

Γιώργος Β. Μιχαήλ

Για μια Ποιητική Λαογραφία

Οι διαθέσεις, όπως και τα συναισθήματα, δεν απασχολούν, δυστυχώς, όσο θα έπρεπε τις επιστήμες του ανθρώπου, παρόλο που αναγνωρίζονται ως συστατικά στοιχεία του πολιτισμού του. Τούτο συμβαίνει, όπως εύστοχα σημειώνει ο Νορβηγός καθηγητής φιλοσοφίας, Lars Svendsen, γιατί τόσο οι διαθέσεις όσο και τα συναισθήματα θεωρούνται «υποκειμενικά φαινόμενα», τοποθετούνται δηλαδή στον υποκειμενικό πόλο της εμπειρίας. Και οι επιστήμες υποτίθεται πως πρέπει να ασχολούνται με τον αντικειμενικό πόλο της ανθρώπινης εμπειρίας, με αυτό που «πραγματικά» υπάρχει στον κόσμο και όχι με αυτό που ο άνθρωπος προβάλλει στον κόσμο.

Αλλά η ευρεία αποδοχή μιας τέτοιας επιστημολογικής αντίληψης δεν επικυρώνει κίολας την ορθότητά της. Σε ό,τι αφορά τις επιστήμες του ανθρώπου, η σχεδόν υστερική αναζήτηση μιας κακώς νοούμενης αντικειμενικότητας είναι υπεύθυνη για μια σειρά προβληματικών κρίσεων για τον άνθρωπο και τη σχέση του με τον κόσμο που τον περιβάλλει. Επιτέλους, ούτε ο άνθρωπος ούτε κι ο κόσμος είναι αντικείμενα με τη συνηθισμένη έννοια του όρου. Και, πολύ περισσότερο, οι αντικειμενικές κρίσεις δεν είναι ευθέως ανάλογες προς την έλλειψη συναισθήματος ή διάθεσης. Όπως επισημαίνει ο Svendsen, ενθυμούμενος τον Heidegger, «όταν προσπαθούμε να είμαστε “αντικειμενικοί”, ο κόσμος εμφανίζεται σαν κάτι που του λείπει το νόημα. Αυτό συμβαίνει λόγω της προσπάθειάς μας να ελαχιστοποιήσουμε οτιδήποτε βρίσκεται “μεταξύ” ημών και των πραγμάτων, δηλαδή το νόημά τους, προκειμένου να προσεγγίσουμε το αντικείμενο καθ’ εαυτό, πιο άμεσα»(1).

Αν τα συναισθήματα μπορούν με σχετική ευκολία να θεωρηθούν ως απλές εσωτερικές καταστάσεις τις οποίες ο άνθρωπος προβάλλει στον κόσμο, δεν μπορεί να γίνει το ίδιο και με τις διαθέσεις. Αλλά τι είναι η «διάθεση» και ποια τα ιδιαίτερα γνωρίσματά της; Η περίσταση δεν μου επιτρέπει να απαντήσω λεπτομερειακά στο ερώτημα. Έτσι, θα περιοριστώ στην αναφορά των σχετικών βασικών προτάσεων του Svendsen. Του δίνω, λοιπόν, τον λόγο:

- Η διάθεση είναι «κάτι στο οποίο **βρίσκεται κάποιος**, όχι κάτι το οποίο σκοπίμως αναζητεί»(2).
- Δεν μπορεί να υπάρξει ένας κόσμος που δεν θα χαρακτηρίζεται από κάποια διάθεση.
- «Μια διάθεση δεν είναι απλώς ούτε ένας αυστηρά υποκειμενικός ούτε αυστηρά αντικειμενικός προσδιορισμός. Υφίσταται στην πόλωση που υπάρχει μεταξύ των ανθρώπων και του περιβάλλοντός τους. Είναι βασικά μέσω της διάθεσης που σχετιζόμαστε με το περιβάλλον μας»(3).
- «Μια διάθεση καθιστά άλλες εμπειρίες δυνατές, άλλες αδύνατες. Καθορίζει πώς ο κόσμος –και συνεπώς όλα τα αντικείμενα και τα γεγονότα– θα εμφανίζεται σ’ εμάς»(4).
- «Η διάθεση διαμορφώνει ένα βασικό πλαίσιο για την κατανόηση και το βίωμα [...], είναι μια συνθήκη για το βίωμα, αφού αφορά τον κόσμο συνολικά. [...] Τα βιώματα γίνονται δυνατά λόγω των διαθέσεων που τους αντιστοιχούν. Συγκεκριμένες διαθέσεις μπορεί να υποδαυλίζουν την κοινωνικότητα (όπως η χαρά), ενώ άλλες οδηγούν πιθανότατα στη μοναξιά (όπως η ανία)»(5).

