

ΛΑΟΓΡΑΦΙΑ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΤΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ

Στον Θεόδωρο Ιω. Παναγόπουλο
Ομότιμο Καθηγητή Δημοσίου Δικαίου
Πανεπιστημίου Πειραιώς

Η σχέση της Λαογραφίας με τις συναφείς ανθρωπιστικές επιστήμες είναι ένα από τα desiderata της σύγχρονης σχετικής βιβλιογραφίας. Η λαογραφική επιστήμη δεν αντιδικεί με άλλες συγγενικές, αν και η ιστορία ή οι σύγχρονοι προβληματισμοί της θα μπορούσαν να ευνοήσουν τέτοιες συμπεριφορές. Συμπεριφέρεται στις ερευνητικές αναζητήσεις της και επιδιώκει τη συνεργασία με τις συγγενικές επιστήμες στα πλαίσια πάντοτε της θεματικής αυτονομίας της.

Οι επιστήμονες λαογράφοι αποδεικνύουν ότι, στο πλαίσιο των σύγχρονων διεπιστημονικών ερευνών, παρόμοιες επιστημονικές συμπεριφορές είναι *conditio sine qua non* για το μέλλον της ίδιας αλλά και των άλλων ανθρωπιστικών επιστημών. Και εννοώ εδώ τη σχέση της Λαογραφίας με την Εθνογραφία - Εθνολογία¹, την

1. Βλ. σχετικά Åke HULTKRANTZ, *General Ethnological Concepts*, Rosenkilde and Bagger, Copenhagen 1960. - Γεώργιος Α. ΜΕΓΑΣ, «Λαογραφία-Εθνογραφία-Εθνολογία», *Λαογραφία* 25 (1967), σ. 39-42. - Δημήτριος Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ, *Λαογραφία - Εθνογραφία: Στοιχεία διδασκαλίας και απόψεις από τον Εναρκτήριο Λόγο της Έδρας του, Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων* (13 Ιανουαρίου 1967), Ιωάννινα 1968. - Θεόδωρος ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ, «Το πεδίο και το περιεχόμενο της Λαογραφίας διά του ορισμού αυτής», *Επετηρίς Κέντρου Επιστημονικών Ερευνών Κύπρου* 3 (1969-1970), σ. 1-62. - Alexander FENTON, «The Scope of Regional Ethnology», *A Journal of Ethnological Studies: Folk Life*, 19 (1981), p. 66-83. - Άρης ΠΟΥΛΙΑΝΟΣ, «Σχέδιο εθνογραφικής-λαογραφικής περιγραφής ενός λαού», *Άνθρωπος* 3 (1976), σ. 105-114. - Άλκη ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, *Λαογραφία και ανθρωπιστικές σπουδές*, Θεσσαλονίκη 1981. - Κατερίνα ΚΑΚΟΥΡΗ, «Η Ελληνική Λαογραφία σε σχέση με την Εθνολογία και την Ανθρωπολογία», *Πρακτικά Δ' Συμποσίου Λαογραφίας του Βορειοελλαδικού Χώρου, Ίδρυμα Μελετών Χερσονήσου του Αίμου, Θεσσαλονίκη* 1983, σ. 55-73. - Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, «Θέσεις για τη Λαογραφία», *Διαβάζω* 245 (1990), σ. 16-22. - Δημήτριος Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ, «Η Λαογραφία: Ερευνητικός πυρήνας στις σύγχρονες (ομόκεντρες αλλά ευρύτερες) επιστήμες της Ανθρωπολογίας, Εθνολογίας και Εθνογραφίας»,



Κοινωνική Ανθρωπολογία², τη Γλωσσολογία,³ την Αρχαιολογία,⁴ την Ιστορία⁵,

Λαογραφία 38 (1998), σ. 15-25. – ΕΙ. Ρ. ΑΛΕΧΑΚΙΣ, «From Folklore and Ethnography to Ethnology. A Difficult Path in Balkan Countries», *Études et Documents Balkaniques et Méditerranéens* 23 (2001), p. 5-9. – Δημήτριος Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ, «Ερευνα, μελέτη και εμπειρία της Λαογραφίας ανάμεσα στους ευρύτερους όρους: της «Εθνογραφίας» και «Εθνολογίας», Λαογραφία 39 (2003), σ. 219-232. – Μηνάς Αλ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ, *Ελληνική και διεθνής επιστημονική ονοματοθεσία της Λαογραφίας*, Ινστιτούτο του Βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2010².

2. Βλ. σχετικά William R. BASCOM, «Folklore and Anthropology», στο βιβλίο *The Study of Folklore*, εκδοτική επιμέλεια Alan Dundes, Prentice Hall, Inc., N. J. 1965, p. 25-33. – Θεόδωρος ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΛΟΣ, «Το πεδίο και το περιεχόμενο της Λαογραφίας διά του ορισμού αυτής», ό.π. – Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, «Οι θεωρητικές κατευθύνσεις της Λαογραφίας μετά τον δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο», Λαογραφία 27 (1971), σ. 3-23. – Simon J. BRONNER, «Modern Anthropological Trends and their Folkloristic Relationships», *A Journal of Ethnological Studies: Folk Life* 19 (1981), p. 66-83. – Άλκη ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, *Λαογραφία και ανθρωπιστικές σπουδές*, Θεσσαλονίκη 1981. – Κατερίνα ΚΑΚΟΥΡΗ, «Η Ελληνική Λαογραφία σε σχέση με την Εθνολογία και την Ανθρωπολογία», ό.π. – Δημήτριος Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ, «Η Ελληνική Λαογραφία και οι ανθρωπολογικές επιστήμες: Συναναφορά λαού και έθνους», Λαογραφική Κύπρος 35 (1985), σ. 19-21. – Edward EVANS-PRITCHARD, *Κοινωνική Ανθρωπολογία*, μετάφραση Αριστέα Παρίση, Εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα 1987. – Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, «Θέσεις για τη Λαογραφία», ό.π. – Βασίλης ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ, «Λαογραφία και Κοινωνική Ανθρωπολογία», *Ανδρώνη* 21:1 (1992), σ. 497-507 (=Λαογραφικά Ετερόκλητα, Οδυσσέας, Αθήνα 1997, σ. 13-23). – Ελευθέριος Π. ΑΛΕΞΑΚΗΣ, «Κοινωνική Ανθρωπολογία και Ελληνική Λαογραφία: Ένα θεωρητικό και μεθοδολογικό πρόβλημα», Πρακτικά Συνεδρίου «Η κοινωνική έρευνα στην Ελλάδα σήμερα», Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών (12-13 Ιανουαρίου 1989), Αθήνα 1993. – Πέτρος Α. ΓΕΜΤΟΣ, *Οι Κοινωνικές Επιστήμες: Μια Εισαγωγή*, Τυπωθήτω – Γ. Δαρδανός, Αθήνα 1995. – Δημήτριος Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ, «Η Λαογραφία: Ερευνητικός πυρήνας στις σύγχρονες (ομόκεντρες αλλά ευρύτερες) επιστήμες της Ανθρωπολογίας, Εθνολογίας και Εθνογραφίας», Λαογραφία 38 (1998), σ. 15-25. – Γρηγόρης Μ. ΣΗΦΑΚΗΣ, «Λαογραφία, Ανθρωπολογία και Ιστορία ή τα ετερόνυμα που δεν έλκονται», στον τόμο: *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία* (19-21 Απριλίου 2002), Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα 2003, σ. 13-35. – Ελευθέριος Π. ΑΛΕΞΑΚΗΣ, «Ανθρωπολογία οίκου ή Λαογραφία», στον τόμο: *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία* (19-21 Απριλίου 2002), ό.π., σ. 39-63.

3. Βλ. σχετικά Νικόλαος Π. ΑΝΔΡΙΩΤΗΣ, «Γλωσσική Λαογραφία», στο *Αφιέρωμα εις Κ. Ι. Άμαντον*, Αθήνα 1940, σ. 57-86. – Χριστόφορος ΧΑΡΑΛΑΜΠΑΚΗΣ, «Γλωσσολογία και Λαογραφία: Μια γόνιμη διεπιστημονική συνεργασία», στον τόμο *Θητεία*, Τιμητικό Αφιέρωμα στον καθηγητή Μ. Γ. Μερakλή, επιμέλεια Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Πανεπιστήμιο Αθηνών – Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Αθήνα 2002, σ. 747-756, όπου και άλλη βιβλιογραφία.

4. Βλ. σχετικά Κωνσταντίνος Α. ΡΩΜΑΙΟΣ, «Λαογραφία και Αρχαιολογία», Λαογραφία 13 (1951), σ. 1-12 (=Μικρά Μελέτηματα, Θεσσαλονίκη 1955, σ. 223-252). – Γεώργιος Α. ΜΕΓΑΣ, «Η Ομηρική Αρχαιολογία και η συμβολή της Ελληνικής Λαογραφίας», *Νέα Εστία* 83 (1968), σ. 284-287. – Σπυρίδων ΜΑΡΙΝΑΤΟΣ, «Χαιρετισμός: Υποδοχή Ακαδημαϊκού Γεωργίου Α. Μέγα», Πρακτικά Ακαδημίας Αθηνών 46 (1971), σ. 11'-14'.

5. Βλ. σχετικά Δημήτριος Α. ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ, «Λαϊκή παράδοση και Ιστορία»,

Πελοποννησιακή Πρωτοχρονιά 2 (1958), σ. 77-80. – Ιωάννης Θ. ΚΑΚΡΙΔΗΣ, «Ιστορία και σύγχρονη λαϊκή παράδοση», *Ευθύνη* 15 (1973), σ. 97-105. – Γρηγόρης ΓΚΙΖΕΛΗΣ, «Οι παραδόσεις ως πηγή Εθνοιστορίας των Θρακών», *Πρακτικά Β Συνεδρίου Λαογραφίας Βορειοελλαδικού Χώρου*, Θεσσαλονίκη 1976, σ. 45-55. – Έ. ΠΑΠΑΔΗΜΗΤΡΙΟΥ, *Ο κοινός λόγος*, τ. 1-4, Κέδρος, Αθήνα 1975-1979. – Άλλη ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, *Λαογραφία και ανθρωπιστικές σπουδές*, Θεσσαλονίκη 1981. – Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών (έκδοση), *Η Έξοδος*, τόμ. 1-2, επιμέλεια Φ. Αποστολόπουλος και Γ. Μουρέλος, Αθήνα 1980-1982. – Ελευθέριος ΑΛΕΞΑΚΗΣ, «Σχέση Λαογραφίας και Ιστορίας», *Επιστημονικές Ανακοινώσεις* (22-23 Νοεμβρίου 1979), *Σύλλογος Επιστημονικού Προσωπικού Ακαδημίας Αθηνών*, Αθήνα 1984, σ. 81-91. – Στέφανος Δ. ΗΜΕΛΛΟΣ, *Λαογραφικά*, τόμος Α': Δημιώδεις παραδόσεις, Αθήνα 1988. – J. VANSINA, *Oral Tradition as History*. London-Nairobi 1985. – Άλλη ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ – ΑΔ. ΙΣΜΗΡΑΙΑΔΟΥ – Α. ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΡΕΑ, κ.ά., «Προφορική ιστορία», *Εντευκτήριο* 8 (Οκτώβριος 1989), σ. 39-57. – Ευτυχία ΒΟΥΤΥΡΑ, «Η Λαογραφία της Άλκης και η προφορική Ιστορία», ό.π., σ. 58-61. – Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, «Η ιστορικότητα των λαογραφικών φαινομένων», στο βιβλίο του *Λαογραφικά Ζητήματα*, Χ. Μπούρας, Αθήνα 1989, σ. 15-25. – R. FINNEGAN, *Oral Traditions and the Verbal Arts. A Guide to Research Practices*. London and New York, Routledge, 1992, p. 47-49. – R. HIRSCHON-ΦΙΛΙΠΠΑΚΗ, «Μνήμη και ταυτότητα. Οι Μικρασιάτες πρόσφυγες της Κοκκινιάς», στον τόμο: Ε. Παπαταξιάρχης – Θ. Παραδέλλης (επιμ.), *Ανθρωπολογία και παρελθόν. Συμβολές στην Κοινωνική Ιστορία της Νέοτερης Ελλάδας*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1993, σ. 329-356. – A. COLLARD, «Διερευνώντας την "κοινωνική μνήμη" στον Ελλαδικό χώρο», ό.π., σ. 357-389. – Άλλη ΚΥΡΙΑΚΙΔΟΥ-ΝΕΣΤΟΡΟΣ, *Λαογραφικά Μελέτηματα*, τόμ. Β', Πορεία, Αθήνα 1993, σ. 227-270. – Φραγκίσκη ΑΜΠΑΤΖΟΠΟΥΛΟΥ, «Ιστορία και μυθοπλασία: οι αυτοβιογραφικές αφηγήσεις πολέμου», στον τόμο *Αφηγηματικότητα, Ιστορία και Ανθρωπολογία*. Επιμέλεια Ρ. Μπενβένιστε – Θ. Παραδέλλης, Τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας Παν/μίου Αιγαίου, Μυτιλήνη 1994, σ. 25-54. – Μανόλης ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ, «Συμβολή στη μελέτη των πηγών της Εθνοιστορίας», *Ηπειρωτικό Ημερολόγιο* 14 (1992), σ. 210-217 (=Μικρά Λαογραφικά, εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2000, σ. 281-291). – L.-J. CALVET, *Η προφορική παράδοση*, μετάφρ. Μ. Καρυστέμου, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995, σ. 111 κ.ε. – Σ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ-ΚΟΤΣΩΝΗ και Σωτ. ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ, *Ανθρωπολογία και Ιστορία*, Καστανιώτης, Αθήνα 1996. – Ρ. Βαν ΜΠΟΥΣΧΟΤΕΝ, *Ανάποδα χρόνια. Συλλογική μνήμη και Ιστορία στο Ζιάκα Γρεβενών (1900 - 1950)*, Πλέθρον, Αθήνα 1997. – Μανόλης Γ. ΣΕΡΓΗΣ, *Λαογραφικά των Εκλογών (1920-1981) από ένα Ναζιώτικο χωριό*. Συμβολή στη «Λαογραφία των Εκλογών» και στη μελέτη του Κυκλαδικού Χώρου, πρόλογος Μ. Γ. Μερακλής, Αθήνα 1998, σ. 13-18 και passim. – Ρ. Βαν ΜΠΟΥΣΧΟΤΕΝ, *Περίσσει πολλές μύθρες, κορίτσι μου*, Πλέθρον, Αθήνα 1999. – Μ. ΘΑΝΟΠΟΥΛΟΥ, *Η προφορική μνήμη του πολέμου. Διερεύνηση της συλλογικής μνήμης του Β' Παγκόσμιου Πολέμου στους επιζώντες ενός χωριού της Λευκάδας*. Αθήνα 2000. – Μ. ΚΛΙΑΦΑ, *Σιωπηλές φωνές. Μαρτυρίες Θεσσαλών για τον 20ό αιώνα*, Καστανιώτης, Αθήνα 2000. – Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, «Ιστορική Λαογραφία», στον τόμο: *Ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός: Λαογραφία και Ιστορία*, Συνέδριο στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, επιμέλεια Χρ. Χατζητάκη-Καψωμένου, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 30-37. – Ευάγγελος Γρ. ΑΥΔΙΚΟΣ, «Λαογραφία και προφορική ιστορία», στον τόμο: *Ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός: Λαογραφία και Ιστορία*, Συνέδριο στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, επιμέλεια Χρ. Χατζητάκη-Καψωμένου, Παρατηρητής, Θεσσαλονίκη 2001, σ. 152-158. – Γρηγόρης Μ. ΣΗΦΑΚΗΣ, «Λαογραφία, Ανθρωπολογία και Ιστορία

