχονται τον χριστιανισμό, έχουν προσλάβει πολλά στοιχεία του και, τέλος πάντων, βρίσκονται σε προοδευτική κατεύθυνση, γι' αυτό και ο Αλή πασάς δεν ενέχεται, από ό,τι γνωρίζω, σε εξισλαμισμούς· και είναι μύθος ότι πίεσε την Κυρά Βασιλική να γίνει μουσουλμάνη.⁵³⁹ Σ' αυτό ίσως να άσκησε επάνω του επιρροή και η σχέση του με τον Πατροκοσμά τον Αιτωλό».

Σε μια άλλη περίπτωση, επίσης ιστορικά μαρτυρημένη, που δεν θα μπορούσε παρά να την τραγουδήσει τιμητικά ο δημοτικός ποιητής, η αποστροφή της απαγόμενης Ελληνίδας, ότι προτιμά το θάνατο παρά κάποια τυπική ευτυχία που όμως προϋποθέτει την ατίμωσή της, δεν μένει λόγος ρητορικός ή λογοτεχνημένος. Πρωταγωνιστής και πάλι είναι ο Αλή πασάς, απαγωγέας τώρα, και θύμα του η Δέσπω Λιακατά (ή Λιακάτα), κόρη του Σαρακατσάνου αρχιτσέλιγκα Θύμιου και αδελφή του Γρηγόρη, κλεφταρματολού του Ασπροπόταμου που έπεσε

⁵³⁹ Διαφορετική είναι η άποψη του Κ.Σ. Κώνστα: «Πασίγνωστη είναι η φημολογούμενη θαρραλέα απάντησή της στον Αλή πασά, που μάταια προσπαθούσε να την εκτουρκέψει: "Το σώμα μου, πασά μου, ανήκει σε σένα, αλλ' η ψυχή μου ανήκει στο Χριστό!" («Τα στερνά μιας Ελληνοπούλας», 1991: 67, σημ. 1.· α' δημοσίευση *Αιτωλοακαρνανικά Χρονικά*, τχ. 2, Απρίλιος 1956). Εν πάση περιπτώσει, με την ήττα του Αλή και την εξόντωσή του, το 1822, η Βασιλική μεταφέρθηκε στην Κωνσταντινούπολη, μαζί με τον Θανάση Βάγια. Μετά τη ναυμαχία του Ναβαρίνου, το 1827, εκτοπίστηκε στην Προύσα, επέστρεψε δε στην Ελλάδα το 1829. Τα τελευταία χρόνια της ζωής της τα πέρασε στην Κατοχή του Μεσολογγίου. Πέθανε το 1834 και ενταφιάστηκε στο Αιτωλικό. Ο τάφος της σώζεται ακόμα, στον περίβολο του ναού των Ταξιαρχών.

πολεμώντας στο νησάκι Ντολμάς του Μεσολογγίου, στις 27 Φεβρουαρίου του 1826. Η Δέσπω λοιπόν αφήνεται στον εθελούσιο θάνατο, χωρίς πάντως να υποδηλώνονται εδώ λόγοι εθνικού χαρακτήρα, αφού φαίνεται ότι αρκεί η προσβολή που ήδη υπέστη με την απαγωγή της. Ιδού πώς περιγράφει την ιστορία ο Φώτος Γιοφύλλης:

Για την παροιμιώδη σεμνότητα και αγνότητα των γυναικών της Ηπείρου έχει πολλές φορές μιλήσει η δημοτική ποίηση. Οι «χαμηλοβλεπούσες» κι «αμίλητες» Ηπειρώτισσες κορασιές μάλιστα αναφέρονται σε πολλά δημοτικά τραγούδια. Μα ανάμεσα σε δαύτες ξεχωρίζει, σαν ένα υπόδειγμα φυσικής και αυστηρής παρθενικής τιμότητας, η ωραία Δέσπω, κόρη του αρματολού Λιακατά. Ο Αλήπασας, καθώς πήγαινε, το 1816, από την Άρτα στα Γιάννενα, απάντησε στο δρόμο του τη Δέσπω, που φύλαγε τις στάνες του πατέρα της, και τόσο την ερωτεύτηκε, ώστε χωρίς καμιάν αργοπορία έβαλε να την αρπάξουν και την έκλεισε στο χαρέμι του. Μα τέτοια ήταν η φρίκη της Δέσπως από τούτη την περιπέτειά της και τόση η φυσική της σεμνότητα, ώστε πριν ακόμα την αγίξει ο Αλήπασας, τη δέκατη μέρα από τη βίαιη απαγωγή της, πέθανε! Η δημοτική ποίηση απαθανάτισε τη σεμνότητα της αγνής τσελιγκοπούλας έτσι:

*Μέσα στο κάστρο, στα ψηλά σεράγια του Βεζίρη,
οπού 'χε χίλιες πέρδικες κλεισμένες κι ελαλούσαν,
έφερεν και μια πέρδικα, πέρδικα πλουμισμένη,
οπού την εκυνήγησαν στις στάνες του Λιακατά.
Κι όλες οι πέρδικες λαλούν κι εκείνη δεν λαλούσε.
«Δέσπω, γιατί δε μας μιλάς, γιατί είσαι κακιωμένη;
Έμπα και στρώσε τον οντά, άλλαξε τα στρωσίδια,
να 'ρθω κι εγώ για να σε ιδώ και να σε κουβεντιάσω».
«Εγώ, πασά μ', δεν κάκιωσα, εγώ, πασά μ', δεν ξέρω*

πώς στρώνονται τα στρώματα, πώς βάνουν τα στρωσίδια.

Εγώ 'μαι τσούπρα απ' τα μαντριά και μόν' και μόν' γνωρίζω

να βόσκω αρνιά και πρόβατα, το γάλα τους ν' αρμέγω,

να πλέχω χοντροτσάρουχα, να φτιάνω και γιαούρτι».

Κι έτσι η αγνή κόρη, με τη δικαιολογία πως δεν ξέρεי, απόδιωχνε τον έρωτα του Αλήπασα, όσο που πέθανε από τον καημό της, μα απόμεινε αγνή και αξιοπρεπής...⁵⁴⁰

Για να διευρύνει είτε το χαρέμι του είτε την επικράτειά του, ιδιοποιούμενος ταυτόχρονα την περιουσία μεγαλοτσελιγκάδων, ο Αλή πασάς έδρασε με πολιορκητικό κριό τον πόθο και βορειότερα, στην περιοχή του Γράμμου. «Η ελληνική παράδοση», γράφει σχετικά ο Παναγιώτης Αργυρόπουλος, «μας κληροδότησε πληθώρα ιστορικών τραγουδιών που αναφέρονται σε αλώσεις πόλεων από τους Τούρκους κατακτητές με πρόφαση τον έρωτα κάποιου πασά ή αγά για μια όμορφη νέα. Διάσημα τέτοια τραγούδια που σώζονται σε πολλές παραλλαγές εντοπίζονται σε όλα σχεδόν τα βλαχοχώρια της Μακεδονίας, της Ηπείρου, αλλά και σε τόπους εγκατάστασης των Βλάχων σε ολόκληρη τη Βαλκανική. Όλα τους αναφέρονται στην κόρη του μεγαλοτσέλιγκα Χατζηστεργίου, την όμορφη Σιάνα, που με την άρνησή της να γίνει μέλος του χαρεμιού του Αλή πασά, οδήγησε στην καταστροφή της Γράμμουσας από τα τουρκικά στίφη. Στην ίδια εποχή και τον ίδιο γεωγραφικό χώρο ανήκει και μια ακόμη παράδοση που παρουσιάζει την καταστροφή άλλων δύο βλάχικων κωμοπόλεων, του Λινοτοπίου και της Νικολίτσας, για παρόμοια αφορμή (την όμορφη Ρούσα)».⁵⁴¹

Πολίχνη ψηλά στον Γράμμο η Γράμμουσα (ή Γράμμος), γνώρισε μεγάλη ακμή τον 18ο αιώνα, χάρη στην κτηνοτροφία της και την εμπορική εκμετάλλευση του μαλλιού και των

⁵⁴⁰ Φώτος Γιοφύλλης, *Τα ηπειρωτικά ήθη, έθιμα και τραγούδια*, ανάτυπο από τη *Φιλολογική Πρωτοχρονιά*, 1958: 3-4.

⁵⁴¹ Παναγιώτης Αργυρόπουλος, «Η γυναίκα ως αφορμή πολεμικών επιθέσεων την περίοδο της Τουρκοκρατίας. Η περίπτωση της Γράμμουσας», στο Δ. Σακκής κ.ά. 2010: 143.

δερμάτων. Μπήκε έτσι στο στόχαστρο των Τούρκων αλλά και του Αλή, ο οποίος και την κατέστρεψε, με πρόφαση τον έρωτα. Την καταστροφή αυτή την απαθανάτισαν ελληνόφωνα και βλαχόφωνα τραγούδια που σώζονται σε αρκετές παραλλαγές. «Κυρίαρχο στοιχείο σ' όλα τους», γράφει ο Αργυρόπουλος, «είναι ο πλούτος των Γραμμουστιάνων Βλάχων, η ηρωική στάση τους απέναντι στις απειλές των Τούρκων, η αυτοθυσία τους και η άρνησή τους να δώσουν κόρη στα χαρέμια των Τούρκων. Σε μια παράδοση αναφέρεται μάλιστα ότι αν Τούρκοι βίαζαν μια Βλάχα, τότε τη σκότωναν για να μη μολυνθεί η φάρα από το αίμα αλλόθρησκων. Για να προστατεύσουν μάλιστα τα κορίτσια τους απ' τον εκτουρκισμό τα σταυροτύπωναν, τους έκαναν δηλαδή στο μέτωπο ανάμεσα στα φρύδια τους τατουάζ σε σχήμα του σταυρού για να μην τις θέλουν οι Τούρκοι» (149-150).

Ο Αργυρόπουλος παραθέτει δύο παραλλαγές (152-153), μία βλαχόφωνη από τη Γράμμουστα, μεταφρασμένη, και μία ελληνόφωνη από την Καστοριά. Το βλαχόφωνο τραγούδι, στη μετάφρασή του:

*Χατζη-Στέργιο, μεγάλε τσέλιγκα
που στη Γράμμουστα άλλον δεν έχει,
που έχεις σπίτια σαν παλάτι,
 πρόβατα, κοπάδια αμέτρητα
που μαυρίζουν τα βουνά,
το χειμώνα πλημμυρίζουν της Βοσνίας τους κάμπους.
Που έχει και ναργιλέδες εκατό,
πάνω απ' όλα και μια κόρη όμορφη,
το όνομά της όμορφη Σιάνα.
Ήρθε γράμμα από τον Αλή πασά,
που ποθεί να την τουρκέψει.
Ο Χατζη-Στέργιος κάνει πέρα απ' όλα,*

τραβάει χέρι για μια βδομάδα.
Ήρθε και ο Μήτας ο τσομπάνης,
κάθεται ο μαύρος και τον ρωτά:
«Χατζη-Στέργιο, τι συλλογάσαι;»
«Σώπα, έρμε Μήτα, μη με σκας,
δεν μπορείς να με βοηθήσεις.
Ο Αλή πασάς ζητάει τη Σιάνα,
ζητάει τη Σιάνα να τουρκέψει».
«Χατζη-Στέργιο, γύρνα του το γράμμα πίσω
και να σου δώσει περιθώριο δυο μήνες,
και μη φοβάσαι Χατζη-Στέργιο».
Τρεις μέρες και τρεις νύχτες
χτυπιόταν με τους Αρβανίτες από το Τεπελένι,
όσοι έπεφταν, άλλοι τόσοι έρχονταν.
Την έρμη τη Σιάνα σκότωσαν,
αλλά τη Σιάνα δεν την τούρκεψαν.

Στο καστοριανό τραγούδι, που αναφέρεται στην καταστροφή και της Γράμμουστας και του Λινοτοπίου, η κόρη που απάγεται μένει ανώνυμη, μπορεί λοιπόν να ταυτιστεί είτε με τη Σιάνα είτε με τη Ρούσα:

Ανάθεμά την την Τουρκιά και βαριανάθεμά την,
που πάτησε τη Γράμμουστα κι αυτό το Λινοτόπι.
Δεν ήταν ένας, δεν ήταν δυο, δεν ήταν πέντε δέκα,
ήταν χιλιάδες τα σκυλιά, σκυλιά φαρμακωμένα.
Πήραν μανούλες με παιδιά κι ανύπανδρα κορίτσια.

Πήραν και μια νεόνυμφη μ' ασήμι φορτωμένη,
στο τέλι και στο μάλαμα και στο μαργαριτάρι!
Δεν χάρηκεν τον άντρα της, τον αγαπητικό της.
Ξήντα Αρβανίτες την κρατούν κι εξήντα την ζητάζουν:
«Περπάτα, μήλο κόκκινο, ρόιδο μ' από το Γράμμο,
μην τα χρυσάφια σε βαρούν, τ' ασήμια και τα τέλια;»
Δεν με βαρούν τ' ασήμια μου, δεν με βαρούν τα τέλια,
μόν' με βαρούν τα βάσανα, τ' είχα λεβέντη άντρα». *ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΚΑΥΚΑΛΛΑΣ*
«Μωρή τρελή, μωρή ζουρλή, μωρή ξεμουλισμένη,
σαν θέλεις ταίρι διάλεξε, σαν θέλεις και λεβέντη,
να σ' έχει μες στα πούπουλα και μες στα μεταξένια.
Σκλάβες να σε χτενίζουνε με φιλντισένια χτένια,
να 'σαι αφέντρα και κυρά σ' Ανατολή και Δύση».
«Τι λες, τι λες, παλιότουρκε κι εσύ σκυλαρβανίτη.
N-εγώ χρυσάφια δε βαστώ και σκλάβες δεν αντέχω,
ν-εγώ θέλω τα μάτια μου, τα φρύδια τα γραμμένα,
που τα 'φαγεν η μαύρη γης και τ' άραχνο το χώμα.
Κάλλιο να ιδώ το αίμα μου τη γης να κοκκινίσει
παρά να ιδώ τα χείλη μου Τούρκος να τα φιλήσει».

Το δίστιχο με το οποίο τελειώνει και αυτό το τραγούδι γυναικείου ηρωισμού, όπως πολλά άλλα, μετακινήθηκε και στην επώνυμη ποίηση, και συγκεκριμένα στο ποίημα του Κωστή Παλαμά «Τα νιάτα της γιαγιάς», της συλλογής *Τα τραγούδια της πατρίδος μου*:

«Παιδιά μου, να μ' εβλέπατε δροσάτη κοπελούλα,
είκοσι χρόνων φρόνιμη Μισολογγιτοπούλα!

.....

*Στης μάνας το νανούρισμα, στις νόνας την κατάρα,
εις του πατέρα την ευχή, στις κόρης την τρομάρα,
στα παραμύθια της γριάς, στα χωρατά, στις παίνιες
και στις γιορτής τις ξεγνοιασιές και στις δουλειάς τις έννοιες
τ' ακούγαμε το πύρινο αλφαβητάρι αιώνια·
τους Τούρκους τούς ξορκίζαμε μαζί με τα δαιμόνια,
και τα κορίτσια στο χορό σαν πιάνονταν αράδα,
τέτοια τραγούδια του χορού φτερώναν τη γλυκάδα:*

*"Κάλλιο 'χω ' γώ το αίμα μου τη γη να κοκκινίσει
παρά να ιδώ τα μάτια μου Τούρκος να τα φιλήσει"». ⁵⁴²*

«Πήραν μανάδες με παιδιά»

Στο τραγούδι «Η Κωσταντίνα» η απαγωγή Ελληνίδων είναι μαζική, με πιθανό προορισμό των γυναικών τα σκλαβοπάζαρα της Ανατολής:

*Πατήσανε τ' Αντελικό, πήραν το Μισολόγι,
πήραν μανάδες με παιδιά και πεθερές με νύφες,
πήραν μια αρχοντοπεθερά με δώδεκα νυφάδες·
πήραν την Κωσταντίνα τριών μερών λεχώνα·
δεν ήρπε πέτρα να σταθεί, λιθάρι ν' ακουμπήσει,
να λυσοδέσει το παιδί, να το χορτάσει γάλα.
«Αν είστε Τούρκοι αφήστε με, χίλια φλουριά σάς δίνω,*

⁵⁴² Κωστής Παλαμάς, *Απαντα*, τόμ. Α': 47, 51-52.

να λυσοδέσω το παιδί, να το χορτάσω γάλα.

Πέτρα μ', σ' αφήνω το παιδί, σ' το κάνω τεσελίμι⁵⁴³,
κι ανίσως και ματαδιαβώ να στήσω μοναστήρι». ⁵⁴⁴

ΧΑΣΙΩΤΗΣ 1866: 119, αρ. 46

Μαζική επίσης αιχμαλωσία και απαγωγή δηλώνεται στο πελοποννησιακό τραγούδι «Έπεσε Αράπης στο Μοριά», όπου Αράπης ο Ιμπραήμ πασάς:

«Λάλησε, κούκο, λάλησε, πες το, καημένε, πες το».

«Τι να λαλήσω, τι να ειπώ, το να σας μολογήσω;

Έπεσε Αράπης στο Μοριά, μαζεύει Μοραϊτες.

Εήντα καράβια φόρτωσε, στην Αραπιά τα στέλνει.

Βγήκε φρεγάδα ρωσικιά, βγήκε και τους ρωτάει:

"Καράβια, πούθ' ερχόσαστε, τι πάτε φορτωμένα;"

"Απ' το Μοριά ερχόμαστε, και πάμε Μοραϊτες"».

ΤΣΙΑΝΗΣ 2013: 124, αρ. 29

Μαζική απαγωγή Ελλήνων και Ελληνίδων ιστορεί και το τραγούδι «Στουιάννη, χόλαμ, Στουιάννη», από την Ανατολική Ρωμυλία:

⁵⁴³ *τεσελίμι* (τουρκ.): παράδοση: *σ' το κάνω τεσελίμι: σ' το παραδίδω.*

⁵⁴⁴ «'Απασαι δ' αι γυναίκες, αι κατά την έξοδον διασωθείσαι, μη δυνάμεναι πλέον να προχωρήσωσιν, ηχμαλωτίστησαν, πλην μόνον επτά και τινων κορασίων και παίδων ανήβων. [...] Κατά την πολιορκίαν του Μεσολογγίου και την έξοδον της φρουράς αυτού εφονεύθησαν εκ των Ελλήνων 3.000, των δε λοιπών εξ αυτών, εκτός των διασωθέντων 1.800, άλλοι μεν ηχμαλωτίστησαν και επωλήθησαν εις τας αγοράς της χριστιανικής Ευρώπης ως δούλοι, και άλλοι εσύροντο δεσμώτες εις Πρέβεζαν και Ιωάννινα» (Φραγκίστας 1886, τόμ. Β': 223).

Στουιάννη, χόλαμ, Στουιαννούδ(η),
ρώτσι, Στυιάννη μ', τού βουνό
γιατ(ί) είνι μαύρα τα κουουδιά τ', μαύρα κί τα χουρτάρια τ';
Μέραμ μ' η πάχνη τόκαψιν, μέραμ βαρύς χειμώνας;
Κί τού βουνό συντύχινιν, συντύχινιν κί ήλιγιν:
Ούδι η πάχνη μ' έκαψιν, ούδι βαρύς χειμώνας.
Ιψέ ν-τ' αργά, ν-τ' αργούτσικα, βασίλιμα ι ήλιους,
τρια ταμπούρια ασκέρι διάβινιν, ούλου χριστιανουσύνη,
μί 'ς αλτσίδις δεμένοι.
Η νια η αλτσίδα, Στουιάννη μου, διμένιες παντριμένις.
Οι παντριμένις έκλιουαν, τουν Θιό παρακαούσαν:
«Κύριου μου, πού μας κίνησαν, Χριστέ μ', πού δα μας πάνι;
'Αφκαμι τα πιδάκια μας, μέσα σ' κουνιές π' κουνιούνταν.
Ποιες μανούλις δα τα πάρ'ν κί ποιες δα τα κουνήσουν;»
Τούρκ'σις μανούλις δα τα πάρ'ν, Τούρκ'σις δα τα κουνήσουν.
Η άλλ(η) η αλτσίδα, Στουιάννη μου, κρατούσιν κουριτσούδια.
Τα κουριτσούδια έκλιουαν, τουν Θιο παρακαούσαν:
«Κύριου μου, πού μας κίνησαν, Χριστέ μ', πού δα μας πάνι;
'Αφκαμι τα δουρήματα σ' μισάλις μας διμένα.
Ποια κουριτσούδια δα τα πάρ'ν κί ποια δα τα δουρίσουν;»
Τούρκ'κα κουριτσούδια δα τα πάρ'ν, τούρκ'κα δα τα δουρίσουν.
Η άλλη η αλτσίδα, Στουιάννη μου, κρατούσιν παλικάρια.
Τα παλικάρια έκλιουαν, τουν Θιό παρακαούσαν:
Κύριου μου, πού μας κίνησαν, Χριστέ μ', πού δας δα μα ζπάνι;
«'Αφκαμι τα ζιβγάρια μας, μες στού χουράφ(ι) ζιμένα.
Ποια παλικάρια δα τα πα'ρν κί ποια δα τα λαλήσουν;»

*Τούρκ'κα παλκάρια δα τα πάρ'ν, Τούρκοι δα τα λαλήσουν.*⁵⁴⁵

ΠΑΠΑΣΤΑΪΚΟΥΔΗ 2013: 139-140, αρ. 1

Η δημοτική ποίηση δεν αφήνει έξω από τον ορίζοντά της καμία από τις εκδοχές βίου που γεννάει η ιστορική και κοινωνική πραγματικότητα. Έτσι, στο ρουμελιώτικο τραγούδι που ακολουθεί η Ελληνίδα προτείνει με θαυμαστό αυτοθυσιαστικό φρόνημα να γίνει σκλάβα του μπέη, με αντάλλαγμα όμως την απελευθέρωση του άντρα της:

*Μπέη μου, τι ήταν πόκανες σε μένα την καημένη
Μου σκλάβωσες τον άντρα νου, τα φύλλα της καρδιάς μου.
Τον είχα τ'ν νύχτα συντροφιά, τ' απόβραδο κουβέντα
και στα γλυκοχαράματα στο στρώμα, στο κρεβάτι.
Εγώ σκλάβα σου γένομαι, κι εγώ και τα παιδιά μου,
ξεσκλάβωσε τον άντρα μου...*

ΣΠΑΝΔΩΝΙΔΗ 1939: 139, αρ. 276

Και κάτι ακόμα, σπουδαιότατο, αφού μπορεί να θεωρηθεί τεκμήριο ανοιχτής καρδιάς, ανοιχτού μυαλού και ηθικής ακεραιότητας: Την απόφαση κάποιας γυναίκας να πεθάνει παρά να υποστεί τον έρωτα αλλοεθνούς ή αλλόθρησκου, το δημοτικό τραγούδι δεν την πιστώνει αποκλειστικά σε Ελληνίδα. «Η δημοτική ποίηση έχει και υπερεθνικές εκδηλώσεις, μάλλον να πη κανείς ότι η ειλικρίνεια φθάνει μέχρις αφελείας» παρατηρεί σχετικά ο Τάσος Αθ. Γριτσόπουλος.⁵⁴⁶ Και η Βουλγάρα ενός τραγουδιού της Χαλκιδικής, λοιπόν, πληρώνει με τη

⁵⁴⁵ *χόλαμ*: «γιε μου, παιδί μου, αλλά και γενική προσφώνηση»· *κουουδιά*: κλαδιά· *μέραμ*: «μήπως, άραγε»· *συντύχινιν*: «μίλησε, από το ρήμα συντυχαίνω, συνομιλώ»· *ταμπούρια*: «ασκέρια»· *αλτσίδις*: αλυσίδες· *δουρήματα*: «δώρα που προσφέρονταν στους καλεσμένους σε γάμο»· *μισάλις*: «τραπεζομάντιλο μέσα στο οποίο τοποθετούσαν τα δώρα του γάμου, υφασμένο στον αργαλειό και πολλές φορές κεντημένο»· *δουρίσουν*: «θα τα προσφέρουν ως δώρα γάμου στους καλεσμένους»· *ζιβγάρια*: «ζευγάρια ζώων, που χρησιμοποιούνταν για τις αγροτικές εργασίες»· *λαλήσουν*: «λαλώ: παρακινώ, καθοδηγώ ζώο» (τα εντός εισαγωγικών ερμηνεύματα είναι της συλλογώς).

⁵⁴⁶ Βλ. Κυριακόπουλος 1992: 284).

ζωή της, εκουσίως, τη σθεναρή άρνησή της να παντρευτεί Τούρκο:

*Κάτου στ' Αράπη τού νιρό, στ' Αράπη τού πηγάδι,
Βουργάρα πάησι για νιρό, να πιει κί να γιουμίσει.
Βάζει τη στάμνα, γιόμουζι κί τα πουδάρια τς πλιένει.
Νά κι ου Αράπης πόρχιτι στού μαύρου του καβάλα.
«Καλημέρα σ', Βουργάρα νου». - «Καλώς τουν τούν Αράπη».
«Βουργάρα, βγάλι μι νιρό τού μαύρου να πουτίσου».
Σαράντα τάσια έβγαλι, στα μάτια δεν την είδι
κι απ' τα σαράντα κι ύστιρα στα μάτια τη λουγιάζει.
«Βουργάρα μ' δεν παντρεύισι, Τούρκουν άντρα να κάνεις;»
«Κάλλιου να διώ τού αίμα μου τη γης να κουκκινίσει
παρά να διώ τα μάτια μου Τούρκους να τα φιλήσει».
Τούρκους μαχαίρι έβγαλι κί τη Βουργάρα σφάζει.⁵⁴⁷*

ΒΑΓΓΛΗΣ 1986: 84-85, αρ. 45

Η απειλή ή ο κίνδυνος του βίαιου εξισλαμισμού αφορούσε όλες τις χριστιανικές φυλές των Βαλκανίων, και αυτό ακριβώς φανερώνει ένα βλάχικο τραγούδι από τη Μοσχόπολη. Εδώ ο τραγουδιστής βρίσκει έναν έξυπνο, αντιρητορικό τρόπο να δηλώσει την απόφασή του να μείνει στην πίστη του. Τίτλος, σαν σε παραμύθι: «Η έξυπνη μικρότερη αδελφή»:

⁵⁴⁷ Με τη συγκεκριμένη παραλλαγή συμφωνούν απολύτως δύο ελαφρώς συντομότερες που δημοσιεύτηκαν στα *Χρονικά Χαλκιδικής* (τχ. 21-22, 1972: 131, αρ. 22, και τχ. 42 -43, 1987: 158). Σε άλλη παραλλαγή, επίσης της Χαλκιδικής, η κατάληξη είναι διαφορετική: «Κάλλιου τού αίμα μου να ιδώ στη γης να κουκκινίζει, / πέρι τα μάτια μου να ιδώ Τούρκους να τα φιλήσει». / Κι από τού χέρ' την άρπαξι κί στου τσαντίρ' την πάει. / «Βουργάρα μου, φάι κί πιε κί πίσου μη θυμάσι». / «Βουργάρα 'γώ γινηθήκα, Βουργάρα θα πιθάνου» (Κυπαρίσσης 1940: 27, αρ. 95, στ. 6-9).

Στη μέση στο παζάρι
ένα μαγαζί καινούργιο
κι ήταν τρεις Τούρκοι στη σειρά.
«Αμάν, αφέντη μου Θεέ!
Τρεις μέρες δώσε μου άδεια
στις τρεις να πάω τις αδερφές μου:
"Καλή σου ώρα, μεγαλύτερη αδερφή!".
"Καλώς ήρθες, αδερφέ μας!
Τι είναι αυτοί πίσω από σένα;"
"Αυτοί θέλ' να με τουρκέψουν;
το κεφάλι αλλιώς μού παίρνουν".
"Πιο καλά εσύ να τουρκέψεις,
παρά το κεφάλι σου να χάσεις".
"Γειά σου, αδερφή μεσαία!"
"Καλώς ήρθες, αδερφέ μας!
Τι είναι αυτοί πίσω από σένα;"
"Αυτοί θέλ' να με τουρκέψουν,
το κεφάλι αλλιώς μού παίρνουν".
"Πιο καλά εσύ να τουρκέψεις,
παρά το κεφάλι σου να χάσεις".
"Γειά σου, μικρότερη αδερφή!"
"Καλώς ήρθες, αδερφέ μας!
Τι είναι αυτοί πίσω από σένα;"
"Αυτοί θέλ' να με τουρκέψουν,
το κεφάλι αλλιώς μού παίρνουν".
«Πιο καλά κόψ' το κεφάλι,
παρά Τούρκος να γενείς"».

*Πιο μεγάλη η μια αδελφή, μα μυαλό δεν είχε,
κι η μικρή η αδερφή ήταν μυαλωμένη.*

WEIGAND 2004: 163-164, αρ. 85

Αξίζει οπωσδήποτε να υπογραμμιστεί το γεγονός ότι η ελληνική δημοτική μούσα δεν αφήνει αμνημόνευτη και ατραγουδιστή, δηλαδή εκτός ιστορίας, ούτε καν την απόρριψη ενός Έλληνα, ενός Γκρέκου, από Βλάχα:

*Μια βλάχα πλιένει στου πουτάμ', πλιένει κι σκαματίζει.⁵⁴⁸
Κί Γκρέκους την αγνάντιβι 'πού πίσου απ' τού πλατάνι.
«Βλαχούλα μ', δεν παντρεύισι, Γκρέκου άντρα δεν παίρνεις;»
«Κάλλιου να διώ το αίμα μου τη γης να κουκκινίζει
πέρι να διώ τα μάτια μου Γκρέκους να τα φιλάει».*

ΒΑΓΓΛΗΣ 1986: 88, αρ. 47

Αλλά και η άρνηση από Τουρκοπούλα τραγουδήθηκε:

*Μια Τουρκοπούλα στο τζαμί το «ιλαλά» φωνάζει.
«Τούρκα μου, δεν παντρεύεσαι, Ρωμιόν άντρα δεν παίρνεις;»
«Εγώ Τούρκα γεννήθηκα, Ρωμαίισσα θα πεθάνω;
Κάλλιο να διώ το αίμα μου τη γης να κοκκινίσει
παρά να διώ τα μάτια μου Ρωμιός να τα φιλήσει».⁵⁴⁹*

Δεν είναι αυτό το μοναδικό τραγούδι που τιμά μια Τουρκοπούλα και τη στέρεη απόφασή

⁵⁴⁸ σκαματίζω: σαπουνίζω.

⁵⁴⁹ Το τραγούδι το παραθέτει ο Στέργιος Βαγγλής στα *Δημοτικά Χαλκιδικής* (1986: 88), αντλώντας το από τη *Συλλογή ανεκδότων δημοτικών ασμάτων Μακεδονίας - Χαλκιδικής - Θράκης* του Ιωάννη Πέτση, Θεσσαλονίκη 1931: 86.

της να μην αρνηθεί τις εθνικοθηρησκευτικές της πεποιθήσεις. Στη *Λαϊκή μούσα* του ο Ν.Α. Κεφαλληνιάδης παραθέτει «δύο αντίθετα τραγούδια» από τον καιρό της Μικρασιατικής εκστρατείας και καταστροφής. Πρώτο «Το χανουμάκι»:

« Ένα ωραίο χανουμάκι,
τσαχπίνικο και πεταχτό,
πόσο μ' αρέσει να το βλέπω
το φερετζέ να 'χει ανοιχτό.

Θενά σε πάρω απ' το χαρέμι
και θα σε κλέψω μια βραδιά,
και θα σε πάω, καλέ μου, στην Αθήνα,
να σε φωνάζουνε Ρωμιά.

Έλα την πίστη σου ν' αλλάξεις,
έλα να γίνεις χριστιανή⁵⁵⁰,

⁵⁵⁰ Για κάπως ιδιότροπους λόγους, ναρκισσισμού σημαντικούς, εύχεται να αλλαξοπιστήσει και να γίνει χριστιανή μια μουσουλμάννα, κλεισμένη σε χαρέμι, σε ανέκδοτο ποίημα του Κ. Π. Καβάφη, του 1884, που ο Γ. Π. Σαββίδης του έδωσε τον τίτλο «Dünya Güzeli» («τουρκική υπερθετική έκφραση που σημαίνει κυριολεκτικά "η ωραία του ντουινιά, δηλ. η πεντάμορφη ή η ωραία των ωραίων», εξηγεί ο επιμελητής):

*Το κάτοπτρον δεν μ' απατά, είν' αληθής η θέα,
δεν είναι άλλη ως εμέ επί της γης ωραία.
Οι οφθαλμοί μου στίλβοντας αδάμαντας ομοιάζουν,
του κοραλλίου την χροιάν τα χείλη μου πλησιάζουν,
δύο σειραί μαργαριτών το στόμα μου στολίζουν.
Το σώμα μου είν' εύχαρι, το πόδι μου φημίζον,
χείρες, λαιμοί κατάλευκοι, κόμη μεταξωτή...
πλην φευ, τι ωφελεί;
Εντός αυτού του μισητού κλεισμένη χαρεμίου,
ποιός το κάλλος σου ορά επί της υψηλίου;
Μόνον αντίζηλοι εχθραί φαρμακευμένον βλέμμα
με ρίπτουν, ή απαίσιοι ευνούχοι, και το αίμα
παγώνει εις τας φλέβας μου ότ' έρχεται κοντά μου
ο απεχθής μου σύζυγος. Προφήτα, δέσποτά μου,
σύγγνωθι την καρδίαν μου αλγούσ' αν εκφωνή,
Ας ήμην χριστιανή!*

να λούζεσαι κάθε Σαββάτο,
ν' αλλάζεις κάθε Κυριακή».

«Την πίστη μου δεν την αλλάζω,
εγώ δε γίνομαι Ρωμιά,
μονάχα να 'μαι Τουρκοπούλα,
να προσκυνάω τα τζαμιά».

«Θενά σε πάρω στην Αθήνα,
θενά σε κλέψω μια βραδιά,
για να σε βλέπει η κοινωνία,
να σε φωνάζουνε Ρωμιά».

ΚΕΦΑΛΛΗΝΙΑΔΗΣ 1992: 102⁵⁵¹

Δεύτερο, το «Τραγούδι από την τούρκικη σκλαβιά», με αντίθετα πια τα ζευγάρια φύλου-φυλής αλλά με ίδια την αντρική επιθυμία και τη γυναικεία άρνηση. Το λεκτικό και η ρητορική του μελοδραματικού τραγουδιού ωστόσο απομακρύνονται αισθητά από τα δεδομένα του δημοτικού⁵⁵²:

*Αν εγεννώμην Χριστιανή θα ήμην ελευθέρα
εις πάντας να δεικνύομαι και νύκτωρ κ' εν ημέρα·
και άνδρες μετά θαυμασμού, γυναίκες μετά φθόνου
θα ωμολόγουν, βλέποντες το κάλλος μου, εκ συμφώνου, -
ότι η φύσις ως εμέ άλλην δεν θα παράξει.
Οσάκις θα διέβαινα εν ανοικτή αμάξη
θα πληρούντο της Σταμπούλ με πλήθος αι οδοί
ίνα καθείς με ιδή.*

Βλ. Κ.Π. Καβάφης, *Ανέκδοτα ποιήματα*, 1977: 7-9, και *Κρυμμένα ποιήματα*, 1993: 20 (στην έκδοση των *Κρυμμένων* έχουν διορθωθεί τα ορθογραφικά λάθη των *Ανεκδότων*).

⁵⁵¹ «Το τραγούδι», εξηγεί ο συλλογέας, το «ηχογράφησε στο καφενείο του Αντρίκου, στην Κόρωνο Νάξου, το 1984, ο Κορωνοδιάτης Μανώλης Μανωλάς, όπως το τραγούδησε ο Μαντζουρανογιάννης (Γιάννης Εμμ. Φακίνος), που του το 'μαθε ο παππούς του. Είναι, λέει, σμυρναίικο και το 'φεραν από την Ανατολή».

⁵⁵² Στο τέλος του τραγουδιού ο Κεφαλληνιάδης σημειώνει: «Αφήγ. Ιωάν. Σωμμαρίπας, ετών 80, Δαμαριώνας (Καταγραφή Αικατ. Προμπονά)».

«Τι θες, πασά, και μ' έκραζες, τις φίλες μου ν' αφήσω
και σε το μαύρο τύραννο να ρθώ να συναντήσω;»
«Ελληνοπούλα τρομερή κι αθάνατη παρθένα,
τι στέκεσαι και με κοιτάς με μάτια βουρκωμένα;»
«Πώς απαιτείς να σε κοιτώ με γελαστό το βλέμμα,
εσύ, πασά, που σπάραζες τη Σμύρνη μες στο αίμα;
Και τους ναούς μας έκλεισες κι έκαψες τα χωριά μας
και τώρα κλαιν οι μάνες μας, κλαίνε και τα παιδιά μας».
«Γίνου Τουρκάλα και θα δεις τι πλούτη θ' αποκτήσεις,
μες στην Τουρκιά θα ζήσεις, σαν κόρη Αλή πασά».
«Ελληνοπούλα εγώ, πασά, κι Ελληνοπούλας μάτια
εύκολα δε θαμπώνονται με τούρκικα παλάτια».
«Γιά ιδέες και το μαχαίρι αυτό κι αν ίσως δε θελήσεις,
μες στην καρδιά μου θα μπηχτεί κι ευθύς θα ξεψυχήσεις».
«Εμπρός, κακούργε, σφάξε με με δίκοπη λεπίδα,
τιμή μου είναι να σφαγώ για τη γλυκιά πατρίδα.
Κι η μάνα κι ο πατέρας μου κάλλιο 'χουν να πεθάνω,
Τουρκάλα δεν την κάνουνε την κόρη τους τη μία.
Και μη θαρρείς πως δεν μπορώ κι εγώ να σε σκοτώσω
και τη χρυσή σου κεφαλή στους σκύλους να τη δώσω».

ΚΕΦΑΛΛΗΝΙΑΔΗΣ 1992: 102-103

Αρπαγές πάντως, για να επανέλθουμε στο θέμα αυτό, γυναικών αλλά και παιδιών, Ελληνόπουλων ή Τουρκόπουλων, καθώς και ενηλίκων που δεν ήταν οπωσδήποτε ευκατάστατοι ή αλλόθρησκοι⁵⁵³, γίνονταν και από τους κλέφτες. Για λύτρα συνήθως, όπως παραδίδει το

⁵⁵³ Ένα παράδειγμα: «Σε χειρόγραφο για τα θαύματα της Παναγίας Προυσιώτισσας, των χρόνων της Επανάστασης περίπου, διαβάζουμε: "Εις τα μέρη του Αποκούρου [στην Αιτωλία] τινές λησταί επήραν έναν αιχμάλωτον Ιωάννην

τραγούδι «Αιχμάλωτες χανούμισσες»⁵⁵⁴, όπου και συσσωρεύονται αρκετοί λογότυποι της δημοτικής ποίησης:

*Πέφτουν τουφέκια σαν βροχή, και φοβερά βροντούνε·
μηδέ σε γάμο πέφτουνε, μηδέ σε πανηγύρι,
πέφτουν στο Καρατζάνταγλι, στον Χατζ-Αλή το σπίτι.
Πήρανε τρεις χανούμισσες, και τρεις χανουμοπούλες·
τες πήραν και τες πάγαιναν, παν στο Γερακοβούνι.
Την μια την λένε Χατιτζέ, την άλλην λένε Αϊσα,
την τρίτη την μορφότερη την λένε Χανουμίτσα.
Κι η μάνα της πάγει κοντά, με τα μαλλιά απλωμένα.
Και οι κλέφτες τής εγύρευαν δεκα χιλιάδες γρόσια,
για να στείλουν ζαγορά, να βγάλουν τις καντίνες.
Γυρίζει η μικρότερη και λέγει της νενές της:
«Σίντας ν' ασπρίσει κόρακας, να γένει περιστέρι,
και να χλωράνει ο ζέρακας, να βγάινει νιο βλαστάρι,
τότε, μάνα μ', καρτέρε μας, τότε ν' απαντυχαίνεις».⁵⁵⁵*

FAURIEL B' 1999: 86, αρ. 99

ονόματι [...]. Ήρχισαν να τον τυρανούν ζητούντες από αυτόν γρόσια και φλωρία. Ο δε έλεγεν αυτοίς: "Λυπηθήτε με τον ταλαίπωρον δι' αγάπην του Ιησού Χριστού και της Παναγίας της Προυσιώτισσας, διότι εγώ δεν έχω πλούτον και γρόσια". Οι δε κλέπται έλεγον αυτό: "Ημείς Χριστόν και Παναγίαν εδώ εις τα βουνά δεν ηξεύρομεν, μόνον φέρε την εξαγοράν, τα 800 γρόσια, διά να γλυτώσης την ζωήν σου"» (Νίκος Μπαζιάνας, *Για τη λαϊκή μουσική μας παράδοση*, χ.χ.έ., σ. 121).

⁵⁵⁴ Γράφει ο Φωρέλ (1999Α': 44-45): «Συνέβαινε συχνά να πιάνουν αιχμάλωτες τις γυναίκες ή τις κόρες των αγάδων ή των μπέηδων, ή ακόμα και των ελλήνων προεστών, και ύστερα να τις κρατούν στα χέρια τους πολλές μέρες, σε σπηλιές, στις κοιλάδες ή στις ερημικές κορφές των βουνών, ώσπου να πάρουν τα λύτρα που είχαν ζητήσει. Μερικές φορές, αυτές οι φυλακισμένες συνέβαινε να είναι οι γυναίκες ή οι κόρες ανθρώπων που είχαν ατιμάσει τις κόρες ή τις γυναίκες των κλεφτών. Αλλά ούτε σ' αυτήν την περίπτωση, ούτε σε καμιάν άλλη, δεν επέτρεπαν την παραμικρή προσβολή στις αιχμάλωτές τους. Όμορφη ή άσχημη, νέα ή γριά, μουσουλμάνα ή χριστιανή, από άσημη οικογένεια ή από εχθρική οικογένεια, καθεμά τους ήταν ιερό αντικείμενο για όλους τους κλέφτες της συμμορίας που την είχε πιάσει. Όποιος καπετάνος θα τολμούσε να μη δείξει σεβασμό, τα παλικάρια του θα τον παρατούσαν αμέσως, σαν έναν άνθρωπο χωρίς τιμή πια, και ανάξιο να διατάζει γενναίους. Αναφέρουν το παράδειγμα ενός οπλαρχηγού σκοτωμένου από τα ίδια τα παλικάρια του επειδή είχε προσβάλει μια Τουρκάλα που κρατούσε αιχμάλωτη, περιμένοντας να εξαγοραστεί».

⁵⁵⁵ καντίνες: καδένες, αλυσίδες· νενέ: μάνα· σίντας: όταν· απαντυχαίνω: περιμένω, ελπίζω.

Αρπαγή γυναικών ιστορεί και το «Αι δύο αιχμάλωτοι Οθωμανίδες», «τραγώδι επί του Ελληνικού πολέμου του 1821» όπως το χαρακτηρίζει ο Αθ. Ιατρίδης, όπου ο εισαγωγικός στίχος σχολιάζει ακριβοδίκαια το γεγονός:

*Πικρή μέρα ξημέρωσε, πικρή νύκτα βραδιάζει,
δυο Τουρκοπούλες έπιασαν και δυο βαριές κυράδες,
Ρεσούλα και τη Φατιμέ, τες δυ' όμορφες του κόσμου.
Ρεσούλα παίρν' ο Γιαννακός, τη Φατιμέ ο Χαμπίπης.
Στα γόνατα την κάθισε, στα μάτια την κοιτάζει.
«Ρεσούλα, γίνου χριστιανή, γυναίκα να σε πάρω».
«Το πώς να γίνω χριστιανή, γυναίκα να με πάρεις.
'Γώ έχ' αδέρφια μπέηδες, ζαδέρφια βοϊβοντάδες.
'Γώ έχω τον Κιαμίλμπεη, ρετσάλι του Βεζίρη.⁵⁵⁶
Σας φέρει γρόσια φόρτωμα και τα φλωριά σακούλια».*

ΑΘ. ΙΑΤΡΙΔΗΣ 1859: 38

Στο κλέφτικο «Του Κώστα» δεν αιχμαλωτίζονται μόνο Τουρκάλες αλλά και παπαδιές και παπαδοπούλες. Δράστης εδώ, «πιθανώς ο Κώστας Καφρίτσας, κλέφτης των Αγράφων», όπως σημειώνει ο Νικόλαος Πολίτης, «ζήσας κατά τας αρχάς του παρελθόντος [19ου] αιώνας»:

*Σηκώνομαι μια χαραυγή, μαύρος από τον ύπνο,
παίρνω νερό και νίβομαι, μαντίλι και σφουγγιόμαι,
ακούω τα δέντρα και βογκούν και τες οζιές και τρίζουν,*

⁵⁵⁶ Εξηγεί ο Ιατρίδης: *Κιαμίλμπεης*: «ούτος περίφημος καταστάς διά τους θησαυρούς του, διετέλεσεν ηγεμών διαδοχικώς της Κορίνθου κλπ.» *ρετσάλι*: «εύνους παρά τω ηγεμόνι, μεγιστάν».

και τα λημέρια των κλεφτών και βαριαναστενάζουν.

Έκατσα και τα ρώτησα γλυκά σαν τη μητέρα:

«Τι έχετε οξιές που χλίβεστε, λημέρια που βογκάτε;»

Κι εκείνα μ' αποκρίθηκαν βαριαναστεναγμένα:

*«Εχάσαμε την κλεφτουριά και το λεβέντη Κώστα,
οπού 'χε δώδεκα αδερφούς και τριανταδυό ξαδέρφια,
που 'φερνε σκλάβες παπαδιές με τις παπαδοπούλες,
που 'φερνε και τις μπέισσες μ' αυτές τις μπειοπούλες».*

N.Γ. ΠΟΛΙΤΗΣ 1914: σ. 50, αρ. 45

Άλλος Κώστας αρπάζει και σκλαβώνει Εβραία. «Δεν ξέρουμε ποιος είναι ο κλεφταρματολός Κώστας που σύμφωνα με το τραγούδι έκανε μια τόσο παράτολμη απαγωγή μέσα στη Θεσσαλονίκη» σημειώνει ο Γιώργος Καφταντζής. «Ίσως ο καπετάν Κώτας, οπλαρχηγός της Χαλκιδικής που επικεφαλής σώματος Μακεδόνων πήγε στη Σκιάθο και από κεί στα Ψαρά, όπου και σκοτώθηκε πολεμώντας όταν καταστράφηκε το νησί στα 1824»:

Κώστα μου, τι δεν φάνηκες αυτό το καλοκαίρι

να περπατείς αρματολός, αρματολός και κλέφτης,

να πάρεις σκλάβα την Οβριά μέσ' απ' τη Σαλονίκη;

Μου είπαν πως χαμπήλωσες στην Κάτω την Χασάντρα.

Κώστα μου, πώς γελάστηκες;

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1977: σ. 37

Δεν θα πρέπει λοιπόν να μας ξενίζει ιδιαίτερα η αιχμαλωσία Ελληνίδων από Έλληνες κλέφτες με στόχο τα λύτρα ούτε οι επιθέσεις τους σε πόλεις, χωριά και μοναστήρια. Οι εναρκτήριοι στίχοι ενός τραγουδιού των Τζουμέρκων *Όσα κακά κι αν έκαμες, όλα συμπαθημένα,*

/ μα ένα κακό που έκαμες, συμπαθημούς δεν έχει, / που σκλάβωσες και μια Ρωμιά (Κοτζιούλας 2016: 96, αρ. 120), που αναφέρονται σε μετεπεναστατικό γεγονός, στην απαγωγή της Μετσοβίτισσας αρχοντοπούλας Ευδοκίας Αβέρωφ από τον Αρτινό λήσταρχο Θύμιο Γάκη, το 1884, έχουν την εφαρμογή τους και στα προεπαναστατικά χρόνια. Ένα τραγούδι από την Αρναία μάλιστα καταγράφει τα εξωτερικά γνωρίσματα, τα βαμμένα ή μη χείλη και μαλλιά, με βάση τα οποία θα μπορούσε να προσδιοριστεί η εθνικότητα κάποιας γυναίκας, όχι πάντως με απόλυτη ασφάλεια:

*Κάτου στου παπά τ' αλώνι
κί στ' αγά τού περιβόλι
πάισαν κλέφτις να πατήσουν
να πατήσουν κί να πάρουν.
Μα σαν πάτησαν κί πήγαν,
πήραν άσπρα, πήραν γρόσια,
πήραν κί μια Ρουμιουπούλα,
του παπά θυγατερούλα.
Στού βουνό την ανιβάζουν
κί στουν πρώτου την πααίνουν
κι άρχισαν να την ζητάζουν:
«Τούρκα είσι γιά Ρουμείσσα;»
«Μά του Θιό, Ρουμείσσα είμι».
«Αν είσι, κόρη μ', Ρουμείσσα,
τί είν' τα νύχια σου βαμμένα,
τα μαλλιά σ' μπουγιατισμένα;»
«Μπουγιατζή 'χα στην αυλή μου,
μπουγιατζή στου μαχαλά μου,*

*κι είν' τα νύχια μου βαμμένα,
τα μαλλιά μ' μπουγιατισμένα».*

Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 13-14, 1967: 666

Σε σερραϊκή παραλλαγή του τραγουδιού, με τον τίτλο «Η βλαχοπούλα», τα πράγματα είναι ελαφρώς διαφορετικά:

*Κάτω στ' Αρβανιτοχώρια
και στα βλάχικα κονάκια
παν οι κλέφτες να πατήσουν
και να βρουν να διαγομίσουν.
Πήραν άσπρα, πήραν γρόσια,
πήραν και χρυσά φλουράκια,
πήραν και μια βλαχοπούλα,
μια μικρή τσελιγκοπούλα.
Στο γιαλό την κατεβάζουν,
πέντε, δέκα την ζετάζουν.
«Στο θεό σου, βλαχοπούλα,
έμορφη τσελιγκοπούλα,
τ' είν' τα νύχια σου βαμμένα,
τα μαλλιά σ' μπουγιατισμένα;»
«Γάμον είχα στην αυλή μου
κι είν' τα νύχια μου βαμμένα,
τα μαλλιά μ' μπουγιατισμένα».*

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1977: 52

Το γεγονός ότι αρκετές κλέφτικες ομάδες είχαν από τη συγκρότησή τους διεθνικό ή υπερεθνικό χαρακτήρα⁵⁵⁷ εξηγεί και τη σχετική αδιαφορία τους για το θρήσκευμα ή την εθνικότητα των υποψήφιων θυμάτων. Αποκαλυπτικό είναι το τραγούδι «Το μάθημα του Νάνου», όπου ο καπετάνιος τίθεται επικεφαλής Ελλήνων, Βουλγάρων και Αρβανιτών, αδερφωμένων από τον ίδιο σκοπό - τα φλωριά:

*Ανέβη ο Νάνος στα βουνά, ψηλά στα κορφοβούνια,
και κλέφτες εσυμμάζωνε, Βουλγάρους κι Αρβανίτες,
και τα μικρ' Ελληνόπουλα με τ' ασημένια σκιάδια.
Τα μάζωξε, τα σύναξε, τα 'καμε τρεις χιλιάδες,
κι ολημερίς τούς δίδαχνε, οληνυκτίς τούς λέγει:
«Βρ' ακούστε παλικάρια μου, κι εσείς παιδιά δικά μου,
δεν θέλω κλέφτες για τραγιά, κλέφτες για τα κριάρια,
μόν' θέλω κλέφτες για σπαθί, κλέφτες για το τουφέκι.
Τριών μερών περπατησιά να πάμε σε μια νύχτα,
να πάμε να πατήσομε της Νικολούς τα σπίτια,
πόχει τα άσπρα τα πολλά, και τ' ασημένια πιάτα».
«Καλώς τον Ιάννη πόρχετα*41*, καλώς τα παλικάρια».
«Παράδες θέλουν τα παιδιά, φλωριά τα παλικάρια,
κι ατός μου θέλω την κυρά...»*

FAURIEL A' 1999: 113, αρ. ΙΕ'

⁵⁵⁷ Για παράδειγμα, στο τραγούδι «Η λήστευσις της Καστανιάς (1832)» (Αραβαντινός 1880: 89, αρ. 103), δίπλα στους Έλληνες κλέφτες που εσυνάχθησαν μες στην Αγιά Τριάδα (τα δυο Τσαπόπουλα, τους πέντε Μπλαχαβαίους, / τον Ζάκα απ' το Γρεββανό, τους τρεις Κοντογιαναίους κ.ά.), ήταν και Τόσκηδες, και Λιάπηδες, με τον Ταφίλη Μπούζη (στ. 7), Αλβανοί δηλαδή.

Τρεις εκδοχές σχέσεων

Ο τραγουδισμένος έρωτας του Τούρκου για τη Ρωμιοπούλα ακολουθεί τρία σχήματα συναρτημένα με τη στάση της πολιορκούμενης: α) η κόρη αρνείται και αποκρούει τον Τούρκο που φιλοδοξεί να την κάνει δική του, ενώ δεν δηλώνονται οι σκέψεις της οικογένειάς της (της μητέρας της δηλαδή, γιατί για τα αισθήματα του πατέρα σπανίως γίνεται λόγος⁵⁵⁸): β) η κόρη αρνείται, αλλά η σκύλα η μάνα της συναινεί στον γάμο και την πιέζει να δεχτεί· γ) με πλήρη αντιστροφή τώρα, η κόρη συναινεί, αλλά αρνείται η μάνα της. Βλέπουμε δηλαδή ότι η μάνα, περισσότερο ώριμη και έμπειρη από την κόρη, που ενίοτε προσδιορίζεται σαν άγουρη δωδεκάχρονη, λειτουργεί άλλοτε σαν φορέας της συλλογικής μνήμης και των εθνικών αξιών, οπότε αντιδρά δυναμικά, και άλλοτε με το ένστικτο της επιβίωσης ή υπό την επιθυμία της οικογενειακής εξασφάλισης και της κοινωνικής ανάδειξης, σε καιρούς μάλιστα που η αρπαγή και ο βίαιος εξισλαμισμός μπορούσαν να δώσουν στον Τούρκο ό,τι ποθούσε. Και μόνο αυτό θα αρκούσε για να ειπωθεί ότι το δημοτικό τραγούδι παρακολουθεί με προσοχή όσα όντως συμβαίνουν, μεικτά και αλληλοσυγκρουόμενα, καταγράφει δηλαδή και δεν προδιαγράφει ούτε εντέλλεται.

Από την επιχειρούμενη εδώ ταξινόμηση πάντως ξεφεύγει ένα ομοιοκατάληκτο κυπριακό τραγούδι του 19ου αιώνα, διαδεδομένο σε όλο το νησί: «Η Μαρικκού απού την Εφτακόμην». Παντρεμένη η Μαρικκού, *άαπησε τον Αχμέτ αγά κι εμίσησε τον Αντώνην*. Μητρική παρεμβολή δεν υπάρχει στο συγκεκριμένο τραγούδι, αφού τη λύση του προβλήματος την αναλαμβάνει ο απατημένος σύζυγος. Προσφεύγει πρώτα στον πατέρα του αντεραστή του, τον Μουλλαλή αγά, για να του πει να συμβουλευθεί τον γιο του να αποσυρθεί, κι όταν ο λόγος αποτυγχάνει, πίπτει μάχαιρα:

⁵⁵⁸ Στο βορειοηπειρωτικό «Ρωμιάς και Τούρκος» (Κατσαλίδας 2001: 178-179, αρ. 197), αυτός που αρνείται να δώσει την Τασιούλα στον Τούρκο είναι ο Γιάννος, ο πατέρας της όπως εικάζουμε: *Από πέρα το ποτάμι / κι από δώθε το πλατάμι, / κάθονταν Ρωμιάς και Τούρκος. / Το Ρωμιά τον λέγαν Γιάννο / και τον Τούρκο Σουλεϊμάνο. / Είχ' ο Γιάννος μια κοπέλα, / μαρμαρένια, κρουσταλλένια, / και τη λέγανε Τασιούλα. / Τη γυρεύει ο Σουλεϊμάνος / να την κάνει Τουρκοπούλα. / «Δε σ' τη δίνω την Τασιούλα, / μου την κάνεις Τουρκοπούλα. / Και τα φρύδια θα της βγάλεις, / κοκκινάδι θα της βάλεις».*

*Κλωτσιάν της πόρτας έδωκεν, τρέχει στο παναθύριν,
έβκαλε το μαχαίριν του κι έκάμε τον χαζίριν,
έβκαιννε το κακόν σκυλλίν με δίχα το φεκκίριν.
«Περικαλώ σε, βρε Αντωνή, μεν με σκοτώσεις τέλεια,
και τα φιλιά της Μαρικκούς έν' ζάχαρη και μέλια».
«Να σε σκοτώσω, βρε σκυλλίν, γιατ' ήθελες αγκάλες».
Μιάν μαχαιρκάν του χάρισε μέσα στες δυο κουτάλες
και νά σου τον Αχμέτ αγά και κει χαμαί και λέει,
και με το στόμαν έλεε και με τα 'μμάδια κλαίει:
«Λεμόνιν 'πού την λεμονιάν, νερό ν' που τες φουντάνες,
ό,τι παθαίνει άθρωπος ένι 'πού τες πουτάνες».
Μαχαίριν ήτουν δίστομον, χέμα ήτουν και σίσιν,
ζαναχαρίζει του άλλην μιαν κει μέσα στο ζινίσιν,
αν ήτουν χότζας ή μουλλάς έκαμέν τον δερβίσην.
Οι μαχαιριές ήτουν εννιά πεόν εν του έμεινε χάλιν.
επίασε και τυλίγει τον μέσα στο πεσταμάλιν,
Στον νόμον του τον έβαλε της δόμης να τον βκάλει.
Ωστη να πά' στον ηλιακόν πέφτουν τα γεμενιά του,
ώστε να πά' στην πόρτα του πέφτουν και τ' άντερά του,
με το κοντάριν τα 'συρε κι επήρε τα κοντά του.⁵⁵⁹*

ΣΑΚΕΛΛΑΡΙΟΣ 1891: 134-142, αρ. 36, στ. 188-207

⁵⁵⁹ χαζίρι: παραλίγο· φεκκίρι: στενοχώρια· φουντάνα: βρύση· χέμα: προσέτι· σίσι: λεπτό· ζενίσι: σβέρκος· μουλλάς: ιεροδιδάσκαλος· χάλι: κατάντια, περιθώριο· πεσταμάλι: λουτρόρουχο χαμάμ, μπουρνούζι· δόμη: ξερολιθιά· ηλιακός: λιακωτό· γεμενιά: ελαφρά παπούτσια.

Τα ερμηνεύματα αντλούνται από το Γλωσσάριο του Σακελάρου και από το Ρόης Παπαγγέλου, *Το κυπριακό ιδίωμα: Μέγα κυπρο-ελληνο-αγγλικό λεξικό (και με λατινική ορολογία), ερμηνευτικό - ετυμολογικό - προφοράς - ορθής γραφής (και με πλήρη διαταύρωση), με μια διεξοδική Εισαγωγή του Λεξικογράφου, Ιωλκός, Αθήνα 2001.*

Εκτός ταξινομικού σχήματος μένει επίσης ένα ποντιακό τραγούδι που αναφέρεται στην κατάληξη της σχέσης ανάμεσα σε μια Ελληνοπούλα και έναν κρυφοχριστιανό, τραγούδι που τιμά την επιβιωτική επίνοια:

*«Σώνα μ', μην τυραννίεσαι και μ' έεις βαρύν καρδίαν,
θ' αλλάεις το χρυσόν τ' όνομά σ' και τούρκικον θα βάλεις,
θα παίρτς άντραν ολόχρυσον, χριστιανού παιδίν έν',
σ' σα φανερά Μαχμούτ αγάς και σ' σα κρυφά Νικόλας,
σ' σο μοναστήρ' μεσανυχτί' θα πάτε στεφανιούζ'νε».*

ΛΑΜΨΙΔΗΣ 1960: 176-177, αρ. 91

Στην απόδοση του Πάνου Λαμψίδη:

*«Μην τυραγιέσαι, Σώνια μου, και μη βαριοκαρδίζεις,
θ' αλλάξεις το χρυσόνομα και τούρκικο θα βάλεις,
άντρα παίρνεις ολόχρυσο, είναι χριστιανοπαίδι,
στα φανερά Μαχμούτ αγάς και στα κρυφά Νικόλας,
και στη μονή μεσονυχτίς θα πάτε για στεφάνι».*

Αλλά ας προχωρήσουμε στα τραγούδια που εντάσσονται στη μία η την άλλη από τις τρεις ομάδες που προαναφέρθηκαν.

α) ΑΡΝΗΣΗ ΚΟΡΗΣ

Αδιαφορώντας για τα σίγουρα πλούτη και τη μεγάλη ζωή, η Ελληνοπούλα, που ονομάζεται μάλιστα Σουλτάνα σε τραγούδι της Επανομής, αντιστέκεται σθεναρά στις πιεστικές

συμβουλές και στα ταξίματα:

*« Έβγα, Σουλτάνα μου, στο παραθύρι,
να ιδείς τον ήλιο και το φεγγάρι,
να ιδείς τον άντρα που θα σε πάρει.
Πάρ' τον, Σουλτάνα μου, έχει καϊκι,
να σε πηγαίνει στη Σαλονίκη.
Πάρ' τον, Σουλτάνα μου, έχει παπόρι
να σε πηγαίνει Σμύρνη και Πόλη.
Πάρ' τον, Σουλτάνα μου, τον Τούρκο για άντρα
να σε γιομίσει φλουριά και χάντρα».*
*«Δεν τον ηθέλου, δεν τον ηθέλου,
Ρουμιά γεννήθηκα, Ρουμιά πιθαίνου,
γώ τούν Τούρκου δεν τούν ιπαίρνου».*

Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 17-18, 1969: 145-146, αρ. 38

Όπως μάς πληροφορεί το έργο του Ξενοφόντα *Άκογλου Λαογραφικά Κοτυώρων* (1939: 205), μια παραλλαγή του τραγουδιού αυτού ακουγόταν στη γαμήλια πομπή στα Κοτύωρα, πόλη στα παράλια της Μαύρης Θάλασσας, η οποία σήμερα ονομάζεται Ορντού: «Αφού ντυνόταν ο γαμπρός εξεκινούσε με όλους τους συγγενείς και τους καλεσμένους και με τη συνοδεία της μουσικής πήγαιναν στου κουμπάρου. Εκεί σμίγανε με τους καλεσμένους του τελευταίου, κι αφού έπαιρναν κανένα ούζο στο πόδι, κινούσαν όλοι μαζί προς το σπίτι της νύφης. Από δω και πέρα αρχίζει να συγκροτείται η γαμήλια πομπή, ο *γαμόστολον*. Μπροστά βάδιζε η μουσική κι αμέσως κοντά οι *καλετέν'*, ή *εμπρολάτ'* και *εμπρολαλέτ' ή τραγωδάν'*. [...] Οι *εμπρολάτ'* με τη συνοδεία της μουσικής σ'όλο το διάστημα του δρόμου έλεγαν τα παρακάτω τραγούδια.

Μαύρα μου μάτια, κόκκινά μου χείλη,
έβγα, ξανθούλα μου, στο παραθύρι.
Να ιδείς τον ήλιο και το φεγγάρι,
να ιδείς τον νέον που θα σε πάρει - ή
τον νέον, κόρη μου, που θα σε πάρει.
Ένα Τουρκάκι κι ένα Ρουσσάκι,
πόλεμον έκαναν για ένα Ελληνάκι - ή Ελενάκι.
«Πάρ' τονα, κόρη μου, τον Τούρκον άντρα,
να σου φωνάζουνε χανούμ Σουλτάνα.
Πάρ' τονα, κόρη μου, έχει γουλέτα,
θα σου ταΐζει άσπρη γαλέτα».
«Δεν τονε θέλω, δεν τονε θέλω,
καλόγρια γίνουμαι, στα ράσα μπαίνω».

Ένα από τα πιο σφριγηλά τραγούδια που ιστορούν την άρνηση Ελληνίδας ν' αλλαξοπιστήσει είναι το ηλειακό «Της Γαλάναινας», κόρης του Γεωργίου Σισίνη, πολέμαρχου της Γαστούνης, που είχε παντρευτεί κάποιον Γαλάνη:

Το μάθατε τι εγίνηκε στον κάμπο της Γαστούνης,
που κίνησε η Γαλάναινα, στο ρέμα πάει να πλύνει.
Βάνει τις δούλες εμπροστά, τους υπηρέτες πίσω,
στη μέση πάει η Γαλάναινα, με το ψαρί καβάλα·
κι εκεί πόπλενε κι άπλωνε και με τον ήλιο παίζει,
παλιότουρκος εδιάηκε, την πιάνει από το πόδι:
«Κατέβα, κυρα-Γαλάναινα, κάτι να σε ρωτήσω,

πόχω δυο λόγια να σου πω και πέντε να σου κρίνω.

Έλα να πάμε σπίτι μου, γυναίκα να σε πάρω».

«Τι λες, μωρέ παλιότουρκε, βρε παλιοβρομισμένε;

Ξέρεις το τίνος είμ' εγώ, ξέρεις τους συγγενείς μου;

Ξέρεις τον άντρα πόχω 'γώ, που τονε λεν Γαλάνη;

Με τ' άτι μ' έχει περπατώ, σείζη⁵⁶⁰ δεν σε θέλω.

Ξέρεις και τον πατέρα μου, που τονε λεν Σισίνη;

Που 'ναι στον κάμπο βασιλιάς και στη Γαστούνη αφέντης;

Πήγαινε πέρα, βρομερέ, πάρε παλιοτουρκάλα,

τι χριστιανή γεννήθηκα, κι έτσι θενά πεθάνω».