Κλείνω την απόπειρα ενός εξ ανάγκης πρόχειρου προσδιορισμού της έννοιας, επισημαίνοντας μόνο, ότι, στην ελληνική γλώσσα, η λέξη «διάθεση» σημαίνει και «τακτοποίηση» και «σύνθεση» και «διαθήκη». Επίσης, το ρήμα «διατίθημι» σημαίνει και «εκθέτω, διηγούμαι, παριστάνω, απαγγέλλω, περιγράφω».

Έρχομαι τώρα στην κεντρική θέση της εργασίας μου. Ο Λαϊκός Πολιτισμός της Παράδοσης είναι πρωτίστως πολιτισμός διαθέσεων. Οι επιμέρους διαθέσεις που τον χαρακτηρίζουν συναιρούνται σε μια κυρίαρχη ποιητική-φιλοσοφική διάθεση, η οποία παράγει μια ισχυρή (και δυναμικά τυποποιημένη) θεωρία βίου, που υποδεικνύει ασφαλείς οδούς ζωής και ασφαλή περάσματα θανάτου. Αντιθέτως, ο νεοτερικός Πολιτισμός των Πόλεων, και κυρίως αυτός των σημερινών μεγαπόλεων, θα λέγαμε ότι σχεδόν στερείται διαθέσεων, αφού μια και μόνη διάθεση βρίσκεται στο κέντρο του και τον ορίζει: η ανία. Αλλά η ανία, ως η «πλέον ακαθόριστη των διαθέσεων»(6), τείνει να είναι μια μη-διάθεση, μια αρνητική δύναμη ανίκανη να παράξει οποιανδήποτε θεωρία βίου, αφού μια τέτοια θεωρία δομείται πρωτίστως πάνω στο νόημα της ζωής και η ανία «εμπεριέχει την απώλεια οποιουδήποτε νοήματος»(7). Ενώ, λοιπόν, ο Λαϊκός Πολιτισμός της Παράδοσης είναι πολιτισμός της ποιήσεως, ο Πολιτισμός της Νεοτερικότητας είναι πολιτισμός της ανίας.

Και πάλι η περίπτωση δεν μου επιτρέπει να μιλήσω διεξοδικά για την ανία. Έτσι, περιορίζομαι να πω ότι ο Svendsen διακρίνει την καταστασιακή ανία από την υπαρξιακή και τοποθετεί τη δεύτερη στο κέντρο του σύγχρονου φιλοσοφικού στοχασμού, καθώς την θεωρεί «χαρακτηριστικό γνώρισμα αυτού του κόσμου»(8) και κατεξοχήν φαινόμενο της νεοτερικότητας και του ρομαντισμού (των τελών του 18^{ου} και των αρχών του 19^{ου} αιώνα) που σηματοδοτεί τη νεοτερικότητα. Επίσης, συνδέει την αύξηση της ανίας με την απώλεια του προσωπικού νοήματος, αλλά προπάντων με την απώλεια εκείνου του συνολικού νοήματος που «δίνει νόημα στα ιδιαίτερα στοιχεία της ζωής μας»(9) και που δεν είναι άλλο από το υπαρξιακό ή μεταφυσικό νόημα. Τέλος, ο Svendsen θεωρεί την ανία ως ένα άλυτο πρόβλημα με το οποίο πρέπει να μάθουμε να ζούμε και μας προτείνει να αναζητήσουμε, μέσα στην ανία, μια προοπτική, όπου θα μπορούμε να ζούμε με τα προβλήματά μας, χωρίς να γίνουμε «δυστυχεστές», χωρίς δηλαδή να ζούμε για τα προβλήματα.