Φιλολογία⁶, Κοινωνιολογία⁷, Ψυχολογία⁸, Ιατρική⁹, Νομική¹⁰ κ.ά., σε διαφορετικό

ή τα ετερόνυμα που δεν έλκονται», ό.π. – Ευθύμιος ΠΑΠΑΤΑΞΙΑΡΧΗΣ, «Το παρελθόν ενάντιο όσο και χωρίζει. Η Ανθρωπολογία στην Ιστορία και τη Λαογραφία», στον τόμο: *Το παρόν του παρελθόντος. Ιστορία, Λαογραφία, Κοινωνική Ανθρωπολογία* (19-21 Απριλίου 2002), ό.π., σ. 65-75. – Χρυσούλα ΧΑΤΖΗΤΑΚΗ-ΚΑΨΩΜΕΝΟΥ (επιμ.), *Ελληνικός παραδοσιακός πολιτισμός. Λαογραφία και Ιστορία. Συνέδριο στη μνήμη της Άλκης Κυριακίδου-Νέστορος, ό.π.*, με πολλές ενδιαφέρουσες σχετικές εργασίες. – Μ. ΘΑΝΟΠΟΥΛΟΥ – Αλ. ΜΠΟΥΤΖΟΥΒΗ (επιμ.), *Όψεις της προφορικής ιστορίας στην Ελλάδα, Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, Ε.Κ.Κ.Ε., Αθήνα 2002, με πολλές επίσης ενδιαφέρουσες εργασίες. – Γρηγόρης Μ. ΣΗΦΑΚΗΣ, «Λαογραφία και Ιστορία στη νεότερη Ελλάδα», μετάφρ. Γ. Καράμπελας, *Νέα Εστία* 154:1762 (2003), σ. 764-778. – Γ. ΤΣΙΩΛΗΣ, *Ιστορίες ζωής και βιογραφικές αφηγήσεις. Η βιογραφική προσέγγιση στην κοινωνιολογική ποιοτική έρευνα*, Κριτική, Αθήνα 2006. – Ρέα ΚΑΚΑΜΠΟΥΡΑ, *Αφηγήσεις Ζωής: Η βιογραφική προσέγγιση στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα*, Ατραπός, Αθήνα 2008. – Βάλτερ ΠΟΥΧΝΕΡ, *Ιστορική Λαογραφία*, Αριός, Αθήνα 2010.

6. Βλ. σχετικά Ευ. ΜΑΖΑΡΑΚΗΣ, «Σχέσεις Λαογραφίας και Φιλολογίας», *περιοδ. Ορίζοντες* (1943), σ. 565-573. – Κώστας ΡΩΜΑΙΟΣ, «Λαογραφία και Σικελιανός», *Νέα Εστία* 52 (1952), σ. 137-175. – Νικόλαος Β. ΤΩΜΑΔΑΚΗΣ, *Νεοελληνικά: Δοκίμια και Μελέται*, τόμ. Α', Αθήνα 1953, σ. 25-28. – Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, «Λαογραφία και Λογοτεχνία», *Φιλολογικά [Γιάννινα]* 2 (1980), σ. 3-14. – Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, «Η σιωπή, τα γέλια και τα κλάματα. Μικρή συμβολή στη διευκρίνιση των σχέσεων της Λαογραφίας με τη Φιλολογία και την Κοινωνιολογία», «*Αρετής Μνήμη*», *Αφιέρωμα 'εις μνήμη' Κων. Βουρβέρη*, Αθήνα 1983, σ. 367-384. – Επ. ΜΠΑΛΟΥΜΗΣ, *Η λειτουργία του λαογραφικού στοιχείου στο έργο του Ανδρέα Καρκαβίτσα, διδακτορική διατριβή*, Εκπαιδευτήρια Κωστή-Γεϊτόνα, Αθήνα 1984. – Ελένη ΣΠΑΘΑΡΗ-ΜΠΕΓΛΙΤΗ, «Η Λαογραφία μέσα από τα προσωπικά απομνημονεύματα. Το παράδειγμα της Ιφιγένειας Χρυσόχου», *Έρευνα* 50-51: 280-281 (Μάρτιος - Απρίλιος 1995), σ. 47-48. – Δημήτριος Β. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, «Φιλολογία και Λαογραφία», *εφ. Εστία*, 25 Νοεμβρίου έως 3 Δεκεμβρίου 1996. – Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, «Λαογραφία και Φιλολογία. Η συμβολή της πρώτης στις λογοτεχνικές αναλύσεις της δεύτερης. Ένα παράδειγμα από τους Ελευθέρους Πολιορκημένους», στον τόμο: *Διονύσιος Σολωμός, Πανελλήνια Ένωση Φιλολόγων*, Αθήνα 1998, σ. 50-58 (= *Παιδαγωγικά της Λαογραφίας*, Ιωλκός, Αθήνα 2001, 180-194). – Μανόλης Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ, «Λόγια ποίηση και δημοτικές πηγές έμπνευσης: η περίπτωση της Λιλής Πατρίκιου», στο βιβλίο του *Μικρά Λαογραφικά*, Παπαζήσης, Αθήνα 2000, σ. 340-347. – Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, «Η Λαογραφία, η ηθογραφία και ο Γεώργιος Δροσίνης», *Λαογραφία* 39 (2003), σ. 161-163.

7. Βλ. σχετικά Kenneth THOMPSON, «Folklore and Sociology», *Sociological Review* 28 (1980), p. 249-275. – Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, «Η σιωπή, τα γέλια και τα κλάματα. Μικρή συμβολή στη διευκρίνιση των σχέσεων της Λαογραφίας με τη Φιλολογία και την Κοινωνιολογία», «*Αρετής Μνήμη*», *Αφιέρωμα 'εις μνήμη' Κων. Βουρβέρη*, Αθήνα 1983, σ. 367-384. – Στάθης ΔΑΜΙΑΝΑΚΟΣ, «Ετερότητα και Εθνογραφία: Για μια κοινωνιολογική προσέγγιση του λαϊκού πολιτισμού», στο βιβλίο του *Παράδοση Ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Πλέθρον, Αθήνα 1987, σ. 21-39. – Βασίλης ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ, «Λαογραφία και Κοινωνιολογία», *Διαβάζω* 245 (1990), σ. 27-29 (= *Λαογραφικά Ετερόκλητα*, Οδυσσεύς, Αθήνα 1997, σ. 24-29). – Πέτρος ΓΕΜΤΟΣ, *Οι Κοινωνικές Επιστήμες: Μια Εισαγωγή*, Τυπωθήτω – Γ. Δαρδανός, Αθήνα 1995. – Ιωάννα ΤΣΙΒΑΚΟΥ, Προσφορά και ανταπόδοση στις κοινωνικές

βαθμό, αυτονόητα, συνεργασίας, κατά περίπτωση. Για τις σχέσεις της Λαογραφίας με τις συγγενικές επιστήμες και τις σχετικές συγκλίσεις έχουν ήδη αναφερθεί γνωστοί λαογράφοι¹¹.

σχέσεις, Νεφέλη, Αθήνα 2006. – Δημοσθένης Ι. ΔΑΣΚΑΛΑΚΗΣ, *Εισαγωγή στη Σύγχρονη Κοινωνιολογία*, πρόλογος Β. Φίλιας, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2009.

8. Βλ. σχετικά Alan DUNDES, *From Game to War and other Psychoanalytic Essays on Folklore*, The University Press of Kentucky 1997. – Κώστας Δ. ΤΣΑΓΓΑΛΑΣ, «Λαογραφική συμβολή στην ψυχολογική ερμηνεία ορισμένων υδρομαντικών και κατοπτρομαντικών εθίμων», *Εθνογραφικά* 2 (1979-1980), σ. 11-22. – Δημήτριος Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ, «Η ψυχολογική εμμεσότητα του ποιητικού λαϊκού λόγου και η στιχουργική αλληλογραφία των Δωδεκανησιών», *Δωδεκανησιακά Χρονικά* 13 (1983), σ. 95-102.

9. Βλ. σχετικά Αγγαίλα ΜΠΙΜΠΗ-ΠΑΠΑΣΠΥΡΟΠΟΥΛΟΥ, «Δημώδης Ιατρική στους τόμους του περιοδικού "Λαογραφία"», *Λαογραφία* 35 (1990), σ. 237-252. Βλ. και τη διδακτορική διατριβή της ίδιας, *Παραδοσιακή Ιατρική στην Πελοπόννησο*, Αθήνα 1985. – Γεράσιμος ΡΗΓΑΤΟΣ, *Η Αρχαία Ιατρική στη λαϊκή μας παράδοση*, Ιατρικές Εκδόσεις ΒΗΤΑ, Αθήνα 1990. – Στέφανος Δ. ΗΜΕΛΛΟΣ, *Λαογραφικά*, τόμ. Γ': Ποικίλα, Αθήνα 1994, σ. 38-46. – Γεράσιμος ΡΗΓΑΤΟΣ, *Η υγεία στον κύκλο της χρονιάς: Ημερολόγιο Ιατρικής Λαογραφίας*, Διαχρονικές εκδόσεις, Αθήνα 2000. – Γεράσιμος ΡΗΓΑΤΟΣ, *Η ιατρική στο δημοτικό τραγούδι*, Διαχρονικές εκδόσεις, Αθήνα 2003. – Γεράσιμος ΡΗΓΑΤΟΣ, *Λεξικό Ιατρικής Λαογραφίας*, Εκδόσεις ΒΗΤΑ, Αθήνα 2005. – Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, «Μερικές παρατηρήσεις για τη λαϊκή ιατρική», στο βιβλίο του *Θέματα Λαογραφίας*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 1999, σ. 135-143. Βλ. ακόμη Μηνάς Αλ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ (εκδοτική επιμέλεια), *Αναγόρευση του ιατρού Γεράσιμου Α. Ρηγάτου σε επίτιμο διδάκτορα του Παιδαγωγικού Τμήματος Δ. Ε. του Πανεπιστημίου Αθηνών*, Διαχρονικές εκδόσεις, Πανεπιστήμιο Αθηνών, Αθήνα 2007.

10. Βλ. σχετικά Γεώργιος Α. ΜΕΓΑΣ, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 1 (1939), σ. 110-120 (=ομότιτλη συμπληρωμένη αυτοτελής έκδοση από την Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα 1975). – Γεώργιος ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ-ΝΟΥΑΡΟΣ, «Λαϊκόν και επίσημον δίκαιον εις την νομικήν ζωήν», στο βιβλίο του *Δίκαιον και Κοινωνική Συνείδηση: Οκτώ Μελέται Κοινωνιολογίας και Φιλοσοφίας του Δικαίου*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήναι 1972, σ. 17-43. – Αριστοτέλης ΒΑΖΟΥΡΑΣ, *Έθιμα και κράτος εις την νεωτέραν Ελλάδα, Εισαγωγικές σκέψεις Γεωργ. Α. Κουμάντου*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 1974. – Δημήτριος Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ, *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1978², σ. 188-194. – Οδ. ΝΙΚΟΥ, «Ποινικό Δίκαιο και Ελληνική Λαογραφία», *Επτάκυκλος* 1 (1995), σ. 65-76. – Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, «Οι παροιμίες ως κανόνες λαϊκού δικαίου», στο βιβλίο του *Θέματα Λαογραφίας*, Εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 1999, σ. 205-216. – Μάρκος Α. ΓΚΙΟΛΙΑΣ, *Παραδοσιακό δίκαιο και οικονομία του τσελιγκάτου*, Πορεία, Αθήνα 2004. – Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Ελληνική Λαογραφία: Κοινωνική Συγκρότηση-Ήθη και Έθιμα-Λαϊκή Τέχνη*, Οδυσσέας, Αθήνα 2007², σ. 243-251. – Μανόλης Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ, «Λαϊκό Δίκαιο και Ορθόδοξες παραδόσεις», στο βιβλίο του: *Λαογραφικά Μελετήματα της Ρωμιοσύνης*, Άθως, Αθήνα 2010, σ. 501-512.

11. Στίλιαν Π. ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, *Ελληνική Λαογραφία, Μέρος Α': Μνημεία του Λόγου*, Δημοσιεύματα του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών, αρ. 8, Εν Αθήναις 1965², σ. 37-40. – Δημήτριος ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ, *Λαογραφία: Πανεπιστημιακά Μαθήματα*, Θεσσαλονίκη 1970, σ. 47-52. – Γεώργιος Α. ΜΕΓΑΣ, *Εισαγωγή εις την Λαογραφίαν*,

Η Νομική είναι από τις επιστήμες εκείνες, που έχει ιδιαίτερες σχέσεις με τη Λαογραφία και αυτό θα ήθελα να δείξω στη μελέτη αυτή. Ο καθηγητής της Φιλοσοφικής Σχολής Θεσσαλονίκης Στίλπων Κυριακίδης (1887-1964) είχε από νωρίς επισημάνει αυτή τη σχέση. Κατ' αυτόν, η Λαογραφία «εις τους ασχολούμενους περί την ιστορίαν του δικαίου παρέχει πλουσίαν πηγήν, το άγραφον εθιμικόν δίκαιον, το οποίον είναι προΐόν παλαιών περί του δικαίου αντιλήψεων και κοινωνικών συνθηκών»¹², το οποίο, και, κατά τον καθηγητή Γεώργιο Μέγα (1893-1976), αποτελεί «βάσιν διά τας σχέσεις των ατόμων»,¹³ η δε Λαογραφία, εκτός των άλλων, συμβάλλει με τον τρόπο της «εις την κατανόησιν και ερμηνείαν του δικαίου»¹⁴.