ΤΣΟΥΡΑΣ 2004: 39, αρ. 18Α'

Για να αποφύγει τον έρωτα του Τούρκου και για να μην αλλαξοπιστήσει, η Ρωμοπούλα άλλου τραγουδιού, που παρατίθεται παρακάτω στην κερκυραϊκή παραλλαγή του, στον διάλογο που στήνεται με τον επίδοξο πορθητή της, εξαντλεί κάθε πιθανότητα μεταμόρφωσής της, όπως οι θεές και οι νύμφες της μυθικής αρχαιότητας άλλαζαν μορφή για να γλιτώσουν από τον αρπακτικό έρωτα των θεών. Μάταια όμως. Σε κάθε μεταμόρφωση που σκέφτεται για να ξεφύγει από τα βρόγια που έχουν στηθεί για να πιαστεί, ο Τούρκος ανταπαντά με έτοιμη τη λύση του. Σαν παιχνίδι φαίνεται, αλλά αυτό που εντέλει αναδεικνύεται, είναι η αδυναμία της κόρης να σωθεί από την επιθυμία τού κατά φύλο και πρωτίστως κατά φυλή ισχυρότερου:

Τώρα όλες οι όμορφες, τώρα βαστούν καμάρι,

μια κοντή μελαχρινή είχε αυτή τη χάρη,

Τούρκος την αγάπησε, γυναίκα να την πάρει.

«Χάνομαι, πνίγομαι, Τούρκισσα δε γίνομαι».

⁵⁶⁰ σείζης: ιπποκόμος· εδώ με μεταφορική σημασία.

«Κι αν πνιγείς κι αν σκοτωθείς,
Τουρκοπούλα θα γενείς».
«Εγώ ψαράκι γένομαι, γιαλό γιαλό παγαίνω».
«Ψαρολόγος θα γενώ
και δεν έχεις γλιτωμό».
«Εγώ πουλάκι γένομαι και στον αέρα πάω».
«Κυνηγός θενά γενώ
πάλε σε κερδίζω 'γώ».
«Εγώ σταφύλι γένομαι, μέσα στο κλήμα μπαίνω».
«Τρυγητής θενά γενώ,
πάλε σε κερδίζω 'γώ».
«Εγώ ναυτάκι γένομαι, με τα ναυτάκια πάω».
«Καπετάνιος θα γενώ
και δεν έχεις λυτρωμό».
«Εγώ κρασάκι γένομαι, μες στο μποτσόνι⁵⁶¹ μπαίνω».
«Κερναστής θενά γενώ,
πάλε σε κερδίζω 'γώ».
«Εγώ τσαπάκι γένομαι, στη γης μέσα δουλεύω».
«Γεωργός θενά γενώ.
πάλε σε κερδίζω 'γώ».
«Εγώ καλόγρια γένομαι, σε μοναστήρι πάω».
«Γούμενος θενά γενώ,
πάλε σε κερδίζω 'γώ».
«Εγώ σταράκι γένομαι, μες στο χωράφι πάω».
«Θεριστής θενά γενώ,

⁵⁶¹ μποτσόνι: μικρή φιάλη.

και δεν βρίσκεις λυτρωμό». ⁵⁶²

Ακαδημία 1962: 464, αρ. Β (Β')

Κι άλλες μεταμορφώσεις απόδρασης, αλλά κι αυτές ατελέσφορες:

*Κάτω στη Ρόδο, στο Ροδονήσιν,
Τούρκος αγάπησεν έναν κορίτσιν·
και το κορίτσιν δεν τον εθέλει
κι η σκύλλα η μάνα της τομ προζενεύει.
«Πάρ' τονε, κόρη μου, τον Τούρκον άντρα
να σε φορέσει φλουριά και χάντραν».
«Δεν τον εθέλω, δεν τον επαίρνω,
πέρδικα γένουμαι, στα όρη βγαίννω».
«Πάρ' τονε, κόρη μου, κι έχει και λίρες».
«Ας πάει στοδ δαίμονα, κι έχει και ψείρες».
«Πάρ' τονε, κόρη μου, κι έχει και γρόσια».
«Δεν τον επαίρνω, δεν ζέρει γλώσσα»
«Πάρ' τονε κόρη μου, κι είναι καλόσ σου».
«Χτύπα τον, μάνα μου, στο καύκαλόσ σου».
«Πάρ' τονε, κόρη, πού 'χει παπόριν,
να σε γυρίζει Σμόρνην και Πόλην».
«Δεν τονε θέλω, δεν τονε επαίρνω,*

⁵⁶² Με το «Τραγούδι της Ρωμιοπούλας» έχει ασχοληθεί ο Δημ. Πετρόπουλος, *Δωδεκανησιακή Επιθεώρησις*, έτος Α', 1947: 403-407. Το τέχνασμα της διαφυγής μέσα από αλληπάλληλες μεταμορφώσεις αναδεικνύει και το ρουμάνικο τραγούδι «Κούκος και τρυγόνα». Εκεί η γυναίκα-τρυγόνα λέει πως θα γίνει πρώτα *αζυμάκι φτενό, / στη θράκα χωμένο, στη φλόγα καμένο*, ύστερα *ψηλή καλαμιά σε βάλτου γωνιά, και τέλος εικονίτσα σε μια εκκλησίτσα*. Κι ο άντρας-κούκος αποκρίνεται ότι θα γίνει με τη σειρά του *τσιμπίδα μικρή, / μικρή σκαλιστή*, έπειτα *τσομπάνος μια μέρα/ λαλώντας φλογέρα* και τέλος *μικρούλι ψαλτάκι στο άγιο εκκλησάκι* (Ρουμάνικη δημοτική ποίηση, 1984: 61-64).

παπίτσα γένουμαι, στηλ λίμνη μπαίννω».

«Πάρ' τονε, κόρη μου, που 'χει καϊκιν,

«Ας πάει στο διάολον, κι έχει σαρίκιν».

«Πάρ' τονε, κόρη μου, κι έχει γουλιέτταν,

να σε ταϊζει άσπρηγ γαλέτταν».

«Δεν τον εθέλω, δεν τον παίρνω,

αλάφιγ γένουμαι, στα δάση μπαίννω».

ΠΑΠΑΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ 1959-1960: 303-304, αρ. 35

Τίποτα. Όποια μορφή κι αν επιλέξει ο πόθος της ελευθερίας, τα δεσμά είναι βέβαια:

«Μάνα μου, σφάζουμι, μάνα μ', κριμιούμι, Τούρκου δεν παίρνω.

Μιλίτσι γίνουμι, τα ρμάνια παίρνω, Τούρκου δεν παίρνω.

Τζιτζίκι⁵⁶³ θα σπαρθώ, στη γη φυτρώνου, στη γη φυτρώνου».

«Του τζιτζίκ' τού έμουρφου Τούρκους τού κόβει, Τούρκους τού κόβει».⁵⁶⁴

ΔΡΑΝΔΑΚΙΣ 2008: 102, αρ. 4.20, στ. 6-9

Σε τραγούδι των Σερρών:

Τούρκος την αγάπησε

γυναίκα να την πάρει,

δέρνεται, σκοτώνεται,

⁵⁶³ Τζιτζίκι: εδώ είδος λουλουδιού.

⁵⁶⁴ Και σε μυρμηγκάκι μεταμορφώνεται η Ελληνοπούλα (Αραβαντινός 1880: 238, αρ. 402, στ. 10), και σε άλλες μορφές καταφεύγει δίχως αποτέλεσμα: «Χορταράκι γένομαι, στη γης φυτρώνω!» / «Αρνάκι γένομαι και σε βοσκάω». / Σταφυλάκι γένομαι, κληματοκρεμιούμαι». / «Δραγάτης γένομαι, κι εκεί σε βρίσκω» (στο ίδιο, 238-239, αρ. 403, στ. 10-14). Ακόμα και μπουγάτσα σκοπεύει να γίνει, αλλά και πάλι την περιμένουν πεινασμένα δόντια: «Μάνα μ', μπουγάτσα γένομαι, στο φούρνο μπαίνω, / Τούρκο δεν παίρνω». / «Και την μπουγάτσα την καλή, Τούρκος την τρώει, / Τούρκος την τρώει» (Γιάγκας 1959: 336, αρ. 515, στ. 10-13). Βλ. και τη ναξιώτικη παραλλαγή στο Κεφαλληνιάδης 1963: 750, αρ. 37.

Τούρκισσα δεν γίνεται.

«Κι αν δαρθείς, κι αν σκοτωθείς,

πάλι Τούρκα θα γενείς».

«Στο πηγάδι ρίχνομαι,

Τούρκισσα δε γίνομαι».

«Πηγαδάς θα γίνω εγώ,

συ δεν έχεις γλιτωμό».

«Λουλουδάκι γίνομαι,

στο περβόλι κλείνομαι».

«Κηπουρός θα γίνω εγώ,

συ δεν έχεις γλιτωμό».

«Περδικούλα γίνομαι,

μες στο δάσος γίνομαι».

«Κυνηγός θα γίνω εγώ,

συ δεν έχεις γλιτωμό».

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1977: 55-56

Σε τραγούδι της Ανατολικής Ρωμυλίας, που «τραγουδιέται σε ρυθμό ζωναράδικου χορού»:

«Μουρ' πού ήσαν, Λένου, μουρ' πού ήσαν Λένου,

τώρα τ' βδουμάδα κι-άι τρεις-ου μέρις;»

«Στα μαναστήρια, στα μαναστήρια

ζουνάρια υφαίνου χεμ μουκαντέινα,

χεμ μουκαντέινα, μαρμαρουδήματα,

σ' Διάμπουλ(η) βαμμένα».

*Ν' ακούς, μουρ' Λένου, ν' ακούς, μουρ' Λένου,
τι λέει η γκάιντα, τι χουρατεύει;
Η γκάιντα λέει, η γκάιντα λέει:
«Τούρκουν αιγάπ'σις, Τούρκουν δα πάρεις».
«Σφάζουμι, μάνα μ', κόφτουμι, μάνα μ',
τ' αρμάνια παίρνου, Τούρκουν δεν παίρνου».
«Κι αν σφαγείς, Λένου μ', κι αν κουπείς, Λένου μ',
Τούρκουν αιγάπ'σις, Τούρκουν δα πάρεις».
«Μιλίσσ(ι) 'ιένουμι, τα δέντρα παίρνου,
Τούρκουν δεν παίρνου».
«Κί συ μιλίσσι, κι αυτός κουφίني
κί δα σι μάσει, κί πάρει».
«Λαγός 'ιένουμι, τ' αρμάνια παίρνου,
Τούρκουν δεν παίρνου».
«Κι συ λαγός-ου, κι αυτός αβτζής-ου
κί δα σι κρούζει, κί δα σι πάρει».
«'Ουδούδ(ι) 'ιένουμι, σ' κάμπους φυτρώνου,
Τούρκουν δεν παίρνου».
«Κί συ 'ουδούδι κι αυτός διαβάτης,
Τούρκους διαβάτης κί δα σε κόψει κί δα σι πάρει.
Ν-ακούς, μουρ' Λένου μ', τι λέει η γκάιντα, τι χουρατεύει.
Τούρκουν αιγάπ'σις, Τούρκουν δα πάρεις».⁵⁶⁵*

ΠΑΠΑΣΤΑΪΚΟΥΔΗ 2013: 145-146, αρ. 8

⁵⁶⁵ *τρεις-ου*: «ο φθόγγος [ου] προστίθεται χάριν μελωδίας και μέτρου»· *χεμ*: «επιπλέον»· *μουκαντέινα* και *μαρμαρουδήματα*: «είδος ύφανσης σε αργαλειό του σπιτιού»· *Διάμπολη*: «πόλη της Ανατ. Ρωμυλίας, η σημερινή πόλη Jambol της Βουλγαρίας, στην περιοχή της βόρειας Θράκης, σημερινής νότιας Βουλγαρίας»· *αρμάνια*: «δασώδης έκταση, πυκνή λόχμη», ρουμάνια· *αβτζής*: «κυνηγός» (τα ερμηνεύματα είναι της συλλογέως).

Σε παραλλαγή των Αγράφων:

«Κοτούλα γίνομαι και στο κοτέτσι μπαίνω».

«Κόκορας θα γίνω εγώ και δεν έχεις γλιτωμό».

«Αρνάκι γίνομαι, στα πρόβατα πηγαίνω».

«Τσομπανάκος θα γενώ, πάλι σε κερδίζω εγώ».

«Πουλάκι γίνομαι, στα δάση ανεβαίνω».

«Κυνηγός θα γίνω εγώ και δεν έχεις γλιτωμό».

«Σταφύλι γίνομαι, στο κλήμα αποκάτω».

«Τρυγητής θα γίνω εγώ, πάλι σε κερδίζω εγώ».⁵⁶⁶

Σε μια παραλλαγή του τραγουδιού ο Τούρκος απαντά στη δική του γλώσσα, για να δηλωθεί έτσι με τη μεγαλύτερη δυνατή σαφήνεια το χάσμα ανάμεσα σ' αυτόν και την κόρη:

«Στο πηγάδι ρίχνομαι, Τούρκο 'γώ δεν παίρνω».

«Μπουνταρτζή ολούριμ, μπεν σενί μπουλούριμ».

«Λουλουδάκι γίνομαι, στον μπαχτσέ φυτρώνω».

«Τσικτσετζή ολούριμ, μπεν σενί μπουλούριμ».

«'Γώ αρνάκι γίνομαι κι εις τους κάμπους βόσκω».

«Μπεν κασάω ολούριμ, μπουλούριμ».⁵⁶⁷

⁵⁶⁶ Βλ. Αναβίωση εθίμου διπλού χορού Αγράφων, 2006: 19, στ. 6-13.

⁵⁶⁷ Βλ. Μιράσγεζη 1965: 115. Τα ερμηνεύματα των τουρκόγλωσσων στίχων, όπως τα δίνει η συγγραφέας: «Φρεατοποιός γίνομαι, εγώ σε βρίσκω». - «μπαχτσές = κήπος». - «Ανθοπώλης γίνομαι, εγώ σε βρίσκω». - «Εγώ μακέλλης γίνομαι, εγώ σε βρίσκω (μακέλης ο χασάπης)». Η Μιράσγεζη υπογραμμίζει ότι «το τραγούδι της Ρωμιοπούλας έχει τα αντίστοιχά του και στη γαλλική δημοτική ποίηση (Προβηγκία, Βρετάνη, Καμπανία κτλ.)», παραθέτει δε μεταφρασμένο ένα απόσπασμα του γαλλικού τραγουδιού «Les métamorphoses» (1965: 114, σημ. 1):

«Αν μ' ακολουθείς ακόμη σαν εραστής,
θα γίνω κυπρίνος μέσα στη λίμνη,
και ποτέ δε θα κερδίσεις την καρδιά μου».
«Αν γίνεις κυπρίνος μέσα στη λίμνη,
θα γίνω ψαράς να σε ψαρέψω
και θα ψαρέψω τον κυπρίνο

Μία λύση φαίνεται πως απομένει στην πολιορκούμενη: ο θάνατος. Κι ωστόσο, πριν από τον θάνατο υπάρχει η καταφυγή στην προστασία των αγίων. Η καταδιωκόμενη από τον Τούρκο Ελληνοπούλα⁵⁶⁸ οδηγείται από τη μοίρα της στην πόρτα της εκκλησίας του Αγίου Γεωργίου. Προσπέφτει λοιπόν και παρακαλεί έναν άγιο που η επιλογή του μόνο τυχαία δεν θα μπορούσε να θεωρηθεί, αφού τιμάται σαν πρωτοκορυφαίος από τους πιστούς χριστιανούς,⁵⁶⁹ η δε δημοτική ποίηση του έχει αφιερώσει ανάμεσα στ' άλλα κι ένα εκτενές τραγούδι για να τον δοξάσει για το κατόρθωμά του να σκοτώσει έναν δράκοντα που μόνο αν καταβρόχθιζε άνθρωπο, *κάθε πρωί και άλλον*, επέτρεπε τη χρήση ενός πηγαδιού.⁵⁷⁰ Το τραγούδι της προδοσίας έχει τον συμβατικό τίτλο «Του Αγίου Γεωργίου»:

*Ένα μικρό Τουρκόπουλο, του βασιλιά κοπέλι,
μια Ρωμιοπούλα 'γάπησε, μα τσεϊνή δεν τον θέλει.
«'Αφησ' με Τούρκε ήσυχη, αφήσ' με στον οντά μου,
διά να χαίρομαι κι εγώ, μαζί με τα παιδιά μου».
Αυτόνος την περικαλεί, πολλά την φοβερίζει·*

*μέσα στη λίμνη».
«Αν γίνεις ψαράς να με ψαρέψεις,
θα γίνω τριαντάφυλλο στο πράσινο λιβάδι
και ποτέ δε θα 'χεις τη φιλία μου...»*

Σε παραλλαγή του τραγουδιού, προσθέτει η συγγραφέας, «η κόρη για ν' αποφύγει τον εραστή γίνεται ελάφι, κυπρίνος, τριαντάφυλλο, μοναχή άρρωστη, πεθαμένη και τέλος αστέρι. Ο νέος λέει πως θα γίνει αντίστοιχα κυνηγός, ψαράς, κηπουρός, παπάς, νοσοκόμος, Άγιος Πέτρος. Τέλος η κόρη που πείθεται για την αγάπη του, του προσφέρει την καρδιά της».

⁵⁶⁸ Σε ρουμελιώτικη παραλλαγή (Μερλιέ 1931: 16-17) την κόρη την κυνηγούν κλεφτόπουλα: *Σαρανταδυό κλεφτόπουλα τη Λάμπρω κυνηγάνε, / κι η Λάμπρω ήταν φρόνιμη, στον Αϊ-Γιώργη πάει. / Αφέντη Γιώργη, γλόντω με απ' των κλεφτών τα χέρια, / να φέρνω οκάδες το κερί και λίτρες το λιβάνι, / και με βουβαλοτόμαρα να κουβαλώ το λάδι». / 'Ανοιξαν τ' άγια μάρμαρα και μπήκε η Λάμπρω μέσα. Ακριβώς ίδια είναι μια πελοποννησιακή παραλλαγή (Δεληγιάννης 2001: 120, αρ 30), γεγονός που επικυρώνει την άποψη ότι είναι αδύνατο να αποδοθούν τίτλοι ιδιοκτησίας στα δημοτικά ή να τεθούν σφραγίδες εντοπιότητας.*

⁵⁶⁹ Τον Άγιο Γεώργιο τον τιμούν ιδιαίτερα και οι Ρομά (χριστιανοί και μουσουλμάνοι), καθώς και οι μπεκτασίδες (βλ. Τερζοπούλου - Γεωργίου 1996: 31).

⁵⁷⁰ Βλ. λόγου χάρη το τραγούδι «Του Αγίου Γεωργίου φονεύοντος τον δράκοντα», Ακαδημία 1962: 335-341, αρ. Ζ' (Α'-Γ') (μία μικρασιατική, μία ροδίτικη και μία κυπριακή παραλλαγή). Πρβλ. τη μελέτη του Ν.Γ. Πολίτη «Τα δημώδη ελληνικά άσματα περί της δρακοντοκτονίας του Αγίου Γεωργίου», *Λαογραφία*, τόμ. Δ', 1912-1913: 207 κ.ε.

«'Ατζα το πω του βασιλιά, γλήγορα σ' εξορίζει».
Τσ' η κόρη από τον φόβο της και 'πό την εντροπή της,
παίρνει τα όρη πίσω της και τα βουνά εμπροστά της,
και η μοίρα της την έβγανε ομπρός στον Αϊ-Γιώργη.
«'Αγιε μου Γιώργη, κρύψε με, γιατί είμαι χαμένη,
αυτός οπού με τσυνηγά με θέλει τουρτσεμένη».
Κι ευτύς εκείνη τη στιγμή ο Τούρκος την προφταίνει.
«'Αγιε μου Γιώργη, αφέντη μου, και μεγαλοχαρέμη⁵⁷¹
την κόρη οπού μου 'κρυψες να μου τη φανερώσεις,
να βαφτιστώ στη χάρη σου, να βγάλω τ' όνομά σου·
να φέρω αμάξι το τσερί και αμάξι το λιβάνι,
και με το βουβαλόπετσο να κουβαλώ το λάδι».

FAURIEL B' 1999: 53, αρ. 60

Σπλαχνικός φαίνεται στην αρχή ο Αϊ-Γιώργης. Κάνει λοιπόν το θαύμα του και, όπως διαβάζουμε σε μια από τις πολλές παραλλαγές, *τα μάρμαρα εσχιστήκανε κι εμπήκε η κόρη μέσα* (Ζαμπέλιος 1852: 649, αρ. 63, στ. 7). Αλλά τι συνέβη έπειτα; Τι απέγινε η κόρη; Κάθε τόπος, και κάθε καιρός, δίνει τη δική του λύση. Στην παραλλαγή από τη Σινασό της Καππαδοκίας «Κόρη αντρειωμένη και Σαρακηνός», την κόρη την κυνηγούν Σαρακηνοί, γιατί ντυμένη άντρας τούς είχε κατανικήσει στη μάχη, ώσπου αναγνώρισαν το κρυμμένο φύλο της. Στο τραγούδι αυτό, που έχει στενή συνάφεια με τον ακριτικό κύκλο και ιδιαίτερα με το έπος του Διγενή, ο άγιος εισακούει τη δέηση της κόρης και τη σώζει, παρά τις απειλές των διωκτών της πως θα πάρουν εικόνες και σταυρούς (στίχοι 20-24):

⁵⁷¹ *μεγαλοχαρέμης*: «μήπως με τη μεγάλη χάρη;» αναρωτιέται ο Αλέξης Πολίτης.

«'Αγιε μ', άγι Γεώργη μου, έβγαλ' την κόρηη όπου 'κρύβη,
τζακόνουμ' το εικόνη σου και πάρομ' τους σταυρούς σου».
Κι άγι Γεώργησ σαν τ' άκουσε, πολύ του βαρειασεφάνη·
τους έκαμε κόμματα, παλούκια και παρτσάδια,⁵⁷²
ημιτυφλοί, ημικουτσοί, ημιμονοποδάροι».⁵⁷³

Ακαδημία 1962: 6-7, αρ. 1Γ'

Σε παραλλαγή των Τζουμέρκων, η κόρη τάζει λίτρες το κερί κι οκάδες το λιβάνι, το Τουρκόπουλο όμως, που μάλιστα κάνει τον σταυρό του δεόμενο στον Άγιο Γεώργιο, πλειοδοτεί, τάζοντας οκάδες το κερί κι αμάζια το λιβάνι. Κι έτσι: *Η πέτρα ν-εραϊστηκε κι ο Τούρκος μπήκε μέσα. / Την κόρη πιάν' απ' τα μαλλιά και το σπαθί τής βάνει* (Κοτζιούλας 2016: 76, αρ. 47, στ. 13-14).

Σε παραλλαγή από την Ψέριμο, ο άγιος καταδίδει την κοπέλα και την παραδίδει στον κυνηγό της, κι αυτή, οργισμένη, αποδέχεται το ριζικό της, ωστόσο ο τραγουδιστής κρατάει για τον εαυτό του τον τελευταίο, σαρκαστικό λόγο:

*Απ' τα μαλλιά την άρπαζε και πίσω του τη σέρνει.
«'Ασ' με, σκυλί, απ' τα μαλλιά και πιάσ' από το χέρι,
κι η τύχη μας το ήθελε για να γενούμε ταίρι».*

⁵⁷² *παρτσάδια*: κομμάτια (τουρκ. *parca*).

⁵⁷³ Με αφορμή και τον τελευταίο στίχο, και συνεξετάζοντας μια παραλλαγή της Κω, ο ο Γκυ Σωνιέ θίγει το θέμα της πλαστότητας ορισμένων τραγουδιών: «Η μετρική του προτελευταίου στίχου είναι ελλιπής. Αλλά κυρίως η διακριτικά παράλογη πονηριά των τελευταίων επιθέτων (τι ακριβώς είναι ημιμονοπόδαρος;) εισάγει, την τελευταία στιγμή, ένα κωμικό στοιχείο εντελώς αναπάντεχο μέσα σ' ένα σοβαρό θέμα» («Η "Κόρη αντρεωμένη" και η προδοσία του αγίου», στο Saunier 2001: 204). Αρκετά συγγενικός πάντως φαίνεται ο στίχος *θωρεί στραβούς, θωρεί κουτσούς, θωρεί μισοποδάρους* που απαντά σε κρητική παραλλαγή (και συγκεκριμένα από τη Σητεία) του «Θρήνου της Παναγίας», δημοσιευμένη από τον Γεώργ. Κ. Σπυριδάκη (*Κρητικάί Μελέται*, έτος Α', τχ. 1-2, Φεβρ.-Μάρτιος 1933: 54-55, αρ. 5, στ. 31).

Παπάες και πνευματικοί το βρήκανε γραμμένο

Τουρκί να παίρνει τη Ρωμιά, να 'ναι συχωρεμένο.

ΣΠΥΡΙΔΑΚΗΣ - ΠΕΡΙΣΤΕΡΗΣ 1968: 7-9, αρ. 2, στ. 14-19

Στη βορειοηπειρώτικη παραλλαγή του (Παναγιώτου 1994: 51) το τραγούδι τελειώνει με την προσευχή της κόρης: «*Βόηθα με Αγιώρη, βόηθα με, Τούρκος να μη με πάρει! / Κάλλιο να ιδώ το αίμα μου στη γη να κοκκινίσει / πέρι να ιδώ τα μάτια μου Τούρκος να τα φιλήσει*». Δεν μαθαίνουμε εντούτοις αν βρήκε ανταπόκριση στην παράκλησή της ή όχι.

Σε παραλλαγή από τη Σηλυβρία της Θράκης το τάμα της Ελληνοπούλας (να σε πλέξω το στεφάνι / με το μαργαριτάρι, στ. 13-14) είναι σαφώς υποδεέστερο από το τάμα του ερωτευμένου Τουρκόπουλου:

Κι ο Τούρκος που την φύλαγε στον αϊ-Γιώργη τάζει:

«'Όσιε αϊ-Γιώργη Αρακλειανέ, μεγάλο τ' όνομά σου,

να φέρν' αμάξι το κερί και δυο αμάξια θυμιάμα

και με την караβόβαρκα θα κουβαλώ το λάδι,

θα σε καπνίσω μάλαμα, θα σ' ασημώσ' μ' ασήμι,

θα κάμω το στεφάνι σου όλο μαργαριτάρι,

την κόρη που 'δα σήμερα ταίρι να την εκάνω».

Ανοίγουνε τα μάρμαρα, βγήκ' η κόρη επάνω,

και το μικρό Τουρκόπουλο ευθύς την αγκαλιάζει.

Θρακικά, τόμ. ΙΑ', 1939: 246, αρ. 412, στ. 15-24

Σε παραλλαγή της Λευκάδας ο Άγιος Γεώργιος ακούει τον Σαρακηνό να λέει:

*«Αφέντη μου Αϊ-Γιώργη μου, αφέντη καβαλάρη,
ν' ανοίξουνε τα μάρμαρα να βγάλουν το κοράσι,
να βαφτιστώ στη χάρη σου εγώ και το παιδί μου,
εμέ να βγάλουν Κωνσταντή και το παιδί μου Γιάννη».*

Ακαδημία 1962: 4-5, αρ. 1Α'α, στ. 18-21

Δεν ενοχλείται λοιπόν που κανένας από αυτούς που δηλώνεται ότι θα βαφτιστούν δεν θα λάβει το δικό του όνομα και (στ. 22-23):

*Για να κερδίσει τες ψυχές αφέντης αϊ-Γιώργης
ανοίξανε τα μάρμαρα κι εβγάλαν το κοράσι.*

Έχουμε δηλαδή έναν άγιο που για να λάβει την απόφασή του μετράει πρώτα τι χάνει - τι κερδίζει: χάνει μία ψυχή, της κόρης που τον πίστευε και η οποία προσευχόταν στη χάρη του, για να κερδίσει τις ψυχές των Σαρακηνών. Σε παραλλαγή της Αδριανούπολης κερδίζεται η ψυχή ενός Τουρκόπουλου, που πάντως ορκίζεται *σαν Χριστιανός να βαπτιστεί, να βάλει τ' όνομά του* - του Αγίου Γεωργίου δηλαδή (Θρακικά, τόμ. Β', 1929: 423, αρ. 21, στ. 16). Το ίδιο συμβαίνει και σε παραλλαγή του Λελέκου (1868: 109-110, αρ. 80).

Σε δύο παραλλαγές από τον Κινίδαρο της Νάξου ο Τούρκος μεταστρέφεται όντως στον χριστιανισμό, και μάλιστα βαπτίζεται Γιώργης:

«'Ασε με, Τούρκ', απ' τα μαλλιά και πιάσ' μ' από το χέρι».

«Μα μένα Τούρκο δε με λεν παρά με λένε Γιώργη».

Ακούτε όρη και βουνά και ποταμοί μεγάλοι,

ο Τούρκος εβαφτίστηκε στ' Αϊ-Γιωργιού τη χάρη.

ΚΕΦΑΛΛΗΝΙΑΔΗΣ 1963: 708, αρ. 1Α', στ. 14-17

Σε παραλλαγή από την Αγιάσο της Λέσβου, καταγεγραμμένη από την Εντβίγη Λύντεκε το 1937, η κόρη αναγκάζεται να υποταχθεί στη μοίρα της, απ' τον Θεό δοσμένη:

*Άνοιξαν τ' άγια μάρμαρα και βγάλαν την κοπέλα.
Απ' τα μαλλιά την άρπαξε, στ' άλογο την καθίζει.
«Άφησ' με, Τούρκε, απ' τα μαλλιά και πιάσ' με από το χέρι
κι ήταν απ' το Θεό γραφτό για να γενούμε ταίρι».*

ΛΥΝΤΕΚΕ 1947: 32, αρ. 21, στ. 14-17

Παρόμοια η κατάληξη και σε παραλλαγή της Ρόδου, με τον τίτλο «Τουρκί και Ρωμιοπούλα». Εδώ μάλιστα το υλικού περιεχομένου τάμα της Ελληνοπούλας και του Τουρκόπουλου είναι ακριβώς το ίδιο: «να φέρνω κάσες το κερί και κάσες το λιβάνι / και με το βουβαλόπετσο να κουαλώ το λάδι» (στ. 7-8 και 13-14). Φαίνεται λοιπόν ότι στη ζυγαριά του αγίου βαραίνει το τάμα του διώκτη να βαφτιστεί στη χάρη του και να τον βγάλουν Γιώργη. Έτσι:

*Και σκίζονται τα μάρμαρα κι η κόρη όζω εβγήκε.
Και σαν την είδε το Τουρκί, 'πού τα μαλλιά την πιάνει.
«Άσ' με, Τουρκί, 'πού τα μαλλιά και πιάσ' με 'πού το χέρι,
αφού 'τον έτσι τυχερό για να γενούμεν ταίρι».*

ΚΛΑΔΑΚΗΣ 2009: 51-52, αρ. 9, στ. 16-19

Στην ίδια συλλογή πάντως δημοσιεύεται και παραλλαγή του τραγουδιού όπου η απάντηση της Ελληνοπούλας είναι πολύ λιγότερο μοιρολατρική:

*«'Αφησ' με, Τούρκο, απ' τα μαλλιά και πιάσ' με απ' άλλον τόπο,
να μη με κάμεις να γενώ ρεζίλι των αθρώπω.
'Αφησ' με, Τούρκο, απ' τα μαλλιά και πιάσ' με 'πού το χέρι
να πάμεν εις τον δικαστή κι όπως το γράφει ο νόμος
αμ παίρνει ο Τούρκος τη Ρωμιά να 'ναι συχωρεμένος».*

ΚΛΑΔΑΚΗΣ 2009: 52, στ. 18-22

Σε παραλλαγή της Μυκόνου⁵⁷⁴ η πρώτη δουλειά του μη χριστιανού διώκτη (που εδώ είναι Τουρκόπουλο και όχι Σαρακηνός) δεν είναι βέβαια να βαφτιστεί, αλλά ν' αρπάξει το ποθητό θήραμά του αμέσως μόλις ο άγιος αίρει την προστασία του. Και η κόρη, τι άλλο της απόμεινε να κάνει, οργίζεται και στρέφεται ταυτόχρονα εναντίον του *σκύλου* Τούρκου και του *δίβουλου* αγίου (στ. 8-19):

*Σκίζουν τα άγια μάρμαρα και βγαίνει η κόρη πάνω,
τρέχει και το Τουρκόπουλο κι απ' τα μαλλιά την πιάνει.
«'Αφησ' με, σκύλε, απ' τα μαλλιά, πιάσ' με από το χέρι⁵⁷⁵,
που 'χω δυο λόγια για να πω και ό,τι μου μέλλει, ας γένει.
Δεν είδα άγιο δίβουλο ωσάν τον άι-Γιώργη,
να παραδίδει και Ρωμιά εις των Τούρκων τα χέρια».*

Ακαδημία 1962: 5-6, αρ 1B', στ. 8-13

Περιφρονητικά μιλάει για τον άγιο η Ελληνίδα και στην κρητική παραλλαγή «Η κατεργαριά του Άη Γιώργη»:

⁵⁷⁴ Βλ. άλλη μυκονιάτικη παραλλαγή στο Dieterich 1908: σ. 348, αρ. 25, όπου το Τουρκόπουλο εκτός από κερί, λιβάνι και λάδι, τάζει στον άγιο: *να σε καπνίσω μάλαμα, να σε ασημώσω ασημί* (στ. 13).

⁵⁷⁵ Την ίδια φράση απευθύνει η Ελληνοπούλα και σε παραλλαγή της Χαλκιδικής (Βαγγλής 1986: 85-87, αρ.46), για να συνεχίσει όμως αποφασιστικά (στ. 14-15): *«'Ιγώ Ρουμιά γινηθήκα, Ρουμιά θέλ' να πιθάνου· / σί Τούρκου πια δεν προσκυνώ».*

*Πχοιος είδε ψεύτη Άγιο κι Άγιο κατεργάρη,
να μολογά τσι χριστιανούς για τω ν-Τουρκώ τη χάρη;*

ΛΕΝΑΚΑΚΗΣ 2007: 22, αρ. 1, στ. 21-22

Ακριβώς ίδια είναι η κατάληξη και σε σκυριανή παραλλαγή:

*Τσαι σσιίζονται τα μάρμαρα, τσ' απάνου βγαίνει η κόρζη!
Τσαι γονατίζ' ο μαύρες του τσ' απάνω τηνε βάνει.
Τσ' η κόρζη απηλοήθησε πάν' από τ' άλογό του:
«Ποιος έδεν άγιο δίγνωμο ωσάν τον Αϊ-Γιώργη!
Να παραδόνει Χ'στιανούς στα τούρτσ'κα τα χέρζια;»*

ΠΕΡΔΙΚΑ 1937: 40, στ. 14-17

Σε άλλη σκιαθίτικη παραλλαγή ο καταδικαστικός λόγος εκφέρεται από τον λαό-τραγουδιστή, και μάλιστα διπλασιασμένος:

*Αϊ- μου Γιώργη αφέντη μου, τα τάματα πιστεύεις,
και παραδίνεις χριστιανή στα τούρκικα τα χέρια;
Δεν είδα άλλο δίγνωμο ωσάν τον Αϊ-Γιώργη,
να παραδίνει τους Ρωμιούς στα τούρκικα τα χέρια.*

ΡΗΓΑΣ 1958: 246, αρ. 5, στ. 18-21

Και στην ποντιακή παραλλαγή ο άγιος παραδίδει την κόρη στους διώκτες της κι αυτή τον καταγγέλλει σαν ψεύτη και προδότη:

*Ποιος είδεν άγιον μάρτυρον, ποιος είδεν άγιον ψεύσταν,
να παραδίδ' τον Χριστιανόν στ' Αγαρενού τα χέρια;*

ΛΑΜΨΙΔΗΣ 1960: 90, αρ. 34, στ. 18-19⁵⁷⁶

⁵⁷⁶ Βλ. και Έλσα Γαλανίδου-Μπαλφούσια 2004: 156.

Σε μακεδονική παραλλαγή (Abbott: 1900: 45, σημ. 1) το τραγούδι τελειώνει αμέσως μετά την αγία προδοσία, και μάλιστα με μισό δεκαπεντασύλλαβο (στ. 17: *Την πήρ' ο Τούρκος κι έφυγε*). Δεν δίνεται δηλαδή στην προδομένη χριστιανή κόρη το δικαίωμα να πει το δίκιο της. Το ίδιο συμβαίνει και σε παραλλαγή των Σερρών (Καφταντζής 1977: 13), ο τίτλος της οποίας («Το θαύμα του άγι Γιώργη») ηχεί ελαφρά σαρκαστικός. Εδώ η *Ρωμιοκόρη* τάξει *λίτρα μάλαμα κι ένα πύργον ασήμι* (στ. 8), ενώ ο *μικρός Τουρκόπουλος* αντιπροσφέρει *λίτρα μάλαμα και δυο πύργους ασήμι* (στ. 13), πλειοδοτεί λοιπόν και πάλι.

Στην παραλλαγή του Καστελλόριζου, δημοσιευμένη από τον Αχιλλέα Σ. Διαμαντάρα, το Τουρκόπουλο πιάνει την αγιοπαράδοτη κόρη από το χέρι *τσαι στον παπάν την έφερε για να την κάμει ταίρι*.⁵⁷⁷ Στην αιγινήτικη ο *δίγνωμος* Αϊ-Γιώργης παραδίδει την κόρη στα χέρια του διώκτη της, πάντως ο θηρευτής τηρεί την υπόσχεσή του και αλλάζει θρησκεία:

*Ο Τούρκος εβαπτίστηκε και Γιώργης ονομάστη,
την κόρη στεφανώθηκε, γυναίκα του την πήρε.*

ΔΡΑΓΟΥΜΗΣ 2008: 163, αρ. 42α

Το ίδιο αφήνεται να υπονοηθεί σε παραλλαγή της Λέσβου:

«'Αφισ' μι, Τούρκου, απ' τα μαλλιά κι πιάσ' μ' από του χέρι.

Δεν είδα άγιου δίγνουμου, ουσάν τούν Άγι Γιώργη,

να παραδίνει τις Ρουμιές εις τούν Τουρκιών τα χέρια».

«Δε θέλου Τούρκου να μι λες, μηδέ Τουρκί δεν είμι·

*στη χάρη του βαφτίστηκα, Γιουργής τού όνουμά μου».*⁵⁷⁸

⁵⁷⁷ Βλ. *Λαογραφία*, τόμ. Γ', τχ. Γ', 1912: 249, αρ. 2. στ. 24.

⁵⁷⁸ Βλ. Ευάγγελος Αντ. Καραγιάννης, «Λεσβιακές παραλλαγές τραγουδιών του ακριτικού κύκλου», *Λαογραφία*, τόμ. ΛΖ' (1993-1994), Αθήνα 1995: 4-5, αρ. Α', στ. 17-21. Στην αμέσως επόμενη παραλλαγή που παραθέτει ο

Αλλά και στην εκδοχή του τραγουδιού από τις Καρυές της Βουλγαρίας, με την ίδια δριμύτητα καταφέρεται η κόρη εναντίον του αγίου:

*«Ποιος είδε άγιον χαραμή, ποιος είδε άγιον κλέφτη!
Να παραδώσει χριστιανή στα τουρκικά τα χέρια;»⁵⁷⁹*

ΛΟΥΛΟΥΔΟΠΟΥΛΟΣ 1903: 64, αρ. 54, στ. 20-21

Και σε παραλλαγή από το Καβακλί της Ανατολικής Ρωμυλίας:

*Τα μάρμαρα ανοίγουνι, την κόρη παραδίνουν.
Η κόρη μόν(η) συντύχινιν, συντύχινιν κί λέει:
«Πού είδιτι, πού άκσιτι τον 'Αιου Ιώργη προυδότη,
να παραδίνει χριστιανή στα τούρκικα τα χέρια;»*

ΠΑΠΑΣΤΑΪΚΟΥΔΗ 2013: 147, αρ. 9, στ. 16-19

Και σε θρακική, όπου καταγγέλλεται απερίφραστα η πλεονεξία του αγίου (στ. 31-32)⁵⁸⁰:

*«Δεν είδα άγιο χαραμή, δεν είδα άγιο ψεύτη,
να λιμπιστεί τα τάματα και να με φανερώσει».*

ΚΑΒΑΚΟΠΟΥΛΟΣ - ΠΑΠΑΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ - ΡΩΜΑΙΟΣ 1956: 177, αρ. 76

Καραγιάνης (6-7, αρ. Α'1, στ. 30), ο άγιος καταγγέλλεται σαν *δίνουμους* αλλά και σαν *τζατζαλιάρης*. *Τζά(ν)τζαλο* είναι το κουρέλι και *τζαντζαλοφορεμένος* ή *τζαντζαλιαρουτζούριχος* ο κουρελής.

⁵⁷⁹ Σε σαρακατσάνικη παραλλαγή (Γούλας 1999: 41, αρ. 137, στ. 17) ο άγιος σπεύδει να απαντήσει ως εξής, αυτοαπαλασσόμενος: *«Κόρη μ', δεν γίνκα χαραμτζής, κόρη μ', δεν γίνκα κλέφτης»*. Δεν παρέχει όμως πειστήρια της αθωότητάς του.

⁵⁸⁰ «Προβολή τού συμφέροντος σαν υπέρτατου "μέτρου" ρύθμισης των ανθρωπίνων σχέσεων και μάλιστα από τον κατεξοχήν εκπρόσωπο της ηθικοθρησκευτικής νομιμότητας» χαρακτηρίζει την απληστία του αγίου ο Γ.Δ. Κοντογώργης (1979: 115).

Το ίδιο σε μακεδονική παραλλαγή:

*«Ιδέ τούν ψεύτην άγιουν, άγιουν ή προδότην,
να φανερώνει τη Ρουμιά στα τούρκικα τα χέρια».*⁵⁸¹

Σε ηπειρώτικη παραλλαγή ο άγιος καταγγέλλεται για την πλεονεξία του (στ. 1-17):

*Ακούσετε, όρη και βουνά, χώρες και βιλαέτια,
ο άγιος μ' επρόδωκε για το πολύ το τάμα.*⁵⁸²

ΓΙΑΓΚΑΣ 1959: 559, αρ. 922

Σε καρδιτσιώτικη παραλλαγή προσδιορίζεται επακριβώς το είδος -άρα και το μέγεθος- της αδικίας:

*«Αχ, Αϊ-Γιώργη χαραμή, χαράμι να σου γένει,
π' αδίκησες μια χριστιανή, την έδωσες στον Τούρκο».*

ΚΟΖΙΟΥ-ΚΟΛΟΦΩΤΙΑ 2015:141, αρ. 8, στ. 16-17

⁵⁸¹ Βλ. Καψάλης 1917: 528, αρ. 15, στ. 16-17.

⁵⁸² *Το πολύ το τάμα*, πάλι από Τούρκο, αποδεικνύεται ικανό να κάμψει την αντίσταση και ενός άλλου αγίου, του Αθανασίου. Γράφει ο Μ.Γ. Μερακλής (1973: 55): «Αναφέρω την επιβίωση ενός ακόμα παλαιού (παγανιστικού) εθίμου, διάσπαρτου στη Μακεδονία, στηριζόμενου στην πίστη ότι μέσα στα δέντρα κατοικούν πνεύματα (στοιχειά), που οι άνθρωποι δεν πρέπει να ενοχλούν κόβοντας δέντρα. Στην περιοχή της Κοζάνης οι χωρικοί αποφεύγουν να κόψουν όσα δέντρα θεωρούνται στοιχειωμένα: πιστεύουν πως όποιος τολμήσει κάτι τέτοιο, θα τιμωρηθεί από την ψυχή των δέντρων: "Τα δέντρα δεν τα κόβουμε, είναι ιερά, τα αφήνουμε να ζούνε χρόνια. (...) Όταν τα δέντρα γεράσουν και πέσουν κάτω, πάλι δεν τα βάζουμε στη φωτιά, γιατί πρέπει να μείνουν" (χωριό Αιανή, πριν Κάλλιανη). Φυσικά και η συνήθεια αυτή πήρε τη χριστιανική της επίφαση, όπως σχεδόν όλες οι "εθνικές" επιβιώσεις: "Μια φορά ένας Τούρκος έκοψε ένα δέντρο από τον περίβολο της εκκλησίας του Αγίου Αθανασίου. Τότε το δέντρο τον έκλεισε μέσα. Τότε ο Τούρκος έταξε ένα τενεκέ λάδι. Ο Άγιος Αθανάσιος δεν τον άφησε. Τότε ο Τούρκος έταξε μια αγελάδα και ένα μοσχάρι, και μετά τον απελευθέρωσε».

Σε σαρακατσάνικη παραλλαγή δηλώνεται το παράπονο αλλά και η απόφαση:

*«Τ' ακούτι χόρις κί χουριά, 'κλησιές κί μαναστήρια;
Τ' ακούτι ου Αϊ-Γιώργης δέχτηκι στον Τούρκου να μι δώσει,
να κάμου Τούρκα πιθιρά, διρνίσια σιγγινάδια.
Κάλλιου να ιδού τού αίμα μου τη γης να κοκκινίσει
παρά να ιδού τα μάτια μου Τούρκους να τα φιλήσει».*

ΓΟΓΟΛΟΣ - ΓΙΑΝΝΑΚΟΣ 1983: 47, αρ. 18, στ. 22-26

Σκαλί σκαλί στην ανηφόρα της απόρριψης, πνιγμένη από το αίσθημα της αδικίας, η Ελληνοπούλα καταλήγει να γενικεύσει το ανάθεμα, και από την καταδίκη του συγκεκριμένου αγίου να φτάσει να κηρύξει την άρνηση όλων των αγίων. Οπότε, για να μην γκρεμιστεί συθέμελα η πίστη και η θρησκεία, ο λαϊκός τραγουδιστής φροντίζει να τιμωρηθεί ο Τούρκος, και μάλιστα σαν από θαύμα, ώστε να περισωθεί η αγιοσύνη και να ανακτηθεί ένα τμήμα της εμπιστοσύνης στα θεία και την παρέμβασή τους:

*«Ακούστι σεις οι χριστιανοί κί σεις οι βαφτισμένοι
άγιους να μην πιστεύιτι, άγιους μην προσκυνάτι.
Ιγώ άγιους μί πρόδουσι στα τούρκικα τα χέρια».
Κι Τούρκους του μιτάνιουσι, τα τάματα δε δίνει,
κί τού κουρμί του σάπισι κί πέφτουν τα κουμμάτια.*

ΚΥΠΑΡΙΣΣΗΣ 1940: 64, αρ. 199, στ. 21-25

Με τον τρόπο του πλεονέκτη αγίου Γεωργίου συμπεριφέρεται και ο παγανιστής Άγιος Ψηλορείτης, στην κρητική παραλλαγή (επαρχία Σητείας). Και εκεί, όπως σε άλλες παραλλαγές, προηγείται ένας πλειστηριασμός προσφορών από τη διωκόμενη και τους διώκτες:

« Ἄγιε Ψηλορείτη μου, σώσε με των κουρσάρω·
να φέρ' οκάδες το κρασί και με τ' ασκιά το λάδι,
με τα караβοκάτερα τ' ασερνικό λιβάνι».
Το μάρμαρο ἔνεκούφωσε κι εμπήκεν από κάτω,
όντε την ώρα κεινηγιά εφτάζαν οι κουρσάροι.
« Ἄγιε Ψηλορείτη μας, δείξε μας το κοράσο·
το έμπα κάνομε χρυσό, το έβγα σ' ασημένιο
κι απάνω το καμπαναριό ασήμι κουκλωμένο».
Και με τ' αχείλι ν-τού λεγε: δεν είδα ἴώ κοράσο,
και με το χέρι ν-τού ἔδειχνε στο μάρμαρο ἔπκοκάτω.⁵⁸³
Το μάρμαρο ἔνεκούφωσε κι εβγήκε ν-αποκάτω
κι εγύρισε ανατολικά και διπλοκαταράται.
« Ἄγιε Ψηλορείτη μου, και να γοργοχαλάσεις·
το έμπα σου, το έβγα σου σταλίστρα των προβάτω
κι απάνω στο καμπαναριό η κοίτη τω γ-κοράκω».⁵⁸⁴

Ακαδημία 1962: 4-5, αρ. 1Α', στ. 10-24

Σε άλλη κρητική παραλλαγή πάντως η οργή της προδομένης κόρης στρέφεται κατά του Αγίου Γεωργίου με γλώσσα δριμύτατη:

Ἄρχετ' η κόρη κι έκλαιγε, τον άγιον εβλαστήμα:

⁵⁸³ Σε παραλλαγή της Ρόδου ο δίβουλος άγιος προδίδει την κόρη με το βλέμμα του: *Και με το στόμαν τού ἴλεν: «Εγώ κόρηδ δεν έχω». / Και με τα μάτια τού ἴνεφε: «Εδώ είναι η κόρη»* (Παπαχριστοδούλου 1959-1960: 276, αρ. 15, στ. 16-17). Γι' αυτό και η προδομένη (προσ)εύχεται, χωρίς πάντως να απευθύνεται στον Θεό, αφού στην πραγματικότητα καταριέται: *«Αἱ μου Γιώργη, αφέντη μου, κι άι μου καβαλάρη, / του χρόνου στάβλο να σε δω, στάβλο να σε παντήξω / και εις το ζαναγύρισμα τ' άλόο μου να δέσω»* (στ. 27-29). Και οι άγιοι θέλουν τη φοβέρα τους.

⁵⁸⁴ *Ασερνικό λιβάνι*: λιβάνι με ισχυρή οσμή· *ἔνεκούφωσε*: ανασηκώθηκε· *κεινηγιά*: την ώρα εκείνη ακριβώς· *έμπα*: η είσοδος· *κουκλωμένο*: καλυμμένο· *σταλίστρα*: σκιερός τόπος όπου μένουν τα πρόβατα το μεσημέρι· *κοίτη*: φωλιά.

*«Ποιος είδε τέθειον άγιον σαν και τον αι-Γιώργη;
Άγιε μ', αγιονορίτη μου, και να παντερημιάσεις.
Παπάς να μη σε λουτρουγά, να πέσεις να χαλάσεις·
να σέ ιδω κούρτα⁵⁸⁵ των αρνιώ, σταλίστρα των προβάτω
και στα καμπαναράκια σου η κοίτη των κοράκω».*

JEANNARAKI 1876: 124, αρ. 126, στ. 45-50

Στην καρπαθιακή παραλλαγή «Ο Τούρκος κι η όμορφη κόρη», στην κατάρα εμπλέκονται γάιδαροι (γαάροι) αντί προβάτων, τόση είναι η αγανάκτηση της προδομένης:

*«Ύπό μέσα 'πού το ιερό γαάροι να κοιτάτζου
τσαι οπάνω 'πού το ιερό κοράκοι να φωνάτζου».*

ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ 1975: 27, αρ. Η', σ. 18-19

Ακόμα πιο βαριά ακούγεται η κατάρα από το στόμα της λυγερής στο κυπριακό ποίημα «Ο Άγιος Γεώργιος παραδίδων»:

*«Ύντα, αι-Γιώρκη μασκαρά, έτσ' ήτουν η πομπή σου!
Να κάμω τά 'σσω σου σταβλίν, τα 'ζω αχερωνάρκα,
κειαμαί, που στέκει ο παπάς, την μούλαν μου να δήσω,
να φκω και πά' στην τρούλλην σου και να σου κατουρήσω!»⁵⁸⁶*

ΧΡΙΣΤΟΔΟΥΛΟΥ 1987: 786-787, αρ. 27, στ. 37-40

⁵⁸⁵ κούρτα: μάντρα.

⁵⁸⁶ (έ)σσω: τα μέσα: αχερωνάρκα: αχυρώνας: κειαμαί: εκεί.

Ο άγιος λοιπόν, που δεν παίρνει καν την ευθύνη της πράξης του, αφού άλλα λένε τα προστατευτικά χείλη του κι άλλα δείχνει το καταδοτικό χέρι του, καταλήγει στην απόφασή του ζυγίζοντας και υπολογίζοντας το υλικό του κέρδος, σαν να συμμετέχει σε παζάρι. Εξετάζοντας τις πολλές παραλλαγές του τραγουδιού ο Γκυ Σωνιέ γράφει (2001: 221-223):

Όσον αφορά τον Σαρακηνό, αυτός υπόσχεται ή πολύτιμα δώρα, ή πιο μεγάλη ποσότητα των υλικών που ήδη υποσχέθηκε το κορίτσι και τελικά, σε μία περίπτωση, την ίδια ποσότητα χωρίς καμία υπεραξία. Οι προτεινόμενες συμφωνίες από τους ανθρώπους δεν έχουν λοιπόν την ίδια σημασία. Η ηρωίδα υπόσχεται στον άγιο μια συμβολική επιβεβαίωση της αγιοσύνης του με αντάλλαγμα μian προστασία, μian εγγύηση. Αντίθετα, όταν ο αντίπαλός της προσφέρει χρυσό και μαργαριτάρια σε αντάλλαγμα υλικού πλεονεκτήματος εμφανώς αδικαιολόγητου, προτίθεται απλούστατα να εξαγοράσει τον άγιο. Η πρόταση δεν έχει διαφορετικό νόημα όταν ο Σαρακηνός -εξ ορισμού μη χριστιανός- προτείνει μεγαλύτερη ποσότητα κεριού, λαδιού και λιβανιού. Γιατί το παιχνίδι για την ποσότητα του προϊόντος αφαιρεί από το προϊόν κάθε ιερό χαρακτήρα και του αφήνει μόνο σκέτη όψη εμπορεύματος. Κι όμως ο άγιος δέχεται τη δεύτερη συμφωνία, όπως είχε δεχθεί και την πρώτη, αποκαλύπτοντας έτσι ότι από την αρχή ως το τέλος ενδιαφέρεται μόνο για την υλική πλευρά των δώρων και, συνεπώς, ότι δεν μπορεί ν' αποτελέσει υπερβατικό εγγυητή. [...]

Η ιδέα της προδοσίας, ή πιο συχνά της υπεκφυγής, των φυσικών ή υπερφυσικών εγγυητών είναι μία σταθερά της νεοελληνικής σκέψης. Εμφανίζεται σε δημοτικά κείμενα, και κυρίως σε μοιρολόγια, αλλά επίσης στην προσωπική λογοτεχνία, ακόμη και στο έργο συγγραφέων που αυτοκαθορίζονται ως αδιάλλακτοι χριστιανοί ορθόδοξοι: π.χ. ο Παπαδιαμάντης.

Ασυνήθιστη πλοκή έχει μια παραλλαγή της Κω, που καταγράφηκε από τον Ιάκωβο Ζαρράφτη το 1905 και δημοσιεύτηκε από τον Ρ.Μ. Ντώκινς, ο οποίος παρατηρούσε: «This is an usual version of the ballad which Baud-Bovy calls "Le Saint Turcophile"» (*Λαογραφία*, τόμ. ΙΓ', τχ. ΑΒ', 1950).⁵⁸⁷ Το τραγούδι εκτείνεται σε 86 στίχους, προσθέτοντας στα θέματα της μεταμφιεσμένης πολεμίστριας, της καταδίωξής της από Σαρακηνό και της προδοσίας της από τον άγιο το θέμα της βαθύτερης εξήγησης της στάσης του αγίου, της δεύτερης μεταμφίεσης της διωκομένης, της νέας επίθεσής της κατά των Σαρακηνών, της συνάντησής της, στο πεδίο της μάχης, με τον αγαπημένο της, και μιας παραλίγο θανάσιμης παρεξήγησης:

*Πτσιός είδε κόρην όμορφην αντρίτσα φορεμένην,
κόρην να ζώνεται σπαθί, να φέρει το κοντάρι,
τσαι θώρακαν ολόχρουσον τα στήθια της να φράσσει,
να πελεμά στομ πέλεμο σαν άξιο παλικάρι;
Στομ πέλεμον σκορπίστηκαν, τσ' επόμεινε μονάση·
μονάση σε αδιάβατα τσ' ερημιασμένα μέρη.
Μπροστά σε βρύσ' ηυρέθητσε, που έτρεχε νεράτσι·
πίνει νερό τσ' εστάθητσε ν' αποσταθεί λιάτσι.
Τοθ θώρακά της σήκωσε, τον ίδρον να σκουπίσει,*

⁵⁸⁷ «Είναι αλήθεια ότι η παραλλαγή αυτή είναι ιδιόρρυθμη», γράφει ο Κώστας Ρωμαίος, «ότι έχει πολλά νέα σημεία και ότι πιθανώς υπάρχει κάποια αξιόλογη αναταραχή στη σειρά των επεισοδίων, ωστόσο όμως νομίζω ότι αρκετά στοιχεία της παραλλαγής αντιπροσωπεύουν στρώμα χρονικά παλαιότερο παρά οι άλλες παραλλαγές. Σ' αυτά τα αρχαϊκά στοιχεία υποθέτω ότι συγκαταλέγονται και τα εξής: 'Ότι η νέα ζώνεται σπαθί, φέρνει κοντάρι "τσαι θώρακαν ολόχρουσον τα στήθια της να φράσσει" (στίχ. 3), ότι -όπως στο χέρι είχε πληγωθή και η Μαξιμώ από τον Διγενή- έτσι και εδώ σε μια στιγμή ο καβαλλάρης εραστής της την τραυματίζει στο χέρι (στίχ. 70-77), ότι ο άντρας που την πλήγωσε φροντίζει και για να δεθή η πληγή (στίχ. 78-8), και, το σπουδαιότερο, η απογύμνωση του στήθους της κόρης δε γίνεται πάνω στη μάχη, αλλά -όπως ακριβώς και με τη Μαξιμώ- συμβαίνει αμέσως μετά τη μάχη, όταν εκείνη πήγε κοντά στη βρύση κι' έβγαλε μονάχη της και θεληματικά το θώρακά της (στίχ. 8-10). [...] Αν ήταν τέτοια η αρχική σκηνή, οφειλόμενη στη θεληματική απογύμνωση, τότε για ποια αιτία έγινε με τον καιρό η διαφοροποίηση του επεισοδίου στην προφορική παράδοση; Ίσως δεν είναι δύσκολο να προσδιορισθή και τούτο. Στο δημοτικό τραγούδι ο τύπος της αντρειωμένης κόρης όσο πάει και γίνεται πιο ηρωικός. [...] Είναι λοιπόν φυσικό σε ένα τραγούδι, όπου η νέα είναι τόσο αντρειωμένη κι' αντίπαλός της είναι ένας αλλόθρησκος, να μην ταιριάζει η αρχική εκουσία απογύμνωση του στήθους της μετά τη μάχη, αλλά με τον καιρό να είχε θεωρηθή ότι τούτο συνέβαινε εκούσια κι' απροσδόκητα πάνω στη μάχη, και μάλιστα ότι προερχόταν από την πολλή τη ζόρη που έβανεν η Αντρειωμένη. Έτσι με τη διασκευή τούτη του επεισοδίου η νέα γινόταν ακόμη πιο ηρωική» («Το τραγούδι της αντρειωμένης λυγερής», στο Ρωμαίος 1979: 35-36).

τὸ ἠφάνησαν τὰ στήθια τῆς, τσαι τὰ σφιχτὰ βυζιά τῆς.
Δεν τὸ ῥπιζεν πὼς ἦσανε Σαρατηνοὶ κρυμμένοι,
τσαι παρατσεὶ παράμερα στὴν γῆν ἐξαπλωμένοι.
Για τὸ καλὸν τῆς ριζικόν τσαι τῆς καλὴν τῆς μοῖρα
τὴν εἶδεν ἕνας μοναχός, τσαι μοναχός του εἶπε:
«Χαρά στὸν ἥλιο πὼς ἔλαμψε, στὸ φέγγος πὼς ἐχύθη,
χαρά στὰ στήθια τὰ λευκὰ τσαι στὰ λαμπρὰ τῆς κάλλη.
Θεέ μου, τὸ ἄς ηυρέθηκα στὴς κόρης τὸ τρασήλι».
Τσαι κάμνει τσίνημα γι' αὐτήν, τσαι κάμνει ζαλοπάτι.
Ἡ κόρη καθὼς ἤκουσε τσεινοῦ τὸ ζαλοπάτι,
ξεσπάστη τσαι σαν πέρδικα παζάφνου αποτινάχτη,
τσαι κουμπωμέν' ἀκουμπωτή, ὡς ἦτο τὸ ὡς ευρέθη,
ολοτρεχάτη ἠφευγε νὰ κόψει ἔπο τὰ τσεινοῦ.
Ὀμπρός τῆς εἶδε τὸ ἄσπριζεν ἕνα μοναστηράτσι,
τὸν Αἰ-Γιώργη γνῶρισε, τσαι πῆε τὸ ἠμπε μέσα.
«Αἰ μου Γιώργη, ἔφεντη μου, κρύψε με πὼς ἔμαι κόρη,
γιατ' εἶμαι ολομόναση, τσαι περισσοὶ ετσεινοὶ,
τσαι τὸ σπαθὶ μου ἔπομεινε μαζί τσαι τὸ κοντάρι,
στὴ βρῦση πὼς τὰ ἔκούμπησα, τὸν ἴδρο μου νὰ πάρω.
Θα κάμω τὰ ἔμπα σου χρουσά, τσαι τὰ ἔβγα σ' ἀσημένα,
θα κάμω τὸ κουβούκλι σου με τὰ μαργαριτάρια,
νὰ ἔσεις ἀμάξια τὸ τσερί, τσαι ἀμαξιές τὸ λάδι,
τσαι με τὰ βουβαλάμαξα νὰ ἔσεις τὸ λιβάνι».
Τὰ μάρματα ἠσκίστηκαν τσαι ἠκρυψαν τὴν κόρη.
Ἐτσει νὰ τὸ ὁ Σαρατηνός στ' Αἰ-Γιωργιού τῆμ μπόρτα,
χωρὶς σπαθὶ τῆμ μέσην του, χωρὶς στὸ σέρι τ' ἄρμα,
γιατ' ἀπὸ τῆβ βιάσην του, μὴ δώσει σ' ἄλλους γνῶραν,

ήτρεξε δίχως άρματα, τημ πέρδικα να πιάσει.
Τσαι λέγει 'πό την κάψην του, για να βρεθεί η κόρη,
που όπου τσ' αν ηζάνοιζεν ετσεινήν δεν εθώρει:
«Αϊ μου Γιώργη, 'φέντη μου, φανέρα μου την κόρην,
να κάμω τα 'μπα σου χρουσα και τα 'βγα σου ασημένα,
να κάμω το κουβούκλι σου μ' ατίμητα πετράδια,
τη στράτα σου που περπατούν να σου τημ μαρμαρώσω».
Εσκίστηκαν τα μάρμαρα, τσ' εβγήτσε το κοράσιο.
Τοβ βλέπει μόνιομ μοναχόν, τσ' εζήτα να ορμήσει.
Τινάσσει το μανίτσι της, πετιέται 'να δαβράτσι,
τρεις πιθαμές το σίδερον, δυο πιθαμές το ζύλον.
Τον αρκινά 'π' τηγ κεφαλή μ' ούλην τηδ δύναμήν της,
πού σε βαρεί; πού σε πονεί;
ώσπου τον ήκαμε πανί.
Τσαι σαν τον εξεπόβγαλε ται ήρτεν εις τον νουν της,
στον Αϊ-Γιώργη γύρισε τσαι λέ' σαν ζομολόγι:
«Οντές με ξεφανέρωσες, χωρίς να το προσμένω,
εις το Σαρατηνόν ομπρός, στηδ δισπιριά μου είπα:
Δεν είδα άγιο δίγνωμον ωσάν τον Αϊ-Γιώργη,
να παραδώσει μια Ρωμιά σε Σαρατηνήνω σέρια.
Μα τώρα ηκατάλαβα το λάθος μου ετσεινο.
Συμπάθησέ μου, τσ' ήφταιζα· μεγάλον τ' όνομά σου.
Μα κρίμα το κοντάρι μου τσαι τ' άξιο σπαθί μου!
Αϊ μου Γιώργη, βούθα μου, να πάγω να τα πάρω».
Τσαι ο Αϊ-Γιώργης διαμιάς εσόφισε τηγ κόρην,
τα ρούχα τού Σαρατηνού να βάλει τσαι να πάει.
Τα ρούχα του Σαρατηνού εβγάλλει τσαι τα βάλλει,

τσαι πάει ανεγνώριστος Σαρασηνός στη βρύση,
τσαι το σπαθί της ζώνεται, τσαι το κοντάρι παίρνει.
Τότες αναντρείώνεται Σαρασηνούς να κόψει.
Σαρασηνοί ετσειόντο τσα παρατσει λιάτσι,
στον ύπνο τως αζένοιαστοι, ξεχώρια ζαπλωμένοι.
Ετσει 'τρεξε σαν άντζελος με το σπαθί στο σέρι,
τσαι ούλους τούς εθέρισε, χωρίς να μείνει ένας.
Τσαι πήτι 'ποτελείωσε, νά τσ' ένας καβαλάρης.
«Σαρασηνέ!» ηφώναζε, τσαι σαιτιάν τής ρίχνει.
Το 'να της χέρι λάβωσε, με τ' άλλο της τού γνέφει.
Ο καβαλάρης ήτρεξε, τσ' ετσεινή τού φωνάζει:
«Το σέρι μου τι σου 'φταιζε; Δεχ χτύπας στην καρδιάμ μου;»
«Αχ! σύ 'σαι η αγάπη μου, τσαι χτύπησά σε τσόλα;
Δεγ κόβγουντον τα σέρια μου, παρά να σε χτυπήσω;
Πού το 'ρπιζα, αγάπη μου, να σ' εύρω Σαρασηνον;»
«Δέσε μου τώρα τημ πληγήν, να πάψει πτσιο το γαίμα,
να πά' να πελεμήσομεν τα δυο αντάμα αντάμα».
«'Αμε, τσυρά μου, 'σύχασε, να γιάνει η πληγή σου,
τσ' εγώ για σε στομ πέλεμον είμαι τσαι πελεμάω».
«Δεφ 'φήνω το κοντάρι μου, δεφ 'φήνω το σπαθί μου,
μεδέ τσαι την αγάπη μου κοντά 'πό το πλευρί μου».
«Μαυρίλα, φως μου, μπρόβαλε, μαυρίλα εξεφάνη,
σαμ μηρμηκιές στρατέματα προφτάνουν· σήκου πάμε».⁵⁸⁸

⁵⁸⁸ Πτσιοός: ποιος· λιάτσι: λιγάκι· το 'ρπιζε: το 'λπιζε· τρασήλι: τραχήλι, τράχηλος· ζαλοπάτι: ζάλο (το) είναι το βήμα· ακουμπωτή: ξεκούμπωτη· τα 'μπα: η είσοδος· τα 'βγα: η έξοδος· μη δώσει σ' άλλους γνώραν: να μην τον καταλάβουν οι άλλοι· κάψη: κάψα, πόθος, αγωνία· ξανοίγω: βλέπω, παρατηρώ· ξομολόγι: εξομολόγηση· εσόφισε: τη φώτισε, της έβαλε στο νου· πήτι: απήτι(ς), αφού, αφότου· τσόλα: κιόλας· πτσιο: πια.

