ΕΘΝΙΚΟ ΚΑΙ ΚΑΠΟΔΙΣΤΡΙΑΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΘΗΝΩΝ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΛΟΓΙΑΣ

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΓΕΩΡΓΙΟΣ Κ. ΤΣΕΡΠΕΣ

Ο παροιμιακός λόγος των Βαλκανικών λαών. Θεματικές – Χρήσεις – Ερμηνείες- Επικοινωνία. Συμβολή στο Πεδίο της Συγκριτικής Λαογραφίας.

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ΑΘΗΝΑ 2019

Γεώργιος Κ. Τσερπές

Ο παροιμιακός λόγος των Βαλκανικών λαών. Θεματικές – Χρήσεις – Ερμηνείες- Επικοινωνία. Συμβολή στο Πεδίο της Συγκριτικής Λαογραφίας.

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

ΕΠΙΒΛΕΠΟΥΣΑ: Μαριάνθη Καπλάνογλου

ΤΡΙΜΕΛΗΣ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:

Μαριάνθη Καπλάνογλου

Μιχαήλ Γ. Μερακλής

Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας

ΕΠΤΑΜΕΛΗΣ ΕΞΕΤΑΣΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ:

Μαριάνθη Καπλάνογλου

Μιχαήλ Γ. Μερακλής

Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας

Κάρλος – Αλμπέρτο Κρίδα – Άλβαρεθ

Όλγα Αλεξανδροπούλου

Ρέα Κακάμπουρα

Βασιλική Χρυσανθοπούλου

ΑΘΗΝΑ 2019

Copyright ©, Γεώργιος Κ. Τσερπές, 2019.

Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος. All rights reserved.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας εργασίας, εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα.

Οι απόψεις και θέσεις που περιέχονται σε αυτήν την εργασία εκφράζουν τον συγγραφέα και δεν πρέπει να ερμηνευθεί ότι αντιπροσωπεύουν τις επίσημες θέσεις του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ 1

Πρόλογος 8

Εισαγωγή 11

Θεωρητικά και Μεθοδολογικά Ζητήματα 17

1. Η έννοια του είδους στη λαϊκή αφήγηση 18

1.1. Εισαγωγικά 18

1.2. Ετικές και εμικές προσεγγίσεις. 21

1.3. Τα είδη συνομιλίας και η θεωρία της παράστασης. 24

1.4. Η παροιμία ως ποίηση της καθημερινής ζωής. 28

1.5. Η παροιμία μεταξύ ετικών και εμικών προσεγγίσεων. 29

2. Η παροιμιολογική έρευνα. 32

2.1. Εισαγωγικά 32

2.2. Ορισμοί της παροιμίας. 33

2.3. Οι τρεις παράμετροι της λαογραφικής ανάλυσης: το κείμενο, η εκφορά και το συγκείμενο. 41

2.4. Μορφολογικές προσεγγίσεις των παροιμιών. 43

2.5. Το σημειωτικό σύστημα του Permjakov. 46

2.6. Το ταξινομικό σύστημα του Matti Kuusi. 49

2.7. Ερμηνευτικές προσεγγίσεις. Η πολυσημία των παροιμιών. 51

2.8. Συγκείμενο και επικοινωνία. Λαογραφική και Κοινωνιογλωσσολογική θεώρηση. 54

2.9. Εμβάθυνση στο συγκείμενο της παροιμίας: η «παροιμιακή κατάσταση» και η «κοινωνική κατάσταση». 58

2.10. Εθνογραφία της επικοινωνίας και Πραγματολογία. 60

2.11. Συνόψιση. Η παροιμία ως αντικείμενο της Λαογραφίας. 61

3. Η θέση της παροιμίας στη λαϊκή λογοτεχνία. Σχέση με τα άλλα ποιητικά και πεζά αφηγηματικά είδη 65

3.1. Παροιμία και αίνιγμα. 65

3.2. Παροιμία και μύθος / παραμύθι. 68

3.3. Παροιμία και γνωμικό. 73

3.4. Συνόψιση 74

4. Η συγκριτική μέθοδος. 75

4.1. Οι απόψεις των αδελφών Grimm και η επιρροή τους στην ιστορία των ιδεών στην Ευρώπη του 19ου αιώνα. 75

4.2. Οι απόψεις του Herder. 79

4.3. Η σύγκριση στις λαογραφικές σπουδές. Η ιστορική – γεωγραφική μέθοδος. 81

4.4. Ο συνδυασμός της ιστορικής και της συγκριτικής προσέγγισης: Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης. 84

4.5. Η συγκριτική μέθοδος υπό το πρίσμα της κοινωνικής θεώρησης: Το έργο του Γ. Α. Μέγα. 89

4.6. Η μέθοδος και το έργο του Δημητρίου Β. Οικονομίδη για την ελληνική, τη ρουμανική και ευρύτερα τη βαλκανική λαογραφία. 91

4.7. Νεώτερες συγκριτικές προσεγγίσεις. 92

4.8. Η συγκριτική μελέτη των παροιμιών. 95

4.9. Συνόψιση. 98

5. Βαλκάνια. Η παρουσία τους στον χώρο και τον χρόνο. 100

5.1. Ιστορική συγκρότηση του βαλκανικού χώρου. 100

5.2. Το όνομα. 103

5.2.1. Τα *Βαλκάνια* στη σύγχρονη επιστημολογία. 107

5.3. Η παροιμιογραφική και παροιμιολογική έρευνα των χωρών της βαλκανικής χερσονήσου. 110

5.3.1. Αλβανία. 110

5.3.2. Βουλγαρία. 112

5.3.3. Ελλάδα. 116

5.3.4. Ρουμανία. 125

5.3.5. Σερβία. 128

5.3.6. Τουρκία. 129

5.4. Σύγκριση – Αντιπαραβολή – Τυπολογία: Η περίπτωση των λαϊκών πολιτισμών στα Βαλκάνια. 131

5.5. Το έργο του Μ. Γ. Μερακλή *Παροιμίες ελληνικές και των άλλων βαλκανικών λαών (συγκριτική εξέταση)*. Οι προοπτικές της έρευνας. 133

5.6. Συνόψιση. 134

6. Θεωρητικό πλαίσιο και Μεθοδολογία. 137

6.1. Εισαγωγικά. 137

6.2. Η επιλογή των θεματικών. 139

6.2.1. Οικογενειακές πραγματικότητες στα Βαλκάνια και η σύνδεσή τους με οικονομικές παραμέτρους. 145

6.3. Οι πηγές. 148

6.3.1. Αλβανία 148
6.3.2. Βουλγαρία. 150
6.3.3. Ελλάδα. 150
6.3.4. Ρουμανία. 151
6.3.5. Σερβία. 152
6.3.6. Τουρκία. 153
6.4. Η απόδοση των ξένων παροιμιών στην ελληνική γλώσσα. 153
6.5. Η ποσοτική έρευνα και τα μεθοδολογικά εργαλεία ως προς τη διεξαγωγή των συνεντεύξεων. 154
6.6. Η επιτόπια έρευνα. 158
6.6.1. Πρώτη κατηγορία πληροφορητών: Βαλκάνιοι πληροφορητές ως οικονομικοί μετανάστες στην Ελλάδα (Αττική). 160
6.6.2. Δεύτερη κατηγορία πληροφορητών. Πληροφορητές από την υπόλοιπη Ελλάδα και από άλλες χώρες των Βαλκανίων: Βελιγράδι, Ροδόπη, Χειμάρρα. 162
6.7. Η επεξεργασία του υλικού. 163
6.8. Η σύγκριση των παροιμιών. 164
6.9. Επιλεγόμενα. Τα όρια της έρευνας. 165
Οι οικογενειακές σχέσεις, ο πλούτος και η φτώχεια στον παροιμιακό λόγο των Βαλκανικών λαών. Ιστορικές και συγχρονικές προσεγγίσεις. 167
1. Εισαγωγικά. 168
2. Το corpus των αλβανικών παροιμιών. 171
2.1. Οι οικογενειακές – συγγενικές σχέσεις. 171
2.1.1. Η οικογένεια – συγγένεια γενικά. 171
2.1.2. Οικογενειακές αντιθέσεις. 173
2.1.3. Οικονομικές σχέσεις μεταξύ συγγενών. 174
2.1.4. Οι οικογενειακοί ρόλοι. 177
2.1.5. Ο γάμος – Οι σχέσεις μεταξύ των συζύγων. 178
2.1.6. Σχέσεις γονέων – παιδιών. 192
2.1.7. Σχέσεις μεταξύ αδελφών. 213
2.1.8. Η πεθερά – ο πεθερός. 216
2.1.9. Σχέσεις μεταξύ θείων και ανιψιών. 219
2.2. Ο πλούτος. 220
2.2.1. Ο πλούτος ως μια θετική αξία – Η δύναμη του πλούτου. 220
2.2.2. Η αρνητική διάσταση του πλούτου. Το στοιχείο της κοινωνικής αδικίας. 223
2.2.3. Ο πλούτος ως καθοριστικός παράγοντας των ανθρώπινων σχέσεων. 227

2.2.4. Ο πλούτος συνδεδεμένος με αξιώματα. 229
2.2.5. Σχέσεις πλούσιων και φτωχών. 231
2.2.6. Μεταβολές της τύχης. Από τον πλούτο στη φτώχεια. 236
2.2.7. Η απληστία του πλούτου. 236
2.2.8. Η διατήρηση του κοινωνικού status quo. 237
2.3. Η φτώχεια. 239
2.3.1. Η φτώχεια γενικά. 239
2.3.2. Η φτώχεια ως έλλειψη βασικών αγαθών. 241
2.3.3. Οι σχέσεις φτωχών – πλούσιων. 244
2.3.4. Η φτώχεια ως καθοριστικός παράγοντας των ανθρώπινων σχέσεων. 246
2.3.5. Η θετική διάσταση της φτώχειας. 248
2.3.6. Η φτώχεια στο πλαίσιο ενός ευρύτερου συστήματος ανθρώπινων χαρακτηριστικών και αξιών. 248
2.3.7. Η διατήρηση του κοινωνικού status quo (των κοινωνικών διακρίσεων). 249
3. Το corpus των βουλγαρικών παροιμιών. 253
3.1. Οι οικογενειακές – συγγενικές σχέσεις. 253
3.1.1. Η οικογένεια – συγγένεια γενικά. 253
3.1.2. Οι σχέσεις γονέων – παιδιών. 256
3.1.3. Οι αδελφικές σχέσεις. 260
3.1.4. Ο γάμος. 261
3.1.5. Οι σχέσεις με τα πεθερικά. 264
3.1.6. Σχέσεις μεταξύ των συζύγων. 267
3.2. Ο πλούτος. 269
3.2.1. Ο πλούτος γενικά. 269
3.2.2. Ο πλούτος ως καθοριστικός παράγοντας των ανθρώπινων σχέσεων. 273
3.2.3. Η αρνητική διάσταση του πλούτου. 274
3.3. Η φτώχεια. 276
3.3.1. Η φτώχεια γενικά. 276
3.3.2. Σχέσεις πλούσιων και φτωχών. 282
4. Το corpus των ελληνικών παροιμιών. 284
4.1. Οι οικογενειακές – συγγενικές σχέσεις. 284
4.1.1. Η οικογένεια – συγγένεια γενικά. 284
4.1.2. Ο γάμος. 287
4.1.3. Σχέσεις μεταξύ συζύγων. 291

4.1.4. Ρόλοι και σχέσεις μεταξύ συζύγων.....293
4.1.5. Σχέσεις γονέων – παιδιών.....301
4.1.6. Οι αδελφικές σχέσεις.....310
4.1.7. Οι σχέσεις με τα πεθερικά.....312
4.1.8. Σχέσεις μεταξύ συμπεθέρων.....314
4.1.9. Εξ αγχιστείας συγγενικές σχέσεις. Κουμπάροι, συννυφάδες, σώγαμπρος, μητριά, θείοι – θείες, ανίψια.....315
4.1.10. Η χηρεία.....318
4.1.11. Η ορφάνια.....318
4.2. Ο πλούτος.....320
4.2.1. Ο πλούτος γενικά.....320
4.2.2. Η δύναμη του πλούτου στον κοινωνικό χώρο.....320
4.2.3. Αρνητικές διαστάσεις του πλούτου.....322
4.2.4. Σχέσεις αδυνάτων – δυνατών.....325
4.3. Η φτώχεια.....327
4.3.1. Η φτώχεια γενικά.....327
4.3.2. Η μετάβαση από τη φτώχεια στον πλούτο.....332
4.3.3. Σχέσεις μεταξύ πλούσιων και φτωχών.....334
4.3.4. Η θετική διάσταση της φτώχειας.....335
5. Το corpus των ρουμανικών παροιμιών.....336
5.1. Οι οικογενειακές – συγγενικές σχέσεις.....336
5.1.1. Η οικογένεια - συγγένεια γενικά.....336
5.1.2. Ο γάμος.....337
5.1.3. Σχέσεις μεταξύ συζύγων.....340
5.1.4. Σχέσεις γονέων – παιδιών.....343
5.1.5. Οι αδελφικές σχέσεις.....350
5.1.6. Σχέσεις με τα πεθερικά.....351
5.2. Ο πλούτος.....352
5.2.1. Ο πλούτος γενικά.....352
5.2.2. Οι αρνητικές πλευρές του πλούτου.....354
5.3. Η φτώχεια.....357
5.3.1. Η φτώχεια γενικά.....357
5.3.2. Οι αρνητικές συνέπειες της φτώχειας.....362
5.3.3. Οι θετικές πλευρές της φτώχειας.....367

5.3.4. Η κοινωνική διάσταση της φτώχειας..... 369
6. Το corpus των σερβικών παροιμιών..... 377
6.1. Οι οικογενειακές – συγγενικές σχέσεις..... 377
6.1.1. Η οικογένεια - συγγένεια γενικά. 377
6.1.2. Ο γάμος. 379
6.1.3. Ρόλοι και σχέσεις μεταξύ των συζύγων..... 383
6.1.4. Σχέσεις γονέων – παιδιών..... 387
6.1.5. Οι αδελφικές σχέσεις..... 390
6.1.6. Η μητριά, τα πεθερικά και οι ηλικιωμένοι..... 393
6.2. Ο πλούτος..... 395
6.3. Η φτώχεια..... 400
6.3.1. Η φτώχεια γενικά..... 400
6.3.2. Η θετική διάσταση της φτώχειας. 403
6.3.3. Σχέσεις πλούσιων και φτωχών..... 404
7. Το corpus των τουρκικών παροιμιών. 407
7.1. Οι οικογενειακές – συγγενικές σχέσεις..... 407
7.1.1. Η οικογένεια – συγγένεια γενικά. 407
7.1.2. Οι αδελφικές σχέσεις..... 410
7.1.3. Σχέσεις με θείους και θείες..... 413
7.1.4. Οι συννυφάδες. 416
7.1.5. Οι σχέσεις με τα πεθερικά. 417
7.1.6. Οι σχέσεις με την κουνιάδα. 418
7.1.7. Σχέσεις γονέων – παιδιών..... 418
7.1.8. Ο γάμος. 436
7.2. Ο πλούτος..... 460
7.2.1. Ο πλούτος γενικά..... 460
7.2.2. Οι αρνητικές πλευρές του πλούτου..... 467
7.2.3. Σχέσεις πλούσιων – φτωχών..... 473
7.2.4. Η ματαιότητα του πλούτου..... 475
7.3. Η φτώχεια..... 477
7.3.1. Η φτώχεια γενικά..... 477
7.3.2. Οι θετικές πλευρές της φτώχειας..... 484
7.3.3. Σχέσεις φτωχών και πλούσιων..... 487
Συνόψιση: Ο παροιμιακός λόγος των βαλκανικών λαών ως πολιτισμική έκφραση..... 490

Συγκριτική εξέταση των παροιμιών και συμπεράσματα 498
1. Συγκριτική εξέταση των παροιμιών 499
2. Γενικά Συμπεράσματα 554
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ 562
Summary 603

Πρόλογος

Όταν το καλοκαίρι του 2013 ολοκλήρωνα τη μεταπτυχιακή διπλωματική μου εργασία με τίτλο «Αναστοχαστικές προσεγγίσεις στην έρευνα της Ελληνικής Λαογραφίας (1907-2012)», διαπίστωνα έναν σταθερό προσανατολισμό της Ελληνικής Λαογραφίας, ήδη από τις απαρχές της, προς τον διεθνή χώρο. Αν και η Λαογραφία είναι μια εθνική επιστήμη (υπό την έννοια ότι η Ελληνική Λαογραφία μελετά τον ελληνικό πολιτισμό, η Ισπανική τον ισπανικό κ.λπ.), η παρατηρούμενη συχνά παγκοσμιότητα των λαογραφικών φαινομένων σε συνδυσμό με την ιστορικότητά τους[1], οδήγησε και στη συγκριτική προσέγγιση (π.χ. στο έργο του Νικολάου Πολίτη ή του Γεωργίου Μέγα).

Η διεθνική διάσταση εθνικών, περιφερειακών ή τοπικών λαογραφικών φαινομένων με γοήτευε ιδιαίτερα. Στα πλαίσια αυτά θεώρησα ότι θα ήταν δυνατό να ακολουθήσω το ρεύμα των συγκριτικών μελετών στη σύγχρονη λαογραφική έρευνα. Ειδικότερα, όπως σημείωνα και στην παλαιότερη εργασία μου: «ο πλέον πρόσφορος χώρος σε ό, τι αφορά στο πεδίο της συγκριτικής εξέτασης είναι τα Βαλκάνια. Κι αυτό πρέπει να αποτελεί ζητούμενο για τους Έλληνες λαογράφους: η αναζήτηση συνεργασιών με συναδέλφους τους προκειμένου να φτάσουμε σε συνολικότερα συμπεράσματα για τον λαϊκό πολιτισμό, ιδιαίτερα του βαλκανικού χώρου»[2].

Αποφάσισα, λοιπόν, να καταπιαστώ με ένα θέμα Συγκριτικής Λαογραφίας των Βαλκανίων και ειδικότερα, Συγκριτικής Παροιμιολογίας.

Η προσέγγιση ενός τέτοιου θέματος παρουσίασε αρκετές δυσκολίες, καθώς συνεχώς προέκυπταν ζητήματα μεθοδολογικού αλλά και δεοντολογικού χαρακτήρα. Πώς είναι δυνατόν να καταπιαστεί κανείς με ένα τέτοιο θέμα, αν δεν έχει έστω μια στοιχειώδη εικόνα των πολιτισμών των Βαλκανίων; Αυτοί οι τόσο κοντινοί μας λαοί, είναι ταυτόχρονα και τόσο μακρινοί μας.

Αυτού του είδους οι σκέψεις και οι προβληματισμοί με οδήγησαν στο να αναλάβω κάποιες πρωτοβουλίες προκειμένου να καλύψω κενά που ο ίδιος είχα σε σχέση με τον βαλκανικό χώρο –όσο αυτό είναι δυνατόν - , ώστε να αντεπεξέλθω όσο το δυνατόν επαρκέστερα στις απαιτήσεις της εργασίας μου αλλά και να είμαι

---

[1] Για την ιστορικότητα των λαογραφικών φαινομένων, βλ. Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Η ιστορικότητα των λαογραφικών φαινομένων», στο *Λαογραφικά Ζητήματα*, Καστανιώτης και Διάττων, Αθήνα 2004, σελ. 15 – 25 (πρώτη έκδοση Χ. Μπούρας, 1989).

[2] Γεώργιος Κ. Τσερπές, *Αναστοχαστικές προσεγγίσεις στην έρευνα της Ελληνικής Λαογραφίας (1907 – 2012)*, Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών 2013, σελ. 157.

δεοντολογικά σωστός. Έκρινα ότι για να προχωρήσω σε μια τέτοιας κλίμακας συγκριτική μελέτη θα έπρεπε να γνωρίζω έστω μια βαλκανική γλώσσα. Έτσι, ξεκίνησα με την εκμάθηση της βουλγαρικής γλώσσας, προκειμένου να έχω εποπτεία του αντίστοιχου παροιμιακού υλικού. Η άνεση που απέκτησα στις βουλγαρικές παροιμίες, με ώθησε να συνεχίσω μαθαίνοντας την αλβανική και την τουρκική γλώσσα.

Αυτό με βοήθησε στην κατανόηση της γλωσσικής μορφής των παροιμιών αλλά και διευκόλυνε την επικοινωνία μου με τους ίδιους τους ανθρώπους – φορείς του λαϊκού πολιτισμού.

Ωστόσο, δυσκολίες αντιμετώπισα στην εύρεση των συλλογών παροιμιών που θα χρησιμοποιούνταν στην εργασία. Ενδεικτικό παράδειγμα η συλλογή των αλβανικών παροιμιών, η οποία είχε από καιρό εξαντληθεί και δεν βρισκόταν πουθενά, ούτε σε πανεπιστημιακές βιβλιοθήκες της γειτονικής χώρας. Την ανακάλυψα τελικά τυχαία στην Πορτογαλία, κατά τη διάρκεια του 9^{ου} Διεθνούς Συμποσίου Παροιμιολογίας, στην Tavira, μέσω της Αλβανίδας συναδέλφου που είχε έρθει εκεί.

Δυσκολίες υπήρξαν και στην έρευνα πεδίου. Η ανεύρεση πληροφορητών τόσο για την ποσοτική όσο και την ποιοτική έρευνα δεν ήταν εύκολη υπόθεση. Τα ερωτηματολόγια ήταν τόσο εκτενή, ώστε δεν υπήρχε πάντα προθυμία για τη συμπλήρωσή τους. Σε ό,τι αφορά στην έρευνα πεδίου απαιτούνταν αρκετές μετακινήσεις είτε στο εσωτερικό είτε στο εξωτερικό. Για όλα αυτά τα ζητήματα όμως, θα γίνει λόγος και στη συνέχεια.

Η εκπόνηση αυτής της εργασίας δεν θα ήταν δυνατή χωρίς τη βοήθεια όλων εκείνων που μου συμπαραστάθηκαν σε όλη τη διάρκεια ή σε κάποια από τα στάδια σύνταξής της.

Αρχικά, θα ήθελα να ευχαριστήσω από καρδιάς την επόπτριά μου κ. Μαριάνθη Καπλάνολγου, αναπληρώτρια καθηγήτρια Λαογραφίας, για τη μεθοδική της καθοδήγηση, τις πάντα εύστοχες συμβουλές της, την υπομονή της και την πολλαπλή της στήριξη σε διάφορα επίπεδα, και κυρίως το ηθικό.

Επίσης, θα ήθελα να ευχαριστήσω τον ομότιμο καθηγητή Λαογραφίας, κ. Μιχάλη Μερακλή, καθώς με τη σοφία του και τη βαθύτατη επιστημονική γνώση με προσανατόλισε σε βασικά θεωρητικά ζητήματα, ενώ με τη σταθερή του καλοσύνη και ανθρωπιά αποτελεί για μένα ένα παράδειγμα συμπεριφοράς.

Θερμές ευχαριστίες οφείλω και στον κ. Αριστείδη Δουλαβέρα, αναπληρωτή καθηγητή Λαογραφίας, του οποίου η ενασχόληση με το λαογραφικό είδος της παροιμίας έδωσε ώθηση στην εργασία σε δύσκολα σημεία, ενώ εξαιρετικά χρήσιμες ήταν οι συμβουλές του καθώς και οι παρατηρήσεις του επί του κειμένου, οι οποίες αποσαφήνισαν σημαντικά ζητήματα.

Είναι ευνόητο ότι θερμές ευχαριστίες οφείλω στις κυρίες που με βοήθησαν στη μετάφραση των παροιμιών. Ειδικότερα, στην κ. Αμαλία Ρόντου (για τις αλβανικές παροιμίες), στην κ. Κρεμένα Γιάνεβα (για τις βουλγαρικές παροιμίες), στην κ. Μικαέλα Λαμπρινίδου (για τις ρουμανικές παροιμίες), στην κ. Ιβάνα Τζόρτζεβιτς (για τις σερβικές παροιμίες) και στην κ. Χριστιάννα Ιωαννίδη (για τις τουρκικές παροιμίες).

Επίσης, θερμά ευχαριστώ όλους τους πληροφορητές, είτε συμμετείχαν στην ποσοτική είτε στην ποιοτική έρευνα, καθώς χωρίς αυτούς δεν θα ήταν εφικτό να δοθεί η τόσο απαραίτητη συγχρονική διάσταση του θέματος.

Ακόμη, θα ήθελα να ευχαριστήσω θερμά τους φίλους και τις φίλες που με οποιονδήποτε τρόπο με στήριξαν σ' αυτήν την προσπάθεια. Ειδικότερα, θα ήθελα να εκφράσω τις βαθιές μου ευχαριστίες στους: Σταυρούλα Αράπη, Εβελίνα Γλύμπη, Μαρία Γλύμπη, Μαίρη Καβούρη, Γιάννη Λιάτσικο, Γιάννη Μονογυιό, Δημήτρη Σκυριανόγλου, και ιδιαίτερα στον Πάρη Κάλφα για την τόσο πολύτιμη βοήθειά του.

Τέλος, θα ήθελα να ευχαριστήσω την οικογένειά μου – και κυρίως τους γονείς μου - για την πολύπλευρη στήριξή της όλα αυτά τα χρόνια προκειμένου να ολοκληρωθεί η παρούσα εργασία.

Κλείνοντας, θα ήθελα να αφιερώσω την παρούσα εργασία στους ανθρώπους που σε διάφορους τόπους των Βαλκανίων συνομίλησαν μαζί μου μεταφέροντάς μου την παροιμιακή σοφία της κάθε λαϊκής ομάδας και, μέσα από αυτούς, σε όλους τους λαούς της Βαλκανικής τονίζοντας ότι τελικά αυτά που μας ενώνουν είναι πολύ περισσότερα απ' αυτά που μας χωρίζουν και ταυτόχρονα κάνοντας μία ευχή: οι σχέσεις μεταξύ των λαών αυτής της τόσο ταλαιπωρημένης γωνιάς του πλανήτη να είναι πάντα φιλικές και ειρηνικές.

Εισαγωγή

1. *Υπόθεση εργασίας.*

Θέμα της παρούσας εργασίας αποτελεί η σύγκριση των παροιμιών των λαών της Βαλκανικής χερσονήσου - συγκεκριμένα της Αλβανίας, της Βουλγαρίας, της Ελλάδας, της Ρουμανίας, της Σερβίας και της Τουρκίας - γύρω από τα θέματα των οικογενειακών σχέσεων, του πλούτου και της φτώχειας, υπό το πρίσμα της λαογραφικής θεωρίας και μεθοδολογίας. Παράλληλα, πέρα από τη διαδικασία της σύγκρισης αυτής καθ' εαυτήν επιχειρείται η ανάδειξη των κοινωνικών συμφραζομένων χρήσης των παροιμιών, με έμφαση στη σύγχρονη εποχή.

Τα παραπάνω έχουν ως βασική θεωρητική τους αφετηρία το έργο του **Νικολάου Γ. Πολίτη**, με το τεράστιο συγκριτικό παροιμιολογικό του έργο, με αναφορές και σε παροιμίες των βαλκανικών λαών, του **Wolfgang Mieder** σε ό, τι αφορά στη διεθνή Παροιμιολογία, καθώς και το έργο του **Μιχαήλ Γ. Μερακλή** και του **Nikolaj Ikonomov**, σε ό, τι αφορά στις παροιμίες των βαλκανικών λαών. Παράλληλα, τα έργα αυτά αποτέλεσαν – πέρα από τους ακρογωνιαίους λίθους του θεωρητικού πλαισίου της εργασίας – και σπουδαίες πηγές έμπνευσης.

Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης υπήρξε ο θεμελιωτής των λαογραφικών σπουδών στην Ελλάδα και εισηγητής της λεγόμενης ιστορικοσυγκριτικής μεθόδου[1]. Ειδικότερα, το εμβληματικό έργο τους για τις παροιμίες[2], αποτελεί ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα εφαρμογής της μεθόδου αυτής με την παράθεση παραλλήλων από όλο τον κόσμο, περιλαμβανομένων των Βαλκανίων.

Ο Wolfgang Mieder είναι αναμφίβολα ο κορυφαίος μελετητής του καιρού μας σε ό, τι αφορά στην παροιμία. Ο Mieder αποτελεί αφετηρία και θεωρητικό σημείο αναφοράς κυρίως λόγω της διεθνικής του προσέγγισης γύρω από την παροιμία. Είναι αυτός που έθεσε τις βάσεις για ποικίλες προσεγγίσεις των παροιμιών (π.χ. από την πλευρά των ποσοτικών και ποιοτικών μεθόδων έρευνας, των κοινωνικών συμφραζομένων, της πολιτικής, της διδακτικής, των Μ.Μ.Ε. κ.λπ.) αλλά και που ταυτόχρονα ασχολείται με το είδος αυτό σε παγκόσμια κλίμακα. Χαρακτηριστικοί

[1] Για τη μεθοδολογία του Νικολάου Γ. Πολίτη, βλ. αναλυτικά το τέταρτο κεφάλαιο του πρώτου μέρους της παρούσας εργασίας.

[2] Νικόλαος Γ. Πολίτης, *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού. Παροιμίαι*, Τόμοι Α΄ - Δ΄, Εργάνη, Αθήναι 1965 (πρώτη έκδοση 1899 – 1902).

είναι οι τόμοι που έχει εκδώσει για την παροιμιολογική και φρασεολογική βιβλιογραφία διεθνώς[3].

Ο Μιχαήλ Γ. Μερακλής από την άλλη μεριά, σε σειρά από μελέτες του εξετάζει τις παροιμίες ως μία βασική παράμετρο της λαϊκής σκέψης[4]. Ευρύτερα γνωστό, καθώς έχει κάνει περισσότερες από δέκα ανατυπώσεις, είναι το έργο της συγκριτικής εξέτασης των παροιμιών των βαλκανικών λαών[5].

Ο Βούλγαρος Nikolaj Ikonomov, υπήρξε ο πρώτος μελετητής που ασχολήθηκε συστηματικά με τις παροιμίες των βαλκανικών λαών[6]. Το έργο του Ikonomov εκδόθηκε το 1968 και ο ίδιος δηλώνει στον πρόλογό του ότι η Βαλκανική χερσόνησος αποτελεί μια γέφυρα μεταξύ Ανατολής και Δύσης, μεταξύ Ασίας και Ευρώπης[7], επομένως και μια ιδιαίτερη εθνογραφική περιοχή. Μάλιστα, θεωρεί ότι η κοινή συμβίωση Ελλήνων, Βούλγαρων, Σέρβων, Ρουμάνων και Αλβανών στο πλαίσιο της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, είναι ένας λόγος που συνηγορεί για την εξέταση των κοινών στοιχείων των λαών αυτών[8].

Σύμφωνα με τους παραπάνω ερευνητές, η έρευνα του κοινού και του διαφορετικού στους πολιτισμούς των βαλκανικών λαών ευνοείται αφενός λόγω της γεωγραφικής γειτνίασης και αφετέρου λόγω των ιστορικών παραγόντων. Οι ιστορικές συνθήκες είχαν ως αποτέλεσμα τη συμβίωση για πολλούς αιώνες όλων των βαλκανικών λαών, αρχικά στο πλαίσιο της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας (ενός πολυεθνικού κράτους σε ελληνική βάση) και στη συνέχεια της Οθωμανικής. Η συνύπαρξη αυτή είναι δυνατόν να δημιουργήσει κοινές πολιτισμικές εκφράσεις, γεγονός το οποίο οφείλεται στις παραπάνω συνθήκες κι όχι απλώς στο φαινόμενο της τυπολογίας. Και αυτός ακριβώς είναι ο σκοπός της συγκριτικής εξέτασης που επιχειρείται, να αναδειχθεί δηλαδή η ενότητα και η ποικιλία των παροιμιακών παραλλαγών και η χρήση τους στον κοινωνικό χώρο.

---

[3] Wolfgang Mieder, *International Bibliography of Paremiology and Phraseology*, Volumes 1 and 2, Walter De Gruyter, Berlin 2009· Ο ίδιος, *International Bibliography of Paremiography. Collections of Proverbs, Proverbial Expressions and Comparisons, Quotations, Graffiti, Slang and Wellerisms*, Supplement Series of Proverbium Yearbook of International Proverb Scholarship, Volume 34, The University of Vermont, Burlington, Vermont 2011.

[4] Βλ. ενδεικτικά, Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Οι παροιμίες ως κανόνες λαϊκού δικαίου», στο *Θέματα Λαογραφίας*, Εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 1999, σελ. 205 – 216 (τέταρτη έκδοση, πρώτη έκδοση 1997).

[5] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, *Παροιμίες ελληνικές και των άλλων βαλκανικών λαών (Συγκριτική εξέταση)*, Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα 2007 (δέκατη έκδοση, πρώτη έκδοση 1985).

[6] Nikolaj Ikonomov, *Balkanska narodna mădrost. Usporediči na bălgarski, srbski, turski, rumanski, grăčki i albanski posloviči i pogovorki*, Izd-vo na Bălgarskata akademija na naukite, Sofia 1968.

[7] Nikolaj Ikonomov, ό.π., σελ. 5.

[8] Nikoalj Ikonomov, ό.π., σελ. 5.

Η έρευνά μας δεν θα μπορούσε να συμπεριλάβει το σύνολο του παροιμιακού υλικού των βαλκανικών λαών, λόγω του τεράστιου όγκου του υλικού. Κρίθηκε, λοιπόν, αναγκαίο να στραφεί σε συγκεκριμένες θεματικές (οικογενειακές σχέσεις, πλούτος, φτώχεια). Η επιλογή των θεματικών αυτών σχετίζεται με το ότι αποτελούν βασικές παραμέτρους της κοινωνικής συγκρότησης, ενώ σε παροιμιακό επίπεδο αναδεικνύουν την καθολικότητα αυτού του είδους του λαϊκού λόγου αλλά και τη δυναμικότητα της χρήσης του, καθώς οι παροιμίες συνεχίζουν να χρησιμοποιούνται σ' ένα περιβάλλον που διέπεται από συνεχείς κοινωνικές και οικονομικές μεταβολές[9]. Η δυναμική της παροιμίας ως είδους οδήγησε σε νέα ερωτήματα: Σήμερα οι φυσικοί ομιλητές των βαλκανικών γλωσσών γνωρίζουν το σχετικό παροιμιακό υλικό; Και αν ναι, πώς το χρησιμοποιούν;

2. *Η δομή της εργασίας.*

Η παρούσα εργασία δομείται σε τρία μέρη. Το πρώτο μέρος αφορά στο θεωρητικό και μεθοδολογικό υπόβαθρο της εργασίας με βάση τα πορίσματα της ελληνικής και διεθνούς παροιμιογραφίας και παροιμιολογίας. Στο δεύτερο μέρος παρουσιάζεται και αναλύεται το παροιμιακό υλικό με βάση τις επιλεγείσες θεματικές κατηγορίες στον καθένα από τους βαλκανικούς λαούς. Το τρίτο μέρος περιλαμβάνει τη σύγκριση του παροιμιακού υλικού των βαλκανικών λαών και τα συμπεράσματα.

Το **πρώτο μέρος** αποτελείται από έξι (6) κεφάλαια. Στα κεφάλαια αυτά αναλύονται όλα τα θεωρητικά ζητήματα αλλά και η μεθοδολογία που χρησιμοποιήθηκε. Ωστόσο, πριν παρουσιαστεί το θεωρητικό πλαίσιο και η μεθοδολογία της παρούσας εργασίας, κρίναμε σκόπιμο να γίνει αναφορά σε βασικές θεωρητικές και ιστορικές έννοιες, οι οποίες δηλώνονται ήδη στον τίτλο της εργασίας. Έτσι, προηγούνται του κεφαλαίου της μεθοδολογίας κεφάλαια που αναφέρονται στην παροιμία, τη σύγκριση και τα Βαλκάνια, ώστε να δύναται στη συνέχεια ο αναγνώστης να κατανοήσει το μεθοδολογικό πλαίσιο που ακολουθήθηκε. Παράλληλα, λάβαμε υπ'όψιν ότι κάποιο αντίστοιχο εγχειρίδιο σ' αυτές τις έννοιες της διεθνούς παροιμιολογίας σε συνδυασμό με τις έννοιες της σύγκρισης και της παροιμιογραφικής και παροιμιολογικής έρευνας στον βαλκανικό χώρο, δεν υπάρχει στα ελληνικά.

[9] Αναλυτική αναφορά στους λόγους επιλογής των συγκεκριμένων θεματικών γίνεται στο έκτο κεφάλαιο του πρώτου μέρους της παρούσας εργασίας.

Ειδικότερα, στο *πρώτο κεφάλαιο* η παροιμία εξετάζεται ως είδος της λαϊκής λογοτεχνίας. Γίνεται αναφορά στην έννοια του αφηγηματικού είδους και στο πώς η έννοια αυτή προσεγγίζεται από τη Λαογραφία.

Το *δεύτερο κεφάλαιο*, αφορά στα ειδολογικά γνωρίσματα της παροιμίας. Ειδικότερα, επιχειρείται εδώ η ανασκόπηση της ελληνικής και διεθνούς παροιμιολογικής βιβλιογραφίας γύρω από το λαογραφικό αυτό είδος, ενώ γίνεται αναφορά στις βασικότερες προσεγγίσεις εξέτασης αυτής. Έτσι, αναδεικνύονται τα βασικά χαρακτηριστικά της παροιμίας, κυρίως υπό το πρίσμα της λαογραφικής προσέγγισης και μεθοδολογίας.

Ουσιαστικά στο κεφάλαιο αυτό επιχειρείται μια σύντομη εισαγωγή στη διεθνή παροιμιολογία, καθώς – επί της ουσίας- για το έργο των ξένων παροιμιολόγων δεν είναι πολλά γνωστά στην Ελλάδα[10]. Οι Έλληνες λαογράφοι προσπάθησαν να συστήσουν τη διεθνή παροιμιολογία κυρίως με μεταφράσεις σημαντικών παροιμιολογικών κειμένων[11].

Στο *τρίτο κεφάλαιο* εξετάζεται η σχέση της παροιμίας με άλλα είδη του λαϊκού λόγου και ειδικότερα με το αίνιγμα, το παραμύθι / μύθο και το γνωμικό. Έμφαση δίνεται στο πώς τα διάφορα είδη του λαϊκού λόγου είναι δυνατόν να διαπλέκονται, οδηγώντας πολλές φορές και σε νέα είδη (π.χ. παροιμιόμυθος).

Στο *τέταρτο κεφάλαιο,* γίνεται αναφορά στην έννοια της σύγκρισης γενικά. Το ζήτημα εξετάζεται από επιστημολογική σκοπιά, με ιδιαίτερη αναφορά όμως στο πώς η σύγκριση αξιοποιήθηκε και αξιοποιείται στα πλαίσια της λαογραφικής έρευνας. Με αυτό το κεφάλαιο ολοκληρώνεται η ανάλυση του θεωρητικού υπόβαθρου της εργασίας.

Το *πέμπτο κεφάλαιο* στρέφεται στον χώρο διεξαγωγής της έρευνάς μας, τα Βαλκάνια, ως ιστορική και πολιτισμική οντότητα. Σε αυτό το πλαίσιο εξηγούμε και τους λόγους προτίμησης του συγκεκριμένου όρου (και όχι π.χ. του όρου

---

[10] Βλ. για τη διεθνή παροιμιολογική έρευνα στα ελληνικά: Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, «Η διεθνής παροιμιολογική έρευνα» στο *Νεοελληνικός παροιμιακός λόγος*, Εκδόσεις Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2010, σελ. 97 – 119.

[11] Βλ. ενδεικτικά, Wolfgang Mieder, «"Διαφορετικές παροιμίες για διαφορετικές εποχές". Ο παροιμιακός λόγος στο σταυροδρόμι της νεωτερικότητας», στο Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Μαριάνθη Καπλάνογλου, Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Η αναγόρευση του καθηγητή Wolfgang Mieder σε επίτιμο διδάκτορα του Τμήματος Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών (Μεγάλη Αίθουσα Τελετών, 16 Δεκεμβρίου 2014)*, μτφρ. Αλίκη Αθ. Μανδηλαρά, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2015, σελ. 53 – 68· Ο ίδιος, « "Πρέπει να φιλήσεις πολλά βατράχια (φρύνους) πριν συναντήσεις τον όμορφο πρίγκιπά σου". Από το μοτίβο του παραμυθιού στη σύγχρονη παροιμία», στο Μ.Γ. Μερακλής, Γ. Παπαντωνάκης, Χρ. Ζαφειρόπουλος, Μ. Καπλάνογλου, Γ. Κατσαδώρος (επιμ.), *Το παραμύθι από τους αδελφούς Grimm στην εποχή μας. Διάδοση και μελέτη*, μτφρ. Μαριάνθη Καπλάνογλου, Gutenberg, Αθήνα 2017, σελ. 180 – 204.

Νοτιοανατολική Ευρώπη). Στη συνέχεια παρουσιάζουμε συνοπτικά την παροιμιογραφική και παροιμιολογική έρευνα των υπό εξέταση λαών.

Στο *έκτο* και τελευταίο κεφάλαιο του πρώτου μέρους της εργασίας, γίνεται λεπτομερής αναφορά στη μεθοδολογία έρευνας που ακολουθήθηκε. Υιοθετήσαμε μια σειρά διαφορετικών μεθοδολογικών προσεγγίσεων στη συγκέντρωση και μελέτη του παροιμιακού υλικού, το οποίο αγγίζει τις 5.294 παροιμίες. Α) Προηγήθηκε η βιβλιογραφική τεκμηρίωση του υλικού αυτού με βάση τις κυριότερες και προερχόμενες από διάφορες χρονικές περιόδους παροιμιακές συλλογές. Β) Στη συνέχεια διεξάγαμε ποσοτική έρευνα με τη χρήση ερωτηματολογίων, τα οποία συμπληρώθηκαν από φυσικούς ομιλητές των γλωσσών των υπό μελέτη βαλκανικών λαών. Στόχος ήταν να καταλήξουμε σ' ένα σύγχρονο παροιμιακό minimum. Γ) Αυτό ήταν χρήσιμο για τη διεξαγωγή της ποιοτικής έρευνας στο πλαίσιο των ομάδων εστίασης (focus groups). Για την ταξινόμηση του υλικού ακολουθήσαμε την ανάλυση λόγου (discourse analysis).

Το **δεύτερο μέρος** αποτελείται από οκτώ (8) κεφάλαια. Στο μέρος αυτό παρατίθεται συγκεντρωμένο το παροιμιακό υλικό στο πλαίσιο των τριών θεματικών - των οικογενειακών σχέσεων, του πλούτου και της φτώχειας - και γίνεται η ανάλυσή του σε ιστορικό και συγχρονικό επίπεδο. Τα κεφάλαια κατανέμονται με βάση το παροιμιακό υλικό κάθε χώρας στη γλώσσα στην οποία εκφέρεται κάθε φορά και σε ελληνική μετάφραση. Στόχος είναι να γίνει γνωστό το παροιμιακό corpus κάθε λαού (το οποίο για πρώτη φορά παρουσιάζεται σε ελληνική μετάφραση, με εξαίρεση βέβαια το έργο του Μιχάλη Γ. Μερακλή) και στη συνέχεια μέσα από αυτήν την παρουσίαση να αναδειχτούν οι ομοιότητες και οι διαφορές ανάμεσα στις παροιμίες των βαλκανικών λαών. Προσπαθήσαμε ταυτόχρονα να εξετάσουμε τη χρήση των παροιμιών στο πλαίσιο των κοινωνικών τους συμφραζομένων βάσει και των πορισμάτων της ποιοτικής έρευνας με πληροφορητές από κάθε χώρα.

Επομένως, σε ό, τι αφορά στην ερμηνευτική προσέγγιση του θέματος, ακολουθήθηκε η *κοινωνικοϊστορική* μέθοδος. Προσπαθήσαμε, δηλαδή, να αναδείξουμε την ιστορική διάσταση των παροιμιών καθώς αυτές αντλήθηκαν από συγκεκριμένες συλλογές από κάθε χώρα, ενώ παράλληλα, η κοινωνική τους διάσταση εξετάζεται στο πλαίσιο κοινωνιολογικών αναλυτικών κατηγοριών για την ταξινόμησή τους και στη διενέργεια επιτόπιας έρευνας με τη μορφή συνεντεύξεων, ώστε να διερευνηθούν τα περιβάλλοντα χρήσης τους. Η ποιητικότητα επίσης του παροιμιακού λόγου αναδεικνύεται μέσα από την ανάλυση των μεταφορών και των συμβόλων που

ενυπάρχουν στις παροιμιακές εικόνες, καθώς και από το μέτρο. Ο Δουλαβέρας έχει δείξει στη διατριβή του για τον νεοελληνικό παροιμιακό λόγο, ότι η έμμετρη εκφορά του αποτελεί θεμελιώδες γνώρισμα της ποιητικότητάς του[12].

Στο τέλος του δεύτερου μέρους παρατίθενται τα συμπεράσματα που παραπέμπουν σε μια συνολική θεώρηση του υλικού σε σχέση με τις καθορισμένες θεματικές ενότητες.

Στο σημείο αυτό κρίνουμε σκόπινο να επισημάνουμε ότι το παροιμιακό υλικό της παρούσας μελέτης δεν περιλαμβάνει μόνο παροιμίες αλλά και άλλα παροιμιακά είδη (π.χ. γνωμικά, παροιμιακές εκφράσεις κ.λπ.), τα οποία περιλαμβάνονταν στις συλλογές που χρησιμοποιήθηκαν. Ωστόσο, για την οικονομία της συζήτησης, για όλα τα παροιμιακά είδη χρησιμοποιείται ο όρος «παροιμία».

Το **τρίτο μέρος** της εργασίας αποτελείται από δύο (2) κεφάλαια. Στο *πρώτο κεφάλαιο* επιχειρούμε μια συστηματική σύγκριση των παροιμιών με βάση τη λημματοθετική μέθοδο ταξινόμησης απ' όπου προκύπτουν οι κοινές παροιμίες των βαλκανικών λαών στο πλαίσιο των τριών μελετώμενων θεματικών κατηγοριών, που συνοδεύονται από συνοπτικά λαογραφικά σχόλια.

Το *δεύτερο κεφάλαιο* περιλαμβάνει τα γενικά συμπεράσματα. Ο τόμος κλείνει με την παράθεση της ελληνικής και ξενόγλωσσης βιβλιογραφίας.

Τέλος, η εργασία συνοδεύεται και από έναν δεύτερο τόμο, ο οποίος περιλαμβάνει τέσσερα (4) παραρτήματα. Το *πρώτο παράρτημα* περιλαμβάνει το παροιμιακό υλικό, ακόμα και αυτό που παραλείφθηκε στο κύριο μέρος της εργασίας, και παράλληλα δίπλα από κάθε παροιμία παρατίθεται το ποσοστό γνώσης των παροιμιών βάσει των αποτελεσμάτων της ποσοτικής έρευνας. Το *δεύτερο παράρτημα* περιλαμβάνει τα δημογραφικά στοιχεία των πληροφορητών – τριών που έλαβαν μέρος στην ποσοτική έρευνα, ενώ το *τρίτο παράρτημα* περιλαμβάνει τα δημογραφικά στοιχεία των πληροφορητών – τριών που έλαβαν μέρος στην ποιοτική έρευνα. Το *τέταρτο*, και τελευταίο παράρτημα, αναφέρεται σε μια διδακτική πρόταση που επιχειρήθηκε στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση (σχολικό έτος 2017 – 2018) βάσει του παροιμιακού υλικού, στην προσπάθειά μας να καταδείξουμε τη σημασία και τη σπουδαιότητα του λαϊκού πολιτισμού για τη διδακτική πράξη στο πλαίσιο μιας Παιδαγωγικής Λαογραφίας.

---

[12] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Η έμμετρη εκφορά του νεοελληνικού παροιμιακού λόγου*, Διδακτορική Διατριβή στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Γρηγόρης, Αθήνα 1989, σελ. 15.

ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

Θεωρητικά και Μεθοδολογικά Ζητήματα

1. Η έννοια του είδους στη λαϊκή αφήγηση.

1.1. Εισαγωγικά.

Η ανακοίνωση του Kurt Ranke «Προβλήματα κατηγοριών του λαϊκού πεζού λόγου», με την οποία συμμετείχε σε Διεθνές Συνέδριο στην Πράγα το 1966 (1 – 6 Σεπτεμβρίου), το οποίο διοργανώθηκε από κοινού από τη Διεθνή Εταιρεία Λαϊκών Διηγήσεων (I.S.F.N.R.) και τη Διεθνή Εταιρεία Εθνολογίας και Λαογραφίας (S.I.E.F), αποτελεί ένα ορόσημο γύρω από την έννοια του είδους στη λαϊκή αφήγηση.

Ο Ranke κάνει αρχικά μια γενικότερη αναφορά στη λαϊκή αφήγηση. Αφορμώμενος από τις σκέψεις του Ολλανδού ιστορικού του πολιτισμού, Johan Huizinga, για το παιχνίδι, αναφέρεται στο φαινόμενο της γλώσσας: «Παίζοντας το γλωσσοποιό πνεύμα πετά διαρκώς από το υλικό στο νοητό. Πίσω από κάθε μια έκφραση για κάτι αφηρημένο υπάρχει μια μεταφορά, και σε κάθε μεταφορά κρύβεται ένα λεκτικό παιχνίδι. Έτσι δημιουργεί συνεχώς ο άνθρωπος την έκφρασή του για την ύπαρξη, ένα δεύτερο, νοητό κόσμο δίπλα στον φυσικό κόσμο»[1].

Αυτή η σύζευξη γλώσσας και παιχνιδιού, δίνει στον Ranke τη δυνατότητα να τοποθετήσει τη γλώσσα – όπως κάνει και ο Huizinga με το παιχνίδι - σ' ένα προϋπάρχον, σ' ένα προπολιτισμικό ανθρώπινο στάδιο. Έτσι, εισάγει την έννοια του *Homo Narrantis*, δηλαδή του Ανθρώπου Αφηγητή.

Αντίστοιχα, ο Roger D. Abrahams αναφέρει ότι «ολόκληρο το φάσμα του παραστατικού πολιτισμού, από τις απλές συζητήσεις, μέχρι τα παιχνίδια και το θέατρο, τα φεστιβάλ και έως τις τελετουργίες, αναπαριστά τα πιο ουσιαστικά ανθρώπινα πολιτισμικά επιτεύγματα. Ο Homo Sapiens συναντά τον Homo Ludens, το παιγνιώδες στοιχείο μας και τον *Homo Narrans*, τον έμφυτο αφηγητή»[2].

Ως προς την έννοια του παιχνιδιού και στο πώς συνδέεται αυτή με τον πολιτισμό, ο Huizinga αναφέρεται στην «εξεικόνιση» της πραγματικότητας μέσω του παιχνιδιού. Μάλιστα, συνδέει την ίδια τη γλώσσα με το παιχνίδι, υπό την έννοια ότι όλες οι μεγάλες αρχετυπικές δραστηριότητες διέπονται απ' αυτό. Και αναφέρει χαρακτηριστικά: «Πίσω από κάθε αφηρημένη έκφραση βρίσκονται οι τολμηρότερες μεταφορές, και κάθε μεταφορά είν' ένα παιχνίδι με τις λέξεις. Έτσι, ο άνθρωπος δίνοντας έκφραση στη ζωή δημιουργεί έναν δεύτερο, ποιητικό κόσμο δίπλα στον

---

[1] Kurt Ranke, «Προβλήματα κατηγοριών του λαϊκού πεζού λόγου», *Λαογραφία* 24 (1966), μτφρ. Μιχαήλ Γ. Μερακλής, σελ. 427 (και συνολικά 426 – 436).

[2] Roger D. Abrahams, *Everyday Life. A Poetics of Vernacular Practices*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2005, σελ. 7 – 8.

κόσμο της φύσης»[3]. Άλλωστε, συνολικά ο λαϊκός πολιτισμός κινείται ανάμεσα στην κυριολεξία και τη μεταφορά.

Η γλώσσα είναι δισυπόστατη, προφορική και γραπτή. Η διάθεση του ανθρώπου να αφηγείται έχει τις ρίζες της στην προφορικότητα, αλλά η διάθεση αυτή δεν σταμάτησε ούτε με την επινόηση της γραφής. Αντίθετα, πολλές είναι οι λαϊκές διηγήσεις και μάλιστα σε πολλούς λαούς, οι οποίες αποτυπώθηκαν και γραπτώς. Άλλωστε, σύμφωνα και με τον Μερακλή, «στον κύκλο της λαϊκής λογοτεχνίας δεν περιλαμβάνονται μόνο τα προϊόντα της προφορικής παράδοσης, τα οποία αργότερα, και με πρωτοβουλία άλλων (των λογίων), έγιναν "κείμενα"· περιλαμβάνονται, επίσης, κείμενα από την πρώτη στιγμή τέτοια, γραμμένα δηλαδή από τους ίδιους τους φορείς της λαϊκής παράδοσης (γιατροσόφια, χρονικά, αυτοβιογραφίες κ.λπ.)· πρέπει να εθισθούμε σε κάτι αυτονόητο: να μη βλέπουμε τη λαϊκή παράδοση αποκλειστικά ως προφορική παράδοση»[4].

Οι αφηγητές μπορεί να αφηγούνται διάφορες ιστορίες, αλλά η ειδολογική κατάταξη είναι έργο επιστημονικό. Αυτό δεν σημαίνει ότι ο *Homo Narrans* δεν έχει συνείδηση της διαφορετικότητας των ιστοριών που αφηγείται, αλλά οι χαρακτηρισμοί που μπορεί ο ίδιος να δίνει είναι ευμετάβολοι. Τίθεται, λοιπόν, εδώ το ζήτημα της διάκρισης ανάμεσα στις εμικές (emic) και τις ετικές (etic) προσεγγίσεις. Στην πρώτη (εμική) προσέγγιση, τα είδη γίνονται αντιληπτά ως εθνοτικές - εθνικές κατηγορίες που υπάρχουν στο εσωτερικό ενός πολιτισμού, άρα είναι τοπικά και πολιτισμικά προσδιορισμένα. Στις ετικές προσεγγίσεις, τα είδη ορίζονται ως αναλυτικές κατηγορίες κοινές μεταξύ διαφορετικών πολιτισμών, άρα παγκόσμιες.

Ο ορισμός της έννοιας του αφηγηματικού είδους και η κατάταξη των ειδών, έχει ξεκινήσει από νωρίς, ήδη από την εποχή των αδελφών Grimm, οι οποίοι διακρίνουν το παραμύθι από την παράδοση (sage).

Στην ανακοίνωσή του που αναφέρθηκε παραπάνω, ο Ranke επισημαίνει: «Κριτήρια ύφους, δομής, φαινομενολογίας καθώς και γνωρίσματα ποιοτικά και ποσοτικά και οι βιολογικές και αισθητικές λειτουργίες των κατηγοριών χρησιμοποιήθηκαν για τον καθορισμό των ιδιορρυθμιών τους. Αλλά στο σημείο αυτό

---

[3] Johan Huizinga, *Ο άνθρωπος και το παιχνίδι (HOMO LUDENS)*, μτφρ. Στέφανος Ροζάκης, Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, Αθήνα 1989, σελ. 16.

[4] Μ. Γ. Μερακλής, *Έντεχνος λαϊκός λόγος*, Εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα 2007 (πρώτη έκδοση 1993), σελ. 11 – 12.

παρουσιάζεται το πρόβλημα της προτεραιότητας και της αιτιολογικής σχέσεως ανάμεσα στα είδη»[5].

Η προτεραιότητα έχει να κάνει με τη χρονική προτεραιότητα του ενός είδους σε σχέση με το άλλο. Αυτό σημαίνει ότι τα είδη της λαϊκής αφήγησης συνδέονται μεταξύ τους και ότι στο ένα μπορεί να υπάρχουν στοιχεία του άλλου. Ποιο προηγείται όμως;

Το ίδιο ακριβώς θα μπορούσε να ισχυριστεί κανείς ότι ισχύει και για το πρόβλημα της αιτιολογικής σχέσης των ειδών. Η εξήγηση που δίνει ο Ranke είναι η εξής: «Φυσικά υπάρχουν τύποι διηγήσεων ευρύτεροι ή μεικτοί, υπάρχουν παραμύθια – ευτράπελες διηγήσεις, θρησκευτικές – ευτράπελες διηγήσεις, οι ιστορίες ζώων μπορούν να γίνουν άλλοτε μύθοι και άλλοτε ευτράπελες διηγήσεις, άλλοτε αιτιολογικές παραδόσεις και άλλα πολλά ακόμη. Οι παραβολές του ενός λαού ξεπέφτουν από παρανόηση του περιεχομένου τους στον άλλο λαό σε αστεία διήγηση, παραδόσεις μπορούν κατά τη μετακίνησή τους από τόπο σε τόπο να γίνουν παραμύθια, γιατί μια άλλη εθνική ενότητα δεν εννοεί πια τον αρχικό δαιμονικό χαρακτήρα ή ακόμη και δεν τον έχει»[6].

Ο *Homo Narrans* είναι τελικά, σύμφωνα με τον Ranke, «… η συνισταμένη όλων των ανθρώπων που πλάθουν την αφήγηση ή τη μεταδίδουν, ο εκπρόσωπος, θα λέγαμε, της ανθρωπότητας με τις επιθυμίες, τα όνειρα, τις αγωνίες και τις εκφράσεις της, που πλάστηκαν και διαμορφώθηκαν στους ανάλογους τύπους διηγήσεων»[7].

Το παραπάνω απόσπασμα δείχνει και το ενδιαφέρον της Λαογραφίας για την έννοια του είδους. Είναι γεγονός ότι η συζήτηση για το είδος στο πλαίσιο της λαογραφικής έρευνας συνοδεύτηκε από μετατόπιση του ενδιαφέροντος από τη συνέχεια, στη διάδοση. Δόθηκε ιδιαίτερη έμφαση στην παραλλαγή και στον λαϊκό πολιτισμό ως ένα ζωντανό φαινόμενο σε κοινότητες και κοινωνικά δίκτυα. Η μεταβίβαση της προσοχής σε ζωντανές κοινότητες οδήγησε στην επαναξιολόγηση παλαιότερων ιδεατών μοντέλων για το τι είναι είδος καθώς και σε έντονη συζήτηση για τα είδη, ως αναλυτικά εργαλεία τα οποία δημιουργούνται από τους ερευνητές, τα οποία ωστόσο μπορεί να μην συμπίπτουν με τις κατηγορίες των ίδιων των ζωντανών κοινοτήτων[8].

---

[5] Kurt Ranke, ό.π., σελ. 432.
[6] Kurt Ranke, ό.π., σελ. 435.
[7] Kurt Ranke, ό.π., σελ. 436.
[8] Frog, Kaarina Koski and Ulla Savolainen, «At the Intersection of Text and Interpretation. An Introduction to Genre», στο Kaarina Koski and Frog with Ulla Savolainen (επιμ.), *Genre – Text –*

1.2. Ετικές και εμικές προσεγγίσεις.

Το ζήτημα γύρω από τις ετικές και εμικές κατηγορίες σε ό, τι αφορά στα αφηγηματικά είδη συνοψίζεται στις απόψεις των Lauri Honko[9] και Dan Ben-Amos.

Ο Lauri Honko φαίνεται να διαφωνεί με παλαιότερες απόψεις για τα αρχετυπικά είδη και επιχειρεί να συγκροτήσει ένα σύστημα αφηγηματικών ειδών στη βάση μιας σειράς σύνθετων κριτηρίων[10].

Σε μια πρώτη ανάλυση της έννοιας του είδους στη λαϊκή αφήγηση ο Honko επισημαίνει: «Η έννοια του είδους εμφανίζεται να περιλαμβάνει τρία ισότιμα λίγο – πολύ συστατικά των οποίων οι σχέσεις συνεχώς πρέπει να επαναξιολογούνται. Αυτά είναι: 1) το θέμα (περιεχόμενο), 2) η μορφή και 3) η λειτουργία»[11].

Μάλιστα, αυτά τα χαρακτηριστικά για τον Honko είναι απόλυτα συνδεδεμένα μεταξύ τους καθώς ένα θέμα προϋποθέτει μια παραστατική μορφή και ένα πλαίσιο επικοινωνίας, δηλαδή μια λειτουργία.

Η παραπάνω προσέγγιση, επομένως, συνδέει το είδος με την επικοινωνία[12]. Ωστόσο, επειδή η έννοια του είδους τείνει προς τη γενίκευση (ανεξαρτήτως πολιτισμικού περιβάλλοντος), ο Honko θέτει το πρόβλημα της διάκρισης ανάμεσα σε πραγματικά και ιδεατά είδη.

Ως πραγματικό είδος νοείται αυτό που παρατηρεί κανείς στη ζωντανή λαϊκή κουλτούρα. Το ιδεατό είδος από την άλλη μεριά είναι μια κατασκευή, αποτέλεσμα ομοφωνίας μεταξύ των ειδικών.

Ο Honko εξετάζει τα είδη με βάση τα ακόλουθα κριτήρια: 1) το περιεχόμενο, 2) τη μορφή, 3) το ύφος, 4) τη δομή, 5) το πλαίσιο, 6) τη λειτουργία, 7) τη συχνότητα, 8) τη διασπορά, 9) την προέλευση[13]. Εξετάζει, επίσης, τις σχέσεις μεταξύ των διαφορετικών ειδών. Δύο είδη μπορεί να είναι: 1) συνώνυμα, 2) υπώνυμα, 3) σε

Interpretation. Multidisciplinary Perspectives on Folklore and Beyond, Finnish Literature Society SKS, Helsinki 2016, σελ. 24 (και συνολικά, σελ. 17 – 43).

[9] Για τον Lauri Honko βλ., Pekka Hakamies – Anneli Honko (ed.), «Theoretical Milestones. Selected writings of Lauri Honko», *FF Communications* 304, Helsinki 2013.

[10] Lauri Honko, «Folkloristic Theories of Genre», στο Alan Dundes (ed.), *Folklore: Critical concepts in literary and cultural studies*, Routledge, New York 2005, Volume III, σελ. 6 (και συνολικά, σελ. 4 – 25). Πρώτη δημοσίευση: *Studies in Oral Narrative, Studia Fennica* 33 (1989), σελ. 13 – 28.

[11] Lauri Honko, ό.π., σελ. 6.

[12] Για τον λαϊκό πολιτισμό ως επικοινωνία, βλ.: Richard Bauman, *Verbal Art as Performance*, Newbury House Publishers, Rowley 1978· Dan Ben-Amos, «Toward a Definition of Folklore in Context», *Journal of American Folklore* (Jan.-Mar. 1971), σελ. 3- 15· Dell Hymes, «Introduction: Toward Ethnographies of Communication», *American Anthropologist*, Volume 66, Issue 6 – part 2 (1964), σελ. 1 – 34.

[13] Lauri Honko, ό.π., σελ. 10.

αμοιβαίο αποκλεισμό, 4) λίγο ή πολύ επικαλυπτόμενα ή 5) σε εντελώς διαφορετικά επίπεδα[14]. Η λαογραφική έρευνα μπορεί να επικεντρωθεί στα είδη σε ατομικό επίπεδο (ή στο επίπεδο μια μικρής ομάδας) (micro-genre – εμική κατηγορία), σε τοπικό ή κοινωνικό επίπεδο (macro-genre) ή σε παγκόσμιο επίπεδο (mega-genre).

Ο Honko τοποθετεί τα είδη στους άξονες της συγχρονίας και της διαχρονίας. Ιδωμένα τα είδη συγχρονικά, δίνουν την εντύπωση της μονιμότητας, ενώ ιδωμένα διαχρονικά, δίνουν την αίσθηση της εξέλιξης. Μέσω της διαχρονικής προσέγγισης είναι δυνατό να γίνει κατανοητή και η ιστορικότητά τους. Αυτό σημαίνει ότι θα πρέπει να εξεταστούν τα ακόλουθα φαινόμενα αλλαγής: «1) ένα συγκεκριμένο είδος κατέχει μια κεντρική θέση στην κουλτούρα, υπερέχοντας άλλων, 2) υπάρχει αλληλεπίδραση ανάμεσα στα είδη, π.χ. δανεισμός μοτίβων, 3) ένα συγκεκριμένο στοιχείο περιεχομένου ή θέματος μεταφέρεται μόνιμα από το ένα είδος στο άλλο, 4) ένα είδος αλλάζει τις λειτουργίες του, μεταφέροντάς τις π.χ. από τον λαϊκό πολιτισμό των ενηλίκων στον λαϊκό πολιτισμό των παιδιών, 5) ένα είδος καθίσταται περιθωριακό στον πολιτισμό του και αρχίζει να εξαφανίζεται, 6) ένα είδος αντικαθίσταται από ένα άλλο»[15].

Με βάση τα παραπάνω ο Honko καταθέτει τη δική του πρόταση για ένα διεθνές ταξινομικό σχήμα των αφηγηματικών ειδών το οποίο προσπαθεί να συνδυάσει την ετική και την εμική προσέγγιση. Σαφώς και ο Honko θεωρούσε τις ετικού τύπου κατηγοριοποιήσεις που δημιουργούνται από ερευνητές ως ουσιώδεις για την έρευνα, αλλά εκτιμούσε παράλληλα ότι τέτοιες κατηγορίες χρειάζεται συνεχώς να λαμβάνουν υπ' όψιν το εμπειρικό υλικό και τις εμικές κατηγοριοποιήσεις, ώστε να παραμένουν ως νομιναλιστικές κατηγοριοποιήσεις όσο πιο κοντά γίνεται στο πραγματικό σύστημα ειδών[16].

Ακριβώς, αυτή είναι και η κριτική που ασκεί ο Honko στον Dan Ben-Amos, ο οποίος υποστήριζει ότι μόνο οι εμικές κατηγοριοποιήσεις έχουν σημασία. Ο Ben-Amos αφετέρου θεωρεί ότι ο Honko προσπαθεί να δημιουργήσει μια νομοθετική επιστήμη που διέπεται από παγκόσμιους νόμους[17]. Για τον Ben-Amos τα λαογραφικά είδη είναι κοινωνικά αναγνωρίσιμα είδη, πολιτισμικά προσδιορισμένα, ενώ τα καθολικά είδη είναι μια εννοιολογική αυθαιρεσία. Όλοι οι καθολικοί νόμοι μπορεί να

[14] Lauri Honko, ό.π., σελ. 10.
[15] Lauri Honko, ό.π., σελ. 16.
[16] Pekka Hakamies, «Proverbs – A Universal Genre?», στο Kaarina Koski and Frog with Ulla Savolainen (επιμ.), *Genre – Text – Interpretation. Multidisciplinary Perspectives on Folklore and Beyond*, ό.π., σελ. 299 (και συνολικά, σελ. 299 – 316).
[17] Pekka Hakamies, ό.π., σελ. 300.

είναι μόνο υποθετικοί, καθώς πάντα μπορεί να βρεθεί μια ομάδα (ethnos) της οποίας ο λαϊκός πολιτισμός δεν εμπίπτει σε κάποια από τις γνωστές κατηγοριοποιήσεις. Ο Ben-Amos καταλήγει προτείνοντας ότι η ορολογία και οι κατηγορίες που χρησιμοποιούνται από τους φορείς της παράδοσης είναι η μόνη βάση για έρευνα. Όλες οι απόπειρες δημιουργίας μιας αναλυτικής ομοιομορφίας φαίνεται να έχουν αποτύχει[18].

Το αν η ετική ή η εμική κατηγοριοποίηση είναι προτιμότερη (αν και ο Honko προσπαθεί να συνδυάσει τις δύο προσεγγίσεις[19]) είναι κάτι που δύσκολα μπορεί να απαντηθεί. Η εμική προσέγγιση σε ό, τι αφορά στα λαογραφικά είδη σχετίζεται άμεσα με τα αποκαλούμενα εθνικά είδη. Η Stahl αναφέρεται στον Pertti Pelto και σε δύο βασικές ενστάσεις του. Ο Pelto υποστηρίζει πως οι ντόπιοι δεν είναι απαραίτητα "καλύτεροι" από τον εθνογράφο σε ό, τι αφορά στην κατηγοριοποίηση των πολιτισμικών συστημάτων για δύο λόγους: α) διότι δεν είναι κοινωνικοί επιστήμονες και β) διότι οι αμφιλεγόμενες κατηγοριοποιήσεις τους δεν κατασκευάστηκαν για τον σκοπό της διαπολιτισμικής μελέτης των συμπεριφοριστικών συστημάτων[20].

Φυσικά ο αντίλογος των υποστηρικτών της εμικής προσέγγισης είναι η παρέμβαση της εξωτερικής σκέψης πάνω σε ντόπια υλικά. Ωστόσο, υπάρχει ένα ζήτημα ως προς τη σκοποθεσία μεταξύ ετικών και εμικών προσεγγίσεων. Ως προς αυτό το ζήτημα, η Stahl αναφέρει την άποψη του Dan Ben–Amos σύμφωνα με την οποία, οι αναλυτικές κατηγορίες των ειδών έχουν αναπτυχθεί στο πλαίσιο των ειδικών και εξυπηρετούν τους ποικίλους ερευνητικούς σκοπούς τους. Η ταξινόμηση των ντόπιων, από την άλλη πλευρά, δεν έχει κάποιον εξωτερικό αντικειμενικό σκοπό[21].

Η προτίμηση της ετικής ή της εμικής προσέγγισης των ειδών της λαϊκής αφήγησης μπορεί να σχετίζεται και με το πεδίο της έρευνας. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί ότι η εμική προσέγγιση αρμόζει περισσότερο στη μελέτη ενός συγκεκριμένου πολιτισμού, ενώ η ετική προσέγγιση προσφέρει καλύτερο έργο στα πλαίσια μιας διαπολιτισμικής μελέτης[22].

Τέλος, η Sandra Stahl κάνει μία διάκριση ανάμεσα στον τρόπο εργασίας των παραδοσιακών και των μοντέρνων λαογράφων. Οι παραδοσιακοί λαογράφοι, απ' τη

[18] Pekka Hakamies, ό.π., σελ. 300.
[19] Lauri Honko, ό.π., σελ. 19.
[20] Sandra K. Stahl, «Narrative Genres: A Question of Academic Assumptions. A Reply to Ronald Grambo», *Fabula* 21 (1980), σελ. 85 (και συνολικά, σελ. 82 – 87).
[21] Sandra K. Stahl, ό.π., σελ. 85.
[22] Sandra K. Stahl, ό.π., σελ. 85.

μια, θέτουν το ερώτημα της ύπαρξης ξεκάθαρων και διακριτών ειδών. Προσπαθούν ν' απαντήσουν στο ερώτημα αυτό συγκρίνοντας διάφορες πλευρές των ειδών, αρχικά ανάμεσα σε αφηγηματικά είδη που μοιάζουν μεταξύ τους, παρατηρώντας ποια χαρακτηριστικά τείνουν να είναι κοινά σε έναν αριθμό ειδών και ποια χαρακτηριστικά σε συγκεκριμένους συνδυασμούς μπορεί να λεχθεί ότι προσδιορίζουν το ένα ή το άλλο είδος[23].

Χαρακτηριστικό δείγμα εργασίας των παραδοσιακών λαογράφων αποτελεί η εργασία – σύμφωνα με τη Stahl – των William Bascom και Robert Austerlitz. Και οι δύο απαιτούν μια συγκεκριμένη απάντηση, θετική ή αρνητική, για κάθε χαρακτηριστικό. Ένα τέτοιο μοντέλο όμως θα μπορούσε είτε να αυξήσει τον αριθμό των ήδη αναγνωρισμένων ειδών είτε απλώς να αγνοήσει χαρακτηριστικά που ποικίλλουν σε σχέση με συγκεκριμένα είδη.

Οι μοντέρνοι λαογράφοι από την άλλη μεριά, δεν έχουν στρέψει τόσο την προσοχή τους στα είδη αυτά καθ' εαυτά αλλά ενδιαφέρονται περισσότερο να χρησιμοποιήσουν τις συμβάσεις της ανάλυσης του είδους ώστε να κατανοήσουν κάποια χαρακτηριστικά όπως το θέμα, το πλαίσιο, τη μορφή, τη λειτουργία, την πίστη και τη μη πίστη, καθώς αυτά ποικίλλουν απέναντι σ' ένα σταθερό υπόβαθρο. Και αυτό το υπόβαθρο είναι η λαογραφική απαρίθμηση των ειδών, το "κοινό πλαίσιο αναφοράς" που καθιστά δυνατή μια αξιόλογη ανταλλαγή ιδεών[24].

1.3. Τα είδη συνομιλίας και η θεωρία της παράστασης.

Και άλλοι σημαντικοί λαογράφοι έχουν ασχοληθεί με τη θεωρία των λαογραφικών ειδών και μάλιστα με τα σύντομα είδη του λαϊκού λόγου, που ενδιαφέρουν περισσότερο στην παρούσα εργασία.

Ένας από αυτούς υπήρξε ο Αμερικανός Roger D. Abrahams. Για τον Abrahams, η μελέτη του λαογραφικού είδους οφείλει να κινείται προς δύο κατευθύνσεις: αφενός θα πρέπει το είδος να περιγράφεται ως μέλος μιας τάξης συναφών αντικειμένων, από την άλλη όμως πρέπει να διακρίνεται από τα υπόλοιπα μέλη της ίδιας τάξης με σαφείς και συγκεκριμένους τρόπους[25]. Συνεπώς, επιβάλλεται μια ταξινόμηση των ειδών σε κατηγορίες, παράλληλα όμως, μέσα στο πλαίσιο των

[23] Sandra K. Stahl, ό.π., σελ. 86.
[24] Sandra K. Stahl, ό.π., σελ. 86.
[25] Roger D. Abrahams, ό.π., σελ. 54.

θεωρητικά ομοειδών / συναφών κατηγοριών, πρέπει να διαχωρίζονται τα είδη μεταξύ τους.

Ο Abrahams προτείνει μία δική του ταξινόμηση των ειδών του λαϊκού πολιτισμού γενικότερα κι όχι μόνο της λαϊκής λογοτεχνίας. Οι επιμέρους κατηγορίες που διακρίνει είναι: α) τα είδη συνομιλίας (conversational genres), β) τα παιγνιώδη (play genres), γ) τα φαντασιακά είδη (fictive genres) και δ) τα στατικά είδη (static genres)[26].

Στη συγκεκριμένη εργασία μας ενδιαφέρει κυρίως η πρώτη κατηγορία στην οποία εντάσσονται οι παροιμίες και γενικότερα τα σύντομα είδη του λαϊκού λόγου. Σύμφωνα με τον Abrahams, σ' αυτά τα είδη του λόγου επικοινωνούνται διαφορετικά στοιχεία γνώσης και ειδικά σε ό, τι αφορά στις παροιμίες, αυτές «… περιέχουν κοινωνική σοφία και σχολιασμό πάνω στις σχέσεις του ατόμου με τους άλλους»[27]. Εκτός αυτού όμως, οι παροιμίες έχουν κι έναν ρόλο εξισορροπητικό στις κοινωνικές σχέσεις. Υπ' αυτό το πρίσμα μπορούν να ιδωθούν σαν μια προσπάθεια φαντασιακής αποκατάστασης, όταν η πραγματική αποκατάσταση δεν είναι δυνατή.

Εδώ όμως τίθεται το ζήτημα του τρόπου μελέτης των ειδών αυτών και ιδιαίτερα των σύντομων ειδών του λαϊκού λόγου. Απαιτείται, λοιπόν, σύμφωνα με τον Abrahams, ένα πλαίσιο αναφοράς που θα επιτρέπει την περιγραφή και τη συσχέτιση της μορφής καθώς και μια ανάλυση της επαναλαμβανόμενης χρήσης[28].

Ειδικότερα, η παροιμία – που μας ενδιαφέρει στην παρούσα εργασία – θα λέγαμε ότι αποτελεί μια διαδικασία «ονοματοδοσίας» αγχογόνων καταστάσεων. Το «άγχος» αυτό οφείλεται στις απειλές που δέχεται η κοινωνική σταθερότητα σ' ένα επαναλαμβανόμενο πλαίσιο και υφίσταται ακριβώς επειδή οι άνθρωποι, ως πολιτισμικά όντα, επιθυμούν την τάξη. Η παροιμία, λοιπόν, μπορεί να δράσει σε δύο επίπεδα: είτε προληπτικά, είτε μετά το πέρας της αγχογόνου κατάστασης. Στην πρώτη περίπτωση θα λέγαμε ότι διέπεται από έναν χαρακτήρα κυρίως προειδοποιητικό, ενώ στη δεύτερη περίπτωση από έναν χαρακτήρα διδακτικό της όλης κατάστασης. Δεν πρόκειται, δηλαδή, για τίποτε άλλο πέρα από την «ενεργητική» και «παθητική»

[26] Roger D. Abrahams, ό.π., σελ. 62 – 65.
[27] Roger D. Abrahams, «The Complex Relations of Simple Forms», στο Dan Ben – Amos (ed.), *Folklore Genres*, University of Texas Press, Austin 1976, σελ. 201 (και συνολικά, σελ. 193 – 214).
[28] Roger D. Abrahams, «A Rhetoric of Everyday Life: Traditional Conversational Genres», *Southern Folklore Quarterly* 32 (1968), σελ. 46 (και συνολικά, σελ. 44 – 59).

λειτουργία της παροιμίας, που προσιδιάζει στην πρώτη και τη δεύτερη περίπτωση αντίστοιχα[29].

Αυτό όμως που έχει ιδιαίτερη σημασία είναι ότι η παροιμία, κατά κάποιο τρόπο, γενικεύει / καθολικοποιεί / αντικειμενικοποιεί το πρόβλημα που παρουσιάζεται. Αυτή η εξαντικειμενίκευση / η καθολικοποίηση οφείλεται οπωσδήποτε και στον σεβασμό της μορφής. Ακριβώς επειδή αναφερόμαστε στα σύντομα είδη του λαϊκού λόγου, αυτή η συντομία είναι που τα διατηρεί εύκολα στη μνήμη. Άλλωστε, «η εξαιρετικά φροντισμένη μορφή τους δεν αφήνει πολλά περιθώρια για παραλλαγές, όπως σε άλλα είδη με εκτενέστερο κείμενο, λ.χ. τα τραγούδια ή τα παραμύθια, όπου υπάρχουν μεγαλύτερα περιθώρια απόκλισης»[30]. Πιο περιορισμένη επομένως η δημιουργία παραλλαγών στα σύντομα είδη του λαϊκού λόγου. Σε διαφορετικούς λαούς όμως; Η παραλλαγή μπορεί να υπάρχει σε αντιστοιχία με κάθε γλώσσα χωριστά, ανάλογα και με τις κοινωνικές συνθήκες, το εκάστοτε πλαίσιο (context).

Όλα τα παραπάνω αφορούν ευρύτερα τα είδη συνομιλίας και μ' αυτά τα είδη μπορούμε «… να δούμε την πολυπλοκότητα και συνολικότητα της χρήσης πιο καθαρά. Ο λαϊκός πολιτισμός είναι φαινόμενο κοινωνικό: αρθρώνει τις σχέσεις ανάμεσα στα άτομα καθώς αυτά ομαδοποιούν τους εαυτούς τους θεσμικά· επιτρέπει τον αυτοπροσδιορισμό μιας ομάδας· υποδεικνύει τους τόπους στους οποίους τα μέλη της ομάδας συνήθως αντιπαρατίθενται και αναπαριστά τεχνικές με τις οποίες οι διασπαστικοί παράγοντες μπορούν να ρυθμιστούν· θέτει τα όρια της ομάδας και προτείνει μεθόδους για τον έλεγχο δυνάμεων έξω από την κοινότητα, που προκύπτουν είτε από άλλες ομάδες ή τη φύση ή τη σφαίρα του υπερφυσικού»[31].

Είναι φανερό από τα παραπάνω ότι εδώ γίνεται λόγος για τον εσωτερικό – εξωτερικό παράγοντα στον λαϊκό πολιτισμό[32], δηλαδή τις στάσεις και την εικόνα που έχουν τα μέλη μιας ομάδας για τον εαυτό τους καθώς και για άλλες ομάδες, φαινόμενο που σχετίζεται άμεσα με την κοινωνιολογική διάσταση του λαϊκού πολιτισμού. Ο Abrahams εντάσσει τη μελέτη των λαογραφικών ειδών στο πλαίσιο της θεωρίας για την παράστασή τους (performance theory), μιας οργανωμένης δηλαδή διαδικασίας, από το επίπεδο της ομάδας, σ' αυτό της κοινότητας και της

[29] Roger D. Abrahams, ό.π., σελ. 47.
[30] Χρυσούλα Χατζητάκη – Καψωμένου, *Νεοελληνικά λαϊκά αινίγματα. Μορφολογική και λειτουργική ανάλυση*, αδημοσίευτη διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη 1990, σελ. 8.
[31] Roger D. Abrahams, ό.π., σελ. 58.
[32] William Hugh Jansen, «The Esoteric – Exoteric Factor in Folklore», *Fabula* 2 (1959), σελ. 205 – 211.

κοινωνίας[33]. Έτσι συνδέεται ο προφορικός χαρακτήρας του λαϊκού πολιτισμού (folklore) με τη λαϊκή ζωή (folklife).

Στο πλαίσιο αυτό εξετάζει τον φορέα της παράστασης (performer), το ίδιο το εκφώνημα αλλά και την επίδραση που αυτό ασκεί στο ακροατήριο[34].

Πρόκειται για μια ρητορική προσέγγιση υπό την έννοια της πειθούς, η οποία εδράζεται τόσο στην αποτελεσματική μορφή όσο και σε μια διαδικασία καθηλωτικής παράστασης[35]. Η ρητορική προσέγγιση, λοιπόν, είναι μια ανάλυση στρατηγικής και συσχετίζει τον φορέα της παράστασης και το ακροατήριο με το αντικείμενο του λαϊκού πολιτισμού που χρησιμοποιήθηκε. Αυτό που ενδιαφέρει, λοιπόν, είναι το «πώς». Η ρητορική θεωρία εξετάζει την ύπαρξη και ενός αντικειμένου του λαϊκού πολιτισμού και της επίδρασης που ασκείται στο ακροατήριο[36]. «Στη διάρκεια λοιπόν της παράστασης, ο φορέας της παράστασης και το αντικείμενο πρέπει να βρίσκονται σε απόλυτη συμφωνία. Το αντικείμενο πρέπει να υπάρχει και ο φορέας της παράστασης πρέπει να ξέρει πώς να το χρησιμοποιήσει – και τα δύο είναι θεμελιώδους σημασίας αν πρόκειται να διεγερθούν το ενδιαφέρον και η συμπάθεια του ακροατηρίου»[37].

Βάσει όλων των παραπάνω, τα αντικείμενα του λαϊκού πολιτισμού ενδιαφέρουν κυρίως ως προς την κίνησή τους σε ό, τι έχει να κάνει με την κατασκευή και την εκτέλεση / χρήση τους. Πρόκειται, δηλαδή, για λειτουργικά αντικείμενα που για να τα κατανοήσουμε θα πρέπει να συνεξετάσουμε τη σχέση μορφής, συμπεριφοράς (attitude) και παράστασης.

Ωστόσο, η ρητορική προσέγγιση και η θεωρία της παράστασης, οδηγεί και σε μια διαφορετική αντίληψη για την έννοια του είδους. Το είδος, λοιπόν, στο πλαίσιο αυτής της προσέγγισης εννοείται ως το συσσωρευμένο πρότυπο προσδοκιών που μεταφέρεται στο ακροατήριο από τους φορείς της παράστασης[38].

Προηγουμένως έγινε λόγος για τον προφορικό / εκφραστικό χαρακτήρα του λαϊκού πολιτισμού αλλά και ευρύτερα για τη σύνδεση του λαϊκού πολιτισμού με την

---

[33] Roger D. Abrahams, «Towards a Sociological Theory of Folklore», στο Robert Byington (ed.), *Working Americans*, California Folklore Society, Los Angeles 1978, σελ. 21 (και συνολικά, σελ. 19 – 42).
[34] Roger D. Abrahams, «Introductory Remarks to a Rhetorical Theory of Folklore», *Journal of American Folklore* 81 (1968), σελ. 145 (και συνολικά, σελ. 143 – 158).
[35] Roger D. Abrahams, ό.π., σελ. 144 – 145.
[36] Roger D. Abrahams, ό.π., σελ. 146.
[37] Roger D. Abrahams, ό.π., σελ. 147.
[38] Roger D. Abrahams, «In and Out of Performance», στο *Folklore and Oral Communication* (special issue of Narodna Umjetnost, Yugoslavia), 1981, σελ.73 (και συνολικά, σελ. 69 – 78).

παιγνιώδη διάθεση του ανθρώπου και εν γένει το παιχνίδι. Αυτή η σύνδεση γλώσσας και παιχνιδιού ίσως βρίσκει την καλύτερη έκφρασή της στις θεωρίες για την παράσταση ως επικοινωνιακό γεγονός. Το επικοινωνιακό αυτό γεγονός προϋποθέτει με τη σειρά του την ύπαρξη μιας αμοιβαίας ικανότητας ανάμεσα στον φορέα της παράστασης και το ακροατήριο. Συγκεκριμένα ο Abrahams υποστηρίζει ότι στην περίπτωση του φορέα της παράστασης μιλάμε για την ικανότητα παραγωγής. Μ' αυτό εννοεί ότι ο φορέας της παράστασης βασίζεται στα είδη ως μια πρόσκληση να σχηματοποιήσει, να χρησιμοποιήσει συνηθισμένα - τυπικά μέσα για να διοχετεύσει τις δημιουργικές του δυνάμεις. Από την άλλη πλευρά, από το ακροατήριο απαιτείται η ικανότητα πρόσληψης, ώστε να γίνει αποδεκτή η πρόσκληση καθώς είναι εξοικειωμένοι με τα χρησιμοποιούμενα από τον φορέα της παράστασης πρότυπα. Έτσι, η εμπειρία του παρελθόντος μεταφέρεται στο παρόν, σε καταστάσεις που διαρκώς επαναλαμβάνονται[39].

Τα παραπάνω συμπυκνώνονται στον ορισμό της αφήγησης που δίνει η Mária Kosová: «Η αφήγηση είναι η αναπαράσταση γεγονότων που έλαβαν χώρα στο παρελθόν και που η αναπαραγωγή τους γίνεται από τον αφηγητή σε συμφωνία με τους κανόνες της παρουσίασης και της πειθούς»[40].

Ο παραπάνω ορισμός βρίσκει εφαρμογή και στην παροιμία. Η παροιμία χρησιμοποιείται ως παρακαταθήκη του παρελθόντος σε επαναλαμβανόμενες καταστάσεις του παρόντος και σύμφωνα με τη ρητορική προσέγγιση των σύντομων ειδών του λαϊκού λόγου, μέσω της πειθούς έρχεται να συμβουλεύσει για κάτι που πρόκειται να γίνει ή να ανακεφαλαιώσει για κάτι που έχει ήδη γίνει.

1.4. Η παροιμία ως ποίηση της καθημερινής ζωής.

Ακριβώς αυτή η χρήση της παροιμίας σε επαναλαμβανόμενες καταστάσεις του παρόντος πιστοποιεί ότι ο παροιμιακός λόγος συνδέεται άμεσα με την καθημερινή ζωή. Ο Αριστείδης Δουλαβέρας επισημαίνει: «Ο παροιμιακός λόγος αναπηδά από την ίδια την καθημερινότητα, εμφανίζεται στη ροή του καθημερινού λόγου, έξω από οποιεσδήποτε επίσημα και τελετουργικά προσδιορισμένες καταστάσεις. Τα άλλα είδη του λαϊκού ποιητικού λόγου – δημοτικά τραγούδια, πολλά

[39] Roger D. Abrahams, ό.π., σελ. 74.
[40] Mária Kosová, «The Category of the Narrator in the Structure of Folklore Genres», *Fabula* 22 (1981), σελ. 302 (και συνολικά, σελ. 302 – 306).

αινίγματα, ευχές και κατάρες, ξόρκια κ.λπ.- λέγονται σε στιγμές επίσημες τελετουργικές. Είναι πολύ φυσικό τότε ο λαϊκός άνθρωπος να θέλει να προσδώσει στο λόγο του μια ξεχωριστή μορφή, επίσημη, διαφορετική από την καθημερινή. Στις περιπτώσεις αυτές υπάρχει η πρόθεση, η βούληση του ανθρώπου να εκφραστεί ποιητικά. Το θέλει, το επιδιώκει ο ίδιος. Στο λόγο της παροιμίας απεναντίας δεν υπάρχει τέτοια πρόθεση. Η ποιητικότητα της παροιμίας είναι "απρόθετη", αφού η παροιμία, ας το επαναλάβω, συνοδεύει την καθημερινή πράξη. Έτσι, η έμμετρη ποιητική διάσταση της παροιμίας πιστοποιεί αναμφισβήτητα μια ποιητική διάσταση, που είχε η καθημερινή ζωή»[41].

Αυτή η ποιητική διάσταση της καθημερινής ζωής συνδέεται, λοιπόν, άμεσα με την παροιμία, η οποία αναδεικνύεται ως ένα είδος ενδιάμεσο, ένα είδος, σύμφωνα με τον Μερακλή, «που ξεκινάει από τον καθημερινό λόγο και καταλήγει στον ποιητικό λόγο»[42].

Καθώς ο Μερακλής ασχολήθηκε με την ποιητικότητα του λαϊκού λόγου και ιδιαίτερα της παροιμίας, διακρίνει διάφορα στοιχεία ποιητικότητας στο συγκεκριμένο είδος όπως την ομοηχία και την επιτυχή διαπλοκή της με τη σημασία, τους συνδυασμούς αντιθέσεων, την εικόνα, τη μεταφορά, τις κρυφές σημασίες αλλά και την ίδια τη συχνή διαμόρφωση των παροιμιών σε στίχους[43].

Όλα τα παραπάνω δείχνουν ότι η ποίηση είναι ένα εγγενές στοιχείο του λαϊκού ανθρώπου. Και μπορεί ο έμμετρος λόγος να αποτελεί μια πρώτη διάκριση από τον πεζό λόγο[44], αλλά φαίνεται παράλληλα ότι η ποιητικότητα (ακόμα και ο έμμετρος χαρακτήρας) του λαϊκού λόγου – και ειδικά της παροιμίας – είναι κι ένα μέσο αντιμετώπισης της πεζής πραγματικότητας.

1.5. Η παροιμία μεταξύ ετικών και εμικών προσεγγίσεων.

Είναι ευνόητο ότι η ευρεία βιβλιογραφία γύρω από την έννοια του είδους στη λαϊκή αφήγηση, υποδηλώνει την κεντρική θέση που κατέχει ως έννοια στην επιστήμη της Λαογραφίας.

---

[41] Αριστείδης Νικ. Δουλαβέρας, *Η έμμετρη εκφορά του νεοελληνικού παροιμιακού λόγου*, Διδακτορική Διατριβή στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Εκδόσεις Γρηγόρη, Αθήνα 1989, σελ. 175 – 176.
[42] Μ. Γ. Μερακλής, «Ποιητικότητα του λαϊκού λόγου», στο *Πέντε λαογραφικά δοκίμια για τη γλώσσα και την ποίηση*, Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1985, σελ. 15 (και συνολικά, σελ. 11 – 26).
[43] Μ. Γ. Μερακλής, ό.π., σελ. 23.
[44] Αριστείδης Νικ. Δουλαβέρας, ό.π., σελ. 175.

Η έννοια του είδους έχει απασχολήσει τη λαογραφική έρευνα κυρίως στο επίπεδο των ετικών και εμικών προσεγγίσεων (Honko, Ben-Amos) αλλά και με τη θεωρία της παράστασης (Abrahams).

Στο πλαίσιο αυτό μπορούμε να μιλήσουμε για την παροιμία ως ένα λαογραφικό είδος με καθολικά χαρακτηριστικά ή όχι;

Μ' αυτό το ζήτημα ασχολήθηκε ο Φινλανδός λαογράφος και παροιμιολόγος Pekka Hakamies, ο οποίος προχώρησε σε συγκριτική εξέταση για το είδος της παροιμίας σε διάφορους λαούς του πλανήτη (Κινέζους, Άραβες, Maori κ.λπ.). Συμπεραίνει ότι διαφορετικοί λαοί έχουν παροιμίες. Η χρήση παροιμιακών εκφράσεων συνδέεται με την κοινωνική ζωή όταν προκύπτουν προβληματικές καταστάσεις και η παροιμία αποτελεί μια καλή στρατηγική συνομιλίας ώστε να μην παρουσιάσει κάποιος μια επίκριση άμεσα αλλά καταφεύγοντας στην ασφάλεια των συλλογικών εμπειριών και της παλαιάς προγονικής σοφίας. Αναγνωριζόμενο κάθε φορά αυτό που ειπώθηκε ως κάτι που ανήκει στην παράδοση, φέρνει μαζί του και την αυθεντία της συλλογική κρίσης. Έτσι, διαπιστώνει ότι υπάρχουν κριτήρια τα οποία ενδεχομένως να μπορούν να στηρίξουν την ύπαρξη ενός ιδεατού – αναλυτικού τύπου για την παροιμία σε παγκόσμιο επίπεδο, πάντα με την επιφύλαξη ότι μπορεί κάπου να υπάρχει μια απομονωμένη ομάδα στον πλανήτη που δεν έχει κάτι ανάλογο να επιδείξει ο προφορικός της πολιτισμός[45].

Αυτό που ανέδειξε η μελέτη του Hakamies είναι ότι μία λαϊκή ομάδα ονοματοδοτεί την «παροιμία» που όμως την αντιλαμβάνεται περισσότερο ως φαινόμενο, παρά ως έκφραση. Η ομάδα, λοιπόν, χρησιμοποιεί αυτές τις εκφράσεις και τις αναγνωρίζει ως «παροιμίες» (ή μπορεί να χρησιμοποιεί κι άλλες ονομασίες). Ο αμύητος σε όλη αυτήν τη διαδικασία (ο ερευνητής) που χρειάζεται τις συγκεκριμένες παροιμίες όχι για να τις χρησιμοποιήσει, καθώς δεν ανήκει στη συγκεκριμένη λαϊκή ομάδα, αλλά για να τις μελετήσει, μπορεί να δίνει διαφορετικές ονομασίες. Έτσι, ο ερευνητής είναι υποχρεωμένος ουσιαστικά να γνωρίζει τις ετικές αλλά και τις εμικές εννοιολογήσεις[46].

Οι διαπολιτισμικοί τύποι των ειδών είναι ένα θέμα ακαδημαϊκών συζητήσεων. Τα είδη δεν νοούνται σήμερα πια ως ιδεατά, περιγραφικά μοντέλα παγκοσμίων ειδών, αλλά παρέχουν περισσότερο ένα πλαίσιο αναφοράς για την προσέγγιση και σύγκριση

[45] Pekka Hakamies, ό.π., σελ. 314.
[46] Liisa Granbom – Herranen, «The Proverb Genre. A Relic or Very Much Alive?», στο Kaarina Koski and Frog with Ulla Savolainen (επιμ.), *Genre – Text – Interpretation. Multidisciplinary Perspectives on Folklore and Beyond*, ό.π., σελ. 324 – 325 (και συνολικά, σελ. 317 – 339).

τοπικών παραδόσεων. Γι' αυτόν τον λόγο, πρέπει να λαμβάνεται υπ' όψιν ότι κάθε είδος ως αναλυτική κατηγορία πάντα θα περιγράφει ένα πρότυπο ισοδυναμίας παρά απόλυτης ταύτισης[47].

Και στα παραπάνω πλαίσια επομένως, το είδος αντιμετωπίζεται ως **επικοινωνιακό γεγονός**. Όλες οι αλλαγές που μπορεί να υφίσταται ένα αφηγηματικό είδος ενδεχομένως είναι αποτέλεσμα του επικοινωνιακού πλαισίου μέσα στο οποίο χρησιμοποιείται, δηλαδή του σκοπού της επικοινωνίας. Συνεπώς, είναι ευνόητο ότι η έννοια του επικοινωνιακού γεγονότος συνδέεται άμεσα με τη χρήση αλλά και την ερμηνεία του εκάστοτε λαογραφικού είδους. Κι αυτό συνδέεται με τη θεωρία της παράστασης, υπό την έννοια ότι η χρήση και η ερμηνεία σχετίζονται αντίστοιχα με τον φορέα της παράστασης και το ακροατήριο.

Έτσι, ο εκάστοτε νέος φορέας της αφήγησης, δημιουργεί μια ιστορία που ταιριάζει σε μια κοινωνική ομάδα, την οποία όμως μπορεί αυτή η ομάδα έως εκείνη τη στιγμή να αντιλαμβανόταν διαφορετικά.

Το γεγονός αυτό έχει εφαρμογή και στη σύγχρονη λαϊκή αφήγηση, ακόμα και με τη μορφή του κειμένου. Δεν είναι η ιστορική εξέλιξη ενός κειμένου άλλωστε που το καθορίζει λαογραφικά, αλλά ο τρόπος με τον οποίο υπάρχει σε κάθε παρόν. Αυτό σημαίνει, λοιπόν, οτι ο λαϊκός πολιτισμός δεν είναι απλά ένα επιβίωμα αλλά υπάρχει γιατί για κάποιους είναι χρήσιμος και λειτουργικός στο εκάστοτε παρόν, σύμφωνα και με το προγραμματικό κείμενο των Jacobson και Bogatyrëv[48].

---

[47] Frog, «"Genres, Genres Everywhere, but Who Knows What to Think?" Toward a Semiotic Model», στο Kaarina Koski and Frog with Ulla Savolainen (επιμ.), *Genre – Text – Interpretation. Multidisciplinary Perspectives on Folklore and Beyond*, ό.π., σελ. 76, 78 (και συνολικά, σελ. 47 – 88).

[48] Peter Bogatyrëv and Roman Jacobson, «Folklore as a Special Form of Creativity», στο Alan Dundes (ed.), *Folklore: Critical concepts in literary and cultural studies*, ό.π., Volume IV, σελ. 173 – 185. Πρώτη δημοσίευση: «Die Folklore als eine besondere Form des Schaffens», *Donum Natalicum Schrijnen* (1929), σελ. 900 – 913.

2. Η παροιμιολογική έρευνα.

2.1. Εισαγωγικά.

Στο προηγούμενο κεφάλαιο έγινε σαφές ότι τα είδη της λαϊκής αφήγησης μελετώνται υπό το πρίσμα άλλοτε μιας ετικής (etic) και άλλοτε μιας εμικής προσέγγισης (emic). Σημαντικοί λαογράφοι τάσσονται περισσότερο υπέρ της μιας ή της άλλης άποψης, με κυριότερη – γι' αυτό το θέμα – τη διαφωνία ανάμεσα στον Lauri Honko και τον Dan Ben-Amos. Ο Lauri Honko υπήρξε υπέρμαχος κυρίως των ετικών προσεγγίσεων, αν και πίστευε ουσιαστικά στον συνδυασμό της ετικής και της εμικής προσέγγισης, προκειμένου να φτάσουμε στον ιδεατό – παγκόσμιο τύπο των ειδών της λαϊκής αφήγησης, ενώ ο Dan Ben-Amos, υποστηρίζει τις εμικές προσεγγίσεις και την αντιμετώπιση των ειδών ως κοινωνικές γνωστικές κατηγορίες, που δεν μπορούν να έχουν εφαρμογή σε όλους τους πολιτισμούς του κόσμου.

Όπως έχει δείξει η λαογραφική έρευνα, οι εμικές προσεγγίσεις εξυπηρετούν καλύτερα όταν μελετάται ένας μόνο πολιτισμός, ενώ ευρύτερες συγκρίσεις μπορούν να γίνουν στο πλαίσιο ετικών προσεγγίσεων. Ειδικότερα, για τις συγκρίσεις – που μας αφορούν περισσότερο στην παρούσα εργασία – πρέπει να έχουμε υπ' όψιν μας, σύμφωνα με τον Pekka Hakamies, ότι: «… ένας ερευνητής πρέπει να έχει κάποιου είδους εννοιολογική αφετηρία και κάποιον ορισμό του είδους που έχει στο μυαλό του όταν ξεκινά να ερευνά επαγωγικά μία ή πολλές ξένες κουλτούρες προκειμένου να αποκαλύψει κάποιο είδος που να ανταποκρίνεται στις παροιμίες στα εκφωνήματα του λαϊκού πολιτισμού τους ή να ισχυριστεί την έλλειψη ενός τέτοιου είδους. Η συγκριτική έρευνα δεν μπορεί να διεξαχθεί αν τέτοια εννοιολογικά εργαλεία που κάνουν τη σύγκριση δυνατή, δεν χρησιμοποιηθούν»[1].

Γίνεται φανερό ότι ο ίδιος προβληματισμός που ισχύει για όλα τα είδη της λαϊκής αφήγησης, αφορά και στην παροιμία. Είναι πολύ έντονη η συζήτηση που έχει ανοίξει σχετικά με το αν η παροιμία αποτελεί ένα καθολικό – παγκόσμιο είδος. Κι αυτό αποδεικνύεται και από τις διάφορες ειδολογικές προσεγγίσεις της παροιμίας. Εκτός της Λαογραφίας, πολλές είναι οι επιστήμες που έχουν ασχοληθεί με την παροιμία όπως η Γλωσσολογία και η Κοινωνική Ψυχολογία. Είναι μάλιστα χαρακτηριστικό ότι σε όλες αυτές τις επιστημονικές προσεγγίσεις, η παροιμία

[1] Pekka Hakamies, «Proverbs - A Universal Genre?», στο Kaarina Koski and Frog, Ulla Savolainen (ed.), *Genre – Text – Interpretation*, *Multidisciplinary perspectives on folklore and beyond*, Finnish Literature Society, Helsinki 2016, σελ. 301 (και συνολικά, σελ. 299 – 316).

αντιμετωπίζεται ως ένα καθολικό – παγκόσμιο είδος[2]. Το γεγονός αυτό δείχνει ότι ο όρος «παροιμία» χρησιμοποιείται με κάποια χαλαρότητα[3] ώστε να μπορέσει να υπάρξει συνεννόηση ανάμεσα στους ερευνητές για το τι εξετάζουν. Αξίζει πάντως να επισημάνουμε ότι πολλές τέτοιες θεωρήσεις της παροιμίας – γλωσσολογικές, ψυχολογικές κ.λπ.- έχουν χρησιμοποιηθεί και από τη Λαογραφία και κυρίως προκειμένου να φτάσουμε σ' έναν ορισμό της. Γι' αυτόν τον λόγο κρίνουμε σκόπιμο να αναφερθούμε και σ' αυτές, ώστε να κατανοηθεί πληρέστερα αυτό το είδος λαϊκής έκφρασης, αφού όμως ασχοληθούμε πρώτα με τις απόπειρες οριοθέτησης του είδους.

2.2. Ορισμοί της παροιμίας.

Το ζήτημα του ορισμού της παροιμίας απασχολεί τους λαογράφους συνεχώς. Δεν θα ήταν υπερβολή να πούμε ότι οι απόπειρες ορισμού της παροιμίας είναι περισσότερες από τις ίδιες τις παροιμίες[4]. Ποιο όμως το αποτέλεσμα όλων αυτών των προσπαθειών; Καταφέραμε τελικά να φτάσουμε σε έναν κοινώς αποδεκτό ορισμό; Η απάντηση είναι αρνητική. Θα έλεγε κανείς ότι βρισκόμαστε σε μία φάση σχετικής απροσδιοριστίας της παροιμίας. Ας πάρουμε όμως τα πράγματα από την αρχή.

Τα θέματα ορισμού των ειδών του λαϊκού λόγου είναι εξαιρετικά σημαντικά για τη λαογραφική επιστήμη. Η Simonsen σημειώνει ότι σε αντίθεση με τις ενοποιητικές προσεγγίσεις της Κοινωνικής Ανθρωπολογίας που τείνουν να θεωρούν ως ανάλογες όλες τις πολιτισμικές εκφράσεις μιας ομάδας, η Λαογραφία προσέχει ζητήματα μετάδοσης, αλλαγής και παράστασης, θεωρώντας ότι κάθε παραλλαγή (ενός παραμυθιού, μιας παροιμίας κ.λπ.) υπόκειται στις αρχές που διέπουν το συγκεκριμένο κάθε φορά αφηγηματικό είδος[5]. Αν δεν συνέβαινε αυτό δεν θα υπήρχε η διάκριση σε επιμέρους είδη. Και πάλι, όμως, αναδεικνύεται η σπουδαιότητα της παραλλαγής για τον λαϊκό πολιτισμό, αφού αυτή είναι το αποτέλεσμα των «πολλών φωνών» που υπάρχουν σε μια λαϊκή ομάδα, κάτι που αποδεικνύει ότι ο λαϊκός

---

[2] Pekka Hakamies, ό.π., σελ. 301.

[3] B. J. Whiting, Francis W. Bradley, Richard Jente, Archer Taylor, M.P. Tilley, «The study of proverbs», στο Wolfgang Mieder (ed.), «Selected writings on proverbs by Archer Taylor», *FF Communications* 216, Helsinki 1975, σελ. 48 (και συνολικά, σελ. 40 – 67). Πρώτη δημοσίευση: *Modern Language Forum* 24 (1939), σελ. 57 – 83.

[4] Wolfgang Mieder, «The wit of one and the wisdom of many. General thoughts on the nature of the proverb», στο *Proverbs are never out of season. Popular wisdom in the modern age*, Oxford University Press, New York – Oxford 1993, σελ. 4 (και συνολικά, σελ. 3 – 17).

[5] Michéle Simonsen, «Danish Folkloristics: between Philology and Ethnology», *Studies in Oral Folk Literature* 3 (2014), σελ. 116 – 117 (και συνολικά, σελ. 107 – 118).

πολιτισμός είναι μια δημοκρατική διαδικασία, καθώς ενυπάρχει μέσα του η πολυφωνία και η σχετικότητα[6].

Ειδικότερα, σε ό, τι αφορά στην παροιμία τα ζητήματα που ανακύπτουν είναι πολλά. Το γεγονός ότι ακόμα δεν υπάρχει συμφωνία για το χαρακτηριστικό εκείνο στοιχείο της παροιμίας που μπορεί εύκολα να ενταχθεί στον ορισμό της ίσως οφείλεται στο ότι η παροιμία δεν έχει διαπολιτισμικό – καθολικό χαρακτήρα[7], υπό την έννοια του πώς γίνεται αντιληπτή. Και πάλι επανέρχεται ο προβληματισμός σχετικά με τα καθολικά – ιδεατά είδη. Η πρόταση, λοιπόν, που διατυπώνεται είναι ότι η συζήτηση θα πρέπει να στρέφεται γύρω από τα χαρακτηριστικά που διέπουν κάθε είδος[8].

Σχετικά με το ζήτημα του ορισμού, ο Archer Taylor, στο μνημειώδες έργο του *The proverb*[9], αναφέρει: «ο ορισμός της παροιμίας είναι πολύ δύσκολο να εκπληρώσει αυτό που επιχειρείται· ακόμα κι αν συνδυάζαμε επιτυχώς σε έναν μόνο ορισμό όλα τα συστατικά στοιχεία και να δίναμε την απαραίτητη σημασία, πάλι δεν θα είχαμε έναν θεμέλιο λίθο. Μια μη μεταδόσιμη / ανεξήγητη ποιότητα (incommunicable quality) είναι αυτή που μας πληροφορεί ότι αυτή η πρόταση είναι παροιμιακή και η άλλη όχι. Επομένως, κανένας ορισμός δεν θα μας διευκολύνει στο να χαρακτηρίσουμε μια πρόταση ως παροιμιακή. […] Ας είμαστε ευτυχείς με το να αναγνωρίζουμε μια παροιμία ως κάτι που λέγεται στο παρόν από τον λαό. Τουλάχιστον ένας τέτοιος ορισμός είναι αδιαμφισβήτητος»[10].

Οι γραμμές αυτές γράφτηκαν από τον Taylor το 1931. Ήδη οι απόπειρες ορισμού μέχρι εκείνη την εποχή ήταν πολλές. Όλους αυτούς τους παλαιότερους ορισμούς εξέτασε ένας άλλος σημαντικός Αμερικανός παροιμιολόγος, ο Bartlett Jere Whiting[11]. Ο Whiting αφού προχωρεί σε μια επισκόπηση των σημαντικότερων ορισμών για την παροιμία ως εκείνη την εποχή, προχωρεί και σ' έναν δικό του: «Η παροιμία είναι μια έκφραση που, οφείλοντας τη γέννησή της στον κόσμο, μαρτυρεί την καταγωγή της με τη μορφή και τη φράση. Εκφράζει αυτό που προφανώς θεωρείται θεμελιακά αληθινό – δηλαδή μια αυταπόδεικτη αλήθεια –, σε οικεία

---

[6] Michéle Simonsen, ό.π., σελ. 117.
[7] Nigel Barley, «"The proverb" and related problems of genre – definition», *Proverbium Finnoise* 23 (1974), σελ. 880 (και συνολικά, σελ. 880 – 882).
[8] Nigel Barley, ό.π., σελ. 880.
[9] Archer Taylor, *The Proverb and an Index to "The Proverb"*, Hatboro, Pa.: Folklore Associates, Copenhagen and Bagger 1962.
[10] Wolfgang Mieder, *Proverbs: A Handbook*, Greenwood Press, Westport Connecticut 2004, σελ.3.
[11] Bartlett Jere Whiting, «The nature of the proverb», *Harvard Studies and Notes in Philology and Literature* 14 (1932), σελ. 273 – 307.

γλώσσα, συχνά στολισμένη ωστόσο με παρήχηση και ομοιοκαταληξία. Συνήθως είναι σύντομη, αλλά μπορεί και να μην είναι· συνήθως είναι αληθής, αλλά δεν χρειάζεται να είναι. Κάποιες παροιμίες έχουν ταυτόχρονα και κυριολεκτική και μεταφορική σημασία, καθεμιά από τις οποίες έχει πλήρες νόημα αλλά συνήθως έχουν μια από τις δύο. Μια παροιμία πρέπει να είναι σεβαστή· πρέπει να φέρει το σημάδι της αρχαιότητας, και στην περίπτωση που τα σημάδια αυτά έχουν τροποποιηθεί από κάποιον έξυπνο μορφωμένο άνθρωπο, θα πρέπει να πιστοποιούνται σε διαφορετικά μέρη και σε διαφορετικές χρονικές στιγμές»[12].

Ο κορυφαίος παροιμιολόγος των ημερών μας, Wolfgang Mieder, έχει δώσει τον ακόλουθο ορισμό για την παροιμία στο έργο *American Folklore: An Encyclopedia.* Σύμφωνα με αυτόν: «Οι παροιμίες συνοψίζουν παραδοσιακές δηλώσεις αυταπόδεικτων αληθειών που κυκλοφορούν ανάμεσα στον λαό. Για να το θέσουμε πιο αναλυτικά, οι παροιμίες είναι σύντομες, γενικά γνωστές προτάσεις του λαού που περιέχουν σοφία, αλήθειες, ηθική και παραδοσιακές αντιλήψεις σε μια μεταφορική, σταθερή και μνημονεύσιμη μορφή και που παραδίδονται από γενιά σε γενιά»[13].

Συγκρίνοντας τους παραπάνω τρεις ορισμούς παρατηρεί κανείς ότι όλοι αναφέρονται στις παροιμίες ως προτάσεις που εκφράζουν αυταπόδεικτες αλήθειες. Από κει και πέρα κάθε ορισμός διαφοροποιείται δίνοντας έμφαση σε διαφορετικά χαρακτηριστικά. Αυτό ακριβώς αποδεικνύει τη δυσκολία του να υπάρξει ένας κοινά αποδεκτός ορισμός από όλους και εξηγεί ενδεχομένως την έλλειψη ενός τέτοιου ορισμού ως τις μέρες μας. Είναι χαρακτηριστικό ότι ο Archer Taylor επανερχόμενος μετά από σχεδόν τρεις δεκαετίες στο θέμα επιμένει πως είναι πολύ δύσκολο να βρεθεί ένας σύντομος ορισμός[14]. Κι αν υποθέσουμε ότι όλη αυτή η διαδικασία του ορισμού γίνεται βάσει των συλλογών που έχουμε στη διάθεσή μας, δεν θα πρέπει να ξεχνάμε ότι κάθε φορά μεσολαβεί ο συλλογέας και οι προσωπικές του επιλογές στο τι θα συμπεριληφθεί σε μια συλλογή παροιμιών[15].

Μια λύση θα μπορούσε να είναι να στραφούμε στον ίδιο τον «λαό». Τι, δηλαδή, θεωρεί ο λαός ότι είναι η παροιμία; Άλλωστε και ο Taylor αναφερόμενος στην περίφημη *μη μεταδόσιμη ποιότητα*, αναγνωρίζει στον λαό την ικανότητα να

[12] Wolfgang Mieder, ό.π., σελ. 2.
[13] Wolfgang Mieder, ό.π., σελ. 4.
[14] Archer Taylor, «The collection and study of proverbs», στο Wolfgang Mieder (ed.), «Selected writings on proverbs by Archer Taylor», ό.π., σελ. 84 (και συνολικά, σελ. 84 – 100). Πρώτη δημοσίευση: *Proverbium* 8 (1967), σελ. 161 – 177.
[15] Archer Taylor, ό.π., σελ. 85.

χαρακτηρίζει κάτι ως παροιμία ή όχι. Τέτοιες προσπάθειες έχουν γίνει με πλέον χαρακτηριστική αυτή του Wolfgang Mieder[16]. Σε μία έρευνα που διενήργησε, ζήτησε από 55 ανθρώπους να γράψουν έναν ορισμό για την παροιμία. Εξετάζοντας τους ορισμούς ο Mieder διαπιστώνει ότι για τους ερωτώμενους, οι παροιμίες εκφράζουν την ανθρώπινη σοφία και βασικές αλήθειες σε μια σύντομη πρόταση[17].

Βεβαίως αυτή η έρευνα του Mieder θέτει πάλι στο προσκήνιο τα ζητήματα του είδους και των διαφόρων προσεγγίσεών του. Εξάλλου η έρευνά του αναφέρεται στον αμερικανικό λαϊκό πολιτισμό και δεν μπορεί να έχει καθολική εφαρμογή. Επιβεβαιώνεται, δηλαδή, η άποψη του Nigel Barley – που αναφέρθηκε παραπάνω - ότι η αδυναμία ορισμού έχει να κάνει με το ότι οι παροιμίες δεν έχουν καθολικό – διαπολιτισμικό χαρακτήρα. Είναι εντυπωσιακό δε ότι αυτό διαπιστώνεται και από την εμπειρική έρευνα του Mieder, καθώς οι ερωτώμενοι δεν θεωρούν τις παροιμίες παγκόσμιες – καθολικές, αφού μόνο δύο από τους 55 ερωτηθέντες χαρακτήρισαν τις παροιμίες ως τέτοιες (universals)[18], υπό την έννοια ότι αυτές δεν έχουν καθολική ισχύ. Η μορφή τους μπορεί να παραπέμπει σε κάτι τέτοιο αλλά αυτό δεν ισχύει παντού και πάντα.