Στην παράγραφο με την οποία κλείνει το Υστερόγραφο του βιβλίου του, σημειώνει ο Svendsen: «Η απουσία, όμως, ενός μεγάλου Νοήματος δεν σημαίνει την εξαφάνιση κάθε νοήματος από τη ζωή. Μια μονόπλευρη έμφαση στην απουσία Νοήματος μπορεί να επισκιάζει όλα τα άλλα νοήματα –και τότε ο κόσμος πραγματικά μοιάζει λες και είναι ένας σωρός χαλάσματα. Ένας λόγος για την ύπαρξη της βαθιάς ανίας είναι ότι απαιτούμε κεφαλαία γράμματα εκεί που πρέπει να συμβιβαστούμε με μικρά. Ακόμη κι αν δεν υφίσταται Νόημα, υπάρχει νόημα –και ανία. Η ανία πρέπει να γίνει αποδεκτή ως ένα αναπόφευκτο γεγονός, όπως η βαρύτητα της γης. Δεν υπάρχει μεγάλη λύση, αφού για το πρόβλημα της ανίας έτσι κι αλλιώς δεν υπάρχει καμία λύση»(10).

Ακριβώς αυτή η έμφαση του Svendsen στα μικρά γράμματα και η προτροπή του να αναζητήσουμε μια προοπτική, μας οδηγεί κατευθείαν στην καρδιά του Λαϊκού Πολιτισμού της Παράδοσης και μας ρίχνει (συγχωρήστε μου την υπερβολή) στη ζεστή αγκαλιά της Λαογραφίας. Είπα ήδη ότι ο Λαϊκός Πολιτισμός της Παράδοσης είναι πολιτισμός της ποιήσεως, αφού κυριαρχείται και ορίζεται από μια ποιητική-φιλοσοφική διάθεση.

Η διάθεση αυτή, για να παραφράσω τον Heidegger(11), περιφερόμενη σαν φωτεινή και ψιθυρίζουσα ομίχλη εδώ κι εκεί στις οροσειρές, στα πεδινά, αλλά και στις αβύσσους του κόσμου ετούτου, συνωθεί και συμπαρασύρει όλα τα πράγματα και όλους τους ανθρώπους σε μια ποιητική μετασχηματιστική δεξαμενή, που

αποκαλύπτει την ολότητα των όντων και φωτίζει το συνολικό και συλλογικό νόημά τους. Σαν νοητική και ψυχική θέρμη, η ίδια αυτή ποιητική-φιλοσοφική διάθεση τυλίγει τρυφερά την ανθρώπινη ύπαρξη και την βοηθάει να αποβάλει το μούδιασμά της. Τέλος, η ποιητική-φιλοσοφική διάθεση μετασχηματίζεται και η ίδια και παίρνει τη μορφή μιας πιο συγκεκριμένης δύναμης του ποιείν, τη μορφή δηλαδή ενός ποιητικού κινήτρου, το οποίο, ως γενετική δύναμη, κείται προ της ποιήσεως και την παράγει ως προϊόν.

Μέσα σε μια τέτοια διάθεση, που είναι συνάμα και μια ζώσα δύναμη του ποιείν, ξετυλίγεται ανά τους αιώνες η ζωή του ανθρώπου της Παράδοσης. Αλλά, παρά το εντυπωσιακό της πλαίσιο, η ζωή αυτή δεν είναι ειδυλλιακή, εύκολη, αδιατάρακτη. Άλλωστε, μια τέτοια ιδανική ζωή αποτελεί ουτοπία και, αν θα μπορούσε ποτέ να πραγματοποιηθεί πλήρως, το πιθανότερο είναι πως θα βούλιαζε μέσα στην ίδια την εσωτερική της ανία. Η ζωή του ανθρώπου της Παράδοσης είναι, λοιπόν, μια ζωή δύσκολη, που περιλαμβάνει ποικίλους κατακερματισμούς, αρκετό πόνο και πάμπολλα βάσανα. Είναι, ωστόσο και μια ζωή που χαρακτηρίζεται από έναν ασφαλή βαθμό ομοιομορφίας και, πάνω απ' όλα, από έναν εντυπωσιακό εσωτερικό ρυθμό. Είναι, επίσης, μια ζωή που κυλάει μέσα σε ένα χρονικό συνεχές και αναπτύσσεται εντός συγκεκριμένων ορίων, τα οποία δεν επιζητεί να ξεπεράσει, αλλά μόνο να υπερβεί, στο ασφαλές και μεταμορφωτικό πλαίσιο μιας γιορτής ή ενός εθίμου ή μιας αφήγησης. Είναι, τέλος, μια ζωή δημιουργίας, όχι καταστροφής και ανταγωνισμού.