Ιδιότυπη λύση στο δράμα της διωκόμενης λυγερής δίνει και μια θεσσαλική παραλλαγή του τραγουδιού, αρκετά διαφορετική και στην πλοκή της, που την ανακοίνωσε ο Γεώργιος Δ. Ιατρίδης σε διάλεξή του στην Αρχαιολογική Εταιρεία στις 18 Φεβρουαρίου 1936. Στον Αϊ-Γιώργη καταφεύγει και εδώ η κυνηγημένη, μια βλαχοπούλα, την προσευχή της εντούτοις την απευθύνει στην Παναγία, όπως και τους όρκους τους: *ορκίστηκε στην Παναγιά κλέφτης να πάει να γίνει. Και το ερωτοχτυπημένο Τουρκόπουλο στην Παναγία επίσης τάζει μάλαμα να της φέρει, / με το βουβαλοτόμαρο να κουβαλάει το λάδι.* Αυτή η επιλογή λειτουργεί δεσμευτικά: Δεν θα ήταν απλώς βαρύ αλλά αδιανόητο, μια αμαρτία ασυγχώρηση, να αποδώσει η λαϊκή μούσα στη λατρεμένη Παναγία συμπεριφορά ανάλογη της προδοτικής του Αϊ-Γιώργη, που σίγουρα συναριθμείται στους πιο αγαπημένους αγίους των ορθοδόξων, μα φυσικά θα ήταν βλασφημία να συγκριθεί με την Παναγία. Η κόρη λοιπόν σώζεται χάρη στο σπαθί της και στο σπαθί των κλεφτόπουλων⁵⁸⁹, που μαθαίνοντας για το ανθρωποκυνητό έσπευσαν να προστατέψουν τη βλαχοπούλα:

*Ανοίχτηκεν η εκκλησιά κι αμέσως τότε η κόρη
τραβάει το κοφτερό σπαθί, του παίρνει το κεφάλι,
το στέλνει στον Αμπάζαγα με γράμμα από αίμα,
γραμμένο απ' τα κλεφτόπουλα κι από την κλεφτοπούλα,
τη Ρήνω της Μανώλαινας, της κακοτυχημένης.*

Γ. ΙΑΤΡΙΔΗΣ 1859: 26, αρ. 30, στ. 17-21

Στα δημοτικά το όνομα του ιστορούμενου προσώπου σπάνια αναφέρεται μόλις στον τελευταίο στίχο. Αυτό, όπως και ο (ανύπαρκτος στα δημοτικά) διασκελισμός από τον 17ο στίχο στον 18ο, από τον αρχικό στον επόμενο, μπορεί να μας οδηγήσουν στη σκέψη πως εδώ ένα

⁵⁸⁹ Σε σύντομη ρουμελιώτικη παραλλαγή πάντως τα κλεφτόπουλα, σαρανταδύο τον αριθμό, δεν είναι σωτήρες της κόρης, που εκεί ονομάζεται Λάμπρω, αλλά κυνηγοί της, που σίγουρα δεν έχουν τίποτα το χριστιανικό στο μυαλό τους. Εδώ πάντως ο άγιος στέκεται στο σωτηριώδες ύψος του (Ξ. Αναγνωστόπουλος 1955: 28).

τραγούδι παλιό, και πανελλαδικά εξαπλωμένο, προσαρμόστηκε από σχετικά λόγιο χέρι στα δεδομένα ειδικής τοπικής περίπτωσης. Είναι πιθανό δηλαδή να ανασκευάστηκε προς ηρωικότερη εκδοχή, και επιπλέον χριστιανικότερη, γιατί αυτό ακριβώς χρειαζόταν κατά τις περιστάσεις που επέβαλαν την αναδιαμόρφωσή του. Αν, λόγου χάρη, το τραγούδι ξανατονίστηκε στις μετεπαναστατικές δεκαετίες, τότε η βορείως της Ρούμελης Ελλάδα παρέμενε σκλαβωμένη, θα έπρεπε να ικανοποιηθεί η ζωτική ανάγκη για στίχους νικηφόρους και εγκαρδιωτικούς.

Ίσως η ίδια ανάγκη οδήγησε στην ανάπλαση του τραγουδιού με τη μέριμνα πια να απαλλαγεί ο Αϊ-Γιώργης από το κρίμα του, την προδοσία. Μια αναμορφωτική παραλλαγή, από το Ζαγόρι της Ηπείρου, παρακολουθεί πιστά την πλοκή του θεωρούμενου πρωτοτύπου, αλλά έως λίγο πριν από την έξοδο. Εκεί ο άγιος εισακούει αρχικά τη δέηση του Τούρκου αλλά, μπροστά σε όσα βαριά τού καταλογίζει η αδικημένη κόρη, ανανήφει:

«Βόηθα μ', Αϊ-Γιώργη, βόηθα με, την κόρη για να πιάσω,

θα σε σκεπάσω μάλαμα και θα σε στρώσω ασήμι».

Κι ευθύς Αϊ-Γιώργης άνοιζε κι ο Τούρκος μπήκε μέσα.

Απ' τα μαλλιά την άρπαξε και στο τζαμί την πάει.

«Προσκύνα, κόρη μ', τούρκικα, κάτσε στα γόνατά σου».

Ψιλή φωνίτσα έβγαλε όσο κι αν ημπορούσε:

«Γιά 'κούστε, πόλεις και χωριά, 'κκλησιές και μοναστήρια,

για 'κούστε άγιο ψεύτικο που μ' έδωσε στον Τούρκο».

Κι ευθύς Αϊ-Γιώργης έλαμψε κι ο Τούρκος μαρμαρώθη.

ΒΑΡΖΩΚΑΣ 1982: 23, αρ. 1, στ. 12-20

Ένας άλλος άγιος ωστόσο, ο Άγιος Νικήτας⁵⁹⁰, δρα σωστικά για την Ελληνοπούλα. Στην κρητική παραλογή «Του Λενιού», ο Τούρκος Αμέντ αρπάζει μια λυγερή.⁵⁹¹ «Ο οδυρμός της μάνας και η προσευχή στον Άγιο Νικήτα λευτερώνουν την κόρη», σύμφωνα με το προοιμιακό σχόλιο του συλλογέα:

*Ένα μ-πουλάκι κελαηδεί στη Πισκοπήσ τη βρύση.
Δε γ-κελαηδεί για το νερό, μήτε και για τη βρύση,
μα κελαηδεί για το Λενιό που πάει να γεμίσει.
Και ο Αγάς την είδενε από τη γ-κάμερά ν-του.
«Ε δεσ κοπέλα όμορφη και να 'τονε δικιά μου,
να χτίσω βρύση στην αυλή, στη μέση συντριβάνι,
να βγαίνει να μη ν-τη θωρεί ήλιος μηδέ φεγγάρι».
Η κόρη ήντο φρόνιμη, γυρίζει και του λέει:
«Πήγαινε, λέω, Αμέντ αγά, πήγαινε στη δουλειά σου,
μη μ-πριάσω πέτρα 'πό τη γης και κάψω τη γ-καρδιά σου».
Πέμπει τρακόσους τού σπαθιού και χίλιους του πολέμου,
στη γ-κάμερα τη βρίχνουνε αργυροκουκλωμένη.
«Σηκώσου δα, Λενάκι μου, να βάλεις τα καλά σου,
στη μ-πόρτα τση παράδεισος να πά' η γι-αφεδιά σου».
«Στη μ-πόρτα τση παράδεισος χτίσετε το κονάκι,
να τρέζουνε τα μάθια μου σα ν-το νερό στ' αυλάκι».
Κι η μάνα τζη την ήκλαιγε και τη μοιρολογούνταν:
«Παιδί μου, που σε στόλιζα με λίρες και κανάκια*

⁵⁹⁰ Ο Άγιος Νικήτας ο Γότθος έζησε τον 4ο αιώνα μ.Χ., επί Μεγάλου Κωνσταντίνου, Μαρτύρησε κατά τον διαγμό που εξαπέλυσε ο Αθανάριχος, δικαστής των βησιγοθτικών φυλών (βλ. Άγγελος Αθ. Γουματιανός, «Ο βίος του Αγίου Νικήτα του Γότθου και το ιστορικό του πλαίσιο», *Βυζαντιακά*, τόμ. ΚΓ', 2003: 89-106). Στην Κρήτη, στην ανατολική πλευρά της οροσειράς των Αστερουσίων, κοντά σε ένα μικρό φοινικόδασος, βρίσκεται το προσκύνημα του αγίου. Πρόκειται για σπηλαιώδη ναό, χρονολογούμενο στον 17ο αιώνα.

⁵⁹¹ Στις παραλλαγές που δημοσιεύουν ο Γιανναράκης (1876: 181), ο Κριάρης (1920: 298) και ο Πιτυκάκης (1975: 155), το Λενιό το αρπάζει Σφακιανός, με τη βοήθεια του σογιού του, και όχι Τούρκος.

κι εδά σε πήρ' Αμέντ αγάς με πίκρες και φαρμάκια.
Παιδί μου, που σε στόλιζα και σ' έπεμπα στη βρύση
κι εσούντο ν-το κορμάκι σου, ωσά ν-το κυπαρίσι.
Παιδί μου, που σε στόλιζα και σ' έβγανα στο δώμα
κι εσούντο ν-το κορμάκι σου, ωσά ν-το καλαμιώννα».
Κι εβγήκενε και του 'γερνε μ' ένα χρυσό λεγένι.
«Σήμερο είναι του Σταυρού κι αύριο του Νικήτα.
Σαν έχει χάρη ο Σταυρός και δόξα ο Νικήτας,
να ευρεθείς στο σπίτι σου μ' ό,τι κρατείς στη χέρα».
Κι ευρέθη μ' ένα μαστραπά εις τη δεξιά τζη χέρα.

ΛΕΝΑΚΑΚΗΣ 2007: 114-115, αρ. 69

Το ζήτημα της προδοσίας των θείων και της εγκατάλειψης των χριστιανών στα χέρια των αλλοθρήσκων θίγεται πολύ νωρίς από τον ελληνικό ποιητικό λόγο, και μάλιστα τον δεκαπεντασύλλαβο: στα χρόνια μετά την άλωση της Πόλης, και πάντως πριν τελειώσει ο 15ος αιώνας: Το ποίημα *Ανακάλυμα της Κωνσταντινόπολης* τελειώνει με τον στίχο και άγγελοι και άγιοι πλέον ου βοηθούνσι. Ας το δούμε:

Όταν εις νυν αθυμηθώ της Πόλεως τα κάλλη,
στενάζω και οδύρομαι και τύπτω εις το στήθος,
κλαίω και χύνω δάκρυα μεθ' οίμωγής και μόχθου.
Ο κόσμος της Αγίας Σοφιάς, τα πέπλα της τραπέζας
της παναγίας, της σεπτής, τα καθιερωμένα
τα σκεύη τα πανάγια και πού να καταστήσαν;
Άρα έβλεπεν ο άγγελος, ως ήτον τεταγμένος,
όστις και έταξεν ποτέ τού πάλαι νεανίσκου,

*είπεν γαρ «ουκ εξέρχομαι έως ότου να έλθεις»;
Ο νεανίας έρχεται, ο άγγελος απήλθεν·
ουχί εκείνος ο ποτέ παίδας των εκτητόρων,
αλλ' άλλος παίδας έφθασε, πρόδρομος Αντιχρίστου,
και άγγελοι και άγιοι πλέον ου βοηθούσι.⁵⁹²*

Ποιος ο *τεταγμένος άγιος*; «Πρόκειται για τον άγγελο», γράφει ο Εμμανουήλ Κριαράς (27), «που κατά τη λαϊκή παράδοση έπρεπε να φρουρεί την Αγία Σοφία ως τη στιγμή που ένας νέος, γιος των ιδρυτών του ναού, θα ερχόταν να τον αντικαταστήσει στο έργο του. Έρχεται, πράγματι, ένας νέος, αλλ' αυτός, κατά τα λόγια του ποιητή, δεν είναι ο γιος των ιδρυτών, αλλά ο γιος του Αντιχρίστου, ο Μεχμέτ ο Πορθητής». Εκτενέστερα αναφέρεται στην προδοσία των ουρανών ο Γ. Κεχαγιόγλου, στο Επίμετρο του *Ανακαλήματος*, μνημονεύοντας και το κείμενο στο οποίο εμφανίζεται ο άγγελος που υπόσχεται διαρκή προστασία. Πρόκειται για ένα πεζό έργο το οποίο «είναι πιο γνωστό με τον τίτλο *Διήγησις... περί της Αγίας Σοφίας*», που αντιγραφόταν συχνά (άρα ήταν δημοφιλές) και στα πρώτα μεταβυζαντινά χρόνια». Παραθέτω:

Επί αιώνες πριν από τον σκεπτικιστή ή και πεσιμιστή Καβάφη της λογοτεχνικής «παρακμής» (*décadence*) ή «τέλους του αιώνα» (*fin de siècle*), η αφορμημένη στέρεα από την περιρρέουσα πραγματικότητα απαισιοδοξία του ποιητή του *Ανακαλήματος της Κωνσταντινόπολης* φτάνει ως το («βέβηλο») σημείο να σχολιάσει, αδυσώπητα, περισσότερο την «απιστία» (προδοσία) του θείου ή, έστω, των απεσταλμένων/μεσολαβητών του, των αγγέλων («φυλάκων») και των αγίων

⁵⁹² Κριαράς 2012: 27, στ. 106-118. Από τα υποσελίδια ερμηνεύματα του Εμμ. Κριαρά: *εις νουν αθυμηθώ*: «φέρω στο μυαλό, σκεφτώ, θυμηθώ»· *τα πέπλα της τραπέζας*: «τα καλύμματα της αγίας τράπεζας»· *καθιερωμένα*: «αγιασμένα»· *ως ήτον τεταγμένος*: «καθώς του είχε παραγγελθεί»· *έταξεν*: «υποσχέθηκε»· *ποτέ*: «κάποτε, άλλοτε»· *παίδας*: «γιος, νέος»· *(ε)κτήτορες*: «ιδρυτές, χτίστες»· *πρόδρομοι Αντιχρίστου*: «τις συμφορές από τους εχθρούς οι Βυζαντινοί τις θεωρούσαν συχνά προμήνυμα του ερχομού του Αντιχρίστου, δηλαδή της περιόδου που θα κατέληγε στην Έσχατη Κρίση. Ήδη ο Νικήτας Χωνιάτης είχε χαρακτηρίσει τους Φράγκους που λεηλάτησαν την Πόλη το 1204 ως "πρόδρομους του Αντιχρίστου"».

(«προστατών»), και λιγότερο την περιορισμένη, έτσι κι αλλιώς, σοφία και προβλεπτικότητα των ανθρώπων.

Σύμφωνα με την *Διήγησιν... περί της Αγίας Σοφίας*, στον νεαρό βοηθό των οικοδόμων της Αγίας Σοφίας είχε δοθεί μια σαφής υπόσχεση, που ερμηνεύτηκε πως θα κρατούσε στον αιώνα τον άπαντα:

Και είχεν ο πρωτοκάλας [= πρωτομάστορας] <παιδίον>, και ήτον δε ως δεκατεσσάρων ετών, και άφησέν του τα εργαλεία της κτιστικής απάνου εις τον πάτον [= πάτωμα] του κτίσματος [= γιαπιού], διά να τα φυλάσσει, και αυτός υπήγεν εις του βασιλέως την τράπεζον [= συμπόσιο]. Το δε παιδίον ως εκάθετον και εφύλασσε τα εργαλεία του πατρός του, ήγουν [= δηλαδή] του πρωτοκάλα, έρχεται προς αυτόν ένας ευνούχος [= αγένειος και όμορφος], με φωτεινά φορέματα στολισμένος και φοβερός εις την όψην. Και άστραπτεν το πρόσωπόν του και εφάινετο ότι ωσάν [= σαν] απεσταλμένος από τον βασιλέα. Και λέγει του παιδίου: «Τίνος χάριν [για ποιο λόγο] άφηκαν το έργον του Θεού οι τεχνίται και υπάσιν [= πάνε] να τρώγουν και να πίνουν, να μεθούν;» Και αποκρίθη το παιδίον και είπεν: «Αφέντη, τώρα τώρα [= πολύ σύντομα] έρχονται και δεν αργούν».

Και είπεν ο άγγελος: «Ύπαγε λάλησέ τους να έλθουν ογλήγορα [γρήγορα], να δουλεύουν το έργον του Θεού!»! Το δε παιδίον αποκρίθη μετά πολλού φόβου προς αυτόν «Φοβούμαι, αφέντη μου, να μην χαθεί τίποτε από τα εργαλεία».

Ο δε ευνούχος είπεν προς τον παιδα: «Ύπαγε, και εγώ σού ομνύω [= ορκίζομαι] ότι, μά την Αγίαν Σοφίαν οπού κτίζεται, η οποία είναι ο Λόγος του Θεού, οπού [= από τον οποίο] έγιναν τα πάντα, να μην αποχωρήσω από δω εως ου [= ωσότου] να έλθεις, ότι εκ Θεούεστάλθηκα να φυλάττω εδώ! Και ύπαγε, παιδί μου, εις οδόν ειρήνης [= στο καλό], και εγώ φυλάττω αυτά! [...]

Αλλά ο ποιητής του *Ανακαλήματος της Κωνσταντινούπολης* έχει διαπιστώσει πως η υπόσχεση που δόθηκε δεν τηρήθηκε ως το τέλος· η ερμηνεία αποδείχθηκε λανθασμένη όσο και μοιραία: κακώς (άσοφα, από τη μεριά των ανθρώπων) είτε προδοτικά/δόλια (από θεϊκή αδυναμία ή εγκατάλειψη). Ο νεαρός αυτός «κληρονόμος» δεν είναι πια το πιστό χριστιανόπουλο του βου αι., αλλά ο νεαρός (κυπρ. *παίδας* = σχεδόν έφηβος, παλικαράκι) αμιράς Μεχμέτ Β΄, «πρόδρομος Αντιχρίστου», δηλ. της εποχής που προηγείται άμεσα της τελικής καταστροφής όλων των ανθρωπίνων. Επομένως, σύμφωνα πάντα με το υπαινικτικό όσο και αστόμωτο πνεύμα του δημοτικού τραγουδιού, οι παλιότερες «λόγιες» / «στρατευμένες» προφητείες και δοξασίες αντιστρέφονται στο ποίημα απομυθοποιητικά, με μια κοφτή οριστική που αποτελεί ταυτόχρονα, αριστοτεχνικά, και το τέλος του (στ. 118):

*και άγγελοι και άγιοι πλέον ου βοηθούσι.*⁵⁹³

Αν οι κατακτημένοι Έλληνες αισθάνονταν προδομένοι από τα θεία ήδη στις πρώτες δεκαετίες της καταδυνάστευσής τους, μετά την εκπόρθηση και της πρωτεύουσάς τους, γιατί να αλλάξουν τα αισθήματά τους όταν οι δεκαετίες έγιναν αιώνες; Γιατί να μην πιστέψουν ότι δεν έχουν δικαίωμα μόνο στο παράπονο αλλά και στη βαριά κατάρα; Το τραγούδι της προδοσίας του αγαπημένου Αγίου Γεωργίου δεν είναι περιθωριακή σύνθεση κάποιου δύσπιστου ή άθρησκου λογίου. Αν επρόκειτο για κάτι τέτοιο θα έσβηνε γρήγορα, έτσι βαριά προσβλητικό όπως είναι, και η συλλογική μνήμη θα το διέγραφε. Δεν θα το οικειωνόταν και δεν θα το αναπαρήγε. Αντίθετα, είναι ένα λαϊκό δημιούργημα που απαντά σε όλα τα ιδιώματα και τις διαλέκτους της ελληνικής γλώσσας, που καλύπτουν μια πολύ μεγάλη επικράτεια, δείχνοντας ιδιαίτερη αντοχή στον χρόνο.

⁵⁹³ Κριαράς 2013: 75-76.

Το ελεύθερο φρόνημα του δημοτικού ποιητή αποκρυσταλλώνεται στην απελευθερωμένη καταγγελτική γλώσσα του. Χαρακτηριστική ως προς αυτό είναι η στατιστική στην οποία κατέληξε ο Γκυ Σωνιέ, εξετάζοντας τις παραλλαγές του τραγουδιού που απόκεινται στον σχετικό φάκελο του Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας: «Ο άγιος αποκαλείται 1 φορά *δίβουλος*, και 9 φορές *δίγνωμος* (προδότης, που παίζει διπλό παιχνίδι), 1 φορά *δίμουρος* (διπρόσωπος), 15 φορές *ψεύτης*, *ψεύτικος*, *ψωματάρης*, 2 φορές *άπιστος*, 5 φορές *γελαντζής* (που ξεγελά), 4 φορές *χαραμής* ή *χαραμτζής* (ληστής), 6 φορές *προδότης* (ή *πρόδωσε*), 1 φορά *κατεργάρης* και 1 φορά *Βούργαρος*. Τέλος, 2 φορές, στη Μακεδονία, η καταδίκη αντικαθίσταται ή συνοδεύεται από την υπόδειξη: *άγιους να μη πιστεύιτι*» (Saunier 2001: 227).

Στη συλλογή της τραγουδιών της Σκιάθου, και στο προοιμιακό της σχόλια στο τραγούδι του Αγίου Γεωργίου, η Νίκη Λ. Πέρδικα, δίνει την εξήγηση της λαϊκής ασέβειας: «Η ξεχωριστά τσουχτερή σάτιρα των Σκυριανών δεν εσεβάστηκε ούτε τον ίδιο τον Άγιο Γεώργη, το μεγάλο και θαυματουργό προστάτη του νησιού, αποδίδοντας στον Άγιο την απληστία των καλογήρων του· που με τις αγυρτείες και την αχόρταγη φιλοχρηματία τους είχαν κυριολεκτικά ζεματίσει τους νησιώτες, τα παλιά χρόνια» (1937: 39). Η απληστία αυτή των κληρικών δεν ήταν εντοπισμένο φαινόμενο σε κάποιο νησί. Και από κοινού με τη φιλοτουρκική πολιτεία αρκετών εξ αυτών, φαίνεται ότι προκάλεσαν το λαϊκό αίσθημα, το οποίο αποφασίζει να αποκαθλώσει τον προσφιλή του άγιο για να καταδείξει με τον σαφέστερο τρόπο την ενόχλησή του, με μian αντιθρησκευτική οξύτητα που θα τη συναντήσουμε πολύ αργότερα, ως αντiekκλησιατική εκεί, στα γραπτά διαφωτιστών, στον *Ρωσσοαγγλογάλλο* λόγου χάρη ή στην *Ελληνική Νομαρχία*.

Ξέρουμε πως οι άνθρωποι της Εκκλησίας, για παράδειγμα ο Αγάπιος Λάνδος, ο Κοσμάς ο Αιτωλός και ο Νικόδημος ο Αγιορείτης, εναντιώνονταν σφόδρα στα τραγούδια του λαού, και για τα ερωτικά λόγια τους και για τα μουσικά όργανά τους, «από τα οποία γλυκαίνεται η ψυχή σου και η καρδιά σου ανάπτει από την σαρκικήν επιθυμίαν». ⁵⁹⁴ Αν τα ερωτικά τραγούδια τούς ενοχλούσαν, το ευρύτατα διαδεδομένο τραγούδι της προδοσίας του αγίου θα πρέπει να τους πλήγωνε βαριά.

⁵⁹⁴ Τα λόγια αυτά είναι του Νικόδημου του Αγιορείτη. Βλ. Αλέξης Πολίτης 2010: 41-44.

β) ΘΥΓΑΤΡΙΚΗ ΑΡΝΗΣΗ, ΜΗΤΡΙΚΗ ΣΥΝΑΙΝΕΣΗ

Στο δεύτερο σχήμα των τραγουδιών η Ρωμοπούλα αρνείται κατηγορηματικά να υποκύψει, η μητέρα της όμως, η σκύλα όπως χαρακτηρίζεται στις παραλλαγές από τη Ρόδο, την Κρήτη, την Ικαρία και την Κάτω Ιταλία⁵⁹⁵, για να τη δελεάσει, της τάξει τον ουρανό με τ' άστρα, όσα θα της προσφέρει ο Τούρκος. Ιδού, σε τραγούδι της Ικαρίας, τα μητρικά ταξίματα και οι συνακόλουθες θυγατρικές αρνήσεις, οι οποίες ακολουθούν και πάλι το σχήμα της διαφυγής διά της μεταμορφώσεως, σε πέρδικα ή πάπια:

*Κάτω στηρ Ρόδο, στηρ Ροδοπούλλα,
Τούρκος ηγάπησεμ μιαρ Ρωμοπούλα.
Η Ρωμοπούλα εν τον εθέλει,
η σκύλλα η μάνα της τον προξενεύγει.⁵⁹⁶
«Πάρ' τονε, κόρη, τον Τούρκον άντρα
να σε πηαίννει στην Αλεζάντρα».
«Τον Τούρκον άντρα εν τον εθέλω,
Ρωμιά γεννήθηκα, Ρωμιά πεθαίνω,
παπίτσα γίνομαι, στηλ λίμνη μπαίνω».
«Πάρ' τονε, κόρη, που 'χει παπόρι,
να σε πηαίννει Σμύρνηγ και Πόλη».
«Εν τον εθέλω, εν τονε επαίρνω,
Ρωμιά γεννήθηκα, Ρωμιά πεθαίνω,*

⁵⁹⁵ Ο Τούρκο αγάπηε τη Ρεουμοπούλα, / η Ρεουμοπούλα ένε αγάπηε τον Τούρκο / η σκύλα μάνα τη που τηνε αμπορκινάει, την παρακινεί δηλαδή, διαβάζουμε σε καταϊταλικό τραγούδι, για το οποίο ο Δ.Α. Πετρόπουλος σημειώνει: «Το γεγονός ότι [το άσμα] είναι γνωστόν και εις τους Έλληνας της Κάτω Ιταλίας αποτελεί ένδειξιν ότι μετεφέρθη εκεί υπό προσφύγων εξ Ελλάδος κατά τινε εποχήν μετακινήσεως πληθυσμών ένεκα πολεμικών γεγονότων, ως συνέβη τον 17ο αι. Όθεν μετά πιθανότητος δυνάμεθα να θεωρήσωμεν το άσμα παλαιότερον του αιώνος τούτου» (Ακαδημία 1962: 465, αρ. Γ' σ. 463).

⁵⁹⁶ Και εδώ, όπως σε πολλές άλλες παραλλαγές, ισχύει η διαπίστωση του Σωνιέ ότι ο λαϊκός δημιουργός «διάλεξε την κόρη για ν' αντιπροσωπεύσει το πνεύμα της εθνικής αντίστασης και αξιοπρέπειας και τη μάνα για να ενσαρκώσει εκείνο της συνεργασίας και της συμφεροντολογίας» (Saunier 2007-2009: 52).

*πέρδικα γίνομαι, στα δάση μπαίνω,
τον Τούρκον άντρα εν τονε εθέλω».*
*«Πάρ' τονε, κόρη, που 'χει γολέττα,
να σε ταϊζει άσπρη γολέττα».*
*«Εν τον εθέλω, εν τον επαίρνω,
Ρωμιά γεννήθηκα, Ρωμιά πεθαίνω,
παπίτσα γίνομαι, στηλ λίμνη μπαίνω,
τον Τούρκον άντρα έν τον εθέλω».*
*«Πάρ' τονε, κόρη, που 'χει καράβια,
να σε φορέσει κι άσπρα σαλβάρια».*
*«Εν τον εθέλω, εν τον επαίρνω,
Ρωμιά γεννήθηκα, Ρωμιά πεθαίνω,
παπίτσα γίνομαι, στηλ λίμνη μπαίνω,
τον Τούρκον άντρα έν τον εθέλω».*
*«Πάρ' τονε, κόρη, που 'χει καϊκι,
να σε πηαίννει στησ Σαλονίκη».*
*«Εν τον εθέλω, εν τονε επαίρνω,
Ρωμιά γεννήθηκα, Ρωμιά πεθαίνω,
πέρδικα γίνομαι, στα δάση μπαίνω,
τον Τούρκον άντρα εν τονε εθέλω».*
«Πάρ' τονε, κόρη, οπού 'χει λίρες».
«Ας πά' στοδ διάολον κι αυτός κι οι λίρες».⁵⁹⁷

ΠΟΥΛΙΑΝΟΣ 1964: 156-157

⁵⁹⁷ Ο διάβολος εμφανίζεται και σε παραλλαγή της Κιμώλου: *«Πάρ' τονε, κόρη μου, μα καλός είναι». / «Ας στο διάβολο, μα Τούρκος είναι»* (Σπυριδάκης 2015: 210, αρ. 8, στ. 17-18). Σε άλλη παραλλαγή του ίδιου νησιού, η κόρη ονειρεύεται τη σωστική μεταμόρφωσή της σε νερό: *«Δεν τονε θέλω, δεν τονε παίρνω, / νεράκι γίνομαι, στη βρύση παίρνω»* (210, αρ. 9, στ. 17-18).

Κατά τον τόπο παραλλάσσουν και τα ταξίματα της μάνας: *Πάρ' τονε, κόρη μου, τον Τούρκον άντρα, / να σε φορέσει φλουριά και χάντρα* διαβάζουμε λόγου χάρη στη ροδίτικη παραλλαγή (Γνευτός 1980: 68, στ. 5-6).⁵⁹⁸ *Πάρ' τονε, κόρη μου, το λεβεντάκη, / να σ' κόψει ρούχα κι άσπρο φουστανάκι* στη ρουμελιώτικη (Passow 1860: 431, αρ. DLXXIV, στ. 5-6). Μολαταύτα το πείσμα της κόρης όχι μόνο δεν ραγίζει παρά κορυφώνεται στην απόφαση της αυτοκτονίας. Ο εκούσιος θάνατος θα έρθει είτε με φαρμάκι, όπως στη σαμιώτικη παραλλαγή:

*« Έπαρέ τον, κόρη,
αυτόν τον Τούρκο άντρα,
να σου κάμει ρούχα
και κόκκινα καβάδια»*⁵⁹⁹
έπαρέ τον, κόρη».
*«Μάνα ν', δεν τον θέλω.
Φαρμακάκι τρώγω,
μάνα μ', και πεθαίνω».*

PASSOW 1860: 442, αρ. DXC

είτε με μαχαίρι, όπως στη ζακυνθηνή:

*«Μάνα μου, σφάζομαι, Τούρκο δεν παίρνω
χελιδόνι γένομαι, τα δάση παίρνω».*
*«Μάτια μου κι α γενείς, κι ό,τι κι αν κάνεις,
κνηγάρης γένεται και μου σε πιάνει».*

PASSOW 1860: 431, αρ. DLXXIVa

⁵⁹⁸ Ίδιο το τάξιμο και στην παραλλαγή της Χαλκιδικής (Βαγγλής 1986: 82, αρ. 42, στ. 7-8).

⁵⁹⁹ *καβάδι*: μακρύς αρχοντικός επενδύτης.

και τη βορειοηπειρώτικη (στίχοι 5-6):

Σφάζομαι, κόβομαι, δεν τονε παίρω·

δεν τονε παίρω, δεν τον θέλω.

ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ 1994: 181, αρ. 108

Τουλάχιστον σε μία περίπτωση εντούτοις, σε κρητική παραλλαγή, η κόρη, ακούγοντας από τη μάνα της πως ό,τι κι αν επινοήσει, σε όποιο σχήμα κι αν κρυφτεί, η μοίρα της την έχει καταδικάσει, αναγκάζεται να συναινέσει. Ρίχνει όμως την ευθύνη σ' αυτήν που τη γέννησε, με ένα επιχείρημα που θα μπορούσε να θεωρηθεί σοφιστικό (*εγώ 'μαι, μάνα, το σταφύλι και συ το κλήμα*) αν δεν αποτύπωνε πιστά την οικογενειακή και κοινωνική πραγματικότητα, πλην βέβαια της γενετικής:

Κάτω στη Ρόδον στην Ροδοπούλαν,

Τούρκος αγάπησε μιαν Ρωμαιοπούλαν.

Η Ρωμαιοπούλα δεν τονε θέλει,

και η σκύλα η μάνα της τον προξενεύει.

«Πάρε τον, παιδί μου, και άσπρα πολλά 'χει».

«Δεν τονε θέλω, μάνα, κι ας τα 'χει».

«Πάρε τον, παιδί μου, και όμορφος είναι».

«Δεν τονε θέλω και Τούρκος είναι.

Πέρδικα γίνομαι εις τα δάση».

«Κυνηγός γίνεται και θα σε πιάσει».

«Καλόγραια γίνομαι στο μοναστήρι».

«Εμίρης γίνεται και δεν σ' αφήνει».

«Εγώ 'μαι, μάνα, το σταφύλι και συ το κλήμα.

Παίρνω τον, μάνα, και 'χε το κρίμα».

ΕΛΠΙΣ ΜΕΛΑΙΝΑ 1883: 26-27⁶⁰⁰

Στην ίδια κατηγορία, με την κόρη να αρνείται σθεναρά τον Τούρκο, αλλά με τη μάνα αποφασισμένη να τη δώσει, έστω κι αν δεν την ακούμε να τάξει ή να προαναγγέλλει πλούτη και χαρές, κατατάσσεται και το εξής πομάκικο τραγούδι⁶⁰¹ :

*Μανούλα, μανούλα μου,
τρεις Τούρκοι ήρθανε.
Τρεις Τούρκοι ήρθανε,
την κοπέλα σου να πάρουν.
Μη μ' αφήνεις, μάνα μου,
μη με δίνεις, μάνα μου!
Μη με δίνεις. μάνα μου,
οι Τούρκοι να με πάρουν!
Οι Τούρκοι να με πάρουν!
Δεκαεννιά χρόνια κοπέλα αναθρεμμένη·
δεκαεννιά χρόνια αναθρεμμένη,
σε ελληνικό μαύρο χωματάκι.
Σε ελληνικό μαύρο χωματάκι,
σε ελληνικό πράσινο λιβάδι.
Σε ελληνικό πράσινο λιβάδι.
Λουλούδια κόκκινα στο λιβάδι.
Λουλούδια κόκκινα στο λιβάδι,*

⁶⁰⁰ Βλ. και Ελπίς Μέλαινα, *Περιηγήσεις στην Κρήτη*, 2008: 463.

⁶⁰¹ Ας σημειωθεί ωστόσο ότι σε άλλα πομάκικα τραγούδια ο Τούρκος αγαπητικός ή πιθανός σύζυγος αντιμετωπίζεται με ευμένεια, αν όχι με ενθουσιασμό (Παπαδημητρίου 2010: 132, αρ. 12, και 201-202, αρ. 62). Και πάλι, λοιπόν, δεν μπορούμε να μιλήσουμε για κανόνα γενικής ισχύος, απαγορευτικό ή προτρεπτικό.

φρουτόδεντρα πράσινα και ίσκιοι.

Φρουτόδεντρα πράσινα και ίσκιοι.

Πώς θα βαστάξεις, μάνα μου;

Πώς θα βαστάξεις, μάνα μου,

οι Τούρκοι να με πάρουν;

Θυμάσαι, μάνα, ξέρεις

πώς μ' ανέθρεψες στο λιβάδι;

Πώς μ' ανάθρεψες στο λιβάδι;

Θυμάσαι, μάνα, ξέρεις

Θυμάσαι, μάνα, ξέρεις,

πώς μ' αποκοίμιζες κάτω από τον ίσκιο;

Πώς μ' αποκοίμιζες κάτω από τον ίσκιο;

Τώρα με δίνεις σε Τούρκους;

ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ 2010: 259-260, σ. 110

Παρόμοια είναι τα αισθήματα και σε άλλο πομάκικο τραγούδι, το οποίο, όπως σημειώνει ο ανθολόγος Αλή Ρόγγο, «αναφέρεται πιθανότατα στην αναχώρηση των Τούρκων από την περιοχή της Θράκης με την ανταλλαγή των πληθυσμών το 1922 και εκφράζει τη χαρά των Πομάκων που έφυγαν οι Τούρκοι»:

Η Αϊσέ νωρίς σηκώθηκε

και το παράθυρό της άνοιξε.

Τον αγαπητικό της φώναξε:

«Αγάπη μου, αγαπημένη μου αγάπη,

έμαθες, αγάπη μου,

τι καινούριο έγινε;

*Όλοι οι Τούρκοι φύγανε.
Στο χωριό μόνο εμείς μείναμε».
«Πολύ καλό είναι αυτό, Αϊσίνκο,
πολύ γλυκιά ζωή θα 'χουμε».*

ΡΟΓΓΟ 2005: 153⁶⁰²

Τη συγκατάθεσή της στη αλλαγή πίστης, αλλά υπό το κράτος στυγνού εκβιασμού και με τον φόβο του επικείμενου θανάτου, δίνει η μητέρα και όταν το δίλημμα το αντιμετωπίζει γιος της, όχι θυγατέρα της. Το τραγούδι «Ο Μαυρουδής», πρωτοδημοσιευμένο στα *Σερραϊκά Χρονικά* (τόμ. Γ', 1958, σ. 290), ιστορεί μια διπλή αυτοθυσία:

*Κάτω στην Ανατολή
Μαυρουδής πίνει κρασί·
το 'πιναν οι Χριστιανοί
και το καλοπλήρωναν,
το 'πιναν σκυλότουρκοι
μα παρά δεν έδιναν.
Θύμωσε κι ο Μαυρουδής,
έβρισε την πίστη τους.
«Πιάστε τον τον κερατά,
ρίζτε τον μες στη φωτιά.
Έτρεξαν τον άρπαξαν,
κίνησαν τον πήγαιναν.
«Γίνε Τούρκος, Μαυρουδή,*

⁶⁰² «Οι Τούρκοι δεν καταδέχονταν να παντρευτούν Πομάκισσες. Ούτε και οι Πομάκοι καταδέχονταν να παντρευτούν Τουρκάλες κλπ.» παρατηρεί ο Πέτρος Θεοχαρίδης (1995: 81). Αποκαλυπτικά της σχέσης των Πομάκων τόσο με τους Τούρκους όσο και με τους Βούλγαρους, της καταπίεσής τους και των διώξεών τους, είναι δύο τραγούδια της ανθολογίας του Θεοχαρίδη (377, αρ. 1 και 378, αρ. 2).

να χαρείς τα νιάτα σου,
να κερδίσεις την Τουρκιά
κι όλη την Αρβανιτιά».
«Γιά σταθείτε, βρες σκυλιά,
ώσπου να 'ρθ' η μάνα μου».
Νά κι η μάνα τ' έρχεται,
κλαίγοντας θρηνίζοντας,
κλαίγοντας θρηνίζοντας
τα μαλλιά τραβίζοντας.
«Τι με λέγεις, μάνα μου;
Τι λες και συ να γενεί;
Θέλεις Τούρκος να γραφτώ
ή μες στη φωτιά να μπω;»
«Κάλλιο Τούρκος να γραφτείς
παρά στη φωτιά να μπεις».
«Γιά σταθείτε, βρε σκυλιά,
ώσπου να 'ρθ' η αγάπη μου».
Νά κι η αγάπη τ' έρχεται
κλαίγοντας θρηνίζοντας,
κλαίγοντας θρηνίζοντας,
τα μαλλιά τραβίζοντας.
«Τι με λες, αγάπη μου;
Τι λες και συ να γενεί;
Θέλεις Τούρκος να γραφτώ
ή μες στη φωτιά να μπω;»
«Κάλλιο στη φωτιά να μπεις
παρά Τούρκος να γραφτείς».

*Κι αγκαλιάζονται τα δυο,
ρίχνονται μες στη φωτιά.
Σα λαμπάδες καίγονταν,
σα θυμάμα μύριζαν,
περιστέρια γίνηκαν,
στα ουράνια πέταζαν.*

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1977: 54-55

γ) ΘΥΓΑΤΡΙΚΗ ΣΥΝΑΙΝΕΣΗ, ΜΗΤΡΙΚΗ ΑΡΝΗΣΗ

Κι όταν η κόρη ενδίδει, για να περάσουμε στο τρίτο σχήμα του τραγουδιού, εγείρει την άρνησή της η μητέρα της. Χαρακτηριστικό είναι το τραγούδι της «Πυργιωτοπούλας», αποθησαυρισμένο από τον Θρύλο Πάτρη:

*Το μάθατε τι γίνηκε
στην Αρβανιτιά στου Λάλα.
Η Μπουγιαντίτσο' αγάπησε
το Σεϊντάγα από του Λάλα.
ωχ, και η μάνα της τής λέει:
«Τι αγαπάς απ' το Σεϊντάγα;»
«Μάν' αγάπησα τ' άτι του,
και την ασημένια πάλα».
Μωρ' Άννα και Σουλτάνα
πώς λαλούν πουλιά κι αηδόνια
στου Σεηντάγα τα μπαλκόνια.
Λαλούν αηδόνια και πουλιά*

σου Σεϊντάγα τον οντά.

ΠΑΤΡΗΣ 1939: 85, αρ. 6

Σχολιάζει ο Θρύλος Πάτρης (λογοτεχνικό ψευδώνυμο του Δημήτρη Παναγιωτακόπουλου, που εξέδωσε τη συλλογή *Ηλειακή δημοτική ποίηση* το 1939, σε ηλικία 19 ετών, και σκοτώθηκε στον εμφύλιο το 1949): «Μια Ρωμιοπούλα ερωτεύεται έναν αγά Τούρκο, παρά τη θέληση της μάνας. Δεν είναι μικρό πράμα, για την ηρώισσα μάνα του Πύργου, τη συνετή νοικοκυρά, να αρνηθεί η κόρη της θεληματικά την πίστη της και να θυσιάσει την εθνική φιλοπατρία στο βωμό της Αγάπης. Τέτοια σφάγια ακριβοπληρώνονται. Έτσι κάτι παράτολμο νιώθει στον έρωτα ο ποιητής. Κάτι που στρίβει τη διοίκηση του μυαλού, που δε μπορούν να το σιγάνουν ηθικοί και πολιτικοί δεσμοί. Συναίσθημα σφοδρό και απερίσκεπτο. Αγαπάει το άτι του και την ασημένια πάλα, στραβωμένη από την ομορφιά και το στολίδι που πάντοτε θαμπώνει τον ίμερο της γυναίκας. Η μάνα βέβαια παραμένει Ηλειώτισσα στην ψυχή και στα καμώματα: υπολογίζει τα πράματα με τη σοβαρότητα του γέρου. Αυτής το λογικό είναι κάτι ανεξάρτητο από το συναίσθημα. Και της υποβάλλει την ερώτηση, τη φοβέρα καλύτερα που πάντοτε ακούγεται: *Τι αγάπας απ' το Σεϊντάγα;*» (1939: 50-51).

Σε άλλη παραλλαγή του τραγουδιού πάντως, επίσης από την Ηλεία η κόρη, η Ζωίτσα, δίνει εντελώς διαφορετική απάντηση στη μάνα της, έστω κι αν η κρίσιμη λέξη *άχι* δεν αποσαφηνίζεται:

«Δεν αγάπησα το άτι
και την ασημένια πάλα,
τα σαράγια του στο Λάλα...
Μά της μάνας μου το γάλα,
τον επήρα για το άχι...»

ΤΣΟΥΡΑΣ 2004: 59, αρ. 48Γ', στ. 11-15⁶⁰³

⁶⁰³ Στην ανθολογία του ο Νίκος Τσούρας, αναφερόμενος στα τραγούδια «Του Σεϊντ-αγά» και «Του Αζίζ-αγά» 545

Δεύτερο δείγμα, το τραγούδι της Χαλκιδικής «Η Αναστασιά». Εδώ, προσχηματικά ή όχι, η μάνα δεν αρνείται τον αυτοπροτεινόμενο γαμπρό με βάση εθνολογικά ή θρησκευτικά κριτήρια. Είτε λέει την αλήθεια είτε προφασίζεται, σταματάει κάθε συζήτηση, ξεκαθαρίζοντας πως η κόρη της έχει δεθεί - με λόγο ή με δακτύλιο αρραβώνα, αδιάφορο:

Νταν είχαν έρτ' οι Αποκρίές γιά των Αγιαποστόλου,

τότ' ήρτε κι η Σελήμ αγάς τα δέκατα να μάσει.

Και δέκατα δεν μάζουνε, μόν' γύρευε κορίτσια.

Γύρευε την Αναστασιά, το πρώτο το κορίτσι.

«Εγώ σε παίρν', Αληπασιά, μα η μάνα μ' δε σε θέλει».

«Σκοτώνου 'γώ τη μάνα σου, κρούω τον αδερφό σου».

«Να τον σκοτώσεις δεν μπορείς, να τον χαλάσεις κι όχι».

Πάρε το τσιβουρούδι σου κι έλα στο μαχαλά μου,

και παίζε και τραγούδησε και πε και τ' όνομά μου,

μήνα σ' ακούσ' η μάνα μου και βγει και σε λογιάζει».

«Ξένε μ', τι γύρευες εδώ, τι θέλει, τι γυρεύεις;»

σημειώνει (2004: 17-18): «Ο πατέρας των δύο τούτων αγάδων του Λάλα, ονομαστός Τουρκαλβανός του Λάλα, τσιφλικούχος και τοπάρχης του Πύργου της Ηλείας, είχε απαγάγει κοντά στο προάστιο του Πύργου Αγία Παρασκευή [...] τη μητέρα τους, μόλις δεκαπεντάχρονη, Ζωή Πολέμη, από χριστιανική οικογένεια, που την ερωτεύτηκε παράφορα και την έκανε γυναίκα του, πρώτη χανούμ. Από το γάμο τούτο απόχτησε δυο γιούς, τον Σαϊντ και τον Αζίζ». Ο Αζίζ χρημάτισε διοικητής του Πύργου στα χρόνια 1809-1812. Τα αδέρφια επαναστάτησαν κατά του σουλτάνου, παίρνοντας με το μέρος τους και πολλούς Έλληνες της Ηλείας, κι αυτός αποφάσισε να τα ξεπαστρέψει. Μπαμπέσικα. Προστάζει τον Χουσεϊν πασά να κινηθεί από την Πρέβεζα στην Ηλεία, τάχα με σκοπό τη συμφιλίωση. «Η συνάντηση», γράφει ο Τσούρας ιστορώντας τη μία από τις τρεις υπάρχουσες εκδοχές για τον βίο των δύο αδελφών, «έγινε στη θέση Αγία Παρασκευή του Πύργου, εκεί που -μοιραία σύμπτωση- παλιότερα, ο πατέρας τους είχε κλέψει τη μάνα τους. Μόλις σήκωσε το χέρι του ο πασάς, να χαιρετήσει τους αγάδες -ήταν σύνθημα τούτο για τους άνδρες της ακολουθίας του και του στρατού του- όρμησαν εκείνοι να συλλάβουν τους ανύποπτους αδελφούς. Άναψε τότε πολύνεκρη μάχη». Τα δυο αδέρφια σκοτώνονται και αποκεφαλίζονται. «Απαρηγόρητη η τραγική μάνα για τον αναπάντεχο χαμό και των δυο παιδιών της, δεν άντεξε, έπεσε απ' την ταρατσα του ανακτόρου της και σκοτώθηκε». Η δημοτική μούσα μοιρολόγησε τα δύο αδέρφια (Πάτρης 1939: 86-87, αρ. 7Α', Β', Γ', και Τσούρας 2004: 37-38, αρ. 15-17). Δικαιώνεται έτσι η γνώμη του Θρύλου Πάτρη πως «η λαλιώτικη ποίηση στεφανώνει με αμάραντα λουλουδία, ίσως κλεμμένα από ξένο κήπο αλλά λουλουδία ιερά και κοσμαγάπητα, το δοξασμένο χωριό. Οστά νεκρών από τρεις εθνικότητες, Ρωμιών, Τούρκων και Αρβανιτών, πανουρίζονται από τα απέθαντα τραγούδια του ηλιακού λαού σ' ένα πλέθρο γης απιθωμένα» (1939: 55).

«Τη θυγατέρα σ' αγαπώ κι ήρτα να με τη δώσεις».

«Εγώ τη θυγατέρα μου την έχω συδεμένη».

Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 27-28, 1975: 180

Τρίτο δείγμα, με τη μάνα να επιμένει στην άρνηση και την κόρη να εμμένει στον έρωτα, αποτελεί το ηπειρώτικο τραγούδι «Κόρη και Μεχμέταγας». Ό,τι κι αν ορκίζεται η μάνα, η θυγατέρα της ονειρεύεται μεγαλεία και δεν διστάζει:

Δώδεκα χρονώ κορίτσι, το κοψόχρονο,

κάθε Κυριακή αλλάζει και στολίζεται

και στη σκάλα κατεβαίνει και γυαλίζεται.

κι ο Μεχμέταγας διαβαίνει, σκανταλίζεται.

Παίρνει μήλο και της ρίχνει, δεν το δέχτηκε·

ρίχνει μάλαμα κι ασήμι, χαμογέλασε.

Πέντε παλικάρια στέλνει στη μανούλα της,

κι άλλα πέντε στο παζάρι, στον πατέρα της.

για να πάρει την Τασιούλα ο Μεχμέταγας.

Τ' άκουσ' η μάνα της και κλαίει, δεν το δέχτηκε:

«Πέντε φονικά να γένουν μες στην πόρτα μου,

την Τασιούλα δεν τη δίνω του Μεχμέταγα!»

«Τσώπα, τσώπα, κυρά μάνα, μην ντροπιάζεσαι,

τον Μεχμέταγα τον θέλω και τον αγαπώ,

για να γένω βοϊβοντίνα μες στα Γιάννινα⁶⁰⁴,

να μοιράζω τα χαράτσια στην Καλούτσιασμη».⁶⁰⁵

⁶⁰⁴ Σχετική είναι η «επί κενοδόξων» πελοποννησιακή παροιμία *Ας με λεν Αλη-μποείνα, κι ας πεθαίν' από την πείνα* (Παπαζαφειρόπουλος 1887: 221). Η ίδια αντίληψη συνοψίζεται σε εβραϊκή παροιμία: *Αρκεί που τ' όνομά μου είναι Αμπραβανέλ* (Ζωγραφάκης 1984: 35, αρ. 8).

ΧΑΣΙΩΤΗΣ 1899: 161-162, αρ. 43⁶⁰⁶

Και σε πελοποννησιακή παραλλαγή του θέματος, με τίτλο «Η Χρυσούλα κι ο βόιβοντας», η Ελληνοπούλα εμφανίζεται αποφασισμένη να διεκδικήσει την κοινωνική της αναβάθμιση, αδιαφορώντας για τη μητρική αντίδραση:

«Σώπα, σώπα, η μάνα, μην ντροπιάζεσαι.

Τον βοϊβόνταγα τον θέλω και τον αγαπώ.

Να γένω βοϊβοντίνα, να με λεν κυρά,

να μοιράζω τα ταϊνία των παλικάριών,

*να μοιράζω τους λοφέδες των πασάδωνε».*⁶⁰⁷

ΠΑΠΑΖΑΦΕΙΡΟΠΟΥΛΟΣ 1887: 147, αρ. ΡΚΘ', στ. 12-16

Και το κορίτσι του Κυρίτση απ' τον Κολινδρό, σε παραλλαγή από την κωμόπολη Λιβάδι του Ολύμπου⁶⁰⁸, την ίδια απάντηση δίνει στη μάνα του, ότι θέλει να παντρευτεί τον Τούρκο, και

⁶⁰⁵ *Καλούτσιαση*: Μάλλον πρόκειται για τη συνοικία των Ιωαννίνων Καλούτσιανη, όπως αναφέρεται άλλωστε σε σχεδόν όμοια παραλλαγή των Τζουμέρκων (Κοτζιούλας 2016: 74, αρ. 42).

⁶⁰⁶ Ίδια η απάντηση της Ελληνοπούλας και σε σερραϊκή παραλλαγή (Καφταντζής 1977: 56).

⁶⁰⁷ *ταϊνία*: *ταϊνι* (και *ταϊνι*) είναι το σιτηρέσιο, η δόση των τροφίμων για μία ή περισσότερες μέρες: *λοφέδες*: *λουφές* (αραβ.) επί Τουρκοκρατίας, ο μισθός των αρματολών: *κατ' επέκταση* το φιλοδώρημα ή το κέρδος που επιτυγχάνεται δίχως κόπο.

⁶⁰⁸ Σε τραγούδι από την ίδια κωμόπολη μια ιδιαίτερος ναζιάρα Λαρισινή εμφανίζεται απολύτως πρόθυμη όχι για έρωτες και γάμους με κάποιον πλούσιο Ντίν-μπεη, αλλά (με πνεύμα προκλητικά λιμπερτίνο) για μία και μόνη βραδιά ερωτικής ευωχίας, όπως δηλώνει στον τελευταίο, κάπως άτσαλο στίχο. Δεν είναι απίθανο να σκιαγραφείται εδώ συγκεκριμένο πρόσωπο ή να έγινε τραγούδι το επικριτικό κουτσομπολιό για το πρόσωπο αυτό: *Της θάλασσας τα ψάρια, της λίμνης τα νερά, / της Λαρσινής το νάζι δεν το 'χει άλλη καμιά. / Στα λαρσινά σοκάκια, στον πέρα μαχαλά, / μια κόρη, μια ξανθούλα χτενίζει τα μαλλιά. / Ο Ντίν-μπεης διαβαίνει με γρόσια, με φλουριά. / «Χτένισ' τα, κόρη μ', χτένισ' τα τα κατσαρά σ' μαλλιά. / Εγώ θα σε στολίσω βενιώτικα φλουριά». / «Ούτε τα γρόσια σ' θέλω ούτε και τα φλουριά, / θέλω τη αφεντιά σ' να τη γλεντήσω μόνο για μια βραδιά» (Ράπτης 1977: 61, αρ. 70).*

μάλιστα χωρίς να συνδέει τη στάση της με τις μελλοντικές δόξες και τιμές (Ράπτης 1977: σ. 62, αρ. 71) Σε ηπειρωτική παραλλαγή ωστόσο, δημοσιευμένη από τον Περιστέρη (1949: 56), όπου δεν εμφανίζεται μάνα, η Διαμάντω, του χατζή Γιωργάκ' η κόρη απ' τη Λιβαδειά, αρνείται, με κριτήριο την αγάπη, την πρόταση του Τούρκου: *Πέντε φονικά να γίνουν μες στην πόρτα μου, / το Μεχμέτ αγά δεν παίρνω, δεν τον αγαπώ* (στ. 8-9).

Με τον καιρό και με τον τόπο, μια παραλλαγή μπορεί όχι μόνο να απομακρυνθεί αισθητά από το εικαζόμενο πρωτότυπο (αλλά πώς είναι δυνατόν να προσδιοριστεί σε όλες τις περιπτώσεις;), αλλά ακόμα και να το ανατρέψει. Δεν είναι λοιπόν δίχως σημασία, κοινωνική, ιδεολογική αλλά και φιλολογική-λαογραφική, το γεγονός ότι οι θετικοί απέναντι στο ενδεχόμενο γάμου με Τούρκο στίχοι με τους οποίους τελειώνει το τραγούδι «Η Χρυσούλα κι ο βόιβοντας» που είδαμε λίγο παραπάνω, το τραγούδι «Η ολιγόπιστος Χριστιανή» (Λουλουδόπουλος 1903: 49, αρ. 34), καθώς και μια άλλη θεσσαλική παραλλαγή του τραγουδιού «Το κορίτσι του Κυρίτη» (Νημάς 1983: 242, αρ. 19), απουσιάζουν από τις παραλλαγές που δημοσιεύονται σε τρεις συλλογές βορειοηπειρωτικών τραγουδιών: Νίκας 1988: 98, αρ. 38, Παναγιώτου 1994: 182, αρ. 109, και Φωτίου - Λύτης 1995: 81· εδώ την απόφαση την παίρνει τη μάνα: *Δεν τη δίνω την Τασούλα του Μεχμέτ-αγά, / τ' είναι Τούρκος, την τουρκεύει, βάνω κρίματα*. Σε μια τέταρτη συλλογή βορειοηπειρωτικών τραγουδιών (Κατσαλίδας 2001), στη μεν σ. 158 (αρ. 168) δίνεται παραλλαγή απολύτως ίδια με των τριών συλλογών από την ίδια περιοχή που προαναφέρθηκαν, ενώ στη σ. 554 (αρ. 820) παραδίδεται το ίδιο τραγούδι αλλά με την κόρη να εμφανίζεται στο τέλος ενδοτική - ή μάλλον εμφανίζεται να γνωρίζει τη σκληρή πραγματικότητα, αφού λέει: *«Τσώπα, τσώπα, μωρή μάνα, μην το λες αυτό. / Είναι Τούρκος και με παίρνει και με το στανιό»*.

Πιστοποιείται έτσι και πάλι ότι οι παραλλαγές δεν είναι άμοιρες ιδεολογίας, ιδιαίτερα σε τραγούδια που αφορούν τις σχέσεις μεταξύ διαφορετικών εθνοτήτων: Δίνουν κάθε φορά το σχήμα που αρμόζει στον συγκεκριμένο χρόνο και στον ορισμένο τόπο, στα αισθήματα δηλαδή και τις αντιλήψεις των ανθρώπων που κατοικούν τον εκάστοτε χωρόχρονο.

Η απουσία στις τέσσερις από τις πέντε βορειοηπειρωτικές παραλλαγές της καταληκτικής

δήλωσης της Ελληνοπούλας, με την οποία αποδέχεται τον έρωτα του αλλοεθνούς, του κατακτητή, εξηγεί τόσο την υποσημείωση του Π. Φωτίου και του Ν. Λύτη («Και σ' άλλα παρόμοια μοτίβα οι γονείς δεν δέχονται να παντρέψουν την κόρη τους με τον κατακτητή. Μα και η κόρη ποτέ δεν δέχεται έναν τέτοιο γάμο»), όσο και το εξής εισαγωγικό σχόλιο του Γ. Παναγιώτου: «Το τραγούδι εξυμνεί ιδιότυπη περίπτωση κατηγορηματικής άρνησης σε πρόταση παντρείας με αλλόθρησκο. Ο ραψωδός, για να αποδείξει το μεγαλείο της άρνησης, αναφέρει θελκτικές δοκιμασίες -μήλα, τριαντάφυλλα, χρυσό, ασήμι, ικεσίες- που απορρίπτονται με περιφρόνηση. Ίσως το τραγούδι απεικονίζει ιστορικό συμβάν (μια που αναφέρονται συγκεκριμένα πρόσωπα), αλλά έχει και σύνθεση και ύφος μπαλάντας: ιδιαίτερη αξιοποίηση του εξαίσιου και συναισθηματικού στοιχείου, έντονη ηθική διάθεση, αφηγηματικό ύφος, δομή μικρού άρτιου έπους κλπ.». Τα συμπεράσματα όμως συναρτώνται με τη λύση που δίνει κάθε παραλλαγή αλλά και κάθε ευκαιριακή καταγραφή της.

Υπάρχει πάντως ένα δημοτικό, δημοσιευμένο με τον τίτλο «Η μετανοούσα», όπου ο εκτουρκισμός χαρακτηρίζεται βαριά αμαρτία, επισύροντας τα αντίστοιχα επιτίμια. Είτε το τραγούδι προειδοποιεί, με στόχο να προλάβει, είτε καταγράφει συμβάντα, η ουσία παραμένει η ίδια: Το πρόβλημα του εξισλαμισμού⁶⁰⁹ ήταν υπαρκτό, κι εκείνος που προπάντων ενοχλούσε ηθικά θα πρέπει να ήταν ο ηθελημένος, όχι ο καταναγκαστικός. Στο τραγούδι δεν δίνονται εξηγήσεις για τη μορφή του εκτουρκισμού, το *με κάναν* ωστόσο του όγδοου στίχου υποδηλώνει βία:

*Εγώ ήμουν ένα μάλαμα, εγώ ήμουν έν' ασήμι,
τώρα τ' ασήμι τό 'χασα κι απόχτησα μπακίρι.
Και πήρα δίπλα τα βουνά, δίπλα τα βλαχοχώρια,
για να 'βρω 'ναν πνευματικό, να με ζομολογήσει.*

⁶⁰⁹ Μια εκδοχή εθελοντικού εξισλαμισμού υποστηρίζει με ερωτική φιλοπαγμοσύνη ο Ελύτης στο ποίημα «Τα ρω του έρωτα» της ομότιτλης συλλογής του (α' έκδ. Ίκαρος, 1972): *Κάνε με Μωαμεθανό / να προσκυνώ τη Μέκκα / Και να σε πάρω μια και δυο / κι επτά φορές γυναίκα* (Ελύτης 2002: 302, αρ. 17). Λίγο νωρίτερα πάντως, στην ίδια συλλογή, στο ποίημα «Ο χαμαϊλέων», ακούμε σε ουμανιστικό τόνο: *Δεν είμαι Μωαμεθανός / ούτε και ανήκω κανενός / Σ' όσους και να πάω τόπους / ίδιους βρίσκω τους ανθρώπους* (288).

«Στάσου, παπά πνευματικέ, να με ξομολογήσεις».
«Πές μου, κόρη μ', τα κρίματα σόχεις καμωμένα».
«Δώδεκα χρόνους έκαμα στους Τούρκους να δουλεύω,
κι από τα δώδεκα κι ομπρός με κάναν Τουρκοπούλα».
«Τα κρίματά σου, κόρη μου, ζαγορασμό δεν έχουν,
μόνο να πας καλογριγιά, σε νέο μοναστήρι,
και φύτευε βασιλικό, 'γιομάραντο με τ' άνθια,
μπορεί σωθούν τα κρίματα, σωθεί κι η γιαμαρτία».

ΓΙΑΓΚΑΣ 1959: 592, αρ. 987

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχουν οι πληροφορίες του Ξ. Άκογλου για όσα ίσχυαν στα Κοτύωρα του Πόντου έως τις αρχές του 20ού αιώνα (1939: 189-191):

Τα συνοικέσια γινόνταν κυρίως μεταξύ των Ελλήνων Ορθοδόξων Χριστιανών. Με τους διαμαρτυρόμενους σπανίως κάνανε συνοικέσια. Επίσης υπάρχουν και σπανιότατες περιπτώσεις συνοικεσίων Ελλήνων με Αρμενίους.

Με τους Τούρκους και γενικά τους Μωαμεθανούς υπήρχε το μεγάλο εμπόδιο της θρησκείας, που απαγόρευε κάθε επιμιξία. Προπαντός ήταν αδύνατο σε Έλληνα και γενικά σε Χριστιανό να πάρει Τουρκάλα, έστω κι αν την ερωτεύοταν, εκτός αν ήθελε να τουρκέψει. Αλλιώς μπορούσαν οι Τούρκοι να τον σκοτώσουν κι αυτόν κι αυτή χωρίς διαδικασία κι άσχετα με το νόμο που κι αυτός τ' απαγόρευε. Υπάρχει ένα μοναδικό παράδειγμα, που ερωτεύτηκε κάποιος μια Τουρκάλα κι αλλαξοπίστησε για την εκλεκτή της καρδιάς του, μα έμενε ύστερα σε χωριό. Η μάνα του πέθανε στα Κοτύωρα από τον καημό της.

Επίσης κι ένα μοναδικό περιστατικό, που μια υπηρέτρια Ελληνίδα τούρκεψε για τον έρωτά της σ' έναν χόντζα. Ύστερα από διαμαρτυρίες της Ελληνικής Κοινότητας στις τούρκικες αρχές και σχετική διαταγή, μια βδομάδα συνέχεια πήγαινε καθημερινά ο

παπός και τη ρώταγε μήπως παρά τη θέλησή της την πήρε ο χόντζας. Μ' αυτή τον έδιωχνε κάθε φορά τον παπά. Έτσι κι έμεινε Τουρκάλα. Οι Κοτυωρίτες δεν μπορούσαν να της το συγχωρήσουν. Και μια μέρα όπως την αναγνώρισαν στο δρόμο, την περίλαβαν με το βρισίδι και το ξύλο, της ξέσκισαν τα τσαρτσάφια και τους φερετζέδες και την εξευτέλισαν. Και για να στιγματίσουνε την πράξη της, της βγάλανε και το παρακάτω τραγούδι σε τούρκικη γλώσσα.

*İki pilpil pir kağıt kınarım; - 'Etmeyi, pilpil, tertim panā yeğir.
Seni ta panā, peni ta panā berseleer, - İustiumiuzē Atzēm çalı
sarşalar.*

Σε κάθε στίχο επαναλαμβανόταν η επωδός:

*İmanē kel, Emriē çanūm (h̄ postāl), imanē
Pēnta maıl oltoūm karā çalı ke-manē.*

Η σημασία του λέξη προς λέξη είναι:

*Δυο αηδόνια σ' ένα βράχο κονεύουν;
Μη, αηδόνι μου, μου φτάνει εμένα το ντέρτι μου.
Εσένα σ' εμένα κι εμένα σ' εσένα να 'διναν,
απάνω μας περσικά χαλιά ν' άπλωναν.*

Και η επωδός:

*Emriē çanūm (h̄ palio-papoutso), ēla se metānoia
ki egō çetrelāthka me ta dozarēnia maūra φρύδια.*

[...]

Αλλά κι οι ξενιτεμένοι τύχαινε κάποτε να παντρεύονται στα ξένα και κυρίως στη Ρουσσία. Υπάρχουν τέτοια αρκετά παραδείγματα. Η θρησκεία που ήταν η ίδια και οι χάρες των Ρουσιδίων τούς τουμπάριζαν.

Το τραγούδι της Ζερβοπούλας

Και οι Τούρκοι; Πείθονται άραγε να αλλαξοπιστήσουν και να προσηλυτιστούν, διά της θρησκείας του έρωτα, στον χριστιανισμό; Μέχρι πού μπορεί να τους οδηγήσει η *θερμασιά*, ο πυρετός που τους προκαλεί ένας χορός που αναδεικνύει όλα τα κάλλη μιας γυναίκας, της ψυχής της και του σώματος; Το καρδιτσιώτικο τραγούδι «Σ' το 'πα, περδικούλα μου» μένει στο γεγονός του πυρετού, δεν εξετάζει αν και πώς γιατρεύτηκε:

*Σ' το 'πα πέ- μωρέ πέρδικα,
σ' το 'πα, περδικούλα μου,
σ' το 'πα, περδικούλα μου,
στο χορό μην κατεβείς.*

*Κείνη τοι -μωρέ πέρδικα,
κείνη το παράκουσε,
κείνη το παράκουσε,
λούστηκε, χτενίστηκε.*

Σαν την εί- μωρέ πέρδικα,

σαν την είδε ο βόιβοντας,
σαν την είδε ο βόιβοντας
θερμασιές τον έπιασαν.