Ανάλογη προσπάθεια έγινε και από τον İlhan Başgöz[19]. Μάλιστα, εδώ οι ορισμοί από τους πληροφορητές διακρίνονται σε επτά κατηγορίες που εδράζονται σε διαφορετικά κριτήρια. Αυτά είναι: κριτήρια περιεχομένου, λόγου και ομιλίας, προέλευσης, διάδοσης και διάχυσης, κύρους και εξουσίας, μορφής και λειτουργίας. Το ενδιαφέρον σ' αυτήν την έρευνα είναι ότι οι παροιμίες μπορεί να μην είναι παγκόσμια / καθολικά φαινόμενα ως προς τις σημασίες τους αφού σε διαφορετικούς πολιτισμούς υπάρχουν και διαφορετικές ή αντιφατικές παροιμίες, κάτι που σημαίνει ότι η λαϊκή σοφία που εκφράζεται μέσω αυτών είναι σχετική και σχετιζόμενη πάντα με τον χρόνο, τον τόπο και το επικοινωνιακό περιβάλλον στο οποίο λέγεται[20]. Ωστόσο, σύμφωνα με τον Başgöz είναι διαπολιτισμικά φαινόμενα ως προς τον τρόπο με τον οποίο ο κάθε «λαός» προσπαθεί να ορίσει την παροιμία, με παρόμοιες δηλαδή

---

[16] Wolfgang Mieder, «A proverb is a short sentence of wisdom. Popular views of the proverb», στο *Proverbs are never out of season. Popular wisdom in the modern age*, ό.π., σελ. 18 – 40.
[17] Wolfgang Mieder, ό.π., σελ. 36.
[18] Wolfgang Mieder, ό.π., σελ. 26.
[19] İlhan Başgöz, «Proverbs about proverbs or folk definitions of proverb», *Proverbium* 7 (1990), σελ. 7 – 17.
[20] Alan Dundes, « "When You Hear Hoofbeats, Think Horses, Not Zebras": A Folk Medical Diagnostic Proverb», στο Simon J. Bronner, *The Meaning of Folklore. The Analytical Essays of Alan Dundes*, Utah State University Press, Logan – Utah 2007, σελ. 268 (και συνολικά, σελ. 264 – 269)· Μιχαήλ Γ. Μερακλής, *Παροιμίες ελληνικές και των άλλων βαλκανικών λαών (Συγκριτική εξέταση)*, Πατάκης, Αθήνα 2007 (δέκατη έκδοση, πρώτη έκδοση 1985), σελ. 24.

αναφορές ως προς το περιεχόμενο, τη μορφή, τη λειτουργία, την προέλευση και το κοινωνικό περιβάλλον (συγκείμενο)[21].

Ο Mieder αποδίδει τη δυσκολία εξεύρεσης γενικώς αποδεκτού ορισμού στην έννοια της παραδοσιακότητας, την οποία θεωρεί πρωταρχικό στοιχείο της παροιμίας. Αναφέρει χαρακτηριστικά: «Ο όρος "παραδοσιακότητα" περιλαμβάνει και τη διάσταση της ηλικίας αλλά και του παρόντος που πρέπει να έχει μια δήλωση ώστε να θεωρηθεί παροιμία. Αλλά ενώ μπορούμε να περιγράψουμε τη δομή, το ύφος, τη μορφή κ.λπ. των παροιμιών με μεγάλη λεπτομέρεια, δεν μπορούμε να καθορίσουμε αν μια δήλωση έχει μια συγκεκριμένη ηλικία ή είναι τρέχουσα ανάμεσα στον πληθυσμό από το κείμενο αυτό καθ' εαυτό»[22].

Ο Mieder, λοιπόν, στέκεται ιδιαίτερα στο θέμα της παραδοσιακότητας της παροιμίας αλλά δίνει έμφαση και στο γεγονός ότι άλλα στοιχεία μας επιτρέπουν να χαρακτηρίσουμε κάτι ως παροιμία ή όχι. Πρόκειται για κάποιους δείκτες, δηλαδή, που ελλείψει συγκεκριμένου ορισμού μπορούν να βοηθήσουν στον χαρακτηρισμό ενός κειμένου ως παροιμιακού ή όχι[23].

Για τον Mieder, τέτοιοι δείκτες είναι η συντομία, διάφορα ποιητικά υφολογικά χαρακτηριστικά όπως η παρήχηση, η ομοιοκαταληξία, ο παραλληλισμός, η έλλειψη, η δομή, η προσωποποίηση, η υπερβολή, το παράδοξο, η μεταφορά[24], η οποία είναι και εξαιρετικά σημαντική καθώς αυτή είναι που δίνει τη δυνατότητα στις παροιμίες να χρησιμοποιούνται σε ποικίλα επικοινωνιακά περιβάλλοντα[25]. Πέρα, δηλαδή, από την παραδοσιακή διάσταση της παροιμίας που είναι δύσκολα επαληθεύσιμη, υπάρχει η γλωσσική διάστασή της που, αντιθέτως, είναι ευκολότερα ανιχνεύσιμη.

Τη γλωσσική διάσταση της παροιμίας αναδεικνύει και ο Μερακλής στον δικό του ορισμό: «Για να έχουμε μια παροιμία, είναι απαραίτητο να υπάρχουν δύο προϋποθέσεις: το νόημά της να αποδίδεται με μιαν εικόνα· και το περιεχόμενο της

---

[21] İlhan Başgöz, ό.π., σελ. 10.

[22] Wolfgang Mieder, «The wit of one and the wisdom of many. General thoughts on the nature of the proverb», ό.π., σελ. 6.

[23] Τέτοιοι δείκτες στο πλαίσιο των προσπαθειών ορισμού της παροιμίας είχαν διατυπωθεί ήδη από τον εφημέριο John Ward του Stratford – on – Avon την εποχή βασιλείας του Καρόλου Β΄. Μάλιστα οι δείκτες που προτείνει είναι: συντομία, απλή γλώσσα, κοινή χρήση, παραστατικότητα στην έκφραση, αρχαιότητα, αλήθεια (Βλ. Σχετικά: Edward F. Hulme, *Proverb Lore: being a historical study of similarities, contrasts, topics, meanings, and other facets of proverbs, and pithy sayings, as expressed by the peoples of many lands and times*, Wolfgang Mieder (ed.), The University of Vermont, Burlington – Vermont 2007, σελ. 8.

[24] Wolfgang Mieder, ό.π., σελ. 8 – 9.

[25] Wolfgang Mieder, ό.π., σελ. 11.

εικόνας να μεταφέρεται από αυτό, στο οποίο φαίνεται ότι κυριολεκτείται, σε κάτι άλλο»[26].

Ο Μερακλής – όπως και ο Mieder- αναφέρεται στη μεταφορά ως βασικό χαρακτηριστικό γνώρισμα της παροιμίας αλλά και στην εικόνα. Επομένως, για τον ορισμό του αξιοποιεί γλωσσικά στοιχεία, τα οποία αποτελούν και βασικά ειδολογικά χαρακτηριστικά της παροιμίας, ενώ παράλληλα δίνει ιδιαίτερη έμφαση και στην αισθητική διάσταση του είδους αυτού.

Μια ανάλογη προσέγγιση για την παροιμία έκανε και η παροιμιολόγος Shirley L. Arora, η οποία ασχολήθηκε κυρίως με τις παροιμίες των Ισπανόφωνων στις Η.Π.Α. Η Arora εισήγαγε την έννοια της παροιμιακότητας των κειμένων και αναφέρθηκε κι αυτή σε δείκτες, σε χαρακτηριστικά γνωρίσματα της παροιμιακότητας, τα οποία – όπως και στις αναλύσεις των Mieder και Μερακλή - είναι κυρίως γλωσσικά. Ειδικότερα, κάνει λόγο για γραμματικά και συντακτικά χαρακτηριστικά, για τη μεταφορά, για σημασιολογικούς δείκτες, για λεξιλογικούς δείκτες, για φωνητικούς δείκτες (π.χ. ομοιοκαταληξία, συνήχηση κ.λπ.)[27].

Ιδιαίτερη έμφαση δίνει και η Arora στο ζήτημα της παραδοσιακότητας[28]. Εκτιμά ότι πρόκειται για το κεντρικό χαρακτηριστικό της παροιμίας. Το ζήτημα είναι πώς μπορεί κανείς να επαληθεύσει την παραδοσιακότητα της παροιμίας. Για την Arora αυτό μπορεί να γίνει με χρονολόγηση των γραπτών πηγών ή μέσω των επαναλαμβανόμενων και ευρύτατα διαδεδομένων καταγραφών στο ερευνητικό πεδίο[29]. Μάλιστα, σε ό, τι έχει να κάνει με την ηλικία μιας παροιμίας – κάτι που αποτελεί τη μια πλευρά της παραδοσιακότητας – τα πράγματα είναι σχετικά εύκολα καθώς μπορούμε να στηριχθούμε σε γραπτές πηγές και να μπορέσουμε να χρονολογήσουμε την παροιμία ικανοποιητικά[30]. Σε ό, τι αφορά όμως στο κατά πόσον αυτή είναι τρέχουσα, τα πράγματα είναι δυσκολότερα. Η Arora υποστηρίζει ότι «τρέχον» σημαίνει κάτι «γενικώς αποδεκτό», σε κάθε περίοδο του παρόντος ή του

---

[26] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, ό.π., σελ. 10.

[27] Shirley L. Arora, «The perception of proverbiality», *Proverbium* 1 (1984), σελ. 11 – 15 (και συνολικά, σελ. 1 – 38).

[28] Για την παραδοσιακότητα βλ. σχετικά, Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Νεοελληνικός παροιμιακός λόγος*, Εκδοτικός οίκος Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2010, σελ. 79 – 80.

[29] Shirley L. Arora, ό.π., σελ. 5.

[30] Μια ανάλογη προσπάθεια έχει κάνει και ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος. Βλ. σχετικά, D.S. Loukatos, «Les proverbs grecs anciens contenus dans l' anthologie de R. Stromberg et leurs equivalents dans le parler grec actuel», Paris 1950, pp.35 (= Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας (Εισαγωγή – Επιμέλεια), *Η παροιμιολογική και παροιμιογραφική εργογραφία του Δημ. Σ. Λουκάτου*, Πορεία, Αθήνα 1984, σελ. 378 – 397). Στην εργασία του αυτή ο Λουκάτος μελετά 260 παροιμίες και διαπιστώνει ότι οι 119 από αυτές (ποσοστό 46%) έχουν ισοδύναμα στη νέα ελληνική.

παρελθόντος. Όμως τίθεται το ερώτημα του κατά πόσον «γενική» πρέπει να είναι αυτή η αποδοχή. Κάποιες παροιμίες κυκλοφορούν σε διεθνές επίπεδο, άλλες μονάχα μέσα σε μία κοινότητα, ενώ μπορεί να υπάρχουν και παροιμίες που λειτουργούν μόνο μέσα στο πλαίσιο μιας οικογένειας[31]. Ενδεχομένως να χρειάζεται να υπάρξει μια δοκιμαστική – μεταβατική περίοδος στην οποία η παροιμία θα αποκτήσει επαρκή αποδοχή ώστε να χρησιμοποιείται.

Ωστόσο, για την Arora σημαντική δεν είναι ούτε η ηλικία μιας παροιμίας, ούτε το κατά πόσον είναι τρέχουσα. Θεωρεί ως σημαντικότερο το γεγονός να μπορεί να αποδειχθεί ότι το εκφώνημα που θεωρείται παροιμία δεν είναι επινόηση του ομιλητή, αλλά όπως λέει χαρακτηριστικά, να ανήκει στην κατηγορία «Αυτοί λένε» κι όχι «Εγώ λέω»[32]. Το πιο σημαντικό, λοιπόν, είναι η συλλογικότητα της παροιμίας. Και με την έννοια της συλλογικότητας εννοούμε το γεγονός πως είναι γνωστή ευρύτερα, σε μεγάλα στρώματα του πληθυσμού[33] αλλά και γενικά αποδεκτή.

Η έννοια της «παραδοσιακής δήλωσης» σε σχέση με την «προσωπική δήλωση» ως προς την παροιμία (του δίπολου, «Αυτοί λένε» / «Εγώ λέω»), αναλύεται περαιτέρω από την Arora, η οποία αναφέρεται σε ένα ακόμα χαρακτηριστικό στοιχείο του παροιμιακού λόγου, αυτό της επανάληψης. Οι παροιμίες επαναλαμβάνονται σχεδόν αυτούσιες – αν και όχι πάντα - και αυτό τις διαχωρίζει από τις απλές συζητήσεις στις οποίες τα πράγματα δεν επαναλαμβάνονται συνέχεια με την ίδια ακριβώς σειρά ως προς τους όρους[34]. Εκτός αυτού, η επανάληψη είναι πολύ σημαντική για την παροιμία καθώς συντελεί σε μία από τις πιο σημαντικές της λειτουργίες, αυτήν της πειθούς[35].

Με την έννοια της επανάληψης ως βασικό χαρακτηριστικό της παροιμίας ασχολείται και ο Λουκάτος, ο οποίος ορίζει την παροιμία ως εξής: «Παροιμία είναι ο μικρός έμμετρος ή πεζός λόγος, που διατυπώνει παραστατικά και συχνότατα αλληγορικά μια σοφή γνώμη, μια διαπίστωση, μια συμβουλή, και που επαναλαμβάνεται στον καθημερινό λόγο σαν επιχείρημα ή παράδειγμα»[36].

---

[31] Shirley L. Arora, ό.π., σελ. 6.
[32] Shirley L. Arora, ό.π., σελ. 7.
[33] Alan Dundes, «Getting the Folk and the Lore together», στο Simon J. Bronner (ed.), *The Meaning of Folklore. The Analyical Essays of Alan Dundes,* ό.π., σελ. 275 (και συνολικά, σελ. 275 – 284).
[34] Shirley L. Arora, ό.π., σελ. 8.
[35] Neal R. Norrick, «"One is none": Remarks on repetition in proverbs», *Proverbium* 8 (1991), σελ. 121 (και συνολικά, σελ. 121 – 128).
[36] Δημητρίου Σ. Λουκάτου, *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα 1992 (τέταρτη έκδοση, πρώτη έκδοση 1977), σελ. 123.

Η επανάληψη ως δείκτης παροιμιακότητας φαίνεται για τον Λουκάτο να λειτουργεί ως μέσο πειθούς. Η επανάληψη, δηλαδή, σημαίνει ορθότητα, επομένως η παροιμία ως εκφώνημα αποτελεί επιχείρημα ή παράδειγμα. Το επιχείρημα και το παράδειγμα με τη σειρά τους αποτελούν μέσα πειθούς. Συνεπώς, η παροιμία αποτελεί επικοινωνιακή στρατηγική, κάτι που παραπέμπει στη ρητορική θεωρία για τον λαϊκό πολιτισμό που εισήγαγε ο Roger D. Abrahams[37].

Πέρα από την πειθώ όμως, η επανάληψη επιβεβαιώνει την παραδοσιακότητα της παροιμίας. Μέσω της επανάληψης φαίνεται πως υπάρχει μια επιβεβαίωση της συλλογικής εμπειρίας και μνήμης καθώς και της λειτουργικής τάξης που διέπει τους ανθρώπους και τα πράγματα. Η παροιμία υπενθυμίζει αυτήν τη λειτουργική τάξη και λειτουργεί παράλληλα ως μια δικλείδα ασφαλείας, η οποία οδηγεί στην εκτόνωση των εντάσεων που απορρέουν από διάφορους κοινωνικούς περιορισμούς[38]. Αυτό το στοιχείο της επανάληψης που δεν αφορά μονάχα στις παροιμίες αλλά χαρακτηρίζει γενικά τον λαϊκό πολιτισμό, οδηγεί με τη σειρά του στη δημιουργία παραλλαγών[39].

Η παραλλαγή αποτελεί κεντρικό όρο στη λαογραφική θεωρία. Εδώ το ενδιαφέρον μετατοπίζεται σε ζητήματα χρήσης των παροιμιών αφού οι προφορικές παραλλαγές είναι πολύ πιο εύκολα ανιχνεύσιμες κατά τη διάρκεια της χρήσης τους σε συγκεκριμένα συγκείμενα σε σχέση με τις γραπτές πηγές. Στο πλαίσιο μιας εμπειρικής παροιμιολογίας, οι Christoph Chlosta και Peter Grzybek, διαπίστωναν πολλές μορφές παραλλαγών οι οποίες έχουν χωριστεί από τους μελετητές και σε κατηγορίες. Έτσι, έχουμε παραλλαγές ορθογραφικές, γραμματικές, λεξιλογικές καθώς και παραλλαγές που σχετίζονται με την έκταση των παροιμιών, αφού κατά τη διάρκεια της χρήσης τους άλλες παροιμίες γίνονται ακόμα πιο σύντομες απ' ότι είναι και άλλες πιο εκτενείς[40]. Έτσι η παραλλαγή, που είναι ο κανόνας για την παροιμία αλλά και για όλα τα είδη του λαϊκού λόγου – ως συνέπεια της προφορικής διάδοσης -

[37] Βλ. σχετικά για τη θεωρία αυτή στο προηγούμενο κεφάλαιο.
[38] Joseph Raymond, «Tensions in Proverbs: More Light on International Understanding», στο Wolfgang Mieder and Alan Dundes (ed.), *The wisdom of many. Essays on the proverb*, The University of Wisconsin Press 1994, σελ. 302 (και συνολικά, σελ. 300 – 308).
[39] Βάλτερ Πούχνερ, «Από την επανάληψη στην τελετουργία. Συνοχές και τομές του πολιτισμικού χρόνου», στο *Δοκίμια για τη λαογραφική θεωρία και τη φιλοσοφία του πολιτισμού*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2014, σελ. 65 (και συνολικά, σελ. 53 – 85).
[40] Christoph Chlosta and Peter Grzybek, «Empirical and Folkloristic Paremiology: Two to quarrel or to tango?», *Proverbium* 12 (1995), σελ.67 – 85.

αίρει στην ουσία τη σταθερότητα της μορφής ως βασικό χαρακτηριστικό της παροιμίας[41].

Με την έννοια της παροιμιακότητας και τα κριτήρια που τη διέπουν ασχολήθηκε και ο Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας. Ο Δουλαβέρας υποστηρίζει ότι τα κριτήρια αυτά είναι τα ακόλουθα: η παραδοσιακότητα, η μορφή, το περιεχόμενο, η εικόνα και ο μεταφορικός λόγος[42].

Ειδικότερα, θεωρεί ότι η παροιμία είναι μικρός λόγος (μορφή), που μεταδίδεται από γενιά σε γενιά (παραδοσιακότητα) και που εκφράζει προτροπή, συμβουλή, γνώμη, διαπίστωση, κατάσταση (περιεχόμενο), που οπωσδήποτε όμως περιέχει μια εικόνα, η οποία και σαφώς είναι μεταφορική[43]. Βέβαια, δεν αποκλείονται και άλλα χαρακτηριστικά, όπως το μέτρο, η ομοιοκαταληξία, η ειρωνεία κ.λπ[44].

Τα παραπάνω κριτήρια – όπως άλλωστε και στην περίπτωση της Arora – είναι λαογραφικά και γλωσσικά και ουσιαστικά αναφέρονται στη γλωσσική «ενσάρκωση» του λαογραφικού χαρακτήρα της παροιμίας, στο πλαίσιο του γλωσσοποιού πνεύματος που διακρίνει τον πολιτισμό[45].

Απ' όλα τα παραπάνω εκτιμάμε πως κατέστη σαφές ότι μια βασική τάση στη μελέτη της παροιμίας είναι η λαογραφική και γλωσσολογική, αφού ως τέτοιο φαινόμενο –λαογραφικό και γλωσσικό - εκλαμβάνεται[46]. Η Λαογραφία χρησιμοποιεί τα πορίσματα και άλλων επιστημών στις αναλύσεις της, κάτι που αποτελεί θεμελιώδες συστατικό της σύγχρονης λαογραφικής ανάλυσης, όπως θα φανεί και στη συνέχεια.

2.3. Οι τρεις παράμετροι της λαογραφικής ανάλυσης: το κείμενο, η εκφορά και το συγκείμενο.

Η σύγχρονη λαογραφική μέθοδος προσεγγίζει την παροιμία όχι ως κείμενο, αλλά ως διαδικασία με βάση τις τρεις παρακάτω παραμέτρους: το κείμενο (text), την εκφορά (texture) και το συγκείμενο – κοινωνικό πλαίσιο (context). Ειδικότερα, το

[41] Charles Clay Doyle, «Observations on the diachronic study of proverbs», *Proverbium* 18 (2001), σελ. 73 (και συνολικά, σελ. 57 – 75).
[42] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Νεοελληνικός παροιμιακός λόγος*, ό.π., σελ. 94.
[43] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, ό.π., σελ. 94.
[44] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, ό.π., σελ. 94.
[45] Βλ. σχετικά στο προηγούμενο κεφάλαιο.
[46] Arvo Krikmann, «Some additional aspects of semantic indefinitness of proverbs», *Proverbium* 2 (1985), σελ. 58 (και συνολικά, σελ. 58 – 85).

κείμενο (text), σύμφωνα με τον Dundes, είναι μια συγκεκριμένη εκδοχή π.χ. μιας παροιμίας, ενός παραμυθιού κ.λπ.[47]

Η εκφορά (texture) από την άλλη πλευρά, έχει να κάνει κυρίως με τη γλώσσα. «Για όλα τα είδη (και το σύνολο όσων έχουν προφορικό χαρακτήρα), η εκφορά είναι η γλώσσα, τα συγκεκριμένα φωνήματα και μορφήματα που χρησιμοποιούνται. Έτσι, στις προφορικές μορφές του λαϊκού πολιτισμού, τα χαρακτηριστικά εκφοράς είναι γλωσσικά χαρακτηριστικά. Τα χαρακτηριστικά εκφοράς των παροιμιών π.χ. περιλαμβάνουν την ομοιοκαταληξία και την παρήχηση»[48].

Τέλος, το συγκείμενο – κοινωνικό πλαίσιο (context), έχει να κάνει με την κοινωνική κατάσταση στο πλαίσιο της οποίας χρησιμοποιείται ένα λαογραφικό στοιχείο. Η έννοια του συγκειμένου είναι πολύ σημαντική διότι συνδέεται με ένα βασικό χαρακτηριστικό του λαϊκού πολιτισμού, την παραλλαγή[49]. Τα κείμενα είναι συγκεκριμένα. Οι παραλλαγές, λοιπόν, μπορεί να οφείλονται στα διαφορετικά κοινωνικά πλαίσια, όπου τα διάφορα κείμενα παραλλάχθηκαν προκειμένου να ανταποκρίνονται καλύτερα και πληρέστερα στις νέες συνθήκες χρήσης τους.

Η έμφαση στον κοινωνικό χώρο κυκλοφορίας και στη λειτουργικότητα του λαϊκού πολιτισμού δεν είναι καινούργια στη λαογραφική έρευνα. Ανάγεται στον διάσημο ορισμό των Jacobson και Bogatyrëv[50], οι οποίοι υποστηρίζουν ότι πρέπει να υπάρχει η αποδοχή από την πλευρά της κοινότητας για να χαρακτηριστεί κάτι ως στοιχείο λαϊκού πολιτισμού, ενώ το ζήτημα αυτό θίγεται και στο άρθρο – ορόσημο του Dan Ben-Amos, *Toward a Definition of Folklore in Context*[51], ήδη στον τίλο. Ειδικότερα, για τον τομέα της Παροιμιολογίας, ήδη από το 1926 ο Firth έγραφε: «Το σημαντικό για μια παροιμία είναι η σημασία της – και με αυτό δεν εννοούμε απλώς μια κοινότοπη και κατά λέξη μετάφραση στην τρέχουσα γλώσσα, ούτε καν μια ελεύθερη απόδοση αυτού που οι λέξεις επιδιώκουν να μεταδώσουν. Η σημασία μιας παροιμίας γίνεται ξεκάθαρη μόνο όταν, δίπλα στη μετάφραση, δίνεται μια πλήρης

---

[47] Alan Dundes, «Texture, text and context», στο *Interpreting Folklore*, Indiana University Press, Bloomington 1980, σελ. 23 (και συνολικά, σελ. 20 – 32).
[48] Alan Dundes, ό.π., σελ. 22.
[49] Alan Dundes, ό.π., σελ. 27.
[50] Peter Bogatyrëv and Roman Jakobson, «Folklore as a special form of creativity», στο Alan Dundes (επιμ.), *Folklore. Critical concepts in Literary and Cultural Studies*, Volume IV, Routledge, New York 2005, σελ. 176 (και συνολικά, σελ. 173 – 185). Πρώτη δημοσίευση: «Die Folklore al seine besondere Form des Schaffens», *Donum Natalicum Schrijnen*, Nijmegen 1929, σελ. 900 – 913.
[51] Dan Ben-Amos, «Toward a Definition of Folklore in Context», *Journal of American Folklore*, Vol.84, No. 331 (Jan. – Mar. 1971), σελ. 3 – 15.

αναφορά της κοινωνικής κατάστασης που τη συνοδεύει, η αιτία που χρησιμοποιείται, η επίδρασή της και η σημασία της στην ομιλία»[52].

Οι τρεις αυτές παράμετροι μπορούν να εξετάζονται χωριστά. Οπωσδήποτε όμως σε κάποιο σημείο της ανάλυσης πρέπει να συνεξετάζονται. Η πρόταση του Dundes για την ανάλυση του κειμένου, της εκφοράς και του συγκειμένου παραπέμπει στο ζήτημα των λαογραφικών δομών των ειδών. Η ανάλυση των λαογραφικών δομών παραπέμπει σε μια «σημειολογική – δομική προσέγγιση, ακόμα και αν δεν απαιτείται. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, η σημαντική ανάλυση της γλωσσικής επιφάνειας και των βαθιών δομών και όλων των στοιχείων που παίζουν ρόλο στη διαμόρφωση του συγκειμένου, δεν πρέπει να αμφισβητούνται. Αυτό που αποκτά περισσότερο ενδιαφέρον είναι η ανάλυση της λογικής βαθείας δομής, όμως μόνο η τελική συσχέτιση όλων αυτών των φαινομένων μπορεί τελικά να εξηγήσει την ουσία των παροιμιών και τη λειτουργία τους»[53].

Όλα τα παραπάνω σχετίζονται και με τον όρο «πυκνή περιγραφή» (thick description) που χρησιμοποιήθηκε από τον Clifford Geertz. Ο Geertz υποστήριξε ότι η ίδια η διαδικασία της εθνογραφίας είναι πυκνή περιγραφή, υπό την έννοια ότι ο εθνογράφος έρχεται αντιμέτωπος με «την πολλαπλότητα περίπλοκων εννοιολογικών δομών, συχνά αλληλοεπικαλυπτόμενων μεταξύ τους, οι οποίες είναι ταυτόχρονα παράξενες, ακανόνιστες και άρρητες και τις οποίες πρέπει να φροντίσει πρώτα να τις συλλάβει και μετά να τις αποδώσει»[54]. Τέτοιες περίπλοκες εννοιολογικές δομές θα μπορούσε κανείς να χαρακτηρίσει και τις παροιμίες.

2.4. Μορφολογικές προσεγγίσεις των παροιμιών.

Ο Alan Dundes στην εργασία του «On the structure of the proverb»[55] προχωρεί σε μια δομική προσέγγιση της παροιμίας, ως οδηγό για μια δομική ανάλυση

---

[52] Μαριάνθη Καπλάνογλου, «Η λαογραφική έρευνα της παροιμίας», στο Γεώργιος Κ. Καπλάνογλου – Μαριάνθη Γ. Καπλάνογλου, *Παροιμίες της Κοζάνης. Θεματικές – Χρήσεις - Ερμηνείες*, Αθήνα 2012, σελ. 21 (και συνολικά, σελ. 19 – 28).

[53] Peter Grzybek, «Foundations of semiotic proverb study», *Proverbium* 4 (1987), σελ. 51 (και συνολικά σελ. 39 – 85).

[54] Clifford Geertz, *Η ερμηνεία των πολιτισμών*, μτφρ. Θεόδωρος Παραδέλλης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2003, σελ. 21 – 22.

[55] Alan Dundes, «On the structure of the proverb», στο Wolfgang Mieder and Alan Dundes (ed.), *The wisdom of many. Essays on the proverb*, ό.π., σελ. 43 – 64. Πρώτη δημοσίευση, *Proverbium* 25 (1975), σελ. 961 – 973.

του λαϊκού πολιτισμού γενικότερα[56]. Προτείνει μάλιστα μία τέτοια ανάλυση να ξεκινήσει από τις παροιμίες καθώς αυτές αποτελούν απλούστερες μορφές του λαϊκού λόγου σε σχέση με πιο περίπλοκες όπως είναι οι μύθοι[57]. Υποστηρίζει ότι σε δομικό επίπεδο αυτό που πρέπει να εξεταστεί είναι το υποκείμενο πλαίσιο του τύπου και όχι τόσο η παροιμιακή εικόνα[58].

Η δομική ανάλυση της παροιμίας που επιχειρεί ο Dundes συνδέεται με τη δομική ανάλυση ενός άλλου λαογραφικού είδους, του αινίγματος. Εκτιμά ότι μπορεί να υπάρχουν διαφορές ως προς τη λειτουργικότητα των δύο ειδών αλλά ότι δομικά υπάρχουν πολλές ομοιότητες. «Πρώτα απ' όλα, και η παροιμία και το αίνιγμα συγκροτούνται από κατασκευές "θέματος – σχολίου". Η μικρότερη παροιμία ή αίνιγμα αποτελείται από ένα θέμα και ένα σχόλιο»[59]. Κατόπιν, με βάση τη δομή, διακρίνει διάφορες κατηγορίες παροιμιών. Ασχολείται κυρίως με τις εξισωτικές παροιμίες (equational proverbs)[60], για τις οποίες η βασική δομή είναι η ακόλουθη: A = B (π.χ. time is money, seeing is believing κ.λπ.), ενώ μπορεί να υπάρχουν και άλλες δομές, όπως "He who is A is B", "Where' s there's an A, there' s a B".

Ο Dundes αναφέρεται στη συνέχεια στις αντιθετικές παροιμίες (oppositional proverbs)[61]. Σ' αυτό το είδος παροιμιών, η βασική δομή – φόρμουλα είναι η ακόλουθη: A ≠ B. Κυρίαρχο ρόλο, δηλαδή, διαδραματίζει η άρνηση αλλά και άλλα αντιθετικά στοιχεία. Τέλος, υπάρχουν και οι παροιμίες αιτίας – αποτελέσματος (causal proverbs)[62]. Πρόκειται για τις παροιμίες στις οποίες ένα συγκεκριμένο αίτιο μπορεί να οδηγήσει σε ένα συγκεκριμένο αποτέλεσμα σε αντίθεση με αυτό που συμβαίνει στις αντιθετικές παροιμίες.

Σχετικά με αυτήν τη διάκριση των παροιμιών πρέπει να διευκρινιστεί πως σε ό, τι αφορά στις εξισωτικές παροιμίες, η εξίσωση – ομοιότητα αφορά ουσιαστικά μονάχα στη μορφή, αφού στην ουσία αυτό που υποστηρίζεται είναι αντιθετικό. Π.χ. στην παροιμία «cheap is cheap», αυτό που πραγματικά εννοείται είναι το εξής: «cheap is really expensive». Πρόκειται για μια πολύ χρήσιμη παρατήρηση του Theodore A. Perry, ο οποίος καταλήγει υποστηρίζοντας ότι: «… οι εξισωτικές δυάδες

---

[56] Alan Dundes, «Structuralism and Folklore», στο Simon J. Bronner (ed.), *The Meaning of Folklore. The Analytical Essays of Alan Dundes*, ό.π., σελ. 126 – 144.
[57] Alan Dundes, «On the structure of the proverb», ό.π., σελ. 45.
[58] Alan Dundes, ό.π., σελ. 47.
[59] Alan Dundes, ό.π., σελ. 50.
[60] Alan Dundes, ό.π., σελ. 53.
[61] Alan Dundes, ό.π., σελ. 54.
[62] Alan Dundes, ό.π., σελ. 57.

είναι μεταμφιεσμένες αντιθετικές δυάδες· έτσι η τετραμερής δομή σιωπηρά προϋποτίθεται και όντως αυτό που αρχικά έχει ειπωθεί δεν μπορεί να γίνει κατανοητό χωρίς αυτήν την υπόθεση»[63].

Εισηγητής της θεωρίας της τετραμερούς δομής υπήρξε ο Milner[64], ο οποίος αντιλαμβάνεται την τετραμερή δομή της παροιμίας ως την πλέον τυπική. Κατόπιν αυτή η δομή διαιρείται σε δύο μέρη, τα οποία μεταξύ τους ισορροπούν και που αξιολογούνται ως προς τη σημασία /το νόημά τους, είτε θετικά (+) είτε αρνητικά (-). Γενικότερα, ο Dundes άσκησε κριτική στη θεωρία του Milner[65], στηριζόμενος κυρίως στη σχετικότητα της θετικής ή της αρνητικής σημασίας στους διάφορους πολιτισμούς. Ωστόσο, η άποψη του Perry, η οποία αφορμάται από τη θεωρία για την τετραμερή δομή, έχει λογική αν θεωρήσει κανείς τα θετικά ή τα αρνητικά στοιχεία ως μέρος της δομής και όχι της σημασίας. Η τετραμερής δομή, δηλαδή, συνίσταται από ένα ζεύγος εξισωτικών δηλώσεων κι ένα ζεύγος αντιθετικών δηλώσεων που βρίσκονται μεταξύ τους σε σχέση συμπληρωματικής κατανομής. Και τα δύο ζεύγη είναι δύσκολο να συνυπάρξουν στο ίδιο δομικό επίπεδο εκτός αν γίνουν προσαρμογές στο επίπεδο της ερμηνείας. Έτσι, οι εντάσεις που παράγονται στο επίπεδο της μορφής ωθούν σε περαιτέρω έρευνα για την εξεύρεση νέων σημασιών[66].

Ο Dundes, στο προαναφερθέν άρθρο, καταληγεί: «…η παροιμία φαίνεται να είναι μια παραδοσιακή, προτασιακή δήλωση που αποτελείται τουλάχιστον από ένα περιγραφικό στοιχείο, το οποίο αποτελείται από ένα θέμα και ένα σχόλιο. Αυτό σημαίνει ότι οι παροιμίες πρέπει να έχουν τουλάχιστον δύο λέξεις. Οι παροιμίες που περιέχουν μόνο ένα περιγραφικό στοιχείο είναι μη αντιθετικές. Οι παροιμίες με δύο ή περισσότερα περιγραφικά στοιχεία μπορεί να είναι είτε αντιθετικές είτε μη αντιθετικές […] Κάποιες παροιμίες περιέχουν και αναγνωριστικά και αντιθετικά χαρακτηριστικά. Τα μέσα για να παραχθεί η αντίθεση στις παροιμίες είναι εντυπωσιακά όμοια με τα μέσα παραγωγής αντίθεσης στα αινίγματα. Ωστόσο, ενώ οι αντιθέσεις στα αινίγματα επιλύονται με την απάντηση, η αντιφατικότητα της παροιμίας είναι η ίδια η απάντηση στην κατάσταση που προκάλεσε την εκφώνηση της παροιμίας, και η αντίθεση δημιουργείται, δεν επιλύεται. Υπ' αυτήν την έννοια, οι

[63] Theodore A. Perry, «Quadripartite wisdom sayings and the structure of the proverbs», *Proverbium* 4 (1987), σελ. 193 (και συνολικά, σελ. 187 – 210).
[64] G. B. Milner, «What is a proverb?», *New Society* 332 (6 February 1969), σελ. 199 – 202 · Ο ίδιος, «Quadripartite Structures», *Proverbium Finnoise* 14 (1969), σελ. 379 – 383.
[65] Alan Dundes, ό.π., σελ. 48.
[66] Theodore A. Perry, ό.π., σελ. 194.

παροιμίες αναδεικνύουν τα προβλήματα σε αντίθεση με τα αινίγματα που τα επιλύουν»[67].

Η διατύπωση αυτή ίσως σχετίζεται και με την άποψη του Nigel Barley ότι τα αινίγματα επικεντρώνονται στη δημιουργία εξωτερικών σχέσεων, ενώ η παροιμία στη δημιουργία εσωτερικών - λογικών σχέσεων[68]. Μάλιστα, εξετάζοντας δομικά την παροιμία ο Barley την ορίζει ως εξής: «Η παροιμία μπορεί να εκληφθεί ως μια σταθερή δήλωση ηθικών ή κατηγορικών επιταγών σε μια σταθερή μεταφορική παραδειγματική μορφή. Ασχολείται με θεμελιώδεις λογικές σχέσεις»[69]. Η τοποθέτηση της παροιμίας στον παραδειγματικό άξονα της γλώσσας οδηγεί στη δημιουργία παραλλαγών ως προς τη μορφή της – περιορισμένων βέβαια - με αποτέλεσμα την προσαρμογή τους στην εκάστοτε περίσταση, ώστε να έχει ποικίλες και ευρείες εφαρμογές. Αυτό όμως πρέπει να γίνεται στο σύνολο του παραδειγματικού άξονα – που προτιμά ο Barley – ώστε τα δομικά στοιχεία να μην εξετάζονται απομονωμένα[70].

2.5. Το σημειωτικό σύστημα του Permjakov.

Οι απόψεις του Nigel Barley για τις εσωτερικές – λογικές σχέσεις που διέπουν την παροιμία μας οδηγούν σε έναν άλλο πολύ σημαντικό ερευνητή που κινήθηκε σε δομικό και κυρίως σε σημειολογικό επίπεδο, τον Ρώσο Grigorii L'vovich Permjakov.

Ο Permjakov για πάρα πολλά χρόνια ασχολήθηκε με τις παροιμίες και το καταστάλαγμα των εργασιών του βρίσκεται στο έργο του «Η γραμματική της παροιμιακής σοφίας» (Grammar of proverb wisdom) που εκδόθηκε το 1979[71]. Η βασική οπτική του Permjakov εστιάζεται στο γεγονός ότι οι παροιμίες αποτελούν σημάδια – σημεία διαφόρων καταστάσεων. Συνεπώς, αυτό που πρέπει να ταξινομηθεί είναι οι ίδιες οι παροιμιακές καταστάσεις[72]. Η προσέγγιση αυτή παραπέμπει αυτόματα στις σημειολογικές προσεγγίσεις της παροιμίας, στις οποίες και η δουλειά του Permjakov ανήκει. Χρησιμοποιεί βεβαίως ο Permjakov και τον δομισμό αλλά και τη γλωσσολογική και τη λαογραφική θεωρία.

---

[67] Alan Dundes, ό.π., σελ. 60.
[68] Nigel Barley, «A structural approach to the proverb and maxim with special reference to the Anglo – Saxon corpus», *Proverbium Finnoise* 20 (1972), σελ. 744 (και συνολικά, σελ. 737 – 750).
[69] Nigel Barley, ό.π., σελ. 741.
[70] Alan Dundes, ό.π., σελ. 50.
[71] Peter Grzybek, ό.π., σελ. 63.
[72] Peter Grzybek, ό.π., σελ. 63.

Για τον Pemjakov, η παροιμία αποτελεί αντικείμενο λαογραφικό και ταυτόχρονα γλωσσολογικό. Ως λαογραφικό αντικείμενο αντανακλά γεγονότα της καθημερινής ζωής. Ως γλωσσολογικά αντικείμενα οι παροιμίες αναπαριστούν το ειδικό είδος των λογικών κατασκευών. Έτσι, ο Permjakov οδηγείται σε μια κατάταξη των παροιμιών βάσει των σχέσεων μεταξύ των αντικειμένων[73]. Αυτό, δηλαδή, που προσπαθεί να εντοπίσει είναι αυτή η αμετάβλητη, σταθερή κατάσταση που εκφράζουν οι παροιμίες, οι οποίες θεωρούνται παραλλαγές αυτής της αμετάβλητης κατάστασης. Κι εδώ ακριβώς είναι που φαίνεται ότι χρησιμοποιεί τα πορίσματα του δομισμού θέλοντας να φτάσει σε ένα βαθύτερο επίπεδο, καταστασιακό αυτή τη φορά. Τρία, λοιπόν, είναι τα επίπεδα στα οποία θεωρεί ο Ρώσος μελετητής ότι πρέπει να αναλυθεί η παροιμία: το γλωσσολογικό, των realia (υλικών κατασκευής) – λαογραφικό, θα λέγαμε, επίπεδο, στο οποίο ανήκουν οι εικόνες (images), οι οποίες προσφέρουν πληροφορίες που έχουν να κάνουν με τα συμφραζόμενα και τις συνθήκες χρήσης της παροιμίας και το λογικό – σημειωτικό[74].

Είναι προφανές ότι το λογικό – σημειωτικό επίπεδο είναι αυτό που τον ενδιαφέρει περισσότερο. Εκτιμά ότι υπάρχει ένας «λογικός» σκελετός, ο οποίος «… καθορίζεται από τη φύση των σχέσεων μεταξύ των πραγμάτων στον εξωγλωσσικό κόσμο. Η συγκεκριμένη κάθε φορά κατάσταση χρήσης της παροιμίας (situation), η (παροιμιακή) κατάσταση των πραγμάτων και ο χρήστης της παροιμίας που θέλει να περιγράψει ή να σχολιάσει καθορίζει τη χρήση της μιας ή της άλλης παροιμίας. Ο Permjakov θεωρεί ότι οι παροιμίες παίζουν το ρόλο των μεταβλητών (variants) στοιχείων, ενώ οι situations είναι το σταθερό, αμετάβλητο στοιχείο (invariant)»[75].

Συγκεκριμένα, ο Permjakov εντοπίζει τέσσερις τύπους καταστάσεων που διαιρούνται σε δύο μεγάλες κατηγορίες. Η πρώτη κατηγορία αφορά στις σχέσεις ανάμεσα στα πράγματα - αντικείμενα ή ανάμεσα στα πράγματα και τις ποιότητές τους. Στη δεύτερη κατηγορία ανήκει η εξάρτηση ανάμεσα στη σχέση των πραγμάτων και τη σχέση των ποιοτήτων τους[76]. Πρόκειται για μια λογική ταξινόμηση των παροιμιών.

---

[73] Outi Lauhakangas, «The Matti Kuusi international type system of proverbs», *FF Communications* 275, Helsinki 2001, σελ. 19.
[74] Peter Grzybek, ό.π., σελ. 66.
[75] Αικατερίνη Μυτούλα, *Η Νεοελληνική Παροιμία. Συγχρονική και Διαχρονική Προσέγγιση*, Διδακτορική Διατριβή, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης 2005, σελ. 53.
[76] Peter Grzybek, ό.π., σελ. 69· Η Αικατερίνη Μυτούλα, ό.π., σελ. 53 – 54, αναφερόμενη στις τέσσερις αυτές σχέσεις σημειώνει χαρακτηριστικά: «Η πρώτη έχει να κάνει με τις σχέσεις ανάμεσα σ' ένα αντικείμενο (P) και τις ιδιότητές του: Αν ένα αντικείμενο (P) κατέχει μια ορισμένη ιδιότητα (x), κατέχει και μια άλλη ιδιότητα (y) […] Η δεύτερη έχει να κάνει με σχέσεις ανάμεσα σε αντικείμενα: αν

Ο Permjakov θα προχωρήσει στη συνέχεια και σε μια θεματική ταξινόμηση. Διαχωρίζονται, λοιπόν, οι λογικές από τις θεματικές δομές. Μάλιστα, σύμφωνα με τον Peter Grzybek, «οι θεματικές και οι λογικές – σημειολογικές ταξινομήσεις σχετίζονται μεταξύ τους, σύμφωνα με τον Permjakov, όπως η γραμματική και το λεξιλόγιο. Ωστόσο, η αμοιβαία τους σχέση μπορεί να ερμηνευθεί διαφορετικά στη βάση αυτού του μοντέλου. Μπορεί, δηλαδή, να υπάρξει διαχωρισμός ανάμεσα στον παραδειγματικό και τον συνταγματικό άξονα με την ύπαρξη ενός μετασχηματιστικού επιπέδου ανάμεσά τους. Σύμφωνα με αυτό το μοντέλο, οι σημασιολογικές (θεματικές) αντιθέσεις του Permjakov μπορούν να εκληφθούν ως παραδειγματικές οντότητες και οι λογικές – σημειολογικές σταθερές ως λογικοί μετασχηματισμοί. Υπ' αυτήν την έννοια ο Permjakov έχει καταφέρει να δημιουργήσει ένα ολοκληρωμένο σύστημα περιγραφής των παροιμιών και για πρώτη φορά μια συνεκτική θεωρητική βάση για τον ορισμό της παροιμίας»[77].

Ο Permjakov θεωρεί, μάλιστα, ότι υπάρχουν εγγενή αμετάβλητα ζεύγη αντιθέσεων που μπορεί να θεωρηθούν το θέμα μιας συνθετικής παροιμίας[78]. Οι λογικές – σημειολογικές σταθερές συνεχίζουν να υπάρχουν ή να μετασχηματίζονται λογικά καθώς οι αντιθέσεις μπορούν να εναλλάσσονται με τα διαφορετικά ζεύγη των θεμάτων. Αυτό σημαίνει ότι τα διάφορα θέματα μπορούν να «γεμίσουν» τους διάφορους λογικούς υπότυπους που δημιουργούνται. Κι εδώ αξιοποιείται και το λαογραφικό επίπεδο των realia (των υλικών κατασκευής), αφού αυτά διαφέρουν από λαό σε λαό, αλλά αποδίδουν την ίδια κατάσταση – περίσταση. Συνεπώς, ο Permjakov μετακινείται προς μια λογική – θεματική κατάταξη των παροιμιών. Στόχος ήταν να εφεύρει ένα διεθνές σύστημα κατάταξης τους. Αν λάβουμε μάλιστα υπ' όψιν ότι τα ταξινομικά συστήματα των παροιμιών είναι τόσα όσες είναι και οι παροιμίες, καταλαβαίνει κανείς τη χρησιμότητα μιας τέτοιας προσέγγισης, η οποία προσφέρεται για μια διαπολιτισμική σύγκριση των παροιμιών που μπορεί να οδηγήσει τους

δύο αντικείμενα συνδέονται, τότε αν υπάρχει το ένα θα υπάρχει και το άλλο […] Η τρίτη σχετίζεται με τις σχέσεις ανάμεσα στις ιδιότητες των αντικειμένων που εξαρτώνται από τις σχέσεις ανάμεσα στα αντικείμενα: αν ένα αντικείμενο (Q) εξαρτάται από ένα άλλο αντικείμενο (P) και το αντικείμενο (P) κατέχει μια συγκεκριμένη ιδιότητα (x), τότε και το εξαρτώμενο αντικείμενο (Q) κατέχει την ίδια ιδιότητα. […] Τέλος, η τέταρτη ομάδα έχει να κάνει με σχέσεις ανάμεσα σε αντικείμενα σε εξάρτηση με το αν κατέχουν ορισμένες ιδιότητες: αν το αντικείμενο P κατέχει μια ορισμένη (θετική) ιδιότητα (x), και το αντικείμενο Q δεν κατέχει τη συγκεκριμένη ιδιότητα (x), τότε το P είναι καλύτερο από το Q. Οι πρωτεύοντες αυτοί αμετάβλητοι τύποι διαιρούνται σε άλλους δομικούς τύπους και αυτοί με τη σειρά τους σε υπότυπους».

[77] Peter Grzybek, ό.π., σελ. 71.

[78] Peter Grzybek, ό.π., σελ. 70.

παροιμιολόγους σε ένα σύστημα κατάταξης περισσότερο λειτουργικό, όπως προτείνει και ο Barley[79].

2.6. Το ταξινομικό σύστημα του Matti Kuusi.

Με βάση τις δομικές προσεγγίσεις αλλά και το έργο του Permjakov, ο Φινλανδός λαογράφος Matti Kuusi επιχείρησε πιο συστηματικά να κατασκευάσει ένα διεθνές ταξινομικό σύστημα. Ο ίδιος ο Kuusi σημειώνει ότι οι εργασίες του Permjakov τον ενέπνευσαν να προχωρήσει στο δικό του ταξινομικό σύστημα. Ειδικότερα, η νέα προοπτική που εισήγαγε ο Permjakov και υιοθέτησε ο Kuusi, είναι πως κάθε παροιμία αποτελεί απάντηση σε μία ερώτηση[80].

Επηρεσμένος από τη *Γενετική - Μετασχηματιστική Γραμματική* (Transformational – Generative Grammar) του Noam Chomsky, ο Kuusi χρησιμοποίησε τους όρους «βαθεία δομή» (deep structure) και «επιφανειακή δομή» (surface structure). Θεώρησε ότι αυτοί οι δύο όροι είναι ιδιαίτερα σημαντικοί για τους παροιμιολόγους καθώς κάποια φράση ή ο πυρήνας μιας παροιμίας μπορεί να αναπαριστά πολλές διαφορετικές βαθιές δομές[81]. Επιπλέον, ο Kuusi χρησιμοποιεί και τους όρους «μακροδομή» και «μικροδομή». Η μακροδομή νοείται ως ο διαχωρισμός του θέματος σε κεφάλαια και υποκεφάλαια, ενώ η μικροδομή αναφέρεται στην εσωτερική οργάνωση του συγκριτικού υλικού που παρουσιάζεται μέσα στο πλαίσιο της βασικής μονάδας[82]. Προκειμένου να επιτύχει τον σκοπό του, ο Kuusi χρησιμοποίησε τη μέθοδο των διπολικών αντιθέσεων (binary oppositions). Αυτή η προσέγγιση θεωρήθηκε η καλύτερη καθώς είναι ουδέτερη και μπορεί να οδηγήσει σε βαθύτερα δομικά επίπεδα, ενώ εστιάζει περισσότερο στις σημασιολογικές διαφορές αντί στις κατά γράμμα ερμηνείες[83].

Ενδιαφέρον έχει και η ορολογία που προτείνει ο Kuusi για την παροιμιολογική ανάλυση της δομής. Αναφέρει, λοιπόν, ότι η παροιμία μπορεί να αναλυθεί ως προς: α) την ιδέα, β) τη δομή και γ) τον βασικό πυρήνα. Υποστηρίζει μάλιστα ότι οι παροιμίες που έχουν μια κοινή ιδέα θα ονομάζονται *συνώνυμες,* αυτές που έχουν ίδια δομή, θα λέγονται *δομικά ισοδύναμες*, ενώ αυτές που έχουν τον ίδιο πυρήνα υπό την έννοια των κοινών εικόνων ή λέξεων θα ονομάζονται, *παροιμίες με*

[79] Nigel Barley, ό.π., σελ. 749.
[80] Outi Lauhakangas, ό.π., σελ. 19.
[81] Outi Lauhakangas, ό.π., σελ. 23.
[82] Outi Lauhakangas, ό.π., σελ. 14.
[83] Outi Lauhakangas, ό.π., σελ. 22 – 23.

κοινό βασικό πυρήνα. Σε ό, τι αφορά στις παραλλαγές, προκειμένου μια παροιμία να θεωρηθεί παραλλαγή μιας άλλης θα πρέπει να έχει την ίδια ιδέα και τον ίδιο βασικό πυρήνα. Αν οι παροιμίες έχουν την ίδια ιδέα αλλά ο βασικός πυρήνας διαφέρει, αυτό σημαίνει ότι μοιράζονται την ίδια δομική αρχιτεκτονική, ενώ αν οι παροιμίες έχουν μια κοινή δομή και βασικό πυρήνα αλλά διαφορετικές ιδέες, τότε μιλάμε για συμπίπτουσες (congruent) παροιμίες[84].

Η θεματική κατάταξη των παροιμιών του Kuusi[85] περιλαμβάνει 13 βασικά θέματα, τα οποία με τη σειρά τους χωρίζονται σε 52 βασικές κατηγορίες. Τα βασικά θέματα είναι τα ακόλουθα[86]:

A. Πρακτικές γνώσεις της φύσης.

B. Πίστη και βασικές συμπεριφορές.

C. Βασικές παρατηρήσεις και κοινή λογική.

D. Ο κόσμος της ανθρώπινης ζωής.

E. Η αίσθηση της αναλογίας.

F. Η ιδέα της ηθικότητας.

G. Κοινωνική ζωή.

H. Κοινωνική αλληλεπίδραση.

J. Επικοινωνία.

K. Κοινωνική θέση.

L. Συμφωνίες και πρότυπα.

M. Μίμηση και μάθηση.

T. Ο χρόνος και η αίσθηση του χρόνου.

Το γεγονός ότι αυτά τα δεκατρία θέματα υποδιαιρούνται σε 52 κατηγορίες, καθιστά το όλο ταξινομικό σύστημα αρκετά περίπλοκο. Ωστόσο, όπως υποστηρίζει και ο Wolfgang Mieder, αυτή τη στιγμή το ταξινομικό σύστημα του Matti Kuusi είναι ό, τι καλύτερο υπάρχει διεθνώς για τις παροιμίες[87]. Και είναι σημαντικό διότι ανταποκρίθηκε στον σκοπό του δημιουργού του, να υπάρξει δηλαδή ένα κοινό πεδίο συνεννόησης των ερευνητών της παροιμίας σε όλον τον κόσμο, όπως γίνεται με τα παραμύθια και τον κατάλογο των Aarne – Thompson - Uther[88] .

---

[84] Outi Lauhakangas, ό.π., σελ. 23 – 24.
[85] Περιγραφή του συστήματος αυτού για πρώτη φορά στην ελληνική παροιμιολογία έχει κάνει ο Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Νεοελληνικός παροιμιακός λόγος*, ό.π., σελ. 63 – 68.
[86] Outi Lauhakangas, ό.π., σελ. 33.
[87] Wolfgang Mieder, *Proverbs: A Handbook*, ό.π., σελ. 19.
[88] Outi Lauhakangas, ό.π., σελ. 17.

Μπορεί ο Permjakov να αποτέλεσε την πηγή έμπνευσης του Kuusi για τη δημιουργία ενός διεθνούς ταξινομικού συστήματος των παροιμιών, ωστόσο αυτό δεν σημαίνει ότι δεν του ασκεί και κριτική. Η βασική διαφορά ανάμεσα στον Kuusi και τον Permjakov είναι ότι ο Kuusi θεωρεί το ταξινομικό σύστημά του «ανοιχτό», μη ολοκληρωμένο και διαρκώς εμπλουτιζόμενο, ενώ ο Permjakov προσπάθησε να καλύψει όλες τις περιπτώσεις, όλους τους τύπους των παροιμιών, όχι μόνο αυτούς που υπάρχουν και αποδεικνύονται από τα εμπειρικά δεδομένα αλλά και αυτούς που θα μπορούσαν να «συλληφθούν», να επινοηθούν στο μέλλον από τους ανθρώπους[89]. Έμεινε πιστός σ' αυτό που χαρακτηρίζει τον κλάδο της Παροιμιολογίας γενικώς, την τάση δηλαδή να «συγχωνεύσει» το αληθινό με το πιθανό[90].

2.7. Ερμηνευτικές προσεγγίσεις. Η πολυσημία των παροιμιών.

Οπωσδήποτε τα ταξινομικά συστήματα των Kuusi και Permjakov συνέβαλαν ουσιαστικά στη μελέτη της παροιμίας διεθνώς. Τα πλεονεκτήματά τους είναι πολλά και κυρίως το γεγονός ότι προσφέρουν μια διεθνή βάση μελέτης της παροιμίας δεδομένης της γενικότητας που τα διακρίνει. Ωστόσο, υπάρχουν και μειονεκτήματα στα ταξινομικά αυτά συστήματα που έχουν να κάνουν κυρίως με ζητήματα επικαλύψεων κ.λπ[91].

Τα προβλήματα αυτά επιτείνει μια άλλη σημαντική δυσκολία στη μελέτη της παροιμίας, η σημασιολογική της απροσδιοριστία. Σύμφωνα με τον Εσθονό παροιμιολόγο Arvo Krikmann, οι δυσκολίες οφείλονται στον μερικό χαρακτήρα των σημασιολογικών περιγραφών των παροιμιών και στην ιεραρχική κατασκευή των συστημάτων ταξινόμησης[92].

Προκειμένου, λοιπόν, οι ταξινόμοι να ξεπεράσουν την πολυσημία των παροιμιών, αναφέρονταν μονάχα σε κάποια «βασική» σημασία της παροιμίας. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα ο ερευνητής να πρέπει να φτάσει σε μια διαδικασία επιλογής ή απόκρυψης σημασιών. Αλλά ακόμα και σ' αυτήν την περίπτωση της επιλογής κάποιων σημασιών, το πρόβλημα εξακολουθεί να υπάρχει καθώς το περιεχόμενο των σημασιών δεν μπορεί να διερευνηθεί πλήρως αφού οι κειμενικές καταστάσεις που

[89] Outi Lauhakangas, ό.π., σελ. 18.
[90] Dumitru Stanciu, «A possible model for the construction of proverbs», *Proverbium* 13 (1996), σελ. 321 (και συνολικά, σελ. 321 – 330).
[91] Για μια αναλυτική αναφορά στα πλεονεκτήματα και μειονεκτήματα των ταξινομικών συστημάτων των Kuusi και Permjakov, βλ. Arvo Krikmann, «Some difficulties arising at semantic classifying of proverbs», *Proverbium Finnoise* 23 (1974), σελ. 865 (και συνολικά, σελ. 865 – 879).
[92] Arvo Krikmann, ό.π., σελ. 866.

περιγράφονται στις παροιμίες δεν βρίσκουν πλήρως ισοδύναμες μετακειμενικές – εξωκειμενικές καταστάσεις[93].

Σε μια ιδανική κατάσταση, αυτό που θα έπρεπε να γίνει ως προς τη σημασιολογική ανάλυση της παροιμίας, είναι αρχικά, να μελετηθούν οι σημασίες των παροιμιών ως κείμενα, δηλαδή να περάσουμε σε μια διαδικασία εν δυνάμει ερμηνείας της παροιμίας – αυτό σημαίνει κατά κύριο λόγο εξεύρεση παραλλήλων από όσο το δυνατόν περισσότερες εποχές και τόπους[94] - και κατόπιν να περάσουμε σε μια διαδικασία σημασιολογικής ερμηνείας σε όλες τις δυνατές πραγματικές καταστάσεις χρήσης της παροιμίας[95]. Ωστόσο, χρειάζεται να λάβουμε υπ' όψιν ένα από τα βασικότερα χαρακτηριστικά της παροιμίας που είναι η αντιφατικότητα. Ο Μ. Γ. Μερακλής αναφέρει ότι οι παροιμίες: «Λένε ναι και όχι στο ίδιο πράγμα, είναι αισιόδοξες και απαισιόδοξες, σοβαρές και ειρωνικές, πιστές και άπιστες, αντανακλώντας έτσι την ίδια την αντιφατικότητα μιας δύσκολης ανθρώπινης εποχής, - ίσως και της ανθρώπινης ζωής κάθε εποχής· θα έλεγα ότι, τελικά, οι λαϊκές παροιμίες στέλνουν κι ένα τέτοιο διαχρονικό, καθολικό μήνυμα»[96]. Με τα παραπάνω συσχετίζεται και το στοιχείο της παροιμιακής παραδοξότητας[97].

Αυτό αποδεικνύεται και από την ύπαρξη αντιθετικών ζευγών παροιμιών, ενώ ακόμα και η ίδια παροιμία μπορεί να έχει αντίθετες ερμηνείες ανάλογα με την περίσταση στην οποία χρησιμοποιείται. Για τον Dean Wolfe Manders, «...οι παροιμίες και άλλες δημοφιλείς εκφράσεις, αν και γενικά θεωρείται ότι αντιπροσωπεύουν τη συλλογική συνείδηση και τη λεγόμενη κοινή λογική, συχνά κρύβουν μια βαθύτερη πραγματικότητα άλυτων αντιφάσεων και αντιπαραθέσεων και ταξικά προσδιορισμένων θεωρήσεων και αξιών. Πολλές από τις εντάσεις της καπιταλιστικής κοινωνίας αποκαλύπτονται ή εκφράζονται υπαινικτικά από τέτοιες αντιθέσεις του λαϊκού λόγου. Ο δυϊσμός των αντιπαρατιθέμενων αυτών κοινών εκφράσεων είναι συχνά περισσότερο αποκαλυπτικός από το έκδηλο περιεχόμενό τους. Οι αντιφάσεις στη δομή της συμπεριφοράς είναι ενδείξεις των πολώσεων που υπάρχουν στην κοινωνία»[98].

---

[93] Arvo Krikmann, ό.π., σελ. 866 – 867.
[94] Archer Taylor, «Method in the History and Interpretation of a Proverb: "A Place for Everything and Everything in Its Place", *Proverbium Finnoise* 10 (1968), σελ. 238 (και συνολικά, σελ. 235 – 238).
[95] Arvo Krikmann, «On Denotative Indefiniteness of Proverbs», *Proverbium* 1 (1984), σελ. 51 (και συνολικά, σελ. 47 – 91).
[96] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, ό.π., σελ. 24.
[97] Neal R. Norrick, «Proverbial paradox», *Proverbium* 6 (1989), σελ. 67 – 73.
[98] Μαριάνθη Καπλάνογλου, ό.π., σελ. 24.

Η διαδικασία μελέτης των παροιμιών στο πλαίσιο των πραγματικών καταστάσεων στις οποίες χρησιμοποιούνται φέρνει στο προσκήνιο το ζήτημα των παραλλαγών. Παραλλαγές διαμορφώνονται ως προς το λεξιλόγιο, τη σύνταξη, τη σειρά των όρων, ακόμα και την ορθογραφία (αν πρόκειται για γραπτά κείμενα). Το ερώτημα, λοιπόν, που τίθεται είναι αν υπάρχουν σημασιολογικές διαφοροποιήσεις στο πλαίσιο αυτών των παραλλαγών ή αν διαφορετικές σημασίες μπορούμε να εντοπίσουμε μονάχα σε διαφορετικούς παροιμιακούς τύπους[99].

Σύμφωνα με τον Krikmann, δυσκολίες στη σημασιολογική προσέγγιση της παροιμίας δημιουργεί η ετερότητα των καταστάσεων στις οποίες εμφανίζεται - καθώς δεν υπάρχουν πλήρη ισοδύναμα -, η πολύ – λειτουργικότητά της και η πολυσημία της[100]. Η παροιμία αναφέρεται σε πολλές περιπτώσεις σε επαναλαμβανόμενες καταστάσεις. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι εμφανίζεται πάντα η ίδια κατάσταση. Συνεπώς, διαφορετικές καταστάσεις σημαίνει ταυτόχρονα και διαφορετικές σημασίες της παροιμίας[101].

Είναι σαφές, λοιπόν, ότι για να μελετηθεί η σημασία μιας παροιμίας αυτό που απαιτείται είναι η πλήρης διερεύνηση των συνθηκών χρήσης της, δηλαδή η αναφορά στο συγκείμενο (context). Η στατικότητα των συλλογών παροιμιών οδηγεί πολλές φορές στο συμπέρασμα ότι η σημασία της είναι μία. Ωστόσο, τα πολλαπλά περιβάλλοντα χρήσης της παροιμίας είναι αυτά που αναδεικνύουν πολύ περισσότερες σημασίες τους και ίσως είναι τελικά αυτά που οδηγούν και στην ύπαρξη διαφόρων παραλλαγών της παροιμίας. Άλλωστε, η εξεύρεση της σημασίας της παροιμίας αφορά ακριβώς τη μετάβαση από την αρχική κυριολεκτική σημασία σε μια μεταφορική[102], που όμως κάθε φορά μπορεί να είναι διαφορετική.

Η Barbara Kirshenblatt – Gimblett επισημαίνει: α) οι παροιμίες δεν εκφράζουν απόλυτες αλλά σχετικές αλήθειες, β) η «αλήθεια» και η σημασία μιας παροιμίας καθορίζονται από το συγκείμενο, γ) μια παροιμία που ταιριάζει σημασιολογικά σε μια περίσταση δεν χρησιμοποιείται επειδή μπορεί να θεωρηθεί ακατάλληλη κοινωνικά στο να χρησιμοποιηθεί εκείνη τη δεδομένη στιγμή, δ) τα άτομα επιλέγουν ποια παροιμία θα χρησιμοποιήσουν ανάλογα με την κοινωνική

---

[99] Arvo Krikmann, «Some additional aspects of semantic indefiniteness of proverbs», ό.π., σελ. 75.
[100] Wolfgang Mieder, «The wit of one, and the wisdom of many. General thoughts on the nature of the proverb», ό.π., σελ. 11.
[101] Μαριάνθη Καπλάνογλου, ό.π., σελ. 23.
[102] Alan Dundes and Claudia A. Stibbe, «The Art of Mixing Metaphors. A Folkloristic Interpretation of the *Nederlandish Proverbs* by Pieter Bruegel the Elder», *FF Communications* 230, Helsinki 1981, σελ. 67.

περίσταση και όχι με τη σημασιολογική της «αλήθεια» και ε) οι διάφορες περιστάσεις μπορούν να αξιολογηθούν με περισσότερους από έναν τρόπους[103].

Οι παραπάνω προσεγγίσεις τονίζουν ότι οι παροιμίες αποτελούν στρατηγικές επικοινωνίας, σε συγκεκριμένα κάθε φορά συγκείμενα ή πλαίσια χρήσης. Συνεπώς, το μήνυμα της παροιμίας αυτό καθ' εαυτό δεν είναι δυνατό να ανιχνευθεί πλήρως με τη μορφή κειμένου. Αντίθετα, οι εν δυνάμει σημασίες μιας παροιμίας προκύπτουν από τις διαφορετικές συνθήκες χρήσης μέσα σε μια διαδικασία παράστασης. Στο πλαίσιο αυτής της διαδικασίας, ο φορέας της παροιμίας γνωρίζει τη βασική της σημασία, αξιολογεί την κατάσταση και κατόπιν τη χρησιμοποιεί ως αλληλεπιδραστική στρατηγική[104].

Η βασική σημασία της παροιμίας καθορίζεται και αυτή από το πλαίσιο της παράστασης και περιλαμβάνει τόσο το παροιμιακό νόημα αυτό καθ' εαυτό αλλά και την περίσταση χρήσης. Γι' αυτό ακριβώς και οι παροιμίες δεν αποτελούν απόλυτες αλήθειες, γιατί χρησιμοποιούνται σε διαφορετικές καταστάσεις οι οποίες είναι κοινωνικά προσδιορισμένες[105].

2.8. Συγκείμενο και επικοινωνία. Λαογραφική και Κοινωνιογλωσσολογική θεώρηση.

Κατέστη σαφές από τα παραπάνω ότι οι διάφορες σημασίες της παροιμίας αποκαλύπτονται κυρίως εν χρήσει. Για ποιο λόγο όμως χρησιμοποιούμε παροιμίες; Κυρίως για να πείσουμε, αφού η παροιμία αποτελεί ουσιαστικά ρητορικό μέσο πειθούς[106]. Οι παροιμίες αποτελούν ιδιαίτερα επιτυχημένες στρατηγικές επικοινωνίας[107], όπως και ο λαϊκός πολιτισμός γενικότερα, κάτι που αποδεικνύεται και από τον περίφημο ορισμό του Dan Ben – Amos, ο οποίος ορίζει τον λαϊκό πολιτισμό ως την «καλλιτεχνική επικοινωνία στο πλαίσιο μικρών ομάδων» («folklore is artistic communication in small groups»)[108].

---

[103] Barbara Kirshenblatt – Gimblett, «Toward a Theory of Proverb Meaning», στο Wolfgang Mieder and Alan Dundes (ed.), *The wisdom of many. Essays on the proverb*, ό.π., σελ. 115 (και συνολικά, σελ. 111 – 121). Πρώτη δημοσίευση: *Proverbium Finnoise* 22 (1973), σελ. 821 – 827.
[104] Barbara Kirshenblatt – Gimblett, ό.π., σελ. 119.
[105] Barbara Kirshenblatt – Gimblett, ό.π., σελ. 120.
[106] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, «Η λειτουργικότητα των παροιμιών στην εποχή μας», στο *Ελληνική Λαογραφία: Μελετήματα*, Εκδοτικός οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2015, σελ. 100 (και συνολικά, σελ. 77 – 105).
[107]Για το ζήτημα αυτό βλ. σχετικά, Kenneth Burke, «Literature as equipment for living», στο *The philosophy of literary form*, Vintage Books, New York 1957, σελ. 293 – 304.
[108] Dan Ben – Amos, «Toward a definition of Folklore in context», ό.π., σελ. 13.

Με αφορμή τον ορισμό αυτό εκτιμάμε ότι στο συγκεκριμένο σημείο πρέπει να γίνει μια σύντομη αναφορά στο πώς η έννοια της επικοινωνίας αξιοποιείται στις σύγχρονες λαογραφικές σπουδές. Ο Ben-Amos στην προσπάθειά του να ορίσει τον λαϊκό πολιτισμό προσπάθησε να εντοπίσει σε κοινωνικό επίπεδο τη διαδικασία εκείνη που θα μπορούσε να περιγραφεί καλύτερα ως «λαϊκός πολιτισμός» και κατέληξε στην έννοια *επικοινωνία* (communication). Η επικοινωνία μπορεί να είναι λεκτική, οπτική, μουσική ή κινητική. Ο όρος *καλλιτεχνική* (artistic) δεν πρέπει να νοείται ως αξιολογικός αλλά ως περιγραφικός, αναδεικνύοντας έτσι την αισθητική διάσταση του λαϊκού πολιτισμού. Τέλος, η αναφορά σε *μικρές ομάδες* (small groups), αφορά στην πρόσωπο με πρόσωπο επικοινωνία σ' ένα γεγονός στο οποίο οι φορείς της παράστασης (performers) και το ακροατήριό τους μοιράζονται τους ίδιους συμβολισμούς και γι' αυτό αλληλοκατανοούνται, άρα επικοινωνούν[109].

Τα σύντομα είδη του λαϊκού λόγου επιτρέπουν την ίδια την οριοθέτηση των ομάδων[110]. Ειδικά οι παροιμίες εκφέρονται ως απρόσωπες στρατηγικές επικοινωνίας[111] που χρησιμοποιούνται χωρίς να επιφέρουν κοινωνικό κόστος - παρά το γεγονός ότι είναι αξιολογικές[112], η κρίση τους δηλαδή για πρόσωπα και πράγματα αποδίδεται στον «λαό», στη συλλογική εμπειρία και συνεπώς είναι κοινά αποδεκτή. Παράλληλα, εντάσσουν μια συγκεκριμένη κατάσταση σε μια πιο γενική, επαναλαμβανόμενη κατάσταση. Η επιτυχία τους έγκειται στο γεγονός ότι ο ακροατής θα αντιληφθεί τη συμβουλή που είναι κρυμμένη στην παροιμία[113].

Πώς μπορεί όμως να μελετήσει κανείς αυτές τις επικοινωνιακές στρατηγικές; Ιδανικά μέσα σε πραγματικές επικοινωνιακές συνθήκες όπου πρέπει να αναζητηθεί ποιος μιλά, σε ποιον, για ποιον σκοπό κ.λπ. Ειδικά για τις παροιμίες πρέπει να αναζητηθούν ποιοι είναι οι κανόνες που τις διέπουν, σε ποιον απευθύνονται, σε ποιες περιστάσεις, σε ποια μέρη, με ποια άλλα πρόσωπα παρόντα ή απόντα, μέσω ποιου διαύλου επικοινωνίας. Υπάρχουν περιορισμοί ως προς τη χρήση των παροιμιών;

---

[109] Dan Ben-Amos, «A Definition of Folklore: A Personal Narrative», *Estudis de Literatura Oral Popular* 3 (2014), σελ. 17 – 18 (και συνολικά, σελ. 9 – 28).
[110] Roger D. Abrahams, «A Rhetoric of Everyday Life: Traditional Conversational Genres», *Southern Folklore Quarterly* 32 (1968), σελ. 58 (και συνολικά, σελ. 44 – 59).
[111] E. Ojo Arewa and Alan Dundes, «Proverbs and the Ethnography of Speaking Folklore», *American Anthropologist* 66, Issue 6, Part 2 (1964), σελ. 70 (και συνολικά, σελ. 70 – 85).
[112] Otto Blehr, «What is a Proverb?», *Fabula* 14 (1973), σελ. 245 (και συνολικά, σελ. 243 – 246).
[113] Kimberly J. Lau, Peter I. Tokofsky, Stephen D. Winick, «What Goes Around Comes Around. The Circulation of Proverbs in Contemporary Life», στο Kimberly J. Lau, Peter I. Tokofsky, Stephen D. Winick (ed.), *What Goes Around Comes Around. The Circulation of Proverbs in Contemporary Life. Essays in Honor of Wolfgang Mieder*, Utah State University Press, Logan – Utah 2004, σελ. 7 (και συνολικά, σελ. 1 – 19).

Έχουν αυτές να κάνουν με συγκεκριμένα θέματα; Με τη συγκεκριμένη σχέση ανάμεσα στον εκφωνητή και τον ακροατή; Ποιοι είναι οι παράγοντες εκείνοι που κάνουν δυνατή ή όχι, κατάλληλη ή ακατάλληλη τη χρήση μιας παροιμίας; Όλα τα παραπάνω ερωτήματα, όπως τίθενται από τους Arewa και Dundes στο περίφημο άρθρο τους Proverbs and the Ethnography of Speaking Folklore[114], παραπέμπουν στο πλαίσιο (context) μέσα στο οποίο μελετάται η χρήση μιας παροιμίας.

Μια εργασία που προσπαθούσε να δώσει απαντήσεις σε ανάλογα ερωτήματα είναι το άρθρο του Δημητρίου Σ. Λουκάτου L' emploi du proverb aux different âges, που δημοσιεύτηκε το 1965[115]. Στην εργασία του αυτή, ο Λουκάτος προσπαθεί να διαπιστώσει ποιες ηλικιακές ομάδες, χρησιμοποιούν ποιες παροιμίες (παιδιά, έφηβοι, ηλικιωμένοι κ.λπ.). Μπορούμε, λοιπόν, να διακρίνουμε εδώ ότι η κοινωνιογλωσσολογική και η λαογραφική θεώρηση διαπλέκονται κατά κάποιον τρόπο.

Αντίστοιχα, και ο Μ. Γ. Μερακλής δίνει ιδιαίτερη έμφαση στον κοινωνικό χώρο κυκλοφορίας των παροιμιών. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το άρθρο του για το πώς οι παροιμίες λειτουργούν ως κανόνες λαϊκού δικαίου[116], καθώς και το άρθρο του για το πώς η έννοια της οικονομίας λαμβάνει χαρακτηριστικά μιας λαϊκής πολιτικής οικονομίας[117].

Ακόμη, ο Tok Thompson προβαίνει σε ανάλογες παρατηρήσεις για τις παροιμίες που σχετίζονται με τον πλούτο στην Αιθιοπία και τα κοινωνικά πλαίσια χρήσης τους[118].

Ο Archer Taylor, από πολύ νωρίς ωστόσο, είχε θέσει αντίστοιχα ερωτήματα: Ποιος, Τι, Πότε, Πού και Γιατί[119];

Η μελέτη των παροιμιών και γενικότερα του λαϊκού λόγου στα κοινωνικά του συμφραζόμενα υπάρχει από παλαιά στη Λαογραφία[120], ωστόσο αναπτύσσεται κυρίως

---

[114] E. Ojo Arewa and Alan Dundes, ό.π., σελ. 71.

[115] D.S. Loukatos, «L' emploi du proverb aux different âges», *Proverbium Finnoise* 2 (1965), σελ. 17 – 26 (= Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας (Εισαγωγή – Επιμέλεια), *Η παροιμιολογική και παροιμιογραφική εργογραφία του Δημ. Σ. Λουκάτου*, ό.π., σελ. 490 – 493).

[116] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Οι παροιμίες ως κανόνες λαϊκού δικαίου», στο *Θέματα Λαογραφίας*, Καστανιώτης, Αθήνα 1999 (τέταρτη έκδοση, πρώτη έκδοση 1997), σελ. 205 – 216.

[117] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Λαϊκή γλώσσα και οικονομία», στο *Θέματα Λαογραφίας*, ό.π., σελ. 199 – 204.

[118] Tok Thompson, «Getting Ahead in Ethiopia: Amharic Proverbs About Wealth», *Proverbium* 26 (2009), σελ. 367 – 386.

[119] Archer Taylor, «The Study of Proverbs», στο Wolfgang Mieder (ed.), «Selected writings on proverbs by Archer Taylor», ό.π., σελ. 74 (και συνολικά, σελ. 74 – 83). Πρώτη δημοσίευση, *Proverbium* 1 (1965), σελ. 1 – 10.

από τη δεκαετία του 1960. Ορόσημο αποτελούν οι μελέτες του Dell Hymes[121] και άλλων[122].

Σε αυτό το ερμηνευτικό πλαίσιο εντάσσονται και οι μελέτες της Ισραηλινής λαογράφου Heda Jason, η οποία θεωρεί ως σημαντικούς παράγοντες τον τρόπο με τον οποίο η παροιμία απευθύνεται στον ακροατή και το μήνυμα που του μεταφέρει (η λειτουργία της δηλαδή)[123]. Αυτές οι δύο παράμετροι είναι ιδιαίτερα σημαντικές αν αναλογιστούμε ότι οι παροιμίες μπορούν να λειτουργούν σε ένα συγκεκριμένο επικοινωνιακό πλαίσιο ενώ ταυτόχρονα είναι και οι διαμεσολαβητές ανάμεσα στο κοινωνικό και το αξιακό σύστημα[124].

Η λαογραφική έρευνα έχει, λοιπόν, δείξει ότι οι παροιμίες δεν λειτουργούν ως σταθερά σημεία για καταστάσεις ή συναισθήματα. Οι εξηγήσεις - ερμηνείες των σημασιών τους εξαρτώνται από τη χρήση τους. Η χρήση των παροιμιών από μόνη της δεν αποτελεί ένα ουδέτερο φαινόμενο. Η προτίμηση μιας συγκεκριμένης παροιμίας μέσα στα πλαίσια συγκεκριμένων περιστάσεων έχει ως σκοπό τη διατήρηση της συνοχής της κοινότητας[125]. Κι αυτό γιατί μέσα στο πλαίσιο κάθε λαϊκής ομάδας, υπάρχουν συγκεκριμένες συμπεριφορές που θεωρούνται δεδομένες. Συνεπώς, οι παροιμίες πολλές φορές έρχονται να επιτύχουν τον απαιτούμενο συμβιβασμό σε περίπτωση διατάραξης των σχέσεων. Πρόκειται για μια επιβεβαίωση στην ουσία της συμπληρωματικότητας που διέπει τις σχέσεις των μελών της ομάδας στη βάση μιας αμοιβαίας αυτό – εξάρτησης[126].

Η χρήση, λοιπόν, των παροιμιών φέρνει στο προσκήνιο και τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά εκείνου που τις χρησιμοποιεί. Σε γλωσσικό επίπεδο, ο χρήστης της

---

[120] Στο πλαίσιο της ελληνικής λαογραφίας βλ. χαρακτηριστικά: Αδαμάντιος Αδαμαντίου, *Τηνιακά*, Αθήνησιν, Αφοί Περρή 1897˙ Γεώργιος Α. Μέγας, «Η ελληνική οικία. Ιστορική αυτής εξέλιξις και σχέσις προ την οικοδομίαν των λαών της Βαλκανικής», *Λαογραφία* 26 (1968 – 1969), σελ. 265 – 408.

[121] Dell Hymes, «The Ethnography of Speaking», στο T. Gladwin and W.C. Sturtevant (ed.), *Anthropology and Human Behavior*, Washington D.C. 1962, σελ. 13 – 53.

[122] Βλ. Ενδεικτικά: George M. Foster, «Character and Personal Relationships Seen through Proverbs in Tzintzuntzan, Mexico», *Journal of American Folklore* 83 (July – September 1970), σελ. 304 – 317· E. Ojo Arewa, «Proverb Usage in a "Natural" Context and Oral Literary Criticism», *Journal of American Folklore* 83 (October – December 1970), σελ. 430 – 437· Robert A. Barakat, «A contextual study of Arabic proverbs», *FF Communications* 226, Helsinki 1980· Wolfgang Mieder, *American Proverbs. A Study of Texts and Contexts*, Peter Lang Publishing, New York 1989· Katharine J. Dell, *The Book of Proverbs in social and theological context*, Cambridge University Press, New York 2006.

[123] Heda Jason, «Proverbs in society: The problem of meaning and function», *Proverbium Finnoise* 17 (1971), σελ. 617 (και συνολικά, σελ. 617 – 623).

[124] Heda Jason, ό.π., σελ. 622.

[125] Outi Lauhakangas, «Proverbs in social interaction: Questions aroused by the multi – functionality of proverbial speech», *Proverbium* 24 (2007), σελ. 210 και 225 (και συνολικά, σελ. 207 – 228).

[126] Damian U. Opata, «Proverbs, proverbial idioms, and inter – group ralations», *Proverbium* 17 (2000), σελ. 317 (και συνολικά, σελ. 315 – 328).

παροιμίας κάνει γνωστή την προσωπική του κοινωνιόλεκτο που αντανακλά οπωσδήποτε τα χαρακτηριστικά της ομάδας στην οποία ανήκει, αλλά γνωστοποιεί παράλληλα και προσωπικά του χαρακτηριστικά όπως το επίπεδο εκπαίδευσης, τη σχέση του με τον ακροατή κ.λπ.[127]

Οι προσεγγίσεις της παροιμίας που δίνουν έμφαση στη σύνδεση γλώσσας και κοινωνίας δείχνουν τη μεγάλη επιρροή της Κοινωνιογλωσσολογίας στις παροιμιολογικές έρευνες. Διάφορες αξίες και πεποιθήσεις της κάθε κοινωνίας αντανακλώνται στη χρήση της γλώσσας και αυτό καθιστά τους διάφορους πολιτισμούς γλωσσικά διακριτούς, από τη στιγμή που η χρήση της γλώσσας διαφέρει σε σχέση με άλλους πολιτισμούς[128].

Κι ενώ οι παροιμίες μελετώνται από πολλές επιστήμες, βρίσκονται κυρίως στο μεταίχμιο μεταξύ Γλωσσολογίας και Λαογραφίας. Ωστόσο, κατά κύριο λόγο αποτελούν λαογραφικά φαινόμενα. Αυτό στοιχειοθετείται, σύμφωνα με τον Kazys Grigas, από το γεγονός ότι: «Είναι παραδοσιακοί συνδυασμοί καλλιτεχνικών λέξεων, η ιστορία τους αντανακλά την ανάπτυξη της κοινωνικής και αισθητικής σκέψης, συνδέονται στενά με τις βιογραφίες πολλών ομάδων και ευρύτερων πολιτισμικών περιοχών. Γι' αυτό, η λαογραφική πλευρά αποδεικνύεται ως η πιο σημαντική για τη συστηματοποίηση των παροιμιών»[129].

2.9. Εμβάθυνση στο συγκείμενο της παροιμίας: η «παροιμιακή κατάσταση» και η «κοινωνική κατάσταση».

Υπάρχει όμως και μια άλλη προσέγγιση της παροιμίας εντελώς διαφορετική από την κοινωνιογλωσσολογική. Αυτή είναι η γνωστική προσέγγιση. Στο πλαίσιο αυτής της θεωρίας εκτιμάται ότι όλοι οι άνθρωποι στον κόσμο μοιράζονται μια νοητική δομή που λειτουργεί παρόμοια ανεξαρτήτως του τόπου προέλευσης. Αντικείμενο εξέτασης, λοιπόν, είναι πώς λειτουργεί το μυαλό στο πλαίσιο συγκεκριμένων διεργασιών. Επομένως, οι διαφορές μεταξύ των πολιτισμών μπορεί

---

[127] Chilukuri Bhuvaneswar, «Culture as communication: The construction of indexical meaning in proverbs», *Proverbium* 20 (2003), σελ. 3 και 4 (και συνολικά, σελ. 1 – 14).
[128] Dominguez Barajas, *The Function of Proverbs in Discourse: The Case of a Mexican Transnational Social Network*, Gruyter Mouton, Berlin / New York 2010, σελ. 42.
[129] Kazys Grigas, «Problems of the type in the comparative study of proverbs», στο Alan Dundes (ed.), *Folklore. Critical concepts in literary and cultural studies*, Volume IV, Routledge, London and New York 2005, σελ. 274 (και συνολικά, σελ. 265 – 281). Πρώτη δημοσίευση: *Journal of the Baltic Institute of Folklore* 1 (1) (1996), σελ. 106 – 116.

να είναι γλωσσικές αλλά όχι νοητικές[130]. Μια τέτοια γνωστική προσέγγιση των παροιμιών έχει επιχειρηθεί από τον Peter Seitel[131].

Ο Seitel δεν κάνει λόγο μόνο για το συγκείμενο (context), αλλά το αντιδιαστέλλει από την «παροιμιακή κατάσταση» και την «κοινωνική κατάσταση»[132]. Σε ό, τι αφορά στο συγκείμενο, εκεί εντάσσει τον ομιλητή, τον ακροατή και τα διάφορα στοιχεία που αντιπροσωπεύουν τη μεταξύ τους σχέση όπως την ηλικία, το φύλο κ.λπ. Με τον όρο «παροιμιακή κατάσταση», εννοεί ο Seitel αυτό που συγκεκριμένα εκφράζει η παροιμία σε ένα φαντασιακό επίπεδο, ενώ ο όρος «κοινωνική κατάσταση» πρέπει να εννοηθεί ως πιο γενικός, ως ένας αφηρημένος τομέας των κοινωνικών κανόνων που είναι όμως ανάλογοι με τις φαντασιακές αναφορές που υπάρχουν στο παροιμιακό κείμενο. Επομένως, για τον Seitel, η παροιμία δεν είναι τίποτε άλλο από την παρουσίαση μιας αναλογίας[133]. Η αναλογία όμως ανάμεσα στην παροιμία και την κατάσταση στην οποία χρησιμοποιείται εξαρτάται από το εκάστοτε συγκείμενο. Παράλληλα, το εκάστοτε συγκείμενο οδηγεί και σε διαφορετικές ερμηνείες της αναλογίας που εκφράζεται μέσω της παροιμίας, από τον εκφωνητή και τους ακροατές. Συνεπώς, βρισκόμαστε σε μια κατάσταση αναλογικής αμφισημίας (analogic ambiguity)[134] της παροιμίας.

Η θεωρία αυτή του Seitel επαναφέρει τη σημασία των πολιτισμικών παραγόντων στην κατασκευή μεταφορικών νοημάτων. Ωστόσο, η ύπαρξη μιας αναλογίας στη χρήση της κάθε παροιμίας δεν μπορεί να ξεπεράσει τον σκόπελο των πολλαπλών σημασιών στη διαπροσωπική επικοινωνία, κάτι που φαίνεται πως αντιμετωπίζεται καλύτερα από τη θεωρία της Barbara Kirshenblatt – Gimblett[135], που παρουσιάστηκε παραπάνω.

Η γνωστική, όμως, προσέγγιση του Seitel που αναφέρεται σε μια διεργασία ερμηνείας των παροιμιών μπορεί να νοηθεί ως διεθνής, παγκόσμια, ανεξαρτήτως του πολιτισμού στον οποίο ανήκει κάποιος. Παρόλα αυτά όμως – όπως αναφέρθηκε και παραπάνω – είναι εμφανείς και οι πολιτισμικοί παράγοντες που επηρεάζουν την

---

[130] Dominguez Barajas, ό.π., σελ. 42 – 43.
[131] Peter Seitel, «Proverbs: A Social Use of Metaphor», στο Wolfgang Mieder and Alan Dundes (ed.), *The wisdom of many. Essays on the proverb*, ό.π., σελ. 122 – 139. Πρώτη δημοσίευση: *Genre* 2 (1969), σελ. 143 – 161.
[132] Peter Seitel, ό.π., σελ. 127.
[133] Dominguez Barajas, ό.π., σελ. 55.
[134] Μαριάνθη Καπλάνογλου, ό.π., σελ. 24.
[135] Dominguez Barajas, ό.π., σελ. 56.

κατασκευή μεταφορικών νοημάτων. Αυτό το γεγονός έχει οδηγήσει πολλές φορές και στη συγκριτική εξέταση παροιμιών από διαφορετικούς πολιτισμούς.

2.10. Εθνογραφία της επικοινωνίας και Πραγματολογία.

Η παροιμία αποτελεί ένα επικοινωνιακό γεγονός. Ο καλύτερος, λοιπόν, τρόπος να μελετηθεί είναι μέσα στο πλαίσιο στο οποίο εμφανίζεται. Μεγάλη βοήθεια σε αυτό προσφέρει η μέθοδος που είναι γνωστή ως *εθνογραφία της επικοινωνίας*. Η εθνογραφία της επικοινωνίας ασχολείται με τα συστατικά στοιχεία κάθε επικοινωνιακού γεγονότος όπως: τα διάφορα είδη συμμετεχόντων στα επικοινωνιακά γεγονότα (ομιλητές, ακροατές κ.λπ.), τα διάφορα μέσα μετάδοσης και τους τρόπους χρήσης τους, τους ποικίλους επικοινωνιακούς κώδικες των συμμετεχόντων, τα πλαίσια μέσα στα οποία η επικοινωνία επιτρέπεται ή ενθαρρύνεται, τη μορφή των μηνυμάτων, τα θέματα και τα σχόλια, τα ίδια τα επικοινωνιακά γεγονότα[136].

Ειδικά σε ό, τι έχει να κάνει με την παροιμία, επικουρικά προς την εθνογραφία της επικοινωνίας θα μπορούσε να λειτουργήσει ένας κλάδος της Γλωσσολογίας, η Πραγματολογία (Pragmatics). Πολλοί ορισμοί έχουν δοθεί για την Πραγματολογία και το τι ακριβώς κάνει. Ωστόσο, εδώ θα σταθούμε στην προσέγγιση της Jenny Thomas[137]. Η Thomas εκτιμά ότι η Πραγματολογία είναι η μελέτη της «σημασίας στη διεπίδραση». Αυτό σημαίνει ότι ένα εκφώνημα μπορεί να αποκτά διαφορετική σημασία στο πλαίσιο της χρήσης, καθώς μπορεί να διαφέρει το επικοινωνιακό περιβάλλον. Ειδικότερα, η προσέγγισή της «… υπαινίσσεται ότι η σημασία α) δεν είναι εγγενής ιδιότητα των λέξεων καθαυτών, β) δεν παράγεται αποκλειστικά ούτε από τον ομιλητή ούτε από τον ακροατή. Η δημιουργία της σημασίας είναι κατασκευή, δηλαδή μια δυναμική διαδικασία που εμπλέκει τη διαπραγμάτευση της σημασίας μεταξύ των συνομιλούντων, το φυσικό, κοινωνικό και γλωσσικό περιβάλλον του εκφωνήματος, καθώς και την πιθανή σημασία ενός εκφωνήματος (εφόσον το δυναμικό ενός εκφωνήματος εκτός συμφραζομένων είναι συνήθως εξαιρετικά ευρύ)»[138].

---

[136] Dell Hymes, «Introduction: Toward Ethnographies of Communication», *American Anthropologist*, Volume 66, Issue 6 – part 2 (1964), σελ. 13 (και συνολικά, σελ. 1 – 34).
[137] Jenny Thomas, *Meaning in Interaction: An Introduction to Pragmatics*, Longman, London 1995.
[138] Κώστας Κανάκης, *Εισαγωγή στην Πραγματολογία. Γνωστικές και κοινωνικές όψεις της γλωσσικής χρήσης*, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2007, σελ. 49 – 50.

Τα παραπάνω βρίσκουν εφαρμογή στην παροιμία και συμπυκνώνουν με τον καλύτερο τρόπο τις διάφορες προσεγγίσεις για τη σημασία και το πλαίσιο (context) χρήσης των παροιμιών. Είναι ενδεικτικό άλλωστε το γεγονός ότι πραγματολογικές προσεγγίσεις έχουν χρησιμοποιηθεί για τη μελέτη της παροιμίας[139]. Εκτός αυτού όμως, η Πραγματολογία άνοιξε τον δρόμο και για ευρύτερες συγκρίσεις και μάλιστα διαπολιτισμικές, αφού η έντονη κριτική στις θετικιστικές προσεγγίσεις της δεκαετίας του 1960, έστρεψε το ενδιαφέρον των επιστημόνων στους λειτουργικούς και κοινωνικούς παράγοντες[140].

2.11. Συνόψιση. Η παροιμία ως αντικείμενο της Λαογραφίας.

Η προσπάθεια ορισμού της παροιμίας οδήγησε τους ερευνητές σε μια σειρά από μεθοδολογικά εργαλεία και ερμηνευτικές προσεγγίσεις.

Ξεκινώντας από τον δομισμό, ο Milner ασχολήθηκε κυρίως με το ζήτημα της τετραμερούς δομής της παροιμίας, παραβλέποντας όμως τα στατιστικά δεδομένα και επικαλούμενος επιχειρήματα μιας «κρυμμένης» δομής που ασυνείδητα συλλαμβάνει το μυαλό. Από την άλλη η αξιολόγηση με θετικό ή αρνητικό πρόσημο των διαφόρων μερών της παροιμίας παραπέμπει σε υποκειμενικές προσεγγίσεις, ακόμα και για φυσικούς ομιλητές της ίδιας γλώσσας, ενώ τίθεται και το ζήτημα της απομόνωσης των δομικών χαρακτηριστικών από το σύνολο της παροιμίας.

Ο Alan Dundes έχοντας υπ' όψιν τις αδυναμίες της τετραμερούς δομής του Milner, προχώρησε στη διατύπωση μιας άλλης δομικής προσέγγισης. Αυτή τη φορά η δομή είναι διμερής και αποτελείται από ένα θέμα και ένα σχόλιο επί αυτού του θέματος. Τα δύο αυτά στοιχεία (το θέμα και το σχόλιο επί του θέματος) αποτελούν το λεγόμενο περιγραφικό στοιχείο (descriptive element), το οποίο συνήθως δεν είναι μόνο ένα σε μια παροιμία. Βάσει όλων αυτών οι παροιμίες με τη σειρά τους χωρίζονται σε δύο μεγάλες κατηγορίες: τις εξισωτικές και τις αντιθετικές.

Και οι δύο δομικές προσεγγίσεις (του Milner και του Dundes) αποτέλεσαν προσπάθειες ορισμού της παροιμίας. Ουσιαστικά όμως καμία από τις δύο προσπάθειες δεν ορίζει τελικά την παροιμία. Περισσότερο πρόκειται για συστήματα

[139] Charles L. Briggs, «The pragmatics of proverb performances in New Mexican Spanish», *American Anthropologist* 87 (1985), σελ. 793 – 810.
[140] Κώστας Κανάκης, ό.π., σελ. 293.

ταξινόμησης των παροιμιών[141] με δομικούς όρους. Ένα άλλο κοινό σημείο των δύο ερευνητών είναι ότι υποστηρίζουν πως υπάρχει μια δυαδική δομή στις παροιμίες. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει απαραίτητα ότι η δυαδική δομή είναι στοιχείο αναγνώρισης των παροιμιών ούτε ότι όλες οι παροιμίες έχουν μόνο έναν δομικό τύπο[142].

Αυτά τα ζητήματα επιχειρούν να επιλύσουν τα κατά καιρούς προτεινόμενα συστήματα ταξινόμησης των παροιμιών. Ένα τέτοιο σύστημα, με σημειολογική κατεύθυνση, ήταν αυτό του Ρώσου ερευνητή Permjakov. Ο Permjakov ουσιαστικά υποστήριξε την ύπαρξη τριών συστατικών στις παροιμίες, του λογικού - θεματικού, του γλωσσικού και του πραγματολογικού.

Για τον Permjakov, το παροιμιακό απόθεμα ενός πολιτισμού είναι μια σύνθεση των βασικών σημασιολογικών αντιθέσεων, των λογικών λειτουργιών και των γλωσσικών κατηγοριών που λειτουργούν ως μια αποθήκη αλλά και ως ένας μηχανισμός διάδοσης της ανθρώπινης, της συλλογικής, θα λέγαμε, εμπειρίας. Όλα αυτά με τη σειρά τους αποτελούν έναν πολιτιστικό κώδικα που χτίζεται στη γλώσσα[143].

Βαθιά επηρεασμένος από τις απόψεις του Permjakov υπήρξε ο Φινλανδός λαογράφος Matti Kuusi, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι δεν του ασκεί και κριτική. Ο Kuusi επινόησε ένα ειδικό ταξινομικό σύστημα των παροιμιών το οποίο δεν πρόλαβε να ολοκληρώσει. Την προσπάθειά του συνέχισε η κόρη του, Outi Lauhakangas η οποία παρουσίασε τουλάχιστον 700 τύπους παροιμιών (σε παγκόσμια κλίμακα). Η ίδια μάλιστα, σημειώνει ότι το ταξινομικό αυτό σύστημα του πατέρα της είναι συνεχώς υπό διαμόρφωση[144].

Τα ταξινομικά συστήματα, όπως αυτό του Matti Kuusi, είναι το αποτέλεσμα των προσπαθειών ορισμού της παροιμίας. Ωστόσο, έως και σήμερα δεν έχει βρεθεί ένας κοινά αποδεκτός ορισμός για την παροιμία. Είναι εφικτός, πάντως, ο λαογραφικός προσδιορισμός της. Η παροιμία προσδιορίζεται λαογραφικά από δύο στοιχεία: την παραδοσιακότητα και την ύπαρξη παραλλαγών.

Η παράδοση, παρά τον στατικό χαρακτήρα που συχνά της αποδίδεται είναι αντίθετα, μια διαδικασία η οποία έχει δυναμικό χαρακτήρα, μια «διαδικασία

---

[141] Neal R. Norrick, *How proverbs mean. Semantic studies in English proverbs*, Walter de Gruyter, Berlin 1985, σελ. 55 και 57.
[142] Neal R. Norrick, ό.π., σελ. 57.
[143] A.K. Žolkovskij, «At the intersection of linguistics, paremiology and poetics: on the literary structure of proverbs», *Poetics* 7 (1978), σελ. 331 (και συνολικά, σελ. 309 – 332).
[144] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, ό.π., σελ. 67.

μετάδοσης και μεταβίβασης μέσα στον χρόνο»[145]. Η παροιμία περικλείει την έννοια της παράδοσης καθώς μεταδίδεται και μεταβιβάζεται μέσα στον χρόνο, προσαρμοσμένη όμως στο εκάστοτε παρόν. Άλλωστε, πρέπει ν' αναρωτηθεί κανείς: Αν ο χαρακτήρας της παράδοσης ήταν μόνο στατικός και καθόλου δυναμικός, τότε θα υπήρχε το φαινόμενο των παραλλαγών στον λαϊκό πολιτισμό; Μάλλον όχι. Και όμως είναι γνωστό ότι η παραλλαγή αποτελεί συστατικό στοιχείο του λαϊκού πολιτισμού. Ο Βάλτερ Πούχνερ αναφέρει: «Ο λαϊκός πολιτισμός δεν διαφέρει από τον αστικό ή έντεχνο στο ότι κάποιο άτομο δημιουργεί τις πρώτες μορφές ενός φαινομένου, αλλά στο ότι αυτό το δημιούργημα υφίσταται τον συλλογικό έλεγχο ολόκληρων κοινωνικών στρωμάτων, μια διορθωτική και επιλεκτική πορεία που είναι συν – δημιουργική και οδηγεί εν τέλει στην ευρύτερα αποδεκτή μορφή, η οποία διαδίδεται ύστερα και εγγράφεται στα άγραφα μητρώα της συλλογικής μνήμης του λαϊκού πολιτισμού»[146].

Η παραπάνω διαπίστωση έχει πλήρη εφαρμογή και στην παροιμία. Και στην περίπτωση αυτή ένα συγκεκριμένο άτομο επινόησε μια παροιμία[147] και ίσως έτσι εξηγείται και ο ορισμός του λόρδου John Russel ότι η παροιμία είναι: One man's wit and all men's wisdom[148].

Κύριο έργο της λαογραφικής επιστήμης είναι η μελέτη των παραλλαγών. Η ταξινόμηση και κατηγοριοποίηση των παροιμιών επιτρέπει την παρακολούθηση των μετασχηματισμών, των δυνάμεων εκείνων που καθορίζουν την παράδοση[149] ως δυναμική διαδικασία.

Οι παραλλαγές όμως θέτουν και το ζήτημα των σημασιών μέσα από συγκεκριμένες διαδικασίες χρήσης. Θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι στο πλαίσιο του λαϊκού πολιτισμού κάθε παραλλαγή υποδεικνύει και μια νέα ερμηνεία[150]. Το ίδιο ισχύει και για την παροιμία. Οι παραλλαγές εδώ δεν είναι τόσο συχνές, τουλάχιστον σε μορφολογικό επίπεδο, λόγω της σχετικής σταθερότητας, του

---

[145] Βάλτερ Πούχνερ, «Πρόοδος και παράδοση. Οι διαλεκτικές συνιστώσες ενός πολιτισμού», στο *Δοκίμια για τη λαογραφική θεωρία και τη φιλοσοφία του πολιτισμού*, ό.π., σελ. 119 (και συνολικά, σελ. 87 – 126).

[146] Βάλτερ Πούχνερ, «Εκδοχές και παραλλαγές. Για τις τροπικότητες της ύπαρξης και λειτουργίας του λαϊκού πολιτισμού», στο *Δοκίμια για τη λαογραφική θεωρία και τη φιλοσοφία του πολιτισμού*, ό.π., σελ. 131 (και συνολικά, σελ. 127 – 167).

[147] Archer Taylor, «The wisdom of many and the wit of one», στο Wolfgang Mieder (ed.), *Selected writings on proverbs by Archer Taylor*, ό.π., σελ. 72 (και συνολικά, σελ. 68 – 73). Πρώτη δημοσίευση, *Swarthmore College Bulletin* 54 (1962), σελ. 4 – 7.

[148] Archer Taylor, ό.π., σελ. 68.

[149] Archer Taylor, «The study of proverbs», ό.π., σελ. 61.

[150] Βάλτερ Πούχνερ, ό.π., σελ. 144.

μέτρου[151] και της συντομίας στη διατύπωση. Η παραλλαγή εδώ σχετίζεται με «… τις δυνατότητες εφαρμογής σε διάφορες καταστάσεις, όπου ο χρήστης έχει και τη δυνατότητα ανάρμοστης, νεωτερικής ή ειρωνικής εφαρμογής. Μια άλλη δυνατότητα "παραλλακτικότητας" είναι οι παροιμιόμυθοι και οι παρόμοιες ιστορίες, που εξηγούν την καταγωγή μιας παροιμίας»[152].

Αυτή η εφαρμογή σε διαφορετικές καταστάσεις παραπέμπει στο ζήτημα της επικοινωνίας. Επομένως, απαραίτητο είναι σε κάθε περίπτωση να εξετάζεται το πλαίσιο χρήσης των παροιμιών και οι τρόποι με τους οποίους αυτές μεταδίδονται. Πολύτιμη βοήθεια σε αυτή τη διαδικασία προσφέρει η Εθνογραφία της επικοινωνίας αλλά και η Πραγματολογία, αφού αυτό που αναδεικνύεται είναι η ίδια η διεπίδραση στην επικοινωνία.

Αυτή η διεπίδραση στο πλαίσιο της επικοινωνίας σχετίζεται με τις διαφορές μεταξύ των πολιτισμών, οι οποίες – σύμφωνα με τη γνωστική προσέγγιση – δεν είναι νοητικές αλλά γλωσσικές, επομένως οι διαφοροποιήσεις ως προς τα μεταφορικά νοήματα που αποδίδονται στις παροιμίες πρέπει να αναζητηθούν σε πολιτισμικούς παράγοντες. Συνεπώς, εδώ υπάρχει ένα πρόσφορο πεδίο σύγκρισης των πολιτισμών.

Και η σύγκριση είναι κάτι με το οποίο ασχολείται και η Λαογραφία και που αποτελεί και θέμα άλλωστε της παρούσας εργασίας. Ακριβώς λόγω του ειδικού ενδιαφέροντος στα πλαίσια της παρούσας εργασίας, θα επανέλθουμε στο θέμα της σύγκρισης σε επόμενο κεφάλαιο.

Πριν τη σύγκριση όμως, οι παραπάνω ειδολογικές θεωρήσεις της παροιμίας θέτουν ζητήματα που έχουν να κάνουν με τη σχέση της παροιμίας με άλλα είδη του λαϊκού λόγου. Ειδικότερα, έμφαση έχει δοθεί στη σχέση της παροιμίας με το αίνιγμα, τον μύθο / παραμύθι και το γνωμικό, θέματα με τα οποία ασχολούμαστε στο επόμενο κεφάλαιο.

---

[151] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Η έμμετρη εκφορά του νεοελληνικού παροιμιακού λόγου*, Διδακτορική Διατριβή στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Γρηγόρης, Αθήνα 1989.
[152] Βάλτερ Πούχνερ, ό.π., σελ. 160 – 161.

3. Η θέση της παροιμίας στη λαϊκή λογοτεχνία. Σχέση με τα άλλα ποιητικά και πεζά αφηγηματικά είδη.

3.1. Παροιμία και αίνιγμα.

Η παροιμία και το αίνιγμα αποτελούν δύο από τα πιο σημαντικά είδη του λαϊκού λόγου. Η λαογραφική έρευνα έχει συστηματικά ασχοληθεί με το καθένα από αυτά αλλά και με τις μεταξύ τους σχέσεις, καθώς αυτές είναι ιδιαίτερα στενές[1].

Σε ειδολογικό επίπεδο αυτό που χαρακτηρίζει την παροιμία είναι η ύπαρξη της εικόνας και της μεταφοράς[2]. Ακριβώς τα ίδια ειδολογικά γνωρίσματα εντοπίζονται και στο αίνιγμα[3]. Ήδη, λοιπόν, είναι φανερό ότι τα δύο αυτά σύντομα είδη της λαϊκής λογοτεχνίας μοιράζονται τα ίδια ειδολογικά χαρακτηριστικά σε επίπεδο έκφρασης. Ο Μερακλής επισημαίνει ότι η παροιμία και το αίνιγμα είναι τα δύο είδη της λεγόμενης «μικρής ποίησης»[4]. Ωστόσο, τοποθετεί την παροιμία στην κατηγορία της «χρηστικής ποίησης» υπό την έννοια ότι εμπεριέχει το στοιχείο της εμπειρίας το οποίο και μεταδίδει, ενώ στο αίνιγμα αναγνωρίζει μια παιγνιώδη διάθεση[5].

Πέρα, όμως, από τις ομοιότητες αυτές, σε επίπεδο μορφής υπάρχουν διαφορές ανάμεσα στο αίνιγμα και την παροιμία. Η μορφή του αινίγματος είναι σαφώς ερωτηματική. Σύμφωνα με τους Green και Pericello, τα αινίγματα δεν εμφανίζονται ως αναπάντητες ερωτήσεις στην παράδοση κανενός λαού[6]. Αυτό σημαίνει ότι κάθε ερωτηματική μορφή συνοδεύεται και από μία απάντηση. Συνεπώς, το αίνιγμα αποτελείται από μία ερώτηση και μία απάντηση. Όλα αυτά βέβαια στο πλαίσιο μιας περιγραφής της δομής του αινίγματος, η οποία σύμφωνα με τον Taylor αποτελείται από δύο περιγραφικά στοιχεία, ένα θετικό κι ένα αρνητικό[7]. Η Χατζητάκη – Καψωμένου μελετώντας τις απόψεις του Taylor υποστηρίζει ότι: «Το θετικό περιγραφικό στοιχείο […] είναι στην πραγματικότητα μεταφορικό σε σχέση με

---

[1] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Νεοελληνικός παροιμιακός λόγος*, Εκδοτικός οίκος Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2010, σελ. 50.
[2] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Παροιμία», στο *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική συγκρότηση, Ήθη και έθιμα, Λαϊκή τέχνη,* Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2011, σελ. 313 (και συνολικά, σελ. 313 – 316).
[3] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Αίνιγμα», στο *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική συγκρότηση, Ήθη και έθιμα, Λαϊκή τέχνη*, ό.π., σελ. 307 και 309 (και συνολικά, σελ. 307 – 311).
[4] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, *Τι είναι λαϊκή λογοτεχνία*, Σύγχρονη εποχή, Αθήνα 1988, σελ. 47.
[5] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, ό.π., σελ. 47 – 48.
[6] Thomas A. Green – W. J. Pericello, «The Folk Riddle: A Redefinition of terms», *Western Folklore*, Vol. 38, No 1 (January 1979), σελ. 15 (και συνολικά, σελ. 3 – 20).
[7] Χρυσούλα Χατζητάκη – Καψωμένου, *Θησαυρός Νεοελληνικών Αινιγμάτων*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2009, σελ. 48.

την απάντηση, παρόλο που εκλαμβάνεται από τον ανυποψίαστο ακροατή ως κυριολεκτικό, ενώ, αντίθετα, το αρνητικό περιγραφικό στοιχείο είναι κυριολεκτικό και ορθά λογίζεται ως τέτοιο»[8].

Με τη μελέτη της δομής του αινίγματος ασχολήθηκαν και οι Robert Georges και Alan Dundes[9]. Όπως και στη δομική ανάλυση της παροιμίας, έτσι και για το αίνιγμα, ο Dundes υποστηρίζει ότι το περιγραφικό στοιχείο αποτελείται από ένα *θέμα* κι ένα *σχόλιο*[10]. Ως θέμα νοείται το αντικείμενο το οποίο πρέπει να μαντευθεί, ενώ ως σχόλιο νοείται «… ένας "ισχυρισμός" σχετικός με το θέμα, και αφορά συνήθως τη μορφή, τη λειτουργία ή την ενέργεια του θέματος»[11]. Και όπως ο Dundes κάνει λόγο για αντιθετικές και μη αντιθετικές παροιμίες, έτσι και σ' αυτό το άρθρο κάνει λόγο για αντιθετικά και μη αντιθετικά αινίγματα[12].

Το γεγονός ότι η ερώτηση και η απάντηση αποτελούν βασικά δομικά χαρακτηριστικά του αινίγματος, παραπέμπει ταυτόχρονα και σε κάποιες διαφορές σε σημασιολογικό – χρηστικό επίπεδο. Η βασικότερη εξ αυτών είναι το γεγονός ότι η μεταφορά στην παροιμία χρησιμοποιείται για να αποσαφηνίσει μια κατάσταση, ενώ στο αίνιγμα για να μπερδέψει[13]. Βεβαίως και η παροιμία μπορεί να μπερδέψει. Ωστόσο, στην περίπτωση του αινίγματος η ασάφεια προκαλείται σκόπιμα και γι' αυτόν τον λόγο τεχνητά[14]. Αυτή η τεχνητή πρόκληση της ασάφειας οδηγεί παράλληλα και σε διαφορές ως προς τις συνθήκες χρήσης. «Η παροιμία χρησιμοποιείται ελεύθερα γιατί η λογική των μεταφορών της όχι μόνο δεν απειλεί την τάξη των πραγμάτων, αλλά αντίθετα τις ενισχύει. Στο αίνιγμα η οριοθέτηση της εκτέλεσης είναι ακριβώς το στοιχείο που μεταβάλλει τον ρόλο του, όσον αφορά τις κοινές ταξινομήσεις, από καταλυτικό σε ενισχυτικό. Το αίνιγμα αποτελεί, χωρίς αμφιβολία, μια χαρακτηριστική περίπτωση θεσμοθετημένης ανατροπής ή αντιστροφής της καθιερωμένης τάξης»[15]. Βεβαίως, η παραπάνω διαπίστωση αφορά κυρίως στο επίπεδο της μορφής καθώς «επιβεβαίωση ότι τελική πρόθεση του αινίγματος δεν είναι η αμφισβήτηση των καθιερωμένων ταξινομήσεων αποτελεί το

---

[8] Χρυσούλα Χατζητάκη – Καψωμένου, ό.π., σελ. 48.
[9] Robert A. Georges and Alan Dundes, «Toward a structural definition of the Riddle», *Journal of American Folklore*, Vol. 76, No 300 (April – June 1963), σελ. 111 – 118.
[10] Robert A. Georges and Alan Dundes, ό.π., σελ. 113.
[11] Χρυσούλα Χατζητάκη – Καψωμένου, ό.π., σελ. 49.
[12] Robert A. Georges and Alan Dundes, ό.π., σελ. 113.
[13] Thomas Green and William Pericello, «The proverb and riddle as folk enthymemes», *Proverbium* 3 (1986), σελ. 33 (και συνολικά, σελ. 33 – 45).
[14] Roger D. Abrahams, *Everyday Life. A Poetics of Vernacular Practices*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2005, σελ. 32.
[15] Χρυσούλα Χατζητάκη – Καψωμένου, ό.π., σελ. 64.

γεγονός ότι με την απάντηση του αινίγματος αποκαθίσταται η λογική αταξία που εκ πρώτης όψεως φαίνεται να προτείνεται με την αινιγματική περιγραφή, δηλαδή με την ερώτηση»[16].

Όλα τα παραπάνω βέβαια δεν σημαίνουν ότι οι παροιμίες μόνο αποσαφηνίζουν. Πολλές φορές μάλιστα οι παροιμίες στηρίζονται στην παραδοξότητα και την αταξία, στην ανατροπή της φυσικής τάξης με σκοπό όμως την ανάδειξη αυτής, αφού άλλωστε η τάξη προϋποθέτει την αταξία[17], όπως και η ομοιότητα προϋποθέτει την ετερότητα κ.ο.κ. Επιπλέον, υπάρχουν περιπτώσεις στις οποίες οι παροιμίες μπορούν να λειτουργήσουν ως φορείς επίλυσης σημαντικών προβλημάτων όπως στους Anang της Δυτικής Αφρικής και τους Mataco Chaco της Αργεντινής, όπου οι παροιμίες χρησιμοποιούνται συνήθως στις δικαστικές διαμάχες[18], ενώ στους Ovambo της ΝΔ Αφρικής χρησιμοποιούνται εκφωνήματα ως παροιμίες και αινίγματα ταυτόχρονα[19]. Μάλιστα, ο Kuusi τα χαρακτηρίζει ως *αινιγματοπαροιμίες*[20].

Χαρακτηριστικό είναι ότι και στον ελληνόφωνο χώρο (π.χ. Κύθηρα, Κύπρος), σε κάποιες περιπτώσεις τα αινίγματα αποκαλούνται *παροιμίες*[21]. Το γεγονός αυτό αποδεικνύει πως στη συνείδηση του λαού τα δύο είδη μπορεί να συγκλίνουν. Και πάλι, όμως, πρέπει να είμαστε προσεκτικοί και να μην σπεύδουμε να υποστηρίξουμε την ταύτιση των δύο ειδών σε όλες τις περιπτώσεις. Σαφώς ένας φορέας του λαϊκού πολιτισμού θα μπορούσε να συσχετίσει μια παροιμία με ένα αίνιγμα και να τα χρησιμοποιεί εναλλακτικά. Σε μια συλλογή, όμως, ενδέχεται ο συλλογέας να έχει κάνει λάθος και να συγχέει τα δύο είδη. Ο Mehmet İlhan – Başgöz υποστηρίζει ότι στην επιτόπια έρευνά του στην Τουρκία δεν έχει εντοπίσει παροιμίες που να χρησιμοποιούνται ως αινίγματα, αλλά έχει παρατηρήσει ότι στη σύγχρονη Τουρκία οι παροιμίες μετατρέπονται σε αινίγματα[22].

---

[16] Χρυσούλα Χατζητάκη – Καψωμένου, ό.π., σελ. 65.
[17] Alan Dundes and Claudia A. Stibbe, «The Art of Mixing Metaphors. A Folkloristic Interpretation of the *Nederlandish Proverbs* by Pieter Bruegel the Elder», *FF Communications* 230, Helsinki 1981, σελ. 66.
[18] Roger D. Abrahams, ό.π., σελ. 33.
[19] Matti Kuusi, «Southwest African Riddle – Proverbs», *Proverbium Finnoise* 12 (1969), σελ. 308 – 309 (και συνολικά, σελ. 305 – 311).
[20] Matti Kuusi, ό.π., σελ. 309. Βλ. και Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Νεοελληνικός παροιμιακός λόγος*, ό.π., σελ. 51.
[21] Χρυσούλα Χατζητάκη – Καψωμένου, ό.π., σελ. 24 – 25.
[22] Mehmet İlhan – Başgöz, «Riddle – Proverbs and the related forms in Turkish folklore», *Proverbium Finnoise* 18 (1972), σελ. 659 και 662 (και συνολικά, σελ. 655 – 668).