Αντιστοίχως, οι κοινότητες μέσα στις οποίες ζει ο άνθρωπος της Παράδοσης, αν και περιορισμένες (και όχι μόνο από χωρικής απόψεως), είναι εντούτοις κοινότητες γεμάτες παράθυρα ορθάνοιχτα προς τον κόσμο, προς τον άλλον, προς τη φύση, προς τις πνευματικές οντότητες, προς την πραγματικότητα και τη φαντασία, προς τη ζωή πριν τη ζωή και προς τη ζωή μετά τον θάνατο. Είναι, δηλαδή, πρωτίστως κοινότητες που ενώνουν, όχι κοινότητες που διαχωρίζουν.

Ο Svendsen μας θυμίζει πως «προκειμένου να ζήσουν μια ζωή με νόημα, οι άνθρωποι χρειάζονται απαντήσεις, δηλαδή μια συγκεκριμένη κατανόηση των βασικών υπαρξιακών ερωτημάτων»(12). Οι απαντήσεις αυτές μας βοηθούν να τοποθετήσουμε τον εαυτό μας μέσα στον κόσμο και να εξοπλιστούμε με μια «σχετικά σταθερή ταυτότητα»(13). Οι απαντήσεις στα βασικά υπαρξιακά ερωτήματα συγκροτούν, μαζί με τις απαντήσεις στα βασικά πρακτικά ερωτήματα της καθημερινότητας, αυτό που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε «θεωρία βίου». Όσο πιο καλά επεξεργασμένη είναι μια τέτοια θεωρία βίου, τόσο πιο ασφαλείς είναι οι οδοί ζωής και τα περάσματα θανάτου που υποδεικνύει και προτείνει.

Σε αντίθεση με τον άνθρωπο της Νεοτερικότητας, ο άνθρωπος της Παράδοσης διαθέτει ένα επαρκέστατο οπλοστάσιο απαντήσεων. Μπορεί πολλές από αυτές να μην μας ικανοποιούν σήμερα ή να φαίνονται ολότελα ξένες προς εμάς. Πρόκειται, ωστόσο, για απαντήσεις που έρχονται, οι περισσότερες, από τα βάθη του χρόνου, και που είναι συλλογικά επεξεργασμένες και λειασμένες από τη συσσωρευμένη εμπειρία πολλών γενεών. Πρόκειται, συνεπώς, για απαντήσεις επικυρωμένες, που μπορούν με ασφάλεια να νοηματοδοτήσουν τη ζωή των ανθρώπων που τις αποδέχονται και τις χρησιμοποιούν.

Η θεωρία βίου του ανθρώπου της Παράδοσης (μια κατά βάση ποιητική-φιλοσοφική θεωρία) είναι κατ' ουσίαν ένα «όργανο» προσέγγισης, κατανόησης, βίωσης και, ως έναν βαθμό, μετασχηματισμού της πραγματικότητας, του κόσμου. Και παραδίδεται από γενιά σε γενιά, διασφαλίζοντας τη συνέχεια και τη σταθερότητα, που δεν είναι παρά η συνέχεια και η σταθερότητα του ίδιου του κόσμου –γιατί, παρά τα φαινόμενα, ο κόσμος είναι και συνεχής και σταθερός. Με αυτήν την θεωρία βίου

εξοπλισμένος, λοιπόν, ο άνθρωπος της Παράδοσης τοποθετείται μέσα στον κόσμο, δεν κείται απέναντί του, και, σε συνεργασία με τον κόσμο, διαμορφώνει την προσωπική του ταυτότητα, που είναι συνάμα και διαβατήριο που διασφαλίζει την όσο γίνεται ομαλή πορεία προς τον θάνατο. Δεν μπορώ, εδώ, να παρουσιάσω, έστω αδρά, αυτήν την θεωρία βίου. Αλλά, έτσι κι αλλιώς, και γνωστή είναι στους περισσότερους και εύκολα μπορεί να συναχθεί, αρκεί κανείς να προσεγγίσει με την κατάλληλη διάθεση το λαογραφικό υλικό.