Ο επίσης καθηγητής της Φιλοσοφικής Σχολής Θεσσαλονίκης Δημήτριος Πετρόπουλος (1906-1979) υπογράμμισε την οργανική-συμπληρωματική σχέση μεταξύ των θεσμοθετημένων από τα νεώτερα κράτη νόμων και του «κατ' έθιμον δικαίου», αφού και αυτό είναι αποδεδειγμένα ισχυρό, έχει ισχύ νόμου γραπτού και απαράβατου¹⁵. Το έθιμο είναι μακρόβιο, αφού είναι μια πρακτική επαναλαμβανόμενη, διαρκής, ομοιόμορφη, που ασκείται από μια ομοιογενή ομάδα, την «παλαιά» κοινότητα, και η χρήση του εναρμονιζόταν με το ήθος και τις ανάγκες της πλειοψηφίας των μελών της.

Η επίσημη νομοθεσία των περισσότερων σύγχρονων κρατών είναι μια εξελιγμένη μορφή των πρώτων νομικών λαϊκών εθίμων, που καθιερώθηκαν από τις πρώιμες κιόλας φάσεις της κοινωνικής τους ζωής. Γράφει σύγχρονος νομικός: «Έθιμον (jus non scriptum, mos, consuetudo) είναι δίκαιον παραχθέν διά της μακράς ασκήσεως, γενομένης εν κοινή συνειδήσει, όπως το ασκούμενον κρατή ως δίκαιον. Προς γένεσιν επομένως του εθίμου απαιτείται: α) άσκησις μακρά (longa consuetudo)· η διάρκεια της ασκήσεως δεν είναι ωρισμένη, αρκεί να είναι τοιαύτη ώστε να δύναται εξ αυτής να συναχθή σταθερά κοινή συναίνεσις· β) η άσκησις να γίνεται εν κοινή συνειδήσει, όπως το ασκούμενον ισχύη ως δίκαιον, ή — όπερ το αυτό — εν τη κοινή θελήσει περί της αναγκαιότητος αυτού ως δικαίου (opinio necessitatis). Ως την κοινή συνείδησιν ή θέλησιν (consensus omnium, conventio civium, iudicium populi, voluntas populi, consensus utentium) αποτελών λαμβάνεται κύκλος προσώπων άλλοτε ευρύτερος και άλλοτε στενώ-

Αθήναι 1978³, σ. 89-95. — Δημήτριος Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ, *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*, ό.π., σ. 281-294. — Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Ελληνική Λαογραφία*, ό.π., σ. 15-16 και σ. 445-448.

12. Στίλπων Π. ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, *Ελληνική Λαογραφία. Μέρος Α': Μνημεία του Λόγου*. Δημοσιεύματα του Λαογραφικού Αρχείου της Ακαδημίας Αθηνών, αρ. 8, Εν Αθήναις 1965², σ. 39.

13. Γεώργιος Α. ΜΕΓΑΣ, *Εισαγωγή εις την Λαογραφίαν*, Αθήναι 1978³, σ. 95.

14. Γεώργιος Α. ΜΕΓΑΣ, *Εισαγωγή εις την Λαογραφίαν*, ό.π., σ. 95.

15. Δημήτριος ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ, *Λαογραφία: Πανεπιστημιακά Μαθήματα*, ό.π., σ. 51.

τερος, αναλόγως της εκτάσεως του εθίμου είτε καθ' άπαν το κράτος (έθιμον γενικόν) είτε εις ωρισμένον τούτου τμήμα (έθιμον τυπικόν) είτε εις ωρισμένας μόνον βιοτικές σχέσεις (έθιμον εμπορικόν, κ.λπ.) είτε εις ωρισμένην μόνον τάξιν προσώπων, π.χ. ωρισμένον επάγγελμα. Η κοινή αυτή συνείδησις εκδηλούται και σιωπηρώς (voluntas populi rebus ipsi et tactis declarata, tacitus consensus omnium, tacita civium conventio) διά της ανοχής ή της μη εναντιώσεως. Η άσκησις του εθίμου ενυπάρχει εις πάσαν συναλλαγήν γινομένην κατ' εφαρμογήν τοιούτου δικαίου, ως και εις πάσαν πράξιν αρχής ή δικαστικήν απόφασιν περιέχουσαν εφαρμογήν τοιούτου δικαίου»¹⁶.

Άρα, συνοπτικότερα, στοιχεία για τη συγκρότηση του εθίμου είναι α) η κατ' επανάληψη άσκηση που πρέπει να είναι ομοιόμορφη, αδιάκοπη και μακροχρόνια και β) άσκηση που πραγματοποιείται από τους φορείς τού «εν συνείδησει δικαίου»¹⁷.

Το λαϊκό δίκαιο, λοιπόν, είναι δοκιμασμένο στην πράξη, άρα είναι αποδεκτό, εναρμονισμένο με την «ψυχολογία και την παράδοση του λαού»¹⁸ που το έχει οικειοποιηθεί. Είναι το καταστάλαγμα της ιστορικής και κοινωνικής πείρας του¹⁹, εκφράζει την ομαδική θέληση των ανθρώπων μιας κοινωνίας, γι' αυτό και οι περισσότεροι απ' αυτούς που ασχολήθηκαν με το σύγχρονο δίκαιο και τη νομοθεσία «επεδόθησαν στη συλλογή και καταγραφή λαϊκών εθίμων δικαίου, για να προσαρμόσουν προς αυτά, όσο είναι δυνατόν, το νομοθετικό έργο»²⁰.

Ο γνωστός μελετητής του λαϊκού δικαίου και της κοινοτικής διοίκησης Ν. Πανταζόπουλος (1912-2001) συμφωνεί (με παλαιότερες θεωρήσεις) ότι το ουσιαστικό περιεχόμενο μιας σύγχρονης νομοθεσίας πρέπει να είναι:

α) *εθνικόν*, να έχει δηλαδή «ιδίαν εθνικήν απόχρωσιν» και να μη στηρίζεται σε πρόχειρες μεταφράσεις ξένων συστημάτων ή νομοθετημάτων, β) *λαϊκόν*, να στηρίζεται «εις την λαϊκήν συνείδησιν και εις τας μακράς παραδόσεις και τα υγιά του λαού έθιμα, τα οποία εσεβάσθησαν αιώνες», γ) *κοινωνικόν*, να προσαρμόζεται στα σύγχρονα φιλοκοινωνικά ρεύματα, δ) *δημοκρατικόν*, το «μη ολιγαρχικόν», ε) *σύγχρονον*. Μας ενδιαφέρει ιδιαίτέρως αυτό το χαρακτηριστικό, σε συνδυασμό με το (β) αυτής της ενότητας. Ο διαπρεπής νομικός θεωρεί ότι πρέπει να περιέχει «τα κοινά του πολιτισμού στοιχεία, δυνάμενα να ληφθούν και εκ των

16. Ι. ΨΩΜΑΣ, περιοδ. *Δίκη*, Μάρτιος 2002 (καταχώριση από το ηλεκτρονικό περιοδικό).

17. Χρ. ΔΕΔΕΣ, *Το έθιμον εν τω ποινικώ δικαίω*, Αθήνα 1972, σ. 16.

18. Δημήτριος ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ, *Λαογραφία...*, ό.π., σ. 51.

19. Άννα ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ-ΚΟΤΤΡΟΥΜΠΑ, «Ο σταυρός εις τους διαφόρους κλάδους του Ελληνικού εθμικού δικαίου», Επετηρίς Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας 26-27 (1990), σ. 3.

20. Δημήτριος ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ, *Λαογραφία...*, ό.π., σ. 51.

ξένων προηγμένων νομοθεσιών», αλλά αυτά να μην αντίκεινται στο εθνικό «και εις τας ακλονήτους παραδόσεις λαού τινος»²¹.

Ο Φρειδερίκος Κάρολος de Savigny (1779-1861), επηρεασμένος από τη θεωρία του Χέγκελ και τους Ρομαντικούς του 19. αι., διδάσκει, στηριγμένος στην πρωτότυπη θεώρηση των πολιτισμικών φαινομένων ως συλλογικών και ομαδικών δημιουργημάτων, ότι το δίκαιο των λαών της εποχής του δεν είναι αυθαίρετο δημιούργημα του νομοθέτη αλλά προϊόν του πνεύματος του λαού του. Πίστευε σε μια εποχή, όπου στην Ευρώπη νομοθετούσαν συντηρητικές δυνάμεις και απαξίωναν κάθε έννοια δικαίου, πως ανάμεσα στο καθιερωμένο από την πολιτική εξουσία δίκαιο και στο λαϊκό δεν υπάρχει αντίθεση, αφού οι νομικοί, οι νομοθέτες δεν είναι παρά γνήσιοι εκπρόσωποι του λαού²², άρα και της ψυχής του, του πνεύματός του.

Η θεωρία του δεν επαληθεύτηκε σε πολλές περιπτώσεις, και στην Ελληνική πραγματικότητα (που μας ενδιαφέρει περισσότερο). Αναφέρομαι ασφαλώς στην περίοδο μετά την εθνική αποκατάσταση, συμβατικά από το 1830 κ.ε. Το θυμίζω αυτό, γιατί έχει ιδιαίτερη σημασία, ότι επί Καποδίστρια, αντί της μονομερούς επιβολής του Βυζαντινορωμαϊκού Δικαίου – η Εξάβιβλος του Αρμενόπουλου (1345) συνόψιζε και εκπροσωπούσε όλο το προηγούμενο Βυζαντινό γραπτό δίκαιο²³, – αποφασίστηκε η προσωρινή εφαρμογή του «εκ παραλλήλου προς το εν τη πράξει υπερτερούν εθιμικόν-δημώδες δίκαιον»²⁴. Ο βίαιος θάνατός του ματαιώσε προσωρινά αυτή τη «λογική». Ωστόσο ο Georg Ludwig von Maurer (1790-1872), ένα από τα τρία μέλη της Αντιβασιλείας, νομικός και γνώστης των θεσμών της μεσαιωνικής Γερμανίας, πίστευε πως η νομοθεσία του νέου κράτους δεν θα έπρεπε να αγνοήσει την πατροπαράδοτη κοινωνική ζωή που καθοριζόταν από την αντίστοιχη εθιμική της. Γι' αυτό, εκτός της πολύτιμης πηγής για την κοινωνική ιστορία του Ελληνικού λαού μέχρι τη δεκαετία του 1830 (αναφέρομαι στο έργο του *Ο Ελληνικός λαός*, που πρωτοτυπώθηκε στη Γερμανία το 1835²⁵), επιχείρησε με διατάγματα να συνεχίσει το «πνεύμα Καποδίστρια». Μεγάλης σημασίας ήταν το διάταγμα του 1835²⁶, σύμφωνα με το οποίο θα ίσχυαν προσωρι-

21. Νικόλαος ΠΑΝΤΑΖΟΠΟΥΛΟΣ, *Αστικός κώδιξ και «εθνικόν» δίκαιον*, Εκδοτική Βιβλιοπωλείον το «Νομικόν» Ν.Α. Σάκκουλα, Αθήναι 1945, σ. 75-76.

22. Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Ελληνική Λαογραφία...*, 6.π., σ. 244.

23. Βλ. σχετικώς Ιάκωβος ΒΙΣΒΙΖΗΣ, «Το πρόβλημα της ιστορίας του μεταβυζαντινού δικαίου», *Επετηρίς του Αρχείου της Ιστορίας του Ελληνικού Δικαίου* 6 (1955), σ. 131-153.

24. Νικόλαος ΠΑΝΤΑΖΟΠΟΥΛΟΣ, *Αστικός κώδιξ και «εθνικόν» δίκαιον*, 6.π., σ. 20.

25. Βλ. ενδεικτικά την Ελληνική έκδοση του 1976 (εκδόσεις Αφών Τολίδη), σε μετάφραση Ολγας Ρομπάκη, με εισαγωγή, σχόλια και επιμέλεια του Τάσου Βουρνά.

26. Βλ. ενδεικτικά Μενέλαος ΤΟΥΡΤΟΓΛΟΥ, «Ο οργανισμός των δικαστηρίων και η πολιτική και εγκληματολογική διαδικασία του 1830», *Επετηρίς του Αρχείου της Ιστορίας του Ελληνικού Δικαίου* 8 (1958), σ. 1.

νά οι «πολιτικοί νόμοι των βυζαντινών αυτοκρατόρων (...) εκ παραλλήλου προς τα γενικά ή τοπικά έθιμα, τα οποία είχαν καθιερωθεί διά μακράς και ομοιομόρφου συνηθείας ή διά δικαστικών αποφάσεων»²⁷.

Ο Ελληνικός αστικός κώδικας αποτέλεσε το «κορύφωμα της ισχύος του Ελληνικού λογιοτατισμού»²⁸, υποστηρίζει ο Μ. Γ. Μερακλής. Δικαιολογεί όμως την ιστορική αυτή εξέλιξη, α) επειδή τη θεωρεί αναπόφευκτη, εξ αιτίας των πολλών τοπικών παραλλαγών, αλλά και των ειδών των εθίμων, και την ανάγκη για δημιουργία ενός «ομογενοποιημένου» γενικά κράτους. Σε ισχύ παρέμειναν τα κοινά σε όλη την επικράτεια έθιμα²⁹, β) «υπήρχε το αντικειμενικό φτάσιμο στη φάση μιας αλλαγής: δεν μπορούσε να συνυπάρχει το κοινοτικό καθεστώς και το κράτος, δεν μπορούσε να υπάρχει το διοικητικό καθεστώς της Τουρκοκρατίας, μετά την Τουρκοκρατία», ενώ αποκλείει την αυταρχική νοοτροπία και τον απολυταρχικό χαρακτήρα των Βαυαρών εξουσιαστών³⁰, συμπεριφορά που επέδειξαν γενικά κατά τη συγκρότηση του Νεοελληνικού κράτους.

Πρέπει πάντως να προσεχθεί ότι η όποια κατάληξη του ζητήματος βαρύνει και τις διάφορες επιτροπές (επισημαίνω «εξ Ελλήνων») που συστήθηκαν τότε, μετά τον Καποδίστρια πάντοτε, για τη διευθέτηση του ζητήματος. Το βάρος, δηλαδή, της «καταδίκης» δεν πρέπει, νομίζω, να πέφτει αποκλειστικά στους Βαυαρούς, αλλά και στις αλληπάλληλες νομικές επιτροπές, στις οποίες «υπό την επίδραση της διδασκαλίας του Καλλιγά και της περί αυτόν σχολής των Ελλήνων ρωμαϊστών παρημελείτο και παρηγωνίζετο η ετέρα σπουδαιοτάτη πηγή του πατρίου δικαίου, ήτοι το δημόδες ελληνικόν δίκαιον»³¹. Άρα, μετά το 1835, δεν γίνεται λόγος πλέον περί εθνικού δικαίου, αφού από τότε και εξής διασπάστηκε «κατά τρόπον ανεπανόρθωτον ο σύνδεσμος προς την εθνικήν νομικήν παράδοσιν»³².