Παρά τις όποιες ομοιότητες ανάμεσα στην παροιμία και το αίνιγμα, η βασική στρατηγική της παροιμίας είναι η αποσαφήνιση και η καθοδήγηση[23]. Και αυτή είναι και η βασική της διαφορά από το αίνιγμα, αφού στο αίνιγμα υπάρχει μια ερώτηση που είναι δύσκολο να απαντηθεί, ενώ στην παροιμία απαντάται μια ερώτηση που είναι δύσκολο να ερωτηθεί[24].

Συνοψίζοντας, ο Abrahams υποστηρίζει ότι και η παροιμία και το αίνιγμα αποτελούν σύντομα είδη του λαϊκού λόγου με πυρήνα την πρόταση, ενώ και τα δύο χρησιμοποιούν ποιητικά χαρακτηριστικά όπως τη ρίμα, τη μεταφορά και την παρήχηση, ενώ καταλήγει ότι η βασική τους διαφορά είναι ότι το αίνιγμα πρέπει να τροφοδοτήσει αυτό στο οποίο αναφέρεται με μια απάντηση, ενώ η παροιμία δεν χρειάζεται να το κάνει αυτό καθώς κάτι τέτοιο είναι ξεκάθαρο λόγω της επικοινωνιακής περίστασης[25]. Συνεπώς, πέρα από τις όποιες μορφολογικές διαφορές, η διάκριση αφορά και στο περιεχόμενο και τη χρήση, παράγοντες οι οποίοι καθορίζουν την καθιέρωση ενός είδους[26].

3.2. Παροιμία και μύθος[27] / παραμύθι.

Το ζήτημα της σχέσης ανάμεσα στην παροιμία και τον μύθο έχει απασχολήσει από πολύ νωρίς τη λαογραφική έρευνα. Ήδη από την εποχή που ο Νικόλαος Πολίτης συγγράφει το θεμελιώδες για την ελληνική παροιμιολογία έργο του «Παροιμίαι», αναφέρεται σ' αυτό στο πλαίσιο των συλλογών που έχει χρησιμοποιήσει. Επισημαίνει χαρακτηριστικά σχετικά με συλλογή του Δημ. Ν. Δαρβάρεως: «Η δευτέρα αυτή έκδοσις περιέχει πάντα τα εν τη πρώτη μετά πολλών προσθηκών. Εν σ. 54 – 106 μύθοι εκλεκτοί, επιγεγραμμένον έχοντες το επιμύθιον, όπερ πολλάκις λαμβάνεται εκ δημωδών παροιμιών, ων ολίγαι μένουσιν αμετάβλητοι, αι πλείσται δ' είναι διεσκευασμέναι. Πλην των τοιούτων παροιμιών, αίτινες και εν τη Απλοελληνική

[23] Roger D. Abrahams, ό.π., σελ. 33.
[24] George Milner, «From proverbs to riddles and vice verca», *Proverbium Finnoise* 15 (1970), σελ. 501 (και συνολικά, σελ. 500 – 501).
[25] Roger D. Abrahams, ό.π., σελ. 30.
[26] Roger D. Abrahams, «The Complex Relations of Simple Forms», στο Dan Ben – Amos (ed.), *Folklore Genres*, University of Texas Press, Austin 1976, σελ. 197 (και συνολικά, σελ. 193 – 214).
[27] Στο σημείο αυτό θα πρέπει να υπάρξει μια επεξήγηση σε σχέση με τον όρο «μύθος», η οποία αφορά στη διάκριση μεταξύ *myth* και *fable*. Ο όρος *fable* αφορά κυρίως στο ηθικό δίδαγμα που μπορεί να έχει μια ιστορία. Μάλιστα, αυτό κατέστη ιδιαίτερα φανερό στο πλαίσιο του Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού. Έτσι, ως *fable* ορίζεται ένα παραμύθι με ηθικό δίδαγμα. Ακόμη, ο Lessing – κορυφαίος εκπρόσωπος του διαφωτισμού στη Γερμανία - προτάσσει περισσότερο το ηθικό στοιχείο παρά το ποιητικό – αισθητικό στους *fables* (Βλ. σχετικά, George C. Katsadoros, «Aesopic Fables in the European and the Modern Greek Enlightment», *Review of European Studies*, Vol. 3, No.2 (December 2011), σελ. 112 – και συνολικά, σελ. 110 – 116).

χρηστομαθεία του αυτού συγγραφέως επαναλαμβάνονται, υπάρχουσι και άλλαι τινές, ας κατέγραψα πάσας εν οικείω τόπω. Και εν τοις Γνωμικοίς και παραγγέλμασι (σ. 27 – 32) περιλαμβάνονται και τινές παροιμίαι διασκευασμέναι ή γνωμικά, άτινα δημώδεις παροιμίας υπολαβόντες, παρέλαβον εκ του Δαρβάρεως ο Βενιζέλος και άλλοι συλλογείς»[28].

Είναι εμφανής η σχέση που αναγνωρίζει ο Πολίτης ανάμεσα στον μύθο και την παροιμία, κάτι που επηρεάζει και άλλους προς την κατεύθυνση της αναγνώρισης μιας παραδεκτής σχέσης ανάμεσα στα δύο αυτά αφηγηματικά είδη του λαϊκού λόγου. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι την περίοδο 1917 – 1918 γίνεται αναφορά σε «μύθους μεταπεσόντας εις παροιμίας»[29] αλλά και για «μύθους συμπτυχθέντες εις παροιμίας»[30]. Ανάλογες απόψεις διατυπώνονται και από τον Στίλπωνα Κυριακίδη, ο οποίος επισημαίνει χαρακτηριστικά: «Πάντα τα είδη των ευτράπελων νεοελληνικών διηγήσεων, όσα εσημειώσαμεν εις τον οικείον τόπον, τοπικαί, σκωπτικαί ομάδων, απλώς ευτράπελοι, ευτράπελα παραμύθια δύνανται να χρησιμοποιηθούν και χρησιμοποιούνται κατά μέγα μέρος υπό του ελληνικού λαού και ως παροιμιώδεις μύθοι, πολλαί δε μας έδωκαν και παροιμίας, ως θα είπωμεν κατωτέρω εις τα περί παροιμιών»[31]. Μάλιστα, τονίζει ότι ακόμα και στη συνείδηση του λαού μπορεί να ταυτίζονται τα δύο είδη τόσο πολύ, ώστε να ονομάζει τις παροιμίες που προέρχονται από αυτόν *παραμύθια*[32]. Θεωρεί, μάλιστα, ο Κυριακίδης πως το μεγαλύτερο ποσοστό των νεοελληνικών παροιμιών είναι «συνεπτυγμένοι παροιμιώδεις μύθοι». Πώς όμως οι παροιμιώδεις μύθοι εξελίσσονται σε παροιμίες; Δίνει ο Κυριακίδης την ακόλουθη εξήγηση: «Κατ' αρχάς η διήγησις επιλέγεται ολόκληρος επί πάσαν πράξιν ή πάντα λόγον, ο οποίος παρουσιάζει αναλογίαν και ομοιότητα προς τα εν αυτή εξιστορούμενα. Κατά κανόνα δ', ως είπομεν, πρόκειται περί πράξεων και λόγων ανοήτων, ασυνήθων και ιδιοτρόπων, οι οποίοι δύνανται να δώσουν αφορμήν εις σκωπτικόν γέλωτα και ειρωνείαν. Εισάγεται δε συνήθως η διήγησις διά διαφόρων φράσεων, οίον *Εσύ το κάνεις τώρα σαν ένα μια φορά, πού* κτλ., τας οποίας αναφέραμεν ήδη εις τα περί μύθων, και επιλέγεται ολόκληρος […] Όταν όμως

[28] Νικόλαος Γ. Πολίτης, *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού. Παροιμίαι Α΄*, Εργάνη – Ε.Π.Ε., Αθήναι 1965 (πρώτη έκδοση 1899), σελ. μα'.
[29] Θ. Ι. Αθανασόπουλος, «Μύθοι μεταπεσόντες εις παροιμίας», *Λαογραφία* 6 (1917 – 1918), σελ. 643 – 646.
[30] Χ. Π. Κορύλλος, «Μύθοι συμπτυχθέντες εις παροιμίας», *Λαογραφία* 6 (1917 – 1918), σελ. 646 – 652.
[31] Στίλπων Κυριακίδης, *Ελληνική Λαογραφία, Μέρος Α΄, Μνημεία* του λόγου, Εν Αθήναις 1965 (δεύτερη έκδοση), σελ. 255.
[32] Στίλπων Κυριακίδης, ό.π., σελ. 267.

πρόκειται περί διηγήσεων, αι οποίαι έχουν μεγάλην διάδοσιν, όπως είναι ακριβώς οι παροιμιώδεις μύθοι και μάλιστα οι μύθοι των ζώων, οι οποίοι από της αρχαιότητος ήσαν ήδη εν χρήσει, συνήθως ο επιλέγων περιορίζεται εις την δι' ελαχίστων υπόμνησιν της διηγήσεως εισάγων αυτήν διά τον *σαν*»[33].

Οι νεοελληνικές παροιμίες, λοιπόν, σε πολύ μεγάλο βαθμό προέρχονται από παροιμιώδεις μύθους. Μάλιστα, κυρίως από μύθους ζώων, από ευτράπελες παροιμιώδεις διηγήσεις, από τοπικούς ευτράπελους παροιμιώδεις μύθους ακόμη και από περιπαίγματα χωριών.

Τέλος, άλλες πηγές προέλευσης των παροιμιών – κατά τον Κυριακίδη – αποτελούν διάφορα ιστορικά και τοπικά γεγονότα, χαρακτηριστικά λόγια και αποφθέγματα ιστορικών προσώπων, αποσπάσματα από τις ιερές γραφές, διάφορα στιχουργήματα, αλλά και φράσεις που αποσπώνται από παραμύθια ή άλλες διηγήσεις.

Ανάλογες απόψεις περί της σχέσης παροιμίας και μύθου εκφράζει και ο Γεώργιος Μέγας, ο οποίος υποστηρίζει ότι πολλές παροιμίες αποτελούν σύμπτυξη μύθων ή ότι είναι χαρακτηριστικές εκφράσεις του μύθου που αποσπάστηκαν από αυτόν και μετατράπηκαν σε παροιμίες[34].

Ωστόσο, εκείνος που ασχολήθηκε διεξοδικά με το ζήτημα ήταν ο Δημήτριος Λουκάτος[35], κυρίως στο βιβλίο του *Νεοελληνικοί Παροιμιόμυθοι*[36].

Στην εισαγωγή αυτού του βιβλίου προσεγγίζει το συγκεκριμένο ζήτημα διεξοδικά. Αρχικά εξηγεί τον νεολογισμό *παροιμιόμυθος*: «Ο όρος παροιμιόμυθος χρησιμοποιείται, νομίζω, εδώ για πρώτη φορά. Σημαίνει το παροιμιακό μικροκείμενο, που δίνει ή προϋποθέτει έναν μύθο, μια λαϊκή διήγηση μέσα στη σύνθεση ή στη διατύπωσή του. Θα μπορούσε να λέγεται και μυθοπαροιμία, αφού χρησιμοποιείται σαν παροιμία στο λόγο μας. Το βάρος όμως της σημασίας του πέφτει πάντα στον εσώτερο μύθο. Από την ώρα που ο στοχαστής ή ο συζητητής, άνθρωπος του λαού, αναζητεί μια βιοτική εικόνα (από τους ομοίους του, τα ζώα ή και τα άψυχα), για να στηρίξει τον λόγο του, και που η εικόνα αυτή μπορεί να σταθή ανεξάρτητη ή ν' αναπτυχθή σε πληρέστερο μύθο, ο μικρός αυτός λόγος, όσο κι αν διατυπώνεται παροιμιακά, είναι μύθος»[37].

---

[33] Στίλπων Κυριακίδης, ό.π., σελ. 309.
[34] Γεώργιος Α. Μέγας, *Εισαγωγή εις την Λαογραφίαν*, Αθήναι 1976 (τρίτη έκδοση), σελ. 194.
[35] Βλ. χαρακτηριστικά, Démétrios Loukatos, «Le proverb dans le conte», *Λαογραφία* 22 (1965), σελ. 229 – 233.
[36] Δημήτριος Σ. Λουκάτος, *Νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι*, Βιβλιοπωλείον της «ΕΣΤΙΑΣ», Αθήνα 1998 (πρώτη έκδοση 1972).
[37] Δημήτριος Σ. Λουκάτος, ό.π., σελ. ιθ'.

Από τις απόψεις αυτές του Λουκάτου νομίζουμε πως συνάγεται το συμπέρασμα ότι ο μύθος στους παροιμιόμυθους έχει περισσότερο βαρύνουσα θέση σε σχέση με την παροιμία. Ο μύθος προϋποτίθεται της παροιμίας, αποτελεί δηλαδή την πηγή της κι ενδεχομένως ο μύθος εκπίπτει σε παροιμία χάριν συντομίας.

Τα παραπάνω μπορούν να γίνουν περισσότερο κατανοητά από τον ορισμό του παροιμιόμυθου που δίνει ο Λουκάτος: «Είναι η συνήθως αλληγορική παροιμία, που έχει θέμα της ένα μύθο ή ένα περιστατικό, και το διατυπώνει βραχυλογικά σαν αφήγηση ή σαν περιγραφή, σαν διάλογο ή και σαν φευγαλέα αποσπασματική φράση»[38]. Αυτή η τάση της απλοποίησης, της συντόμευσης είναι που εξασφαλίζει μεγαλύτερη συνοχή χωρίς αυτό όμως να σημαίνει και υποβάθμιση των βασικών αφηγηματικών σχημάτων, ενώ από την άλλη μεριά η τάση για συντόμευση μπορεί να εξυπηρετεί σύγχρονες κοινωνικές και ηθικές ανάγκες στο πλαίσιο π.χ. τοπικών κοινοτήτων[39]. Οι σύντομες αυτές εκφράσεις, λοιπόν, λειτουργούν από τη μια στο πλαίσιο της συμβολικής κωδικοποίησης στο επίπεδο π.χ. μιας λαϊκής ομάδας, ενώ από την άλλη πλευρά αποκτούν τη δική τους αυτονομία στο πλαίσιο διαφόρων κοινωνικών συνθηκών[40].

Στο ίδιο βιβλίο, ο Λουκάτος προχωρεί σε επισκόπηση της ελληνικής και διεθνούς βιβλιογραφίας σε σχέση με τους παροιμιόμυθους, για τους οποίους εκτιμά ότι πρόκειται για παγκόσμιο λαογραφικό φαινόμενο. Αυτό αναγνωρίζεται και από τον Pack Carnes, σύμφωνα με τον οποίο, οι μύθοι δίνουν παροιμίες, ενώ μπορεί να συμβαίνει και το αντίστροφο, καθώς και ότι υπάρχουν περιβάλλοντα – στο πλαίσιο εμικών προσεγγίσεων κυρίως – όπου η διάκριση μεταξύ μύθου και παροιμίας είναι αδύνατη[41].

Ο Λουκάτος προχωρά και στην κατάταξη του συλλεγέντος υλικού διακρίνοντας τις ακόλουθες κατηγορίες παροιμιόμυθων: α) τους αφηγηματικούς, β) τους περιγραφικούς, γ) τους διαλογικούς, δ) τους φραστικούς, ε) τους βελλερισμούς και στ) τους παρομοιαστικούς. Ως ***αφηγηματικούς***, ο Λουκάτος εννοεί τους παροιμιόμυθους εκείνους που συνδέονται με συγκεκριμένο ιστορικό χρόνο και που αντιπροσωπεύουν έναν μύθο που συμπτύχθηκε με παροιμία. Είναι κυρίως οι παροιμιόμυθοι που ξεκινούν με τις λέξεις: *Ένας…Μιανού…Κάποιος…Κάτινος…*

[38] Δημήτριος Σ. Λουκάτος, ό.π., σελ. ιθ'.
[39] Marianthi Kaplanoglou, «Short narratives and folktale variation in Greek folk culture», *Studies in Oral Folk Literature*, No 2 (2013), σελ. 146 – 147 (και συνολικά, σελ. 145 – 154).
[40] Marianthi Kaplanoglou, ό.π., σελ. 152.
[41] Pack Carnes, «The Fable and the Proverb: Intertexts and Reception», *Proverbium* 8 (1991), σελ. 57 (και συνολικά, σελ. 55 – 76).

κτλ.[42] ***Περιγραφικοί*** παροιμιόμυθοι είναι αυτοί στους οποίους χρησιμοποιείται ο ενεστώτας. Επιλέχθηκε αυτή η ονομασία καθώς δίδεται η εικόνα του πιθανού μύθου σε ενεστωτική περιγραφή στιγμιότυπη ή επαναλαμβανόμενη[43]. Οι ***διαλογικοί*** παροιμιόμυθοι αποτελούν «…χαρακτηριστική περίπτωση απανωτών φράσεων, που διασταυρώνονται με συζήτηση και ενώνονται σε παροιμία. Η συζήτηση αυτή, μαζί με τα πρόσωπα που την κάνουν, συνθέτει τον συμπτυγμένο μύθο. Και ο λόγος του διατυπώνεται είτε ευθύς, με άμεσο διάλογο, είτε πλάγιος, με αφηγηματικόν τρόπο»[44]. ***Φραστικοί*** είναι οι παροιμιόμυθοι που σχετίζονται με πρόσωπα. Πρόκειται, δηλαδή, για κάποιες φράσεις που ειπώθηκαν από κάποιον κάποια στιγμή κι έμειναν παροιμιώδεις. Υποκατηγορία των φραστικών παροιμιόμυθων είναι οι βελλερισμοί (από τον Weller των Pickwick Papers του Dickens). Η τελευταία κατηγορία, αυτή των ***παρομοιαστικών*** παροιμιόμυθων, μάλλον δεν αποτελεί ξεχωριστή κατηγορία. Ωστόσο, εκείνο που ώθησε τον Λουκάτο να τη δημιουργήσει είναι: «…η παρομοιωτική τους συχνότητα, που δείχνει την πυκνή παρουσία των μύθων, και την ψυχολογική ανάγκη της μνείας τους, στον ελληνικό λόγο» [45].

Το θέμα της σχέσης ανάμεσα στην παροιμία και τον μύθο/παραμύθι φαίνεται να έχει απασχολήσει και τη διεθνή έρευνα[46]. Ωστόσο, ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι απόψεις που συσχετίζουν τα δύο είδη σ' ένα επίπεδο πραγματολογικό και όχι τόσο μορφολογικό, καθώς οι πρώτες λαμβάνουν υπ' όψιν τους και τα κοινωνικά συμφραζόμενα. Μια τέτοια προσέγγιση, ανάμεσα σε άλλες, ακολουθεί και ο P. Grzybek, ο οποίος αναφέρεται στο γεγονός της πολυσημίας τόσο της παροιμίας όσο και του μύθου με αποτέλεσμα το νόημα / η σημασία να εξαρτάται από την περίσταση της επικοινωνίας. Τονίζει όμως και τον διδακτικό χαρακτήρα του μύθου ως πρωταρχική του λειτουργία. Σήμερα, λοιπόν, οι μύθοι περισσότερο «διαβάζονται», υπό την έννοια ότι δεν μεταδίδονται προφορικά σε τέτοιο βαθμό, όπως οι παροιμίες. Η χρήση των παροιμιών στον προφορικό λόγο συνδέεται με μια κατάσταση που τη δεδομένη χρονική στιγμή είναι γνωστή σε όλους τους παριστάμενους και γι' αυτόν τον λόγο γίνεται εύκολα αντιληπτή η σημασία της. Οι μύθοι, αντίθετα,

---

[42] Δημήτριος Σ. Λουκάτος, ό.π., σελ. μγ΄.
[43] Δημήτριος Σ. Λουκάτος, ό.π., σελ. μγ΄.
[44] Δημήτριος Σ. Λουκάτος, ό.π., σελ. μγ΄- μδ΄.
[45] Δημήτριος Σ. Λουκάτος, ό.π., σελ. μδ'.
[46]Βλ. ενδεικτικά, G. L. Permjakof, *From Proverb to Folktale: Notes on the General Theory of Cliché*, Nauka, Moscow 1979· J. Fr. Kinstrand, «The Greek Concept of Proverbs», στο Pack Carnes (ed.), *Proverbia in Fabula: Essays on the Relationship of the Proverb and the Fable*, Peter Lang, New York 1988, σελ. 233 – 253.

προσλαμβάνονται έμμεσα, χωρίς άμεση αναφορά στην επικοινωνιακή περίσταση και το περιεχόμενό τους συνήθως είναι ηθικό – διδακτικό[47].

Παροιμίες είναι δυνατόν να χρησιμοποιούνται ως τίτλοι είτε ως κατακλείδες παραμυθιών. Και στη μια και στην άλλη περίπτωση αποδεικνύεται ότι η παροιμία, ως συλλογική έκφραση, επικυρώνει «τις κρίσεις (των παραμυθάδων) για τα δρώμενα με αδιαμφισβήτητο τρόπο, δηλαδή με την πατροπαράδοτη λαϊκή σοφία, την οποία σέβονταν όλοι»[48].

3.3. Παροιμία και γνωμικό.

Ενώ τα βασικά χαρακτηριστικά της παροιμίας είναι η εικόνα και η μεταφορά, τα δύο αυτά χαρακτηριστικά απουσιάζουν από το γνωμικό, το οποίο είναι ανεικονικό και κυριολεκτικό[49]. Ταυτόχρονα, η διαφορά παροιμίας και γνωμικού αναδεικνύει και την εξέλιξη από την εμπειρική γνώση και σκέψη στη θεωρητική γνώση και σκέψη[50]. Επίσης, διακριτό είδος αποτελεί και η παροιμιακή έκφραση, η οποία σύμφωνα με τον Μερακλή είναι: «... ένας ονοματικός ή επιρρηματικός προσδιορισμός ενός όρου της προτάσεως: του υποκειμένου της ή του ρήματός της. Ο προσδιορισμός αυτός διατυπώνεται πάντοτε εικονικά (σ' αυτό οφείλεται και η σύγχυση ή συγχώνευσή της με την καθαυτό παροιμία)»[51].

Αυτή η σύγχυση φαίνεται ότι αφορά και τους ίδιους τους συλλογείς των παροιμιών, αφού πολλές φορές στις συλλογές τους παρουσιάζονται γνωμικά και παροιμιακές εκφράσεις.

---

[47] Peter Grzybek, «Invariant Meaning Structures in Texts – Proverb and Fable», στο Karl Eimermacher, Peter Grzybek, Georg Witte (ed.), *Issues in Slavic Literary and Cultural Theory*, Universitätsverlag Dr. Norbert Brockmeyer, Bochum 1989, σελ. 370 (και συνολικά, σελ. 349 – 389).

[48] Χρυσούλα Χατζητάκη – Καψωμένου, *Το νεοελληνικό λαϊκό παραμύθι*, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη], Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2002, σελ. 153. Βλ. και Κώστας Δ. Κονταξής, *Σημασιολογική προσέγγιση παροιμίας και παραμυθιού*, Αγρίνιο 1998· Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Νεοελληνικός παροιμιακός λόγος*, ό.π., σελ. 52 - 54· Ο ίδιος, «Παραμύθι και παροιμία», στο *Ελληνική Λαογραφία: Μελετήματα*, Εκδοτικός οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2015, σελ. 148 – 158.

[49] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, *Παροιμίες ελληνικές και των άλλων βαλκανικών λαών (Συγκριτική εξέταση)*, Πατάκης, Αθήνα 2007 (δέκατη έκδοση, πρώτη έκδοση 1985), σελ. 11.

[50] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, ό.π., σελ. 27.

[51] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, ό.π., σελ. 12.

3.4. Συνόψιση.

Η παροιμία, λοιπόν, γειτνιάζει με το αίνιγμα, τον μύθο / παραμύθι και το γνωμικό. Ασφαλώς υπάρχουν ομοιότητες και διαφορές ανάμεσα σ' αυτά τα αφηγηματικά είδη του λαϊκού λόγου. Οι διαφορές κυρίως εδράζονται σε επίπεδο μορφολογικό. Από την άλλη, μια εξέταση σε πραγματολογικό επίπεδο θα μπορούσε να οδηγήσει σε χρήσιμα συμπεράσματα σε ό, τι αφορά στην επικοινωνιακή διάσταση των ειδών αυτών.

Οι Green και Pericello υποστηρίζουν την άποψη ότι τα αινίγματα φαίνεται να λειτουργούν ως ενθυμήματα όπως και οι παροιμίες[52], υπό την έννοια ότι υπάρχει μια συγκεκριμένη λογική πίσω από κάθε αίνιγμα. Μια λογική, όμως, που μοιράζονται τόσο ο ερωτώμενος όσο και ο απαντών και η οποία είναι κοινά αποδεκτή από την κοινότητα. Το ίδιο συμβαίνει και με την παροιμία. Προφανώς κι αυτή στηρίζεται σε μια λογική κοινώς αποδεκτή και γι' αυτό γίνεται και κατανοητή. Αυτή, λοιπόν, η λογική αποτελεί επικοινωνιακό υλικό.

Το ίδιο ακριβώς μπορεί να συμβαίνει ανάμεσα στην παροιμία και τον μύθο. Η σύντομη διατύπωση του μύθου σε παροιμία δείχνει ότι «όλοι οι λαοί χρειάζονται την άμεση και όσο γίνεται λακωνική βοήθεια του στις δύσκολες ώρες»[53]. Και σ' αυτήν την περίπτωση υπάρχει μια κοινώς αποδεκτή λογική από τα μέλη της κοινότητας (τον λαό) που αποδέχονται και μοιράζονται, γεγονός που διευκολύνει την επικοινωνία. Αναφέρεται ο Λουκάτος στις απόψεις του Taylor, σύμφωνα με τις οποίες: «Στην Ευρώπη έχουμε κρατήσει την αισώπεια παράδοση, και γι' αυτό εύκολα καταλαβαίνουμε τι σημαίνει π.χ. η φράση "άγουρα σταφύλια"»[54]. Μάλιστα, η περιληπτική απόδοση μπορεί πολλές φορές να είναι και υπαινικτική και παρ' όλα αυτά να γίνεται αντιληπτή[55].

Υπάρχει, λοιπόν, μια κοινή επικοινωνιακή αντίληψη που αυτή ίσως επιτρέπει τον συμφυρμό των ειδών και η οποία οδηγεί και σε μια συνολική προσέγγιση της λαϊκής κοσμοθεωρίας γύρω από διάφορα ζητήματα.

---

[52] Thomas Green and William Pericello, ό.π., σελ. 43.
[53] Δημήτριος Σ. Λουκάτος, ό.π., σελ. μα΄.
[54] Δημήτριος Σ. Λουκάτος, ό.π., σελ. λ΄.
[55] Δημήτριος Σ. Λουκάτος (επιμ.), *Νεοελληνικά Λαογραφικά Κείμενα*, Βασική βιβλιοθήκη «Αετού», Αρ. 48, Εκδ. Ιωάννου Ν. Ζαχαρόπουλου, Αθήναι 1957, σελ. ιδ΄.

4. Η συγκριτική μέθοδος.

4.1. Οι απόψεις των αδελφών Grimm και η επιρροή τους στην ιστορία των ιδεών στην Ευρώπη του 19ου αιώνα.

Η σύγκριση κάνει την εμφάνισή της στον χώρο της επιστήμης αρκετά νωρίς, ήδη από τον 18ο αιώνα. Αρχικά, ως επιστημονική μέθοδος πρώτα χρησιμοποιήθηκε από τις φυσικές επιστήμες κι έπειτα από τις ανθρωπιστικές[1]. Έτσι, λοιπόν, η χρήση της συγκριτικής μεθόδου από τους φυσικούς επιστήμονες, ενέπνευσε και τους εκπροσώπους των ανθρωπιστικών επιστημών.

Ιδιαίτερα τον 19ο αιώνα κύριο μέλημα των επιστημόνων ήταν η ιστορική ανακατασκευή του παρελθόντος. Αυτό φάνηκε κυρίως στον τομέα της Γλωσσολογίας με τη θεωρία για μια ινδοευρωπαϊκή πρωτογλώσσα. Αντίστοιχα, στην περίπτωση των ιστορικών επιστημών και στο πλαίσιο της ιστορικής ανακατασκευής του παρελθόντος πρέπει να υπάρχει μια υποθετική Ur-Form (αρχέτυπο)[2].

Στο πλαίσιο αυτό της αναζήτησης του αρχέτυπου εντάσσεται και το ζήτημα της συγκριτικής μεθόδου στη Λαογραφία. Άλλωστε στη διάρκεια του 19ου αιώνα όλες οι ανθρωπιστικές σπουδές ήταν ιστορικές[3], κατά συνέπεια και η Λαογραφία, έως ότου να αποτελέσει αυτόνομο επιστημονικό κλάδο.

Ιδιαίτερη σημασία για τις απαρχές της συγκριτικής μεθόδου έχει το έργο του Γερμανού φιλολόγου Jacob Grimm. Ο Jacob Grimm είναι ο δημιουργός της ιστορικής γραμματικής. Η *Γερμανική Γραμματική* του μάλιστα άσκησε μεγάλη επίδραση στους συγχρόνους του, ενώ ιδιαίτερη εντύπωση προκάλεσε ο πλούτος του υλικού που χρησιμοποίησε καθώς και το ότι η απόλυτη επαγωγή είναι απαραίτητη για τη δημιουργία ενός κανόνα[4]. Ο Jacob Grimm έδωσε, επίσης, ιδιαίτερη έμφαση στη λεγόμενη «φυσική κατάσταση» της γλώσσας, κάτι που εξασφαλίζει στις διαλέκτους, όχι μόνο της γερμανικής, τη θέση που τους αναλογεί δίπλα στη γραπτή – επίσημη γλώσσα[5]. Ενδεχομένως, λοιπόν, μ' αυτόν τον τρόπο -έστω κι έμμεσα- τίθενται οι

---

[1] Ελένη Πολίτου – Μαρμαρινού, *Η συγκριτική φιλολογία. Χώρος, σκοπός και μέθοδοι έρευνας*, Εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα 1981, σελ. 13.

[2] Alan Dundes, «The Anthropologist and the Comparative Method in Folklore», *Journal of Folklore Research*, Vol. 23, No. 2/3, Special Double Issue: The Comparative Method in Folklore (May – Dec. 1986), σελ. 131 (και συνολικά, σελ. 125 – 146).

[3] Ulrika Wolf – Knuts, «On the history of comparison in folklore studies», Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: http://www.hanko.uio.no/planses/Ulrika.html, ημερομηνία ανάκτησης: 23 Ιουλίου 2015.

[4] Berthold Delbrück, «Introduction to the study of language: A critical survey of the history and methods of comparative philology of Indo-European languages», στο E.F.K. Koerner (ed.), *Amsterdam Studies in the theory and history of linguistic science I, Amsterdam Classics in Linguistics*, Vol. 8, John Benjamines B.V., Amsterdam 1974, σελ. 33.

[5] Berthold Delbrück, ό.π., σελ. 33.

βάσεις για τη μελέτη και του προφορικού πολιτισμού και κατ' επέκταση της λογοτεχνίας γενικότερα.

Μάλιστα, ο Jacob Grimm σε ένα κείμενό του που γράφτηκε το 1815 στη Βιέννη – πρόκειται ουσιαστικά για μια εγκύκλιο εν όψει της σύστασης μιας επιστημονικής εταιρείας – δίνει και τις βασικές κατευθύνσεις για τη συλλογή λαογραφικού υλικού. Έτσι, λοιπόν, προτείνει στους παραλήπτες να συλλέξουν το προφορικό υλικό πιστά και με ακρίβεια, χωρίς παρεμβάσεις από μέρους τους, στην τοπική διάλεκτο. Ακόμα και αποσπάσματα δεν θα πρέπει να περιφρονούνται, ενώ ιδιαίτερη προσοχή πρέπει να δίνεται στις παραλλαγές[6].

Οι παραπάνω οδηγίες εκτός του ότι θέτουν τις βάσεις μιας συστηματικής έρευνας, δηλώνουν ταυτόχρονα και την αντίληψη που είχαν οι αδελφοί Grimm για τον λαό. Οι απόψεις αυτές αντανακλώνται και στο πλέον γνωστό έργο τους Kinder- und Haus - märchen[7] (KHM). Όπως αναφέρει η Καπλάνογλου: «... οι Grimm αντιτέθηκαν στην κυρίαρχη, μεταξύ των λογίων, αντίληψη για τον λαό ως χονδροειδή όχλο (vulgus in populo) και προσπάθησαν να γεφυρώσουν αυτή την απόσταση προσφέροντας στην αστική τάξη της εποχής τους μια αποδεκτή μορφή του "κατώτερου" λαϊκού πολιτισμού»[8].

Στην πράξη οι αδελφοί Grimm δεν έκαναν διάκριση μεταξύ προφορικών και γραπτών πηγών, καθώς θεωρούσαν ότι οι γραπτές πηγές είναι αντικατοπτρισμός των προφορικών[9]. Στηρίχτηκαν οπωσδήποτε σε προφορικές αφηγήσεις και μάλιστα σε εντυπωσιακό βαθμό για τα δεδομένα της εποχής τους, αλλά σε υψηλό ποσοστό τα κείμενά τους αντλούνται και από την προϋπάρχουσα ή σύγχρονή τους γραπτή παράδοση[10].

---

[6] Jacob Grimm, «Circular Concerning the Collecting of Folk Poetry», στο Alan Dundes (ed.), *International Folkloristics*, Rowman & Littlefield Publishers INC 1999, σελ. 6 (και συνολικά, σελ. 1 – 7).

[7] *Kinder- und Haus-Märchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm*, vols. 1-2, Realschulbuchhandlung, Berlin 1812/1815.

[8] Μαριάνθη Καπλάνογλου, «Τα παραμύθια, τα παιδιά και το σπίτι: Τρεις λέξεις στη σκιά της ιστορίας», στο Μ.Γ. Μερακλής, Γ. Παπαντωνάκης, Χρ. Ζαφειρόπουλος, Μ. Καπλάνογλου, Γ. Κατσαδώρος (επιμ.), *Το παραμύθι από τους αδελφούς Grimm στην εποχή μας. Διάδοση και μελέτη*, Gutenberg, Αθήνα 2017, σελ. 46 (και συνολικά, σελ. 45 – 57).

[9] Christine Shojaei Kawan, «Once two brothers had a workshop…», στο Μ.Γ. Μερακλής, Γ. Παπαντωνάκης, Χρ. Ζαφειρόπουλος, Μ. Καπλάνογλου, Γ. Κατσαδώρος (επιμ.), *Το παραμύθι από τους αδελφούς Grimm στην εποχή μας. Διάδοση και μελέτη*, ό.π., σελ. 124, 129 (και συνολικά, σελ. 122 – 133).

[10] Hans – Jörg Uther, «Επίλογος / Epilogue. Η ιστορία των Παραμυθιών για τα παιδιά και το σπίτι», στο Μ.Γ. Μερακλής, Γ. Παπαντωνάκης, Χρ. Ζαφειρόπουλος, Μ. Καπλάνογλου, Γ. Κατσαδώρος (επιμ.), *Το παραμύθι από τους αδελφούς Grimm στην εποχή μας. Διάδοση και μελέτη*, ό.π., σελ. 802 – 803 (και συνολικά, σελ. 799 – 844).

Ενδιαφέρον παρουσιάζει και ο τρόπος με τον οποίο εργάστηκαν. Στον πρόλογο της δεύτερης έκδοσης των ΚΗΜ του 1819 αναφέρουν: «Όσον αφορά τον τρόπο και τη μέθοδο που υιοθετήσαμε κατά τη συλλογή και καταγραφή των παραμυθιών, προσπαθήσαμε να μείνουμε όσο πιο κοντά μπορούσαμε στην αλήθεια. Δεν προσθέσαμε τίποτα δικό μας, δεν ωραιοποιήσαμε τίποτα· μόνο καταγράψαμε το καθετί όπως ακριβώς το ακούσαμε. Τα παραμύθια φέρουν φυσικά τη σφραγίδα της δικής μας πένας. Προσπαθήσαμε, ωστόσο, να κρατήσουμε όλες τις ιδιαιτερότητες που αντιληφθήκαμε και να διατηρήσουμε έτσι την ποικιλία και τον πλούσιο χρωματισμό που η ίδια η φύση και η παράδοση τους έχει χαρίσει. Όποιος έχει καταπιαστεί έστω και λίγο με παρόμοια δουλειά, ξέρει πόση προσοχή, πόση οξυδέρκεια και πόσος μόχθος απαιτούνται για να διακρίνει κανείς το απλό κι αληθινό απ' το πιο σύνθετο και ψεύτικο. Όσα παραμύθια ολοκληρώνονταν απ' τη συλλογή στοιχείων και δεν εμφάνιζαν πλέον αντιφάσεις απ' την αρχή ως το τέλος τους, τα καταγράφαμε ως ενότητες. Όταν είχαμε περισσότερες παραλλαγές, που δεν μπορούσαν να συνδυαστούν ικανοποιητικά μεταξύ τους, επιλέγαμε την καλύτερη και κρατούσαμε τις υπόλοιπες για τον τρίτο τόμο με τα σχόλια και τις σημειώσεις μας»[11].

Το παραπάνω απόσπασμα διέπεται από μια αντίφαση. Μπορεί οι αδελφοί Grimm να ισχυρίζονται ότι δεν προσέθεσαν τίποτε δικό τους, αλλά παράλληλα διαβεβαιώνουν ότι τα παραμύθια φέρουν τη σφραγίδα της δικής τους πένας. Είναι γεγονός ότι οι Grimm προχώρησαν σε μια διαδικασία συμφυρμών, ώστε να επιτύχουν την ιδανική μορφή[12].

Ωστόσο, αυτό που είναι σημαντικό να αναγνωρίσουμε στον τρόπο εργασίας τους είναι η ίδια η συγκριτική μέθοδος. Και μόνο η αναφορά στην εξέταση των παραλλαγών προκειμένου να επιλεγεί η καλύτερη ή η διαδικασία συνδυασμού μεταξύ τους, είναι μια διαδικασία σύγκρισης.

Συνεπώς, οι αδελφοί Grimm παρενέβησαν στο υλικό και επέφεραν προσαρμογές. Μ' αυτόν τον τρόπο, «... σε ένα αφηγηματικό υλικό στο οποίο αναγνώριζαν μυθική ποιότητα και παγκόσμια εμβέλεια, έδειξαν πως ακόμα και η αιωνιότητα παραμένει ευπρόσβλητη από την ιστορία. Έδωσαν κατά συνέπεια στους λαογράφους τη δυνατότητα να προσεγγίσουν κριτικά τις διαδικασίες με τις οποίες ο

[11] Jacob και Wilhelm Grimm, «Πρόλογος των αδελφών Γκριμμ», στο *Τα παραμύθια των αδελφών Γκριμμ*, μτφρ. Μαρία Αγγελίδου, Εκδόσεις Άγρα, Αθήνα 1995, σελ. 33 (και συνολικά, σελ. 27 – 35).
[12] Hans – Jörg Uther, ό.π., σελ. 825.

λαϊκός πολιτισμός διαμεσολαβείται στον εκάστοτε κοινωνικό χώρο και συγκριτικά, στον ιστορικό χρόνο»[13].

Επιπλέον οι αδελφοί Grimm αντιμετώπισαν τα παραμύθια στο πλαίσιο δύο αντιθετικών πόλων: της περιφερειακότητας και της παγκοσμιότητας, του μυθικού και του κοσμικού[14]. Θεωρούν, δηλαδή, ότι τα παραμύθια δεν αποτελούν μόνο μια τοπική αλλά και μια παγκόσμια ιστορία της ανόδου της ανθρωπότητας[15]. Τα παραπάνω φέρνουν στο προσκήνιο μια ανθρωπιστική κι όχι εθνικιστική αντίληψη των αδελφών Grimm για τα παραμύθια, σύμφωνη με το πνεύμα ενός πολιτισμικού πλουραλισμού. Αυτό αποδεικνύεται από το ότι η βασική πληροφορήτρια τους (Dorothea Viehmann) μπορεί να μην είχε ως πρώτη γλώσσα τα γερμανικά (αλλά τα γαλλικά), ωστόσο την εμπιστεύτηκαν. Ο Dan Ben-Amos σημειώνει: «Έψαξαν (οι αδελφοί Grimm) για αυθεντικούς αφηγητές και η Dorothea Viehmann σίγουρα ήταν, και δεν την εξαίρεσαν αυτήν και τα παραμύθια της από τη συλλογή τους μόνο εξαιτίας της εθνικότητάς της. Κατά τη διάρκεια της πρώτης δεκαετίας του 19ου αιώνα ο γερμανικός εθνικισμός βρισκόταν στην αρχή της γέννησής του και ενώ κάποιοι μελετητές αποδίδουν την εμφάνισή του στον Herder, άλλοι αναγνωρίζουν την πολυπλοκότητα της σκέψης του, επισημαίνοντας ότι ήταν τόσο βαθιά διαποτισμένος από την ιδέα του παγκόσμιου πολιτισμού ώστε να σκεφτεί να τον απορρίψει»[16].

Η ένταξη του σκεπτικού των αδελφών Grimm στο πλαίσιο του γερμανικού εθνικισμού του 19ου αιώνα, έτσι όπως αυτός νοείται από τον Herder, αποδεικνύει ότι δεν μπορούμε να νοήσουμε την τάση αυτή ή να την συσχετίσουμε με τον εθνικισμό του 20ού αιώνα[17]. Διότι μπορεί η Ευρώπη την ίδια εποχή να βίωνε μια περίοδο επαναστάσεων (1789 – 1848), αλλά η παράδοση του διεθνισμού ήταν τόσο ισχυρή ώστε, σύμφωνα με τον Hobsbawm, «... επιβίωνε κι ανάμεσα στους αυτονομιστές εθνικιστές [...] Οι εθνικές προκαταλήψεις [...] θα εξαφανίζονταν σ' έναν κόσμο αδελφοσύνης»[18].

---

[13] Μαριάνθη Καπλάνογλου, ό.π., σελ. 55.
[14] Dan Ben-Amos, «The brothers Grimm: Then and now», στο Μ.Γ. Μερακλής, Γ. Παπαντωνάκης, Χρ. Ζαφειρόπουλος, Μ. Καπλάνογλου, Γ. Κατσαδώρος (επιμ.), *Το παραμύθι από τους αδελφούς Grimm στην εποχή μας. Διάδοση και μελέτη*, ό.π., σελ., 91 (και συνολικά, σελ. 83 – 121).
[15] Dan Ben-Amos, ό.π., σελ. 92.
[16] Dan Ben-Amos, ό.π., σελ. 94.
[17] Μαριάνθη Καπλάνογλου, ό.π., σελ. 46.
[18] E.J. Hobsbawm, *Η εποχή των επαναστάσεων 1789 – 1848*, μτφρ. Μαριέτα Οικονομοπούλου, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα 1997 (τρίτη έκδοση, πρώτη έκδοση 1992), σελ. 189.

4.2. Οι απόψεις του Herder.

Ο Herder άσκησε βαθιά επίδραση στην ιστορία των ιδεών και στη γέννηση της ιδέας του πολιτισμικού πλουραλισμού. Γι' αυτόν τον λόγο παρουσιάζουμε συνοπτικά τις απόψεις του.

Ο Johann Gottfried Herder (1744 – 1803) ήταν αυτός ο οποίος υποστήριξε «... την υπεροχή του λαού ως συλλογικότητας στην προσπάθεια να καλλιεργήσει τα ανθρωπιστικά του γνωρίσματα»[19]. Έτσι εξηγείται και το ενδιαφέρον του Herder για τα δημοτικά τραγούδια. Αναλύει, λοιπόν, τον τρόπο με τον οποίο ο χαρακτήρας ενός λαού αντικατοπτρίζεται στα δημοτικά τραγούδια. Στο έργο του *Stimmen der Völker in Liedern* (1773) προσφέρει στους συμπατριώτες του, Γερμανούς, επιλογές από τα δημοτικά τραγούδια διαφόρων εθνών καθώς έτσι πιστεύει ότι μπορεί να τους φέρει σε επαφή με τον αληθινό χαρακτήρα αυτών των λαών[20]. Μάλιστα, κύριος στόχος του ήταν να κινητοποιήσει τους Γερμανούς στην κατεύθυνση μίμησης των επιτευγμάτων άλλων ευρωπαϊκών εθνών ώστε να έχουν μια πλούσια πηγή για την ανάπτυξη της δικής τους εθνικής λογοτεχνίας[21].

Ιδιαίτερα σημαντική για την κατανόηση του έργου του Herder είναι η ιδέα του πολιτισμικού πλουραλισμού σύμφωνα με την οποία, κάθε έθνος είναι μοναδικό και αυτή η μοναδικότητα έγκειται στη γλώσσα του, τη λογοτεχνία του, την ιστορία του και τον τρόπο ζωής του[22]. Αυτό δείχνουν και οι συλλογές των δημοτικών τραγουδιών όχι μόνο από το γερμανικό αλλά και από όλα τα έθνη: *Stimmen der Völker in Liedern* (1773) και *Alte Volkslieder* (1778-79).

Ειδικά για τα *Volkslieder*, ο Guntis Šmidchens αναφέρει: «Το *Volkslieder* του Herder, η ναυαρχίδα των δημοσιεύσεων του ευρωπαϊκού φολκλορισμού, έπλευσε στον τότε κόσμο περιλαμβάνοντας τραγούδια από δεκαεννέα έθνη, για να διακηρύξει την πολιτιστική ισότητα και την αξία όλων των λαών, είτε πολιτισμένων και εγγράμματων είτε όχι, και μεταξύ άλλων να στηλιτεύσει την καταδυνάστευση από τους ίδιους τους συμπατριώτες του Herder, τους Γερμανούς, κάποιων λιγότερο

---

[19] Ευάγγελος Γρ. Αυδίκος, *Εισαγωγή στις σπουδές του λαϊκού πολιτισμού. Λαογραφίες, λαϊκοί πολιτισμοί, ταυτότητες*, Κριτική, Αθήνα 2009, σελ. 35.

[20] Robert S. Mayo, *Herder and the beginnings of Comparative Literature,* University of North Carolina Studies in Comparative Literature No 48, The University of North Carolina Press, Chapel Hill 1969, σελ. 113.

[21] Robert S. Mayo, ό.π., σελ. 144.

[22] Kenan Malik, «Making a difference: culture, race and social policy», *Patterns of Prejudice*, Vol. 39, No 4 (December 2005) (Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: http://www.kenanmalik.com/papers/pop_multiculturalism.html, ημερομηνία ανάκτησης: 7 Ιουλίου 2016).

ισχυρών εθνών. Επιμελημένη, αναβαπτισμένη και δημοσιευμένη μετά τον θάνατο του Herder με τον τίτλο *Stimmen der Völker in Liedern*, η συλλογή αυτή δεν έχει πάψει να επανεκδίδεται από τις αρχές του 19ου αιώνα μέχρι σήμερα. Στην ιστορία αυτού του βιβλίου σαφώς και μπορεί κανείς να εντοπίσει φολκλορισμό με σκοπό τα οικονομικά κέρδη των εκδοτών. Οι πολιτικές μεθοδεύσεις αναμφίβολα αφθονούν στους ευρωπαϊκούς εθνικισμούς που άντλησαν έμπνευση από τον Herder και το βιβλίο του. Όμως αυτές οι οικονομικές και πολιτικές αιτιολογίες ωχριούν μπροστά στον ενθουσιασμό για τις μοναδικές μορφές ποίησης και τα ανθρώπινα ιδεώδη που καθοδήγησαν τον Herder, τον πατέρα του ευρωπαϊκού φολκλορισμού. Η συνεχής επανέκδοση του έργου μαρτυρά ότι πολλοί Γερμανοί θιασώτες του δημοτικού τραγουδιού συμμερίζονταν αυτή την αγάπη του Herder για όλα τα ανθρώπινα έθνη, μια αγάπη εμπνευσμένη από το πνεύμα των εθνών όπως εκφράζεται στα δημοτικά τους τραγούδια»[23].

Το παραπάνω απόσπασμα καταδεικνύει το ανθρωπιστικό και οικουμενικό πνεύμα των προσεγγίσεων του Herder. Μάλιστα, η συλλογή δημοτικών τραγουδιών από δεκαεννέα έθνη αποτελεί από μόνη της και μια διαδικασία σύγκρισης αλλά και ερμηνείας των εθνικών διαφορών[24].

Ο Herder θεωρεί ότι τα έργα της τέχνης ενός λαού δεν μπορεί να εξετάζονται μεμονωμένα αλλά σε συνδυασμό με τα έθιμα και τον πολιτισμό του λαού αυτού[25]. Θα λέγαμε, δηλαδή, ότι κατά κάποιον τρόπο ο Herder εισάγει την έννοια του πλαισίου αλλά και του είδους των προς σύγκριση φαινομένων. Ο ίδιος υποστηρίζει επί παραδείγματι ότι δεν μπορεί να συγκριθεί ο Shakespeare με τα δραματουργικά standards της αρχαίας Ελλάδας, αφού πρέπει να λαμβάνεται κάθε φορά υπ' όψιν το κοινό στο οποίο κάποιος απευθύνεται[26].

Τα παραπάνω συμπυκνώνονται και στις απόψεις του για τη γλώσσα. Γράφει ο Herder: «Όπως ολόκληρο το ανθρώπινο γένος ήταν αδύνατο να μπορέσει να παραμείνει αγέλη, έτσι επίσης αυτό δεν μπορούσε να διατηρήσει μία και μόνο γλώσσα. Συνεπώς λαμβάνει χώρα μια διαμόρφωση διαφορετικών εθνικών γλωσσών [...] Κάθε γένος θα φέρει στη γλώσσα του τον ήχο του σπιτιού και της οικογένειας: αυτό γίνεται, σύμφωνα με την προφορά, διαφορετική διάλεκτος. Κλίμα, αέρας και

[23] Guntis Šmidchens, «Folklorism revisited», στο Alan Dundes (ed.), *Folklore. Critical concepts in literary and cultural studies*, Vol. I, Routledge, New York 2005, σελ. 328 (και συνολικά, σελ. 319 – 338). Πρώτη δημοσίευση: *Journal of Folklore Research* 36 (1999), σελ. 51 – 70.
[24] Guntis Šmidchens, ό.π., σελ. 328 – 329.
[25] Robert S. Mayo, ό.π., σελ. 114.
[26] Robert S. Mayo, ό.π., σελ. 114.

νερό, φαγητό και ποτό, θα εισρεύσουν στα φωνητικά όργανα και φυσικά επίσης στη γλώσσα. Τα έθιμα της κοινωνίας και η ισχυρή θεά της συνήθειας θα εισάγουν σύντομα ανάλογα με τις χειρονομίες και την ευπρέπεια αυτά τα ιδιώματα κι εκείνες τις διαφορές – μια διάλεκτο!»[27].

Οι παραπάνω απόψεις του Herder παραπέμπουν στον *σχετικισμό*, το φιλοσοφικό δηλαδή ρεύμα που υποστηρίζει ότι τα πράγματα μεταβάλλονται από εποχή σε εποχή αλλά και από τόπο σε τόπο ανάλογα πάντα με τις επιδιώξεις των ανθρώπων και τις επικρατούσες συνθήκες[28]. Ταυτόχρονα, όμως, αυτός ο συσχετισμός των καλλιτεχνικών δημιουργημάτων με άλλους παράγοντες (π.χ. έθιμα κ.λπ.), μπορεί να προσφέρει στην έρευνα και τα κριτήρια για συγκριτικές μελέτες, προκειμένου να αναδειχθούν τόσο οι ομοιότητες όσο και οι διαφορές.

Ωστόσο, υπήρξαν περιπτώσεις που η σύγκριση χρησιμοποιήθηκε με πολιτικούς όρους – όχι πάντως από τους λαογράφους αλλά κυρίως από τις κοινωνικές ελίτ ή ερασιτέχνες που οικειοποιούνται την ιδιότητα των λαογράφων – προκειμένου να αποδειχθούν πολιτισμικές διαφοροποιήσεις. Μια τέτοια χαρακτηριστική περίπτωση είναι αυτή της Φινλανδίας, στην οποία, σύμφωνα με τον Wilson, «... οι σπουδές του λαϊκού πολιτισμού συνδέθηκαν εξαρχής με τα αιτήματα για πολιτισμική (φινλανδικότητα) και πολιτική (εθνικό κράτος) ανεξαρτησία»[29]. Στη Φινλανδία όλα τα παραπάνω έγιναν με όχημα το εθνικό λαϊκό έπος *Kalevala*.

Ο λαϊκός πολιτισμός αποτελεί όχι μόνο παλαιότερα αλλά και ιδιαίτερα έντονα στις μέρες μας, πεδίο άσκησης πολιτικών διαφορετικών κοινωνικών ομάδων, όπως δείχνουν σύγχρονες μελέτες, κυρίως για την πολιτική της κουλτούρας μέσω διεθνών (UNESCO) και εθνικών οργανισμών[30].

4.3. Η σύγκριση στις λαογραφικές σπουδές. Η ιστορική – γεωγραφική μέθοδος.

Ο Alan Dundes αναφερόμενος στη συγκριτική μέθοδο στη Λαογραφία αναφέρει ότι ένα λαογραφικό αντικείμενο δεν πρέπει να θεωρείται μοναδικό σ' ένα

---

[27]Γιόχαν Γκότφρηντ Χέρντερ, *Πραγματεία περί της καταγωγής της γλώσσας*, μτφρ. Γιάννης Καραπαπάς, Τροπή, Αθήνα 2007, σελ. 115 – 116.

[28] Θεοδόσης Πελεγρίνης, «Σχετικοκρατία», στο *Λεξικό της Φιλοσοφίας. Οι Έννοιες, οι θεωρίες, οι Σχολές, τα Ρεύματα και τα Πρόσωπα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2004, σελ. 554 (και συνολικά, σελ. 553 – 555).

[29] Ευάγγελος Γρ. Αυδίκος, ό.π., σελ. 114.

[30] Βλ. ενδεικτικά, Valdimar Tr Hafstein, «The Politics of origins: Collective creations revisited», *Journal of American Folklore* 117 (2004), σελ. 300 – 315.

δεδομένο κοινωνικοπολιτισμικό πλαίσιο[31]. Η άποψη αυτή καταδεικνύει ότι η σύγκριση είναι μια διαδικασία εγγενής στη λαογραφική επιστήμη. Συνεπώς, ένας λαογράφος εκ των πραγμάτων οφείλει να κάνει συγκρίσεις.

Η ιδέα για τη σύγκριση λαογραφικών κειμένων αναπτύχθηκε από τον Φινλανδό Julius Krohn (1835 – 1888) και στη συνέχεια από τον γιο του, Kaarle Krohn (1863 – 1933). Οι άξονες εργασίας ήταν δύο: ο χρονολογικός και ο γεωγραφικός. Ο Krohn επιχείρησε να οργανώσει τα κείμενα σε γεωγραφικά και χρονολογικά συστήματα ώστε να διακρίνει ποια ήταν η αρχική και ποια η μεταγενέστερη προσθήκη[32]. Η ιστορική – γεωγραφική μέθοδος, όπως ονομάστηκε, βασίζεται στην υπόθεση ότι όλες οι παραλλαγές ενός λαογραφικού στοιχείου βασίζονται σ' ένα μοναδικό αρχέτυπο / πρωτότυπο και αυτό προσπαθεί να ανακαλύψει[33].

Σ' ένα ανάλογο πλαίσιο φαίνεται ότι κινήθηκε και ο Matti Kuusi για τον οποίο η ιστορική – γεωγραφική μέθοδος συνδέεται με την κριτική των κειμένων. Ο Kuusi πίστευε ότι οι παραλλαγές ενός ποιήματος ή ενός παραμυθιού μπορούν να οργανωθούν σε ιεραρχική σειρά με τον ίδιο τρόπο όπως και τα χειρόγραφα ενός συγκεκριμένου γραπτού κειμένου[34]. Αυτή η άποψη όμως ακύρωνε ουσιαστικά τις παραλλαγές. Για τη Λαογραφία κάθε παραλλαγή έχει αυταξία και δεν μπορεί να θεωρείται απλώς ένα αντίγραφο. Αυτού του είδους την κριτική άσκησε και ο Σουηδός λαογράφος C.W. Von Sydow στη φινλανδική σχολή, ότι δηλαδή αγνοεί τη ζωή της παράδοσης καθώς και ότι τα διάφορα αξιώματα στα οποία η μέθοδος αυτή στηρίζεται, δεν συνδέονται με την πραγματικότητα[35].

Ανάλογες απόψεις είχε διατυπώσει και η Anna Birgitta Rooth, η οποία ναι μεν ενδιαφέρεται για τη γεωγραφική εξάπλωση αλλά προσέχει και πλευρές της γενικής πολιτισμικής ιστορίας και των διαφόρων εθνολογικών περιστάσεων[36]. Χαρακτηριστικό παράδειγμα εφαρμογής αυτής της μεθόδου είναι η εργασία της για τον κύκλο παραμυθιών της Σταχτοπούτας[37].

---

[31] Alan Dundes, ό.π., σελ. 130.
[32] Ulrika Wolf – Knuts, ό.π.
[33] Christine Goldberg, «The Historic – Geographic Method: Past and Future», *Journal of Folklore Research*, Vol. 21, No 1 (Apr. 1984), σελ. 2 (και συνολικά, σελ. 1 – 18).
[34] Lauri Honko, «Types of Comparison and Forms of Variation», *Journal of Folklore Research*, Vol. 23, No.2/3, Special Double Issue: The Comparative Method in Folklore (May – Dec. 1986), σελ. 106 (και συνολικά, σελ. 105 - 124).
[35] Alan Dundes, ό.π., σελ. 133.
[36] Ulrika Wolf – Knuts, ό.π.
[37] Anna Birgitta Rooth, *The Cinderella Cycle*, CWK Gleerup, Lund 1951.

Η ιστορική – γεωγραφική μέθοδος δέχθηκε μεγάλη κριτική[38]. Διοργανώθηκε, μάλιστα, ένα συμπόσιο ανάμεσα σε Αμερικανούς και Φινλανδούς λαογράφους γι' αυτό το θέμα[39].

Η κύρια διαφωνία έγκειται στη σειρά συγκεκριμένων διαδοχικών σταδίων που εισηγείται η μέθοδος αυτή. Αν, ωστόσο, τα στάδια αυτά πάψουν να θεωρούνται στο πλαίσιο αυτής της διαδοχικότητας και ιδωθούν ως ανεξάρτητα, τότε τα διανοητικά ερείσματα της μεθόδου αυτής – σύμφωνα με τον Robert A. Georges – είναι διάχυτα στις σύγχρονες λαογραφικές σπουδές ανεξάρτητα από τους στόχους ή τους προσανατολισμούς μεμονωμένων ερευνητών και άσχετα από το είδος των διαδικασιών που χρησιμοποιούν για να περιγράψουν, αναλύσουν ή ερμηνεύσουν τα δεδομένα τους[40]. Η κριτική του Georges, απηχεί αυτήν του Archer Taylor, ο οποίος θεωρεί ότι η ιστορική – γεωγραφική προσέγγιση είναι περισσότερο ζήτημα κοινής λογικής[41]. Το γεγονός αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι στερείται επιστημονικότητας. Αντιθέτως, πρόκειται για μια εξαντλητική και κοπιώδη εργασία. Ωστόσο, η προσέγγιση αυτή δεν θίγει ζητήματα που αφορούν στο ύφος, τη διαδικασία δημιουργίας και αλλαγής, την επιρροή εθνικών πολιτισμών, το κοινωνικό περιεχόμενο, τον ίδιο τον αφηγητή, στοιχεία τα οποία μελετήθηκαν στο πλαίσιο άλλων λαογραφικών προσεγγίσεων[42].

Στις αντιρρήσεις που αφορούν στην ιστορική – γεωγραφική μέθοδο έχει αναφερθεί και ο συντάκτης της τρίτης αναθεώρησης του Διεθνούς Καταλόγου των Παραμυθιών Hans Jörg Uther[43], ενώ η Heda Jason συγκέντρωσε δέκα σημεία κριτικής Ρώσων επιστημόνων ως προς τη μέθοδο αυτή, στα οποία όμως η Christine Goldberg δίνει απαντήσεις[44]. Η κριτική, λοιπόν, αφορά – εκτός από το ζήτημα των συγκεκριμένων διαδοχικών σταδιών– στην έλλειψη φιλολογικών πηγών, στην

---

[38] Βλ. Ενδεικτικά, Satu Apo, «Questions Arising in the Comparative Study of Magic Tales», *Journal of Folklore Research*, Vol. 23, No.2/3, Special Double Issue: The Comparative Method in Folklore (May – Dec. 1986), σελ. 177 – 186.

[39] Το συμπόσιο πραγματοποιήθηκε στο Bloomington της Indiana των Η.Π.Α. από τις 25 έως τις 28 Σεπτεμβρίου 1985, με θέμα: «The Kalevala, the Comparative Method, and Beyond: A Symposium of Finnish and American Folklorists».

[40] Robert A. Georges, «The Pervasiveness in Contemporary Folklore Studies of Assumptions, Concepts and Constructs Usually Associated with the Historic – Geographic Method», *Journal of Folklore Research*, Vol. 23, No.2/3, Special Double Issue: The Comparative Method in Folklore (May – Dec. 1986), σελ. 88 (και συνολικά, σελ. 87 – 103).

[41] Richard M. Dorson, «Current Folklore Theories», *Current Anthropology*, Vol. 4, No 1 (Feb. 1963), σελ. 95 (και συνολικά, σελ. 93 – 112).

[42] Richard M. Dorson, ό.π., σελ. 96.

[43] Hans Jörg Uther, «The types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Part I, Animal Tales», *FF Communications* 284, Helsinki 2004, σελ. 7 – 8.

[44] Christine Goldberg, ό.π., σελ. 7 – 9.

υπονόηση ενός επιστημονικού σχήματος που δεν υπάρχει στην αφηγηματική παράδοση, στο γεγονός ότι έμφαση δόθηκε κυρίως στον ευρωπαϊκό χώρο κ.λπ.

Ωστόσο, παρά την αυστηρή κριτική που δέχθηκε, η ιστορική – γεωγραφική μέθοδος και η διεθνής τυπολογία των παραμυθιών που αναπτύχθηκε με βάση τη μέθοδο αυτή παραμένει ένα αναντικατάστατο εργαλείο έρευνας τουλάχιστον για τον ινδοευρωπαϊκό χώρο και μια κοινή γλώσσα διαλόγου μεταξύ των ειδικών[45]. Κυρίως κατορθώνει να σχηματοποιήσει τις πληροφορίες δεκάδων ή και εκατοντάδων παραμυθιακών παραλλαγών σε λίγα μοτίβα, ώστε κάποιος να είναι σε θέση να θυμηθεί τα βασικά χαρακτηριστικά του παραμυθιού και των υποτύπων[46]. Πέρα από αυτό όμως, όπως υποστηρίζει και η Nicole Belmont σε σχετικό άρθρο της, ο ίδιος ο παραμυθιακός τύπος, η κεντρική έννοια της ιστορικής – γεωγραφικής μεθόδου, δεν αποτελεί μόνο μια θεωρητική κατασκευή αλλά μία βιωμένη πραγματικότητα που βασίζεται στα χαρακτηριστικά της ανθρώπινης μνήμης, η οποία υπάρχει έξω από τη γραφή και την οποία οι παραδοσιακοί αφηγητές αντιλαμβάνονται σε ένα βαθύτερο επίπεδο[47].

4.4. Ο συνδυασμός της ιστορικής και της συγκριτικής προσέγγισης: Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης.

Η κυρίαρχη μορφή της Ελληνικής Λαογραφίας τον 19ο αιώνα είναι οπωσδήποτε αυτή του Νικολάου Γ. Πολίτη (1852 – 1921). Άλλωστε, είναι ο ιδρυτής της λαογραφικής επιστήμης στην Ελλάδα. Είναι, μάλιστα, χαρακτηριστικό ότι ο Πολίτης ακολουθεί τις επιστημολογικές εξελίξεις της εποχής του εντάσσοντας τις ελληνικές λαογραφικές σπουδές στο διεθνές πλαίσιο, καθώς η μέθοδος που ακολουθεί είναι η *ιστορικοσυγκριτική*.

Ωστόσο, η κυρίαρχη για τις απαρχές της Ελληνικής Λαογραφίας μορφή του Πολίτη, ενδεχομένως επισκιάζει κάποιες ιδιαίτερες προσπάθειες στον χώρο της Συγκριτικής Λαογραφίας που έγιναν στην εποχή του. Αναφέρουμε ενδεικτικά το έργο

[45] Anna Angelopoulos, «Présentation du Catalogue du conte grec», *Cahiers de literature orale* No 57-58 (2005), σελ. 271 (και συνολικά, σελ. 269 – 277).
[46] Christine Goldberg, ό.π., σελ. 5.
[47] Nicole Belmont, «Du catalogue á l' histoire cache. Á propos de la typologie Aarne – Thompson», *Cahiers de literature orale* No 50 (2001), σελ. 75 – 94.

του Abbott[48] για τον μακεδονικό λαϊκό πολιτισμό, όπου ο ερευνητής χρησιμοποιεί την ιστορικοσυγκριτική μέθοδο, με ιδιαίτερη έμφαση στη συγκριτική διάσταση.

Ας επανέλθουμε, όμως, στον Πολίτη και στο πώς ο ίδιος χρησιμοποίησε την ιστορικοσυγκριτική μέθοδο. Αναμφισβήτητα, η μεθοδολογία του Νικολάου Γ. Πολίτη πρέπει να ιδωθεί στο πλαίσιο των επιστημολογικών εξελίξεων της εποχής του. Σημειώνει ο Πολίτης: «Αν δε τις επιθυμή να εγκύψη βαθύτερον εις την σπουδήν των υπ' αυτού συλλεχθέντων, έχει τότε να εξετάση: α) Τινά όμοια ή συγγενή μνημεία ή φαινόμενα παρατηρούνται παρά τω λαώ και β) αν και παρ' άλλοις λαοίς παρατηρούνται ταύτα ή παραπλήσια»[49]. Εδώ η πολλαπλή ύπαρξη του λαογραφικού τεκμηρίου είναι διττή. Αφενός αφορά την πολλαπλή ύπαρξη μέσα στα πλαίσια ενός και μόνου λαού, κάτι που συνάδει με τον εθνικό χαρακτήρα της Λαογραφίας και αφετέρου έχει να κάνει με την ύπαρξη φαινομένων σε διεθνές επίπεδο, γεγονός το οποίο παραπέμπει στη συγκριτική εξέταση και τη διεύρυνση των οριζόντων της Λαογραφίας.

Σε ό, τι αφορά στη δημιουργία παραλλαγών, ο Πολίτης τονίζει ότι μπορεί τα διάφορα φαινόμενα – τα γλωσσικά μνημεία κυρίως εννοεί ο Πολίτης – να μοιάζουν μεταξύ τους, οπωσδήποτε όμως δεν είναι ταυτόσημα. «Τα αυτά γλωσσικά μνημεία παρουσιάζουσι πάντα σπουδαίας παραλλαγάς, διότι ο επαναλαμβάνων το αυτό μνημείο ανεπιγνώστως μεταβάλλει εν τισι τούτο, προσθέτων τι της ιδίας ατομικότητος, ή παραλείπων εξ αμνημοσύνης ή εξ αποδοκιμασίας ή τροποποιών όπως το αποκαταστήση συμφωνότερον προς το γλωσσικόν και καλαισθητικόν συναίσθημα αυτού. Αλλά και αν αι παραλλαγαί δεν είναι σπουδαίαι, καθορίζεται δ' όμως διά της δημοσιεύσεως η διάδοσις αυτού, και τούτο είναι αναγκαίον επίσης· διότι δεν αρκεί μόνον να γνωσθή δημοτικόν τι άσμα λ.χ. ή παροιμία τις, αλλ' έχει σημασίαν και να ορισθή πού φέρεται, αν είναι γενικόν και πασίγνωστον ή επιχωριάζει μόνον είς ένα τόπον ή ολίγους»[50].

Τα ζητήματα της πολλαπλής ύπαρξης και των παραλλαγών του λαϊκού πολιτισμού που με τόση σαφήνεια τίθενται από τον Πολίτη, τον οδηγούν και σε μια συγκεκριμένη μεθοδολογία. Πρέπει για τον Πολίτη – αφού διαπιστωθεί αν υπάρχουν

[48] Τζωρτζ Φρέντερικ Άμποτ, *Λαϊκός Μακεδονικός Πολιτισμός*, μτφρ. Παύλος – Πάικος Ι. Τσουμής, Στοχαστής, Αθήνα 2009.
[49] Νικόλαος Γ. Πολίτης, «Λαογραφία», *Λαογραφία* 1 (1909), σελ. 14 (και συνολικά, σελ. 3 – 18).
[50] Νικόλαος Γ. Πολίτης, ό.π., σελ. 16.

πολλαπλά τα διάφορα φαινόμενα τόσο στον ίδιο λαό όσο και σε άλλους – να ακολουθήσει ιστορική έρευνα και ψυχολογική ανάλυση. Πριν από αυτές όμως κρίνεται αναγκαία η συγκριτική εξέταση ώστε να εντοπισθούν οι διάφορες αλλαγές τόσο στον άξονα του χρόνου όσο και στον άξονα του χώρου[51].

Σχετικά με το θέμα, ο Δ. Κατσαρής γράφει: «Ο Πολίτης επιλέγει ως πιο πρόσφορη λύση την εφαρμογή της συγκριτικής μεθόδου, που εστιάζεται, κυρίως, στη διακρίβωση των κοινών πολιτισμικών παραμέτρων σε διαχρονική βάση, ώστε να παράγεται η αναγκαία αλυσίδα που συνέχει την υπό συγκρότηση εθνική ταυτότητα. Γι' αυτό διαρκώς καταφεύγει στην εφαρμογή του σταυροειδούς σχήματος, ώστε η εθνική κοινότητα να διατάσσεται σε δύο τεμνόμενους άξονες, τον κάθετο, που αντιπροσωπεύει την ιστορικότητα του έθνους, που γεφυρώνει το χάσμα των χρονικών περιόδων, και τον οριζόντιο, που αφορά στα ζώντα μέλη στα οποία μεταβιβάζονται, μέσω των κοινωνικοποιητικών μηχανισμών, τα πολιτισμικά στοιχεία, ώστε να σφυρηλατείται η εθνική ταυτότητα»[52].

Ωστόσο, η συνέχεια δεν τίθεται ως στόχος στο προγραμματικό του άρθρο[53] και δεν ασχολείται στις εργασίες του μονάχα με τη σύγκριση αρχαίων και σύγχρονων ελληνικών εθίμων αλλά συγκρίνει και πολιτισμούς διαφορετικών λαών. Και φυσικά έπρεπε να απαντήσει στο ερώτημα: αν τα έθιμα των σύγχρονων Ελλήνων αποτελούν επιβιώματα, τότε πώς είναι δυνατόν να υπάρχουν ανάλογα έθιμα και σε άλλους λαούς και μάλιστα λιγότερο εξελιγμένους;[54]

Ο Πολίτης ενστερνίζεται τη θεωρία της πολυγένεσης, σύμφωνα με την οποία διάφορα πολιτισμικά φαινόμενα εμφανίζονται σε διαφορετικές περιοχές – οι οποίες μπορεί να μην έχουν επαφές μεταξύ τους – κάτι το οποίο είναι αποτέλεσμα μιας πνευματικής σύγκλισης των ανθρώπων ως βιολογικού είδους[55].

Ο Ελ. Αλεξάκης επισημαίνει: «Η συγκριτική μέθοδος στην εξελιγμένη της μορφή του δομισμού, επισημαίνοντας τις μεταβολές και τους μετασχηματισμούς,

---

[51] Νικόλαος Γ. Πολίτης, ό.π., σελ. 14 – 15.

[52] Δημήτρης Θ. Κατσαρής, *Η κοινωνική και πολιτική δράση του Νικολάου Γ. Πολίτη κατά τη δεκαετία 1873 – 1883*, Παρατηρητής της Θράκης, Κομοτηνή 2007, σελ. 271.

[53] Νικόλαος Γ. Πολίτης, «Λαογραφία», ό.π.

[54] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Η συγκριτική εθνολογική μέθοδος στη Λαογραφία ή ο Νικόλαος Πολίτης μεταξύ εθνισμού και ανθρωπισμού», στο Ακαδημία Αθηνών, *Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και το Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας. Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου*, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας – 23, Τόμος Α΄, Αθήνα 2012, σελ. 68 – 69 (και συνολικά, σελ. 61 – 81).

[55] Βλ. για τη θεωρία αυτή, Ευαγγελή Αρ. Ντάτση, «Οι θεωρητικοί προβληματισμοί στις λαο-εθνο-ανθρωπολογικές σπουδές», στο *"Σύνδειπνον". Τιμητικό Αφιέρωμα στον Καθηγητή Δημήτριο Σ. Λουκάτο από παλαιούς μαθητές του στη Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων (1964-1969)*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1988, σελ. 251 (και συνολικά, σελ. 237 – 270).

αποβλέπει στο να φέρει στο συνειδητό, πολιτισμικά στοιχεία που λειτουργούν στο υποσυνείδητο. Για να φτάσει κανείς λοιπόν στις μη συνειδητές δομές πρέπει να εφαρμόσει και την εθνολογική και την ιστορική μέθοδο. Ουσιαστικά είναι μια διαδικασία μετάβασης από τον λαϊκό πολιτισμό προς τη συνείδηση και την ιστορία. Αυτός ήταν και ο ανομολόγητος αλλά και υποσυνείδητος στόχος της παραδοσιακής μορφής σύγκρισης γενικά στην Εθνολογία και ειδικά στη Λαογραφία του Νικολάου Πολίτη. Επρόκειτο επομένως και στη μια και στην άλλη περίπτωση για έναν "πρωτοδομισμό"»[56].

Όπως γράφει η Άννα Λυδάκη, ο Πολίτης «ενδιαφέρεται για την κατανόηση του παρόντος, αλλά για να το ερμηνεύσει στρέφεται στο παρελθόν γυρεύοντας τις απαρχές του φαινομένου˙ εκεί που πιστεύει πως θα βρει το κλειδί της ερμηνείας, μέσα στις αρχέτυπες δοξασίες και πρακτικές. Η διαπλοκή παρελθόντος και παρόντος, διαχρονίας και συγχρονίας, διατρέχει το έργο του και η ιστορική και συγκριτική μέθοδος χρησιμοποιούνται για να ερμηνεύσουν το βάρος της παράδοσης στον παρόντα βίο, όπως ακριβώς κάνει και ο E. P. Thomson στη σύγχρονη ιστορική κοινωνιολογία»[57].

Στον Πολίτη ασκήθηκε κριτική, υπό την έννοια ότι προσάρμοσε τη θεωρία των επιβιωμάτων στις εθνικές ανάγκες ώστε να αποδειχθεί η περίφημη συνέχεια[58], κάτι το οποίο εντάσσεται στις γενικότερες κατηγορίες περί εθνικισμού και αρχαιοπληξίας[59] που προσάπτονται στη Λαογραφία και που συνοψίζονται στο έργο του Αμερικανού ανθρωπολόγου Herzfeld. Είναι όμως πράγματι έτσι; Ή μήπως αυτοί που ασκούν κριτική στη Λαογραφία ρίχνουν στο ίδιο τσουβάλι τις σκοπιμότητες των κοινωνικών ελίτ της εποχής με τις επιστημονικές προσεγγίσεις των λαογράφων;

Ο Πολίτης, είναι οπαδός της πολυγένεσης. Γι' αυτόν τον λόγο χρησιμοποιεί και τη συγκριτική μέθοδο. Παράλληλα, προσπαθεί να χρησιμοποιήσει και την ιστορική μέθοδο, που σημαίνει δηλαδή την εύρεση της καταγωγής των λαογραφικών φαινομένων. Όταν, λοιπόν, κάνει λόγο για επιβιώματα (εγκαταλείμματα) τα οποία

---

[56] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, ό.π., σελ. 74.

[57] Άννα Λυδάκη, «Ονειρομαντεία. Η ιστορική – συγκριτική μέθοδος ερμηνείας στο έργο του Ν. Γ. Πολίτη και ένα παράδειγμα», στο Ακαδημία Αθηνών, *Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και το Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας. Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου,* ό.π., σελ. 491 – 492 (και συνολικά, σελ. 487 – 506).

[58] Michael Herzfeld, *Πάλι δικά μας. Λαογραφία, Ιδεολογία και η Διαμόρφωση της Σύγχρονης Ελλάδας*, μτφρ. Μαρίνος Σαρηγιάννης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2002, σελ. 184 – 185.

[59] βλ. σχετικά Δημήτριος Θ. Κατσαρής, «Νικόλαος Γ. Πολίτης. "Η δυσεξερεύνητος σοφία"», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης (επιμ.) *Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθοδολογικά, Θεματικές*, Τόμος Α΄, Ηρόδοτος, Αθήνα 2012, σελ. 113 (και συνολικά, σελ. 109 – 149).

διακρίνονται σε δύο κατηγορίες, εκ των οποίων η μία αφορά σε αυτά που διατηρούν τον λόγο ύπαρξής τους και η άλλη σε αυτά που ανήκουν σε παρωχημένους πολιτισμούς, το κάνει προκειμένου να εντάξει στις μελέτες του και την ιστορική μέθοδο, για την οποία όμως απαιτούνται στοιχεία. Ο Πολίτης, δηλαδή, εντάσσει τα φαινόμενα στον πραγματικό ιστορικό χρόνο, στον χρόνο για τον οποίο έχει επιστημονικά στοιχεία στη διάθεσή του και μπορεί να τα αξιοποιήσει προκειμένου να φτάσει στην καταγωγή των φαινομένων όμως μέχρι ένα ορισμένο χρονικό βάθος, και στο πλαίσιο της ελληνικής παράδοσης.

Αλλά και γι' αυτό το ζήτημα της συνέχειας, για το οποίο ο Πολίτης, αλλά και η Λαογραφία γενικότερα, τόσο έχει κατηγορηθεί, αξίζει να προσέξει κανείς την προσέγγισή του. Ο Πολίτης δεν ενδιαφέρεται να αποδείξει τη φυλετική συνέχεια και ομοιότητα των Ελλήνων. Θεωρεί δε ότι ούτε καν «… το ομόγλωσσο και η κοινή καταγωγή αποτελούσαν συστατικούς άξονες της εθνότητας. Κατ' αυτόν η εθνική ταυτότητα ξεπερνά κατά πολύ την τότε υπάρχουσα εδαφική κατάτμηση, καθώς μόνο τα ομότροπα "ήθεα" και η ιστορική συλλογική μνήμη ισχύουν ως συστατικοί άξονες. Η συνειδητή παράκαμψη των κριτηρίων του αίματος, της γλώσσας και της θρησκείας απομακρύνει τον Πολίτη από ρατσιστικού τύπου (αιματολογικές και άλλες) θεωρίες, αναδεικνύει μια πολύ προχωρημένη και προοδευτική σκέψη στην εποχή του»[60].

Η προσέγγιση αυτή του Πολίτη, για την εποχή του ιδίως, είναι πράγματι επαναστατική. Μεταφέρει το ζήτημα της συνέχειας στο πεδίο του πολιτισμού, πράγμα το οποίο έγινε και από άλλους επιστήμονες. Και υπ' αυτήν την έννοια, σε πολιτισμικό επίπεδο, όντως μπορεί κανείς να διακρίνει πολλά δείγματα συνέχειας «… ακόμα και εξαιτίας της πολύ αργής, βραδύτατης εξέλιξης και ανάπτυξης των λαών έως τους αιώνες της βιομηχανικής ανάπτυξης, η οποία άλλωστε, όπως είναι γνωστό, δεν εμφανίστηκε συγχρόνως παντού. Η Ελλάδα, για επίσης γνωστούς ιστορικούς λόγους υπήρξε από τις χώρες όπου η βιομηχανική ανάπτυξη βράδυνε πολύ να παρουσιαστεί, όπως, βέβαια, και ο παρακόλουθος εξαστισμός, που τείνει να αποψιλώσει ριζωμένους βαθιά στον χρόνο τρόπους ζωής»[61].

---

[60] Δημήτρης Θ. Κατσαρής, *Η κοινωνική και πολιτική δράση του Νικολάου Γ. Πολίτη κατά τη δεκαετία 1873 – 1883,* ό.π., σελ. 271.

[61]Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και η έννοια της συνέχειας», *Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών*, Τόμος ΜΑ ΄, Αθήνα 2010, σελ. 209 (και συνολικά, σελ. 207 – 214).

4.5. Η συγκριτική μέθοδος υπό το πρίσμα της κοινωνικής θεώρησης: Το έργο του Γ. Α. Μέγα.

Ο Γεώργιος Α. Μέγας (1893 – 1976) υπήρξε μαθητής του Νικολάου Γ. Πολίτη, και ως ένα σημείο, μεθοδολογικά κινείται στο ίδιο πλαίσιο με αυτόν. Προτάσσει, δηλαδή, ο Μέγας την ιστορική εξέταση, κατόπιν τη συγκριτική και τέλος την ψυχολογική, η οποία όμως είναι πολύ σημαντική καθώς συνδέεται με τον ίδιο τον σκοπό της Λαογραφίας[62].

Αν και τον Γ. Μέγα απασχόλησε το σύνολο του λαϊκού πολιτισμού[63], δύο βασικοί τομείς με τους οποίους ασχολήθηκε είναι το παραμύθι και η λαϊκή αρχιτεκτονική. Σε ό, τι αφορά στο ελληνικό παραμύθι ο ίδιος αξιοποίησε τη φινλανδική ή ιστορικογεωγραφική μέθοδο συμβάλλοντας στη συστηματοποίηση της έρευνας του σχετικού αφηγηματικού υλικού αλλά και στο να γίνει γνωστό διεθνώς[64].

Ωστόσο, «ο Μέγας δεν αναζητά μόνο άμεσους συνδετικούς κρίκους μεταξύ αρχαίων και νεώτερων αφηγηματικών παραδόσεων αλλά προσεγγίζει το ελληνικό παραμύθι ως μέρος της ευρύτερης ευρωπαϊκής οικογένειας των παραμυθιών δίνοντας έμφαση στον χώρο των Βαλκανίων και της Ανατολικής Μεσογείου· πολύ ευρύτερα, ωστόσο, συνυπολογίζει ποικίλες ιστορικές και πολιτισμικές παραμέτρους, υπό την έννοια ότι τα νεώτερα παραμυθιακά μοτίβα και σύμβολα μπορεί να αποτελούν αφηγηματικές μορφοποιήσεις πρωτόγνωρων ή και νεώτερων πίστεων, αντιλήψεων, δοξασιών ή ακόμα και κοσμοθεωριών»[65].

Ο Μέγας στις κατευθυντήριες γραμμές του για την προπαρασκευή και έκδοση των ειδών της λαϊκής λογοτεχνίας, κάνει ιδιαίτερη αναφορά στη σύγκριση και μάλιστα στη συγκριτική παροιμιολογία. Ο Βαρβούνης αναφέρει: «Παραλλήλως, ο Μέγας έθεσε μια γενική μεθοδολογική αρχή, σύμφωνα με την οποία οι συγκρίσεις των ελληνικών παροιμιών προς ανάλογες ξένων λαών θα έπρεπε να περιοριστούν σε παροιμίες λαών με τους οποίους οι Έλληνες ήρθαν, για διάφορους λόγους, σε στενές επαφές, και όχι και σε παροιμίες απομακρυσμένων λαών, όπως ο Πολίτης είχε κάνει.

---

[62] Γεώργιος Α. Μέγας, *Εισαγωγή εις την Λαογραφίαν*, Αθήναι 1976 (τρίτη έκδοση), σελ. 110 – 111.

[63] Γεώργιος Α. Μέγας, *Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας*, Ανάτυπον εκ της Επετηρίδος του Λαογραφικού Αρχείου, τεύχη Α΄, Β΄, Γ΄, Αθήνα 1939 / 1942.

[64] Μανόλης Γ. Βαρβούνης, *Ο Γεώργιος Α. Μέγας (1893-1976) και η επιστημονική οργάνωση των ελληνικών λαογραφικών σπουδών*, Εκδοτικός οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2016, σελ. 184.

[65] Μαριάνθη Καπλάνογλου, «Ο Γεώργιος Α. Μέγας και η έρευνα του παραμυθιού ως λαογραφικού φαινομένου», στο Μ.Γ. Βαρβούνης – Γ.Χ. Κούζας (επιμ.), *Ο Γεώργιος Α. Μέγας και η Ελληνική Λαογραφία. Πρακτικά Ημερίδας,* Λαογραφία - Δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας – Παράρτημα 19, Αθήνα 2018, σελ. 288 (και συνολικά, σελ. 275 – 291).

Δηλαδή θα έπρεπε να υπάρχουν συγκρίσεις προς τις παροιμίες των Τούρκων, Βουλγάρων, Σέρβων, Αλβανών, Ρουμάνων και Ιταλών. Στα πλαίσια της μελέτης του παροιμιολογικού υλικού, θα έπρεπε λοιπόν να μεταφραστούν στα ελληνικά οι κυριότερες συλλογές παροιμιών των λαών αυτών, όσες δεν ήταν δημοσιευμένες στις κύριες ευρωπαϊκές γλώσσες, από τις οποίες και θα μπορούσαν να χρησιμοποιηθούν»[66].

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι ο Μέγας είναι υπέρ της συγκριτικής μεθόδου, όχι όμως χωρίς όρους και προϋποθέσεις. Ναι στη σύγκριση αλλά επί τη βάσει δεδομένων ιστορικών συνθηκών που μπορούν να εντοπιστούν και γι' αυτό να την κάνουν βάσιμη. Έτσι εξηγείται η προτίμηση του Μέγα στη σύγκριση του λαϊκού πολιτισμού των βαλκανικών λαών[67]. Μάλιστα, εκπόνησε και ο ίδιος ανάλογες μελέτες[68]. Ενδεικτικά, στο έργο του «Ελληνικαί εορταί και έθιμα της λαϊκής λατρείας», αναφέρει πως θα προσπαθήσει να εντοπίσει τα έθιμα εκείνα που μπορούν να συσχετιστούν με αρχαίες εθιμικές μορφές αλλά και με ανάλογα έθιμα των βαλκανικών και ευρωπαϊκών λαών[69].

Αλλά και στον τομέα της λαϊκής αρχιτεκτονικής, ο Μέγας ακολουθεί την ίδια στάση απέναντι στη σύγκριση. Άξονας των μελετών του παραμένει και πάλι ο βαλκανικός χώρος. Οι μελέτες του βασίζονται στην επιτόπια έρευνα αλλά περιλαμβάνουν και στοιχεία της ιστορικοσυγκριτικής μεθόδου: «ιστορικά, με έμφαση στην ανά τους αιώνες μορφολογική και τυπολογική εξέλιξη της, και συγχρονικά με σημείο αναφοράς τις συγκρίσεις προς ανάλογες αρχιτεκτονικές μορφές των υπόλοιπων βαλκανικών λαών...»[70]. Χαρακτηριστικότερη μελέτη του Μέγα ως προς τα παραπάνω είναι αυτή που δημοσιεύτηκε το 1949 στο πλαίσιο των εκδόσεων του τότε Υπουργείου Ανοικοδομήσεως, και η οποία αργότερα δημοσιεύτηκε και στο περιοδικό *Λαογραφία*[71].

---

[66] Μανόλης Γ. Βαρβούνης, ό.π., σελ. 185.

[67] Βλ. σχετικά, Βάλτερ Πούχνερ, «Η συγκριτική μεθοδολογία του Γεωργίου Α. Μέγα στα πλαίσια των βαλκανολογικών ερευνών», στο *Θέματα Συγκριτικής Λαογραφίας. Ελλάδα, Βαλκάνια, Ανατολική Μεσόγειος και Εύξεινος Πόντος*, Εκδοτικός οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2018, σελ. 291 – 333.

[68] Βλ. ενδεικτικά, Γεώργιος Α. Μέγας, «Ο λεγόμενος κοινός βαλκανικός πολιτισμός. Η δημώδης ποίησις», *Λαογραφία* 25 (1967), σελ. 418 – 444 (Πρώτη δημοσίευση: *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου* 6 (1950 – 1951), σελ. 297 – 324)· Ο ίδιος, «Το τραγούδι του Γεφυριού της Άρτας. Συγκριτική μελέτη», *Λαογραφία* 27 (1971), σελ. 25 – 212.

[69] Μανόλης Γ. Βαρβούνης, ό.π., σελ. 197.

[70] Μανόλης Γ. Βαρβούνης, ό.π., σελ. 216.

[71] Γεώργιος Α. Μέγας, «Η ελληνική οικία. Ιστορική αυτής εξέλιξις και σχέσις προ την οικοδομίαν των λαών της Βαλκανικής», *Λαογραφία* 26 (1968 – 1969), σελ. 265 – 408.

Ο Μέγας επομένως εισάγει μια λειτουργική – συγχρονική προσέγγιση στη μελέτη των λαογραφικών φαινομένων, κυρίως αυτών που εντάσσονται στον υλικό πολιτισμό[72]. Εισάγει, επομένως, την κοινωνική – κοινωνιολογική ματιά στη Λαογραφία[73]. Ο ίδιος μπορεί να μην το είχε συνειδητοποιήσει και γι' αυτό να μην συστηματοποίησε τις απόψεις του[74], ωστόσο άνοιξε το δρόμο για ένα πλατύτερο κοίταγμα των λαογραφικών φαινομένων.

4.6. Η μέθοδος και το έργο του Δημητρίου Β. Οικονομίδη για την ελληνική, τη ρουμανική και ευρύτερα τη βαλκανική λαογραφία.

Το έργο του Δ. Β. Οικονομίδη (1909 – 2010) στον χώρο της Συγκριτικής Λαογραφίας υπήρξε επίσης πρωτοποριακό. Μάλιστα, το πεδίο με το οποίο ασχολήθηκε ιδιαίτερα είναι η Συγκριτική Λαογραφία των Βαλκανίων και ειδικότερα του ελληνικού και ρουμανικού λαϊκού πολιτισμού[75].

Ας σημειωθεί ότι η δεκαετής παραμονή του (1936 – 1946) στην πρωτεύουσα της Ρουμανίας, το Βουκουρέστι, επηρέασε το κατοπινό του έργο, καθώς του έδωσε την ευκαιρία να γνωρίσει τη ρουμανική και την ευρύτερη βαλκανική Λαογραφία. Μ' αυτόν τον τρόπο κάλυπτε ένα κενό της ελληνικής (και όχι μόνο) Λαογραφίας το οποίο εκτιμάμε πως υφίσταται ως και τις μέρες μας.

Ο Οικονομίδης εξετάζει συγκριτικά τον ελληνικό και τους γειτονικούς βαλκανικούς λαούς. Χαρακτηριστικό ως προς αυτό υπήρξε και το θέμα της διδακτορικής του διατριβής: *«Τα ελληνικά δημώδη βιβλία και η επίδρασις αυτών επί του πνευματικού βίου του ρουμανικού λαού»*.

---

[72] Βλ. για τη συμβολή του Μέγα στη μελέτη του υλικού πολιτισμού: Κατερίνα Κορρέ – Ζωγράφου, «Η συμβολή του Γεωργίου Μέγα στην έρευνα του υλικού πολιτισμού», *Επιστημονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*, Τόμος ΜΓ΄, Αθήνα 2012, σελ. 220 – 234.

[73] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Γεώργιος Α. Μέγας», *Λαογραφία* 31 (1976 - 1978), σελ. 11 (και συνολικά, σελ. 3 – 14).

[74] Γεώργιος Ι. Θανόπουλος, «Γεώργιος Α. Μέγας: Πρώτος Καθηγητής Λαογραφίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών. Σύντομη αναφορά στο έργο του», *Επιστημονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*, Τόμος ΜΓ΄, Αθήνα 2012, σελ. 217 (και συνολικά, σελ. 210 – 217).

[75] βλ. ενδεικτικά Δημήτριος Β. Οικονομίδης, «Έλληνες και Βαλκάνιοι», *Εθνολογικά – Λαογραφικά*, τόμος Α΄, Σύλλογος προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων, Αθήναι 1997, σελ. 50 - 74· Ο ίδιος, «Αι λαογραφικαί σπουδαί εις την Ρουμανίαν», *Αρχείον του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 18 (1953), σελ. 193-205· Ο ίδιος, «Ο Ρουμάνος λαογράφος Ovid Densunianu (1873 – 1938) και η Σχολή του», *Αρχείον του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 27 (1962), σελ. 387 – 394. Για μια συνολική θεώρηση του έργου του Δ. Β. Οικονομίδη σχετικά με τον ρουμανικό λαϊκό πολιτισμό, βλ. Μανόλης Γ. Σέργης, *Ο καθηγητής Δ. Β. Οικονομίδης και οι ελληνορουμανικές σπουδές. Βιβλιογραφικός οδηγός*, έκδοση της Ομοσπονδίας Ναξιακών Συλλόγων, Αθήνα 2003.

Ως προς τη μεθοδολογία του, ο Οικονομίδης κινείται στην ιστορική εξέταση και τη σύγκριση. Μ' αυτόν τον τρόπο φαίνεται πως βαδίζει στα χνάρια του Νικολάου Γ. Πολίτη και ειδικότερα προς την ιστορικοσυγκριτική μέθοδο. Η συγκριτική εξέταση αφορά κυρίως στον βαλκανικό χώρο, δεν περιορίζεται όμως μόνο σ' αυτόν αφού χρησιμοποιεί και εθνογραφικά παράλληλα από τον ευρύτερο ευρωπαϊκό[76].

Η δουλειά του Οικονομίδη στο πλαίσιο της Ιστορικής Λαογραφίας είναι υποδειγματική αφού δείχνει «…σε όποιον μπορεί να διαβάσει και πίσω από τις αράδες, ότι η λαογραφία είναι και η ιστορία της καθημερινότητας»[77]. Αυτό όμως δεν σημαίνει προσκόλληση στο παρελθόν. Ο Οικονομίδης εκτιμά ότι τα λαογραφικά φαινόμενα συμβαίνουν σε συγκεκριμένο τόπο και χρόνο, διατηρούνται, εξελίσσονται ή πεθαίνουν. Ναι μεν χρειάζεται να στραφούμε προς το παρελθόν αλλά απαιτείται και ο συνδυασμός με το παρόν. Τέλος, υποστηρίζει ότι και ο αστικός χώρος – πλην του αγροτικού – αποτελεί αντικείμενο έρευνας της Λαογραφίας[78].

4.7. Νεώτερες συγκριτικές προσεγγίσεις.

Η Λαογραφία είναι κατεξοχήν η επιστήμη της σύγκρισης. Αν αναλογιστεί κανείς ότι οι βασικότερες εργασίες ενός λαογράφου, σε πρώτη φάση, είναι ο εντοπισμός και η αναγνώριση των προς μελέτη φαινομένων και μόνο το γεγονός αυτό αποδεικνύει ότι προϋποτίθεται μια διαδικασία σύγκρισης[79]. Αλλά αυτό από μόνο του δεν αρκεί. Αν ένας λαογράφος απομονώσει μια ιστορία, αυτή η ιστορία πρέπει να είναι *παραδοσιακή* και ο καθορισμός του αν είναι ή όχι παραδοσιακή εμπλέκει τη σύγκρισή της με άλλες γνωστές ιστορίες που θεωρούνται παραδοσιακές[80]. Συνακόλουθα η ένταξη του φαινομένου σ' ένα συγκεκριμένο είδος προϋποθέτει μια διαδικασία σύγκρισης.

Ο Robert A. Georges εκτιμά ότι συγκριτικές δεν είναι μόνο οι λαογραφικές μελέτες που ασχολούνται με τα κείμενα αλλά και αυτές που είναι προσανατολισμένες

---

[76] Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης, «Δημήτριος Β. Οικονομίδης. Βίος και έργο», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης (επιμ.), *Δρυς Υψικάρηνος. Τιμητικός τόμος για τον Δημήτριο Β. Οικονομίδη*, Graphopress ΕΠΕ, Αθήνα 2007, σελ. 10 (και συνολικά, σελ. 9 – 34).
[77] Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης, ό.π., σελ. 13.
[78] Δημήτριος Β. Οικονομίδης, «Έννοια και Σκοπός της Λαογραφίας», *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας* ΚΔ΄ (1975 – 1976), Εν Αθήναις 1977, σελ. 38 (και συνολικά, σελ. 11 – 39).
[79] Robert A. Georges, «The Folklorist as Comparatist», *Western Folklore*, Vol. 45, No. 1 (Jan. 1986), σελ. 3 (και συνολικά, σελ. 1 – 20).
[80] Robert A. Georges, ό.π., σελ. 3 – 4.

στο πλαίσιο (context)[81]. Εδώ η σύγκριση έχει να κάνει με τις διάφορες συλλογικότητες που μελετά ο λαογράφος (σύγκριση μεταξύ των μελών μιας ομάδας, μεταξύ διαφορετικών ομάδων, συμπεριλαμβανομένης και της ομάδας στην οποία ανήκει ο ερευνητής)[82].

Στη λαογραφική επιστήμη η σύγκριση χρησιμοποιείται ακόμη και σε επιστημολογικά πλαίσια. Ο Robert A. Georges αναφέρει το παράδειγμα των αφηγήσεων ζωής και των επιχειρημάτων που διατυπώθηκαν ώστε αυτές να γίνουν αντικείμενο μελέτης της Λαογραφίας. Τα διάφορα επιχειρήματα, λοιπόν, έδιναν έμφαση στις ομοιότητες που παρατηρούνται στη μορφή, τη δομή, το περιεχόμενο, το θέμα ή το ύφος των αφηγήσεων ζωής με άλλες παραδοσιακές μορφές[83]. Μήπως κι αυτό όμως δεν είναι μια διαδικασία σύγκρισης;

Ωστόσο, δεν υπάρχει μια γενική θεωρία για τη σύγκριση[84]. Ο Lauri Honko προτείνει ένα τρισδιάστατο μοντέλο συγκρίσεων που περιλαμβάνει τις ακόλουθες προοπτικές: α) τη φαινομενολογία της παράδοσης, β) την οικολογία της παράδοσης και γ) την ιστορία της παράδοσης[85].

Η πρώτη διάσταση της σύγκρισης αναφέρεται στα λεγόμενα *πολιτισμικά καθολικά*. Μέσω αυτής δηλαδή αναδεικνύονται παγκόσμιες κατηγορίες, χαρακτηριστικές του ανθρώπινου πολιτισμού[86].

Η δεύτερη διάσταση της σύγκρισης, η οικολογική, αναδεικνύει τα συστήματα μέσα στα οποία η παράδοση λειτουργεί. Τρεις είναι οι σημαντικότεροι παράγοντες που λαμβάνονται υπ' όψιν: α) η ίδια η παράδοση, β) η κοινότητα στην οποία υπάρχει και γ) το φυσικό περιβάλλον που αγκαλιάζει τους δύο προηγούμενους παράγοντες[87]. Στην περίπτωση αυτή οι παραλλαγές είναι συστημικές. Βιώνονται από τα άτομα, τις κοινότητες και τις λαογραφικές περιοχές που παράγουν και συντηρούν το σύστημα[88].

Τέλος, η τρίτη διάσταση υποστηρίζει ότι η ιστορία της παράδοσης πρέπει να ιδωθεί σαν μια σειρά από επεκτάσεις και παλινδρομήσεις των πληθυσμών, των πολιτισμικών θεσμών, των μορφών της παράδοσης κ.ο.κ. και της ακόλουθης

[81] Robert A. Georges, ό.π., σελ. 6.
[82] Robert A. Georges, ό.π., σελ. 7.
[83] Robert A. Georges, ό.π., σελ. 8.
[84] Lauri Honko, ό.π., σελ. 105.
[85] Lauri Honko, ό.π., σελ. 111.
[86] Lauri Honko, ό.π., σελ. 111.
[87] Lauri Honko, ό.π., σελ. 116.
[88] Lauri Honko, ό.π., σελ. 119.

αφομοίωσης[89]. Αυτή η διάσταση είναι που χρησιμοποιήθηκε κυρίως από την ιστορική – γεωγραφική μέθοδο.

Σημαντική σε μια διαδικασία σύγκρισης είναι και η έννοια του οικότυπου, όπως την εισήγαγε ο Σουηδός λαογράφος Von Sydow. Ο *οικότυπος* (oicotype) αναφέρεται περισσότερο σε γεωγραφικά παρά σε ιστορικά δεδομένα. Ο Von Sydow χρησιμοποιεί αυτόν τον όρο προκειμένου να αναφερθεί σε υπότυπους των παραμυθιών σε περιφερειακό επίπεδο, καθώς θεωρεί ότι ακόμα και μέσα στην ίδια χώρα οι διάφορες περιφέρειες έχουν τα δικά τους ρεπερτόρια στα οποία εντάσσονται παραμύθια του ίδιου τύπου.[90] Μάλιστα, ο Alan Dundes, υποστηρίζει ότι αν η συγκριτική μέθοδος χρησιμοποιούνταν για την ανεύρεση οικοτύπων τότε όχι μόνο θα ήταν δυνατόν να διακριθούν μορφότυποι περιφερειακού ή εθνικού χαρακτήρα, αλλά και ο τρόπος με τον οποίο ο λαϊκός πολιτισμός τροποποιείται για να προσαρμοστεί σε τοπικές ανάγκες θα γινόταν περισσότερο αντιληπτός[91].

Σημαντική στη σύγκριση είναι και η έννοια του αλλομοτίβου (allomotif). Ο Dundes, ο οποίος εισήγαγε τον όρο, εκτιμά ότι το αλλομοτίβο λειτουργεί όπως τα αλλόφωνα σε σχέση με το φώνημα και όπως τα αλλόμορφα σε σχέση με το μόρφημα[92], σε μια σχέση δηλαδή ισοδύναμης κατανομής. Αυτό σημαίνει –στην περίπτωση του παραμυθιού – ότι σε κάθε μοτίβο αντιστοιχούν τουλάχιστον δύο ή και περισσότερα αλλομοτίβα[93]. Προκειμένου όμως αυτό να καταστεί φανερό είναι απαραίτητη η διαδικασία της σύγκρισης. Ο ίδιος ο Dundes άλλωστε, υποστηρίζει ότι η μέθοδος που προτείνει και η οποία βασίζεται στα αλλομοτίβα, είναι ένας συνδυασμός της δομικής και της συγκριτικής μεθόδου με κάποιες εφαρμογές και στην ψυχαναλυτική θεωρία[94]. Τα αλλομοτίβα με τη σειρά τους είναι και αυτά που αποδεικνύουν και τη μεγάλη δύναμη της προσαρμογής που διαθέτει ο λαϊκός πολιτισμός.

---

[89] Lauri Honko, ό.π., σελ. 121.
[90] Carl Wilhelm von Sydow, «Geography and Folk – Tale Oicotypes», στο Alan Dundes (ed.), *International Folkloristics*, σελ.145 (και συνολικά, σελ. 137 - 151). Πρώτη δημοσίευση: *Beáloideas* VII (1932), σελ. 346 – 355.
[91] Alan Dundes, ό.π., σελ. 138.
[92] Alan Dundes, «From Etic to Emic Units in the Structural Study of Folktales», στο Simon J. Bronner (ed.), *The Meaning of Folklore. The Analytical Essays of Alan Dundes*, Utah State University Press, Logan – Utah, 2007, σελ. 96 (και συνολικά, σελ. 88 – 100).
[93] Alan Dundes, «The Symbolic Equivalence of Allomotifs: Towards a Method of Analyzing Folktales», στο Simon J. Bronner (ed.), *The Meaning of Folklore. The Analytical Essays of Alan Dundes*, ό.π., σελ. 321 (και συνολικά, σελ. 317 – 324).
[94] Alan Dundes, ό.π., σελ. 320.

Ας μας επιτραπεί να προσθέσουμε ότι ο λαϊκός πολιτισμός δεν προσαρμόζεται μόνο στις διάφορες τοπικές ανάγκες αλλά και στο εκάστοτε παρόν, γεγονός που αποδεικνύει τη ζωντάνια και τη λειτουργικότητά του. Ακριβώς αυτό το γνώρισμα της συνεχούς προσαρμογής, που υποδεικνύει και την ιστορικότητά του, καθιστά δύσκολη τη διατύπωση γενικευτικών ισχυρισμών για τον λαϊκό πολιτισμό καθώς είναι αδύνατο να απομονωθεί από άλλους παράγοντες της ανθρώπινης ζωής, κάτι που αποτελεί βασικό όρο της πολιτισμικής σύγκρισης[95].

4.8. Η συγκριτική μελέτη των παροιμιών.

Η Συγκριτική Παροιμιολογία ανήκει στον ευρύτερο κλάδο της Συγκριτικής Λαογραφίας. Η συγκριτική λαογραφική μεθοδολογία ενδιαφέρεται κυρίως για την εύρεση παραλλαγών και τη μεταξύ τους σύγκριση. Και εδώ, λοιπόν, αναζητούνται διαφορετικές παραλλαγές της ίδιας παροιμίας[96].

Οι μελετητές της παροιμίας ασχολήθηκαν από πολύ νωρίς με τη συγκριτική εξέταση του είδους. Ήδη ο Νικόλαος Γ. Πολίτης στο μνημειώδες – και δυστυχώς ημιτελές – έργο του *Παροιμίαι*[97], παραθέτει παράλληλα από πολλές περιοχές του κόσμου.

Το 1905 ο Richard Chevenix Trench στην εργασία του "Proverbs and Their Lessons"[98], αφιερώνει ειδικό κεφάλαιο με τον τίτλο "The proverbs of different nations compared". Στο κεφάλαιο αυτό ο συγγραφέας προχωρεί στη συγκριτική εξέταση παροιμιών από την Ελλάδα, τη Ρώμη, την Ισπανία, την Ιταλία και την Αίγυπτο.

Ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι απόψεις του Trench για τη διάδοση των παροιμιών. Χαρακτηρίζει τις ευρέως διαδεδομένες παροιμίες ως *κοσμοπολίτικες* που ταξίδεψαν από περιοχή σε περιοχή και που πλέον υπάρχουν ισοδύναμά τους σε πολλές γλώσσες[99]. Παράλληλα, ο Trench θίγει και το ζήτημα της *σκέψης* (thought) ή

---

[95] Leea Virtanen, «Modern Folklore: Problems of Comparative Research», *Journal of Folklore Research*, Vol. 23, No.2/3, Special Double Issue: The Comparative Method in Folklore (May – Dec. 1986), σελ. 225 (και συνολικά, σελ. 221 - 232).

[96] Γιώργος Κ. Καπλάνογλου – Μαριάνθη Γ. Καπλάνογλου, *Παροιμίες της Κοζάνης. Θέματα – Χρήσεις – Ερμηνείες*, Αθήνα 2012, σελ. 34.

[97] Νικόλαος Γ. Πολίτης, *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού. Παροιμίαι*, Τόμοι Α΄ - Δ΄, Εργάνη, Αθήναι 1965 (πρώτη έκδοση 1899 – 1902).

[98] Richard Chevenix Trench, *Proverbs and Their Lessons*, Wolfgang Mieder (ed.), The University of Vermont, Burlington 2003.

[99] Richard Chevenix Trench, ό.π., σελ. 61.

όπως θα λέγαμε σήμερα του *πυρήνα* (kernel) της παροιμίας, υποστηρίζοντας ότι η ίδια παροιμία μπορεί να μην εκφράζεται σε κάθε γλώσσα με τις ίδιες λέξεις αλλά αυτό που είναι κοινό είναι η *σκέψη*. Έτσι, υπάρχουν διάφορες παραλλαγές που συνδέονται με διάφορες περιοχές και περιόδους[100].

Εκτός όμως από τη «μετακίνηση – μετανάστευση» των παροιμιών, υπάρχουν κι άλλοι λόγοι ύπαρξης κοινών παροιμιών σε διαφορετικούς λαούς, όπως ότι αυτές εκφράζουν κοινές εμπειρίες της ζωής ανεξαρτήτως χώρου και χρόνου αλλά και ότι κάποιες έχουν κοινή προέλευση[101].

Συνεπώς, οι παροιμίες έχουν το χαρακτηριστικό της παγκοσμιότητας – καθολικότητας αλλά και της ποικιλομορφίας. Αυτό σχετίζεται με τη λαϊκή τους προέλευση και τους τρόπους με τους οποίους κάθε κοινότητα αντιλαμβάνεται και δομεί την πραγματικότητα[102].

Τα παραπάνω μαρτυρούν το έντονο ενδιαφέρον για τη συγκριτική μελέτη των παροιμιών. Και όντως πολλές προσπάθειες συγκριτικής προσέγγισης των παροιμιών έχουν υπάρξει[103]. Πολλές φορές η σύγκριση αφορά δύο γλώσσες[104] ενώ άλλες φορές περισσότερες[105]. Σε αρκετές περιπτώσεις, όμως, οι συγκριτικές αυτές μελέτες είναι κυρίως γλωσσολογικές. Περισσότερη έμφαση είναι ίσως χρήσιμο να δοθεί και στα επιμέρους πολιτισμικά χαρακτηριστικά που φανερώνουν αντίστοιχα διαφορετικές κοσμοθεωρίες και νοοτροπίες. Άλλωστε είναι κοινά παραδεκτό ότι οι διαφορετικοί τρόποι γλωσσικής έκφρασης αντανακλούν και διαφορετικούς τρόπους σκέψης που ακριβώς έχουν να κάνουν με τα αξιακά συστήματα της κάθε κοινωνίας[106], ενώ είναι κοινά αποδεκτό ότι η παροιμία εκφράζει όψεις αυτών των αξιακών συστημάτων.

---

[100] Richard Chevenix Trench, ό.π., σελ. 62.
[101] Ligia Brădeanu, «From Centre to Margins: Multicultural Aspects of the Origins of Proverbs», *Acta Iassyensia Comparationis* 5 (2007), σελ. 24 – 25 (και συνολικά, σελ. 22 – 26).
[102] Ligia Brădeanu, ό.π., σελ. 25.
[103] Constantin Negreanu, «Some aspects of comparative paremiological research», *Proverbium* 5 (1988), σελ. 159 – 165.
[104] Βλ. ενδεικτικά, Elza Kokare, *Latvieshu un lietuvieshu sakamvardu paraleles*, Riga 1980· Anna Tóthné Litovkina, «Hungarian and Russian proverbs: a comparative analysis», *Proverbium* 7 (1990), σελ. 241 – 254.
[105] Βλ. ενδεικτικά, Matti Kuusi et al., «Proverbia Septentrionalia. 900 Balto – Finnic Proverb Types with Russian, Baltic, German and Scandinavian Parallels», *FF Communications* 236, Helsinki 1985· Gyula Paczolay, *European Proverbs in 55 Languages with Equivalents in Arabic, Persian, Sanskrit, Chinese and Japanese*, Veszprémi Nyomda, Veszprém 1997· Μιχαήλ Γ. Μερακλής, *Παροιμίες ελληνικές και των άλλων βαλκανικών λαών (συγκριτική εξέταση)*, Πατάκης, Αθήνα 2007 (πρώτη έκδοση 1985).
[106] Agata Rozumko, «Cross – cultural pragmatics as a resource for the paremiological study of "national character". A contrastive study of Polish and Anglo – American proverbs», *Proverbium* 26 (2009), σελ. 341 (και συνολικά, σελ. 323 – 344).

Μια αξιόλογη πρόταση ως προς τη διερεύνηση και των πολιτισμικών παραμέτρων της παροιμίας έχει προταθεί από τη Roumyana Petrova[107]. Για τη συγκριτική – πολιτισμική ανάλυση των παροιμιών, η Petrova προτείνει τη σύγκριση σε δύο επίπεδα, το γλωσσικό – πολιτισμικό (linguocultural level), στο οποίο αντανακλώνται οι αξίες και οι στάσεις μιας γλωσσικής κοινότητας και το επίπεδο των υπονοούμενων θετικών ή αρνητικών στάσεων απέναντι σε μια αξία (cultureme)[108]. Στο πλαίσιο αυτής της πολιτισμικής ανάλυσης, τα υφολογικά χαρακτηριστικά της παροιμίας συσχετίζονται με τις αξίες και στάσεις που φανερώνουν[109].

Συγκρίσεις μπορούν να υπάρξουν και για ένα μόνο θεματικό πεδίο[110], ενώ σε ό, τι αφορά στο αξιακό σύστημα ενός πολιτισμού το βάρος πέφτει ιδιαίτερα στις στάσεις απέναντι σ' αυτές τις αξίες (culturemes), όπου θεωρητικά παρουσιάζονται τρεις κατηγορίες. Η ομάδα των επικαλυπτόμενων culturemes και δύο ασύμμετρες ομάδες (που τα μέλη τους δεν έχουν ισοδύναμα σε άλλη γλώσσα). Αυτό που πρέπει να γίνει στη συνέχεια είναι να διαπιστώσουμε κατά πόσον οι συγκρινόμενοι πολιτισμοί μοιράζονται κοινές αξίες ώστε να διαπιστωθούν ομοιότητες και διαφορές[111].

Ένα τέτοιο παράδειγμα δίνει η ίδια η Petrova[112]. Σε μια έρευνα που διεξήγαγε για την αγγλική παροιμία «if there were no clouds, we shouldn't enjoy the sun», προσπαθεί να ανεύρει τα χαρακτηριστικά των παροιμιών που σχετίζονται με τις πραγματολογικές τους λειτουργίες όπως τη συμβουλή, τη γελοιοποίηση, την κριτική, την προειδοποίηση κ.λπ. μέσα από την απόδοση θετικών ή αρνητικών αξιολογήσεων σε συγκεκριμένες οντότητες[113]. Βεβαίως, εύκολα αποδεικνύεται ότι η σημασία κάθε παροιμίας δεν είναι δεδομένη αλλά ποικίλλει λόγω διαφόρων παραγόντων, ενώ πρέπει να αναμένουμε διαφορετικά αποτελέσματα αναλόγως του αν απευθυνόμαστε σε φυσικούς ή μη φυσικούς ομιλητές[114].

Η μέθοδος που προτείνεται από την Petrova είναι πολύ κοντά και ίσως απορρέει από τη γλωσσική – πολιτισμική προσέγγιση (linguocultural approach) σύγκρισης των παροιμιών. Στην προσέγγιση αυτή γίνεται λόγος για εννοιολογική

---

[107] Roumyana Petrova, «Comparing proverbs as cultural texts», *Proverbium* 20 (2003), σελ. 331 – 344.
[108] Roumyana Petrova, ό.π., σελ. 335.
[109] Roumyana Petrova, ό.π., σελ. 340.
[110] Βλ. ενδεικτικά, Agata Rozumko, ό.π.
[111] Roumyana Petrova, ό.π., σελ. 342.
[112] Roumyana Petrova, «"If there were no clouds, we shouldn't enjoy the sun": The Crosscultural View and Multifaceted Meaning of a Proverb», *Proverbium* 30 (2013), σελ. 255 – 280.
[113] Roumyana Petrova, ό.π., σελ. 260.
[114] Roumyana Petrova, ό.π., σελ. 259.

γλωσσολογία η οποία επιδιώκει συγκρίσεις ανάμεσα σε προϋπάρχοντα (precedent) κείμενα[115] δύο ή περισσοτέρων γλωσσών. Στο πλαίσιο αυτό οι παροιμίες αποτελούν προνομιακό πεδίο καθώς αποτελούν φρασεολογικές μονάδες εύκολα απομνημονεύσιμες[116].