Την ποιητικότητα των λαογραφικών φαινομένων και τις ποιητικές διαστάσεις της Λαογραφίας εντόπισε, μελέτησε και συνεχίζει με συνέπεια να καταδεικνύει ο Μ. Γ. Μερακλής. Και δεν αναφέρομαι σε επιστημάνσεις τύπου Lüthi για την ποιητικότητα του παραμυθιού, που είναι βέβαια σημαντικές αλλά δεν ξεφεύγουν από το πλαίσιο μιας φιλολογικής λαογραφίας. Αναφέρομαι σε μια καθολική λαογραφική προσέγγιση του ποιητικού φαινομένου, ως φυσικού σχεδόν φαινομένου και ως πρωτογενούς βιώματος. Αναφέρομαι, επίσης, στην ανάδειξη της ποιητικής λειτουργίας της παραδοσιακής κοινότητας και στην αναζήτηση της ποιήσεως στα έθιμα, στις τελετουργικές εκδηλώσεις, αλλά και στις εν γένει ενέργειες των μελών αυτής της κοινότητας. Με λίγα λόγια, αναφέρομαι στην τάση της Λαογραφίας να δηλώνει «ότι η τέχνη είναι μια εξελιγμένη βαθμίδα της ζωής, είναι η ίδια η ζωή σε άλλο επίπεδο»(14). Αναφέρομαι, τέλος, στην εισαγωγή ενός τρίτου σταδίου μελέτης του λαογραφικού υλικού, όπου η προσέγγιση των λαογραφικών φαινομένων γίνεται «πιο ελεύθερα, με τους όρους μιας φιλοσοφικής και ποιητικής ανθρωπολογίας»(15).

Από αυτό ακριβώς το ανοιχτό και εύφορο πεδίο εκκινούν και οι δικοί μου λαογραφικοί προβληματισμοί. Σε άλλη μου εργασία(16), σημείωνα ότι θα επιθυμούσα κι ένα τέταρτο στάδιο μελέτης του λαογραφικού υλικού: αυτό της επαναδιάχυσης στον λαό του ποιητικού και φιλοσοφικού «αποστάγματος», το οποίο προκύπτει κατά το τρίτο στάδιο. Εξάιρετοι λαογράφοι διέπρεψαν και διαπρέπουν στα δύο πρώτα στάδια μελέτης. Και οι δρόμοι του τρίτου σταδίου έχουν ήδη διανοιχθεί και μας προκαλούν να τους πορευτούμε. Αλλά το τέταρτο στάδιο έχει ακόμα τον χαρακτήρα πρότασης, γι' αυτό και θα προσπαθήσω να γίνω πιο συγκεκριμένος.

Έχει πολλές φορές επισημανθεί η αδυναμία των επιστημών να παράσχουν ουσιαστική βοήθεια στον σύγχρονο άνθρωπο, που «μόνος αντικρίζει τον κόσμο κλαίγοντας γοερά και η ψυχή του ζητεί Σηματαρό και Κήρυκα» –για να θυμηθώ τον Ελύτη. Όπως εύστοχα σημειώνει ο Μερακλής, «ο κόσμος μας ολοένα περισσότερο χάνει τον προσανατολισμό του, μένοντας στην ουσία αβοήθητος και από τις επιστήμες του ανθρώπου και απ' όλες, γενικά, τις επιστήμες»(17). Συνεπώς, συμπληρώνω εγώ, μένει –ή κινδυνεύει να μείνει– αβοήθητος και ο λαός από την Λαογραφία.