Θερμασιές, μωρέ πέρδικα,
θερμασιές τον έπιασαν,
θερμασιές τον έπιασαν,
ζάλες τον επήρανε.

ΚΟΖΙΟΥ-ΚΟΛΟΦΩΤΙΑ 2015: 52, αρ. 63

Θα πρέπει εδώ να συνεκτιμηθεί ότι σε ορισμένες από τις πολλές παραλλαγές του τραγουδιού⁶¹⁰, εκείνος που σαγηνεύεται από την κατά Γεώργιο Δροσίνη «μυριοτραγουδισμένη χορεύτρια» Ζερβοπούλα⁶¹¹ (ή απλώς τη Ρωμιοπούλα ή παπαδοπούλα) είναι κάποιος βασιλιάς ή ρηγόπουλο, και δεν τίθεται εκεί ζήτημα θρησκευτικού αναπροσανατολισμού. Δεν λείπουν επίσης οι παραλλαγές όπου εκείνος που θαμπώνεται από τα κάλλη της χορεύτριας είναι κάποιος τσοπάνος που, για να πιαστεί από το χέρι της και να χορέψει μαζί της, εμφανίζεται αποφασισμένος να της δώσει *χίλια πρόβατα και πεντακόσια γίδια*, κι από πάνω *βόδια του ζυγού κι άλογο της καβάλας* (Κυριακόπουλος 1992: 90-93, αρ. 5 και 5Α'). Κανένα τραγούδι, το

⁶¹⁰ Βλ. λ.χ. Αθ. Ιατρίδης 1859: 23-25 (με τον χαρακτηριστικό τίτλο: «Ότι το πολυθέλητρον του γυναικείου φύλου ταπεινοί και ισχυροί και αλάζονας»), Ν. Γ. Πολίτης 1914: 146, αρ. 99, Ταρσούλη 1944: 106, αρ. 144, Θέρος 1952: 299, αρ. 880, Πετρόπουλος Β' 1958: 62, αρ. 43, και Σφυρόερας 1983: 39, αρ. 36, όπου (στ. 4-5): *μπροστά βαστούν οι Φράγκισσες, απίσω οι Τουρκοπούλες / και μες στη μέση του χορού βαστά μια Ρωμιοπούλα*.

⁶¹¹ Ζερβοπούλα ονομάζεται (με ενεργό τη μνήμη του δημοτικού τραγουδιού) και η *όμορφη κι αρχοντοθυγατέρα* στο «Τραγούδι του αργαλειού» του Κώστα Κρυστάλλη, της συλλογής *Ο τραγουδιστής του χωριού και της στάνης* (Εκ του Τυπογραφείου της Εστίας, Αθήνα 1893: σ. 12, και *Άπαντα Κρυστάλλη*, [1978]: 224). Αντίθετα, η *περίμορφη* κόρη του ποιηματός του «Ο χορός της Λαμπρής» (*Αγροτικά*, Τυπογραφείον Αλεξάνδρου Παπαγεωργίου, Αθήνα 1891: 26-27, και *Άπαντα*: 164-165) ονομάζεται Μήτηρω / Δημοπούλα, μολονότι ακριβώς το ποίημα αυτό αποτελεί εν μέρει αναπραγμάτευση του δημοτικού της Ζερβοπούλας, όπως δείχνει το ίδιο το τέλος του, που αντιγράφει το τέλος του λαϊκού τραγουδιού: *«Αχ κι εγώ λεβέντης να 'μουν, χωριατόπουλο, / να με παίρναν στο χορό τους και να χόρευα, στο πλευρό της Δημοπούλας της περίμορφης»*. Πάντα αυστηρός με τον Κρυστάλλη ο Γιάννης Μ. Αποστολάκης, χαρακτηρίζει τον «Χορό της Λαμπρής» «συλλογή λαογραφικού υλικού» και καταλήγει: «Αλλ' η ποίηση δεν είναι λαογραφία: αυτό το ξέρει καλά ο δημοτικός ποιητής. Στο δημοτικό πρότυπο του Κρυστάλλη στο τραγούδι της Ζερβοπούλας δε σερνόμαστε στη σκόνη της καθημερινής ζωής παρά γοργά περνούμε εξαύλωμένους τόπους από τη λάμψη της φαντασίας (1937: 53-54).

ξέρουμε, δεν παγώνει, δεν μένει αμετάλλακτο. Η ιστορία εγγράφεται πάνω στο σώμα του, έτσι όπως, από παραλλαγή σε παραλλαγή, οι νέες μορφές δεν εξαντλούνται στην αντικατάσταση κάποιων λέξεων (ονομάτων, ας πούμε, για να γειωθούν οι στίχοι σε άλλη γεωγραφική περιφέρεια), αλλά μπορεί να φτάσουν και ως την πλήρη ανατροπή των αντιλήψεων που δηλώνονται διά του τραγουδιού.

Αν προσφύγουμε στη μεταφορά του παλίμψηστου, δεν θα πρέπει να πιστέψουμε ότι οφείλουμε να αναζητήσουμε το Γκράλ της δημοτικής ποιητικής τέχνης. Δεν πρέπει δηλαδή να πιστέψουμε ότι κάτω από τις επάλληλες γραφές υπάρχει το ιερό αρχέτυπο που μπορεί να το αναδείξει είτε η φιλολογική μας δεινότητα και ο ερευνητικός μας μόχθος είτε, στην τεχνολογικά προηγμένη εποχή μας, κάποια μοντέρνα «ανασκαφική» τεχνική, κάποια ακτινολογική μέθοδος. Όσον αφορά τη συλλογική δημιουργία, η έννοια του αρχέτυπου σε τίποτα δεν βοηθάει και πουθενά δεν οδηγεί. Κάθε παραλλαγή μπορεί να θεωρηθεί αρχετυπική στον καιρό και στον τόπο της.

Ο Νίκος Σβορώνος, που αρνιόταν τη θεωρία ενός «λαϊκού πνεύματος», μιας «λαϊκής ψυχής» αποστασιοποιημένης και κατά συνέπεια αναλλοίωτης στο χρόνο», υπογράμμισε ότι στις παραλλαγές των τραγουδιών συντελούνται «μεταποιήσεις ιδεολογίας, νοήματος και κοινωνικού κλίματος». «Ο ερευνητής», υπογράμμισε ο Σβορώνος, «προσέχει πλέον το βαθμό αυτονομίας της κάθε παραλλαγής στη μορφική της επεξεργασία αλλά και στη θεματική διαπραγμάτευση, που είναι συχνά τόσο μεγάλος, ώστε πολλές απ' αυτές τις παραλλαγές ν' αποτελούν διασκευές ή και αυτοτελή καινούργια ποιήματα με διαφορετικό νόημα και ν' απηχούν διαφορετικές νοοτροπίες. [...] άφθονα παραδείγματα που αναφέρονται στην οικογενειακή ηθική ή στη θεία ή ανθρώπινη δικαιοσύνη ή και σε άλλες κοινωνικές αξίες δείχνουν μια ποικιλία στάσεων στη λαϊκή ποίηση που δεν μπορεί πάντα να εξηγηθεί από την πιθανή διαφορετική χρονολόγηση της κάθε παραλλαγής ή από την προέλευση από διάφορες περιοχές με διαφορετικές κοινωνικές δομές, αλλά δείχνουν είτε προσωπικές αντιλήψεις του τραγουδιστή είτε την ιδεολογία μιας κοινωνικής ομάδας που στέκεται κριτικά απέναντι στην ιδεολογία και δεοντολογία του κοινωνικού συνόλου μέσα στο οποίο λειτουργεί. Τα καινούργια αυτά προβλήματα, που

γίνονται όλο και πιο συχνά θέματα έρευνας των νεότερων μελετητών, αποκαλύπτουν συνεχώς τον πλούσιο και όχι μονοδιάστατο και ομοιόμορφο κόσμο του δημοτικού τραγουδιού» (1978: 34-43).

Ας δούμε όμως το τραγούδι της Ζερβοπούλας στη θρησκευτικώς ενδιαφέρουσα εκδοχή του:

*Ν' ανοίξω το χειλάκι μου, μπιρμπίλι - μπιρμπίλι,⁶¹²
να πω 'να τραγουδάκι, το λέει το μπιρμπιλάκι,
να νοστιμύνω το χορό, να μπουν ο κόσμος όλος,
να μπούνε νιες, να μπούνε νιοι, κορίτσια και νυφάδες.
Και μες στη μέση το χορό χορεύ' η Ζερβοπούλα,
που λάμπει το μαντίλι της, φέγγει το πρόσωπό της.
Κι ένας πασιάς επέρασε με τ' άλογο καβάλα,
εκοντοστάθηκε ο ψαρής και το χορό λογιάζει:
«Να 'μουν κι εγώ 'νας χριστιανός και λαδοβαφτισμένος,
να πήγαινα να πιάνομουν στις Ζερβοπούλας χέρι».*

ΠΑΝΑΓΙΩΤΟΥ 1994: 183, αρ. 110

Την ίδια επιθυμία εκφράζει ο πασιάς σε σαρακατσάνικη παραλλαγή:

*Τού τίνους είναι τ' άλουργα κι κείνα τα κουνάκια.
που πιάστηκαν κι χόριβαν κλέφτις κι τσιλιγκάδης.
Κι μες στη μέση στού χορό χουρεύει ν-η Ζερβουπούλα.
Κι ένας πασιάς που διάβινη, ν' αλαφουκνηγήσει,
κουντουκρατεί τού φάρου του κι λέει στους τσιλιγκάδης:*

⁶¹² μπιρμπίλι: αηδόνι.

«N-ήθιλα να 'μουνα Ρουμιάς, να 'μουν Σαρακατσιάνους».

ΕΞΑΡΧΟΣ 1994: 61

Και σε άλλη σαρακατσάνικη παραλλαγή:

Κι ένας πασάς ιζέβγινι να λαφοκωνηγήσει.

*«Θε μου, να 'μουν κι 'γώ Ρουμιάς κι λαδουβαφτισμένους,
να πιάνουμαν να χόριβα στου μαναστήρ' στην πόρτα!»*

ΓΟΓΟΛΟΣ - ΓΙΑΝΝΑΚΟΣ 1983: 91, αρ. 24, στ. 6-8α

Κι ωστόσο, σε άλλη παραλλαγή, επίσης σαρακατσάνικη, το εμπόδιο, όπως ο ίδιος ο βασιλιάς το ορίζει, δεν έχει εθνικό ή θρησκευτικό χαρακτήρα αλλά κοινωνικό, θα λέγαμε ταξικό με σύγχρονη ορολογία:

Κάτω στον κάμπο τον πλατύ, στον έμορφο τον τόπο,

ν-εκεί βουλιόντ' οι όμορφες να χτίσουν μαναστήρι.

Τα περιστέρια κουβαλούν κι οι όμορφες το χτίζουν.

Το χτίσανε, τ' απόχτισαν, πιάνουν χορό χορεύουν!

Μεριά μεριά 'ναι λυγερές, μεριά 'ν' οι μαυρομάτες

και μες στη μέση του χορού χορεύει η Ζερβοπούλα.

Κι ο βασιλιάς απόβγαινε να λαφοκωνηγήσει:

«Να μη 'χε ήμαν βασιλιάς, να μη 'χε ήμαν ρήγας,

*να πιάνομαν να χόρευα 'πό Ζερβοπούλας χέρι».*⁶¹³ ΜΑΚΡΗΣ 2000: 324, αρ. VII144

⁶¹³ Και ιδού που ολόκληρος σουλτάνος, ο Σελίμ Β' ο Μέθυσος (1524-1574), γιος και διάδοχος του σουλτάνου Σουλεϊμάν Β' του Μεγαλοπρεπούς, ξετρελάθηκε ακούγοντας μιαν «άπιστη» να τραγουδάει και την επέβαλε ως σουλτάνα του, σύμφωνα με την εξής ποντιακή παράδοση: «Σημειώνουμε ότι τα πιο χαρακτηριστικά ποντιακά βουκολικά τραγούδια είναι εκείνα της Ματσούκας. Τραγουδιούνται ιδίως πάνω στον μακρόσυρτο σκοπό της

Εντελώς ξεχωριστή είναι μια παραλλαγή που αποθησαύρισε ο Π. Αραβαντινός. Εκεί η όμορφη κυρά ονομάζεται Συροπούλα, ο δε βασιλιάς που θαμπώνεται μόλις τη βλέπει είναι Βούλγαρος⁶¹⁴: Αφηγητής εδώ ένα βουνό, που ξεκινάει να μιλάει με το παράπονο ενός ανθρώπου που τον έπληξε η φθορά:

*Σωπάτε όλα τα βουνά και μην παραπονιέστε·
κι εγώ βουνό ήμουν μια βολά καλύτερ' από τ' άλλα
κι εχόρευαν στες ρίζες μου Βουργάροι κι αντρειωμένοι.
Μπροστά μπροστά η αρχοντιά, πίσω τα παλικάρια
και προς τα δέξια του χορού χόρευε η Συροπούλα,
κι έλαμπαν τα μανίκια της, κι άστραφτ' η τραχηλιά της.*

περιοχής. Η Μελωδία είναι γνωστή ως "το Ματσουκάτ' κον η καϊτέ" ή "τ' ομάλια η τραγωδία", που μόνο οι Ματσουκαίοι την αποδίδουν με πληρότητα από κάθε άποψη. Σύμφωνα με την παράδοση τραγουδώντας αυτόν τον σκοπό η πανέμορφη Λιβεριτίσσα Μαρία, γνωστή ως "Γκιούλ μπαχάρ'" (Άνθος της άνοιξης), κατασυγκίνησε τον Σουλτάνο Σελίμ Β', με αποτέλεσμα να την ερωτευτεί και να την παντρευτεί. Η Μαρία, από τη θέση της Σουλτάνας, βοήθησε τον ελληνισμό με πολλούς και διαφόρους τρόπους» (Ευσταθιάδης 1992: 184-185).

Σύμφωνα με το λήμμα «Νουρμπανού Σουλτάνα» της ελληνικής *Βικιπαίδειας* (που, όπως δηλώνεται, στηρίζεται στο αντίστοιχο λήμμα τη αγγλικής και της τουρκικής *Βικιπαίδειας*), η Χασεκί Αφιφέ Νουρμπανού Βαλιντέ Σουλτάν, μητέρα του σουλτάνου Μουράτ Γ' και συγκυβερνήτρια, ως Βαλιντέ, από το 1574 ως το 1583, ήταν ελληνικής καταγωγής, από την Κέρκυρα, που τελούσε υπό ενετική κατοχή, γεννήθηκε δε στην Πάρο το 1525· πατέρας της ο Νικολό Βενιέρ, αδερφός του δόγη της Βενετίας, και η Βιολάντα Μπάφο. Το πρώτο της όνομα ήταν Σεσίλια (ή Ραχήλ, σύμφωνα με οθωμανικές πηγές που αναφέρουν ως πατέρα της κάποιον άγνωστο Εβραίο). Όταν, το 1537, ο Ναϊρεντίν Μπαρμπάροσα κατέλαβε την Πάρο, αιχμαλώτισε τη δωδεκάχρονη Σεσίλια και την πούλησε στο χαρέμι του σουλτάνου, όπου κατόρθωσε να γίνει η αγαπημένη παλλακίδα του βασιλιά.

Ας προστεθεί ότι η μητέρα του σουλτάνου Σελίμ Α' (1470-1520), γιου του Βαγιαζίτ Β', ήταν η ελληνικής καταγωγής Αϊσέ Χατούν, κόρη του αλλαξοπιστήσαντος Αλαουντέβλ Μποζκούρτ Μπέη.

Αναφερόμενος στα χρόνια του Βυζαντίου ο Φαίδων Κουκουλές ιστορεί τα εξής για χριστιανές που αιχμαλωτίζονταν από αλλόθρησκους: «Τινές των αιχμαλωτισάντων, συμπαθούντες ωραίας αιχμαλώτους, ηλευθέρουν autάς και τας ελάμβανον συζύγους. Χάρις εις τοιαύτας Χριστιανάς, αίτινες και βασίλισσαι εγίνοντο, ως η Μαυία, βασίλισσα των Σαρακηνών γενομένη και η εκ Σούρων καταγομένη Ευφημία, ήτις εγένετο του Χοσρόου σύζυγος, χάρις, λέγω, εις τοιαύτας Χριστιανάς πολλοί δυστυχείς Έλληνες αιχμάλωτοι ετύγχανον φιλανθρώπου μεταχειρίσεως, των ξένων ηγεμόνων εις autάς χαριζομένων. Τούτο ωρισμένως μαρτυρείται περί της Ευφημίας» (*Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τόμ. Γ', χ.χ.ε., 172).

⁶¹⁴ Σημειώνει σχετικά ο Αραβαντινός (263): «Κατά πάσαν πιθανότητα η ωραία αυτή Συροπούλα είναι η σύζυγος του εν τω 66 άσματι Σύρου, ή του εν τω 481 υποτιθεμένου υιού αυτού Συροπούλου. Αλλ' επειδή κατά τους Βυζαντινούς χρόνους απαντάται οικογένεια Συροπούλου διαπρέπουσα μεταξύ των ευγενών οίκων, δύναται τις να υποθέση ότι το άσμα τούτο αναφέρεται εις την εποχήν εκείνην, καθόσον άλλως τε ανεξήγητος αποβαίνει και η εν autώ ανάμιξις Βασιλέως διαβαίνοντος κτλ. Εν τοιαύτη περιπτώσει αξία σημειώσεως είναι η εν autώ μνεία *Βουργάρων*, ήτις πρέπει ίσως να θεωρηθή ως δημοτική παράδοσις περί της επιδρομής των Βουλγάρων εν Ηπειρώ, παράδοσις άλλως λίαν σπανίως απαντωμένη».

Ο Βασιλιάς διαβαίνοντας την είδε να χορεύει.

«Θε μου, να 'μουν κι εγώ Ρωμιός, να 'μουν και βαφτισμένος,

να ζύγωνα, να πιάνομουν 'πό Συροπούλας χέρι».

«Σαν τι με βρίζεις βασιλιά, σαν τι με διατιμάζεις;

'Αντρα 'χω 'γώ καλύτερον, και κάλλιον από σένα».

ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΣ 1880: 263-264, αρ. 445

Ένας βασιλιάς επίσης θαμπώνεται από τη χάρη που αποκαλύπτει μια παπαδοπούλα την ώρα που χορεύει. Αλλά πια έχουμε μετακινηθεί από τη δημοτική, ανώνυμη ποίηση στην προσωπική, και μάλιστα συνταγμένη σε ψυχρή καθαρεύουσα. Στον βραβευθέντα το 1871 *Κατσαντώνη* του πολυγραφότατου Αντωνίου Ιω. Αντωνιάδη, στην τρίτη από τις ραφωδίες του (24 φυσικά), ο Κατσαντώνης καταφτάνει στην κωμόπολη Κατούνα της Αιτωλοακαρνανίας ακολουθούμενος από όλα του τα παλικάρια. Και οι ντόπιοι, ευλόγως ενθουσιασμένοι από την έκτακτη τιμή, *ανάπτουν δάδας, τας οδούς φωτίζοντας της κόμης, / και ζύλα καίουν, εξ αυτών ανθρακιάς ποιούντες / και στρέφοντες δι' οβολών τους κάπρους και τους άρνας. / 'Ο,τι δε πας τις εκλεκτόν κατ' οίκον έχει φέρει· / μόσχους και χοίρους, θρέμματα πολλής επιμελείας / και πάχος έχοντα πολλών δακτύλων κατά βάθος· / οίνον γλυκόν του Αετού, της Σιατίστης κ' έτι / της Νιάουστας, ηδύτερον την γεύσιν, καθώς λέγουν, / κι αυτού την φήμην έχοντος απανταχού Κυπρίου.* Από τον ομηροπρεπώς πλούσιο δείπνο που ακολουθεί δεν λείπει βέβαια η μουσική (εν τούτοις δε πλαγίανλος αντήχησε ποιμένος, / ελθόντος χάριν τ' αρχηγού των οπλιτών του γένους· / και τύμπανον βαρύηχον κρεμάσας εκ των ώμων / εις άλλος τον συνώδευε, με πλήκτρον επικρούων), ο χορός (Και ιδού τας χλαίνας οι τραχείς ορείται καταθέτουν, / και δέσαντες τας χείράς των εις άλυσιν εν κύκλω, / προς τον ρυθμόν χορεύουσιν επ' άκρων των ονύχων) και το τραγούδι. Πρώτα, τους κλέφτας ούτω αιιδός αυτοφυής εξύμνει. Κι ύστερα νεάνις έψαλεν, υμνώντας την ωραιότητα της φίλης της, της Ρήνης με την αγγελικόν ψυχήν. Και την τραγουδάει μεταποιώντας σε βαριά καθαρεύουσα μια από τις παραλλαγές του λαϊκού τραγουδιού της Ζερβοπούλας:

*Εἰς τινὰ πόλιν ἐκτιζὸν ὠραίαν ἐκκλησίαν,
ἀπ' ὄρους ὕδωρ φέροντες καὶ μάρμαρον ἐκ νήσου·
στεγάζουσι δὲ μ' ἄργυρον τοὺς θόλους, καὶ ποικίλλουν
τὸ βῆμα τὸ τρισάγιον με λίθους πολυτίμους.
Κατόπιν στήνουσι χορούς, κ' ἀρχίζουσι νὰ χορεύουσι
οἱ ἀρχόντες καὶ ὁ λαὸς εἰς κύκλους διαφόρους.
Ἐν μέσῳ δ' ὅλων τῶν χορῶν ὡς Νηρηΐς ὠραία
τὸ βῆμα περιέστρεψε χρυσὴ παπαδοπούλα.
Ἐκ θήρας δ' ἤρχετο λαγῶν ὁ βασιλεὺς τοῦ τόπου,
κ' εθαύμασε τὴν καλλονὴν τῆς κόρης καὶ τὴν χάριν·
οὕτω δὲ λόγον ἐκ ψυχῆς συγκινημένης εἶπε·
«Χριστέ! μὴν ἤμην βασιλεὺς, τὸ στέμμα νὰ μὴν εἶχον,
νὰ πέζευα νὰ χόρευα με τὴν παπαδοπούλα·
οἱ δάκτυλοί μου ν' ἀγγίζαν τῆς νέας τοὺς δακτύλους
καὶ νὰ ἴψαυεν ἡ σπάθη μου τοῦ πέπλου τῆς τῶν κύκλον».⁶¹⁵*

Θρησκευτικὴ μεταστροφή ἔχουμε στὸ «κομμάτι» «Οἱ δύο δούλοι καὶ κυρά» ποὺ συνέλεξε ὁ Φωριέλ, τὸ ὁποῖο «ξετυλίγεται γύρω ἀπὸ μιὰ θρησκευτικὴ διαμάχη ἀνάμεσα σὲ δύο ἑλληνες σκλάβους καὶ τὴν τούρκισσα κυρά τους. Λεῖπουν ἀπὸ τὸ τραγούδι», σημειώνει ὁ Γάλλος ἐκδότης, «οἱ δύο ἢ τρεῖς τελευταῖοι στίχοι, ὅπου ἀναφέρεται πὼς ἡ τούρκισσα κυρά πείθεται καὶ γίνεται χριστιανή». Ἀς το δοῦμε λοιπὸν κολοβό, ὅπως ἀποθησαυρίστηκε, χωρὶς δηλαδὴ τὴν ἀπόδειξη τῆς μεταστροφῆς:

⁶¹⁵ Ἀντωνιάδης 1873: 30-44.

Φεγγαράκι μου λαμπρό,
φέγγε και περπάτηγε,
για να σε ρωτήσομε
δι' ένα δυο Γραικόπολα,
και Γρεβενιτόπολα.
Χήραν Τούρκαν δούλευαν,
όλη μέρα στον ζυγό,
το βραδύ στον κρεμασμό.
«Βρε παιδιά Γραικόπολα,
και Γρεβενιτόπολα,
γένεσθε Τουρκόπολα;
Να χαρείτε την Τουρκιά,
τ' άλογα τα γλήγορα,
τα σπαθιά τα διμισκιά;»
«Βρε κυρά μου Τούρκισσα,
γένεσαι και συ Ρωμινιά;
Να χαρείς τη Λαμπριά,
με τα κόκκινα τ' αβγά,
να χαρείς την εκκλησιά,
τ' άγιο το βαγγέλιο;»⁶¹⁶

FAURIEL B' 1999: 234, αρ. Κ'

⁶¹⁶ Το ίδιο τραγούδι (μόνο που ο τελευταίος στίχος είναι μισός: τ' άγιον...) δημοσίευσε ο Σάντερς το 1844, με τον ανυποστήρικτο από το περιεχόμενο τίτλο «Της Τούρκισσας το βάπτισμα». Στην ίδια μορφή (μοναδική αλλαγή στον τελευταίο στίχο, όπου τ' άγιο το βαγγέλιο γίνεται τη χρυσή την κοινωνιά) εξέδωσε το τραγούδι ο Ζαμπέλιος, με τον τίτλο «Ελληνισμός και Τουρκισμός» (1852: 648, αρ. 62) και το αναπαρήγαγαν ο Passow (1860: 215-216, αρ. CCLXXXIX) και ο Kind (1861: 28-31). Δεν υπάρχουν δηλαδή ούτε εκεί στίχοι που να ιστορούν τη θρησκευτική μεταστροφή της Τούρκισσας, όπως δεν υπάρχουν και σε νεότερες καταγραφές, λ.χ. Παπαθανασόπουλος 2001: 151, αρ. 303, και Παναγιώτου 1994: 105-206, αρ. 130.

Ένα συγγενικό θρακιώτικο τραγούδι ξετυλίγεται επίσης σαν διάλογος ανάμεσα σε δύο Ελληνόπουλα που ξενοδουλεύουν και σε μια Τούρκισσα. Και εδώ γίνονται προτάσεις θρησκευτικής μεταστροφής και από τις δύο πλευρές, όμως οριστική απάντηση δεν δίνει το τραγούδι, καταφατική ή ή αρνητική:

*Δυο πιδιά, καλά πιδιά, μες στην πόλη δούλιβαν,
μες στην Πόληγ δούλιβαν, μες στη μέσ' στού Γαλατά
σί μια χήρα Τούρκισσα.
Τούρκισσα τα μάλουι
κι πάλι τα καλόπιανι.
«Σεις πιδιά μ', καλά πιδιά μ',
σεις γιά δεν τουρκεύιτι,
να χαρείτι την τουρκιά
κί την τουρκουφουρισιά;
Τ' άλουγου τού γλήγουρου,
τού σπαθί τού κουφτιρό;»
«Συ κυρά μου Τούρκισσα,
συ γιά δε ρουμιεύισι,
να χαρείς τη ρουμιουσιά
κι να ρθείς στην εκκλησιά,
στ' άγια τα κουνίσματα
κί στα ζουγραφίσματα;»*

ΚΑΒΑΚΟΠΟΥΛΟΣ 1981: 42-43, αρ. 11

Αντίθετα, σε ένα τραγούδι της συλλογής του Φωριέλ και πάλι, συμβατικά επιγραφόμενο «Τουρκοπούλες αιχμάλωτες», ιστορείται και τιμάται, με την καταγραφή του και μόνο, το

αυτοθυσιαστικό θάρρος μιας Τουρκοπούλας:

*Δυο Τουρκοπούλες πήρανε, τες όμορφες του κόσμου·
Ρεσούλα παίρνει ο Γιαννακός, και την Φατμά ο Διάκος,
και το σπαθί του έβγαλε, στο γόνα την καθίζει.
«Ρεσούλα, γένου χριστιανή και λαδοβαπτισμένη!»
«Το πώς να γίνω χριστιανή και λαδοβαπτισμένη,
οπου έχω αδέρφια μπέγηδες, ζαδέλφια βαιΐβοντάδες,
που 'χω και τον Χορστή πασά, ο πρώτος ζάδελφός μου».
Τον λόγο δεν απόσωσε, τον λόγ' δεν αποσώνει
κι εξαγορά της έφθασε, μες στο χρυσό μανδίλι.
Διάκος τούς αποκρίθηκε, ο Διάκος της λέγει·
«Δεν θέλ' εγώ την εξαγορά, δεν θέλ' εγώ τα γρόσα,
θέλω να γίνεις χριστιανή, γυναίκα να σε πάρω».
«'Γώ χριστιανή δεν γένομαι, κόψε με το κεφάλι».
Και το σπαθί του έβγαλε, κι έκοψε το κεφάλι.*

FAURIEL B' 1999: 91, αρ. 105

Και πάλι, το δημοτικό τραγούδι αφοπλίζει τον ακροατή-αναγνώστη του με τη θαυμαστή «αφέλειά» του.

Κεφάλαιο Θ΄

Συμπεράσματα

Το ελληνικό δημοτικό τραγούδι είναι ιδιαίτερα απλωμένο χρονικά, γεωγραφικά και γλωσσικά, αφού καλλιεργήθηκε επί αιώνες και σε μεγάλο τμήμα της πάλαι ποτέ Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, υπηρετήθηκε δε από ποικίλα ιδιώματα και διαλέκτους, από τον Πόντο έως την Κορσική και από τα Διαπόντια νησιά έως την Κύπρο. Όσο ευρύτερη περιοχή του προσεγγίζουμε, όσο μεγαλύτερο τμήμα της πλούσιας σοδειάς του αναδιφούμε, τόσο καθαρότερα μπορεί να λειτουργήσει ως μαρτυρία για τη νοοτροπία των ανθρώπων που το δούλεψαν σαν κοινό τους κτήμα.

Σ' αυτήν τη μορφή της αυθόρμητης ποίησης κωδικοποιείται μια απλή αλλά κάθε άλλο παρά ρηχή βιοθεωρία. Η ευρύτητα πνεύματος που αποκαλύπτουν τα τραγούδια πρόσφερε στον λαϊκό ποιητή τη δυνατότητα να υπηρετεί με σταθερό πείσμα το ιδεώδες της ελευθερίας, αλλά ταυτόχρονα να βλέπει τον κόσμο σαν σύνολο. Να αποδέχεται δηλαδή ότι ορισμένα γνωρίσματά του (όσα αφορούν την αντίδρασή του στις κορυφαίες στιγμές του βίου, τον έρωτα και τον θάνατο) παραμένουν κοινά, παρ' όλες τις εθνικές ή θρησκευτικές διαφορές και αντιθέσεις. Αυτή η θεώρηση των εγκοσμίων δεν συνιστά αφοπλισμό αλλά πλούτο μέγα και υποδειγματικό.

Χωρίς να χάνει ποτέ τον προσανατολισμό του, ο συλλογικός ποιητής, που είναι συνάμα και αχώριστα και τραγουδιστής και χορευτής, μένει Έλληνας ενόσω δεν στενεύει τον ψυχικό και πνευματικό ορίζοντά του. Εξακολουθεί να περιλαμβάνει σ' αυτόν (ανεξάρτητα από τις διαφορές, που διατηρούνται ενεργές) ανθρώπους άλλων φυλών και θρησκείων, για να τιμήσει την παλικαριά τους, να συμμεριστεί τον πόνο τους στη ορφάνια και τη χηρεία, να επαινέσει σωματικά τους χαρίσματα. Και να τους συγκαταλέξει στους ερωτεύσιμους από Έλληνες και

Ελληνίδες, και όχι στους οπωσδήποτε απορριπτέους και εκ προοιμίου αποκλειστέους.

Ορισμένα από τα κυριότερα γνωρίσματα που πιστοποιούν τον ανοιχτόκαρδο και ανοιχτόμυαλο χαρακτήρα του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού, όπως αναδείχτηκαν με την ανάγνωση δεκάδων συλλογών και ανθολογιών, που έχουν κυκλοφορήσει αυτοτελώς ή έχουν δημοσιευτεί ως τμήμα περιοδικών εκδόσεων, από τα χρόνια της Επανάστασης και μέχρι σήμερα:

(1) Όταν το δημοτικό δοκιμάζει να συνοψίσει σε ένα τετράστιχο την κλίση διαφόρων λαών και τις προτιμήσεις τους, Ελλήνων, Τούρκων, Φράγκων και Εβραίων, ό,τι αναδεικνύει ως κοινό ανθρώπινο γνώρισμα είναι ο ορμέμφυτος έρωτας που πολιτογραφεί υπό την ηγεμονία του τον καθέναν, δίχως τις εθνικές και θρησκευτικές εξαρτήσεις του. Ούτε ο νιος ούτε το κοράσιο προσδιορίζονται στο τραγούδι με οποιονδήποτε άλλον τρόπο πλην της νιότης τους, αφού αυτή είναι η ταυτότητά τους:

*Χαίρετ' ο Τούρκος στ' άλογο κι ο Φράγκος στο καράβι*⁶¹⁷

*κι ο Χριστιανός στην εκκλησιά κι Οβραίος στο λογάδι*⁶¹⁸,

χαίρεται κι ένας νιος καλός μ' απάρθενο κοράσιο,

*να στέκει να τονε κερνά, να τον φιλεί στ' αχείλι.*⁶¹⁹ ΚΡΙΑΡΗΣ 1920: 318⁶²⁰

⁶¹⁷ Η: *Χαίρετ' ι Τούρκους τ' άλογου κι ι Φράγκους τού καπέλου* (Δρανδάκης 2008: 78, αρ. 3.2).

Γράφει σχετικά ο Γ.Ν. Χατζιδάκις (1923: 91-92): «'Αξιον ιδιαιτέρας σημειώσεως φαίνεται το εν συλλογή Κριάρη σ. 318 αναγνωσκόμενον: *Χαίρετ' ο Τούρκος 'ς τ' άλογο κι' ο Φράγκος 'ς το καράβι, / κι' ο Χριστιανός 'ς την εκκλησιά κι' Οβριός εις το λογάδι* (γρ. λογάρι). Ως έκαστος βλέπει, τα αγαθά τού κόσμου είχαν άλλοι, εις δε τον δυστυχή Έλληνα, τον Χριστιανόν, κατά την γνώμην του ποιητού, ουδέν άλλο υπελείπετο αποκλειστικώς ίδιον αυτού ει μη η εκκλησία, η θρησκεία αυτού, και επομένως μόνον εν τη λατρεία του Θεού των πατέρων των *εύρισκον ευχαρίστησιν, χαράν!*»

⁶¹⁸ *λογάδι*: «νήμα εκ βάμβακος χρώματος bleu ή κόκκινον. Εντ. εννοεί ότι οι Εβραίοι αγαπούν το εμπόριον» (το ερμήνευμα του Κριάρη, 318, σημ. 2).

⁶¹⁹ Το τετράστιχο υπάρχει και σε αποεθνικοποιημένες παραλλαγές: *Χαίρεται ο πεύκος στον γκρεμό και ο έλατος στα πλάγια / χαίρεται κι ένας νιος καλός σ' ένα χρυσό τραπέζι. / Τρεις λυγρές τονε κερνούν κι οι τρεις καλές κοπέλες. / Η μια κερνάει με το γναλί κι η άλλη με το ποτήρι / και η τρίτη η καλύτερη με τ' ασημένιο τάσι / όσες φορές τονε κερνάει, τόσα λόγια τού λέει. / «Μωρ' το κρασί σ' είναι γλυκό, τα λόγια σου φαρμάκια» (Λελέκος 1868: 145, αρ. κγ'). Στο Παπαζαφειρόπουλος 1887: 75, αρ. ΚΕ' το πρώτο δίστιχο απαντά στην εξής μορφή: *Χαίρετ' ο πεύκος στο νερό κι ο έλατος στο χιόνι, / χαίρεται κι ένας νιος καλός σ' έν' όμορφο τραπέζι*. Βλ. και Γιάγκας 1959: 320, αρ. 474.*

Τη δική του αντιστοιχία είχε προτείνει ο Κ.Π. Καβάφης στο «κρυμμένο» ποίημα 1895 «Γνωρίσματα», με

Και σε ευδαιμονικότερη παραλλαγή, από τις Σέρρες:

*Χαίρεται Τούρκος τ' άλογο και Φράγκος το καράβι,
χαίρεται κι ένας νιούτσικος σε μια χρυσή νταβέρνα.
Τρεις μαυρομάτες τον κερνούν και τρεις καλές κοπέλες.
Η μια κερνά με το γυαλί κι η άλλη με την κούπα,
η τρίτη η μικρότερη τον μπέη τριγυρίζει:
«Καλότυχε, βρε μπέη μου, με τη ζωή που κάνεις».*

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1977: 15, αρ. 87

(2) Όταν η μάνα νανουρίζει το παιδί της, το στολίζει με ό,τι κρίνει ομορφότερο και πολυτιμότερο, αδιάφορη για χώρες και θρησκείες, όπως στο ακόλουθο μαλεβιζιώτικο νανάρισμα:

*Κοιμήσου, κούπα φράγκικη, εβραϊκό σημαντήρι,
τσ' Αγίας Σοφιάς το θυμιατό και του Χριστού καντήλι.*

ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ 1976: 157, αρ. 137, στ. 5-6

(3) Το στιχουργημένο ερωτικό εγκώμιο, για να εμπλουτιστεί και να ενισχυθεί, αδιαφορεί για το ποια πατρίδα έχουν τα πρότυπα ομορφιάς που προβάλλει. Το διαπιστώνουμε αυτό στην παραλογή «Της απολησμονημένης», όταν η *λυγερή που βαριαρρωστά για ενός αγούρου αγάπη*

μότο μια φράση του σοφιστή Ιμέριου, του 4ου αι. μ.Χ. (« Άλλων μεν γαρ άλλα χώραι καρπών τε και τόκων εύφοροι· ίππος δεικνύει τον Θετταλόν...· καρπός δε τήσδε της πόλεως λόγος και άνθρωπος»). Το παραθέτουμε: *Το γνώρισμά της έχει κάθε χώρα. / Ίδιον είναι Θεσσαλού ίπποι και ιππασία· / αναδεικνύει του πολέμου ώρα / τον Σπαρτιάτην· έχει η Μηδία // την τράπεζαν μετά των εδεσμάτων· / κόμη δεικνύει τους Κελτούς, τους Ασσυρίους πάγων. / Αι δε Αθήναι ως γνώρισμά τα των / τον Άνθρωπο έχουσι και τον Λόγον* (1977: 79).

⁶²⁰ Μια μακεδονική παραλλαγή: *Πώς παίζ' ο Τούρκος τ' άλογο κι ο Φράγκος το καράβι, / έτσ' παίζει κι ένας νιούτσικος με την καλήν οπόχει. / Στα γόνατα την έπαιρνε, στα μάτια τη φιλούσε, / στα μάτια, στα ματόφυλλα κι ανάμεσα στα φρύδια* (Abbott 1903: 32, αρ. 1)

ζωγραφίζει τον καλό της:

*«Και σεις αν αγαπήσατε, ήτανε παλικάρια,
μα 'γώ το νιο που αγάπησα, του κόσμου διωματάρης⁶²¹,
είχε του Φράγκου λύγισμα, του Βενετσάνου χάρη».*

N. Γ. ΠΟΛΙΤΗΣ 1914: 115, αρ. 82, στ. 13-15⁶²²

Και ο άντρας, από τη δική του πλευρά, για να ζωγραφίσει το ερωτικό του ίνδαλμα, τρυγάει με μεράκι αρετές ποικίλης προελεύσεως και τις συνδυάζει:

*Στα μάτια είσαι Φράγκισσα, στα χείλη Ρωμιοπούλα
και στο επίλοιπον κορμί μοιάζεις βασιλοπούλα.*

ΧΑΤΖΗΘΕΟΔΩΡΟΥ 2008: 175, αρ. 118

*Τούρκικον το πορπάτεμα σ', Ρωμαίικον η θωρέα σ'.
Μίαν κι άλλο ας έλεπα σο γιαν την εμποδέα σ'.⁶²³*

ΑΚΟΓΛΟΥ 1939: 371, αρ. 471

Ενίοτε στολίζει την καλή του με χάρες που ταυτίζονται με έθνος διαφορετικό από το δικό του:

⁶²¹ διωματάρης: όμορφος, με μεγαλοπρεπές ανάστημα.

⁶²² Σε παραλλαγή από τη Χώρα της Κω, ο νιος του Φράγκου έχει λύγισμα, του Βενετσιάνου χάρη, η δε κόρη εγκωμιάζεται σαν φραγκοπορπάτηχη και φραγκοδιωματούσα (Dawkins 1950: 53, αρ. 13, στ. 9 και 20).

⁶²³ εμποδέα: ποδιά.

*Νύφη μου, κούπα του πασά, ποτήρι του βεζίρη,
φρεγάδα του Μεχμέτ Αλή, που πάει στο Μισίρι.*

ΧΑΤΖΗΘΕΟΔΩΡΟΥ 2008: 146, αρ. 44 (2)

Πάλι για τη νύφη, πάλι από την Κω, πάλι με διανοητική ελευθερία:

*Νύφη, καμπάνα φραγκικιά, ρολόι του δεσπότη,
που σε σημαίνουν στη Φραγκιά κι ακούεται στην Πόλη.*

ΧΑΤΖΗΘΕΟΔΩΡΟΥ 2008: 151-152, αρ. 48

Το θρακιώτικο δίστιχο αναζητεί πρότυπο στην Αγγλία:

*Εύπνα, διαμάντι και ρουμπιέ⁶²⁴ κι αφρός της Ιγκλιτέρας,
και φεγγαράκι της αυγής και ήλιος της ημέρας.*

Θρακικά, τόμ. ΙΑ', 1939: 129, αρ. 469

Κι άλλο θρακιώτικο καταργεί τα σύνορα για να τονίσει την ωραιότητα:

*Με τ' άσπρα είσαι Φράγκισσα, με τα μαβιά σα Χιώτισσα
και με τα νερογάλαζα είσαι σα Φαναριώτισσα.*

Θρακικά, τόμ. ΙΑ', 1939: 129, αρ. 461

(4) Όταν κάποιος ερωτικός δεσμός σπάει από την παρέμβαση δολίων τρίτων, ο τραγουδιστής επικαλείται τους λατρευτικούς χώρους διαφορετικών θρησκειών, επικαλείται δηλαδή διαφορετικούς θεούς, τους οποίους εννοεί ενδομύχως ως τιμωρούς:

⁶²⁴ ρουμπιέ: φλουρί.

*Όποιος μάς εξεχώρισε, ξεχωρισμένος νά είναι,
κι από τζαμιά κι από κκλησιές αφορεσμένος νά είναι.*

ΣΑΛΜΑΜΑΓΚΑΣ 1956: 22, αρ. 129

Και τη λύπη του χωρισμού τη συμμερίζονται τα ιερά τεμένη επίσης αδιακρίτως:

*Όταν θα ξεχωρίσομε δυο ήλιοι θα πιαστούνε,
και μοναστήρια και τζαμιά θα μας ελυπηθούνε.*

Κρητικές μαντινάδες, χ.χ.έ., 8

(5) Στο δημοτικό ο άνθρωπος που έπαθε κι έμαθε, εύχεται να μην έχει κανένας τη δική του μοίρα, κι ας είναι και φυλετικά ή εθνικά πολέμιός του:

*Τα πάθια σ' και τα πάθια μου, κάνας να μην τα πάθει·
ούδε Τούρκος κι ούτε Ρωμιός κι ούτε κάνας διαβάτης⁶²⁵,
κι ούτε το ψάρι στο γιαλό, κι ούτε το φιδ' στ' αγκάθι.⁶²⁶*

ΛΟΥΛΟΥΔΟΠΟΥΛΟΣ 1903: 113

Και σε τσακόνικο τραγούδι:

⁶²⁵ Τα ίδια αισθήματα αποκρυσταλλώνονται σε κυπριακή παροιμία: «Επίσης λέγουσιν οι Κύπριοι απευχόμενοι "τα βάσανά μου να μεν τα δώση ο Θεός με Οβραίου με Τούρκου με Σαρακηνού", δηλαδή μηδέ εις τους εχθίστους, ενώ ελησιμόνησαν, εννοείται, οι πλείστοι νησιώται, τι διέπραξαν κατά των Κυπρίων οι Εβραίοι, αγνοούσι δε καί τίνες ήσαν οι Σαρακηνοί» (Μενάρδος 1923: 46-47, αρ. 2).

⁶²⁶ Βλ. και Αραβαντινός 1880: 62, αρ. 69, στ. 1-2: *Σαν το κακό που πάθανε, κανείς να μην το πάθει, / ούτε Τουρκός ούτε Ρωμιός ούτε κανείς στον κόσμο.*

« Τ' έχεις, καρδιά μου, και βογκάς και βαριαναστενάξεις,
κι εσύ, κουφάρι, δεν κρατάς κι ανήφορο δε βγάζεις;»
«Κάλλιο κουφάρι ανήμπορο και ποδοπατημένο
μα το κακό που έπαθα κανείς να μην το πάθει,
μάιδε Τούρκος, μάιδε Ρωμιός, μάιδε κανένας άλλος·
παντρεύετ' η αγάπη μου και παίρνει τον εχτρό μου
και για κουμπάρο με καλεί, να πάω να στεφανώσω».

ΤΣΟΥΧΛΟΣ 1993: 81, αρ. 23

Τι τό 'παθεν ο Άγγελος, κανείς να μην το μάθει,
ουδέ Τούρκος ουδέ Ρωμιός ουδέ караβοκύρης,
κι ουδέ πουλάκι απ' το κλουβί που πιάστηκε στα βρόχια.

ΚΑΦΤΑΝΤΖΗΣ 1987: 48, στ. 1-3

(6) Έχει ιδιαίτερη σημασία η ευαίσθητη επιμονή της δημοτικής ποίησης να αναδεικνύει την εξισωτική ισχύ του θανάτου. Το βλέπουμε αυτό σε τραγούδια της Κρήτης που αναφέρονται στην πανούκλα και το θανατικό που σκόρπισε η επιδημία στην Κρήτη.⁶²⁷ Ο Γιανναράκης δημοσίευσε το τραγούδι «Η πανούκλα» με τη χρονική υπόδειξη 1817:

⁶²⁷ Ιστορώντας έμμετρα μιαν άλλη καταστροφή, τον σεισμό που έπληξε την Κρήτη στις 29-30 Μαΐου 1508, ο Μανόλης Σκλάβος, ποιητής άγνωστος κατά τα λοιπά, δεν μοιράζει τη συμπόνια του με εθνικά ή θρησκευτικά κριτήρια. Γράφει λοιπόν: *Η ρούγα η πολύφθονος, η πολυζηλεμένη, / με την ροπήν και χαλασμόν ευρέθη χαλασμένη, / κι επλακωθήκασιν πολλοί, πλούσιοι πτωχοί ομάδι, / και το ταχύν τούς έβγαλαν διχώς εγνωριμάδι, / σαν να 'θελ' έμπει αστραπή κι αρκό να την εκάψει / και τις να την εγνωρίζε και να μηδέν την κλάψει! / Η Όβριακή εχαλάστηκε με τη μεγάλη πράξη, / με πάσα είδη πραγματειάς και το πολύ μετάξι / μά την αλήθει' εγίνηκε κι εκεί μεγάλος φόνος, / σπόκαψε την χώρα μας και των Εβραίων ο πόνος! / Τις άνθρωπος να 'χεν ιδεί τον θρηνηισμόν τον τόσον, / καλά κι αν είναι άλλης φυλής, να μη θλιβεί καμπόσον;* (Wagner 1874: 54-55, στ. 53-64· αρκό: αερικό, αστραπή). Και παρακάτω (60, στ. 261-263): *Λοιπόν ας μακαρίσομεν εντοπικούς και ζένους / εκείνους ποπλακώθησαν τους παραπονεμένους, / ορθόδοξους χριστιανούς, Φράγκους, Ρωμιούς αντάμα.* Βλ. και Μπουμπουλίδης 1955.

*Ορίσετε, Χανιά, κι αποδεχτείτε,
ρόδον απο την Πόλη μυριστείτε.
Δεν είν' ευτόνο ρόδο να μυρίζει,
μόνο πανούκλα είναι και θερίζει.
Δευτέρα μέρα βγήκεν εις τη χώρα,
και τέρμενο δεν έδωκε μιαν ώρα.
Παίρνει Ρωμιούς, Οβραίους και αγάδες,
και παίρνει και δασκάλους και χοτζάδες.*

JEANNARAKI 1876: 28, αρ. 27⁶²⁸

Δεν αλλάζει η οπτική σε τραγούδι της ίδιας θεματολογίας, για το οποίο ο Σταμάτης Αποστολάκης σημειώνει ότι «αναφέρεται σε επιδημία των πρώτων χρόνων της Τουρκοκρατίας»:

*Δευτέρα μέρα μπήκεν εις τη χώρα
και τέρμενο δεν έδωκε μια ώρα,
και μπαίνει στα Χανιά και βολτετζάρει,
για να μολύν' ανθρώπους σολατσάρει.
Ξεβγάνει⁶²⁹ παλικάρια αντρειωμένα
απού 'σαν του πολέμου μαθημένα,
και παίρνει Ρωμιπούλες μυρισμένες
σαν τις πορτοκαλιές τις ανθισμένες,
και παίρνει στολισμένες Φραγκοπούλες,
πολλές βασανισμένες σκλαβοπούλες,
και παίρνει και κοράσια αξιωμένα*

⁶²⁸ Βλ. και το ριζίτικο «Η πανούκλα (1770)», στο Παυλάκης 1997: 92-93, αρ. 1.

⁶²⁹ ξεβγάνω: σκοτώνω.

απού δεν τα 'χεν ήλιος θωρεμένα.

ΣΤ. ΑΠΟΣΤΟΛΑΚΗΣ 1993: 123-124, αρ. 140, στ. 11-22

Στο θανατικό λοιπόν η συμπόνια εκτοπίζει την εχθρότητα, έστω και προσωρινά, και κατά κάποιον τρόπο επαληθεύεται ο εξής στίχος του Νίκου Καρούζου: *η πραγματική μας εθνικότητα: θνήσκουμε.*⁶³⁰ Γράφει ο Αναγνώστης Ευαγγ. Παπακυπαρίσσης, στο δοκίμιό του «Ένα παλαιό (1881) δημοτικό τραγούδι της Τσαριτσάνης και νεότερες (1931-2004) παραλλαγές του για την πανούκλα του 1813»:

Ένα άλλο μέτρο εκτίμησης της συμφοράς στον τόπο δίνεται από την παραδοχή των ίδιων των επιδρομέων της Τσαριτσάνης για την έκταση του κακού:

*Ώς κι η καμμέν' η Γκεκαριά αφιλογή το έχουν,
τ' έπαθαν οι χριστιανοί από τούτηνε την πόλην;*

Οι Αλβανοί Γκέκηδες επιτίθεντο συχνά στα χρόνια του Αλή πασά εναντίον της εύπορης κωμόπολης με στόχο τη λεηλασία και σκοπό τον εκβιασμό των κατοίκων της, ώστε οι τελευταίοι να ζητήσουν και να υπαχθούν «οικειοθελώς» υπό την κηδεμονία του «λιονταριού της Ηπείρου». Όμως ακόμη και αυτοί οι σκληροί Τουρκαλβανοί άρπαγες κατευνάζονται από τη δραματική εξέλιξη και απορούν για τη σκληρότητα της μοίρας των Τσαριτσανιωτών.⁶³¹

(7) Και όσον αφορά τις μικρές απολαύσεις της ζωής, η οπτική δεν είναι διαχωριστική με βάση εθνικά κριτήρια. Σε θρακιώτικο δίστιχο, η διάκριση δεν γίνεται ανάμεσα σε Τούρκους και Ρωμιούς, αφού και οι δύο εθνικές ομάδες απολαμβάνουν το κρασί (όσο παράδοξο κι αν

⁶³⁰ Από το ποίημα «Ως απογευματινή κατάσταση» της συλλογής *Φαρέτριον* του 1981, βλ. Καρούζος: 1994.

⁶³¹ Βλ. Κοζιού κ.ά. 2006: 241.

ακούγεται αυτό εν σχέσει με τους μουσουλμάνους), αλλά ανάμεσα στη φτωχολογιά, που πίνει για να ξεχάσει τα οικονομικά της βάσανα, και στους πλούσιους, που δεν έχουν τέτοια ανάγκη, και οι οποίοι άλλωστε δεν αναφέρονται καν:

*Το πίνε Τούρκοι το κρασί, το πίνε κι οι Ρωμαίοι,
το πίνε κι η φτωχολογιά για να ξεχνάει τα χρέη.*

Θρακικά, τόμ. ΙΑ΄, 1939: 231, αρ. 135⁶³²

(8) Κοινή και δίχως εθνικές διαφοροποιήσεις παρουσιάζει το δημοτικό τη λαϊκή έγνοια για το παλικάρι, που μπορεί να μπει σε κίνδυνο από την ίδια του την περηφάνια. Ο Άρνολντ Πάσσοβ, προσδιορίζει την περίοδο 1790-1810 ως χρόνο δημιουργίας του τραγουδιού «Ο Δήμος» και ως τόπο τη Θεσσαλία:

*Σήμερα 'ν, Δήμο μ', Πασχαλιά, σήμερα 'ν' πανηγύρι·
τα παλικάρια χαίρονται και ρίχνουν στο σημάδι.*

*Και συ, Δήμο μ', στα Γιάννινα, στον άλυσσο του μπέη,
στον άλυσσο, στο κούτσουρο, στο έρμο το τουμρούκι.*

Κι όλος ο κόσμος σ' έλεγαν, και Τούρκοι και Ρωμαίοι:

«Δήμο μου, κάτσε φρόνιμα, κάτσε ταπεινωμένα».⁶³³

«Εσείς καλά το ξέρετε, και Τούρκοι και Ρωμαίοι,

⁶³² Το δίστιχο το συναντάμε ακριβώς ίδιο και στην Κίμωλο (Σπυριδάκης 2015: 275, αρ. 15).

⁶³³ Η συμβουλή *κάτσε φρόνιμα, κάτσε ταπεινωμένα* γίνεται λιτότερη, *κάτσε φρόνιμα*, στην παραλλαγή «Ο αδάμαστος κλέφτης» του Ζαμπέλιου (613, αρ. 21, στ. 6), ενώ σε άλλη παραλλαγή του Ζαμπέλιου («Το όνειρο του Δήμου», 657, αρ. 74, στ. 2-4), η νουθεσία αποκτά ειδικότερο περιεχόμενο: *Χαμήλωσε το πόσι σου, σκέπασε τα τσαπράζια, / να μην τα ιδεί η Αρβανιτιά, βάλλουν και σε σκοτώσουν, / από τ' ασήμια τα πολλά κι από την περηφάνια (πόσι: κεντητό κάλυμμα του κεφαλιού). Η ίδια συμβουλή ακούγεται και στην κατά τρεις στίχους μικρότερη παραλλαγή του Φωριέλ (1999: 102, αρ. Η΄, στ. 2-4). «Το τραγούδι», γράφει στο προοίμιό του ο Γάλλος εκδότης (101) «βγήκε για κάποιον Δήμο, που τον κατάστρεψε η περηφάνια και η τόλμη του. Οι Αρβανίτες τον παραμόνευαν, έχοντας πιθανότατα τη διαταγή κάποιου πασά να τον σκοτώσουν σε ενέδρα. Αυτός όμως δεν καταδέχτηκε ν' αλλάξει ρούχα, δεν θέλησε να πάρει καμιά προφύλαξη για να μην αναγνωριστεί, και τον σκότωσαν τη στιγμή που δεν το περίμενε καθόλου».*

εγώ μ' ο Δήμος ξακουστός, ο Δήμος ξακουσμένος.
Να κάμ' ο Θιός κι η Παναγιά, κι οι άγιοι που 'ν' απάνω,
να γέρευε το χέρι μου, να πιάσω το σπαθί μου,
να κάμω μάνες δίχως νιους, νυφάδες δίχως άντρες.
Να κάμω και μι' αρχόντισσα να περπατεί να κλαίει,
να σκότωνα τον άντρα της, τα δύο τα παιδιά της,
και τότε να απέθνησκα, και για να κάμω χάκι.
Αυτός ήταν που μ' έκαμε και κάθομαι στ' αλύσια,
στον άλυσσο, στο κούτσουρο, στο έρμο του τουμρούκι». ⁶³⁴

PASSOW 1860: 61, αρ. LXXII

Κοινό είναι και το πένθος για την όμορφη που χάθηκε, όπως μαρτυρεί το τραγούδι «της Θεονίτσας»:

Όταν την εστολίζαν πάνω στην κλίνη της,
Τούρκοι Ρωμιοί εκλαίαν την καλοσύνη της.
Όταν την κατεβάζαν 'πού τα κρεβάτια της,
Τούρκοι Ρωμιοί εκλάψαν τα μαύρα μάτια της.
Όταν την κατεβάζαν απ' τα παράθυρα,
Τούρκοι Ρωμιοί εκλάψαν τ' άσπρα της μάγουλα.
Όταν την επερνούσαν 'πού το Μακρύ λαιμό,
Τούρκοι Ρωμιοί εκλάψαν τον άσπρο της λαιμό.

BAUD-BOVY 1935: 102-103, αρ. 37, στ. 18-25

⁶³⁴ τουμρούκι: δεσμά, ίσως η ποδοπέδη (των δούλων)· χάκι: από το τουρκικό *hakim* (= δίκη), όπως σημειώνει ο Πάσσοβ· στα χωριά του Μεσολογγίου πάντως με τη φράση *τα χάκια μ'* εκφράζει κανείς τη χαρά του (ή τη χαιρεκακία του) που κάποιος πλήρωσε για μια ατιμία του.

*Όταν την κατεβάζαν από τις σκάλες της,
Τούρκοι, Ρωμιοί εκλαίαν τις ομορφάες της.
Όταν την επερνούσαν 'πού το μακρύ στενό,
Τούρκοι, Ρωμιοί εκλαίαν τον άσπρο της λαιμό.*

ΚΛΑΔΑΚΗΣ 2009: 111, αρ. 30, στ. 21-24

Κοινή η θλίψη και για τον ακρίτα -ή, γενικότερα, τον μοναχογιό⁶³⁵ - που σκοτώθηκε:

*Κάτου στην άσπρη πέτρα και στο κρυό νερό,
εκεί κείται' ο Γιάννος τ' Ανδρονίκου ο γιος,
κομμένος και σφαμένος κι ανεγνώριστος.
Το αίμα του σαν βρύση χύνονταν στη γης,
και γιατρεμόν δεν είχε η βαθιά πληγή.
Τούρκοι τον παραστέκουν και Ρωμιοί τον κλαιν,
κι απάρθENA κοράσια τον μοιρολογούν.*

Ν. Γ. ΠΟΛΙΤΗΣ 1914: 84, αρ. 71, στ. 1-7

*Κάτω στην κρύα βρύση, στον απλάτανα
κείται το Γιαννάκι τ' Αντρονικολιό,
σπαθοκονταρεμένο κι ολογαίματο.
Τούρκοι τον τριγυρίζουν, Σαρακηνοί τογ κλαί',
τα λεύτερα κορίτσια το μοιριολοού.*

ΚΛΑΔΑΚΗΣ 2009: 42, αρ. 4, στ. 1-5⁶³⁶

⁶³⁵ Βλ. λόγου χάρη Καβακόπουλος 1981: 46, αρ. 20.

⁶³⁶ Σε άλλη ροδίτικη παραλλαγή οι Τούρκοι και οι Σαρακηνοί είναι απλώς ξένοι: *Ξένοι τομ παραγλέπου, πεντάξενοι τογ κλαί', / μοιριολοούγ και λέσι και συγνωρωτού* (Κλαδάκης 2009: 43, στ. 7-8).

Είναι αξιοσημείωτο είναι ότι σε ηπειρώτικη παραλλαγή του τραγουδιού, το μοιρολόι του παλικαριού το πλέκει ένα Τουρκάκι:

*Κάτω στην άσπρη πέτρα (μωρές) πέτρα
κά(να)του στο γιαλό (δεν κλαις Γιαννά-Γιαννάκαινα),
εκεί δένδρος δεν ήταν, ουδέ κι αγιόκλημα,
μόν' ήταν παλικάρια, όλο κι αρματολοί.
Ρίχνουν ένα ντουφέκι τον ανήφορο,
σκοτώσαν το Γιαννάκη τον αρματολό.
Τούρκοι τον τρογυρίζουν και Ρωμιοί τον κλαιν,
κι ένα μικρό Τουρκάκι τον μοιρολογάει:
«Γιαννάκη μ', να 'χες μάνα, να 'χες κι αδερφή,
να 'χες καλή γυναίκα για να σ' έκλαιγαν.
Γιάννη μου, γιά⁶³⁷ κι η μάνα σ', γιά κι η αδερφή,
γιά κι η καλή γυναίκα σ' στηθοδέρνεται,
με δυο παιδιά στα χέρια, κι ένα στην αγκαλιά,
κι άλλο στην αμασχάλη, παραμάχαλα!»*

ΠΕΡΙΣΤΕΡΗΣ 1949: σ. 50

⁶³⁷ γιά: νά.

(9) Επί κινδύνου, ο λαϊκός ποιητής επιστρατεύει όλες τις θεότητες,⁶³⁸ όπως σε ένα «ριζίτικο της στράτας», όπου συμφύρονται η παραλογή «Του Κυρ-Βοριά» και το τραγούδι «Ο όρκος του Εβραίου»:

*« Έβγα, μωρέ ναυτόπουλο απάνω στο κατάρτι...
Να δεις τη Δύση ανέ βροντά και στη στεριά ανέ βρέχει,
να δεις και την Ανατολή αν ρίχνει κουκοσάλι».⁶³⁹
Ολόχαρο ανέβαινε, κλαίγοντας κατεβαίνει.
«Θωρώ τη Δύση και βροντά και τη στεριά και βρέχει,
θωρώ και την Ανατολή και ρίχνει αστροχαλάζι».
«Ταχτείτε Τούρκοι στο τζαμί, Ρωμιοί στο μοναστήρι,
τάζου κι εσύ, μωρέ Οβριέ, τάζου να μη χαθούμε».*

ΠΑΥΛΑΚΗΣ 1997: 255, αρ. 18, στ. 1-8

⁶³⁸ Χαρακτηριστικά είναι όσα γράφει για το θέμα αυτό ο Μιχάλης Μερακλής (2009: 88-89): «Φυσικά φαινόμενα ή άλλα σοβαρά γεγονότα παραμέριζαν, στην ύπαιθρο, όπου οι διαφορές ήταν πιο έντονες, τις αντιθέσεις και συντελούσαν στη δημιουργία ενός πνεύματος συνεργασίας. Π.χ. στον Πόντο, σε περίοδο ανομβρίας, οι τρεις εθνότητες (Έλληνες, Τούρκοι, Αρμένιοι) αντιμετώπιζαν συλλογικά το πρόβλημα έχοντας επικεφαλής τους ενωμένους επίσης πολιτικούς και θρησκευτικούς αρχηγούς τους. Και, βέβαια, με τον τρόπο που τους ενέπνεε η εποχή τους: με προσευχές και λιτανείες, αλλά και με τη μαγική τεχνική της «κουσκουκούρας» (περπερούνας).

»Στην Τήνο, με την έντονη στροφή του πληθυσμού στο δυτικό δόγμα (η βενετοκρατία διήρκεσε από το 1204-1715), υπήρξαν και κοινές εκκλησίες, με ανατολικά και δυτικά γνωρίσματα, που συλλειτουργούσαν. Αλλά οι ανταγωνισμοί ματαίωναν κάποτε τη συνεργασία και τη συνεννόηση, και στις κρίσιμες ώρες. Τον περασμένο [20ό] αιώνα οι διαμάχες ανάμεσα σε καθολικούς και ορθόδοξους ήταν έντονες στην Τήνο. Παραβιάζονταν εκκλησίες, γκρεμίζονταν καμπαναριά, ιεροί χώροι βεβηλώνονταν. Με τον καιρό οι οξύτητες αμβλύθηκαν, χωρίς να εκλείψουν, πάντως, ολότελα. Μόλις πριν από μερικά χρόνια στη Στενή, που έχει το μισό πληθυσμό καθολικό και τον άλλο μισό ορθόδοξο, παρακαλούσαν να πέσει η βροχή στα δικά τους μόνο χωράφια: "Βρέξε θε μου, βρέξε στα Φραγκοχώρια, βρέξε και στη μισή Στενή, γιατί η άλλ' είναι Ρωμιοί!"»

»Το "λιγοστό χώμα" της Τήνου, που το σαρώνει, κι αυτό, το δυνατό ξεροβόρι, δεν είναι άσχετο μ' αυτές τις φαινομενικά κωμικές αντιδικίες. Βέβαια είναι γνωστό, πόσο η συμμετοχή του θρησκευτικού παράγοντα συντελεί στην όξυνση των αλλογενών διαφορών. Δραστική π.χ. ήταν η παράδοση ότι οι Εβραίοι ή οι Κατσίβελοι (ατσίγγανοι) ήταν καταραμένοι».

⁶³⁹ *κουκοσάλι*: χαλάζι (το ερμηνευμα είναι του Παυλάκη).

Ίδια είναι η προτροπή και στο κερκυραϊκό τραγούδι «Η προσευχή του Ρωμιόπουλου»:

*«Ταχτείτε Τούρκοι στα τζαμιά, Ρωμιοί στα μοναστήρια,
τάξου και συ, Οβριόπουλο, στην πίστη που πιστεύεις».
Τάζετ' ο Τούρκος στο τζαμί, και τίποτα δεν κάνει,
τάζεται ο Οβριός στην πίστη του και τίποτα δεν κάνει,
σκόφτει και το Ρωμιόπουλο και το σταυρό του κάνει.*

MARTZOYKOS 1959: 39, αρ. 5, στ. 11-15

Ελαφρώς διαφορετικοί εμφανίζονται οι κρίσιμοι παραινετικοί στίχοι σε καρπαθιακή παραλλαγή του τραγουδιού «Του κυρ-Βοριά»:

*«Αμέτε, Τούρκοι, στο ντζαμί, Ρωμιοί, προσκνηθείτε
κι εσείς, μικρά ναυτόπουλα, πάτε ζαορευτείτε!»*

M. ΜΑΚΡΗΣ 2007: 497, αρ. 57, παραλλαγή 2

(10) Αδιάφορη επίσης είναι η εθνικότητα όταν ο ανάλαφρος στόχος του τραγουδιστή είναι να περιγράψει ανδραγαθήματα παιδιών, όπως το εμπόριο υφαρπαγμένων αυγών:

*Πάνω στων ελιών τις τρύπες
κάμνονν οι κολιοί τες κοίτες,
και γεννούν αυκά ασπρούδκια,
ζεπουλλιάζουν τα μαυρούδκια.
Πιάνουν τα τα χωριατούδκια,
και Τουρκούδκια και Ρωμιούδκια,*

πιάνουν, δεν τ' αφήνουν ώρα,
παίρνουν τα κοφτοί στη χώρα.⁶⁴⁰

BRONTHS 1939: 68-69, αρ. 5, στ. 1-8

(11) Για τον δημοτικό τραγουδιστή τις εθνικές ταυτότητες δεν τις λογαριάζει ούτε ο πόθος, όπως το διαπιστώνουμε στους στίχους:

Έχεις τα μάτια σα βολβούς.
τρελαίνεις Τούρκους και Ρωμιούς.