Επανερχόμενος στην καθαρά λαογραφική διάσταση του θέματος, θα ήθελα να σημειώσω ότι ο Γ. Μέγας επιχείρησε πρώτος και επέτυχε μια έγκυρη κατάταξη της ύλης του εθιμικού δικαίου³³. Συγκεκριμένα διέκρινε: α) Ζητήματα που αφορούν την κοινοτική οργάνωση και β) Ζητήματα του λαϊκού δικαίου, το οποίο προσδιόρισε σε οικογενειακό, κληρονομικό, εμπράγματο, ενοχικό, εμπο-

27. Νικόλαος ΠΑΝΤΑΖΟΠΟΥΛΟΣ, *Αστικός κώδικς και «εθνικόν» δίκαιον*, ό.π., σ. 23.

28. Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Ελληνική Λαογραφία...*, ό.π., σ. 244.

29. Εκτενή ανάλυση του θέματος βλ. στο Αριστοτέλης ΒΑΖΟΥΡΑΣ, *Έθιμα και κράτος εις την νεωτέραν Ελλάδα*, ό.π.

30. Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Ελληνική Λαογραφία...*, ό.π., σ. 246.

31. Νικόλαος ΠΑΝΤΑΖΟΠΟΥΛΟΣ, *Αστικός κώδικς και «εθνικόν» δίκαιον*, ό.π., σ. 38-39.

32. Νικόλαος ΠΑΝΤΑΖΟΠΟΥΛΟΣ, ό.π.

33. Γεώργιος Α. ΜΕΓΑΣ, «Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας», *Επετηρίς Λαογραφικού Αρχείου* 1 (1939), σ. 100-120.

ρικό, ποινικό, ποινικό δικονομικό. Ο Μ. Γ. Μερακλής πάλι επισήμανε μιαν ιδιαίτερη κατηγορία της τελευταίας ομάδας, με την οποία ο Μέγας κλείνει το διάγραμμα της ύλης του: «Λαϊκά δικαστήρια (κατά τας Απόκρεω και την Δευτέραν του γάμου). Δίκαι αστείαι, καθ' ας επιβάλλονται και πρόστιμα εισπραττόμενα». Παρατηρεί εύστοχα ότι εδώ πλέον δεν έχουμε απλώς ζήτημα λαϊκού δικαίου, αλλά ζήτημα λαϊκού θεάτρου³⁴, ως αντικατοπτρισμός μιας λειτουργίας, η οποία ίσχυσε επί μακρότατο χρόνο, «έστω και αν δεν ισχύει ο ίδιος ρυθμός για κάθε περίπτωση. Περιπτώσεις όπως η κληρονομιά και η προίκα αποδείχθηκαν μακροβιότητες, αφού πέρασαν και στους αστικούς κώδικες του νεότερου κράτους»³⁵. Γνωρίζουμε ότι οι δύο αυτοί θεσμοί παρακολουθούν την ιστορική και κοινωνική ζωή κάθε κοινωνίας, ότι σε άλλες εποχές είχαν καταστήσει κοινωνική μάστιγα για την Ελληνική κοινωνία. Σήμερα πλέον η προίκα έχει καταργηθεί, συνεχίζεται όμως να δίνεται και με την παλαιά της μορφή, αλλά και με άλλες επινοήσεις³⁶.

Την κατάταξη της ύλης του Μέγα επαναλαμβάνει ουσιαστικά ο Δημ. Σ. Λουκάτος (1908-2003)³⁷, ο οποίος τονίζει την ύπαρξη και κατά τους νεότερους χρόνους των άγραφων νομικών εθίμων που ρυθμίζουν τις οικονομικές και κοινωνικές σχέσεις των ανθρώπων και «κρατούν μιαν αντιστοιχία προς την επίσημη νομοθεσία και τους κλάδους δικαίου της νομικής επιστήμης»³⁸. Ο ίδιος αναδεικνύει, άλλη μια φορά, τη σημασία της Αρχαικής Λαογραφίας, με τη ρητή αναφορά του στην ανάγκη συλλογής και μελέτης νοταριακών εγγράφων με λαογραφική θεματολογία και ανάλογο ενδιαφέρον, όπως προικοσύμφωνα, δωρεές, διαθήκες, συμβάσεις γης, ενυπόθηκα δάνεια, πωλητήρια, κ.λπ.³⁹.

Μέχρι και την πρώτη μεταπολεμική δεκαετία του 20. αι. στον Ελλαδικό χώρο (και μάλιστα τον Αιγαιακό, για ειδικούς ιστορικούς λόγους⁴⁰) το εθιμικό δίκαιο συνιστούσε ισχυρό ρυθμιστικό παράγοντα για τη λειτουργία των τοπικών κοινωνιών. Δεν υπήρχε πτυχή του καθημερινού βίου, που να μην ήταν αρωγός το

34. Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Ελληνική Λαογραφία...*, 6.π., σ. 251.

35. Βλ. ενδεικτικά Βάλτερ ΠΟΥΧΝΕΡ, *Λαϊκό θέατρο στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια (συγκριτική μελέτη)*, Πατάκης, Αθήνα 1989, σ. 115 κ.ε.

36. ΜΙΧΑΗΛ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Ελληνική Λαογραφία...*, 6.π., σ. 531, σημ. 26.

37. *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1978², σ. 190.

38. Δημήτριος Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ, *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*, 6.π., σ. 189.

39. Δημήτριος Σ. ΛΟΥΚΑΤΟΣ, *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*, 6.π., σ. 190 κ.ε. Βλ. επίσης την αρχή του *do ut des* στην ιστορία της προστασίας των συμβάσεων στο Ρωμαϊκό Δίκαιο, αλλά και ειδικότερα τις συμβάσεις ανταλλαγής στη νεώτερη εποχή, στον Μηνά Α. ΑΛΕΞΙΑΔΗ, «*Do ut des*», Δωδώνη, 16:1 (1987: Αφιέρωμα στον καθηγητή Στέφανο Ι. Παπαδόπουλο), σ. 253-266.

40. Πρβλ. Στέφανος Δ. ΗΜΕΛΛΟΣ, *Μελετήματα λαϊκού δικαίου των Κυκλάδων*, ανάπτυπον από τον Στ' τόμον της περιοδικής εκδόσεως *Η Μελέτη*, Αθήνα 2010, σ. 9.

ισχύον από αιώνες εθιμικό καθεστώς. Την περίοδο βέβαια της Οθωμανοκρατίας και Ενετοκρατίας διατηρούνταν σε νησιωτικές κοινότητες οργανωμένο νοταριακό σύστημα, το οποίο εξυπηρετούσε τους πολίτες σε κάθε νομικό ζήτημα που προέκυπτε στην καθημερινή επαφή με τους συνανθρώπους τους και τη διοίκηση. Ο *καντζελιέρης* και ο *ροτάριος* ήταν ιδιάζοντα και σημαντικά πρόσωπα στο κοινοτικό σύστημα⁴¹. «Ο κοινοτισμός [επί Οθωμανοκρατίας] διανύει τη χρυσή περίοδό του, αφού γίνεται η κιβωτός διαφυλάξεως της πολιτιστικής μας παραδόσεως σ' όλους τους τομείς», επισημαίνει ο Ν. Πανταζόπουλος, άρα και του λαϊκού δικαίου⁴². Μέχρι το 1830 (συμβατικά) το σύστημα αυτό *κατέγραφε*, μέσα από τις χιλιάδες πράξεις των απλών πολιτών, τη μέχρι τότε λειτουργία του άγραφου εθιμικού δικαίου, ενός συστήματος με αναμφισβήτητο νομικό βυζαντινό παρελθόν, αλλά και με νέους «κώδικες» σε όλη την ξενική κυριαρχία. Είναι βέβαιο, π.χ., ότι σε κάποιες περιοχές του Ελληνισμού ίσχυε Τουρκικό δίκαιο που είχε υποκαταστήσει σχεδόν ολοκληρωτικά το Ελληνικό⁴³. Είναι γνωστή άλλωστε η επιρροή που ασκούσε, π.χ., η *Εξάβιβλος* του Αρμενόπουλου⁴⁴, το γραπτό δηλαδή δίκαιο, θέμα που με οδηγεί να υπενθυμίσω το αυτονόητο: οι εθιμικοί κανόνες σε ορισμένες περιπτώσεις είχαν αποτυπωθεί γραπτά, με τη μορφή κοινοτικών αποφάσεων που αφορούσαν συγκεκριμένα πρακτικά θέματα, με τη μορφή λογιότερων κειμένων. Σε πολλά νησιά, π.χ., του Αιγαίου (Σύρος, Σαντορίνη, Νάξος, Κάρπαθος κ.α.) άμεσες πηγές γνώσης του Δικαίου αποτελούν οι κωδικοποιήσεις των εθίμων κατά το κρατούν τότε σ' αυτά δίκαιο, αλλά και οι αποφάσεις τοπικών κοινοτικών συνελεύσεων νομοθετικού περιεχομένου (κάποιες επικυρώθηκαν με πατριαρχικές αποφάσεις), κ.λπ.⁴⁵.

Με τους άγραφους (και γραπτούς) κανόνες οι υπόδουλοι επέτυχαν: α) να οργανώσουν την πολύπλευρη κοινωνική τους ζωή. Δίνω ενδεικτικούς τίτλους από την κατάταξη του *Μέγα* και ιδίως από το κεφάλαιο για την Κοινωνική Οργάνωση: «Εθιμα σχετικά με την διοίκησιν της κοινότητος και την διαχείρισιν της

41. Ιάκωβος ΒΙΣΒΙΖΗΣ, «Το πρόβλημα της ιστορίας του μεταβυζαντινού δικαίου», *Επετηρίς του Αρχείου της Ιστορίας του Ελληνικού Δικαίου* 6 (1955), σ. 147.

42. Νικόλαος ΠΑΝΤΑΖΟΠΟΥΛΟΣ, *Ο Ελληνικός κοινοτισμός και η Νεοελληνική κοινοτική παράδοση*, Παρουσία, Αθήνα 1993, σ. 29-30.

43. Νικόλαος ΠΑΝΤΑΖΟΠΟΥΛΟΣ, *Αστικός κώδικς και «εθνικόν» δίκαιον*, ό.π., σ. 17.

44. «Δεν ανεγνωρίσθη ποτέ ως κώδικς ισχύων, αλλά ως συνοπτική συλλογή» των νόμων του Βυζαντίου, σύμφωνα με τον Πανταζόπουλο, *Αστικός κώδικς και «εθνικόν» δίκαιον*, ό.π., σ. 17.

45. Ιάκωβος ΒΙΣΒΙΖΗΣ, «Το πρόβλημα της ιστορίας του μεταβυζαντινού δικαίου», *Επετηρίς του Αρχείου της Ιστορίας του Ελληνικού Δικαίου* 6 (1955), σ. 151. Βλ. και Μιχαήλ Γ. ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ-ΝΟΥΑΡΟΣ, *Νομικά έθιμα της νήσου Καρπάθου της Δωδεκανήσου*, Εν Αθήναις 1926. Επίσης, Δημήτρης ΚΑΡΑΜΠΕΛΑΣ (επιμέλεια), *Πηγές Ιστορίας του Δικαίου: Νομοθεσία-Νομολογία-Θεωρία-Πράξη*, Εκδόσεις Πατάκης, Αθήνα 2008.

κοινοτικής περιουσίας (Δημόσιον Δίκαιον)»: «Ἐθίμα εμφανίοντα προτέραν κατὰ γένη ἢ πατριάς διαίρεσιν του χώρου»: «Διάκρισις κοινωνικῶν τάξεων»: «Ἡ θέσις της γυναικός»: «Ἰδιαί κοινωνίαι» (μνημονεύει τέσσερις περιπτώσεις με τη σχετική ανάλυση: αδερφοποιοί, κλέφτες, λησταί, αδελφάτα): «Συντεχνίαι και σωματεία, σχέσεις των εργοδοτῶν προς τους εργάτας, των υπηρετῶν προς τους κυρίους»⁴⁶. β) να ρυθμίσουν θέματα σχετικά με τον γάμο (με τον οποίο φρόντιζαν την κανονική διαίωνιση της ζωῆς και την κοινωνική ευταξία), την τυχόν λύση του και την ελαχιστοποίηση των συνεπειῶν του, τη διασφάλιση της συνέχειας του σογιού μέσω υιοθεσιῶν, ἄλλων τρόπων επανενσωμάτωσης των βρεφῶν στην κοινωνία (βρετά, εικονική πώληση, σκλάβωμα⁴⁷) ἢ μέσω επιτροπειῶν και κηδεμονίας, την ενίσχυση των συγγενικῶν δεσμών ἀπὸ ἀγχιστεία (π.χ. ἀδελφοποία): γ) να μεταβιβάζουν ἀκίνητη και κινητή περιουσία, να πωλήσουν, να δωρίσουν ἢ να ανταλλάξουν οποιοδήποτε ἀκίνητο περιουσιακό τους στοιχείο, να διανείμουν την πατρική και τη μητρική περιουσία, να κατοχυρώσουν τα περιουσιακά τους στοιχεία, με σαφείς ρυθμιστικές διαδικασίες, κυρίως μέσα ἀπὸ διαθήκες, προικοσύμφωνα υπογραμμένα ἐνώπιον ἱερέων, μαρτύρων και των υπογραφομένων νοταρίων ἢ ἀπλῶν συγχωριανῶν. Ἀπὸ τα πολλά παραδείγματα αναφέρω ἐνδεικτικά τον θεσμό της *προτίμησης* (καταργήθηκε το 1856), σύμφωνα με τον οποίο, σε περίπτωση πώλησης ενός ἀκινήτου, είχαν δικαίωμα να προτιμηθῶν, ἐφόσον το ἐπιθυμοῦσαν, οἱ συγγενεῖς του ιδιοκτήτη του ἀκινήτου, οἱ «πρόσιμοι» ἢ «ειδικοί», και ὅσοι είχαν ιδιοκτησίες που συνόρευαν με το μεταβιβαζόμενο ἀκίνητο («σύμπλιον»), μέσα σε ἓνα πλαίσιο τελετουργικῶν πράξεων⁴⁸. Ἦταν ἓνα σοφὸ μέσο που ἐξυπηρετοῦσε τόσο την ἀποφυγὴ του κατακερματισμοῦ περιουσιῶν, ὅσο και την ἐνοποίηση των ἤδη κατακερματισμένων.