Ο όρος της εννοιολογικής γλωσσολογίας που αναφέρθηκε προηγουμένως παραπέμπει με τη σειρά του και στις λεγόμενες γνωστικές προσεγγίσεις στη συγκριτική μελέτη των παροιμιών. Έτσι, στο πλαίσιο της Γνωστικής Γλωσσολογίας χρησιμοποιούνται τα εννοιολογικά σχήματα της μεταφοράς, της μετωνυμίας κ.λπ., ώστε να αναδειχθούν τόσο τα γενικά / καθολικά χαρακτηριστικά των παροιμιών όσο και τα συγκεκριμένα πολιτισμικά χαρακτηριστικά τους στο πλαίσιο μιας ευρύτερης συνεργασίας ανάμεσα στη Γνωστική Γλωσσολογία και τη Λαογραφία[117].

Τέλος, θα πρέπει να λάβουμε υπ' όψιν τη λεγόμενη σημασιολογική προσέγγιση. Εδώ οι παροιμίες συγκρίνονται θεματικά στο πλαίσιο τυπολογιών οι οποίες λαμβάνονται υπ' όψιν σε μια συγκριτική εξέταση[118].

Στο πλαίσιο της εξέτασης των παραλλαγών καλείται κανείς να διαπιστώσει ποια παροιμία λειτουργεί ως αυτόνομη μονάδα ώστε να ξεχωρίσει από τις άλλες παροιμίες, με βάση το κυρίαρχο συστατικό της, τον πυρήνα (kernel) της εικόνας[119].

4.9. Συνόψιση.

Η σύγκριση αποτελεί ουσιαστικά την κατεξοχήν μέθοδο εργασίας του λαογράφου. Είναι εκείνη η μέθοδος που επιτρέπει την εξέταση των λαογραφικών φαινομένων τόσο στον άξονα του χώρου όσο και στον άξονα του χρόνου.

---

[115] Με τον όρο *precedent texts* εννοούνται τα κείμενα που είναι γνωστά και έχουν συναισθηματική αξία για ανθρώπους που ανήκουν σε μια συγκεκριμένη γλωσσική – πολιτισμική κουλτούρα. Αντιπροσωπεύουν έναν συγκεκριμένο πολιτισμό και ανακαλούνται στη μνήμη των ανθρώπων πιο συχνά σε σχέση με άλλα στην ίδια γλώσσα (βλ. Roumyana Petrova, ό.π., σελ. 276).

[116] Roumyana Petrova, «Contrastive Study of Proverbs», στο Hrisztalina Hrisztova - Gotthardt, Melita Aleksa Varga (ed.), *Introduction to Paremiology. A Comprehensive Guide to Proverb Studies*, De Gruyter Open Ltd, Warsaw / Berlin 2014, σελ. 256 (και συνολικά, σελ. 243 – 261).

[117] Gabrijela Buljan & Tanja Gradečak – Erdeljič, «Where cognitive linguistics meets paremiology: a cognitive – contrastive view of selected English and Croatian proverbs», *Explorations in English Language and Linguistics*, Vol. 1, Issue 1 (April 2013), σελ. 81 (και συνολικά, σελ. 63 – 83).

[118] Βλ. ενδεικτικά, Arvo Krikmann, «Proverbs on Animal Identity: Typological Memoirs», στο Wolfgang Mieder (ed.), *Proverb Semantics. Studies in Structure, Logic and Metaphor*, The University of Vermont, Burlington 2009, σελ. 207 – 246.

[119] Kazys Grigas, «Problems of the type in the comparative study of proverbs», στο Alan Dundes (ed.), *Folklore. Critical concepts in literary and cultural studies*, Volume IV, Routledge, London and New York 2005, σελ. 279 (και συνολικά, σελ. 265 – 281). Πρώτη δημοσίευση: *Journal of the Baltic Institute of Folklore* 1 (1) (1996), σελ. 106 – 116.

Αυτή η ταυτόχρονη κίνηση στον χώρο και τον χρόνο, η οποία είναι τόσο διαδεδομένη στη λαογραφική μεθοδολογία, αναδεικνύει και τη διεθνική διάσταση των υπό εξέταση φαινομένων. Ήδη από τον 18^{ο} και τον 19^{ο} αιώνα αναδείχθηκαν τέτοιου είδους τάσεις στο πλαίσιο διαμόρφωσης ενός *πολιτισμικού πλουραλισμού* που για τη συγκεκριμένη χρονική περίοδο νοούνταν μέσα σ' ένα πλαίσιο οικουμενικό και ενοποιητικό.

Με το ίδιο πνεύμα χρησιμοποιείται η σύγκριση από τη λαογραφική επιστήμη έως τις μέρες μας, με ιδιαίτερη μάλιστα έμφαση στην ανάδειξη των παραλλαγών, στην ανάδειξη των «πολλών φωνών», συνδέοντας ουσιαστικά το ατομικό με το συλλογικό.

5. Βαλκάνια. Η παρουσία τους στον χώρο και τον χρόνο.

5.1. Ιστορική συγκρότηση του βαλκανικού χώρου.

Τα *Βαλκάνια* έχουν γίνει αντικείμενο πολλών συζητήσεων και διαφωνιών μεταξύ των επιστημόνων. Είναι σκόπιμο, λοιπόν, να εξηγήσουμε τη χρήση – και την επιλογή του όρου στην παρούσα εργασία. Στη συνέχεια θα μας απασχολήσει το ζήτημα της ιστορικής συγκρότησης του βαλκανικού χώρου και της διαμόρφωσης των κοινών και των διαφορετικών στοιχείων μεταξύ των πολιτισμών των βαλκανικών λαών.

Με αυτόν τον τρόπο θα δώσουμε και το πλαίσιο για μια συγκριτική εξέταση των παροιμιών των βαλκανικών λαών. Κατόπιν, θα περάσουμε στην παροιμιογραφική και παροιμιολογική έρευνα κάθε χώρας της βαλκανικής χερσονήσου χωριστά, ώστε να φθάσουμε στον κύριο πυρήνα του θέματός μας.

Η Βαλκανική χερσόνησος φαίνεται να λαμβάνει τα βασικά πολιτισμικά της χαρακτηριστικά από τον 7^{ο} αιώνα μ.Χ. κυρίως. Η περίοδος αυτή θεωρείται σημαντική καθώς εμφανίζονται οι Σλάβοι στην περιοχή, γεγονός το οποίο έχει ως αποτέλεσμα να χωριστεί η χερσόνησος σε δύο ζώνες: αυτήν της σλαβικής επιρροής κι αυτήν της ελληνικής γλώσσας[1]. Ωστόσο, σταδιακά αρχίζουν να εμφανίζονται στην περιοχή κι άλλοι λαοί (π.χ. Αλβανοί κ.ά.), με αποτέλεσμα να διαμορφώνεται ένας «ποικιλόχρωμος εθνογραφικός χάρτης, εκείνος ακριβώς μιας περιοχής με μεγάλη κυκλοφορία»[2].

Η περίοδος εμφάνισης των Σλάβων στην περιοχή συμπίπτει με την ακμή της Βυζαντινής αυτοκρατορίας. Επόμενο ήταν, λοιπόν, η αυτοκρατορία να επιχειρήσει τον εκβυζαντινισμό των ξένων που είχαν εγκατασταθεί στα βόρεια σύνορά της[3].

Στην περίπτωση των Σλάβων αυτό επιχειρήθηκε μέσω του εκχριστιανισμού τους, κάτι που έθεσε τις βάσεις για τη δημιουργία μιας πολιτισμικής κοινότητας. Η Γλύκατζη – Αρβελέρ αναφέρει: «Οι πρώην σκυθικές χώρες ενώ για τους αρχαίους Έλληνες [αλλά και για τους εν πολιτισμώ διαδόχους τους Ρωμαίους] ήταν ταυτόσημες με τη βαρβαρότητα των "ανίδρυτων εθνών", χάρη στην είσοδό τους στον χριστιανισμό και στον πολιτισμικό εκβυζαντινισμό τους, αποκτούν ίδια γραμματεία

[1] André Guillou, *Ο Βυζαντινός Πολιτισμός*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1996, σελ. 98.
[2] André Guillou, ό.π., σελ. 99.
[3] Ελένη Γλύκατζη – Αρβελέρ, *Γιατί το Βυζάντιο*, Μεταίχμιο, Αθήνα 2012, σελ. 187.

και φιλολογία [μετά την οργάνωση της σλαβονικής, της παλαιοσλαβικής γλώσσας από τους Κύριλλο και Μεθόδιο και τους μαθητές τους]. Αποκτούν εκκλησιαστική τέχνη [αρχιτεκτονική και ζωγραφική], που βασίζεται στο βυζαντινό παράδειγμα, αλλά που με τον καιρό αποκτά τα στοιχεία που χαρακτηρίζουν νέες δημιουργικές σχολές της υψηλής έμπνευσης. Μια πολιτισμική κοινότητα δημιουργείται ανάμεσα στους λαούς του Αίμου, Βούλγαρους, Σέρβους, Κροάτες (Αρετιανούς και Παγανούς), Βλάχους, Αλβανούς και Ρουμάνους, κοινότητα τρόπου ζωής, βάθους συγκινήσεων και αισθημάτων, θρησκευτικής αλληλεγγύης, κοινής προσπάθειας κοσμοσωτήριας πράξης που συνδέει αυτούς που έχουν κοινή πίστη και κοινές καταβολές λατρευτικές»[4].

Αυτή η πολιτισμική κοινότητα θεμελιώνεται, λοιπόν, στα βυζαντινά χρόνια. Ωστόσο, την ίδια περίοδο είχαν παρεισφρήσει και στοιχεία από την Ανατολή, αφομοιωμένα από τους Βυζαντινούς σε ένα διαρκές πάρε – δώσε, το οποίο συνεχίστηκε στη διάρκεια της τουρκικής κατάκτησης. Έτσι, ο βυζαντινός πολιτισμός, σύμφωνα με τον Cvijić, μετατράπηκε ουσιαστικά σε βαλκανικό πολιτισμό[5].

Ακόμα και μετά την πτώση της Κωνσταντινούπολης, ο βυζαντινός πολιτισμός παρέμεινε κυρίαρχος στις πόλεις αλλά και κατά μήκος σημαντικών γεωγραφικών οδών (π.χ. Κωνσταντινούπολη – Βελιγράδι και Θεσσαλονίκη – Βελιγράδι), και μάλιστα προστατεύτηκε από το τουρκικό καθεστώς[6].

Φαίνεται, λοιπόν, ότι η έλευση των Οθωμανών δεν οδήγησε αυτομάτως στη λήθη τον βυζαντινό πολιτισμό. Σύμφωνα με τον Μορίς Εμάρ: «Οι Οθωμανοί, οι οποίοι εγκαταστάθηκαν στην πρωτεύουσα έπαιζαν το ρόλο του ανακαινιστή. Επανεδραίωσαν το πολιτικό και το στρατιωτικό κύρος της κεντρικής εξουσίας, το οποίο αναγνώριζαν, φοβόνταν και θαύμαζαν στο εξωτερικό, τη λατινική Δύση κυρίως, μετά από έναν αιώνα ταπεινώσεων· ένωσαν τα εδάφη περιλαμβάνοντας τα Βαλκάνια και την Ανατολία· επεκτάθηκαν προς τα βορειοανατολικά, με κατεύθυνση το Βελιγράδι και την Ουγγαρία· και, τέλος, κυριάρχησαν σε όλη τη Μαύρη Θάλασσα»[7].

---

[4] Ελένη Γλύκατζη – Αρβελέρ, ό.π., σελ. 197 – 198.
[5] Jovan Cvijić, «The zones of civilization of the Balkan Peninsula», *Geographical Review*, Vol. 5, No 6 (June 1918), σελ. 472 (και συνολικά, σελ. 470 – 482).
[6] Jovan Cvijić, ό.π., σελ. 473.
[7] Μορίς Εμάρ, «Το Βυζάντιο μετά το Βυζάντιο – Το Βυζάντιο πέρα από το Βυζάντιο», μτφρ. Αγγελική Πασσιά, στο Ε. Μπιμπίκου – Αντωνιάδη, Ζ. Μπομπαίρ, Α. Γκιγιού, Ντ. Ζίμον, Τζ. Χόουγορντ – Τζόνστον, Φ. Μπουργκαρέλλα, Ζ. Λε Γκοφ, Μ. Εμάρ, *Βυζάντιο και Ευρώπη. Συμπόσιο. Παρίσι, Maison De l' Europe, 22 Απριλίου 1994*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1996, σελ. 109 (και συνολικά, σελ. 107 – 114.

Συνεπώς, με όρους ιστορικούς και πολιτισμικούς, θα λέγαμε ότι τα Βαλκάνια αποτελούν μια *ενδιάμεση* οντότητα. Άλλωστε, η έννοια της *ενδιαμεσότητας* δεν είναι κάτι νέο. Ήδη ο όρος αυτός έχει χρησιμοποιηθεί για το Βυζάντιο[8]. Τα Βαλκάνια υπήρξαν μέρος της Βυζαντινής αυτοκρατορίας και στη συνέχεια του – κατά κάποιον τρόπο διαδόχου της – της Οθωμανικής. Επομένως, φαίνεται ότι αυτή η *ενδιαμεσότητα* κληροδοτήθηκε στην ευρύτερη περιοχή και διαμόρφωσε την πολιτισμική της ιδιαιτερότητα.

Η έννοια της *ενδιαμεσότητας* απαντάται και στον τομέα της ιστοριογραφίας. Σύμφωνα με τον ιστορικό Oscar Halecki, η Ευρώπη είχε ταυτιστεί με τη χριστιανοσύνη, με αποτέλεσμα – λόγω της οθωμανικής κατάκτησης –τα Βαλκάνια να αποκοπούν από την υπόλοιπη ήπειρο[9]. Από την άλλη μεριά άλλοι ιστορικοί όπως ο Arnold Toynbee και ο Nicolae Iorga ισχυρίστηκαν «... ότι ο πραγματικός διάδοχος του οικουμενικού κράτους της Βυζαντινής ορθοδοξίας ήταν η Οθωμανική Αυτοκρατορία. Ο Iorga ιδίως υποστήριξε ότι είχε υπάρξει ένα "Βυζάντιο μετά το Βυζάντιο", που επέζησε από την εξουσία των σουλτάνων. Η κατάδειξη όμως των ενδεχόμενων συγγενειών χριστιανισμού και ισλάμ δε βρήκε πρόθυμους ακροατές»[10].

Με τη σημασία των ιστορικών συνθηκών σε ό, τι αφορά στη διαμόρφωση του κοινού και του διαφορετικού στους πολιτισμούς των βαλκανικών λαών έχει ασχοληθεί και η ιστορικός Αντωνιάδη - Μπιμπίκου[11]. Στο θεμελιώδες αυτό άρθρο, η Αντωνιάδη – Μπιμπίκου εκτιμά ότι οι ιστορικές συνθήκες συσχετιζόμενες με τον γεωγραφικό χώρο, τον άνθρωπο και τις συνθήκες ζωής[12], αφορούν στη συνύπαρξη των βαλκανικών λαών στο πλαίσιο των τριών μεγάλων πολιτισμών, του ελληνορωμαϊκού, του βυζαντινού και του οθωμανικού. Σημαντικός ενοποιητικός παράγοντας υπήρξε και ο εκχριστιανισμός των Σλάβων[13], ενώ θα πρέπει να συνυπολογιστεί και η παρουσία των Οθωμανών στην περιοχή[14].

---

[8] Βλ. χαρακτηριστικά: Ελένη Μπιμπίκου – Αντωνιάδη, «Εισαγωγή: Βυζάντιο, μια ιστορική οντότητα, ενδιάμεση στο χώρο και στο χρόνο», μτφρ. Γιάννης Κουμπουρλής, στο Ε. Μπιμπίκου – Αντωνιάδη, Ζ. Μπομπαίρ, Α. Γκιγιού, Ντ. Ζίμον, Τζ. Χόουγορντ – Τζόνστον, Φ. Μπουργκαρέλλα, Ζ. Λε Γκοφ, Μ. Εμάρ, *Βυζάντιο και Ευρώπη. Συμπόσιο,* ό.π., σελ. 11 – 26.

[9] Μαρκ Μαζάουερ, Τα Βαλκάνια, μτφρ. Κωνσταντίνος Ν. Κουρεμένος, Πατάκης, Αθήνα 2016 (εικοστή πρώτη έκδοση, πρώτη έκδοση στην ελληνική γλώσσα 2002), σελ. 46.

[10] Μαρκ Μαζάουερ, ό.π., σελ. 46 – 47.

[11] Héléne Antoniadis – Bibicou, «Conditions historiques de la formation du commun et du différent dans les cultures des pays balkaniques», *Études Balkaniques, Cahiers Pierre Belon* 3 (1996), σελ. 15 – 37.

[12] Héléne Antoniadis – Bibicou, ό.π., σελ. 18.

[13] Héléne Antoniadis – Bibicou, ό.π., σελ. 20 και 23.

[14] Héléne Antoniadis – Bibicou, ό.π., σελ. 24.

Η Αντωνιάδη – Μπιμπίκου θεωρεί ότι δύο είναι οι παράγοντες που συμβάλλουν στο σχηματισμό του διαφορετικού και του κοινού στους πολιτισμούς: η φύση και η παράδοση, καθώς αποτελούν τα πρώτα δεδομένα με τα οποία έρχεται σε επαφή κάθε άνθρωπος ερχόμενος στον κόσμο[15]. Έμφαση εδώ δίνεται στην έννοια του πολιτισμού, νοούμενου ως υλικού, ως πνευματικού αλλά και ως φαινομένου που έχει να κάνει με τις νοοτροπίες των ανθρώπων, ατομικές και συλλογικές, οι οποίες και είναι συμπληρωματικές μεταξύ τους[16].

Στην περίοδο της Τουρκοκρατίας, κοινά πολιτισμικά στοιχεία εδράζονται αφενός στην κοινή θρησκευτική πίστη και αφετέρου στη δημιουργία ενός κοινού πνεύματος μεταξύ των κατακτημένων λαών.

5.2. Το όνομα.

«Στα τέλη του εικοστού αιώνα ο κόσμος μιλούσε για τα Βαλκάνια σαν να υπήρχαν ανέκαθεν. Διακόσια χρόνια νωρίτερα δεν είχαν ακόμα γεννηθεί. Οι Οθωμανοί δεν εξουσίαζαν τα Βαλκάνια αλλά τη "Ρούμελη", τα αλλοτινά εδάφη των "Ρωμαίων", που τα είχαν πάρει από το Βυζάντιο»[17].

Η παραπάνω αναφορά του Mark Mazower στο έργο του «Τα Βαλκάνια», μιλά για μια γεωγραφική περιοχή, η οποία καθορίζεται περισσότερο από την Ιστορία παρά από τη Φυσική Γεωγραφία. Με όρους γεωγραφικούς τα Βαλκάνια μπορούν σχετικά εύκολα να προσδιοριστούν προς Νότο, Ανατολή και Δύση. Ο γεωγραφικός προς Βορρά προσδιορισμός, ωστόσο, είναι αρκετά προβληματικός. Το γεγονός ότι η χερσόνησος περικλείεται από τη Μαύρη Θάλασσα, το Αιγαίο Πέλαγος, το Ιόνιο Πέλαγος και την Αδριατική Θάλασσα από Ανατολή, Νότο και Δύση αντίστοιχα, μας οδηγεί στο συμπέρασμα ότι εδώ τα όρια είναι μάλλον σαφή. Προς Βορρά έχουμε έναν ποταμό, τον Δούναβη. Για πολλούς ο Δούναβης θεωρείται όριο της Βαλκανικής χερσονήσου, ωστόσο κάτι τέτοιο «... δεν έχει όμως κανένα γεωγραφικό νόημα ως στοιχείο διαχωρισμού ανάμεσα σε δύο μεγάλα περιφερειακά σύνολα. Οι δύο όχθες του δεν ανήκουν σε διαφορετικούς κόσμους»[18].

---

[15] Héléne Antoniadis – Bibicou, ό.π., σελ. 36.
[16] Héléne Antoniadis – Bibicou, ό.π., σελ. 18.
[17] Μαρκ Μαζάουερ, ό.π., σελ. 25.
[18] Γεώργιος - Στυλιανός Ν. Πρεβελάκης, *Τα Βαλκάνια. Πολιτισμοί και Γεωπολιτική*, μτφρ. Μάρω Πρεβελάκη, Libro, Αθήνα 2009 (δεύτερη έκδοση, πρώτη έκδοση στην ελληνική γλώσσα 2001), σελ. 31.

Ο Δούναβης, λοιπόν, μπορεί να θεωρηθεί όριο ή ενοποιητικός παράγοντας; Χωρίζει ή ενώνει; Οι Lampe και Jackson αφορμώνται από τη ρήση του Fernand Braudel ότι τα βουνά έρχονται πρώτα, ώστε να αποδείξουν τη γεωγραφική ενότητα της Νοτιοανατολικής Ευρώπης, και το νερό δεύτερο. Και φυσικά το «νερό» αυτό είναι ο Δούναβης. Οι δυο τους θεωρούν τον Δούναβη σαν τον ενοποιητικό κρίκο μεταξύ των ρουμανικών ηγεμονιών και των άλλων χωρών του Νότου, όχι το βόρειο σύνορο των Βαλκανίων. Θεωρούν ότι ο Δούναβης συνδέει τα Ανατολικά Βαλκάνια με τη Μαύρη Θάλασσα και από εκεί μέσω των Δαρδανελίων τα συνδέει με τη Μεσόγειο[19].

Οι αναφορές των Lampe και Jackson είναι οικονομικού χαρακτήρα και επικεντρώνονται στις εμπορικές διαδρομές. Ωστόσο, δίνουν απάντηση στο πώς πρέπει κανείς να αντιληφθεί τα όρια των Βαλκανίων, ιδιαίτερα στο πλαίσιο των κοινωνικών – ανθρωπιστικών επιστημών.

Πέρα από τη χωροθέτηση πρέπει κανείς να ασχοληθεί και με το ίδιο το όνομα. Αρχικά, η περιοχή ονομαζόταν *Αίμος,* ονομασία αρχαία ελληνική, η οποία αναφέρεται στην αντίστοιχη οροσειρά που βρίσκεται στη Βουλγαρία. Ωστόσο, το όνομα *Βαλκάνια* εμφανίζεται αρκετά νωρίς, τον 15^{ο} αιώνα[20]. Τον 18^{ο} αιώνα οι δύο όροι (Βαλκάνια και Αίμος) χρησιμοποιούνταν εναλλακτικά[21]. Ωστόσο, ποια είναι η προέλευση του ονόματος *Βαλκάνια*; Ο όρος είναι τουρκικής προέλευσης. Σε τουρκικό λεξικό δίδεται η ακόλουθη ερμηνεία: *δασώδης και δύσβατη οροσειρά*[22]. Παρατηρεί, λοιπόν, κανείς ότι η αρχική προέλευση του ονόματος δεν έχει καμία ιστορική, πολιτισμική ή πολιτική χροιά αλλά πρόκειται για έναν καθαρά γεωγραφικό όρο. Ειδικότερα, σύμφωνα με τον Halil Inalcık, οι Τούρκοι χρησιμοποίησαν τον όρο αυτό στη Ρούμελη με την ευρύτερη έννοια του βουνού, συνοδεύοντάς τον κάθε φορά από επιθετικούς προσδιορισμούς ώστε να καταδείξουν την ακριβή γεωγραφική θέση στην οποία αναφέρονταν σε κάθε περίπτωση[23].

Για πρώτη φορά ο όρος «Βαλκανική Χερσόνησος» εμφανίζεται το 1808 από τον August Zeune[24]. Το γεγονός αυτό δεν έγινε δεκτό από όλους. Υπήρχαν έντονες

---

[19] John R. Lampe and Marvin R. Jackson, *Balkan Economic History*, 1550 – 1950. *From Imperial Borderlands to Developing Nations*, Indiana University Press, Bloomington 1982, σελ. 5.
[20] Maria Todorova, *Imagining the Balkans*, Oxford University Press, New York 2009, σελ. 22.
[21] Maria Todorova, ό.π., σελ. 24.
[22] Faruk Tuncay – Λεωνίδας Καρατζάς, *Τουρκο – Ελληνικό Λεξικό*, Κέντρο Ανατολικών Γλωσσών και Πολιτισμού, Αθήνα 2000, σελ. 67.
[23] Maria Todorova, ό.π., σελ. 26.
[24] Maria Todorova, ό.π., σελ. 26.

διαφωνίες. Ωστόσο, με το ξέσπασμα των Βαλκανικών πολέμων (1912-1913) ο όρος ήταν κοινά αποδεκτός. Ο Mark Mazower αναφέρει: «Οι καθαρολόγοι μόρφαζαν. Ένας Γερμανός γεωγράφος μιλούσε ενοχλημένος για "τη νοτιοανατολική ευρωπαϊκή, ή – όπως όλο και περισσότερο την ονομάζει ο κόσμος, διαιωνίζοντας ένα σφάλμα που διαρκεί μισό αιώνα τώρα – τη *Βαλκανική* χερσόνησο". Ένας Βούλγαρος ειδικός παραπονιόταν που "η περιοχή αυτή [...] αποκαλείται εσφαλμένα βαλκανική χερσόνησος". Όμως το ρεύμα ήταν αντίθετο με αυτούς τους σχολαστικισμούς. Μέσα σε λιγότερο από μισό αιώνα, κυρίως εξαιτίας των απότομων στρατιωτικών και διπλωματικών αλλαγών, μία νέα γεωγραφική έννοια ρίζωσε στην καθημερινή γλώσσα»[25].

Ο όρος *Βαλκάνια* εντάχθηκε επομένως και στην καθημερινή γλώσσα αλλά και στη γλώσσα της επιστήμης. Ωστόσο, οι προσπάθειες για αλλαγή του όρου και αντικατάστασή του με κάποιον άλλο (κυρίως προτείνεται ο όρος Νοτιοανατολική Ευρώπη) δεν σταμάτησαν. Το γεγονός αυτό οφείλεται σε πολλούς λόγους και μάλιστα αρκετοί από αυτούς έχουν τις ρίζες τους στις πρόσφατες εξελίξεις στην περιοχή. Από τον όρο *Βαλκάνια* προέκυψαν οι όροι *βαλκανιοποιώ* και *βαλκανιοποίηση*, οι οποίοι είναι φορτισμένοι κυρίως αρνητικά. Τα Βαλκάνια, λοιπόν, δεν αποτέλεσαν απλώς μια γεωγραφική και ιστορική κατηγορία αλλά συνδέθηκαν με τον πρωτογονισμό, τη βαρβαρότητα, τη βία[26]. Παράλληλα, λόγω των πρόσφατων εξελίξεων, συνδέθηκαν με την κατάτμηση περιοχών[27]. Παρατηρεί, λοιπόν, κανείς ότι ο όρος είναι φορτισμένος και με μια έντονα πολιτική διάσταση και προκύπτει εύλογα το ερώτημα: Ποιος λαός, ποια χώρα θα επιθυμούσε να χαρακτηρίζεται ως «απολίτιστη και με άγρια συμπεριφορά;»[28].

Ωστόσο, και στην περίπτωση του όρου *Νοτιοανατολική Ευρώπη*, παρατηρούμε έναν όρο με μια έντονα πολιτική χροιά. Κι αυτό διότι ο όρος προτείνεται προκειμένου η περιοχή να ενσωματωθεί και λεκτικά στην Ευρώπη, «... να εξορκιστεί το κακό και να αποκοπεί η σύγχρονη πραγματικότητα από το αιματηρό

[25] Μαρκ Μαζάουερ, ό.π., σελ. 29.
[26] Μαρκ Μαζάουερ, ό.π., σελ. 30.
[27] Maria Todorova, ό.π., σελ. 3.
[28] Svanibor Pettan, «Balkan Boundaries and How to Cross Them: A Postlude», στο Donna A. Buchanan (επιμ.), *Balkan Popular Culture and the Ottoman ecumene. Music, Image and Regional Political Discourse*, The Scarecrow Press Inc., Lanham – Maryland 2007, σελ. 369 (και συνολικά, σελ. 365 – 383).

παρελθόν»[29]. Οι υποστηρικτές αυτής της τάσης προσπαθούν να είναι politically correct, όπως θα λέγαμε, χρησιμοποιώντας έναν ευρέως διαδεδομένο χαρακτηρισμό.

Ο όρος *Βαλκάνια* ως γεωγραφικός προσδιορισμός επομένως, αποδόθηκε στην περιοχή την περίοδο της οθωμανικής κατάκτησης[30], όταν τα Βαλκάνια αποτελούσαν ενιαία εδαφική ενότητα, ενώ γεννιόταν και η σκέψη για μια Βαλκανική ομοσπονδία[31].

Γι' αυτό και η Maria Todorova εντάσσει στα Βαλκάνια τους Αλβανούς, τους Βούλγαρους, τους Έλληνες, τους Ρουμάνους και κυρίως τους πρώην Γιουγκοσλάβους (των Σλοβένων εξαιρουμένων). Ειδικότερα, για τους Κροάτες υποστηρίζει ότι βρίσκονταν υπό οθωμανική κυριαρχία για σημαντικά μεγάλα διαστήματα[32], συνεπώς και αυτοί θα πρέπει να θεωρηθούν μέρος των Βαλκανίων.

Με τους Τούρκους όμως τι γίνεται; Είναι βαλκανικός λαός ή όχι; Η Todorova υποστηρίζει ότι μερικώς μόνο είναι Βαλκάνιοι (με γεωγραφικούς όρους)[33]. Ωστόσο, είναι οι διάδοχοι των Οθωμανών και αυτοί που αποτελούν «... τη βασική προϋπόθεση της *βαλκανικότητας* των Βαλκανίων»[34]. Αυτή η *βαλκανικότητα* έγκειται κυρίως στον τομέα της αλληλεπίδρασης μεταξύ των λαών που έδρασαν στην περιοχή ιδιαίτερα κατά την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας. Αυτές οι αλληλεπιδράσεις, σύμφωνα με την Έλλη Σκοπετέα, αναφέρονται κυρίως στις σχέσεις μεταξύ των Τούρκων και του κάθε λαού των Βαλκανίων χωριστά ή όλων μαζί[35].

Για τους παραπάνω λόγους προτιμήσαμε στην παρούσα εργασία τη χρήση του όρου *Βαλκάνια*, ακριβώς γιατί νομίζουμε ότι αποδίδει με μεγαλύτερη ακρίβεια ένα βασικό χαρακτηριστικό της περιοχής (με όρους ιστορικούς και πολιτισμικούς), αυτό της *ενδιαμεσότητας*. Τα Βαλκάνια είναι «... μια ενδιάμεση πολιτιστική ζώνη στην Ευρώπη και στην Ασία – ήταν στην Ευρώπη μα δεν της ανήκαν»[36]. Τα Βαλκάνια μετεωρίζονται μεταξύ Γεωγραφίας, Ιστορίας, Πρόσληψης (ακόμα και από τους ίδιους

---

[29] Ειρήνη Λαγάνη, «Βαλκανική Ομοσπονδία: Ιστορία μιας διαχρονικής ιδέας», στο *Διήμερο. Τα Βαλκάνια Χτες – Σήμερα (21 και 22 Φεβρουαρίου 2000)*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Ιδρυτής: Σχολή Μωραΐτη, Αθήνα 2000, σελ.77 - 78 (και συνολικά, σελ. 77 – 91).

[30] Θάνος Βερέμης, *Βαλκάνια από τον 19ο ως τον 21ο αιώνα. Δόμηση και αποδόμηση κρατών*, Πατάκης, Αθήνα 2015 (όγδοη έκδοση, πρώτη έκδοση 2004), σελ. 9.

[31] Για το συγκεκριμένο ζήτημα βλ., Loukianos Hassiotis, «The Ideal of Balkan Unity from a European Perspective (1789-1945)», *Balkanica* XLI (2010), σελ. 209 – 229.

[32] Maria Todorova, ό.π., σελ. 31.

[33] Maria Todorova, ό.π., σελ. 31.

[34] Έλλη Σκοπετέα, «Τούρκοι και Βαλκάνια», στο *Διήμερο. Τα Βαλκάνια Χτες – Σήμερα (21 και 22 Φεβρουαρίου 2000)*, ό.π., σελ.143 (και συνολικά, σελ. 143 - 155).

[35] Έλλη Σκοπετέα, ό.π., σελ. 148.

[36] Μαρκ Μαζάουερ, ό.π., σελ. 38.

τους λαούς) και Πολιτισμού. Επομένως, η χρήση του συγκεκριμένου όρου, ιδίως όταν πρόκειται για τη μελέτη του λαϊκού πολιτισμού είναι η πλέον κατάλληλη.

5.2.1. Τα *Βαλκάνια* στη σύγχρονη επιστημολογία.

Αναφέρθηκε παραπάνω ότι τα Βαλκάνια μπορούν να θεωρηθούν ως μία ιστορική και πολιτισμική γεωγραφική ενότητα. Κάτι τέτοιο εξηγείται από τη μακραίωνη συμβίωση κάτω από την εκάστοτε πολιτική διοίκηση[37]. Βεβαίως, κάτι τέτοιο δεν σημαίνει ότι οι διάφορες αναλύσεις πρέπει να ενδιαφέρονται μονάχα για την εξεύρεση των ομοιοτήτων. Αντίθετα, πρέπει να ενδιαφέρονται και για την εξεύρεση των διαφορών[38].

Ωστόσο, ακόμα και μέσα από την ανάδειξη των διαφορών, αποδεικνύεται ότι τα Βαλκάνια προσφέρονται για συγκριτική μελέτη, κάτι στο οποίο ανταποκρίθηκε κατ' επανάληψη ο Βάλτερ Πούχνερ[39]. Η τάση αυτή ξεκίνησε αρκετά νωρίς ακριβώς λόγω της μεγάλης ανάπτυξης των συγκριτικών μεθοδολογιών. Ειδικότερα, ενδιαφέρον για μια συγκριτική ανάλυση του βαλκανικού χώρου επεδείχθηκε πρώτα από τη γερμανική επιστημονική κοινότητα και κυρίως τους August Leskien και Gustav Weigand (σλαβολόγος και γλωσσολόγος αντίστοιχα)[40].

Η επιστήμη της Γλωσσολογίας φαίνεται ότι ήταν η πρωτοπόρος σε ό, τι αφορά στην εγκαθίδρυση ενός νέου επιστημονικού κλάδου, αυτού της *Βαλκανιολογίας*. Στον τομέα αυτό ξεχωρίζουν οι Jernej Kopitar και Frank Miklošić, που πρώτοι προσπάθησαν να εντοπίσουν ομοιότητες μεταξύ των βαλκανικών γλωσσών[41], ενώ ο Δανός Zaidfeld ήταν αυτός που έκανε λόγο για «Βαλκανική Γλωσσική Ενότητα»[42]. Βέβαια, ίσως ο όρος *ενότητα* για τις βαλκανικές γλώσσες είναι υπερβολικός. Καλό θα ήταν να χρησιμοποιούνται οι όροι *κοινότητα* ή *συμφωνία*,

---

[37] Δημήτριος Β. Οικονομίδης, «Βαλκανική "Ενότης"», στο *Εθνολογικά – Λαογραφικά*, Τόμος Α΄, Σύλλογος προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων, Αθήναι 1997, σελ. 24 (και συνολικά, σελ. 22 – 33).

[38] Γεώργιος Α. Μέγας, «Ο λεγόμενος κοινός βαλκανικός πολιτισμός. Η δημώδης ποίησις», *Λαογραφία* 25 (1967), σελ. 420 (και συνολικά, σελ. 418 – 444).

[39] Βλ. ενδεικτικά, Βάλτερ Πούχνερ, *Συγκριτκή Λαογραφία Α΄. Έθιμα και τραγούδια της Μεσογείου και της Βαλκανικής*, Αρμός, Αθήνα 2009· Ο ίδιος, *Συγκριτική Λαογραφία Β΄. Δημώδη βιβλία και λαϊκά θεάματα στη χερσόνησο του Αίμου*, Αρμός, Αθήνα 2009· Ο ίδιος, *Θέματα Συγκριτικής Λαογραφίας. Ελλάδα, Βαλκάνια, Ανατολική Μεσόγειος και Εύξεινος Πόντος*, Εκδοτικός οίκος Κ.& Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2018.

[40] Diana Mishkova, «The Balkans as an Idée – Force. Scholarly Projections of the Balkan Cultural Area», *Civilisations* vol. 60, No 2, Être ou ne pas être balkanique (2012) , σελ. 41 (και συνολικά, σελ. 39 – 64).

[41] Diana Mishkova, ό.π., σελ. 42.

[42] Δημήτριος Β. Οικονομίδης, «Βαλκανική Γλωσσική "Ενότης"», στο *Εθνολογικά – Λαογραφικά*, Τόμος Α΄, ό.π., σελ. 34 – 35 (και συνολικά, σελ. 34 – 49).

καθώς αρκετοί γλωσσολόγοι δεν αποδέχονται τον όρο *ενότητα*[43]. Σε κάθε περίπτωση βλέπουμε ότι οι συγκριτικές προσεγγίσεις στον χώρο των Βαλκανίων είναι γεγονός ήδη από τη δεκαετία του 1920.

Το παράδειγμα της Γλωσσολογίας καλεί ο Nicoalae Iorga, ο γνωστός Ρουμάνος ιστορικός για τον οποίο έγινε λόγος και παραπάνω, να ακολουθήσουν οι ιστορικοί. Μπορεί ο ίδιος να θεωρούσε τον Δούναβη ως το όριο της Βαλκανικής, γεγονός που εξαιρούσε τη Ρουμανία από αυτήν αλλά αναγνώριζε τουρκικά και ιλλυρικά στοιχεία στους λαούς της περιοχής, τα οποία εξακολουθούν να είναι ζωντανά στους πολιτισμούς των Ελλήνων, των Σέρβων, των Βούλγαρων και των Τούρκων[44] με τους οποίους οι Ρουμάνοι είχαν σχέσεις. Μάλιστα ο επίσης Ρουμάνος Victor Papacostea, θεμελιώνοντας το 1937 το Ινστιτούτο Βαλκανικών Σπουδών και Έρευνας στο Βουκουρέστι τόνιζε ότι δεν μπορεί να μελετηθεί χωριστά η ζωή κανενός βαλκανικού λαού, ενώ έφθασε να κάνει λόγο για την ύπαρξη του *homo Balkanicus*[45].

Η Γλωσσολογία και η Ιστορία όμως δεν ήταν οι μοναδικές επιστήμες που ασχολήθηκαν με τη *βαλκανική μονάδα ανάλυσης*. Σημαντικές μελέτες έγιναν και στο χώρο της Λαογραφίας και της Εθνογραφίας. Ο σημαντικότερος εκπρόσωπος σ' αυτόν τον τομέα ήταν ο Βούλγαρος Shishmanov. Ο Shishmanov επέκτεινε την υπόθεση των διασταυρούμενων ποιητικών πολιτισμών των βαλκανικών λαών μέσα στο πνεύμα της κριτικής μεταρομαντικής μεθόδου, με αποτέλεσμα να απορρίψει τη θεωρία των αυτόχθονων ριζών και τη μοναδικότητα των εθνικών λαϊκών πολιτισμών και στον αντίποδα να προωθήσει την ιδέα ενός παγκόσμιου δικτύου ανταλλαγής στοιχείων του λαϊκού πολιτισμού (παραμυθιών, επικών παραδόσεων κ.λπ.)[46].

Έτσι, με τη συμβολή της Ιστορίας αλλά και της Λαογραφίας και της Γλωσσολογίας οδηγηθήκαμε στη δημιουργία ενός νέου επιστημονικού κλάδου, αυτού των Βαλκανικών Σπουδών, ενώ υπήρχε μέχρι και σύλλογος *Βαλκανιολογίας*[47]. Την οριοθέτηση του έργου του νέου επιστημονικού κλάδου ανέλαβαν οι εκδότες της *Revue Internationale des Études Balkaniques*, με έδρα το Βελιγράδι, κλασικοί φιλόλογοι Petar Skok και Milan Budimir. Είναι ενδιαφέρον ότι οι Skok και Budimir αναφέρονται στις τάσεις της ενοποίησης (unification) και της ιδιαιτερότητας (particularism). Ειδικότερα, ως προς την ενοποίηση αναφέρονται στις πολιτικές και

[43] Δημήτριος Β. Οικονομίδης, ό.π., σελ. 40 και 43.
[44] Maria Todorova, ό.π., σελ. 46.
[45] Diana Mishkova, ό.π., σελ. 57 – 58.
[46] Diana Mishkova, ό.π., σελ. 43.
[47] Diana Mishkova, ό.π., σελ. 46.

κοινωνικές συνθήκες αλλά και στον «ανατολικό εξαστισμό» που δημιουργήθηκε μέσω της βαλκανικής πόλης[48], η οποία είναι διαφορετική από την αρχαία και την ευρωπαϊκή[49].

Όλα τα παραπάνω καταδεικνύουν μια ιδιαίτερη μορφή βαλκανικής ενότητας, μια ενότητα που ποικίλλει, μια ενότητα που δεν στηρίζεται στην ομοιομορφία αλλά είναι περισσότερο μια ποικιλόμορφη ομοιότητα, μια ενότητα με παραλλαγές[50]. Η ιδιαιτερότητα αυτή των Βαλκανίων σχετίζεται ακριβώς με την *ενδιαμεσότητά* τους.

Η επιστημονική αυτή παράδοση συνεχίζεται σε αρκετές χώρες. Στην Ελλάδα, πυλώνας των Βαλκανικών Σπουδών είναι το Ινστιτούτο Μελετών της Χερσονήσου του Αίμου (Ι.Μ.Χ.Α.), το οποίο εδρεύει στη Θεσσαλονίκη. Μπορεί το όνομα του Ινστιτούτου να χρησιμοποιεί την αρχαία ελληνική ονομασία αλλά η επετηρίδα του τιτλοφορείται *Βαλκανικά Σύμμεικτα* (Balkan Studies).

Στη Σερβία και ειδικότερα στη Σερβική Ακαδημία Επιστημών, εντάσσεται το Ινστιτούτο Βαλκανικών Σπουδών, το οποίο εκδίδει επετηρίδα τιτλοφορούμενη *Balcanica*, ενώ στην Πρώην Γιουγκοσλαβική Δημοκρατία της Μακεδονίας επανεκδίδεται το περιοδικό *Balkan Forum*. Επιπλέον, στη Βουλγαρία και ειδικότερα στο πλαίσιο της Βουλγαρικής Ακαδημίας Επιστημών εκδίδονται πολλά περιοδικά που έχουν σχέση με τα Βαλκάνια. Αυτά είναι: *Балканско езикознание* (Balkansko Ezikoznanie - Βαλκανική Γλωσσολογία), *Етнология Балканика* (Ethnologija Balkanika - Βαλκανική Εθνολογία), *Études Balkaniques* (Βαλκανικές Μελέτες). Το τελευταίο αυτό περιοδικό εκδίδεται από το Ινστιτούτο για τα Βαλκάνια και το Κέντρο Θρακολογίας της Ακαδημίας. Ακόμα και στην Τουρκία, στο πλαίσιο της Τουρκικής Ιστορικής Εταιρείας φιλοξενείται τμήμα που ασχολείται με τα Βαλκάνια με την ονομασία Ortadoğu ve Balkanlar Incemeleri Vakfı, στο πλαίσιο του οποίου εκδίδεται το περιοδικό *Balkanlar*[51].

Παρατηρεί, λοιπόν, κανείς ότι και στην εποχή μας, στα διάφορα βαλκανικά κράτη υπάρχει ενδιαφέρον για την ανάπτυξη των Βαλκανικών Σπουδών. Δεν είναι τυχαίο ότι σε όλες τις παραπάνω χώρες γίνεται η χρήση του ονόματος *Βαλκάνια*. Μόνη εξαίρεση αποτελεί η Ρουμανία και η ρουμανική ακαδημαϊκή κοινότητα που προτιμά τον όρο Νοτιοανατολική Ευρώπη, καθώς σε γενικές γραμμές οι Ρουμάνοι

[48] Για τη βαλκανική πόλη, βλ. Νικολάι Τοντόροφ, *Η βαλκανική πόλη. 15ος – 19ος αιώνας*. Τόμοι Α΄ και Β΄, μτφρ. Έφη Αβδελά, Γεωργία Παπαγεωργίου, Θεμέλιο, Αθήνα 2003 (δεύτερη έκδοση, πρώτη έκδοση στην ελληνική γλώσσα 1986).
[49] Diana Mishkova, ό.π., σελ. 55 – 56.
[50] Diana Mishkova, ό.π., σελ. 59.
[51] Maria Todorova, ό.π., σελ. 51.

δεν θεωρούν τους εαυτούς τους μέρος των Βαλκανίων. Έτσι, λοιπόν, παρόλο που έχουν συμβάλει σε πολύ μεγάλο βαθμό στην ανάπτυξη των Βαλκανικών Σπουδών, έχουν ονομάσει το σχετικό ερευνητικό Ινστιτούτο τους, Institut des études sud-est européennes, με κύρια έκδοση το *Revue des études sud-est européennes*[52].

Σημαντική είναι και η σχετική επιστημονική παραγωγή έξω από τα βαλκανικά κράτη. Χαρακτηριστικότερο παράδειγμα το περιοδικό *Études Balkaniques – Cahiers Pierre Belon*, που εκδόθηκε στο Παρίσι από το 1994 έως και το 2007, και περιλαμβάνει διεπιστημονικές μελέτες του ελληνικού και βαλκανικού κόσμου, καθώς και το περιοδικό *Ethnologia Balkanica*, του Ινστιτούτου Λαογραφίας / Ευρωπαϊκής Εθνολογίας του Ludwig – Maximilians Πανεπιστημίου του Μονάχου που ξεκίνησε να εκδίδεται το 1997 και συνεχίζει έως σήμερα, με επιμελητή τον Klaus Roth.

5.3. Η παροιμιογραφική και παροιμιολογική έρευνα των χωρών της βαλκανικής χερσονήσου.

Έγινε λόγος παραπάνω για τη βαλκανική μονάδα ανάλυσης που όμως στηρίζεται σε μια ποικιλόμορφη και όχι ομοιόμορφη ενότητα. Σε αυτό το πλαίσιο είναι χρήσιμο να εξετάσουμε πώς μελετήθηκε η παροιμία σε κάθε χώρα της χερσονήσου χωριστά (θα γίνει αναφορά μόνο στις χώρες με τις οποίες αποφασίσαμε ν' ασχοληθούμε στο παρόν πόνημα, οι οποίες θα εξεταστούν με αλφαβητική σειρά). Σκοπός δεν είναι μια ατέρμονη παράθεση κάθε μελέτης αλλά μια αναφορά σε αυτές που έχουν εκπονηθεί κυρίως από λαογράφους και άλλους επιστήμονες από συναφή πεδία, και οι οποίες θεωρούνται σημαντικές στο πλαίσιο της εθνικής παροιμιογραφίας και παροιμιολογίας κάθε βαλκανικού κράτους[53].

5.3.1. Αλβανία.

Το πρώτο βιβλίο που γράφτηκε στην αλβανική γλώσσα έχει τον τίτλο *Meshari* (Συναξάρι / Ευχολόγιο) και συγγραφέας του είναι ο Gjon Buzuku. Κι ενώ οι

[52] Maria Todorova, ό.π., σελ. 49.

[53] Για μια εξαντλητική βιβλιογραφία της Παροιμιογραφίας και της Παροιμιολογίας όχι μόνο στα Βαλκάνια αλλά και διεθνώς, βλ. Wolfgang Mieder, *International Bibliography of Paremiology and Phraseology*, Volumes 1 and 2, Walter De Gruyter, Berlin 2009· Ο ίδιος, *International Bibliography of Paremiography. Collections of Proverbs, Proverbial Expressions and Comparisons, Quotations, Graffiti, Slang and Wellerisms*, Supplement Series of Proverbium Yearbook of International Proverb Scholarship, Volume 34, The University of Vermont, Burlington, Vermont 2011.

περισσότεροι μελετητές του βιβλίου αυτού το χαρακτηρίζουν ως καθαρά θρησκευτικό, η Meri Guli σε μια εργασία της υποστηρίζει ότι σε αυτό μπορούν να εντοπιστούν παροιμίες, κυρίως βιβλικές, των οποίων οι παραλλαγές χρησιμοποιούνται ακόμη και σήμερα στην Αλβανία[54].

Στο βιβλίο αυτό δεν έχει δοθεί η απαιτούμενη προσοχή από την πλευρά της αλβανικής παροιμιολογίας. Ωστόσο, αποδεικνύεται ότι οι αλβανικές παροιμιολογικές σπουδές έχουν την αφετηρία τους στην ίδια την αλβανική γραφή, δηλαδή το 1555, χρονιά που εκδίδεται αυτό το βιβλίο[55].

Σε αυστηρά παροιμιογραφικό επίπεδο οι Αλβανοί λόγιοι αρχίζουν ήδη να δείχνουν ενδιαφέρον για τις παροιμίες του αλβανικού λαού γύρω στον 17ο αιώνα. Ο Frang Bardhi, καθολικός Αλβανός επίσκοπος (της περιοχής Sapa and Sarda, γνωστός στα λατινικά ως *Franciscus Blancus*) και συγγραφέας της πρώιμης εποχής της αλβανικής λογοτεχνίας, εκδίδει το 1635 το έργο του: «Dictionarium latino-epiroticum, una cum nonnullis usitatioribus loquendi formulis» (αγγλικός τίτλος: Latin-Epirotic dictionary with several common expressions), το οποίο αποτελείται από 5.640 λήμματα μεταφρασμένα στην αλβανική γλώσσα[56].

Το έβδομο μέρος αυτού του λεξικού περιλαμβάνει παροιμίες και ρητά. Συνολικά παρατίθενται 113 παροιμίες, οι οποίες είναι μεταφρασμένες στα λατινικά και τα ιταλικά[57].

Στη διάρκεια του 19ου αιώνα εμφανίζονται οι μελέτες των J.G. von Hahn (1811 – 1869)[58], Gustav Meyer (1850 – 1900)[59], Rotta Nikolaus και Georg Pekmezi (1872 – 1938)[60], K. Kamsi[61]. Σημαντική είναι και η συνεισφορά του λαογράφου Destan Bajraktari[62], ο οποίος παρουσιάζει παροιμίες με γεωγραφικό όρο αναφοράς την πρώην Γιουγκοσλαβία στο πλαίσιο των αλβανόφωνων κατοίκων που υπήρχαν σε αυτήν (Κόσοβο, Σκόπια κ.λπ.) και που βέβαια συνεχίζουν να υπάρχουν έως και σήμερα.

---

[54] Meri Guli, «The current paremiological values of the first book in Albanian and their historical denial», *Proverbium* 25 (2008), σελ. 97 (και συνολικά, σελ. 95 – 110).
[55] Meri Guli, ό.π., σελ. 107.
[56] Robert Elsie, *Albanian Literature: A Short History*, I.B. TAURIS/The Centre for Albanian Studies, London 2005, σελ. 25.
[57] Leontina Gega – Musa, «Fillet e paremiografisë dhe paremiologjisë», *Gjurmime albanologjike Folklor dhe etnologji* 40, Instituti Albanologjik i Pristinës 2010, σελ. 272 (και συνολικά, σελ. 269 – 276).
[58] J. G. von Hahn, *Albanesische Studien*, Kaiserlich – Königlich und Stadt Druckerei, Wien 1853-54.
[59] Gustav Meyer, *Albanesische Studien*, Adolf Holzbaus, Wien 1896-97.
[60] Nikolaus Rotta, Georg Pekmezi, *Albanische Sprüche und Redensarten*, 1914.
[61] K. Kamsi, *Folklore IV, Goja e Popullit T' onë*, Zoja e Papërlyeme, Shkodër 1943.
[62] Destan Bajraktari, *Fjalë të urta dhe thënie popullore shqipe*, Eurographic, Prishtinë 1994.

Η πιο πρόσφατη συλλογή των εν χρήσει παροιμιών στην Αλβανία και η πλέον καταξιωμένη εκδίδεται το 1983 από τους Panajoti και Xhangolli[63]. Περιλαμβάνει και παροιμίες των περισσότερων συλλογών που προαναφέρθηκαν[64]. Ταυτόχρονα οι δύο συλλογείς ασχολήθηκαν και με παροιμιολογικές μελέτες[65].

Μια σημαντική μελέτη στο χώρο της σύγχρονης αλβανικής παροιμιολογίας είναι αυτή της γλωσσολόγου Meri Guli του Πανεπιστημίου της Σκόδρας, η οποία προχώρησε στη σύνταξη ενός λεξικού αγγλοαμερικανικών – αλβανικών παροιμιών στο πλαίσιο μιας συγκριτικής ανάλυσης των δύο γλωσσών σ' αυτό το πεδίο[66].

Ωστόσο, στο πλαίσιο της παροιμιογραφίας, ο πλέον γνωστός Αλβανός παροιμιολόγος, Rahmi Tuda[67], υποστηρίζει ότι δεν έχουν γίνει σοβαρές μελέτες και ότι δεν υπάρχει μια ικανοποιητική ανθολογία των αλβανικών παροιμιών[68].

5.3.2. Βουλγαρία.

Οι Βούλγαροι αρχίζουν να ασχολούνται με την παροιμιολογία από τον 19ο αιώνα. Σύμφωνα με τη Βαΐτσα Χανή – Μωυσίδου, η διαδικασία συλλογής παροιμιών ξεκίνησε «... όταν λόγιοι, όπως ο Marko Capenkov και ο Petko Găbev κ.ά. άρχισαν να τις καταγράφουν και να τις ταξινομούν είτε με αλφαβητική σειρά είτε με βάση τη θεματική. Ο Ivan Bogorov – Bogoev ήταν ο πρώτος που δημοσίευσε το 1842 μια συλλογή που κατάρτισε ο ίδιος και που περιελάμβανε λαϊκά τραγούδια και παροιμίες. Πριν την απελευθέρωση από τους Τούρκους, τον σημαντικότερο αριθμό παροιμιών, γύρω στις τρεις χιλιάδες, δημοσίευσε στη Μόσχα ο Liuben Karavelov σε μια δική του συλλογή. Ένας μικρός αριθμός, επίσης, εκδόθηκε στο Ζάγκρεμπ το 1861 στη συλλογή των αδελφών Konstantin και Dimităr Miladinovi. Όμως, οι περισσότερες από τις πιο γνωστές παροιμίες σήμερα έχουν εκδοθεί μετά την απελευθέρωση των Βουλγάρων από τον τουρκικό ζυγό (1878) στην εξαιρετική σειρά "Sbornik na narodni umotvorenia, nauka i knižnina" (Συλλογή λαϊκής σοφίας, επιστήμη και λογοτεχνία) το 1889. Το 1914 το έργο επανεκδόθηκε με τον τίτλο "Sbornik na narodni

---

[63] Jorgo Panajoti, Agron Xhangolli, *Fjalë të urta të popullit Shqiptar*, Academia e Shkencave, Tiranë 1983.
[64] Meri Guli, *A Dictionary of Anglo-American and Albanian Proverbs. A Comparative Presentation of Albanian Proverbs*, LAMBERT Academic Publishing, Saarbrücken 2010, σελ. 2.
[65] Βλ. ενδεικτικά, Jorgo Panajoti, «Le caractére national des proverbs popullaires albanaises», *Culture popullaire albanaise* 8 (1988), σελ. 3 – 41· Agron Xhangolli, «Les dictons popullaires albanais et leur caractérisation», *Lettres Albanaises* 11, No 2 (1988), σελ. 164 – 176.
[66] Meri Guli, ό.π.
[67] Βλ. ενδεικτικά, Rahmi Tuda, *Çështje Paremiologjike*, Bashkësia Kulturore Shqiptare, Tetovë 1995.
[68] Meri Guli, «The current paremiological values of the first book in Albanian and their historical denial», ό.π., σελ. 97.

umotvorenia i narodopis" (Συλλογή λαϊκής σοφίας, λαογραφία) από τη Βουλγαρική Ακαδημία Επιστημών (BAN)»[69].

Παραθέσαμε το παραπάνω απόσπασμα από τη Χανή – Μωυσίδου καθώς περιγράφει λεπτομερώς την παροιμιογραφική δραστηριότητα στη Βουλγαρία πριν την απελευθέρωση της χώρας από τους Τούρκους αλλά και την εποχή αμέσως μετά την απελευθέρωση με τις εκδόσεις της Βουλγαρικής Ακαδημίας Επιστημών. Οι τίτλοι των εκδόσεων της Ακαδημίας βέβαια παραπέμπουν σε συνολικότερα έργα καθώς φαίνεται ότι αφορούν γενικά στις προφορικές παραδόσεις.

Ωστόσο, στην οθωμανική περίοδο θα μπορούσε κανείς να τοποθετήσει και το αλφαβητάριο διδαχών / συμβουλών του Petăr Beron, το οποίο εκδόθηκε το 1824[70], ενώ αξιοσημείωτη είναι η συλλογή του Vasilij Čolakov[71], η οποία εκδόθηκε το 1872 και περιλαμβάνει περίπου 3.300 παροιμίες καθώς και δημοτικά τραγούδια, παραμύθια αινίγματα κ.λπ[72]. Ωστόσο, η πλέον αξιόλογη συλλογή της εποχής θεωρείται αυτή του P. Slavejkov[73]. Η συλλογή του Slavejikov εκδόθηκε σε δύο μέρη, το πρώτο το 1889 και το δεύτερο το 1897. Σύμφωνα με τον Mihail Arnaudov (1878 – 1978)- έναν από τους σπουδαιότερους Βούλγαρους λαογράφους – ο οποίος υπογράφει και τον πρόλογο της συλλογής του Slavejkov που επανεκδόθηκε το 1972, ο σκοπός του ήταν να φέρει σε επαφή τα πλατιά λαϊκά στρώματα της κοινωνίας με κάποια από τα πιο σημαντικά μνημεία της βουλγαρικής λαϊκής δημιουργίας[74]. Ο Arnaudov αναφέρεται και στις προηγούμενες συλλογές παροιμιών (όπως π.χ. του Karavelov), εκτιμά ωστόσο ότι καμία δεν είναι πληρέστερη απ' αυτή του Slavejkov.

Η συλλογή περιλαμβάνει 17.500 κείμενα. Οι μεγάλες καινοτομίες που εισήγαγε ο συλλογέας ήταν η αυστηρή αλφαβητική κατάταξη που συνοδευόταν από σχολιασμό (π.χ. η περιοχή προέλευσης των κειμένων κ.λπ.), η παράθεση ισοδύναμων σε άλλες γλώσσες[75] κ.ά.

---

[69] Βαΐτσα Χανή – Μωυσίδου, *Βουλγάρικες παροιμίες*, Αφοι Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2012, σελ. 10.
[70] Petăr Beron, *Bukvar s različni poučenija*, Brašov 1824.
[71] Vasilij Čolakov, *Bălgarskij naroden sbornik*, Beograd 1872.
[72] Hrisztalina Hrisztova – Gotthardt, «Bulgarian Paremiography», στο Kevin J. Mckenna (ed.), *The proverbial "Pied – Piper". A festschrift volume of essays in honor of Wolfgang Mieder on the occasion of his sixty – fifth birthday*, Peter Lang, New York 2009, σελ. 206 (και συνολικά, σελ. 205 – 214).
[73] Petko P. Slavejkov, *Bălgarski pritči ili posloviči i harakterni dumi*, Bălgarski pisatel, Sofia 1972.
[74] Mihail Arnaudov, «Predgovor», στο Petko P. Slavejkov, *Bălgarski pritči ili posloviči i harakterni dumi*, ό.π., σελ. 5.
[75] Hrisztalina Hrisztova – Gotthardt, «Bulgarian Paremiography», ό.π., σελ. 206 – 207.

Ο 19ος αιώνας κλείνει με την έκδοση μιας συλλογής μετεωρολογικών παροιμιών από το Vačov[76]. Η συλλογή αυτή που εκδίδεται το 1900 περιλαμβάνει 1570 παροιμίες για τον καιρό. Ο Vačov είναι ο πρώτος Βούλγαρος παροιμιογράφος, ο οποίος ταξινομεί τα κείμενα θεματικά, ενώ παρέχει και συμπληρωματικές πληροφορίες για τις παροιμίες με ιδιαίτερη αναφορά στην περιοχή προέλευσής τους[77].

Στον 20ό αιώνα πλέον, ο Mihail Arnaudov εκδίδει το 1949 ένα έργο, το οποίο αναφέρεται στις παροιμίες και τα αινίγματα με ιδιαίτερη έμφαση στα χαρακτηριστικά των ειδών αυτών και επιχειρεί την κατάταξή τους[78]. Το 1963 και πάλι ο Arnaudov μαζί με συνεργάτες αυτή τη φορά, εκδίδει το δωδεκάτομο έργο *Bălgarsko narodno tvorčestvo* (βουλγαρική λαϊκή δημιουργία). Στο πλαίσιο αυτής της σειράς ο δωδέκατος τόμος είναι αφιερωμένος στις παροιμίες και τα αινίγματα[79], την επιμέλεια του οποίου είχε ο Čvetan Minkov.

Το 1968 η Βουλγαρική Ακαδημία Επιστημών προχωρεί στην έκδοση του θεμελιώδους για τη βαλκανική παροιμιολογία έργου του Nikolaj Ikonomov, *Balkanska narodna mădrost. Usporediči na bălgarski, srbski, turski, rumanski, grăčki i albanski posloviči i pogovorki* (Λαϊκή σοφία των βαλκανικών λαών. Παράλληλες παροιμίες και γνωμικά στα βουλγαρικά, σερβικά, τουρκικά, ρουμανικά, ελληνικά και αλβανικά), το οποίο αποτελεί μια συγκριτική μελέτη των βουλγαρικών, σερβικών, τουρκικών, ρουμανικών, ελληνικών και αλβανικών παροιμιών[80]. Το έργο αυτό είναι ιδιαίτερα σημαντικό, και στη χώρα μας έγινε γνωστό από τον Μ.Γ. Μερακλή, καθώς το χρησιμοποίησε ως βάση για το βιβλίο του «*Παροιμίες ελληνικές και των άλλων βαλκανικών λαών (συγκριτική εξέταση)*»[81].

Τη διετία 1974 – 1975 η Βουλγαρική Ακαδημία Επιστημών συνεχίζει την εκδοτική της δραστηριότητα στον ευρύτερο τομέα της Φρασεολογίας εκδίδοντας το 1974 τον πρώτο τόμο του Φρασεολογικού Λεξικού της Βουλγαρικής γλώσσας[82], ενώ

---

[76] Spas Vačov, *Narodna Meteorologija*, Sofia 1900.
[77] Hrisztalina Hrisztova – Gotthardt, «Bulgarian Paremiography», ό.π., σελ. 207.
[78] Mihail Arnaudov, *Bălgarski posloviči i gatanki. Otbor i harakteristika*, Bălgarski pisatel, Sofia 1949.
[79] D. Osinin, Prof. M. Arnaudov, Iv. Burin, Hr. Vakarelski, Prof. P. Dinekov, *Bălgarsko narodno tvorčestvo v 12 toma*, Bălgarski Pisatel, Sofia 1963.
[80] Nikolaj Ikonomov, *Balkanska narodna mădrost. Usporediči na bălgarski, srbski, turski, rumanski, grăčki i albanski posloviči i pogovorki*, Izd-vo na Bălgarskata akademija na naukite, Sofia 1968.
[81] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, *Παροιμίες ελληνικές και των άλλων βαλκανικών λαών (συγκριτική εξέταση)*, Πατάκης, Αθήνα 2007 (δέκατη έκδοση, πρώτη έκδοση 1985).
[82] Keti Ničeva, Sijka Spasova – Mihajilova, Kristalina Čolakova, *Frazeologičen rečnik na bălgarskija ezik (v dva toma). Tom părvi A – H*, Izd-vo na Bălgarskata akademija na naukite, Sofia 1974.

το 1975 εκδίδεται ο δεύτερος[83]. Η δεκαετία του 1970 κλείνει με την έκδοση από το Sergej Vlahov μιας συλλογής ρωσικών παροιμιών με μετάφραση και ισοδύναμα στη βουλγαρική γλώσσα[84].

Το 1986 οι Milko Grigorov και Kostadin Kacarov εκδίδουν τη δική τους συλλογή παροιμιών[85]. Πρόκειται για την τρίτη βελτιωμένη έκδοση της συλλογής (πρώτη έκδοση 1964, δεύτερη έκδοση 1969), ενώ το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της είναι η θεματική κατάταξη των παροιμιών στο πρώτο μέρος της συλλογής, ενώ στο δεύτερο η κατάταξη γίνεται αλφαβητικά με παραπομπή στην αντίστοιχη σελίδα της θεματικής ενότητας στην οποία εντάσσεται η παροιμία.

Το 1993 κυκλοφορεί το νέο βουλγαρικό φρασεολογικό λεξικό[86], ενώ το 1998 η συγκριτική βουλγαρική παροιμιολογία αποκτά άλλο ένα έργο, αυτό του Sergej Vlahov, το οποίο αποτελεί ένα αντιπαραβολικό λεξικό βουλγαρικών, ρωσικών, αγγλικών, γαλλικών, γερμανικών και λατινικών παροιμιών[87]. Ο Vlahov ταξινομεί τα κείμενα σε 624 οικογένειες με γνώμονα την κύρια ιδέα (και εικόνα) που μοιράζονται.

Η βουλγαρική παροιμιογραφία εμπλουτίζεται το 1999 από τη συλλογή παροιμιών, αινιγμάτων και γλωσσοδετών του Boris Hristov Ganev [88], το 2006 από το λεξικό διακοσίων βουλγαρικών παροιμιών μετά των ερμηνειών τους και των ισοδυνάμεων τους στη ρωσική γλώσσα από την P. Trendafilova [89] και το 2007 από τη συλλογή της Stefana Stojkova [90], που αποτελείται από 6.020 κείμενα.

Το 2009 κάνει την εμφάνισή της άλλη μια έκδοση που αφορά στη συγκριτική παροιμιολογία. Αυτή τη φορά η Ruska Simeonova συγκρίνει βουλγαρικές και γερμανικές παροιμίες και αντιπαροιμίες[91].

---

[83] Keti Ničeva, Sijka Spasova – Mihajilova, Kristalina Čolakova, *Frazeologičen rečnik na bălgarskija ezik (v dva toma). Tom vtori O – Я*, Izd-vo na Bălgarskata akademija na naukite, Sofia 1975.
[84] Sergej Vlahov, *Ruski posloviči s bălgarski prevodi i săotvetki*, Nauka i izkustvo, Sofia 1980.
[85] Milko Grigorov i Kostadin Kacarov, *Bălgarski posloviči i pogovorki*, Treto preraboteno izdanie, Nauka i izkustvo, Sofia 1986.
[86] Keti Ankova – Ničeva, *Nov bălgarski frazeologičen rečnik*, Universiteto izd-vo "Sv. Kliment Ohridski", Sofia 1993.
[87] Sergej Vlahov, *Săpostavitelen rečnik na posloviči (bălgarski, ruski, anglijiski, frenski, nemski i latinski)*, ETO, Sofia 1998.
[88] Boris Hristov Ganev, *Bălgarski narodni posloviči, pogovorki, gatanki i skoropogovorki*, Hermes, Plovdiv 1999.
[89] P. Trendafilova, *Rečnik s tălkuvane na 200 bălgarski posloviči i pogovorki i ekvivalenite im v ruski ezik*, Kovačev, Silistra 2006.
[90] Stefana Stojkova, *Bălgarski posloviči i pogovorki*, Kolibri, Sofia 2007.
[91] Ruska Simeonova, *Nemski i bălgarski posloviči i antiposloviči*, Koala Pres, Plovdiv 2009. Με το θέμα των βουλγάρικων αντιπαροιμιών ασχολήθηκε και η Hrisztalina Hrisztova – Gotthardt στο άρθρο της, «Bulgarische Antisprichwörter – Ergebnisse einer Internetrecherche», *Proverbium* 23 (2006), σελ. 191 – 210.

Τέλος, πολύ έντονα στο χώρο της βουλγαρικής παροιμιολογίας δραστηριοποιείται τα τελευταία χρόνια η R. Petrova, η οποία ασχολείται κυρίως με τη συγκριτική προσέγγιση των παροιμιών (βλ. και προηγούμενο κεφάλαιο) στο πλαίσιο της γλωσσολογικής πολιτισμολογίας (linguistic culturology). Χαρακτηριστική περίπτωση τέτοιας εργασίας είναι η διδακτορική της διατριβή, η οποία αναφέρεται στη γλωσσολογική – πολιτισμική εξέταση των βουλγαρικών και αγγλικών παροιμιών[92], ενώ στο πλαίσιο της γλωσσολογικής – πολιτισμικής προσέγγισης μελετά και τις βουλγαρικές παροιμίες. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η εργασία της για τις βουλγαρικές παροιμίες της αμοιβαιότητας[93], καθώς και αυτή για τις βουλγαρικές παροιμίες που αναφέρονται στη γελοιοποίηση και τον έπαινο[94].

5.3.3. Ελλάδα.

Το ενδιαφέρον για την παροιμία στην Ελλάδα εκδηλώνεται ήδη από τα αρχαία χρόνια. Ο Αριστοτέλης μάλιστα ορίζει την παροιμία ως εξής: *Παροιμίαι παλαιᾶς εἰσι φιλοσοφίας ἐγκαταλείμματα, ἐν ταῖς μεγίσταις τῶν ἀνθρώπων φθοραῖς ἀπολομένης, περισωθέντα διὰ συντομίαν καὶ δεξιότητα*[95]. Στη *Ρητορική* του, μάλιστα, αναγνωρίζει ως κύριο ειδολογικό γνώρισμά της αυτό της μεταφοράς[96]. Αυτό δείχνει ότι η παροιμία ως είδος του λαϊκού λόγου ήταν γνωστή στους αρχαίους Έλληνες και τις χρησιμοποιούσαν στον λόγο τους. Μάλιστα, ιδιαίτερα συχνή είναι και η χρήση παροιμιών και γνωμικών από τους τρεις τραγικούς[97]. Συλλογές παροιμιών, με την κλασική έννοια του όρου, δεν υπάρχουν από εκείνη την εποχή. Βασική πηγή για τις

---

[92] Rumyana Petrova Stojanova, *Lingvokuturologično săpostavitelno izsledvane na anglijski I bălgarski ezik*, Disertačija za prisaždane na obrazovatelnata i naučna stepen "Doktor", BAN – Institut za bălgarski ezik, Sofia 2006.

[93] Roumyana Petrova, «Bulgarian Proverbs of Reciprocity: A Culturematic Study», *Proverbium* 27 (2010), σελ. 245 – 286.

[94] Rumyana Petrova, *Bălgarski paremii za prismeh i pohvala. Lingvokulturno izsledvane (skala na kulturemite)*, Serija ezik i kultura, Izdatelski čentar pri Rusenskija universitet "Angel Kănčev", Ruse 2013.

[95] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Νεοελληνικός παροιμιακός λόγος*, Εκδοτικός οίκος Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2010, σελ. 18.

[96] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Παραμύθι», στο *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική συγκρότηση, Ήθη και έθιμα, Λαϊκή τέχνη,* Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2011, σελ. 317 (και συνολικά, σελ. 316 – 325.

[97] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, *Τραγωδία και λαϊκός πολιτισμός στην αρχαία Αθήνα*, Κ. & Μ. Σταμούλης, Θεσσαλονίκη 2017, σελ. 333 – 344.

παροιμίες της αρχαιότητας είναι το πολύ γνωστό έργο των E. Leutsche και F.G. Schneitdewin[98].

Το παραπάνω έργο μπορεί να θεωρηθεί ως μια πλήρης συλλογή των αρχαίων ελληνικών παροιμιών, ωστόσο, υπάρχουν διάφορες πηγές γι' αυτές. Ο Αριστείδης Δουλαβέρας μάλιστα, σε πρόσφατη εργασία του αναφέρεται σε πηγές για παροιμίες από την αρχαιότητα ως τον 15ο αιώνα[99], καθώς και σε νεώτερους συλλογείς δημωδών παροιμιών[100]. Έτσι, πληροφορούμαστε και για συλλογές της Βυζαντινής περιόδου, αφού και τότε υπήρξε ενδιαφέρον για τις παροιμίες.

Ενδιαφέρον για την παροιμία επέδειξε και ο Νεοελληνικός Διαφωτισμός. Ο Μιχαήλ Γ. Μερακλής στο καινοτόμο έργο του για τη σχέση λαϊκού πολιτισμού και Νεοελληνικού Διαφωτισμού[101], κάνει ιδιαίτερη μνεία στο ενδιαφέρον του Αδαμάντιου Κοραή για τις παροιμίες στο πλαίσιο του ενδιαφέροντός του για τη λαϊκή γλώσσα: «Η χρησιμοποίηση λαϊκών εκφράσεων, τοπωνυμίων, ακόμα και παροιμιών, που είταν και, σε αξιοσημείωτο βαθμό, παραμένουν οργανικά και λειτουργικά ενταγμένες στην καθημερινή ομιλία, είταν κάτι άλλο, δικαιωνόταν από τη θεωρία του, την οποία και στήριζε, της καλλιέργειας μιας εθνικής γλώσσας, βάση της οποίας θα αποτελούσε η ομιλούμενη από τα λαϊκά στρώματα, καθαριζόμενη, "καθαρεύουσα" με τη γνωστή διαδικασία, από τους λογίους»[102].

Μια ειδικότερη περίπτωση λόγιου του Νεοελληνικού Διαφωτισμού που ασχολήθηκε με τις παροιμίες είναι ο Κοζανίτης λόγιος Χ. Μεγδάνης[103]. Και άλλα έργα της περιόδου αυτής αναφέρονται στην παροιμία[104]. Οι παροιμίες που αναφέρει ο Μεγδάνης είχαν διαφορετική «τύχη», αφού άλλες ξεχάστηκαν ενώ άλλες παραμένουν γνωστές έως τις μέρες μας[105].

Οπωσδήποτε, σημείο αναφοράς στον χώρο της ελληνικής παροιμιογραφίας και παροιμιολογίας αποτελεί το έργο του Νικολάου Γ. Πολίτη. Ο Πολίτης εξεδήλωσε έντονο ενδιαφέρον για την παροιμία ήδη από την ηλικία των 16 ετών. Όπως αναφέρει

---

[98] E. Leutsche – F. G. Schneidewin, *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, Τόμ. I – II, Göttingen 1839,1851 (φωτοανατύπωση Hildesheim 1965).
[99] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Νεοελληνικός παροιμιακός λόγος*, ό.π., σελ. 29 – 33.
[100] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, ό.π., σελ. 33 – 35.
[101] Μ.Γ. Μερακλής, *Λαϊκός πολιτισμός και Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2007.
[102] Μ.Γ. Μερακλής, ό.π., σελ. 61 – 62.
[103] Μαριάνθη Καπλάνογλου, *Η πρόσληψη του λαϊκού πολιτισμού στο βιβλίο Λύχνος του Διογένους ή Χαρακτήρες Ηθικοί (Βιέννη 1818) του Κοζανίτη λόγιου Χ. Μεγδάνη. Το παροιμιακό υλικό και η πολιτισμική εμβέλειά του*, Αθήνα 2012.
[104] Μαριάνθη Καπλάνογλου, ό.π., σελ. 31 – 38.
[105] Μαριάνθη Καπλάνογλου, ό.π., σελ. 62 – 70.

ο Διονύσης Γ. Μαυρογιώργης: «Το ενδιαφέρον του εστρέφετο κυρίως προς τις νεοελληνικές αλλά και τις βυζαντινές παροιμίες, καθώς και στις αρχικές παροιμιακές καταβολές της κλασικής περιόδου, ενίοτε δε και στις παροιμίες άλλων λαών, βαλκανικών, ευρωπαϊκών, ασιατικών»[106].

Καρπός αυτού του ενδιαφέροντος για τον παροιμιακό λόγο υπήρξε η τετράτομη συλλογή παροιμιών του, η οποία εκδόθηκε στο διάστημα μεταξύ 1899 και 1902 από το τυπογραφείο του Π.Δ. Σακελλαρίου και στη συνέχεια ο εκδοτικός οργανισμός «Εργάνη» προχώρησε σε φωτοτυπική ανατύπωση της το 1965[107].

Το στίγμα του ογκώδους αυτού έργου, που αποτελείται από 2.671 σελίδες, μας δίνει ο Πολίτης από την πρώτη κιόλας παράγραφο, στην οποία αναφέρει: «Η προκειμένη συλλογή περιλαμβάνει πάσας τας προεκδεδομένας παροιμίας και παροιμιώδεις φράσεις του καθ' ημάς ελληνικού λαού, καθώς και όσας αυτός ακούσας ή τη συμπράξει φίλων και συνεργατών εδυνήθην να περισυναγάγω. Προσετέθησαν δ' εις ταύτας και αι κατά τους βυζαντινούς χρόνους εν χρήσει δημώδεις παροιμίαι, αι περιλειφθείσαι ημίν εν ιδίαις συλλογαίς και των παρεμβεβλημένων εις τον λόγον βυζαντινών συγγραφέων εκείναι τουλάχιστον, όσαι εδυνήθην ν' ανεύρω αμεταλλάκτους ή παρειφθαρμένας ν' αναγνωρίσω. Τας ούτω δ' αποθησαυρισμένας παροιμίας προσεπάθησα να ερμηνεύσω πιστώς και ακριβώς, καταδεικνύων και την συνάφειαν αυτών προς τας αρχαίας γνώμας και παροιμίας, και τας παρατηρουμένας ομοιότητας προς παροιμίας άλλων εθνών»[108].

Αν προσπαθήσουμε να κατανοήσουμε τα εισαγωγικά σχόλια του Πολίτη, θα διαπιστώσουμε ότι η συλλογή του περιλαμβάνει όλες τις παροιμίες και παροιμιώδεις φράσεις των προηγούμενων συλλογών. Χαρακτηριστικό είναι άλλωστε ότι παραθέτοντας τις πηγές του, μεταξύ των σελίδων κς' – ξε΄ αναφέρεται σε 139 συλλογές, ενώς στις σελίδες ξε΄- ξθ΄αναφέρεται σε ανέκδοτες συλλογές που επίσης χρησιμοποίησε προκειμένου να καταρτίσει τη δική του συλλογή. Πέραν όμως των συλλογών που χρησιμοποίησε, ο Πολίτης αναφέρει ότι παραθέτει παροιμίες που ο ίδιος άκουσε ή που με τη βοήθεια συνεργατών του κατόρθωσε να συγκεντρώσει. Μας

---

[106] Διονύσης Γ. Μαυρογιώργης, «Ο παροιμιακός λόγος στο έργο του Νικολάου Γ. Πολίτου (Ιστορική ανασκόπηση, φιλολογική παρουσίαση, κοινωνιολογική προσέγγιση), στο Ακαδημία Αθηνών, *Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και το Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας. Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου,* Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας – 23, Τόμος Α΄, Αθήνα 2012, σελ. 509 (και συνολικά, σελ. 507 – 524).

[107] Νικόλαος Γ. Πολίτης, *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού. Παροιμίαι*, Τόμοι Α΄ - Δ΄, Εργάνη, Αθήναι 1965 (πρώτη έκδοση 1899 – 1902).

[108] Νικόλαος Γ. Πολίτης, ό.π., Τόμος Α΄, σελ. ε΄.

πληροφορεί μάλιστα σε άλλο σημείο της εισαγωγής του ότι ο ίδιος υπήρξε ο συλλογέας χιλιάδων παροιμιών και μάλιστα στο πλαίσιο ερευνών του σε διάφορα μέρη της Ελλάδας, όπως η Μεσσηνία, η Λακωνία και η Αρκαδία[109].

Στη συνέχεια ο Πολίτης αναφέρεται, όπως είδαμε, και στη συμπερίληψη βυζαντινών παροιμιών στο έργο του, ενώ ιδιαίτερη εντύπωση προκαλεί η αναφορά του στην πιστότητα και την ακρίβεια, πολύ σημαντικές αρετές του έργου του, καθώς και στην προσπάθειά του να συσχετίσει τις παροιμίες της συλλογής του με αρχαίες, καθώς και να τις συγκρίνει με αυτές άλλων λαών[110]. Σ' αυτό το σημείο μπορεί κανείς ν' αναγνωρίσει την ιστορικοσυγκριτική μέθοδο που χρησιμοποιούσε ο Πολίτης.

Οπωσδήποτε το έργο του Πολίτη στις παροιμίες θεωρείται αξεπέραστο έως και σήμερα. Δυστυχώς, όμως, το έργο του έμεινε ανολοκλήρωτο κι έτσι η συλλογή του φθάνει μόλις μέχρι το λήμμα *ἐλεῶ*.

Βεβαίως, έκτοτε έχουν εκδοθεί εκατοντάδες συλλογές παροιμιών κυρίως τοπικές αλλά και με επιστημονικό χαρακτήρα[111], ενώ κάποιες άλλες παραθέτουν ελληνικές παροιμίες σε συνδυασμό με παροιμίες άλλων λαών[112]. Επίσης, έχει υπάρξει πρόσφατα κάποιο ενδιαφέρον και για τις παροιμίες γειτονικών βαλκανικών λαών, όπως των Τούρκων[113], των Βούλγαρων[114] και των Αλβανών[115]. Ο Πολίτης ήταν ίσως ο μόνος που προσπάθησε να δώσει το πανόραμα της ελληνικής παροιμίας με τη συλλογή του και με τη στέρεη λαογραφική του κατάρτιση.

Στον τομέα της Παροιμιολογίας κατά τον 20ο αιώνα πρωτεύει ο Δημήτριος Λουκάτος. Ο Λουκάτος άρχισε να ασχολείται με το λαογραφικό είδος της παροιμίας

---

[109] Νικόλαος Γ. Πολίτης, ό.π. Τόμος Α΄, σελ. ξς΄.

[110] Χαρακτηριστικό είναι άλλωστε ότι μεταξύ των σελ. ξθ' και οε΄ αναφέρονται 79 συλλογές παροιμιών από 19 χώρες.

[111] Βλ. ενδεικτικά την πρόσφατη συλλογή παροιμιών από την Κοζάνη των Γιώργου και Μαριάνθης Καπλάνογλου, *Παροιμίες της Κοζάνης. Θέματα – Χρήσεις – Ερμηνείες,* Αθήνα 2012, η οποία περιέχει και εισαγωγή για τη λαογραφική έρευνα της παροιμίας.

[112] Βλ. ενδεικτικά, Αριστείδης Κεσόπουλος, Φαίδων Τότσκας, *Βαλκανικές παροιμίες*, Μαλλιάρης Παιδεία, Θεσσαλονίκη 1989· Carlos Alberto Crida Álvarez, Gerasimos Zoras, *Είναι παροιμίες. Λεξικό αντίστοιχων παροιμιών της Ελληνικής, της Ισπανικής και της Ιταλικής*, Efstathiadis Group S.A., Αθήνα 2005.

[113] Βλ. ενδεικτικά, Παύλος Χιδίρογλου, *Εθνολογικοί προβληματισμοί από την τουρκική και ελληνική παροιμιολογία*, Λαογραφία – Δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας – Παράρτημα 10, Αθήνα 1987· Θωμάς Κοροβίνης, *Τουρκικές παροιμίες*, Εκδόσεις Άγρα, Αθήνα 1988 (δεύτερη έκδοση, πρώτη έκδοση 1986)· Ηρακλής Μήλλας, *Κατάλογος κοινών ελληνικών και τουρκικών λέξεων, εκφράσεων και παροιμιών*, Παπαζήσης, Αθήνα 2008.

[114] Βαΐτσα Χανή – Μωυσίδου, ό.π.

[115] Μιχάλης Στρατής, *Παροιμίες αρχαίες ελληνικές / ρωμαϊκές / νεοελληνικές /αλβανικές*, Ιανός, Θεσσαλονίκη 2006.

από πολύ νωρίς, από τότε που ως αποσπασμένος εκπαιδευτικός εργάστηκε στο τότε Λαογραφικό Αρχείο[116].

Για τον Λουκάτο η παροιμία ήταν λαογραφικό είδος φιλοσοφικό και κοινωνιολογικό[117]. Ωστόσο, προσέγγισε τις παροιμίες κυρίως σε μορφολογικό, ταξινομικό και ερμηνευτικό επίπεδο[118].

Η μακρόχρονη ενασχόληση του Λουκάτου με την παροιμία είχε ως αποτέλεσμα να παραχθεί ένα ογκωδέστατο έργο αποτελούμενο από τέσσερα βιβλία[119] και 66 άρθρα. Σε ό, τι αφορά στα άρθρα του, 62 εξ αυτών[120] συγκεντρώθηκαν από τον Αριστείδη Ν. Δουλαβέρα σ' έναν συνολικό τόμο[121]. Στο πρώτο μέρος του τόμου αυτού παρουσιάζεται και σχολιάζεται η παροιμιολογική και παροιμιογραφική εργογραφία του Λουκάτου, ενώ στο δεύτερο μέρος παρατίθενται αυτούσια τα κείμενα.

Η προαναφερθείσα συλλογή του παροιμιολογικού και παροιμιογραφικού έργου του Λουκάτου είναι εξαιρετικά πολύτιμη αφού καθιστά το έργο του πιο εύκολα προσβάσιμο αλλά και πιο εύχρηστο, καθώς ταξινομείται από τον επιμελητή του τόμου στα ακόλουθα πεδία: Παροιμίες και εκκλησιαστικός λόγος, Ηπειρώτικος

---

[116] Βλ. σχετικά, Αικατερίνη Πολυμέρου – Καμηλάκη, «Ο Δημ. Σ. Λουκάτος ως Συντάκτης του Κέντρου Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών. Χρονικό», στο Παναγιώτης Καμηλάκης – Παρασκευάς Ποτηρόπουλος (επιμ.), *Πρακτικά επιστημονικής ημερίδας Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία, Ακαδημία Αθηνών,* Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας – 27, Αθήνα 2008, σελ. 139 – 166.

[117] Δημήτριος Σ. Λουκάτος, *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1992 (τέταρτη έκδοση).

[118] Σύμφωνα με τη Βασιλική Χρυσανθοπούλου, πρόσεξε ιδιαίτερα τις παροιμίες «... αλλά ως προς τη φραστική / γλωσσική τους διάσταση μόνον. Και όμως, γνώριζε την αξία που θα είχε η μελέτη της κάθε παροιμίας χωριστά μέσα στο κοινωνικό της πλαίσιο» (Βασιλική Χρυσανθοπούλου, «Οι θεωρητικές κατευθύνσεις στο παροιμιολογικό έργο του Δ. Σ. Λουκάτου και η ανθρωπολογική προσέγγιση των παροιμιών», στο Παναγιώτης Καμηλάκης – Παρασκευάς Ποτηρόπουλος (επιμ.), *Πρακτικά επιστημονικής ημερίδας Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία, Ακαδημία Αθηνών,* ό.π., σελ. 185 - και συνολικά, σελ. 179 – 195).

[119] Δημήτριος Σ. Λουκάτος, *Παροιμίες των Φαράσων* (Επιμέλεια και συμπλήρωση καταλοίπων Δημ. Λουκόπουλου), Γαλλικό Ινστιτούτο Αθηνών – αρ. 21, Αθήνα 1951· Ο ίδιος, *Κεφαλονίτικα γνωμικά*, Αθήνα 1952· Ο ίδιος, *Νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι*, Ερμής, Αθήνα 1972· Ο ίδιος, *Ο παροιμιακός λόγος των Ηπειρωτών. Στοιχεία από τη Συλλογή Δημ. Σαλαμάγκα*, Βιβλιοθήκη Ηπειρωτικής Εστίας Αθηνών – αρ. 45, Αθήνα 1976.

[120] Τα τέσσερα άρθρα του Λουκάτου που δεν συμπεριλαμβάνονται στον τόμο, αφού είναι μεταγενέστερα δημοσιεύματα, είναι: Δημ. Σ. Λουκάτος, «"Εξήντα κρητικές γνωμικές παροιμίες", Μνήμη Μαρίας Λιουδάκη και Φάνης Σαρεγιάννη», *Λαογραφία* 36 (1990 – 1992), σελ. 207 – 213 · Ο ίδιος, «Λαϊκό "συνταγολόγιο" υγιεινής και θεραπείας από τις παροιμίες του ελληνικού λαού», *Λαογραφία* 38 (1995 – 1997), σελ. 113 – 121 · Ο ίδιος, «"Εν παροιμίαις λαλούντες" αλλά πολλά καλά φέροντες», *Λαογραφία* 39 (1998 – 2003), σελ. 253 – 257· Ο ίδιος, «Το αλάτι στις νεοελληνικές παροιμίες και σε ένα σχετικό παραμύθι», στο Παναγιώτης Καμηλάκης – Παρασκευάς Ποτηρόπουλος (επιμ.), *Πρακτικά επιστημονικής ημερίδας Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία, Ακαδημία Αθηνών,* ό.π., σελ. 14 – 18.

[121] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Η παροιμιολογική και παροιμιογραφική εργογραφία του Δημητρίου Σ. Λουκάτου*, Πορεία, Αθήνα 1994.

παροιμιακός λόγος, Τοπικές συλλογές παροιμιών, Μελέτη παροιμιακών ειδών, Κατάταξη των παροιμιών, Μορφή των παροιμιών, Μελέτη αρχαίων παροιμιών, Παροιμίες και κοινωνική ζωή, Παροιμίες και οικονομική ζωή, Παροιμίες και πολιτική ζωή, Παροιμίες και φυσικό περιβάλλον, Παροιμίες και γειτονικοί λαοί[122].

Το έργο του Λουκάτου αναγνωρίστηκε και διεθνώς. Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι υπήρξε μέλος της συντακτικής επιτροπής του *Proverbium* – του πλέον έγκυρου διεθνούς παροιμιολογικού περιοδικού – και στις τρεις περιόδους έκδοσής του[123]. Ο Wolfgang Mieder, εκδότης έως σήμερα του περιοδικού, αφιέρωσε τον δεύτερο τόμο του (1985) στον Λουκάτο, ενώ με αφορμή τον θανατό του (2003) αφιερώθηκε σ' αυτόν και ο 20ος τόμος (2003). Στον τόμο αυτό ο Αριστείδης Δουλαβέρας αναφέρθηκε με άρθρο του στο παροιμιολογικό έργο του[124]. Η σχέση του Λουκάτου με το *Proverbium* κατέστησε το έργο του διεθνώς γνωστό, ενώ μέσω των δημοσιεύσεών του στο περιοδικό αυτό συνέβαλε στη διεθνή συζήτηση για το είδος της παροιμίας. Δεν είναι τυχαίο ότι το πολύ γνωστό βιβλίο του για τους παροιμιόμυθους[125], με το οποίο αναφέρεται ουσιαστικά σε ένα νέο λαογραφικό είδος, είναι απότοκο του προβληματισμού που αναπτύχθηκε γύρω από δύο άρθρα[126] του που δημοσιεύτηκαν στο συγκεκριμένο περιοδικό και του διαλόγου που αυτό προκάλεσε.

Με το φιλοσοφικό και το οικονομικό υπόβαθρο των παροιμιών που αντίστοιχα, ωστόσο, εκφράζεται με ποιητικό τρόπο ασχολήθηκε ο Μ. Γ. Μερακλής σε δύο άρθρα του γι' αυτό το είδος της λαϊκής λογοτεχνίας[127], ενώ το πιο γνωστό έργο του για την παροιμία είναι το *Παροιμίες ελληνικές και των άλλων βαλκανικών λαών (συγκριτική εξέταση)* [128].

---

[122] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, ό.π., σελ. 19 – 20.

[123] Για τη σχέση του Λουκάτου με το περιοδικό αυτό, βλ. Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, «Ο παροιμιολόγος Δημήτριος Σ. Λουκάτος και το διεθνές περιοδικό Proverbium», στο Παναγιώτης Καμηλάκης – Παρασκευάς Ποτηρόπουλος (επιμ.), *Πρακτικά επιστημονικής ημερίδας Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία, Ακαδημία Αθηνών,* ό.π., σελ. 79 – 88.

[124] Aristeidis Doulaveras, «Demetrios S. Loukatos as a Paremiologist», *Proverbium* 20 (2003), σελ. 134 – 158.

[125] Δημήτριος Σ. Λουκάτος, *Νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι*, Ερμής, Αθήναι 1972.

[126] Dem. S. Loukatos, «Wellerisms latents», *Proverbium Finnoise* 9 (1967), σελ. 193 – 196 · Ο ίδιος, « "Citations proverbiales" plutot que "Wellerisms latents"», *Proverbium Finnoise* 20 (1972), σελ. 752.

[127] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Οι παροιμίες ως κανόνες λαϊκού δικαίου», στο *Θέματα Λαογραφίας*, Καστανιώτης, Αθήνα 1999 (τέταρτη έκδοση, πρώτη έκδοση 1997), σελ. 205 – 217· Ο ίδιος, «Λαϊκή γλώσσα και οικονομία», στο *Θέματα Λαογραφίας*, ό.π., σελ. 199 – 204.

[128] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, *Παροιμίες ελληνικές και των άλλων βαλκανικών λαών (Συγκριτική εξέταση)*, ό.π.

Ακόμη, με το ζήτημα της παροιμίας στο πλαίσιο των βαλκανικών λαών έχει ασχοληθεί και ο Μανόλης Βαρβούνης σε δύο άρθρα του. Σε εργασία του για τις ελληνικές και σερβικές παροιμίες, αναφέρεται στο πώς αυτές μπορούν να αξιοποιηθούν ως στοιχεία παιδαγωγικά, υπό την έννοια της διάδοσης ιδεών και νοοτροπιών από γενιά σε γενιά[129], ενώ ασχολήθηκε και με τις θρησκευτικές παροιμίες των Βαλκανικών λαών[130], προχωρώντας στην ομαδοποίηση του υλικού και στη συνέχεια στην ανάλυσή του.

Η πρώτη διδακτορική διατριβή για την παροιμία σε ελληνικό πανεπιστήμιο πραγματοποιείται το 1988 από τον Αριστείδη Δουλαβέρα, που αφορά στην έμμετρη εκφορά του νεοελληνικού παροιμιακού λόγου[131]. Στη διατριβή αυτή επιχειρείται κυρίως η συστηματική ανάδειξη των ποιητικών χαρακτηριστικών του είδους αυτού της λαϊκής λογοτεχνίας. Ο Δουλαβέρας ασχολήθηκε με τη συγκέντρωση και έκδοση του παροιμιογραφικού και παροιμιολογικού έργου του Λουκάτου, ενώ το 2010 εκδίδει το βιβλίο του *Νεοελληνικός παροιμιακός λόγος*[132], το οποίο αποτελεί έναν πλήρη οδηγό για τη μελέτη της παροιμίας. Στο βιβλίο αυτό εξετάζεται μια σειρά από θεωρητικά ζητήματα, ενώ παρουσιάζεται και η διεθνής παροιμιολογική έρευνα. Στα παραπάνω προστίθεται και η εργασία του για τον παροιμιακό λόγο στον «Αλέξη Ζορμπά» του Νίκου Καζαντζάκη[133].

Με το ζήτημα της παροιμίας έχει ασχοληθεί ο Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης[134], ιδιαίτερα στο πλαίσιο του σύγχρονου Τύπου. Μελετά συστηματικά τον Τύπο και προχωρά σε αναλύσεις για τη χρήση του παροιμιακού λόγου από πολιτικούς, δημοσιογράφους κ.λπ.

---

[129] Μανόλης Γ. Βαρβούνης, «Οι ελληνικές και οι σερβικές παροιμίες ως στοιχεία παραδοσιακής παιδαγωγικής», *Βαλκανικά Σύμμεικτα* 9 (1997), σελ. 7 – 14.

[130] Μανόλης Γ. Βαρβούνης, «Το θρησκευτικό στοιχείο στις παροιμίες των βαλκανικών λαών», *Βαλκανικά Σύμμεικτα* 11 (1999 – 2000), σελ. 7 – 23.

[131] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Η έμμετρη εκφορά του νεοελληνικού παροιμιακού λόγου*, Διδακτορική διατριβή, Γρηγόρης, Αθήνα 1989.

[132] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Νεοελληνικός παροιμιακός λόγος,* ό.π.

[133] Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Ο παροιμιακός λόγος στο μυθιστόρημα του Ν. Καζαντζάκη «Αλέξης Ζορμπάς»*, Βιβλιογονία, Αθήνα 1991.

[134] Βλ. ενδεικτικά: Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, «Δημοσιογραφικός λόγος και παροιμία», στο *Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία*, Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2008, σελ. 93 - 112 (δεύτερη έκδοση, πρώτη έκδοση 2006), σελ. 93 – 112· Ο ίδιος, «Παροιμιακός και γνωμικός λόγος Ελλήνων πολιτικών. Δείγματα από τον Αθηναϊκό Τύπο», στο *Έντυπα Μέσα Επικοινωνίας και Λαϊκός Πολιτισμός. Νεωτερικά Λαογραφικά*, Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2011, σελ. 53 – 82· Ο ίδιος, «Αντι-παροιμίες (anti-proverbs) σε Αθηναϊκές εφημερίδες», στο *Έντυπα Μέσα Επικοινωνίας και Λαϊκός Πολιτισμός. Νεωτερικά Λαογραφικά*, ό.π., σελ. 83 - 124· Ο ίδιος, «Αντι-παροιμίες (anti-proverbs) σε διαφημίσεις του παραδοσιακού Τύπου», στο *Έντυπη Διαφήμιση και Λαϊκός Πολιτισμός*, Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου Τμήματος Φιλολογίας Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών, Σειρά Αυτοτελών Εκδόσεων, αρ. 4 – Εκδόσεις Αρμός, Αθήνα 2014, σελ. 113 – 131.

Ο Κώστας Δ. Κονταξής σε σχετική εργασία του αναφέρεται στην τρέλα και την κουταμάρα στην ελληνική λαϊκή παροιμία[135].

Αναφέρουμε, επίσης, ένα συνέδριο που έγινε πρόσφατα στην Κρήτη, προσανατολισμένο στον παροιμιακό λόγο του νησιού[136].

Τέλος, ιδιαίτερη μνεία πρέπει να γίνει στον Carlos - Alberto Crida - Álvarez, καθηγητή του Τμήματος Ισπανικής Γλώσσας και Φιλολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών, ο οποίος έχει διεξάγει έρευνα για το ελληνικό παροιμιακό minimum. Η έρευνά του αυτή ξεκίνησε ήδη από το 2009[137], ενώ τα αποτελέσματα αυτής – καθώς η έρευνα ολοκληρώθηκε το 2016 – δημοσιεύτηκαν το 2017[138]. Ο ερευνητής καταλήγει σε πολύ ενδιαφέροντα συμπεράσματα, ενώ ιδιαίτερα σημαντικό είναι το γεγονός ότι εντοπίζει 352 παροιμίες, τις οποίες γνωρίζουν οι σύγχρονοι Έλληνες, εκ των οποίων οι 237 είναι οι περισσότερο χρησιμοποιούμενες και οι 114 γνωστές, αλλά όχι τόσο πολύ εν χρήσει[139]. Επίσης, ιδιαίτερα σημαντικό είναι το έργο του και σε ό, τι αφορά στον τομέα της σύγκρισης[140], ενώ αξίζει να επισημανθεί ότι ο Crida – Álvarez είναι μέλος της επιστημονικής ομάδας για τη μελέτη της παροιμίας που έχει συσταθεί από το Πανεπιστήμιο Complutense της Μαδρίτης, η οποία ασχολείται κυρίως με ζητήματα Φρασεολογίας και Παροιμιολογίας και έχει ως κύριους στόχους τη διεπιστημονική και διαγλωσσολογική μελέτη των παροιμιών, καθώς και τη δημιουργία ενός εθνικού και διεθνούς δικτύου επιστημόνων για την παροιμιολογική φρασεολογική έρευνα[141].

Στο σημείο αυτό αξίζει να αναφερθούμε και σε εργασίες Ελλήνων λαογράφων που ασχολούνται με τον χώρο των Βαλκανίων γενικά, κάτι που αναδεικνύει το ολοένα αυξανόμενο ενδιαφέρον για την περιοχή αυτή.

---

[135] Κώστας Δημ. Κονταξής, *Το θέμα της τρέλας και της κουταμάρας στην ελληνική λαϊκή παροιμία*, Ιωάννινα 1992.

[136] Κ. Δ. Μουτζούρης (επιμ.), *Ο παροιμιακός και γνωμικός λόγος στην Κρήτη: Πρακτικά συνεδρίου (Ανώγεια, 28,29 & 30 Σεπτεμβρίου 2012)*, Κέντρο Κρητικής Λογοτεχνίας / Δήμος Ανωγείων, Ανώγεια 2013.

[137] Carlos - Alberto Crida - Álvarez , «Προσδιορίζοντας το ελληνικό παροιμιακό μίνιμουμ», στο Carlos Alberto Crida - Álvarez (επιμ.), *14 + 1 Μελέτες Φρασεολογίας και Παροιμιολογίας*, Τα καλώς κείμενα, Αθήνα 2015, σελ. 313 (και συνολικά, σελ. 308 – 318).

[138] Carlos - Alberto Crida - Álvarez, *Ο παροιμιακός λόγος που γνωρίζουν και χρησιμοποιούν οι σύγχρονοι Έλληνες με αντιστοιχίες στην Ισπανική γλώσσα*, εκδόσεις ΦΙΛΥΡΑ, Αθήνα 2017.

[139] Carlos - Alberto Crida - Álvarez, ό.π., σελ. 14.

[140] Carlos - Alberto Crida - Álvarez, *Ανθολογία ισπανικών παροιμιών και παροιμιωδών φράσεων με αντιστοιχίες στα ελληνικά και αντίστροφα*, Κώδικας, Αθήνα 1999· Carlos Alberto Crida - Álvarez – Gerasimos Zoras, *Είναι παροιμίες. Λεξικό αντίστοιχων παροιμιών της Ελληνικής, της Ισπανικής και της Ιταλικής*, Efstathiadis Group S.A., Αθήνα 2005.

[141] Βλ. χαρακτηριστικά την ιστοσελίδα: http://www.campusmoncloa.es/en/groups/parefras/

Κυρίαρχη θέση ανάμεσα στους λαογράφους που ασχολήθηκαν με συγκριτικές μελέτες κατέχει αναμφισβήτητα ο Βάλτερ Πούχνερ. Ο Πούχνερ ασχολήθηκε με το θέμα της σύγκρισης τόσο σε θεωρητικό επίπεδο[142] όσο και σε εφαρμοσμένο[143].

Επίσης, ειδική αναφορά πρέπει να γίνει στο έργο του Ευάγγελου Αυδίκου ο οποίος ανέλαβε την επιμέλεια δύο συλλογικών τόμων, ενός που αφορά στον λαϊκό πολιτισμό των Βαλκανίων[144] και ενός που αφορά μια προσπάθεια λαογραφικών αναγνώσεων μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας[145].

Επιπλέον, ο Βασίλης Νιτσιάκος έχει ασχοληθεί με θέματα που αφορούν στον βαλκανικό χώρο. Ο ίδιος έχει αναλάβει την επιμέλεια ενός συλλογικού τόμου που ασχολείται με τον ορεινό χώρο της βαλκανικής[146], ενώ έχει ασχοληθεί και με τους Αλβανούς μετανάστες στην Ελλάδα μέσα από την οπτική κυρίως της ταυτότητας[147]. Παράλληλα, είναι και ο επιστημονικός υπεύθυνος για την διοργάνωση, από το 2006, του θερινού σχολείου Ανθρωπολογίας, Εθνογραφίας και Συγκριτικής Λαογραφίας του Βαλκανικού Χώρου στην Κόνιτσα του νομού Ιωαννίνων.

Με ανάλογα θέματα που αφορούν Βαλκάνιους μετανάστες στην Ελλάδα έχει ασχοληθεί και η Βασιλική Χρυσανθοπούλου[148].

Τέλος, ενδιαφέρον παρουσιάζει και το έργο του Δημήτρη Πεταλά, ο οποίος έχει ασχοληθεί με συγκριτικές μελέτες που αφορούν στη μεσαιωνική ηρωική ποίηση[149], καθώς και τη σχέση που αυτή έχει με τον βαλκανικό χώρο[150].

---

[142] Βάλτερ Πούχνερ, «Σύγκριση και τυπολογία», στο *Θεωρητική Λαογραφία. Έννοιες – Μέθοδοι – Θεματικές*, Αρμός, Αθήνα 2009, σελ. 233 – 281· Ο ίδιος, «Θεωρητικές διαστάσεις της συγκριτικής μεθοδολογίας στην εθνολογική και λαογραφική έρευνα. Βαθμίδες συγκρισιμότητας και κλίμακες τυπολογιών», στο *Δοκίμια Λαογραφικής Θεωρίας*, Gutenberg, Αθήνα 2011, σελ. 109 – 136.

[143] Βάλτερ Πούχνερ, *Συγκριτική Λαογραφία Α΄. Έθιμα και τραγούδια της Μεσογείου και της Βαλκανικής*, ό.π.· Ο ίδιος, *Συγκριτική Λαογραφία Β΄. Δημώδη βιβλία και λαϊκά θεάματα στη χερσόνησο του Αίμου*, ό.π., Ο ίδιος, *Θέματα Συγκριτικής Λαογραφίας. Ελλάδα, Βαλκάνια, Ανατολική Μεσόγειος και Εύξεινος Πόντος*, ό.π.

[144] Ευάγγελος Αυδίκος (επιμ.), *Λαϊκοί πολιτισμοί και σύνορα στα Βαλκάνια*, Πεδίο, Αθήνα 2010.

[145] Ευάγγελος Αυδίκος (επιμ.), *Λαογραφικές αναγνώσεις στην Ελλάδα και την Τουρκία*, Πεδίο, Αθήνα 2012.

[146] Β. Νιτσιάκος – Χ. Κασίμης (επιμ.), *Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής. Συγκρότηση και Μετασχηματισμοί*, Πλέθρον / Δήμος Κόνιτσας, Αθήνα 2008 (δεύτερη έκδοση, πρώτη έκδοση 2000).

[147] Βασίλης Νιτσιάκος, *Μαρτυρίες Αλβανών Μεταναστών*, Πλέθρον, Αθήνα 2003· Ο ίδιος, *Στο σύνορο. Μετανάστευση, σύνορα και ταυτότητες στην αλβανο – ελληνική μεθόριο*, Οδυσσέας, Αθήνα 2010.

[148] Βασιλική Χρυσανθοπούλου, «Οι Αλβανοί μετανάστες του Πόρτο Ράφτη Μεσογαίας, μέσα από τις προσωπικές τους αφηγήσεις», στο *Πρακτικά Α΄ Επιστημονικής Συνάντησης ΝΑ Αττικής* (11 – 14 Νοεμβρίου 2004), Εταιρεία Μελετών Νοτιοανατολικής Αττικής, Σπάτα 2006, σελ. 507 – 530.

[149] Δημήτριος Πεταλάς, *Από τον Βαλτάριους στους Νιμπελούνγκεν και τον Ρολάντ. Συγκριτικές προσεγγίσεις*, Στοχαστής, Αθήνα 2013.

[150] Δημήτριος Γ. Πεταλάς, «Πέντε σημεία συνάντησης του ηρωικού κόσμου του δυτικού μεσαίωνα και των Βαλκανίων», στο Μ.Γ. Μερακλής, Γ. Παπαντωνάκης, Χρ. Ζαφειρόπουλος, Μ. Καπλάνογλου, Γ. Κατσαδώρος (επιμ.), *Το παραμύθι από τους αδελφούς Grimm στην εποχή μας. Διάδοση και μελέτη*, Gutenberg, Αθήνα 2017, σελ. 414 – 429.

5.3.4. Ρουμανία.

Το ενδιαφέρον για την παροιμία στη Ρουμανία χρονολογείται από τον 15ο – 16ο αιώνα, είναι όμως σποραδικό και εντάσσεται σε ευρύτερες μελέτες. Μια αναλυτική παρουσίαση για τις απαρχές της ρουμανικής παροιμιολογίας έχει κάνει ο πολύ γνωστός Ρουμάνος παροιμιολόγος Constantin Negreanu[151].

Η πρώτη σημαντική συλλογή παροιμιών στη Ρουμανία συντάχθηκε από τον Iordasche Golesku. Ο Golesku υπήρξε υπουργός Δικαιοσύνης της χώρας και η συλλογή των παροιμιών του αριθμεί 18.306 κείμενα σε ένα χειρόγραφο 854 σελίδων. Το χειρόγραφο αυτό αποτελείται, σύμφωνα με τον Negreanu, από οκτώ μέρη: 1) Παραβολές και οι ερμηνείες τους (σελ. 1 – 66), 2) Παραβολές για τη διδασκαλία και η ερμηνεία τους (σελ. 66 – 78), 3) Συμβουλές και αληθινά λόγια (σελ. 78 – 596), 4) Παρομοιώσεις (σελ. 596 – 724), 5) Η ανοησία του ανθρώπου (σελ. 724 – 730), πρόκειται για σύντομες ιστορίες των ανθρώπων της υπαίθρου που δίνουν εξηγήσεις για την προέλευση των παροιμιών, 6) Κατάλληλα λόγια και απαντήσεις (σελ. 730 – 784), 7) Μια ηθικολογική ιστορία (σελ. 784 – 813) και 8) Ανέκδοτα (σελ. 813 – 852). Οι σελίδες 852 – 854 αποτελούνται από αινίγματα[152].

Η συλλογή του Golesku παρέμεινε χειρόγραφη και δεν εκδόθηκε παρά μόνο το 1973[153]. Εκτός όμως του πλούσιου υλικού που έχει να επιδείξει, αυτό που την καθιστά ιδιαιτέρως σημαντική είναι ότι περιέχει και σχόλια. Τα σχόλια του Golesku αφορούν κυρίως στις συνθήκες χρήσης της παροιμίας, στο ηθικό συμπέρασμα που εξάγεται απ' αυτές και στο είδος των ανθρώπων στο οποίο αναφέρονται[154].

Στον 19ο αιώνα πολύ σημαντικές θεωρούνται και οι εργασίες του P. Ispirescu[155], ενώ εξέχουσα μορφή είναι και αυτή του J.C. Hinţescu[156], του οποίου η συλλογή επανεκδόθηκε το 1985[157]. Στο μεταίχμιο ανάμεσα στον 19ο και τον 20ο αιώνα κάνει την εμφάνισή του το μνημειώδες έργο του Iuliu Zanne, *Proverbele*

---

[151] Constantin Negreanu, «The Early Days of Romanian Paremiology and a Manuscript Dating from the Nineteenth Century», *Proverbium* 7 (1990), σελ. 153 – 162.
[152] Constantin Negreanu, ό.π., σελ. 156 – 157.
[153] Iordasch Golesku, *Proverbe commentate*, Dr. Gh. Paschia (ed.), Albatros – Colectia "Cogito", Bucureşti 1973.
[154] Constantin Negreanu, ό.π., σελ. 159 – 160.
[155] Petre Ispirescu, *Legende sau basmele românilor. Ghicitori şi proverb*, Bucureşti 1872· Ο ίδιος, *Zičatori populare*, 1882.
[156] J.C. Hinţescu, *Proverbele românilor*, Sibiu 1877.
[157] J.C. Hinţescu, *Proverbele românilor*, Facla, Timişoara 1985.

românilor, το οποίο δημοσιεύτηκε σε δέκα τόμους[158]. Είναι χαρακτηριστικό ότι όλες οι μετέπειτα συλλογές παροιμιών κάνουν αναφορά στη συλλογή του Zanne[159].

Μια ακόμη σημαντική προσπάθεια είναι αυτή που έγινε από τον George Muntean το 1968, ο οποίος επιχείρησε να συνοψίσει τις ρουμανικές παροιμίες σε μια ανθολογία 8.177 κειμένων, ενώ στη δεύτερη έκδοση της ανθολογίας αυτής το 1984 προστίθεται και παράρτημα[160]. Βεβαίως, έχουν ακολουθήσει κι άλλες συλλογές παροιμιών στα νεότερα χρόνια[161].

Σε ό, τι αφορά στην Παροιμιολογία, οι απαρχές της στη Ρουμανία εντοπίζονται στο 1960. Η χρονιά αυτή θεωρείται ιδιαιτέρως σημαντική καθώς ο J.C. Chiţimia εξέδωσε το μανιφέστο του με τον τίτλο «Παροιμιολογία», ενώ αυτός είναι που καθιέρωσε και την ορολογία καθώς και τις γενικές κατευθύνσεις για τη μελέτη της παροιμίας[162]. Και βέβαια δεν πρέπει να λησμονεί κανείς τον Anton Pann και την ιστορία της ομιλίας του[163], καθώς και βάσει της εργασίας αυτής θεμελιώθηκε η ρουμανική παροιμιολογία.

Ο χώρος της ρουμανικής παροιμιολογίας κυριαρχείται από τον Constantin Negreanu (1942 – 1991). Ο Negreanu ανακηρύχθηκε διδάκτωρ το 1979 με την εργασία του για τις ρουμανικές παροιμίες που αφορούσε στη γλωσσολογική και υφολογική δομή τους[164]. Οι μελέτες του είναι πολυάριθμες, ενώ προσπάθησε να ωθήσει και να οργανώσει τις παροιμιολογικές σπουδές στη χώρα του, οργανώνοντας παροιμιολογικά συμπόσια σε εθνικό επίπεδο. Τα δύο πρώτα έλαβαν χώρα το 1983 και το 1986 αντίστοιχα[165], ενώ το τρίτο πραγματοποιήθηκε το 1988[166].

Αποτέλεσμα του πρώτου παροιμιολογικού συνεδρίου ήταν και η έκδοση του περιοδικού *Proverbium Dacoromania,* το οποίο όμως αριθμεί μόλις τέσσερα τεύχη.

---

[158] J.A. Zanne, *Proverbele românilor*, Vol. I – X, Bucureşti 1895 – 1912.

[159] Ionel Valentin Dedu, «Romanian Paremiology, Thesaurus for Multidisciplinary Scientific Research», *Journal of Romanian Literary Studies* No 4 (2014), σελ. 493 (και συνολικά, σελ. 491 – 499).

[160] George Muntean, *Proverbe Româneşti*, Editura Minerva, Bucureşti 1984.

[161] Βλ. ενδεικτικά, Grigore Botezatu & Andrei Hîncu, *Dicţionar de proverb şi zicători românesti*, Litera Internaţional, Bucureşti 2001.

[162] Alexandru Stănciulescu - Bârda, «The Romanian Paremiologist Constantin Negreanu (1942 – 1991)», *Proverbium* 18 (2001), σελ. 310 (και συνολικά, σελ. 307 – 318).

[163] Anton Pann, *Culugere de proverburi sau Povestea vorbii*, Minerva, Bucureşti 1975.

[164] Dumitru Stanciu, «Constantin Negreanu (1942 – 1991)», *Proverbium* 9 (1992), σελ. 267 (και συνολικά, σελ. 267 – 272).

[165] Constantin Negreanu, «Two Romanian Paremiology Symposia (1983 and 1986)», *Proverbium* 4 (1987), σελ. 243 – 248· Anca Vladut Pegulescu, «The Second Romanian Paremiology Symposium», *Proverbium* 4 (1987), σελ. 249 – 254.

[166] Dumitru Stanciu, «The Third National Romanian Symposium on Paremiology», *Proverbium* 6 (1989), σελ. 177 – 179.

Ο Negreanu υπήρξε και επιμελητής του περιοδικού, ενώ κατείχε και τη θέση του επιστημονικού γραμματέα της Επιτροπής για την έρευνα της παροιμίας, η οποία ανήκε στο Τμήμα Λαογραφίας της Ρουμανικής Ακαδημίας στο Turnu – Severin[167]. Ο Negreanu ασχολήθηκε κυρίως με τη δομική ανάλυση των παροιμιών[168].