BAUD-BOVY 1935: 264, αρ. 1α⁶⁴¹

Βέργα μαλαματένια μου κί μαργαριταρένια μου,
κάνεις Τούρκοι κί σφάζουντι, Ρουμιοί κί μαχαιρώνουντι.

Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 11-12, 1966: 536, αρ. 75, στ. 1-2

Δε σί το 'λεγ', Αργυρούδα,
πάλι δε σί το λαλούσα,
το φκιασίδ' να μην το βάνεις,
το πολύ το κοκκινάδι;
Κάμνεις Τούρκοι και λουλένται⁶⁴²
και Ρουμνοί κι αλλάζουν πίστη.⁶⁴³
Έκαμες και τον Νικόλα

⁶⁴⁰ κολιοί: δρυκολάπτες· κοίτες: φωλιές· κοφτοί: τρεχάτοι.

⁶⁴¹ Το δίστιχο απαντά ατόφιο και στη Σκιάθο (Ρήγας 1958: 208, αρ. IV (2)).

⁶⁴² λουλένται: λωλαίνονται, τρελαίνονται.

⁶⁴³ Τον υπερεθνικό χαρακτήρα του έρωτα θίγει και η δεύτερη στροφή από την «Αρχόντισσα» του Βασίλη Τσιτσάνη: Πολλές καρδούλες έχουν μαραζώσει / και ξέχασαν για πάντα τη ζωή, / μπροστά στ' αρχοντικά σου τα στολίδια / σκλαβώθηκαν για σένα ξένοι και Ρωμιοί (Ηλ. Πετρόπουλος 1972: 133, και Σχορέλης Δ' 1977: 42).

κι έχασε τα γράμματά του
και την παραψαλμουδιά του.
Πάει στην εκκλησιά να ψάλλει
κι άρχισε κα τραγουδούσε:
«Νάι, μαρή καημέν' αγάπη
και πολλά κατακαημένη,
πόσα μ' είπαν με για σένα
μα 'γώ δεν σε απαρνούμαι».

Χρονικά Χαλκιδικής, τχ. 27-28, 1975: 169-170

Στο επόμενο τραγούδι ο υιός εμφανίζεται αδιάφορος για την εθνική καταγωγή του προσώπου που λατρεύει:

Τι κακό έκανα ο καημένος
και με λεν όλοι φονιά,
μήνα σκότωσα κανέναν,
μήνα φίλησα καμιά.

Κάπου εδώ στη γειτονιά μου
αγαπώ κι εγώ μια νια,
τ' όνομά της δεν το ξέρω,
Τούρκα είναι γιά Ρωμιά.

Γιά Εγγλέζα γιά Φραντσέζα
που έχει τόση ομορφιά,

και ζουρλαίνει και τρελαίνει
των μονάδων τα παιδιά.

Είναι άγνωστο πότε συντέθηκε το τραγούδι αυτό. Στα θεμέλιά του πάντως αναγνωρίζουμε ένα δίστιχο που απαντά σε πολλές παραλλαγές, συνήθως στη μορφή *Ήθελα να σ' ερωτήσω Τούρκα είσαι για Ρωμιά / για Εγγλέζα για Φραντσέζα πόχεις τόση ομορφιά* ή *Δεν μπορώ να καταλάβω Τούρκαν είσαι γή Ρωμιά, / γή Ιγγλέζα γή Φραντσέζα κι έχεις τόση ομορφιά* (Sanders 1844, Marcellus 1851: 452, αρ. ΝΣΤ',⁶⁴⁴ Τεφαρίκης 1866: σ. 64, στ. 1507-1508, *Νεοελληνικά Ανάλεκτα* 1870-1874: 307, αρ. 658, Jeannarakí 1876: 266, αρ. 63, Αραβαντινός 1880: 258, Κωνσταντινίδης 1887: 26, και Κοκκινάκης 1899: 739, αρ. Η5).

Κατά τον 20ό αιώνα το συναντάμε καταγραμμένο σε ποικίλες συλλογές, λόγου χάρη σε θρακικές (*Θρακικά*, τόμ. ΙΑ', 1939: 127, αρ. 435, και στην εκδοχή *Πες με, φως μου, στο Θεό σου, Τούρκα είσαι για Ρωμιά, / απ' τη Βενετιά σε φέραν κι έχεις τόση ομορφιά* στη σ. 130, αρ. 482), σε βορειοηπειρωτικές (Κατσαλίδας 2001: 320-321, αρ. 422, Φωτίου - Λύτης 1995: 183), σε σερραϊκή (Καφταντζής 1977: 114: *Πες μου, κόρη, την αλήθεια, Τούρκα είσαι για Ρωμιά / για Εβραία για Φραντσέζα κι έχεις τόση ζαριφιά*), και σε θασίτικη (Γ.Ι. Αυγουστίδης 2003: 114, στ. 9-12, όπου μάλιστα τη θέση της Εγγλέζας την καταλαμβάνει Τσιγγάνα).⁶⁴⁵

Το τραγούδι ακούγεται και σήμερα στα πανηγύρια, τουλάχιστον οι δύο πρώτες στροφές του. Όσο για την τρίτη στροφή, ελαφρώς εμπλουτισμένη, είναι τμήμα του τραγουδιού

⁶⁴⁴ Σον πρόλογο των *Chants du peuple en Grèce* ο Marcellus γράφει ότι είχε αρχίσει να ενδιαφέρεται για τα ελληνικά δημοτικά τραγούδια πολύν καιρό πριν εκδοθεί η συλλογή του Φωριέλ.

⁶⁴⁵ Στο *Παράρτημα Μουσικόν «Φόρμιγγος»* (περίοδος Β', έτος Β', τχ. Α' (11), χ.χ.έ., 16) δημοσιεύεται το εξής τραγούδι, «εκ της ανεκδότου συλλογής Θεοδώρ. Ι. Τσακάλογλου, μουσικού εν Βιγιά της Κυζίκου») («κατ' απαγγελίαν της μακαρίτιδος μάμμης μου Ευδοκίας» σημειώνει ο συλλογέας):

Κάνω χάζι να σε βλέπω την ημέρα μια φορά,
για να παίρν' ο νους μου αέρα κι η καρδιά μ' παρηγοριά.
Ήθελα να καταλάβω μ' αγαπάζ ή με γελάς
ή εμένα περιπαίζεις, τον καιρό σου να περνάς.
Δεν μπορώ να καταλάβω Τούρκισσά 'σαι ή Ρωμιά
καν 'π' τη Βενετιά σε φέραν κι έχεις τόση ευμορφιά.

«Γυφτοπούλα στο χαμάμ» του Γιώργου Μπάτη.⁶⁴⁶ Το γνωρίζουμε άλλωστε και από τον Μάρκο Βαμβακάρη ότι το ρεμπέτικο δροσίστηκε αρκετές φορές στην πηγή του δημοτικού και άντλησε στίχους από εκεί. Ιδού, συνοψισμένη κατά Μπάτη, η ανθρωπογεωγραφία της ομορφιάς:

*Να χαρείς την εμορφιά σου,
την ποδιά σου τη χρυσή,
αχ, ξεκάλτσωτη γυρίζεις,
Γυφτοπούλα μου εσύ.*

*Δεν μπορώ να καταλάβω
Τούρκα είσαι για Ρωμιά
γιά Εγγλέζα για Φραντσέζα
κι έχεις τόση ομορφιά.*

Η ερωτοτροπική εθνική αμεροληψία αναδεικνύεται και από ένα κερκυραϊκό περιγελαστικό τραγούδι, που τιτλοφορείται «Συκοφαντία!»:

*Χορταράκια από λιβάδι
και νερό από λαγκάδι,
και με στείλανε να φέρω*

⁶⁴⁶ Γράφει σχετικά ο Ηλίας Βολιότης-Καπετανάκης (1999: 169-170): «Το ότι στίχοι που συναντώνται σε επώνυμα τραγούδια ανθολογούνται με ποικίλες παραλλαγές σε συλλογές από την ίδρυση του νεοελληνικού κράτος και ορισμένοι και προγενέστερα, είναι η απτότερη απόδειξη ότι αντιπροσωπεύουν συγκεκριμένα άσματα, ότι ανέκαθεν κάπως τραγουδιούνται. Πάρτε για παράδειγμα τον καρσιλαμά "Γυφτοπούλα", που δισκογραφείται (1934) στο όνομα του Γ. Μπάτη. Τα δίστιχα: ...*δεν μπορώ να καταλάβω* [...], μεσουρανούν στην Ελλάδα τουλάχιστον μετά το 1840, γι' αυτό και καταγράφονται ποικιλοτρόπως από εγχώριους και ξένους ανθολόγους: Ντ. Σάντερς, Μ. Μάρκελλο, Μπ. Άννινο, Α. Γιανναράκη, Δ. Καλλιπολίτη, Bourgault - Ducoudray, Ν. Σταϊκοβίτς, Κ. Τεφαρίκη, Δ. Κοκκινάκη, Ν. Μιχαλόπουλο, Ελ. Σταμούλη και σε πολλά φυλλάδια, για παράδειγμα *Ο μανιώδης έρωας*, Πάτρα, 1878. Παραλλαγή του δεύτερου δίστιχου χρησιμοποιείται από τον Γιώργο Μητσάκη στην "Κατσιβέλα", με τη Σωτηρία Μπέλλου και τον Στ. Περπινιάδη (1948) και σε επανεκτέλεση στις ΗΠΑ, από τις Αγγελική Καραγιάννη, Μαρίκα Γκιόργκια και τον Α. Ζέρβα (περίπου στα μέσα της δεκαετίας του 1950)».

και το δρόμο δεν ηζέρω.
Και μου βγάλανε αβανιά
μην εφίλησα καμιά...
« Όχι, μά την Ουρανία,
δεν εφίλησα καμία,
παρά μία Ιγγλεζοπούλα,
όμορφη και νοστιμούλα·
κι άλλη μία Καστρινοπούλα,
νοστιμούλα και κοντούλα,
κι άλλη μια Παργινοπούλα,
όμορφη και νοστιμούλα...
Ώς και μια από την Μπενίτσα
που 'χε μια χρυσήν ελίτσα,
κι άλλη μια Οβριοπούλα,
όμορφη και νοστιμούλα...
Κι άλλη μια Πουλιεζοπούλα,
νοστιμούλα και κοντούλα!
Ώς και μια παπαδοπούλα,
νοστιμούλα και κοντούλα».⁶⁴⁷

MARTZOYKOS 1959: 168-169, αρ. 25, στ. 1-22

Κι ενώ το παλικάρι μας εδώ, θαμπωμένο από τη θηλυκή ομορφιά, αδυνατεί να δώσει στοιχεία εθνικής ταυτότητας στην κόρη που τον σαγηνεύει, ο ερωτύλος ενός πομάκικου τραγουδιού ξέρει και παραξέρει ποιο είναι το έθνος των τριών κοριτσιών που γλυκοκοιτάζει.

⁶⁴⁷ «αβανιά: (ιταλ. *avania*): ζημία, συκοφαντία, ρετινιά. *Μπενίτσα*: χωριό της Κέρκυρας· *Πουλιεζοπούλα*: από την Πούλια της Ιταλίας» (τα ερμηνεύματα είναι του συλλογέα).

Και σαν νέου τύπου Πάρης, οργανώνει τα καλλιστεία του, χωρίς όμως να αποδώσει πρωτεία. Για να μας αφήνει έτσι με την υποψία ότι δεν βρίσκει κανέναν λόγο (εθνικό, θρησκευτικό, κοινωνικό ή άλλον) να επιλέξει τη μια και να στερηθεί τις άλλες δύο, οπότε μάλλον οδηγείται στην απόφαση να συνεχίσει να ερωτοτροπεί και με τις τρεις:

Γλυκοκοίταξα τρεις κοπέλες,

γλυκοκοίταξα τρεις κοπέλες,

γλυκοκοίταξα, γλυκοκοίταξα,

γλυκοκοίταξα, μαρή θεια, τρεις κοπέλες.

Η πρώτη ήτανε Βουλγάρα,

η πρώτη ήτανε Βουλγάρα,

η πρώτη ήτανε, η πρώτη ήτανε,

η πρώτη ήτανε, μαρή θεια, Βουλγάρα.

Η δεύτερη ήτανε Ρωμιά,

ή δεύτερη ήτανε Ρωμιά,

η δεύτερη ήτανε, η δεύτερη ήτανε,

η δεύτερη ήτανε, μαρή θεια, Ρωμιά.

Η τρίτη ήτανε Τούρκα,

η τρίτη ήτανε Τούρκα,

η τρίτη ήτανε, η τρίτη ήτανε,

η τρίτη ήτανε, μαρή θεια, Τούρκα.

Η Βουλγάρα μου 'δινε,

η Βουλγάρα μου 'δινε

άφθονο κρασί, άφθονο κρασί,

άφθονο κρασί, άφθονο κρασί, μαρή θεια, απ' το δικό της.

Η Ρωμιά μου 'δινε,

η Ρωμιά μου 'δινε.

άσπρο πρόσωπο, άσπρο πρόσωπο,

άσπρο πρόσωπο, μαρή θειά, το άσπρο της πρόσωπο.

Η Τούρκα μου 'δινε,

η Τούρκα μου 'δινε

μαύρα μάτια, μαύρα μάτια

μαύρα μάτια, μαρή θεια, τα μαύρα της μάτια.

ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ 2010: 387, αρ. 186Α

Τα ζεύγη πάντως που προτείνει η παραπάνω παραλλαγή, από το χωριό Ωραϊόν της Θράκης, δηλαδή: Βουλγάρα - κρασί, Ρωμιά - άσπρο πρόσωπο, Τούρκα - μαύρα μάτια, δεν έχουν καθοριστική σημασία. Μια δεύτερη παραλλαγή της ίδιας συλλογής (388-389), από τη Σμίνθη, καταθέτει τη δική της πρόταση. Τρεις κι εδώ οι κοπέλες, αλλά με Πομάκα στη θέση της Τούρκας, τα δε χαρίσματα μοιράζονται ως εξής: Βουλγάρα - μαύρα μάτια, Πομάκα - άσπρο πρόσωπο, Ρωμιά - λιγνό κορμάκι. Με κριτήριο την ωραιότητα, καμιά δεν υπερέχει. Ως καθαυτό κριτήριο πάντως, συνάγεται ότι η ωραιότητα, σαν αυταξία, υπερέχει σαφώς της εθνικότητας. Κι ο πεινασμένος ερωτύλος μας μάλλον έβαλε με το νου του να ακολουθήσει την τερπνή διαίτα που προσδιορίζεται σε άλλο πομάκιικο τραγούδι:

Τα μαύρα ματάκια πρόγευμα,

τα μαύρα ματάκια πρόγευμα,

τ' ασπρούλικο πρόσωπο γεύμα,

τ' ασπρούλικο πρόσωπο γεύμα,

τη λιγνή κορμостаσιά δείπνο.

ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ 2010: 172, αρ. 42Β', στ. 21-25

Το δικό του ενδιαφέρον έχει ένα κερκυραϊκό τραγούδι, στο οποίο ο υπερθετικός βαθμός της ομορφιάς δεν προσωποποιείται από Ελληνοπούλα αλλά από Τουρκοπούλα:

*Κάτου στις Φραγκιάς τα μέρη
έκατσα ένα καλοκαίρι.
Τρέχουν βρύσες και ποτάμια
και τριών λογιών καλάμια.
Και πίσω απ' τα καλάμια
κάθεται μια Ρωμιοπούλα
όμορφη σαν Τουρκοπούλα.*

ΠΑΚΤΙΤΗΣ 1989: 138, αρ. 3

Στις σελίδες που προηγήθηκαν συναντήσαμε πολλά τραγούδια που μαρτυρούν την ανένδοτη άρνηση των Ελληνίδων στην πιεστική επιθυμία αλλόφυλων και αλλόθρησκων, προπάντων των κατακτητών Τούρκων. Κι όταν με τη στάση τους αυτή απειλούνται να χάσουν όχι την πιθανότητα μιας κάποιας κοινωνικής ανέλιξης, αλλά την ίδια τη ζωή τους, η άρνησή τους προσλαμβάνει τα χαρακτηριστικά της αυτοθυσίας και της αυταπάρνησης.

Συναντήσαμε εντούτοις και αρκετά τραγούδια, από διάφορες περιοχές και σε ποικίλα ιδιώματα, που καταγράφουν στη δυναμική τους πραγματικότητα τις σχέσεις Ελλήνων και Ελληνίδων με Τούρκους, Φράγκους, Εβραίους, Βούλγαρους κ.ά., τα οποία πιστοποιούν ότι έχει και ο ερωτικός διεθνισμός ένα μερίδιο στη δημιουργία του κόσμου, ή τέλος πάντων το διεκδικεί. Ανάλογο μερίδιο έχει, ή διεκδικεί, η ερωτική θρησκεία, που αυτοσυστήνεται ως ισότιμη της επίσημης στο τραγούδι που ακολουθεί, «Φόνος νέου εις το σπίτι της ερωμένης». Όπως σημειώνει προλογίζοντάς το ο Γ.Κ. Σπυριδάκης, το άσμα «απαντά διαδεδομένον εις τον ηπειρωτικόν μόνον χώρον, από της Ηπείρου και της Δυτικής Μακεδονίας προς βορράν μέχρι της Πελοποννήσου προς νότον»:

*Χήρας υγιός σκοτώνεται σε μαυρομάτας πόρτα,
και κίνησε το αίμα του σαν σιγαλό ποτάμι.
Κι η μάνα του το μάζεψε μ' ένα ξερό σφουγγάρι,
μες στο ποτήρι το 'ριχνε και το συγχωρωτούσε:
«Αρνήσου, γιε μου, τις ξανθές, ξανθές και μαυρομάτες».
«Αρνήσου, μάνα, το Χριστό και το ιερό Βαγγέλιο,
τότε κι εγώ θ' απαρνηθώ ξανθές και μαυρομάτες».*

Ακαδημία 1962: 445, αρ. ΙΖ' (Α')

Την πατρίδα του ή τη θρησκεία του ενδέχεται και να την αρνηθεί κανείς ή να τη χάσει για ποικίλους λόγους, με τον ερωτικό ανάμεσά τους. Η άρνηση της αγάπης όμως ακούγεται δυσκολότερη, όπως στο εξής τσάκισμα από τη Ρόδο:

*Για σέν', καμαροφρύδα μου,
θα χάσω την πατρίδα μου.*

BAUD-BOVY 1935: 129, αρ. 48β

Μολονότι το δημοτικό τραγούδι μετέχει στον πνευματικό και ηθικό κόσμο που συνδημιουργούν οι παροιμίες, τα ανέκδοτα και οι παραδόσεις, κατορθώνει σε πολλές περιπτώσεις να υπερβεί τα στενά όρια του κόσμου αυτού ή να τα υπονομεύσει, όπως διαπιστώσαμε και από τα στιχουργημένα παραδείγματα που προηγήθηκαν. Με άκρως τιμητική παρρησία και αμεροληψία, καταπιάνεται και με επεισόδια του βίου όπου η ερωτική επιθυμία αντιβαίνει στους άγραφους πλην παντοδύναμους κανόνες εθνοπρεπούς συμπεριφοράς. Δυναμικό και όχι στατικό, ειλικρινές και όχι ηθικιστικό, δεν αναθέτει ρόλους και καθήκοντα και σίγουρα δεν προσεγγίζει σαν μοργανατικούς τους έρωτες και τους γάμους Ελλήνων ή

Ελληνίδων με πρόσωπα άλλης φυλής ή θρησκείας. Και δεν αφηγείται μόνο μίας κατεύθυνσης αλλαξοπιστία.

Στο κεφάλαιο «Σχέσεις Ελλήνων με αλλοεθνείς» των *Παραλογών* του, ο Γιώργος Ιωάννου σημειώνει πως «ο λαϊκός ποιητής θεωρούσε καθήκον του να ψάλλει το τεράστιας σημασίας για την κοινότητα γεγονός [του μεικτού έρωτα], προπάντων όταν το αποτέλεσμα ήταν υπέρ ημών» (1996: 145). Είδαμε εντούτοις ότι συμβαίνει και το απολύτως αντίθετο, να αναδεικνύει δηλαδή η δημοτική ποίηση, με θαρραλέα και παραδειγματική εντιμότητα, και περιπτώσεις όπου το αποτέλεσμα δεν είναι «υπέρ ημών». Μεγαλύτερος τίτλος τιμής από αυτόν για το ελεύθερο και δίκαιο πνεύμα ενός λαού και για την ποιητική τέχνη του δύσκολα θα μπορούσε να υπάρξει.

Η τιμιότητα, η αμεροληψία, η ερωτική του ανεξιθρησκία, προσφέρουν στο δημοτικό τραγούδι ιδιαίτερα μεγάλο κύρος. Ελευθερόφωνο και ελευθερόγνωμο, διδάσκει -χωρίς καθόλου να το προσπαθεί ή να το επιζητεί- ήθος και ευαισθησία, έτσι όπως αποβλέπει σταθερά στην υπόδειξη του γενικού μέσα από την ανάδειξη συγκεκριμένων περιστατικών και προσώπων, στην υπόδειξη της συλλογικής νοοτροπίας μέσα από την ιστόρηση ατομικών στάσεων.⁶⁴⁸ Άσχετα με την κατοπινή του χρήση ή κατάχρηση, που το ενέταξε σε σχήματα προαποφασισμένα, «εθνικά», και το μείωσε αποκόπτοντας ή αποσιωπώντας σε κάθε «αντικανονικό» ποίημα ό,τι αντέβαινε στην «ορθότητα», η αδογμάτιστη πολυφωνία του είναι εδώ για όποιον θα ήθελε να τη διαβάσει - και κυρίως να την ακούσει. Τίποτα, είναι βέβαιο, δεν γνώριζαν τότε για το άλλο, το διαφορετικό, την ετερότητα, όπως τα εννοούμε σήμερα, και για την επιβεβλημένη υπεράσπισή τους. Το έπρατταν όμως: υπεράσπιζαν το άλλο, το διαφορετικό, το έκνομο ή έκτροπο ή παράτυπο, απλώς και μόνο καταγράφοντάς τα και απαθανατίζοντάς τα: αυθορμήτως και

⁶⁴⁸ Σχετικές είναι οι εξής παρατηρήσεις: «Στη λογική του δημοτικού τραγουδιού τελικό στόχο αποτελούν οι νοοτροπίες και οι συμπεριφορές, όχι οι ήρωες και τα γεγονότα από μόνα τους. Και μόνο σ' αυτή την προοπτική μπορούμε να κατανοήσουμε τα δημοτικά ως συμπυκνώσεις της παραδοσιακής ιδεολογίας, βιοθεωρίας και κοσμοθεωρίας ενός ολόκληρου κόσμου, με δικό του σύστημα αξιών και ιδιαίτερες αρχές» (Βαρβούνης 1998: 75). Επιπλέον: «Τα δημοτικά τραγούδια είναι τα πιο ιθαγενή είδη της λαϊκής λογοτεχνίας: παρά τη λυρική, κατά ένα μεγάλο μέρος, σύστασή τους, παριστάνουν εντούτοις και ρεαλιστικά όχι μόνο το φυσικό, αλλά και το κοινωνικό και πνευματικό περιβάλλον τους. Δικαιολογημένα παρατηρούσε ο Νικόλαος Πολίτης για τα ελληνικά τραγούδια ότι "εγκατοπτρίζουν πιστώς και τελείως τον βίον και τα ήθη, τα συναισθήματα και την διανόησιν του ελληνικού λαού"» (Μερακλής 1992: 69).

φυσικά. Με τους όρους της εποχής μας, καινοτομούσαν. Το ότι δεν ήξεραν ότι καινοτομούν, ούτε το σχεδίαζαν βέβαια, κάθε άλλο παρά μειώνει την αξία της στάσης τους.

ΠΑΝΤΕΛΗΣ ΜΠΟΥΓΚΑΛΑΣ

Βιβλιογραφία

α. Συλλογές και ανθολογίες δημοτικών τραγουδιών

Γεώργιος Α. Αβέρωφ, *Τα δημοτικά τραγούδια και οι λαϊκοί χοροί της Κύπρου*, Πολιτιστικό Ίδρυμα Τραπεζής Κύπρου, πρόλογος Γεώργιος Κ. Ιωαννίδης, σημείωμα Σόλων Μιχαηλίδης, Λευκωσία 2001.

Ακαδημία Αθηνών, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια (εκλογή)*, τόμ. Α', δημοσιεύματα του Λαογραφικού Αρχείου, αριθμ. 7, Αθήνα 1962· φωτομηχανική επανέκδοση 2000.

Ξενοφών Κ. Άκογλου (Ξένος Ξενίτας), *Από τη ζωή του Πόντου: Λαογραφικά Κοτυώρων*, Τυπογραφείο Γ.Π. Ξένου, Αθήνα 1939· φωτομηχανική επανέκδοση Εκδόσεις Μάτι, Κατερίνη, χ.χ.έ.

Απόστολος Κ. Αλεξανδρής, «Δημοτικά τραγούδια Κύμης», *Ευβοϊκές Μελέτες*, τόμ. Γ', 1954.

---, Απόστολος Κ. Αλεξανδρής, «Ευβοϊκά τραγούδια και μοιρολόγια», *Λαογραφία*, τόμ. Στ', τχ. Α'-Β', 1917.

Π. Αραβαντινός, *Συλλογή δημοδών ασμάτων της Ηπείρου*, 1880· ανατύπωση: *Ηπειρώτικα τραγούδια: συλλογή δημοδών ασμάτων*, Εκδόσεις Δαμιανός - Δωδώνη, 1996.

Γεώργιος Ι. Αυγουστήδης, *Δημοτικά τραγούδια Θάσου*, Εκδόσεις Ζήτη, Θεσσαλονίκη 2003.

Στέργιος Αγγ. Βαγγλής, *Δημοτικά τραγούδια της Χαλκιδικής: Συλλογή - συγκριτική μελέτη*, Εκδόσεις Αφών Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1986.

Κώστας Βαρζώκας, *Ζαγορίσια δημοτικά τραγούδια*, επιμέλεια Άννα Βαρζώκα-Ντιναλέξη, «Το Ζαγόρι μας», Γιάννινα 1982.

Νίκος Βασιλάκης, *Δημοτικά τραγούδια Χαλκιδικής*, εισαγωγή - επιμέλεια Ντίνος Χριστιανόπουλος, Εκδόσεις Διαγωνίου, Θεσσαλονίκη 1980.

Κωνσταντίνος Ι. Βασιλόπουλος, *703 δημοτικά τραγούδια*, Τρίπολη 2000.

Νικόλ. Α. Βέης, «Αρκαδικά γλωσσικά σημεία: Δημώδη άσματα Φιγαλίας μεθ' υπομνημάτων», *Δελτίον της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρίας της Ελλάδος (ΔΙΕΕΕ)*, τόμ. Στ', Εκ του Τυπογραφείου Π.Δ. Σακελλαρίου, Αθήνα 1903.

Πάυλος Βλαστός, *Ο γάμος εν Κρήτη: Ηθη και έθιμα Κρητών*, Εκ του Τυπογραφείου Π. Δ. Σακελλαρίου, Αθήνα 1893.

Δ. Βογαζλής, «Δημοτικά φιλιππουπολίτικα και στενιμαχίτικα τραγούδια», *Θρακικά*, τόμ. ΙΑ', 1939.

Ιωάννης Βουτυρίτσας, *Τα δημοτικά τραγούδια του τόπου μας*, Μάναρι Αρκαδίας, 2008.

Αναστάσιος Βρόντης, *Της Ρόδου παραδόσεις και τραγούδια*, τύποις «Απόλλωνος», Ρόδος 1930.

---, Γ. Βρόντης, *Ροδιακά*, Ιστορική και Λαογραφική Βιβλιοθήκη περιοδικώς εκδιδόμενη - 15, Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, Αθήνα 1939.

Αθανάσιος Χ. Γιάγκας (εισαγωγή - επιμέλεια - σχόλια), *Ηπειρωτικά δημοτικά τραγούδια 1000-1958*, Ινστιτούτον Ηπειρωτικών Μελετών, Πύρρος, Αθήνα 1959.

Παύλος Γνευτός, *Τραγούδια δημοτικά της Ρόδου*, Αλεξάνδρεια 1926· ανατύπωση Εκδόσεις Πρίσμα, Ρόδος 1980.

Θεόδωρος Γ. Γόγολος - Θεοχάρης Ι. Γιαννακός, *Σαρακατσάνικα τραγούδια της Ηπείρου*, Αδελφότητα Σαρακατσαναίων Ηπειρωτών Αθήνας, Αθήνα 1983.

Βασίλειος Γούλας, *Σαρακατσάνικα τραγούδια (γάμου, κλέφτικα, του χωρισμού και της ξενιτιάς)*, Βιβλιοεκδοτική Α.Ε., Θεσσαλονίκη 1999.

Αστέριος Δ. Γούσιος, *Τα τραγούδια της πατρίδος μου*, Αθήνα 1901· φωτομηχανική ανατύπωση σε έναν τόμο, από κοινού με το έργο *Η κατά το Πάγγαιον χώρα*, Λειψία 1894, εισαγωγή Χρυσούλα Χατζητάκη-Καψωμένου, Εκδόσεις Καπάνι, Θεσσαλονίκη 1999.

Μαρία Μιχαήλ-Δέδε, *Αρβανίτικα τραγούδια Έβρου, Σερρών, Θεσπρωτίας, Φλώρινας, Πελοποννήσου, Αττικής, Βοιωτίας κλπ. Σειρά Β'*, Καστανιώτης, Αθήνα 1981.

Θεοχάρης Δετοράκης, *Ανέκδοτα δημοτικά τραγούδια της Κρήτης*, Ηράκλειο 1976.

Δημοτικές μελωδίες από τη Χίο, ηχογράφηση (1898-1899): Hubert Pernot, καταγραφή (1900-1902) Paul Le Flem, νέα γραφή απλουστευμένη και διορθωμένη υπό Μάρκου Φ. Δραγούμη, αντιγραφή και επιμέλεια νοτών και κειμένων Θανάσης Μωραϊτης, Φίλοι Μουσικού Λαογραφικού Αρχείου Μέλπως Μερλιέ, Αθήνα 2006.

Μάρκος Φ. Δραγούμης, *Αιγίνης μουσική περιήγησις*, αντιγραφή και επιμέλεια νοτών και κειμένων Θανάσης Μωραϊτης, Φίλοι Μουσικού Λαογραφικού Μουσείου Μέλπως Μερλιέ, Αθήνα 2008.

---, «Μια μουσική αποστολή στη Σαμοθράκη το 1961», *Στ' Συμπόσιο Λαογραφίας του βορειοελλαδικού χώρου: Η ιστορική, αρχαιολογική και λαογραφική έρευνα για τη Θράκη, Κομοτηνή -*

Αλεξανδρούπολη, 7-10 Μαΐου 1989, Πρακτικά, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου - 228, Θεσσαλονίκη 1991.

---, *Ογδόντα πέντε δημοτικές μελωδίες από τα κατάλοιπα του Νικολάου Φαρδύ*, Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών - Μουσικό Λαογραφικό Αρχείο, Αθήνα 1991.

Λευτέρης Δρανδάκης (διεύθυνση παραγωγής), *Ρουμλούκι: Χοροί και τραγούδια από τον «Ρωμιότοπο»*, Λύκειον των Ελληνίδων, Αθήνα 2008.

Ελπίς Μέλαινα, *Κρητική μέλισσα*, Αθήνα 1883, β' εκδ., εκ του Τυπογραφείου Σ.Κ. Βλαστού, Αθήνα 1888.

Στάθης Ι. Ευσταθιάδης, *Τα τραγούδια του ποντιακού λαού: Πολύτιμο κεφάλαιο της Λαογραφίας μας*, Εκδοτικός Οίκος αδελφών Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1981· γ' έκδ. 1992.

Σπυρίδων Ζαμπέλιος, *Ύμνα δημοτικά της Ελλάδος, μετά μελέτης περί μεσαιωνικού ελληνισμού*, Αθήνα 1852· φωτομηχανική επανέκδοση Βιβλιοπωλείο Διονυσίου Νότη Καραβία, Αθήνα 1986.

Παναγιώτης Φ. Ζιώτας, *Παραδοσιακά τραγούδια από τη Δυτική Μακεδονία*, Θεσσαλονίκη 1983.

Ζωγράφειος Αγών, ήτοι μνημεία της ελληνικής αρχαιότητας ζώντα εν τω νυν ελληνικό λαώ, Ο εν Κωνσταντινουπόλει Φιλολογικός Σύλλογος, Κωνσταντινούπολη 1891· φωτομηχανική επανέκδοση Εκδόσεις Κουλτούρα, Αθήνα 2004.

Πέτρος Δ. Θεοχαρίδης, *Πομάκοι: Οι μουσουλμάνοι της Ροδόπης (Ιστορία, καταγωγή, γλώσσα, θρησκεία, λαογραφικά)*, έκδοση Πολιτιστικού Αναπτυξιακού Κέντρου Θράκης, Ξάνθη 1995.

Αθαν. Ιατρίδης, *Συλλογή δημοτικών ασμάτων παλαιών και νέων*, 1859· φωτομηχανική επανέκδοση εκδ. Κουλτούρα, Αθήνα, χ.χ.έ.

Γεώργιος Δ. Ιατρίδης, *Δημοτικά τραγούδια Θεσσαλίας*, Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία των Θεσσαλών εν Αθήναις - Τμήμα Διαλέξεων, τόμ. Β', τχ. Δ', Αθήνα 1938.

Ιστορία Εβραιοπούλας της Μαρκάδας, την οποίαν, εις τους 1667 Ιουλίου 15, έκλεψε κρυφίως από τους γονείς της, οπού εκατοικούσαν εις την Κωνσταντινούπολιν, εις τόπον λεγόμενον Φανάρι, ένας νέος Αρβανίτης, ονομαζόμενος Δήμος· και πηγαίνοντας εις την Ουγγροβλαχίαν, τον ετίμησεν ο Αυθέντης του τόπου πολλά, και του την έδωσεν εις γυναίκα, Εκ του Ελληνικού Τυπογραφείου Ο Φοίνιξ, Βενετία 1869.

Γιώργος Ιωάννου (εκλογή - επιμέλεια - σχόλια), *Τα δημοτικά μας τραγούδια*, Ερμής, Αθήνα 1977.

---, *Το δημοτικό τραγούδι: Παραλογές*, Εστία, Αθήνα 1996.

Χρήστος Αρ. Καβάγιας, *Μεσολογγίτικη λαογραφία: Δημοτικά τραγούδια που τραγουδιούνται στο πανηγύρι τ' 'Αη-Συμιού*, επιμέλεια Αριστείδης Ξ. Καβάγιας, Αθήνα 1984.

Παντελής Καβακόπουλος, *Τραγούδια της Βορειοδυτικής Θράκης: Κείμενα - μουσικολογική έρευνα*, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου - 178, Θεσσαλονίκη 1981.

Π. Καβακόπουλος - Π. Παπαχριστοδούλου - Κ. Ρωμαίος, *Μουσικά κείμενα δημοτικών τραγουδιών Θράκης*, τόμ. Α', Εταιρεία Θρακικών Μελετών, Αθήνα 1956.

Κωνσταντίνος Ν. Κανελλάκης, *Χιακά ανέλεκτα, ήτοι συλλογή ηθών, εθίμων, παροιμιών, δημοδών ασμάτων, αινιγμάτων, λεξιλογίου, ιστορικών και άλλων χειρογράφων, χρυσοβούλλων, σιγιλλίων κλπ.*, εκ του Τυπογραφείου Αδελφών Περρή, Αθήνα 1890.

Θεόδωρος Καρασούτας, *Δημοτικά τραγούδια Κλειτορολευκασίας Αχαιΐας (παιδικά - της αγάπης - μοιρολόγια)*, Παρασκήνιο, Αθήνα 2003.

Παναγιώτης Καρώνης, *Τραγούδια της Νεστάνης*, εισαγωγή Βασιλική Μαργέλου, Εκδόσεις Το Δόντι, [Πάτρα] 2013.

Κ.Π. Κασιμάτης, «Λαογραφικά σύλλεκτα εξ 'Ιου», *Λαογραφία*, τόμ. Β', τχ. Β'-Γ', Αθήνα 1910.

Γρηγόρης Ν. Κατσαλίδας, *Δημοτικά τραγούδια από τη Βόρειο Ήπειρο*, εισαγωγή - επιμέλεια - συγκριτική μελέτη Γεώργιος Δ. Καψάλης, Gutenberg, Αθήνα 2001.

Γιώργος Καφταντζής, *Τα δημοτικά τραγούδια του Ν. Σερρών*, Σερραϊκή Πολιτιστική Εταιρεία, Σέρρες 1977.

Ν.Α. Κεφαλληνιάδης, *Το δημοτικό τραγούδι εις τον Κινίδαρων Άνδρου*, Ανάτυπον εκ της Επετηρίδος της Εταιρείας Κυκλαδικών Μελετών, τόμ. Γ', 1963, Τύποις Γ.Δ. Κυπραίους, Αθήνα 1963.

---, *Η λαϊκή μούσα στους εθνικούς πολέμους μας (Ντοκουμέντα): Βαλκανικοί πόλεμοι 1912-1913, Μικρασιατική καταστροφή 1922, Αλβανικό έπος 1940, Κατοχή - Αντίσταση - Απελευθέρωση 1941-1944*, Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1992.

Γιάννης Κλαδάκης, *Παραδοσιακά τραγούδια της Ρόδου*, εισαγωγή - επιμέλεια κειμένων Μανόλης Μακρής, Στέγη Γραμμάτων και Τεχνών Δωδεκανήσου, Ρόδος 2009.

Βασιλική Κοζιού-Κολοφωτιά, *Παραδοσιακά τραγούδια της Καρδίτσας και της ευρύτερης περιοχής*, Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας «Ο Απόλλων» Καρδίτσας, Καρδίτσα 2015.

Δημήτριος Κ. Κοκκινάκης, *Πανελλήνιος Ανθολογία, ήτοι απάνθισμα των εκλεκτοτέρων ελληνικών ποιημάτων*, εκ του Τυπογραφείου Α. Ζ. Διαλησμά, Αθήνα 1899.

Ιωάννης Δ. Κονδυλάκης, *Ανέκδοτα λαογραφικά Κρήτης*, επιμέλεια - εισαγωγή - σημειώσεις Θεοχάρης Δετοράκης, Πινακοθήκη Βιάννου, Κερατόκαμπος Ηρακλείου 2009.

Γεώργιος Αρ. Κοντός, *Δημοτικά ανέκδοτα Κερκύρας*, τόμ. Α', Κέρκυρα 1877.

Γιάννης Κορίδης, *Τα ωραιότερα δημοτικά τραγούδια*, πρόλογος Μ. Γ. Μερακλής, Ιωλκός, Αθήνα 2000.

Σωκράτης Β. Κουγέας, *Ούτ' εγώ ήμουν εκεί... ούτε κι εσείς να το πιστέψετε: Παραμύθια και τραγούδια από τη Μονεμβασιά, τη Μήλο, τη Ανδρούσα, Συλλογή Κώστα Γούναρη (1906-1909)*, Ποταμός, Αθήνα 2009.

Ανάργυρος Γ. Κουτσιλιέρης, *Μοιρολόγια της Μάνης: Μνημεία γλωσσικά - ιστορικά - λαογραφικά*, Εκδόσεις Μπεκάκος, Αθήνα 1997.

Ι. Ν. Κουφός (επιλογή - σημειώσεις), *Τα ελληνικά δημοτικά τραγούδια: Ανθολογία δημοτικής ποιήσεως*, Σείριος, Αθήνα 1970.

Κρητικές μαντινάδες, Εκδοτικός Οίκος Σπυρ. Δ. Αλεξίου, Ηράκλειον Κρήτης, χ.χ.έ.

Αριστείδης Κριάρης, *Πλήρης συλλογή κρητικών ασμάτων ηρωικών, ιστορικών, πολεμικών, του γάμου, της τάβλας, του χορού κλπ. κλπ. και απασών των κρητικών παροιμιών, διστίχων και αιγιμάτων*, Αθήνα 1920.

Βασ. Κυπαρίσσης, *Τραγούδια της Χαλκιδικής, Λαογραφία, Δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας*, Παράρτημα 2, Θεσσαλονίκη 1940.

Δημήτριος Κ. Κυριακόπουλος (συλλογή - μεταγραφή - μουσική εισαγωγή), *170 γορτυνιακά δημοτικά τραγούδια* (κείμενα - μουσική βυζαντινή, ευρωπαϊκή), εισαγωγικές σημειώσεις - κατάταξις - σχόλια Τάσος Αθ. Γριτσόπουλος, Εταιρεία Πελοποννησιακών Σπουδών, Επιστημονική Βιβλιοθήκη - 4, Αθήνα 1992.

Ανέστης Κωνσταντινίδης, *Αφροδίτη η φιλομειδής, ήτοι συλλογή ασμάτων διστίχων, ηρωικών, κλέφτικων και άλλων*, Εκ του Τυπογραφείου των Καταστημάτων Ανέστη Κωνσταντινίδου, Αθήνα 1887.

Αλέξανδρος Γ. Λαζάνης, *Τα κατσάνικα δημοτικά τραγούδια - Πλαίσια 1987*, Εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα 2012.

Πάνος Λαμψίδης, *Δημοτικά τραγούδια του Πόντου, Α': Τα κείμενα, ανθολόγηση - νεοελληνική απόδοση*, Τυπογραφείον Μυρτίδη, Αθήνα 1960.

Μιχαήλ Σ. Λελέκος, *Δημοτική ανθολογία*, Αθήνα 1868.

Μιχαήλ Σ. Λελέκος, *Δημοτική ανθολογία: Πριάπεια*, Αθήνα 1869· επανέκδοση «Συντεχνία», Αθήνα 1974.

Ανδρέας Λενακάκης, *Δημοτικά τραγούδια στη Μεσαρά*, πρόλογος Νικόλαος Ι. Κοντοσόπουλος, Μεσαρίτικα Λαογραφικά 1 - Συμβολή στην Κρητική Παράδοση, Αντίλαλος, Μοίρες Κρήτης 2007.

Θεοφάνης Λευκαδίτης, *Ανθολογία 3.100 δημοτικών και παραδοσιακών τραγουδιών απ' όλη την Ελλάδα*, τόμ. Α': 1.725 τραγούδια *Ακριτικά - Επικά - Ιστορικά - Κλέφτικα - Εθνικά θούρια - Κοινωνικά - Χορευτικά - Συρτά - Τσάμικα - Νησιώτικα - Ζειμπέκικα - Μαντινάδες - Τραγούδια του γάμου, της άνοιξης και του Λαζάρου - Κάλαντα - Αποκριάτικα - Ευτράπελα - Μοιρολόγια - Ποίηση - Ευχές κ.ά.*, Αθήνα 2002.

Κώστας Λιάπης (συλλογή - εκλογή - εισαγωγή - σχόλια), *Δημοτικά Μαγνησίας: Το δημοτικό τραγούδι στη Μαγνησία*, Α' τόμος: *Ακριτικά, παραλογές, ιστορικά, κλέφτικα, ερωτικά, του γάμου*, έκδοση Εταιρείας Κοινωνικής Παρέμβασης και Πολιτισμού (ΕΚΠΟΛ) της Ν.Α. Μαγνησίας, Βόλος 2006.

Μαρία Λιουδάκι, *Λαογραφικά Κρήτης*, τόμος Α': *Μαντινάδες*, Εκδόσεις Γνώσεις, 1936.

Εντβίγη Λύντεκε, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια*, μέρος Α': *Ελληνικά Κείμενα*, Αθήνα 1947.

Μανόλης Μακρής, *Τα παραδοσιακά τραγούδια της Ολύμπου Καρπάθου*, Κέντρο Καρπαθιακών Ερευνών - Σειρά αυτοτελών εκδόσεων, αριθ. 2, Τυπωθήτω - Γιώργος Δαρδανός, Ρόδος - Αθήνα 2007.

Αντώνιος Μανούσος *Τραγούδια εθνικά*, Κέρκυρα 1850· φωτομηχανική επανέκδοση Βιβλιοπωλείο Διονυσίου Νότη Καραβία, Αθήνα 1983, δύο τόμοι σε ένα βιβλίο, με δική του αρίθμηση ο καθένας.

Εμ. Μανωλακάκης, *Καρπαθιακά περιέχοντα την τοπογραφίαν, ιστορίαν, περιγραφήν, αρχαιολογίαν, φυσικήν κατάστασιν, στατιστικήν, τοπωνυμίας της νήσου, ήθη και έθιμα, ιδιώματα της γλώσσης, λεξιλόγιον, δημοτικά άσματα και δημώδεις παροιμίας των κατοίκων αυτής*, εκ του Τυπογραφείου Α. Καλαράκη, Αθήνα 1896.

Κωνσταντίνος Μαργώνης (επιμ.), *Τζουμερκιώτικα Χρονικά: Αφιέρωμα στον Γιώργο Κοτζιούλα*, Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία Τζουμέρκων, Αθήνα, Δεκέμβριος 2016.

Νικ. Γ. Μαυρήs - Ευ. Α. Παπαδόπουλος, *Δωδεκανησιακή λύρα*, τόμ. Α': *Κασιακή λύρα, ήτοι δημώδης ποίησις και μουσική της νήσου Κάσου*, Πορτ-Σαΐδ 1928 (ο τόμος απαρτίζεται από δύο μέρη με ξεχωριστή σελιδαρίθμηση, «Μουσική» και «Ποίησις»· οι παραπομπές αφορούν το δεύτερο Μέρος).

Απόστολος Μελαχρινός, *Δημοτικά τραγούδια: εισαγωγή, ανέκδοτα, κλέφτικα, ιστορικά, ακριτικά, παραλογές, της αγάπης*, Αθήνα 1946.

- Γιώργης Μελίκης, *Αντρικά μονάτα*, Αρχείο - Συλλογή Γιώργης Μελίκης, Θεσσαλονίκη 2000.
- Μαρία Μιχαήλ-Δέδε, *Κάλαντα - καλήμερα και θρησκευτικά τραγούδια*, Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1989.
- Μ.Γ. Μιχαηλίδης Νουάρος, *Δημοτικά τραγούδια Καρπάθου ήτοι συλλογή απάντων των εκδεδομένων και ανεκδότων καρπαθιακών τραγουδιών*, μετ' εισαγωγής περί της Καρπαθίας διαλέκτου, 1928· φωτομηχανική επανέκδοση εκδ. Γαβριηλίδης και Μορφωτικός Εξωραϊστικός Όμιλος Όθους Καρπάθου «Εργασία και Χαρά», Αθήνα 2007.
- Γιάννης Μότσιος, *Το ελληνικό μοιρολόγι*, τόμος Β': *Ταφικά έθιμα και μοιρολόγια (Εισαγωγή στο Β' τόμο)*, Κώδικας, Αθήνα 2000.
- Γεράσιμος Σπ. Μπάλλας - Νίκη Λάσκαρη-Μπάλλα, *Λαογραφικά Κεφαλονιάς*, τόμ. Β': *Δημοτικά τραγούδια: Ακριτικά - Παραλογές - Της αγάπης - Της ξενιτιάς - Του Χάρου - Των γιορτών - Της Αποκριάς - Χορευτικά - Διάφορα - Των παιδιών - Παράρτημα με παροιμίες και λεξιλόγιο*, προλογίζουν Μ.Γ. Μερακλής και Γ.Ν. Μοσχόπουλος, Εταιρεία Κεφαλληνιακών Ιστορικών Ερευνών, Σειρά Διατριβών και Μελετών - 15, Αργοστόλι 2010.
- Ιωάννης Αχ. Μπάρμπας, *Τραγούδια της Ανατολικής Θράκης*, κείμενα και ερμηνευτικός σχολιασμός, Εκδόσεις «Βάνιας», Θεσσαλονίκη 1996.
- Πέτρος Μ. Μπερερής, *Το δημοτικό τραγούδι της αιτωλοακαρνανικής γης*, Εκδόσεις Χρυσάφη Πανεζή, Αθήνα 2005.
- Φ.Κ. Μπουμπουλίδης, *Η Συμφορά της Κρήτης: Κρητικό στιχούργημα του ΙΣτ' αιώνα*, Σπουδαστήριο Βυζαντινής και Νεοελληνικής Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών, Αθήνα 1955
- Νεοελληνικά Ανάλεκτα* εκδιδόμενα υπό του Φιλολογικού Συλλόγου «Παρνασσού» επιστασία πενταμελούς επιτροπής, Αθήνα 1870-1874.
- Θεόδωρος Ν. Νημάς, *Δημοτικά τραγούδια της Θεσσαλίας, Α' Τραγούδια σχετικά με ιστορικά πρόσωπα και μυθικά περιστατικά*, β' έκδοση βελτιωμένη 1997 (α' έκδ. 1983). *Β' Τραγούδια σχετικά με τη θρησκευτική, κοινωνική και οικογενειακή ζωή*, εκδοτικός οίκος Αφών Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1983.
- Βασίλης Νίκας (συλλογή), *Δημοτικά τραγούδια της ελληνικής μειονότητας*, πρόλογος Φώτης Μάλιος, επιμέλεια και σημειώσεις Σταύρος Ντάγιος, βιβλιοκρισία Αναστάσης Κουρεμένος, Σπύρος Τζιας, εκδοτικό «Ναΐμ Φράσερι», Τίρανα 1988.
- Ανδρέας Π. Ντάκουλας, *Δημοτικά άσματα εις βυζαντινήν μουσικήν σημειογραφίαν*, Αθήνα 1962.

Αντώνιος Γ. Ξεπαπαδάκος, *590 παραδοσιακά μανιάτικα τραγούδια πανελλήνιας ακτινοβολίας*, «Αδούλωτη Μάνη», [2001].

Γιόνα Μικέ Παϊδούση-Παπαντωνίου, *Τα αρβανίτικα τραγούδια της Ερμιονίδας*, πρόλογος Γιώργος Λεωτσάκος, Πελοποννησιακό Λαογραφικό Ίδρυμα, Ναύπλιο 1999.

Νίκος Α. Πακτίτης, *Κερκυραϊκά δημοτικά τραγούδια*, 1989Z φωτομηχανική ανατύπωση Δωδώνη, Αθήνα 2005.

Γιώργος Δ. Παναγιώτου, *«Δεν είμαστε κι εκείς Ρωμιοί;!» - Ελληνικά αφηγηματικά τραγούδια από τη Βόρειο Ήπειρο*, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 1994.

Δημήτριος Ν. Παντελοδήμος, «Δημοτικά τραγούδια του Πηλίου», *Αρχείον Θεσσαλικών Μελετών*, περιοδική έκδοση της Εταιρείας Θεσσαλικών Ερευνών, τόμ. Α', Βόλος 1972.

Πάνος Ι. Παντελόπουλος, *400 ελληνικά δημοτικά παραδοσιακά τραγούδια απ' όλη την Ελλάδα σε βυζαντινή μουσική σημειογραφία*, Πάτρα 1999.

Παναγιώτης Γ. Παπαδημητρίου, *Ανθολογία πομακικών τραγουδιών*, εκδοτικός οίκος Αδελφών Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2010.

Π. Παπαζαφειρόπουλος, *Περισυναγωγή γλωσσικής ύλης του ελληνικού λαού ίδια δε του της Πελοποννήσου*, Πάτρα 1887· φωτομηχανική επανέκδοση Βιβλιοπωλείο Διονυσίου Νότη Καραβία, Αθήνα 1977.

Ζωή Παπαζήση-Παπαθεοδώρου, *Τα τραγούδια των Βλάχων: Δημοτική κι επώνυμη ποίηση*, πρόλογος Μ. Γ. Μερακλής, Gutenberg, Αθήνα 1985.

Θανάσης Παπαθανασόπουλος, *Δημοτικά τραγούδια της Ρούμελης (Συλλογή)*, Καστανιώτης, Αθήνα 2001.

Κωνσταντίνα Σ. Παπασταϊκούδη, *Το δημοτικό τραγούδι της Ανατολικής Ρωμυλίας: Καβακλί, Μικρό και Μεγάλο Μοναστήρι*, Θεσσαλονίκη 2013.

Χ.Ι. Παπαχριστοδούλου, *Δημοτικά τραγούδια της Ρόδου*, ανάτυπον εκ της *Λαογραφίας*, τόμ. ΙΗ' (1959) και ΙΘ' (1960).

Νίκος Παππάς (επιμ.), *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια*, Εκδοτικός οίκος Γεωργίου Παπαδημητρίου, 100 Αθάνατα Έργα, αρ. 45, Αθήνα 1953.

Αναγνώστης Παρασκευόπουλος, «Τραβούδια Σωζοπολίτικα», *Θρακικά*, περιοδικόν σύγγραμμα «Θρακικού Κέντρου», τόμ. Γ', Αθήνα 1932.

- Θρύλος Πάτρης, *Ηλειακή δημοτική ποίηση*, Αθήνα 1939.
- Γιάννης Παυλάκης, *Κρητική δημοτική ποίηση: Ριζίτικα*, πρόλογος Γεώργ. Ν. Αικατερινίδης, Βιβλιοεκδοτική Α.Ε., Αθήνα 1997.
- Γεώργιος Δ. Παχτικός *260 δημώδη ελληνικά άσματα από του στόματος του ελληνικού λαού*, Αθήνα 1905.
- Μουφινέ Πεκίν (εισαγωγή - επιμέλεια), *Κρήτη και Τουρκοκρητικοί: Η ομορφιά της μνήμης - Μαντινάδες, παροιμίες, εκφράσεις, γλωσσολόγοι, μετάφραση Θανάσης Τσίμπης*, Ίδρυμα Ανταλλαγής Λωζάνης - Κέντρο Μικρασιατικών και Ποντιακών Σπουδών, Εκδόσεις Έρεισμα, Χανιά 2014.
- Μιχάλης Περάνθης, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια - Ανθολογία*, Πλειάς, Αθήνα 1974.
- Νίκη Λ. Πέρδικα, *Σκυριανά δημοτικά τραγούδια*, Φιλοπρόοδος Ενωσις Σκυρίων, Εκδοτικός Οίκος Μ. Βασιλείου & ΣΙΑ, Αθήνα 1937.
- Σπυρίδων Δ. Περιστερης, *Δημοτικά τραγούδια Ηπείρου και Μωρηά σε βυζαντινή και ευρωπαϊκή παρασημαντική*, Αθήνα 1949· φωτομηχανική επανέκδοση εκδόσεις «Τέρτιος», Κατερίνη 1994.
- Γιώργος Πετρόπουλος, *Η ελληνόφωνη ποίηση των Γκρεκάνων της Μεγάλης Ελλάδας*, Εκδόσεις Πελασγός, Αθήνα 2014.
- Δημ. Α. Πετρόπουλος (επιμ.), *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια*, τόμ. Α'-Β', Βασική Βιβλιοθήκη, αρ. 46 και 47, Αθήνα 1958· ανατύπωση «Ι. Ζαχαρόπουλος», χ.χ.έ.
- Ηλίας Πετρόπουλος, *Ρεμπέτικα τραγούδια: Λαογραφική έρευνα*, β' έκδ., Αθήνα 1972.
- Βασίλειος Ε. Πετρούνιας, *Μανιάτικα μοιρολόγια (Σειρά Α')*, Βιβλιοπωλείο «Εστίας» Ι.Δ. Κολλάρου & ΣΙΑ, Αθήνα 1934.
- Μανόλης Ι. Πιτυκάκης, *Δημοτικά τραγούδια στην Ανατολική Κρήτη*, Νεάπολη Κρήτης 1975.
- Ιωάννης Πλεμμένος (επιμ.), *Λαογραφικά σύμμεικτα της Κορώνης Μεσσηνίας από τις συλλογές (1938-1939) της Γεωργίας Ταρσούλη*, Ακαδημία Αθηνών / Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας - Μανιατάκειον Ίδρυμα, Αθήνα 2011.
- Αλέξης Πολίτης, *Το δημοτικό τραγούδι: Κλέφτικα*, Ερμής, Αθήνα ²1981.
- Ν. Γ. Πολίτης, *Εκλογαί από τα τραγούδια του ελληνικού λαού*, Αθήνα 1914.
- Αικατερίνη Πολυμέρου-Καμηλάκη (επιμ.), *Δημοτικά τραγούδια από το Βαλτέτσι Αρκαδίας*, τόμ. Α': μουσική συλλογή (1956, 1959) Σωτήριος Ι. Τσιάνης· τόμ. Β': μουσική συλλογή (2001, 2005), μελέτη, μεταγραφή Ιωάννης Β. Καϊμάκης, μουσική συλλογή (1979-2008), συντονισμός έργου Σταύρος

Γ. Κοκκάλας, Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, Πηγές του Λαϊκού Πολιτισμού - 4, Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 2010.

Αλέξης Πουλιανός, *Λαϊκά τραγούδια Ικαρίας*, Αθήνα 1964.

Γ. Α. Ράπτης, *Τα δημοτικά τραγούδια Λιβαδίου Ολύμπου*, Θεσσαλονίκη 1977.

Γεώργιος Α. Ρήγας οικονομός, *Σκιάθου λαϊκός πολιτισμός*, τεύχος Α': *Δημώδη άσματα*, *Ελληνικά*, περιοδικόν σύγγραμμα Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών, Παράρτημα 11, Θεσσαλονίκη 1958.

Αλή Ρόγγο, *Παραμύθια και τραγούδια των Πομάκων της ορεινής Θράκης*, Οδυσσέας, Αθήνα 2005.

---, *Πομάκικα δημοκικά τραγούδια της Θράκης*, τόμ. Α', Ταμείον Θράκης, Ξάνθη 2002.

Ρουμάνικη δημοτική ποίηση: Μικρό απάνθισμα από τη ρουμάνικη δημοτική ποίηση, μετάφραση, εισαγωγή, επεξηγηματικά και σχόλια Βασίλης Α. Πηγής, Gutenberg, Αθήνα 1984.

Κώστας Σακελλαρίδης, *Το νισύρικο δημοτικό τραγούδι*, έκδοση Εταιρείας Νισυριακών Μελετών, Αθήνα 1965.

Αθανάσιος Α. Σακελλάριος, *Τα κυπριακά, ήτοι γεωγραφία, ιστορία και γλώσσα της νήσου Κύπρου από των αρχαιοτάτων χρόνων μέχρι σήμερα*, τόμ. Β': *Η εν Κύπρω γλώσσα*, Αθήνα 1891.

Δ. Σαλαμάγκας, *Γιαννιώτικα στιχοπλάκια* (εισαγωγή και σχόλια από τον ίδιο), ανάπτυπο από τα τεύχη 45-49 του περιοδικού *Ηπειρωτική Εστία*, Γιάννινα 1956.

Δημ. Χρ. Σέττας, «Δημοτικά τραγούδια της Βόρειας Εύβοιας», *Ευβοϊκές Μελέτες* (συντομ. του *Αρχείου Ευβοϊκών Μελετών* της Εταιρείας Ευβοϊκών Σπουδών) τόμ. ΚΕ', 1983.

Θεοφάνης Αντ. Σουλακέλλης, *Δημώδη άσματα Ρεϊς-Ντερέ, τραγουδισμένα από την οικογένεια Σωτηρίου Μαυράκη*, μουσική μεταγραφή σε βυζαντινή και ευρωπαϊκή σημειογραφία, Κέντρο Αιγαιακών Λαογραφικών και Μουσικολογικών Ερευνών, Μουσική Λαογραφική Βιβλιοθήκη - 2, Αθήνα 2002.

Ειρήνη Σπανδωνίδα, *Τραγούδια της Αγόριανης (Παρνασσού)*, Πυρσός, Αθήνα 1939.

Γεώργ. Κ. Σπυριδάκης - Σπυρίδ. Δ. Περιστερης, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια*, τόμ. Γ': *Μουσική επιλογή*, Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1968· φωτομηχανική επανέκδοση 1999.

Γεώργιος Κ. Σπυριδάκης, *Λαογραφικά Σύμμεικτα της Κιμώλου: Λαογραφική αποστολή εις Κίμωλον (14-29 Αυγούστου 1963)*, εισαγωγή - επιστημονική και εκδοτική επιμέλεια - γλωσσάριο Παναγιώτης Ιω. Καμηλάκης, Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, Πηγές του Λαϊκού Πολιτισμού - 9, Αθήνα 2015.

Ευάγγελος Θ. Στάθης, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια: Από τον ομηρικό μύθο και τ' αρχέτυπα σχήματα στους ρεμπέτες της Σμύρνης, της Θεσσαλονίκης και του Πειραιά*, Ι. Σιδέρης, Αθήνα 2004.

Νίκος Γ. Σταφυλοπάτης, *Τα λαϊκά τραγούδια και τα κάλαντα της Σίφνου (1829-1980): Λαογραφική*

μελέτη με μια μεγάλη συλλογή των στιχουργημάτων, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997.

Νίκος Βλ. Σφυρόερας, *Απεραθίτικα πολεμικά τραγούδια (1940-1944)*, έκδοση «Ναζιακού Μέλλοντος», Αθήνα 1946 (στο εσώφυλλο ως έτος έκδοσης αναφέρεται το 1945).

---, *Δημοτικά τραγούδια από τ' Απεράθου της Νάξου*, έκδοση του «Απεραθίτικου Συλλόγου», Αθήνα 1983.

Τάσος Σχορέλης, *Ρεμπέτικη Ανθολογία*, τόμοι Α'-Δ', Πλέθρον, Αθήνα 1977-1978.

Γεωργία Ταρσούλη, *Μωραϊτικά τραγούδια*, Αθήνα 1944, β' έκδ. Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», χ.χ.έ.

Κ. Τεφαρίκης, *Λιανοτράγουδα, ήτοι συλλογή διστίχων δημοτικών ασμάτων, υπέρ τας 2.000, ων τα πλείστα ανέκδοτα, εν τέλει δε προστίθενται και 40 τραγούδια του χορού*, Τύποις Δ. Κτενά και Π. Σούτσα, Αθήνα 1866.

Σούλα Τόσκα-Καμπά, *Τραγούδια του γάμου, Β' Νησιώτικα (Νησιά του Αιγαίου - Επτάνησα - Κυκλάδες - Σαρωνικός - Εύβοια - Σποράδες - Δωδεκάνησα - Κρήτη - Κύπρος)*, εκδοτικός οίκος Σ. Ι. Ζαχαρόπουλος Α.Ε., Αθήνα 2010.

Τραγούδια των νεωτέρων Ελλήνων, συλλεχθέντα και μεταφρασθέντα εις τα Γερμανικά και εξηγηθέντα διά σημειώσεων υπό Καρόλου Θεοδώρου Κινδ, Λειψία 1827.

Σωτήριος Τσιάνης, *Δημοτικά τραγούδια της Σκύρου, του νησιού του χρυσοπράσινου αετού, εθνομουσικολογική έκδοση*, Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών, Πελοποννησιακό Λαογραφικό Ίδρυμα, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2003.

---, *Δημοτικά τραγούδια από τη Βυτίνα Αρκαδίας*, μουσική συλλογή (1959) - μελέτη - μεταγραφή, επιστημονική επιμέλεια Βασιλική Ι. Χρυσανθοπούλου, Ακαδημία Αθηνών / Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, Πηγές του Λαϊκού Πολιτισμού - 6, Αθήνα 2013.

Δημήτρης Α. Τσιτσιπής, με τη συνεργασία του Συλλόγου των Νέων Αμφίκλειας, *Το Δαδί: Δείγμα Ρούμελης (Λαογραφία - Οικολογία)*, [Αθήνα] 1981.

Νίκος Α. Τσούρας, *Τα δημοτικά τραγούδια της Ηλείας*, Βιβλιοπανόραμα, Αθήνα 2004.

Κωστής Ιωάν. Τσούχλος, *Λαογραφικά της Τσακωνιάς: Δημοτικά τραγούδια, μοιρολόγια, θρύλοι - παραδόσεις, ήθη - έθιμα, δοξασίες - δεισιδαιμονίες, ανέκδοτα, παροιμίες στην τσακωνική και στη νεοελληνική*, Αθήνα 1993.

Ν.Β. Φαρδύς, *Ύλη και σκαρίφημα ιστορίας της εν Κορσική ελληνικής αποικίας μετά συλλογής καρνατικών τραγουδιών και συλλογής καρνατικών λέξεων*, Αθήνα 1888· φωτομηχανική επανέκδοση με ευρετήριο, προλεγόμενα Μάρκος Φ. Δραγούμης, Βιβλιοπωλείο Διονυσίου Νότη Καραβία, Αθήνα 2007.

Παναγιώτης Σ. Φωτίου - Νίκος Β. Λύτης, *Δημοτικά τραγούδια της Βορείου Ηπείρου*, Νεφέλη, Αθήνα 1995.

Γεώργιος Χαλκιάς, *Μούσα Ολύμπου Καρπάθου*, Αθήνα 1980· επανέκδοση Αδελφότητα των Απανταχού Ολυμπιτών Καρπάθου «Η Δήμητρα», Αθήνα 2016.

Γ. Χρ. Χασιώτης: *Συλλογή των κατά την Ήπειρον δημοτικών ασμάτων*, Αθήνα 1866· φωτομηχανική επανέκδοση Βιβλιοπωλείο Διονυσίου Νότη Καραβία, Αθήνα 1983.

Γεώργιος Ι. Χατζηθεοδώρου, *Τραγούδια και σκοποί στην Κω, Μουσική συλλογή: Σπυρ. Περιστέρη (1958), Κοινότητας Κεφάλου (1996-1997), Γ. Ι. Χατζηθεοδώρου (2006), S. Baud-Bony (καταγραφή 1930)*, Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, αριθ. 28, Πνευματικός Όμιλος Κώων «Ο Φιλητάς», σειρά αυτοτελών εκδόσεων, αριθ. 11, Αθήνα 2008.