Ἐνα ἄλλο παράδειγμα λαϊκοῦ κληρονομικοῦ δικαίου προέρχεται ἀπὸ τον τότε πο καταγωγῆς μου, την Κάρπαθο. Πρόκειται συγκεκριμένα για την περίπτωση της *κανακαράς* και του *κανακάρη* που κληρονομοῦσαν (ὡς πρωτότοκοι, που είχαν και το ὄνομα του προγόνου) ὅλη την ἀκίνητη περιουσία ἀπὸ την πλευρά της μητέρας ἢ του πατέρα, ἀντίστοιχα⁴⁹. Το ἔθιμο αὐτὸ δεν εἶναι ἀγγραφο, ἀλλὰ κω-

46. Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Θέματα Λαογραφίας*, Καστανιώτης, Αθήνα 1999, σ. 29. – Βλ. και Ν. Γ. ΠΟΛΙΤΗΣ, «Λαογραφία», *Λαογραφία* 1 (1909), σ. 12.

47. Μανώλης ΣΕΡΓΗΣ, *Διαβατήριες τελετουργίες στον Μικρασιατικὸ Πόντο (μέσα 19. αι. - 1922): γέννηση, γάμος, θάνατος*, Ἡρόδοτος, Αθήνα 2007, σ. 84 κ.ε.

48. Βλ. Γεώργιος Α. ΜΕΓΑΣ, «Ζητήματα Ἑλληνικῆς Λαογραφίας», *Επετηρίδα Λαογραφικοῦ Ἀρχείου* 1 (1939), σ. 100-114.

49. Για τὸ θέμα αὐτὸ βλ. (ἐνδεικτικά) Μιχαήλ ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ-ΝΟΤΑΡΟΣ, «Το κληρονομικὸν ἔθιμον των κανακάρηδων ἐν Δωδεκανήσω», *Λαογραφία* 28 (1972), σ. 161-174. – Γεώργιος ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ-ΝΟΤΑΡΟΣ, «Παρατηρήσεις στο κληρονομικὸ ἔθιμο της Καρπάθου», *Καρπαθιακαὶ Μελέται* 3 (1984), σ. 7-27. – Bernard VERNIER, *Ἡ κοινωνικὴ γένεση των αἰσθημάτων. Πρωτότοκοι και νυτερότοκοι στην Κάρπαθο*, μετάφρ. Ευγενία Τσε-

δικοποιήθηκε το 1864 από τη Γενική Συνέλευση των Κοινοτήτων της Καρπάθου και υπογράφηκε από τους δημάρχους και άλλους προύχοντες του νησιού⁵⁰. Σκοπός του εθίμου ήταν η αποφυγή της διάσπασης της γονικής κτηματικής περιουσίας, που είχε λάβει ο κάθε σύζυγος από τους προγόνους του και, παράλληλα, η διατήρηση της συγκεκριμένης περιουσίας στην οικογένεια κάθε συζύγου σύμφωνα με τη νομική αρχή «το γονικό στο γονικό»⁵¹. Εννοείται ότι η επίκτητη περιουσία, αυτή δηλαδή που αποκτήθηκε με αγορές («αγορασίες»), μπορούσε να μοιραστεί στα άλλα παιδιά.

Οι παραδοσιακές κοινωνίες, εξ άλλου, ήταν πολύ ευαίσθητες στο θέμα της απονομής της δικαιοσύνης. Αναφέρω τη γνωστή από τα Βυζαντινά χρόνια διαπόμπευση⁵² (πόμπημα, πόμπιεμα, γάνα, γεβέντισμα-γιβέντισμα, τουρκικό *güvenmek*; = εξευτελίζω) και στο πώς αυτή «πέρασε» και παρέμεινε μέχρι σήμερα στο καθημερινό λεξιλόγιο, είτε με απλούς επιθετικούς προσδιορισμούς — χαρακτηρισμούς είτε με παροιμιακές φράσεις. Π.χ., η συνήθης φράση «είδα τις πομπές σου», ο χαρακτηρισμός κάποιου ως «πομπή», «πομπεμένος». Σε σοβαρά παραπτώματα (προδοσία), πριν από την «πομπή», ο συλλαμβανόμενος τυφλωνόταν⁵³. Μέσο διακομώδησης του τιμωρούμενου ήταν επίσης τα κουδούνια, άρα έχουμε τον θόρυβο ως μέσον εξευτελισμού⁵⁴, («μόνο τα κουδούνια του λείπουν», για το πολλαπλά εξευτελισμένο άτομο).

Μια άλλη βαριά ποινή ήταν η ρινοτομία (από την οποία προέρχονται τα σημερινά επώνυμα «Ασημομύτης», «Κηρομύτης», επειδή αργότερα οι ρινότμητοι αντικαθιστούσαν την κομμένη μύτη τους με τεχνητή). Ως τόπος διαπόμπευσης των παρανόμων ήταν, μεταξύ άλλων, και οι αγορές, τα *fora*. Σήμερα λέγεται η έκφραση «βγάζω τα άπλυτα στη φόρα», αντί του σωστού («στα φόρα», κοινολογώ δηλαδή αήθεις πράξεις και παρανομίες κάποιου. Ασυναίσθητα λοιπόν στην κοινωνική μας ζωή αναπαράγονται λέξεις και κανόνες άγραφου εθιμικού δικαίου.

Στο ίδιο θέμα, αξιοπρόσεκτες είναι κάποιες μορφές θεοδικιών. Ο Μέγας ση-

λέντη, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2001. Επίσης, Μηνάς Αλ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ, «Η συμβολή του Ανδρέα Λεντάκη στην έρευνα της Λαογραφίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας», Πρακτικά Επιστημονικού Συνεδρίου «1997-2007: Δέκα χρόνια χωρίς τον Ανδρέα Λεντάκη» (Δήμος Υμηττού, 11-13 Μαΐου 2007), Πνευματικό Κέντρο Δήμου Υμηττού -Ίδρυμα Πολιτισμού και Εκπαίδευσης «Ανδρέας Λεντάκης», Αθήνα 2010, σ. 95-107 (ανάτυπο).

50. Βλ. σχετικά Μιχαήλ Γ. ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ-ΝΟΥΑΡΟΣ, *Νομικά έθιμα της νήσου Καρπάθου της Δωδεκανήσου*, Εν Αθήναις 1926, σ. 14-46.

51. Βλ. Γεώργιος ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ-ΝΟΥΑΡΟΣ, «Παρατηρήσεις στο κληρονομικό έθιμο της Καρπάθου», ό.π., σ. 14.

52. Φαίδων ΚΟΥΚΟΥΛΕΣ, *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, 5 (1952), σ. 6-8.

53. Βλ. και Ν. Γ. ΠΟΛΙΤΗΣ, «Υβριστικά σχήματα (Σφάκελο, μούντζα, πούλος, Σαμάρκο)», *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τ. Β', Εν Αθήναις 1975, σ. 384-442.

54. Πρβλ. ενδεικτικά ανάλογη λειτουργία του θορύβου στα ειλογικά δρώμενα, στο Μανόλης ΣΕΡΓΗΣ, *Λαογραφικά των Εκλογών...*, ό.π., σ. 70 κ.ε.

μειώνει για παλαιότερες εποχές: «Δοκιμασία αγνείας» π.χ. η νύμφη κατά την είσοδο εις την οικίαν του γαμβρού πατεί επάνω εις δερμάτινον κόσκινον· αν τρυπήση το κόσκινον, αποδεικνύεται άσπιλος (...)· δοκιμασία της γνησιότητος του Τιμίου Ξύλου, των Αγίων λειψάνων και των κωνσταντινάτων: π.χ. το Τίμιον Ξύλον επιθέτουν εις όρνιθα, την οποίαν κατόπιν πυροβολούν (...)· δοκιμασία κλέπτου: τον ορκίζουν έμπροσθεν θαυματουργού εικόνας («τον πάνε στην ξεκαθαρωσύννη»· αν είναι αυτός ο κλέπτης, τότε ανοίγει η μύτη του· Αν. Κρήτη), του δίνουν να καταπήη άρτον της Μεγάλης Πέμπτης· αν δεν τον καταπήη ευκόλως, φανερώνεται η κλοπή»⁵⁵.

Το περιβάλλον γενικά δεν ήταν γι' αυτούς απλώς το πεδίο άσκησης της παραγωγικής διαδικασίας, αλλά ένας «ιεροποιημένος» χώρος, οι άνθρωποι γνώριζαν δηλαδή τα όριά του, διαμόρφωναν σχέσεις που έδειχναν ότι το σέβονταν, επειδή γνώριζαν την προσφορά και την αξία του. Καθαγίαζαν, π.χ., χώρους, όπως τα βάκουφικά δάση, στα οποία απαγορευόταν η αλόγιστη ξύλωση ή η είσοδος αιγοπροβάτων, αφού είχε αναγνωρισθεί η συμβολή τους στην προστασία του χωριού από τις διαβρώσεις. Διαβάζουμε σε σχετικό κείμενο ότι «τούτο [το εκκλησιαστικό δάσος] ως είναι γνωστόν εκ παραδόσεως, αλλά και ως ανεγράφετο εις σελίδα τινά του εμπρησθέντος κώδικος αγίου Νικολάου...»⁵⁶, όπου φαίνεται η συνύπαρξη γραπτού και άγραφου λαϊκού δικαίου.

* * *

Έχουμε όμως χαρακτηριστική παρουσία και έμμεσων πηγών εθιμικού δικαίου. Η λαϊκή λογοτεχνία, κυρίως πριν από την Επανάσταση, είναι μια εξαιρετική πηγή, όπως έχει αποδειχθεί και από τη μέχρι σήμερα έρευνα νομικών, ιστορικών, λαογράφων κ.ά. Παρακάτω, στηριζόμενος προπάντων στα μνημεία του λαϊκού λόγου και μάλιστα σε παροιμίες, διηγήσεις και τραγούδια του Ελληνικού λαού, δίνω ενδεικτικά στοιχεία λαϊκού δικαίου που συναντούμε σ' αυτά.

Το σύνολο σχεδόν των παροιμιών αντιμετωπίζεται εδώ ως ένα σύστημα κανόνων λαϊκού δικαίου, όπως συμπεραίνει ο Μ. Γ. Μερακλής⁵⁷. Εξ άλλου ο ιστορικός του Δικαίου Μενέλαος Τουρτόγλου, σε παλαιά εργασία του, επισήμανε και ανέλυσε στοιχεία ποινικού δικαίου και εγκληματολογίας, τα οποία συνέλεξε από τον παροιμιακό λόγο και τα τραγούδια του Ελληνικού λαού⁵⁸. Επισήμανε ότι οι παροιμίες, τα δημοτικά τραγούδια, οι μύθοι, οι παραδόσεις και τα δημώδη βι-

55. Γεώργιος Α. ΜΕΓΑΣ, *Ζητήματα...*, ό.π., σ. 120.

56. Βασίλης Γ. ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ, *Λαογραφικά Ετερόκλητα*, ό.π., σ. 51.

57. Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Θέματα Λαογραφίας*, ό.π., σ. 206.

58. Μενέλαος ΤΟΥΡΤΟΓΛΟΥ, «Στοιχεία ποινικού δικαίου και εγκληματολογίας εις τας παροιμίας και τα άσματα του Ελληνικού λαού», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου* 5 (1951), σ. 126-158.

βλία είναι πλούσια σε γνώμες που δηλώνουν τις περί δικαίου αντιλήψεις του λαού⁵⁹. Το συμπέρασμά του είναι ότι τέτοιου είδους μελέτες αποτελούν σπουδαία συμβολή στην έρευνα του Δικαίου, από ιστορική και φιλοσοφική άποψη και έχει πολλά να διδαχθεί απ' αυτές όχι μόνο ο μελετητής του, αλλά και ο νομοθέτης, ο οποίος καλείται να διατυπώσει νομικούς κανόνες, σύμφυτους με την ψυχολογία, το ιστορικό παρελθόν και τη λαϊκή συνείδηση⁶⁰.

Δίνω ορισμένα γενικά στοιχεία για τη σωστή απονομή της δικαιοσύνης. Ένα από τα θέματα που την απασχόλησαν, ήταν ο ίδιος ο μάρτυρας μιας κατάθεσης, το επισφαλές (ή όχι) της μαρτυρικής απόδειξης. Η παροιμία

*Από ένα στόμα βγαίνει και το ψέμα κ' η αλήθεια*⁶¹,

δηλώνει αυτόν ακριβώς τον προβληματισμό. Αξιοπρόσεκτο είναι ότι ο λαός έχει προβληματιστεί όχι μόνο για τις προθέσεις του μάρτυρα να αποδώσει ή όχι την, κατ' αυτόν, πραγματική αλήθεια, αλλά έχει εμβαθύνει σε μια ουσιώδη αιτία του, στο θέμα των τεχνικών ατελειών των ίδιων των αισθητηρίων οργάνων, της όρασης και της ακοής, συγκεκριμένα. Συνεπώς, ο λαός έχει προ πολλού επισημάνει αυτό που πιστεύει η εγκληματολογία: «Η αντίληψις και περιγραφή οιασδήποτε αντικειμένου ή συμβάντος είναι πάντοτε ελλιπής και ανακριβής, ακόμη και αν καταβληθή μεγάλη και ειλικρινής προσπάθεια προς πιστήν περιγραφήν»⁶². Γι' αυτό διατυπώνει τη (συμπληρωματική) αρχή:

Απ' όσα γλέπεις να πιστεύεις τα μισά· απ' όσ' ακούς, ολότελα.

*Όσ' ακούς μην τα πιστεύεις κι όσα βλέπεις τα μισά*⁶³.

Η υπερβολή της παροιμίας δεν είναι τυχαία, αφού νομίζω, ότι, μέσω αυτής, ο λαϊκός άνθρωπος επιθυμεί να εξάρει και να τονίσει την ατέλεια των αισθητηρίων οργάνων. Εξ άλλου η παρουσιαζόμενη σε διάφορα άτομα ικανότητα των αισθητηρίων οργάνων καθιστά δύσκολη την ανεύρεση της αλήθειας. Στην παρακάτω (παραστατική) παροιμία το μικρό, ως προς την έκτασή του, ανθρώπινο σώμα γίνεται πεδίο μέτρησης της (ανέφικτης τελικά;) αλήθειας:

*Από τα μάτια σου ως τον κόλλο σου δεν μπορείς να μάθεις την αλήθεια*⁶⁴.

Σήμερα είναι γνωστό ότι οι παλαιές δοξασίες για την αναξιοπιστία παιδιών ως μαρτύρων και ατόμων με μειωμένη διανοητική ικανότητα έχουν εγκαταλει-

59. Μενέλαος ΤΟΥΡΤΟΓΛΟΥ, «Στοιχεία ποινικού δικαίου και εγκληματολογίας εις τας παροιμίας και τα άσματα του Ελληνικού λαού», ό.π., σ. 126.