Στο πλαίσιο της εκδοτικής δραστηριότητας, πολύ μεγάλη συνεισφορά στη μελέτη της παροιμίας στη Ρουμανία έχουν διαδραματίσει οι εκδόσεις *Albatros*. Το εκδοτικό τους πρόγραμμα φιλοξενεί τη σειρά *Cogito*. Στο πλαίσιο αυτό υπάρχει πληθώρα εκδόσεων που αφορά στις αρμενικές παροιμίες, τις αραβικές, τις ισπανικές, τη σχέση των ρουμανικών παροιμιών και ρωμαϊκού κόσμου, τις παροιμίες για την τιμή, την αγάπη, τη γυναίκα κ.λπ[169].

Οι παραπάνω εκδόσεις φέρνουν εν μέρει στο προσκήνιο και το ζήτημα της σύγκρισης. Ήδη έχει κάνει σε αυτό αναφορά από το 1971 ο Chimiţia με σχετική εργασία του[170]. Χαρακτηριστικά ως προς τη σύγκριση, τέλος, είναι και τα δίγλωσσα λεξικά παροιμιών που έχουν εκδοθεί[171].

Η ρουμανική παροιμιολογία εξελίσσεται και έχει να επιδείξει έργο και σε άλλους τομείς. Επί παραδείγματι, σημαντικές είναι οι εργασίες του Pavel Ruxăndoiu για τον μεταφορικό χαρακτήρα των παροιμιών καθώς και για τις κοινωνικές και εκπαιδευτικές διαστάσεις τους, ενώ ιδιαίτερα αξιόλογη είναι και η εργασία του για το πλαίσιο χρήσης των παροιμιών, στην οποία εξετάζει την πολιτισμική σημασία τους[172].

---

[167] Dumitru Stanciu, «Constantin Negreanu (1942 – 1991)», ό.π., σελ. 268.

[168] Constantin Negreanu, *Sturctura proverbelor românesti*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1983· Ο ίδιος, «Romanian Contributions to the Structuralist Research of Proverbs», *Proverbium* 6 (1989), σελ. 191 – 205.

[169] Ionel Valentin Dedu, ό.π., σελ. 492.

[170] I.C. Chimiţia, *Folclorul românesc în perspectivă comparată*, Minerva, Bucureşti 1971.

[171] Βλ. ενδεικτικά, Mihai Anuţei, *Dicţionar de proverb român – german*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1982· Teodor Flonta, *A Dictionary of English and Romanian Equivalent Proverbs*, DeProverbio.com 2001· Elena Gorunescu, *Dicţionar de proverb francez - român*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1974· Η ίδια, *Dicţionar de proverb român - francez*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1978· Vigil Lefter, *Dicţionar de proverb englez - român*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1974· Ο ίδιος, *Dicţionar de proverb român - englez*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1978.

[172] Ionel Valentin Dedu, ό.π., σελ. 494 (όπου και σχετική βιβλιογραφία).

5.3.5. Σερβία.

Το ενδιαφέρον για τον λαϊκό πολιτισμό εμφανίζεται στη Σερβία τον 19ο αιώνα. Εμβληματική μορφή υπήρξε ο Vuk Stefanović Karadžić (1787 – 1864)[173]. Ο Karadžić κινήθηκε ταυτόχρονα στον χώρο της Γλωσσολογίας και της Λαογραφίας. Θεωρείται αναμορφωτής της σερβικής γλώσσας και σκοπός του ήταν να αναδείξει μια εθνική λογοτεχνία που θα διατηρούσε τη γλώσσα, τα τραγούδια και τις αφηγήσεις του αγροτικού σερβικού λαού[174].

Προκειμένου να πετύχει τα παραπάνω, ο Karadžić έγραψε τη Γραμματική του σερβικού λαού (1814), δημοσίευσε σερβικά δημοτικά τραγούδια σε τέσσερις τόμους (1823 – 1833), ενώ η συλλογή σερβικών παροιμιών του ολοκληρώνεται το 1836[175] και εκδίδεται για πρώτη φορά στη Βιέννη το 1849.

Σε ό, τι αφορά στη σερβική γλώσσα τη μεγαλύτερη επιρροή στον Karadžić άσκησε ο Σλοβένος Jernej Kopitar, με τον οποίο γνωρίστηκε στην Αυστρία. Ο Kopitar μπόρεσε να διακρίνει τις ικανότητες του Karadžić και ήταν αυτός που τον προέτρεψε να μεταρρυθμίσει το κυριλλικό αλφάβητο. Έτσι ικανοποιείται η επικρατούσα ρομαντική άποψη της εποχής περί ενότητας γλώσσας, έθνους, δημοτικών τραγουδιών και παραμυθιών[176]. Ταυτόχρονα ο Kopitar ήταν που τον έφερε σε επαφή με όλους τους πνευματικούς κύκλους της εποχής (Αδελφοί Grimm, Herder κ.λπ.). Χαρακτηριστικό είναι ότι το 1824 ο Jakob Grimm εξέδωσε τη σερβική γραμματική του Karadžić στα γερμανικά[177].

Εύκολα, λοιπόν, συμπεραίνει κανείς ότι ο Karadžić προσπάθησε να εκπληρώσει τους σκοπούς του σχετικά με τη δημιουργία μιας εθνικής σερβικής λογοτεχνίας, κάτι που στον 19ο αιώνα συνέβαινε σε όλο τον χώρο της πρώην Γιουγκοσλαβίας[178]. Βεβαίως δεν θα πρέπει να ξεχνά κανείς και τον Kopitar και τη δική του συνεισφορά στη Λαογραφία και Γλωσσολογία των Νοτιοσλάβων

---

[173] Βιογραφία του Karadžić έχει εκδοθεί στην αγγλική γλώσσα: Duncan Wilson, The *Life and Times of Vuk Stefanović Karadžić 1787 – 1864. Literacy, Literature and National Independence in Serbia*, Oxford University Press, London 1970.

[174] Lynn M. Zott (ed.), «Vuk Stefanović Karadžić – Introduction», στο *Ninettenth – Century Literary Criticism*, Vol. 115, Gale Cengage 2003, Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: http://www.enotes.com/topics/vuk-stefanovi-karadzi, ημερομηνία ανάκτησης: 31 Ιουλίου 2015.

[175] Lynn M. Zott, ό.π.

[176] Monika Kropej, «The cooperation of Grimm Brothers, Jernej Kopitar and Vuk Karadžić», *Studia Mythologica Slavica* XVI (2013), σελ. 224 (και συνολικά, σελ. 215 – 231).

[177] Monika Kropej, ό.π., σελ. 224.

[178] Βλ. ενδεικτικά, Albert B. Lord, «The Nineteenth – Century Revival of National Literatures: Karadžić, Njegoš, Radičevič, the Illyrians and Prešeren», *Review of National Literatures: The Multinational Literature of Yugoslavia* 5, No 1 (Spring 1974), σελ. 101 – 111.

γενικότερα[179], η οποία πολλές φορές αξιολογείται ταυτόχρονα με αυτήν του Karadžić[180].

Οι εργασίες του Karadžić, του πρωτοπόρου της γιουγκοσλαβικής Λαογραφίας[181] αποτελούν σημείο αναφοράς έως τις μέρες μας. Ακόμη και σήμερα οι διάφορες εργασίες που αφορούν στις παροιμίες βασίζονται στη συλλογή του. Ενδεικτική είναι η εργασία της Biljana Šljivić Šimšić για τον τρόπο με τον οποίο παρουσιάζεται η γυναίκα στις σερβικές παροιμίες[182]. Τέλος, ακόμη και πιο σύγχρονες προσπάθειες για την ηλεκτρονική κωδικοποίηση των σερβικών παροιμιών στηρίζονται σ' αυτήν τη συλλογή[183].

Η συλλογή του Karadžić γνώρισε αρκετές επανεκδόσεις (1969, 1987, 1996), με σημαντικότερη αυτή του 1996[184]. Τέλος, υπάρχει κι άλλη μια έκδοση του 2009 που φαίνεται ότι κρατά και το αυθεντικό κείμενο[185].

5.3.6. Τουρκία.

Στην Τουρκία το ενδιαφέρον για τις παροιμίες ξεκινά από νωρίς. Ο Steven E. Hagaard[186] αναφέρεται στην τουρκική παροιμιογραφία στην εισαγωγή του βιβλίου του Metin Yurtbaşi, *Dictionary of Turkish Proverbs* και μας πληροφορεί ότι ήδη από τον 8ο αιώνα υπάρχουν τουρκικές επιγραφές με παροιμιακές φράσεις. Στέκεται ιδιαίτερα στο λεξικό του Mahmut al – Kashgari που γράφτηκε στη Βαγδάτη το 1073 – 1074 (το οποίο χρησιμοποιήθηκε ως εγχειρίδιο προκειμένου να έρθουν σε επαφή οι Άραβες με τα τουρκικά) και το οποίο περιέχει παροιμίες (περίπου 300).

---

[179] Thomas Butler, «Jernej Kopitar and South Slavic Folklore», στο Rado L. Lencek and Henry R. Cooper, Jr. (ed.), *Papers in Slavic Philology 2: To Honor Jernej Kopitar 1780 – 1980*, Ann Arbor: University of Michigan 1982, σελ. 109 – 121.

[180] Βλ. ενδεικτικά, Pavle Ivić, «Kopitar and the Evolution of Vuk Karadžić's Views on the Serbian Literary Language», στο Rado L. Lencek and Henry R. Cooper, Jr. (ed.), *Papers in Slavic Philology 2: To Honor Jernej Kopitar 1780 – 1980*, ό.π., σελ. 99 – 107· Benjamin Stolz, «Kopitar and Vuk: An Assessment of Their Roles in the Rise of the New Serbian Literary Language», στο Rado L. Lencek and Henry R. Cooper, Jr. (ed.), *Papers in Slavic Philology 2: To Honor Jernej Kopitar 1780 – 1980*, ό.π., σελ. 151 – 167.

[181] Βλ. ενδεικτικά, Yvonne R. Lockwood, «Vuk Stefanović Karadžić: Pioneer and Continuing Inspiration of Yugoslav Folkloristics», *Western Folklore* 30, No 1 (January 1971), σελ. 19 – 32.

[182] Biljana Šljivić Šimšić, «The Woman in Serbian Folk Proverbs On the Material Collected by Vuk St. Karadžić», *Serbian Studies*, Vol. 1, No 1 (Spring 1980), σελ. 41 – 50.

[183] Cvetana Krstev, Duško Vitas, Vesna Šatev, «TEI encoding of Serbian proverbs», Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: https://fedorabg.bg.ac.rs/fedora/get/o:5293/bdef:Asset/view?language=en, ημερομηνία ανάκτησης: 31 Ιουλίου 2015.

[184] Vuk Stefanović Karadžić, *Vukove narodne poslovice s registrom Ključnih reči*, Nolit, Beograd 1996.

[185] Vuk Stef. Karadžić, *Srpske narodne posloviče*, Otvorena kniga, Beograd 2009.

[186] Steven E. Hagaard, «Introduction», στο Metin Yurtbaşi, *Dictionary of Turkish Proverbs*, Turkish daily news, Ankara 1993, σελ. VI – VII (και συνολικά, σελ. I – XVII).

Στη συνέχεια ο Hagaard αναφέρεται στο *Book of Dede Korkut* του Oghuz που αναφέρεται στην περίοδο μεταξύ 7ου και 13ου αιώνα, και περιέχει παροιμίες, σε μια πραγματεία ιατρικού περιεχομένου του Teshil που περιλαμβάνει περίπου 700 παροιμίες, ενώ ο Teshil πιστεύεται ότι είναι από τους πρώτους που εξέδωσε παροιμίες στα οθωμανικά το 1480.

Στη διάρκεια του 19ου αιώνα σημαντικές θεωρούνται οι συλλογές των Ahmet Vefik Paşa (1852)[187], Şinasi (1863)[188] και του Ebüzziya (1885)[189].

Στον 20ο αιώνα σημείο αναφοράς αποτελεί ασφαλώς η συλλογή του Ömer Asım Aksoy[190], ενώ για τον Hagaard σημαντικές είναι και οι συλλογές των Çekic[191], Dağpınar[192], Tosun[193] και Muallimoğlu[194]. Ειδικά τις δύο πρώτες τις θεωρεί πολύ σημαντικές καθώς οι συγγραφείς τους βρίσκουν τα αντίστοιχα αγγλικά ισοδύναμα των τουρκικών παροιμιών.

Ωστόσο, πέραν αυτών, υπάρχουν κι άλλες σημαντικές εργασίες που αφορούν στις τουρκικές παροιμίες όπως αυτή του Dehri Dilçin για τις παροιμίες στη Λογοτεχνία[195], το Λεξικό των Οθωμανικών ιδιωμάτων[196], οι τουρκικές παροιμίες του Özon[197] και το Λεξικό Παροιμιών του Su[198], καθώς και το έργο του ιδίου για την εξήγηση των παροιμιών[199]. Με τις παροιμίες ασχολήθηκε και ο σπουδαιότερος Τούρκος λαογράφος Pertev Naili Boratav[200], ο οποίος θεωρείται ουσιαστικά ο ιδρυτής των λαογραφικών σπουδών στην Τουρκία κι έμεινε γνωστός κυρίως για το έργο του στο παραμύθι.

Το 1993 εκδίδεται, όπως είδαμε, το Λεξικό Τουρκικών Παροιμιών του Yurtbaşı και φαίνεται πως από τότε και έως σήμερα σχεδόν, ο Yurtbaşı αποτελεί τη

---

[187] Ahmed Vefik Paşa, *Müntehabat-I Durûb-I Emsâl-I Türkiyye*, İstanbul 1852.
[188] Şinasi, *Durûb-I Emsâl-I Osmaniyye*, İstanbul 1863.
[189] Tevfik Ebûzziya, *Durûb-I Emsâl-I Osmaniyye,*1885.
[190] Ömer Asım Aksoy, *Atasözleri sözlüğü*, Ankara Universitesi Baslmevi, Ankara 1971.
[191] Hulusi Çekiç, *Karşılaştırmalı Atasözleri, İngilizce-Türkce, Türkce-Ingilizce*, Ankara 1976.
[192] Aydin Dağpınar, *Türkce-İngilizce, İngilizce-Türkce Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, İstanbul 1982.
[193] Cengiz Tosun, *Türk ve Ingiliz Atasözlerinin Karşılaştırılmaları, Değer Yargıları ve Siniflamari Üzerine Bir Çalışma*, (Διατριβή), Ankara 1982.
[194] Nejat Muallimoğlu, *Deyimler. Atasözleri. Beyitler ve Anlamdaş Kelimeler*, İstanbul 1983· Ο ίδιος, *Turkish Delights. A Treasury of Proverbs and Folk Sayings*, New York City 1990.
[195] Dehri Dilçin, *Edebiyatimizda Atasözleri*, Klişecilik ve Matbaacilik, İstanbul 1945.
[196] Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri Sözlüğü*, I – II, İstanbul 1946.
[197] Mustafa Nihat Özon, *Türk Atasözleri*, İstanbul 1952.
[198] Aydin Su, *Atasözleri Sözlüğü*, Yeni Dünya, İstanbul 1982 (έβδομη έκδοση).
[199] Aydin Su, *Açıklamalı atasözleri*, Hür Yaylnevi, İstanbul 1971.
[200] Pertev Naili Boratav, «Les Proverbes», *Turcologice Turcicae Fundamenta* II, Wiesbaden 1965, σελ. 67 – 77· P. N. Boratav and C. Başgöz, «Riddles and Proverbs», *Philological Turcicae Fundamenta* II, Wiesbaden 1964.

δεσπόζουσα μορφή της τουρκικής παροιμιογραφίας και παροιμιολογίας[201], με ιδιαίτερη έμφαση στη σύγκριση τουρκικών παροιμιών με αντίστοιχες άλλων γλωσσών.

Ενδιαφέρουσες εργασίες έχουν δει το φως της δημοσιότητας, ιδίως τα τελευταία χρόνια, που αφορούν στον χώρο της τουρκικής παροιμιολογίας[202].

5.4. Σύγκριση – Αντιπαραβολή – Τυπολογία: Η περίπτωση των λαϊκών πολιτισμών στα Βαλκάνια.

Η ίδια η παράθεση των βασικότερων έργων της παροιμιογραφικής και παροιμιολογικής έρευνας σε κάθε χώρα της βαλκανικής χερσονήσου, είναι ταυτόχρονα και μια διαδικασία σύγκρισης σε επίπεδο επιστημολογικό. Το γεγονός αυτό μάς φέρνει στον πύρηνα του θέματός μας, καθώς η παρούσα εργασία έχει κυρίως συγκριτικό χαρακτήρα.

Η σύγκριση ως μέθοδος επιστημονικής εργασίας, όπως αναφέρθηκε και στο προηγούμενο κεφάλαιο, είναι ευρύτατα διαδεδομένη στις ανθρωπιστικές επιστήμες ήδη από τον 18^{ο} αιώνα. Αρχικά, σ' ένα πλαίσιο ιστορικό όλες οι ανθρωπιστικές

---

[201] Βλ. ενδεικτικά, Metin Yurtbaşı, *İnglizce – türkçe halk deyişleri*, Hava Harp Okulu Yayınları, Yesilyurt / İstanbul 1987· Ο ίδιος, *İngiliz ve amerikan atasözleri ve türkçe karşılıkları*, Türkiye İş Bankası Beylikdüzü, İstanbul 1993· Ο ίδιος, *Türkisches Sprichwörterlexicon*, Bilsev, Ankara 1993· Ο ίδιος, *Turkish Proverbs and Their English Equivalent*, Türkiye İş Bankasi Beylikdüzü, İstanbul 1993· Ο ίδιος, *Sınıflandırılmış Türk Atasözleri: Geleneksel değer yargılarımızı 172 konuda sergileyen, açıklamalı 10.000 türk atasözü. 1000 resim. Secme dizin*, Özdemir Yayıncılık, Ankara 1994· Ο ίδιος, *Sınıflandırılmış Türk Atasözleri: Geleneksel değer yargılarımızı 172 konuda sergileyen, açıklamalı 30.000 türk atasözü. 172 resim. Secme dizin*, Özdemir Yayıncılık, Ankara 1994· Ο ίδιος, *Eş ve karşıt anlamlılar sözlüğü*, Birinci Baskı, İstanbul 1996· Ο ίδιος, *Örnekleriyle Deyimler Sözlüğü: Türkçenin zenginliğini ve yaratıcılığını kanıtlayan 25.000 deyim. 30.000 örnek cümle. Binlerce resim*, Birinci Baskı, İstanbul 1996· Ο ίδιος, *Turks spreekwoordenboek*, MEM Ofset Ltd., Ankara 1997· Ο ίδιος, *Türkische Redewendungen mit deutschen Entsprechungen / Türkçe – Almanca Deyimler Sözlüğü*, Bahar Verlag, İstanbul 2000· Ο ίδιος, *Dictionnaire des proverbs et dictons turcs*, Türkiye İş Bankasi Beylikdüzü, İstanbul 2002· Ο ίδιος, *Proverbes turcs et leurs equivalents en français*, Türkiye İş Bankasi Beylikdüzü, İstanbul 2002· Ο ίδιος, *Sınıflandırılmış türk atasözleri*, Türkiye İş Bankasi Beylikdüzü, İstanbul 2003· Ο ίδιος, *Vertailevia turkkilaisia ja suomalaisia sananlaskuja / Karşılaştırmalı fin ve türk atasözleri*, Saritas, İstanbul 2005· Ο ίδιος, *Proverbes turcs et français / Fransız ve türk atasözleri*, Bahar Yayınları, İstanbul 2007· Ο ίδιος, *Turkish and English Proverbs / İngiliz ve türk atasözleri*, Bahar Yayinlari, İstanbul 2007· Ο ίδιος, *Turetsko – russkie poslovitsy / Rus ve türk atasözleri*, Şahmat Matbaa, İstanbul 2008· Ο ίδιος, *Türkische und deutsche Redewendungen / Almanca ve türkçe deyimler*, Şahmat Matbaa, İstanbul 2008· Ο ίδιος, *Türkische und deutsche Sprichwörter / Alman ve türk atasözleri*, Bahar Yayınları, İstanbul 2008· Ο ίδιος, *Türkische Sprichwörter mit deutchen Entsprechungen / Almanca karşılıkları ile türk atasözleri*, Bahar Yayınları, İstanbul 2009· Ο ίδιος, *Sınıflandırılmış Atasözleri Sözlüğü*, Excellence Publishing, İstanbul 2012.

[202] Βλ. ενδεικτικά, Neslihan Kansu – Yetkiner, «Reflections of Gender Construction in Turkish: Female Devaluation in Gendered Proverbs», *Proverbium* 23 (2006), σελ. 287 – 308· Ufuk Karakuş, Murat Keçe, «Türk Atasözlerinde Doğal Çevre Algısı ve Çevre Eğitimi», *Zeitchrift für die Welt der Türken* Vol. 4, No.3 (2012), σελ. 131 – 145· Abdullah Özbolat, «Economic Ethics in Turkish Proverbs», *Zeitchrift für die Welt der Türken* Vol. 4, No.3 (2012), σελ. 287 – 297.

επιστήμες χρησιμοποίησαν τη μέθοδο αυτή αλλά και αργότερα, στην περίοδο της επιστημονικής αυτοτέλειάς τους. Ένα χαρακτηρισικό παράδειγμα αποτελεί και η λαογραφική επιστήμη.

Η ιστορική – γεωγραφική μέθοδος υπήρξε η κατεξοχήν συγκριτική μέθοδος των λαογράφων για δεκαετίες. Πρόκειται για τη μέθοδο που απέρριψε τη θεωρία της πολυγένεσης και που ταυτόχρονα δεν δέχθηκε τις θεωρίες της μη διάδοσης που διατείνονται ότι οι διάφορες ιστορίες (αφηγήσεις) δεν μπορούν να διασχίσουν σύνορα γλωσσικά και πολιτισμικά[203]. Ωστόσο, φαίνεται πως η σύγκριση είναι εγγενής στη Λαογραφία και ουσιαστικά όλοι οι λαογράφοι εργάζονται συγκριτικά.

Αυτό όμως το οποίο πρέπει κάθε φορά να διευκρινίζεται είναι το *τι* συγκρίνεται και το *πώς* γίνεται η σύγκριση. Η γλωσσολογική επιστήμη πέρα από την έννοια της σύγκρισης (comparison) χρησιμοποιεί και τον όρο *αντιπαραβολή* (contrast), γεγονός που παραπέμπει και σε διαφορετικές προσεγγίσεις. Οπωσδήποτε η σύγκριση σχετίζεται με την ανεύρεση ομοιοτήτων, ενώ η αντιπαραβολή ασχολείται περισσότερο με την εξεύρεση διαφορών[204].

Ειδικά στις περιπτώσεις συγκριτικών και μάλιστα διαπολιτισμικών προσεγγίσεων – που μας ενδιαφέρουν κυρίως στην παρούσα εργασία – αυτό που πρέπει να προσέξει κανείς είναι να μην κάνει τη σύγκριση για τη σύγκριση. Αυτό σημαίνει ότι τα φαινόμενα που συγκρίνονται μεταξύ τους πρέπει να έχουν κάποια συνάφεια, να σχετίζονται κατά κάποιον τρόπο και να στηρίζονται σε κάποια ιστορική βάση, ειδικά όταν πρόκειται για συγκρίσεις ιστορικών λαών όπως π.χ. των Ευρωπαϊκών. Αν δεν πληρούνται οι παραπάνω προϋποθέσεις μάλλον πρέπει να γίνει λόγος για τυπολογία και όχι για σύγκριση[205]. Κι αυτό γιατί η σύγκριση εδράζεται σε πραγματικά δεδομένα προσδιορισμένα στον χώρο και τον χρόνο, ενώ η τυπολογία κινείται σε θεωρητικά επίπεδα με κριτήρια που επινοούνται[206].

Συνεπώς προκειμένου να διεξαχθεί μια συγκριτική έρευνα, είναι απαραίτητο να οριστούν συγκρίσιμες έννοιες επαρκώς καθορισμένες ώστε η σύγκριση να είναι

---

[203] Richard M. Dorson, «Current Folklore Theories», *Current Anthropology*, Vol. 4, No 1 (Feb. 1963), σελ. 94 (και συνολικά, σελ. 93 – 112).
[204] Roumyana Petrova, «Contrastive Study of Proverbs», στο Hrisztalina Hrisztova – Gotthardt, Melita Aleksa Varga (ed.), *Introduction to Paremiology. A Comprehensive Guide to Proverb Studies*, De Gruyter Open Ltd, Warsaw / Berlin 2014, σελ. 244 (και συνολικά, σελ. 243 – 261).
[205] Βάλτερ Πούχνερ, «Σύγκριση και τυπολογία», στο *Θεωρητική Λαογραφία,* ό.π., σελ. 235 – 236.
[206] Βάλτερ Πούχνερ, ό.π., σελ. 281.

δυνατή. Επομένως, τα κριτήρια της σύγκρισης πρέπει να είναι παρατηρήσιμα και να δομούνται στην υπόθεση της συμβατότητας αλλά και να έχουν αμοιβαίο βάθος[207].

Με βάση τα παραπάνω ένα πρόσφορο πεδίο σύγκρισης για την ελληνική Λαογραφία είναι ο λαϊκός πολιτισμός των βαλκανικών κρατών[208] καθώς υπάρχουν και οι ιστορικές και οι γεωγραφικές προϋποθέσεις για κάτι τέτοιο.

Θα λέγαμε, λοιπόν, ότι τα Βαλκάνια αποτελούν μια «εθνογραφική περιοχή»[209]. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι η σύγκριση αποκλείει και την τυπολογία. Ο Βάλτερ Πούχνερ επισημαίνει: «Στις κλίμακες και διαβαθμίσεις ανάμεσα στην τυπολογία και τη σύγκριση υπάρχουν και περιπτώσεις που επιτρέπουν και τις δύο προσεγγίσεις, π.χ. στις παροιμίες: Στην ελληνική παράδοση η διαχρονικότητά τους οφείλεται στη γραπτή παράδοση, που ανατροφοδοτούσε κατά καιρούς και την προφορική· ενώ σε μια βαλκανική κλίμακα η ομοιότητα των παροιμιών μπορεί άριστα να οφείλεται σε διάδοση, η εν μέρει ίδια ομοιότητα σε παγκόσμια κλίμακα ανήκει όμως στην τυπολογία, δηλαδή παράλληλες καταστάσεις της ανθρώπινης ζωής οδηγούν σε παρόμοιες ρήσεις»[210].

5.5. Το έργο του Μ. Γ. Μερακλή *Παροιμίες ελληνικές και των άλλων βαλκανικών λαών (συγκριτική εξέταση)*. Οι προοπτικές της έρευνας.

Στο έργο αυτό του Μερακλή[211] τίθενται οι βάσεις της συγκριτικής έρευνας στον χώρο της βαλκανικής παροιμιολογίας με αναφορά στο έργο του Βούλγαρου Nikolaj Ikonomov[212].

Ο Μερακλής θέτει παρόμοιους στόχους με αυτούς που τίθενται και από τον Ikonomov. Κύριος στόχος του Βούλγαρου μελετητή υπήρξε η ανάδειξη των ομοιοτήτων των παροιμιών των βαλκανικών λαών[213], στόχος που τίθεται και από τον

---

[207] Ulrika Wolf – Knuts, «On the history of comparison in folklore studies», Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: http://www.hanko.uio.no/planses/Ulrika.html, ημερομηνία ανάκτησης: 23 Ιουλίου 2015.

[208] Βλ. ενδεικτικά, Βάλτερ Πούχνερ, *Συγκριτική Λαογραφία Α΄. Έθιμα και τραγούδια της Μεσογείου και της Βαλκανικής*, ό.π.· Ο ίδιος, *Συγκριτική Λαογραφία Β΄. Δημώδη βιβλία και λαϊκά θεάματα στη χερσόνησο του Αίμου*, ό.π.

[209] Βάλτερ Πούχνερ, «Θεωρητικές διαστάσεις της συγκριτικής μεθοδολογίας στην εθνολογική και λαογραφική έρευνα. Βαθμίδες συγκρισιμότητας και κλίμακες τυπολογιών», ό.π., σελ. 122 – 123.

[210] Βάλτερ Πούχνερ, ό.π., σελ. 130.

[211] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, *Παροιμίες ελληνικές και των άλλων βαλκανικών λαών (συγκριτική εξέταση)*, ό.π.

[212] Nikolaj Ikonomov, *Balkanska narodna mădrost. Usporediči na bălgarski, srbski, turski, rumanski, grăčki i albanski posloviči i pogovorki*, Izd-vo na Bălgarskata akademija na naukite, Sofia 1968.

[213] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, ό.π., σελ. 21.

Μερακλή. Ιδιαίτερη αναφορά γίνεται στον ρόλο των Βαλκανίων ως γέφυρας σε ό, τι αφορά στην πολιτισμική συγγένεια των λαών της Βαλκανικής χερσονήσου[214].

Ακολουθώντας τη λημματοθετική μέθοδο ταξινόμησης ο Μερακλής αναφέρεται σε 369 παροιμίες και σε ποιους λαούς των Βαλκανίων αυτές υπάρχουν. Στη συνέχεια προβαίνει σε σύντομα επεξηγηματικά λαογραφικά σχόλια για κάθε λήμμα.

Οι παροιμίες, σύμφωνα με τον Μερακλή, είναι «... ένα αληθινό μεταλλείο, που αν σκάψουν πάνω του οι φίλοι της λαϊκής λογοτεχνίας και του λαϊκού πολιτισμού γενικά, - ο οποίος εμπεριέχεται συμπυκνωμένος στα μικροκείμενα αυτά -, θα ανακαλύψουν ανεξάντλητα κοιτάσματα καλλιτεχνικών και πνευματικών θησαυρών»[215].

5.6. Συνόψιση.

Από τη σύντομη παρουσίαση της Παροιμιογραφίας και Παροιμιολογίας στο πλαίσιο των εθνικών επιστημών κάθε βαλκανικού κράτους, καταλήγουμε σε ορισμένα συμπεράσματα.

Η οθωμανική κατάκτηση είχε ως αποτέλεσμα τη συνέχιση της συμβίωσης των βαλκανικών λαών για πολλούς αιώνες, η οποία χρονολογείται πολύ παλαιότερα, ήδη από τα Βυζαντινά χρόνια. Δεν είναι επομένως εύκολο για κάποιον «... να μελετήση με πληρότητα ξεχωριστά την ζωήν ενός Βαλκανικού λαού, διότι αυτή παρουσιάζεται μέσα εις όλα τα πεδία ως εν σύνολο κύκλων διακοπτόμενων, αλλ' οι οποίοι έχουν κοινάς τας ακτίνας. Η ζωή των λαών τούτων, αδιαίρετος κατά την πορείαν των αιώνων, πρέπει να μελετάται συμφώνως προς κοινήν μέθοδον»[216].

Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχουν και διαφορές. Ωστόσο, οι ομοιότητες αυτές έχουν να κάνουν με συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες που έφερναν σε επαφή τους λαούς της Βαλκανικής. Αποτέλεσμα αυτής της επικοινωνίας ήταν και η ανταλλαγή όχι μόνο υλικών αλλά και πνευματικών αγαθών. Ένα τέτοιο πνευματικό αγαθό είναι και οι παροιμίες.

Το αρχικά δειλό ενδιαφέρον για την παροιμία οδηγεί στη συγκρότηση μικρών συλλογών, οι οποίες εντάσσονται σε ευρύτερα έργα ποικίλου περιεχομένου. Συλλογές

---

[214] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, ό.π., σελ. 16.
[215] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, ό.π., σελ. 29.
[216] Δημήτριος Β. Οικονομίδης, «Βαλκανική "ενότης"», στο *Εθνολογικά – Λαογραφικά*, Τόμος Α΄, ό.π., σελ. 23 (και συνολικά, σελ. 22 – 33).

παροιμιών, με την τυπική έννοια του όρου, αρχίζουν να εμφανίζονται κυρίως στη διάρκεια του 19ου αιώνα στο πλαίσιο του γενικότερου ενδιαφέροντος για τον λαϊκό πολιτισμό.

Επιπλέον, ο 19ος αιώνας, για τα περισσότερα από τα βαλκανικά έθνη, είναι ο αιώνας των εθνικών επαναστάσεων ενάντια στην οθωμανική κατάκτηση και η εποχή της αναζήτησης εθνικής ταυτότητας.

Σε κάποιες βαλκανικές χώρες (π.χ. Βουλγαρία, Ελλάδα) έγιναν προσπάθειες για την εξέταση παροιμιών των γειτονικών λαών. Οι ερευνητές θεώρησαν ότι, ειδικά για τις παροιμίες, ο εμπλουτισμός από γειτονικούς λαούς υπήρξε συνεχής, ενώ και τα δάνεια φαίνεται ότι αφομοιώνονται από τις κοινότητες με τέτοιο τρόπο ώστε στη συνέχεια οι παροιμίες να θεωρούνται «γηγενείς». Παρατηρούνται μάλιστα πολλές φορές οι ίδιες οπτικές εικόνες, μεταφορές και αλληγορίες που ακριβώς αντικατοπτρίζουν τον κοινό τρόπο σκέψης των λαών της Νοτιοανατολικής Ευρώπης[217]. Οι ανταλλαγές αυτές χρονολογούνται ήδη από την εποχή του Μεσαίωνα και την κυριαρχία του ελληνικού πολιτισμού μέσω του Βυζαντίου και συνεχίζονται με την οθωμανική κατάκτηση, η οποία έφερε σε επαφή τους λαούς των Βαλκανίων όχι μόνο με στοιχεία του τουρκικού πολιτισμού αλλά και του αραβικού[218]. Για όλους αυτούς τους λόγους είναι εξαιρετικά δύσκολο να αποδοθεί μια παροιμία σ' ένα συγκεκριμένο έθνος «εξαιτίας της μεγάλης ομοιότητας ή και της ταυτότητάς τους σε όλο τον επικοινωνιακό χώρο της νοτιοανατολικής Ευρώπης»[219].

Όλα τα παραπάνω συνοψίζονται στον όρο «βαλκανισμός» των παροιμιών των βαλκανικών λαών[220], υπό την έννοια κάποιων κοινών στοιχείων που απαντώνται στην πλειοψηφία των παροιμιών από τις βαλκανικές χώρες. Τέτοια στοιχεία, σύμφωνα με τη Šubert, είναι οι παρόμοιες συνθήκες ζωής στο πλαίσιο της Οθωμανικής αυτοκρατορίας, αφού στις βαλκανικές παροιμίες μπορεί να δει κανείς στοιχεία της ζωής του παρελθόντος, τα οποία με σαφή τρόπο αποδεικνύουν τη συμβίωση των

---

[217] L. Djamo - Diaconiţă, «Contributions a la Paremiologie Balkanique», στο *Actes Du Premier Congrèc International des Études Balkaniques et Sud – Est Europeennes (Sofia, 26 Août – 1 Septembre 1966)*, VI Linguistique, Editions de l' Academie Bulgare des Sciences, Sofia 1968, σελ. 279 (και συνολικά, σελ. 277 – 292).

[218] L. Djamo - Diaconiţă, ό.π., σελ. 292.

[219] Βάλτερ Πούχνερ, «Λαϊκός πολιτισμός στη νοτιοανατολική Ευρώπη – Συνέχειες και ασυνέχειες», στο *Θέματα Συγκριτικής Λαογραφίας. Ελλάδα, Βαλκάνια, Ανατολική Μεσόγειος και Εύξεινος Πόντος*, ό.π., σελ. 265 (και συνολικά, σελ. 257 – 289).

[220] Gabriela Šubert, «Kăm "Balkanizma" v poslovičite na Balgarskite narodni», *Bălgarski Folklor,* Kn. 1 (1990), σελ. 84 – 89.

λαών[221]. Μάλιστα, οι θεματικές κατηγορίες των παροιμιών που παρουσιάζουν έντονα τέτοια στοιχεία είναι η οικογένεια και οι πατριαρχικές σχέσεις, οι σχέσεις μεταξύ άνδρα – γυναίκας, οι θρησκευτικές και εθνικές αντιλήψεις, η εργασία, η γεωργία, το εμπόριο, η κτηνοτροφία[222]. Τέλος, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η έρευνα της Šubert, η οποία υποστηρίζει ότι οι μεγαλύτερες αντιστοιχίες σε μορφή και περιεχόμενο ως προς τις παροιμίες εντοπίζονται μεταξύ εθνικοτήτων με κοντινές σχέσεις (λόγω και της γεωγραφικής γειτνίασης). Έτσι, εκτιμά ότι η μεγαλύτερη ομοιότητα στις παροιμίες υπάρχει μεταξύ Βούλγαρων και Σέρβων, Ελλήνων και Αλβανών, καθώς και Σέρβων και Ούγγρων[223].

Βεβαίως, αυτή η ομοιότητα σε ό,τι αφορά στις παροιμίες είναι μία μόνο πτυχή του όλου ζητήματος, καθώς το φαινόμενο αυτό είναι ευρύτερο και συνολικότερο. Έτσι, σύμφωνα και με τον Dragoslav Antonijević, ποτέ δεν θα μπορέσουμε να κατανοήσουμε τον πολιτισμό ενός βαλκανικού λαού μεμονωμένα, παρά μόνο στο πλαίσιο του βαλκανικού περιβάλλοντος[224].

---

[221]Gabriela Šubert, ό.π., σελ. 84, 86 και 87.
[222]Gabriela Šubert, ό.π., σελ. 87.
[223]Gabriela Šubert, ό.π., σελ. 88.
[224] Dragoslav Antonijević, «Unity and Diversity of Folk Cultures of Southeastern Europe until the late 19th century», *Études Balkaniques, Cahiers Pierre Belon* 3 (1996), σελ. 42 (και συνολικά, σελ. 39 – 57).

6. Θεωρητικό πλαίσιο και Μεθοδολογία.

6.1. Εισαγωγικά.

Το βασικό θεωρητικό πλαίσιο για τη μελέτη μας το προσφέρει η έννοια της *παροιμιακότητας* (proverbiality)[1]. Η Shirley Arora εξηγεί ότι η χρήση των παροιμιών μεταθέτει την ευθύνη στον ανώνυμο «λαό» περασμένων εποχών. Επομένως, η κατανόηση μιας παροιμίας είναι μια διπλή διαδικασία σε σχέση με τον ακροατή: αφενός αυτός αντιλαμβάνεται το τι έχει ειπωθεί από τη στιγμή που αυτό ανήκει στο εθνικό είδος των παροιμιών (στην αντίληψη που έχει μια ομάδα για το τι είναι παροιμία) και από την άλλη μεριά αντιλαμβάνεται επίσης την εφαρμογή της παροιμίας σε συγκεκριμένες περιστάσεις[2].

Οι παραπάνω απόψεις απηχούν και το βασικό κριτήριο της παροιμιακότητας, αυτό της παραδοσιακότητας (traditionality). Πρόκειται για ένα χαρακτηριστικό επαληθεύσιμο, υπό την έννοια ότι η χρησιμοποιούμενη παροιμία δεν είναι επινόηση του ομιλητή αλλά αντλείται από τη συλλογική εμπειρία, ενώ μπορεί να ελεγχθεί και η ιστορία της συγκεκριμένης έκφρασης[3].

Η Arora αναφέρεται και σ' άλλα παροιμιακά κριτήρια όπως η επανάληψη, η ύπαρξη συγκεκριμένων γραμματικών ή συντακτικών χαρακτηριστικών, η ύπαρξη σημασιολογικών, λεξιλογικών και φωνητικών δεικτών. Τα κριτήρια αυτά απαιτούν και τη χρήση διαφορετικών προσεγγίσεων και μεθοδολογικών εργαλείων προκειμένου να μελετηθεί πληρέστερα η παροιμία. Έτσι, η χρήση εμπειρικών ερευνών και της στατιστικής ανάλυσης, επιτρέπει, για παράδειγμα, τη διαπίστωση του βαθμού χρήσης των παροιμιών σήμερα[4]. Η σημασιολογική απροσδιοριστία των παροιμιών[5], συνδέεται με τα ποικίλα πλαίσια χρήσης τους και τις διαφορετικές λειτουργίες[6]. Επομένως, η εξέταση της χρήσης των παροιμιών στα πλαίσια των

---

[1] Για τα κριτήρια παροιμιακότητας βλ. Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, «Τα γνωρίσματα του παροιμιακού λόγου ως κριτήρια παροιμιακότητας», στο *Νεοελληνικός παροιμιακός λόγος*, Εκδοτικός οίκος Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2010, σελ. 75 – 97.

[2] Shirley Arora, «The Perception of Proverbiality», *Proverbium* 1 (1984), σελ. 1 – 5 (και συνολικά, σελ. 1 – 38).

[3] Shirley Arora, ό.π., σελ. 5 και 7.

[4] Wolfgang Mieder, «"Proverbs bring it to light" Modern Paremiology in retrospect and prospect», στο Alan Dundes (ed.), *Folklore. Critical concepts in literary and cultural studies*, Volume III, Routledge, New York 2005, σελ. 91- 92 (και συνολικά, σελ. 80 – 106). Πρώτη δημοσίευση: Wolfgang Mieder, *Strategies of Wisdom: Anglo-American and German Proverb Studies*, Baltmannsweiler: Schneider Verlag Hohengehren, 2000, σελ. 7 – 36.

[5] Arvo Krikmann, «On Denotative Indefiniteness of Proverbs», *Proverbium* 1 (1984), σελ. 47 – 91.

[6] Wolfgang Mieder, ό.π., σελ. 93.

κοινωνικών συμφραζομένων φωτίζουν τον ρόλο τους ως στρατηγικών επικοινωνίας[7], αλλά και την αντιφατικότητά τους. Είναι, επίσης, πιθανό οι άνθρωποι να αγνοούν το κοινωνικό τους περιεχόμενο και να τις αντιμετωπίζουν ως κοινοτοπίες[8]. Μια άλλη παράμετρος στη μελέτη των παροιμιών σχετίζεται με το πώς αυτές χρησιμοποιούνται ως εκφράσεις νοοτροπιών ή κοσμοθεωριών[9]. Όλα τα παραπάνω συνοψίζουν την εξέταση της παροιμίας ως λαογραφικού είδους.

Οι προτάσεις αυτές μπορούν να εφαρμοστούν και στην παρούσα εργασία: οι παροιμίες αποτελούν στρατηγικές επικοινωνίας[10] με τις οποίες οι άνθρωποι διευθετούν ζητήματα της καθημερινής ζωής ή επιλύουν προβλήματα κι αυτό γιατί αυτές αποτελούν συνηθισμένη και συνεπώς αποδεκτή κοινωνική γνώση[11].

Τα παραπάνω αποτελούν τη θεωρητική βάση των μεθοδολογικών μας επιλογών. Σκοπός μας ήταν όχι μόνο η περιγραφή των φαινομένων αλλά και η ερμηνεία τους, στον βαθμό που κάτι τέτοιο είναι εφικτό να γίνει, καθώς όταν πρόκειται για μεγάλες ομάδες πληθυσμού – πόσο μάλλον στη δική μας περίπτωση που περιλαμβάνονται έξι λαοί – πλήρης ερμηνευτική προσέγγιση των κοινωνικών φαινομένων δεν μπορεί να υπάρξει[12], και μάλιστα από έναν μόνο ερευνητή.

Έτσι, χρησιμοποιήθηκε μια ποικιλία μεθοδολογικών εργαλείων με κύριους άξονες την ποσοτική έρευνα και την ποιοτική έρευνα με την αξιοποίηση των ομάδων εστίασης (focus groups), ενώ έμφαση δόθηκε και στη συγκριτική προσέγγιση του υλικού.

Στο σημείο αυτό, λοιπόν, θα θέλαμε να επισημάνουμε τα εξής: Στην παρούσα εργασία κατεβλήθη προσπάθεια να συγκεραστούν δύο οπτικές. Οπωσδήποτε η επιτόπια έρευνα με την αξιοποίηση των ομάδων εστίασης (focus groups) είναι απαραίτητη ώστε να υπάρξει μεγαλύτερη εμβάθυνση στο πλαίσιο χρήσης των παροιμιών (context). Ωστόσο, μια τέτοια προσέγγιση εκ των πραγμάτων είναι περιοριστική αφού αναφέρεται σε συγκεκριμένες ομάδες ανθρώπων. Γι' αυτόν τον λόγο δόθηκε έμφαση και στη συγκριτική έρευνα την οποία η Λαογραφία αξιοποιεί,

---

[7] Wolfgang Mieder, ό.π., σελ. 93.
[8] Wolfgang Mieder, ό.π., σελ. 93.
[9] Wolfgang Mieder, ό.π., σελ. 96.
[10] Για τις παροιμίες ως στρατηγικές επικοινωνίας βλ. το κεφάλαιο για την παροιμιολογική έρευνα όπου γίνεται ενδελεχής εξέταση του ζητήματος.
[11] Άννα Λυδάκη, *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*, Καστανιώτης, Αθήνα 2010 (πρώτη έκδοση 2001), σελ. 66 – 67.
[12] Άννα Λυδάκη, ό.π., σελ. 59.

ώστε ν' αναδειχθεί το πλήθος των παραλλαγών. Άλλωστε, κύριο έργο του λαογράφου είναι η ανάδειξη των παραλλαγών.

Όσο αναγκαία είναι η επιτόπια έρευνα και οι ομάδες εστίασης (focus groups) άλλο τόσο απαραίτητη είναι και η διεθνική προσέγγιση, κάτι που στο πεδίο της παροιμίας ανέδειξε με τον πλέον αποτελεσματικό τρόπο ο Φινλανδός λαογράφος Pekka Hakamies, ο οποίος εξέτασε τους τρόπους με τους οποίους λειτουργεί ως είδος η παροιμία στον παγκόσμιο χώρο[13].

6.2. Η επιλογή των θεματικών.

Μια συγκριτική εργασία που αφορά στις παροιμίες των βαλκανικών λαών δεν ήταν δυνατό να συμπεριλάβει το σύνολο του παροιμιακού υλικού, καθώς αυτό αποτελείται από δεκάδες χιλιάδες παροιμίες. Προτιμήσαμε να επικεντρώσουμε την έρευνά μας σε συγκεκριμένες θεματικές κατηγορίες. Άλλωστε, ένα από τα desiderata της σύγχρονης Παροιμιολογίας είναι η εκπόνηση μελετών οι οποίες θα είναι οργανωμένες θεματικά[14].

Οι κατηγορίες που επιλέχθηκαν ήταν οι ακόλουθες: οικογενειακές σχέσεις, πλούτος και φτώχεια.

Ο κύριος λόγος για την επιλογή των συγκεκριμένων θεματικών είναι ότι αυτές αντιστοιχούν σε βασικές παραμέτρους της κοινωνικής συγκρότησης και της καθημερινής ζωής. Στο σημείο αυτό είχαμε ως οδηγό το σχήμα που υιοθετεί ο Μιχαήλ Γ. Μερακλής στο βιβλίο του *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική Συγκρότηση. Ήθη και Έθιμα. Λαϊκή Τέχνη*[15]. Ο Μερακλής ξεπερνώντας τη γενικά αποδεκτή αλλά συμβατική τριμερή διαίρεση του λαογραφικού υλικού σε υλικό, κοινωνικό και πνευματικό βίο, θεωρεί ότι όλα τα λαογραφικά φαινόμενα είναι κοινωνικά φαινόμενα (είτε πρόκειται για το χτίσιμο ενός σπιτιού, είτε για τη θρησκευτική συμπεριφορά, είτε για τις καλλιτεχνικές εκδηλώσεις). Ξεκινώντας, λοιπόν, από το πεδίο της Κοινωνικής Συγκρότησης παρακολουθεί (στο πλαίσιο κυρίως της ελληνικής κοινωνίας) τη σταδιακή εξέλιξη των λαϊκών ομάδων από μία μορφή οικονομικής και κοινωνικής οργάνωσης που είχε ως βάση την οικογένεια ως μια οικιακή αλλά και

[13] Pekka Hakamies, «Proverbs – A Universal Genre?», στο Kaarina Koski and Frog with Ulla Savolainen (επιμ.), *Genre – Text – Interpretation. Multidisciplinary Perspectives on Folklore and Beyond*, Finnish Literature Society SKS, Helsinki 2016, σελ. 299 – 316.
[14] Wolfgang Mieder, ό.π., σελ. 82.
[15] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική Συγκρότηση. Ήθη και Έθιμα. Λαϊκή Τέχνη*, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2011 (τρίτη έκδοση, πρώτη έκδοση 2004).

παραγωγική – εργασιακή ομάδα (στο πλαίσιο των αυτοσυντηρούμενων κλειστών οικονομιών της προκαπιταλιστικής κοινωνίας) σε μια διαδικασία ταξικής διαμόρφωσης και κοινωνικής ανισότητας που αποδιοργανώνει το αιματοσυγγενικό σύστημα.

Στο πεδίο των παροιμιών η επιλογή των θεματικών κατηγοριών της οικογένειας, του πλούτου και της φτώχειας υποδεικνύουν την κοινωνική καθολικότητα αυτού του λαογραφικού είδους αλλά επίσης και τη δυναμική της χρήσης του σε ένα μεταβαλλόμενο κοινωνικό και οικονομικό περιβάλλον. Στο πλαίσιο αυτό, η οικογένεια, ο πλούτος και η φτώχεια ως οικονομικές και κοινωνικές κατηγορίες αλληλοσυμπληρώνονται και συνιστούν ένα προνομιακό πεδίο μελέτης της ιστορικότητας των λαογραφικών φαινομένων και του μετασχηματισμού τους από το παρελθόν στο παρόν.

Ωστόσο, άλλο είναι η μελέτη των οικογενειακών σχέσεων, του πλούτου και της φτώχειας και άλλο η μελέτη των παροιμιών για τις οικογενειακές σχέσεις, τον πλούτο και τη φτώχεια. Οι παροιμίες ως είδος της λαϊκής λογοτεχνίας άμεσα συνδεδεμένο με την καθημερινότητα, μεταθέτουν και σχολιάζουν τις κοινωνικές αντιλήψεις σε ένα συμβολικό – ποιητικό επίπεδο.

Ειδικότερα, στο πεδίο των οικογενειακών σχέσεων εμφανίζονται διχοτομικές αντιθέσεις (π.χ. κακό / καλό παιδί) αλλά και έμφυλες κατηγοριοποιήσεις (άνδρας / γυναίκα) που παραπέμπουν και στις έμφυλες σχέσεις εξουσίας[16].

Οι οικογενειακές σχέσεις διέπονται και από πολλές άλλες διαστάσεις: την οικονομική, την πολιτισμική, την κοινωνική και την ψυχολογική τόσο στο πλαίσιο της παραδοσιακής όσο και σε αυτό της σύγχρονης κοινωνίας[17]. Το γεγονός αυτό δεν έχει διαφύγει της παροιμιολογικής έρευνας, γι' αυτό και έχουν υπάρξει ανάλογες μελέτες[18]. Οι οικογενειακές σχέσεις προσφέρονται, επομένως, για τη μελέτη ποικίλων δυϊσμών και αντιθέσεων που εκφράζονται στον κοινωνικό χώρο.

---

[16] Ειρήνη Χιωτάκη – Πούλου, «Η "ανάλυση λόγου" (discourse analysis) ως εργαλείο έρευνας στις ανθρωπιστικές και κοινωνικές επιστήμες», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης (επιμ.), *Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθοδολογικά, Θεματικές*, Τόμος Α΄, Ηρόδοτος, Αθήνα 2012, σελ. 583 (και συνολικά, σελ. 567 – 585).

[17] Για μια διεξοδική ανάλυση των οικογενειακών – συγγενικών σχέσεων στην Ελλάδα υπό το πρίσμα των ποικίλων αυτών οπτικών, βλ. Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, *Οικογένεια, Συγγένεια και Γάμος στη Νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2014. Το βιβλίο αυτό του Αλεξάκη αποτελεί ουσιαστικά μια συναγωγή μελετών, καθώς έχει ασχοληθεί δεκαετίες με το ζήτημα της συγγένειας στον ελληνικό χώρο. Είναι χαρακτηριστικό ότι στο βιβλίο περιλαμβάνονται μελέτες από το 1975 έως και το 2012.

[18] Βλ. ενδεικτικά τις ακόλουθες παροιμιολογικές μελέτες για τις οικογενειακές – συγγενικές σχέσεις: Gertrud Burk, *Das Sprichwort in einer oberhessischen Bauerfamilie, Eine vokskundlich-soziolofsiche*

Χαρακτηριστική είναι η μελέτη των Arewa και Dundes, οι οποίοι εξετάζουν, μέσω των παροιμιών των Yoruba (φυλή της Δυτικής Αφρικής, κυρίως στη Νιγηρία), τους τρόπους διαπαιδαγώγησης των παιδιών μέσα στην οικογένεια[19]. Υπάρχουν συγκεκριμένες παροιμίες οι οποίες υποδεικνύουν τους κανόνες που διέπουν τις οικογενειακές σχέσεις (μεταξύ γονέων – παιδιών, αδελφών, μεγαλύτερων κ.λπ.), όπου τα παιδιά οφείλουν να είναι υπάκουα στους γονείς τους[20]. Από την άλλη μεριά το παροιμιακό υλικό δεν αναφέρεται μόνο στο τι αναμένεται από τα παιδιά, αλλά και στις υποχρεώσεις των γονέων προς αυτά, σε κώδικες συμπεριφοράς απέναντι σε αυτά, ενώ υπάρχουν και παροιμίες που διέπουν τις σχέσεις μεταξύ του ανδρογύνου[21]. Παρατηρεί, λοιπόν, κανείς ότι οι παροιμίες περιγράφουν ένα πολύπλοκο πλέγμα οικογενειακών σχέσεων.

Άλλες λαογραφικές μελέτες επικεντρώνονται στη διάδοση των παροιμιών στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης οικογένειας, ως μέρος ενός οικογενειακού folklore. Κάτι τέτοιο ταιριάζει στη λαογραφική έρευνα, η οποία ενδιαφέρεται για τη διάδοση και λειτουργία του λαϊκού πολιτισμού στα πλαίσια μικρών ομάδων, επομένως και στο πλαίσιο της οικογένειας[22].

Για παράδειγμα, ο Dan Ben-Amos σχολιάζει μια ρωσική παροιμία (σε αγγλική μετάφραση: Don't say "hop" before you jumped and landed) που χρησιμοποιούσε ο πατέρας του (ο οποίος καταγόταν από το Μινσκ της Λευκορωσίας και γι' αυτό γνώριζε ρωσικά) [23]. Η παροιμία αυτή εκφερόταν στα ρωσικά κι όχι στα εβραϊκά, αν και ζούσε στο Ισραήλ. Ως οικογενειακό folklore η παροιμία χρησιμοποιούνταν στο πλαίσιο μιας διδακτικής κατάστασης από την πλευρά του πατέρα του προκειμένου να μεταδώσει στον γιο του μια σειρά αξιών όπως ο

Untersuchungen, Dissertation, Frankfurt 1953· Claire Marbot – Bebedetti, «La familleà travers les proverbs», *Europhras* 88 (1989), σελ. 291 – 300· Valerie Bornstein, «A case study and Analysis of Family Proverb Use», *Proverbium* 8 (1991), σελ. 19 – 28· Sinaida Fomina, «Der Vogel freutsichüber den Fruhling und das Kind freutsichüber seine Mutter: Familieimrussischen Sprichwort», *Proverbium* 23 (2006), σελ. 135 – 168· Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, «Συγκρότηση και λειτουργία της παραδοσιακής οικογένειας μέσα από τις παροιμίες του λαού μας», στο *Νεοελληνικός παροιμιακός λόγος,* ό.π., σελ. 163 – 187· Peter Barta, «Parent – Child Relationships in French Proverbs», στο Chr. Grandl and Kevin J. McKenna (επιμ.), *Bis dat, qui cito dat. Genengabe in Paremiology, Folklore, Language and Literature. Honoring Wolfgang Mieder on His Seventieth Birthday*, Peter Lang Editions 2015, σελ. 59 – 76.

[19] E. Ojo Arewa and Alan Dundes, «Proverbs and the Ethnography of Speaking Folklore», *American Anthropologist*, Vol. 66, Issue 6, Part 2 (1964), σελ. 70 – 85.

[20] E. Ojo Arewa and Alan Dundes, ό.π., σελ. 73 – 74.

[21] E. Ojo Arewa and Alan Dundes, ό.π., σελ., 79.

[22] Wolfgang Mieder, *Proverbs. A Handbook*, Greenwood Press, Westport Connecticut and London 2004, σελ. 136.

[23] Dan Ben-Amos, «Meditation on a Russian Proverb in Israel», *Proverbium* 12 (1995), σελ. 13 – 26.

ρεαλισμός, η υπευθυνότητα, η υπομονή και η σεμνότητα[24]. Ταυτόχρονα η χρήση της παροιμίας στα ρωσικά κι όχι στα εβραϊκά, αποδίδει αφενός τη διάθεση του ομιλητή να δείξει την επιδεξιότητά του στη συγκεκριμένη γλώσσα, ενώ υποδήλωνε μια προσπάθεια διατήρησης της κοινωνικής δομής της εβραϊκής διασποράς στη Ρωσία, όπου οι Εβραίοι, ως μειονότητα, έπρεπε να προσαρμόζονται στη θέληση της πλειοψηφίας[25].

Ένα ανάλογο παράδειγμα χρήσης παροιμιών σε οικογενειακό πλαίσιο απασχολεί τη Μαριάνθη Καπλάνογλου, η οποία αναφέρεται στις παροιμίες του προπάππου της[26]. Η Καπλάνογλου καταγράφει έντεκα παροιμίες που χρησιμοποιούσε ο προπάππους της (ο οποίος καταγόταν από τις ελληνορθόδοξες κοινότητες της Μικράς Ασίας και μιλούσε μόνο τουρκικά). Χωρίζει το παροιμιακό υλικό σε δύο κατηγορίες: τις παροιμίες που απηύθυνε στα εγγόνια και τις παροιμίες που απευθύνονταν στον Μιχάλη (έναν νεαρό φούρναρη που στη συνέχεια παντρεύτηκε μία από τις εγγονές του).

Στη συγκεκριμένη περίπτωση, η χρήση των παροιμιών στην τουρκική γλώσσα, αν και η οικογένεια ζούσε πια στην Ελλάδα (συγκεκριμένα στην Κοζάνη και η χρήση των τουρκικών έφθινε), αποτελούσε ένα μέσο διαγενεακής επικοινωνίας και μια προσπάθεια σύνδεσης με το εξιδανικευμένο οικογενειακό παρελθόν[27], καθώς νεώτερα μέλη της οικογένειας μιλούσαν μόνο ελληνικά.

Ωστόσο, η άντληση των παροιμιών από το επαγγελματικό υπόβαθρο του προπάππου ίσως έκαναν τις παροιμίες να μην είναι απόλυτα αντιληπτές από τα παιδιά, καθώς αυτά ήταν πολύ νέα για να έχουν επαγγελματικές ενασχολήσεις. Φαίνεται ότι στο οικογενειακό πλαίσιο, οι παροιμίες μετατρέπονταν πλέον σε φορείς περισσότερο γενικών ηθικών αξιών, οι ερμηνείες τους επεκτάθηκαν και οι παλιές παροιμίες έγιναν λειτουργικές και για τις επόμενες γενιές, χωρίς αυτές να εκλαμβάνονται μ' έναν αυστηρά οικονομικό χαρακτήρα[28].

Το οικονομικό υπόβαθρο των οικογενειακών σχέσεων, φέρνει στο προσκήνιο και τις άλλες δύο κατηγορίες με τις οποίες θα ασχοληθούμε στην παρούσα εργασία, τον πλούτο και τη φτώχεια.

---

[24] Dan Ben-Amos, ό.π., σελ. 16.
[25] Dan Ben-Amos, ό.π., σελ. 21.
[26] Marianthi Kaplanoglou, «Some Paremiological Micro-Data from my Great-Grandfather», στο Outi Lauhakangas, Rui JB Soares (ed.), *9th Interdisciplinary Colloquium on Proverbs - Proceedings*, International Association of Paremiology (AIP – IAP), Tavira 2016, σελ. 157 – 172.
[27] Marianthi Kaplanoglou, ό.π., σελ. 168.
[28] Marianthi Kaplanoglou, ό.π., σελ. 168.

Ο πλούτος και η φτώχεια θέτουν ζητήματα οικονομικής αλλά και κοινωνικής φύσης και ορίζουν τις κοινωνικές σχέσεις στη βάση μιας αντίθεσης που επιδρά στη δημιουργία του πολιτισμικού εποικοδομήματος.

Η παροιμιολογική έρευνα έχει ασχοληθεί και με αυτές τις κατηγορίες. Αναφέρουμε ενδεικτικά την εργασία του Αμερικανού λαογράφου Tok Thompson πάνω στις αιθιοπικές παροιμίες για τον πλούτο[29]. Ο Thompson τονίζει ότι σε πολλούς πολιτισμούς ο πλούτος θεωρείται ως κάτι επισφαλές αλλά ταυτόχρονα και πολύτιμο[30]. Μελετά τις παροιμίες χωρίζοντάς τις σε κατηγορίες ανάλογα με τις λαϊκές ιδέες που εκφράζουν. Έτσι, γίνεται λόγος για την αδικία που απορρέει από τον πλούτο, για την προτεραιότητα της αξιοπρέπειας έναντι του πλούτου, για την αξία της εργασίας, για την αρνητική διάσταση απέναντι στη φιλανθρωπία, καθώς αυτή θεωρείται ότι προωθεί την εξάρτηση κ.λπ.

Γενικά, οι αιθιοπικές παροιμίες είναι αρκετά περιφρονητικές απέναντι στον πλούτο παρά το γεγονός ότι αναγνωρίζεται η δύναμή του σε ό, τι αφορά στην αλλαγή των κοινωνικών σχέσεων[31]. Πάντως, η εγγενής αστάθεια που αναγνωρίζεται στον πλούτο έρχεται κάπως να μετριάσει μια αρκετά διαδεδομένη κοινωνική κατάσταση που αφορά στα περιορισμένα αγαθά (limited good), καθώς υπάρχουν και παραδείγματα κοινωνικής κινητικότητας (πλούσιοι που έγιναν φτωχοί αλλά και το αντίστροφο)[32].

Ωστόσο, αυτή η κοινωνική κατάσταση (των περιορισμένων αγαθών) που φαίνεται να κυριαρχεί στην Αιθιοπία, σε άλλους πολιτισμούς δεν ισχύει. Ισχύει μάλιστα το ακριβώς αντίστροφο, η νοοτροπία δηλαδή των απεριόριστων αγαθών (unlimited good), η οποία επίσης εκφράζεται στον παροιμιακό λόγο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα η περίπτωση των Η.Π.Α., όπου ακριβώς αυτή η νοοτροπία καλεί στην αντίληψη της διαρκούς (οικονομικής) προόδου (bigger and better)[33], η οποία παραπέμπει σε μια εκχρηματισμένη και καπιταλιστική οικονομία.

---

[29] Tok Thompson, «Getting Ahead in Ethiopia: Amharic Proverbs About Wealth», *Proverbium* 26 (2009), σελ. 367 – 386.
[30] Tok Thompson, ό.π., σελ. 375.
[31] Tok Thompson, ό.π., σελ. 381.
[32] Tok Thompson, ό.π., σελ. 375.
[33] Alan Dundes, «Folk Ideas as Units of Worldview», στο Simon J. Bronner (επιμ.), *The Meaning of Folklore. The Analytical Essays of Alan Dundes*, Utah State University Press, Logan 2007, σελ. 187 (και συνολικά, σελ. 183 – 192). Πρώτη δημοσίευση: *The Journal of American Folklore* 84 (1971), σελ. 93 – 103.

Και στις δύο περιπτώσεις πάντως, ο πλούτος φαίνεται να είναι κινητήριος δύναμη, έως και γονιμοποιός, σε αντίθεση με τη φτώχεια [34]. Ως προς αυτό ενδιαφέρον παρουσιάζει ένα σχόλιο του Μερακλή σ' ένα δρώμενο που παρατίθεται από τον Γεώργιο Α. Μέγα. Αναφέρει ο Μέγας: «Έτσι στο Ορτάκιοϊ, ελληνικό χωριό στα δυτικά της Αδριανούπολης, τη Δευτέρα της Τυρινής ο *Μπέης*, καθώς επισκέπτεται τα σπίτια του χωριού επάνω στη δίτροχη άμαξά του, έχει δίπλα στα πόδια του τη λεγόμενη *κουνουμιά* (οικονομία), δηλαδή μια μεγάλη πίτα αλειμμένη με αυγά, και μ' ένα επιχρυσωμένο, σαν να είναι φαλλός, και με πολλούς καρπούς (μήλα, πορτοκάλια κ.λπ.) και γλυκίσματα γύρω, σύμβολα γονιμότητας μαζί και αφθονίας των καρπών της ευτυχίας»[35].

Ο Μερακλής επισημαίνει ότι θα πρέπει να προσεχθεί ιδιαίτερα η χρήση της λέξης *κουνουμιά,* και η σύνδεσή της με σύμβολα γονιμότητας και καταλήγει: «Το χρήμα, η οικονομία, είναι για τον λαϊκό άνθρωπο όλων των καιρών η κοσμολογική γενετήσια δύναμη· αυτό μας δηλώνει η εικονική λαϊκή γλώσσα»[36]. Μάλιστα, στο ίδιο κείμενό του, προκειμένου να δείξει τη σημασία που έχει για τον άνθρωπο το χρήμα, αντλεί κι ένα παράδειγμα από τον κόσμο της εργασίας και συγκεκριμένα τους ψαράδες της Σύμης, οι οποίοι έδιναν ονομασίες στα ψάρια ανάλογα με το αν καταναλώνονταν, συνεπώς ανάλογα με το αν πωλούνταν ή όχι: «... αυτή είναι (η οικονομική σημασία) που τα καταξιώνει, ώστε να βγουν από την ανωνυμία ή τουλάχιστον από τη γενική και αόριστη ονομασία. Άξιο δικού του ονόματος θεωρήθηκε ένα ψάρι εφόσον το έτρωγε ο άνθρωπος, άρα πουλιόταν!»[37].

Διαπιστώνουμε, λοιπόν, ότι οι τρεις θεματικές κατηγορίες που επελέγησαν προς μελέτη στην παρούσα εργασία έχουν αφενός απασχολήσει την παροιμιολογική έρευνα κι αφετέρου θέτουν ευρύτερα ζητήματα που απασχολούν τόσο τις παραδοσιακές όσο και τις σύγχρονες κοινωνίες στο πλαίσιο ενός διαρκώς μεταβαλλόμενου κοινωνικού και οικονομικού περιβάλλοντος.

Μάλιστα, η Δήμητρα Βασιλειάδου αναφέρει χαρακτηριστικά: «Η οικογένεια είναι απτή πραγματικότητα, θεσμός και ταυτόχρονα σύμβολο. Είναι μια πολιτισμική

---

[34] Για μια ευρύτερη θεώρηση του φαινομένου της φτώχειας (υπό το πρίσμα της επαιτείας) στην Ελλάδα, βλ. Γιώργος Χ. Κούζας, *Η επαιτεία στην πόλη. Μορφές οργάνωσης – στρατηγικές επιβίωσης – ταυτότητες*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2017.

[35] Γεώργιος Α. Μέγας, *Ελληνικές γιορτές και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Εστία, Αθήνα 2007, σελ. 130 – 131. (Έκτη έκδοση στη δημοτική, πρώτη έκδοση 1956).

[36] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Λαϊκή γλώσσα και οικονομία», στο *Θέματα Λαογραφίας*, Εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 1999 (τέταρτη έκδοση, πρώτη έκδοση 1997), σελ. 203 (και συνολικά, σελ. 199 – 204).

[37] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, ό.π., σελ. 204.

πρακτική, ένας κυρίαρχος τρόπος κοινωνικής οργάνωσης, που περικλείει μέσα της και τον έξω κόσμο και καθορίζεται από τις υπάρχουσες κάθε φορά πολιτικές και οικονομικές συνθήκες, τις πολιτισμικές αντιλήψεις, τις θρησκευτικές πεποιθήσεις»[38].

Επομένως, αφού η οικογένεια ως θεσμός δεν μπορεί να αποκοπεί από την υπόλοιπη ανθρώπινη εμπειρία και καθορίζεται – μεταξύ άλλων - και από οικονομικούς παράγοντες, εκτιμάμε ότι οι συγκεκριμένες τρεις θεματικές προσφέρονται για μια συγκριτική εξέταση, ιδιαίτερα στον χώρο των Βαλκανίων.

6.2.1. Οικογενειακές πραγματικότητες στα Βαλκάνια και η σύνδεσή τους με οικονομικές παραμέτρους.

Ποιοι είναι, όμως, οι ειδικοί όροι συγκρότησης της οικογένειας στα Βαλκάνια;

Ο Karl Kaser έχει κάνει λόγο για τη *βαλκανική οικογένεια*[39] (balkan family), η οποία εξυπηρετεί συγκεκριμένες λειτουργίες αλλά παράλληλα διέπεται και από μια έντονη πλαστικότητα – ευελιξία[40]. Η βαλκανική οικογένεια φαίνεται ότι αποτελεί μια κοινωνικοπολιτισμική αξία[41], ενώ η μορφή της καθορίζεται από τις διαδικασίες παραγωγής και χρήσης των αγαθών. Είναι χαρακτηριστικό π.χ. ότι το σερβικό νοικοκυριό είχε χαρακτηριστεί από Αυστριακούς παρατηρητές ως οικονομική επιχείρηση στη διάρκεια του 18ου αιώνα[42]. Κι αυτό ακριβώς συνετέλεσε στη διάδοση της διευρυμένης οικογένειας στα Βαλκάνια από τον 16ο αιώνα έως και τα μέσα του 19ου αιώνα, το ότι δηλαδή λειτουργούσε αποτελεσματικά ως σύνολο και ως μια συλλογική επιχείρηση, αναφέρει ο Stoianovich.[43]

Με αφορμή το παράδειγμα του Μετσόβου, η Βασιλική Ρόκου επισημαίνει: «Ο κοινωνικός ιστός, που θα υποστηρίζει ουσιαστικά την οικονομία και τις συμπεριφορές της διαβίωσης, στηρίχτηκε στην οικογένεια. Το μέγεθος, η μορφή και ο τύπος της οικογένειας ήταν συνάρτηση και προϊόν της σχέσης της δραστηριότητας με το γεωγραφικό ιστορικό περιβάλλον [...] Η διευρυμένη οικογένεια, που γεννήθηκε

---

[38] Δήμητρα Βασιλειάδου, «Όταν η ιστορία της οικογένειας συνάντησε την ιστορία του φύλου», στο Γλαύκη Γκότση, Ανδρονίκη Διαλέτη, Ελένη Φουρναράκη (επιμ.), *Το Φύλο στην Ιστορία. Αποτιμήσεις και παραδείγματα*, Εκδόσεις Ασίνη, Αθήνα 2015, σελ. 208 (και συνολικά, σελ. 189 – 208).
[39] Karl Kaser, «Family and Kinship in the Balkans: A Declining Culture?», *Ethnologia Balcanica*, Vol. 1 (1997), σελ. 150 (και συνολικά, σελ. 150 – 155).
[40] Karl Kaser, ό.π., σελ. 150.
[41] Karl Kaser, ό.π., σελ. 151.
[42] Traian Stoianovich, «Society», στο *Balkan Worlds. The first and last Europe*, M.E. Sharpe, Armonk, New York / London, England, 1994, σελ. 160 (και συνολικά, σελ. 120 – 185).
[43] Traian Stoianovich, «The Balkan domestic family: Geography, Commerce, Demography», *Revue des études sud-est européennes* 14, No 3 (1976), σελ. 465 (και συνολικά, σελ. 465 – 475).

εδώ, πληρούσε τις προδιαγραφές που υπαγόρευε το ορεινό περιβάλλον, που εγγυήθηκε και τη συνοχή της δομής του ορεινού κόσμου, την αναπαραγωγή της μορφής του κοινωνικού σχηματισμού και τη μεγάλη συνέχεια στον ορεινό χώρο»[44].

Στο πλαίσιο αυτό της οικογένειας ως παραγωγικής ομάδας, συμμετείχαν όλες οι ηλικίες, ενώ η οικονομική δραστηριότητα εδράζεται στη βάση της ισοτιμίας των μελών. Έτσι, η παραγωγή προϊόντων εξασφαλίζει πρωτίστως τις ανάγκες της οικογένειας[45]. Η διευρυμένη οικογένεια συνδέεται επομένως – σε αντίθεση με τις ολιγομελείς οικογένειες – μ' έναν μικρό βαθμό αγροτικής εμπορευματοποίησης[46]. Πρόκειται, δηλαδή, για μια εστιακή ομάδα, η οποία έχει μια οργανωτική μορφή που της επιτρέπει την εξασφάλιση της συνέχειάς της με την απόκτηση αγαθών –υλικών και πολιτισμικών – και την κοινωνική αναπαραγωγή της[47].

Η πατριαρχία αποτελεί βασικό στοιχείο της βαλκανικής οικογένειας και επιβάλλει μια αυστηρή ιεραρχική δομή μεταξύ των μελών της. Αυτού του είδους η οικογενειακή δομή, σύμφωνα με τον Kaser, έχει τις ρίζες της στην ποιμενική οικονομία των απομονωμένων ορεινών περιοχών[48]. Οι ποιμενικές κοινωνίες είχαν ως βασικά συστατικά στοιχεία τους τη λατρεία των προγόνων, την πατρογραμμικότητα και την πατροτοπικότητα[49]. Το πλαίσιο αυτό ευνοούσε τον σχηματισμό πολλαπλών νοικοκυριών (joint family), πολυπυρηνικών δηλαδή οικογενειών, αφού δεν υπήρχε η δυνατότητα ξεχωριστής κατοικίας καθώς όλοι ήταν συνιδιοκτήτες της οικογενειακής περιουσίας[50]. Διαχωρισμός της περιουσίας υπήρχε αλλά συνήθως μετά από πολλές γενεές. Έτσι, τα αγόρια ακόμα και μετά τον γάμο τους έμεναν με τα αδέλφια τους και τους γονείς τους στο ίδιο νοικοκυριό, ενώ τα κορίτσια έφευγαν και ανήκαν πλέον στο νοικοκυριό του συζύγου τους.

Αυτή η αυστηρά δομημένη πατριαρχική βαλκανική οικογένεια φαίνεται να υποτιμά τις γυναίκες και να τις θέτει σε δεύτερη μοίρα. Αυτό όμως δεν ισχύει με απόλυτο τρόπο και δεν αποδίδει πλήρως την πολυποίκιλη κοινωνική πραγματικότητα. Σύμφωνα με τον Πούχνερ, «... κάτω από το επίσημο πατριαρχικό – αυταρχικό

---

[44] Βασιλική Ρόκου, *Ορεινές κοινωνίες κατά την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας στα Βαλκάνια. Το Μέτσοβο της κτηνοτροφίας από τον 17ο έως τον 20ό αιώνα*, Ερωδιός, Θεσσαλονίκη 2007, σελ. 137 – 138.
[45] Βασιλική Ρόκου, ό.π., σελ. 166.
[46] Traian Stoianovich, ό.π., σελ. 466.
[47] Βασίλης Νιτσιάκος, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Οδυσσέας, Αθήνα 2004, σελ. 103.
[48] Karl Kaser, ό.π., σελ. 152.
[49] Karl Kaser, Joel Martin Halpern, «Contemporary research on the Balkan family, anthropological and historical approaches», *Bulletin of the Ethnographical Institute SASA* XLVI (Belgrade 1997), σελ. 65 (και συνολικά, σελ. 63 – 72).
[50] Karl Kaser, «Family and Kinship in the Balkans: A Declining Culture?», ό.π., σελ. 153.

σύστημα αξιών, το οποίο εκδηλώνεται στον κόσμο του καφενείου, των πανηγυριών, της τοπικής πολιτικής κτλ., του δημόσιου βίου γενικότερα, υπάρχει ένα δεύτερο, πιο καλυμμένο και κρυμμένο σύστημα αξιών, όχι λιγότερο σημαντικό και αποτελεσματικό, μαγικοθρησκευτικό – θεραπευτικό, το οποίο ενεργοποιείται τις στιγμές των ανθρώπινων κρίσεων και βρίσκεται εξ ολοκλήρου στα χέρια των έμπειρων ηλικιωμένων γυναικών: γέννηση, αρρώστια και θάνατος, πρακτικές γνώσεις θεραπείας και λαϊκή ιατρική, μεταφυσική και θυμοσοφία για τις πρακτικές του ζην, μια απόκρυφη γνώση που εκδηλώνεται μόνο στον προφορικό πολιτισμό, στις παραδόσεις για αρρώστιες και θεραπείες, και σε παροιμίες και γνωμικά»[51].

Υπάρχει εξάλλου, σ' ένα συμβολικό επίπεδο, μια σταθερή αναλογία ανάμεσα στο γνέσιμο του μαλλιού και τη γέννηση των παιδιών[52]. Οι κόρες μάθαιναν την τέχνη της ύφανσης δίπλα στις μητέρες τους. Για τη Βόρεια Ελλάδα και τα Βαλκάνια, κατά τη διάρκεια της οθωμανικής και μεταοθωμανικής περιόδου, μπορούμε να πούμε ότι: «Σ' αυτές τις αυτοσυντηρούμενες, πατριαρχικές, ενδοοικογενειακές οικονομίες των διευρυμένων οικογενειών, οι γυναίκες ήταν χρήσιμες για συλλογική εργασία και την παραγωγή των αγαθών, συνεπώς αυτό που είχαν να προσφέρουν με όρους προίκας όταν παντρεύονταν, περιορίζονταν σε κάποια αγαθά (ρούχα και σκεύη) για το νέο τους σπίτι. Στην πραγματικότητα, αντί να δίνουν, οι γυναίκες έπαιρναν – ή πιο σωστά η οικογένειά τους έπαιρνε - ένα ποσό ως αποζημίωση. Ο γάμος, λοιπόν, ως οικονομική στρατηγική δεν είχε σκοπό να μεταφέρει πλούτο αλλά να μεταφέρει την εργατική δύναμη (τις γυναίκες) και να ενισχύσει τη δυναμικότητα της οικογενειακής παραγωγής»[53]. Πρόκειται εδώ για το φαινόμενο της εξαγόρας της νύφης[54], που αποδίδει έναν διαφορετικό ρόλο στη γυναίκα, η οποία από δευτερεύον πρόσωπο, καθίσταται βασικό.

---

[51] Βάλτερ Πούχνερ, «Κοινωνιολογία των ηλικίων και γυναικεία έθιμα. Από το κορίτσι στη γερόντισσα στα δρώμενα του εορτολογίου της Βαλκανικής», στο *Κοινωνιολογική Λαογραφία. Ρόλοι – Συμπεριφορές – Αισθήματα*, Αρμός, Αθήνα 2010, σελ. 37 (και συνολικά, σελ. 25 – 72). Για την παρουσία της γυναίκας στις παροιμίες σε παγκόσμιο επίπεδο, βλ. την ιστοσελίδα της Mineke Schipper http://www.womeninproverbsworldwide.com/.

[52] Marianthi Kaplanoglou, «Spinning and Cannibalism in the Greek "Cinderella": Symbolic Analogies in Folktale and Myth», *Folklore* 127 (April 2016), σελ. 9 (και συνολικά, σελ. 1 – 25).

[53] Marianthi Kaplanoglou, «"Stachtopouta" and "Nifitsa": spinning tales in relation with feminine productivity and dowry practices of modern Greece», *Studies in Oral Folk Literature* 4 (2015), σελ. 73 (και συνολικά, σελ. 63 – 79).

[54] Βλ. ενδεικτικά, Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Εξαγορά της νύφης, προίκα και κοινωνική διαστρωμάτωση στη Μέσα Μάνη (1840 – 1950): η διαπραγμάτευση της κοινωνικής θέσης», στο *Οικογένεια, Συγγένεια και Γάμος στη Νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, ό.π., σελ. 483 – 508.

6.3. Οι πηγές.

Ένα άλλο μεθοδολογικό ζήτημα είναι αυτό της εξεύρεσης των πηγών. Αρχικά προκρίναμε την αρχειακή έρευνα στο υλικό και τις συλλογές παροιμιών των έξι υπό εξέταση λαών. Ως βασικό κριτήριο για την επιλογή της εκάστοτε συλλογής τέθηκε αυτό της *αντιπροσωπευτικότητας*. Η αντιπροσωπευτικότητα αφορά στον τρόπο εργασίας των συλλογέων (εμπειρική έρευνα κ.λπ), στις πηγές στις οποίες στηρίχθηκαν (και κυρίως σε προηγούμενες συλλογές που θεωρούνται θεμελιώδεις σε κάθε χώρα, ώστε να εκπροσωπείται στη συλλογή σημαντικό ποσοστό της σχετικής παροιμιογραφικής βιβλιογραφίας), στη γεωγραφική αντιπροσώπευση ώστε να αντιπροσωπεύεται – κατά το δυνατόν – το σύνολο της έκτασης κάθε χώρας (εθνικές συλλογές) και στην απήχηση – αποδοχή που είχαν οι συλλογές αυτές σε κάθε χώρα.

Η ίδια η συγκέντρωση αυτών των συλλογών υπήρξε μια δύσκολη και χρονοβόρα διαδικασία. Σε κάποιες περιπτώσεις, οι συλλογές είχαν εξαντληθεί και δεν επανεκδίδονταν και πραγματικά κάποιες έφτασαν στα χέρια μας εντελώς τυχαία[55]. Από κάθε χώρα χρησιμοποιήθηκε μία αντιπροσωπευτική συλλογή (εξαιρουμένης της Ελλάδας λόγω της ευκολότερης πρόσβασης στις πηγές). Ακόμα κι έτσι, ωστόσο, εκτιμάμε ότι συγκεντρώθηκε ένας ικανοποιητικός αριθμός που αγγίζει τις πέντε χιλιάδες διακόσιες ενενήντα τέσσερις (5.294) παροιμίες.

Στη συνέχεια παραθέτουμε τις πηγές που χρησιμοποιήσαμε, αναφερόμενοι σε κάθε χώρα ξεχωριστά (με αλφαβητική σειρά).

6.3.1. Αλβανία.

Σε ό, τι αφορά στις αλβανικές παροιμίες στηριχθήκαμε στη συλλογή των Panjoti και Xhangolli *Fjalë të urta të popullit Shqiptar* (1983) [56]. Πρόκειται για μια πολύ πλούσια συλλογή, η οποία περιλαμβάνει δεκατρείς χιλιάδες εννιακόσιες δέκα (13.910) παροιμίες. Στην εν λόγω συλλογή οι παροιμίες είναι ταξινομημένες θεματικά, ενώ οι συλλογείς δίνουν έμφαση στις διαφορετικές παραλλαγές. Έτσι,

[55] Ένα τέτοιο χαρακτηριστικό παράδειγμα αφορά στην αλβανική συλλογή παροιμιών. Μετά από πολλές προσπάθειες εξεύρεσης της συλλογής σε βιβλιοθήκες της Αλβανίας, οι οποίες απέβησαν άκαρπες, τη συλλογή εντοπίσαμε τυχαία κατά τη διεξαγωγή του 9ου Διεθνούς Συμποσίου Παροιμιολογίας στην Ταβίρα της Πορτογαλίας (2015), αφού μία από τις συμμετέχουσες στο Συμπόσιο, η κυρία Bisej Kapo, είχε φέρει μαζί της τη συλλογή. Στο σημείο αυτό θα ήθελα να την ευχαριστήσω για την ευγενή της καλοσύνη να μου δανείσει τη συλλογή προκειμένου να τη φωτοτυπήσω.

[56] Jorgo Panajoti, Agron Xhangolli, *Fjalë të urta të popullit Shqiptar*, Academia e Shkencave, Tiranë 1983.

παρατίθενται ακόμα και δεκάδες παραλλαγές της ίδιας παροιμίας. Παράλληλα, για κάθε παροιμία αναφέρεται και ο τόπος προέλευσής της. Επομένως, ο αναγνώστης έχει εικόνα και της γεωγραφικής κατανομής των παροιμιών. Πρόκειται για ένα έργο εθνικής εμβέλειας, αφού δεν περιλαμβάνει μόνο παροιμίες από ολόκληρη την Αλβανία αλλά και από πληθυσμούς που ζουν σε άλλες χώρες, όπως στην Ελλάδα και την Ιταλία και οι οποίοι αναφέρονται ως Αρβανίτες της Ελλάδας και της Ιταλίας, αντίστοιχα. Τέλος, στις παροιμίες που προέρχονται από τον «Νότο» (Jug), πρέπει να νοηθούν αυτές που χρησιμοποιούνται και στην Ήπειρο, το γεωγραφικό διαμέρισμα της Ελλάδας, αλλά για λόγους – που δεν θα εξετάσουμε στην παρούσα μελέτη[57] - , οι περιοχές αυτές, για τους συλλογείς, λογίζονται ως αλβανικές.

Οι συλλογείς βασίστηκαν στα Αρχεία του Ινστιτούτου λαϊκού πολιτισμού των Τιράνων, τα οποία περιλαμβάνουν περίπου 70.000 παροιμίες, οι οποίες συνελέγησαν κυρίως μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο[58]. Σε ό, τι αφορά στα κριτήρια επιλογής των παροιμιών, αυτά συνοψίζονται στη χρήση των παροιμιών (κατά πόσον δηλαδή αυτές είναι ενεργές) αλλά και στην ιδεολογία τους, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν υπάρχουν και αρκετές παροιμίες που είναι εκτός λαϊκής κυκλοφορίας[59].

Ένα άλλο ζήτημα που απασχόλησε τους συλλογείς ήταν αυτό των παραλλαγών: η αλλαγή μιας λέξης σε μια παροιμία π.χ. δύο λέξεων, αφορά το 50% του συνολικού κειμένου, κάτι που αξιολογείται ως ιδιαίτερα σημαντικό. Ωστόσο, οι ίδιοι δεν θεωρούν παραλλαγή την αντικατάσταση μιας λέξης με άλλη συνώνυμη ούτε την αλλαγή της σειράς των όρων στην πρόταση ή τη μορφή (αόριστη και οριστική μορφή)[60]. Πάντως, καθώς αναφέρονται πολλές παραλλαγές μιας παροιμίας, πρώτα

[57] Πρέπει, ωστόσο, να σημειώσουμε τα εξής: Πρόκειται για το ζήτημα των λεγόμενων Τσάμηδων, των αλβανόφωνων μουσουλμάνων της Θεσπρωτίας που εξαιρέθηκαν από την ελληνοτουρκική υποχρεωτική ανταλλαγή των πληθυσμών και στη συνέχεια, πήραν στη διάρκεια του Β΄ Παγκοσμίου πολέμου τα όπλα στο πλευρό της Βέρμαχτ. Το καλοκαίρι του 1944 ο Ε.Δ.Ε.Σ., με βρετανική εντολή, επιτέθηκε στους πληθυσμούς αυτούς, με αποτέλεσμα όσοι γλίτωσαν να διαφύγουν ομαδικά στην Αλβανία. Για το ζήτημα των Τσάμηδων, βλ. σχετικά: Γιώργος Μαργαρίτης, *Ανεπιθύμητοι συμπατριώτες. Στοιχεία για την καταστροφή των μειονοτήτων της Ελλάδας. Εβραίοι, Τσάμηδες*, Βιβλιόραμα, Αθήνα 2005.

[58] Jorgo Panajoti, Agron Xhangolli, ό.π., σελ. 6.

[59] Jorgo Panajoti, Agron Xhangolli, ό.π., σελ. 19.

[60] Jorgo Panajoti, Agron Xhangolli, ό.π., σελ. 19.(Σε ό, τι αφορά στην αόριστη και την οριστική μορφή, να τονίσουμε ότι πρόκειται για γραμματικό φαινόμενο της αλβανικής γλώσσας. Συγκεκριμένα όλα τα ουσιαστικά και επίθετα σχηματίζουν σε όλες τις πτώσεις αυτές τις δύο μορφές. Στα ελληνικά το ισοδύναμο φαινόμενο αφορά στη χρήση ή όχι του οριστικού άρθρου. Π.χ. αόριστη μορφή: *παροιμία*, οριστική μορφή: *η παροιμία*).

τοποθετείται η πιο αντιπροσωπευτική[61], ενώ σε κάθε περίπτωση το υλικό έχει συλλεγεί με πιστότητα και ακρίβεια[62].

6.3.2. Βουλγαρία.

Για τις βουλγαρικές παροιμίες βασιστήκαμε στην έκδοση των Milko Grigorov και Konstadin Kacarov, *Bălgarski posloviči i pogovorki* του 1986 (3η έκδοση, 1η έκδοση το 1964 και 2η έκδοση το 1969). Πρόκειται για μια συλλογή πολύ γνωστή και πολύ διαδομένη στη Βουλγαρία, ενώ και ο τρόπος εργασίας των συλλογέων παρουσιάζει ενδιαφέρον. Η συλλογή είναι ταξινομημένη θεματικά και σ' αυτήν – εκτός από παροιμίες – περιλαμβάνονται και γνωμικά. Τα γνωμικά τοποθετούνται συνήθως στο τέλος κάθε θέματος, ενώ όσα αποτελούν μέρος μιας παροιμίας δίνονται ως παραλλαγή της παροιμίας αυτής[63].

6.3.3. Ελλάδα.

Για τα ελληνικά δεδομένα – και καθώς εδώ δεν παρεμβάλλεται το ζήτημα της γλώσσας και της μετάφρασης – χρησιμοποιήσαμε ένα πιο ευρύ δείγμα παροιμιακών συλλογών.

Αφενός το μνημειώδες έργο του Νικολάου Γ. Πολίτη[64], το οποίο – αν και ημιτελές- αποτελεί ορόσημο για την ελληνική Παροιμιογραφία, καθώς ο Πολίτης έχει λάβει υπ' όψιν του στην ανάλυσή του το σύνολο των συλλογών που είχαν εκδοθεί έως τότε. Αποτελεί επομένως έως σήμερα το πιο αντιπροσωπευτικό έργο της ελληνικής παροιμιογραφίας.

Στη συνέχεια επιλέξαμε τέσσερις ακόμα συλλογές με βάση τους συντάκτες τους, τα κριτήρια συγκρότησής τους, την ειδολογική τους ευρύτητα και τις περιοχές προέλευσής τους (από περιοχές δηλαδή του ελληνισμού που γεωγραφικά ή και πολιτισμικά αποτελούν συνοριακές περιοχές με τις άλλες βαλκανικές χώρες και λαούς που μελετώνται εδώ). Επιλέξαμε, λοιπόν, τις συλλογές των: Δημητρίου

---

[61] Jorgo Panajoti, Agron Xhangolli, ό.π., σελ. 20.
[62] Jorgo Panajoti, Agron Xhangolli, ό.π., σελ. 26.
[63] Milko Grigorov i Kostadin Kacarov, *Bălgarski posloviči i pogovorki*, Treto preraboteno izdanie, Nauka i izkustvo, Sofia 1986.

[64] Νικόλαος Γ. Πολίτης, *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του Ελληνικού λαού. Παροιμίαι, Α΄ - Δ',* Εκδοτικός οργανισμός «ΕΡΓΑΝΗ», Αθήναι 1965 (πρώτη έκδοση 1899 – 1902).

Λουκάτου, *Νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι*[65], της Καλλιόπης Μουσαίου – Μπουγιούκου, *Παροιμίες του Λιβισιού και της Μάκρης*[66], του Φώτη Παπανικολάου, *Λαογραφικά Βοΐου*[67] και του Γεώργιου Δ. Καψάλη, *Οι παροιμίες του Θεσπρωτού λόγιου Κώστα Αθ. Μιχαηλίδη. 6121 Χειρόγραφες Παροιμίες σε Αλφαβητική και Λημματοθετική Κατάταξη. Συγκριτική Μελέτη - Ευρετήριο*[68].

Οι συλλογές αυτές, αν και αναφέρονται σε συγκεκριμένους τόπους (με εξαίρεση του Λουκάτου, η οποία επιλέχθηκε με κριτήριο το είδος), είναι εξαιρετικά πλούσιες με αποτέλεσμα να αναδεικνύουν τον παροιμιακό πλούτο του ευρύτερου ελλαδικού χώρου και συνολικά της ελληνικής παράδοσης. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η συλλογή του Μιχαηλίδη, η οποία περιλαμβάνει 1705 παροιμίες όμοιες με αυτές που περιλαμβάνονται στη συλλογή του Νικολάου Πολίτη[69].

Οι παροιμίες παρατίθενται ακριβώς όπως υπάρχουν στις προαναφερθείσες συλλογές, χωρίς καμία παρέμβαση από μέρους μας (ορθογραφία κ.λπ.), ενώ δίπλα από κάθε παροιμία αναφέρεται σε παρένθεση το όνομα του συλλογέα[70]. Με αυτόν τον τρόπο αναδεικνύεται το πλήθος των διαφόρων παραλλαγών.

6.3.4. Ρουμανία.

Σε ό,τι αφορά στις ρουμανικές παροιμίες, βασιστήκαμε στη συλλογή των Grigore Botezatu και Andrei Hincu, *Dicţionar de proverb şi zicători românesti*[71] (2001). Η συλλογή αυτή, ωστόσο, διακρίνεται από την ακόλουθη ιδιαιτερότητα: απευθύνεται σε μαθητές. Αυτό εκ των πραγμάτων σημαίνει ότι οι συλλογείς χρησιμοποίησαν διαφορετικά κριτήρια ως προς το ποιες παροιμίες θα συμπεριλάβουν

---

[65] Δημήτριος Σ. Λουκάτος, *Νεοελληνικοί Παροιμιόμυθοι*, Εστία, Αθήνα 1998 (πρώτη έκδοση 1972).
[66] Καλλιόπη Μουσαίου – Μπουγιούκου, *Παροιμίες του Λιβισιού και της Μάκρης*, Εκδόσεις του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών 14, Αθήνα 1961.
[67] Φώτης Παπανικολάου, *Λαογραφικά Βοΐου*, (εισαγωγή: Νίκος Καλογερόπουλος), Σύλλογος Ροδοχοριτών «Η Πρόοδος», Θεσσαλονίκη 1999 (το υλικό των παροιμιών παρατίθεται στις σελ. 388 – 456).
[68] Γεώργιος Δ. Καψάλης, *Οι παροιμίες του Θεσπρωτού λόγιου Κώστα Αθ. Μιχαηλίδη. 6121 Χειρόγραφες Παροιμίες σε Αλφαβητική και Λημματοθετική Κατάταξη. Συγκριτική Μελέτη – Ευρετήριο*, Gutenberg, Αθήνα 1998.
[69] Γεώργιος Δ. Καψάλης, ό.π., σελ. 95.
[70] Μιχαηλίδης (Μιχ.), Μουσαίου – Μπουγιούκου (Μπουγ.), Λουκάτος (Λουκ.), Παπανικολάου (Παπαν.), Πολίτης (Πολίτης).
[71] Grigore Botezatu & Andrei Hîncu, *Dicţionar de proverb şi zicători românesti*, Litera Internaţional, Bucureşti 2001.

στο λεξικό τους. Όπως οι ίδιοι αναφέρουν στον πρόλογο, η παρούσα συλλογή περιλαμβάνει μόνο την, θεωρούμενη από εκείνους, παροιμιακή αφρόκρεμα[72].

Ωστόσο, στο πλαίσιο της παρούσας εργασίας επιλέξαμε να χρησιμοποιήσουμε αυτήν τη συλλογή, καθώς θεωρήσαμε ότι πληροί σε μεγάλο βαθμό το κριτήριο της αντιπροσωπευτικότητας. Ασφαλώς, έχουν παραλειφθεί παροιμίες, οι οποίες είναι π.χ. αθυρόστομες[73], καθώς δεν θεωρήθηκαν κατάλληλες για τους μαθητές. Από την άλλη όμως, οι δημιουργοί στηρίχθηκαν σε όλες τις προηγούμενες συλλογές παροιμιών, κάτι που προσφέρει αντιπροσωπευτικότητα σε επίπεδο βιβλιογραφικό αλλά και χρονικό (19ος και 20ός αιώνας). Αντιπροσωπευτική είναι η συλλογή και στη γεωγραφική κατανομή αφού, σύμφωνα με τους συντάκτες, υπάρχουν παροιμίες ρουμανικές, δανεισμένες από γειτονικούς λαούς, τοπικές ρουμανικές[74] κ.λπ.

6.3.5. Σερβία.

Όπως αναφέρθηκε και σε προηγούμενο κεφάλαιο, εμβληματική μορφή της σερβικής λαογραφίας υπήρξε ο Vuk Stefanović Karadžić (1787 – 1864). Η συλλογή λαογραφικού υλικού από τον Karadžić (δημοτικά τραγούδια, παροιμίες κ.ά.) θεωρείται ακόμη και σήμερα αξεπέραστη στη Σερβία. Η συλλογή του προσφέρει και μια συνολική αντιπροσώπευση της σερβοκροατικής γλώσσας, κάτι που καθιστά το έργο του ακόμα πιο σημαντικό. Μ' αυτό εννοούμε ότι ο Karadžić συνέλεξε παροιμίες απ' όλες τις περιοχές στις οποίες ομιλούνταν τα σερβοκροατικά, δηλαδή: τη Σερβία, την Κροατία, τη Βοσνία – Ερζεγοβίνη και το Μαυροβούνιο. Έτσι, η συλλογή του μας προσφέρει μια ευρεία αντιπροσώπευση σχεδόν του συνόλου της πρώην Γιουγκοσλαβίας.

Για τους σκοπούς της δικής μας εργασίας στηριχθήκαμε σε μια έκδοση των παροιμιών του 1969, με τίτλο: *Srpske narodne posloviče* [75] (Πρώτη έκδοση στη Βιέννη το 1849).

[72] Grigore Botezatu & Andrei Hîncu, ό.π., σελ. 7.
[73] Grigore Botezatu & Andrei Hîncu, ό.π., σελ. 7.
[74] Grigore Botezatu & Andrei Hîncu, ό.π., σελ. 9.
[75] Vuk Stef. Karadžić, *Srpske narodne posloviče,* Prosveta, Beograd 1969.

6.3.6. Τουρκία.

Το κριτήριο της αντιπροσωπευτικότητας πληροί για τις τουρκικές παροιμίες η συλλογή παροιμιών του Metin Yurtbaşı, *Sınıflandırılmış Türk Atasözleri: Geleneksel değer yargılarımızı 172 konuda sergileyen, açıklamalı 30.000 türk atasözü. 172 resim. Secme dizin*[76] (1994). Ο Yurtbaşı αναφέρει στον πρόλογο της συλλογής του ότι με τη βοήθεια της σύγχρονης τεχνολογίας του δόθηκε η δυνατότητα να αξιοποιήσει περίπου 100 συλλογές παροιμιών και με ειδικό πρόγραμμα οι παροιμίες όλων αυτών των συλλογών ταξινομήθηκαν σε 172 θέματα. Στη δική του συλλογή περιλαμβάνονται 30.000 παροιμίες, οι οποίες στηρίζονται σε όλες τις προηγούμενες τουρκικές συλλογές παροιμιών[77]. Βεβαίως, όπως και ο ίδιος υποστηρίζει αυτό δεν σημαίνει ότι η συλλογή του είναι εξαντλητική, καθώς υπολογίζει ότι με λεπτομερείς συλλογές που θα δημιουργηθούν στο μέλλον τόσο εντός όσο και εκτός Τουρκίας, ο αριθμός αυτός δύναται να ανέλθει στις 100.000 παροιμίες[78]. Ωστόσο, για τις ανάγκες της παρούσας εργασίας οι 30.000 παροιμίες της συλλογής του με τη θεματική τους ταξινόμηση εκτιμάμε ότι καλύπτουν πλήρως το ερευνητικό μας αντικείμενο.

6.4. Η απόδοση των ξένων παροιμιών στην ελληνική γλώσσα.

Η εξασφάλιση, όμως, των συλλογών έφερε στο προσκήνιο το αναμενόμενο εμπόδιο της γλώσσας. Ήταν ευνόητο – κι αυτό είχε αποφασιστεί εξ αρχής – ότι οι παροιμίες θα μεταφραστούν στα ελληνικά από φυσικούς ομιλητές της κάθε γλώσσας, οι οποίοι – κατά προτίμηση – θα είχαν και φιλολογική ή μεταφραστική κατάρτιση[79]. Κι αυτή η διαδικασία αποδείχθηκε δύσκολη και χρονοβόρα. Μετά από πολλές αποτυχημένες προσπάθειες, και πάλι – σε κάποιες περιπτώσεις – η τύχη συνέβαλε στην εξεύρεση των κατάλληλων ανθρώπων. Ωστόσο, θεωρήσαμε ότι κι αυτό δεν ήταν επαρκές. Κι αυτό διότι, όταν κανείς ασχολείται με μια συγκριτική έρευνα μεγάλης κλίμακας, λόγοι δεοντολογίας επιβάλλουν να είναι και ο ίδιος γλωσσομαθής[80], καθώς μ' αυτόν τον τρόπο μπορεί να κατανοήσει καλύτερα τους

---

[76] Metin Yurtbaşı, *Sınıflandırılmış Türk Atasözleri: Geleneksel değer yargılarımızı 172 konuda sergileyen, açıklamalı 30.000 türk atasözü. 172 resim. Secme dizin*, Özdemir Yayıncılık, Ankara 1994.
[77] Metin Yurtbaşı, ό.π., σελ. III.
[78] Metin Yurtbaşı, ό.π., σελ. III.
[79] Η εξεύρεση φυσικού ομιλητή δεν κατέστη δυνατή μόνο για την τουρκική γλώσσα. Οι τουρκικές παροιμίες μεταφράστηκαν από απόφοιτη του Τμήματος Τουρκικών Σπουδών του Πανεπιστημίου Αθηνών.
[80] Δημήτριος Β. Οικονομίδης, «Η Εθνολογία των Βαλκανίων», στο *Λαογραφικά – Εθνολογικά*, Τόμος Α΄, Σύλλογος προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων, Αθήναι 1997, σελ. 7 (και συνολικά, σελ. 7 – 21).

άλλους πολιτισμούς[81]. Ετσι, προχώρησα στην εκμάθηση της αλβανικής, της βουλγαρικής και της τουρκικής γλώσσας[82], κάτι που μου επέτρεψε να κατανοήσω καλύτερα το παροιμιακό υλικό. Βέβαια, η παρούσα εργασία ασχολείται και με τη Σερβία και τη Ρουμανία, αλλά η εκμάθηση πέντε ξένων γλωσσών σε τόσο σύντομο χρονικό διάστημα ήταν αδύνατη.

Παράλληλα, προσπάθησα να εκπληρώσω με αυτόν τον τρόπο κι έναν από τους στόχους της παρούσας διατριβής: καθώς οι παροιμίες των βαλκανικών λαών δεν έχουν μεταφραστεί στα ελληνικά (με εξαίρεση αυτές που αναφέρονται στο βιβλίο του Μιχαήλ Γ. Μερακλή), θέλησα να γνωρίσω στο ευρύτερο κοινό το υλικό αυτό σε κάθε γλώσσα χωριστά αλλά και με τη μετάφρασή του.

6.5. Η ποσοτική έρευνα και τα μεθοδολογικά εργαλεία ως προς τη διεξαγωγή των συνεντεύξεων.

Η διεξαγωγή των συνεντεύξεων ήταν απαραίτητη προκειμένου η ιστορική έρευνα να συμπληρωθεί από τη σύγχρονη παρουσία των παροιμιών αλλά και να εξεταστεί το πλαίσιο χρήσης τους. Είναι γνωστό ότι το βασικό μειονέκτημα αρκετών συλλογών παροιμιών είναι ότι απλώς παραθέτουν τα κείμενα χωρίς ή με γενικόλογη αναφορά στη σημασία ή στη χρήση τους. Παράλληλα, επειδή αρκετές συλλογές παροιμιών ήταν αρκετά παλιές, πώς θα γνωρίζαμε εάν αυτές οι παροιμίες χρησιμοποιούνται και σήμερα[83], και κατά συνέπεια ποιες από αυτές μπορούν να αξιοποιηθούν στις συνεντεύξεις;

Στο πλαίσιο αυτό θα πρέπει επίσης να αναλογιστούμε ότι ο εκάστοτε συλλογέας είναι ένας διαμεσολαβητής ανάμεσα στον λαϊκό πολιτισμό και τον ίδιο τον λαό. Επομένως, «τα γραπτά τεκμήρια που αναφέρονται στον λαϊκό άνθρωπο και στον πολιτισμό του – στον βαθμό που υπάρχουν – συνιστούν μια επιτηδευμένη,

---

[81] Kanat Syzdykov, «Contrastive Studies on Proverbs», *Procedia – Social and Beherioval Sciences* 136 (2014), σελ. 319 (και συνολικά, σελ. 318 – 321).

[82] Αλβανική και βουλγαρική γλώσσα: πιστοποίηση επιπέδου Β2 (καλή γνώση) από τα Πανεπιστήμια των Τιράνων και της Σόφιας αντίστοιχα. Τουρκική γλώσσα: πιστοποίηση επιπέδου Β1 (μέτρια γνώση) από το Πανεπιστήμιο της Κωνσταντινούπολης.

[83] Η σύγκριση, για παράδειγμα, του παροιμιολογικού υλικού που παραθέτει ο λόγιος του Νεοελληνικού Διαφωτισμού Χ. Μεγδάνης (και το οποίο υποστηρίζει ότι ήταν σε χρήση στην πόλη της Κοζάνης) διαφοροποιείται σε αρκετά σημεία από τις παροιμίες που είναι σε χρήση στη σημερινή Ελλάδα, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν υπάρχουν και αρκετές (έως τις λεπτομέρειες) ομοιότητες. Βλ. σχετικά: Μαριάνθη Καπλάνογλου, *Η πρόσληψη του λαϊκού πολιτισμού στο βιβλίο Λύχνος του Διογένους ή Χαρακτήρες Ηθικοί (Βιέννη 1818) του Κοζανίτη λόγιου Χ. Μεγδάνη. Το παροιμιακό υλικό και η πολιτισμική εμβέλειά του*, Αθήνα 2012.

παραμορφωμένη από την υποκειμενικότητα της διαμεσολάβησης πηγή, όπου ο λαϊκός πολιτισμός διαπερνάται από τα φίλτρα της αλλότριας σκέψης»[84].

Προκειμένου να αντιμετωπίσουμε τα παραπάνω ζητήματα προσανατολιστήκαμε στην τεκμηρίωση της συχνότητας των παροιμιών[85], στο πλαίσιο μιας έρευνας προσανατολισμένης στα πρόσωπα. Προσπαθήσαμε, δηλαδή, να διασφαλίσουμε ότι στις συνεντεύξεις θα ασχοληθούμε με παροιμίες οι οποίες είναι γνωστές στους φυσικούς ομιλητές. Έτσι, συντάξαμε ερωτηματολόγια για κάθε γλώσσα ξεχωριστά με το σύνολο των παροιμιών για τις τρεις υπό εξέταση θεματικές, στα οποία οι πληροφορητές σημείωναν το «ΝΑΙ» ή το «ΟΧΙ» ανάλογα με το αν γνώριζαν ή όχι την κάθε παροιμία, ενώ προτρέπονταν να σημειώσουν και τυχόν παραλλαγές που γνώριζαν. Εξ άλλου η χρήση ποσοτικών μεθόδων έρευνας είναι πολύ συχνή στις κοινωνικές – ανθρωπιστικές επιστήμες, ενώ – σε πολλές περιπτώσεις – η χρήση τους ταυτόχρονα ή πριν την επιτόπια έρευνα είναι απαραίτητη, καθώς ο ερευνητής χρειάζεται να έχει μια εικόνα του ερευνώμενου πεδίου, μια αφετηρία για τη διεξαγωγή και της επιτόπιας έρευνας[86], κάτι που στην παρούσα εργασία ήταν αναγκαίο.

Στόχος μας ήταν να συγκεντρώσουμε τουλάχιστον δέκα (10) ερωτηματολόγια για κάθε γλώσσα. Στη συνέχεια εξετάσαμε τις απαντήσεις των πληροφορητών για κάθε μία παροιμία ξεχωριστά. Έτσι, προέκυψαν οι πενήντα (50) δημοφιλέστερες / σίγουρα γνωστές παροιμίες από τους ίδιους τους φυσικούς ομιλητές των βαλκανικών γλωσσών[87]. Αν π.χ. μια παροιμία την γνώριζε το σύνολο των πληροφορητών, αυτό σημαίνει ότι ήταν γνωστή σε ποσοστό 100%, συνεπώς θα μπορούσε να ενταχθεί στον κατάλογο με τις δημοφιλέστερες παροιμίες. Από την άλλη μεριά, αν μία παροιμία συγκέντρωνε ποσοστό 0%, δηλαδή δεν την γνώριζε κανείς από τους πληροφορητές που συμπλήρωσαν τα ερωτηματολόγια, αυτομάτως αποκλειόταν από την επιτόπια έρευνα. Είναι ενδεικτικό ότι στον κατάλογο με τις πιο γνωστές παροιμίες, συγκαταλέγονταν συνήθως κείμενα που είχαν συγκεντρώσει ένα ποσοστό της τάξης του 70% και άνω.

---

[84] Παρασκευή Κοψιδά – Βρεττού, «Λαογραφία και ιστορία – προφορική ιστορία, μικροϊστορία. Επιστημολογικές συγκλίσεις και ετερότητες», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης (επιμ.), *Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθοδολογικά, Θεματικές*, Τόμος Α΄, ό.π., σελ. 500 (και συνολικά, σελ. 475 – 524).

[85] Peter Grzybek, «Komparative und interkulturell Parömiologie – Methodologische Bemerkungen und empirische Befunde», *Europhras 95* (1998), σελ. 267 – 268 (και συνολικά, σελ. 263 – 282).

[86] Άννα Λυδάκη, ό.π., σελ. 133.

[87] Στο παράρτημα 1 παρατίθεται το ποσοστό γνώσης κάθε παροιμίας ξεχωριστά.

Έτσι, μπορέσαμε, σε μεγάλο ποσοστό, να αποκλείσουμε από τις συνεντεύξεις παροιμίες παρωχημένες και σίγουρα άγνωστες στους σύγχρονους πληροφορητές μας[88]. Είναι ευνόητο ότι οι πληροφορητές που απάντησαν στα ερωτηματολόγια, για την εύρεση των οποίων χρησιμοποιήθηκε η τεχνική της χιονοστιβάδας[89], ήταν διαφορετικοί από τους πληροφορητές των συνεντεύξεων.

Προχωρήσαμε, δηλαδή, σε μια ποσοτική έρευνα[90] προκειμένου να εξάγουμε πιο έγκυρα συμπεράσματα. Μια τέτοια προσέγγιση είναι γνωστή στην παροιμιολογική έρευνα. Ήδη οι Grzybek και Chlosta[91], έχουν αναφερθεί στις βασικές αρχές της ποσοτικής έρευνας στην Παροιμιολογία, ενώ και ο Mieder θεωρεί ότι η χρήση ερωτηματολογίων και στατιστικών αναλύσεων που αναδεικνύουν τις παροιμίες που εξακολουθούν να είναι σε χρήση είναι απαραίτητη[92]. Έτσι, αυτό που ουσιαστικά προσπαθήσαμε να κάνουμε ήταν να δημιουργήσουμε ένα παροιμιακό minimum, για να θυμηθούμε τον όρο που καθιερώθηκε από τον Permjakov,[93] για τις τρεις θεματικές κατηγορίες που μελετάμε σε κάθε γλώσσα. Ασφαλώς, το δείγμα μας δεν μπορεί να θεωρηθεί αντιπροσωπευτικό[94], ωστόσο αποτελεί μια ένδειξη γνώσης των παροιμιών από το μέσο φυσικό ομιλητή της εκάστοτε γλώσσας. Ταυτόχρονα με τη συγκρότηση αυτού του παροιμιακού minimum επιχειρήσαμε να δώσουμε και μια απάντηση στο ζήτημα της *παραδοσιακότητας* σε συνδυασμό με το ποιες παροιμίες είναι τώρα σε χρήση[95].

Αφού, λοιπόν, από την ποσοτική έρευνα προέκυψαν οι πενήντα πιο γνωστές – και σήμερα – παροιμίες, προχωρήσαμε στη διεξαγωγή των συνεντεύξεων με τις ομάδες εστίασης (αναλυτικά στοιχεία για καθεμιά βάσει και του ημερολογίου της

---

[88] Peter Grzybek, ό.π., σελ. 274 – 275.

[89] Άννα Λυδάκη, *Αναζητώντας το χαμένο παράδειγμα. Επιτόπια έρευνα, Κατανόηση, Ερμηνεία*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2016, σελ. 145.

[90] Βλ. ενδεικτικά, Ηλίας Αθανασιάδης, *Παραγοντική ανάλυση αντιστοιχιών και ιεραρχική ταξινόμηση*, Εκδόσεις Νέων Τεχνολογιών, Αθήνα 1995 · Olivier Martin, *Η ανάλυση ποσοτικών δεδομένων*, μτφρ. Ηλίας Αθανασιάδης, Τόπος, Αθήνα 2008.

[91] Peter Grzybek and Christoph Chlosta, «Grundlagen der empirischen Sprichwortforschung», *Proverbium* 10 (1993), σελ. 89 – 128.

[92] Wolfgang Mieder, «Empiricism and paremiological minima», στο *Proverbs. A Handbook,* ό.π., σελ. 127 (και συνολικά, σελ. 127 – 131).

[93] Grigorii L' vovich Permjakov, *Paremiologischeskie eksperiment. Materialy dlia paremiologicheskogo minimum*, Nauka, Moskva 1971.

[94] Εκτιμάμε ότι κάτι τέτοιο θα απαιτούσε ολόκληρη ερευνητική ομάδα, η οποία θα ήταν δικτυωμένη σε ολόκληρο τον βαλκανικό χώρο, κάτι που φυσικά δεν μπορούσε να γίνει στο πλαίσιο της παρούσας εργασίας.

[95] Wolfgang Mieder, «"Proverbs Everyone Ought to Know" Paremiological Minimum and Cultural Literacy», στο *Proverbs are Never Out of Season. Popular Wisdom in the Modern Age*, Oxford University Press, New York 1993, σελ. 41 – 42 (και συνολικά, σελ. 41 – 57).

επιτόπιας λαογραφικής έρευνας, βλ. στο παράρτημα 3)[96]. Θεωρήσαμε ότι ο αριθμός αυτός (50) είναι ικανοποιητικός ώστε αφενός να ανταποκρίνεται στην έννοια του παροιμιακού minimum και αφετέρου να μην κουραστούν οι πληροφορητές από μια μεγάλη σε διάρκεια συνέντευξη.

Έχοντας, λοιπόν, εξασφαλίσει τη *γνώση* των παροιμιών μέσω της ποσοτικής έρευνας, στις συνεντεύξεις αυτό που μας ενδιέφερε ήταν οι συνθήκες χρήσης τους, καθώς η μελέτη του λαϊκού πολιτισμού πέρα από τη γνώση (lore), πρέπει να περιλαμβάνει και τον λαό (folk)[97].

Αφού, λοιπόν, δεν μπορέσαμε να εξασφαλίσουμε τις ιδανικές συνθήκες για την άντληση των παροιμιών, δηλαδή την καταγραφή τους σε πραγματικές περιστάσεις επικοινωνίας[98], παροτρύναμε τους πληροφορητές στη διάρκεια των συνεντεύξεων να επινοήσουν πλαίσια μέσα στα οποία θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί η εκάστοτε παροιμία ή να θυμηθούν καταστάσεις χρήσης των παροιμιών τις οποίες οι ίδιοι έχουν βιώσει. Πρόκειται για μια από τις τεχνικές της επιτόπιας έρευνας που είναι γνωστή ως *τεχνική της υποθετικής κατάστασης*[99]. Μπορεί, λοιπόν, οι μελετώμενες παροιμίες να μην προέκυψαν σε περιστάσεις πραγματικής επικοινωνίας αλλά η τεχνική αυτή είναι πολύτιμη καθώς φέρνει στο φως εκείνα τα στοιχεία του εκάστοτε πολιτισμού τα οποία θεωρούνται δεδομένα και γι' αυτό δεν αναφέρονται[100], κάτι πολύ χρήσιμο για τον ερευνητή που δεν ανήκει στην ίδια κοινωνία με αυτή των πληροφορητών του, αλλά και κάνει τους ανθρώπους να μιλούν πιο εύκολα, ιδιαίτερα για πράγματα που μπορεί να τους είναι δυσάρεστα[101].