Γ.Κ. Χατζόπουλος, *Συμβολή στη μελέτη των δημοτικών τραγουδιών του Πόντου: Της αγάπης, της ξενιτιάς, του Άδη*, εκδ. οίκος αδελφών Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2002.

Χρήστος Χρηστοβασίλης, *Εθνικά άσματα 1453-1821. Έκδοσις δευτέρα, συλλογή και επιμέλεια και προσθήκη ιστορικών σημειώσεων υπό Χρήστου Χρηστοβασίλη*, Αθήνα 1902· επανέκδοση με τον τίτλο *Εθνικά άσματα*, Πελεκάνος, Αθήνα 2009.

Μενέλαος Ν. Χριστοδούλου, *Κυπριακά δημόδη άσματα*, Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών, Λευκωσία 1987.

Σωτήρης Χτούρης - Δημήτρης Παπαγεωργίου (επιμ.), *Μουσικά σταυροδρόμια στο Αιγαίο: Λήμνος (19ος-21ος αιώνας)*, Υπουργείο Αιγαίου - Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Εκδοτικός Όμιλος Ίων, Αθήνα, β' έκδ. 2009.

Σωτήρης Χτούρης (επιμ.), *Μουσικά σταυροδρόμια στο Αιγαίο: Λέσβος (19ος-20ός αιώνας)*, Υπουργείο Αιγαίου - Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα 2000.

G.F. Abbott, *Songs of Modern Greece*, Cambridge University Press, Καίμπριτζ 1900.

S. Baud-Bony, *Τραγούδια των Δωδεκανήσων*, τόμ. Α', Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων - Εκδόσεις Μουσικού Λαογραφικού Αρχείου, Βιβλιοπωλείο Ι. Ν. Σιδέρη, 1935.

Coplas: Ερωτικά τραγούδια της Ανδαλουσίας, δίγλωσση έκδοση, μετάφραση από τα ισπανικά

Anne Personnaz - Κώστας Νταντινάκης, εκδ. Κεδρισσός, Χανιά 2011.

R.M. Dawkins, «Τραγούδια των Δωδεκανήσων», *Λαογραφία*, τόμ. ΙΓ', τχ. ΑΒ', Θεσσαλονίκη 1950.

Karl Dieterich, *Sprache und Volksüberlieferungen der Sudlichen Sporaden: Im Vergleich mit Denen den Ubrigen Inseln des Agaischen Meeres*, Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, Alfred Holder, Βιέννη 1908.

Claude Fauriel, *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια: Α' Η έκδοση του 1824-1825. Β' Ανέκδοτα κείμενα, κριτικά υπομνήματα, παράρτημα και επίμετρα*, εκδοτική επιμέλεια Αλέξης Πολίτης, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1999.

Antoni Jeannarakí, *Άσματα κρητικά μετά διστίχων και παροιμιών*. Λειψία 1876 (φωτομηχανική επανέκδοση Φύλοι της Βιβλιοθήκης του Πανεπιστημίου Κρήτης, Ρέθυμνο 2003).

Theodor Kind, *Neugriechische Anthologie*, Λειψία 1844.

---, *Anthologie neugriechischer volkslieder*, Λειψία 1861.

Paul de Lagarde, *Neugriechisches aus KleinAsien*, Gketingken 1886.

Émile Legrand, *Recueil de chansons populaires grecques*, Παρίσι 1874· φωτομηχανική επανέκδοση, *Συλλογή ελληνικών δημοτικών τραγουδιών*, Εκδόσεις Κουλτούρα, Αθήνα 2001.

---, *Recueil de poemes historiques en grec vulgaire*, Παρίσι 1877.

M. de Marcellus, *Chants du peuple en Grece*, τόμ. Β', Παρίσι 1851.

Arnoldus Passow, *Τραγούδια ρωμαίικα*, Λειψία 1860· επανέκδοση Χ. Τεγόπουλος - Ν. Νίκας, [Αθήνα], χ.χ.έ.

Hubert Pernot, *Chansons populaires grecques des XVe et XVIe siècles*, Les Belles Lettres, Παρίσι 1931.

D.H. Sanders, *Das Volksleben der Neugriechen*, Μάννχαϊμ 1844.

Guy Saunier (επιμ.), *Το δημοτικό τραγούδι της ξενιτιάς*, Ερμής, Αθήνα 1983.

Niccolo Tommaseo, *Canti popolari toscani, illirici, greci*, τόμ. ΙΙΙ, Βενετία 1842.

Gulielmus Wagner, *Carmina graeca medii aevi*, Λειψία 1874.

Gustav Weigand, *Οι Αρωμόνοι (Βλάχοι)*, τόμ. Α': *Ο χώρος και οι άνθρωποι*, μετάφραση Thede Kahl· τόμ. Β': *Λαογραφία - γλώσσα*, μετάφραση Γιώργος Παπασωτηρίου, Μαρία Ταμπακιώτη-Σίμου, προλεγόμενα - σχόλια και στους δύο τόμους Αχιλλεύς Γ. Λαζάρου, φιλολογική επιμέλεια Θεόδωρος Α.

Νημάς, εκδ. οίκος Αδελφών Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2001 και 2004.

β. Μελετήματα - Λογοτεχνήματα

Έφη Αβδελά - Οντέτ Βαρόν-Βασάρ (επιμέλεια), *Οι Εβραίοι στον ελληνικό χώρο: Ζητήματα ιστορίας στη μακρά διάρκεια*, Πρακτικά του Α' Συμποσίου Ιστορίας, Θεσσαλονίκη 23-24 Νοεμβρίου 1991, Εταιρεία Μελέτης Ελληνικού Εβραϊσμού - Εκδόσεις Γαβριηλίδης, Αθήνα 1995.

Έφη Αβδελά, Δημήτρης Αρβανιτάκης, Ελίζα Άννα Δελβερούδη, Ευγένιος Δ. Ματθιόπουλος, Σωκράτης Πετμεζάς, Τάσος Σακελλαρόπουλος, *Φυλετικές θεωρίες στην Ελλάδα: Προσλήψεις και χρήσεις στις επιστήμες, την πολιτική, τη λογοτεχνία και την ιστορία της τέχνης κατά τον 19ο και 20ό αιώνα*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης & Εκδόσεις Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Κρήτης, Ηράκλειο 2017.

Άννα Αγγελοπούλου - Αίγλη Μπρούσκου, *Επεξεργασία παραμυθιακών τύπων και παραλλαγών ΑΤ 300-499*, με τη συνεργασία των Μαρίας-Χριστίνας Αναστασιάδη, Ελένης Γκόνη, Δέσποινας Δαμιανού, Μαριάνθης Καπλάνογλου, Εμμανουέλας Κατρινάκη, Αθηνάς Πεγκλίδου, Μαριάννας Ζουναλή, τεύχος Α', Γεωργίου Α. Μέγα, Κατάλογος Ελληνικών Παραμυθιών - 3, Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας / Γενική Γραμματεία Νέας Γενιάς - Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε. - 34, Αθήνα 1999.

Άννα Αγγελοπούλου - Μαριάνθη Καπλάνογλου - Εμμανουέλα Κατρινάκη, *Επεξεργασία παραμυθιακών τύπων και παραλλαγών ΑΤ 500-699*, Γεωργίου Α. Μέγα, Κατάλογος Ελληνικών Παραμυθιών - 5, Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας / Γενική Γραμματεία Νέας Γενιάς - Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε. - 44, Αθήνα 2007.

Αδαμάντιος Ι. Αδαμαντίου, *Τηνιακά: Α' Τήνου παραμύθια*, Απόσπασμα εκ του Δελτίου της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρίας της Ελλάδος (εκ του πέμπτου τόμου), εκ του Τυπογραφείου των αδελφών Περρή, Αθήνα 1897.

Αναστασία Αζίζι-Καλατζή - Αθηνά Ζώνιου-Σιδέρη - Αναστασία Βλάχου, *Προκαταλήψεις και στερεότυπα: Δημιουργία και αντιμετώπιση*, Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων / Γενική Γραμματεία Λαϊκής Επιμόρφωσης, Αθήνα 1996.

Ακολουθία και βίος του εν αγίοις πατρός ημών Κοσμά του ιερομάρτυρος και ισαποστόλου ψαλλομένη κατά την 24 Αυγούστου, πόνημα Σαμφείρου Χριστοδουλίδου του εκ Γραμμένου, νυν δε

εκδίδεται υπό του Χαραλάμπους Μ. Ποταμιάνου, εμπόρου, εν Κεφαλληνία, Τύποις «Η Κεφαλληνία», εν Κεφαλληνία, 1894.

Ελευθέριος Π. Αλεξιάκης, «Αλληλοεπιδράσεις στους οικογενειακούς θεσμούς Ελλήνων και Βουλγάρων στη Θράκη», *Γ' Συμπόσιο Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου (Ήπειρος - Μακεδονία - Θράκη)*, Αλεξανδρούπολη, 14-18 Οκτωβρίου 1976, Πρακτικά, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου - 186, Θεσσαλονίκη 1979.

Απόστολος Κ. Αλεξανδρής, «Δημοτικά τραγούδια Κύμης», *Ευβοϊκές Μελέτες*, τόμ. Γ', 1954.

---, Απόστολος Κ. Αλεξανδρής, «Ευβοϊκά τραγούδια και μοιρολόγια», *Λαογραφία*, τόμ. Στ', τχ. Α'-Β', 1917.

Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, *Καρπαθιακή λαογραφία: Όψεις του λαϊκού πολιτισμού*, Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου, Αθήνα 2001.

---, *Συμβολή στην έρευνα του καρπαθιακού δημοτικού τραγουδιού: Ανέκδοτες παραλλαγές*, Αθήνα 1975.

Στυλιανός Αλεξίου (επιμέλεια), *Βασίλειος Διγενής Ακρίτης και τα άσματα του Αρμούρη και του Υιού του Ανδρονίκου*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 1995 (α' ανατύπωση: α' έκδ. 1990).

Σώτος Αλεξίου, *Βασίλης Τσιτσάνης: Η παιδική ηλικία ενός ξεχωριστού δημιουργού*, Καστανιώτης, Αθήνα 1998.

Καλλιόπη Αλιβάνογλου-Παπάγγελου, «Η πολιτιστική κληρονομιά (χορός, τραγούδι, ενδυμασία) των Καρπαδόκων προσφύγων και η ένταξή τους στο Θεσσαλικό κάμπο», στο Βάσω Κοζιού κ.ά. 2006.

Γεώργ. Αμαργιανάκης, «Λαϊκόν στιχούργημα του Θρήνου της Θεοτόκου εις την Σταύρωσιν του Χριστού», *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας*, τόμ. Κ'-ΚΑ' (έτη 1967-1968), Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1969.

Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, *Η λογοτεχνία ως μαρτυρία: Ελληνες πεζογράφοι για τη γενοκτονία των Εβραίων (Ανθολογία)*, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 1995.

---, «Η εικόνα του Εβραίου στην ελληνική πεζογραφία: Στερεοτυπικές εικόνες και λογοτεχνία διαπόμπησης», στο Αβδελά - Βαρών-Βασάρ 1995.

---, *Ο άλλος εν διωγμό: Η εικόνα του Εβραίου στη λογοτεχνία, Ζητήματα ιστορίας και μυθοπλασίας*, Θεμέλιο, Αθήνα 1998.

---, *Η γραφή και η βάσανος: Ζητήματα λογοτεχνικής αναπαράστασης*, Πατάκης, Αθήνα 2000.

---, «"Διά τον φόβον των Ιουδαίων": παιδοκτονία, καννιβαλισμός και έμφυλος λόγος. Ένα σενάριο για τη Μαρία Π. Μηχανίδου», στο *Ο λόγος της παρουσίας: Τιμητικός τόμος για τον Παν. Μουλλά, Σοκόλης*, Αθήνα 2003.

Η. Αναγνωστάκης - Άννα Λαμπροπούλου, «Καταστολή: Μια μορφή ανοχής στην Πελοπόννησο του 9ου και 10ου αιώνα», στο Νικολάου 2002.

Γ.Π. Αναγνωστόπουλος, «Συλλογή παροιμιών του Ζαγορίου», *Λαογραφία*, τόμ. Β΄, Αθήνα 1910.

Ξενοφών Γ. Αναγνωστόπουλος, *Λαογραφικά Ρούμελης: Λαογραφική, ιστορική και τοπογραφική μελέτη*, Αθήνα 1955.

Ν.Π. Ανδριώτης, «Αντίστοιχα εκφραστικά μέσα της αρχαίας και της νέας ελληνικής», *Ελληνικά*, φιλολογικό, ιστορικό και λαογραφικό σύγγραμμα της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών, τόμ. ΙΕ΄, 1957.

Αντώνιος Ιω. Αντωνιάδης, *Ο Κατσαντώνης: Εποποιία των αρματωλών*, Εκ του Τυπογραφείου Κ. Αντωνιάδου, Αθήνα 1873: 30-44.

Από τα Νισυριακά Χρονικά στην Εταιρεία Νισυριακών Μελετών, Εταιρεία Νισυριακών Μελετών, Αθήνα 1996.

Γιάννης Μ. Αποστολάκης, *Ο Κρυστάλλης και το δημοτικό τραγούδι*, Θεσσαλονίκη 1937.

Σταμάτης Δ. Αποστολάκης, *Ριζίτικα: τα δημοτικά τραγούδια της Κρήτης*, φιλολογική και εκδοτική επιμέλεια Δημήτρης Παπακώστας, Γνώση, Αθήνα 1993.

Παναγιώτης Αργυρόπουλος, «Η γυναίκα ως αφορμή πολεμικών επιθέσεων την περίοδο της Τουρκοκρατίας. Η περίπτωση της Γράμμουστας», στο Σακκής κ.ά. 2010.

Μαρία Β. Ασβέστη, «Το μικρασιατικό τραγούδι "Της Έλλης": από κοινωνικό επεισόδιο (1880) στο χωριό Κιλισμάνι της Ιωνίας, που τραγουδήθηκε ευρύτερα, ως σήμερα. Μουσική καταγραφή και παραδείγματα από τον Μάρκο Δραγούμη», *Λαογραφία, Δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας*, τόμ. ΛΕ΄ (1987-1989), Αθήνα 1990: 282-305.

Ευάγγελος Γρ. Αυδίκος (επιμ.), *Λαϊκοί πολιτισμοί και σύνορα στα Βαλκάνια*, Εκδόσεις Πεδίο, Αθήνα 2010.

---, *Λαογραφικές αναγνώσεις στην Ελλάδα και την Τουρκία*, Πεδίο, Αθήνα 2012.

Δικαίος Β. Βαγιακάκος, «Η Ληγορού, παλαιόν μανιάτικο μοιρολόγι του δικαίωμου», στο Ακαδημία Αθηνών, *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου*, τόμ. Θ΄-Ι΄, έτη 1955-1957, Αθήνα 1958.

Απόστολος Βακαλόπουλος, *Ιστορία της Μακεδονίας 1354-1833*, Εκδόσεις Βάνιας, Θεσσαλονίκη 1988.

Αριστοτέλης Βαλαωρίτης, *Έργα*, τόμ. Α΄: *Στιχουργήματα - Μνημόσυνα και έτερα ποιήματα - Δημώδης περί Βαλμά θρύλος - Απάντησις εις Δ. Βερναρδάκιν*, πρόλογος Άρ. Καμπάνης, Εκδοτικός Οίκος Ελευθερουδάκης, Αθήνα 1904.

---, *Έργα*, τόμ. Β΄: *Η Κυρά Φροσύνη - Αθανάσιος Διάκος - Φωτεινός*, Εκδοτικός Οίκος «Ελευθερουδάκης», Αθήνα 1925.

Αντώνιος Ν. Βάλληγδας, *Πάρεργα: Φιλολογικά πονημάτια*, τεύχος Α', τύποις αδελφών Καμπάνη, Ερμούπολη 1887.

Μ.Γ. Βαρβούνης, *Λαογραφικά των Πομάκων της Θράκης*, Πορεία, Αθήνα 1996.

---, *Η διδασκαλία του δημοτικού τραγουδιού στην πρωτοβάθμια και δευτεροβάθμια εκπαίδευση*, Σμίλη, Αθήνα 1998.

Μαρία Βασιλειάδου - Μαρία Παυλή-Κορρέ, *Η εκπαίδευση των Τσιγγάνων στην Ελλάδα: «Kon Zanel but, but c'edel» ama ém «Kon c'edel but, but Zanel» («Όποιος ξέρει πολλά, πολλά τραβάει» αλλά επίσης «Όποιος τραβάει πολλά, πολλά ξέρει»)*, Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων - Γενική Γραμματεία Λαϊκής Επιμόρφωσης, Αθήνα 1996.

Μαρία Βασιλειάδου - Μαρία Παυλή-Κορρέ, *Οι Τσιγγάνοι στην Ελλάδα: Ιστορική αναδρομή*, Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων - Γενική Γραμματεία Λαϊκής Επιμόρφωσης, Αθήνα 1994.

Ιωάννης Βηλαράς, *Ποιήματα*, επιμέλεια Γιώργος Ανδρειωμένος, Νεοελληνική Βιβλιοθήκη - Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, Αθήνα 1995.

Γ.Μ. Βιζυηνός, *Το αμάρτημα της μητρός μου*, Γαλαξίας, Αθήνα 1961.

---, *Τα ποιήματα*, φιλολογική επιμέλεια Έλενα Κουτριάνου, Νεοελληνική Βιβλιοθήκη - Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, Αθήνα 2003.

Γιάννης Βλαχογιάννης, *Μεγάλα χρόνια - Τα παληκάρια τα παλιά*, γενική φιλολογική εποπτεία Απόστολος Σαχίνης, φιλολογική επιμέλεια Επαμ. Γ. Μπαλούμης, Νεοελληνική Βιβλιοθήκη - Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, Αθήνα 1994.

Ιωάννης Ηλ. Βολανάκης, «Αθησαύριστες παροιμίες και γνωμικά από την περιοχή Αμαρίου Ρεθύμνης», *Ο παροιμιακός και γνωμικός λόγος στην Κρήτη, Πρακτικά Συνεδρίου (Ανώγεια, 28, 29 και 30 Σεπτεμβρίου 2012)*, επιμέλεια Κ.Δ. Μουτζούρης, Κέντρο Κρητικής Λογοτεχνίας και Δήμος Ανωγείων, Ανώγεια 2013.

Ηλίας Βολιότης-Καπετανάκης, *Αδέσποτες μελωδίες: Η δισκογραφία και άλλα μαγικά του λαϊκού μας τραγουδιού*, Εκδοτικός Οίκος Α.Α. Λιβάνη, Αθήνα 1999.

Ηλίας Π. Βουτιερίδης, *Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας από των μέσων του ΙΕ' αιώνας μέχρι των νεωτάτων χρόνων μετ' εισαγωγής περί της βυζαντινής λογοτεχνίας*, Εκδοτικός Οίκος Μιχαήλ Σ. Ζηκάκη, τόμ. Α', Αθήνα 1924 και τόμ. Β', Αθήνα 1927.

Παντελής Βουτουρής, *Αγαπημένε μου Ζαρατούστρα: Παλαμάς - Νίτσε*, Καστανιώτης, Αθήνα 2006.

---, *Ιδέες της σκληρότητας και της καλοσύνης: Εθνικισμός, σοσιαλισμός, ρατσισμός (1897-1922)*, Εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 2017.

Παντελής Βουτουρής - Γιώργος Γεωργής, *Ο ελληνισμός στον 19ο αιώνα: Ιδεολογικές και αισθητικές αναζητήσεις*, Εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 2006.

Εμμανουήλ Βυβιλάκης, *Ο νεοελληνικός βίος σε σύγκριση με τον αρχαιοελληνικό: Μια αμφίδρομη ερμηνεία*, μετάφραση Σάββας Πετράκης, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη, Ηράκλειο 2005.

Χρήστος Σ. Βυζάντιος, *Ιστορία του Τακτικού Στρατού της Ελλάδος από της πρώτης συστάσεώς του κατά το 1821 μέχρι των 1832*, Αθήνα 1837 (επανεκδόση Δ.Ν. Καραβίας - Αναστατικές Εκδόσεις Αθήνα 1990).

---, *Ιστορία των κατά την Ελλην. Επανάστασιν εκστρατειών και μαχών και των μετά ταύτα συμβάντων, των συμμετέσχεν ο Τακτικός Στρατός από του 1821 μέχρι του 1833*, μεταγραφείσα μετά πλείστον όσων ιστορικών γεγονότων, Εκ του Τυπογραφείου Κ. Αντωνιάδου, Αθήνα 1874.

Έλσα Γαλανίδου-Μπαλφούσια, *Ο Άγιος Γεώργιος στον ελληνισμό του Πόντου*, Αδελφοί Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2004.

Πάνος Γεραμάνης, *Η ζωή μου ένα τραγούδι*, επιμέλεια Βασίλης Λιουμπρίνης, πρόλογος Λευτέρης Παπαδόπουλος, Καστανιώτης, Αθήνα 2007.

Αναστάσιος Γεωργιάδης Λευκίας, *Ανατροπή των δοξασάντων, γραψάντων και τύποις κοινωσάντων, ότι ουδείς των νυν την Ελλάδα οικούντων απόγονος των αρχαίων Ελλήνων εστί, υπό Αναστασίου Γεωργιάδου Λευκίου Φιλιππουπολίτου, της Ιατρικής και Χειρουργικής διδάκτορος κ.τ.λ. υφ' ου και εις την λατινίδα φωνήν μεθερμήνευσε*, Εκ της Τυπογραφίας Χ. Νικολαΐδου Φιλαδελφεύς, Αθήνα 1843.

Τάκης Γιαννακόπουλος, *Οι Γύφτοι και το δημοτικό μας τραγούδι*, «Θουκυδίδης», 1981.

---, *Τσιγγάνικα λαϊκά τραγούδια και μπαλάντες*, «Θουκυδίδης», Αθήνα 1982.

Τίτος Γιοχάλας, *Η Αρβανιτιά στο Μοριά: Χρονικά πορείας*, τόμ. Α'-Β', εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2011.

---, *Άνδρος: Αρβανίτες και Αρβανίτικα*, εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2000.

Γιάννης Γκίκας, *Οι Αρβανίτες και το αρβανίτικο τραγούδι στην Ελλάδα*, Αθήνα 1978.

Α.Ν. Γκότοβος, «Οι Γύφτοι στη νεοελληνική λογοτεχνία», http://edu.per.uoi.gr/eekaae/ROMA/EPIMORFOTIKO_YLIKO/logotexnia/logotexnia.pdf.

Στέφανος Γρανίτσας, «Ο λύκος», *Τα άγρια και τα ήμερα του βουνού και του λόγγου*, πρόλογος Ζ. Παπαντωνίου, Εκδοτικός Οίκος «Ελευθερουδάκης», Αθήνα 1921.

Ι.Ν. Γρυπάρης, *Σκαρβαίοι και τερρακόττες*, εισαγωγή - σχολιασμός- επίμετρο Ηλίας Λάγιος, Ίνδικτος, Αθήνα 2002.

Στάθης Δαμιανάκος, *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός - Μελέτες*, μετάφραση από τα γαλλικά Γ. Σπανού, σε συνεργασία με τον συγγραφέα, Πλέθρον, Αθήνα 1987.

Κώστας Δαφνής, *Οι Ισραηλίτες της Κέρκυρας - Χρονικό επτά αιώνων*, έκδοση της Ισραηλιτικής Κοινότητας Κέρκυρας, Κέρκυρα 1978.

Γ.Β. Δερτιλής, *Ιστορία του ελληνικού κράτους 1830-1920*, επιστημονικοί συνεργάτες: Αλέξης Φραγκιάδης (στην έρευνα και επεξεργασία ποσοτικών στοιχείων), Άννα Μανδουλαρά (στη βιβλιογραφική έρευνα), όγδοη έκδοση αναθεωρημένη και συμπληρωμένη, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2014.

Δ. Δημητράκος, *Μέγα λεξικόν όλης της ελληνικής γλώσσης: δημοτική - καθαρεύουσα - μεσαιωνική - μεταγενεστέρα - αρχαία*, Εκδόσεις Δομή, τόμ. Α'-ΙΣΤ', Αθήνα 1964.

Στέφανος Διαλησμάς, «Ο Δωδεκάλογος του Γύφτου και ένα αθησαύριστο ποίημα του Παύλου Νιρβάνα», περ. *Εκηβόλος*, Αθήνα, άνοιξη 1986, τχ. 14.

Αχιλλέας Σ. Διαμαντάρας, «Δημώδη άσματα αιώρας εκ Καστελλορίζου», *ΔΙΕΕΕ (Δελτίον της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος)*, τόμ. Δ', εκ του Τυπογραφείου Αδελφών Περρή, Αθήνα 1892.

Αριστείδης Δουλαβέρας, «Ο γάμος στον παροιμιακό και γνωμικό λόγο της Κρήτης (Μια πρώτη προσέγγιση)», *Ο παροιμιακός και γνωμικός λόγος στην Κρήτη, Πρακτικά Συνεδρίου (Ανώγεια, 28, 29 και 30 Σεπτεμβρίου 2012)*, επιμέλεια Κ.Δ. Μουτζούρης, Κέντρο Κρητικής Λογοτεχνίας και Δήμος Ανωγείων, Ανώγεια 2013.

Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας - Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης (εισαγωγικό σημείωμα - εκδοτική επιμέλεια), «Δημητρίου Σ. Λουκάτου (1908-2003): Χοροί και τραγούδια της Κεφαλονιάς», *Κεφαλληνιακά Χρονικά*, τόμ. ΙΖ', Εταιρεία Κεφαλληνιακών Ερευνών, Αργοστόλι 2016.

Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, «Η σχέση πεθεράς και νύφης σε δημοτικά τραγούδια της Θεσσαλίας», στο Κοζιού κ.ά. 2006.

---, Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, «Όψεις του ποντιακού λαϊκού βίου: Ο γάμος μέσα από τον παροιμιακό λόγο (μια πρώτη προσέγγιση)», *Αρχαίον Πόντου*, περιοδικόν σύγγραμμα εκδιδόμενον υπό της Επιτροπής Ποντιακών Μελετών, τόμ. Ν', Αθήνα 2003-2004 (και σε ανάτυπο, Αθήνα 2013).

Εμμαν. Ι. Δουλγεράκης, «Το Κρητικό δημώδες άσμα της Σουσάννας», *Κρητικά Χρονικά*, τόμ. Θ', 1955.

Γεώργιος Δροσίνης, *Άπαντα*, τόμ. Α': *Ποίηση (1880-1902)*, τόμ. Γ': *Ποίηση (1923-1940)*, φιλολογική επιμέλεια Γιάννης Παπακώστας, Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, Αθήνα 2001 και 1996 αντίστοιχα.

---, *Άπαντα*, τόμ. Γ': *Σύμμικτα Β': Φιλολογικά*, φιλολογική επιμέλεια Γιάννης Παπακώστας, Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων Αθήνα 2002· περιέχονται: *Η Πεντάμορφη*, 1924, *Τα ωραιότερα δημοτικά δίστιχα*, 1924, *Τα ωραιότερα δημοτικά τραγούδια της αγάπης*, 1927.

- , *Πύρινη ρομφαία - Αλκωνίδες 1912-1921*, Αθήνα 1921.
- Ελπίς Μέλαινα (ψευδ. Marie Esperance von Schwartz), *Περιηγήσεις στην Κρήτη 1866-1870, με 14 τοπογραφίες του Joseph Winckler και έναν χάρτη της Κρήτης*, μετάφραση - εισαγωγή - σχόλια Ιωάννα Μυλωνάκη, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2008.
- Οδυσσέας Ελύτης, *Αναφορά στον Ανδρέα Εμπειρικό*, α' έκδ. Εγνατία / Τραμ, Θεσσαλονίκη 1979, βλ. τώρα *Εν λευκώ*, Ίκαρος, Αθήνα 1992.
- , *Τα ρω του έρωτα*, Ίκαρος, Αθήνα 1972.
- , *Το φωτόδεντρο και η δέκατη τέταρτη ομορφιά*, προμετωπίδα Νίκος Νικολάου, Αθήνα 1991 (α' έκδ. 1971).
- Ανδρέας Εμπειρικός, *Τα χαϊμαλιά του έρωτα και των αρμάτων: Αργώ ή Πλους αεροστάτου - Ζεμφύρα ή Το μυστικόν της Πασιφάης - Βεατρίκη ή Ο έρωτας του Buffalo Bill*, εισαγωγή - επιμέλεια Γιώργης Γιατρομανωλάκης, Άγρα, Αθήνα 2012.
- Γιώργης Έξαρχος, *Αυτοί είναι οι Τσιγγάνοι*, β' έκδ. συμπληρωμένη Νεφέλη, Αθήνα 2007.
- , *Ο στρατός μέσα από τα τραγούδια*, Επικαιρότητα, Αθήνα 1990.
- , *Σαρακατσάνοι: άγνωστες και σπάνιες πηγές για τη ζωή και την ιστορία τους (1850-2000)*, τόμ. Α', Οδυσσέας, Αθήνα 2005.
- Δρ Δ.Κ. Έσσελιγγ, *Βυζάντιον και βυζαντινός πολιτισμός*, μετάφραση Σ.Κ. Σακελλαρόπουλος, έκδ. 3η, Εκδ. Ιωάννης Ν. Σιδέρης, Αθήνα, χ.χ.έ.
- Ηρακλής Ευστρατιάδης, *Μία ιστορία... ένα τραγούδι... 100 αγαπημένα τραγούδια και οι ιστορίες τους*, εκδ. ΤΟΥΒΙ'S, Αθήνα 2007.
- Γεώργιος Χ. Ζαλοκώστας, *Τα άπαντα*, εκδίδονται δαπάνη της χήρας αυτού, Τυπογραφείον Δ. Αθ. Μαυρομάτη, Αθήνα [1859].
- Σταύρος Ζουμπουλάκης, «Εκκλησία και αντισημιτισμός κατά τον 20ό αιώνα», στο Αβδελά κ.ά. 2017.
- , «Χριστιανισμός και αντισημιτισμός πριν και μετά το Ολοκαύτωμα», στο Μαχαιρά - Παπαστεφανάκη 2016.
- Γεώργιος Κ. Ζωγραφάκης, *Παροιμίες των Εβραίων Σεφαραδί της Ελλάδος: Δοκίμιο συμβολής στη μελέτη της Λαδίνο (ισπανοεβραϊκής διαλέκτου των Εβραίων της Ελλάδος)*, Θεσσαλονίκη 1984.
- Η Καινή Διαθήκη*, Το πρωτότυπο κείμενο με μετάφραση στη δημοτική, Βιβλική Εταιρεία, Αθήνα 1989.
- Η κακοπαντρεμένη (Ρίμα για τον γέρο και το κορίτσι)*, επιμέλεια Arnold van Gemert, σε

συνεργασία με την Ireen Beijerman, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης/ Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη], Παλιότερα Κείμενα της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας, Θεσσαλονίκη 2010.

Η Παλαιά Διαθήκη κατά τους Ο΄, επιστημονική επιμέλεια Alfred Rahlf, Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, Αθήνα 1981.

Η Παλαιά Διαθήκη, μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα, Ελληνική Βιβλική Εταιρία, Αθήνα 2003.

Στέφ. Δ. Ήμελλος, «Η δαιμονοποιήσις των Σαρακηνών εν Κρήτη», *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας* (πρώην: *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου*), τόμ. Κ΄ - ΚΑ΄ (έτη 1967-1968), Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1969.

Ηρόδοτος, *Η ιστορία των Περσικών πολέμων*, μετάφραση Άγγελος Σ. Βλάχος, Ωκεανίδα, Αθήνα 2005.

Πέτρος Θέμελης, «Όταν οι Ιουδαίοι γνώρισαν τους Λακεδαιμόνιους», εφημ. *Τα Νέα*, 15.9.2005, και *Χρονικά*, έκδοση του Κεντρικού Ισραηλιτικού Συμβουλίου της Ελλάδος, τόμ. ΛΓ΄, αρ. φύλλου 225, Ιανουάριος - Φεβρουάριος 2010: 9-10.

Μελέτιος Δ. Θεοφίλου, «Από τη σκοπιά της λειτουργικής θεωρίας της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας», Β΄ Συμπόσιο Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου (Ήπειρος - Μακεδονία - Θράκη), Κομοτηνή, 19-22 Μαρτίου 1975, *Πρακτικά*, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου - 166, Θεσσαλονίκη 1976.

Πέτρος Δ. Θεοχαρίδης, *Πομάκοι: Οι μουσουλμάνοι της Ροδόπης (Ιστορία, καταγωγή, γλώσσα, θρησκεία, λαογραφικά)*, έκδοση Πολιτιστικού Αναπτυξιακού Κέντρου Θράκης, Ξάνθη 1995.

Θ. Θωμόπουλος, *Οι Γύφτοι στη Ρούμελη*, Ρουμελιώτικο Ημερολόγιο, 1957.

Ιστορία του ελληνικού έθνους, τόμ. ΙΑ΄: *Ο ελληνισμός υπό ξένη κυριαρχία (περίοδος 1669-1821): Τουρκοκρατία - Λατινοκρατία*, διεύθυνση εκδόσεως Γεώργιος Χριστόπουλος - Ιωάννης Μπαστιάς, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1975.

Ιστορία του ελληνικού έθνους, τόμ. ΙΒ΄: *Η Ελληνική Επανάσταση και η ίδρυση του ελληνικού κράτους (1821-1832)*, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1975.

Γιώργος Ιωάννου (επιμ.), *Ο Καραγκιόζης*, τόμ. Γ΄: *Ο Κατσαντώνης - Ο καπετάν Γκρής*, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας» Ι.Δ. Κολλάρου και ΣΙΑΣ Α.Ε. - Νέα Ελληνική Βιβλιοθήκη, Αθήνα 1996.

Σπ. Καβάσιλας, «Λαογραφικά σύλλεκτα εκ Νυμφών της Κερκύρας», *Λαογραφία*, τόμ. Β΄, τχ. Β΄-Γ΄, 1910.

Κ.Π. Καβάφης, *Ποιήματα Α΄ (1896-1918)*, φιλολογική επιμέλεια Γ. Π. Σαββίδης, Ίκαρος, Αθήνα 1977 (ια΄ φωτολιθογραφική ανατύπωση).

- , *Ανέκδοτα ποιήματα (1882-1923)*, φιλολογική επιμέλεια Γ. Π. Σαββίδης, Ίκαρος, Αθήνα 1977.
- , *Κρυμμένα ποιήματα (1877;-1923)*, φιλολογική επιμέλεια Γ. Π. Σαββίδης, Ίκαρος, Αθήνα 1993.
- Ουρανία Καϊάφα (επιμ.), *Μειονότητες στην Ελλάδα*, Επιστημονικό Συμπόσιο (7-9 Νοεμβρίου 2002), Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 2002.
- Ι.Θ. Κακριδής, *Οι αρχαίοι Έλληνες στη νεοελληνική λαϊκή παράδοση*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1997.
- Δημήτριος Γρ. Καμπούρογλου, *Ιστορία των Αθηναίων: Τουρκοκρατία - Περίοδος πρώτη 1458-1687*, τόμ. Α΄, Εκ του Τυπογραφείου Αλεξάνδρου Παπαγεωργίου, Αθήνα 1889.
- Ευάγγελος Αντ. Καραγιάννης, «Λεσβιακές παραλλαγές τραγουδιών του ακριτικού κύκλου», *Λαογραφία, Δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας*, τόμ. ΛΖ' (1993-1994), Αθήνα 1995.
- Έφη Καραθανάση, *Το κατοικείν των Τσιγγάνων: Ο βιο-χώρος και ο κοινωνιο-χώρος των Τσιγγάνων*, Gutenberg, Αθήνα 2000.
- Κώστας Καραπατάκης, «Ο Δράκος, παλιό αγροτικό έθιμο Δυτικής Μακεδονίας», *Α΄ Συμπόσιον Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου (Ήπειρος - Μακεδονία - Θράκη)*, Θεσσαλονίκη, 18-20 Απριλίου 1974, *Πρακτικά*, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου - 153, Θεσσαλονίκη 1975.
- Ανδρέας Καρκαβίτσας, *Διηγήματα για τα παλικάρια μας*, επιμέλεια Σπύρος Κοκκίνης, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα 1973.
- Φ. Καρρέρ, *Ιουδαισμός και Χριστιανισμός και τα εν Ζακύνθω συμβάντα κατά την Μεγάλην Παρασκευήν*, Τυπογραφείον «Ο Φώσκολος» Σ. Καψοκεφάλου, Ζάκυνθος 1892 (στο εσώφυλλο 1891)
- Κ.Γ. Καρυωτάκης, *Ποιήματα και πεζά*, φιλολογική επιμέλεια Γ.Π. Σαββίδης, Ερμής, Αθήνα 1977.
- Κυριάκος Δ. Κάσσης, *Ο λαϊκός λόγος στη Μέσα Μάνη: Α' Παροιμίες - σχήματα λόγου - καταφωνήσεις*, Αθήνα 1981.
- Πέτρος Α. Κασσιμάτης, *Αίμα, Εβραίοι, Ταλμούδ, ήτοι αποδείξεις θρησκευτικά, ιστορικά και δικαστικά περί της υπάρξεως των ανθρωποθυσιών παρ' Εβραίοις, επί τη βάσει πλείστον συγγραφέων αρχαίων και νεωτέρων και ιδία του συγγράμματος του Henry Desportes Le Mystère du sang*, εκδίδεται δαπάναις Αντωνίου Μελισσηνού, ωρολογοποιού, Τεύχος Α΄ και Β΄, Βιβλίον πρώτον, Εκ του Τυπογραφείου Α. Κολλαράκη και Ν. Τριανταφύλλου, Αθήνα 1891.
- Γεράσιμος Καψάλης, «Λαογραφικά εκ Μακεδονίας», *Λαογραφία*, τόμ. Στ΄, τχ. Α΄-Β΄, Αθήνα 1917.
- , «Οι Τούρκοι εκ των παροιμιών του ελληνικού λαού», *Λαογραφία*, τόμ. Ζ΄, 1923.
- Αντ. Κεραμόπουλος, «Βλάχοι», στον *Προσφορά εις Στίλπωνα Π. Κυριακίδη επί τη εικοσιπενταετηρίδι της καθηγεσίας αυτού (1926-1951)*, Παράρτημα των *Ελληνικών*, περιοδικού συγγράμματος της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 1953.

Γ. Κεχαγιόγλου - Λ. Παπαλεοντίου, *Ιστορία της νεότερης κυπριακής λογοτεχνίας*, Κέντρο Επιστημονικών Ερευνών, Λευκωσία 2010.

Βάσω Κοζιού, Απόστολος Μαγουλιώτης, Κωνσταντίνος Φωτάκης, Μάρκος Παππάς, *Η πολιτιστική κληρονομιά στη Θεσσαλία: Τραγούδι - χορός - ενδυμασία*, Πρακτικά Β΄ Πανλλήνιου Συνεδρίου, Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας «Απόλλων», Καρδίτσα 2006.

Αριστείδης Κόλλιας, *Αρβανίτες και η καταγωγή των Ελλήνων: Ιστορική - λαογραφική - πολιτιστική - γλωσσολογική επισκόπηση*, στ' έκδ. 1990.

Γ.Δ. Κοντογιώργης, *Η ελλαδική λαϊκή ιδεολογία*, Νέα Σύνορα - Α. Λιβάνης, Αθήνα 1979.

Νικ. Γ. Κοντοσόπουλος, «Το εθνικό όνομα Φράγκος και τα παράγωγά του», στο *Λεξικογραφικόν Δελτίον*, εκδίδεται με την επιμέλεια του επόπτου και επιτροπής ερευνητών του Κέντρου Συντάξεως του Ιστορικού Λεξικού της Νέας Ελληνικής Γλώσσας, τόμ. ΙΗ΄, Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1993.

---, «Το εθνικό όνομα Τούρκος και τα παράγωγά του», στο *Λεξικογραφικόν Δελτίον*, Ακαδημία Αθηνών, τόμ. Κ΄, Αθήνα 1996.

---, «Οι Έλληνες και οι άλλοι», στο Ακαδημία Αθηνών, *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης του Ελληνικού Λαογραφικού Αρχείου*, τόμ. ΚΘ'-Λ', έτη 1999-2003, Αθήνα 2004.

Αδαμάντιος Κοραΐς, *Άτακτα, ήγουν παντοδαπών εις την αρχαίαν και την νέαν ελληνικήν γλώσσαν αυτοσχεδίων σημειώσεων, καί τινων άλλων υπομνημάτων, Τόμος Πρώτος, περιέχων δύο ποιήματα Θεοδώρου του Προδρόμου, με μακράς σημειώσεις και πέντε πίνακας*, Εκ της Τυπογραφίας Κ. Εβεράρτου, Παρίσι 1828.

Κοράνιον μεταφρασθέν εκ του αραβικού κειμένου υπό Γερασίμου Ι. Πεντάκη, υπότου του τάγματος Μεδζιδιά, πρ. Πρώτου Διερμηνέως του εν Αιγύπτω Πολιτικού Πρακτορείου και Γενικού Προξενείου της Ελλάδος, έκδοσις δευτέρα επιδιορθωμένη, εκδότης Ανέστης Κωνσταντινίδης, Αθήνα 1886.

Φαίδων Κουκουλές, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, τόμ. Α΄-Στ΄, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 1948 κ.ε.

Βαρβάρα Κουταβά-Δεληβοριά, «Η αντίληψη για τους Εβραίους και άλλους αλλοεθνείς και αλλοθρήσκους στον δημόδη βυζαντινό λόγο», στο Νικολάου 2002.

Εμμ. Κριαράς, *Κατσαϊτης: Ιφιγένεια - Θυέστης - Κλαθμός Πελοποννήσου*, ανέκδοτα έργα, κριτική έκδοση με εισαγωγή, σημειώσεις και γλωσσάριο, Collection de l'Institut Français d'Athènes 43, Αθήνα 1950.

---, *Λεξικό της μεσαιωνικής ελληνικής δημόδους γραμματείας: 1100-1669*, Θεσσαλονίκη 1969 κ.ε.

--- (επιμ.), *Ανακάλημα της Κωνσταντινόπολης*, επίμετρο Γ. Κεχαγιόγλου, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης / Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη], Παλιότερα Κείμενα της Νεοελληνικής Λογοτεχνίας - 4, Θεσσαλονίκη 2012.

Κώστας Κρυστάλλης, *Αγροτικά*, Τυπογραφείον Αλεξάνδρου Παπαγεωργίου, Αθήνα 1891.

---, *Ο τραγουδιστής του χωριού και της στάνης* Εκ του Τυπογραφείου της Εστίας, Αθήνα 1893.

---, *΄Απαντα*, πρόλογος - αναλύσεις Έλλη Αλεξίου, κριτικές - σημειώματα Έλλη Αλεξίου - Ιωάννης Ζερβός - ΄Αλκης Θρύλος - Γρηγόριος Ξενόπουλος - Κωστής Παλαμάς, Μέρμηγκας, Αθήνα [1978], επίτομη έκδοση.

Στίλπον Κυριακίδης, *Ελληνική λαογραφία: Μνημεία του λόγου*, Ακαδημία Αθηνών, α΄ έκδ. 1922, β΄ έκδ. 1965.

---, «Μακεδονικά άσματα και έθιμα και δοξασία», *Μακεδονικά*, περιοδικό σύγγραμμα της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών, τόμ. Δ΄, 1960.

Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος, *Λαογραφικά μελετήματα*, Νέα Σύνορα - Α. Λιβάνης, Αθήνα, α΄ έκδ. 1975, β΄ 1979.

Δημήτρης Ι. Κυρτάτας, *Το παράπονο της Βρισηίδας: Έρωτας, επιθυμία και εγκράτεια στην ελληνική και τη ρωμαϊκή αρχαιότητα*, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2015.

Κ.Σ. Κώνστας, *΄Απαντα: Όσα βρέθηκαν*, τόμ. Α΄: *Ιστορικά κείμενα δημοσιευμένα από 19.11.1953 ως 25.12. 1960*, επιμέλεια Θ.Μ. Πολίτης. Εκδόσεις Διογένης, Αθήνα 1991.

---, *΄Απαντα: Όσα βρέθηκαν*, τόμ. Η΄: *Λαογραφικά κείμενα δημοσιευμένα από 28 Φεβρ. 1966 ως 31 Μαΐου 1977*, Εκδόσεις Μαυρίδης, Αθήνα 1994.

---, *΄Απαντα: Όσα βρέθηκαν*, τόμ. Ι΄: *Συνεργασίες (λήμματα) στην Αιτωλοακαρνανική και Ευρυτανική Εγκυκλοπαίδεια*, Εκδόσεις Διογένης, Αθήνα 1990.

---, «Η "ζυγιά" στην Ελλάδα: Από την μουσική οργανολογία του λαού μας», *΄Απαντα: Όσα βρέθηκαν*, τόμ. Ζ΄: *Λαογραφικά κείμενα δημοσιευμένα από 1 Απριλίου 1950 ως 25 Μαρτίου 1965*, επιμέλεια Θ.Μ. Πολίτης, Εκδόσεις Μαυρίδης, Αθήνα 1994.

Τάσος Κωστόπουλος, «Το όνομα του άλλου: Από τους "Ελληνοβούλγαρους" στους "ντόπιους Μακεδόνες"», στο Καϊάφα 2002.

---, «Από το ζύγισμα των συνειδήσεων στη μέτρηση των κρανίων: παραλλαγές του ελληνικού εθνικού λόγου περί Σλαβομακεδόνων στη διάρκεια του 20ού αιώνα», στο Αβδελά κ.ά.

Στυλιανός Λαμπάκης - Σπύρος Ν. Τρωιάνος - Ελένη Γ. Σαράντη - Τηλέμαχος Κ. Λουγγής - Βασιλική Ν. Βλυσίδου - Αλέξιος Γ.Κ. Σαββίδης, *Βυζαντινό κράτος και κοινωνία: Σύγχρονες κατευθύνσεις της έρευνας*, Ηρόδοτος - Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Αθήνα 2003

Ιωάννης Λαμπρίδης, διδάκτωρ της Ιατρικής, *Ζαγοριακά*, ος προσετέθησαν και τινά περί Ηπείρου, δαπάνη Ιω. Κασσανδρέως, εκ του Τυπογραφείου της Αυγής, Αθήνα 1870.

Άννα Λαμπροπούλου - Κώστας Τσικνάκης (επιμ.), *Η εβραϊκή παρουσία στον ελλαδικό χώρο (4ος - 19ος αι., Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών / Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών - Διεθνή Συμπόσια 12 - Εταιρεία Μελέτης Ελληνικού Εβραϊσμού, Αθήνα 2008.*

Μιχαήλ Γ. Λαμπρινίδης, *Οι Αλβανοί κατά την κυρίως Ελλάδα και την Πελοπόννησον (Υδρα - Σπέτσαι) - Η Χερσόνησος του Αίμου και οι κάτοικοι αυτής (Επίμετρον)* (εκδίδεται υπό του Συνδέσμου των Σπετσιωτών), Τυπογραφείον Εστία, Αθήνα 1907.

Δάφνη Λάππα, «Αφηγήσεις θρησκευτικής μεταστροφής στην Ανατολική Μεσόγειο το 17ο και 18ο αιώνα», στο *Νέοι ερευνητές: Ιστορικοί (4 Νοεμβρίου 2010), / Θεωρητικοί της ψυχανάλυσης (1 Νοεμβρίου 2012)*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 2013.

Τάκης Λάππας, *Γυναίκες στο Εικοσιένα*, Βιβλιοθήκη "Τα Καλά Βιβλία", αριθμ. 19, Αθήνα 1961.

Ζακ Λε Γκοφ, «Οι μεσαιωνικές ρίζες της μισαλλοδοξίας», στο Παγκόσμια Ακαδημία Πολιτισμών, *Η μισαλλοδοξία* (συλλογικό): Διεθνές Φόρουμ για τη μισαλλοδοξία, Unesco, 27 Μαρτίου 1997, Σορβόνη, 28 Μαρτίου 1997, μετάφραση Ζήσης Σαρίκας, Εξάντας, Αθήνα 1999.

Ευτυχία Δ. Λιάτα, *Η Κέρκυρα και η Ζάκυνθος στον κυκλώνα του αντισημιτισμού: Η σκοφαντία για το αίμα του 1891*, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών, Αθήνα 2006.

Λουδοβίκος Λιμπρίτης, «Αι εν Νέα Εφέσω σφαγαί (1821)», *Δελτίον της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος*, τόμ. Η', Βιβλιοπωλείον Ελευθερουδάκης, Αθήνα 1922.

Φεδερίκο Γκαρθία Λόρκα, *Τσιγγάνικο τραγουδιστάρι*, μετάφραση Κώστας Ε. Τσιρόπουλος, Οι Εκδόσεις των Φίλων, Αθήνα 2006.

Δημ. Σ. Λουκάτος (επιμ.), *Νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι*, Εστία - Νέα Ελληνική Βιβλιοθήκη, Αθήνα 1998 (α' έκδ. 1972).

---, *Πασχαλινά και της Άνοιξης*, Εκδόσεις Φιλιπότη, Αθήνα 1980.

---, *Εισαγωγή στην ελληνική λαογραφία*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1977, δ' έκδ. 1992.

Δημ. Λουκόπουλος, *Αιτωλικαί οικήσεις, σκεύη και τροφαί*, Εκδόσεις Π.Δ. Σακελλαρίου, Αθήνα 1925.

---, *Νεοελληνική μυθολογία: Ζώα και φυτά*, Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, 1940.

Νίτσα Λουλέ Θεοδωράκη, *Εμείς οι Τσιγγάνοι*, Εκδόσεις Καραμπερόπουλος, Αθήνα, χ.χ.έ.

Ρένα Λουτζάκη, «"Τα ζωναράδικα" ως μέσο αντίστασης της χορευτικής ταυτότητας των Νεομοναστηριωτών: Η ιστορία ως βιωμένη εμπειρία με αφορμή μια κασέτα με *βουργάρικα* τραγούδια», στο Γιάννης Πραντσίδης (επιμ.), *Όψεις λαϊκού πολιτισμού της Ανατολικής Ρωμυλίας: Μουσική, χορός*,

ενδυμασία, Πρακτικά Ημερίδας, Βιβλιοθήκη Ανατολικής Ρωμυλίας 5, Εκδόσεις Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2017.

Μ.Ι. Μανούσακας, «Η Ρεθεμνιώτισσα σουλτάνα Ευμενία Βεργίτση στις ευρωπαϊκές χαλκογραφίες και στα ελληνικά δημοτικά τραγούδια», *Κρητικά Χρονικά*, τόμ. Ε', 1951.

Μαίρη Μαργαρώνη, «Οι κοινωνικές αναπαραστάσεις για τους Εβραίους στις λαογραφικές συλλογές του Νικολάου Πολίτη και οι αποτυπώσεις τους στο συνολικό έργο του Κωστή Παλαμά - Μηχανισμοί συγκρότησης εθνικής ταυτότητας και στρατηγικές πολιτισμικού αποκλεισμού», στο *Λαϊκός πολιτισμός και έντεχνος λόγος (ποίηση - πεζογραφία - θέατρο)*, Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου (Αθήνα, 8-12 Δεκεμβρίου 2010, τόμ. Β', επιμέλεια ύλης - επιστημονική επιμέλεια Γιώργος Βοζίκας, Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας - 30, Αθήνα 2013.

Γεώργιος Π. Μάρκου, *Η πολυπολιτισμικότητα της ελληνικής κοινωνίας - Η διαδικασία διεθνοποίησης και η αναγκαιότητα της διαπολιτισμικής εκπαίδευσης*, Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων - Γενική Γραμματεία Λαϊκής Επιμόρφωσης, Αθήνα 1996.

Άννα Μαχαιρά - Λήδα Παπαστεφανάκη (επιμ. - εισαγωγή), *Εβραϊκές κοινότητες ανάμεσα σε Ανατολή και Δύση, 15ος-20ός αιώνας: οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*, Πρακτικά διεθνούς επιστημονικού συνεδρίου (Ιωάννινα, 21-23 Μαΐου 2015), πρόλογος Μουσής Ελισάφ, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Τμήμα Ιστορίας και Αρχαιολογίας / Ισραηλιτική Κοινότητα Ιωαννίνων, Εκδόσεις Ισνάφι, Ιωάννινα 2016.

Γ.Α. Μέγας, *Ελληνικές γιορτές και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, εισαγωγικό σημείωμα Μ. Γ. Μερακλής, Εστία, Αθήνα 2001 (β' έκδ. στη δημοτική).

---, «Ζητήματα ελληνικής λαογραφίας (Κεφάλαιον έβδομον: Μαγεία, μαγικά συνήθειαι και δεισιδαμονία)», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου*, 1941-1942, χ.χ.έ., Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα.

Σίμος Μενάρδος, «Ιστορικά παροιμιαί των Κυπρίων», *Λαογραφία*, τόμ. Ζ', Αθήνα 1923.

Κάρολος Μένσελσον Βαρθόλδη, *Ιστορία της Ελλάδος από της εν έτει 1453 αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως υπό των Τούρκων μέχρι των καθ' ημάς χρόνων*, Μέρος Πρώτον: Από της αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως υπό των Τούρκων μέχρι της εν Ναβαρίνω ναυμαχίας, εκδ. Ανδρέας Κορομηλάς, Αθήνα 1873.

Μ.Γ. Μερακλής, *Ο σύγχρονος ελληνικός λαϊκός πολιτισμός*, Καλλιτεχνικό Πνευματικό Κέντρο Ώρα, Αθήνα 1973.

---, *Λαϊκή τέχνη: Ελληνική λαογραφία*, τόμ. Γ', Οδυσσέας, Αθήνα 1992.

---, *Ελληνική λαογραφία: Κοινωνική συγκρότηση - ήθη και έθιμα - λαϊκή τέχνη*, Εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα 2009.

Μέλπω Ο. Μερλιέ, *Τραγούδια της Ρούμελης*, 1931· ανατύπωση Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, Αθήνα 1981.

Γ.Δ. Μεταλληνός, λήμμα «Σπυρίδων (άγιος)», στο *Παγκόσμιο Βιογραφικό Λεξικό* της Εκπαιδευτικής Ελληνικής Εγκυκλοπαιδείας, Εκδοτική Αθηνών, τόμ. 9Α', Αθήνα 1991.

Κωνσταντίνος Μεταξάς, *Ιστορικά απομνημονεύματα εκ της Ελληνικής Επανάστασης*, επιμέλεια Εμμανουήλ Γ. Πρωτοψάλτης, Εκδοτικός Οίκος Γ. Τσουκαλά «Βιβλιοθήκη», Αθήνα 1956.

Αντ. Μηλιαράκης, *Βασίλειος Διγενής Ακρίτας: Εποποιία βυζαντινή της 10ης εκατονταετηρίδος κατά το εν Άνδρω ανευρεθέν χειρόγραφον*, ανατυπύεται επιμελεία Π. Γ. Ζερλέντου, Βιβλιοπωλείον Γεωργίου Ι. Βασιλείου, Αθήνα 1920 (α' έκδ. εκ του Τυπογραφείου της «Ελλ. Ανεξαρτησίας», Αθήνα 1881).

Μαίρη Μικέ, *Έρωσ (αντ)εθνικός: Ερωτική επιθυμία και εθνική ταυτότητα τον 19ο αιώνα*, Πόλις, Αθήνα 2007.

Ουίλλιαμ Μίλλερ, *Η Ελλάς επί των Ρωμαίων, των Φράγκων και των Τούρκων*, Ιστορικά μονογραφαί συλλεχθείσαι και μεταφρασθείσαι εκ της αγγλικής υπό Σπυρίδωνος Λάμπρου, τχ. ένατον, *Οι Καταλώνιοι εν Αθήναις*, Τύποις Φοίνικος, Αθήνα 1926.

Μαρία Δ. Μιράσγεζη, *Έρευνα στη δημοτική μας ποίηση: Α' Ο γάμος*, Αθήνα 1965.

Μαρία Μιχαήλ-Δέδε, *Οι Έλληνες Αρβανίτες*, Ίδρυμα Βορειοηπειρωτικών Μελετών, Ιωάννινα 1987

---, *Κάλαντα, καλήμερα και θρησκευτικά τραγούδια*, Εκδόσεις Φιλιπότη, Αθήνα 1989.

---, *Δημοτικό τραγούδι: Τουρκαλβανοί και Έλληνες Αρβανίτες*, Ίδρυμα Βορειοηπειρωτικών Μελετών, Ιωάννινα 1995.

---, *Δημοτικό τραγούδι και ιστορία: Τουρκαλβανοί και Έλληνες Αρβανίτες*, Ίδρυμα Βορειοηπειρωτικών Ερευνών, Ιωάννινα 1995.

Νίκος Μπαζιάνας, *Για τη λαϊκή μουσική μας παράδοση: μικρά μελετήματα*, Τυπωθήτω - Γιώργος Δαρδανός, Αθήνα, χ.χ.έ.

---, «Λαϊκοί οργανοπαίχτες της Θεσσαλίας», στο Κοζιού κ.ά. 2006.

Γ. Μπαμπινιώτης, *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*, Κέντρο Λεξικολογίας, Αθήνα 1998.

Ρίκα Μπενβενίστε, «Για την ιστορία των Εβραίων της Ελλάδας», στο *Ιστοριογραφία της νεότερης και σύγχρονης Ελλάδας 1883-2002*, Πρακτικά Δ' Διεθνούς Συνεδρίου Ιστορίας, επιμέλεια Πασχάλης Μ. Κιτρομηλίδης - Τριαντάφυλλος Σκλαβενίτης, Αθήνα 2004.

Κώστας Μπίρης, *Αρβανίτες, οι Δωριείς του νεότερου ελληνισμού: Η ιστορία των Ελλήνων Αρβανιτών*, α' έκδ. 1960, γ' έκδ. Μέλισσα, 1997.

---, *Οι Τσιγγάνοι (Ρωμ και Γύφτοι): Εθνογραφία και ιστορία*, Αθήνα 1954.

Κατερίνα Νικολάου (επιμ.), *Ανοχή και καταστολή στους Μέσους Χρόνους: Μνήμη Λένου Μαυρομμάτη*, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών / Ινστιτούτο Βυζαντινών Ερευνών, Διεθνή Συμπόσια 10, Αθήνα 2002.

Χαρίλαος Σ. Ντούλας, *Οι Καραγκούνηδες της Θεσσαλίας: Συγκριτική ιστορική, γλωσσολογική και λαογραφική μελέτη*, εκδ. οίκος Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2011.

Δημήτρης Ντούσας, *Ρομ και μουσικοχορευτικός κόσμος*, Τυπωθήτω, Αθήνα 2001.

Γρηγόριος Ξενόπουλος, *Ραχήλ - Χερουβεΐμ - Ψυχοσάββατο - Στέλλα Βιολάντη*, Αδελφοί Βλάσση, Αθήνα 1991.

Ο κρητικός πόλεμος (1645-1669), Η συλλογή των ελληνικών ποιημάτων Ανθίμου Διακρούση - Μαρίνου Ζάνε συλλεγμένων και εκδομένων υπό του αρχιμανδρίτου Αγαθαγγέλου Ξηρουχάκη, εφημερίου της εν Βενετία Ελληνικής Εκκλησίας, Τύποις του αυστριακού Λούδ, Τεργέστη 1908.

Ο πουολόγος, κριτική έκδοση με εισαγωγή, σχόλια και λεξιλόγιο Ισαβέλλας Τσαβαρή, Βυζαντινή και Νεοελληνική Βιβλιοθήκη - 5, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1987.

Οι Καταλάνοι εν τη Ανατολή, ος προσετέθη και ανέκδοτος τις χρονολογία των Αθηνών υπό Επαμ. Ι. Σταματιάδου, ιππότου του Β. Τάγματος του Σωτήρος, Εταίρου διαφόρων Σοφών Εταιριών, Εκ του Τυπογραφείου Κ. Αντωνιάδου, Αθήνα 1869, φωτομηχανική επανέκδοση Βιβλιοπωλείο Διονυσίου Νότη Καραβία, Αθήνα 1970.

Δημήτρ. Β. Οικονομίδης, «Το δημόδες άσμα "Όνειρο της Παναγίας"», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου*, τόμ. ΙΓ'-ΙΔ' (έτη 1960-1961), Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1962.

---, «Η κοινωνική θέσις της Ελληνίδος κατά τινά έθιμα του λαού», *Επετηρίς του Κέντρου Ερέυνης της Ελληνικής Λαογραφίας*, τόμ. ΚΒ' (έτη 1969-1972), Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1973.

---, «Κλέφτες και αρματολοί εις την Βαλκανικήν», *Επετηρίς του Κέντρου Ερέυνης της Ελληνικής Λαογραφίας*, Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 2004.

Κωστής Παλαμάς, *Άπαντα*, τόμ. Α-ΙΣτ', Γκοβόστης Αθήνα, χ.χ.έ.

---, *Σατιρικά Γυμνάσματα*, Ιδεόγραμμα, Αθήνα 1998.

---, *Σατιρικά Γυμνάσματα*, νέα σχολιασμένη έκδοση, επιμέλεια Ξ.Α. Κοκόλης, Μεταίχμιο, Αθήνα 2003.

---, *Σατιρικά Γυμνάσματα*, Μια νέα σχολιασμένη έκδοση και σύγχρονη θεώρηση από τον Μιχάλη Μερακλή, Ίδρυμα Κωστή Παλαμά, Αθήνα 2016.

Παλατινή Ανθολογία: Ερωτικά επιγράμματα, επιλογή - εισαγωγή - μετάφραση - σχόλια Νίκος Γ. Χουρμουζιάδης, Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων, Στιγμή, Αθήνα 1999.

Α.Α. Παπαδόπουλος, «Παροιμιαί Πόντου», *Λαογραφία*, τόμ. Στ', τχ. Α'-Β', 1917.

- Ζάχος Ε. Παπαζαχαρίου, *Βαλκανική κολυμβήθρα ονομάτων*, Ισνάφι, Ιωάννινα 2010.
- Αναγνώστης Ευαγγ. Παπακυπαρίσσης, «Ένα παλαιό (1881) δημοτικό τραγούδι της Τσαριτσάνης και νεότερες (1931-2004) παραλλαγές του για την πανούκλα του 1813», στο Κοζιού κ.ά. 2006: 211-245.
- Κωνσταντίνος Παπαρρηγόπουλος, *Ιστορία του ελληνικού έθνους*, έκδοσις ογδόη εικονογραφημένη, μετά προσθηκών, σημειώσεων και βελτιώσεων επί τη βάσει των νεωτάτων πορισμάτων της ιστορικής ερεύνης υπό Παύλου Καρολίδου, Ν.Δ. Νίκας Α.Ε., Αθήνα, χ.χ.έ.
- Πολύδ. Παπαχριστοδούλου, «Σύμμικτα λαογραφικά Αδριανουπόλεως», *Θρακικά*, τόμ. Β΄, 1929, σ. 436
- Πάπυρος -Larousse-Britannica*, Εκδοτικός Οργανισμός Πάπυρος, Αθήνα 2007.
- Αχιλλέας Παράσχος, *Ποιήματα*, τόμ. Β΄, Εκδ. Ανδρέας Κορομηλάς, Αθήνα 1881.
- Α.Γ. Πασπάτης, *Μελέτη περί των Ατσιγγάνων και της γλώσσης αυτών*. πρόλογος Γιάννης Μηλιός, Εκάτη, Αθήνα 1995 (α΄ έκδ. 1867).
- Τίτος Πατρίκιος, *Ποιήματα, IV (1988-2002)*, Κέδρος, Αθήνα 2007.
- Γιώργης Παυλόπουλος, *Λίγος άμμος*, Νεφέλη, Αθήνα 1997.
- Γεώργιος Δάρβαρης Πεντάδης, *Δοκίμιον περί σπουδής της ιστορίας*, εκ της Τυπογραφίας Ο Ανεξάρτητος του Π. Κ. Παντελή, Αθήνα 1842.
- Σπυρ. Δ. Περιστερης, «Μουσική αποστολή εις τας επαρχίας Ναυπακτίας και Μεσολογγίου», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου*, τόμ. Θ'-Ι΄, έτη 1955-1957, Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1958.
- , «Μουσική αποστολή εις Αιτωλίαν και Ακαρνανίαν (3 Ιουλίου - 2 Αυγούστου 1961)», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου*, τόμ. ΙΓ'-ΙΔ', έτη 1960-1961, Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1962.
- Δημ. Α. Πετρόπουλος, «Το τραγούδι της Ρωμιοπούλας», *Δωδεκανησιακή Επιθεώρησις*, έτος Α΄, 1947..
- , «Δημοτικά τραγούδια για τη Μικρά Ασία», *Μικρασιατικά Χρονικά*, Ένωσις Σμυρναίων - Τμήμα Μικρασιατικών Σπουδών, τόμ. 8, Αθήνα 1959.
- Πλούταρχος, *Περί των εκλελοιπότων χρηστηρίων*.
- Αλέξης Πολίτης, *Το δημοτικό τραγούδι: Εποπτικές προσεγγίσεις- Περνώντας από την προφορική στη γραπτή παράδοση - Μικρά αναλυτικά*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2010.
- , *Η ρομαντική λογοτεχνία στο εθνικό κράτος (1830-1880): ποίηση - πεζογραφία - θέατρο - πνευματική κίνηση - αναγνώστες*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2017.
- Ν.Γ. Πολίτης, «Η πενθερά παρά τοις διαφόροις λαοίς», *Εστία*, Αθήνα 1870, τώρα στο *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τόμ. Α΄, Εκ του Τυπογραφείου Παρασκευά Λεωνή, Αθήνα 1920.

---, *Μελέτη περί του βίου των νεωτέρων Ελλήνων*, τόμ. Α΄: *Νεοελληνική μυθολογία*, Αθήνα 1871· φωτομηχανική ανατύπωση Σπάνια Βιβλία Σπανός, Αθήνα 2009.

---, *Δημώδεις παροιμίες εν μεσαιωνικοίς ποιήμασι (απόσπασμα εκ της επετηρίδος του Παρνασσού)*, Αθήνα 1896.

---, *Περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού: Παροιμίες*, Τύποις Π.Δ. Σακελλαρίου, τόμ. Α΄, Αθήνα 1899, τόμ. Β΄, 1900, τόμ. Γ΄, 1901, και τόμ. Δ΄, 1902.