Ωστόσο, ούτε ο λαός είναι ένα άηυχο σώμα ούτε και η Λαογραφία είναι μια ανατομική επιστήμη, για να ξαπλώσει φαρδύ-πλατύ το «αντικείμενό» της σ' ένα παγερό τραπέζι και να το «πετσοκόψει» προς χάριν της όποιας αντικειμενικής επιστημοσύνης. Λαός δεν είναι μόνον ο λαός της Παράδοσης και της υπαίθρου και η Λαογραφία δεν είναι μόνο μια επιστήμη του παρελθόντος –αυτό το έχουν, ευτυχώς, ξεκαθαρίσει προ πολλού οι κορυφαίοι λαογράφοι μας. Ο λαός της Λαογραφίας βρίσκεται ακόμα «εκεί έξω» και (ειδικά σ' αυτούς τους δύσκολους καιρούς) έχει ανάγκη από επιστήμονες που εντοπίζουν, μελετούν και επιλύουν προβλήματα, και από πνευματικούς ανθρώπους που λειτουργούν σαν Σηματαροί και Κήρυκες –δεν έχει ανάγκη από επιστήμονες και πνευματικούς ανθρώπους που αλαζονεύονται και μονάζουν. Ας μου επιτραπεί, εδώ, να δανειστώ για λίγο τη φωνή της Άννας Λυδάκη. Αντιγράφο από το εξάιρετο βιβλίο της «Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας»:

«Είναι γεγονός ότι οι περισσότεροι άνθρωποι δεν ζουν καλά στον σύγχρονο κόσμο, όμως, καθώς αναλώνονται στην προσπάθεια επιβίωσης, το αίτημα του ευ ζην δεν συζητείται καν. Όλα όσα τους εμποδίζουν να ζήσουν μια ανθρωπίνη ζωή εκλαμβάνονται ως αναπότρεπτα [...] και η τυχόν αντίδρασή τους, αποπροσανατολισμένη και αποσπασματική, περιορίζεται σε συγκεκριμένους θύλακες, που απλώς αποτελούν μέρος της απόληξης των πραγματικών αιτιών, τα οποία τελικά δεν θίγονται καθόλου. Έτσι η δυσφορία θεωρείται σχεδόν ως φυσική κατάσταση και την ανέχονται, αποδυναμωμένοι και στερημένοι από κάθε πρωτοβουλία και δυνατότητα έκφρασης, ενώ η *ποίησις* χάνεται, δεν έχει θέση στη ζωή που κατατρύχεται από το άγχος της καθημερινότητας. Όμως τι νόημα έχουν οι κοινωνικές επιστήμες αν δεν ενδιαφέρονται για το κοινό καλό; Η κοινωνική φιλοσοφία που οφείλει να τις χαρακτηρίζει δεν αρκεί μόνον ως πανάκεια. Το ευ ζην – που αντικαταστάθηκε από το ζην, την προσπάθεια επιβίωσης– η ζωή μέσα σε συνθήκες που επιτρέπουν τη δημιουργία και τη χαρά μπορεί, ίσως, να επιστρέψει, όταν μέσα από κοινωνιολογικές μελέτες καταγραφούν και καταγγεληθούν τα εμπόδια που χειραγωγούν και αλλοτριώνουν τους ανθρώπους»(18).

Είναι γνωστοί οι λαογραφικοί προσανατολισμοί και οι λαογραφικές ευαισθησίες της Λυδίας. Φαντάζομαι πως δεν θα την ενοχλούσε, αν, παραφράζοντάς την, ρωτούσα «Τι νόημα έχει η Λαογραφία, αν δεν ενδιαφέρεται για τον εν ζωή λαό και το καλό του;». Αυτό το καθοριστικής σημασίας ενδιαφέρον, που δίνει στη Λαογραφία και το νόημά της, φρονώ πως δεν μπορεί να είναι αληθινό, αν οι λαογράφοι δεν ασχοληθούν σοβαρά και με τα τέσσερα προαναφερθέντα στάδια μελέτης του λαογραφικού υλικού –καθένας, φυσικά, με εκείνο ή εκείνα που νιώθει πως του ταιριάζουν περισσότερο.