60. ό.π., σ. 158.

61. ό.π., σ. 154.

62. ό.π., σ. 155.

63. ό.π.

64. ό.π.

φθεί, αφού νεώτερες έρευνες έδειξαν ότι δεν πρέπει να υποτιμάται η μαρτυρία των κατηγοριών των ατόμων αυτών, τα οποία ασφαλώς δεν αντιλαμβάνονται τη γενική εικόνα ενός συμβάντος, παρατηρούν όμως «ακριβέστερον των ενηλίκων τας λεπτομερείας και τοιουτοτρόπως δύνανται να συντελέσουν αποφασιστικούς εις την διαλεύκανσιν διαπραχθέντος αδικήματος»⁶⁵. Είναι, εξ άλλου, πασίγνωστη η παροιμιακή φράση *Από λωλό κι από μωρό μαθαίνεις την αλήθεια*. Περισσότερο ενδιαφέρον προκαλεί όμως η παροιμιακή φράση:

Ο τρελός την καρδιά του στο στόμα του την έχει,

που λέγεται για τα μειωμένης διανοητικής κατάστασης άτομα. Τα άτομα αυτά, επειδή δεν υποβάλλουν τις σκέψεις τους σε λογική επεξεργασία, δεν έχουν καθόλου αναστολές, αλλά συμπεριφέρονται *αυθορμήτως*, είναι χρησιμότετοι μάρτυρες, σε αντίθεση προς τους διανοητικά υγιείς, οι οποίοι, με αφορμή δεκάδες αιτίες, σιωπούν ή μεταβάλλουν κατά τα συμφέροντά τους, την αλήθεια. Αυτή την αντίθεση εκφράζει η παροιμία. Γι' αυτό, κατά τη λαϊκή σοφία πάλι: «ο φρόνιμος την γλώσσαν του έχει την στην καρδιά του»⁶⁶. Η παροιμία εννοεί πιθανώς ότι οι συναισθηματικοί λόγοι είναι συνήθως αυτοί που αλλοιώνουν συνειδητά μια κρίση, μια ανακριτική διαδικασία, μια μαρτυρική κατάθεση.

Στο ίδιο μοτίβο, τα μάτια ως μάρτυρες του κόσμου⁶⁷, υπάρχει ολόκληρη λαϊκή θεωρία για το σημαντικό θέμα της *συκοφαντικής δυσφήμισης*. Στην Κυπριακή παροιμία «*Μάδκια που είδαν τζ' είπαν, εβγήκαν. Μάδκια που είδαν τζ' είπαν:*» (μάτια που είδαν και είπαν εβγήκαν, μάτια που δεν είδαν και είπαν) συνοψίζεται η όλη επί του θέματος θεώρηση, η οποία είναι σχεδόν απαράλλακτη και στη σημερινή νομοθεσία. Με την πρώτη φράση, ο λαός απαξιώνει κάθε μορφής διασπορά δυσφημιστικών ειδήσεων, ακόμη κι αν έχουν αλήθειες, και το δηλώνει με την παραδειγματική τύφλωση αυτού που διέπραξε την αδικία. Ο λαός απεχθάνεται, τελικά, τον προδότη, κι αυτό είναι, νομίζω, μια σημαντική λεπτομέρεια στη λαϊκή θεωρητική σκέψη. Με τη δεύτερη φράση θεωρεί άξιο μεγαλύτερου κολασμού αυτόν που συνειδητά διαδίδει ψευδή γεγονότα και ειδήσεις⁶⁸. Το γραπτό δίκαιο επίσης συνηγορεί και στο θέμα αυτό. Σε δικαστική απόφαση του 17. αι., π.χ. από τη Μύκονο, βλέπουμε ότι, επειδή ο σύζυγος δεν μπόρεσε να αποδείξει στο δικαστήριο ότι (η ενάγουσα αυτόν) γυναίκα του διέπραξε μοιχεία, το δικαστήριο αποφάσισε να επιτρέψει την έκδοση διαζυγίου, αφού «κατά το του νόμου κεφάλαιον το λέγειν ότι ο ανήρ εγκαλών περί μοιχείας την γυναίκα αυτού

65. ό.π.

66. ό.π., σ. 156.

67. Χριστίνα ΒΕΪΚΟΥ, *Το κακό μάτι. Η κοινωνική κατασκευή της οπτικής επικοινωνίας*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1998.

68. ό.π., σ. 137.

και μην αποδείξη, εξείναι τη γυναικί βουλομένην υπό ταύτης της αιτίας χωρίζεσθαι του ανδρός αυτής...»⁶⁹.

Ο Μενέλαος Τουρτόγλου αναζήτησε επίσης στοιχεία οικογενειακού δικαίου σε παροιμίες και δημοτικά τραγούδια⁷⁰. Αναφέρω εδώ ορισμένες ενδιαφέρουσες, κατά τη γνώμη μου, επισημάνσεις του. Ο λαϊκός άνθρωπος άλλωστε θεωρούσε τον γάμο απαραίτητη διαβατήρια τελετουργία⁷¹ για την κοινωνικοποίησή του, μια διαδικασία νομιμοποίησης της ζωής, αφού, μέσω αυτής, θα συνεχιζόταν το σόι, η κοινωνία, η ανθρώπινη ύπαρξη τελικά. Ο γάμος είχε ιδιαίτερη σημασία για τον παραδοσιακό άνθρωπο. Ποιά ήταν, λοιπόν, κατά τη λαϊκή αντίληψη, η κατάλληλη ηλικία για γάμο, με δεδομένο ότι ο λαός έχει σατιρίσει κάθε συμπεριφορά που δηλώνει εκτροπή από τα «κεκανονισμένα» όρια που θέτει η ηλικία⁷²; Ο Τουρτόγλου αναφέρει ότι το ρωμαϊκό δίκαιο απαγόρευε στις γυναίκες να παντρεύονται μετά τα 50, στους άνδρες μετά τα 60 (η απαγόρευση αυτή δεν είχε ισχύ στα χρόνια του αυτοκράτορα Ιουστινιανού). Οι Μακεδόνες αυτοκράτορες την επανέφεραν, αλλά μόνον στην περίπτωση που αφορούσε τις γυναίκες, αφού οι άνδρες μπορούσαν να παντρεύονται και μετά την ηλικία που προαναφέρθηκε: «Η διάταξις επιτρέπει τον μείζονα των εξήκοντα ενιαυτών συνάπτεσθαι τη ελάττονι των πενήκοντα ενιαυτών»⁷³. Κατ' αντίθεση με το σημερινό δίκαιο (άρθρο 1350, του αστικού κώδικα) που δεν εμποδίζει άτομα μεγάλης ηλικίας να παντρευτούν, το λαϊκό δεν ευνοεί τέτοιες κοινωνικές πρακτικές και συνιστά συμβουλευτικά «*Η μικρός μικρός παντρέψου / ή μικρός καλογερέψου*», «*γάμος στα γέρατα / ή σταυρός ή κέρατα*»⁷⁴. Πρόκειται για μια ρεαλιστική, λαϊκή απόφαση που αποδομεί, με την αφοπλιστική ειλικρίνεια της έκφρασης, τα δεδομένα της ηθικής παραδοσιακής κοινωνίας. Το αποδεκτό «μέτρο» το όριζε το λαϊκό δίκαιο με σαφήνεια: «*δώδεκα χρονών κορίτσι, δεκαοχτώ παλικαράκι*». Με τον ισχύοντα αστικό κώδικα ο άνδρας, για να νυμφευθεί, πρέπει να έχει συμπληρώσει το 18. έτος της ηλικίας του, και η νέα γυναίκα και νωρίτερα, εφ' όσον το δικαστήριο κρίνει ότι υπάρχει σπουδαίος λόγος (π.χ. εγκυμοσύνη). Ο Τουρτόγλου ση-

69. Ιάκωβος ΒΙΣΒΙΖΗΣ, «Δικαστικά αποφάσεις του 17^{ου} αιώνα εκ της νήσου Μυκόνου», Επετηρίς του Αρχείου της Ιστορίας του Ελληνικού Δικαίου 7 (1957), σ. 118.

70. Βλ. σχετικά Μενέλαος ΤΟΥΡΤΟΓΛΟΥ, «Στοιχεία οικογενειακού δικαίου εις τας παροιμίας και τα άσματα του Ελληνικού λαού», Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών 22 (1973-74), σ. 57-74.

71. Βλ. Μανόλης ΣΕΡΓΗΣ, *Διαβατήριες τελετουργίες...*, ό.π., σ. 119 κ.ε.

72. Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Εντράπεζες διηγήσεις. Το κοινωνικό τους περιεχόμενο*, Εστία, Αθήνα 1980, σ. 43.

73. Μενέλαος ΤΟΥΡΤΟΓΛΟΥ, «Στοιχεία οικογενειακού δικαίου εις τας παροιμίας και τα άσματα του Ελληνικού λαού», Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών 22 (1973), σ. 57-58, σημ. 2.

74. ό.π., σ. 57-58.

μειώνει επίσης κωλύματα γάμου λόγω θρησκευτικής διαφοράς, όπου αναδύεται η θρησκευτική ετερότητα ως στοιχείο που επιβάλλει αυτοδικαίως απαγόρευση τέλεσης γάμων χριστιανών με αλλόθρησκους, και αντιστρόφως. Για την Εβραϊά μάννα είναι προτιμότερο να δει την κόρη της σφαγμένη από Τουρκικό σπαθί, παρά νύφη δίπλα σε ορθόδοξο γαμπρό:

*Μάννα, Ρωμός με λέει να γίνω Χριστιανή
Και να μεταλαβαίνω Πάσχα και Λαμπρή.
— Κάλλια 'χω να σε κόψει τον Τούρκο το σπαθί
Παρά Ρωμό να πάρεις, να γένεις Χριστιανή⁷⁵.*

Δηλώνονται επίσης απαγορεύσεις που σχετίζονται με την εξ αίματος συγγένεια, θέμα που έχει προκαλέσει το λαϊκό αίσθημα, όπου εμφανίστηκε ως μεμονωμένη συμπεριφορά. Και για μεν τους εξ αίματος συγγενείς, ο γάμος δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί, σε περιπτώσεις όμως «εκ πλαγίου συγγενείας» μέχρι δε τον 7. βαθμό⁷⁶, η λαϊκή ηθική δεν αναγνωρίζει κώλυμα, αφού ουσιαστικά θεωρεί ανύπαρκτο τον συγγενικό δεσμό. Οι κληρικοί, οι οποίοι κάποτε αντιμετώπιζουν έντονη κοινωνική κριτική⁷⁷, δεν μπορούν, όπως είναι γνωστό, να νυμφευθούν για δεύτερη φορά. Αυτό υποδεικνύεται, έστω με πλάγιο τρόπο, και από την παροιμιακή έκφραση «την έχει σαν παπαδιά», εννοώντας ότι ο κληρικός δεν μπορεί να παντρευτεί άλλη γυναίκα και δείχνει προς αυτήν υπερβολική φροντίδα⁷⁸.

Όσο για τη θεμελιώδη αρχή του «δυτικού» γάμου, τη μονογαμία, η λαϊκή γνώμη είναι σαφής: «μια φορά παντρεύονται και μια φορά πεθαίνουν». Ο δεύτερος γάμος θεωρείται από την Ορθόδοξη Εκκλησία (που επηρεάζει αναντίρρητα τη λαϊκή σκέψη) ως οικονομία για την ανθρώπινη ασθένεια, ενώ ο τρίτος «ρύψασμα της εκκλησίας», «κεκολασμένη πορνεία». Οι «καταπεπτωκυίες» αυτές ιδέες «πέρασαν» ευκολότερα στη λαϊκή ιδεολογία μέσω της παρακάτω παροιμίας:

*Ο πρώτος γάμος είναι από το Θεό,
Ο δεύτερος είναι για οικονομία,
Ο τρίτος είναι για πορνεία⁷⁹.*

Ανάλογη είναι η στάση του λαού ως προς το διαζύγιο, το οποίο θεωρεί λυτήρη και αποφευκτέα πράξη. Δίνει μάλιστα ιδιαίτερη προσοχή στο θέμα της συμφωνίας χαρακτήρων, και φαίνεται ότι διευρύνει τον κύκλο των περιπτώσεων, τις οποίες δέχεται η μέχρι σήμερα νομολογία των δικαστηρίων. Όσον αφορά στη μοι-

75. β.π., σ. 63.

76. β.π., σ. 65.

77. Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Ευτρόπες διηγήσεις...*, β.π., σ. 53 κ.ε.

78. β.π., σ. 67.

79. β.π., σ. 65.

χεία, παλαιότερα δημοτικά τραγούδια εκφράζουν τη λαϊκή αντίληψη «περί επιβαλλομένης αυτοδυνάμου εκδικήσεως διά του φόνου της μοιχαλίδος υπό του προσβληθέντος συζύγου», με αυτοδικία του άντρα της. Στη λαϊκή συνείδηση η μοιχεία θεωρείται άλλωστε ένα από τα βαρύτερα εγκλήματα, άξιο για σκληρή τιμωρία:

*Και το σπαθί του έβγαλε, λιανά-λιανά την κάμει,
εις το σακί τη μάζωνε, στο μύλο την πηγαίνει*⁸⁰.

Είναι μάλιστα τόσο έντονη η λαϊκή αποδοκιμασία της και τόσο ισχυρή η κοινωνική αποστροφή, ώστε ακόμη και τα μητρικά αισθήματα της αγάπης υποχωρούσαν, όπου εμφανίζεται. Η μητέρα της ένοχης δεν συγκινείται, αλλά, αντίθετα, κατηγορεί τη συγκεκριμένη πράξη. Νιώθει ότι εξαπατήθηκε, αφού η κόρη της δεν τίμησε το στεφάνι του άνδρα της, άρα η ντροπή αγγίζει και την ίδια, αφού φαίνεται να απέτυχε στην ηθική διαπαιδαγώγηση της κόρης της (αυτά, βέβαια στην παλαιότερη, ιδίως την αγροτική κοινωνία):

- Δεν με λυπάσαι, μάνα, όπου μ' εγέννησες
με βάσανα, με πόνους μ' εκοιλιопόνεσες;
- Δεν σε λυπούμαι, σκύλα, γιατί μ' απάτησες,
τ' αντρός σου το στεφάνι το τσαλαπάτησες...⁸¹

Αυτή η άκαμπτη λαϊκή αντίληψη αρχίζει ήδη να υποχωρεί σε άλλες παραλλαγές του ίδιου τραγουδιού, όπου απουσιάζουν το μίσος και η αντεκδίκηση εκ μέρους του άνδρα, με το «άλεσμα» της γυναίκας του στον μύλο. Με βάση νεώτερες αντιλήψεις δικαίου, και η λαϊκή αγανάκτηση στρέφεται εναντίον του συγγενού εκδικητή για την αυτοδικία που κάνει. Η παλαιά και άτεγκτη τιμωρία και η ικανοποίηση της «ανδρικής τιμής» παραχωρεί τη θέση της στην κρίση της δικαστικής εξουσίας. Η μητέρα της σκοτωμένης κόρης λέει στον γαμπρό της:

*Δεν είχες κρίση να την πας, κρίση να πιά την κρίνεις
Μόν' ήκατσες και ήκαμες μονάχος σου την κρίση;*

Η:

*Βρε συ, σκύλε, βρε άνομε, βρε συ, γεβεντισμένη,
δεν είχε κρίση να την πας, κριτή για να την κρίνεις;*

Σε άλλη παραλλαγή αναφέρει:

*Δεν είχε κρίση να κριθείς, δεσπότης να χωρίσεις
και τέτοιο έκαμες κακό, συ, γιέ μου και γαμπρέ μου*⁸²;

80. Μενέλαος ΤΟΥΡΤΟΓΛΟΥ, «Στοιχεία ποινικού δικαίου και εγκληματολογίας εις τας παροιμίας και τα άσματα του Ελληνικού λαού», ό.π., σ. 141.