Έτσι, τα βασικά ερωτήματα που τέθηκαν στους πληροφορητές ήταν: *ποιος, σε ποιον, πότε, πού και γιατί*[102], προκειμένου να προκύψουν οι υποθετικές καταστάσεις. Αυτό φέρνει στο προσκήνιο και μια διάσταση μεταλαογραφική (metafolklore), κάτι που ο Alan Dundes ονομάζει *προφορική λογοτεχνική κριτική* (oral literary criticism).

---

[96] Στο σημείο αυτό να επισημάνουμε ότι οι συνεντεύξεις έχουν είτε μαγνητοφωνηθεί είτε μαγνητοσκοπηθεί (στις περισσότερες περιπτώσεις και τα δύο).
[97] E. Ojo Arewa and Alan Dundes, ό.π., σελ. 82.
[98] Peter Unseth, *Comparing methods of collecting proverbs: Learning to value working with a community*, σελ. 2 – 3 (και συνολικά, σελ. 1 – 15). Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: http://www.gial.edu/documents/gialens/Vol8-3/Unseth_collecting_proverbs.pdf, ημερομηνία ανάκτησης: 13 Ιουλίου 2016.
[99] Melville J. Herskovits, «The hypothetical situation: A technique of field research», *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 6, No 1 (Spring 1950), σελ. 32 – 40.
[100] Melville J. Herskovits, ό.π., σελ. 36.
[101] Melville J. Herskovits, ό.π., σελ. 33.
[102] Robert A. Baracat, «A contextual study of Arabic proverbs», *FF Communications* 226, Academia Scietiarum Fennica, Helsinki 1980, σελ. 7. (Στην εργασία αυτή ο Baracat μελετά 28 αραβικές παροιμίες χρησιμοποιώντας ακριβώς αυτήν την τεχνική προκειμένου να τις εμπλαισιώσει).

Αναφέρει, χαρακτηριστικά ο Dundes: «Για κάθε αντικείμενο της προφορικής λογοτεχνίας, υπάρχει μια ποικιλία λογοτεχνικής κριτικής. Αυτό είναι ένα σημαντικό σημείο στο οποίο οι λαογράφοι, παρά το γεγονός ότι έχουν συνηθίσει να σκέφτονται την παραλλαγή των κειμένων, συχνά εσφαλμένα υποθέτουν ότι υπάρχει μόνο μία και μοναδική σημασία ή ερμηνεία»[103].

Ο Dundes προτρέπει τους λαογράφους να αφήσουν τον ίδιο τον λαό να σχολιάσει τα στοιχεία του λαϊκού πολιτισμού, να πει ιστορίες γι' αυτά[104] κι όχι μόνο να ενδιαφέρονται (οι λαογράφοι) για το πόσα από αυτά γνωρίζουν. Να παραγάγει, δηλαδή, μια μεταλαογραφική γνώση, που δεν θα είναι τίποτε άλλο από τους «νόμους» της χρήσης των στοιχείων του λαϊκού πολιτισμού, οι οποίοι «νόμοι» μαζί με τους «νόμους» της μορφής (Olrik) και της αλλαγής (Aarne)[105], θα οδηγήσουν στην πληρέστερη μελέτη ενός λαογραφικού φαινομένου.

Μάλιστα, αξίζει να υπενθυμίσουμε ότι αυτή η μεταλαογραφική διάσταση έχει χρησιμοποιηθεί ακόμα και για θεωρητικά ζητήματα που σχετίζονται με την παροιμία. Ενδεικτική είναι η έρευνα του Wolfgang Mieder για τη διατύπωση ενός ορισμού για την παροιμία από απλούς ανθρώπους, ώστε να διαπιστώσει τι πιστεύει ο ίδιος ο «λαός» για το τι είναι αυτό το λαογραφικό είδος[106].

6.6. Η επιτόπια έρευνα.

Σε μια ιδανική επιτόπια έρευνα, στόχος θα ήταν η καταγραφή των παροιμιών σε πραγματικές περιστάσεις επικοινωνίας στο πλαίσιο της καθημερινότητας. Ωστόσο, καθώς αναφερόμαστε σε υλικό από έξι διαφορετικούς λαούς, κάτι τέτοιο θα απαιτούσε είτε μια μεγάλη ερευνητική ομάδα είτε πολύ χρόνο. Γι' αυτό στο πλαίσιο της δικής μας ερευνητικής εργασίας χρησιμοποιήθηκε η μέθοδος της συνέντευξης σε ομάδες εστίασης (focus groups). Επιχειρήσαμε, λοιπόν, να εντοπίσουμε πληροφορητές από κάθε μία από τις υπό μελέτη βαλκανικές χώρες για τη λήψη αυτών των συνεντεύξεων. Πρόθεσή μας ήταν οι πληροφορητές να γνωρίζονται μεταξύ τους και να αποτελούν μια ήδη διαμορφωμένη κοινωνική ομάδα. Έτσι, μελετήσαμε ομάδες που τα μέλη τους είχαν μεταξύ τους είτε συγγενικούς είτε φιλικούς δεσμούς.

---

[103] Alan Dundes, «Metafolklore and oral literary criticism», *The Monist*, Vol. 50, No. 4, Symbol and Myth (October 1966), σελ. 507 – 508 (και συνολικά, σελ. 505 – 516).
[104] Alan Dundes, ό.π., σελ. 512.
[105] Alan Dundes, ό.π., σελ. 506.
[106] Wolfgang Mieder, «"A Proverb Is a Short Sentence of Wisdom" Popular Views of the Proverb», στο *Proverbs are Never Out of Season. Popular Wisdom in the Modern Age*, ό.π., σελ. 18 – 40.

Το μεγάλο όφελος αυτής της μεθόδου βρίσκεται στο γεγονός ότι διαπλέκεται το ατομικό με το κοινωνικό στοιχείο[107], ενώ σε μια ομάδα εστίασης, σύμφωνα με τον D.L. Morgan, η έμφαση «... δίδεται στο να κατανοήσουμε όχι μόνο τις αντιλήψεις τους και το πώς σκέφτονται οι άνθρωποι, αλλά και γιατί σκέφτονται με τον συγκεκριμένο τρόπο»[108].

Τα μέλη των ομάδων που χρησιμοποιήσαμε ποίκιλλαν και κυμαίνονταν από τρία έως οκτώ. Έτσι, χρησιμοποιήσαμε και τα λεγόμενα *mini groups* αλλά και τα *full groups*. Σε κάποιες περιπτώσεις είχαμε τη δυνατότητα να λάβουμε συνεντεύξεις από περισσότερες από μία ομάδες (π.χ. στην περίπτωση των Βούλγαρων πληροφορητών). Οι περισσότερες συνεντεύξεις έλαβαν χώρα στην Αθήνα από μετανάστες των βαλκανικών χωρών που ζουν στην πόλη, ενώ στη συνέχεια ταξίδεψα στη Ροδόπη αλλά και σε άλλες χώρες των Βαλκανίων και πραγματοποίησα συνεντεύξεις στο Βελιγράδι της Σερβίας και τη Χειμάρρα της Αλβανίας.

Επιπλέον, η χρήση των ομάδων εστίασης δίνει στον ερευνητή τη δυνατότητα να χρησιμοποιήσει τη λεγόμενη *από τα μέσα προσέγγιση* και να μην στηριχθεί μόνο στις δικές του γνώσεις[109]. Βέβαια, θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς ότι οι συνεντεύξεις θα μπορούσαν να είναι και ατομικές. Όμως οι ομάδες εστίασης δίνουν στον ερευνητή το πλεονέκτημα της πολυφωνίας και της διασταύρωσης των πληροφοριών[110].

Αυτό θα μπορούσε να γίνει ασφαλώς και με μεμονωμένους πληροφορητές, αρκεί το πλήθος να ήταν αντιπροσωπευτικό. Ωστόσο, οι ομάδες εστίασης δίνουν στον ερευνητή τη δυνατότητα να μελετήσει την ίδια την αλληλεπίδραση μεταξύ των πληροφορητών. Μάλιστα, αυτού του είδου η αλληλεπίδραση μπορεί «... να δράσει καταλυτικά, να γίνει υπέρβαση των ορίων που καθορίζουν τη συνήθη συμπεριφορά τους και να αναδυθούν λανθάνοντα νοήματα»[111]. Ειδικά για την εξεύρεση των ομάδων εστίασης πρέπει να τονίσουμε ότι χρησιμοποιήθηκε το λεγόμενο *snow ball sampling*, η τεχνική δηλαδή κατά την οποία μέσω ενός «συνδέσμου» εξασφαλίσαμε

---

[107] Άννα Λυδάκη, «Συνέντευξη βάθους και ομάδες εστίασης (focus groups)», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης (επιμ.), *Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθοδολογικά, Θεματικές*, Τόμος Α΄, ό.π., σελ. 448 (και συνολικά, σελ. 445 - 473).
[108] Άννα Λυδάκη, ό.π., σελ. 459.
[109] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Από το Φολκλόρ και την Εθνογραφία στην Εθνολογία. Μια δύσκολη πορεία στις βαλκανικές χώρες», στο *Λαογραφία ή ανθρωπολογία οίκοι; Ζητήματα μεθόδου και θεωρίας*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2015, σελ. 57 (και συνολικά, σελ. 55 – 62).
[110] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Από τη συλλογή λαογραφικού υλικού στην εξειδικευμένη εθνογραφική έρευνα διάρκειας. Εμπειρίες και προβλήματα», στο *Λαογραφία ή ανθρωπολογία οίκοι; Ζητήματα μεθόδου και θεωρίας*, ό.π., σελ. 160 (και συνολικά, σελ. 149 – 168).
[111] Άννα Λυδάκη, ό.π., σελ. 462.

πρόσβαση στους πληροφορητές, οι οποίοι με τη σειρά τους διαμόρφωσαν τις ομάδες εστίασης[112].

6.6.1. Πρώτη κατηγορία πληροφορητών: Βαλκάνιοι πληροφορητές ως οικονομικοί μετανάστες στην Ελλάδα (Αττική).

Οι συνεντεύξεις των focus groups στην Αθήνα από Βαλκάνιους μετανάστες που ζουν στη χώρα έγινε κατά το χρονικό διάστημα Μαΐου – Ιουλίου 2017. Η πρώτη συνέντευξη πραγματοποιήθηκε με Αλβανούς πληροφορητές[113]. Η συνάντηση έγινε στην οδό Αλκιβιάδου στο κέντρο της Αθήνας, στο σπίτι ενός εκ των πληροφορητών. Εκείνος είχε καλέσει κι άλλους επτά φίλους και συγγενείς για τη συνέντευξη, επομένως η συγκεκριμένη ομάδα εστίασης θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως «μεγάλη», αφού αποτελούνταν από οκτώ άτομα. Ιδιαίτερη εντύπωση μας προξένησε το γεγονός ότι είχαν προσκληθεί μόνο άνδρες. Οι ηλικίες των πληροφορητών κυμαίνονταν από τα 39 έως και τα 57 έτη.

Της συνέντευξης προηγήθηκε μια μικρή γνωριμία με τους πληροφορητές στην οποία τους ενημέρωσα για τους σκοπούς της έρευνας. Το κλίμα ήταν αρκετά καλό, αν και στην αρχή τουλάχιστον, υπήχε κάποιου είδους αμηχανία, η οποία όμως γρήγορα ξεπεράστηκε. Η συνέντευξη είχε διάρκεια μίας ώρας περίπου κι έγινε στα ελληνικά (με παρεμβολή και της αλβανικής).

Με Βούλγαρους πληροφορητές πραγματοποίησα δύο συνεντεύξεις. Στην πρώτη περίπτωση η ομάδα εστίασης αποτελούνταν από τρία άτομα κι έγινε σε ένα café στο Νέο Φάληρο. Η ηλικία των πληροφορητών κυμαίνονταν από τα 52 έως και τα 60 έτη. Η συνέντευξη είχε διάρκεια περίπου μίας ώρας και έγινε στα ελληνικά (με παρεμβολές και στα βουλγαρικά).

Η αλληλεπίδραση μεταξύ των συμμετεχόντων, ένα ανδρόγυνο και μία φίλη τους, ήταν ικανοποιητική. Συμμετείχαν όλοι σχεδόν ισότιμα στη συζήτηση. Ωστόσο, ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι, σε κάποια σημεία, υπήρχαν και διαφωνίες ανάμεσά τους σχετικά με τη χρήση / σημασία των παροιμιών. Οι διαφωνίες αυτές προέκυψαν και λόγω της διαφορετικής τους καταγωγής (Σόφια – Φιλιππούπολη). Ήταν ενδιαφέρον, δηλαδή, ότι ο τόπος αναδείχθηκε ως ένας βασικός παράγοντας

---

[112] Rowland Atkinson and John Flint, «Accessing Hidden and Hard-to-Reach Populations: Snowball Research Strategies», *Social Research Update* 33 (2001). Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: http://sru.soc.surrey.ac.uk/SRU33.html , ημερομηνία ανάκτησης: 24 Νοεμβρίου 2017.

[113] Τα αναλυτικά δημογραφικά στοιχεία όλων των πληροφορητών στο πλαίσιο των συνεντεύξεων παρατίθενται στο Παράρτημα 3.

διαφοροποίησης. Κάποιες παροιμίες ήταν γνωστές στους μεν κι όχι στους δε, ενώ σε άλλες περιπτώσεις η παροιμία ήταν γνωστή σε όλους αλλά την αντιλαμβάνονταν διαφορετικά.

Η δεύτερη συνέντευξη έλαβε χώρα στο διαμέρισμα μιας εκ των πληροφορητών στο Παγκράτι. Αρχικά, η πληροφορήτρια ήταν μόνη της, ενημερώθηκε σχετικά με την έρευνα και στη συνέχεια κατέφτασαν και οι άλλοι τέσσερις πληροφορητές, τους οποίους επίσης ενημέρωσα σχετικά. Η συνέντευξη κύλησε αρκετά ομαλά και με καλή διάδραση μεταξύ των πληροφορητών (τέσσερις γυναίκες κι ένας άνδρας, ηλικίας 44 έως 55 ετών), γεγονός το οποίο οφείλεται στο ότι μεταξύ τους είναι φίλοι. Η συνάντηση είχε διάρκεια περίπου μίας ώρας κι έγινε στην ελληνική γλώσσα (και με παρεμβολές στα βουλγαρικά).

Η επιτόπια έρευνα με Βαλκάνιους στην Αθήνα ολοκληρώθηκε με τους Ρουμάνους πληροφορητές. Η συνέντευξη έλαβε χώρα στα Άνω Λιόσια στο σπίτι μιας εκ των πληροφορητών. Το κλίμα ήταν αρκετά θερμό, ιδίως από την πλευρά της οικοδέσποινας με την οποία είχε υπάρξει και μια προπαρασκευαστική συνάντηση. Με τους άλλους τρεις πληροφορητές (την κόρη της οικοδέσποινας και δύο εξαδέλφους της, με ηλικίες που κυμαίνονταν από τα 18 έως τα 47 έτη) η πρώτη επαφή ήταν την ημέρα της συνέντευξης. Μετά από μια σύντομη ενημέρωση και προς τους υπόλοιπους ξεκίνησε η συνέντευξη, η οποία κύλησε πολύ ομαλά. Υπήρχε διάθεση για συζήτηση και ικανοποιητική αλληλεπίδραση μεταξύ των πληροφορητών, οι οποίοι μεταξύ τους έχουν συγγενικές σχέσεις. Η συνέντευξη είχε διάρκεια περίπου μίας ώρας και δέκα λεπτών και έγινε στα ελληνικά.

Τέλος, στην Αθήνα διεξήχθη και η συνέντευξη με τους Έλληνες πληροφορητές[114]. Όπως είναι ευνόητο, σ' αυτήν την περίπτωση τα πράγματα ήταν πιο εύκολα. Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στον Άγιο Ιερόθεο Περιστερίου και η ομάδα εστίασης αποτελούνταν από πέντε άτομα (τέσσερις γυναίκες κι έναν άνδρα, ηλικίας 16 έως 51 ετών). Οι πληροφορητές ήταν πολύ ευγενικοί και θετικοί στο να λάβουν μέρος στην έρευνα. Το κλίμα και η αλληλεπίδραση μεταξύ τους ήταν άριστα, ενώ πολύ χρήσιμη ήταν και η συμβολή των δύο μαθητριών, καθώς έκαναν πολύ εύστοχα σχόλια για το πώς χρησιμοποιούνται οι παροιμίες στη δική τους

[114] Βεβαίως εδώ δεν πρόκειται για μετανάστες αλλά θεωρήσαμε σκόπιμο να εντάξουμε κι αυτούς τους πληροφορητές στο συγκεκριμένο υποκεφάλαιο υπό την έννοια ότι σ' αυτό παραθέτουμε όλες τις συνεντεύξεις που πραγματοποιήθηκαν στην Αττική.

καθημερινότητα (π.χ. στη σχολική ζωή). Η συνέντευξη είχε διάρκεια περίπου πενήντα λεπτών.

6.6.2. Δεύτερη κατηγορία πληροφορητών. Πληροφορητές από την υπόλοιπη Ελλάδα και από άλλες χώρες των Βαλκανίων: Βελιγράδι, Ροδόπη, Χειμάρρα.

Η επιτόπια έρευνα εκτός Αττικής (Ροδόπη) και εκτός Ελλάδας (Βελιγράδι, Χειμάρρα) πραγματοποιήθηκε στο χρονικό διάστημα Ιουλίου – Αυγούστου 2017. Αρχικά, ταξίδεψα στο Βελιγράδι. Η συνάντηση με τους πληροφορητές και η ενημέρωση για τον σκοπό της έρευνας είχε ήδη κανονιστεί από την Αθήνα. Η συνέντευξη έλαβε χώρα σ' ένα café στις όχθες του Δούναβη. Οι πληροφορητές (δύο άνδρες και δύο γυναίκες, ηλικίας 27 έως 49 ετών) ήταν πολύ πρόθυμοι να βοηθήσουν και έδωσαν σημαντικές πληροφορίες. Η μεταξύ τους φιλική σχέση είχε ως αποτέλεσμα έναν πολύ ικανοποιητικό βαθμό αλληλεπίδρασης ανάμεσά τους. Η συνέντευξη έγινε στα αγγλικά, με τη βοήθεια ενός εκ των πληροφορητών αφού οι υπόλοιποι μιλούσαν στα σερβικά κι ο ίδιος είχε αναλάβει το βάρος της μετάφρασης. Ιδιαίτερα σημαντικό είναι το γεγονός ότι, σε αρκετές περιπτώσεις, οι πληροφορητές μας έδιναν στοιχεία για τη χρήση των παροιμιών συνδυαστικά με γεωγραφικές αναφορές και με τη σημασία που μπορεί να έχουν σε άλλες περιοχές (π.χ. στους Σέρβους της Βοσνίας – Ερζεγοβίνης). Η συνέντευξη είχε διάρκεια περίπου πενήντα λεπτών.

Μετά το Βελιγράδι, η έρευνα συνεχίστηκε εντός συνόρων. Συγκεκριμένα ταξίδεψα στη Ροδόπη προκειμένου να εργαστώ με μέλη της μουσουλμανικής μειονότητας που ζουν στην Ελλάδα. Η εξεύρεση των πληροφορητών ήταν αρκετά δύσκολη διαδικασία, αλλά τελικά βρέθηκαν κάποιοι πληροφορητές που ήταν πρόθυμοι να βοηθήσουν. Η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε στο χωριό Φανάρι του νομού Ροδόπης. Οι πληροφορητές μεταξύ τους είχαν συγγενικές και φιλικές σχέσεις (τέσσερις άνδρες, ηλικίας 38 έως 47 ετών). Ήταν εντυπωσιακό το γεγονός ότι υπήρξαν αρκετά αναλυτικοί ως προς τον σχολιασμό των παροιμιών (η συνέντευξη είχε διάρκεια περίπου δύο ωρών), ενώ η αλληλεπίδραση μεταξύ τους ήταν κάτι παραπάνω από ικανοποιητική, με αποτέλεσμα να συμπληρώνουν ο ένας τον άλλον με ουσιαστικά σχόλια.

Μετά τη Ροδόπη, συνέχισα τη διεξαγωγή της έρευνας και πάλι εκτός συνόρων. Αυτή τη φορά ταξίδεψα στη Χειμάρρα της Αλβανίας. Η περίπτωση της

Χειμάρρας είναι κάπως ιδιάζουσα γιατί μελετήσαμε μεν τις αλβανικές παροιμίες, αλλά με πληροφορητές ελληνικής καταγωγής.

Αυτό που αξίζει να αναφερθεί είναι ότι στην περιοχή είναι πολύ έντονο το στοιχείο της ελληνικής εθνικής ταυτότητας και πολλοί ήταν απρόθυμοι να μας μιλήσουν για αλβανικές παροιμίες, αν και γνωρίζουν άπταιστα αλβανικά. Ωστόσο, βρέθηκαν τέσσερις πληροφορητές (όλοι άνδρες, ηλικίας 73 έως 90 ετών) που ήταν πρόθυμοι να βοηθήσουν. Πρέπει να τονιστεί, ωστόσο, ότι οι πληροφορίες που μας έδωσαν πρέπει να υποθέσουμε ότι αφορούν στην περιοχή της Χειμάρρας περισσότερο και ιδιαίτερα στο πώς αυτές οι παροιμίες γίνονται αντιληπτές από την ελληνική μειονότητα στην περιοχή. Ωστόσο, κι αυτό θεωρούμε ότι είναι σημαντικό καθώς αποτελεί έναν δείκτη για τον βαθμό αλληλεπίδρασης μεταξύ των δύο πολιτισμών.

Οι πληροφορητές ήταν γνωστοί και φίλοι μεταξύ τους και η συνέντευξη πραγματοποιήθηκε σ' ένα καφενείο. Επίσης, η διάδραση μεταξύ τους ήταν αρκετά ικανοποιητική, και σε πολύ μεγάλο ποσοστό συμφωνούσαν σε ό, τι αφορά στις περιστάσεις χρήσης των παροιμιών. Τέλος, πρέπει να επισημανθεί ότι στη Χειμάρρα έγιναν δύο συνεντεύξεις γιατί ναι μεν είχαμε συνεννοηθεί για μία συνέντευξη και με τους τέσσερις πληροφορητές σε προκαθορισμένη ώρα, αλλά τελικά αυτό δεν κατέστη δυνατό κι έτσι πραγματοποιήσαμε δύο συνεντεύξεις με δύο πληροφορητές κάθε φορά. Κάθε συνέντευξη είχε διάρκεια περίπου μισής ώρας.

6.7. Η επεξεργασία του υλικού.

Μετά τη συγκέντρωση και τη μετάφραση του υλικού, ακολουθεί η επεξεργασία του. Εδώ αξιοποίησα μια σειρά από μεθόδους, βλέποντας δηλαδή το ζήτημα διεπιστημονικά[115].

Ξεκίνησα με την κατηγοριοποίηση του υλικού. Σε κάποιες περιπτώσεις, οι συλλογές ήταν θεματικές. Αλλά ακόμα κι έτσι απαιτούνταν προσεκτική ανάγνωση του υλικού, ώστε να προχωρήσω στη δημιουργία *μονάδων καταγραφής*[116] που αφορούσαν ουσιαστικά υποκατηγορίες των μελετώμενων θεματικών. Ενδεικτικά αναφέρω κάποιες κατηγορίες ανάλυσης: άνδρας, γυναίκα, παιδί, πεθερά κ.λπ. Αυτό,

[115] Ελένη Κοβάνη, «Μεθοδολογικές παραλλαγές», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης (επιμ.), *Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθοδολογικά, Θεματικές*, Τόμος Α΄, ό.π., σελ. 547 – 548 (και συνολικά, σελ. 545 - 566).
[116] Ειρήνη Χιωτάκη – Πούλου, ό.π., σελ. 579.

δηλαδή, που προσπάθησα να κάνω ήταν να αναλύσω θεματικά το λαογραφικό υλικό που είχα στη διάθεσή μου (παροιμίες), πλαισιώνοντάς το – όπου είναι δυνατόν – με κοινωνιολογικές εννοιολογικές κατηγορίες[117].

Στη συνέχεια χρησιμοποίησα ως μεθοδολογικό εργαλείο την ανάλυση λόγου (discourse analysis). Στο πλαίσιο αυτό «... ο λόγος δεν αποτελεί ένα ουδέτερο μέσο ή εργαλείο το οποίο αναπαριστά ή περιγράφει την πραγματικότητα, αλλά κατέχει κεντρικό ρόλο στην κατασκευή της κοινωνικής ζωής, θεμελιώνοντας την παραγωγή μιας οπτικής του κόσμου έναντι άλλων, ενώ ταυτόχρονα βασίζεται στην παραδοχή ότι ο λόγος εμπλέκεται στην καθιέρωση και θεμελίωση μιας συγκεκριμένης οπτικής της κοινωνικής πραγματικότητας έναντι άλλων, ανταγωνιστικών εκδοχών αυτής»[118].

Παράλληλα με την περιγραφική προσέγγιση των κειμένων επιχείρησα, με βάση την ανάλογη βιβλιογραφία, και την ανάλυσή τους με ιστορικούς και κοινωνικούς όρους. Τα λαογραφικά φαινόμενα είναι και κοινωνικά φαινόμενα. Ήδη αναφέρθηκε ότι στην ανάλυση λόγου χρησιμοποιήθηκαν κοινωνιολογικές εννοιολογικές κατηγορίες. Η κοινωνιολογική διάσταση, όμως, είχε κι έναν συγχρονικό – πέρα από τον ιστορικό χαρακτήρα - καθώς η ανάλυση εμπλουτίστηκε και από το υλικό που συνελέχθη στο πλαίσιο της επιτόπιας έρευνας.

6.8. Η σύγκριση των παροιμιών.

Στη συνέχεια επιχειρείται η συγκριτική εξέταση των παροιμιών με την εξεύρεση των παραλλήλων τους στις διάφορες βαλκανικές γλώσσες και τον μετέπειτα λαογραφικό σχολιασμό τους ως προς την εικόνα και τη μεταφορά που περιέχουν[119]. Εδώ τίθεται ξανά το ζήτημα της μετάφρασης: ο ερευνητής πρέπει να είναι πολύ προσεκτικός, καθώς τα πολιτισμικά χαρακτηριστικά της μετάφρασης πρέπει να κατανοηθούν πλήρως[120]. Δεν είναι απαραίτητο, δηλαδή, ότι θα υπάρξει οπωσδήποτε κυριολεκτική μετάφραση των παροιμιών, καθώς η σημασία μεταξύ παροιμιών μπορεί να είναι ίδια, αλλά σε κάθε γλώσσα μπορεί να εκφέρεται με διαφορετικό τρόπο.

---

[117] Ειρήνη Χιωτάκη – Πούλου, ό.π., σελ. 585.
[118] Ειρήνη Χιωτάκη – Πούλου, ό.π., σελ. 570.
[119] Διεξοδική αναφορά στη σύγκριση έχει γίνει σε σχετικό κεφάλαιο στην παρούσα εργασία.
[120] Larry L. Niemeyer, *Proverbs: tools for world view studies: an exploratory comparison of the Bemba of Zambia and the Shona of Zimbabwe*, Μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία, Portland State University, 1982, σελ. 58 – 59. Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: http://pdxscholar.library.pdx.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1885&context=open_access_etds, ημερομηνία ανάκτησης: 13 Ιουλίου 2016.

6.9. Επιλεγόμενα. Τα όρια της έρευνας.

Συμπερασματικά, στην παρούσα εργασία επιδιώχθηκε μια πλουραλιστική προσέγγιση ως προς τα μεθοδολογικά εργαλεία που χρησιμοποιήθηκαν. Έγινε φανερό ότι κινούμαστε μεταξύ της ποσοτικής (ερωτηματολόγια) και της ποιοτικής έρευνας (ανάλυση λόγου, ομάδες εστίασης) και ασφαλώς της ανάλυσης των γραπτών πηγών και της βιβλιογραφίας. Εκτιμάμε ότι αυτού του είδους η προσέγγιση εξασφαλίζει πληρέστερα αποτελέσματα[121], καθώς αποφεύγεται η μεθοδολογική μονομέρεια. Όπως αναφέρει ο Γ. Τσιώλης: «η χρήση διαφορετικών μεθόδων και μεθοδολογικών προσεγγίσεων δεν αποσκοπεί στην καλύτερη αποτύπωση του ίδιου φαινομένου, αλλά στην αποκάλυψη διαφορετικών πτυχών του φαινομένου και στον εμπλουτισμό του τρόπου με τον οποίο κατανοούμε τον κοινωνικό κόσμο στην πολλαπλότητα των εκφάνσεών του. Ο τριγωνισμός υπό αυτό το νέο πρίσμα δεν παράγει ευρήματα διαφορετικών μεθόδων που συγκλίνουν, αλλά διαφορετικές θεάσεις μιας πολυδιάστατης πραγματικότητας που λειτουργεί συμπληρωματικά»[122]. Επιπλέον, ειδικά για τις συγκριτικές μελέτες, όπως η παρούσα, η χρήση και συνύπαρξη ετικών και εμικών προσεγγίσεων είναι αναγκαία ώστε να διακριβωθεί η εμική συνάφεια του όγκου των δεδομένων και να διευρυνθούν τα ετικά πλαίσια αναφοράς[123].

Σε κάθε περίπτωση πάντως, σκοπός της παρούσας εργασίας δεν είναι να φθάσει σε θεωρητικά σχήματα ούτε και σε «αντικειμενικά» συμπεράσματα, αφού στις κοινωνικές επιστήμες αυτό που αναδεικνύεται είναι η διυποκειμενικότητα[124].

---

[121] Looi Theam Choy, «The Strengths and Weaknesses of Research Methodolory: Comparison and Complementary between Qualitative and Quantitative Approaches», *Journal of Humanities And Social Sciences*, Volume 19, Ver. III (Apr. 2014), σελ. 104 (και συνολικά, σελ. 99 – 104).

[122] Γιώργος Τσιώλης, «Η σχέση ποιοτικής και ποσοτικής έρευνας στις κοινωνικές επιστήμες: από την πολεμική των "παραδειγμάτων" στις συνθετικές προσεγγίσεις;», στο Μ. Δαφέρμος, Μ. Σαματάς, Μ. Κουκουριτάκης, Σ. Χιωτάκης (επιμ.), *Οι κοινωνικές επιστήμες στον 21ο αιώνα: Επίμαχα θέματα και προκλήσεις*, Πεδίο, Αθήνα 2011, σελ. 72 (και συνολικά, σελ. 56 – 84).

[123] Dell Hymes, «Introduction: Toward Ethnographies of Communication», *American Anthropologist*, Volume 66, Issue 6, Part 2 (December 1964), σελ. 26 (και συνολικά, σελ. 1 – 34). Η άποψη αυτή βρίσκει σύμφωνο και τον Lauri Honko, ο οποίος προσπάθησε να συνδυάσει ετικού και εμικού τύπου κατηγοριοποιήσεις, καθώς θεωρούσε ότι οι ετικές προσεγγίσεις πρέπει να στηρίζονται σε εμπειρικό υλικό και σε εμικού τύπου προσεγγίσεις (βλ. σχετικά στο πρώτο κεφάλαιο του πρώτου μέρους της παρούσας εργασίας).

[124] Άννα Λυδάκη, *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*, ό.π., σελ. 74.

Παράλληλα, σε σχέση με το ζήτημα αυτό, θα θέλαμε να τονίσουμε ότι ακριβώς επειδή δεν κατέστη δυνατή η καταγραφή των παροιμιών σε πραγματικές συνθήκες επικοινωνίας, επιλέχθηκε, όπως ήδη έχει αναφερθεί, η μέθοδος των συνεντεύξεων σε ομάδες εστίασης σε ό, τι έχει να κάνει με τις ερμηνείες των παροιμιών. Βέβαια, ο αριθμός των πληροφορητών μπορεί να είναι περιορισμένος, αλλά αντιλαμβάνεται κανείς ότι λόγω της συνθετότητας του θέματος, η εξεύρεση πληροφορητών ήταν μια αρκετά δύσκολη διαδικασία και γι' αυτό οι ερμηνείες των παροιμιών πρέπει να θεωρηθεί ότι

Αυτό που επιχειρείται είναι κυρίως μια συστηματική ταξινόμηση των παροιμιών. Πρόκειται για ένα corpus που η σύγχρονη έρευνα μπορεί περαιτέρω να αξιοποιήσει στο πλαίσιο άλλων μελετών για τον λαϊκό πολιτισμό[125]. Είναι αδύνατη η συνολική διαχείριση του υλικού και γι' αυτό προβαίνουμε σε επιμέρους μόνο ερμηνευτικές παρατηρήσεις.

Βασικοί στόχοι μας, λοιπόν, υπήρξαν: α) η απόδοση στα ελληνικά και η ταξινόμηση του υλικού (κάτι που αποτελεί κι ένα είδος ερμηνείας), β) η σύγκριση και η εξεύρεση των παραλλήλων, και γ) η διαπίστωση του βαθμού γνώσης των παροιμιών από σύγχρονους πληροφορητές και η διακρίβωση της λαϊκής σοφίας που εκφράζεται μέσω των παροιμιών, η οποία είναι σχετική και σχετιζόμενη πάντα με τον χρόνο, τον τόπο και το επικοινωνιακό περιβάλλον μέσα στο οποίο λέγονται (μέσω των συνεντεύξεων και σε ό, τι αφορά στις πενήντα πιο γνωστές παροιμίες σε κάθε γλώσσα), καθώς οι παροιμίες δεν αποτελούν απόλυτες αλήθειες[126]. Έτσι, επιχειρούμε και μια πρώτη προσέγγιση για τις βασικές αντιλήψεις των βαλκανικών λαών ως προς τις οικογενειακές σχέσεις, τον πλούτο και τη φτώχεια στην ιστορική διάρκεια αλλά και στο σήμερα και την εξεύρεση των μεταξύ τους ομοιοτήτων και διαφορών.

εκφράζουν κυρίως τις συγκεκριμένες ομάδες εστίασης. Ταυτόχρονα, όπως ήδη έχει φανεί, οι συνεντεύξεις εντάσσονται σ' ένα ευρύτερο πλαίσιο μεθοδολογικών προσεγγίσεων που αξιοποιήθηκαν στην παρούσα διατριβή.

[125] Μια τέτοια προσπάθεια αποτελεί και το άρθρο μας που αφορά στην παροιμία «το αίμα νερό δεν γίνεται», δημοσιευμένο στο περιοδικό *Proverbium*: George Tserpes, «"Blood is thicker than water". When the Folk talk about its lore. Interpretations of the proverb in the Balkans», *Proverbium* 35 (2018), σελ. 331 - 341. Εκτιμάμε ότι το παροιμιολογικό υλικό της παρούσας εργασίας μπορεί να οδηγήσει και σε άλλες ανάλογες μελέτες.

[126] Wolfgang Mieder, «"Wisdom is Better Than Wealth" Proverbs as Expressions of Culture and Folklore», στο *"Proverbs Speak Louder Than Words" Folk Wisdom in Art, Culture, Folklore, History, Literature and Mass Media*, Peter Lang, New York 2008, σελ. 13 και 24 (και συνολικά, σελ. 9 – 44).

ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

Οι οικογενειακές σχέσεις, ο πλούτος και η φτώχεια στον παροιμιακό λόγο των Βαλκανικών λαών. Ιστορικές και συγχρονικές προσεγγίσεις.

1. Εισαγωγικά.

Σε προηγούμενο κεφάλαιο έγινε αναφορά στην παροιμιογραφική παραγωγή κάθε χώρας της Βαλκανικής χερσονήσου. Έτσι αναδεικνύεται το ενδιαφέρον γι' αυτό το είδος του λαϊκού λόγου στην περιοχή.

Η ανάλυσή μας βασίζεται εν μέρει σε αυτό το προϋπάρχον υλικό. Ήταν, ωστόσο, αδύνατον να μελετηθεί το σύνολο των παροιμιών των βαλκανικών χωρών αφού μιλάμε για δεκάδες χιλιάδες κείμενα. Θέσαμε, επομένως, κάποιους περιορισμούς.

Η επιλογή των τριών θεματικών κατηγοριών που αναφέρονται στην κοινωνική συγκρότηση των λαϊκών ομάδων, οδηγεί στην ανάδειξη της λαϊκής κοσμοαντίληψης γύρω από σημαντικά ζητήματα των ανθρώπινων σχέσεων. Είναι δυνατό ο λαϊκός πολιτισμός να λειτουργεί ως ένας καθρέφτης του πολιτισμού, να αποτελεί δηλαδή μια αυτοβιογραφική εθνογραφία ενός λαού, μια περιγραφή των ίδιων των ανθρώπων για τους εαυτούς τους[1]. Είναι μια διαδικασία, συνεχίζει ο Dundes, κατά την οποία μπορεί κανείς να δει έναν άλλο πολιτισμό από τα «μέσα προς τα έξω» κι όχι από τα «έξω προς τα μέσα»[2].

Ο Dundes χρησιμοποιεί τον όρο «λαϊκές ιδέες» εννοώντας «... τις αντιλήψεις ενός συνόλου ανθρώπων για τη φύση, την ανθρωπότητα, τον κόσμο και τη ζωή. Οι λαϊκές ιδέες δεν αποτελούν οι ίδιες ένα λαογραφικό είδος αλλά εκφράζονται μέσω των ποικίλων και διαφορετικών λαογραφικών ειδών. Οι παροιμίες σχεδόν σίγουρα αναπαριστούν την έκφραση μιας ή περισσότερων λαϊκών ιδεών, αλλά την ίδια στιγμή οι ίδιες λαϊκές ιδέες εμφανίζονται επίσης στα παραμύθια, τα δημοτικά τραγούδια και σε κάθε συμβατικό είδος του λαϊκού πολιτισμού»[3].

Στην παρούσα εργασία θα προσπαθήσουμε να αναδείξουμε αυτές τις λαϊκές ιδέες / αντιλήψεις για τις οικογενειακές σχέσεις, τον πλούτο και τη φτώχεια ενός συγκεκριμένου είδους, των παροιμιών. Θα το επιχειρήσουμε αυτό μέσω της κειμενικής μελέτης των παραλλαγών από τις διάφορες συλλογές με ιδιαίτερη έμφαση στην παροιμιακή εικόνα και τη μεταφορά, αλλά και με το συσχετισμό των παροιμιών

---

[1] Alan Dundes, «Folklore as a Mirror of Culture», στο Simon J. Bronner (ed.), *The Meaning of Folklore. The Analytical Essays of Alan Dundes*, Utah State University Press, Logan – Utah 2007 , σελ. 55 (και συνολικά, σελ. 55 – 66).
[2] Alan Dundes, ό.π., σελ. 55.
[3] Alan Dundes, «Folk Ideas as Units of Worldview», στο Simon J. Bronner (ed.), *The Meaning of Folklore. The Analytical Essays of Alan Dundes*, ό.π., σελ. 185 (και συνολικά, σελ. 183 – 192).

με το ευρύτερο ιστορικό – κοινωνικό πλαίσιο αλλά και με τις σύγχρονές τους εφαρμογές μέσω των στοιχείων που αντλήσαμε από τους πληροφορητές μας στη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας.

Η κειμενική ανάλυση είναι χρήσιμη, καθώς οι παροιμίες ως κείμενα έχουν ολοκληρωμένο νόημα[4], αν και οι σύγχρονες λαογραφικές τάσεις επιτάσσουν τη μελέτη των ειδών του λαϊκού πολιτισμού μέσα σε συγκεκριμένο πλαίσιο επικοινωνίας (performance theory). Η παροιμία όμως έχει από μόνη της ένα ολοκληρωμένο νόημα ανεξαρτήτως του πλαισίου στο οποίο εμφανίζεται, και το οποίο βέβαια – σε πολλές περιπτώσεις – δημιουργεί και τις διάφορες παραλλαγές, καθώς και την πολυσημία της παροιμίας. Επιπλέον, η παρουσία μιας παροιμίας σε κάποια συλλογή εξασφαλίζει την παραδοσιακότητά της, γεγονός εξαιρετικής σημασίας, καθώς αυτό σημαίνει ότι το συγκεκριμένο κείμενο λογίζεται ως παροιμία αλλά και ότι χρησιμοποιούνταν για κάποιο χρονικό διάστημα[5].

Επιπλέον, εξαιτίας των διαφόρων καταστάσεων χρήσης, η συλλογή και ανάλυση στοιχείων του λαϊκού πολιτισμού, ποτέ δεν μπορεί να θεωρηθεί τετελεσμένη[6], καθώς νέες παραλλαγές προκύπτουν σε νέα πλαίσια χρήσης. Αυτό το έλλειμμα καταστασιακότητας ελπίζουμε ότι θα καλυφθεί – όσο γίνεται φυσικά γιατί οι καταστάσεις στις οποίες μπορεί να εμφανιστεί μια παροιμία είναι άπειρες – από την παράθεση των στοιχείων που συλλέξαμε στην επιτόπια έρευνά μας.

Έτσι, σ' αυτό το στάδιο θα προχωρήσουμε στη μελέτη του κάθε corpus παροιμιών από κάθε χώρα βασιζόμενοι σε συλλογές παροιμιών. Στη συνέχεια θα παραθέσουμε το υλικό των συνεντεύξεων[7], προχωρώντας ταυτόχρονα σε μια ιστορική και συγχρονική προσέγγισή τους. Από κάθε χώρα, λόγω πρακτικών δυσκολιών (πλήθος παροιμιών, δυσκολία εύρεσης συλλογών κ.λπ.) θα χρησιμοποιηθεί μία συλλογή, η πλέον αντιπροσωπευτική, με βάση τα κριτήρια που θέσαμε παραπάνω.

Στην ανάλυσή μας – λόγω του μεγάλου πλήθους των παροιμιών – δεν θα παρατεθούν όλες όσες μελετήσαμε αλλά ένας ικανός αριθμός από αυτές, ενώ έχουμε προχωρήσει και στην ομαδοποίηση του υλικού με βάση το περιεχόμενό τους, καθώς

---

[4] Neal R. Norrick, *How Proverbs Mean: Semantic Studies in English Proverbs*, Walter de Gruyter, Berlin 1985, σελ. 5.
[5] Neal R. Norrick, ό.π., σελ. 6.
[6] Alan Dundes, «Folklore as a Mirror of Culture», ό.π., σελ. 58.
[7] Σε ό, τι αφορά στις συντεντεύξεις βλ. το κεφάλαιο της Μεθοδολογίας, καθώς και το Παράρτημα 3.

στις διάφορες συλλογές, οι παροιμίες παρατίθενται αλφαβητικά. Το σύνολο του παροιμιακού υλικού παρατίθεται στο παράρτημα 1.

Σ' αυτό το σημείο πρέπει να επισημάνουμε ότι ο αναγνώστης θα παρατηρήσει μια ανισομέρεια ως προς το παροιμιακό υλικό που παρατίθεται από κάθε χώρα. Το γεγονός αυτό βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με την εκάστοτε συλλογή που χρησιμοποιήθηκε και με το πλήθος των παροιμιών που αυτή περιλαμβάνει. Έτσι, δίνεται ταυτόχρονα και μια αντιπροσωπευτική εικόνα της εκάστοτε χρησιμοποιούμενης συλλογής.

2. Το corpus των αλβανικών παροιμιών.

2.1. Οι οικογενειακές – συγγενικές σχέσεις.

2.1.1. Η οικογένεια – συγγένεια γενικά.

Η συγγένεια φαίνεται ότι αξιολογείται πολύ θετικά από τον αλβανικό λαό. Η αυτοεικόνα των Αλβανών αναφέρεται στην αλβανική οικογένεια ως μια μεγάλη οικογένεια[1].

Πιο συγκεκριμένα αναφέρουμε τις παρακάτω παροιμίες για τη σημασία της συγγένειας:

Gjaku, po gjak (Kavajë)
Το αίμα, αίμα

Gjaku s'bëhet ujë; edhe në u bëftë, s'pihet (Përmet)
Το αίμα νερό δεν γίνεται· αλλά και να γίνει δεν πίνεται

Gjaku ujë s' bëhet (Jug)
Το αίμα νερό δεν γίνεται

Είναι εδώ ιδιαίτερα σημαντικό το ότι αναφέρεται η λέξη «αίμα», η οποία έχει αρκετές συνυποδηλώσεις, όχι μόνο γύρω από τη συγγένεια. Σχολιάζοντας την παροιμία «το αίμα νερό δεν γίνεται», ο πληροφορητής Τ.Κ. λέει χαρακτηριστικά: «*Το λέμε συνέχεια. Είναι πολύ συχνά χρησιμοποιημένη. Σε περίπτωση συμφωνίας, σε δύσκολη κατάσταση. Να σου πω ένα παράδειγμα. Π.χ. όταν πάει ο Τσίπρας να κάνει συμφωνία με τους δανειστές θα πει gjaku ujë s' bëhet. Ρε παιδιά, δεν πάω πιο πίσω. Είμαι άντρας. Το αίμα μου είναι αίμα*». Επίσης ο Μ. αναφέρει: «*Μπορεί να χρησιμοποιηθεί και στο χειρότερο και σε βεντέτα. Δηλαδή π.χ. μπορεί να υπάρχουν άνθρωποι, μπορεί να τους χρωστάς και έχουν βεντέτες και σε μια φάση φτάνει, λέει, αφού έγινε αυτό που έγινε θα μπορούσαμε αυτό, το ξεχνάμε αυτό, αλλά στην πολιτική είναι κάπως ψεύτικο*». Ο Τ.Κ. συνεχίζει λέγοντας: «*Σας είπα σαν δείγμα εγώ ότι ο Τσίπρας δείχνει την ανδρικότητά του: το νερό αίμα δε γίνεται ρε παιδιά [...] Είναι ανδρικό και σκληρό*». Τον λόγο πήρε πάλι ο Μ. ο οποίος αναφέρθηκε και σε μια άλλη περίπτωση: «*Ο ένας μπορεί να φανεί πολύ κακός και ο άλλος λέει, αφού το έκανες αυτό, σε συγχωρώ, γιατί δεν είμαι εσύ. Ή μια συμφωνία κάναμε για δουλειά εσύ κι εγώ, κι εγώ σε κοροϊδεύω ή με κοροϊδεύεις...*».

Από τα παραπάνω φαίνεται η πληθώρα των περιπτώσεων στις οποίες μπορεί να χρησιμοποιηθεί η παροιμία «το αίμα νερό δεν γίνεται». Βλέπουμε την προσαρμογή και λειτουργικότητα της παροιμίας στο εκάστοτε παρόν

[1] Karl Kaser, «The History of the Family in Albania in the 20th Century: a First Profile», *Ethnologia Balkanica* 4 (2000), σελ. 45 (και συνολικά, σελ. 45 – 57).

(χαρακτηριστικό παράδειγμα η αναφορά σε ελληνικά πολιτικά πρόσωπα αλλά και η περίπτωση συνεταιρισμού). Επιπλέον, αυτό που προκαλεί εντύπωση είναι ότι η παροιμία χαρακτηρίζεται ως «ανδρική». Μάλιστα, οι πληροφορητές μάς ενημέρωσαν ότι στην Αλβανία δύσκολα μια γυναίκα θα χρησιμοποιούσε τη συγκεκριμένη παροιμία. Το γεγονός αυτό εκτιμάμε ότι βρίσκει την εξήγησή του στο πατρογραμμικό σύστημα συγγένειας που διέπει τους Αλβανούς αλλά και γενικότερα όλους τους βαλκανικούς λαούς[2]. Ειδικότερα, οι Αλβανοί χρησιμοποιούν τον όρο «δέντρο του αίματος» (lisi gjakut) για την πατρογραμμική καταγωγή[3], ενώ και η ίδια η αλβανική ιδεολογία διαμορφώνεται πατριαρχικά[4].

Ωστόσο, πληροφορητές ελληνικής καταγωγής από τη Χειμάρρα της Βορείου Ηπείρου, σχολιάζοντας τη συγκεκριμένη παροιμία, δεν συμμερίζονται την άποψη ότι η παροιμία αυτή θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί μόνο από άνδρες. Και οι γυναίκες μπορούν να τη χρησιμοποιήσουν. Αυτό που αλλάζει ενδεχομένως είναι το πλαίσιο χρήσης. Ο Λ.Ρ. αναφέρει: «*Ο άντρας τη μεταχειρίζεται πιο πολύ ότι είναι λόγω τιμής. Για άλλες δουλειές τη μεταχειρίζονται οι γυναίκες [...] Οι γυναίκες τη μεταχειρίζονται περισσότερο στην αδελφοσύνη*».

Στο αλβανικό corpus φαίνεται να σχηματίζεται μια διάκριση μεταξύ των κοντινών και μακρινών συγγενών. Έτσι:

Gjëri – si i përderësi (Jug)
Ο κοντινός ο συγγενής – σαν τον Θεό

Lang sterlangu, farë hardalli (Kavajë)
Μακρινός συγγενής, σπόρος μακρινός

Ανεξαρτήτως της κοντινής ή μακρινής συγγένειας, οι συγγενείς πρέπει να υπάρχουν και να επιδιώκει κανείς και καλές σχέσεις με αυτούς, αφού:

Lotin në faqe njeriu yt ta fshin (Berat)
Το δάκρυ στο μάγουλο, ο άνθρωπος σου το σκουπίζει

Mjerë nieri pa nieri! (Shkodër)
Δύσμοιρος ο άνθρωπος χωρίς άνθρωπο

Για τη συγκεκριμένη παροιμία ο Λ. αναφέρει χαρακτηριστικά: «*Αυτό συμβαίνει σήμερα εδώ. Ο φίλος μας μάς είπε που έχουμε μια συνομιλία. Και μας είπε:*

---

[2] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Γυναίκες, γάλα, συγγένεια: Κοινά παλαιοβαλκανικά στοιχεία στο λαϊκό πολιτισμό των Βαλκανικών λαών», στο *Ταυτότητες και ετερότητες. Σύμβολα, συγγένεια, κοινότητα στην Ελλάδα – Βαλκάνια*, Δωδώνη, Αθήνα 2006 (πρώτη έκδοση 2001), σελ. 103 (και συνολικά, σελ. 102 – 125).
[3] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, ό.π., σελ. 115.
[4] Albert Doja, «Le sexe de la naissance. Masculin/feminine dans la société traditionelle albanaise», *Ethnologie française* 25 (4) (1995), σελ. 651 (και συνολικά, σελ. 650 – 667).

Θα έρθετε παιδιά; Ναι. Εμείς είμαστε κάτι κόσμο που ήρθαμε στο φίλο που σημαίνει κάτι, που έχει κόσμο. Πολύ σημαντική η φιλία», και ο Μ. συμπληρώνει: «*Και στα κακά και στα καλά, δηλαδή, μην υποτιμάς κανένα. Μπορεί να έχεις ας πούμε διαφορές, να τσακώνεσαι να βρίζεις. Αλλά στο τέλος σε μια κακιά στιγμή, γιατί στο καλά είμαστε όλοι καλοί. Δηλαδή πρέπει να μην πέφτεις στο επίπεδο κάποιου άλλου που ας πούμε μπορεί να πεις που του κάνεις το δάχτυλο, γιατί κι αυτός που του κάνεις το δάχτυλο μπορεί σε μία κρίσιμη φάση να σου βρεθεί σε μια δύκολη στιγμή*».

Από τα παραπάνω προκύπτει ότι η συγκεκριμένη παροιμία θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί τόσο σε οικογενειακό όσο και σε φιλικό πλαίσιο. Μάλιστα ο Π.Τ. αναφέρει για τη συγκεκριμένη παροιμία ότι μπορεί να αφορά και στον μονόχνωτο άνθρωπο, αυτόν δηλαδή που δεν ταιριάζει με κανέναν. Τέλος, ο Π.Μ. από τη Χειμάρρα επισημαίνει: «*Είναι το ζώο. Άμα είναι ένα ουρλιάζει κάθε μέρα. Όταν είναι μόνο του ουρλιάζει. Αν θες να 'χεις γίδες, λέγαν στο χωριό, πάρε δύο, όχι μία. Γιατί σ' αφήσει ακοίμητο. Δε θα κοιμηθείς. Πάει να πει και το ζώο θέλει την παρέα του*».

2.1.2. Οικογενειακές αντιθέσεις.

Πολλές παροιμίες αναφέρονται στις εντάσεις – τσακωμούς – προβλήματα μέσα στην οικογένεια:

Nuk ka derë të mos ketë gozhdë (Jug)
Δεν υπάρχει πόρτα που να μην έχει καρφί (δηλαδή δεν υπάρχει σπίτι χωρίς προβλήματα)

Sa ka peshk pa halë, aq ka shtëpi pa fjalë (Rrëzë – Përmet)
Δεν έχει ψάρι χωρίς κόκαλα και σπίτι χωρίς λόγια

Sa më e madhe shçëpia, aq më shumë pika (Dardhë – Korçë)
Όσο μεγαλύτερο είναι το σπίτι, τόσα περισσότερα βάσανα έχει (για το πλήθος των παιδιών)

Shtëpi pa halla s'ka (Jug)
Σπίτι χωρίς βάσανα δεν έχει

Shtëpi pa sherr e garth pa ferrë nuk gjen (Myzeqe)
Σπίτι χωρίς τσακωμούς/γκρίνια και φράχτη χωρίς βατομουριά δεν βρίσκεις

Τα παραπάνω ανήκουν στην καθημερινότητα και στο πλαίσιο του φυσιολογικού. Ταυτόχρονα όμως μπορεί να καταστούν κι επικίνδυνα για τη συνοχή της οικογένειας. Κι αυτό γιατί οι τσακωμοί μπορεί να οδηγήσουν σε ακραίες καταστάσεις και να έχουν ολέθρια αποτελέσματα. Γι' αυτό η ηρεμία στο σπίτι είναι εξαιρετικά σημαντική:

Shamata në shpi, bjen horrlekun (Shkodër)
Οι τσακωμοί στο σπίτι φέρνουν καταστροφή (ή φτώχεια)

Grindja në fëmijë – prishja në shtëpijë (Jug)
Ο τσακωμός στα παιδιά – ο χαλασμός στο σπίτι

Grindja në shtëpi, o kokë, o trokë (Berat)
Ο τσακωμός στο σπίτι – ή κεφάλι ή έρημο (δηλαδή όταν μπει η φασαρία στο σπίτι ή θα φύγει ή θα πεθάνει κάποιος ή θα μείνεις φτωχός)

Ki pasuri sa të duash, po s' parve shkuarje në shtëpi, s'k asgjë (Skrapar)
Έχε πλούτη όσα θέλεις, αν δεν τα πας καλά στο σπίτι, δεν έχεις τίποτα

Τα παραπάνω έχουν και ψυχολογικές συνέπειες. Είναι φυσικό οι άνθρωποι πολλές φορές να διαφωνούν με άλλους ανθρώπους ή να βρίσκονται σε αντιδικία. Όταν αυτό όμως συμβαίνει μεταξύ συγγενών, τότε είναι περισσότερο ψυχοφθόρο σε σύγκριση με το να συμβαίνει με άλλους – άγνωστους ανθρώπους:

E mira e tëndit nuk të zë, pa e liga të zë (Jug)
Το καλό του δικού σου ανθρώπου δεν σε πιάνει, το κακό σε πιάνει

E ramja e të huejit harrohet, shputa e tandit nuk harrohet (Shkodër)
Το ψέμα του ξένου ξεχνιέται, η σφαλιάρα του δικού σου δεν ξεχνιέται

Fjala e tëndit të dhëmp më shumë (Skrapar)
Ο λόγος του δικού σου σε πονάει περισσότερο

Οι παραπάνω παροιμίες καταδεικνύουν ακριβώς τη συναισθηματική εμπλοκή που μπορεί να υπάρξει με τους συγγενείς, με αποτέλεσμα το ίδιο γεγονός αν συνέβαινε με κάποιον άλλον να μην ασκούσε μεγάλη επίδραση. Η συγγένεια, ως κοινό σημείο αναφοράς, επηρεάζει το άτομο και η γνώμη των συγγενών βαραίνει περισσότερο, ασφαλώς και στις περιπτώσεις διαφωνιών. Μάλιστα για την παροιμία «ο λόγος του δικού σου σε πονάει περισσότερο», ο Π.Τ. εξηγεί: «*Αυτό ξέρεις τι σημασία έχει; Όπως όλοι έχουμε παρέα εδώ, με αυτούς είμαι φίλος, ενώ με αυτόν, ας πούμε, είμαι ξαδέλφια. Αν θα μου πει εμένα κάποιο κακό πράμα, κάποιο κακό λέξη, με πονάει πιο πολύ από τους άλλους φίλους που κάνω παρέα*». Και ο Λ. συμπληρώνει: «*Αν θα σε βρίσω εγώ εσένα, θα πεις: ένας που δεν τον ξέρω είναι. Αν είναι ο γιος ή η γυναίκα σου ή κάποιος συγγενής σε βρίζει, σου πει κάτι κακό, σε πονάει πιο πολύ. Έτσι δεν είναι; Λογικά δεν είναι;*».

Κάποιες αλβανικές παροιμίες λειτουργούν προληπτικά, ώστε δηλαδή οι συγγενείς να μην φθάσουν στο σημείο να έχουν αντιδικίες μεταξύ τους.

2.1.3. Οικονομικές σχέσεις μεταξύ συγγενών.

Η πρώτη κατηγορία αυτών των παροιμιών προτρέπει τους συγγενείς να μην έχουν μεταξύ τους οικονομικές σχέσεις ή τουλάχιστον οι λογαριασμοί να είναι ξεκάθαροι:

Llogari e shpeshpt – vllazëri e mirë (Jug)
Ο συχνός λογαριασμός, καλή αδελφοσύνη

Me atë tanin ha e paj e tramkë mos ba (Lurë – Dibër)
Με τον δικό σου άνθρωπο τρώγε και πίνε αλλά λογαριασμούς μην κάνεις

Me njerinë tënt allishverish mos bën (Përmet)
Με δικό σου άνθρωπο αλισβερίσια μην κάνεις

Me tandin ha e pi, po mos bëj karashti (Vlorë)
Με τον δικό σου τρώγε και πίνε αλλά μην έχεις μπλεξίματα

Me tanin mah s'a (Kosovë)
Με τον δικό σου ή μην τρως ή μην θυμώνεις

Me tëndin bëje barkun hambar e gojën behar (Lukovë – Sarandë)
Με τον δικό σου κάνε την κοιλιά αμπάρι και το στόμα καλοκαίρι (δηλαδή να έχεις γερό στομάχι και χαμόγελο στα χείλη, ώστε να ανέχεσαι καταστάσεις)

Me tëndin ha e pi, allishverish mos ki (Korçë)
Με δικό σου τρώγε, πίνε κι αλισβερίσι μην κάνεις

Οι παραπάνω παροιμίες εξετάζουν τις συγγενικές – οικογενειακές σχέσεις μέσα από ένα οικονομικό πρίσμα και καταδεικνύουν έναν βασικό λόγο διατάραξης των οικογενειακών σχέσεων που έχει να κάνει με τον συνεταιρισμό και κατ' επέκτασιν το οικονομικό όφελος, που κάθε άνθρωπος ασφαλώς αναζητά, και το οποίο μπορεί να οδηγήσει σε διατάραξη των σχέσεων ανάμεσα στους συνεταίρους, οι οποίοι καλό θα είναι να μην προέρχονται από το οικογενειακό περιβάλλον.

Η συναισθηματική εμπλοκή και το οικονομικό συμφέρον προβάλλονται αντιθετικά στο επίπεδο των παροιμιών. Ο Π.Τ. για την παροιμία «με δικό σου τρώγε, πίνε κι αλισβερίσι μην κάνεις», επισημαίνει τα εξής: «*Το ότι ακριβώς ας πούμε κάποιες δουλειές, κάποια πράγματα που πρέπει να κάνεις εμπόριο και τέτοια πράγματα με τον δικό σου άνθρωπο, θα φας και θα πιεις, αλλά δουλειές δε θα κάνεις. Να πίνεις και θα τσακωθείς και θα γίνεις και δεν θα ξέρεις που θα φτάσεις*».

Τα παραπάνω ζητήματα που αφορούν στις οικονομικές προεκτάσεις των οικογενειακών σχέσεων φαίνεται να αντανακλούν ένα νεώτερο πλέγμα οικονομικών και κοινωνικών σχέσεων, δηλαδή όχι τόσο την παραδοσιακή οικογένεια αλλά το σημείο μετάβασης από την παραδοσιακή στη σύγχρονη οικονομική και κοινωνική οργάνωση. Κι αυτό διότι στην παραδοσιακή αλβανική οικογένεια, το εργατικό δυναμικό αποτελείται κυρίως από συγγενείς[5]. Μιλάμε δηλαδή για οικιακές ομάδες, οι

[5] Robert Pichler, «Ανοικτές ή κλειστές; Το περιβάλλον, η οικονομία και η κοινωνική οργάνωση των ορεινών κοινοτήτων στη βόρεια και νότια Αλβανία κατά το πρώτο μισό του εικοστού αιώνα», στο Β. Νιτσιάκος – Χ. Κασίμης (επιμ.), *Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής. Συγκρότηση και μετασχηματισμοί*, Πλέθρον / Δήμος Κόνιτσας, Αθήνα 2008 (πρώτη έκδοση 2000), σελ. 83 (και συνολικά, σελ. 79 – 95).

οποίες οφείλονται στο πατροτοπικό σύστημα οργάνωσης της οικογένειας[6], και οι οποίες συγκροτούσαν ταυτόχρονα και παραγωγικές – εργασιακές ομάδες στο πλαίσιο μιας κλειστής αγροτικής οικονομίας[7]. Τα μέλη της οικογένειας δηλαδή έμεναν όλα μαζί και αφού παντρεύονταν οι γιοι ζούσαν κάτω από την ίδια στέγη με τους γονείς τους φέρνοντας και τις γυναίκες τους. Η διάλυση αυτών των σύνθετων νοικοκυριών μπορεί να γινόταν μετά τον θάνατο του πατέρα ή αφού παντρεύονταν όλα τα αρσενικά παιδιά[8], ενώ μπορεί να μη γινόταν και ποτέ και το νοικοκυριό να διαλυόταν μόνο μετά από πολλές γενιές[9].

Αξίζει να παρατηρήσει κανείς ότι η πλειοψηφία των παροιμιών που συμβουλεύουν για αποτροπή οικονομικών συναλλαγών με τους συγγενείς προέρχονται από πόλεις του αλβανικού νότου, κάτι που έχει επισημανθεί και από άλλους μελετητές όπως τον Pichler, ο οποίος μελετώντας το Kurvelesh αναφέρει ότι οι αδελφοί συνήθως αποχωρούσαν από το νοικοκυριό κατά τη διάρκεια του γάμου τους[10] και συμπληρώνει: «Η τάση για διάσπαση του νοικοκυριού κατά τον γάμο των ανδρών αδελφών θα μπορούσε να αποδοθεί αφενός στην παρακμή της μεταβατικής κτηνοτροφίας – τα μεγάλα και πιο σύνθετα νοικοκυριά συναντώνται σε όσους συνεχίζουν να ασχολούνται με την κτηνοτροφία – και αφετέρου στην εμφάνιση του ατομικισμού. Η μετανάστευση έχει συνεισφέρει σ' αυτή την εξέλιξη, αφού το ατομικό εισόδημα μπορεί να οδηγήσει σε αυτονόμηση»[11].

Αντίθετα, στον αλβανικό βορρά δεν παρατηρείται μια τέτοια τάση αφού η παραμονή στο πατρικό σπίτι επιτασσόταν και για λόγους ασφαλείας λόγω του φαινομένου της βεντέτας[12]. Έτσι, λοιπόν, ίσως δεν είναι τυχαίο ότι παροιμίες αυτού του τύπου συναντώνται κυρίως στον αλβανικό νότο, καθώς αντιμετωπίζουν την οικονομική σχέση μεταξύ συγγενών ως κάτι πιθανό (στο επίπεδο της κοινωνικής πραγματικότητας) αλλά ταυτόχρονα απευκταίο.

---

[6] Karl Kaser, «Κτηνοτροφία, συγγένεια, οικογένεια και οικολογία στον ορεινό χώρο της δυτικής Βαλκανικής (14ος – αρχές 20ού αιώνα)», στο Β. Νιτσιάκος – Χ. Κασίμης (επιμ.), *Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής. Συγκρότηση και μετασχηματισμοί*, ό.π., σελ. 102 (και συνολικά, σελ. 97 – 117).
[7] Βλ. ενδεικτικά, Βασιλική Ρόκου, *Ορεινές κοινωνίες κατά την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας στα Βαλκάνια. Το Μέτσοβο της κτηνοτροφίας από τον 17ο έως τον 20ό αιώνα*, Ερωδιός, Θεσσαλονίκη 2007.
[8] Karl Kaser, ό.π., σελ. 102
[9] Karl Kaser, ό.π., σελ. 103.
[10] Robert Pichler, ό.π., σελ. 90.
[11] Robert Pichler, ό.π., σελ. 90-91.
[12] Robert Pichler, ό.π., σελ. 93.

2.1.4. Οι οικογενειακοί ρόλοι.

Στις αλβανικές παροιμίες η οικογένεια εμφανίζεται ως μία συλλογικότητα ιεραρχημένη, όπου ο καθένας έχει προσδιορισμένη θέση και ρόλο.

Baba duhet me nejtë në ven të babës (Kosovë)
Ο πατέρας πρέπει να καθίσει στη θέση του πατέρα

Bija duhet me nejtë në ven të bisë (Drenicë – Kosovë)
Η κόρη πρέπει να καθίσει στη θέση της κόρης

Krushka – krushkë, miku – mik (Veri)
Η συμπεθέρα – συμπεθέρα, ο φίλος – φίλος

Nana duhet me nejtë në ven të nanës (Drenicë – Kosovë)
Η μητέρα πρέπει να καθίσει στη θέση της μητέρας

Vllau duhet me nejtë në ven të vllaut (Veri)
Ο αδελφός πρέπει να καθίσει στη θέση του αδελφού

Motra duhet me nejtë në vend të motrës (Kosovë)
Η αδελφή πρέπει να καθίσει στη θέση της αδελφής

Οι παραπάνω παροιμίες συστήνουν ότι στο πλαίσιο της οικογένειας οι ρόλοι είναι απολύτως διακριτοί και καθένας θα πρέπει να πληροί τον δικό του ρόλο, χωρίς να προσπαθεί να εμπλακεί σε άλλους, αλλά φανερώνουν και μια προσπάθεια διαφύλαξης της πολυπόθητης οικογενειακής ειρήνης. Εδώ τίθεται κι ένα ζήτημα ιεραρχίας.

Οι ηλικιωμένοι στην παραδοσιακή κοινωνία και στο πλαίσιο της διευρυμένης οικογένειας είναι πρόσωπα σεβαστά. Σύμφωνα με τις ακόλουθες παροιμίες, ο ρόλος των ηλικιωμένων είναι καθοριστικός:

Këndi pa plak – shtëpi pa oxhak (Jug)
Η γωνιά χωρίς γέρο – όπως το σπίτι χωρίς τζάκι (δηλαδή ο μεγάλος άνθρωπος αποτελεί σημείο αναφοράς για την οικογένεια)

Ku asht plaku, mbahet konaku (Veri)
Όπου είναι ο γέρος, κρατιέται το σπίτι

Ku është plaku, është buxhaku (Skrapar)
Όπου είναι ο γέρος, είναι και ο σουγιάς

Lezeti i shpisë a plaka (Kavajë)
Η ομορφιά του σπιτιού είναι η γριά

Plaku asht shtyllë e shtëpisë (Elbasan)
Ο γέρος είναι η κολώνα του σπιτιού

Οι ηλικιωμένοι, λοιπόν, αποτελούν ρυθμιστικό παράγοντα των οικογενειακών σχέσεων, καθώς με την εμπειρία και τη σοφία τους, μπορούν να λειαίνουν τις

διαφορές και να αποκαθιστούν την τάξη. Σε ό, τι αφορά στην παροιμία «η γωνιά χωρίς γέρο – όπως το σπίτι χωρίς τζάκι», τίθεται ακριβώς και το ζήτημα της ιεραρχίας στο οποίο αναφερθήκαμε προηγουμένως (στην παροιμιακή εικόνα το τζάκι, η εστία αποτελεί το κέντρο του σπιτιού). Ειδικότερα, ένας από τους πληροφορητές μας, ο Τ.Κ. αναφέρει: «*Αρχηγός του σπιτιού. Πιο παλιά είχε έναν που ήταν γέρος*». Ο Λ. συμπληρώνει: «*Και το αμάξι μας έχει ένα τιμόνι. Θα το συνδέσω με τη δουλειά μου. Και κάθε σπίτι είχε έναν... Παλιά είχαμε, κάθε σπίτι είχε έναν αρχηγό που ήταν ο γέρος. Σήμερα έλεγε έχουμε δουλειά στο χωράφι, αύριο ψάρευε με το ψαλίδι. Είναι ο αρχηγός στο σπίτι*». Επίσης, ο Χ.Τ. από τη Χειμάρρα επισημαίνει: «*Ο γέρος ξέρει τα πάντα. Κι άμα δεν έχει γέρο το σπίτι, είναι αδέσποτο το σπίτι. Είναι όπως είναι το σπίτι κρύο, χωρίς το τζάκι*».

Οι πληροφορητές μάς ανέφεραν ότι τον ρόλο αυτό τον είχε συνήθως ο μεγαλύτερος στο σπίτι, αλλά καμιά φορά και ο πιο μορφωμένος. Κριτήριο δεν μπορούσε να είναι μόνο η ηλικία αλλά και η ικανότητα. Πάντως την προτεραιότητα στην ιεραρχία την είχαν τα αρσενικά μέλη της οικογένειας και δη τα ηλικιωμένα[13]. Ωστόσο, υπάρχουν και περιπτώσεις που μπορεί μια γυναίκα να είναι αρχηγός μιας οικογένειας. Το γεγονός αυτό οφείλεται συνήθως στην έλλειψη αρσενικών απογόνων, ενώ μια κόρη που θα επιλέξει να μείνει ανύπαντρη μπορεί να λάβει την επικαρπία της πατρικής περιουσίας, η οποία μεταβιβάζεται στους κοντινότερους άνδρες συγγενείς όταν αυτή πεθάνει[14].

2.1.5. Ο γάμος – Οι σχέσεις μεταξύ των συζύγων.

Απαραίτητη προϋπόθεση για τη δημιουργία οικογένειας, τουλάχιστον στις παραδοσιακές κοινωνίες, είναι ο γάμος. Μάλιστα, ο γάμος θεωρείται για τους Αλβανούς ένα είδος ολοκλήρωσης στη ζωή του ανθρώπου και βασικός του προορισμός, γι' αυτό και οι άνθρωποι που δεν παντρεύονται δεν αξιολογούνται θετικά:

---

[13] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Το αλέτρι και το κοπάδι: εναλλακτικές οικονομίες και οικογενειακές δομές στους Αρβανίτες της Αττικής και της Βοιωτίας», στο *Οικογένεια, Συγγένεια και Γάμος στη Νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2014, σελ. 133 (και συνολικά, σελ. 119 – 155).

[14] Lucy M. J. Garnett, «Albanian Women: Their status and occupations», στο *The Women of Turkey and their Folk-lore II*, David Nutt 270 – 271 Strand W.C., London 1891, σελ. 234 (και συνολικά, σελ. 214 – 241). Για το συγκεκριμένο ζήτημα, βλ. και Βάλτερ Πούχνερ, «Λαογραφία και gender studies. Η περίπτωση της Βαλκάνιας αντρογυναίκας», στο *Θέματα Συγκριτικής Λαογραφίας. Ελλάδα, Βαλκάνια, Ανατολική Μεσόγειος και Εύξεινος Πόντος*, Εκδοτικός οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2018, σελ. 227 – 237.

Beqari ësthë si shkopi i qorrit (Jug)
Ο εργένης είναι όπως το μπαστούνι του τυφλού

Beqari – qyrari (Veri)
Ο εργένης – ο κούκος

Ma mirë m'u martue, se m'u pervlue (Shkodër)
Καλύτερα να παντρευτείς, παρά να καείς (για γεροντοκόρες, γεροντοπαλήκαρα)

Po të martohesh, do të bësh ilaka (Berat)
Εάν παντρευτείς, θα κάνεις προκοπή

Burri pa grua – si shkopi në furrë (Elbasan)
Ο άνδρας χωρίς γυναίκα – όπως το κλαδί στο φούρνο

Burri pa grua – si zjarri pa dru (Elbasan)
Ο άνδρας χωρίς γυναίκα – όπως η φωτιά χωρίς ξύλα

Gruja pa burrë – si shkopi në furrë (Elbasan)
Η γυναίκα χωρίς άνδρα – όπως το κλαρί στη φωτιά

Gruja pa burrë – si vneshti pa thurrë (Prizren)
Γυναίκα χωρίς άνδρα – όπως τα αμπέλια χωρίς περίφραξη

Gruaja pa burrë – ara pa plehë (Skrapar)
Η γυναίκα χωρίς άνδρα – όπως το χωράφι χωρίς κοπριά

Φαίνεται από τις παροιμιακές εικόνες (το μπαστούνι του τυφλού και ο κούκος) ότι το κύριο θέμα το οποίο θίγεται είναι αυτό της μοναξιάς, της ανολοκλήρωτης ζωής, ενώ ο γάμος οπωσδήποτε οδηγεί τον άνθρωπο στην προκοπή. Αν και σύμφωνα με μια άλλη παροιμία: Πολλοί παντρεύονται αλλά λίγοι χαίρονται (*Shumë martohen, po pak gëzohen – Jug),* κάτι που παραπέμπει στις δυσκολίες ενός γάμου. Ειδικότερα, ο Τ.Κ. επισημαίνει για τη συγκεκριμένη παροιμία: «*Όταν βλέπεις τη γυναίκα εξωτερικά, επειδή οι γυναίκες έχουν δύο ομορφιές, εσωτερική και εξωτερική. Άμα τη βλέπεις την εσωτερική, παντρεύεσαι και το χαίρεσαι πάντα*». Και ο Φ.Μ. «*Έχεις ακούσει που λένε: παντρεύτηκε και καταστράφηκε; Σε πολλούς στην Αλβανία...*».

Ωστόσο, όποιος παντρευτεί, θα πρέπει να έχει υπ' όψιν του ότι ο γάμος αποτελεί μια πολύ σοβαρή υπόθεση και είναι ζήτημα τιμής:

Besa e kunorës – ma e madhja besë (Veri)
Η τιμή του στεφανιού – είναι η μεγαλύτερη τιμή

Πέρα όμως απ' αυτήν τη γενική διατύπωση, οι αλβανικές παροιμίες συμβουλεύουν τους ανθρώπους γύρω από πολλά ζητήματα σχετικά με τον γάμο. Ένα τέτοιο βασικό ζήτημα είναι ο χρόνος που θα επιλέξει κάποιος για να παντρευτεί:

Buka e mëngjezit dhe fëmija në të ri janë qelepir (Vlorë)
Το πρωινό και το παιδί στα νιάτα είναι απόλαυση

Kush ha bukë në mëngjes e kush martohet shpejt ësthë i fituar (Skorfotinë-Vlorë)
Όποιος τρώει ψωμί το πρωί και όποιος παντρεύεται νωρίς είναι κερδισμένος

Kush u nxitua, mori çalen grua (Jug)
Όποιος βιάστηκε πήρε την κουτσή γυναίκα

Martesa e nxituar – pendim i gjatë (Jug)
Ο βιαστικός γάμος – συνεχής μετάνοια

Martesa e papjekun – fëmija jetim (Krujë)
Ανώριμος γάμος, ορφανό παιδί

Martesë thinjur leshtë, bjerë kuaçkë në vjesthë (Devoll)
Ο γάμος με γκρίζα μαλλιά, πέφτει η κλώσσα το φθινόπωρο (λέγεται για κάποιον που είναι μεγάλος και δεν πρέπει να παντρευτεί)

Nuse pe lecke, dhëntrë pe dylli (Devoll)
Η νύφη από τσόλι κι ο γαμπρός από κερί (λέγεται για γάμους σε μικρή ηλικία)

Të hash mëngjes dhe të martohesh i ri, pishman mos ji (Jug)
Να φας πρωινό και να παντρευτείς νέος, μην το μετανιώσεις

Misri i vonë i lopëvet, gruaja e vonë e shokëvet (Myzeqe)
Το καλαμπόκι το όψιμο για τις αγελάδες, η μεγαλοκοπέλα για τον φίλο (εννοεί ότι δεν είναι καλή)

Kush bie klloçkë në vjeshtë, i rrit zogjtë në dimër (Korçë)
Όποια πέφτει κλώσσα το φθινόπωρο, μεγαλώνει το πουλάκι τον χειμώνα (λέγεται για την καθυστέρηση στο να παντρευτεί κάποια)

Misri i vonë e mërdhif bryma (Martaresh – Mat)
Το αργό καλαμπόκι το κρυώνει η παγωνιά

Misri i vonë i lopve, gruni i vonë i shokve (Ndroq – Tiranë)
Το αργό καλαμπόκι για τις γελάδες, το αργό σιτάρι για τους φίλους

Από τις παραπάνω παροιμίες φαίνεται ότι προκρίνεται ο γάμος σε μικρή ηλικία. Μάλιστα η συνήθης ηλικία του γάμου για τα κορίτσια ήταν τα 16 χρόνια[15]. Αυτό έχει να κάνει με την απόκτηση παιδιών σε σχετικά μικρή ηλικία, και όχι πάντως στα γεράματα. Όμως και ο βιαστικός γάμος δεν συνίσταται γιατί αυτό μπορεί να έχει άσχημα αποτελέσματα (π.χ. να παντρευτεί κανείς μια κουτσή γυναίκα).

Έτσι, λοιπόν, πρέπει κανείς να είναι πολύ προσεκτικός ως προς την επιλογή συζύγου, και μάλιστα να σκέφτεται και μακροπρόθεσμα, αλλά αναμφίβολα υπάρχει και ο παράγοντας της τύχης, αφού αυτή φαίνεται να παίζει καθοριστικό ρόλο σ' αυτό το ζήτημα:

[15] Lucy M. J. Garnett, ό.π., σελ. 240.

Bukuri e nuses – një muaj gjë (Jug)
Η ομορφιά της νύφης – ένα μήνα πράγμα

Çikën niqin vetë e lypin e njani e merr (Podrime – Kosovë)
Το κορίτσι 100 το ζητούν κι ένας το παίρνει

Çupë që nxjerr pe dere, e di; ç' kllet, s'di (Dardhë – Korçë)
Το κορίτσι που βγάζεις απ' την πόρτα, το ξέρεις· τι θα πάρει (ή τι θα προκαλέσει) δεν ξέρεις

Do nusen, o skamandinlin? (Kalabri – Itali)
Θες τη νύφη ή το μαντήλι; (δηλαδή την ουσία ή το περιτύλιγμα;)

Kur blen mall, nxitoju; kur merr grua, majtoju (Jug)
Όταν αγοράζεις πράγμα βιάσου, όταν παίρνεις γυναίκα, σκέψου

Kur martohe, hap sitë, pse ngë isht kusi çë ipet prapa (Molise – Itali)
Όταν παντρεύεσαι, άνοιξε τα μάτια, γιατί δεν είναι κατσαρόλα που τη δίνεις πίσω

Kërko shkop prej thane, kërko bijë prej nane (Veri)
Ψάξε βέργα από κρανιά, και ψάξε γυναίκα από μάνα

Hidh dorën, zgjidh mollën (Gjirokastër)
Ρίξε το χέρι και διάλεξε το μήλο (λέγεται για κάποιον που διστάζει να παντρευτεί)

S'është garth e kalbet, po është njeri e do shkosh jetën me të (Zalashnjë – Skrapar)
Δεν είναι φράχτης να σαπίσει αλλά είναι άνθρωπος και θα περάσεις ζωή μαζί του

Shëko pelën, bliji mëzin (Kaluth – Përmet)
Δες τη φοράδα, αγόρασε το πουλάρι

Shihi të jëmën, e merri të bijën (Çamëri)
Βλέπε τη μάνα, πάρε την κόρη

Zgjidh njerinë e bën krushqinë (Jug)
Διάλεξε τον άνθρωπο και κάνε το συμπεθεριό

Martesa s'është nj' arnë e sa shqepen (Arbëreshët e Italisë)
Ο γάμος δεν είναι ένα μπάλωμα για να το ξηλώσεις

Nusja që mori baba, i marrtë shpirtin e prapa; nusja që mora vetë, xheneti në këtë jetë (Kuç – Vlorë)
Τη γυναίκα που μου έδωσε ο πατέρας, να της πάρει την ψυχή το κακό· τη γυναίκα που πήρα μόνος μου, η ευτυχία σ' αυτή τη ζωή

Pëlhurës shihi anën, çupës shihi t' ën (Berat)
Στην τσόχα δείτε την άκρη, ενώ στην κόρη δείτε τη μάνα

Çupa e vrarë – nëna e ndërvarë! (Devoll)
Αν το κορίτσι χτυπημένο, η μητέρα πιο πολύ χτυπημένη (λέγεται για γυναίκες που δεν έχουν μάθει στις κόρες τους τις δουλειές του σπιτιού)

Ο γάμος, λοιπόν, είναι οπωσδήποτε και θέμα τύχης. Βεβαίως, υπάρχουν και κριτήρια. Το βασικότερο κριτήριο είναι (κυρίως για τους άνδρες, στους οποίους αναφέρεται και η πλειοψηφία των παροιμιών) η οικογένεια από την οποία προέρχεται

η νύφη (και κυρίως η μητέρα της), ενώ η ομορφιά δεν θα πρέπει να παίζει τον πρωτεύοντα ρόλο καθώς είναι κάτι παροδικό. Άλλες ποιότητες πρέπει να έχει το έτερον ήμισυ του ανθρώπου, οι οποίες είναι και πιο μόνιμες. Σε κάθε περίπτωση πάντως, η επιλογή πρέπει να γίνεται προσεκτικά, καθώς δεν είναι εύκολο να διαλυθεί ένας γάμος (πλήθος παροιμιακών εικόνων αναφέρονται σ' αυτό το θέμα, όπως ότι ο γάμος δεν είναι μπάλωμα για να ξηλωθεί, κατσαρόλα για να επιστραφεί, φράχτης που θα σαπίσει και θα αντικατασταθεί κ.λπ.). Σε αυτές τις πιο μόνιμες ιδιότητες αναφέρθηκαν και οι πληροφορητές μας. Ειδικότερα για την παροιμία «ρίξε το χέρι και διάλεξε το μήλο», ο Λ. αναφέρει ότι χρησιμοποιείται «*για άνδρα που ψάχνει να παντρευτεί*», ενώ ο Χ. υποστηρίζει ότι χρησιμοποιείται «*και για τη φιλία*». Για τις παροιμίες «δες τη φοράδα και αγόρασε το πουλάρι» και «βλέπε τη μάνα, πάρε την κόρη», ο Π.Τ. αναφέρει: «*Θα δεις αυτή πως είναι. Πώς θα βγει ο γιος, (δεν ακούγεται). Άμα είναι καλή η φοράδα θα είναι καλή και... Με ποιον ταιριάζει. Το βλέπεις ένας άνθρωπος που πάει σωστά κάνει και... μόλις θα το δεις, θα δεις σε τι κατάσταση είναι... Δεν έχει σημασία μετά να προχωρήσεις*», και ο Λ. συμπληρώνει: «*Κι ο γιος μου θα παντρευτεί μια κοπέλα ή η κοπέλα τον γιο μου εκεί θα ρωτήσω: Η ρίζα πού είναι; Η μάνα ποιος είναι; Το σπίτι ποιος είναι; Τι γονείς έχει και βγήκε έτσι; Τι σόι είναι ο ίδιος ο γιος, η ίδια η μητέρα, ο ίδιος ο πατέρας;*».

Τέλος, υπάρχει μια κατηγορία παροιμιών που αναφέρεται και σ' ένα άλλο κριτήριο που πρέπει να σκεφτεί κανείς όταν έχει αποφασίσει να παντρευτεί, αυτό της κοινής καταγωγής:

Bijë vëndi – pikë ergjëndi (Berat)
Κορίτσι απ' τον τόπο σου – σταγόνα από ασήμι

Djalë vëndit – baltë ergjëndit (Lunxhëri – Gjirokastër)
Αγόρι απ' τον τόπο σου – λάσπη από ασήμι

Gruan, qetë e parmendës e hajvanë e samarit merri nga vëndi yt (Skrapar)
Τη γυναίκα, τα βόδια για τ' αλέτρι, το χαϊβάνι του σαμαριού παρ' το απ' τον τόπο σου

Këpucë të arnuar, po të jetë pe vendi (Devoll)
Παπούτσι μπαλωμένο αλλά να' ναι από τον τόπο σου

Më mirë këpucë vendi, pa le të jetë e arnuar (Jug)
Καλύτερα παπούτσι απ΄τον τόπο, και ας είναι χαλασμένο

Mos merr grue e buej në dhe të huej (Shkodër)
Μην πάρεις γυναίκα και βουβάλι από ξένο χώμα

Plehun e fshatit të marrësh- më mirë se lulene jashçisë (Dardhë – Korçë)
Την κοπριά του χωριού να πάρεις, παρά το λουλούδι του κόσμου

Vajzë vëndi – mushkë Golemi (Labëri)
Κορίτσι απ' τον τόπο σου – και μουλάρι απ' το Γκολέμι

Είναι χαρακτηριστικό σε κλειστές αγροτικές κοινωνίες το φαινόμενο της ενδογαμίας ως στοιχείο διατήρησης της κοινωνικής συνοχής. Η μεταφορά είναι εδώ σε αντιστοιχία με τις παροιμιακές εικόνες (προερχόμενες όλες από τον αγροτικό χώρο: βόδια, αλέτρι, σαμάρι, βουβάλι κ.λπ.).

Ο Π.Τ. αναφέρει: «*Κι εδώ το λεν αυτό. Ο τόπος σου, το παπούτσι σου. Αυτό καλύτερα να είναι σκισμένα και φτιαγμένα παρά να πάρεις μια καινούργια ξένη*» και ο Τ.Κ. υπερθεματίζει: «*Αυτό είναι όπως το λέει το παιδί. Καλύτερα να είναι σκισμένη και να είναι έτσι. Παπούτσι απ' τον τόπο σου... Αλλά τώρα με το χρόνο που περνάει και μοντέρνα κι αυτά κοιτάς...*».

Χαρακτηριστικά, ακόμη κι εκείνοι που εγκατέλειπαν τον τόπο τους επειδή μετανάστευαν για την εξεύρεση εργασίας, επέστρεφαν στην πατρική γη για να παντρευτούν[16]. Ακόμη και τα αρραβωνιάσματα, ήδη από τη βρεφική ηλικία, είχαν ακριβώς αυτόν τον σκοπό, να εμποδιστούν δηλαδή οι νεότεροι από το να παντρευτούν στις πόλεις που μελλοντικά θα αναζητήσουν εργασία[17].

Οι «αταίριαστοι» γάμοι (όπως άλλωστε και οι γάμοι συμφέροντος) κατακρίνονται:

Breshkë e ugarit, morri thëllënxën e malit (Përmet)
Η χελώνα του αγρού, πήρε την πέρδικα του βουνού (για τον αταίριαστο γάμο)

Gjaja në arkë, dreqi në darkë (Elbasan)
Το πράγμα στο μπαούλο, ο διάολος το βράδυ (λέγεται για γάμους συμφέροντος)

Αξίζει να σημειωθεί εδώ ότι οι παροιμίες αυτές, αν και αναφέρονται σε οικονομικά ζητήματα (συναλλαγές, προίκα), φαίνεται να τα θεωρούν υποδεέστερα σε σχέση με ένα άλλο αξιακό σύστημα που καθορίζεται από ηθικότερες επιλογές. Αυτό δείχνουν και πολλές παροιμίες που αναφέρονται στη θέση της γυναίκας μέσα στο σπίτι και στους πολλούς ρόλους που αυτή επιτελεί. Χαρακτηριστικές είναι και οι παροιμίες που ακολουθούν:

Çupa e ka nderin te burri (Skrapar)
Η τιμή του κοριτσιού είναι στον άνδρα της
Παραλλαγή από Αμαλία Ρόντου: çupa e ka vendin të burri (Η θέση του κοριτσιού είναι στον άνδρα)

---

[16] Robert Pichler, ό.π., σελ. 87-88.
[17] Lucy M. J. Garnett, «Albanian Women: Their family ceremonies», στο *The Women of Turkey and their Folk-lore II*, ό.π., σελ. 247 (και συνολικά, σελ. 242 – 265).

Grueja e mirë bën shpinë, jo pala (Kalabri – Itali)
Η καλή γυναίκα κάνει το σπίτι κι όχι η προίκα

Nusja në shpi, djepi në sergji (Shkodër)
Η νύφη στο σπίτι, η κούνια ανοιχτή (δηλαδή θα γεννάει συνέχεια)

Duka asht shpirti i shpirtit e gruaja asth shpirti i shpisë (Prizren)
Το ψωμί είναι η ψυχή της ψυχής και η γυναίκα η ψυχή του σπιτιού

Femr'e mbarë, dhe me një sy, në shtëpi shef sa për dy (Jug)
Η καλή η γυναίκα, και μ' ένα μάτι, στο σπίτι βλέπει με τα δυο

Femr'e prapë në shtëpi, shkoqi miq edhe gjëri (Jug)
Η ανάποδη γυναίκα στο σπίτι, κατέστρεψε φιλία και το σόι

Grua e shtëpi – pelë e vërti (Panarit – Korçë)
Γυναίκα και σπίτι – φοράδα και βοσκοτόπι

Gruaja e keçe ban treqind qese, e mira s' blihet me mall (Lurë – Dibër)
Η κακιά γυναίκα κάνει 300 πουγκιά, η καλή δεν αγοράζεται με πράγμα

Gruaja e keçe – si morr në musteçe (Sllovë – Dibër)
Η κακιά γυναίκα – όπως η ψείρα στο μουστάκι

Gruaja e mirë bën burrin të mirë (Arbëreshët e Italisë)
Η καλή γυναίκα κάνει τον άνδρα καλό

Gruaja e mirë e bën edhe burrin të mirë; burri i mirë e bën edhe gruan të mirë (Skrapar)
Η καλή γυναίκα κάνει και τον άνδρα καλό, ο καλός ο άνδρας κάνει και τη γυναίκα καλή

Gruaja e mirë e vyen ni kali pare (Kosovë)
Η καλή γυναίκα κοστίζει ενός αλόγου χρήμα

Gruaja e mirë ja do thotë fjalën, ja do bëjë djalën (Labëri)
Η καλή γυναίκα ή σου λέει το λόγο ή σου κάνει το παιδί

Gruaja e mirë – si floriri në mushama (Myzeqe)
Η καλή γυναίκα – όπως το χρυσό σε μουσαμά

Gruaja e vyene e kallzon veten kur t'i lan enët (Drenicë – Kosovë)
Η ταλαιπωρημένη γυναίκα προδίδει τον εαυτό της όταν πλένει τα πιάτα

Gruaja me barrë – me një këmbë në varr (Jug)
Η γυναίκα η έγκυος μ' ένα πόδι στον τάφο (για την επικινδυνότητα της εγκυμοσύνης)

Gruaja me burrin e mirë në kuleferre (Kavajë)
Η γυναίκα με τον καλό άνδρα (βάτος)

Grueja asth nderi i kanakut (Krujë)
Η γυναίκα είναι η τιμή του σπιτιού

Grueja e mirë bën shpinë të bëgatë (Arbëreshët e Italisë)
Η καλή γυναίκα κάνει το σπίτι ευλογημένο

Grueja e mirë të qet prej të keqes (Krujë)
Η καλή γυναίκα σε βγάζει απ' το κακό

Gruen e mban ndera e jo buka (Krujë)
Τη γυναίκα την κρατάει η τιμή κι όχι το ψωμί

Gruen e mirë s' e peshon vendi (Krujë)
Την καλή γυναίκα δεν τη ζυγίζει ο τόπος

Grues mos i shif hundët, po punët (Veri)
Της γυναίκας μην της βλέπεις τη μύτη αλλά τη δουλειά

Gruja asht krahkputme e punepadukme (Kavajë)
Η γυναίκα είναι με κομμένη την πλάτη και με δουλειά που δεν φαίνεται (δηλαδή δεν αναγνωρίζεται)

Gruja e keqe – këmishë zjarri (Elbasan)
Η κακιά γυναίκα – πουκάμισο από φωτιά

Gruja e keqe mos të raftë në shtëpi, se të merr më qafë (Elbasan)
Η κακιά γυναίκα μην σου τύχει στο σπίτι γιατί σε παίρνει στον λαιμό

Gruja e keqe – prishja shtëpisë (Elbasan)
Η κακιά γυναίκα – χαλάει το σπίτι

Gruja e keqe të ndan nga vllai (Veri)
Η κακιά γυναίκα σε χωρίζει απ' τον αδελφό

Gruja e mirë e ban burrin e nershëm (Kosovë)
Η καλή γυναίκα κάνει τον άνδρα τίμιο

Gruja e mirë ta man shpijën (Veri)
Η καλή γυναίκα σου κρατάει το σπίτι

Hop e dup, punët e gruas (Myzeqe)
Πάνω – κάτω οι γυναικείες δουλειές (για τη νοικοκυρά που κουράζεται αλλά δεν φαίνεται η δουλειά της)

Kau që bie në parmendë, pika në shtëpi dhe gruaja e ligë në gji, të murziten (Kuç – Vlorë)
Το βόδι που πέφτει στο αλέτρι, το σπίτι που στάζει και την κακιά γυναίκα στην αγκαλιά, δεν τους θέλεις

Nafakmadhi des vetë, nafakziut i des grueja (Shkodër)
Ο τυχερός πεθαίνει μόνος του, του άτυχου του πεθαίνει η γυναίκα

Një grua një shtëpi, një pelë një vërri (Kuç-Vlorë)
Μια γυναίκα στο σπίτι, μια φοράδα κι ένα βοσκοτόπι

Puna e gruas – si puna e merimagës (Myzeqe)
Η δουλειά της γυναίκας – όπως η δουλειά της αράχνης

Puna e grues – si marimanga: çart e godit (Shkodër)
Η δουλειά της γυναίκας όπως η αράχνη. Με σαφήνεια χτυπά.

Punët e gruas – si punët e merimagës, që ent e ent e s' mbaron kurrë (Myzeqe)
Η δουλειά της γυναίκας είναι όπως η δουλειά της αράχνης που υφαίνει και υφαίνει και δεν σταματά ποτέ

Sa gjethe ka druja, aq punë ka grueja (Krujë)
Όσα φύλλα έχει το δέντρο τόσες δουλειές έχει η γυναίκα

Shikjo oborrin, pastaj hyn dhe nës shpi (Shkodër)
Δες την αυλή, μετά μπες στο σπίτι (για τη νοικοκυροσύνη της γυναίκας)

Shpia pa gru – si zjarri pa dru (Krujë)
Το σπίτι χωρίς γυναίκα – όπως η φωτιά χωρίς ξύλα

Shtëpia do grua (Jug)
Το σπίτι θέλει γυναίκα

Tre burra në shpi, e gruja në mulli! (Vuçitërnë – Kosovë)
Τρεις άνδρες στο σπίτι κι η γυναίκα στον μύλο

Trimi me spol e gruja me lugë e mun burrin (Shkodër)
Ο γενναίος με το φτυάρι και η γυναίκα με το κουτάλι, τον νικάει τον άνδρα

Një grua i duhet burrit, edhe vetëm t'i terënj dirsit (Molise – Itali)
Μια γυναίκα χρειάζεται στον άνδρα και μόνο να του σκουπίζει τον ιδρώτα

E kam burrin merakçi, do pilafin saçmalli (Elbasan)
Τον έχω τον άνδρα μερακλή, θέλει το πιλάφι saçmalli (τρόπος μαγειρέματος)

E ther ajo gru Muhamedin, ba me vdekë (Kavajë)
Αν πεθάνει η γυναίκα, σφάζει τον Μοχάμεντ (ο θάνατος της γυναίκας δηλαδή καταστρέφει την οικογένεια)

E ve – kallogre (Jug)
Χήρα – καλόγρια

Mos mbeç në pleqëri pa plakë, në dimër pa shark e në behar pa dhallë (Labëri)
Μην μείνεις στα γεράματα χωρίς γριά, τον χειμώνα χωρίς γούνα και το καλοκαίρι χωρίς ξυνόγαλο

Mos pastë grashç pa lopë e shçëpi pa nuse (Dardhë – Korcë)
Να μην υπάρχει grashç (αγγείο πήλινο που πίνανε νερό τα ζώα) χωρίς αγελάδα και σπίτι χωρίς νύφη

Mos të zëntë dimri pa dru dhe pleqëria pa gru (Shqipëri e Mesme)
Να μην σε βρει ο χειμώνας χωρίς ξύλα και τα γεράματα χωρίς γυναίκα

Το πλήθος των παραπάνω εικόνων καταδεικνύει και την πολλαπλότητα των γυναικείων ρόλων. Η γυναίκα είναι σύζυγος, μητέρα, νοικοκυρά, αυτή που στηρίζει το σπίτι, άλλωστε – σύμφωνα με την παροιμία – *η γυναίκα είναι σπίτι,* ενώ ο θάνατός της μπορεί να καταστρέψει το σπίτι. Ωστόσο, η ζωή της γυναίκας είναι πολύ δύσκολη. Πρώτα απ' όλα είναι επιφορτισμένη με το νοικοκυριό, για το οποίο ελέγχεται και κοινωνικά: πρώτα πρέπει κάποιος να ελέγξει την αυλή και μετά να μπει

στο σπίτι (η καθαριότητα της αυλής αποτελεί κριτήριο για το αν η γυναίκα είναι νοικοκυρά ή όχι). Ωστόσο, δεν υπάρχει κανενός είδους αναγνώριση. Εκτός από τις δουλειές στο σπίτι, η γυναίκα πρέπει να πάει στον μύλο (και σε άλλες δουλειές)[18] (οι δουλειές της γυναίκας είναι όσα και τα φύλλα του δέντρου). Αξιοσημείωτη είναι και η σύγκριση της γυναίκας με την αράχνη, η οποία συνεχώς υφαίνει.

Πολλές από τις παραπάνω παροιμίες ξεκινούν με τη φράση «η καλή γυναίκα», ενώ κάποιες άλλες (λιγότερες) αναφέρονται στην «κακή» γυναίκα. Έχουμε δηλαδή εδώ μια θεμελιώδη αντίθεση, ανάμεσα στην καλή και την κακή γυναίκα. Η καλή γυναίκα μπορεί να ανυψώσει τον άνδρα της και το σπιτικό της, κάνει τον άνδρα της τίμιο κ.λπ. Η κακή γυναίκα από την άλλη πλευρά, μπορεί να διώξει τον άνδρα της, να χαλάσει τις σχέσεις ανάμεσα στον άνδρα της και τ' αδέλφια του κ.λπ.

Ας εξετάσουμε όμως τι λένε και οι πληροφορητές μας για το συγκεκριμένο ζήτημα. Σε ό, τι αφορά στην παροιμία «η καλή γυναίκα κάνει τον άνδρα καλό», ο Χ. αναφέρει: «*Αν είναι καλή γυναίκα, γίνεται και ο καλός άντρας, τι να σου πω, από καθαριότητα, από μαγείρεμα, από το να κρατήσει την οικογένεια. Άμα βγαίνει έξω στην παρέα γίνεται...*». Ο Π. επισημαίνει τα ακόλουθα: «*Να στο εξηγήσω. Αν έχεις καλή γυναίκα, τα πάντα γενικά μπορεί να τον φτιάξει τον άντρα, να έχει ελάττωμα, ό, τι να έχει μπορεί να τον φτιάξει και σε παρέες να τον κάνει και τιμή να τον διορθώσει να τα κάνει. Γι' αυτό λέγεται, καλή γυναίκα και κάνει τον καλό άντρα*».

Στο σημείο αυτό πάντως φαίνεται ότι υπήρξε κάποια μικρή διαφωνία μεταξύ των πληροφορητών για τη θέση της γυναίκας ακόμα και σήμερα. Ο Τ.Κ. αναφέρει: «*Η πραγματικότητα είναι όμως ότι η γυναίκα έχει πολύ λίγο λόγο με αλβανικούς άνδρες στο σπίτι*». Ο Π.Τ. διαφώνησε και τόνισε: «*Είχε*». Ωστόσο, φαίνεται ότι υπήρξε διαφωνία μεταξύ τους, σαν ορισμένοι να προσπαθούσαν να ωραιοποιήσουν την κατάσταση για τη σημερινή θέση της Αλβανίδας μέσα στην οικογένεια.

Επανερχόμενοι στην παροιμία, ο Λ. τονίζει τα εξής: «*Σήμερα πρέπει και η γυναίκα και ο άντρας πρέπει να κάνουν την ίδια δουλειά. Απλά, βλέπεις έναν άντρα ή τα παιδιά σε κάποιον στο δρόμο και λένε: σιδερωμένος, καθαρισμός. Είναι καθρέφτης της γυναίκας αυτός ο άντρας έξω*».

Τέλος, ο Χ.Τ. από τη Χειμάρρα, προσπαθώντας να ορίσει την *καλή* γυναίκα, αναφέρει τα εξής: «*Η καλή γυναίκα είν' κείνη, που δεν έχει λόγια πολλά, που κοιτάζει τη δουλειά της, που δεν παίρνεται με λόγια κι είναι γυναίκα που ό, τι κάνει ο άλλος δεν*

[18] Lucy M. J. Garnett, «Albanian Women: Their status and occupations», ό.π., σελ. 236.

το λέει. Π.χ. βλέπεις έναν κακό. Άσ' το, μην τον πιάνεις στο στόμα σου αυτόν. Ούτε για καλό ούτε για κακό. Γιατί άμα τον πιάσεις στο στόμα, τον κατηγορήσεις, είσαι πιο κατηγορημένος απ' αυτόν που κάνει την πράξη».

Σε ό, τι αφορά στο δίπολο καλή – κακή γυναίκα, και συγκεκριμένα την παροιμία: «η κακιά γυναίκα σε χωρίζει από τον αδελφό», ο Π.Τ. εξηγεί: «*Αυτό είναι αλήθεια. Όταν μουρμουρίζει 24 ώρες: να τι έκανε ο αδελφός σου! Να τι έκανε αυτός! Να τι έκανε αυτός!, τους περισσότερους τους πάει έτσι. Σου χαλάει την ψυχολογία. Δεν αφήνει τον αδελφό να μιλήσει με τον αδελφό του*». Τα παραπάνω είναι δυνατόν να προέκυπταν και στο πλαίσιο της διευρυμένης οικογένειας αλλά ισχύουν έως σήμερα. Γι' αυτό και ο Τ.Κ. λέει: «*Παλιά στην Αλβανία, παλιά, όχι τώρα, μέναν ας πούμε όλα τ' αδέλφια σ' ένα σπίτι κι όλες οι γυναίκες παντρεμένοι ζούσαν σ' έναν χώρο. Ζούσαν σ' έναν χώρο, τρώγαν σ' ένα τραπέζι κι έλεγαν ότι μια γυναίκα σε χωρίζει από τον αδελφό. Τώρα μένουν χώρια, καθένας παντρεύεται, παίρνει το σπίτι του...*». Στο σημείο αυτό παρενέβη ο Μ. ο οποίος ανέφερε: «*Ισχύει ακόμη αυτό. Και υπάρχουν ας πούμε που έχει φτάσει μέχρι 27, 30 άτομα. Τώρα, σ' αυτή τη στιγμή που μιλάμε ακόμα. Ξέρω εγώ στο χωριό μου, λίγο πιο πάνω. Όντως υπάρχει ακόμα. Είναι τέσσερα αδέρφια, έχουν και τους γονείς και οι τέσσερις είναι παντρεμένοι και βάλε και τα παιδιά τους. Τρώνε μαζί το βράδυ*».

Σε γενικές γραμμές οι πληροφορητές μας την ευθύνη για τις φιλονικίες μεταξύ συγγενών τις επέρριψαν στις γυναίκες. Ωστόσο, γι' αυτούς η οικογένεια παραμένει ένας εξαιρετικά σημαντικός θεσμός. Ο Τ.Κ. ολοκληρώνοντας το σχολιασμό για τη συγκεκριμένη παροιμία ανέφερε τα εξής: «*Στην αλβανική κοινωνία η οικογένεια είναι κάτι πολύ σημαντικό. Πάνω απ' όλα. Για την οικογένεια μπορεί ένας Αλβανός να κάνει τα πάντα, ακόμη και τη ζωή του να δώσει. Θεωρείται το πιο παν. Δηλαδή σε όλα τα πράγματα. Η οικογένεια και μετά ο Θεός. Κάποιος μπορεί να πει: Ο Θεός και μετά η οικογένεια. Εγώ λέω: Η οικογένεια και μετά ο Θεός*».

Πάντως έντονη είναι και η διάκριση ανάμεσα στα δύο φύλα στο θέμα του νοικοκυριού (βλ. την παροιμία «το σπίτι θέλει γυναίκα»). Με ιδιαίτερη έμφαση ο Λ. τόνισε ότι: «*Θέλω να το πω αυτό. Δεν είναι θέμα που αυτός είναι άνδρας και δε θέλει να καθαρίσει το σπίτι. Είναι το στυλ τις δουλειές. Μία γυναίκα είναι η φύση που την κάνει να κάνει μερικές δουλειές. Είναι πιο κοντά*». Στη συνέχεια ο ίδιος πληροφορητής ανέφερε: «*Γυναίκα είναι και παντρεμένη και χωρίς παντρεμένη. Δε μιλάμε γυναίκα που είναι παντρεμένο. Σπίτι. Ένα σπίτι. Γυναίκα είναι και αδερφή σου και μητέρα σου*».

Σε ό, τι αφορά στην παροιμία «να μη σε βρει ο χειμώνας χωρίς ξύλα και τα γεράματα χωρίς γυναίκα», αναφέρεται στη φροντίδα της γυναίκας ιδιαίτερα στα γεράματα. Ο Τ.Κ. αναρωτιέται: «*Ποιος θα σε φροντίζει στα γεράματα;*».

Οι αλβανικές παροιμίες που αναφέρονται στον ρόλο του άνδρα μέσα στην οικογένεια, είναι σαφώς λιγότερες:

Ardhi burri nga kurbeti, gruan më sthtëpi s'e gjeti (Korçë)
Ήρθε ο άνδρας απ' την ξενιτιά, τη γυναίκα στο σπίτι δεν τη βρήκε (λέγεται για την απιστία και όταν δεν μπορεί κάποιος να συγκεντρωθεί στη δουλειά)

Bukë e gjizë në një kacerre e burrë të mirë nën hije ferre (Veri)
Ψωμί και μυζήθρα / ανθότυρο σε κέρατο αγελάδας και καλό άνδρα κάτω απ' τη σκιά του βάτου

Burri a mysafir në shpi (Kavajë)
Ο άνδρας είναι επισκέπτης στο σπίτι

Burri në shpit osht i huj (Kavajë)
Ο άνδρας στο σπίτι είναι ξένος

Dritë e zjarr, o shpyrt, burrë! (Jug)
Φως και φωτιά, ω ψυχή, ω άνδρα!

Nuk është kopani i lirit, po është burri i gjirit (Berat)
Δεν είναι κόπανος του λιναριού αλλά είναι ο άνδρας της καρδιάς

Sa brima ka muri, aq halle ka burri (Elbasan)
Όσες τρύπες έχει ο τοίχος, τόσα βάσανα έχει ο άνδρας (για τον οικογενειάρχη)

Sa vonçka ka muri, aq halle ka burri (Moravë e Epërme – Kosovë)
Όσες τρύπες έχει ο τοίχος, τόσα βάσανα έχει ο άνδρας

Shtëpi pa burrë mos qoftë! (Jug)
Σπίτι χωρίς άνδρα να μην υπάρχει

Ο ρόλος του άνδρα τοποθετείται σαφώς εκτός σπιτιού. Στο σπίτι του ο άνδρας είναι ξένος ή επισκέπτης, ωστόσο είναι αυτός που ξενιτεύεται κι έχει κι αυτός πολλές έγνοιες και βάσανα, τα οποία όμως δεν φαίνεται να σχετίζονται με τα εσωτερικά ζητήματα του σπιτιού (κάτι με το οποίο είναι επιφορτισμένη η γυναίκα) αλλά με την εξασφάλιση των απαραίτητων μέσων διαβίωσης. Αυτό αποδεικνύεται και από την παροιμία: ο άνδρας στην αγορά και η γυναίκα στο σπίτι φαίνεται (*Burri në Pazar, gruaja në shtëpi njihet- Lukovë – Sarandë)*. Ο άνδρας δηλαδή κινείται εκτός σπιτιού και η γυναίκα εντός. Αυτό φαίνεται ότι ισχύει ακόμα και για τις εθιμικές εκδηλώσεις. Σε περίπτωση κηδείας οι άνδρες δέχονται συλληπητήρια στην αυλή του σπιτιού, ενώ οι γυναίκες μέσα στο σπίτι[19]. Βλέπουμε, λοιπόν, τον αυστηρό διαχωρισμό των ρόλων ανάμεσα στο ζευγάρι. Αυτό βεβαίως, δεν σημαίνει ότι δεν θα πρέπει να υπάρχει

[19] Lucy M. J. Garnett, «Albanian Women: Their family ceremonies», ό.π., σελ. 259.

συνεννόηση στο ζευγάρι για διάφορα ζητήματα που αφορούν την οικογένεια και το σπίτι. Ορισμένες παροιμίες θίγουν ακριβώς αυτό το ζήτημα:

Burri me grun – si barku me shpinën (Elbasan)
Ο άνδρας με τη γυναίκα, όπως η κοιλιά με την πλάτη

Burri me grun s' kanë gja të mçefët (Elbasan)
Άνδρας και γυναίκα δεν έχουν τίποτα κρυφό

Burri me kosh e grueja me lugë, e fik shpinë (Shkodër)
Ο άνδρας με το κοφίνι και η γυναίκα με το κουτάλι, σβήνουν το σπίτι (δηλαδή η γυναίκα δεν πρέπει να είναι σπάταλη)

Burri me qerre, gruja me xerre, shpia po bosh rrin (Kavajë)
Ο άνδρας να φέρνει και η γυναίκα να βγάζει, το σπίτι άδειο μένει

Burri me qerren e gruaja me lugën, dalën paru (Arbëreshët e Italisë)
Ο άνδρας με το καρότσι κι η γυναίκα με το κουτάλι, βγαίνουν το ίδιο

Burri me thes, gruaja me gjylpërë, më një shtek dalin (Fier)
Άνδρας με το τσουβάλι, η γυναίκα με τη βελόνα, στο ίδιο στέκι βγαίνουν (δηλαδή και πάλι φτωχοί είναι)

Burri të sjellë në shtëpi me thasë, gruaja të nxjerrë me majën e gjilpërës, më një qafë dalin (Skrapar)
Ο άνδρας να φέρνει στο σπίτι με το σακούλι και η γυναίκα να βγάζει με τη μύτη της βελόνας, στο ίδιο μονοπάτι βγαίνουν

Gruaja me burrin ndan hallin dhe mallin (Jug)
Η γυναίκα με τον άνδρα χωρίζει το πρόβλημα και την περιουσία

Grue e burrë – si eshkë e unur (Podrime – Kosovë)
Γυναίκα και άνδρας – όπως το προσάναμμα και η φωτιά

Mishtë nga thoi s' ndahet (Jug)
Το κρέας απ' το νύχι δεν χωρίζεται

Οι παροιμίες αυτές αναφέρονται στη σύμπνοια και ομόνοια ανάμεσα στο ζευγάρι, που είναι δυνατή παρά τον αυστηρό διαχωρισμό των ρόλων τους. Οι παροιμιακές εικόνες (ενδεικτικά αναφερόμαστε σ' αυτές) του προσανάμματος και της φωτιάς καθώς και του κρέατος που δεν μπορεί να χωριστεί από το νύχι, το αποδεικνύουν. Τολμώ δε να πω ότι οι παραπάνω παροιμίες αντίθετα με ό, τι συνήθως επικρατεί στον κοινωνικό χώρο, φαίνεται να θέτουν και το ζήτημα της «ισότητας» του άνδρα και της γυναίκας, ακόμη και με οικονομικούς όρους, καθώς η διαχείριση των οικονομικών μάλλον γίνεται από κοινού. Ασφαλώς, ο άνδρας είναι ο κουβαλητής αλλά η γυναίκα φαίνεται ότι επιφορτίζεται με το δύσκολο έργο της διαχείρισης, κι έτσι κι αυτή επωμίζεται το δύσκολο βάρος της οικονομικής κατάστασης και εξασφάλισης της οικογένειας. Ωστόσο, σχεδόν όλες οι παροιμίες που αναφέρονται

στο παραπάνω ζήτημα, μιλούν για μια κατάσταση φτώχειας, από την οποία το ζευγάρι δεν μπορεί να ξεφύγει ό, τι και να κάνει. Υπάρχει, λοιπόν, εδώ μια υπόγεια διασύνδεση των θεμάτων που μελετάμε στην παρούσα εργασία (οικογενειακές σχέσεις, πλούτος και φτώχεια), όπως θα δούμε σε επόμενο κεφάλαιο.

Ειδικότερα, σε ό, τι αφορά στην παροιμία «η γυναίκα με τον άντρα χωρίζει το πρόβλημα και την περιουσία» ο Π.Τ. αναφέρει: «*Η γυναίκα με τον άντρα του μοιράζει τα προβλήματα που έχει και μοιράζει και την κακία. Μοιράζει το πρόβλημα που έχει και το μοιράζεται χειρότερο που έχει*», ενώ για την παροιμία «το κρέας από το νύχι δεν χωρίζεται», ο Τ.Κ. επισημαίνει: «*Αν κάποιοι είναι πολύ αγαπημένοι και δεμένοι δε χωρίζουν με τίποτα. Χωρίζει το κρέας από το νύχι; Δηλαδή τόσο δεμένοι είναι που δε χωρίζουν με τίποτα*» και ο Χ. συμπληρώνει: «*Η αγάπη*».