---, *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού: Παραδόσεις*, τύποις Π.Δ. Σακελλαρίου. τόμ. Α΄-Β΄, Αθήνα 1904· βλ. τώρα Εκδόσεις «Ιστορική Έρευνα», Αθήνα, χ.χ.έ.

---, «Παρατηρήσεις εις τα αινιγματικά παραμύθια», *Λαογραφία*, τόμ. Β΄, τχ. Β΄-Γ΄, 1910.

---, «Ιστορία και εξήγησις των δεισιδαιμονιών» («Απόσπασμα στενογραφηθέντων μαθημάτων εις κυρίας εν τω φιλολογικώ συλλόγῳ "Παρνασσώ". Εδημοσιεύθη εν Ασωπίου Αττικῷ ημερολογίῳ, έτ. ΚΕ΄ 1896 σ. 157-177»), *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τόμ. Α΄, Αθήνα 1920.

---, «Ο θάνατος του Διγενή», *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τόμ. Δ΄, Εκ του Τυπογραφείου Παρασκευά Λεωνή, Αθήνα 1980.

Λάμπρος Πορφύρας, *Σκιές*, Βιβλιοπωλείον Γ. Βασιλείου, Αθήνα 1920.

Πουκεβίλ, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασεως*, μετάφρασις νέα συμπληρωμένη με 50 χρωματιστάς εικόνας εκ της Πινακοθήκης του Μονάχου (δεν αναφέρεται το όνομα του μεταφραστή), Εκδοτικόν Γραφείον Κωστή Χαιρόπουλου, Αθήνα 1901.

Βάλτερ Πούχγερ, «Το ανώνυμο κρητικό ποίημα "Παλαιά και Νέα Διαθήκη" από λαογραφική σκοπιά», στο *Ιστορική λαογραφία: Η διαχρονικότητα των φαινομένων*, Εκδόσεις Αρμός, Αθήνα 2010.

---, *Εθνογλωσσολογικές μελέτες: Μορφολογίες - σημασίες - ετυμολογίες*, Εκδόσεις Αρμός, Αθήνα 2013.

Εμμ. Ρικάκης, *Ιστορική, αρχαιολογική και λαογραφική πραγματεία του τμήματος Βερατίου*, Τυπογραφείον «Εστία», Αθήνα 1910.

Μαρίκα Ρόμπου-Λεβίδη, *Επιτηρούμενες ζωές: Μουσική, χορός και διαμόρφωση της υποκειμενικότητας στη Μακεδονία*, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2016.

Αντώνιος Ρουβιό υ Λιουκ, «Περί της καταστάσεως των Ελλήνων επί καταλανοκρατίας και περί του Αθηναίου Δημήτρη Ρέντη», *Δελτίον της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος*, Νέα Σειρά, τόμ. Α΄, τχ. Α΄, Βιβλιοπωλείον «Ελευθερουδάκης», Αθήνα 1928.

Τζελαλαντίν Ρουμί, *Ο Αγαπημένος*, μετάφραση Καδιώ Κολύμβα, Αρμός, Αθήνα 1997.

Κ.Α. Ρωμαιο, «Το υνί κατά τον γάμον», *Λαογραφία*, τόμ. Ζ΄, Αθήνα 1923.

---, *Η ποίηση ενός λαού*, Αθήνα 1968.

---, *Τραγούδια του ακριτικού κύκλου*, Αθήνα 1979.

Αλέξης Γ.Κ. Σαββίδης, «Ο Λάκων Ιωάννης Άρατος και οι Ιουδαίοι της Σπάρτης στα τέλη του 10ου μ.Χ. αιώνα», στο *Από το Βυζάντιο στην Τουρκοκρατία*, Δημιουργία - Εκδότης Απ. Α. Χαρίσης, Αθήνα 1977.

---, «Εκχριστιανισμένοι τουρκόφωνοι μισθοφόροι στα βυζαντινά και στα λατινικά στρατεύματα της Ανατολής», *Πρακτικά Ι΄ Πανελληνίου Ιστορικού Συνεδρίου*, Θεσσαλονίκη 1989.

---, «Οι Βυζαντινοί απέναντι στους λαούς του ανατολικού και του βαλκανικού κόσμου (με έμφαση στα τουρκόφωνα φύλα)», στο Στυλιανός Λαμπάκης - Σπύρος Ν. Τρωιάνος - Ελένη Γ. Σαράντη - Τηλέμαχος Κ. Λουγγής - Βασιλική Ν. Βλυσίδου - Αλέξιος Γ.Κ. Σαββίδης, *Βυζαντινό κράτος και κοινωνία: Σύγχρονες κατευθύνσεις της έρευνας*, Ηρόδοτος - Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Αθήνα 2003.

---, *Βυζάντιο - Μεσαιωνικός κόσμος - Ισλάμ: Είκοσι πέντε δοκίμια Ιστορίας και Παιδείας*, δ΄ έκδοση με προσθήκες, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2007.

Κωνσταντίνος Σάθας, *Χρονικόν ανέκδοτον Γαλαξειδίου ή Ιστορία Αμφίσσης, Ναυπάκτου, Γαλαξειδίου, Λοιδορικού και των περιχώρων, από των αρχαιοτάτων μέχρι των καθ' ημάς χρόνων μετά προλεγομένων και άλλων ιστορικών σημειώσεων*, Τυπογραφείον Ιω. Κασσανδρέως, Αθήνα 1865.

---, *Τουρκοκρατούμενη Ελλάς: Ιστορικόν δοκίμιον περί των προς αποτίναξιν του οθωμανικού ζυγού επαναστάσεων του ελληνικού έθνους (1455-1821)*, Εκ της Τυπογραφίας των τέκνων Ανδρέου Κορομηλά, Αθήνα 1869.

Γαβριήλ Μ. Σακελλαρίδης, «Παροιμίες και φράσεις από τα Νικιά Νισύρου», *Νισυριακά*, Εταιρεία Νισυριακών Μελετών, τόμ. Θ΄, Αθήνα 1984.

Δημήτριος Σακκής - Αντώνης Αντωνίου - Λάμπρος Γριβέλλας - Βασιλική Κοζιού-Κολοφωτιά (επιμ.), *3ο Πανελλήνιο Συνέδριο: Γυναίκα και παράδοση, Η γυναίκα στην οικογενειακή και κοινωνική ζωή, την παιδεία, τον πολιτισμό και την εργασία*, Πρακτικά, Κέντρο Ιστορικής και Λαογραφικής Έρευνας «Απόλλων», Καρδίτσα 2010.

Νίκη Σαλαδήμου - Στέλιος Ματζούρης, *Το δημοτικό τραγούδι: Ιστορική αναδρομή - Οι θησαυροί και τα τραγούδια της δημοτικής ποίησης*, Εκδόσεις Γαβριηλίδης, Αθήνα 2013.

Θέκλα Σανσαρίδου-Hendrickx, *Εθνικισμός και εθνική συνείδηση στον Μεσαίωνα με βάση το Χρονικό του Μορέως: Σχέσεις των Ελλήνων με Φράγκους, Τούρκους και άλλους λαούς στην φραγκοβυζαντινή κοινωνία του 13ου και 14ου αιώνα*, Εκδοτικός Οίκος Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2007.

Δημήτρης Σαραντάκος, «Τι απέγιναν οι Εβραίοι της Λακεδαιμονίας», *Χρονικά*, έκδοση του Κεντρικού Ισραηλιτικού Συμβουλίου της Ελλάδος, τόμ. ΛΓ', αρ. φύλλου 225, Ιανουάριος-Φεβρουάριος 2010.

Ελπινίκη Σαραντή-Σταμούλη, «Προλήψεις και δεισισαιμονίες της Θράκης», *Λαογραφία*, τόμ. ΙΓ', τχ. ΓΔ', Θεσσαλονίκη 1951.

Νίκος Σβορώνος, «Η προβληματική της μελέτης του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού», περ. *Γραφή*, τχ. 1, Μάης-Ιούνης 1978.

Μανόλης Γ. Σέρρης, *Ακληρήματα: Οι αλληλοσατιρισμοί ως όψεις της ετερότητας στην αρχαία και τη νεότερη Ελλάδα*, Εκδόσεις Αντώνη Αναγνώστου, Αθήνα 2005.

Γιώργος Σεφέρης, *Δοκιμές*, τόμ. Γ': *Παραλειπόμενα (1932-1971)*, φιλολογική επιμέλεια Δ. Δασκαλόπουλος, Ίκαρος, Αθήνα ³2000.

Γ.Μ. Σηφάκης, *Μπέλα Μπάρτοκ και δημοτικό τραγούδι: Δοκίμιο μουσικής λαογραφίας και συμπαγής δίσκος μουσικών παραδειγμάτων*, με τη συνεργασία της Βέρας Λάμπερτ, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 1997.

---, *Ζητήματα ποιητικής, φιλολογίας και λαογραφίας*, Κίχλη, Αθήνα 2016.

Άγγελος Σικελιανός, *Άπαντα*, τόμ. Χ, *Θυμέλη*, τόμ. Γ': *Χριστός λύόμενος ή Ο θάνατος του Διγενή και Ασκληπιός*, φιλολογική επιμέλεια Γ.Π. Σαββίδης, Ίκαρος, Αθήνα 1975.

Κυριάκος Σιμόπουλος, *Ξένοι ταξιδιώτες στην Ελλάδα: Δημόσιος και ιδιωτικός βίος, λαϊκός πολιτισμός, Εκκλησία και οικονομική ζωή, από τα περιηγητικά χρονικά*, τόμ. Α': 333 μ.Χ.-1700, τόμ. Β': 1700-1800, τόμ. Γ1: 1800-1810, τόμ. Γ2: 1810-1821, Εκδόσεις Στάχυ, Αθήνα 1999.

Νικόλαος Δημ. Σιώκης, «Η θέση της γυναίκας στην παραδοσιακή κοινωνία της Κλεισούρας», στο Σακκής κ.ά. 2010.

Κυριάκος Δ. Σκιαθάς, *Τα ερωτικά του '21*, τόμ. Β', πρόλογος Βασίλης Κων. Λάζαρης, Εκδόσεις Διαπολιτισμός, Πάτρα 2012.

Σωτήρης Σκίπης, *Silentii Dissolutio*, Τυπογραφείον Μιχ. Σαλίβερου, Αθήνα 1903.

---, *Κάλβεια μέτρα (Δεύτερη Σφραγίδα): 1905-1908*, Le Puy-en-Velay, 1909.

---, *Οι Τσιγγανόθειοι: Κωμωδία σε μια πράξη και πρόλογο*, μ' ένα ποίημα μπροστά του Σπήλιου Πασαγιάννη (Έβδομη Σφραγίδα Β'), Le Puy-en-Velay, 1910.

Δημήτρης Σταμέλος, *Λαογραφική Πινακοθήκη: Θέματα και μορφές από τη λαϊκή λατρεία και το λαϊκό μας βίο και πολιτισμό*, εκδ. Τ. Πιτσιλός, Αθήνα ²1997.

Στρατηγού Μακρυγιάννη *Απομνημονεύματα*, μεταγραφή - σημειώσεις Γιάννης Βλαχογιάννης, επιμέλεια Γεωργία Παπαγεωργίου - Αλέξης Πολίτης, Εστία: Νέα Ελληνική Βιβλιοθήκη, Αθήνα 2011.

Ιωάννης Συκουτρής, «Ο Δωδεκάλογος του Γύφτου του Κωστή Παλαμά: Δύο διαλέξεις», *Εκλογή έργων*, Κάκτος, Αθήνα 1997.

Παναγιώτης Σ. Συνοδινός, *Παιάνες, στόνοι, γέλωτες εθνικών ποιήσεων*, Εκ του Τυπογραφείου των Καταστημάτων Ανέστη Κωνσταντινίδου, Αθήνα 1892.

Μιράντα Τερζοπούλου - Γιάννης Γεωργίου, *Οι Τσιγγάνοι στην Ελλάδα: ιστορία - πολιτισμός*, ΓΓΛΕ, Αθήνα 1996.

Το ιερό Κοράνι, απόδοση στη Νέα Ελληνική από τη Φιλολογική Ομάδα Κάκτου σύμφωνα με τις ερμηνευτικές εκδοχές της κλασικής μετάφρασης του Κ.[sic] Ι. Πεντάκη, Κάκτος, Αθήνα 2006.

Μενέλαος Α. Τουρτόγλου, «Στοιχεία οικογενειακού δικαίου εις παροιμίας και άσματα του ελληνικού λαού», *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας*, Ακαδημία Αθηνών, τόμ. ΚΒ' (έτη 1969-1972), Αθήνα 1973.

Σεβαστή Τρουμπέτα (πρόλογος - επιμέλεια), *Οι Ρομά στο σύγχρονο ελληνικό κράτος*, Κριτική, Αθήνα 2008.

Αθανάσιος Θ. Τσακνάκης, «Επανομή: Ιστορία - Λαογραφία», *Χρονικά Χαλκιδικής*, τχ. 17-18, 1969.

Σπυρίδων Τρικούπης, *Η ιστορία της Ελληνικής Επανάστασης*, Εκδ. Ι.Ν. Σιδέρης, τόμ. Α', Αθήνα 1925.

Αθανάσιος Τσίτσας, *Η απαγωγή της Ραχήλ Vivante: Χρονικό*, Δημοσιεύματα Εταιρείας Κερκυραϊκών Σπουδών, Κέρκυρα 1993.

Κωνσταντίνος Φαλτάιτς, *Το πρόβλημα του δημοτικού μας τραγουδιού: ελληνικό ή γύφτικο;*, Αθήνα 1927.

Ρώμος Φιλύρας, *Ποιήματα: Άπαντα τα ευρεθέντα*, φιλολογική επιμέλεια Χ.Λ. Καράογλου - Αμαλία Ξυνογαλά, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2013.

Κωνστ. Γ. Φουρναράκης, *Τουρκοκρήτες*, εκδ. Ι. Γιαννακουδάκης, Χανιά 1929.

Επαμεινώνδας Φραγκίστας, *Ελληνική ιστορία από του Μεγάλου Κωνσταντίνου μέχρις Όθωνος*, προς χρήσιν των μαθητών της Γ' τάξεως των ελληνικών σχολείων του κράτους, Εκ του Τυπογραφείου Γ. Σταυριανού, τόμ. Β', Αθήνα 1886.

Αμβρόσιος Φραντζής, *Επιτομή της αναγεννηθείσης Ελλάδος αρχομένη από του έτους 1715, και λήγουσα το 1837*, Εκ της Τυπογραφίας Η Βιτώρια του Κωνστ. Καστόρχη και Συντροφίας, Αθήνα 1839.

Γιάννης Η. Χάρης, *Στοιχήματα: Εθνικισμός - ρατσισμός - μετανάστευση*, Εκδόσεις Γαβριηλίδης, Αθήνα 2013.

Δημήτρης Χατζής, *Το τέλος της μικρής μας πόλης: Διηγήματα*, Διογένης, Αθήνα 31971.

Χρυσούλα Χατζητάκη-Καψωμένου, *Θησαυρός νεοελληνικών αινιγμάτων*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2000.

- Γεώργιος Ν. Χατζιδάκις, «Γλωσσικά και λαογραφικά», *Λαογραφία*, τόμ. Ζ', Αθήνα 1923.
- Χρήστος Χρηστοβασίλης, *Η αγάπη: Τριλογία (Ο αντρωμένος - Η ανέραστη - Η μεγάλη ιδέα)*, Τυπογραφείο Π.Α. Πετράκου, Αθήνα 1906.
- , *Περί Εβραίων*, φιλολογική επιμέλεια Δροσιά Κατσίδα, Ροές / Οι Ηπειρώτες, Αθήνα 2007.
- Ντίνος Χριστανόπουλος (επιλογή), *Οι προγραμματισμένοι στο χαμό: Ποιήματα Θεσσαλονικέων ποιητών για την καταστροφή των Εβραίων της Θεσσαλονίκης*, Διαγώνιος, Θεσσαλονίκη 1990.
- Α.-Φ. Χριστίδης (επιστημονική επιμέλεια), «Ισχυρές» και «ασθενείς» γλώσσες στην Ευρωπαϊκή Ένωση: *Οψεις του γλωσσικού ηγεμονισμού*, Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου, Θεσσαλονίκη, 26-28 Μαρτίου 1997, Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας, τόμ. Α', Θεσσαλονίκη 1999.
- Αικατερίνη Χριστοφιλοπούλου, *Το πολίτευμα και οι θεσμοί της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας (324-1204): Κράτος - διοίκηση - οικονομία - κοινωνία*, Αθήνα 2004.
- Ντίνος Ψυχογιός, *Περί γοητειών και μαντείας*, εισαγωγή, σημειώσεις Ελένη Ψυχογιού, Ν.Ε.Λ.Ε. Ηλείας - *Εκ παραδρομής*, Λεχαινά 1989.
- Ελένη Ψυχογιού, «Μαυρηγή» και Ελένη: *Τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης - χθόνια μυθολογία, νεκρικά δρώμενα και μοιρολόγια στη σύγχρονη Ελλάδα*, Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 24, Αθήνα 2008.
- Javier Alonso Aldana, «Τα χειρόγραφα της Τραπεζούντας και των Αθηνών του Διγενή Ακρίτα: Για μια νέα έκδοση και μελέτη των παραλλαγών τους», στο *Τ' αδόνιν κείνον που γλυκά θλιβάται: Εκδοτικά και ερμηνευτικά ζητήματα της δημόδου ελληνικής λογοτεχνίας στο πέρασμα από τον Μεσαίωνα στην Αναγέννηση (1400-1600)*, Πρακτικά του 4ου Διεθνούς Συνεδρίου Neograeca Medii Aevi (Νοέμβριος 1997, Λευκωσία), εκδοτική επιμέλεια Παναγιώτης Αγαπητός - Μιχάλης Πιερής, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2002.
- Wim F. Bakker - Arnold F. van Gemert, *Ρίμα θρηνητική εις τον πικρόν και ακόρεστον Άδην, Ποίημα κυρ-Ιωάννου Πικατόρου εκ πόλεως Ρηθύμνης*, κριτική έκδοση, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2009.
- Wim F. Bakker, *Θρήνος της Υπεραγίας Θεοτόκου λεγόμενος τη Αγία και Μεγάλη Παρασκευή*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 2005.
- Samuel Baud-Bovy, *Δοκίμιο για το ελληνικό δημοτικό τραγούδι*, σημείωμα του Φοίβου Ανωγειανάκη, 4η έκδοση, Πελοποννησιακό Λαογραφικό Ίδρυμα, Ναύπλιο 2005.
- Roderick Beaton, *Η ιδέα του έθνους στην ελληνική λογοτεχνία: Από το Βυζάντιο στη σύγχρονη Ελλάδα*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2015.

Hans-Georg Beck, *Ιστορία της δημόδους βυζαντινής λογοτεχνίας*, μετάφραση Νίκη Eideneier, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 31999.

Sindya N. Bhanoo, «Λύθηκε το μυστήριο της καταγωγής των Ρομά», *Καθημερινή*, 13.12. 2012 (αναδημοσίευση από τους *New York Times*).

Paulette Dubaquier, *Tziganes d' Attique: Impression d'une artiste en Grece*, «Οι φίλοι του Βιβλίου», Αθήνα 1947.

John Galt, *Voyages and travels in the years 1809, 1810 and 1811; containing statistical, commercial and miscellaneous observations on Gibraltar, Sardinia, Sicily, Malta, Serigo and Turkey*, Λονδίνο 1812.

Johann Georg von Hahn, *Ελληνικά παραμύθια*, επιλογή - μετάφραση Δημοσθένης Κούρτοβικ, Opera, Αθήνα 1991.

D.C. Hesseling - H. Pernot, *Poèmes Prodromiques en grec vulgaire*, 'Αμστερνταμ 1910.

David Holton (επιμέλεια), *Λογοτεχνία και κοινωνία στην Κρήτη της Αναγέννησης*, μετάφραση Ναταλία Δεληγιαννάκη, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2013.

Margarita Karamihova, «Διαπερατά εθνοτικά και θρησκευτικά όρια: Η περίπτωση της Ζλατάριτσας», στο *Αυδίκος* 2010.

Emile Legrand, *Les exploits de Basile Digénis Acritas, epopée byzantine*, publiée d'après le manuscrit de Grotta-Ferrata, β' έκδ. θεωρημένη και διορθωμένη, Bibliothèque Grecque Vulgaire, τόμ. VI, εκδ. J. Maisonneuve, Παρίσι 1902.

Yaron Matras, *Ronani: A Linguistic Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Matthew Gregory Lewis, *Ο καλόγερος*, πρόλογος Αλέξανδρος Κοσματόπουλος, μετάφραση Αλέξανδρος Κοσματόπουλος - Κυριάκος Αθανασιάδης, Gutenberg, Αθήνα 2005.

Mark Mazower, *Θεσσαλονίκη, πόλη φαντασμάτων: Χριστιανοί, Μουσουλμάνοι και Εβραίοι 1430-1950*, μετάφραση Κώστας Κουρεμένος, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2006.

Hubert Pernot, *Etudes de Linguistique Neo-Hellenique*, τόμ. Γ', Παρίσι 1946.

C.H. Riquet, *Ιστορία της Ελληνικής Επανάστασης, ήτοι η αναγέννησις της Ελλάδος*, μετάφραση Ιωάννης Θ. Ζαφειρόπουλος, εκδ. Α. Γεωργίου, Π. Τζελάτος, Γ. Φέξης, Αθήνα 1890.

Jean Richerpin, *Τα τραγούδια της Μάρκας*, μετάφραση Ν. Πετιμεζάς-Λαύρας, έκδοση «Παντογνώστου», Αθήνα 1924.

Guy Saunier, «Η "Κόρη αντρεωμένη" και η προδοσία του αγίου», *Ελληνικά δημοτικά τραγούδια: συναγωγή μελετών (1968-2000)*, Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, 2001.

Guy Saunier, «Η εικόνα της οικογένειας (γονείς, παιδιά και αδέρφια) στα ελληνικά δημοτικά τραγούδια», *Λαογραφία*, τόμ. MA', Αθήνα 2007-2009.

γ. Δισκογραφία

Αναβίωση εθίμου διπλού χορού Αγράφων, Σύλλογος Μορφοβουνιωτών Καρδίτσας, καταγραφή - κείμενα - καλλιτεχνική επιμέλεια Παναγιώτης Ι. Νάνος, φιλολογική επιμέλεια Νίκος Κατοίκος, Μορφοβούνι Καρδίτσας 2006.

Αρμένιοι, Εβραίοι, Τούρκοι, Τσιγγάνοι στις παλιές ηχογραφήσεις, επιλογή τραγουδιών - κείμενα Πέτρος Ταμπούρης, Ελληνικός Φωνόγραφος, The Greek Archives, vol. 8, χ.χ.έ.

Και στις ροδιάς τ' αέρι: Τραγούδια από τα Δωδεκάνησα, ανέκδοτες ηχογραφήσεις 1930-1998, επιμέλεια Μάρκος Φ. Δραγούμης, Θανάσης Μωραΐτης, Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, Φίλοι Μουσικού Λαογραφικού Αρχείου Μέλπωσ Μερλιέ, Αθήνα 2000.

Σαλονίκη παινεμένη, συλλογή - επιμέλεια Γιώργης Μελίκης, Lyra, 1989.

Στα όμορφα τα καπηλειά: δημώδη άσματα Αρετσούς, Κέντρο Αιγαιακών Λαογραφικών και Μουσικολογικών Ερευνών, Αθήνα 1999.

Τραγούδια Ανατολικής Μακεδονίας, Σύλλογος προς Διάδοσιν της Εθνικής Μουσικής, Αθήνα 1977.

Τραγούδια Μυτιλήνης και Χίου, Σύλλογος προς Διάδοσιν της Εθνικής Μουσικής, Αθήνα 1974.

Τραγούδια της Θράκης (μέρος Ιον), Σύλλογος προς Διάδοσιν της Εθνικής Μουσικής, Αθήνα 1973.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

1. Περί Αρμενίων

α) Παροιμίες και σκώμματα

«Με τους Αρμενίους συνοικούσαν Έλληνες στις ανατολικές επαρχίες της Μ. Ασίας από τα βυζαντινά χρόνια μέχρι την μετοικεσία Ελλήνων και Αρμενίων το 1922. Και στις μεγάλες πόλεις του δυτικού τμήματος της Τουρκίας του 19ου και των αρχών του εικοστού καθώς και στην Κωνσταντινούπολη ήρχοντο σ' επαφή Έλληνες και Αρμένιοι. Μετά την μικρασιατική καταστροφή κατέφυγαν στην Ελλάδα ως πρόσφυγες αρκετοί Αρμένιοι εγκατασταθέντες κυρίως στα μεγάλα αστικά κέντρα. Στην Αθήνα γνωστός συνοικισμός Αρμενίων προσφύγων είναι οι πολυκατοικίες στου Δουργούτη. Όπως γενικά έναντι όλων των ξένων, έτσι και έναντι των Αρμενίων οι Έλληνες έδειξαν υπεροπτική στάσι πιστεύοντας στην πολιτιστική υπεροχή του ελληνικού έθνους. Η στάσις αυτή των συμπατριωτών μας χρονολογείται από τη βυζαντινή εποχή. Πράγματι, οι Βυζαντινοί Έλληνες χαρακτήριζαν τους Αρμενίους "γένος ύπουλον και κακόηθες", όπως δείχνει και η φράσις *Αρμένην έχεις φίλον; Κάλλιον εχθρόν ου θέλεις*.

Οι Πόντιοι θεωρούσαν το Αρμένιο βραδυκίνητο (για κάποιον βραδυκίνητο άνθρωπο έλεγαν ότι είναι *άμον Αρμέντ'ς*), πείσμονα και ισχυρογνώμονα, αλλά και ακάθαρτον και ρυπαρόν. Στον Πόντο επικρατούσε η πρόληψις ότι ο Αρμένιος μαγαρίζει το εις Έλληνα προσφερόμενον φαγητόν. Το ίδιο επίστευαν και οι Κυζικηνοί, οι οποίοι έλεγαν σχετικώς την φράσι *με Τούρκο φάε, πε και με Αρμέν' κοιμήσου*, επειδή ο Τούρκος είναι αισχρός, ο δε Αρμένιος ακάθαρτος το φαγητό. Την ίδια φράσι συναντούμε και στην Πελοπόννησο, όπου όμως στη θέσι του Τούρκου βρίσκεται ο Εβραίος: *Στου Εβραίου φάγε και στου Αρμένη κοιμήσου*.

Στη Λήμνο ονομάζουν τους Αρμένιους και τσιγγάνους διά την ομοιότητά τους προς τους Αθιγγάνους στη ρυπαρότητα και τα ηθικά ελαττώματα. Στη Χίο τούς θεωρούν μοχθηρούς και φαύλους. Στο νησί αυτό, αλλά και σ' άλλα μέρη της χώρας μας, ονομάζουν *Αρμένη* ένα

κακοποιό πνεύμα που παρουσιάζεται υπό οιαδήποτε μορφή και μάλιστα σαν φως. Πρβλ. την χιώτικη έκφραση *είδα έναν Αρμένη* (= εφιαλτικό όνειρο υπό μορφή φωτεινού δαίμονα).

Τις αντιλήψεις του ελληνικού λαού περί Αρμενίων εκφράζουν και οι ακόλουθες λέξεις και εκφράσεις:

αρμένικον στόμα = φλύαρος άνθρωπος. Σηλυβρία.

αρμένικη επίσκεψι = παρατεταμένη παραμονή επισκέπτου σε ένα σπίτι.

αρμενοχαρά = φτωχό και ευτελές συμπόσιο, όπως το των Αρμενίων. Κέρκυρα.

το αρμέν'κον = επίμονο και ισχυρό πείσμα. Τραπεζούντα.

αρμένισμα = 1. αργοπορία, βραδύτης. Τραπεζούντα, 2. κακό συμβάν, δυστύχημα. περιοχή Θεσσαλικού Ολύμπου.

αρμενοβουγάδα = κακή μπουγάδα, δηλ. κακό πλύσιμο ρούχων. Κρήτη.

αρμενοκούν' = μικρή και ατελώς κατασκευασμένη κούνια (περιοχή Σάντας του πόντου).

Κρητικό συνώνυμο: *ατζιγανόκουνια*.

Στην Αθήνα του μεσοπολέμου οι Αρμένιοι εσκώπτοντο, επειδή δεν μιλούσαν καλά τα ελληνικά, παρεμβάλλοντας μάλιστα στον λόγο τους τούρκικες λέξεις. Στον ημερήσιο αθηναϊκό τύπο εδημοσιεύοντο τότε σκαλαθύρματα σ' ένα μικτό ελληνο-τουρκο-αρμενικό γλωσσικό ιδίωμα, που ο συνθέτης τους υπέγραφε με το ψευδώνυμο *ο Κεμπάπ* ή ανεφέρετο στο κείμενο ως *ο ημέτερος Κεμπάπ Κεμπαπτσιάν εφέντης*. Υπομειδιούσαν οι τότε Αθηναίοι προφέροντας τα αρμενικά γυναικεία ονόματα, εξελληνισμένα σε υποκοριστικό τύπο και φωνητικώς παρεφθαρμένα επί το σκωπτικώτερον *Τακουίτσα* και *Τσουπρίτσια*. Ο τύπος του Αρμένη εσατιρίζετο και στα μεταπολεμικά ακόμη χρόνια, κυρίως για την ιδιάζουσα προφορά του της ελληνικής γλώσσης, με το όνομα *Αγκόπ* ή, σπανιώτερα, *Κιρκόρ* και επώνυμον το *Κατραπακιάν*. Και στη Μικρά Ασία, προ της μετοικεσίας του 1922, οι τουρκόφωνοι Έλληνες κάτοικοί της έσκωπτον τους Αρμενίους συγκατοίκους των. Παράδειγμα το έμμετρο σκωπτικό δίστιχο από την περιοχή Μπίλετζικ της Βιθυνιακής ενδοχώρας: *Ερμενί κουκούτσ' κουκούτσ' / Πασκαλιά γενί παπούτσ'*, ότι δηλαδή οι Αρμένιοι δήθεν μόνο το Πάσχα ευτρεπίζοντο φορώντας καινούργια υποδήματα».

Νίκος Κοντοσόπουλος, «Οι Έλληνες και οι άλλοι», 2004: 295-296

β) Δημοτικό τραγούδι («Ο άριστος κολυμβητής Αρμένιος»)

Αρμένου γιος καυχήστηκε ομπρός των αφεντάδω:

«Αφέντ', εγώ τη θάλασσα τηνε περνώ πλεώντας».

«Αν την περάσεις, Αρμένου γιε, τη θάλασσα πλεώντας,

γαμπρό θενά σε κάμω 'γώ γή συ εμέ κουνιάδο,

θέλεις την πρώτη μ' αδερφή, θέλεις τη δεύτερή μου,

θέλεις την αζαδέρφη μου».

ΠΑΥΛΑΚΗΣ 1997: 164, αρ. 51

γ) Ρεμπέτικο τραγούδι (Γρηγόρης Ασίκης, «Αρμενίτσα»)

Έχω φωτιά στα στήθη μου

και ολοένα ανάβει

για σένα, Αρμενίτσα μου,

άσπρη ζανθιά κουκλίτσα μου,

και την καρδιά μου κάβει.

Έχεις σγουρά ζανθά μαλλιά,

αχ! δυο μαύρα μάτια πλάνα

και μοιάζεις, Αρμενίτσα μου,

την έμορφη σουλτάνα.

Σαν έχεις τέτοια εμορφιά,

Αρμενοπούλα μου γλυκιά,

γιατί με βασανίζεις

και την καημένη μου καρδιά,

μαυροματούσα και ζανθιά,

φαρμάκι την ποτίζεις;

*Τι να το κάνω πόμπλεξα
κι όλο φαρμάκι πίνω;
Για σένα, Αρμενίτσα μου,
άσπρη ζανθιά κουκλίτσα μου,
στο τέλος τι θα γίνω;*

ΣΧΟΡΕΛΗΣ Α΄ 1977: 189

δ) Ρεμπέτικο τραγούδι (Παναγιώτης Τούντας, «Δυο σεβντάδες»)

*Ταβερνιάρη, φέρε κι έχω γούστο
για να πιω κρασί,
μια οκά απ' τον καινούριο μούστο
που ρουφάς κι εσύ.
Δυο καρασεβντάδες πάλι έχω και τρελάθηκα,
ν' αγαπώ δυο κούκλες δεν αντέχω, μάνα μ', χάθηκα.
Ταβερνιάρη, έλα κάνε κρίση,
να μου πεις κι εσύ,
πες μου δυο φωτιές μπορεί να σβήσει
το καλό κρασί;*

*Θέλω ρετσίνα,
φέρε κλαρίνα,
φέρε σαντούρια και βιολιά,
έχω μπελάδες,
έχω νταλγκάδες,
πάλι θα πιάσω τα παλιά.*

*Αγαπώ μιαν Αρμενίτσα
που τη λένε Βαρτανούς*

και ψοφώ για τη Μαρίτσα,

κι έτσι έχω δυο καημούς.

ΣΧΟΡΕΛΗΣ Γ' 1978: 325

ε) Κ.Γ. Καρυωτάκης, «Ένας πρακτικός θάνατος»

«Δεν ξέρω τι φορούσε στο κεφάλι. Τα ρούχα της δεν είχαν ούτε σχήμα ούτε χρώμα. Εμπήκε στο γραφείο κρατώντας στην αγκαλιά δυο παιδιά και σέρνοντας τέσσερα. Καθένα έκλαιγε ή εφώναζε με ιδιαίτερο τρόπο. Άλλο τραβούσε το φουστάνι της, άλλο τα μαλλιά της. Ένα αγόρι ως τριών χρονών έτρεμε με κάτι παράξενα αναφιλητά, χωρίς να κλαίει. Όλα μαζί - φριχτή συμφωνία- κοιτάζαν τη μητέρα τους όπως οι μουσικοί το μαέστρο. Αυτή όμως είχε ξεχάσει την παρτιτούρα της σ' ένα κομψό γραφειάκι από αcajou.

Στάθηκε μπροστά μας με ορθάνοιχτα μάτια. Κάτι σαν ψεύτικο γέλιο, μια γκριμάτσα οίκτου προς τον εαυτό της, εξηγούσε τα λόγια της. Ήταν Αρμένισσα. Ο άντρας της επέθανε σ' ένα χωριό, κι ήρθε από κει ζητώντας ψωμί για τα παιδιά της. Τώρα παρακαλούσε να στεγασθεί. Κάποιος που ήξερε τη γλώσσα της τής είπε ότι δεν υπήρχε πουθενά θέσις. Και καθώς δεν ήθελε να καταλάβει, την έβγαλαν έξω στο διάδρομο. Έμεινε ξαπλωμένη με τα παιδιά της ως το μεσημέρι. Την άλλη μέρα, η ίδια ιστορία. Ήρθε πολλές φορές ακόμη.

Επιτέλους την έριξαν σε μια αποθήκη. Τριάντα οικογένειες προσφύγων που έμεναν εκεί μέσα είχαν χωρίσει τα νοικοκυριά τους πρόχειρα, με φανταστικούς τοίχους. Μπόγοι, κασέλες, κουβέρτες απλωμένες, ξύλα βαλμένα στη γραμμή, εσχημάτιζαν τετράγωνα, τα μαχητικά τετράγωνα της τελευταίας αμύνης. Σ' αυτές τις γωνιές ακινητούσαν ή εσάλευαν πένθιμα σκιές ανθρώπων. Τρεις-τρεις, πέντε-πέντε, σκορπισμένοι ανάμεσα σε ρυπαρά ρούχα και υπολείμματα επίπλων, ήταν σαν να ψιθύριζαν παραμύθια ή να προσπαθούσαν σιγά ν' αποτινάξουν το σκοτάδι.

Τώρα η αποθήκη φωτίζεται από ένα κερί. Κάποιο δέμα τυλιγμένο με καθαρό άσπρο πανί έχει τοποθετηθεί προσεκτικά, κάθετα προς τον τοίχο, χάμου. Είναι το μικρότερο από τα έξι παιδιά της Αρμένισσας, που πέθανε λίγες ώρες μετά την εγκατάστασή τους. Τ' αδέρφια του παίζουν έξω στον ήλιο. Η μητέρα, ξαλαφρωμένη, παραστέκει για τελευταία φορά το μωρό της.

Οι άλλες γυναίκες τη μακαρίζουν, γιατί θα μπορέσει από αύριο να πιάσει δουλειά. Είναι σχεδόν ευτυχής. και ο νεκρός ακόμη περιμένει με τόση αξιοπρέπεια».

Κ.Γ. Καρυωτάκης, *Ποιήματα και πεζά*, φιλολογική επιμέλεια Γ.Π. Σαββίδης Ερμής, Αθήνα 1977: 151-152

2. Ο Καραγάτσης για τους Έλληνες και τους Αρβανίτες

«Δεν πρόκειται να κρίνουμε αν ο Φαλμεράγιερ είχε δίκιο ή άδικο. Το γεγονός είναι ότι καμιά φυλή δεν μπόρεσε ν' αποφύγει την επιμιξία μέσα στην πολυτάραχη ιστορία της ανθρωπότητας. Εκείνοι που ισχυρίζονται πως οι σημερινοί Έλληνες είναι αγνοί φυλετικοί απόγονοι των αρχαίων Ελλήνων, λησμονούν -ή μάλλον αγνοούν- μian ιστορική αλήθεια: ότι το αρχαίο ελληνικό έθνος δεν ήταν φυλετικώς ομοιογενές, αλλά κράμα δύο κυρίως φυλών και πολλών άλλων υποδιαίρέσεων.

Είμαι υποχρεωμένος να μπω σε μερικές ιστορικές λεπτομέρειες. Όταν το πρώτο κύμα της ελληνικής φυλής ήρθε από τις κοιλάδες του Ίστρου στη χερσόνησό μας (ΙΖ' με ΙΣτ' αιώνα π.Χ.), δεν τη βρήκε ακατοίκητη. Στ' ακρογιάλια, στα νησιά και στο εσωτερικό ήσαν εγκατεστημένες πανάρχαιες φυλές αυτοχθόνων, φυλές σημιτικές. Οι αυτόχθονες αυτοί ήσαν άνθρωποι μικρόσωμοι, μελαψοί, μελαχρινοί και πολύ λίγο πολεμοχαρείς. Είχαν δική τους γλώσσα και σύστημα ιερογλυφικής γραφής, που το κλειδί της δεν μπόρεσαν ακόμα να έβρουν οι σοφοί. Επίσης είχαν δικό τους πολιτισμό, εξαιρετικά λαμπρό, όπως απόδειξαν οι ανασκαφές της Κνωσού, της Φαιστού κτλ.

Οι Έλληνες πού ήρθαν κι εγκαταστάθηκαν στη χερσόνησό μας ήσαν άριοι. Ψηλοί, ξανθοί, με δική τους γλώσσα, πολεμοχαρείς, αλλά και βάρβαροι. Σαν κατακτητές, θα εξολόθρευαν ίσως ένα μεγάλο μέρος των αυτοχθόνων. Αλλά οι υπόλοιποι αυτόχθονες -οι

σημίτες του Αιγαίου- ήρθαν σ' επιμιξία με τους μετοίκους αρίους της Ασίας. Κι από το ανακάτεμα των δύο φυλών γεννήθηκε το *ελληνικό έθνος*.

Οι άριοι, δυναμικότεροι φυλετικώς, απορρόφησαν τους σημίτες και τους επέβαλαν την ελληνική γλώσσα. Αλλά απ' τη γλώσσα των αυτοχθόνων, οι επήλυδες δανείστηκαν πολλές λέξεις. Ιδίως ονόματα αντικειμένων κι εκφράσεως νοημάτων αγνώστων στην ελληνική φυλή. Αναφέρω παρακάτω μερικές από τις σημιτικές αυτές λέξεις που πολιτογραφήθηκαν στην ελληνική γλώσσα: *νεβρός, σμίνθος, σίτος, πίσος, ερέβινθος, σήσαμον, κολόκυνθα, οίνη, ελαία, κυπάρισσος, σύκον, βότρυς, οίνος, υάκινθος, νάρκισσος, οθόνη, σάνδαλον, πλίνθος, χάλιζ, σωλήν, κάδος, χαλκός, σίδηρος, χρυσός, μόλυβδος, κασσίτερος, θάλασσα, νήσος, κυβερνάω, αρραβών, βασιλεύς, λαός, βωμός, θρίαμβος* κτλ. Επιπλέον, οι άριοι επήραν τον έτοιμο πολιτισμό των σημιτών (όπως εκδηλώνεται αναμφισβητήτως στη μυκηναϊκήν εποχή), για να τον μετατρέψουν αργότερα σε καθαρώς *εθνικό ελληνικό πολιτισμό*.

Έτσι, από την πρόσμιξη των δύο φυλών, γεννήθηκε το έθνος των Ελλήνων, αυτό που υπάρχει ως σήμερα. Ο ισχυρισμός όμως ότι το έθνος αυτό πέρασε σαράντα αιώνες χωρίς να υποστεί φυλετικές προσμίξεις, είναι τουλάχιστον επιστημονική καπηλεία. Επειδή η αλήθεια είναι ότι το νόημα του έθνους δεν έχει σχεδόν καμιά σχέση με το όνομα της φυλής, είναι ακλόνητα αποδειγμένη.

Τη φυλή τη γεννούν βιολογικοί παράγοντες.⁶⁴⁹ Το έθνος όμως δημιουργείται από παράγοντες γεωγραφικούς, ιστορικούς, οικονομικούς κτλ. και εκδηλώνεται με την ωρίμανση της *εθνικής συνειδήσεως* στα πιθανώς πολυποίκιλα φυλετικώς άτομα που το αποτελούν. Δυο παραδείγματα υπεραρκούν για ν' αποδείξουν αυτή την αλήθεια. Το πρώτο είναι ο ελβετικός λαός, που αποτελείται από τρεις φυλετικές ομάδες, καθαρά διαχωρισμένες: τη γερμανική, τη γερμανολατινική (Γάλλοι) και τη λατινική (Ιταλοί), που κάθε μία έχει διατηρήσει απολύτως, όχι μόνο τα φυλετικά, αλλά και αλλοδαπά *εθνικώς χαρακτηριστικά* της (όπως η γλώσσα). Ο

⁶⁴⁹ Για τη βιολογική ανθρωπολογία του συγγραφέα βλ. Μίλτος Πεχλιβάνος «Εκφυλισμός και πρόοδος: σκέψεις για την ανθρωπολογία του Μ. Καραγάτση», στο Αβδελά κ.ά. 2017: 365-382.

φυλετικός όμως και γλωσσικός διαχωρισμός δεν εμπόδισε τους κατοίκους της Ελβετίας ν' αποκτήσουν *εθνική συνείδηση* και να είναι *Ελβετοί*.

Το δεύτερο -και καταπληκτικώς πειστικό- παράδειγμα είναι οι Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής, με τα 140 εκατομμύρια των κατοίκων τους, που αποτελούν πρόσφατο -συνεπώς ακατέργαστο- κράμα φυλετικών παραγόντων, διαποτισμένων ακόμα από -χθεσινή σχεδόν- αλλοδαπήν εθνική συνείδηση. Η οικογένεια του ναυάρχου Νίμιτς (φυλετικώς γερμανική) μιλάει ακόμα την εθνική γλώσσα των Γερμανών. Θα ήταν όμως κάπως παράτολμο να ισχυρισθούμε πως ο νικητής του Ειρηνικού δεν έχει αμερικανικήν εθνική συνείδηση.

Όλα όσα είπαμε παραπάνω έχουν ένα σκοπό: ότι η αναγνώριση της ιστορικής αλήθειας -δηλαδή του συνεχούς ανακατωμού αλλοδαπών στοιχείων με την ελληνική φυλή- δε μειώνει σε τίποτα την αγνότητα του ελληνικού έθνους. Επειδή το έθνος δε βασίζεται σε βιολογικούς, αλλά σε κοινωνικούς παράγοντες. Αν όμως εξετάσουμε και τη βιολογική πλευρά του ζητήματος, θα διαπιστώσουμε ότι η δευτερεύουσα φυλετική επιμιξία δίνει νέα στοιχεία βιολογικής προς τα άνω εξέλιξης στην πρωτεύουσα φυλή. Και εφόσον η πρωτεύουσα φυλή διατηρεί την αφομοιωτική της δύναμη, η επιμιξία δεν έχει μόνον εθνικό, αλλά και φυλετικό χαρακτήρα.

Έτσι, η φυλή των Ελλήνων, παρ' όλες τις πολλές και μεγάλες επιμιξίες της με ξένα φύλα, αποτελεί μια φυλετική πραγματικότητα. Δίπλα όμως σ' αυτή υπάρχει η *εθνική πραγματικότητα*. Με άλλα λόγια, οι αλλόφυλοι πληθυσμοί που ήρθαν κι εγκαταστάθηκαν ανάμεσα στο έθνος μας απέκτησαν *ελληνικήν εθνική συνείδηση*, ασχέτως του αν αφομοιώθηκαν ή όχι φυλετικώς με τους άλλους Έλληνες.

Μία από τις αλλοδαπές φυλές που εγκαταστάθηκαν στην Ελλάδα και απέκτησαν ελληνική εθνική συνείδηση είναι κι οι Αρβανίτες. Τους εφέραμε από την πατρίδα τους -την Αλβανία- εμείς οι ίδιοι οι Έλληνες, τον ΙΔ' μ.Χ. αιώνα. Επειδή είχαμε το συναίσθημα πως δεν μπορούσαμε να τα βγάλουμε πέρα μόνοι μας με τους δυο μεγάλους εχθρούς του έθνους μας: τους Τούρκους και τους Φράγκους.

Οι Αρβανίτες δέχθηκαν με προθυμία την πρόσκλησή μας. Πολλές χιλιάδες ήρθαν στην Ελλάδα κι εγκαταστάθηκαν στην Αττική, την Εύβοια και τον Μοριά. Μην έχοντας, ως τότε, εθνικήν αλβανικήν συνείδηση (οι Αλβανοί της Αλβανίας δεν έχουν ούτε σήμερα), απέκτησαν δίχως δυσκολία -κάτω από τη δυνατή επίδραση του νέου περιβάλλοντος- την εθνική του Έλληνα. Με το πέρασμα των αιώνων, οι περισσότεροι επήλυδες ήρθαν σε επιμιξία με τους ιθαγενείς κι αφομοιώθηκαν φυλετικώς. Μερικοί όμως, που έτυχε να εγκατασταθούν σε μέρη όπου δεν υπήρχαν κάτοικοι ελληνικής φυλής, εκράτησαν σχεδόν μέχρι σήμερα τα γνωρίσματα τα γνωρίσματα της αρχικής φυλετικής καταγωγής τους. Αίμα, καθαρά αρβανίτικο. Αλλά συνείδηση, καθαρά ελληνική.

Το παράδειγμα της Ύδρας είναι το πιο χαρακτηριστικό. Το νησί αυτό αποικίσθηκε (ΙΣτ' με ΙΖ' αιών) κατά πλειοψηφία από Έλληνες αλβανικής καταγωγής, αναφομοιώτους ακόμα φυλετικώς. Αργότερα εγκαταστάθηκαν εκεί και άλλοι Έλληνες, φυλετικώς αφομοιωμένοι. Επειδή όμως το αλβανικό φυλετικό στοιχείο κυριαρχούσε, απορρόφησε σιγά σιγά το ελληνικό φυλετικό. Έτσι, οι κάτοικοι της Ύδρας είχαν τα γενικά βιολογικά γνωρίσματα της αλβανικής φυλής: γλώσσα, βαρύτητα και σταθερότητα χαρακτήρος, πάθη έξαλλα, πολεμικότητα, επιμονή που φτάνει το όριο του πείσματος, λιτότητα, μανία τού κέρδους, τυχοδιωκτισμό, συναίσθημα της ιεραρχίας αξιών, λακωνισμό, κράμα πρακτικού πνεύματος και φαντασίας, άκρατη αρχομανία, πειθαρχικότητα και εγωκεντρισμό που φθάνει ως την επανάσταση. Ο αναγνώστης θα διαπιστώσει κατ' αρχήν μερικές αντιφάσεις στην παραπάνω απαρίθμηση. Αν καλοσκεφθεί όμως, θα κρίνει πως από τη σύγκρουση των αντιφάσεων βγαίνει η συνισταμένη του φυλετικώς Αλβανού, που απέκτησε την εθνικήν επεξεργασία του Έλληνα. Όσο για την ελληνική συνείδηση των Αλβανών της Ύδρας, αρκεί ν' αναφέρουμε μόνον μερικά ονόματα: Μιαούλης, Κουντουριώτης, Σαχίνης, Τομπάζης, Οικονόμος, Κριεζής, Σαχτούρης...

Νομίζω πως με όσα είπαμε μέχρι τώρα, τα πράγματα εμπήκαν στη θέση τους. Μας απομένει ν' αναφέρουμε πως στην Ελευσίνα γίνηκε ό,τι και στην Ύδρα. Ο πληθυσμός της

διατήρησε, κατά μεγάλο ποσοστό, την αλβανική φυλετική του ιδιότητα. Αλλα με εθνική συνείδηση καθαρά ελληνική. Από αιώνων ελληνική.

Θα προσθέσουμε μόνον μια τελευταία παρατήρηση. Οι Αλβανοί που ήρθαν στην Ελλάδα τον ΙΔ΄ αιώνα ήσαν από ιδιοσυγκρασία και παράδοση ολότελα χερσαίοι, αν και η πατρίδα τους έχει μεγάλες ακρογιαλιές. Άγνωστο γιατί, το κύμα της Αδριατικής δε μίλησε ποτέ στην ψυχή τους. Το κύμα όμως του Αιγαίου φαίνεται πως γνωρίζει κάποιο τραγούδι απείρως γοητευτικό. Πώς να εξηγηθεί αλλιώς το φαινόμενο των φανατικά χερσαίων παροίκων του Αδρία, που μετάλλαξαν σε ναύτες αξεπέραστους της Άσπρης Θάλασσας μόλις άκουσαν το κάλεσμά της;

Το γεγονός ότι οι θαυμάσιοι ναυτικοί της Νύδρας και της Πέτζας ήσαν απόγονοι της βουνίσιας αλβανικής φυλής είναι ακατανόητο για εκείνον που παραβλέπει τον επιγενόμενο εθνικόν παράγοντα. Πρώτα έγιναν Έλληνες στη Ελλάδα οι Αρβανίτες της Αρβανιτιάς. Κι ύστερα γίνηκαν ναύτες.

Και τώρα θα με ρωτήσετε: γιατί όλη η παραπάνω εθνοφυλετική διατριβή;

Απλούστατα. Γιατί ο Βασίλης Λάσκος, ο τυπικός αυτός Έλληνας, ήταν Αρβανίτης».

Μ. Καραγάτσης, *Βασίλης Λάσκος*, πρόλογος Γιώργος Σκαμπαρδώνης, ένατη, αναθεωρημένη έκδοση, Βιβλιοπωλείον της "Εστίας" Ι.Δ. Κολλάρου & ΣΙΑΣ

Α.Ε., Αθήνα 2017 (Προλεγόμενα, 17-24)

3. Ποιήματα και τραγούδια για τους Γύφτους

α) Κωστής Παλαμάς, «Η γύφτισσα»

*Μωρή ζητιάνα γύφτισσα, γιά πιάσε μου το χέρι,
πες μου κι εμέ τη μοίρα μου, κανείς δεν μας κοιτάζει,
μου τρώει γιαγκίνι την καρδιά και το κορμί μαράζι,
κι ο λογισμός μου τι ποθώ, τι τρέμω, δεν το ξέρει.
Συρτό σαν άγρια μουσική γρικώ το λάλημά σου,
κι είναι γητεύτρα η όψη σου, δοξεύτρα είν'η ματιά σου,
κι είμαι πρωτάρης ντροπαλός, τσιγγάνα καταλύτρα...
Πάμε ν' αποτελειώσεις μου της μοίρας τα γραμμένα
στη ρίζα της χοντρής ελιάς που κάνει τη μεσίτρα
σ'όλα τα ταίρια, σαν εσέ, κι εμέ, τ' αφορισμένα...*

Κωστής Παλαμάς, *Οι καημοί της λιμνοθάλασσας* (1912), *Απαντα*,
Γκοβόστης, Αθήνα, χ.χ.έ., τόμ. Ε', 182

β) Κωστής Παλαμάς, «Το πανηγύρι της Κακάβας» (απόσπασμα)

*Με τους λατούς και με τους κύκνους μεγαλώσαμε,
με τα ζαρκάδια τρέχαμε στους κάμπους
του χιλιοποτιστή του Γάγγη,
αγάπες πλέξαμε με τους θεόρατους
ελέφαντες, προγόννοι μας βρεθήκανε
τα φίδια και οι ουραγκοτάγκοι.*

Εμείς γενιά τού προύντζου και του σίδερου,
σα δουλεμένοι από το χέρι του πρωτόγυφτου
πατέρα των ανθρώπων Τυμπαλκάη·
μα τηνε πότισε τη ρίζα μας
κάποιο κρυφό φαρμάκι κι αζεδιάλυτο
κι η κατάρα μάς πήρε σαν τον Κάη.

.....
Κι αν μας έλεγες: «Γύφτοι, θα γυρίσετε
στην πρώτη σας πατρίδα» [...]

και τότε θα σου κράζαμε: «Δε θέλουμε.
το πανηγύρι μη χαλάς· γιορτάζουμε
το συντριμμό των αλυσίδων,
ό,τι κι αν είναι, από διαμάντι ή από σίδερα·
οι τρανοί λυτρωμένοι είμαστ' εμείς.
Γιούχα και πάντα γιούχα των πατρίδων!»

Κι αν πέσαμε σε πέσιμο πρωτάκουστο
και σε γκρεμό κατακυλίσουμε
που πιο βαθύ καμιά φυλή δεν είδε ώς τώρα,
είναι γιατί με των καιρών το πλήρωμα
όμοια βαθύ έν' ανέβασμα μάς μέλλεται
προς ύψη ουρανοφόρα.

Το γένος το μοιρόγραφο είμαστε

που θα σκοτώσει τις πατρίδες·
του κόσμου η Μάγια, η ακριβή τού Βράμα,
θα υφάνει με τα χέρια της, χαρά
κι ανθρώπων και θεών, το έργο της,
το πιο ζαφνιστικό της θάμα.

Όλος ο κόσμος, ένας κόσμος, γύφτος,
σε δόξας θρόνο απάνω, πλάστης,
με το σφυρί του και με το βιολί,
της απεργάδιαστης Ιδέας· η πλάση
σε περιβόλι τού Μαγιού ένα πανηγύρι,
και μια πατρίδα η Γη.

Κωστής Παλαμάς, *Ο δωδεκάλογος του Γύφτου*, Άπαντα, Γκοβόστης, Αθήνα,
χ.χ.έ., τόμ. Γ', 381, 383-384

γ) Γεώργιος Δροσίνης, «Οι τρεις Ατσίγγανου»

Κάποτε, αποσταμένα αργοδιαβαίνοντας
με τ' αμάξι ανάμεσα στην άμμο
του χέρσου κάμπου - βρήκα τρεις Ατσίγγανους
στη ρίζα μιας ιτιάς στρωμένους χάμω.

Στα χέρια ο πρώτος είχ' ένα παλιόβιολο
κι έπαιζε, μόνο για δική του χάρη,
μες στ' ολοκόκκινο το ηλιοβασίλεμα

σέρνοντας ξαναμμένο το δοξάρι.

*Ο δεύτερος στο στόμα είχε την πίπα του
κι έβλεπε τον καπνό της ν' ανεβαίνει
καλόκαρδος, σα να του ήτον αφάνταστη
πιο μεγάλη ευτυχία στην οικουμένη.*

*Ο τρίτος μακαρίως αποκοιμήθηκε...
Στο δέντρο κρεμαστό τον ταμπουρά του
σάλευε αγέρι με τα τέλια παίζοντας,
κι ένα όνειρο άγγιζε τα βλέφαρά του.*

*Κι οι τρεις ήταν ντυμένοι κουρελόρουχα,
τρύπια και παρδαλά και μπαλωμένα,
κι όμως γελούσαν με την τύχη - λεύτεροι·
μην έχοντας ανάγκη από κανένα,*

*και με τρεις τρόπους μου 'δειχναν πως ο άνθρωπος,
κι αν στο σκοτάδι η ζωή τον έχει αφήσει,
καπνίζοντας, αποκοιμώντας, παίζοντας,
μπορεί τρεις φορές να την αψηφήσει.*

*Προσπέρασα, κι ακόμα ήταν τα μάτια μου
προς τους τρεις Ατσίγγανους γυρισμένα,
κοιτάζοντας τα μελαψά τα πρόσωπα*

και τα μαύρα μαλλιά τα σγουρωμένα.

Γεώργιος Δροσίνης, *Κλειστά βλέφαρα*, στα *Άπαντα*, τόμ. Β', *Ποίηση (1903-1922)*, φιλολογική επιμέλεια Γιάννης Παπακώστας, Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων, Αθήνα 1996: 229-230

δ) Λάμπρος Πορφύρας, «Αγαπώ» (απόσπασμα)

*Αγαπώ τα κίτρινα φύλλα στον αγέρα,
τους Τσιγγάνους πού 'λυσαν τις φτωχές σκηνές
και κινάν να φύγουνε.*

Λάμπρος Πορφύρας, *Σκιές*, Βιβλιοπωλείον Γ. Βασιλείου, Αθήνα 1920: 109

ε) Ι.Ν. Γρυπάρης, «Η Ζουχραέ» (απόσπασμα)

*Αλί στην κοσμολόγητη τη Ζουχραέ τσιγγάνα!
Εγώ 'μαι 'γώ; που μια βραδιά μες στ' άγιο μοναστήρι
με λιβανίζαν με χρυσό παπάδες θυματήρι
μπρος στην εικόνα του Χριστού, μπρος στον Χριστού τη μάνα;*

Ι.Ν. Γρυπάρης, *Σκαραβαίοι και τερρακόττες*, εισαγωγή - σχολιασμός-επίμετρο Ηλίας Λάγιος, Ίνδικτος, Αθήνα 2002: 79

στ) Κ.Γ. Καρυωτάκης, «Στροφές» (απόσπασμα)

*Μπρούτζινος γύφτος -τράλαλα!-
τρελά πηδάει κει πέρα,
χαρούμενος που εδούλενε*

το μπρούτζον ολημέρα
και που 'χει τη γυναίκα του
χτήμα του και βασίλειο.
Μπρούτζινος γύφτος -τράλαλα!-
δίνει κλοτσιά στον ήλιο.

Κ.Γ. Καρυωτάκης, *Νηπενθή* (1921), στο *Ποιήματα και πεζά*, επιμέλεια Γ.Π.
Σαββίδης, Ερμής, Αθήνα 1977: 3

ζ) Η ματιά του Ρώμου Φιλύρα

Συστηματικότερα, και με ιδιαίτερη ευαισθησία, ασχολήθηκε με τους Τσιγγάνους ως φυλή ή με την Τσιγγάνα ως ερωτικό ίνδαλμα ο Ρώμος Φιλύρας. Βλ. στα *Ποιήματα: Άπαντα τα ευρεθέντα*, τόμ. Α', τα ποιήματα «Τσιγγάνα» (στ. 5-6: *Λίγωσε τα ματάκια σου, ξέπλεξε τα μαλλιά, / περδικοστήθα, λυγερή κι απόκοσμη Τσιγγάνα*), «[Ατσιγγανος εγώ κι εσύ Ατσιγγάνα]», καθώς και τη στροφή VI του ποιήματος «Madonna mia» (342, 347, 88). Και στον τόμ. Β', τα ποιήματα «Διδώ» (στ. 1-2: *Μια νύχτα στο στρατί μου είχες προβάλει, / μελάχρα, ολόμαυρη κι ηλιοψημένη*), «Μαυριτάνα», «Τσιγγάνος», «Ατσιγγανοί», πάλι «Ατσιγγανοί», και «[Κι εγώ που στάλισα μακριά από κείνους]» (83, 92, 241, 242, 247, 280). Παρατίθεται το ποίημα «Τσιγγάνος»:

*Γύφτος, και βοεμός ή ζευγολάτης,
Ατσιγγανος, αλήτης, ακαμάτης,
τραγουδιστής της ίδιας μου σειριάς,
ελεύθερος της στράτας μου διαβάτης,
με το ταγάρι στον ώμο, αγνός χωριάτης,
χωρικός, με ψυχή, της δημοσιάς.*

Άμωμος κι ιερός αριστοκράτης,

*μάγος, ζητιάνος, έρμος στρατολάτης,
μαύρος, του τσαντιριού, τριγυριστής,
στων Γεναρχών, το δρόμο, αναστημένος,
λευίτης, αστρολόγος, ιερωμένος,
των αστεριών, του υπαίθρου, τυρβαστής.*

Ρώμος Φιλύρας, *Ποιήματα: Άπαντα τα ευρεθέντα*, φιλολογική επιμέλεια Χ.Λ.
Καράογλου - Αμαλία Ξυνογαλά, University Studio Press, Θεσσαλονίκη
2013, τόμ. Β΄, 241

η) Τίτος Πατρίκιος, «Οι τσιγγάνοι»

*Οι τσιγγάνοι μένουν δίπλα στο νεκροταφείο,
δίχως άλογα, ζυμωμένοι
μ' αυτό το χώμα που δε θέλουν.
Οι κηδείες περνάνε μπροστά από τα τσαντίρια τους
τα δέντρα δείχνουν τον ίδιο ουρανό
κι η ρεματιά όπου σμίγουν ένας σκουπιδότοπος.
Τι γίναν οι κιθάρες, το ποτάμι, ο καβαλάρης;
Κάτι αστράφτει, δυο μαχαίρια, δυο κορμιά
σφυρίζει ο χωροφύλακας - όχι, δεν είναι τίποτα.
Σήμερα οι τσιγγάνοι
έχουν κανονικές ταυτότητες.*

*Τα βράδια γύρω απ' το μαγκάλι
οι τσιγγάνοι κουβεντιάζουνε στη γλώσσα τους
πώς πήγε η μέρα, τι ζήτησαν, τι πουλήσανε
κι οι νεκροί που κρύνουν μες στους τάφους
δεν τους καταλαβαίνουν.*

*Οι νεκροί μιλάνε στη γλώσσα των νεκρών
ζητάνε κάποιος να τους πει τη μοίρα τους
κανείς δεν τους καταλαβαίνει.
Τι γίναν οι κιθάρες, το ποτάμι, ο καβαλάρης;
Καθένας μας ζητάει κάτι
μιλώντας στη δική του γλώσσα.*

Τίτος Πατρίκιος, *Ποιήματα Α' (1943-1959)*, Κίχλη, Αθήνα 2017: 248

θ) Κώστας Χατζής, «Το γυφτάκι» (τραγούδι)

*Νεογέννητο βλαστάρι λερωμένο
στ' απόνερα του κόσμου ξεπλυμένο.
Δεν έμαθε βιβλίο να διαβάζει,
γυφτάκι ο λαός μας το φωνάζει.*

*«Γυφτάκι, χόρεψέ μας τσιφτετέλι
να φας ένα κομμάτι απ' το καρβέλι».
Κι αυτό σαν πιθηκάκι μαθημένο,
δαγκώνει το χαλκά που είναι δεμένο.*

*Το βράδυ, στη μεγάλη την πλατεία
το πιάσανε να κάνει επαιτεία,
σε κάτι λεπτεπίλεπτους τουρίστες
που μοιάζαν περισσότερο μ' αρτίστες.*

*«Γυφτάκι, σε κοιτάζουν οι άνθρωποι,
ρεζίλι θα γενούμε στην Ευρώπη,
γυφτάκι, δύο πήγες όλο κι όλο,
ποιος σου 'μαθε της ζητιανιάς το ρόλο».*

*«Αφέντη, αν μου δώσεις δυο δραχμούλες
θα κάνω δεκαπέντε κωλοτούμπες.
Αφέντη, αν μου δώσεις και τσιγάρο,
θα κάτσω σαν μαϊμού να το φουμάρω.*

*Αφέντη, που με βάζεις και χορεύω,
εσύ με έμαθες να ζητιανεύω,
εσύ με έμαθες να ζητιανεύω,
αφέντη, που με βάζεις και χορεύω».*

4. Ρώμος Φιλύρας, «Ο θρήνος των προσφύγων»

*Στο λευκό βράδυ της Αθήνας έρχονται
οι πρόσφυγες, οι αιχμάλωτοι κι οι σκλάβοι,
σκλάβοι Τουρκίας αιμόδιψης και ρίχνουνε,
στην πίκρα μας, λάδι να την ανάβει.*

*Το βράδυ, ενώ η Χαρά πάει στο περπάτημα
κι η Αθηναία προβαίνει να ξεσκάσει
στον Κήπο και στο Ζάππειο και στο Σύνταγμα*

κι ανάπνοια κάρωσης τινάζει όλη την Πλάση,

πασπατευτά προβάλλουν απ' τα πέριορα,
τις συνοικίες τις ευτυχισμένες
αλλοτινά και πάντα και στο χέρι τους
απλώνουνε, ζητιάνοι, στις παρθένες.

Δεν είν' οι χθεσινοί, δεν είν' οι απόκληροι,
καθημερινά ναυάγια της Αθήνας,
δεν είναι μιας πρωτεύουσας ζαστόχημα,
γέροι αφημένοι, σκέλεθρα της πείνας.

Δεν είν' απομεινάρια ζαφνορφάνευτης
γενιάς και ξεκληρίσματα φαμίλιας,
δεν είν' ατυχισμένα γυναικόπαιδα
μάνας, που κύλησε σαράκι ζήλιας.

Είν' οι αδερφοί μας της Ασίας, στο χάλασμα
που ρήμαξε απ' το ντρόπιασμα τη Σμύρνη,
που φύγαν ζάφνου, στη φοβέρα του άνομου,
ενώ ώς τα χθες εζήσαν σ' ευφροσύνη.

Νά τοι! περνούν και μας ζητούν περίκλαυτοι
βοήθεια στην τρανή τους δυστυχία,
είναι πολλοί, κουρελιασμένοι κι άμοιροι
κι εμάς η μπόρεσή μας για έναν, μία.

Α! πίκρα, αλόη και το ποτό να γίνεται
στα χείλη μας, σαν 'γγίζουν το ποτήρι,
αχ! δάκρυα στερεμένα που δε χύνεστε
πλημμύρα, στις ζωής το πανηγύρι.