81. ό.π., σ. 142.

82. Μενέλαος ΤΟΥΡΤΟΓΛΟΥ, «Στοιχεία ποινικού δικαίου και εγκληματολογίας εις

Σε νεώτερα λοιπόν δημοτικά τραγούδια το θέμα αυτό αντιμετωπίζεται, αφενός, ως αδίκημα που υπόκειται στην ποινική κρίση της δικαστικής αρχής, αφετέρου, όμως, αποτελεί επαρκή και αναγκαίο λόγο διαζυγίου⁸³.

Η κόρη που βιάστηκε μπορούσε να προσφύγει στην κρίση του δικαστηρίου. Η πράξη του βιασμού πάντοτε ήταν ποινικώς κολάσιμη και ο δράστης έπρεπε να νυμφευθεί την κόρη που βίασε, για να αποκατασταθεί η κοινωνική ομαλότητα.

Η εξουσία των δικαστηρίων διατυπώνεται σε δημοτικά τραγούδια και για τον άνδρα που ασέληγε σε παρθένο κόρη, χωρίς ωστόσο να διαφαίνεται ποινική κύρωση κατά του δράστη. Γι' αυτόν (και για εκείνον που εγκατέλειπε έγκυο, ανύπανδρη νέα) υπάρχει στη λαϊκή αντίληψη η θεοκρισία, η θεοδικία, ακόμη και το «όλα εδώ πληρώνονται», αφού ο άτιμος εραστής ασθενεί βαριά και «τον κόβουν οι γιατροί με ξουράφια». Ο τελευταίος αποτεινόμενος στην εγκαταλειμμένη κοπέλα λέει:

*Μωρή σκύλα, κόρη άνομη, μωρή καταραμένη,
δεν ήτον κρίση να με πας, καντής για να με κρίνεις,
μόν' έρριξές με στον Θεόν, πού 'ναι δικαιοκρίτης.*

Η σε άλλη παραλλαγή :

*Μωρή σκύλα, μωρ' άνομη, μωρή μααρισμένη,
δεν είχε κρίση να με πας, καδή να με δικάσεις,
μόνον μ' εκάλεσες στο Θιό, κι ο Θιος επάκουσέ σου⁸⁴;*

Επίσης, σε δημοτικά τραγούδια δεν διαφαίνεται νομική υποχρέωση για σύναψη γάμου και εναντίον εκείνου, ο οποίος αθέτησε υπόσχεση γάμου. Απαραίτητη προϋπόθεση, για να διαπιστωθεί τέτοια υποχρέωση, όπως φαίνεται σε σχετικά κείμενα, είναι να υπάρχει φθορά της κόρης· διαφορετικά, η υποχρέωσή του είναι απλώς ηθική, του το υπαγόρευε ή όχι η συνείδησή του, αφού η αντίστοιχη λαϊκή αποδοκιμάζει ως ανήθικες ανάλογες συμπεριφορές. Γι' αυτό και πάλι αποδεικνύεται ως καταφυγή η θεία δικαιοσύνη, στην οποία καταφεύγει η απατημένη κόρη. Μεγαλύτερη φυσικά και σχεδόν αποτρόπαιη είναι η αθέτηση υπόσχεσης γάμου σε ορφανή κοπέλα:

*Όπου αγαπήσει ορφανή και τήνε παρατήξει
στης Πόλης τα ψηλά βουνά σκλάβος να προσκυνήσει,
να τον βαρεί η θάλασσα, να τον χτυπά το κύμα,
ν' αναστενάξει και να πει της ορφανής το κρίμα⁸⁵.*

τας παροιμίας και τα άσματα του Ελληνικού λαού», ό.π., σ. 143.

83. Μενέλαος ΤΟΥΡΤΟΓΛΟΥ, ό.π., σ. 73.

84. Μενέλαος ΤΟΥΡΤΟΓΛΟΥ, ό.π., σ. 140.

85. ό.π., σ. 141.

Θα ήθελα ακόμη να σημειώσω ότι η καθιέρωση και πολιτικού γάμου στην Ελλάδα από τη δεκαετία του 1980 δεν ήταν ιδιαίτερα επιτυχής⁸⁶. Την αντίθεση της εκφράζει και η λαϊκή παροιμία «γάμος χωρίς πατά, χέσ' τονε»⁸⁷.

Σε παλαιότερη εργασία της η Άννα Παπαμιχαήλ-Κουτρούμπα εξέτασε την παρουσία του σταυρού (σταυρικού σχήματος) σε εκδηλώσεις της ζωής του λαού, στις οποίες συμπεριέλαβε και το οικογενειακό δίκαιο, στον γάμο και τον αρραβώνα, στα προικοσύμφωνα, στην αδελφοποίηση, κ.α.⁸⁸. Προσθέτω, ειδικά για την τελευταία, τα γνωστά «σταυραδέφια», τους αδελφοποιτούς, αυτούς που γίνονται αδέρφια μέσω συγκεκριμένης τελετουργίας⁸⁹.

Από το λαϊκό δίκαιο των παλαιότερων συντεχνιών αντλώ δύο παραδείγματα. Συγκεκριμένα ο Μάρκος Α. Γκιόλιας, στο βιβλίο του «Το συντεχνιακό δίκαιο

86. Βλ. Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Ελληνική Λαογραφία...*, ό.π., σ. 187 κ.ε., όπου ερμηνεύεται η αποτυχία του θεσμού. Βλ. επίσης Γ. ΣΤΑΘΕΑΣ, *Θρησκευτικός και πολιτικός γάμος*, Αφοί Π. Σάκκουλα, Αθήνα 1982. – Πηνελόπη ΑΓΑΛΛΟΠΟΥΛΟΥ, «Ο θεσμός του πολιτικού γάμου στην Ελλάδα. Κριτική παρουσίαση στατιστικών δεδομένων της δεκαετίας 1991-2001», *Επετηρίς Κοινωνικών Ερευνών* 116 Α (2005), σ. 167-188. Πρβλ. και Μηνάς Αλ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ, *Καρπαθιακή Λαογραφία: Όψεις του λαϊκού πολιτισμού*, Πνευματικό Κέντρο του Δήμου Καρπάθου, Αθήνα 2001, σ. 416-418.

87. Μενέλαος ΤΟΥΡΤΟΓΛΟΥ, «Στοιχεία οικογενειακού δικαίου εις τας παροιμίας και τα άσματα του Ελληνικού λαού», ό.π., σ. 69.

88. Άννα ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ-ΚΟΥΤΡΟΥΜΠΑ, «Ο σταυρός...», ό.π., σ. 4 κ.ε.

89. Για την ιδιαίτερη αυτή μορφή συγγένειας βλ. σχετικά Κ. Μ. ΡΑΛΛΗΣ, «Περὶ της αδελφοποιίας κατά το κανονικόν δίκαιον της Ορθοδόξου Εκκλησίας», *Επετηρίς του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών*, Εν Αθήναις 1908, σ. 293-306. – Στίλπιων Π. ΚΥΡΙΑΚΙΔΗΣ, «Αδελφοποιία», *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια* 1, σ. 569-570. – Αναστάσιος ΓΕΩΡΓΟΠΑΠΑΔΑΚΟΣ, «Η αδελφοποιία εις την Μάνην», *Λαογραφία* 13 (1951), σ. 28-32. – Γεώργιος Κ. ΣΠΥΡΙΔΑΚΗΣ, *Ελληνική Λαογραφία: Λαϊκός πολιτισμός των Νεωτέρων Ελλήνων (Εισαγωγή - Φυσικός βίος)*, Εν Αθήναις 1972, σ. 186-196. – Γεώργιος ΜΙΧΑΗΛΙΔΗΣ-ΝΟΥΑΡΟΣ, «Δίκαιον και κοινωνική συνείδησις: Οκτώ μελέται Κοινωνιολογίας και Φιλοσοφίας του Δικαίου, εκδόσεις Παπαζήση, Αθήναι 1972, σ. 281-344 (Πρβλ. και Μηνάς Αλ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ, «Η συμβολή του Γεωργίου Μιχαηλίδη-Νουάρου στη Λαογραφία και Κοινωνική Ανθρωπολογία», *Κάρπαθος και Λαογραφία: Πρακτικά Γ' Διεθνούς Συνεδρίου Καρπαθιακής Λαογραφίας* (2006), Πνευματικό Κέντρο Δήμου Καρπάθου – Νομαρχιακή Αυτοδιοίκηση Δωδεκανήσου – Επαρχείο Καρπάθου, Αθήνα 2008, σ. 82-85). – Θεοχάρης ΔΕΤΟΡΑΚΗΣ, «Η αδελφοποιία στην Κρήτη», *Κρητολογία* 7 (1978), σ. 131-151 (= *Νεοκρητικά Μελετήματα, 1971-2005, τόμ. Β': Φιλολογικά-Λαογραφικά, Βικελαία Δημοτική Βιβλιοθήκη*, Ηράκλειο 2005, σ. 413-434). – Άννα ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ-ΚΟΥΤΡΟΥΜΠΑ, «Ο σταυρός...», ό.π., σ. 4 κ.ε. – Βασίλης ΝΙΤΣΙΑΚΟΣ, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, εκδόσεις Οδυσσεάς 1993², σ. 91-94. – Walter PUCHNER, «Griechisches zur adoptio in fratrem», *Südost-Forschungen* 53 (1994), σ. 187-224. – Τάκης ΛΑΠΠΑΣ, «Η αδελφοποιία στην Τουρκοκρατία», *Νέα Εστία* 57 (1995), σ. 357-358. – Βάλτερ ΠΟΥΧΝΕΡ, *Ιστορική Λαογραφία: Η διαχρονικότητα των φαινομένων*, Αρμός, Αθήνα 2010, σ. 349-416.

και η συνθηματική γλώσσα των καποραπτών της Ευρυτανίας»⁹⁰, αναφέρει ότι οι συμβάσεις και οι δοσοληψίες των ραφτάδων με τους πελάτες τους γίνονταν «προφορικά και με απόλυτη πεποίθηση στη συνεπή εκπλήρωση των υποχρεώσεων». Οι ασυνέπειες, που υπήρχαν ασφαλώς, «δεν αναιρούσαν τον καθολικό χαρακτήρα αυτού του κανόνα. Άλλωστε, ο ψεύτης και ο κλέφτης τον πρώτο χρόνο χαίρονται, καθώς λέγει η σχετική παροιμία του λαϊκού δικαίου. Ο συμβαλλόμενος που δεν θα τηρούσε τις υποχρεώσεις του, δεν είχε προοπτική επιβίωσης. Ήταν σαν να υπέγραφε τη ληξιαρχική πράξη του επαγγελματικού του θανάτου»⁹¹. Η κακή φήμη του έτρεχε σαν το νερό και συνόδευε όχι μόνο τον ίδιο προσωπικά, αλλά και την οικογένειά του. Με την απάτη και το ψέμα δεν μπορούσε να ζήσει κανείς στις κλειστές παραδοσιακές κοινωνίες»⁹².

Το αυτόνομο συντεχνιακό δίκαιο των καποτοραπτών, το οποίο ρύθμιζε και όριζε την οργάνωση και τη λειτουργία της συγκεκριμένης ομάδας, την ιεραρχία της, τις μεταξύ των μελών του σχέσεις, τις αμοιβές, τους τρόπους εκμάθησης της τέχνης, κ.λπ., ήταν άγραφο. Σημειώνει σχετικά ο Γκιόλιας για την οργάνωση και τη συνοχή των «συντροφικών μπουλουκιών» τους: «Οι εσωτερικές σχέσεις μεταξύ των μελών της συντροφιάς καθορίζονταν από άγραφους εθιμικούς κανόνες, που τους τηρούσαν όλοι ως αναγκαίο όρο της επαγγελματικής τους ύπαρξης και λειτουργίας. Μέλος που θα αποβαλλόταν ή θα έβγαινε από τη συντροφιά, δεν είχε σχεδόν καμιά επαγγελματική προοπτική: Το πρόβατο που φεύγει απ' το κοπάδι, το τρώει ο λύκος, λέγει ο κανόνας του συντεχνιακού λαϊκού δικαίου. Το άτομο έπρεπε να καταξιωθεί ως τεχνίτης μέσα στη συντροφιά κι όχι έξω ή αντίθετα προς αυτήν. Πρόκειται για έναν γενικό εθιμικό κανόνα, που ίσχυε και σε συσσωματώσεις άλλων επαγγελματιών της εποχής: κτηνοτρόφους, μαστόρους, οπλοποιούς, μπαρουτάδες, βογιατζήδες κ.λπ.»⁹³.

Η παραπάνω γνωστή και διεθνής παροιμία χρησιμοποιήθηκε και στα Ελληνικά πολιτικά δρώμενα τη δεκαετία του 1980⁹⁴. Ο Κωστής Στεφανόπουλος (μετέ-

90. Έκδοση Συλλόγου «Άγιοι Ανάργυροι Απεραντίων», 1984.

91. Παρουσίαση του βιβλίου και του συνολικού έργου του Γκιόλια βλ. Ελευθέριος Π. ΑΛΕΞΑΚΗΣ, «Ο Μάρκος Γκιόλιας μελετητής των λαϊκών θεσμών», στον τόμο *Πνευματικές προσεγγίσεις: Η περίπτωση του Μάρκου Γκιόλια*, Πρακτικά Ημερίδας (22 Φεβρ. 2009), Πανεπιστημιακή Ένωση, Αθήνα 2009, σ. 83-110.

92. Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Θέματα Λαογραφίας...*, 6.π., σ. 207 κ.ε.

93. 6.π., σ. 208.

94. Για τη ζώσα και έντονη παρουσία της παροιμίας στον σύγχρονο πολιτικό και δημοσιογραφικό λόγο βλ. τώρα Μηνάς Αλ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ, «Παροιμιακός και γνωμικός λόγος Ελλήνων πολιτικών. Δείγματα από τον Αθηναϊκό τύπο», *Επιστημονική Επετηρίς της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών* 40 (2009), σ. 45-66. — Μηνάς Αλ. ΑΛΕΞΙΑΔΗΣ, *Νεότερη Ελληνική Λαογραφία: Συναγωγή Μελετών*, Ινστιτούτο του Βιβλίου - Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2008², σ. 93-112.

πειτα Πρόεδρος της Δημοκρατίας) είχε εγκαταλείψει τη Νέα Δημοκρατία, δυσσχεσ-
στημένος από την εκλογή, στη θέση του αρχηγού της, του Κωνσταντίνου Μητσότα-
κη. Ο τότε επίτιμος πρόεδρος της Ν.Δ. *Ευάγγελος Αβέρωφ*, μιλώντας στη δεύτε-
ρη συνδιάσκεψη του κόμματος (Μάιος του 1987), είχε πει, ανάμεσα σε άλλα, και τα
εξής: «Το εάν διά λόγους διαφωνιών ή διά λόγους άλλης τακτικής θα φύγει κάποιος
από το κόμμα, δεν νομίζω ότι επιτρέπει να πούμε ότι κάτι συμβαίνει στο κόμμα.
Δεν συνέβη τίποτε. Μην ξεχνούμε ότι μία ομάδα ανθρώπων, οι οποίοι είχαν το ανά-
στημα και ικανότητες, είχαν αρχηγό με ήθος και ικανότητες, τον κ. *Στεφανόπουλο*,
και οι άλλοι οι οποίοι είχαν πείραν και υπόστασιν στις επαρχίες τους, έφυγαν από το
μαντρί και τους έφαγε ο λύκος. Και επειδή είμαι και λίγο λογοτέχνης και απόγονος
τσοπαναράων, θα πω ότι αυτό αποδεικνύει ότι και κριάρι καλό να είσαι, αν φύγεις
από το μαντρί, θα σε φάει ο λύκος». Ο κ. *Στεφανόπουλος* απάντησε στην παραπά-
νω περικοπή και τη χαρακτήρισε ως «ιδεολογία της στάνης» και «ποιμενική θε-
ωρία» (η θεωρία μπορεί), σχολίαζε, «να είναι χρήσιμη για την πολιτική επιβίω-
ση και προστασία αμνών και εριφίων, αλλά δεν ενισχύει τις ελπίδες των πολιτικών
ανδρών να αποβούν, έστω και με προσωπική τους ζημία, χρήσιμοι στον τόπο»⁹⁵.

Το ζήτημα της προσωπικής ελευθερίας του ατόμου των παραδοσιακών κοι-
νωνιών το έθεσε και το έλυσε ο ίδιος ο λαός: κάθε άνθρωπος είναι απόλυτα υπεύ-
θυνος για τις πράξεις του. Άλλωστε και η κλασική σχολή του Δικαίου εδράζεται
στην ποινική ευθύνη του δράστη και στην ελευθερία της βούλησης συμφωνών-
τας με τη λαϊκή σοφία:

Ό,τι παθαίνει το κορμί τα φταίει το κεφάλι,

Η: ό,τι τραβάει ο άνθρωπος, το τραβάει 'πού το κεφάλ' τ' (ή: 'πού τη γνώμ' τ').

Ο λαϊκός άνθρωπος ήξερε να διαχωρίζει ανάμεσα στο αναπόφευκτο της
κοινής ανθρώπινης τύχης και στον γάμο. Αναφέρθηκα πιο πάνω στη σημασία
που είχε για τον παραδοσιακό άνθρωπο ο θεσμός του γάμου. Με χαρακτηριστι-
κό τρόπο δηλώνεται η ποινική ευθύνη μιας παράνομης πράξης από την παρακά-
τω παροιμία:

*Ο πεθαμός κ' η παντρεία είναι γραμμένα· η κλεψιά κ' η π'τανιά δεν είναι
γραμμένα*⁹⁶.

Ακόμη η λαϊκή συνείδηση θεωρεί αυτόν που βοήθησε στη διάπραξη μιας αξι-
όποινης πράξης ως τον κατεσχόν υπαίτιο, ως αυτουργό του φόνου. Αυτό δηλώ-
νεται με την απάντηση που δίνει στο πρώτο (ερωτηματικό) μέρος της η παροιμία:

*— Ποιός έκαμε το φόνο; — Όποιος έδωσε το μαχαίρι*⁹⁷!

95. Μιχαήλ Γ. ΜΕΡΑΚΛΗΣ, *Θέματα Λαογραφίας*, ό.π., σ. 209-210.

96. Μενέλαος ΤΟΥΡΤΟΓΛΟΥ, «Στοιχεία ποινικού δικαίου και εγκληματολογίας εις
τας παροιμίας και τα άσματα του Ελληνικού λαού», ό.π., σ. 132.

97. ό.π., σ. 134.

Δεν νομίζω όμως ότι κατά βάθος μειώνεται ο βαθμός ελευθερίας του ατόμου. Το άτομο δεν αποποιείται τις ευθύνες του, με το να τις αναθέτει συνειδητά σε άλλον. Με την παραπάνω παροιμία ο λαός μάλλον επιθυμεί να τονίσει τον ρόλο που διαδραματίζει σε μια τέτοια περίπτωση η καθοριστική παρέμβαση του συνεργού, ο οποίος, αντί να ενισχύσει τις ηθικές δυνάμεις του ατόμου που παλεύει με τη συνείδησή του ενάντια στο κακό, σε τελευταία ανάλυση με τον εαυτό του, του δίνει επιπλέον επιχειρήματα για τη διάπραξη του κακού. Στην εποχή μας οι νομοθετικές διατάξεις θεωρούν το συγκεκριμένο άτομο ως απλό συνεργό της παράνομης πράξης⁹⁸.

Επίσης άφθονες είναι οι παροιμίες που αναφέρονται στο αδίκημα της κλοπής, θέμα που συζητά ιδιαίτερα σήμερα η Ελληνική κοινωνία. Σε πολλές απ' αυτές διαφαίνονται λαϊκές πεποιθήσεις που παρουσιάζουν μεγάλο ενδιαφέρον από νομική άποψη. Η παροιμία, π.χ., *Κλέψεως αντικλέψεως αμαρτία δεν έχει*, εκφράζει αντίληψη, τελείως διαφορετική από τη νομοθεσία. Η κλοπή δηλαδή κάποιου πράγματος που εκλάπη προηγουμένως, δεν θεωρείται επίμεμπτη πράξη. Δεκάδες παροιμίες είναι χαρακτηριστικές των σχετικών λαϊκών πεποιθήσεων. Αναφέρω ενδεικτικά δύο:

α) — *Ο κλέφτης το γεβέντισμα για πανηῦρι τό 'χει* (ενδεικτική της ψυχολογίας των κλεφτών, οι οποίοι εθισμένοι σε πολλές διαπομπεύσεις, τη θεωρούν πλέον γιορτή).

β) — *Βάλε τους παράδες σου στ' άστρα, να κάνεις τους αγγέλους κλέφτες* (να μη δίνουμε αφορμή κλοπής ούτε σε έντιμους ανθρώπους, γιατί η διάθεση του πλουτισμού είναι γνώρισμα των ανθρώπων⁹⁹).

Αναφέρομαι και σε θέματα κλοπής από εκκλησίες, που θεωρούνται στη λαϊκή συνείδηση μεγάλο αμάρτημα και προϋποθέτουν αυστηρές ποινές. Την αντίληψη αυτή συναντούμε σε δημοτικά τραγούδια και παροιμίες:

Ένας αετός γκιζέραε στα κλέφτικα λημέρια.

Πέτρα στην πέτρα περπατεί, λιθάρι στο λιθάρι,

βαστούσε και στα νύχια του ανθρώπινο κεφάλι.

Φορές φορές το τσίμπαε, φορές και το ρωτάει.

- 5 — *Κεφάλ' μου κακοκέφαλο, κακό καιρό γραμμένο,*
κεφάλ' μου τι κακό 'καμες και σε κρατώ στα νύχια;
 — *Άλλοτες στον παλιό καιρό και στα παλιά ζαμάνια,*
άλλοι κορσεύαν πρόβατα κι άλλοι κορσεύαν γίδια
*κ' εγώ το δόλλιο κόρσενα 'κλησιές και μοναστήρια*¹⁰⁰.

98. ό.π., σ. 135.

99. ό.π., σ. 145.

100. Μενέλαος ΤΟΥΡΤΟΓΛΟΥ, «Στοιχεία ποινικού δικαίου και εγκληματολογίας εις τας παροιμίας και τα άσματα του Ελληνικού λαού», ό.π., σ. 145.

Οι τρεις τελευταίοι στίχοι δηλώνουν ασφαλώς κλοπές από εκκλησίες, που θεωρούνται αποτρόπαιες πράξεις και καταδικάζονται από την κοινωνία. Όσον αφορά τη μετάνοια των δραστών, η λαϊκή αντίληψη είναι εύγλωττη και καταδικαστική: *Υστερη μετανόηση, τίποτε (δ)εν αξίζει*. Ο Μ. Τουρτόγλου σημειώνει μάλιστα ότι: «ο λαός επισκοπεί γενικώς το έγκλημα εκ της απόψεως του αποτελέσματος, και αναγορεύει την γενικήν αρχήν, ήτις άλλως συμπορεύεται απολύτως με το πνεύμα των διατάξεων της κειμένης νομοθεσίας, ότι μετά την επέλευσιν του αποτελέσματος πάσα εκ των υστέρων μετάνοια ουδεμίαν αξίαν έχει»¹⁰¹.

Αδιανόγητη στη λαϊκή συνείδηση είναι η παιδοκτονία, γνωστή σε δημοτικά τραγούδια. Δίνω ένα παράδειγμα:

*Κοράσιο κυρφογάστρωτο και μωρογαστρωμένο,
μονάχον του θέριζε κ' εδεματοκουβάlie,
τσοι μήνες ελογάριαζε, ποιο μήνα θα γεννήσει.
Έρχετ' ο μήνας του παιδιού πού 'θελε να το κάμει.*

- 5 *Δραπάνι βάν' αντίς σκαμνί, δεμάτ' αντίς για κλήνη.
Κι απήτις και το γέννησε κ' εβολοκόπησέν το,
εις την ποδιά τση τό 'βαλε πά' να το καταλύσει*¹⁰².

Ωστόσο τελικά δεν πραγματοποιεί τη βδελυρή πράξη, εξ αιτίας της φωνής μιας πέρδικας, η οποία ασφαλώς εκφράζει εδώ τη λαϊκή αποδοκιμασία:

*Εγώ 'χω δώδεκα πουλιά, κανένα δε σκοτώνω,
και συ έχεις ένα μοναχό και δε θα το φυλάξεις;*

Το τραγούδι τελειώνει με τους εξής στίχους:

- *Αν έχεις δώδεκα πουλιά, τά 'χεις με την τιμή σου,
κ' εγώ 'χω ένα μοναχό, μόν' τό 'χω δίχως άντρα*¹⁰³.

Θα ήθελα να σημειώσω εδώ ότι θεωρώ ενδιαφέρουσα, από νομική άποψη, την απάντηση της νέας, η οποία βρίσκεται σε ιδιάζουσα ψυχολογική κατάσταση, εξαιτίας του φόβου για την αποκάλυψη της παράνομης σχέσης, που είχε ως αποτέλεσμα τη γέννηση νόθου παιδιού. Ο βέβαιος κοινωνικός εξευτελισμός της την ώθησε στην αναίρεση κάθε μητρικού αισθήματος. Ό,τι έκανε, συνέβη σε συνθήκες ενός άγραφου, σκληρού νόμου, που παραπέμπει σε κοινωνικές αντιλήψεις περί τιμής και ντροπής¹⁰⁴. Γι' αυτό, εξ άλλου, σημειώνει ο Μ. Τουρτόγλου, ο σύγ-

101. ό.π., σ. 135.

102. ό.π., σ. 138.

103. ό.π.

104. Πτυχές αυτών των όρων στην Ελληνική ή τη Μεσογειακή περίπτωση βλ. π.χ. στις εργασίες των J. CAMPBELL, *Honour, Family and Patronage*. Oxford University Press, Oxford 1964. — J. PERISTIANY, «Introduction», στο J. Peristiany (επιμ.), *Honour and*

χρονος νομοθέτης ξεχώρισε τέτοιες, αδιανόητες ασφαλώς, πράξεις από την κοινή ανθρωποκτονία και θέσπισε ηπιότερες ποινές¹⁰⁵.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Από όσα αναφέρθηκαν παραπάνω, με βάση και την υπάρχουσα βιβλιογραφία, διαπιστώνεται, νομίζω, η βαθύτερη σχέση της Λαογραφίας με την Επιστήμη του Δικαίου. Ήθη και έθιμα, λαϊκό δίκαιο, παραδοσιακά δικαιοπρακτικά έγγραφα, δεν προσφέρουν μόνο πλούσιο υλικό στη σχετική έρευνα, αλλά και δηλώνουν τη συνάφεια της σύγχρονης Νομικής επιστήμης με τον αντίστοιχο, θα λέγαμε, λαϊκό νομικό πολιτισμό. Σημειώνω ακόμη, ότι ο σύγχρονος νομοθέτης και οι δικαστικοί λειτουργοί, σκόπιμο είναι να γνωρίζουν τις αντιλήψεις περί λαϊκού δικαίου για την απρόσκοπτη απονομή της δικαιοσύνης.

Τμήμα Φιλολογίας
Πανεπιστημίου Αθηνών

Μάιος 2011

Shame: The Values of Mediterranean Society. Weidenfelt & Nicolson, London 1965, p. 9-18. – Unni WIKAN, «Shame and Honour: A Contestable Pair», *Man* 19 (1984), p. 635-652. – Michael HERZFELD, *Η Ανθρωπολογία μέσα από τον καθρέπτη. Κριτική εθνογραφία της Ελλάδας και της Ευρώπης*, μετ. Ράνια Αστρινάκη, εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1998.

105. Μενέλαος ΤΟΥΡΤΟΓΛΟΥ, «Στοιχεία ποινικού δικαίου και εγκληματολογίας εις τας παροιμίας και τα άσματα του Ελληνικού λαού», ό.π., σ. 139.