Ένα ακόμη θέμα που θίγεται στις αλβανικές παροιμίες για τον γάμο, είναι αυτό του δεύτερου ή και τρίτου γάμου. Οι σχετικές παροιμίες έχουν ως εξής:

Fati i parë – lulja në ballë (Jug)
Η πρώτη τύχη – το λουλούδι στο μέτωπο

Fati i parë s'ka të sharë (Moravë e Epërme – Kosovë)
Την πρώτη τύχη δεν τη βρίζεις

Gruaja e parë – ylli në ballë; gruaja e dytë – andri në gjut (Skrapar)
Η πρώτη γυναίκα – αστέρι στο μέτωπο· η δεύτερη γυναίκα – μπάλωμα στο γόνατο

Kënorë e parë – yll në ballë; kënorë e dytë, të dalin sytë; kënorë e tretë, të fut në dhet (Elbasan)
Το πρώτο στεφάνι – αστέρι στο μέτωπο· το δεύτερο στεφάνι σου βγάζει μάτι· το τρίτο στεφάνι στο χώμα σε βάζει

Kunora e parë – lulja në ballë; kunora e dytë, të xjerr sytë (Shkodër)
Το πρώτο στεφάνι – λουλούδι στο μέτωπο· το δεύτερο στεφάνι σου βγάζει τα μάτια

Kurorë e parë – kurorë e artë (Përmet)
Το πρώτο στεφάνι – χρυσό στεφάνι

Me dy gra në shpi, as atë qi daç keq, mos e pafsh (Elbasan)
Με δυο γυναίκες στο σπίτι, ούτε αυτόν που θέλεις το κακό του να μην τον δεις (για τη δεύτερη γυναίκα)

Nus'e parë – si sytë në ballë (Kaluth – Përmet)
Η πρώτη νύφη – όπως τα μάτια στο μέτωπο

Një grua një shtëpi, një pelë një vërri (Kuç-Vlorë)
Μια γυναίκα στο σπίτι, μια φοράδα κι ένα βοσκοτόπι

Qor me nji sy të isha, po gruan e parë ta kisha (Berat)
Τυφλός μ' ένα μάτι να 'μενα αλλά την πρώτη γυναίκα να είχα

Εξετάζοντας προσεκτικά τις παραπάνω παροιμίες, εύκολα διαπιστώνει κανείς ότι ο πρώτος γάμος είναι αυτός που αξιολογείται θετικά, ενώ ο δεύτερος ή και ο τρίτος αρνητικά. Αυτό ίσως συμβαίνει γιατί ο δεύτερος ή ο τρίτος γάμος μπορεί να προέκυψε λόγω κάποιου δυσάρεστου γεγονότος (π.χ. θάνατος της συζύγου). Αξίζει πάντως να παρατηρήσει κανείς ότι το δικαίωμα δεύτερου ή τρίτου γάμου αναγνωριζόταν μάλλον μόνο στους άνδρες. Άλλωστε, βάσει μιας παροιμίας που αναφέραμε παραπάνω για τις γυναίκες, η χήρα γυναίκα ισοδυναμεί με καλόγρια, επομένως δεν είναι αποδεκτό κοινωνικά το να ξαναπαντρευτεί. Ίσως στους άνδρες το δικαίωμα αυτό αναγνωριζόταν και λόγω του προβλήματος της ανατροφής των παιδιών, με την οποία –στις παραδοσιακές / αγροτοποιμενικές κοινωνίες – δεν ήταν επιφορτισμένοι και γι' αυτό μια γυναίκα ήταν απαραίτητη, κάτι που μπορεί να δικαιολογούσε και η κοινότητα. Από την άλλη η χήρα γυναίκα, ήξερε πώς να αναθρέψει τα παιδιά της – αφού αυτός ήταν ένας από τους βασικούς της ρόλους όπως είδαμε – αλλά μπορούσε και να εργαστεί εκτός σπιτιού (κάτι που φαίνεται πως ήταν διαδεδομένο στην Αλβανία, κρίνοντας από κάποιες παροιμίες).

Τέλος, ενδιαφέρον παρουσιάζουν δύο παροιμίες για τη στάση των γυναικών απέναντι στο γεγονός του θανάτου του συζύγου τους:

Nuk gaj burrin, po qaj hallet, se kam frikë se mos më ngjallet, më merr urën dhe më djek lëkurën (Berat)
Δεν κλαίω τον άνδρα, αλλά κλαίω τα βάσανα γιατί φοβάμαι μήπως ξαναζωντανέψει, πάρει το καμένο ξύλο και μου κάψει το δέρμα

Sa qe, më trete; kur vdiqe, më shkrete; a, burri im me derte! (Skrapar)
Όσο ήσουν μ' έλιωσες, όταν πέθανες μ' ερήμωσες, άνδρα μου με βάσανα

Ενδεχομένως, αυτές οι δύο παροιμίες αναφέρονται στις δύσκολες συνθήκες ζωής των γυναικών, οι οποίες μπορεί να υφίσταντο ακόμα και βία, κάτι που βεβαίως έρχεται σε αντίφαση με αρκετές από τις παροιμίες που παραθέσαμε παραπάνω. Εδώ επιβεβαιώνεται η κατώτερη θέση της γυναίκας στην παραδοσιακή αλβανική κοινωνία.

2.1.6. Σχέσεις γονέων – παιδιών.

Σκοπός του γάμου είναι η απόκτηση παιδιών. Άλλωστε *χωρίς παιδιά το σπίτι δεν μεγαλώνει* (*Pa fmi s'rribet shpi –Shkodër)*. Οι σχέσεις γονέων – παιδιών αποτελούν εδώ το κυρίαρχο θέμα.

Η απόκτηση παιδιών εκτιμάται πολύ. Το διαπιστώνει κανείς μελετώντας τις σχετικές αλβανικές παροιμίες:

Ai që s'ka, lyp sy me pa; ai që ka, zoti ia ruejtë (Shkodër)
Αυτός που δεν έχει (ενν. παιδιά) ζητιανεύει μάτια για να δει, αυτός που έχει, να του τα φυλάει ο Θεός

«Babë» të thançin, bukë mos të dhançin (Elbasan)
«Πατέρα» να σε πουν και ψωμί να μην σου δώσουν

Biri i birit – drita e syrit (Sarandë)
Του παιδιού και το παιδί – φως του ματιού

Evladi e pikë pej zemre (Drenicë – Kosovë)
Το παιδί είναι σταγόνα της καρδιάς

Fëmija a bahçja e shpirtit (kavajë)
Το παιδί είναι ο κήπος της ψυχής

Fëmija asth bilbil i shtëpisë (Elbasan)
Το παιδί είναι το αηδόνι του σπιτιού

Fëmija asht gaz i shtëpisë (Elbasan)
Το παιδί είναι η χαρά του σπιτιού

Fëmija – mushknia (Veri)
Το παιδί – ο πνεύμονας

Fëmija – pasuria (Jug)
Το παιδί – ο πλούτος

Fëmijë e fëmisë – si rakia e zime dy here (Elbasan)
Του παιδιού σου το παιδί – όπως η ρακή που βράζεται δύο φορές

Fjala fmisë – si trau shpisë (Kavajë)
Του παιδιού σου το παιδί όπως το δοκάρι του σπιτιού

Fmija asht në zemër (Veri)
Το παιδί είναι στην καρδιά

Fmija asht pema zemrës (Tiranë)
Το παιδί είναι το δέντρο της καρδιάς

Ku s'ka fmi, nuk ka shpi (Stjepoh – Trijesh)
Όταν δεν υπάρχει παιδί, δεν υπάρχει σπίτι

Ku s'këndon e s'qan fëmija, në atë shtëpi ka vdekë lumnia (Krujë)
Όπου δεν τραγουδά και δεν κλαίει παιδί, σ' αυτό το σπίτι έχει πεθάνει η ευτυχία

Kush i ka, ruaja, zot! Kush i lyp, lypët sy me pa (Shkodër)
Όποιος τα έχει, φύλαξέ του τα Κύριε! Όποιος ζητά, ζητά μάτια να δει

Me nji sy shef gjithë dyrjanë (Kavajë)
Μ΄ένα μάτι βλέπεις όλον τον κόσμο

Mishi i trupit tim asht i babës, kurse i djalit tem asht imi (Krujë)
Το κρέας του κορμιού μου είναι του πατέρα μου, ενώ του παιδιού μου είναι δικό μου

Një djalë të kisha, pa me një sy të isha (Jug)
Ένα παιδί να είχα κι ας είχα ένα μάτι

Pragu pa fëmijë – si shtrunga pa kërthij (Lukovë – Sarandë)
Το κατώφλι χωρίς παιδιά είναι όπως η στάνη χωρίς αρνάκια και κατσικάκια

Shpia pa fëmi – si qelli pa ulli (Muzhçek – Triepsh)
Το σπίτι χωρίς παιδιά, όπως ο ουρανός χωρίς αστέρια

Shtëpia pa fëmijë – si lisi pa dega (Erind – Gjrokastër)
Το σπίτι χωρίς παιδιά – όπως η δρυς χωρίς κλαδιά

Shtëpia pa fëmijë – si nata pa yjë (Lukovë – Sarandë)
Το σπίτι χωρίς παιδιά – όπως η νύχτα χωρίς αστέρια

Shtëpia pa fëmijë – si vathë pa shtërrijë (Jug)
Το σπίτι χωρίς παιδιά όπως η στάνη χωρίς κατσίκια και αρνιά

Thmija janë gjaja ma e shtrejtë në botë (Podrime – Kosovë)
Τα παιδιά είναι το ακριβότερο πράγμα στον κόσμο

Οι παραπάνω παροιμίες καταδεικνύουν τη σπουδαιότητα απόκτησης παιδιών, καθώς αυτό δίνει νόημα στη ζωή του ανθρώπου. Τα παιδιά παρομοιάζονται με όργανα του σώματος που είναι ζωτικής σημασίας για τον άνθρωπο, όπως τα μάτια και ο πνεύμονας. Ειδικά για τους άνδρες, η ατεκνία αξιολογούνταν ως κάτι πολύ κακό. Μάλιστα, υπάρχει και η κατάρα «Μακάρι να μείνεις άτεκνος!»[20].

Επίσης, η απόκτηση παιδιών σημαίνει και εξασφάλιση στα γεράματα, ενώ ακόμα και το κλάμα του παιδιού θεωρείται ευτυχία. Αυτός είναι τελικά ο προορισμός των ανθρώπων και ιδίως όσων παντρεύονται. Ορισμένες από τις παροιμιακές εικόνες παραπέμπουν ξεκάθαρα σε μια αγροτο-ποιμενική κοινωνία (σπίτι χωρίς παιδιά είναι σαν τη στάνη χωρίς αρνάκια και κατσικάκια, η δρυς χωρίς κλαδιά, η νύχτα χωρίς αστέρια). Οι παροιμιακές αυτές εικόνες, που κλιμακώνουν την απουσία της ζωτικότητας και της ομορφιάς από τον χώρο της ανθρώπινης δραστηριότητας στη φύση και κατόπιν στο σύμπαν, δείχνουν ότι η έλλειψη παιδιών συνεπάγεται μια ανούσια ζωή, η οποία δεν εκπληρώνει τον σκοπό της.

Η λαχτάρα για τα παιδιά επεκτείνεται και στα εγγόνια. Ειδικότερα για την παροιμία «του παιδιού σου το παιδί – όπως η ρακή που βράζεται δυο φορές», ο Λ.Ρ. αναφέρει: «*Αυτό είναι και λίγο αλληγορικό γιατί το ρακί που βράζεται δυο φορές, γίνεται και λίγο πιο νόστιμο, πιο γλυκό. Εμείς το λέμε: το παιδί του παιδιού, μέλι του μελιού*».

[20] Lucy M. J. Garnett, ό.π., σελ. 242.

Πάντως με τη λέξη «παιδί» φαίνεται να εννοείται περισσότερο το αγόρι. Και σ' αυτό το σημείο υπήρξε διαφωνία μεταξύ των πληροφορητών μας, οι οποίοι διαφώνησαν ως προς το αν τα κορίτσια και τα αγόρια ήταν ή είναι ισότιμα στην αλβανική κοινωνία. Για την παροιμία «του παιδιού και το παιδί – φως του ματιού», ο Τ.Κ. επισημαίνει: «*Μην τα μπερδεύεις (απευθυνόμενος σε άλλο συνομιλητή). Μιλάμε για παραδοσιακά. Όταν κάνανε παίρναν την καραμπίνα και μπαμ αν έκανε ο Πέτρος αγόρι. Άμα γίνει κορίτσι δεν ήρθε κανένας*». Μάλιστα και για τις ίδιες τις γυναίκες, η αρρενογονία ήταν η πλέον επιθυμητή κατάσταση γιατί μ' αυτόν τον τρόπο εδραίωναν ακόμα περισσότερο τη θέση τους μέσα στο σπίτι, το οποίο ας μην ξεχνάμε ότι ανήκε στον άνδρα, ουσιαστικά δηλαδή ήταν ξένες. Έτσι, όσα περισσότερα αγόρια γεννούσε μια γυναίκα, τόσο μεγαλύτερης εκτίμησης έχαιρε[21].

Η απόκτηση παιδιών είναι πλούτος μεγάλος και για την παροιμία «το παιδί – ο πλούτος», ο Μ. αναφέρει χαρακτηριστικά: «*Όταν έχεις ένα παιδί μπορεί να έχεις εκατομμύρια, αλλά μπροστά στο παιδί, αυτή είναι η περιουσία. Δε ζυγίζεται με τίποτα*». Επιπλέον, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει και ο σχολιασμός της παροιμίας «ένα παιδί να είχα κι ας είχα ένα μάτι». Ο Τ.Κ. επανέρχεται και πάλι και λέει: «*Αξία το αγόρι, του γιου*». Ο Λ. δίνει και μια άλλη ερμηνεία: «*Είναι ξεκάθαρα για το αγόρι. Είναι κι αυτό είναι και κάτι άλλο. Τα χρόνια που έχουν περάσει αυτές οι παροιμίες είναι 2000 χρόνια, τότε που πολεμήσαμε με τους Τούρκους και κάθε σπίτι ήθελε ένα άντρας. Ένα σπίτι ποιος πολεμάει για τους ξένους που έρχεται και πολεμήσει στο σπίτι; Αγόρι είναι ο πρώτος που παίρνει το... Οι παροιμίες εδώ είναι πολύ χρόνια. Δεν είναι ούτε φετινός ούτε χθεσινός*».

Πράγματι η κοινωνική οργάνωση στην Αλβανία ήδη από τα βυζαντινά χρόνια, παραπέμπει σε μια τέτοια παράδοση ανταρσίας υπαρκτής και σε άλλα μέρη της Βαλκανικής και της Μ. Ασίας[22]. Οι Pollo και Puto αναφέρουν χαρακτηριστικά: «Οι πληθυσμοί αυτοί ήταν τελείως ελεύθεροι και ανεξάρτητοι και καμιά φυλή δεν τους είχε υποτάξει. Η παράδοση αυτή στέριωσε τόσο βαθειά στην κοινωνική πραχτική που όπως θα δούμε αργότερα, όταν οι υψηλές αρχές προσπάθησαν να τους προσβάλουν, συνάντησαν πάντα μια λυσσασμένη αντίσταση. Η μακρόχρονη απουσία μιας κρατικής διοίκησης τούς έκανε να νιώθουν όλο και περισσότερο την αναγκαιότητα μιας συλλογικής υπεράσπισης. Η συλλογική ιδιοκτησία, οι στενοί

[21] Lucy M. J. Garnett, «Albanian Women: Their status and occupations», ό.π., σελ. 237.
[22] Βλ. σχετικά, Στάθης Δαμιανάκος, *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, Πλέθρον, Αθήνα 2003 (δεύτερη έκδοση, πρώτη έκδοση 1987).

κοινωνικοί δεσμοί και η αυστηρή πολεμική πειθαρχία διαμόρφωσαν μια επαρχιακή κοινότητα ή φυλή, μια κοινωνικοπολιτική ενότητα»[23]. Αλλά και η αναφορά του πληροφορητή μας στους Τούρκους παραπέμπει στην περίοδο της οθωμανικής κατάκτησης και στη βίαιη απόσχιση αγοριών από την οικογένειά τους για να ενταχθούν στα τάγματα των γενίτσαρων[24], κάτι που επίσης δικαιολογεί την προτίμηση για περισσότερα αγόρια.

Η οικογενειακή οργάνωση με βάση το σχήμα της διευρυμένης οικογένειας ως παραγωγικής – εργασιακής ομάδας εξηγεί επίσης αυτήν την προτίμηση.

Ένα άλλο στοιχείο που επιβεβαιώνουν οι παροιμίες είναι η αγάπη των γονέων για τα παιδιά και η σπουδαιότητα της γονεϊκής ιδιότητας που εκφραζόταν με τη φροντίδα αλλά και τις ανησυχίες γι' αυτά:

Ara buzë lumit dhe djali i vetëm janë frika e të zot dhe e babait dhe e nënës (Skrapar)
Το χωράφι στις όχθες του ποταμού και ο μοναχογιός είναι ο φόβος του ιδιοκτήτη και του πατέρα και της μάνας

Ataj ka ep cucën, ene qenve të katundit s'ke qejf t'u gjerë zgjebja (Dibër)
Εκεί που δίνεις την κόρη και στα σκυλιά του χωριού δεν θέλεις να τα πιάσει ψώρα

Cilë gjisht të presësh e të mos të dhëmbi (Erind – Gjirokastër)
Ποιο δάχτυλο να κόψεις και δεν θα πονέσει;

Çobani thotë; Ç'mendon nënia dhe babai për evlanë, mos ma heqët as kërraba! (Skrapar)
Ο βοσκός λέει: Ό, τι σκέφτεται ο πατέρας και η μητέρα για το παιδί, να μην το τραβήξει η μαγγούρα (δηλώνεται η ανησυχία των γονέων για το μέλλον των παιδιών)

Fëmija asth si fiku shënjirës (Shkodër)
Το παιδί είναι όπως το βασιλόσυκο (δηλαδή είναι ευαίσθητο και χρειάζεται συνεχώς προσοχή και φροντίδα)

Ka thanë kukuvaca: «Zogu i em ma i miri» (Shkodër)
Είπε η κουκουβάγια: «το δικό μου πουλί είναι το καλύτερο»

Kukuvajka zogjtë e vet lavduron (Kavajë)
Η κουκουβάγια τα δικά της πουλιά παινεύει

Mos e gjetët fminë çka mendon prindja (Shkodër)
Μην βρει ποτέ το παιδί αυτά που σκέφτεται ο γονιός

Permi vete vetëm fmija duhet (Krujë)
Πάνω απ' τον εαυτό σου, μόνο το παιδί θέλεις

---

[23] Stefanaq Pollo – Arben Puto, *Ιστορία της Αλβανίας (από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα)*, μτφρ. Μπάμπης Ακτσόγλου, Εκδοτική Ομάδα, Θεσσαλονίκη χ.χ., σελ. 44.
[24] Qemal Haxhihasani, «The Albanian ballad of the reunion of brother and sister and its Balkan connections», στο *Questions of the Albanian Folklore*, The «8 Nëntori» Publishing house, Tirana 1984, σελ. 167 (και συνολικά, σελ. 166 – 187).

Rritet djali, rritet halli; rritet çupa, rritet sëkëlldia (Berat)
Μεγαλώνει το αγόρι, μεγαλώνει το βάσανο· μεγαλώνει το κορίτσι, μεγαλώνει η ανησυχία

Rrofsh sa të martosh edhe bipërit, se atëhere vdes i qetë (Përmet)
Να ζήσεις μέχρι να παντρέψεις και τα εγγόνια, γιατί τότε πεθαίνεις ήσυχος

«ylli i bukur ku je që s'je dukur»? I tha breshk'e madhe të birit (Labëri)
«Όμορφο αστέρι, που είσαι και δεν έχεις φανεί»; Είπε η μεγάλη χελώνα στον γιο της (για τον καθένα τα παιδιά του είναι τα πιο όμορφα)

Fmija, sado i keq të jetë, s'hudhet tej (Elbasan)
Το παιδί όσο κακό κι αν είναι, δεν το ρίχνεις πέρα

Edhe quku thotë për zog të vet se asht ma i bukuri (Shkodër)
Και η καρακάξα λέει για το δικό της πουλί ότι είναι το ομορφότερο

Edhe syte të t'i qitë evlati, gjene e do (Dardhë – Korçë)
Και τα μάτια να σου βγάλει το παιδί σου, ξανά το θες

Η απόκτηση παιδιών είναι αυτή που κάνει τον άνθρωπο να καταπολεμά τον εγωισμό του, αφού μόνο το παιδί του μπορεί να ανεχθεί πάνω από τον εαυτό του. Παράλληλα, παρατηρούμε την αγωνία των γονέων για τα παιδιά τους – που μπορεί να φθάνει έως και τα εγγόνια - και για το τι θα τους συμβεί στο μέλλον. Φυσικά, κάθε γονιός βλέπει το παιδί του ως το πιο όμορφο (χαρακτηριστικές οι εικόνες με τη χελώνα και την κουκουβάγια), ενώ αυτές ακριβώς οι ανησυχίες για το μέλλον υποδηλώνουν, κατά κάποιον τρόπο, και τις δυσκολίες που αντιμετωπίζει κανείς όταν γίνεται γονιός. Ναι μεν, το να γεννήσει κανείς παιδιά είναι σπουδαίο αλλά αυτό δεν σημαίνει πως δεν υπάρχουν και δυσκολίες. Ενδεικτικές είναι οι παροιμίες που ακολουθούν:

Evlati të hedh në shkëmbt (Jug)
Το παιδί σε ρίχνει στον βράχο

Fëmija është armik i trupit (Kaluth – Përmet)
Το παιδί είναι εχθρός του σώματος

Fëmija po të shtike në shpellë të gjarpëjve (Lumë)
Το παιδί σε ρίχνει στη σπηλιά των φιδιών (λόγω του μελλοντικού γάμου του)

Fëmija të fut në zjarr (Jug)
Το παιδί σε χώνει στη φωτιά

Fëmija të fut te s'del (Mallakastër)
Το παιδί σε χώνει εκεί που δεν βγαίνεις

Fëmija të kërren çepen nga festja (Labëri)
Το παιδί σου βγάζει το καπέλο απ' το κεφάλι (δηλαδή σε τρελαίνει)

Fëmija të shti hall (Elbasan)
Το παιδί σε βάζει σε βάσανα

Kush ka fmi, s'ka rahati (Shkodër)
Όποιος έχει παιδιά δεν έχει ησυχία

Me fëmijët ësthtë: ndonjë muaj «ohoho», tërë jetën «obobo» (Korçë)
Με τα παιδιά είναι: ένα μήνα «ωχ, ωχ, ωχ» και όλη τη ζωή «πο, πο, πο»!

Me 'i djalë – zemra dalë (Mdroq – Tiranë)
Μ΄ένα παιδί – η καρδιά βγαίνει (δηλαδή φοβάσαι)

Prindi vdes tri herë në ditët (Jug)
Ο γονιός πεθαίνει τρεις φορές την ημέρα

Qëkur polla, m'u tha zorra, thelë e kokë nuk mora, kokën me jorgan s'mbulova (Skrapar)
Από τότε που γέννησα μου στέγνωσε το έντερο, μερίδα κρέας και κεφάλι δεν πήρα. Το κεφάλι με πάπλωμα δεν σκέπασα (δηλαδή προτεραιότητα έχει το παιδί)

Qërtim i djalit – gozhdë e trarit (Jug)
Όταν σε μαλώνει το παιδί – καρφί στο δοκάρι

S' e pret luga pilafin (Llëngë – Pogradec)
Δεν κόβει το κουτάλι το πιλάφι (δηλαδή ώσπου να μεγαλώσει το παιδί, ο γονιός θα ζοριστεί πολύ)

Οι παραπάνω παροιμίες τονίζουν όλες τις δυσκολίες που προκύπτουν από τον ερχομό των παιδιών. Ο γονιός χάνει την ησυχία του, αρχίζει να έχει βάσανα, το παιδί είναι μέχρι και εχθρός του σώματος (κυρίως για τη γυναίκα και λόγω των αλλαγών που συμβαίνουν στο σώμα της), ενώ ο άνθρωπος σίγουρα αλλάζει προτεραιότητες. Είναι χαρακτηριστική η παροιμία, η οποία αναφέρει ότι ο γονιός φροντίζει να δώσει πάντοτε το καλύτερο στο παιδί του και να μην κρατήσει κάτι για τον εαυτό του, σε επίπεδο φαγητού, ύπνου (αφού δεν σκεπάζεται με πάπλωμα).

Η ανατροφή των παιδιών κατέχει κεντρική θέση στις παροιμίες, όπως και οι δυσκολίες της.

Fëmija bukën në dorë e vajën në buzë (Veri)
Το παιδί το ψωμί στο χέρι και το κλάμα στα χείλη

Fëmija është një dorë me sheqer, një dorë me zeher (Tiranë)
Το παιδί είναι ένα χέρι ζάχαρη κι ένα χέρι δηλητήριο

Fëmija rritet me zahmet (Jug)
Το παιδί μεγαλώνει με δυσκολίες

Fëmisë mshihi bukën, të harrojë gjellën (Myzeqe)
Στο παιδί κρύψε το ψωμί για να ξεχάσει το φαγητό

Gruja do majtë, fëmija do ushqye (Elbasan)
Τη γυναίκα πρέπει να την κρατήσεις, το παιδί πρέπει να το ταΐσεις

I thanë njëj: - Pse e do kaq shumë djalin e djalit? – Se do të më marrë më tim bir, - u përgjeq (Labëri)
Είπαν σε κάποιον: - Γιατί αγαπάς τόσο πολύ του παιδιού σου το παιδί; - Γιατί θα εκδικηθώ το παιδί μου – απάντησε.

Ma e ranë se fjala e evladit kurrgja s'ka (Krasniqe – Kosovë)
Πιο βαρύ από τη λέξη του παιδιού σου, τίποτα δεν υπάρχει

Me çue nji fëmijë në kambë – si me çil pus me gjylpanë (Shkodër)
Για να σηκώσεις ένα παιδί στο πόδι – σαν να ανοίγεις ένα πηγάδι με βελόνα

Me rritë ni thmi asht si me e çelë ni bunar me lugë (Kosovë)
Να μεγαλώσεις ένα παιδί είναι σα ν' ανοίγεις ένα πηγάδι με κουτάλι

Po ia lmove shumë kryet fjijës, të del faret (Kullaxhi – Mirditë)
Αν χαϊδέψεις πολύ το κεφάλι του παιδιού, βγαίνει τίποτα

Po rrite nji fmi, ke ba nji kala (Elbasan)
Αν μεγαλώσεις ένα παιδί, έχεις κάνει ένα κάστρο

Rrite një fëmi, ke ba nji shpi (Elbasan)
Μεγάλωσες ένα παιδί, έχεις κάνει ένα σπίτι

Rrite një fëmi, ke ba nji trimni (Tiranë)
Μεγάλωσες ένα παιδί, έχεις κάνει μια γενναιότητα

Sa e do gjyshi nipkën? – Më shumë se djalën. – Pse? – Se ay do t'i marrë hakën (Korçë)
Πόσο αγαπάει ο παππούς τον εγγονό; Παραπάνω απ' το γιο του. Γιατί; - Γιατί αυτός θα πάρει τα δίκια του πίσω (δηλαδή θα καταλάβει ο γιος τι σημαίνει να είναι κανείς γονιός)

Sa gavra ka shpia, aq punë ka fëmija (Prizren)
Όσες τρύπες έχει το σπίτι, τόση δουλειά έχει το παιδί

Sa ta lekovaç fëmijën, më zorrak bëhet (Dardhë – Korçë)
Όσο πιο πολύ χαϊδεύεις το παιδί, τόσο πιο ζόρικο γίνεται (εννοείται ότι όσο πιο πολύ προσέχεις το παιδί, τόσο πιο αδύναμο το κάνεις)

Zogj ban edhe mica (Shkodër)
Πουλιά γεννά και η μύγα ή η γάτα (δηλαδή πρέπει να ξέρεις πώς να μεγαλώσεις παιδιά)
Παραλλαγή (Αμαλία Ρόντου, 29/2/2016): pjellë dhe breshka në ugarë (γεννάει και η χελώνα στο φράχτη – ίδια σημασία με την προηγούμενη παροιμία)

Οι παραπάνω παροιμίες παρέχουν ένα πλαίσιο συμβουλών, όπως ότι τα παιδιά δεν θα πρέπει να τα παραχαϊδεύεις. Το να μεγαλώνει κανείς παιδιά παρουσιάζεται σαν κάποιος να έχει χτίσει σπίτι, κάστρο, να έχει ανοίξει ένα πηγάδι με το κουτάλι, ένα δηλαδή αδύνατο ζήτημα, κάτι ακατόρθωτο και θαυμαστό. Η αγάπη των παππούδων προς τα εγγόνια (είναι γνωστή άλλωστε και στα ελληνικά η παροιμία «του παιδιού μου το παιδί είναι δυο φορές παιδί μου») ερμηνεύεται ως ένα είδος «εκδίκησης» από τα παιδιά τους για τα προβλήματα που τους προκάλεσαν κατά την ανατροφή τους. Τώρα ήρθε κι η δική τους η σειρά να γίνουν γονείς και μόνο απ'

αυτήν τη θέση μπορούν να τους καταλάβουν, καθώς θα αντιμετωπίσουν κι οι ίδιοι παρόμοιες δυσκολίες.

Αρκετές αλβανικές παροιμίες αναφέρονται στην παιδική συμπεριφορά με κύριους άξονες το «καλό» και το «κακό» παιδί:

Ç'e do mallin, ç' edo gjënë, kur s'ke djemtë për të qënë (Skrapar)
Τι τα θέλεις τα πράγματα (πλούτη) όταν δεν έχεις αγόρι σωστό;

Djali i mirë të çel derën, djali i keq ta ven ferrën (Krujë)
Το καλό παιδί σου ανοίγει την πόρτα, το κακό παιδί σου βάζει βάτο (δηλαδή την κλείνει)

Dajl'i mirë ç'e do gjënë, djal'i lik ç'e do gjënë (Korçë)
Το καλό αγόρι τι τη θέλει την περιουσία; Το κακό αγόρι τι τη θέλει την περιουσία;

Djalit mirë në daç leni, në daç mos i len, djalit të keq në daç leni, në daç mos i len (Veri)
Του καλού αγοριού αν θέλεις άσε του, αν δεν θέλεις μην του αφήσεις, του κακού αγοριού αν θέλεις άσε του, αν θέλεις μην του αφήσεις

Djalit të mirë edhe të mos i lësh pasuri, e vë; të ligut edhe po t'i lësh, e prish (Skrapar)
Του καλού αγοριού και να μην του αφήσεις περιουσία θα την κάνει· του κακού αγοριού και να του αφήσεις θα τη χαλάσει

Djalit të mirë nash leja, nash mus ia le (Kosovë)
Του καλού αγοριού αν θέλεις άφησέ του, αν θες μην του αφήσεις

Fëmija i mirë don vedin (Shkodër)
Το καλό παιδί θέλει θέση (χώρο) – αυτό δηλαδή που του αναλογεί

Ja evlat, ja djepi thatë (Jug)
Ή καλό παιδί, ή λίκνο ξερό (άδειο δηλαδή)

As pa fare mos të lëntë, as të atillë mos të dhëntë (Dardhë – Korçë)
Και χωρίς τίποτα να μη σ' αφήνει απλά και τέτοιο να μη σου δώσει (ή το γάμο ή το παιδί που δεν είναι καλό)

Bija e keqe flliq oxhakun (Kimzë – Pukë)
Η κακιά κόρη βρωμίζει το τζάκι

Evlati i lik hëm të mundon, hëm të turpëron (Skrapar)
Το κακό παιδί και σε ταλαιπωρεί και σε ντροπιάζει

Fëmija sherxhi, prish një shtëpi (Lukovë – Sarandë)
Το σαματατζίδικο παιδί χαλάει ένα σπίτι

Fëmijë e prapë, nxjerrin ujë në vatre (Përmet)
Το ανάποδο παιδί, βγάζει νερό στην εστία (τζάκι)

Gjali i keç asht si parja si s'shko (Lurë – Dibër)
Το κακό παιδί είναι όπως το χρήμα που δεν προχωράει

Ma mirë asht nji qen, se nji djalë i pahajr (Gjakovë)
Καλύτερος είναι ένας σκύλος παρά ένα ανεπρόκοπο παιδί

Më mirë djepi thatë, se dreqi brënda (Dukat – Vlorë)
Καλύτερα η κούνια ξερή / άδεια, παρά ο διάολος μέσα

Më mirë hiç, se viç (Jug)
Καλύτερα τίποτα, παρά μοσχάρι

Mo mirë i shu, se kuj i terpu (Ndroq – Tiranë)
Καλύτερα στείρος, παρά να περισσεύει (δηλαδή καλύτερα να μην έχεις παιδιά παρά να έχεις και να μην είναι άξια)

Nga fëmija i lik, merr të grymura edhe babai (Skrapar)
Απ' το κακό παιδί, παίρνει κατάρα / μερίδιο κι ο πατέρας (ή βρίζουν και τον πατέρα)

Rrite sorrën? Le t'i xjerrin sytë (Shkodër)
Μεγάλωσες την καρακάξα (δηλαδή το κακό παιδί); Ας σου βγάλουν τα μάτια

Εδώ το «κακό» παιδί εμφανίζεται με διάφορες ιδιότητες (σαματατζίδικο, ανάποδο, σπάταλο). Η πλειοψηφία των παροιμιών αναφέρεται σε παιδιά, δηλαδή στα αγόρια, μόνο μία παροιμία υπάρχει για την κόρη, κάτι που φανερώνει τις προτιμήσεις των ανθρώπων για την απόκτηση αγοριών. Μάλιστα, ο Τ.Κ. αναφέρει για την παροιμία «τι τα θες τα πράγματα (πλούτη) όταν δεν έχεις αγόρι σωστό» τα εξής : «*Αν δεν έχεις έναν άντρα – αγόρι στο σπίτι τι τα θες τα πλούτη; Τι τα θες τα πάντα; Σε ποιον θα τα αφήνεις;*». Ο Λ.Ρ. από τη Χειμάρρα, σχολιάζοντας τη συγκεκριμένη παροιμία επισημαίνει: «*Όταν δε γίνονται τα παιδιά σωστά... Είναι σαν την παροιμία που είπαν του βασιλιά ότι έχασες, εδιάβη το παιδί σου τούτο, τούτο, τούτο... και μετά του λένε, το 'ριξε στο φαγητό. Τότες είπε: Πώ, πώ το βασίλειό μου!*». Έτσι, υπάρχουν παροιμίες που αναφέρονται μόνο στα αγόρια, κάποιες που αναφέρονται μόνο στα κορίτσια και κάποιες μεικτές όπου γίνεται ένα είδος σύγκρισης. Αυτές είναι οι εξής:

Djalë le të lejë, pa bukë le të blej (Vlorë)
Αγόρι ας γεννηθεί και ψωμί ας αγοράζω

Djali e ve në men nusen (Tiranë)
Το αγόρι βάζει τη γυναίκα να σκεφτεί (δηλαδή τη λογικεύει)

Djali i djalërisë – shkopi i pleqërisë (Jug)
Το αγόρι της νεότητας – το μπαστούνι των γηρατειών

Djali i pleqërisë – shtylla e shtëpisë (Berat)
Το αγόρι των γηρατειών είναι η κολώνα του σπιτιού (δηλαδή το μικρότερο παιδί)

Djali i rinisë – vëllai i pleqërisë (Berat)
Το αγόρι των νιάτων – αδελφός στα γεράματα

Djali i së vesë – si kal i parhesë (Arbëreshet e Greqisë)
Το αγόρι της χήρας – όπως το άλογο της γυναίκας του πασά (δηλαδή το προσέχει πολύ)

Djali munt të çelinj derën, djali munt t'i vërë dhe ferrën (Jug)
Το αγόρι μπορεί να σου ανοίξει την πόρτα αλλά μπορεί να σου βάλει βάτο (δηλαδή να σε διώξει)

Djal'i përkëdhelur s'bëhet burrë i mirë (Vlorë)
Το χαϊδεμένο αγόρι δεν γίνεται καλός άνδρας

Djalit të nanës i vjen u, djalit të njerkës i vjen et (Veri)
Το αγόρι της μητέρας πεινάει, ενώ το παιδί της μητριάς διψάει (δηλαδή η μητριά έχει κάνει καλό γάμο)

Djemtë i hanë mollët, pleqve iu mpihen dhëmbët (Korçë)
Το αγόρια τρώνει τα μήλα, στους γέρους μουδιάζουν τα δόντια

Fjala e evladit ta çpon zemrën (Kosovë)
Ο λόγος του παιδιού σου τρυπάει την καρδιά

Fjalë e djalit – gozhdë e trarit (Jug)
Ο λόγος του αγοριού – καρφί στο δοκάρι (δηλαδή σε τσακίζει)

Fjalë e djalit – gozhdë e trarit, fjalë e burrit – flakë e furrit (Skrapar)
Ο λόγος του παιδιού – καρφί του δοκαριού, ο λόγος του άνδρα – φωτιά του φούρνου

Këmbëzat vurja kalit dhe frërin mbaja djalit (Erind – Gjirokastër)
Στο άλογο βάλε τα πέταλα και χαλινάρι βάλε γιο

Konaku me djelm çilet, me djelm mbyllet (Veri)
Η πόρτα με αγόρια ανοίγει και με αγόρια κλείνει

Kur len djalë, gëzohet gjeth' e bar (Tiranë)
Όταν γεννιέται αγόρι χαίρονται φύλλα και χορτάρια

Me djem e me pare nuk frehet kush (Kukës)
Με αγόρια και με λεφτά δεν κρύβεται κανείς

Pe çupash s'është prishur, pe djemsh është prishur (Korçë)
Από κορίτσια δεν έχει χαλάσει, από αγόρια έχει χαλάσει (εννοείται το σπίτι. Αν χαθεί ένα αγόρι το σπίτι καταστρέφεται. Το κορίτσι ούτως ή άλλως δεν μεταφέρει το όνομα της οικογένειας)

Rueja, djale, erzin babës (Stjepoh – Trijesh)
Φύλαξε αγόρι το όνομα (φήμη) του πατέρα

Sa çuna, aq pluma (Kavajë)
Όσα αγόρια, τόσες σφαίρες

Çupa – ambar i nënës e i babait (Devoll)
Το κορίτσι – χαμπάρι της μητέρας και του πατέρα

Çupa për prindrit – dollap me klyç (Devoll)
Το κορίτσι για τους γονείς – ντουλάπα με κλειδιά (δηλαδή εχέμυθη)

Kur vjen bija qeshet shpia (Shkodër)
Όταν έρχεται η κόρη χαίρεται / γελά το σπίτι

Vajza është për nënë e për baba (Vlorë)
Το κορίτσι είναι για μητέρα και πατέρα

Bark çë ngë bëri bilj, ngë njeh lipisi (Molise – Itali)
Η κοιλιά που έκανε κόρη δεν νιώθει να της λείπει κάτι

Çuni «shyqyr» një herë, e «medet» përherë; çupa «medet» njëherë, e «shyqyr» përherë (Tiranë)
Το αγόρι «ευτυχώς» μια φορά και «στενοχώρια» πάντα· το κορίτσι «στενοχώρια» μια φορά και «ευτυχώς» πάντα

Djali namin e vajza të bamin (Shkodër)
Ο γιος το όνομα, η κόρη τα καμώματα

Djemtë – si qentë, çupat – si pupat (Devoll)
Τα αγόρια σαν τα σκυλιά – ενώ τα κορίτσια μαλακά σαν τα τσουράπια

Kush kai bir e bi, ta lidhin gojën me shami (Shkodër)
Όποιος έχει αγόρι και κορίτσι, σου δένουν το στόμα με μαντήλι

Kush ka bir e bi, ka ne halle e sëkëlldi (Tiranë)
Όποιος έχει αγόρι και κορίτσι έχει βάσανα και σκοτούρες

Kush ka djem, pi zeher; kush ka çupa, ha sheqer (Dardhë – Korçë)
Όποιος έχει αγόρια πίνει δηλητήριο, όποιος έχει κορίτσια τρώει ζάχαρη

Ma mojrë ni cucë hallall, se ni voc harram (Moravë e Epërme – Kosovë)
Καλύτερα ένα κορίτσι καλό παρά ένα αγόρι κακό

Vajzën e njeh mëhalla e djalin pazari (Jug)
Το κορίτσι το γνωρίζει η γειτονιά και το αγόρι η αγορά

Και στα δύο φύλα αποδίδονται τόσο θετικές όσο και αρνητικές ιδιότητες. Τα αγόρια είναι αυτά που φέρουν το οικογενειακό όνομα και γι' αυτό είναι πιο επιθυμητά. Τις περισσότερες φορές τα αγόρια θεωρούνται πηγή δύναμης για ένα σπίτι (χαρακτηριστική η παροιμιακή εικόνα με τις σφαίρες). Οι πληροφορητές μας σχολιάζοντας την παροιμία «το αγόρι των γηρατειών είναι η κολώνα του σπιτιού» (ο μικρότερος γιος αναλαμβάνει τη γηροκόμηση των γονέων), έδωσαν στοιχεία για τη λειτουργία της παραδοσιακής οικογένειας. Ο Λ. αναφέρει: «*Είμαστε τρία αδέλφια, εγώ, ο μεγάλος, ένας μεσαίος κι ένας πιο μικρός. Μεγαλώσαμε μαζί, παντρευτήκα εγώ και παντρεύτηκε και ο άλλος. Εγώ ήρθα εδώ, ο άλλος πήγε σε μια πόλη στην Αλβανία και μια μέρα είχαμε όλα τα στρέμματα μαζί. Τι γίνεται τώρα... είναι κι ένας νόμος, νόμος όχι γραμμένο, που λέει: θα πάρεις τα στρέμματα δικά σου εσύ, το δικό μου εγώ το σπίτι και τα μικρά στρέμματα και τους γέρους άμα είναι το σπίτι το παίρνει ο μικρός. Το σπίτι που είχαμε το πήρε ο μικρός, ο αδερφός μου μαζί με τη μητέρα και τον πατέρα και τα στρέμματα που είχαν. Αν θέλει αυτός, αν δε θέλει, σε αυτόν πάει το σπίτι, στο*

μικρό. Αν έχουμε μία σπίτι, ο μικρός παίρνει και το σπίτι και τα στρέμματα που μοιράσαμε στα τρία. Αν δε θέλει, μετά θα το πάρει ο μεσαίος ή ο μεγάλος και τους γέρους μαζί. Κι είναι κολώνα σπιτιού».

Η παραπάνω παροιμία αναφέρεται στην περίπτωση του νεοτοπικού γάμου, όπου μαζί με τους γονείς έμενε συνήθως ο μικρότερος παντρεμένος γιος (το *αποσπόρι*). Πρόκειται για την οικογένεια – κορμό[25]. Στην περίπτωση αυτή ο μικρότερος γιος κληρονομεί και το πατρικό σπίτι και το μερίδιό τους από την περιουσία[26].

Τα κορίτσια φαίνεται ότι επίσης είναι επιθυμητά. Είναι αυτά που παραστέκονται στους γονείς, είναι εχέμυθα, μπορεί να μην συνεχίζουν το όνομα της οικογένειας, αλλά είναι αυτά που γεννούν τα αγόρια ώστε αυτό να συνεχιστεί και βέβαια είναι αυτά που θα πουν έναν καλό λόγο.

Όλα τα παραπάνω δείχνουν και μια οριοθέτηση των ρόλων μεταξύ των δύο φύλων που ξεκινάει ηλικιακά από νωρίς και σχετίζεται με την ανατροφή τους. Το αγόρι είναι γνωστό στην αγορά, δηλαδή έχει έναν κοινωνικό ρόλο που του επιτρέπει να δραστηριοποιείται εκτός σπιτιού, ενώ το κορίτσι το γνωρίζει η γειτονιά, δηλαδή να κινείται περισσότερο στο πλαίσιο του σπιτιού και γύρω από αυτό.

Οι ρόλοι του πατέρα και της μητέρας διαφοροποιούνται επομένως κι αυτοί με βάση της παροιμίες. Υπάρχουν παροιμίες που αναφέρονται στον πατέρα, τη μητέρα αλλά και στους δυο μαζί:

Ati i mirë në fëmijë duket (Krujë)
Ο καλός πατέρας στα παιδιά φαίνεται

Baba asht gazmeni të bivet (Veri)
Ο πατέρας είναι η χαρά στον κόσμο

Babanë e mirë nderoje, babanë e keq duroje (Vlorë)
Τον καλό πατέρα σεβάσου τον, τον κακό ανέξου τον

Baba plak, thmija në sakak (Podrime – Kosovë)
Ο γέρος πατέρας, το παιδί στην πόρτα (δηλαδή ο γέρος πατέρας είναι σαν το μικρό παιδί)

Baba qi e la djalin e mirë, nuk des (Guci)
Ο πατέρας που αφήνει το καλό αγόρι δεν πεθαίνει

Kur i jep babai, qeshin hëm babai, hëm djali, kur i jep djali babait, qajnë hëm djali, hëm babai (Berat)

---

[25] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, ό.π., σελ. 133.
[26] Ανδρομάχη Ι. Οικονόμου, «Οικονομία και συγγένεια στις αρβανίτικες ορεινές κοινότητες του Κιθαιρώνα», στο Β. Νιτσιάκος – Χ. Κασίμης (επιμ.), *Ο Ορεινός χώρος της Βαλκανικής. Συγκρότηση και μετασχηματισμοί*, ό.π., σελ. 155 (και συνολικά, σελ. 149 – 162).

Όταν δίνει ο πατέρας στο παιδί (αγόρι), γελάνε κι ο πατέρας και το παιδί, όταν δίνει το παιδί στον πατέρα, κλαίνε και το παιδί και ο πατέρας

Një atë mban njëqind bilj, njëqind bilj, ngë mbajën një ... (Molise – Itali)
Ένας πατέρας κρατάει εκατό παιδιά. Εκατό παιδιά δεν κρατούν έναν πατέρα

Një baba mban një tok fëmijë, një ton fëmijë nuk mbajnë dot një baba, si rriten (Korçë)
Ένας πατέρας κρατάει ένα τσούρμο παιδιά, ένα τσούρμο παιδιά δεν μπορούν να κρατήσουν έναν πατέρα όπως μεγαλώνουν

S' hahet pata pa tatën (Shkodër)
Δεν τρώγεται η χήνα χωρίς τον πατέρα

A u bëre nënë? Prit dhe vaj deh gjëmë (Jug)
Έγινες μητέρα; Περίμενε και κλάμα και κάτι κακό (ν' ακούσεις – κάτι απρόβλεπτο)

Ay që s'ka nënnë, s 'ka diell as hënë (Jug)
Εκεί που δεν έχει μητέρα δεν έχει ούτε ήλιο ούτε φεγγάρι

Cila nanë nuk e pëlqen fëminë e vet (Veri)
Ποια μητέρα δεν αγαπάει το δικό της παιδί;

Fëmija lëvis, nënja vdis (Përmet)
Το παιδί κινείται και η μητέρα πεθαίνει

Fëmija pa nanë – si nata pa hanë (Elbasan)
Το παιδί χωρίς μητέρα – όπως η νύχτα χωρίς φεγγάρι

Gjithë për nanë pysin, për babë s'pyt njiri (Elbasan)
Όλοι για τη μάνα με ρωτάνε, για τον πατέρα κανείς

Klloçka i mbledh zogjtë (Myzeqe)
Η κλώσσα μαζεύει τα πουλιά

Kur ishte nënia e re, na i bentë djemtë; tanithi q'u plak, s'na bën as djem, as çupa (Devoll)
Όταν ήταν η μητέρα νέα μας έκανε παιδιά (αγόρια), τώρα που μας γέρασε δε μας κάνει ούτε αγόρια ούτε κορίτσια

Kur vdes nana, nis pleqnia (Krujë)
Όταν πεθαίνει η μάνα ξεκινούν τα γηρατειά (σου)

Kur vjen baba, qeshet zhaba; kur vjen bija, qeshet shtëpia; kur vjen motra, qeshet votra; kur vjen vllau, qeshet trau; kur vjen nana, qeshen të tana (Shkodër)
Όταν έρχεται ο πατέρας γελάει / χαίρεται ο βάτραχος· όταν έρχεται η κόρη γελάει / χαίρεται το σπίτι· όταν έρχεται η αδελφή γελά / χαίρεται η εστία· όταν έρχεται ο αδελφός γελά / χαίρεται το δοκάρι· όταν έρχεται η μητέρα γελούν / χαίρονται όλοι

Mallkimi nënës – më i mirë se urimi i botës (Gjirokastër)
Η κατάρα της μητέρας είναι καλύτερη από την ευχή του κόσμου

Nana edhe po t'u ba dhi, përkëdhele (Vuthaj – Guci)
Η μητέρα κι αν γίνει γίδα, χάϊδεψέ την (δηλαδή ακόμη κι αν αγριέψει)

Nana e shkatrron konakum (Shkodër)
Η μητέρα καταστρέφει το κονάκι

Nënë të ligë nuku ka (Kaluth – Përmet)
Κακιά μητέρα δεν υπάρχει

Nënëza – këlkënjëza (Jug)
Η μητέρα δέχεται όλες τις πίκρες (κυριολεκτικά πρόκειται για ένα δηλητηριώδες φυτό)

Nga dhëmbja e lindjes harroi burrën (Jug)
Απ' τον πόνο της γέννας ξέχασε τον άνδρα

Pela mbas nandë mazave e ka barrën ma të randë (Kosovë)
Η φοράδα μετά από εννέα πουλάρια έχει πιο βαριά εγκυμοσύνη (δηλαδή ότι όσο μεγαλώνει είναι πιο δύσκολο)

Sa të njomet lisi i thatë, aç man zi nana për gjalë (Lurë – Dibër)
Όσο μπορεί να γίνει χλωρό το ξεραμένο δέντρο (δρυς), τόσο κρατά πένθος η μάνα για το αγόρι

Vetëm nëna të do pa interes (Jug)
Μόνο η μητέρα σε θέλει χωρίς συμφέρον

Babai të lë fukara, nëna të lë jetim (Vlorë)
Ο πατέρας σ' αφήνει φτωχό, η μητέρα σ' αφήνει ορφανό

Babë e nanë – diell e hanë (Thumanë – Krujë)
Ο πατέρας και η μητέρα – ήλιος και φεγγάρι

Nama e babës njitet si mjalta për qyp, nama e nanës zhgul me temel (Veri)
Η κατάρα του πατέρα κολλάει σαν το μέλι στο κιούπι, η κατάρα της μητέρας σε ξεριζώνει απ' τα θεμέλια

Nama e tatës rrenon shpinë, ofshamja e nanës shkul themelinë (Veri)
Η κατάρα του πατέρα γκρεμίζει το σπίτι και ο αναστεναγμός της μητέρας ξεριζώνει τα θεμέλια

Ακόμα και αριθμητικά οι παραπάνω παροιμίες δείχνουν την πρωτοκαθεδρία της μητέρας. Οι παροιμίες που αναφέρονται στον πατέρα είναι σαφώς λιγότερες. Η μητέρα είναι αυτή που ανησυχεί για το παιδί (ήδη από τη στιγμή που αυτό αρχίζει να κινείται), έχει πολλά βάσανα, πάντα πονάει το παιδί της (ενώ σε περίπτωση θανάτου, το πένθος δεν ξεπερνιέται ποτέ). Ακόμα και η κατάρα της είναι καλύτερη απ' την ευχή του κόσμου. Η μητέρα παρομοιάζεται με την κλώσσα η οποία μαζεύει τα πουλιά.

Τη σπουδαιότητα της μητέρας τονίζουν και οι πληροφορητές μας. Ο Μ. αναφέρει χαρακτηριστικά: «*Αν είναι καλή η νοικοκυρά κι ο άντρας μπορεί να ξεφύγει. Αυτή είναι πιο πολλές ώρες στο σπίτι. Ξέρει, προσέχει τα παιδιά της*».

Στις παροιμίες στις οποίες αναφέρονται και οι δύο γονείς, και πάλι η υπεροχή της μητέρας είναι εμφανής. Οι παροιμιακές εικόνες του ξεριζώματος των θεμελίων σε περίπτωση κατάρας ή αναστεναγμού της μητέρας είναι χαρακτηριστικές, αφού

φαίνεται ότι η μητέρα κρατά το σπίτι, αλλά και ότι η μητέρα βρίσκεται στην καρδιά του παιδιού. Ακόμα και ο θάνατος του πατέρα δεν χαλάει το σπίτι αλλά μόνο ο θάνατος της μητέρας, ενώ μόνο σ' αυτήν την περίπτωση το παιδί θεωρείται ορφανό. Γι' αυτήν την παροιμία ο Μ. υποστηρίζει: «*Αν είναι κακός ο πατέρας, η γυναίκα καταστρέφεται με τα παιδιά. Αν πεθάνει, χτύπα ξύλο, η μάνα, ο πατέρας έχει περισσότερες ασχολίες να τα μεγαλώσει τα παιδιά. Γιατί δεν υπάρχει σαν τη μητέρα τα παιδιά*» και ο Πε.Μ. συμπληρώνει: «*Η μητέρα μπορεί να σε μεγαλώσει*».

Εδώ εισάγεται και το θέμα της μητριάς.

Dora e njerkës dhe toka shterpë janë motra (Gjirokastër)
Το χέρι της μητριάς και το άγονο χωράφι είναι αδελφές

Dor'e nënës do fërkonjë, dor'e njerkës do piskonjë (Jug)
Το χέρι της μητέρας θα σε τρίψει, το χέρι της μητριάς θα σε τσιμπήσει

Kush ngë ndin të ëmblin a jëmës, ndin të të idhurin a njërkës (Molise – Itali)
Όποιος δεν νιώθει το γλυκό (τη στοργή) της μάνας, νιώθει την πίκρα της μητριάς

Kush s' dëgjon mëmën, dëgjon njerkën (Jug)
Όποιος δεν ακούει τη μάνα, ακούει τη μητριά

Kush s'e ngon nonën tue lutë me pogaçe, e ngon njerkën me lagraçe (Bajgorë – Kosovë)
Όποιος δεν ακούει τη μητέρα όταν τον παρακαλάει με κροκέτες, ακούει τη μητριά

Ma e ambël shputa e nanës, se e lëmuemja e dnjerkës (Shkodër)
Πιο γλυκιά η σφαλιάρα της μάνας, παρά η λεία παλάμη της μητριάς

Mallkimi nënës, është më i mirë se urata e njerkës (Lukovë – Sarandë)
Η κατάρα της μητέρας είναι καλύτερη από την ευχή της μητριάς

Ma mirë n'e nge nanen, se njerken (Kosovë)
Καλύτερα ν' ακούς / ν' ανέχεσαι τη μητέρα παρά τη μητριά

Ma mirë me të rrahë nana, se me të puthë njerka (Shkodër)
Καλύτερα να σε δέρνει η μητέρα παρά να σε φιλάει η μητριά

Ma mirë shputa e nanës, se e lmuemja e njerkës (Shkodër)
Καλύτερα η σφαλιάρα της μητέρας, παρά η λεία παλάμη της μητριάς

Mo se bahet ylli hanë, aqi bohget njerka nanë (Kavajë)
Τόσο όσο το αστέρι, γίνεται φεγγάρι, τόσο γίνεται η μητριά μητέρα

Nana të fërkon, njerka të pickon (Elbasan)
Η μητέρα σε χαϊδεύει, η μητριά σε τσιμπάει

Ndjerkat e mira janë si mizat e bardha (Shkodër)
Οι καλές μητριές είναι όπως οι άσπρες μύγες

Në dorë të njerkës – në dorë të gjarprit (Devoll)
Στο χέρι της μητριάς – στο χέρι του φιδιού

Njerka dhe kur të fërkon, të pickon (Krujë)
Η μητριά και όταν σε τρίβει, σε τσιμπάει

Njerka, hurma të bahet, në grykë mbet (Shkodër)
Η μητριά χουρμάς σου γίνεται και σου μένει στο λαιμό

Njerkëza – pipirkëza (Zagorie – Gjirokastër)
Η μητριούλα – η πιπερούλα

Njerkëza, piperkëza, kur më flet, kur më zgjon! (Kaluth – Përmet)
Η μητριούλα, η πιπερούλα, όταν μου μιλάει και όταν με ξυπνάει

Η μητριά, λοιπόν, σε καμιά περίπτωση δεν μπορεί να αντικαταστήσει τη μητέρα. Δεν είναι τυχαίο ότι το σύνολο των παροιμιών που αναφέροναι στη μητριά είναι αρνητικά φορτισμένες για το συγκεκριμένο πρόσωπο. Στις παροιμιακές εικόνες, η μητριά εμφανίζεται σαν πιπεριά ή σαν φίδι. Επίσης, αξιοσημείωτο είναι ότι δεν υπάρχουν παροιμίες που να αναφέρονται σε πατριούς. Αυτό μπορεί να σχετίζεται με αυτό που αναφέρεται σε προηγούμενο σημείο του κεφαλαίου, ότι δηλαδή για τη χήρα γυναίκα δεν ήταν αποδεκτό να ξαναπαντρευτεί, ενώ το ίδιο δεν ίσχυε για τους χήρους.

Αρκετές παροιμίες σχολιάζουν την ίδια την ορφάνια. Οι παροιμίες δημιουργούν συναισθήματα οίκτου για τα ορφανά παιδιά, αφού δεν μπορούν να έχουν ούτε τα απαραίτητα.

Bija pa nanë – si nata pa hanë (Veri)
Η κόρη χωρίς μητέρα – όπως η νύχτα χωρίς φεγγάρι

Gja e jetimit të kjan në dur (Vau i Dejës – Shkodër)
Όταν σου δίνει κάτι το ορφανό σου κλαίει στα χέρια

Jetimi e ka vajin në buzë e lotin në mjekër (Drenicë – Kosovë)
Το ορφανό παιδί έχει το κλάμα στα χείλη και το δάκρυ στο σαγόνι

Jetimi e kqyr kashaten e huej (Kosovë)
Το ορφανό παιδί βλέπει την ξένη μπουκιά

Jetimi është si pika më strehët (Dardhë – Korçë)
Το ορφανό είναι όπως η σταγόνα στη στέγη (δηλαδή μόνο του)

Jetimi vonë i çel sytë (Kosovë)
Το ορφανό αργά ανοίγει τα μάτια του

Më mirë një mëhallë pa bukë, se një foshnjë pa gji (Devoll)
Καλύτερα ένας μαχαλάς χωρίς ψωμί, παρά ένα παιδί χωρίς βυζί (για τον θηλασμό)

Në bark të jetimit nuk ka vjamë (Lumë)
Στην κοιλιά του ορφανού δεν έχει λίπος

Η συμπεριφορά των παιδιών προς τους γονείς, σχολιάζεται επίσης στις παροιμίες:

Ai qi munon babë e nanë, do ta gjejë belanë (Elbasan)
Αυτός που ταλαιπωρεί μάνα και πατέρα βρίσκει τον μπελά του

Aj qi s'i don babë e nanë, aj s'e don kërkan (Kosovë)
Αυτός που δεν θέλει πατέρα και μάνα, δεν θέλει κανέναν

Atë e nënë s' të bëhen kush (Jug)
Πατέρας και μάνα δεν σου γίνεται κανείς

Baba e nana me ba me të nemë, të zen (Kosovë)
Ο πατέρας και η μητέρα αν σε καταραστεί, πιάνει

Babës e nanës nuk i kthehet fjala (Veri)
Του πατέρα και της μητέρας δεν τους γυρίζεις τη λέξη

Bamë, babë, se ta ngjasi dhe nji pllamë ta rrëshqasi (Veri)
Κάνε με πατέρα να σου μοιάσω και μια παλάμη να γλιστρήσω (δηλαδή να γίνω καλύτερος από σένα)

Bamë, babë, të të gjaj (Elbasan)
Κάνε με πατέρα να σου μοιάσω

Bamë, nanë, të të ngjas dhe dy kambët t'i rrëshqas (Veri)
Κάνε με μητέρα να σου μοιάσω και δύο πόδια να γλιστρήσω

Bëmë, baba, të të ngjaj (Përmet)
Κάνε με πατέρα να σου μοιάσω

Bëmë, nëne, të të ngjanj (Përmet)
Κάνε με μητέρα να σου μοιάσω

Fmija qi s'ndigion t'amën, del në rrugë e then kambën (Shkodër)
Το παιδί που δεν ακούει τη μαμά του, βγαίνει στον δρόμο και σπάει το πόδι του

Gjithçka gjan me pare, veç babë e nanë s'gjan (Kosovë)
Τα πάντα βρίσκεις με λεφτά, μόνο πατέρα και μητέρα δεν βρίσκεις

Kur s'do nënën e babanë, njeri s'ta ka sevdanë (Erind – Gjirokastër)
Όταν δεν θέλεις τη μητέρα και τον πατέρα κανείς δεν ζηλεύει

Kush ia harroi nënës e babait, s'bëri prokopi kurrë (Skrapar)
Όποιος ξέχασε τη μητέρα και τον πατέρα δεν έκανε ποτέ προκοπή

Kush nderon mëmën e atën, iu merr uratën (Korçë)
Όποιος σέβεται τη μητέρα και τον πατέρα παίρνει την ευχή τους

Kush s'do nënën e babanë, nuk e do as vatanë (Skrapar)
Όποιος δεν θέλει τη μητέρα και τον πατέρα, δεν θέλει ούτε την πατρίδα

Nënë e baba s'të bëhet njeri (Skrapar)
Μητέρα και πατέρας δεν σου γίνεται κανείς

Në Pazar gjen gjithçka, vetëm nanë e babë s'gjen (Kavajë)
Στο παζάρι βρίσκεις οτιδήποτε, μόνο μητέρα και πατέρα δεν βρίσκεις

Po s'deshe prindin, s'do as shoqërinë (Jug)
Αν δεν θέλεις τους γονείς σου, δεν θέλεις ούτε τους φίλους σου

Veç nanë e babë s'gjen me pare (Kosovë)
Μόνο πατέρα και μητέρα δεν βρίσκεις με λεφτά

Veç nanë s' të bahet kush (Lumë)
Μόνο μητέρα δεν σου γίνεται κανείς

Οι παραπάνω παροιμίες τονίζουν τη σημασία του σεβασμού προς τους γονείς αλλά και της υποκοής προς αυτούς. Οι γονείς είναι αναντικατάστατοι και όποιος δεν έχει καλές σχέσεις με τους γονείς του, θεωρείται αδύνατον να δημιουργήσει αξιόπιστες και σταθερές σχέσεις με άλλους ανθρώπους.

Σε σχέση με την παροιμία, «πατέρας και μητέρα δεν σου γίνεται κανείς», ο Π.Τ. αναφέρει: «*Σε κάποιον που δεν ακούει τη μάνα, που δεν ακούει τον πατέρα. Που δεν έχει αγάπη ούτε για το 'να ούτε για τ' άλλο γενικά. Δεν μπορεί να σου γίνει. Εδώ είναι πραγματικά. Δεν γίνεται σαν τους γονείς*».

Ενδιαφέρον παρουσιάζουν όμως και οι παροιμίες «κάνε με πατέρα να σου μοιάσω» και «κάνε με μητέρα να σου μοιάσω». Για την πρώτη ο Χ. υποστηριζει: «*Άμα είναι ο πατέρας κακός και το παιδί θα βγει κακό. Άμα είναι καλός, θα είναι καλός*». Ας προσέξουμε ότι υπάρχει ξεχωριστή παροιμία για τον πατέρα και τη μητέρα αντίστοιχα. Αυτό μπορεί να οφείλεται στο γεγονός ότι στην αλβανική κοινωνία η κοινωνικοποίηση των παιδιών συντελείται μέσω της ταύτισης / αναγνώρισης με τον γονέα του ίδιου φύλου[27]. Έτσι, θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι η κάθε μία παροιμία λέγεται αποκλειστικά για τα αγόρια ή τα κορίτσια αντίστοιχα.

Η στενή σύνδεση μητέρας (γονέων) και παιδιού αναδεικνύει το στοιχείο της μίμησης αλλά και την αρχή της κληρονομικότητας:

Amë e bijë – sheqer në tepsi (Kosovë)
Μητέρα και κόρη, ζάχαρη στο ταψί

Ehdi shkon mbas dhijet (Veri)
Το κατσίκι πάει με τη γίδα

I ngjan mazi pelës (Lumë)
Το πουλάρι μοιάζει με τη φοράδα

Ku kcen dhia, kcen kaciqi (Molise – Itali)
Όπου χορεύει η γίδα, χορεύει και το κατσίκι

Nanë e bi – arkë e dry (Veri)
Μητέρα και κορίτσι – χρηματοκιβώτιο και κλειδί (δηλαδή κρατάνε μυστικά)

[27] Albert Doja, ό.π., σελ. 652.

Nga shkon dhia, shkon dhe keci (Sarandë)
Εκεί που πάει η γίδα, πάει και το κατσίκι

Rrofsh, moj çupë, që më digjove! – Rrofsh, moj nënë, që më mësove (Vlorë)
Να ζήσεις κόρη που με άκουσες – Να ζήσεις μητέρα που με έμαθες

Siç ka bërë sorra plakë, do të bënjë dhe sorra zogë (Jug)
Όπως έκανε η γριά καρακάξα, έτσι θα κάνει και η μικρή καρακάξα

Siç këndonte gjeli plak, do këndonjë dhe gjeli i ri (Jug)
Όπως τραγουδά ο γέρος κόκορας, θα τραγουδήσει κι ο νέος κόκορας

Si është i jati, vjen i biri; si është e jëma, vjen e bija (Jug)
Όπως είναι ο πατέρας, έρχεται και ο γιος· όπως είναι η μητέρα έρχεται και η κόρη

Si është pema, bën dhe kokrrat (Labëri)
Όπως είναι το δέντρο κάνει και τα φρούτα

Si rrënja – dega (Jug)
Όπως η ρίζα – και το κλαδί

Ç'kanë bërë pleqtë, i paguajnë djemtë (Jug)
Ό,τι κάνουν οι γέροι, πληρώνουν τα παιδιά

Ç'kanë bërë të parët, i paguajnë të pasmit (Labëri)
Ό, τι κάνουν οι προηγούμενοι, πληρώνουν οι επόμενοι

Degat bëjën fajën, trungjet na qajën (Jug)
Το κλαδί κάνει το σφάλμα, ο κορμός κλαίει

E ka bërë i ati, do t'e bënjë i biri (Jug)
Το 'χει κάνει ο πατέρας, θα το κάνει και ο γιος

Gjynadu i prindit zë si me eshkë (Jug)
Το κρίμα (η αμαρτία) των γονιών πιάνει σαν προσάναμμα

Mban ashka nga trungu, mban djali nga prindi (Jug)
Κρατάει ο φλοιός από τον κορμό και κρατά το παιδί (αγόρι) από τους γονείς

Zullumet e të jatit i paguan i biri (Kurvelesh)
Αμαρτίες γονέων τις πληρώνουν τα τέκνα

Bën dhe ferra trëndafilë (Përmet)
Κάνει και ο βάτος τριαντάφυλλα

Bën trëndafili ferrën e ferra trëndafilë (Jug)
Κάνει το τριαντάφυλλο το βάτο και το βάτο τριαντάφυλλο

Me dalë i keqi prej të mirit, del i keq fort (Gri – Tropojë)
Όταν βγαίνει ο κακός απ' τον καλό, βγαίνει πολύ κακός

Nga ferra del trëndafili (Berat)
Απ' το βάτο βγαίνει τριαντάφυλλο

Nga trëndafili del kromë, dhe nga kroma trëndafil (Myzeqe)
Απ' το τριαντάφυλλο βγαίνει βρωμιάρης και απ' τον βρωμιάρη τριαντάφυλλο

Nga trëndafilli del luleferra, nga ferra del trëndafili (Kuç – Vlorë)
Απ' το τριαντάφυλλο βγαίνει το άνθος του βάτου και απ' το βάτο τριαντάφυλλο

Η κληρονομικότητα χρησιμοποιείται με διπλή σημασία. Από τη μια πλευρά, ως μια κοινωνική παράμετρος, τα παιδιά λειτουργούν περίπου όπως και οι γονείς τους, ακριβώς επειδή έχουν μεγαλώσει μ' έναν συγκεκριμένο τρόπο (σχετικές οι παροιμιακές εικόνες: γίδα και κατσικάκι, φοράδα και πουλάρι, μεγάλη και μικρή καρακάξα, μεγάλος και μικρός κόκορας, που αναφέρονται σε οικόσιτα κυρίως ζώα και πουλιά). Ακόμα, προκειμένου να καταλάβει κανείς την ποιότητα του χαρακτήρα του παιδιού αρκεί να ξέρει τους γονείς.

Ειδικά για την παροιμία «όπως είναι το δέντρο κάνει και τα φρούτα», ο Π.Τ. αναφέρει: «*Αν είναι καλό το δέντρο θα κάνει καλό πράγμα, όπως αν δεν είναι καλό δε θα κάνει*» και ο Τ.Κ. συμπληρώνει: «*Αν είσαι με κακούς ανθρώπους τι θα βγάλεις, αυτό το φρούτο θα βγάλεις, κακία. Αυτήν την έννοια έχει*».

Από την άλλη, η κληρονομικότητα έχει να κάνει περισσότερο με τη βιολογία, με χαρακτηριστικά που κληρονομούνται από τους γονείς στα παιδιά. Ωστόσο, άλλες παροιμίες φαίνεται να διαψεύδουν αυτή τη βιολογική συνέχεια (από κάποιον κακό γονέα μπορεί να βγει ένα πολύ καλό παιδί ή και το αντίστροφο).

Παρ' όλη την αγάπη των γονιών για τα παιδιά, έρχεται κάποτε η ώρα που αυτά μεγαλώνουν κι εκ των πραγμάτων απομακρύνονται από την εστία. Και γι' αυτό το γεγονός υπάρχουν ορισμένες παροιμίες:

Fluturoi zogu, s'e shef çerdhen ma (Elbasan)
Το πουλί πέταξε, δεν βλέπει πια τη φωλιά του

Fmija ne e rritun, shpia ne e shitun (Shkodër)
Το παιδί όταν μεγαλώνει, το σπίτι το πουλάς

Jëmë e biljë, gjëri për së gljati (Molise – Itali)
Μητέρα και κόρη, είναι μακριά (δηλαδή μακρινοί συγγενείς, αφού η κόρη παντρεύεται)

Kur dadesh me fëmi, dan fjalët e këqia, e jo gjakun (Dibër)
Όταν χωρίζεις με τα παιδιά, χωρίζεις τις κακές λέξεις όχι το αίμα

Ma mirë per rruzave, se per rrrudhave (Drenicë – Kosovë)
Καλύτερα για χάντρες, παρά για ρυτίδες (λέγεται για τους νέους που αφήνουν τη μητέρα τους για χάρη της γυναίκας τους)

Nana pa thmi – si vera pa shi (Kosovë)
Η μητέρα χωρίς παιδιά, όπως το καλοκαίρι χωρίς βροχή

Nana sa ma larg e ka thminë, aq ma të madh e ka kasavetin (Shtupeç i Madh – Kosovë)
Η μητέρα όσο πιο μακριά έχει το παιδί της, τόσο μεγαλύτερη η στενοχώρια της

Nëna kur s'ka fëmijët pranë, ësthë si bora në mal (Krujë)
Η μητέρα όταν δεν έχει το παιδί κοντά είναι σαν το χιόνι στο βουνό

Nji javë bi, pastaj thi (Veri)
Μια βδομάδα κόρη, και μετά γίδα (για την κόρη που το παρακάνει μένοντας στους γονείς της, ενώ είναι παντρεμένη)

Οι παροιμίες εστιάζουν σε συναισθήματα θλίψης που προκαλεί στους γονείς η απομάκρυνση των παιδιών. Ωστόσο, η τελευταία παροιμία διέπεται από έναν ρεαλισμό: όταν η παντρεμένη κόρη φιλοξενείται για αρκετό χρονικό διάστημα στους γονείς της αντί να επιστρέψει στο σπίτι του συζύγου της, τότε κι αυτό δεν θεωρείται σωστό.

2.1.7. Σχέσεις μεταξύ αδελφών.

Οι αδελφικές σχέσεις εκτιμώνται πάρα πολύ στις αλβανικές παροιμίες. Η συγγένεια μεταξύ των αδελφών θεωρείται πολύ σημαντική και υποστηρικτική:

I ligu i botës – i miri i motrës (Dukat – Vlorë)
Ο κακός στους άλλους, ο καλός της αδελφής του

Kaun dhe vëllaun mbai, të të mbajën (Jug)
Το βόδι και τον αδελφό, κράτησέ τους για να σε κρατήσουν

Kour vllau vllaun e ndimon, s'ka kush qi mun t'i çkatrron (Drenicë – Kosovë)
Όταν ο αδελφός τον αδελφό βοηθάει, δεν υπάρχει κάτι για να τους καταστρέψει

Kuer vjen motra, lulzon votra (Shkodër)
Όταν έρχεται η αδελφή, ανθίζει η εστία

Kush s'ndan me vëllanë, ndan me djallë (Jug)
Όποιος δεν μοιράζει με τον αδελφό, μοιράζει με το διάολο

Ma i keqi vëlla ta merr hakin (Kosovë)
Ο χειρότερος αδελφός θα σε υποστηρίξει

Ma mirë daja, se vraja (Elbasan)
Καλύτερα να χωρίζεις / μοιράζεσαι, παρά να σκοτώνεσαι

Ma mirë ni vlla, se niçin miç (Moravë e Epërme – Kosovë)
Καλύτερα ένας αδελφός παρά εκατό φίλοι

Me vlla e mira, e e keqja duhet m' u da (Kosovë)
Με τον αδελφό το καλό και το κακό πρέπει να μοιραστεί

Me vlla kurrë kashtat mos i kput (Moravë e Epërme –Kosovë)
Με τον αδελφό το ξερό χορτάρι μην το κόβεις (δηλαδή μην κόβεις τη σχέση σου)

Më sa ndahet mishi nga thoi, aq ndahet vëllai nga vëllai (Skrapar)
Καλύτερα χωρίζει το κρέας από το νύχι παρά ο αδελφός απ' τον αδελφό

Motra jemi, shoqe s' jemi (Jug)
Αδελφές είμαστε, φίλες δεν είμαστε

Motra pa vlla gjithmonë jetë te gurtë e burrit (Kosovë)
Η αδελφή χωρίς αδελφό πάντα είναι στις πέτρες του άνδρα

Nusja e vllait duhet permi gjithë dynjanë (Dibër)
Τη γυναίκα του αδελφού την αγαπάς πάνω απ' όλο τον κόσμο

Nja si s'ka vëlla, kurrkusht frajkën nuk ia ka (Lurë – Dibër)
Κάποιον που δεν έχει αδελφό, κανένας δεν έχει τον φόβο του

Pushka në vllazne nuk të gre (Lurë – Dibër)
Το όπλο στον αδελφό σου δεν το σηκώνεις

Vëllai pa vëlla – si shtëpia me një tra (Skrapar)
Αδελφός χωρίς αδελφό – όπως το σπίτι με ένα δοκάρι

Vëllau e ka venin e vet (Veri)
Ο αδελφός έχει τη θέση του

Vëllau i pavëlla – si zogu i pakra (Gri – Tropojë)
Ο αδελφός χωρίς αδελφό, όπως το πουλί χωρίς φτερό

Vëllau të vëllau e ka derën çilë (Drenicë – Kosovë)
Ο αδελφός στον αδελφό έχει την πόρτα ανοιχτή

Vllau asht krahi i djathët (Tropojë)
Ο αδελφός είναι το δεξί χέρι

Vllaznimi me pare s' pagohet (Vuçiternë – Kosovë)
Η αδελφοσύνη με λεφτά δεν πληρώνεται

Vllznit janë si gishtat e dorës (Moravë e Epërme – Kosovë)
Τ' αδέλφια είναι όπως τα δάχτυλα του χεριού

Τα αδέλφια αποτελούν επομένως σημαντικό στήριγμα και είναι αυτά στα οποία μπορεί να αποταθεί κάποιος σε μια δύσκολη στιγμή. Οι καλές σχέσεις με τα αδέλφια απομακρύνουν ακόμα και τους εχθρούς, ενώ υπάρχει αμοιβαίος σεβασμός και αγάπη, η οποία εκδηλώνεται και σε άλλα πρόσωπα, όπως π.χ. προς τη γυναίκα του αδελφού.

Ωστόσο, η αντιφατικότητα επανέρχεται για μια ακόμη φορά με την παροιμία «αδελφές είμαστε, φίλες δεν είμαστε», που δείχνει ότι μπορεί οι αδελφές να μην ταιριάζουν μεταξύ τους. Ο Λ.Ρ. επισημαίνει: «*Δεν ταιριάζουμε, δεν έχομε τα ίδια αισθήματα, τα ίδια αυτά, τα ίδια γούστα και στην τιμή και για νοικοκυρές και για όλα*».

Οι παροιμίες αυτές συνδέονται με έναν άλλο κύκλο παροιμιών που αναφέρονται στα προβλήματα που δημιουργούνται όταν υπεισέρχεται ο οικονομικός παράγοντας (μοίρασμα περιουσίας, προσπάθεια συνεταιρισμού κ.λπ.).

Ke vllai për dy herë mos t'u nxiftë lëverja (Elbasan)
Στον αδελφό για δεύτερη φορά αν δανειστείς, να μη μαυρίσει το πουκάμισο (δηλαδή να ντρέπεσαι)

Kur ndanjën gjërit, duhet staterja e artë (Arbëreshët e Italisë)
Όταν χωρίζουν χρειάζεται χρυσή ζυγαριά (δηλαδή το μοίρασμα της περιουσίας ανάμεσα στα αδέλφια πρέπει να είναι ακριβές)

Motra e vllau duhet m'u ba hesap si kojshi (Drenicë – Kosovë)
Η αδελφή και ο αδελφός πρέπει να κάνουν λογαριασμό σαν γείτονες

Ndarja është e mira e të ligave (Skrapar)
Ο χωρισμός είναι το καλύτερο απ' τα κακά

Vëllai është ortak (Përmet)
Ο αδελφός είναι συνέταιρος (δηλαδή έρχεται η μέρα που χωρίζεις με τον αδελφό)

Vëllazëria – ortakëria (Jug)
Η αδελφοσύνη – ο συνεταιρισμός

Vllai asht komshoj (Moravë e Epërme – Kosovë)
Ο αδελφός είναι γείτονας

Vëllai nuk dhemp për hatrë (Devoll)
Ο αδελφός δεν πονάει για χατήρι

Vllau i keq a krahi i dushmanit (Kosovë)
Ο κακός αδελφός είναι η πλάτη του εχθρού

Vëllezër jemi, po hesapi të ecij (kuç – Vlorë)
Αδέλφια είμαστε, αλλά ο λογαριασμός ας τρέχει

Vlla, vlla, po kosi me pare (Ferizaj)
Αδελφός, αδελφός αλλά το γιαούρτι με λεφτά

Vllazëria – vllazëri, po qesea – qese (Vlorë)
Η αδελφοσύνη – αδελφοσύνη, αλλά το πουγκί – πουγκί

Vllezëria – vllezëri, qesja dë mest (Devoll)
Η αδελφοσύνη – αδελφοσύνη, αλλά το κομπόδεμα στη μέση

Οι σχετικές παροιμίες υπονοούν τη δυσκολία μιας ακριβοδίκαιης μοιρασιάς (να γίνει με χρυσή ζυγαριά) της οικογενειακής περιουσίας. Γενικότερα, σε ό, τι αφορά στα ζητήματα οικονομικών συναλλαγών, φαίνεται η συγγένεια να έρχεται σε δεύτερη μοίρα[28].

[28] Ο ρόλος της αδελφής έχει μια ιδιαίτερη βαρύτητα στην αλβανική οικογένεια. Η αλβανική λέξη για την αδελφή είναι «motër/tra», κάτι που οπωσδήποτε ετυμολογικά συνδέεται με τη λέξη «μητέρα». Το

2.1.8. Η πεθερά – ο πεθερός.

Υπάρχουν αρκετές αλβανικές παροιμίες για τις σχέσεις με τα πεθερικά. Σε γενικές γραμμές μπορούν να χωριστούν σε τρεις μεγάλες κατηγορίες: τις σχέσεις ανάμεσα στη νύφη και την πεθερά, τις σχέσεις ανάμεσα στον γαμπρό και την πεθερά και τις σχέσεις ανάμεσα στους συμπέθερους. Σε ό, τι αφορά στις σχέσεις ανάμεσα στη νύφη και την πεθερά, οι παροιμίες είναι οι ακόλουθες:

Cilla nuse dolli e mirë për vjehrrën, u vartë për shpatullash! (Devoll)
Όποια νύφη βγήκε καλή απ' την πεθερά, να την κρεμάσεις απ' την πλάτη

Cilla vjerrë dolli e mirë de nusja, piftë ujë majë hurit! (Dardhë – Korçë)
Όποια πεθερά βγήκε καλή απ' τη νύφη, να πιει νερό πάνω σε κοντάρι

Fjala të resë – si plumi kresë (Kavajë)
Ο λόγος της νύφης – όπως η σφαίρα του κεφαλιού

Foli të birit, të xajë ment e reja (Shkodër)
Μίλησε στο αγόρι, να βάλει μυαλό η νεαρά (δηλαδή η γυναίκα του)

Nus'e mirë e pëlcet vjehrrën (Jug)
Η καλή νύφη σκάει την πεθερά

Nusen, vjetin e parë rri e shiqoje, vitin e dytë mësoje, vitin e tretë horroje (Shkodër)
Τη νύφη, την πρώτη χρονιά δες την, τη δεύτερη μάθε την, την τρίτη ξέχνα την

Nus'e urtë – plasj'e vjehrrës (Jug)
Η ήσυχη νύφη σκάει την πεθερά

Nusja pa vjerrë – si konaku pa derë (Myzeqe)
Η νύφη χωρίς πεθερά όπως η κάσα χωρίς πόρτα

Nusja vetëm vitin e parë mbërdhi (Fratar – Përmet)
Η νύφη μόνο την πρώτη χρονιά κρυώνει (αισθάνεται ξένη δηλαδή)

S'ka nuse pa huq, s'ka fushë pa breshkë (Jug)
Δεν υπάρχει νύφη χωρίς χούγια, δεν υπάρχει χωράφι / πεδιάδα χωρίς χελώνα

Vjehrrë e ligë të ndan nga burri (Jug)
Η κακιά πεθερά σε χωρίζει απ' τον άνδρα

γεγονός αυτό, σύμφωνα με τον Αλεξάκη: «Δείχνει μια ισοδυναμία της μεγάλης γυναίκας που είναι μέσα στο σπίτι με την πρώτη αδελφή, τη μεγάλη. Αυτό είναι ένα στοιχείο που μπορεί να εξηγηθεί με την ισχυρή θέση της γυναίκας και ιδιαίτερα της αδελφής [...] Πιστεύω ότι σε παλαιότερη εποχή πρέπει η μητέρα και η κόρη να είχαν συμβολικά ισοδυναμία. Επομένως μιλάμε για μια θέση της γυναίκας με πολύ σαφή ρόλο και δύναμη». Βλ. σχετικά Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Εθνοτικές ομάδες και συγγένεια. Η περίπτωση των Ελλήνων Αρβανιτών», στο *Οικογένεια, Συγγένεια και Γάμος στη Νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, ό.π., σελ. 353-354 (και συνολικά, σελ. 343 – 374).

Vjehrrë e mirë – nusja e mirë; vjehrrë e keqe – nusja e keqe (Skrapar)
Καλή πεθερά – καλή νύφη· κακιά πεθερά – κακιά νύφη

Kush i bën kuleçët e shtrembër? Nusja (Rrëzë – Përmet)
Ποιος κάνει τα στραβά κουλούρια; Η νύφη

Lugët e Shtömbur nusea i bön (Arbëreshët e Greqisë)
Τα στραβά κουτάλια η νύφη τα κάνει

Fjala e djalit – si shkrepi i malit; fjala e resë – si kokrra e rrfesë (Shkodër)
Ο λόγος του αγοριού – όπως ο κεραυνός στο βουνό· ο λόγος της νύφης – κεραυνός

Fjala e djalit – si zana e malit; fjala e resë – si kokrra e rrfesë (Veri)
Ο λόγος του αγοριού – όπως η νεράιδα του βουνού – ο λόγος της νεαράς (νύφης), το σπυρί του κεραυνού (ο κεραυνός δηλαδή)

Η ανταγωνιστική σχέση ανάμεσα στη νύφη και την πεθερά χρεώνεται από τις περισσότερες παροιμίες στην πεθερά (από καλή πεθερά θα βγει καλή νύφη και από κακιά πεθερά, κακιά νύφη). Στο πλαίσιο της παραδοσιακής κοινωνίας πεθερά και νύφη ζούσαν μαζί, επομένως ο ανταγωνισμός ήταν μάλλον έντονος για ένα πεδίο το οποίο μοιράζονταν, τη φροντίδα του σπιτιού, ενώ και η πεθερά ως μητέρα του γαμπρού εμφανίζεται να έχει έναν εξουσιαστικό ρόλο που ωστόσο συνήθως ασκεί με αρνητικό τρόπο. Ίσως έτσι εξηγείται και το γεγονός ότι δεν υπάρχει κάποια παροιμία που να αναφέρεται στη νύφη και τον πεθερό, ακριβώς επειδή λόγω του διαφορετικού φύλου και των ρόλων που απορρέουν από αυτόν δεν είχαν ιδιαίτερες επαφές.

Οι σχέσεις του γαμπρού με τα πεθερικά του, τώρα, φαίνεται ότι είναι κάπως διαφορετικές:

Dhandri asht djalë ledhatar (Elbasan)
Ο γαμπρός είναι αχάϊδευτο αγόρι

Dhandri a zinxhiri i arit (Shkodër)
Ο γαμπρός είναι χρυσή αλυσίδα

Dhandri i mirë duhet baras me djalin (Kosovë)
Ο καλός γαμπρός αγαπιέται ίσα με το αγόρι

Dhandri i mirë – gati si djali (Podrimë – Kosovë)
Ο καλός γαμπρός περίπου σαν γιος

Dhëndri është djalë kanakar (Lukovë – Sarandë)
Ο γαμπρός είναι κανακάρης

Ke dera dhanrrit mos nrrofsh linjën (Elbasan)
Στην πόρτα του γαμπρού μην αλλάξεις ρούχο (δηλαδή να μην μείνεις πολύ καιρό)

Krushka për dhandër gjen peshk maje malit (Shkodër)
Η πεθερά για τον γαμπρό βρίσκει ψάρι στην κορυφή του βουνού

Pasha pashë a kanë e, kur i ka ardhë dhanri, e çue në kamë (Krasniqe – Kosovë)
Ο πασάς πασάς ήταν, αλλά όταν του ήρθε ο γαμπρός σηκώθηκε όρθιος

Për dhëndrin pjell dhe këndezi (Jug)
Για τον γαμπρό γεννά κι ο κόκορας

Për dhëndrin rrihen vezët në tundsin (Berat)
Για τον γαμπρό χτυπάμε αυγά στο γουδί

Από τις παραπάνω παροιμίες συμπεραίνει κανείς ότι ο γαμπρός είχε μάλλον μια προνομιακή μεταχείριση. Θα κάνει τα αδύνατα δυνατά για να τον ευχαριστήσει (βλ τις παροιμιακές εικόνες της εύρεσης ψαριού στην κορυφή του βουνού, την παρομοίωση με τη χρυσή αλυσίδα κ.λπ.). Ίσως οι παραπάνω παροιμίες να εκφράζουν κατά κάποιον τρόπο μια βαθύτερη ανησυχία για την αποκατάσταση των κοριτσιών, οπότε ο γαμπρός θεωρούνταν ένα πρόσωπο πολύ σημαντικό και γι' αυτόν τον λόγο σε καμία περίπτωση δεν θα έπρεπε να δυσαρεστηθεί.

Τέλος, σε ό, τι αφορά στις σχέσεις ανάμεσα στους συμπέθερους, το σχετικό υλικό έχει ως εξής:

Kurshqia e gjatë – sëmurë e mbëkat (Kalabri – Itali)
Οι μακρινοί συμπέθεροι, αρρώστια και κατάρα

Krushka mbanë derës – si guna mbanë ferrës (Jug)
Η συμπεθέρα κοντά στην πόρτα (σπίτι) – όπως η γούνα κοντά στον βάτο

Kurshqia është si mjalta (Delvinë – Sarandë)
Η συμπεθεριά είναι όπως το μέλι

Kurshqia krushqi, qeseja të vejë e të vijë (Myzeqe)
Η συμπεθεριά, συμπεθεριά, αλλά το πουγκί να πηγαίνει και να έρχεται (δηλαδή, οι καλοί λογαριασμοί κάνουν τους καλούς φίλους)

Ngordhi kau, u prish pënda (Jug)
Ψόφισε το βόδι, χάλασε το αλέτρι (λέγεται όταν χαλάει η συμπεθεριά από τον θάνατο του γαμπρού ή της νύφης)

Η συμπεθεριά, κρίνοντας κυρίως από την τελευταία παροιμία, αποτελεί μια εύθραυστη συγγένεια, ενώ και πάλι δεν προκρίνονται ιδιαίτερες σχέσεις ανάμεσα στους συμπέθερους, αφού ο καθένας πρέπει να περιορίζεται στον ρόλο του, ενώ θα πρέπει να αποφεύγονται και οι οικονομικές συναλλαγές.

2.1.9. Σχέσεις μεταξύ θείων και ανιψιών.

Μια ακόμη πλευρά των οικογενειακών σχέσεων που θίγουν οι αλβανικές παροιμίες είναι αυτή που έχει να κάνει με τις σχέσεις θείων και ανιψιών. Οι σχετικές παροιμίες έχουν ως εξής:

Daja për nipin asht pushkë për syu (Lurë – Dibër)
Ο θείος (αδελφός της μητέρας) για τον ανιψιό είναι όπλο στο μάτι (δηλαδή τον προστατεύει)

Djali i motrës – hasmi i kokës (Vlorë)
Ο γιος της αδελφής – ο εχθρός του κεφαλιού

Halla ke shkalla, tezja ke mezja (Kavajë)
Η θεία (αδελφή του πατέρα) στη σκάλα, η θεία (αδελφή της μητέρας) στο μεζέ (η παροιμία λέγεται ειρωνικά για το γεγονός ότι προωθείται το σόι της μητέρας)

Halla – palla; tezja – rrezja (Konispol)
Η θεία (αδελφή του πατέρα) η μούντζα (ή το σπαθί)· η θεία (αδελφή της μητέρας) ακτίνα του ήλιου

Hatri tat, moj Zylfi, rrafa hallën me harbi (Elbasan)
Για χατήρι σου, Zylfi, έδειρα τη θεία (αδελφή του πατέρα) με μανία

Ka gojë halla, kur i pret palla (Vlorë)
Η θεία (αδελφή του πατέρα) όταν κόβει το σπαθί της

Kush a ma i bardhë se pllumbi? Nipi te daja (Shkodër)
Ποιο είναι το πιο όμορφο από το περιστέρι; Ο ανιψιός του θείου (ο αδελφός της μητέρας)

Nipat e mirë kanë hall (Tiranë)
Τα καλά ανίψια έχουν θεία (την αδελφή του πατέρα) (δηλαδή τα καλά ανίψια όλοι τα αγαπούν)

Nip bije nuk mund të varet në krrabë të ungjive (Veri)
Ο εγγονός της κόρης δεν μπορεί να κρεμαστεί στην γκλίτσα των θείων (δηλαδή δεν τον δίνεις εύκολα)

Nipçja i mirë i gjan dajkos vet (Jug)
Ο καλός ανιψιός μοιάζει με τον θείο του (τον αδελφό της μητέρας)

Nip e mesë – shkopi kresë (Kavajë)
Ανιψιός και ανιψιά (εγγονός και εγγονή) το κοντάρι του κεφαλιού

Nipi asht pushkë në krahët (Veri)
Ο ανιψιός είναι όπλο στην πλάτη

Nipi për dajë asht si pllumi bardhë (Kosovë)
Ο ανιψιός για τον θείο (τον αδελφό της μητέρας) είναι σαν άσπρο περιστέρι

Qeshë bijë e u bëshë hallë, u mërguash një shkallë (Kurvelesh)
Ήμουν κόρη κι έγινα θεία, κατέβηκα μια σκάλα

Rrit nip e mesë, qit të çame kresë (Veri)
Μεγάλωσε εγγόνι (ανίψι) και βάλε σκοτούρες στο κεφάλι

U bëre halla? Zbrit dy shkallë (Berat)
Έγινες θεία (για την αδελφή του πατέρα); Κατέβηκες δύο σκαλιά

Παρατηρούμε ότι το σόι της μητέρας φαίνεται να έχει την πρωτοκαθεδρία στις οικογενειακές σχέσεις και τα ανίψια να έχουν καλύτερες σχέσεις με τους θείους και τις θείες τους από την πλευρά της μητέρας. Φαίνεται ότι οι θείοι και οι θείες από την πλευρά του πατέρα διακρίνονται από μια μεγαλύτερη αυστηρότητα (τα καλά ανίψια έχουν θεία την αδελφή του πατέρα). Θα πρέπει εδώ να λάβουμε υπ' όψιν ότι στην αλβανική γλώσσα υπάρχει και από μια διαφορετική λέξη για κάθε θείο / θεία ανάλογα αν αυτός –ή είναι αδελφός –ή του πατέρα ή της μητέρας.

Αυτές οι παρατηρήσεις επιβεβαιώνουν την οποσδήποτε πατριαρχική μορφή της αλβανικής οικογένειας, από την άλλη πλευρά όμως φαίνεται να υποβόσκει «.... ένας ανταγωνισμός μεταξύ ενός πατροπλευρικού – πατρογραμμικού και ενός μητροπλευρικού – μητρογραμμικού συστήματος»[29].

2.2. Ο πλούτος.

2.2.1. Ο πλούτος ως μια θετική αξία – Η δύναμη του πλούτου.

Στις αλβανικές παροιμίες ο πλούτος και το χρήμα αξιολογούνται θετικά και συνδέονται με τη δύναμη και την εξουσία. Οι ακόλουθες παροιμίες είναι ενδεικτικές:

Kush ka dhëmp të fortë, bred dhe kockën (Devoll)
Όποιος έχει δυνατά δόντια, τρώει και το κόκαλο

Ai që e ka, e shanj ai që s' ka, e qan (Vlorë)
Αυτός που το έχει, το βρίζει· αυτός που δεν το έχει το κλαίει (για το χρήμα)

Ajy që dhe paret, i bie zambaret (Jug)
Αυτός που έδωσε τα λεφτά βαράει τα όργανα

Kush heth pesaren, luan xamaren (Erind – Gjirokastër)
Όποιος ρίχνει το ζάρι και πιάνει πεντάρες, παίζει τη φλογέρα

Kush ka lesh shumë, tjerr trashë; kush ka pak, tjerr hollë (Vuhtaj – Guci)
Όποιος έχει πολύ μαλλί γνέθει χοντρά, όποιος έχει λίγο, γνέθει λεπτά (το νήμα)

Kush pagoj, i ra kavallit (Përmet)
Όποιος πλήρωσε, γλίτωσε

Paraja në dorë, birbili në gojë (Vlorë)
Το χρήμα στο χέρι, η σφυρίχτρα στο στόμα (δηλ. μπορεί να μιλήσει αυτός που έχει χρήματα)

---

[29] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Περί της Βιτόρας ή του στοιχειού του σπιτιού. Η συμβολική συγκρότηση της οικογένειας και της συγγένειας στους Αρβανίτες της Αττικής», στο *Ταυτότητες και Ετερότητες. Σύμβολα, συγγένεια, κοινότητα στην Ελλάδα – Βαλκάνια*, ό.π., σελ. 80 (και συνολικά, σελ. 65 – 85).

Atë derë qi s' ë çelë çelsii, e çelë ari (Podrime – Kosovë)
Αυτήν την πόρτα που δεν την ανοίγει το κλειδί, ανοίγει το χρυσό φλουρί

I fryti – i bukuri; i pasuni – i urti; i vobekti – i marri! (Shkodër)
Ο χορτάτος – ο όμορφος· ο πλούσιος – ο ήρεμος · ο φτωχός – ο τρελός!

I kanë humë vathët, po bravët i kanë ngelë (Tiranë)
Έχει χάσει τα σκουλαρίκια αλλά η βάση έχει μείνει (ο πλούσιος όπως και να 'χει κάτι θα του μείνει)

Kah asht fuqia, anej asht dhe drejtësia (Kosovë)
Όπου είναι η δύναμη εκεί είναι και η δικαιοσύνη

Kalin e ban të mirë strajca, e njerin kuleta (Veri)
Το άλογο το κάνει καλά το σαμάρι, ενώ τον άνθρωπο το πορτοφόλι

Ke para, fluturon me krahë (Jug)
Έχεις λεφτά, πετάς με φτερά

Ke para, ke dermna (Jug)
Έχεις λεφτά, έχεις γιατρειά

Kjo dynja e ka me pasje; po s´pate, as fëmija s' të do (Elbasan)
Αυτός ο κόσμος είναι να έχεις, αν δεν έχεις ούτε το παιδί σου δεν σε θέλει

Kur e ke xhepin të ngrohtë, s´ të trëmbet syri (Skrapar)
Όποιος έχει ζεστή την τσέπη, δεν φοβάται / δεν τρέμει το μάτι του

Kur ke aspra në kuletë, e sjell hellin si don vetë (Jug)
Όταν έχεις άσπρα στο πορτοφόλι, γυρνάς τη σούβλα όπως θέλεις

Kur ke pare, je mentare (Mat)
Όταν έχεις λεφτά, έχεις και μυαλό

Kush e ka fuqinë, e ka dhe drejtësinë (Tetovë)
Όποιος έχει τη δύναμη έχει και τη δικαιοσύνη

Kush ka lesh, bën kërshetë (Molise – Itali)
Όποιος έχει μαλλί, κάνει κοτσίδα

Kush ka mashanë, s' djek dorën (Jug)
Όποιος έχει τη μασιά, δεν καίει το χέρι

Kush ka mel, ha gjel (Vlorë)
Όποιος έχει μέλι, τρώει φαγητό ή όποιος έχει μυαλό, τρώει κρέας

Kush ka mjekrën, ka edhe krërin (Përmet)
Όποιος έχει το μούσι, έχει και τη χτένα

Kush ka para, e kthen ujët më të përpjete (Korçë)
Όποιος έχει λεφτά, γυρίζει το νερό προς τα πάνω (στην ανηφόρα)

Kush ka, qet bollën nga bira me dorë të huej (Veri)
Όποιος έχει, βγάζει το φίδι από την τρύπα με ξένο χέρι

Kush ka shumë biber shtie ende ndër laknat (Veri)
Όποιος έχει πολύ πιπέρι, βάζει και στα χόρτα (δηλ. όποιος έχει πολλά τα χαλάει)

Një që ka, bën si do; një që s´ ka, bën si s´ do (Jug)
Αυτός που έχει, κάνει όπως θέλει· αυτός που δεν έχει, κάνει όπως δεν θέλει

Paraja çon gurin (Vlorë)
Το χρήμα σπάει την πέτρα

Paraja çon ujët përpjetë (Kosovë)
Το χρήμα ανηφορίζει το νερό

Paraja dan kuvendin (Shkodër)
Το χρήμα διαλύει τη σύναξη / το συμβούλιο

Paraja hap derën e parajsës (Jug)
Το χρήμα ανοίγει την πόρτα του παραδείσου

Paraja ha peshkun majë malit (Dukat – Vlorë)
Το χρήμα τρώει το ψάρι στην κορυφή του βουνού

Paraja tund dhenë dhe sterenë (Jug)
Το χρήμα κουνά τη γη και τη στεριά

Parja e çel udhën vetë (Kosovë)
Το χρήμα ανοίγει τον δρόμο μόνο του

Parja i then dyert e çelikit (Veri)
Το χρήμα σπάει τις ατσάλινες πόρτες

Parja plaken e bon nuse (Barani i Ulët – Kosovë)
Το χρήμα τη γριά την κάνει νύφη

Parja s' ka punë si s' ban (Veri)
Το χρήμα δεν έχει δουλειά που δεν την κάνει

Parja të ban të mençëm (Kavajë)
Το χρήμα σε κάνει σοφό

Parja të bon trim (Kavajë)
Το χρήμα σε κάνει γενναίο

Po të kesh gunë, s´ ndjek dimbrë (Devoll)
Αν έχεις γούνα, δεν καταλαβαίνεις τον χειμώνα

Sakica e zinxhinit pret ma fort (Kosovë)
Το τσεκούρι του πλούσιου κόβει πιο δυνατά

Zengjini e ka lëkurën më të strenjtë (Jug)
Ο πλούσιος έχει τη σάρκα του πιο ακριβή

Zengjini e lot kalën si të dojë (Jug)
Ο πλούσιος παίζει το άλογο όπως θέλει

Zenjinit i pret palla në të dy krahët (Vlorë)
Του πλούσιου του κόβει το σπαθί από τις δύο πλευρές

Bota është për ata që kanë (Korçë)
Ο κόσμος είναι γι' αυτούς που έχουν

Paraja të çit lakun (Vlorë)
Το χρήμα σου βγάζει τη φάκα (σε βγάζει απ' τη δύσκολη θέση)

Επομένως, τα πάντα είναι δυνατά και τα πάντα μπορούν να συμβούν, αρκεί να υπάρχουν χρήματα (βλ. τις παροιμιακές εικόνες: Μέχρι και το νερό μπορεί να ανηφορίσει, μέχρι και τις ατσάλινες πόρτες να σπάσει, ν' ανοίξει την πόρτα του παραδείσου, να βρει κανείς ψάρι στην κορυφή του βουνού, να κουνήσει τη γη και τη στεριά, να κάνει τη γριά νύφη κ.λπ.).

Σχετικά με την παροιμία «όποιος έχει τη μασιά δεν καίει το χέρι», ο Π.Τ. αναφέρει: «*Αυτό είναι λίγο μπερδεμένο να στο εξηγήσω, δύσκολο να στο εξηγήσω. Παράδειγμα: Εγώ θέλω να κάνω κακό σε αυτόν, εγώ δεν πάω απ' ευθείας να κάνω κακό σε αυτόν, βάζω εσένα. Εσύ βέβαια δεν παίρνεις χαμπάρι*». Και ο Μ. συμπληρώνει: «*Εσύ είσαι η μασιά*». Βλέπουμε, λοιπόν, τη χρήση της συγκεκριμένης παροιμίας και σε άλλο πλαίσιο, αυτό της εκμετάλλευσης / εξαπάτησης. Βέβαια, η συγκεκριμένη παροιμία χρησιμοποιείται και στο πλαίσιο ανάδειξης της προνοητικότητας. Ο Α.Μ. από τη Χειμάρρα αναφέρει: «*Ποτέ μην πας χωρίς σιγουριά. Γιατί αν πας χωρίς σιγουριά, θα καείς*».

2.2.2. Η αρνητική διάσταση του πλούτου. Το στοιχείο της κοινωνικής αδικίας.

Όμως, οι δυνατότητες του χρήματος δεν περιορίζονται μόνο σε δύσκολες καταστάσεις που κάποιος πλούσιος μπορεί να ξεπεράσει λόγω του χρήματος και κατά συνέπεια να κάνει τη ζωή του πιο εύκολη. Οι δυνατότητες αυτές αναφέρονται και σε άλλους τομείς, όπως π.χ. τον έλεγχο της δικαιοσύνης (*Kush e ka fuqinë, e ka dhe drejtësinë* = όποιος έχει τη δύναμη έχει και τη δικαιοσύνη), κάτι το οποίο αντανακλά και στις συνέπειες που μπορεί να έχει αυτό κυρίως στους μη προνομιούχους. Χαρακτηριστικές είναι οι παροιμίες που ακολουθούν:

Ku flet ari, s' ka gojë qjyqi (Jug)
Όπου μιλάει το χρυσό, δεν έχει στόμα η δικαιοσύνη

Ku hahet ari, s' kqyr drejtsi gjygjtari (Kosovë)
Όταν τρώει το χρυσό, δεν βλέπει δικαιοσύνη ο δικαστής

Kush dha paret, fitoi davanë (Kavajë)
Όποιος έδωσε τα λεφτά, κέρδισε τον τσακωμό

Kush ka gjizë e kaciq, vete në kurtëje e I japin liq (Arbëreshet e Italisë)
Όποιος έχει μυζήθρα (ή ανθότυρο) και κατσίκια, πάει στο δικαστήριο και του δίνουνε δίκιο

Kush ka haromë e miq, ngë ka dre për e gjyq (Sicili – Itali)
Όποιος έχει λεφτά και φίλους δεν φοβάται τα δικαστήρια

Kush ka pare, kush ka miq, as kadi, as gjyk ka frikë (Jug)
Όποιος έχει χρήματα, όποιος έχει φίλους, ούτε τον καδή (δικαστή), ούτε το δικαστήριο φοβάται

Po t' i darovitësh sazet, trëngëllijnë (Korçë)
Εάν δωροδοκήσεις την ορχήστρα, κελαηδάει

Pa pare s' hypën hoxha në minaret (Shkodër)
Χωρίς λεφτά δεν ανεβαίνει ο χότζας στο μιναρέ

Οι παραπάνω παροιμίες θέτουν το πρόβλημα της δωροδοκίας και προβάλλουν αρνητικές κρίσεις για τον πλούτο (νοούμενο κυρίως ως χρήμα και όχι ως αγαθά). Ίσως αυτό αποτελεί ένδειξη μιας καχυποψίας που εκδηλώνεται προς τον σταδιακό εκχρηματισμό της παραδοσιακής κοινωνίας.

Σε αντίθεση, λοιπόν, με την αξιολόγηση του πλούτου ως μιας θετικής δύναμης, μια άλλη κατηγορία παροιμιών τον προσεγγίζει μέσα από μια διαφορετική οπτική:

Gjanë e ke sot, s´e ke nesër; njerzinë e ke për tanë jetën (Krujë)
Το πράγμα το έχεις σήμερα, δεν το έχεις αύριο· τους ανθρώπους τους έχεις σε όλη σου τη ζωή

Ma merë pa paterrë e me krejpë, sesa me mjaltë e me shamatë (Dibër)
Καλύτερα χωρίς τσακωμούς και με αλάτι, παρά με μέλι και με σαματά

Më i mirë një mik, se njëqint dukatë (Arbëreshët e Italisë)
Καλύτερα ένας φίλος, παρά 100 δούκες

Dikush asth fukara përjashta e zingjin përmrena (Kosovë)
Κάποιος είναι φτωχός απ' έξω αλλά πλούσιος μέσα του

Dikush asth zingjin përpjashta, e fukara përmrena (Kosovë)
Κάποιος είναι πλούσιος απ' έξω και φτωχός από μέσα του

I veshuri – i grishuri (Sicili – Itali)
Ο ντυμένος – ο σκισμένος (χρησιμοποιείται γι' αυτούς οι οποίοι βλέπουν την εξωτερική εμφάνιση παρά τον άνθρωπο)

Të mos shëkojmë vetëm ata që ecin kaluar më kalë, po te shëkojmë edhe ata që hiqen xvarrë (Korçë)
Να μη βλέπουμε μόνο αυτούς που περπατάνε καβάλα στ' άλογο αλλά να δούμε κι αυτούς που σέρνονται

Ç' e do mallë, ç 'e do gjënë, kur s' ka mëndjen për të qënë (Korçë)
Τι θες τα πλούτη όταν δεν έχεις το μυαλό στη θέση του

Ç' e don arin, ç' e don gjënë, kur s' ka kokë për të qënë (Jug)
Τι το θέλει το χρυσό όταν δεν έχει το κεφάλι (μυαλό)

Ma shumë men se dhen (Lurë – Dibër)
Καλύτερο το μυαλό απ' το χώμα (Χρειάζεται περισσότερο το μυαλό, π.χ. για τα χωράφια)

Më mirë kij një pëlqyer mënt, se një broke me argjënt (Jug)
Καλύτερα να έχεις ένα τσουβάλι με μυαλό παρά ένα κιούπι με ασήμι

Florini huton të zotin që e ka e jo ma ate që asht pa gja (Tiranë)
Το χρυσό ζαλίζει / αποσυντονίζει αυτόν που το έχει κι όχι αυτόν που δεν έχει τίποτα

Ma i pasun asht fukaraja bujar, se zengjini i pazemër (Muzhçek – Triepsh)
Πιο πλούσιος είναι ο γενναιόδωρος φτωχός, παρά ο άκαρδος πλούσιος

Ma mirë i vorfën e i knaqun, se i pasun e i mjerë (Krujë)
Καλύτερα φτωχός κι ευτυχισμένος, παρά πλούσιος και δυστυχισμένος

Me paranë gjen belanë (Jug)
Με το χρήμα βρίσκεις τον μπελά σου

Paraja ësthë si uji i kripur (Vlorë)
Το χρήμα είναι όπως το αλμυρό νερό

Paraja ka dy faqe (Vlorë)
Το χρήμα έχει δύο όψεις

Paraja ka mbërthyer Krishçin (Dardhë – Korçë)
Το χρήμα κάρφωσε τον Χριστό

Paraja të bën budalla (Skrapar)
Το χρήμα σε κάνει χαζό

Pare, çare (Kavajë)
Χρήμα, διχόνοια

Parja i rre mendjen edhe zojës bekueme tu altari i kishës (Tiranë)
Το χρήμα παίρνει το μυαλό και της ευλογημένης κυράς στην εκκλησιά

Parja të ftof krytë (Elbasan)
Το χρήμα σου κρυώνει το κεφάλι (μάλλον ότι δεν σκέφτεσαι πολύ)

Qeni nga të majmit tërbohet (Jug)
Ο σκύλος όταν παχαίνει τρελαίνεται (από την καλοπέραση)

Shkuan dhëntë, shkuan mëntë (Jug)
Έφυγαν τα πρόβατα, έφυγαν τα μυαλά (δηλαδή όταν χάνεις τα χρήματά σου, τρελαίνεσαι)

Οι παραπάνω παροιμίες τονίζουν την παροδικότητα του πλούτου σε αντίθεση με άλλες αξίες περισσότερο μόνιμες και σταθερές. Δεν εξασφαλίζει πάντα την ευτυχία, αντίθετα με τον πλούτο της ψυχής. Επίσης, ο πλούτος μπορεί να σημαίνει και απώλεια του μυαλού (μια άδεια τσέπη είναι προτιμότερη από ένα άδειο κεφάλι -

Më mirë me xhepin bosh, sesa me kokë të zbrazur). Το μυαλό άλλωστε είναι το μόνο πράγμα που δεν αγοράζεται (*Mëndja s' blihet me para*).

Οι πληροφορητές μας, μάς έδωσαν διάφορες περιπτώσεις χρήσης της παροιμίας «με το χρήμα βρίσκεις τον μπελά σου». Ο Π.Τ. αναφέρει: «*Εγώ έχω λεφτά, εγώ έχω λεφτά, σου δανείζω εσένα, σου δανείζω εσένα, αλλά για να τα πάρω, μετά θα βρεθούμε, να σκοτωθούμε. Έχεις λεφτά, αλλά με δικά σου λεφτά πας να σκοτωθείς*». Στη συνέχεια πήρε το λόγο ο Λ. ο οποίος διηγήθηκε ένα περιστατικό: «*Πάει κάποιος στο παζάρι 1000 χρόνια και βρίσκει κάποιον στην πόλη και του ρίχνει μια τέτοια, σφαλιάρα. Αυτός ήτανε τόσο έξυπνος που βάζει στην τσέπη τα χέρια κι έδωσε μια λίρα, γιατί τότε ήτανε η λίρα. Και λέει ο άνθρωπος, τι ωραία είναι θα βάλω 10 σφαλιάρες σήμερα για να κερδίσω 10 λίρες. Πάει σε κάποιον άλλο, στη Σκόδρα συμβαίνει ακριβώς, 1000 χρόνια πριν. Και ρίχνει και σε κάποιον άλλον, παπ, μία σφαλιάρα. Αυτός βγάζει το πιστόλι, μπαμ μπαμ και τελειώσει. Κοντά ήταν ο άλλος που έδωσε μία λίρα και λέει: η λίρα μου τον σκότωσε*».

Ο Α.Μ. από τη Χειμάρρα επισημαίνει: «*Εγώ που έχω το χρήμα, έρχεσαι εσύ, μου ζητάς 5.000.000 λέκια ή ευρώ. Στα δίνω αλλά είναι δύσκολο στα πάρω, να μου τα γυρίσεις*».

Έτσι, λοιπόν, η έμφαση του ανθρώπου σε άλλες αξίες πρέπει να θεωρείται ο σωστός δρόμος στη ζωή. Μια τέτοια αξία είναι η τιμή, η οποία και θεωρείται αδιαπραγμάτευτη:

Nderi e ven gjanë, gjaja s' e ven nderin (Krujë)
Η τιμή βάζει το πράγμα, ενώ το πράγμα δεν βάζει την τιμή

Nderi s' blihet me pare (Elbasan)
Η τιμή δεν αγοράζεται με λεφτά

Nderi as shitet, as blihet me pare (Kavajë)
Η τιμή ούτε πουλιέται ούτε αγοράζεται με λεφτά

Ngë blihet nderi me haromë (Arbëreshët e Italise)
Δεν αγοράζεται η τιμή με χρήματα

Njeri ka nerë e gjaja ka vlerë (Kosovë)
Ο άνθρωπος έχει τιμή και η ύλη έχει αξία

Parja shkon e vjen, nderi shkon e s' vjen (Kavajë)
Το χρήμα πάει κι έρχεται, η τιμή φεύγει και δεν επιστρέφει

Pasuninë e ke sot, s' e ke nesër; nerja s' shitet e s' blihet (Krujë)
Τον πλούτο τον έχεις σήμερα, δεν τον έχεις αύριο· την τιμή δεν την πουλάς και δεν την αγοράζεις

Vlen ma shumë nji derdhem nder, sesa njikind okë ar (Shkodër)
Κοστίζει περισσότερο μια στάλα/σταγόνα τιμή, παρά 100 οκάδες χρυσό

Gjersa patëm lopën, patëm nder në botën (Jug)
Μέχρι που είχαμε την αγελάδα είχαμε τιμή στον κόσμο

Ma mëjrë fukara e me nderë, se i pasun e pa nderë (Dibër)
Καλύτερα φτωχός με τιμή, παρά πλούσιος χωρίς τιμή

2.2.3. Ο πλούτος ως καθοριστικός παράγοντας των ανθρώπινων σχέσεων.

Οι σχέσεις μεταξύ δυνατών και αδυνάτων έχουν σχολιαστεί με ποικίλους τρόπους στις παροιμίες. Εδώ εξετάζονται υπό την οπτική του πλούτου.