Η επαναδιάχυση, ως διαδικασία, δεν είναι κάτι το καινοφανές, ούτε γενικά ούτε και σε σχέση με το λαογραφικό υλικό. Για να το διαπιστώσει κανείς, δεν έχει παρά να μελετήσει προσεκτικά την ιστορία της Λαογραφίας, αλλά και να εντυπώσει στο γοητευτικό θέμα της πρόσληψης και του μετασχηματισμού του λαογραφικού υλικού από τους πεζογράφους και τους ποιητές. Δεν έχει, επίσης, παρά να ενημερωθεί για τις σύγχρονες τάσεις της «Ποιητικής Θεραπείας» και για την αξιοποίηση των αφηγήσεων τόσο στην Εκπαίδευση όσο και στη Θεραπεία των ψυχοπνευματικών διαταραχών. Δυστυχώς, στη σημερινή Ελλάδα, ούτε οι ποιητές και οι πεζογράφοι εισακούονται όπως στο παρελθόν, ούτε και υπάρχει (εξ όσων τουλάχιστον γνωρίζω) κάποια μορφή Ποιητική ή Αφηγηματική Θεραπεία.

Ευτυχώς, όμως, υπάρχουν οι λαογράφοι, που είναι οι κατεξοχήν αρμόδιοι και για την ποιητική-φιλοσοφική απόσταξη του λαογραφικού υλικού, αλλά και για την επαναδιάχυση του πολύτιμου αποστάγματος στον ζώντα λαό. Αρκεί, βέβαια, να μην αποποιούνται τον τίτλο τους, να μην αλαζονεύονται και να μην μονάζουν. Ως πολυεπίπεδη επιστήμη και ως επιστήμη του παρόντος (ως επιστήμη δηλαδή που δεν μελετάει απλώς το παρόν αλλά και το γονιμοποιεί διά του παρελθόντος), κυρίως όμως ως επιστήμη του λαού, η Λαογραφία και μπορεί και πρέπει να είναι και μια επιστήμη των διαθέσεων –και δη των ποιητικών.

Σημειώσεις

- (1) Lars Svendsen, Η φιλοσοφία της βαρεμάρας (μετάφραση: Παναγιώτης Καλαμαράς), Σαββάλας, Αθήνα 2006, σ. 164-5. [Παρά τις επαρκείς εξηγήσεις του μεταφραστή για την επιλογή της λέξης «βαρεμάρα», προτίμησα να χρησιμοποιήσω, στο κείμενο αυτό, για δικούς μου λόγους, τη λέξη «ανία».]
- (2) ό.π., σ. 17.

- (3) ό.π., σ. 167-8.
- (4) ό.π., σ. 168.
- (5) ό.π., σ. 168-70.
- (6) ό.π., σ. 17.
- (7) ό.π., σ. 23.
- (8) ό.π., σ. 19.
- (9) ό.π., σ. 30-1.
- (10) ό.π., σ. 233.
- (11) βλ. Martin Heidegger, Τι είναι μεταφυσική; (προλεγόμενα – μετάφραση – σχόλια: Π. Κ. Θανασιάς), Πατάκης, Αθήνα 2000, σ. 74.
- (12) Svendsen, ό.π., σ. 116.
- (13) Svendsen, ό.π., σ. 116.
- (14) Μ. Γ. Μερακλής, Ελληνική Λαογραφία, Γ. Λαϊκή Τέχνη, Αθήνα 1992, σ. 157-8.
- (15) Μ. Γ. Μερακλής, Η συνηγορία της Λαογραφίας, Ίδρυμα Αγγελικής Χατζημιχάλη, Αθήνα 2004, σ. 140.
- (16) Γιώργος Β. Μιχαήλ, Homo Interneticus ή Λαογραφία και Διαδίκτυο, περ. Λαογραφία, 41(2007-2009), Αθήνα 2009, σ. 294.
- (17) Μ. Γ. Μερακλής, Παιδαγωγικά της Λαογραφίας, Ιωλκός, Αθήνα 2001, σ. 127.
- (18) Άννα Λυδάκη, Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας, Καστανιώτης, Αθήνα 2001, σ. 135-6.