*Δάκρυα κλαμένα κι άκλαυτα, μα αιώνια,
πιο δυνατά τ' άχυτα απ' τα χυμένα,
να σπαρταράτε στις αδένες, στα μελίγγια μας,
για όλους πλούσια κι ούτε για τον ένα.*

Ρώμος Φιλύρας, *Ποιήματα: Άπαντα τα ευρεθέντα*, φιλολογική επιμέλεια
Χ.Λ. Καραόγλου - Αμαλία Ξυνογαλά, University Studio Press, Θεσσαλονίκη
2013, τόμ. Α', 290-291

5. Νύφη και πεθερά

«Η αντίθεση της πενθεράς προς την νύμφην, γυναίκα του υιού της», γράφει ο Γ. Κ. Σπυριδάκης προλογίζοντας το τραγούδι της «Κακής πεθεράς», «είναι θέμα το οποίον έχει τύχει ιδιαίτερας προσοχής πλην του ελληνικού και εις άλλους λαούς. Η ασυμφωνία αυτή, ήτις ταράσσει, ως είναι φυσικόν, την οικογενειακήν γαλήνην, εκφράζεται χαρακτηριστικώς εις λαϊκάς παροιμίας και γνώμας, τραγούδια, παραμύθια και άλλας διηγήσεις» (Ακαδημία 1962: 347). Όσο φυσική κι αν θεωρηθεί πάντως η ενδοοικογενειακή αναταραχή λόγω της εισόδου νέου μέλους που θα οδηγήσει σε ανακατανομή των αισθημάτων, των δικαιωμάτων και της δύναμης, η διά φόνου «θεραπεία» της παραμένει αφύσικη.

*

Μια αποκαλυπτική παρά τη συντομία της επισκόπηση των όπου γης αντιλήψεων για την πεθερά αποτελεί το κείμενο του Ν.Γ. Πολίτη «Η πενθερά παρά τοις διαφόροις λαοίς», πρωτοδημοσιευμένο στην *Εστία* το 1870. Ορισμένα αποσπάσματα:

«Είναι θαυμαστή η ομοφωνία μεθ' ης αι παροιμιαί όλων των λαών του κόσμου ομιλούσι

περί της πενθεράς· άγρια, βάρβαρα και πεπολιτισμένα έθνη θεωρούσιν κακόν τι χρήμα την πενθεράν, τας δε σχέσεις αυτής μετά της νύμφης, εν γένει δε των πενθερικών μετά των γαμβρών, τοσούτον χαλαράς, ώστε παρά πλείστοις λαοίς της Αφρικής, της Αμερικής και της Αυστραλίας πάσα προς αλλήλους συνάφεια απαγορεύεται.

Ο καθ' ημάς ελληνικός λαός κέκτηται αφθονίαν τοιούτων χαρακτηριστικών παροιμιών, εξ ων σταχυολογούμεν τας επομένας: "Όσαις πράσιναις φοράδαις, τόσαις καλαίς πεθεράδαις". "Πεθερά καμπάνια έχει, κι' αντραδέλφη καμπανέλλια". "Πεθερά διαβόλου γέννα". [...]

Τοιαύται δε ιδέαι δεν περιορίζονται εν παροιμίαις μόνον, αλλά παρεισέφησαν και εις τα δημοτικά άσματα, μεγάλη δε πληθύς παραλλαγών σώζεται άσματος τινος, μέγα ενέχοντος το δραματικόν ενδιαφέρον, βασιζομένου δε επί τοιούτων ιδεών. [...]

Οι άλλοι λαοί της Ευρώπης επίσης δεν αμοιρούσι παροιμιών κατά των πενθερών. Εκ των Ιταλών οι Τοσκανοί λέγουσι: "Πεθερά και νύφη, χαλάζι και βροχή", οι δε κάτοικοι του Περγάμου: "Μόνο ζωγραφισταίς πεθερά και νύφη ταιριάζουν". Χαρακτηριστικωτάτη είναι και η ακόλουθος ισπανική παροιμία: "Όταν ήμουν νύμφη, δεν είχα καλή πεθερά και τώρα που είμαι πεθερά δεν έχω καλή νύφη". Οι Γερμανοί ήκιστα αβροφρόνως εκφράζονται περί της πενθεράς: "Πεθερά, διαβόλου γέννα". [...]

Αλλά και εν ινδικαίς παροιμίαις αναφέρεται η ασυμφωνία και αι έριδες της πενθεράς προς την νύμφην, οι δε Κολχ εν τη ανατολική Ινδική, οίτινες διά την ελαχίστην προσβολήν πολλάκις αυτοκτονούσι, ψάλλουσι το ακόλουθον σκωπτικόν δίστιχον:

*Κι' αν σε μαλώση η πεθερά, κορίτσι μου, δεν πρέπει
να φουρκισθής, τι θα γελά ο κόσμος που θα βλέπη.*

[...]

παρά τοις Αμακόζα Ουκού-χλονίπα απαγορεύεται εις την νύμφην ου μόνον να προσβλέψη εις το πρόσωπον του πενθερού και πάντων των αρρένων ανιόντων συγγενών αυτής και να μη πλησιάζη, όπου εκείνοι ευρίσκονται, αλλ' ουδέ το όνομα αυτών να εκστομίση, ώστε είναι ηναγκασμένη να πλάττη προς εκδήλωσιν αυτών νέας λέξεις, μη εμπιερχούσας τας φοβεράς συλλαβάς των συγγενικών ονομάτων».

Ν.Γ. Πολίτης, Λαογραφικά Σύμμεικτα, τόμ. Α', εκ του Τυπογραφείου Παρασκευά

Λεωνή, Αθήνα 1920: 105-110

*

Δηλωτικοί για τη σχέση των πεθερικών με τη νύφη είναι δύο αφηγηματικοί παροιμιόμυθοι. Ο πρώτος είναι θρακιώτικος: «*Η νύφη έγινε μπαμπάκι κι έπεσε στο κεφάλι της πεθεράς, μα πάλι πολύ βαριά τής ήτανε. Χαρακτηριστική εικόνα για την αντιπάθεια και τον αιώνιο πόλεμο της πεθεράς με τη νύφη*». Ο δεύτερος είναι ποντιακός: «*Ο Χάρος ήρθε στην πόρτα, κι όλοι τη νύφη κοιίταζαν. "Ο Χάρος έρθεν ζ' στην πόρταν κι ούλ' τη νύφεν ετέρεσαν"*. Χαρακτηριστική παροιμιακή αφήγηση για τη θέση της νύφης στο σπίτι των πεθερικών».

Δημ. Σ. Λουκάτος (επιμ.), *Νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι*, Εστία - Νέα Ελληνική Βιβλιοθήκη, Αθήνα 1998: 24, αρ. 91 και 35, αρ. 133

*

Η δημοτική ποίηση επιφυλάσσει στην πεθερά μία από τις βαρύτερες λέξεις της: *πικροφάρμακη*. Το τραγούδι είναι της Αδριανούπολης:

*Μένα η μάνα μου μ' αρραβώνιασι,
μ' αρραβώνιασι και με πάντριφι
κάτου στη Βλαχιά κι εις την Ρουμανιά.
Έχου πιθερά, έχου πιθιρό,
πιθιρά μ' είναι πικροφάρμακη,
πιθερός μ' είναι μέλ' και ζάχαρη*

Θρακικά, τόμ. Β', 1929: 416, αρ. 8, στ. 1-6

*

Παροιμίες για την κακή σχέση πεθεράς και νύφης βλ. στο Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, «Όψεις του ποντιακού λαϊκού βίου: Ο γάμος μέσα από τον παροιμιακό λόγο (μια πρώτη προσέγγιση)», *Αρχειόν Πόντου*, περιοδικόν σύγγραμμα εκδιδόμενον υπό της Επιτροπής Ποντιακών Μελετών, τόμ. Ν', Αθήνα 2003-2004, σσ. 206-210 (και σε ανάλυτο, Αθήνα 2013).

Για παράδειγμα: *Χολέσκεται η νύφη; Τρώει τα ξυλιάς. Χολέσκεται η πεθερά; Ξαν η νύφη τρώει τα ξυλιάς* («Θυμώνει η νύφη; Τρώει τις ξυλιές. Θυμώνει η πεθερά; Πάλι η νύφη τρώει τις ξυλιές»). Βλ. επίσης του ίδιου, «Ο γάμος στον παροιμιακό και γνωμικό λόγο της Κρήτης (Μια πρώτη προσέγγιση)», στο *Ο παροιμιακός και γνωμικός λόγος στην Κρήτη*, 2013: 234-237. Την παροιμία *Η πεθερά και η σφήκα κεντρώνουν πάντα παραθέτει* στον ίδιο τόμο (498) ο Ιωάννης Ηλ. Βολανάκης, στο κείμενό του «Αθησαύριστες παροιμίες και γνωμικά από την περιοχή Αμαρίου Ρεθύμνης».

*

Ένα περιγελαστικό πελοποννησιακό τραγούδι παρέχει τη δυνατότητα στη νύφη να εκδικηθεί τα κακά πεθερικά της:

*«Μπάτε, κορίτσια, στο χορό τώρα πόχετε καιρό,
γιατί ταχιά παντρεύεστε, σπιτονοικοκυρεύεστε.
Δεν σας αφήνουν τα παιδιά να πάτε σ' άλλη γετονιά,
δεν σας αφήνουν οι άντρες σας να πάτε στις μανάδες σας,
δεν σας αφήνει ο πεθερός να πάτε κει που 'ν' ο χορός».
«Τους άντρες μας μεθύζουμε και τους αποκοιμίζουμε
και τα παιδιά τα δέρνουμε και στο σκολειό τα στέλνουμε
και την κακιά την πεθερά τη βάζουμε στην παραστιά
αι τον κακό τον πεθερό τον πάω όπου θέλω εγώ,
του στρώνω εδώ, του στρώνω εκεί ενός γαιδάρου το πετσί,
του βάζω και προσκέφαλο ένα γαιδουροκέφαλο».*

ΔΕΛΗΓΙΑΝΝΗΣ 2001: 121, αρ. 32

6. Η αλλαξοπιστία στην ιστορία, τη λογοτεχνία και τις παραδόσεις

α) Το μέγεθος της εξωμοσίας

«Είναι ευνόητο ότι το κύμα προς εξωμοσία εντεινόταν ιδιαίτερα σε περιοχές και περιόδους πολεμικών αναστατώσεων, οι οποίες μοιραία επιδείνωναν τις συνθήκες της ζωής και προκαλούσαν νέα όξυνση ανάμεσα στο κυρίαρχο τουρκικό στοιχείο και στους χριστιανούς ραγιάδες. Έτσι, μέσα σε λίγες δεκαετίες μετά την άλωση του Χάνδακος (1669) ο αριθμός των αρνησίθρησκων Τουρκοκρητικών ανερχόταν σε δεκάδες χιλιάδες. Την ίδια εποχή (τέλη 17ου αι.), υπό την πίεση του ντόπιου μουσουλμανικού στοιχείου, εξισλαμίσθηκαν επαρχίες ολόκληρες στον Πόντο (περιοχή Όφεως, Ριζαίου, Θοανίας). Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι από τις 17 επισκοπές που είχε άλλοτε η μητρόπολη Τραπεζούντος μόνο 2 διατηρούνταν την εποχή αυτή. Μεγάλη έκταση πήραν οι εξισλαμισμοί στη βόρεια Ήπειρο και στη δυτική Μακεδονία αμέσως μετά τον τουρκοαυστριακό πόλεμο του 1737-1739. Τότε ή λίγο παλιότερα εξώμοσαν οι λεγόμενοι Βαλαάδες της περιοχής των Γρεβενών (που διατήρησαν ωστόσο την ελληνική τους γλώσσα ως την εποχή της ανταλλαγής των πληθυσμών το 1923), οι Βλαχόφωνοι Καρατζοβαλήδες της κεντρικής Μακεδονίας και το 1760 τα 36 χωριά των Καραμουρατάδων της κοιλάδας του Αώου.

Μικρότερης εκτάσεως εξωμοσίες κατά τον 18ο αι. μαρτυρούνται στην Καπαδοκία, στα Δωδεκάνησα, στην Πελοπόννησο, στη Θεσπρωτία και στην κεντρική Μακεδονία.

Ατομικές περιπτώσεις εξωμοσίας συναντάμε επίσης πολλές. Τα αίτια ήταν ποικίλα: αποφυγή τιμωρίας για κάποιο βαρύ ποινικό αδίκημα ή, συνηθέστερα, η επιθυμία διατήρησης της κτηματικής περιουσίας, την οποία εποφθαλμιούσε ο τοπικός αγάς. Γι' αυτό περισσότερο ευεπίφοροι προς εξισλαμισμό ήταν πάντα οι πλούσιοι χριστιανοί γαιοκτήμονες. Έτσι τούρκεψαν λ.χ. οι χριστιανοί σπαχήδες της Ηπείρου και της Θεσσαλίας.

Αντίστροφα, πολλές επίσης ήταν οι περιπτώσεις της αντιστάσεως στις πιέσεις προς

εξισλαμισμό που έφθαναν ως τη θυσία. Είναι οι περιπτώσεις των νεομαρτύρων, οι οποίοι στην πλειονότητά τους ήταν απλοί άνθρωποι του λαού: κηπουροί, ράφτες, ναυτικοί, υπηρέτες, ταβερνιάρηδες, ψωμάδες, μικροπωλητές, βοσκοί κλπ. [...]

Αξίζει να σημειωθεί πάντως ότι πολύ συχνά και οι εξισλαμισμένοι πληθυσμοί δείχνουν κάποια ενδόμυχη δύναμη αντιστάσεως, διατηρώντας ποικίλους δεσμούς με την παλαιά τους θρησκεία: τιμούν τους τοπικούς αγίους του χριστιανικού εορτολογίου, νηστεύουν τη σαρακοστή, εορτάζουν το Πάσχα.

Μεγάλες επίσης ομάδες φαινομενικά αρνησίθρησκων είναι στην πραγματικότητα κρυπτοχριστιανοί. Πρόκειται για τους γνωστούς «Κλωστούς» του Πόντου (κυρίως στις περιοχές Κρώμνης, Ματσούκας και Σάντας), τους «Λινοβάμβακους» της Κύπρου, τους Σπαθιώτες της Αλβανίας, τους Κουρμούληδες και άλλους Κρητικούς κρυπτοχριστιανούς.

Θα περίμενε κανείς ότι η συνεχής αυτή αιμορραγία του Γένους και της Εκκλησίας θα προκαλούσε γενική κινητοποίηση της ορθόδοξης ιεραρχίας. Ωστόσο, το μεγάλο έργο της ανασχέσεως του κύματος των εξισλαμισμών ανέλαβαν κυρίως δύο ταπεινοί μοναχοί: ο Μοσχοπολίτης Νεκτάριος Τέρπος και ο πανελλήνια γνωστός Κοσμάς ο Αιτωλός.

Ο πρώτος κινείται δραστήρια κατά τις τρεις πρώτες δεκαετίες του 18ου αι. από τα Τρίκαλα και την Άρτα ως το Βεράτι και τη Μουζακιά της Αλβανίας. [...]

Με επίκεντρο την ίδια περιοχή έδρασε αργότερα (1759-1779) και ο Κοσμάς ο Αιτωλός. [...]

Οι θανάσιμοι κίνδυνοι για το Γένος και την Ορθοδοξία, οι ανεκδιήγητες δοκιμασίες, οι εξευτελισμοί και ο αποδεκατισμός του χριστιανικού ποιμνίου δεν στάθηκαν παράγοντες ικανοί να εκτρέψουν την επίσημη εκκλησία από την πολιτική της συνέσεως, την οποία ανέκαθεν ακολούθησε, δηλαδή της υποταγής στην κοσμική εξουσία. Όπως και σε παλαιότερους αιώνες, η ελευθερία, ως αίτημα, ταυτιζόταν στη συνείδηση της Εκκλησίας αποκλειστικά με τη θρησκευτική (ή ακόμη απλούστερα με την ιεροτελεστική) ελευθερία· και αυτή παρεχόταν λίγο-πολύ από τον σουλτάνο και ενισχύοταν από την ομόδοξη προστάτιδα του βορρά».

Ιστορία του ελληνικού έθνους, τόμ. ΙΑ΄: Ο ελληνισμός υπό ξένη κυριαρχία (περίοδος 1669-1821): Τουρκοκρατία - Λατινοκρατία, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1975, σ. 124 γράφει ο Χρήστος Πατρινέλης)

β) Αργύρης Εφταλιώτης, «Ο Μπραϊμης»

«Οι πιώτεροι που αλλαξοπιστήσανε στους σκοτεινούς μας καιρούς, το 'καμαν από φόβο να μη χάσουν το είναι τους, να μη ψηθούνε στη σούβλα! Άφησε τα παιδιά. Εκείνα δεν έφταιγαν, αν άρχισαν τη ζωή τους φοβητσιάρικα λαφάρικα και την τελειώνανε Γενίτσαροι φοβεροί, έφταιγαν οι γονιοί τους, που δεν ήξεραν από ποια άκρη πιάνεται το σπαθί. Μην τ' ακούς αυτά που μας τσαμπουνίζουν οι δασκάλοι για τη μαύρη τη Μοίρα που βύθισε το Έθνος σε μύρια βάσανα και μαρτύρια. Αυτά όμως την άλλη φορά. Ας έρθουμε στον Μπραϊμης.

Είτανε Ρωμιός ο Μπραϊμης, μα με τη βία αυτός δεν τούρκεψε. Και μήτε παιδομαζεμένος δεν είταν. Ηλία τον έλεγαν. Ο χαδεμένος ο γιος ενός Προεστού. Από κείνους τους προεστούς που μιλούσαν τούρκικα, έτρωγαν και γλέντιζαν τούρκικα, μα φυλάγανε μερικά συστήματα καθάρια ρωμαίικα.

Καλό μάς έκαμαν αυτοί οι προεστοί. Ήρχουνταν ώρες που ανασηκώνανε λίγο το βάρος των αδερφιών τους, γλυτώνανε μερικούς από φάλαγγα, από φυλακή, ή κι από χερότερα. Αγαπούσαν και να λογομαχούνε με τους αγάδες, πότε με το 'να «προνόμιό» τους, πότε με τ' άλλο. Κι έτσι διαφεντεύοντας και λογομαχώντας, καταντούσανε σωστοί πατριώτες στα γερατειά τους.

Πήγε μια φορά ο Προεστός μας στον πύργο ενός Χασάν Αγά, πήρε μαζί και τ' αγόρι του. Πρώτη φορά δεν ήταν που τον έβλεπε ο Αγάς τον Ηλία, μα φαίνεται πως ποτέ δεν τονε καλομάτιασε καθώς αυτή τη φορά, γιατί κι αρνί τούς έσφαξε, και να τραγουδήσει τον έβαλε τον Ηλία. Και τους τραγούδησε ο Ηλίας. Πήγε να τρελαθεί ο Αγάς. «Μόνο ρωμιόπουλο μπορεί να βγει τόσο πρόσχαρο και ξυπνό», γύρισε κ' έλεγε του πατέρα του.

Τους προβόδισε ο Αγας ώς τη θύρα του πύργου σαν έφευγαν.

Γυρίζοντας ο μικρός ν' αποχαιρετήση την αφεντιά του καθώς ξεκινούσαν, κακή του μοίρα, κι έπεσαν τα μάτια του στο καφάσι του χαρεμιού. Δε σκέπαζε όλο το παράθυρο το καφάσι. Έμενε κατά το πλάγι άνοιγμα μεγαλούτσικο, κι απ' αυτό το άνοιγμα πρόβαλε πρόσωπο που έλαμπε σαν τον ήλιο, και πάλι χάθηκε σαν την αστραπή.

Είταν η Μελέκη, η πανώρια μοναχοκόρη του Χασάν Αγά.

Από την ώρα εκείνη ησυχία δεν είχε ο Ηλίας. Στιγμή να καθίση δεν μπορούσε στο σπίτι. Γύριζε από δώ κι από κεί, ώς τον κάμπο κατέβαινε, κατά τον αγάδικο τον πύργο. Τι γύρευε, δεν το 'ξερε μήτ' αυτός. Τους τοίχους του πύργου να τρυπήση, στο χαρέμι να κρυφογλιστρήση δίχως μήτε σκλάβος να τονε δη, στις Μελέκης τα γόνατα να πέση και να ζητήση βοήθεια και σωτηριά - είταν όνειρα γλυκά κ' ησυχαστικά, μα όνειρα ανωφέλητα της αγάπης.

Είχε ωστόσο κι ο Αγάς τον καημό του. Τον έτρωγε και κείνονα κρυφή συλλογή. Πώς αϊτός να γίηι, να πετάξη και να φέρη τ' αγόρι στον Όλυμπο! Θα καταντούσε το ρωμιόπουλο μεγάλος Αγάς μιαν ημέρα. Για τον Αγά αυτά δύσκολα πράματα δεν είτανε. Μα ο Προεστός είχε δόντια, κι η δουλειά χρειάζονταν *κολάι*. Σοφίστηκε το λοιπόν ο Αγάς να ζητήση τ' αγόρι να 'ρχεται και να τονε μαθαίνει ρωμαίικα. Ήθελε να τα μάθη τα ρωμαίικα, γιατί τους αγαπούσε τους Ρωμιούς. Το καλό τους ήθελε, κι έπρεπε να καταλαβαίνη τα παράπονά τους.

Δέκα χρόνια γεροντώτερος κινούσε κατά το σπίτι του ο Προεστός σαν τ' άκουσ' αυτά. Τα δηγήθηκε της γριάς του. Κλαίγοντας η γριά τα ξανάειπε του γιού της. Μα εκείνος μόλις τ' άκουσε, και δίχως μήτε λέξη να ξεστομίση, σέρνει κατά τον πύργο και γυρεύει να δη τον Αγά.

Έλειπε ο Αγάς στο Μεζλίσι εκείνη την ώρα. Περίμενε λοιπό στην αυλή ο Ηλίας. Και μένοντας στην αυλή, ψιλοτραγουδούσε κ' έβλεπε κατά το μαγεμένο καφάσι. Δεν άργησε να ξαναπροβάλη ο λαμπερός ο ήλιος από τη μεγαλούτσικη χαραμάδα. Ρίχτει μερικές ματιές γύρω του ο Ηλίας. Ένας και μοναχός ζαπτιές στην αυλή, κι αυτός ροχάλιζε στην πεζούλα. Ψυχή αλλού πουθενά.

Δεν είχε ώρα να χάνη. Έπρεπε να της το πη πως τον έχασε το νου του μαζί της, πως έτοιμος είναι και τη ζωή του να δώσει. Να της το μιλήση, Θεός φυλάξοι! Να της το γράψη, το πρόλαβε κι αυτό ο Προφήτης, που δεν αφήνει Τουρκοπούλα μήτε χαρτί μήτε καλέμι να πιάση. Άλλο από τραγούδι δεν έμενε. Τραγουδούσε λοιπόν Τούρκικα ο Ηλίας, με διαφανή και καθάρια φωνή. Νά πώς τέλειωνε το τραγούδι:

«Σαν κατεβαίν' η Πούλια προς το βουνό, ας πετάξη το Ουρί της Αυγούλας ανάμεσα στις Ιτιές, κι ας ράνη με τη δροσιά του τα φτερά τού αηδονιού που το λαχταρεί».

Ιτιές εκεί άλλες δεν είχε παρά μερικές κοντά στο ποτάμι, λίγα βήματ' από τον πύργο.

Στάθηκε μια στιγμή ο Ηλίας σιωπηλός, να δη αν είτανε θάνατος ή ζωή. Είτανε ζωή.

«Πέκι εή, κουζούμ, πέκι εή», μουρμούριζε το Ουρί από το καφάσι. «Πρόσεχε μοναχά, γιατί ερχεται ο Εφέντης».

Γυρίζει από την άλλη ο Ηλίας, και βλέπει τον Αγά και σίμωνε σιγοπερπατώντας, γιαλό γιαλό. Βγαίνει και τον ανταμώνει. Καταχάρηκε ο Αγάς σαν τον είδε.

-Και πού είναι τα κιουτάπια σου, του λέει.

-Έφεντημ, του κάνει ο Ηλίας, με τα κιουτάπια ρωμαίικα ποτές δε θα μάθης. Εγώ τα τούρκικα τα 'μαθα μιλώντας με το Λατίφη το γείτονά μας. Κι ο Λατίφης πάλι τα 'μαθε τα ρωμαίικα τραγουδώντας μαζί μου. Με την αφεντιά σου να τραγουδώ, δεν ταιριάζει. Μπορούμε όμως να συντυχαίνουμε τ' απομνήμερο σα γυρίζεις περπατώντας από το Μεζλίσι. Έτσι θα τα μάθης μια 'μορφιά τα ρωμαίικα.

-Καλά, λέει ο Αγάς χαδεύοντας τα γένια του. Κ' έτσι γίνεται. Κ' ύστερα θα 'ρχεσαι μέσα να πίνης ένα σερμπέτι.

-Έφεντημ, θα μ' αβανιάζουν τότες πως τούρκεψα. Εμένα δεν με μέλει κι αν τουρκέψω για το χατίρι σου. Μα η γριά μου - ώς τον τάφο καημό της θα το 'χη.

-Όχι, παιδί μου, του λέει ο Αγάς, εγώ ποτές μου δικό μας δε θα σε κάνω δίχως να θέλης. Ένα πράμα όμως σου λέω: Ανίσως και τ' αποφασίσης ποτέ σου, ψυχή να μη φοβηθής, σώνει να

αναπνέη ακόμα ο Χασάν Αγάς.

Τον κοιτάζει ο Ηλίας με σοβαρή και συγκινημένη ματιά, και του κάνει βαθύ τεμενά.

Ο πονηρός ο Αγάς το 'νιωσε με τι λογής αγόρι είχε να κάνει. -Αυτός είναι του πατέρα του γιους, είπε. Εδώ χρειάζεται υπομονή και καιρός.

-Καλά, Ογλούμ, του λέει, απ' αύριο αρχινούμε.

Και μπήκε ο Χασάν Αγάς στον πύργο, και πήρε την ακρογιαλιά ο Ηλίας και πήγαινε, όχι στη μάννα που τον απάντεχε, μόνο στις ιτιές, κοντά στο ποτάμι. Εκεί τριγύριζε, αναστέναζε, ανέβαινε, κατέβαινε, κάθιζε, σηκώνονταν, ώσπου βασίλεψ' ο ήλιος και σκορπίστηκαν τ' αστέρια στον ουρανό. Και παραμόνευε την Πούλια, και μετρούσε τις ατέλειωτες ώρες. Σαν ψέμα τού φαινότανε. Σαν τρέλα το θάρρειε να περιμένη τέτοιες ώρες Αγαδοπούλα να τον ανταμώση σ' εκείνα τα βαθιά σκότη.

Και κει που τα συλλογιούνταν αυτά, ακούγει σιγανή περπατηξιά μέσα στα πεσμένα φύλλα. Ανατρίχιασε, τουρτούριξε από τη λαχτάρα, από την κρυφή τη χαρά. Το «πέκι εή» λοιπόν της Μελέκης παραμύθι δεν ήταν. Όσο πήγαινε σίμωνε η περπατηξιά, ώσπου φάνηκε κάτι σα γυναικίσιο κορμί μπροστά του, κάτι που το σκέπαζε φερετζές. Κάνει να της μιλήση, και πιάνεται η μιλιά του. Ξεχύνεται να την πάρη αγκαλιά του, μα η γυναίκα απλώνει φοβισμένη το χέρι και του λέει να μη σμίξη κοντά της. Έχει μήνυμα να του πη. Είναι η πιστή η σκλάβα της πανώριας Μελέκης, και το μήνυμα είναι πως η πανώρια η Μελέκη δε λαχταρεί μιας νυχτιάς, μόνο ζωής αλάκερης αγάπη· πως στα χέρια του είναι η μοίρα της, κι άλλον τρόπο δεν έχει παρά να τουρκέψη και να την κάμη δική του.

Έφυγε η γυναίκα, κ' έμεινε ο Ηλίας αμίλητος. Έμεινε ώς τη χαραυγή. Σαν τ' αποφάσισε και πήγε στις ταλαίπωρης μάννας του, γύριζε πίσω με τους παραγιούς του ο γέρος που ολονυχτίς έτρεχε ζητώντας τον. Βρήκε ο Ηλίας μια πρόφαση, μισή αλήθεια μισή ψέμα, και πέρασε.

Μα η μάννα δε σύχαζε. Ρωτούσε και πάλι ρωτούσε, πού είταν όλη τη νύχτα.

-Πήγα ν' ανταμώσω την ομορφότερη του χωριού, και την πλουσιότερη. Περίμενα, περίμενα, και δεν ήρθε. Πηγαίνω τώρα να βρω τον πατέρα της, και να του τη ζητήσω. Προξενητάδες ο γιος σου δεν θέλει. Άφησέ τον, και παιδί δεν είναι.

Η μάννα, που να ήταν άλλη φορά, τα ρούχα της θα 'σκιζε, τώρα δεν είπε τίποτις, μόνο έκανε το σταυρό της, που δεν είχε τον τόπο του ο μεγάλος ο φόβος της. Και πριν να προφτάξει να τονε ρωτήσει ποια ήταν η μάγισσα που τον αποτρέλανε, χάθηκε ο Ηλίας από μπροστά της,

Ίσια στον πύργο πήγε. Ο Αγάς, ότι έκαμε το ναμάζι του, κι έπινε τον καφέ σου. Μήτε τον καλοκοίταξε στην αρχή. Τέλος του είπε να καθίση, και του πρόσταξε και καφέ.

-Έφεντημ, αρχίζει αμέσως τ' αγόρι, παράξενο θα σου φάνηκε να με βλέπης τέτοιαν ώρα. Μ' απ' αυτό να καταλάβης πως μεγάλη δουλειά μ' έφερε ως εδώ. Η ζωή μου είναι στα χέρια σου.

-Τι έπαθες, τζάνουμου, ρωτάει ο Αγάς.

-Θυμάσαι το τι μού έταξες χτες; πως άμα τ' αποφασίσω να σου το πω.

Σουφρώνει τα φρύδια του ο Αγάς.

-Κι αμ η μάννα σου; του λέει· ποιος θα την πάρη στο λαιμό του τη μάννα σου; Κι ο πατέρας σου;

-Άφεντέσημ Έφεντημ, τίποτις δεν είναι αυτά. Ο πατέρας μου είναι μισός μουσουλμάνος. Η γριά πάλι, θα φωνάξη, θα κλάψη, κ' ύστερα θα μερώση. Τι θά 'κανε αν είτανε θάνατος; Εδώ έχει ή Προφήτη, ή θάνατο.

Κοντοστέκεται ο Αγάς, και τον καλοβλέπει στα μάτια.

-Και ποιος θα σου πάρη τη ζωή α δεν αλλαξοπιστήσης;

-*Η αγάπη.* Έμπαινα χτες στου πύργου σου την αυλή. Στο γωνιακό του παράθυρο είταν έν' άσπρο γατάκι κι έπαιζε με του γιασουμιού τα κλωνιά. Γλυστράει έξαφνα το γατάκι και πέφτει μες στην αυλή. Προβάλλει αμέσως ένα πρόσωπο, σκύβει, σέρνει μια φωνή, και χάνεται πάλι μέσα στον πύργο.

Πετάχτηκε τότες ο Χασάνης αγριεμένος κ' έτρεξε κατά το χαρέμι.

-Αμάν, Εφέντημ, στάσου! Αν είναι να παιδευτή κανένας, εγώ πρέπει να παιδευτώ, που είχα μάτια κ' είδα ένα πλάσμα που ήλιος δεν τ' άγγιζ' ακόμα. Μπήξε το μέσα μου το χαντσάρι σου, να μη λες πως ζει εκείνος που την είδε την κόρη σου.

Στέκεται ο Αγάς κι αγριοβλέπει.

-Δεν έχεις χαντσάρι μαζί σου; Νά το δικό μου. Χώσ' το ίσια μες στην καρδιά μου. Θυμήσου όμως το χτεσινό τάξιμό σου. Στοχάσου το τι θα είμαι σα γείνω παιδί σου. Στοχάσου πως αγόρι δικό σου δεν έχεις. Στοχάσου τι τρομερός πολεμιστής του Προφήτη γίνεται το ρωμιόπουλο, και σε τι λογής χέρια θ' αφήσης τη δύναμή σου όταν ο Αλλάχ σε κράξει κοντά του.

Δεν άργησε να μαλακώσει ο Χασάνης. Ξανακάθισε στο μιντέρι του. Ο Ηλίας, σιωπηλός, τώρα έσκυψε και περίμενε ένα λόγο από τον Αγά.

-Παιδί μου, του λέει ο Αγάς, συλλογίσου το πάλι. Συλλογίσου τη μάννα σου, *την κατάρα της μάννας σου*. Τι καλό θα δης ύστερ' από τέτοια κατάρα! Στάχτη θα σε κάμη, και σένα και μας.

-Χίλιες κατάρες δεν πιάνουν μπρος στου Προφήτη τη χάρη. Ο Προφήτης το θέλει, το προστάζει, δικός σου να γείνω. Εκείνος είναι που το γκρέμισε το γατί.

Σ' αυτό πια δεν είπε τίποτις ο Αγάς. Σηκώθηκε, τον αγκάλιασε, και πρόσταξε να φέρουν τα νταβούλια.

Ύστερ' από λίγη ώρα, ξεκούφαιναν το χωριό νταβούλια και πιστολιές. *Ήταν το σουννέτι του Μπραϊμη*.

Το τι έγεινε στο έρμο το σπιτικό του Ηλία σαν έμαθαν οι γονιοί του πως *τούρκεψε* το παιδί τους, και παίρνει του Χασάνη την κόρη, είναι άλλη λυπητερή και μακρινή ιστορία.

Μέρες και μέρες βάσταξαν οι γάμοι του Μπραϊμη και της Μελέκης. Άλλες τόσες μέρες μπαινόβγαιναν οι γιατροί απο το σπίτι του μαύρου του Προεστού. Τέτοιο αστροπελέκι πάνω στ' άσπρο κεφάλι του, δεν μπόρεσε ο καημένος να το βαστάξει. Η γριά έζησε μερικούς μήνες

ακόμα, για να δώσει, ως φαίνεται, καλά την κατάρα της.

Τι τα θέλεις, πρέπει κάποτε να τις πιστεύεις αυτές τις κατάρες. Ειδεμή, γιατί πέθανε η Μελέκη στον τρίτο το μήνα της; Γιατί τρελλάθηκε ο Αγάς, και τονε δέσανε χεροπόδαρα, κι αυτός θεραπείά πια δεν είδε; Γιατί τα μισόχασε κι ο Μπραϊμης, και πούλησε πύργους, και ξέκαμε χτήματα, και πήγε κ' έχτισε την πετροφωλιά εκείνη απάνω στην Τάμπια, και ζούσε ολομόναχος, και μήτε Τούρκο να δη ήθελε μήτε Χριστιανό, ώσπου απέθανε χρόνια κατόπι, και χάρη να 'χη τη διαθήκη του, που έλεγε να φέρουνε με τη σερμαγιά του νερό στο χωριό, και τώρα βλογούν την ψυχή του Παπάδες κ' Ιμάμηδες.

Τι άλλο είταν που την έφερε όλη εκείνη τη συφορά!»

Αργύρης Εφταλιώτης, *Φυλλάδες του Γεροδήμου*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα
1897: 89-98

γ) Κωστής Παλαμάς, «Μελένια»

-Τ' είν το κακό που αντάριασε τα Γιάννενα τη χώρα,

τ' είν' το κακό που αντάριασε τα Γιάννενα τον κάμπο.

Το λεν του κάμπου τα πουλιά στην κυματούσα λίμνη

στα μαύρα σύγνεφα το λεν τα μαύρα κυπαρίσσια.

Μια Τουρκοπούλα αγάπησε κάποιον Ναπολιτάνο,

σκλάβο την πρόδωσε, να φάει τα κριάτα της η σκρόφα!

Ελάτ' εδώ οι ντερβίσηδες, κοιτάχ' εδώ οι Αραπάδες,

του χαρεμιού τ' ανθόγαλα πώς το μολεύει ο Φράγκος!

Ουρλιάζουν οι ντερβίσηδες, αφρίζουν οι Αραπάδες.

Με το γλυκόνομα Γκιουλσούμ μια Τουρκοπούλα κάποιον
Ναπολιτάνο αγάπησε.

Ξέσκεπη την πομπεύουν.

Προστάζει Αλή, της Χάμκως γιος: «Την κούρβα να χαλάστε,
σκληρός ας είναι ο χαλασμός, αργός ας είναι ο Χάρος!»

Τουρκαρβανίτες, Αραπιά, μπέηδες, ραγιάδες, όλοι,
πέρα στον κάμπο την τραβάν, ανθογελούσε η πλλαση,
πλατιά το λάκκο ανοίγουνε, βαθιά το λάκκο σκάβουν,
Γκιουλσούμ, ροδόσταμο, Γκιουλσούμ, ερωτικό τρυγόνι,
το ριζικό σου απάντεχο και το γραφτό σου μαύρο!

Μέσα στο λάκκο ζωντανή και την πετροβολάνε.

Τα καστανάτα σου μαλλιά σκόρπια χυτά μπρος πίσω,
να κρύψουν τη γυμνότη σου του κάκου πολεμάνε,
τσακάλια καταπάνου σου και πεινασμένοι λύκοι,
τ' αστροκορμί σου πιο πολύ τούς κάνει και λυσσάνε.

Σκληρός για σένα ο χαλασμός, αργός για σένα ο Χάρος.

Όλοι την πέτρα αδράζανε, παιδιά, γυναίκες, γέροι,
κι εσύ, μηλίτσα φουντωτή κι από καρπό γιομάτη
κι από τα νιάτα δροσερά κι από τα κάλλη αφράτα,
ρουμπίνι ρέει το αίμα σου και κοκκινίζει ο λάκκος,
κι εσύ σπαράζεις και βογκάς, κι ο Χάρος απ' της Χάμκως
ορμημένος τον Αλή, κι αυτός για να σε πάρει,
βάζει όλη του την αργητα και τη σκληρά δα του όλη.
Απείραχτο ακροβλάσταρο του συντριμμένου δέντρου
μόνο τ' ωραίο κεφάλι σου φιλί διψάει κι ακόμα...

δ) Ιωάννης Λογοθέτης (εκ Νισύρου), «Η αλλαξοπιστήσασα Ελένη Χαστά»

*Στην μοναξιά, στην ερημιά,
που δεν ακούγεται μιλιά.
Με το φεγγάρι το λαμπρό,
τρεις κατεβαίνουν το βουνό.
Κάτι στα χέρια των κρατούν
και σιγανά σιγά πατούν.
Για να μην τύχει και νιωθούν
από κανένα και πιασθούν.
Ποίοι 'ναι; πού τρέχουνε εδώ;
Εγώ θα τρέξω για να δω.
Κλέφτουν, πορνεύγουν ή πού παν;
Κακήν θα κάμνουσιν δουλειάν....
Τρομάρα! Φθάσε Παναγιά!
Οι δυο 'ναι Τούρκοι, βρε παιδιά.
Κι αυτή που τρέχει εμπροστά
είν' η Ελένη του Χαστά.
Τούρκικον έβαλε βρακί!
Που να 'ν' η ώρα της κακή!
Πού πας Ελένη; δω πού πας;
Ελένη, Τούρκον αγαπάς;
Πού πας, Ελένη; Δεν μιλεί,*

λείπει ο νους της, είν' τρελή.
Ελέν' Ελένη! εδώ πού πας,
Πάρις... έγιν' ο Μουσταφάς,
Ελένη, τον σιγχαμερόν
Τούρκον 'γαπάς και βλογιαρόν;
Τσιούτ... η Ελένη δεν μιλεί,
λείπει ο νους της, είν' τρελή.
Το βάπτισμά σου; Τον Θεό;
δεν τα θυμάσαι, Ελενιό;
Μήτε την μάνα σου πονείς;
Τουρκεύεις, την αλησμονείς;
Μα η Ελένη δεν μιλεί,
λείπει ο νους της, είν' τρελή.
Τούρκον θα πάρεις, Ελενιό,
φίδι 'γκαλιάζεις και θεριό.
Των Τούρκων δίδεις αγκαλιά.
Τι τα ζηλεύεις τα σκυλιά;
Μα η Ελένη είν' τρελή,
ο νους της λείπει, δεν μιλεί.
Κτυπά το κύμα στον γιαλόν,
εις το Αυλάκι των Νικιών.
Εκεί κατέβει το Λενιό.
Εκεί τους Τούρκους της τους δυο
σαν νεκροκρέβατο πικρό,
καϊκι άραζε μικρό.
Σαν Χάρος μαύρος, φοβερός,
βγαίν' ένας Τούρκος βρομερός.

Ὶπά το Λενιό, το κουβαλεί,
κι εκείνο πάει, δεν λαλεί.
Πού πας Ελένη να κρυφθείς;
Λενιό, την πίστην σου θα αρνηθείς;
Μα η Ελένη δεν μιλεί,
λείπει ο νους της, είν' τρελή.
Αφορισμένο Ελενιό,
πού πας μες στο Τουρκομανιό;
Πιο να μην είσαι Χριστιανή,
μόνον Τουρκάλα σκοτεινή.
Να μην πηγαίνεις σ' εκκλησιά,
Να μην φιλάς την Παναγιά.
Μόνον να μπαίνεις σε τζαμί
και να σε τρώγουν οι καημοί.
Μα η Ελένη δεν μιλεί,
λείπει ο νους της, είν' τρελή.
Ελέν' Ελένη! δω πού πας;
Δεν θα σε 'γιάζει ο παπάς.
Ιμάμης θα 'ρχεται, Φιλλάχ,
να σου φωνάζει Ιλλ' Αλλάχ.
Κι αντίς Βαγγέλια κι αγιασμούς
θα σου μαζεύει πειρασμούς.
Μα η Ελένη δεν μιλεί,
εχάθη ο νους της, είν' τρελή.
.....
Φεύγ' η Ελένη ελεεινή.
Μνήμα το κύμ' ας της γενεί.

Κι αν έβγει κι έξω εις την γη,

ν' ανοίξει να την καταπιεί.

Νισυριακά Χρονικά, έκδοση Γνωμαγόρα Αθηνών - Πειραιώς, έτος 3ο, Νοέμβριος - Δεκέμβριος 1957, τχ. 191, σ. 41· τώρα στον τόμο Από τα Νισυριακά Χρονικά στην Εταιρεία Νισυριακών Μελετών, Εταιρεία Νισυριακών Μελετών, Αθήνα 1996, τχ. Α', 347

ε) Μια λαϊκή ιστορία από την Κορώνη

«Κάποιος Ρωμιός, χριστιανός καλός, είχε πολλά παιδιά βαφτισμένα. Το 'χε τάμα να βαφτίζει όσο περισσότερα παιδιά μπόρηγε. Κάποια φορά ήρθε κάποιος Τούρκος κουμπάρος του στο σπίτι του κι έμεινε να περάσει εκεί τη νύχτα. Το βράδυ που έπεσε να κοιμηθεί, τηράει να λάμπει ο κόσμος. "Μωρέ", λέει, "πού άναψαν τόσα φωτερά;" Βγαίνει από την κάμερά του, τηράει και λαμποκόπαγε από την κάμερα του Ρωμιού. Μπαίνει μέσα και τι να ιδεί; Να κρέμονται από το ταβάνι χιλιάδες φωτερούλια σαν κωλοφωτιές. Όσα παιδιά είχε βαφτισμένα ο Ρωμιός, όλα ήτανε φωτερούλια και κρεμούντανε από το ταβάνι. Αφησε ο Τούρκος το θάμα του. Το πρωί λέει του Ρωμιού: "Δε μου λες, τι φωτερά είναι εκείνα που φέγγουνε το βράδυ στην κάμερά σου;" "Δεν ξέρω τι μου λες", του λέει ο Ρωμιός. "Εγώ δεν ανάβω φωτερά". "Ε, το βράδυ που θα πέσουνε να κοιμηθούμε να σ' τα δείξω". "Να μου τα δείξεις". Ηρθε το βράδυ, πέσανε να κοιμηθούνε. Ξυπνάει μες στη νύχτα ο Τούρκος και βλέπει πάλι εκείνη τη λάμψη. Σηκώνεται, πάει μέσα στον κουμπάρο του. "Ε", του λέει, "δεν τα βλέπεις τα φωτερά που κρεμούνται;" "Δε βλέπω τίποτε", του λέει εκείνος. Κατάλαβες, αυτό το έκανε ο Θεός για να δείξει το θάμα του στον Τούρκο. Τρεις μέρες έμεινε ο Τούρκος στο σπίτι τού Ρωμιού, και τις τρεις έβλεπε τα φωτερά. Σαν ήτανε πλιο να φύγει, του λέει: "Μου δίνεις δέκα από τούτα τα φωτερούλια να τα πάρω μαζί μου στον τόπο μου που θα πάω;" "Μπράβο", του λέει ο Ρωμιός, "σου δίνω. Εγώ, έτσι κι έτσι, δεν τα βλέπω". Το βράδυ λοιπόν που ήρθε η ώρα να κοιμηθούνε, παίρνει ο Τούρκος μια κρίνα και πάει στην κάμερη του Ρωμιού και άιντε άιντε ξεκρέμασε δέκα από κείνα τα φωτερούλια από το ταβάνι και τα 'βανε στην κρίνα. Ε, τόσα ήτανε σαν κωλοφωτιές. Έκλεισε το καπάκι και τα πήρε μαζί του στον τόπο του και πήγε και τα 'δειξε. Εξακόσιοι νομάτοι

βαφτίστηκαν εκείνη την ημέρα και τους έδειξε τα φωτερά και ύστερο βάφτισαν κι από εξακόσια παιδιά ο καθένας. Ένα χωριό τούρκικο γύρισε ούλο και γένηκαν χριστιανοί. Στου Ρωμιού το σπίτι δεν ξαναφανήκαν πλιά τα φωτερούλια».

Ιωάννης Πλεμμένος (επιμ.), *Λαογραφικά σύμμεικτα της Κορώνης Μεσσηνίας από τις συλλογές (1938-1939) της Γεωργίας Ταρσούλη*, Ακαδημία Αθηνών / Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας - Μανιατάκειον Ίδρυμα, Αθήνα 2011: 58-60

στ) Μια παράδοση: «Πώς ένας Χριστιανός δεν έγινε Τούρκος»

«Ένας χριστιανός είχε φίλον ένα Ντιρβίση. Μια μέρα θέλησι ου χριστιανός να συμβουλευτή τον Ντιρβίση, αν θα κάμη καλά να γίνη Τούρκους κί έτσι να ξιφύγη τη σκλαβιά. Ου Ντιρβίσης, καλός άνθρωπος και καλός φίλος, που 'ξερε τι τύχη περιμένει τον φίλον του, τον συμβούλισι να κοιμηθή μια νύχτα σ' ένα τζιαμί κί την άλλη την ημέρα να πααίνη να τον συμβουλευτή. Ου χριστιανός έκαμι κείνου που του 'πε ου Ντιρβίσης. Κοιμήθηκι σ' ένα τζιαμί. Τα μισάνυχτα ου χριστιανός άκσι σκλιά να 'ρλιάζονται, ταραχτηκι κί ξύπνησι απ' τού φόβου τ'. Κοιτάει κί τι να διή. Περνούσαν λαγωνίκις καλουθριμμένις κί πίσου πίσου κάμπουσις ψουριάρικις κί κοκκαλιάρις, ούλου πληγές. Μια κί δυο κί πααίνει στου Ντιρβίση κί τον μουλουγάει τού θάμα. Ου Ντιρβίσης ουρμήνισι τού όνειρου κί τον είπι «οι λαγωνίκις οι καλουθριμμένις είναι οι Τούρκοι απ' του μπαμπά τς κί απ' του παππού τς, οι ψουριασμένις είναι οι ψυχές του Χριστιανών, που γένηκαν Τούρκοι. Κι έτσι ου Χριστιανός σώθηκι απού την αμαρτία».

Γεράσιμος Καψάλης, «Λαογραφικά εκ Μακεδονίας», *Λαογραφία*, τόμ. Στ', τχ. Α'-Β', 1917: 460, αρ. 2

7. Τα νυχτέρια

α) Τα νυχτέρια στη Ρούμελη

«Κατά τας νύκτας τού χειμῶνος, τα κορίτσια τού χωριού κατά ομάδας και εκ περιτροπής μαζεύονται εις το σπίτι τού ενός και όλα μαζί ξένουν μαλλιά, νέθουν με τις ρόκες των, πλέκουν, ράβουν, κεντούν, υφαίνουν κλπ. διά να ετοιμάσουν τα προικιά του και κατόπιν πηγαίνουν και βοηθούν κατά τον ίδιον τρόπον άλλο κορίτσι και με την αλληβοήθειαν αυτήν τελειώνουν γρήγορα τα κορίτσια τα προικιά των. Δέον να σημειωθή ότι κατά την μεταξύ των χωρικών αλληλοβοήθειαν εις τας εργασίας των και ιδίως εις το ξεφλούδισμα του καλαμποκιού, τον τρύγον και τα νυχτέρια των κοριτσιών για τα προικιά, οι συνεργαζόμενοι τραγουδούν ή διηγούνται ιστορίας και παραμύθια καθ' ον χρόνον εργάζονται, πολλάκις δε διακόπτουν και την εργασίαν των διά να στήσωσι και χορόν δι' ολίγην ώραν».

Ξενοφών Γ. Αναγνωστόπουλος, *Λαογραφικά Ρούμελης: Λαογραφική, ιστορική και τοπογραφική μελέτη*, Αθήνα 1955: 14-15

β) Τα νυχτέρια στη Βόρεια Ελλάδα

«Κατά τις χειμωνιάτικες νύχτες μαζεύονται σε σπίτια συγγενικά, με τη σειρά κάθε βράδυ, άνδρες και γυναίκες, χωριστά εννοείται, και "νυκτερεύουν". Των ανδρών τα νυχτέρια, στα οποία μαζεύονται φίλοι, συγγενείς και γειτόνοι, κρατούν ως τις 12 ή 1 μετά τα μεσάνυχτα. Σ' αυτά συζητούνται ζητήματα πολιτικά, κοινοτικά, σχολικά, της εργασίας τους. Λένε παραμύθια, κουτσομπολεύουν και πίνουν κρασί, τρώγοντας το σχετικό μεζέ τους: τυρί, παστά ψάρια, αυγά ή χοιρινό. Πολλές φορές ακολουθεί και χορός με τραγούδια επανομίτικα και "του συρμού". Τα νυχτέρια των γυναικών κρατούν μέχρι τις πρωινές ώρες. Σ' αυτά μαζεύονται επίσης με τη σειρά, κάθε βράδυ και σ' ένα σπίτι, οι συγγένισσες, οι φιλενάδες και οι γειτόνισσες. Τις περισσότερες φορές κανονίζουν έτσι τις παρέες, ώστε σ' ένα σπίτι να είναι μαζεμένες μόνον οι παντρεμένες και σ' άλλο οι ελεύθερες. Στα κοινά όμως νυχτέρια οι μεγαλύτερες στην ηλικία ασχολούνται με τη ρόκα και το αδράχτι, με τα οποία γνέθουν το

βαμβάκι τους, με το λανάρι, με το οποίο λαναρίζουν το μαλλί τους. Οι νέες πάλι καταγίνονται με το πλέξιμο και το κέντημα. Τα παραμύθια δίνουν και παίρνουν. Το κουτσομπολιό, για την προίκα της μιας, τον αρραβώνα της άλλης, την αρρώστια κάποιου, για το δάσκαλο, τη δασκάλα, τον παπά, την παπαδιά, τον πρόεδρο κ.ά., οργιάζει. Από τα νυχτέρια ξεκινούν πολλές φορές προξενειές που καταλήγουν σε γάμους. [...] Διακόπτεται πολλές φορές η εργασία, το κουτσομπολιό και το παραμύθι και ακολουθούν χοροί ελληνικοί λαϊκοί και ευρωπαϊκοί».

Αθανάσιος Θ. Τσακνάκης, «Επανομή: Ιστορία - Λαογραφία», *Χρονικά Χαλκιδικής*, 1969, τχ. 17-18, 95

«Τα νυχτέρια ήταν πάντα ο χώρος στον οποίο επινοούνταν νέα τραγούδια που αφορούσαν τη ζωή της κοινότητας» υπογραμμίζει και η Μαρίκα Ρόμπου-Λεβίδη (2016: 91), αναφερόμενη ειδικά σε χωριά της Ανατολικής Μακεδονίας με σκλαβόφωνο πληθυσμό και στις νυχτερινές μεταφραστικές πρωτοβουλίες των γυναικών: μετέφραζαν στην ελληνική γλώσσα τους στίχους σλαβικών τραγουδιών.

γ) Τα νυχτέρια στην Ικαρία

«Δεν αδειάζανε ποτές οι γυναίκες, αφ' τις απόξω δουλειές, να κάμουν και κατιντίς για το σπίτι. Να ξάνουν μαλλί, να σκαμαγκίσουν,⁶⁵⁰ να πιάσουν τη ρόκα, να πλέξουν μποξάδες. Γι' αυτό κάνανε "νυχτέρι". Δουλέβγανε τη νύχτα. Και πολλές φορές ξεχασμένες τις έβρισκε κι η αυγή. Το νυχτέρι αρχινούσε αποός ηκοιμούντανε οι άντρες και τα μωροπαίδια. Τις πιότερες φορές στα νυχτέρια παίρνουν μέρος πολλές γυναίκες και κορίτσια από άλλα σπιτικά του χωριού. Με την κουβέντα δεν αποφαινεται η δουλειά και περνά όμορφα η ώρα. Η κάθε γυναίκα τραβά μαζί της και το 'ργόχειρό της. Είναι και μια αφορμή να κάνουν συγκεντρώσεις αναμετάξυ τους οι γυναίκες και να τα λένε».

Αλέξης Ι. Πουλιανός, *Λαογραφικά Ικαρίας, της στεριάς και της θάλασσας: Γλωσσολογικά - Αγροτικά - Θαλασσινά*, τόμ. Α', Εταιρεία Λαογραφικών και Ιστορικών Μελετών Ικαρίας, Αθήνα 1976: 38

⁶⁵⁰ σκαμαγκίζω: κάνω το μαλλί κλωστή με τη ρόκα, ροκίζω.

δ) Τα νυχτέρια στην Τήνο

Με τα νυχτέρια συνδέεται και μια κρίσιμη πληροφορία που δίνει ο βυζαντινολόγος Αδαμάντιος Ι. Αδαμαντίου (1875-1937) για τον τρόπο με τον οποίο η λαϊκή παρέα δημιουργεί (ταιριάζει) τα τραγούδια της από χρόνο σε χρόνο:

«...Σημειωτέον, ότι εν Τήνω και εις την πόλιν και εις τα χωρία τας νύκτας του χειμῶνος διά το σκότος το πολύ οι ἄνθρωποι μεταβαίνουνσιν εις τα μέρη της συναθροίσεως με φαναράκια, που ποτέ δεν λείπουν. Και δη δημοτικόν ἄσμα -όπου εντελῶς δεν το εταίριασαν και θα το ταιριάσουν οι κοπέλλες το ἐπόμενον ἔτος, ως με εἶπεν ο ανακοινώσας- λέγει: *Ανάβω το φανάρι μου και πάου στο νυχτέρι και κατ' ἄλλην παραλλαγήν: Ανάβω το φανάρι μου και πάου στη λειτουργιά μου / Φωνάζει για τη μάννα μου πως ἔρχεται ἔμπροστά μου / Καθὼς βλέπει τη μάννα της πέφτει και σπα το φαναράκι της*».

Τηνιακά: Α' Τήνου παραμύθια, Απόσπασμα εκ του Δελτίου της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρίας της Ελλάδος (εκ του πέμπτου τόμου), εκ του Τυπογραφείου των αδελφών Περρή, Αθήνα 1897: 279

Ο Αδαμαντίου είχε αφιερώσει το βιβλίο του «εις τον διδάσκαλόν του Νικόλαον Πολίτην», ο οποίος και αξιοποίησε την πληροφορία, γράφοντας για «την συμμετοχήν του λαού εις την ποίησιν»:

«Δευτέρα δε περίπτωσις, [...], παρουσιάζεται, όταν το ἄσμα εἶναι ἔργον ἀνθρώπου του λαού, υστερούντος εις στιχουργικὴν δεξιότητα και εις σαφήνειαν εκδηλώσεως των συναισθημάτων. Διαδίδεται μεν το ἄσμα, όταν δεν στερῆται ενδιαφέροντος, ἀλλὰ πάντες οι επαναλαμβάνοντες φιλοτιμούνται να συντελέσουν εις την επεξεργασίαν του, διορθώνοντες και περικοσμούντες αὐτό. Αν δε και μεθ' ὅλας τας συντελεσθείσας μεταβολάς, εναπολειφθούν πλημμέλεια, ἔχουν συνείδησιν της ατελείας του ἄσματος, και ομολογούν ότι δεν ἔλαβε την τελειωτικὴν διάπλασίν αὐτοῦ. Ο φίλος καθηγητῆς κ. Αδαμαντίου ἀκούσας ποτέ εν Τήνω τοιούτον ἄξεστον και ἀκατάσκευον ἄσμα, ἔλαβε περίεργον ἐξήγησιν της ἀπιστίας του: "Ἀκόμα δεν το ταίριασαν οι κοπέλλαις το τραγούδι· θα το ταιριάσουν τον ἄλλο χρόνο"· ότι δηλ. μόλις το ἐπόμενον ἔτος θα λάβῃ το τραγούδι την οριστικὴν του διατύπωσιν»

Ν.Γ. Πολίτης, *Γνωστοί ποιηταί δημοτικών ασμάτων*, τύποις Π. Δ. Σακελλαρίου, 1 Αθήνα
191: 11

ε) Κωστής Παλαμάς, «Μήνες» (κεφ. Αύγουστος)

*Στ' Αυγούστου το φεγγάρι έναν καιρό
νυχτέρευαν σ' αυλές και παραθύρια
οι λυγερές με πούλιες και τιρτίρια
κεντώντας ακριβών προικιών σωρό.
Γι' αυτό 'χουν τα παλιά κεντίδια χάρη
σαν να τους μένει κάτι από φεγγάρι*

*Κωστής Παλαμάς, Τα τραγούδια της πατρίδος μου, 'Απαντα, Γκοβόστης, τόμ. Α',
Αθήνα, χ.χ.έ., 75*

8. «Η Τουρκάλα» του Γιάννη Βλαχογιάννη

«Στης χώρας το λιμάνι, όξω από το τελωνείο, κόσμος πολύς συνάχτηκε, περίεργος όσο έπαιρνε κι' ανήσυχος πολύ. Κι' άταχτα ξεφωνάει και σπρώχνεται, ζητώντας από κοντά να τα δη και να μη χάση από τη ματιά του. Κι' αλήθεια, άξιζε η σκηνή την άγρια τούτη του λαού περιέργεια.

Στην πόρτα, Φράγκοι στρατιώτες της Κατοχής -χρόνια του Καποδίστρια- φυλάνε με τη μπαγιονέττα κι' αντιστέκονται κάπως αδύνατα στην ασυνήθιστη αυτή του κόσμου προσβολή.

Έχουν οι Φράγκοι λόγο να 'ναι μαλακοί προς του λαού τα παρακάλια, μα και την ορμή του.

Φεύγουν οι Τούρκοι του Μωριά, και πάνε. Οι Τούρκοι με τα γυναικόπαιδά τους, μ' όλα τους τα πράματα, και με τον πόνο και τα κλάματά τους, αποχαιρετάν τον τόπο που τους έθρεψε, σκύβουν και φιλάν το χώμα του πολλοί, και πάνε. Και τους ανοίγουνε το δρόμο οι Φράγκοι να περάσουν ανάμεσα στο πλήθος το χριστιανικό. Γιατί ο πόλεμος έχει τελειώσει, κι' όσοι γνώριμοι αποχαιρετιώνται πικρογελαστοί, για πάντα.

Οι Φράγκοι αξιωματικοί πρώτα τους ξετάζουνε μέσα στο τελωνείο, παρουσία του Έλληνα διοικητή, και τους κατεβάζουνε στην αποπίσω σκάλα. Εκείθε μπαίνουνε στις βάρκες μ' όλες τους τις αποσκευές.

Όμως, μέρες πρωτύτερα, της χώρας ο λαός είχε φωνάζει πως μές' τα χαρέμια ήτανε σκλάβες χριστιανές κρυμμένες. Κ' ήτανε Μεσολογγίτικα κορίτσια αγορασμένα στο παζάρι εκείνο, πού 'χε σταθή μέσα στη χώρα καταφάνερα, εδω και τρία χρόνια, κ' εκεί πουληθήκανε τα γυναικόπαιδα της Έξοδος, φτηνά κι' αλύπητα από τους Αραπάδες, με την άδεια του Μπραϊμη. Και τρέξανε στην Πάτρα τώρα πολλοί Μεσολογγίτες, όσοι είχανε χαμένη μάννα, κόρη, γυιό κι' αδέρφι, όσοι ήτανε κ' οι ίδιοι, οι άμοιροι, από την Έξοδο σωσμένοι.

Έτσι οι Φράγκοι αναγκαστήκανε να βάλουνε γυναίκες χριστιανές να ψάχνουν τις χανούμισσες κάτω από τα μαύρα τους γιασμάκια. Κι' από χάρη τους ακόμα οι Φράγκοι αφήσανε να μπούνε και να στέκωνται ήσυχοι μές' το τελωνείο όσοι χριστιανοί είχανε δηλώσει προς την Ελληνικήν αρχή δικά τους γυναικόπαιδα χαμένα.

Εκεί στεκόταν ήσυχος, στον τοίχο ριζωμένος, όξω από την κάμαρη, όπου γινόταν το ξεσκεπάσμα, στεκόταν και περίμενε ο Μανώλης ο Ψανός, ψαράς παλιός Μεσολογγίτης. Μια-μια καθώς περνούσε, τις κάρφωνε ο Μανώλης τη ματιά του ανάμεσα στη μαύρη την κουκούλα, και θα πίστευες, είχε τη δύναμη να της παραμερίση το πανί και να τη γνωρίση.

Μές' από τη κάμαρη φωνές σε λίγο σηκωθήκανε και μαλλώματα και κλάματα. Από την πόρτα που άνοιξε βγήκε μια γυναίκα σκεπασμένη και φώναζε φανατικά κι' ανέμιζε τα χέρια.

Από τη φωνή της έμοιαζε να πολύ, κ' ήτανε και γκαστρωμένη.

-Είσαι χριστιανή! της έλεγε ο διοικητής προσταχτικά· απ' την προφορά σου μοιάζεις Μεσολογγίτισσα. Έζησα 'γώ στον τόπο σου· λέγε μας τ' όνομά σου!

-Είμαι Τούρκα... Τούρκα, ναι, είμαι 'γώ! Δε χωρίζω από τον άντρα μου!

Πολλοί μιλούσανε μαζί, κι' ο Φράγκος αξιωματικός κάτι έλεγε.

-Αφού το θέλει, δε μπορούμε να την κρατήσουμε, είπε κι' ο διοικητής με χαμηλή φωνή.

Μα η γυναίκα τον άκουσε.

-Κάντε μου τόπο! είπε δυνατά, και τράβηξε κατά την πίσω σκάλα.

-Κυράνα, είσαι η αδερφή μου εσύ; ακούστηκε μια φωνή μισοπνιγμένη πίσω της, κοντά στ' αφτί της.

Έβαλε μια ψιλή φωνή η γυναίκα, και γύρισε να δη. Τα μάτια του Ψανού μπηχτήκανε μέσ' τα δικά της.

-Κυράνα! είπε ο Ψανός.

Άπλωσε τα δυο της χέρια να διώξη το σκιάχτρο από κοντά της, και σαν παραζαλισμένη περπάτησε ακόμα λίγα βήματα, πισώπλατα, κατά τη σκάλα. Ύστερα γύρισε απότομα και κατέβηκε γοργά τα λίγα πέτρινα σκαλιά, σα να παραπατούσε. Και μιλούσε με τον εαυτό της δυνατά, κ' έλεγε λόγια ασύγκλωστα. Ο Τούρκος άντρας της την περίμενε και τη βοηθούσε στη βάρκα να περάση. Μα ο Ψανός, στην πόρτα ακίνητος, με το χέρι σφίγγοντας το κόκκινο ζουνάρι, έτοιμος να πηδήση κατά τη γυναίκα, ή να πέση κάτω και να κυλιστή ξερό κουφάρι, την έβλεπε τώρα να του φεύγη, μα ίσως και τίποτε δεν έβλεπε...

-Είμαι χριστιανή, το ξέρω, δεν τ' αρνιόμαι... Όμως είμαι Τούρκα τώρα... Τούρκος είν' ο άντρας μου... Γυναίκα Τούρκου... και χειρότερα· Τούρκου σκλάβα είμαι 'γώ!... Το παιδί μου είναι Τουρκόπουλο!

-Καταραμένη να 'σαι, Κυράνα του Θανάση του Ψανού! Καταραμένη! φώναξε ο Μανώλης από πίσω της βραχνά.

Έμεινε για μια στιγμή ακίνητη, με την πλάτη γυρισμένη κατά το Μανώλη, με το πόδι έτοιμο να πατήσει του καϊκιού την κουπαστή.

-Το παιδί μου! έκραξε η γυναίκα ξαφνικά, κ' έπιασε την κοιλιά της με τα δυο της χέρια.

-Το παιδί σου, αυτό να σου γίνη ο θάνατός σου! είπε ο Μανώλης.

Σταμάτησε η γυναίκα, άνοιξε τα χέρια σαν πουλί που ξαφνικά χτυπήθηκε, κ' έπεσε ανάσκελα μέσ' το νερό. Όσπου να την πάνε στο τελωνείο είχε απορρίξει το παιδί.

Μέρες ύστερα αφού γίνηκε καλύτερα, είπε πως ήθελε να μείνη με τους χριστιανούς. Ο Μανώλης ο Ψανός είχε φύγει για το Μεσολόγγι».

Γιάννης Βλαχογιάννης, *Μεγάλα χρόνια - Τα παληκάρια τα παλιά*, γενική φιλολογική εποπτεία Απόστολος Σαχίνης, φιλολογική επιμέλεια Επαμ. Γ. Μπαλούμης, Νεοελληνική Βιβλιοθήκη - Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη, Αθήνα 1994: 100-101, 202-204