A ke gja? Ke lepe e temena (Veri)
Αν έχεις πλούτη; Έχεις χάδια και τεμενάδες

Dorën e thatë s'e puth njiri, se të butën e puthin të gjithë (Elbasan)
Το ξερό χέρι δεν το φιλάει κανείς, το μαλακό το φιλάνε όλοι

I pasuri – i dashuri (Jug)
Ο πλούσιος – ο αγαπητός σε όλους (σχόλιο του συλλογέα: στην ανταγωνιστική κοινωνία ο άνθρωπος αξιολογείται σύμφωνα με τα πλούτη του)

Kaçupit me verë gjithë ia bëjnë nderë (Gjirokastër)
Κανάτα με κρασί όλοι την τιμούν / της υποκλίνονται

Ku është dhia, ësthë miqësia (Berat)
Όπου είναι γίδα είναι και η φιλία

Kur buti ësthë plot, gjithë të thonë: «Mirëdita, zot!» (Arbëreshët e Italisë)
Όταν η τσέπη είναι γεμάτη, όλοι σου λένε «Καλημέρα κύριε»

Kur buti rrodhi, gjithë miqtë I mblodhi (Sarandë)
Όταν η τσέπη έτρεξε, όλους τους φίλους μάζεψε

Kur buti shtërpoi, gjithë miqtë i largoi (Lukovë / Sarandë)
Όταν η τσέπη στέρεψε, όλους τους φίλους έδιωξε

Kur i ke buzët me mjaltë, t'I puthin të gjithë (Elbasan)
Όταν έχεις χείλη με μέλι, σε φιλάνε όλοι

Kur ka arka, ka miq (Myzeqe)
Όποιος έχει καρύδια, έχει φίλους

Kur ka mullini ujë, kërset çakatalla (Moravë e Epërme- Kosovë)
Όταν έχει ο μύλος νερό, αλέθει

Kur ka trasta fiq, gjithë botën I bën miq (Gjirokastër)
Όταν έχει η σακούλα σύκα, όλον τον κόσμο κάνει φίλο

Kur na shkomin punët mbarë, patëm miq edhe kumbarë (Jug)
Όταν μας πηγαίνουν καλά οι δουλειές, είχαμε φίλους και κουμπάρους

Kur tëhek qerrja, gjithkush ta kallxon rrugën (Elbasan)
Όταν μου / σου τραβάει το κάρο, όλοι σου δείχνουν τον δρόμο

Kur u kisha bukë e verë, isha zonjë plot ma nder: nani çe gjëja u sos, më thonjën faqedosë (Molise – Itali)
Όταν εγώ είχα ψωμί και κρασί ήμουν κυρία με τιμή· τώρα, που η πραγμάτεια σώθηκε, με λένε χοντρογουρούνα

Kush ka fiq, ka edhe miq (Kosovë)
Όποιος έχει σύκο, έχει και φίλους

Limoni sa ka lënk, ka vlerë (Vlorë)
Το λεμόνι όσο έχει ζουμί, έχει αξία

Me ergjënt e me flori, gjen kumbarë e kushëri (Jug)
Με ασήμι και χρυσό, βρίσκεις κουμπάρους και ξαδέρφια

Ndë ndgë ke jo shpi e jo vreshtë, ngë të run mangu një plesht (Molise – Itali)
Αν δεν έχεις σπίτι κι αμπέλι, δεν σε βλέπει ούτε ο ψύλλος

Ngordhi dhia, u prish miqësia (Vlorë)
Ψόφισε η κατσίκα, χάλασε η φιλία

Pa e pasë tupanin në shpinë, kurkush s' të thotë: « Hajde në darsum» (Kosovë)
Αν δεν έχεις το όργανο στην πλάτη κανείς δεν σου λέει «έλα στον γάμο»

Pa pare s' ka dajre (Shkodër)
Χωρίς λεφτά δεν έχει dajre (μουσικό όργανο)

Parja e bon darsëm e mbarë (Strugë)
Το χρήμα κάνει καλό γάμο

Plot kusia, plot sthëpia (Jug)
Γεμάτη κατσαρόλα, γεμάτο το σπίτι

Priftit i thanë «mirmëngjes» , sa pati mjekrën (Jug)
Του παπά του λένε «καλημέρα» όσο έχει τα γένια

Sa ka kosherja mjaltë, gjithë të bëhen baltë (Gjirokatër)
Όσο έχει η κυψέλη μέλι, όλοι γίνονται χώμα (δηλαδή, όλοι σ' αγαπάνε)

Sa ka shporta fiq, ka miq (Përmet)
Όσο έχει το καλάθι σύκα, έχει και φίλους

Sa pata pula e qurana, pata plot miq e jarana (Gjakovë)
Όσο είχα κότες και πουλερικά, είχα αρκετούς φίλους κι εραστές

Sa pat torbja miell, vijshin zogjitë (Veri)
Όσο είχε το σακούλι αλεύρι, έρχονταν τα πουλιά

Sa pat thesi mel, u sillshin zoqtë (Krujë)
Όσο είχε το σακούλι αλεύρι, έρχονταν τα πουλιά

Sa rrnon kusia, rrnon misqia (Veri)
Όσο ζει η κατσαρόλα, ζει και η φιλία

Sesa mirë i flet gola, se ka xhepin plot të holla (Jug)
Τόσο καλά του μιλάει το στόμα, γιατί έχει την τσέπη γεμάτη λεφτά

Sosi vera dhe rakia, shkoi e vate miqësia (Jug)
Τελείωσε το κρασί και η ρακή, πήγε κι ήρθε η φιλία

U sos vera, u sos kuvendi (Jug)
Τελείωσε το κρασί, τελείωσε και η μάζωξη

Vdiqi lopa e u bor e vihra (Molise – Itali)
Ψόφισε η αγελάδα, χάθηκε η πεθερά (επιπτώσεις και στις συγγενικές σχέσεις)

Xhep! – Lep! (Gjakovë)
Τσέπη ! – Υπακοή!

Ο πλούτος των παροιμιακών εικόνων (η κανάτα με το κρασί, η γίδα, το μέλι, τα καρύδια, ο νερόμυλος, το γεμάτο σύκα καλάθι, το ψωμί, το λεμόνι, η αγελάδα, το γεμάτο αλεύρι σακούλι κ.λπ.), υποδεικνύει και το εύρος των αναγωγών εκ μέρους του λαϊκού ανθρώπου από τον κόσμο της εμπειρίας στην αφηρημένη σκέψη[30].

Το πλήθος των υποθετικών και αναφορικών – υποθετικών προτάσεων που κυριαρχούν στις παροιμίες υποδεικνύει ότι ο πλούτος αποτελεί προϋπόθεση για την ανάπτυξη των ανθρώπινων σχέσεως (ωστόσο τέτοιες φιλίες υποκρύπτουν δόλο και αποδεικνύονται εφήμερες).

Σχετικά με την παροιμία «όταν μας πηγαίνουν καλά οι δουλειές είχαμε φίλους και κουμπάρους», η χρήση της σ' ένα σύγχρονο πλαίσιο γενικεύεται ως εξής: Ο Τ.Κ. λέει: «*Με λίγα λόγια, όταν η Ελλάδα ήταν καλή στα οικονομικά είχε φίλους στην Ευρώπη, τώρα που έπεσε στην κρίση αποφεύγουν όλοι. Μέχρι και ο Ρώσος έφυγε δηλαδή*». Αλλά, η παροιμία χρησιμοποιείται και σε πιο στενά πλαίσια. Ο Π.Τ. υποστηρίζει: «*Πολλές οικογένειες όταν έχουν λεφτά, δεν έχουν προβλήματα, όταν δεν έχουν λεφτά, έχουν προβλήματα, τσακώνονται*».

2.2.4. Ο πλούτος συνδεδεμένος με αξιώματα.

Αξιώματα που συνδέονται με το οθωμανικό παρελθόν των βαλκανικών λαών έχουν περάσει στον παροιμιακό τους λόγο ως σύμβολα εξουσίας που ωστόσο,

[30] Σύμφωνα με τον Μερακλή: «Οι παροιμίες είναι τμήμα της αγροτικής γλώσσας. Έτσι, στις παροιμίες, αν γίνεται π.χ. αναφορά στην υποκρισία, στην πλεονεξία, τη φρονιμάδα κ.λπ., οι αφηρημένες αυτές λέξεις δεν αναφέρονται διόλου, μόνο υποβάλλονται με εικόνες, σχηματισμένες και συγκεκριμένες λέξεις, από συγκεκριμένα πράγματα. Έτσι, από τα επιμέρους μεταφερόμαστε στα καθόλου [...] από τα συγκεκριμένα στα αφηρημένα. Είναι αυτό μια διαδικασία και μια πορεία εμπειρικής σκέψης» (Μιχαήλ Γ. Μερακλής, *Τι είναι λαϊκή λογοτεχνία;*, Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1988, σελ. 40).

ορισμένες φορές, αντιμετωπίζονται με υποτιμιτική και κοροϊδευτική διάθεση. Εδώ συνδέονται με τον πλούτο.

Agai e ka i ha e pi e bjer e fli (Korçë)
Ο αγάς τρώει και πίνει, ξαπλώνει και κοιμάται

Agai të merr dhinë me gjithë kec (Veri)
Ο αγάς σου παίρνει τα γίδια μαζί με το κατσίκι

Agai të vret dhe s' të paguan (Jug)
Ο αγάς σε σκοτώνει και δεν σε πληρώνει

Agait i pjell edhe kau, jo vetëm lopa (Jug)
Του αγά του γεννά και το βόδι, όχι μόνο η αγελάδα

Agallarët veshin xhupat, fukaraja hekin turpjen (Elbasan)
Οι αγάδες φοράνε τις κάπες, οι φτωχοί βγάζουν τα κουρέλια

Aga me rovol në bres, gjithënjë po më flet ters (Kuç – Vlorë)
Αγά με περίστροφο στη μέση, πάντα μου μιλάς στραβά

Bejlerët janë mësue: puno kali, ha gomari (Tiranë)
Οι μπέηδες είναι μαθημένοι: δουλεύει το άλογο, τρώει το γαϊδούρι

Bej me mënt dhe kalë jeshil nuk ka (Myzeqe)
Μπέη με μυαλό και πράσινο άλογο δεν έχει

Beu nuk i la bujkut as vënt për varr (Myzeqe)
Ο μπέης δεν άφησε στον χωρικό ούτε χώρο για τάφο

Beut i pill kau, ne na ngroth lopa (Shqipëri e Mesme)
Στον μπέη γεννάει το βόδι, εμάς μας ψόφησε η αγελάδα

Beu vjeth kaun dhe bishtin e ndan për sevap (Korçë)
Ο μπέης κλέβει το βόδι και την ουρά τη μοιράζει για ψυχικό

Ç ' të të qaj, o aga? Ti pije të hollën e kafesë, mua më jepje fundin e xhezvesë (Vlorë)
Τι να σου κλάψω αγά μου; Εσύ έπινες τον σουρωμένο καφέ, κι εγώ το κατακάθι

Davaja të vejë si të vejë, mullini të jetë i beut (Peqin – Elbasan)
Ο τσακωμός να πάει όπως πάει, αλλά η σοδειά να είναι του μπέη

Do të dijë dera e Plasës (Jug)
Θέλει να ξέρει η πόρτα της Πλάσας (δηλαδή οι μπέηδες της Πλάσας θέλουν να τα ξέρουν όλα)

Do të dijë der' e Plasës se vajtën muret Podgorie! (Korçë)
Πρέπει να ξέρει το τζάκι της Πλάσας ότι φτάσαν οι τοίχοι στην Ποντγκορία (δηλαδή ότι πρέπει να τα ξέρουν όλα)

Gani Beu në Karkanjos, vetë shkruan, vetë vulos (Skrapar)
Ο Γκάνι μπέης στο Καρκανιόσι (παραλλαγή: στην Τομορίτσα / χωριό στο Μπεράτι) μόνος του γράφει και μόνος του υπογράφει

Le agai, të hajë fukarai ! (Devoll)
Αφήνει ο αγάς να φάει ο φτωχός!

Më mirë lakra pa vaj, se pilaf e te agai (Gjirokastër)
Καλύτερα χόρτα χωρίς λάδι, παρά πιλάφι στον αγά

Më mirë një kulish qëni, sesa një vajzë nga bushtra e beut (Jug)
Καλύτερα ένα κουτάβι από σκύλο, παρά μια κόρη από την άγρια σκύλα του μπέη

Në oborrin e beut, edhe me të ra këmbula, mos e merr (Shqipëri e Mesme)
Στην αυλή του μπέη και να σου πέσει το καβούκι, μην το παίρνεις

Për beun kishte dy beharë (Gramsh)
Για τον μπέη είχε δύο καλοκαίρια

Sa t'i vijë qejfi agait, i del shpirti fukarait (Jug)
Μέχρι να θελήσει ο αγάς, του βγαίνει η ψυχή του φτωχού

Shi e diell, bukë ben (Jug)
Βροχή και ήλιος, ψωμί του μπέη (όπως και να 'χει η δουλειά, ο μπέης είναι εξασφαλισμένος οικονομικά)

Vetë shkruan, vetë vulos, Ahmet ben në Karkanjos (Myzeqe)
Μόνος του γράφει, μόνος του υπογράφει ο Αχμέτ μπέη στο Καρκανιόσι

Zoti na ruajtë nga agai i ri, nga memuri axhami, ngd dimri kërthi (Vlorë)
Ο Θεός να μας φυλάει από τον νέο αγά, από τον αγαθό και από τον κακό χειμώνα

Fukaraja hekin turpjen, agallarët bajnë xhupat (Veri)
Οι φτωχοί γνέθουν και οι αγάδες πλέκουν πουλόβερ / μπουφάν

Γίνεται φανερό ότι ο συνδυασμός πλούτου και εξουσίας αντιμετωπίζεται με αρνητικό τρόπο από τον λαϊκό άνθρωπο που συχνά βρίσκεται στη θέση του θύματος. Εδώ εντάσσεται και η σχέση κατακτητή – υπόδουλου που ιστορικά μπορεί να αναφέρεται στα χρόνια της οθωμανικής κατάκτησης.

2.2.5. Σχέσεις πλούσιων και φτωχών.

Ένας μεγάλος αριθμός αλβανικών παροιμιών αναφέρεται γενικότερα στις σχέσεις μεταξύ πλούσιων και φτωχών ως δύο διακριτών κοινωνικών ομάδων, μια σχέση που εικονοποιείται με την αντίθεση μεταξύ χορτάτου και πεινασμένου, συμβολικά ωστόσο μπορεί να αναφέρεται διαχρονικά σε σχέσεις ακραίας ανισότητας.

Barkangrohti s' ia di barkzgarbit (Krujë)
Ο χορτάτος δεν ρωτάει τον πεινασμένο

Barkngimi, barkasharrumin nuk e kiton (Kavajë)
Ο χορτάτος δεν σκέφτεται για τον πεινασμένο

Barkugimi nuk e azhetis barkzgropullin (Elbasan)
Ο χορτάτος δεν τον υπολογίζει τον πεινασμένο

Barkungopuri s' shikon barksharrëngjyerin (Myzeqe)
Ο χορτάτος δεν τον βλέπει τον πεινασμένο

Barku i dëndur s' e beson të urëtin (Jug)
Η χορτάτη κοιλιά δεν πιστεύει τον πεινασμένο

Barku i fryrë s' i vë besë të urëtit (Jug)
Η πρησμένη κοιλιά (απ' το φαγητό) δεν πιστεύει την πεινασμένη

Barku pjot s' e ka besë atë vakant (Kalabri – Itali)
Η κοιλιά γεμάτη δεν έχει μπέσα (δεν πιστεύει) την άδεια

I fremi s'e kujton të ushmin (Veri)
Ο φουσκωμένος (χορτάτος) δεν σκέφτεται τον πεινασμένο

I freti s'e nko të thkolltin (Mat)
Ο χορτάτος δεν τον σκέφτεται τον λεπτό (πεινασμένο)

I ngimi s' ia din të unëshmit (Shkodër)
Ο χορτάτος δεν ξέρει / καταλαβαίνει τον πεινασμένο

I nginjuri s'i jep iman të urëtin kurrë (Skrapar)
Ο χορτάτος δεν σκέφτεται ποτέ τον πεινασμένο

I ngopuri nuk beson të urtin (Përmet)
Ο χορτάτος δεν πιστεύει τον πεινασμένο

Η κυρίαρχη στη λαϊκή σκέψη άποψη ότι ένας χορτάτος δεν μπορεί να κατανοήσει έναν πεινασμένο, υποδεικνύει την αδυναμία προσέγγισης μεταξύ των κοινωνικών τάξεων, η οποία υποβάλλεται και με άλλες παροιμιακές εικόνες:

Ai që ecën në të tatëpjetë, nuk beson për atë që ecën në teë përpjetë (Skrapar)
Αυτός που περπατά στην κατηφόρα δεν πιστεύει εκείνον που περπατά στην ανηφόρα

Ai qi asht i pasun, ep nga teprica; ai që s' ka, nga zemra (Elbasan)
Αυτός που είναι πλούσιος δίνει απ' το περίσσευμά του· αυτός που δεν έχει δίνει απ' την καρδιά του

Ai qi don me u ba zenjin, niset ma së parit me vjedhë (Shkodër)
Αυτός που θέλει να γίνει πλούσιος, ξεκινά πρώτα απ' το κλέψιμο

Atllarët përlahen e magarët hanë shqelma (Shkodër)
Τα άλογα τσακώνονται και τα γαϊδούρια τρώνε τις κλωτσιές

Behari është për fukaranë, dimri për zegnjinë (Skrapar)
Το καλοκαίρι, είναι για τον φτωχό, ο χειμώνας για τον πλούσιο

Behari për fukaranë ësthë më i dashur nga babai (Përmet)
Το καλοκαίρι για τον φτωχό είναι πιο αγαπημένο κι απ' τον πατέρα του

Dardhën e mirë e ha ariu (Devoll)
Το καλό αχλάδι το τρώει η αρκούδα (σχόλιο του συλλογέα: για τους κατακτητές του παρελθόντος. Τα καλά αγαθά τα κέρδιζαν οι πλούσιοι χωρίς ιδρώτα)

Derri e ha dardhën zhulgë (Gjirokastër)
Το αγριογούρουνο τρώει το αχλάδι το μαλακό (σχόλιο του συλλογέα: ο κατακτητής)

Dikush mblidh e palo, dikush hiq e duro (Tetovë)
Κάποιος μάζευε και στίβαζε, κάποιος έβγαζε και άντεχε

Djalë e desha, djalë e mora, në mes të kishës m' u shti kunora (Elbasan)
Αγόρι το ήθελα, αγόρι το πήρα, στη μέση της εκκλησίας στήθηκε το στεφάνι (έτσι εκφράζονταν με μένος οι φτωχοί του παρελθόντος για τους «μεγάλους» εκείνης της εποχής των οποίων όλα τα όνειρα πραγματοποιούνται)

E djathta ban punët, e majta mban unazat (Jug)
Το δεξί (χέρι) κάνει τις δουλειές και το αριστερό κρατά τα δαχτυλίδια (βάζουν στο αριστερό και το δαχτυλίδι του γάμου)

E kam lugën në sahan të ti e s' ec fjala (Shkodër)
Το 'χω το κουτάλι σε ταψί και δεν μπορώ να μιλήσω (ερμηνεία: τρώω απ' αυτόν και μ' έχει στο χέρι)

Faji i të voglit është i madh dhe faji i të madhit është i vogël (Gjirokastër)
Το λάθος του μικρού είναι μεγάλο ενώ το λάθος του μεγάλου είναι μικρό

Fatbardhit i lëvron mica arën e fatzint i ha mini pallën (Veri)
Του πλούσιου του οργώνει το χωράφι η γάτα και του φτωχού του τρώει το ποντίκι την παλάμη / τη θήκη από το σπαθί

Fukaraja e vjel rrushin e zngjini ia pin mushtin (Kosovë)
Ο φτωχός τρυπάει και ο πλούσιος πίνει τον μούστο

Fukaraja i ka metë te haja, e zingjini edhe te gjaja (Kosovë)
Ο φτωχός έχει το μυαλό του στο φαΐ και ο πλούσιος στην πραμάτεια

Fukarasë s' i shkon fjala për së drejti, e zingjinit i shkon edhe për së shtremi (Kosovë)
Του φτωχού δεν πηγαίνει ούτε ο σωστός λόγος, ενώ του πλούσιου του πάει και ο στραβός ο λόγος

Gjer t'i teket të pasurit, të vobegut i del shpirti (Jug)
Μέχρι να αποφασίσει /σκεφτεί ο πλούσιος, ο φτωχός έχει ξεψυχήσει

Gjithkush livdon vedin e unë i mjeri livdoj zothinë (Lezhë)
Ο καθένας παινεύει τον τόπο κι εγώ ο δόλιος παινεύω τον κύριο (αφέντη)

Hahen atllarët dhe shqelmet i pinë gomarët (Labëri)
Τρώγονται τα άλογα και τις κλωτσιές τις πίνουν (τρώνε) τα γαϊδούρια

Hysmeqari asht hasmi i të zot (Elbasan)
Ο υπηρέτης είναι ο εχθρός του αφέντη

Hyzmeqari e ngre, hyzmeqari e rrxon të zotin (Elbasan)
Ο υπηρέτης σηκώνει και κατεβάζει τον αφέντη του

I bie kucurit, të krejë pelekudhra (Gjirokastër)
Χτυπάς το κούτσουρο για να βγάλεις πελεκούδι (σχόλιο του συλλογέα: οι καταπατητές των τάξεων, κληρονομώντας πλούτο, ζούσαν χωρίς σκοτούρες)

I bojnë atllarët, i pijnë gamorët (Tiranë)
Το κάνουν τα άλογα, πίνουν τα γαϊδούρια

I fryti – i bukri; i ligti – i shëmtuti ! (Veri)
Ο φουσκωμένος (χορτάτος) – ο όμορφος · ο πεινασμένος – ο άσχημος!

I pasuri për pashkë kërkon shqerra, fukarai kërkon bukë (Përmet)
Ο πλούσιος για Πάσχα ζητά αρνιά / ερίφια, ενώ ο φτωχός ζητά ψωμί

I varfri e vjel rrushin dhe i pasuri e ha (Jug)
Ο φτωχός μαζεύει το σταφύλι κι ο πλούσιος το τρώει

Kohës së dimnit edhe fjalës të zotnisë kush i beson, gabon (Podrime – Kosovë)
Τον χειμώνα και τον λόγο του κυρίου (αφεντικού) όποιος πιστεύει, κάνει λάθος (ερμηνεία: είναι ασταθής ο λόγος του αφεντικού, όπως και τον χειμώνα ο καιρός είναι απρόβλεπτος)

Ku lë larua, të hajë balua (Vlorë)
Που αφήνει ο λάρο (το αδέσποτο της πόλης), να φάει ο μπάλο (το τσομπανόσκυλο)

Ku lë ujku, të hajë çakalli (Vlorë)
Που αφήνει ο λύκος να φάει το τσακάλι

Kur bien sazet, s' dëgjohem daullet (Skrapar)
Όταν βαράνε σαζέτ (ειδική ορχήστρα – κομπανία), δεν ακούγονται τα νταούλια

Kur bien topat, s' dëgjohem dyfekët (Skrapar)
Όταν βαράνε τα κανόνια, δεν ακούγονται τα τουφέκια

Kur ke mashën, pse djek dorën (Jug)
Όταν έχεις τη μασιά, γιατί να κάψεις το χέρι; (ερμηνεία: όταν έχεις υπηρέτη, γιατί να κουραστείς;)

Kur s' keshë, të dhashë; nashti që kam, s' të ap (Libohovë – Gjirokastër)
Όταν δεν είχα σου έδωσα· τώρα που έχω δεν σου δίνω (ερμηνεία: ο φτωχός είναι πιο γενναιόδωρος απ' τον πλούσιο)

Kush e pjek, s'e ha (Jug)
Όποιος το ψήνει, δεν το τρώει

Kush ka, vdes një herë; kush s' ka, vdes dy herë (Jug)
Όποιος έχει, πεθαίνει μια φορά· όποιος δεν έχει πεθαίνει δυο φορές

Kush ka zjarrm, ngrohet1; e kush ngë ka, kcen (Molise – Itali)
Όποιος έχει φωτιά ζεσταίνεται, όποιος δεν έχει χορεύει

Lëvrihen byejtë, shçypen zhabat (Devoll)
Οργώνουν τα βόδια και πατιούνται τα βατράχια

Macja zbavivet, po mini hum jetën (Veri)
Η γάτα παίζει, το ποντίκι χάνει τη ζωή

Më sa ti vinjë të qosmit, i vapku vdiq urie (Jug)
Μέχρι να του έρθουν του πλούσιου, ο φτωχός πέθανε από την πείνα

Nata e jonë e dita e zotnisë (Veri)
Η νύχτα η δικιά μας και η μέρα του αφεντικού

Në shkon deveja në gjërpërë, aq dhe i pasuri e jep vetë gjënë (Erind – Gjirokastër)
Όσο περνάει η καμήλα στη βελόνα, τόσο σου δίνει κάτι ο πλούσιος

Në shtëpinë e madhe merr kaçile të vogël (Petrelë – Tiranë)
Στο μεγάλο σπίτι πάρε μικρό καλάθι

Për të qosmin të lidhura përditë, për të vapkun nji herë në vit (Arbëreshët e Italisë)
Για τον πλούσιο δεμένα κάθε μέρα, για τον φτωχό μια φορά τον χρόνο (όταν έρχονται τα πλούτη)

Puno krahshkretë, ha barkdreq (Myzeqe)
Δούλευε έρημο χέρι , τρώγε διαβολοκοιλιά

Punon kau, të hajë gomari (Jug)
Δουλεύει το βόδι για να φάει ο γάιδαρος

(punon) si bulku Hackos (Gjirokastër)
Δουλεύει όπως ο εργάτης της Hacko (κάποια πλούσια γυναίκα στο Αργυρόκαστρο) (ερμηνεία: δουλεύει πολύ και πληρώνεται λίγο ή καθόλου)

Puntori punon, zotnia lumnon (Pordrime – Kosovë)
Ο εργάτης δουλεύει και το αφεντικό χαίρεται

Rron i miri, sa do i ligu (Arbëreshët e Italisë)
Ζει ο καλός, όσο θελει ο κακός

Shkrrijhen bujtë e ndrydhen, bretkosat shqyhen (Shkodër)
Τσακώνονται τα βόδια και πατιούνται οι βάτραχοι

Shtëpia me qyramidhe – zemra agridhe; shtëpia me kashtë, ç' do zemër, të hash (Berat)
Το σπίτι με κεραμίδια – η καρδιά αγουρίδα· το σπίτι με στάχυ, καρδιά τι θέλεις να φας (ερμηνεία: η παροιμία δείχνει τη διαφορά πλούσιων – φτωχών σε σχέση με τη δοτικότητα / γενναιοδωρία)

Tek padroni koprrac, shërbyesi është hajdut (Jug)
Στο τσιγγούνικο αφεντικό, ο υπηρέτης είναι κλέφτης

Zengjini fukaranë e lot si kalën në vra dhe s'e le as të marrë firomë (korçë)
Ο πλούσιος τον φτωχό τον παίζει όπως το άλογο. Δεν τον αφήνει να πάρει ανάσα

Zengjini të pjek peshkun në buzët (Elbasan)
Ο πλούσιος σου ψήνει το ψάρι στα χείλη

Zengjini tutet se fiket, fukaraja se koritet (Guci)
Ο πλούσιος κρατιέται για να μην τα χάσει, ενώ ο φτωχός για να μην ντροπιαστεί

Zingjini, edhe kur i lun fjalët, s' koritet, e fukaraja po (Kosovë)
Ο πλούσιος κι όταν παίζει με τις λέξεις (δηλαδή, όταν δεν κρατά τον λόγο του) δεν ντρέπεται, ενώ ο φτωχός ντρέπεται

Zotërinjtë therin e hanë sqepët, fukaraj hanë shqepët (Elbasan)
Οι κύριοι σφάζουν και τρώνε το ψαχνό και ο φτωχός τα απομεινάρια

Η οικονομική εκμετάλλευση των φτωχών από τους πλούσιους συνήθως υποβάλλεται με εικόνες, οι οποίες αντλούνται κυρίως από το ζωικό βασίλειο. Χαρακτηριστική είναι η εικόνα των αντεγκλίσεων των βοδιών (πλούσιοι) που ως αποτέλεσμα έχει να πατιούνται τα βατράχια (φτωχοί).

Εξαίρεση αποτελεί η παροιμία *ο υπηρέτης σηκώνει και κατεβάζει τον αφέντη του*, που αντιστρέφει τις σχέσεις εξάρτησης υποβάλλοντας μια πιο σύνθετη θεώρηση του κοινωνικού και εργασιακού χώρου[31].

2.2.6. Μεταβολές της τύχης. Από τον πλούτο στη φτώχεια.

Ish kreplak, u bë pojak
Ήταν δημογέροντας κι έγινε υπηρέτης

Mos të raftë ksula, se s' mun ta marrësh (Tiranë)
Να μην σου πέσει το καβούκι, γιατί δεν μπορείς να το πάρεις (δηλαδή, αν χαθούν τα πλούτη είνα δύσκολο να τα αποκτήσεις πάλι)

Sa zengjin të jesh, aq kacan bëhe; sa kozgunkëputur të jesh, aq bujar je (Myzeqe)
Όσο πλούσιος να είσαι, τόσο τσιγγούνης γίνεσαι· όσο πιο φτωχός είσαι, τόσο πιο γενναιόδωρος είσαι

Trungu i madh ka ashkla shumë (Kavajë)
Ο μεγάλος κορμός έχει πολύ φλοιό (δηλαδή, η μεγάλη περιουσία έχει πολλά προβλήματα ως προς τη διαχείριση)

Στη λαϊκή σκέψη φαίνεται να συγκρούονται δύο αντίθετες απόψεις: αφενός η κοινωνική κινητικότητα στην παραδοσιακή αγροτική κοινωνία θεωρείται περιορισμένη ή και ανύπαρκτη, αφετέρου υπάρχει πίστη στην εναλλαγή των ανθρώπινων πραγμάτων και επομένως στη μεταστροφή από τον πλούτο στη φτώχεια. Αυτή η τελευταία άποψη δεν είναι ιδιαίτερα διαδομένη στις αλβανικές παροιμίες και οπωσδήποτε όπου υπάρχει αναφορά σε αυτή τη μεταστροφή, αυτή φαίνεται να αποδίδεται περισσότερο στην τυχαιότητα παρά στον ανθρώπινο παράγοντα.

2.2.7. Η απληστία του πλούτου.

Η απληστία θεωρείται μια ιδιότητα που χαρακτηρίζει τους πλούσιους:

Kush ka shumë, do edhe më shumë (Vlorë)
Όποιος έχει πολλά, θέλει και πιο πολλά

[31] Δεν απέχουν πολύ οι στρατηγικές εσωτερικού marketing των σύγχρονων επιχειρήσεων που συνδέεται με τη διαχείριση του ανθρώπινου δυναμικού της επιχείρησης. Βλ. σχετικά: Evert Gummesson, «Using internal marketing to develop a new culture – The case of Ericsson Quality», *Journal of Business and Industrial Marketing*, Vol. 2, Issue 3 (1987), σελ. 23 – 28.

Njeriu, sa ma shumë të ketë, aq ma shumë i hyn zia (Kavajë)
Όσο πιο πολλά έχει ο άνθρωπος, τόσο πιο πολλά θέλει

Aj qi ka, don edhe ma (Kosovë)
Αυτός που έχει θέλει παραπάνω

Njeriu, sa të ketë, aq i hyn djalli (Jug)
Ο άνθρωπος όσο έχει, τόσο πιο πολύ του μπαίνει ο διάολος

Sa ma shumë të kesh, aq grushta kresë (Veri)
Όσο πιο πολλά έχεις, τόσες γροθιές (δηλαδή βάσανα) μαζεύεις στο κεφάλι.
(ερμηνεία: ο πλούσιος έχει πάντα ανησυχία και απληστία για να διατηρήσει και να αυξήσει τον πλούτο του)

Sa më shumë të kesh, aq më shumë tamhaqar je (Jug)
Όσο πιο πολλά έχεις, τόσο πιο άπληστος είσαι

2.2.8. Η διατήρηση του κοινωνικού status quo.

Στο αλβανικό παροιμιακό corpus υπερισχύει η άποψη ότι ο πλούτος προσελκύει κι άλλο πλούτο. Μάλλον δηλαδή ο πλούτος παρουσιάζεται σαν μια κατάσταση η οποία δεν έχει σχέση με την ανθρώπινη προσπάθεια και βούληση αλλά με την καταγωγή ή την τύχη, δηλαδή με το να γεννηθεί κάποιος σε μια πλούσια οικογένεια. Η ανάπτυξη σχέσεων μεταξύ των πλούσιων διαιωνίζει εξάλλου τη διατήρηση των ορίων ανάμεσα στις κοινωνικές τάξεις. Σ' αυτήν την κατηγορία ανήκουν οι ακόλουθες παροιμίες:

Do ta kesh për fis, që të hash oris (Vasjar – Tepelenë)
Πρέπει να το 'χεις το σόι για να φας ρύζι

Fisi tek fisi, ujku tek gomari (Jug)
Το σόι θα πάει στο σόι κι ο λύκος θα πάει στον γάιδαρο

Florinjtë vijnë de florinjtë, djemkat de djemkat (Korçë)
Το χρυσό πηγαίνει στο χρυσό και τα αγόρια στα αγόρια

Gjalpi në lakruar vete (Përmet)
Το βούτυρο στη χορτόπιτα πάει

Gjëja vete te gjëja (Jug)
Το πράγμα πάει στο πράγμα

Ku ka rrjendur, do pikojë; do vejë soja në sojë (Jug)
Όπου τρέχει θα στάξει, και θα πάει το σόι στο σόι

Kush ka tarafnë, do hajë pilafnë (Jug)
Όποιος έχει το κουτάλι θα φάει και το πιλάφι (δηλαδή, όποιος έχει μεγάλο σόι ή όποιος έχει χρήμα)

Ni krue qi ka qitë, qet gjithmonë (Kosovë)
Μια πηγή που βγάζει, βγάζει συνέχεια

Paraja sjell paranë (Korçë)
Το χρήμα φέρνει χρήμα

Vajt në lakrat derdhet (Myzeqe)
Το λάδι στα χόρτα χύνεται (απλώνεται)
(υπό την έννοια ότι το καλό βρίσκει το καλό. Το καλό δεν χάνεται. Σ' άλλες περιπτώσεις, ο πλούτος πάει στον πλούτο).

Bota felek-felek ca pa brekë, ca me jelekë (Korçë)
Ο κόσμος λογής – λογής, μερικοί/κάποιοι χωρίς βρακί, κάποιοι με γιλέκο

Ca fitojnë, ca trashëgojnë (Korçë)
Κάποιοι κερδίζουν, κάποιοι κληρονομούν

Ca humbasin, ca fitojnë (Korçë)
Κάποιοι χάνουν, κάποιοι κερδίζουν

Ca janë të gatuar me sheqer, dhe came zeher (Tiranë)
Κάποιοι είναι μαγειρεμένοι με ζάχαρη, κάποιοι είναι με δηλητήριο

Ca ndën udnë e ca mi udnë (Shpat – Elbasan)
Κάποιοι κάτω απ' τον δρόμο, κάποιοι πάνω απ' τον δρόμο

Ca punojnë sa u bie karrënci, ca rrijnë e tredhin qentë (Myzeqe)
Μερικοί δουλεύουν μέχρι που τους βγαίνει η ψυχή, κάποιοι κάθονται και στειρώνουν τα σκυλιά (δηλαδή, ξύνουν τα...)

Ca qanjën, ca këndojën (Jug)
Κάποιοι κλαίνε, κάποιοι γελούν

Ca të zonjës, ca të kopiles (Përmet)
Κάποιοι της κυράς, κάποιοι της παστρικιάς

Ca tunden e shkunden, ca hiqen xvarrë (Korçë)
Κάποιοι σινάμενοι – κουνάμενοι, κάποιοι σέρνονται

Dikush haj – haj, dikush vaj – vaj (Kosovë)
Κάποιος χαρούμενος, κάποιος στενοχωρημένος

Herë ulen shoshat, herë ulen sitat (Veri)
Πότε κατεβαίνει το μεγάλο κόσκινο, πότε η σίτα (το μικρό κόσκινο)

Kur kam me se, s' kam ndër se; kur kam ndër se, s' kam me se (Elbasan)
Όταν έχω με τι (να μαγειρέψω), όταν θέλω (να μαγειρέψω) δεν έχω με τι

Kush ka brumë di të gatuanj (Jug)
Όποιος έχει προζύμι ξέρει να μαγειρεύει

Kush ka helmin, kush ka gëzimin (Jug)
Κάποιος έχει τη λύπη και κάποιος τη χαρά

Kush mbë kale, kush mbë këmbë; kush me fjalë, kush me dhëmbë (Jug)
Κάποιος πάνω στο άλογο, κάποιος με τα πόδια· κάποιος με λόγια, κάποιος με δόντια (το τελευταίο σημαίνει ότι κάτι γίνεται δύσκολα)

Οι παραπάνω παροιμίες παρουσιάζουν έναν αμετάβλητο κοινωνικό χώρο όπου μάλλον η απρόσωπη τυχαιότητα είναι ο καθοριστικός παράγοντας για το αν κάποιος θα είναι πλούσιος ή φτωχός.

2.3. Η φτώχεια.

2.3.1. Η φτώχεια γενικά.

Μια κλειστή αγροτική οικονομία συνδέεται συνήθως και με μια φτωχική ζωή για την πλειοψηφία του πληθυσμού. Αυτό φαίνεται ότι δεν άλλαξε με το πέρασμα στη νεώτερη εποχή όπου το μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού εξακολουθούσε να ζει σε καθεστώς φτώχειας. Οι ακόλουθες παροιμίες είναι χαρακτηριστικές:

Shqiptari di me se, po s'ka me se (Jug)
Ο Αλβανός ξέρει με τι, αλλά δεν έχει με τι (σχόλιο συλλογέα: η παροιμία είναι δημιούργημα του παρελθόντος)

Shqiptari bukën e kripën s'i bëri tok kurrë (Jug)
Ο Αλβανός το ψωμί και το αλάτι δεν τα έκανε ποτέ μαζί (σχόλιο συλλογέα: γίνεται λόγος για τους φτωχούς στο παρελθόν)[32]

Η φτώχεια είναι φορτισμένη αρνητικά και θεωρείται μια δυσάρεστη κατάσταση. Οι παροιμίες που ακολουθούν εκφράζουν τη δυσκολία των φτωχών σε διάφορα επίπεδα:

E zeza më e madhe, kur s' ka bukë më magje (Jug)
Το μεγαλύτερο κακό, όταν δεν έχεις ψωμί στη σκάφη (δεν ζυμώνεις δηλαδή)

Fukara e plak mos e pafsh veten kurrë (Jug)
Φτωχό και γέρο μην δεις τον εαυτό σου ποτέ!

Të ruajtë zoti nga dimri kërthi, fukarallëku në pleqëri dhe zabiti axhami (Bubullinë – Lushnjë)
Να σε φυλάει ο Θεός από τον κακό χειμώνα, από τη φτώχεια στα γεράματα και από τον ατζαμή άνθρωπο

Fukarallëku – gjysmë vdekje (Korçë)
Η φτώχεια – μισός θάνατος

Fukarallëku të shpie në derë të hasmit (Vlorë)
Η φτώχεια σε πηγαίνει στην πόρτα του εχθρού

Fukarallim a kmishë hekuri (Kavajë)
Η φτώχεια είναι σιδερένιο πουκάμισο (αβάσταχτο δηλαδή)

---

[32] Ωστόσο, τα σχόλια των συλλογέων εξηγούν ότι πρόκειται για παροιμίες που δημιουργήθηκαν στο παρελθόν και ότι οι παροιμίες αυτές αφορούν τους φτωχούς του παρελθόντος. Η συλλογή εκδόθηκε το 1983, σε μια εποχή κατά την οποία το πολιτικό καθεστώς ενδεχομένως επιχειρούσε να εξωραΐσει την κατάσταση.

Fukaranë s' e do as zoti (Fier)
Τον φτωχό δεν τον θέλει ούτε ο Θεός

Kush pordhi? Fukarai (Elbasan)
Ποιος έκλασε; Ο φτωχός

Ma mirë me të thirtë qen, se horr (Shkodër)
Καλύτερα να σε πει σκύλο, παρά φτωχό

Njeri fukara, pak kan shok e ka (Podrimë – Kosovë)
Ο φτωχός άνθρωπος, το «λίγο» φίλο του έχει

Njeriu, kur s'ka para, ësthë si zogu pa krahë (Korçë)
Ο άνθρωπος όταν δεν έχει χρήμα είναι όπως το πουλί χωρίς φτερά

Njeriu pa groshë – si qeni balosh (Thumanë – Krujë)
Άνθρωπος χωρίς λεφτά – όπως το αδέσποτο σκυλί

Nji niri qi s'ka gja, s'ka as men (Shkodër)
Ένας άνθρωπος που δεν έχει τίποτα δεν έχει και μυαλό

Xhep i zbrazët, fytyrë e vrazhër (Jug)
Άδεια τσέπη, πρόσωπο αγριεμένο

Drumin e than krymi e njerinë e than mjerimi (Podrimë – Kosovë)
Το ξύλο το ξεραίνει το σκουλήκι, τον άνθρωπο τον ξεραίνει η κακουχία

Kur e ka njeri kuletën thatë, rrin si i ngratë (Kosovë)
Όταν έχει κάποιος άδειο το πορτοφόλι, κάθεται σαν κοιμισμένος (έλλειψη πρωτοβουλίας)

Fukarai, kur bën dasmë, i ç pohet daullja (Fier)
Ο φτωχός όταν κάνει γάμο, τρυπάνε τα νταούλια

Όπως ο πλούτος ταυτίζεται, όχι μόνο με το χρήμα, αλλά με την αφθονία των αγαθών, αντίστροφα η φτώχεια απηχεί την έλλειψή τους (π.χ. το ψωμί) και εξομοιώνεται με άλλες καταστάσεις ανθρώπινης αδυναμίας, όπως τα γηρατειά. Η φτώχεια εκτός από κοινωνική παράμετρος, συσχετίζεται στην παραδοσιακή αγροτική κοινωνία και με την εξάρτηση από τα στοιχεία της φύσης (κακός χειμώνας).

Οι παρομοιώσεις του φτωχού ανθρώπου με πουλί χωρίς φτερά ή με αδέσποτο σκυλί επιτείνουν το αίσθημα αδυναμίας, αποξένωσης και κοινωνικής απομόνωσης – αποκλεισμού (τον φτωχό δεν τον θέλει ούτε ο Θεός).

Η φτώχεια εμφανίζεται ως μια εγγενής αναπόδραστη κατάσταση. Ο φτωχός, όσο κι αν προσπαθήσει, δεν θα καταφέρει να βελτιώσει την κατάστασή του (ο φτωχός όταν κάνει γάμο, τρυπάνε τα νταούλια). Ο Πε.Μ. λέει το εξής: «*Ό,τι θα κάνει ο φτωχός δε βγαίνει τίποτα. Ό, τι καλό θα κάνει, αυτός, φτωχός είναι και φτωχός θα μείνει. Τελείωσε*».

Όλα τα παραπάνω εκτιμάμε ότι δίνουν μια γενική εικόνα για τα πιστεύω του αλβανικού λαού για τη φτώχεια και για το ποιους τομείς της ζωής των ανθρώπων επηρεάζει. Στη συνέχεια, εξειδικεύοντας, θα ασχοληθούμε με κάθε τομέα ξεχωριστά.

2.3.2. Η φτώχεια ως έλλειψη βασικών αγαθών.

Πολυάριθμες είναι οι παροιμίες που θίγουν αυτά τα ζητήματα:

Friga ban kambë, nja ban dhambë (Veri)
Ο φόβος κάνει πόδια, η πείνα / συμφορά κάνει δόντια

Buka e mun gurin (Shkodër)
Το ψωμί νικά την πέτρα

Buka me lot – helëm e frotë (Jug)
Το ψωμί με κλάμα – δηλητήριο δυνατό

Buka shet evlanë (Skrapar)
Το ψωμί πουλάει το παιδί

Buka të shpie më derë të hasmit (Mallakastër)
Το ψωμί σε πάει στην πόρτα του εχθρού

Buka te verbon nga site (Jug)
Το ψωμί σε τυφλώνει απ' τα μάτια

Buka then gurin (Gjakove)
Το ψωμί έσπασε την πέτρα

Buka vret ma shumë se pushka (Krujë)
Το ψωμί σκοτώνει περισσότερο από το τουφέκι (εννοείται η έλλειψη του ψωμιού)

Dimë edhe neve të rrojmë, po s' na dëgjon qesja (Korçë)
Θέλουμε κι εμείς να ζήσουμε αλλά δεν μας ακούει το πουγκί

Di nana të baj petlla, po s'ka voj (Veri)
Ξερει η μάνα να φτιάχνει τηγανίτες αλλά δεν έχει λάδι

Di nëna të bënjë lakruar, po s' ka gjalpë (Jug)
Ξέρει η μάνα να φτιάχνει χορτόπιτα αλλά δεν έχει βούτυρο

Di nënia të bëjë lakror, po s' ka miell që të tërhollë (Skrapar)
Ξέρει η μάνα να κάνει χορτόπιτα αλλά δεν έχει αλεύρι για ν' ανοίξει φύλλα

Ditën e bajramit fukurajt I dhemb barku (Fier)
Τη μέρα του μπαϊραμιού τον φτωχό τον πονάει η κοιλιά του (Του φτωχού που πάντα τρεφόταν άσχημα, θα του έπεφτε βαρύ στο στομάχι το καλό φαγητό που μπορεί να εξοικονομούσε με δυσκολίες μια φορά τον χρόνο)

Fukarai ecën si guri në të përpjetë (Mallakastër)
Ο φτωχός περπατάει όπως η πέτρα στην ανηφόρα

Fukarai e han jetën si bolla dhenë (Kavajë)
Ο φτωχός τρώει τη ζωή του όπως η μπάλα το χώμα (δηλαδή έχει πολλές φουρτούνες)

Fukarai është loçkë mbi ujë (Berat)
Ο φτωχός είναι φουσκάλα πάνω στο νερό

Fukarait i sillet miza jeshile përqark (Sllorë – Dibër)
Στον φτωχό γυροφέρνει η πράσινη μύγα (μια μύγα που μεταφέρει μικρόβια)
(Σχόλιο συλλογέα: είναι πάντα σε κίνδυνο)

Fukaraja mejton për pak e për afër (Jug)
Ο φτωχός σκέφτεται για λίγο και για κοντά

Ha hundra e ban gajret! (Kavajë)
Τρώει σκόρδο και κάνει χαρά (λόγω φτώχειας)

Ha një ditë e plas, qëndis një vit e gajas (Krujë)
Φάε μια μέρα και σκάσε, κέντα έναν χρόνο και κόρωσε / άναψε (μόνο μια μέρα υπάρχει πολύ φαγητό, ενώ δουλεύει κανείς όλο τον χρόνο)

I urtuari shikon ëndërr ngastra lakrori (Korçë)
Ο πεινασμένος βλέπει στον ύπνο του ταψί με πίτα

I varfri bluan në lëkurë të morrit (Myzeqe)
Ο φτωχός αλέθει στο πετσί της ψείρας (δηλαδή υποφέρει πολύ)

I varfri e ha bukën si gjarpri dhenë (Tiranë)
Ο φτωχός τρώει το ψωμί όπως το φίδι το χώμα

I varfri heq sikur ka zënë perëndinë me gurë (Korçë)
Ο φτωχός τραβά σαν να 'χει πετροβολήσει τον Θεό

I varfri, kur ka ngrënë kafshatën, ka kafshuar dorën (Lushnjë)
Ο φτωχός όταν έχει δαγκώσει την μπουκιά, έχει δαγκώσει το χέρι του

I vorfni ka thesin e shpuem (Shkodër)
Ο φτωχός έχει το σακούλι σκισμένο

I vorfni s'ban hije mbi tokë (Veri)
Ο φτωχός δεν κάνει σκιά πάνω στη γη (σχόλιο συλλογέα: δεν υπολογίζεται στην ανταγωνιστική κοινωνία)

Mjerë ai qi s'ka, mortja që s'e ha! (Shripëri e Mesme)
Δύσμοιρος αυτός που δεν έχει, κακιά αρρώστια να τον φάει

Mjerë cilin e zë zia me njerës shumë ! (Jug)
Δύσμοιρος αυτόν που τον βρίσκει η φτώχεια με πολλούς ανθρώπους

Mjerë kuj s'i merr lopata një! (Tiranë)
Δύσμοιρος αυτός που δεν του παίρνει το φτυάρι νερό

Mjerë kush asht rritun me lesh mbledhun ferrave! (Veri)
Δύσμοιρος αυτός που έχει μεγαλώσει με μαλλί μαζεμένο στους βάτους

Mjerë millonai, që ka ujë në lugë, po nuk i rrotullohet guri (Labëri)
Δύσμοιρος ο μυλωνάς που έχει νερό στο μπουκάλι, αλλά δεν του γυρίζει η πέτρα

Moj gunë, të të shes, s'kam ç'të vesh; të të ma, s'kam ç' të ha (Labëri)
Μωρή γούνα, να σε πουλήσω, δεν έχω τι να φορέσω. Να σε κρατήσω, δεν έχω τι να φάω (τα αδιέξοδα που αντιμετωπίζει ο φτωχός)

Mos me kenë uzdaja, vdes fukaraja (Gjakovë)
Αν δεν υπάρχει ελπίδα, πεθαίνει ο φτωχός (η ελπίδα κρατά τον φτωχό ζωντανό)

Ne s'na shkon gomari në urëe, se jemi fukara (Jug)
Εμάς δεν μας πάει το γαϊδούρι στη γέφυρα γιατί είμαστε φτωχοί

Nevojitarit deri mini i hangri pallën (Veri)
Του φτωχού, ο ποντικός του έγλειψε την παλάμη

Për një felë, paguan një pelë (Jug)
Για μια μερίδα κρέας, πληρώνεις μια φοράδα

Pula ësthë dhia e fukarasë (Kuç-Vlorë)
Η κότα είναι η κατσίκα του φτωχού

Punojmë nandë muej për tre muej (Shkodër)
Δουλεύουμε 9 μήνες για 3 μήνες

Qëkur na mallkoi zoti, s'kanë ç' na bëjinë munxët e robit (Korçë)
Από τότε που μας καταράστηκε ο Θεός, δεν έχουν τι να μας κάνουν οι μούτζες των ανθρώπων

Shqerka e fukarait, dash nuk bëhet kurrë (Korçë)
Τα μικρά προβατάκια του φτωχού, κριάρι δεν γίνονται ποτέ (επειδή τα σφάζει νωρίς)
(ίσως εξηγείται εδώ η μονιμότητα της φτώχειας αφού ο φτωχός δεν μπορεί να κάνει μακροπρόθεσμα πλάνα)

Dhia është lopa e fukarait (Labëri)
Η γίδα είναι η αγελάδα του φτωχού

Kam vetëm tri dhi: një më polli, një më shtru, një më mbeti shterpë vetiu (Erind – Gjirokastër)
Έχω μόνο τρεις γίδες: η μία μου γέννησε, η μία το έριξε, η μία μου έμεινε στείρα από μόνη της (Η κ. Αμαλία Ρόντου, στις 30/5/2016, μου ανέφερε ότι αυτήν την παροιμία την έλεγε η γιαγιά της για τις νύφες της).

Uria e han bukën thatë (Jug)
Η πείνα τρώει ξερό ψωμί

Varfëria – robëria (Jug)
Η φτώχεια – η ομηρία

Στις παραπάνω παροιμίες η υπονοούμενη έλλειψη του ψωμιού, ως βάση της διατροφής, ταυτίζεται με τη φτώχεια. Η φτώχεια εμφανίζεται ως μια μόνιμη κατάσταση που επηρεάζει όλες τις πλευρές της ανθρώπινης ζωής (βλ. τις παροιμιακές εικόνες: «ο φτωχός περπατάει όπως η πέτρα στην ανηφόρα», «αλέθει στο πετσί της ψείρας», «τρώει τη ζωή του όπως η μπάλα στο χώμα», «είναι όπως η φουσκάλα στο

νερό» κ.λπ.). Η παροιμία σύμφωνα με την οποία ο φτωχός αναγκάζεται να σφάξει τα μικρά προβατάκια με αποτέλεσμα ποτέ να μην γίνονται κριάρια, υποδεικνύει την αδυναμία μακροπρόθεσμου σχεδιασμού ή της όποιας ανάπτυξης – βελτίωσης.

Η πλειοψηφία των παροιμιακών εικόνων παραπέμπουν σε αγροτοποιμενικές κοινωνίες, στις οποίες η φτώχεια και ο πλούτος έχουν να κάνουν κυρίως με την κατοχή ή έλλειψη αγαθών (φυτικό και ζωικό κεφάλαιο), κοινωνίες δηλαδή που δεν φαίνεται να είναι εκχρηματισμένες και να οδεύουν προς την αστικοποίηση. Αυτό αποδεικνύεται και από κάποιες άλλες παροιμίες στις οποίες η φτώχεια εξισώνεται με φυσικά φαινόμενα:

- *Dimri kërthi – si fukarallëku në plaqëri (Skrapar)*
- *Ο τσουχτερός χειμώνας – όπως η φτώχεια στα γεράματα*

- *Kurakllëk – fukarallëk (Dardhë – Korçë)*
- *Ξηρασία – φτώχεια*

Të ftohtët e prillit, si uria e korrikut (Jug)
Το κρύο τον Απρίλη, όπως η πείνα τον Ιούλιο

Murlani asht zabiti horrave (Shkodër)
Ο πολύ δυνατός αέρας είναι ο φόβος και ο τρόμος των φτωχών

Shi e borë rantë, po fyryfycka mos fryftë (Elbasan)
Βροχή και χιόνι ας πέσει αλλά να μην φυσήξει (σχόλιο συλλογέα: αυτή η παροιμία λέγεται για τους φτωχούς που ζούσαν σε καλυβούλες)

Dilli o jergoni fukareçë (Tiranë)
Ο ήλιος είναι το πάπλωμα του φτωχού

2.3.3. Οι σχέσεις φτωχών – πλούσιων.

Οι σχέσεις ανάμεσα στους φτωχούς και τους πλούσιους σχολιάζονται σε πολλές αλβανικές παροιμίες:

Ftojnë gomarë mbë dasmë, që të mbajnë dru e ujë (Jug)
Καλούν τον γάιδαρο στον γάμο για να κουβαλήσει ξύλα και νερό

Fukaraja hekin turpjen, agallarët bajnë xhupat (Veri)
Οι φτωχοί γνέθουν και οι αγάδες πλέκουν πουλόβερ

Fukaraja i ka metë te haja, e zingjini edhe te gjaja (Kosovë)
Ο φτωχός έχει το μυαλό στο φαγητό και ο πλούσιος στα πράγματα

Fukaraja i man dy shpi (Mitrovicë)
Ο φτωχός κρατάει δύο σπίτια (σχόλιο συλλογέα: το δικό του κι αυτού που υπηρετεί)

Gomarin e ftuan në dasmë dhe i ngarman bucjelat më të mëdha (Kuç – Vlorë)
Τον γάιδαρο τον κάλεσαν στον γάμο και του φόρτωσαν τις μεγαλύτερες στάμνες

Gjitkush livdon redin e unë i mjeri livdoj – zotninë (Lezhë)
Ο καθένας παινεύει τον εαυτό του κι εγώ ο δύσμοιρος παινεύω τον αφέντη μου

Ha ay që ka e jo ay që do (Jug)
Τρώει αυτός που έχει κι όχι αυτός που θέλει

Hahen atllarët dhe shqelmet i pinë gomarët (Labëri)
Τρώγοντας τα άλογα και τις κλωτσιές τις τρώνε τα γαιδούρια

Hejkën mundin fatakeqi, që të hajë barkadreqi (Veri)
Τραβά το ζόρι ο κακότυχος για να φάει ο πλούσιος (η διαβολοκοιλιά)

Hysmeqari asht hasmi i të zot (Elbasan)
Ο υπηρέτης είναι εχθρός του αφεντικού

Hyzmeqari e ngre, hyzmeqari e rrxon të zotin (Elbasan)
Ο υπηρέτης τον ανεβάζει κι ο υπηρέτης κατεβάζει τον κύριό του

Hyzmeqari thotë: «Ditën shi, natën miq» (Elbasan)
Ο υπηρέτης λέει: «Την ημέρα βροχή, τη νύχτα φίλο» (δηλαδή θεωρεί την ημέρα βροχή και τη νύχτα φίλο)

I bojnë atllarët, i pijnë gomorët (Tiranë)
Το κάνει το άλογο, τρώει ξύλο το γαϊδούρι

-I çveshuri – i përqeshuri (Jug)
-Ο γυμνός – ο κοροϊδεμένος

I varfri e ka në dorë dhe s'e heth dot në gojë (Vlorë)
Ο φτωχός το' χει στο χέρι αλλά δεν μπορεί να το ρίξει στο στόμα (κυρίως για τους υπηρέτες)

Kesh, kur kesh (Drenicë – Kosovë)
Γελάω όταν γελά (σχόλιο συλλογέα: είναι παράπονο των υποδουλωμένων που χαίρονταν και γελούσαν σπάνια)

Ku bien kambanat, nuk dhihen këmborat (Jug)
Όπου βαράνε οι καμπάνες, δεν ακούγονται τα κουδούνια

Luftën e nis krali, ja mreti, e të ligat i hek mileti (Kosovë)
Τον πόλεμο τον ξεκινά ο βασιλιάς και τα κακά τα τραβά ο λαός

Nga barkunti e durthati, dridhet mreti e pallati (Kosovë)
Από τον πεινασμένο κι αυτόν με τα άδεια χέρια, τρέμει ο βασιλιάς και το παλάτι

Σύμφωνα με τις παραπάνω παροιμίες, οι φτωχοί δεν μετέχουν στη λήψη αποφάσεων και αποτελούν έρμαια των δυνατών που αποφασίζουν γι' αυτούς (τον πόλεμο τον ξεκινά ο βασιλιάς και τα κακά τα τραβά ο λαός) ενώ οι αντιδικίες μεταξύ των πλούσιων έχουν ως θύματα τους φτωχούς.

Ένα έντονο στοιχείο κοινωνικής αδικίας σχολιάζεται στις παροιμίες όπου οι πράξεις των πλούσιων αποβαίνουν σε βάρος των φτωχών:

E ban i madhi, e hek i vogli (Elbasan)
Το κάνει ο μεγάλος, το τραβάει ο μικρός

E din dada, por s' do kada (Jug)
Το ξέρει η μεγάλη γιαγιά αλλά δεν θέλει ο δικαστής (το ξέρει δηλαδή η σοφή αυτή γυναίκα αλλά αυτή τη γνώση δεν τη θέλει ο δικαστής)

Fukarasë s'i shitet fjala (Veri)
Του φτωχού δεν του πουλιέται η κουβέντα (δηλαδή δεν τον υπολογίζει κανείς)

Fukarasë s'i shkon fjala për së drejiti, e zingjinit i shkon edhe për së sthremi (Kosovë)
Του φτωχού δεν του πηγαίνει η κουβέντα ορθά, ενώ στον πλούσιο πηγαίνει και στραβά

Fukarasë s'in hoq samari nojherë (Tiranë)
Του φτωχού δεν του έβγαλαν ποτέ το σαμάρι

Haku i fukarasë lyp gjyq (Shkodër)
Το δίκαιο του φτωχού αναζητά / ζητιανεύει η δικαιοσύνη

I varfri di më shumë, por s'e pëjeti njeri (Kuç-Vlorë)
Ο φτωχός ξέρει περισσότερα αλλά δεν τον ακούει κανείς

Po s´ pate malla, s´të dëgjon njeri fjalën dhe të mirë ta thuash (Labëri)
Αν δεν έχεις πράγματα, δεν ακούει κανείς την κουβέντα σου και καλή να είναι

Η αντίθετη άποψη – αν και λιγότερο διαδομένη στο αλβανικό παροιμιακό corpus - υποβάλλει, όπως είδαμε και παραπάνω, την ιδέα μιας εξάρτησης των πλούσιων από τους φτωχούς στο βαθμό που οι κοινωνικές διακρίσεις και ανισότητες μπορούν να ανατρέψουν το κοινωνικό κατεστημένο:

Hyzmeqari e ngre, hyzmeqari e rrxon të zotin (Elbasan)
Ο υπηρέτης τον ανεβάζει κι ο υπηρέτης κατεβάζει τον κύριό του

Nga barkunti e durthati, dridhet mreti e pallati (Kosovë)
Από τον πεινασμένο κι αυτόν με τα άδεια χέρια, τρέμει ο βασιλιάς και το παλάτι

Οι παροιμίες αυτές φαίνεται ότι λειτουργούν προειδοποιητικά. Αυτή η αντιπαράθεση μπορεί να πάρει ακραίες μορφές σύμφωνα με μια παροιμία των Αρβανιτών της Ιταλίας: *Kuj të nxjerr bukën gojet, nxirri jetën* – Όταν σου βγάζει το ψωμί απ' το στόμα, βγάλ' του τη ζωή.

2.3.4. Η φτώχεια ως καθοριστικός παράγοντας των ανθρώπινων σχέσεων.

Βλέπουμε εδώ ότι οι ανθρώπινες σχέσεις καθορίζονται και μέσα από ένα οικονομικό πρίσμα. Χαρακτηριστικές είναι οι παροιμίες που ακολουθούν:

Varfëria e njeh miknë dhe armiknë (Korçë)
Η φτώχεια γνωρίζει τον φίλο από τον εχθρό

Ashtin e thatë kerrkush s' e do (Shkodër)
Το ξερό στάχυ κανείς δεν το θέλει

Ashtin e thatë kurrkush s' e lpin (Krujë)
Το ξερό κόκαλο (ή αγριολούλουδο) κανείς δεν το γλείφει

Ditën që na ngordhi dhia, i kën miqtë e miqësia (Jug)
Τη μέρα που μας ψόφισε η γίδα, μας φύγαν και οι φίλοι και οι φιλίες

Dora e thatë, s'ka uratë (Kuç – Vlorë)
Το ξερό χέρι δεν έχει ευχή

Fukara, mre fukara, s' të dashka as motër, as vlla (Shqipëri e Mesme)
Φτωχέ μου, φτωχέ μου, δεν σε θέλει ούτε αδελφή, ούτε αδελφός

Gjersa patëm lopën, patëm nder në botën (Jug)
Μέχρι που είχαμε την αγελάδα, είχαμε κι εμείς κόσμο

S'e don kush atë qi s'ka ç'i ha mica mbas darke (Veri)
Δεν τον θέλει κανείς αυτόν που δεν έχει τι να του φάει η γάτα μετά το βραδινό

Qerozi i do të ghithë, po qerozin nuk e do ashjë (Kolonjë)
Ο φαλακρός τους θέλει όλους, αλλά τον φαλακρό δεν τον θέλει κανείς

Fukarallëku ha në një grazhd me zënkën (Gjirokastër)
Η φτώχεια τρώει σ' ένα μπολ με τον τσακωμό

Hyri varfëria, iku dashuria (Jug)
Μπήκε η φτώχεια, έφυγε η αγάπη (σχόλιο συλλογέα: η παροιμία τραβά το ενδιαφέρον για το βάρος της φτώχειας και για τα προβλήματα που φέρνει αυτή στην οικογένεια και δεν αρνείται την αλληλεγγύη που υπάρχει ανάμεσα στους φτωχούς)

I vobektë e i lënë – dy vobeksi (Arbëreshët e Italisë)
Φτωχός και παρατημένος – δύο φτώχειες

Ku ka fukarallëk, ka edhe sherr (Skrapar)
Όπου φτώχεια και τσακωμός

Ku ka shamatë, ka horllëk (Krujë)
Όπου έχει σαματά, έχει και φτώχεια

Kur hin varfëria nga porta, dashuria kërcen nga penxherja (Korçë)
Όταν μπαίνει η φτώχεια απ' την πόρτα, η αγάπη πηδάει απ' τα παράθυρα

Kur hyn fukarallëku, hyn edhe grindja (Myzeqe)
Όπου μπαίνει η φτώχεια, μπαίνει και η γκρίνια

Οι φιλικές και οι συγγενικές σχέσεις σχολιάζονται και υπό αυτό το πρίσμα. Φαίνεται ότι η δημιουργία φιλικών σχέσεων προϋποθέτει μια καλή κατάσταση σε ό, τι αφορά στην κατοχή αγαθών (π.χ ζωικό κεφάλαιο – γίδα, αγελάδα κ.λπ.) σε σχέση με την έλλειψη των αγαθών αυτών, η φτώχεια απομακρύνει ακόμα και τους στενούς

συγγενείς ή τουλάχιστον στην κατάσταση της ένδειας μπορεί να ξεχωρίσει κανείς τους φίλους από τους εχθρούς.

Η φτώχεια έχει ως συνέπεια τη διατάραξη των σχέσεων μέσα στην οικογένεια.

2.3.5. Η θετική διάσταση της φτώχειας.

Ωστόσο, πέρα από τις αρνητικές συνυποδηλώσεις για τη φτώχεια που εκφράζει το σύνολο σχεδόν των παραπάνω παροιμιών, υπάρχουν και κάποιες παροιμίες που εκφράζουν μια θετική στάση.

Fukarai fle me derë hapur, zengjini me dyzet katinarë (Devoll)
Ο φτωχός κοιμάται με τις πόρτες ανοιχτές, ενώ ο πλούσιος τις έχει καλά ασφαλισμένες

Fukaranë aty ku ta xanë nata, aty e ka sarajin (Shkodër)
Τον φτωχό εκεί που θα τον βρει η νύχτα, εκεί έχει και το σαράι του

Fukarajë s'ka ç'i ban mini mas darket (Shkodër)
Του φτωχού δεν μπορεί να του κάνει τίποτα το ποντίκι μετά το βραδινό

Kur bahet me karxy fukarai, shqyhet daullja (Elbasan)
Όταν γελάει ο φτωχός, σπάνε τα νταούλια

Kur ban dasëm fukaraja, griset lodra (Elbasan)
Όταν κάνει γάμο ο φτωχός, σχίζονται τα όργανα (lodra: μουσικό όργανο)

Kur bën dasmë fukaraja, hapen qiejt (Jug)
Όταν κάνει γάμο ο φτωχός, ανοίγουν οι ουρανοί

Kur bën dasmë i varfri, çiret daullja (Delvinë – Sarandë)
Όταν κάνει γάμο ο φτωχός, σπάνε τα νταούλια

Kush s'ka pare, s'ka çajre (Veri)
Όποιος δεν έχει λεφτά, δεν έχει και σκοτούρες

Ο φτωχός άνθρωπος δεν έχει έγνοιες (αντίθετα με τον πλούσιο που αγωνιά για την διατήρηση των αγαθών του). Ο φτωχός δύναται πολύ εύκολα να προσαρμόζεται στην οποιαδήποτε κατάσταση (τον φτωχό εκεί που θα τον βρει η νύχτα έχει και το σαράι του), ενώ και τα χαρμόσυνα γεγονότα (π.χ. γάμος) τα βιώνει πιο έντονα, ακριβώς γιατί στο πλαίσιο της φτώχειας του αυτά έχουν μεγαλύτερη αξία.

2.3.6. Η φτώχεια στο πλαίσιο ενός ευρύτερου συστήματος ανθρώπινων χαρακτηριστικών και αξιών.

Σε ένα άλλο παροιμιακό σύνολο, η φτώχεια παύει να αποτελεί, ωστόσο, καθοριστικό παράγοντα στην ανθρώπινη ζωή όταν αντιπαραβάλλεται με ένα αξιακό σύστημα πέρα από το οικονομικό:

Fukara jam, po shpirtin fukara s'e kam (Veri)
Φτωχός είμαι αλλά την ψυχή φτωχή δεν την έχω

Shpirti pare s' bahet (Kavajë)
Η ψυχή χρήμα δεν γίνεται (σχόλιο: με μεγάλη θέληση, δεν μπορώ να σε βοηθήσω, γιατί δεν έχω)

Shtëpia e vogël, zemra e gjonë (Dibër)
Μικρό σπίτι, μεγάλη καρδιά

Fukarallëku vjen e shkon, mendja ik e s'vjen (Jug)
Η φτώχεια πάει κι έρχεται, το μυαλό πάει και δεν ξαναγυρίζει πίσω

Mend kam, pare s'kam (Veri)
Μυαλό έχω, λεφτά δεν έχω

Shpirti pare s' bahet (Kavajë)
Η ψυχή λεφτά δεν γίνεται

Shpirt kemi, shpirt s'mbajmë (Skrapar)
Ψυχή έχουμε, ψυχή δεν κρατάμε

Ο φτωχός άνθρωπος είναι γενναιόδωρος, έχει ψυχή και μυαλό[33], σε αντίθεση με τα πλούτη, τα οποία μπορεί να είναι και παροδικά. Όπως ο πλούτος μπορεί να μην είναι μια μόνιμη κατάσταση, έτσι και η φτώχεια. Ωστόσο, οι παροιμίες που υποστηρίζουν μια τέτοια άποψη είναι σπάνιες στο αλβανικό παροιμιακό corpus.

2.3.7. Η διατήρηση του κοινωνικού status quo (των κοινωνικών διακρίσεων).

Όπως είδαμε και παραπάνω οι περισσότερες αλβανικές παροιμίες αναφέρονται σε έναν κόσμο όπου οι κοινωνικές ανισότητες και οι κοινωνικοί ρόλοι που απορρέουν από αυτές δεν διαταράσσονται. Αν αυτό συμβεί, οφείλεται στην τύχη (ο κόσμος – η ανθρώπινη ζωή γυρίζει ως τροχός).

Bota felek – felek ca pa brekë, ca me jelekë (Korçë)
Ο κόσμος γυρίζει, κάποιοι με βρακί και κάποιοι με γιλέκο

Deti kos m' u bë, lugë s' kam të ha (Përmet)
Η θάλασσα γιαούρτι έγινε, αλλά δεν έχω κουτάλι να φάω (έτσι λέγανε κάποτε οι φτωχοί)

Deti kos të bëhet, mali pilaf, lugë për qir Llazin s'ka (Berat)
Η θάλασσα γιαούρτι να γίνει, το βουνό πιλάφι, κουτάλι για τον κυρ Λάζι δεν έχει

Deti pelte të bëhet, lugë për neve s' ka
Η θάλασσα πελτές να γίνει, κουτάλι για μας δεν έχει

[33] Μια παροιμία αποτελεί εξαίρεση στα παραπάνω: *Gjithë jetën u përpoqe, pesë koqe në karroqe (Erind – Gjirokastër) – Όλη τη ζωή προσπάθησες αλλά πέντε σπυριά στο κεφάλι* (δηλαδή πολλές γνώσεις δεν απέκτησες – παροιμία για τα πνευματικά πλούτη).

Dorëholli e ka fatin e shkurtë (Tiranë)
Ο λιγνοχέρης έχει την τύχη του κοντή

Dy gomarë e nji sopatë, zamatin qi ka pasë yt atë (Kavajë)
Δυο γαϊδούρια κι ένα τσεκούρι, το επάγγελμα που είχε ο πατέρας σου (δηλαδή, αν ο πατέρας είναι φτωχός, θα είσαι κι εσύ)

Dhe sivjet që bëra drithë, m'u doq gruaja në bythë (Gjirokastër)
Και φέτος που έκανα σιτηρά μού κάηκε η γυναίκα στον κώλο

Ferra e nisi, driza e grisi (Jug)
Η αγκαθιά το ξεκίνησε, ο βάτος το έσκισε

Frorinjtë vijnë de florinjtë, djemkat de djemkat (Korçë)
Τα χρυσά στα χρυσά και τα αγόρια στα αγόρια

Do ta kesh për fis, që të hash oris (Tepelenë)
Πρέπει να το΄χεις σόι (να είσαι από τζάκι δηλαδή) για να φας ρύζι (πρέπει να ανήκεις στις τάξεις εκμετάλλευσης)

Fukarasë, kur i ejell dhia, i thehet porceka (Tropojë)
Του φτωχού όταν του γεννά η γίδα, του σπάει η καρδάρα

Herë lepuri, herë zagari (Shkodër)
Πότε ο λαγός και πότε το κυνηγόσκυλο

Herë ulen shoshat, herë ulen sitat (Veri)
Μια πέφτουν τα μεγάλα κόσκινα και μια τα μικρά

Horri i që ka le horr, horr do të vdesi (Tiranë)
Ο φτωχός που έχει γεννηθεί φτωχός, φτωχός θα πεθάνει

I varfri s'i bën kurrë di mi di (Vlorë)
Ο φτωχός δεν κάνει ποτέ δύο πάνω στα δύο (δεν μαζεύει ποτέ δύο πράγματα)

Kam bukën, s' kam krypën (Elbasan)
Έχω το ψωμί, δεν έχω το αλάτι

Kjo dynja felek – feleki ca i ngre, ca i përpjek, ca i fut dë funt të dheft (Dardhë – Korçë)
Αυτός ο κόσμος σκαλιά, σκαλιά, κάποιους τους ανεβάζει, κάποιους τους παιδεύει, κάποιους τους βάζει βαθιά στο χώμα

Kos qe berë deti, Loli lugë s'gjeti (Jug)
Έγινε η θάλασσα γιαούρτι, ο Λόλι όμως δεν βρήκε κουτάλι

Kova plot, po s'e ha dot (Erind – Gjirokastër)
Ο κουβάς γεμάτος αλλά δεν μπορώ να τον φάω

Kur doli kosi në mjedan, na ra luga në fund (Skrapar)
Όταν βγήκε το γιαούρτι στην επιφάνεια, μας έπεσε το κουτάλι στο τέλος

Kur kam torbën, s'kam miellin; kur kam miellin, më merr zoti torbën (Jug)
Όπου έχω το σακούλι, δεν έχω το αλεύρι· όταν έχω το αλεύρι μου παίρνει ο Θεός το σακούλι

Kur te lopën, s'ke kusinë; lerian viçavet ta pinë (Skrapar)
Όταν έχεις την αγελάδα, δεν έχεις την καρδάρα· άφησε τα μοσχάρια να το πιούνε

Kur kemi duhan, s' kemi fletë (Devoll)
Όταν έχουμε καπνό, δεν έχουμε φύλλα (για να στρίψουμε τον καπνό)

Kur i bana nji palë tëlina, edhe unë me vete u bina (Veri)
Όταν έκανε ένα ζευγάρι εσώρουχα ξαφνιάστηκα κι εγώ με τον εαυτό του

Kur ke miellin, s'ke thesin; kur te thesin, s' ke miellin (Përmet)
Όταν έχω το σακούλι, δεν έχω το αλεύρι· όταν έχω το αλεύρι μου παίρνει ο Θεός το σακούλι

Kur kemi pilafin, na thytet luga (Jug)
Όταν έχουμε το πιλάφι, μας σπάει το κουτάλι

Kush ka pak grurë, ia hanjën zogjtë (Molise – Itali)
Όποιος έχει λίγο στάρι του το τρώνε τα πουλιά

Nana ime di të gatujë ma mirë, po s'ka brumë (Elbasan)
Η μαμά μου μαγειρεύει καλύτερα απ' τη δικά σου, αλλά δεν έχει ζυμάρι

Oj e stoj gjithë beharë, bëra misër plot gomarë (Labëri)
Δούλευε και ξαναδούλευε όλο το καλοκαίρι, έκανα καλαμπόκι γεμάτο γαϊδούρια (παροιμία για την αποτυχία, ενώ δούλευε κάποιος σκληρά, έκανε κούφιο καλαμπόκι)

Shumë lahen, pak hanë (Jug)
Πολλοί πλένονται, λίγοι τρώνε

Shumë lajnë duart, po pak rrinë në tryesët (Jug)
Πολλοί πλένουν τα χέρια, αλλά λίγοι κάθονται στο τραπέζι

Shumë sthëpi tymosin, po pak dinë të brymosin (Erind – Gjirokastër)
Πολλά σπίτια τσικνίζουν (βγάζουν καπνό), αλλά λίγα ξέρουν να ζυμώνουν (δηλαδή λίγα αξίζουν)

Zia zinë sjell (Kolonjë)
Τα μαύρα, μαύρα φέρνουν/ Το πένθος, πένθος φέρνει /Η φτώχεια, φτώχεια φέρνει

Οι παραπάνω παροιμίες δείχνουν ότι κάποιος φτωχός πολύ δύσκολα μπορεί να αλλάξει την κατάστασή του καθώς η φτώχεια αποδίδεται στην ανθρώπινη τυχαιότητα ή σε έναν θεϊκό ντετερμινισμό (αυτός ο κόσμος σκαλιά, σκαλιά, κάποιους τους ανεβάζει, κάποιους τους παιδεύει, κάποιους τους βάζει βαθιά στο χώμα).

Για την παροιμία «η θάλασσα γιαούρτι έγινε, αλλά δεν έχω κουτάλι να φάω», ο Τ.Κ. σχολιάζει: «*Όταν δεν έχεις τη δυνατότητα να κάνεις κάτι, λες: φίλε, η θάλασσα να γίνει γιαούρτι εγώ δεν έχω κουτάλι να τρώω. Μην το ψάχνεις παραπέρα*».

Πολλές από τις παροιμίες προτείνουν μια αποδοχή αυτής της κατάστασης ως αναπόφευκτης:

Kush ka pak, të prishi dhe ma pak (Veri)
Όποιος έχει λίγα, να χαλάσει και πιο λίγα

Όπως ο πλούτος, έτσι και η φτώχεια αποδίδονται στην κληρονομικότητα (η φτώχεια, φτώχεια φέρνει), ενώ ακόμα κι αν συμβεί κάτι ευχάριστο θα έρθει μια αναποδιά προκειμένου να κρατήσει τον φτωχό στην ίδια δύσκολη κατάσταση (του φτωχού όταν του γεννά η γίδα, του σπάει η καρδάρα). Ο φτωχός παρά την πολύ σκληρή δουλειά, είναι πολύ πιθανό ότι δεν θα καταφέρει να αλλάξει την κατάστασή του προς το καλύτερο (δούλευε και ξαναδούλευε όλο το καλοκαίρι, έκανα καλαμπόκι γεμάτο γαϊδούρια – oj e stoj gjithë beharë, bëra misër plot gomarë).

Η μοιρολατρική αλλά και ταυτόχρονα ρεαλιστική αυτή διάθεση οδηγεί και σε μιαν αποδοχή της κατάστασης της φτώχειας.

3. Το corpus των βουλγαρικών παροιμιών.

3.1. Οι οικογενειακές – συγγενικές σχέσεις.

3.1.1. Η οικογένεια – συγγένεια γενικά.

Η συγγένεια στις βουλγαρικές παροιμίες φαίνεται ότι έχει πολύ μεγάλη σημασία και ότι εκτιμάται πολύ, όπως φαίνεται στη γνωστή και αλλού παροιμία *кръвта вода не става* (*το αίμα νερό δεν γίνεται*). Η Σ.Α. για τη συγκεκριμένη παροιμία αναφέρει: «*... αυτό σημαίνει ότι επειδή είναι το αίμα σου, γι' αυτό το συγχωρείς, ό, τι και να κάνει*». Μάλιστα, στα βουλγαρικά υπάρχει η λέξη «род» (rod), η οποία ερμηνεύεται ως εξής: «μια ρίζα, ένα αίμα». Θα προσθέταμε ότι αναφέρεται στο πλαίσιο ενός πατριαρχικού συστήματος συγγένειας στους συγγενείς από την πλευρά του πατέρα, κάτι που ισχύει και για τις γυναίκες μέχρι αυτές να παντρευτούν, αφού μετά θεωρείται ότι ανήκουν στο σόι του άνδρα τους[1]. Εκτός αυτού, η εξ αίματος συγγένεια δεν συγκροτεί μόνο τα νοικοκυριά αλλά ακόμα και τις γειτονιές, κάτι πολύ συνηθισμένο στο βαλκανικό χωριό[2].

Οι ακόλουθες παροιμίες είναι ενδεικτικές της σπουδαιότητας που αποδίδουν οι Βούλγαροι στις συγγενικές σχέσεις αλλά και στο πώς τις αντιλαμβάνονται:

Чуждица не е своица
Το ξένο δεν είναι δικό σου

От зла рода няма и порода
Από κακιά οικογένεια ούτε ράτσα υπάρχει

И за кучето питат от какъв е род
Και για τον σκύλο ρωτάνε από τι οικογένεια είναι

Род рода не храни, тежко томува, кой го няма
Το γένος το γένος δεν ταΐζει, αλλά είναι βαρύ γι' αυτόν που δεν το έχει

Свой своего не храни, но тежко му, който го няма
Ο δικός σου τον δικό του δεν ταΐζει, όμως είναι βαρύ αν δεν το έχεις

Каквито сме, да сме, свой сме
Ό, τι είμαστε, αυτό να είμαστε, δικοί μας είμαστε

Лоши сме си, ама наши сме си
Είμαστε κακοί, αλλά είμαστε δικοί μας / αλλά εμείς είμαστε

---

[1] Ana Luleva, «Dimensions of Kinship in the Everyday Culture of a Western Bulgarian Mountain Village (Govedarci, Samokov Region)», *Ethnologia Bulgarica*, Vol. 2 (2001), σελ. 50 (και συνολικά, σελ. 48 – 63).

[2] Ljupco S. Risteski, «Σύμβολα, μυθολογικές και θρησκευτικές έννοιες του χώρου του χωριού στους σλαβικούς λαούς των Βαλκανίων», στο Ευάγγελος Γρ. Αυδίκος (επιμ.), *Λαϊκοί πολιτισμοί και σύνορα στα Βαλκάνια*, Πεδίο, Αθήνα 2010, σελ. 210 (και συνολικά, σελ. 191 – 222).

Свой своего и да не люби, дължен е за него да се губи
Ο δικός του και να μην αγαπάει τον δικό του, οφείλει να χάνεται γι' αυτόν

Αναδεικνύεται εδώ η αίσθηση του ανήκειν. Φανερώνεται ταυτόχρονα και η δυσκολία του να ανήκει κανείς σε μια οικογένεια, σε ένα σόι, καθώς στο πλαίσιο συγκρότησης μιας οικογένειας ως παραγωγικής και εργασιακής ομάδας, στην οποία το ένα μέλος επηρεάζει σε πολύ μεγάλο βαθμό το άλλο, δημιουργούνται προβλήματα. Ειδικά για την παροιμία *είμαστε κακοί, αλλά είμαστε δικοί μας / αλλά εμείς είμαστε*, η Λ.Μ. αναφέρει: «*Ναι... δηλαδή και κακό να είναι το παιδί μου, δικό μου είναι... δεν πειράζει. Και να μην είναι καλύτερος μαθητής, εντάξει. Καλό είναι επειδή δικό μας είναι*». Μάλιστα, η Σ.Α. έδωσε και μια παραλλαγή της συγκεκριμένης παροιμίας: *Колкото и лошо е нашето*, που σημαίνει ότι όσο κακό και να είναι (το δικό μας άτομο), δεν παύει να είναι δικό μας. Τέλος, ο Ι.Π. προχώρησε σε μια διεύρυνση του χώρου αναφοράς της παροιμίας: «*Μπορεί να είναι και για την εθνικότητα*».

Το ίδιο υποδεικνύει και μια ακόμα παροιμία:

Цял град да те гони, един роднина да те не гони
Ολόκληρη πόλη να σε κυνηγάει, ένας συγγενής να μην σε κυνηγάει

Οι καλές σχέσεις, λοιπόν, με τους συγγενείς επιβάλλονται, όχι όμως σε όλα τα επίπεδα, αφού υπάρχουν και κίνδυνοι. Οι κάτωθι παροιμίες προειδοποιούν σαφώς για τους κινδύνους οικονομικών συναλλαγών με συγγενείς.

Със свой яж, пий, алъш-вериш не прави
Από δικό σου να τρως, να πίνεις, αλισβερίσι όμως να μην κάνεις

Със свой живей, ала не търгувай
Με δικό σου να μένεις, αλλά να μην κάνεις δουλειές (να μην εμπορεύεσαι)

Είναι προφανές ότι οι παραπάνω παροιμίες αποτρέπουν τους ανθρώπους από το να έχουν οικονομικές συναλλαγές με τους συγγενείς τους. Σε ένα συγκεκριμένο ιστορικό – κοινωνικό πλαίσιο χρήσης των παροιμιών, όπου κυριαρχούσε το εθιμικό (προφορικό) δίκαιο που διευκόλυνε τις οικονομικές συναλλαγές (π.χ. δανεισμό, προσφορά βοήθειας) μεταξύ συγγενών, φίλων, συγχωριανών[3], προκειμένου να αντεπεξέλθουν σε δύσκολες εργασίες όπως η κατασκευή ενός σπιτιού ή οι αγροτικές εργασίες[4], η παροιμία υποδεικνύει τους κινδύνους παραβίασης τέτοιου είδους προφορικών συμφωνιών.

---

[3] Ο Μ.Γ. Μερακλής γράφει: «... το σύνολο των παροιμιών αποτελεί κι ένα σύστημα κανόνων λαϊκού δικαίου, το οποίο είναι κατά κάποιον τρόπο κι ένα σύνολο επιμέρους κωδίκων δικαίου και μαζί μια λαϊκή φιλοσοφία του δικαίου». Βλ. σχετικά: Μιχαήλ Γ. Μερακλής: «Οι παροιμίες ως κανόνες λαϊκού δικαίου», στο *Θέματα Λαογραφίας*, Καστανιώτης, Αθήνα 1999 (τέταρτη έκδοση, πρώτη έκδοση 1997), σελ. 206 (και συνολικά, σελ. 205 – 216).
[4] Ana Luleva, ό.π., σελ. 51.

Και εδώ, όπως και στο αλβανικό corpus, η παροιμία, αν και προέρχεται από έναν αγροτικό χώρο όπου η συγγενική ομάδα συνιστούσε και μια οικονομική μονάδα, υπογραμμίζει, αντίστροφα, τους κινδύνους ενός τέτοιου είδους συνεταιρισμού[5]. Για την παροιμία «από δικό σου να τρως, να πίνεις, αλισβερίσι όμως να μην κάνεις», η Λ.Μ. επισημαίνει: «*Παντού το λέμε... Όταν ας πούμε λέμε... Λέω εγώ στη Ζλάτκα: θα πιάσω δουλειά με την ξαδέρφη μου, θα κάνουμε ένα μαγαζί μαζί. Και μου λέει....*» (εννοεί τη συγκεκριμένη παροιμία). Ο Ζ.Μ. συνεχίζει και αναφέρει: «*Για παράδειγμα, ο αδερφός μου ήτανε κι αυτός, είχε κάποια χρήματα στην άκρη και εγώ είχα κάποια χρήματα στην άκρη... και μου λέει: Δεν πάμε να ανοίξουμε μια επιχείρηση στη Βουλγαρία; Και του λέω: Εντάξει. Αυτή η επιχείρηση... Αυτή, αυτή. Εντάξει. Για να ανοίξεις μια επιχείρηση υπάρχει κάποιο ρίσκο, να βάλεις κάποια χρήματα και μπορείς να κερδίσεις, μπορείς και να χάσεις. Αλλά με τον αδερφό μου, εγώ ξέρω ότι θα κάτσουμε, θα φάμε, θα πιούμε, θα διασκεδάσουμε. Αυτά. Αλλά μαζί να ανοίξουμε επιχείρηση, όχι [...] Καλύτερα να ανοίξεις επιχείρηση με κάποιον που είναι ξένος, δηλαδή που δεν είναι οικογένειά σου, φίλος ας πούμε, γνωστός, όχι...*». Τέλος, η Π.Ν. αναφέρθηκε σ' ένα παράδειγμα από την οικογένειά της: «*Ναι. Όπως εμένα ο πατέρας μου και ο αδερφός του ζούσανε σ' ένα σπίτι. Κάποτε ας πούμε του πρότεινε το κράτος να πάει στη Φιλιππούπολη γιατί ήτανε πολύ καλός μάστορας κι εκείνος δεν πήγε γιατί: ναι με τη μανούλα μου θα χτίσω σπίτι και με τον αδελφούλη. Ε! Μια ζωή αυτά τα δύο αδέρφια δεν βρήκαν ησυχία, μια ζωή...*».

---

[5] Βέβαια, στη Βουλγαρία η μορφή της οικογένειας που κυριαρχούσε ήταν η απλή, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν υπήρχαν εκτεταμένες οικογένειες. Από τα εθνογραφικά δεδομένα προκύπτει, σύμφωνα με τη Maria Todorova, ότι το νιόπαντρο ζευγάρι έμενε τουλάχιστον για ένα ή δύο χρόνια με τους γονείς του γαμπρού (βλ. σχετικά: Maria Todorova, «Marriage and Nuptiality», στο *Balkan Family Structure and the European pattern. Demographic Developments in Ottoman Bulgaria*, The American University Press, Washington D.C. 1993, σελ. 56 – και συνολικά, σελ. 29 – 56). Μια άλλη μορφή οικογενειακής οργάνωσης στον βαλκανικό χώρο, η *zadruga*, παρουσιάζει σύμφωνα με τον Ελευθέριο Αλεξάκη «...ιδιαίτερη ακμή τα πρώτα πενήντα χρόνια του 19ου αιώνα, αρχίζει όμως να αποδιοργανώνεται από τα τέλη του 19ου αιώνα και τη θέση της παίρνει η "εστιακή zadruga", η οποία με τη σειρά της κατόπιν διασπάται σε μικρότερες, πυρηνικές οικογένειες» (Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Αλληλοεπιδράσεις στους οικογενειακούς θεσμούς των Ελλήνων και Βουλγάρων στη Θράκη», στο *Οικογένεια, Συγγένεια και γάμος στη Νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2014, σελ. 102 – 103 – και συνολικά, σελ. 97 – 117). Βέβαια, θα πρέπει να τονίσουμε εδώ ότι η zadruga σαν μορφή οικογένειας δεν ήταν τόσο διαδεδομένη στη Βουλγαρία. Παρατηρήθηκε κυρίως στη δυτική Βουλγαρία, ενώ σύμφωνα με την απογραφή του 1926 μόνο 527 τέτοια νοικοκυριά υπήρχαν σε ολόκληρη τη χώρα (Maria Todorova, «The problem of the South Slav Zadruga», στο *Balkan Family Stucture and the European pattern. Demographic Developments in Ottoman Bulgaria*, ό.π., σελ. 150 – και συνολικά, σελ. 133 – 158).

3.1.2. Οι σχέσεις γονέων – παιδιών.

Η μεγάλη αγάπη των γονέων για τα παιδιά επιβεβαιώνεται και από το βουλγαρικό corpus παροιμιών:

С пари всичко можеш да купиш само баща и майка не можеш
Με τα χρήματα όλα μπορείς να τ' αγοράσεις, μόνο πατέρα και μητέρα δεν μπορείς

Дете без баща е половин сираче, без майка цяло
Παιδί χωρίς πατέρα είναι μισό ορφανό, χωρίς μητέρα ολόκληρο (ορφανό)

Майка на чедо зло не мисли (който пее зло не мисли)
Η μητέρα για το παιδί κακό δεν σκέφτεται (αυτός που τραγουδάει κακό δεν σκέφτεται)

Майчини сълзи, дето паднат, земята изгарят
Τα μητρικά δάκρυα, όταν πέσουν στη γη, καίνε

Майчино око се не лъже
Το μάτι της μάνας δεν λέει ψέματα

Майката обича и келяв син
Η μάνα αγαπάει και τον άχρηστο / οκνηρό / ιδιότροπο γιο

Жабата на жабичето си "хубие"му казва
Η βατραχίνα στο βατραχάκι «ομορφούλι» το λέει

Попитали враната, кой е най-хубавец... Е, че моите пилецна – отговорила тя
Ρώτησαν την κορακίνα, ποιο είναι το πιο όμορφο... Ε, το δικό μου το πουλάκι – απάντησε αυτή

Гаргата не изоставя гарджетата си, че били черни
Η καρακάξα δεν εγκαταλείπει τα μικρά επειδή είναι μαύρα

И тоя грозник се хванал на хорото! – Бабо, ами че той синът ти – Ох, колко му прилица гърбината
Κι αυτός ο άσχημος ήρθε στον χορό! – Γιαγιά αυτός είναι ο γιος σου – Ωχ, πόσο του πάει η καμπούρα!

Всяка крава телето си ближе
Κάθε αγελάδα το μοσχαράκι της γλείφει

Авлигата е малка, а кога брани гнеждото си, на усойницата надвива
Ο φλώρος είναι μικρός, αλλά όταν προστατεύει τη φωλιά του και την οχιά νικάει

Птиците си хранят пиленцата, без да се надяват, че и тях ще ги гледат
Τα πουλιά ταΐζουν τα μικρά χωρίς να ελπίζουν ότι κι αυτά θα τα φροντίζουν στα γεράματα

Бащата и майката се жертвуват за децата си
Ο πατέρας και η μάνα θυσιάζονται για τα παιδιά τους

Булка се купува, чедо не може
Η νύφη αγοράζεται, το παιδί όχι

Пет пръста има човек, който да му отрежатвсе боли
Πέντε δάχτυλα έχει ο άνθρωπος, όποιο να κόψεις το ίδιο πονάει

Η γονεϊκή αγάπη (κυρίως της μάνας προς το παιδί), λοιπόν, είναι δεδομένη. Ακόμα και στο ζήτημα της ορφάνιας, τονίζεται ο ρόλος της μητέρας. Για την παροιμία: «παιδί χωρίς πατέρα είναι μισό ορφανό, χωρίς μάνα ολόκληρο», η Ζ.Σ. επισημαίνει: «*Το λέμε, ας πούμε, σε μια οικογένεια, εάν χωρίζουνε ή ο πατέρας, ο πατέρας πεθαίνει, το παιδί το λένε ότι είναι μισό ορφανό, αλλά όταν η μαμά με κάποιο λόγο φεύγει ή το παιδί μένει με τον πατέρα, ή πεθαίνει η μαμά... επειδή η μαμά, η μαμά φροντίζει το παιδί πιο πολύ από τον πατέρα*». Η Σ.Α. συμπληρώνει: «*Θέλει να πει η έλλειψη της μαμάς είναι πιο σημαντική και πιο μεγάλη από την έλλειψη του μπαμπά*», ενώ η Ιβ.Π. αναφέρει: «*Μπορεί να κάνει και το μπαμπά και τη μαμά μια γυναίκα*».

Ανάμεσα στα παιδιά οι γονείς δεν κάνουν διακρίσεις, ενώ πάντα για το δικό τους το παιδί έχουν να πουν έναν καλό λόγο, ακόμα κι αν αντικειμενικά αυτός δεν ισχύει. Αντίθετα με τις υπαρκτές διακρίσεις μεταξύ των παιδιών στο ζήτημα π.χ. της μεταβίβασης της περιουσίας, οι βουλγαρικές παροιμίες φαίνεται να προκρίνουν την ισότιμη αντιμετώπιση όλων των παιδιών από τους γονείς (η εικόνα του κομμένου δάχτυλου).

Οι σχετικές παροιμιακές εικόνες και μεταφορές αντλούνται από τον κόσμο της φύσης και κυρίως από το ζωικό βασίλειο (η βατραχίνα, η καρακάξα, η αγελάδα, ο φλώρος) όπου όλα τα ζώα έχουν την ίδια στάση απέναντι στα μικρά τους, αυτήν της απέραντης αγάπης, της προστασίας.

Για την παροιμία *ρώτησαν την κορακίνα, ποιο είναι το πιο όμορφο... Ε, το δικό μου το πουλάκι – απάντησε αυτή,* η Λ.Μ. μάς είπε τα εξής: «*Έχουμε ένα παραμύθι στη Βουλγαρία γι' αυτό... Το χελιδόνι πάει στο σχολείο, και η μάνα του ξέχασε να του δώσει το κολατσό, και σε μια άλλη μάνα, λέει: Πήγαινέ το στο δικό μου. Πώς να το γνωρίζω λέει η μάνα. Ε! Πώς; Είναι το πιο όμορφο*»[6].

Για την παροιμία «με τα χρήματα όλα μπορείς να τα αγοράσεις, μόνο πατέρα και μάνα δεν μπορείς», οι πληροφορητές μας, μάς έδωσαν και δύο παραλλαγές. Η Λ.Μ. ανέφερε: «*με λεφτά όλα μπορείς να τα αγοράσεις, μόνο υγεία δεν μπορείς* (*С пари купуваш всичко само здраво не можеш*)», και η Π.Ν.: *«Приятели ти можеш избираш само майко и бащата...*(δηλ. φίλους επιλέγεις, η μάνα και ο πατέρας είναι δοσμένοι)». Επίσης, η Σ.Ζ. σχετικά με την περίσταση χρήσης της

[6] Εδώ πρόκειται και για τον γνωστό παραμυθιακό τύπο ATU 247. Βλ. σχετικά, Hans-Jörg Uther, «The types of International Folktales. A classification and Bibliography – Part I», *Folklore Fellows Communications* 284, Helsinki 2004, σελ. 154 – 155 και Γεωργίου Α. Μέγα, «Το ελληνικό παραμύθι. Αναλυτικός κατάλογος τύπων και παραλλαγών κατά το σύστημα Aarne – Thompson (FFC 184), Τεύχος Πρώτον. Μύθοι ζώων», *Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας* 14, Αθήναι 1978, σελ. 100 – 101.

παροιμίας αναφέρει: «*Στο παιδί μου. Αν θέλω κάτι να το δείξω... να ... να ... να*» και ο Ι.Π. συμπληρώνει: «*Δε σε σέβεται το παιδί να πούμε κτλ. Εκεί εσύ μπορείς να το πεις. Κοίτα να δεις, μπορεί να έχεις λεφτά. Έχει προχωρήσει το παιδί κτλ. αλλά δε σε σέβεται. Εσύ μπορείς να το πεις. Κοίταξε να δεις, με λεφτά μπορείς να αγοράζεις τα πάντα, μητέρα και πατέρα δεν μπορείς*».

Σε σχέση με την παροιμία «ο πατέρας και η μάνα θυσιάζονται για τα παιδιά τους», ο Ι.Π. παραθέτει το προσωπικό του παράδειγμα: «*Να εγώ ήρθα εδώ, είκοσι χρόνια είμαι εδώ. Θυσιάστηκα για τα παιδιά μου. Κατάλαβες; Ό, τι λεφτά έχω βγάλει εδώ, τα έχω στείλει εκεί. Τους έχω φτιάξει σπίτι κτλ. Θυσιάστηκα. Έχασα ένα μεγάλο κομμάτι. Δηλαδή τα παιδιά μου, όταν τα άφησα ήτανε (δείχνει) τόσα. Τώρα έχουν εγγόνια. Έχω χάσει ένα μεγάλο κομμάτι απ' τη ζωή μου. Κατάλαβες;*».

Οι σχέσεις γονέων – παιδιών διαπνέονται από ένα μεγάλο εύρος – συχνά αντίθετων συναισθημάτων και διαθέσεων, ενώ η επιρροή των γονιών είναι καθοριστική στην εξέλιξη των παιδιών:

Нека плаче детето, да не плаче после майката
Ας κλαίει το παιδί για να μην κλαίει η μάνα

Дете което не слуша баща си и майка си, хаир няма да види
Παιδί το οποίο δεν ακούει τον πατέρα του και τη μητέρα του, χαΐρι δεν θα δει

Бащина поука – синова сполука
Η συμβουλή του πατέρα – επιτυχία του γιου

Бащина благословия къща зида
Η ευλογία του πατέρα χτίζει σπίτι

На добър син имот не трябва, а на лош никак
Ο καλός γιος δεν χρειάζεται περιουσία – ο κακός καθόλου

Децата теглят от Бащини и майчини слободни
Τα παιδιά τραβάνε αυτά που τραβάνε / υποφέρουν από τις ελευθερίες των πατεράδων και των μητέρων

Σ' αυτές τις παροιμίες τίθεται το ζήτημα της υπακοής των παιδιών προς τους γονείς, ενώ στις αντιπαραθέσεις δίκαιο έχει ο γονέας, που επιδιώκει πάντα το καλό του παιδιού. Ο Ζ.Μ. ανέφερε ότι ο γιος του έπρεπε να κάνει μια μικροεπέμβαση, η οποία θα ήταν κάπως επώδυνη για το παιδί και η γιατρός του είπε: «*Να το κάνω σήμερα αυτό και να κλάψει μια – δυο μέρες το παιδί, αντί να κλάψετε εσείς αργότερα. Και το' κανε, μια μέρα, δύο, πέρασε και τελείωσε*». Και η γυναίκα του η Σ.Α. συμπλήρωσε: «*Πιο απλά... Εδώ υπάρχει ένα ψαλίδι και δεν το δίνω στο παιδί, γιατί μετά θα κλαίω εγώ αν βγάλει κάνα μάτι. Καλύτερα να κλάψει αυτός για το ψαλίδι, παρά για να κλάψω μετά εγώ. Γι' αυτό δεν του δίνω αυτό που θέλει, γιατί είναι...*».

Πολύ σημαντική είναι η σύμφωνη γνώμη των γονέων για όποια απόφαση θελήσει να υλοποιήσει το παιδί, η οποία θεωρείται και εγγύηση επιτυχίας. Μάλιστα, για την παροιμία «η συμβουλή του πατέρα – επιτυχία του γιου», η Ζ.Σ. επισημαίνει: «*Αυτό το λέμε, δηλαδή ο πατέρας... πρέπει να κάτσει να μιλήσει με το παιδί, να του δίνει συμβουλές και τέτοια για να μπορεί να γίνει καλό παιδί, για να προχωρήσει, για να μπορεί...*». Σε ερώτησή μας για την αναφορά στον γιο στη συγκεκριμένη παροιμία, οι πληροφορητές μας μάς είπαν ότι μπορεί να χρησιμοποιείται η λέξη «γιος», αλλά η παροιμία μπορεί να αφορά και στα κορίτσια.

Ωστόσο, στην τελευταία παροιμία (*Τα παιδιά τραβάνε αυτά που τραβάνε / από τις ελευθερίες των πατεράδων και των μητέρων*), προκύπτει κι ένα αντιφατικό στοιχείο σε σχέση με τις προηγούμενες παροιμίες, αυτό της υπερβολικής χαλαρότητας των γονέων προς τα παιδιά. Ίσως, τηρουμένων των αναλογιών, αυτή η περίπτωση θυμίζει το αντίστοιχο: *αμαρτίαι γονέων παιδεύουσι τέκνα.*

Οι σχέσεις γονέων – παιδιών φέρνουν στο προσκήνιο και ζητήματα ανατροφής, καθώς και ζητήματα καταλληλότητας των γονέων και πολυτεκνίας. Ο γονιός ανατρέφει όλα του τα παιδιά με τον ίδιο τρόπο πάντα; Και ποιοι είναι κατάλληλοι για γονείς; Τα πολλά παιδιά ωφελούν ή βλάπτουν; Οι ακόλουθες παροιμίες είναι ενδεικτικές για τα ζητήματα αυτά:

Само щъркът знае кое щръкче е лошо
Μόνο ο πελαργός ξέρει ποιο μικρό είναι κακό

Не знае майката каква челяд ще отгледа
Δεν ξέρει η μάνα τι παιδιά θα αναθρέψει

Една майка все един деца не ражда
Μια μάνα δεν γεννάει ίδια παιδιά

На луда крава теле не трябва
Στην τρελή αγελάδα μοσχαράκι δεν πρέπει

Не би къща тясна, да не бе челяд бясна
Να μην είναι στενό το σπίτι, για να μην είναι τρελά τα παιδιά

Много челяд – много ядове
Πολλά παιδιά – πολλά βάσανα

Да раждат деца и врабците знаят
Να γεννάνε παιδιά και τα σπουργίτια ξέρω

Много синове за хвала, един за храна
Πολλοί για φιλοφρόνηση, ένας για να ταΐσεις

От много деца загуба няма
Από τα πολλά παιδιά δεν έχεις χάσιμο

Στο ζήτημα της ανατροφής βασικό στοιχείο είναι η τύχη. Κανείς δεν ξέρει αν τα παιδιά θα είναι καλά ή κακά (παρά μόνο ο πελαργός), ενώ φαίνεται να παίζουν ρόλο κι άλλοι παράγοντες για τον χαρακτήρα που θα διαμορφώσουν τα παιδιά.

Το ζήτημα της πολυτεκνίας – συνηθισμένο στην παραδοσιακή κοινωνία- δημιουργεί αντιφατικές παροιμίες: τα πολλά παιδιά σημαίνουν και πολλά βάσανα (πρόβλημα της τροφής).

3.1.3. Οι αδελφικές σχέσεις.

Οι σχέσεις μεταξύ αδελφών διαπνέονται από τα αντιφατικά στοιχεία εξίσου της αγάπης και της εχθρότητας.

Брат брата не храни, ала все го брани

Ο αδελφός τον αδελφό δεν ταΐζει, αλλά όλο τον προστατεύει

Брат за брата не печели, ама все го жели
Ο αδελφός για τον αδελφό δεν κερδίζει χρήματα, αλλά όλο τον λυπάται (συμπονά)

Брат ми да ми е душманин, а не чужд стопални
Ο αδελφός μου να σκέφτεται το κακό μου και όχι το ξένο αφεντικό

Брат, помогнат от брат – по – силен и отяк град
Ο αδελφός τον οποίο έχει βοηθήσει αδελφός, πιο δυνατός και από δυνατή πόλη

Чедо си раждаш, брат не можеш
Παιδί γεννάς, αδελφό δεν γεννάς

Από την άλλη πλευρά όμως,

Брат за брата умира, ама и брата убива
Ο αδελφός για τον αδελφό πεθαίνει, αλλά και τον αδελφό σκοτώνει

Брат на брата по – дълбоко очи вади
Ο αδελφός στον αδελφό πιο βαθιά βγάζει τα μάτια

Кой ти извади окото? –Брат ми – Затова е тъй дълбоко извадено
Ποιος σου έβγαλε το μάτι; - Ο αδελφός μου – Γι' αυτό είναι τόσο βαθιά βγαλμένο

Братска злоба милост няма
Η κακία του αδελφού ελεημοσύνη δεν έχει

Братя кога се сбият, бягай да ги отмисен, защото ще те бият
Όταν μαλώνουν αδέλφια τρέξε να τους περάσεις, επειδή θα σε δείρουν

Ενώ λοιπόν η αδελφική αγάπη και βοήθεια αποτελεί πηγή δύναμης, αντίστροφα η βλάβη που μπορεί να προκαλέσει ο αδελφός είναι πολύ χειρότερη απ' αυτήν που μπορεί να προκαλέσει κάποιος ξένος (Ο αδελφός στον αδελφό πιο βαθιά βγάζει τα μάτια – με τις παραλλαγές της). Αυτό ισχύει γενικότερα για τη συγγένεια.

Πιο συγκεκριμένα, για την παροιμία «ο αδελφός τον αδελφό δεν ταΐζει, αλλά όλο τον προστατεύει», η Σ.Α. ανέφερε: «*Δηλαδή ο αδερφός του (τον άντρα της εννοεί) τώρα που είναι στο Γερμανία, δεν θα δίνει λεφτά στον Ζντράφκο, δεν θα του στέλνει λεφτά, αλλά αν χρειαστεί κάποια άλλη... και τρέξει για τον αδερφό του, δε θα δουλέψει για εκείνο*». Και η Π.Ν. συμπληρώνει: «*Αυτό είναι και για καλό, για να μπορεί να ορθοποδήσει ο άλλος*». Ο ίδιος ο Ζ.Μ. επεξηγώντας το παράδειγμα της συζύγου του λέει τα εξής: «*Ας πούμε τώρα εγώ θέλω να πάω Γερμανία. Αν βρεθεί ευκαιρία, θα πάω με χρήμα, θα έχω χρήμα μαζί μου τον πρώτο καιρό. Ο αδερφός μου θα μου βρει δουλειά, θα με βάλει σ' ένα σπίτι...*» και συμπληρώνει η Π.Ν.: «*Αλλά μόνος του θα πορευτεί*».

Ενδιαφέρον παρουσιάζει, όμως, η άποψη των πληροφορητών και για την παροιμία «ο αδελφός για τον αδελφό πεθαίνει, αλλά και τον αδελφό σκοτώνει». Ο Ι.Π. αναφέρει: «*Για περιουσία. Τώρα ειδικά. Επειδή στη Βουλγαρία παλιά όλα τα πράγματα ήτανε κρατικά. Τώρα μάς επιστρέψανε τα παλιά τα σπίτια, το οικογενειακό που είχανε οι παππούδες και οι γιαγιάδες μας, τα επιστρέψανε και τώρα τα εγγόνια τους, όλο το σόι μαλώνουνε για ένα στρέμμα, δύο στρέμματα κτλ. και μπορεί και να σκοτωθούνε*».

3.1.4. Ο γάμος.

Πολλές είναι οι βουλγαρικές παροιμίες για τον γάμο που επίσης αντιμετωπίζονται από μια διφορούμενη οπτική:

И да се ожениш, и да се не ожениш, ще стенеш пишман
Και να παντρευτείς και να μην παντρευτείς, πάλι θα μετανιώσεις

Цигу – мигу за два дни, ох – леле за вси дни
Γλέντι για δυο μέρες, καημός για όλες τις μέρες

С едно цвете пролет не бива, с една жена сватба не става
Μ' ένα λουλούδι άνοιξη δεν γίνεται, με μία γυναίκα γάμος δεν γίνεται

Ωστόσο, υπάρχουν και παροιμίες που τάσσονται αναφανδόν υπέρ του γάμου:

Мъж без жена е като гърне бе ръчка
Άνδρας χωρίς γυναίκα είναι τσουκάλι χωρίς χερούλι

Празен мъж – остър нож, празна жена – сама злина
Κενός (μόνος) άνδρας – αιχμηρό μαχαίρι, κενή (μόνη) γυναίκα – σκέτη κακία

Οι παροιμίες αυτές αναφέρονται στις συνέπειες που μπορεί να έχει το να μείνει κάποιος ανύπαντρος –η. Χαρακτηριστικές είναι οι εικόνες των αντικειμένων που μπορεί να είναι ελαττωματικά (τσουκάλι) ή επικίνδυνα (αιχμηρό μαχαίρι). Γι'

αυτό και υπάρχουν ακόμη κάποιες παροιμίες, οι οποίες είναι όχι μόνο υπέρ του γάμου αλλά κυρίως υπέρ του γάμου σε μικρή ηλικία.

До 25 години човек се жени сам, до 30 години го женят роднините му, а от 30 нагоре го жени цялото село
Ως τα 25 ο άνθρωπος παντρεύεται μόνος του, ως τα 30 τον παντρεύουν οι συγγενείς του και πάνω απ΄τα 30 τον παντρεύει όλο το χωριό

Рано яж, не май се, рано се жени, не кай се
Τρώγε νωρίς, μη χαζεύεις, παντρέψου νωρίς μην μετανιώσεις

Млад да се жениш – рано е· стар да се жениш – късно е
Νέος να παντρευτείς – νωρίς είναι· μεγάλος να παντρευτείς – αργά είναι

Колкото се по – стар ожениш, толкова по – дълги ти бивам нощите
Όσο πιο μεγάλος παντρευτείς, τόσο πιο μεγάλες οι νύχτες

Късна женитба – ранни сираци
Αργός γάμος – νωρίς ορφανά παιδιά

Φαίνεται, λοιπόν, ότι στη βουλγαρική κοινωνία, ο γάμος – και μάλιστα σε νεανική ηλικία - είναι αυτός που αποκαθιστά κοινωνικά τον άνθρωπο. Μάλιστα, η Todorova, με αφορμή την παροιμία «ένας άνδρας που δεν έχει γεννηθεί δεν θα πεθάνει· αυτός που δεν έχει παντρευτεί δεν είναι άνδρας», σχολιάζει ότι ο γάμος φαίνεται να έχει υποχρεωτικό χαρακτήρα, μαζί με τα άλλα δύο βιολογικά καθορισμένα στάδια του κύκλου της ζωής, τη γέννηση και τον θάνατο[7]. Μάλιστα, προχωρώντας και στην παράθεση στατιστικών στοιχείων, αναφέρει ότι η παραδοσιακή άποψη ήθελε τον άνδρα στην ηλικία των 20-25 να είναι πατέρας πολλών παιδιών, στην ηλικία των 30-35 πεθερός και πιθανόν παππούς και στην ηλικία άνω των 50 προπαππούς[8].

Κι όντως φαίνεται ότι οι Βούλγαροι παντρεύονταν νωρίς μέχρι και πρόσφατα. Ωστόσο, σημασία δινόταν στον σωστό συγχρονισμό, την καταλληλότητα της στιγμής και τη σοβαρότητα στην αντιμετώπισή του, κι αυτό γιατί ασφαλώς υπήρχαν και περιπτώσεις ατυχών επιλογών[9].

Сватове дошли, а момата на кукли играе
Συμπέθεροι ήρθαν, ενώ η κοπελιά παίζει με τις κούκλες

У момата тъпан тупа, у момчето хабер няма
Στης κοπελιάς χτυπάει τύμπανο, στου αγοριού δεν έχουν πάρει χαμπάρι

---

[7] Maria Todorova, «Marriage and Nuptiality», ό.π., σελ. 29.
[8] Maria Todorova, ό.π., σελ. 42.
[9] Αλίκη Αγγελίδου, «Όταν οι γυναίκες ταξιδεύουν. Γυναικεία μετανάστευση από τη Βουλγαρία, οικονομικές πρακτικές και έμφυλες ταυτότητες», στο Ευάγγελος Γρ. Αυδίκος (επιμ.), *Λαϊκοί πολιτισμοί και σύνορα στα Βαλκάνια*, ό.π., σελ. 169 (και συνολικά, σελ. 159 – 190).

У зетя тъпан бие, а у неведтата хабер нямат
Στου γαμπρού χτυπάει τύμπανο, στης νύφης δεν έχουν πάρει χαμπάρι

Който се скришом жени, наяве срам продава
Όποιος κρυφά παντρεύεται, φανερά ντροπή πουλάει

Жени ли се на шега, той ще носи и рога
Όποιος για αστείο παντρευτεί, σε αυτόν θα φορέσουν κέρατα

Жениш ли се на шега, ще носиш и тъга
Αν για αστείο παντρευτείς, θα φέρεις και θλίψη

Οι συνέπειες ενός επιπόλαιου γάμου μπορεί να είναι επομένως καταστροφικές:

Язък за момчето, изгоря момичето
Κρίμα για το αγόρι, κάηκε το κορίτσι

Копринена булка, вълнен зет
Μεταξωτή νύφη, μάλλινος γαμπρός

Отишъл бед сват на годеж
Πήγε σε αρραβώνα χωρίς συμπέθερο

Ο γάμος πρέπει να γίνεται συνειδητά, να βασίζεται στην αγάπη και φυσικά να έχει ως σκοπό του την αναπαραγωγή:

Един гледа сватба, друг – брадва, а зетят булката си гледа
Ένας βλέπει γάμο, ο άλλος τσεκούρι, ο γαμπρός τη νύφη του κοιτάει (είναι αφοσιωμένος δηλαδή)

Хубавата булка и под вехто було е хубава
Η ωραία νύφη και κάτω από φτωχό πέπλο είναι ωραία

Таз година билка, догодина – люлка
Φέτος νύφη – του χρόνου κούνια

Η τελευταία αυτή παροιμία, μάλιστα, χρησιμοποιείται έως σήμερα κυρίως ως ευχή. Από την άλλη πλευρά όμως, κρύβει και μια αλήθεια αφού στη βουλγαρική παραδοσιακή κοινωνία κυριαρχούσε η αντίληψη ότι η γυναίκα με το τέλος του πρώτου χρόνου του γάμου της θα έπρεπε να μείνει έγκυος[10].

Ο γάμος στον βαθμό που αφορά όχι μόνο ένα πρόσωπο αλλά ένα κοινωνικό σύνολο, συντελεί στην κοινωνική ηρεμία:

Ожени го, да миряса света от него
Πάντρεψέ τον, να γλιτώσει ο κόσμος απ' αυτόν

Ожени го, да не пее
Πάντρεψέ τον, να μην τραγουδάει

---

[10] Maria Todorova, «Birth and Fertility», στο *Balkan Family Structure and the European Pattern. Demographic Developments in Ottoman Bulgaria,* ό.π., σελ. 57 (και συνολικά, σελ. 57 – 81).

Η νύφη, τα συναισθήματα και η συμπεριφορά της είναι το θέμα μιας σειράς βουλγαρικών παροιμιών:

Три дни остана булка да стана
Τρεις μέρες έμειναν να γίνω νύφη

Влачете ме, аз нека си плача
Να με σέρνετε κι ας κλαίω εγώ

Срамува се като млада булка в понеделник
Ντρέπεται όπως η νεαρή νύφη τη Δευτέρα

3.1.5. Οι σχέσεις με τα πεθερικά.

Πολλές βουλγαρικές παροιμίες ασχολούνται με τη θέση της νύφης στο νέο της σπίτι και τις σχέσεις της με τα πεθερικά (κυρίως την πεθερά):

Срамува се като млада булка пред свекър
Ντρέπεται όπως η νεαρή νύφη μπροστά στον πεθερό

Бащата гали снахата, а жевее при дъщерията
Ο πατέρας χαϊδεύει τη νύφη, ενώ ζει στην κόρη

Галена невяста свекърва не тачи
Η χαϊδεμένη νύφη, την πεθερά δεν σέβεται

Снощи булка дашла, снощи свекъра била
Χθες βράδυ (δηλ. τώρα) ήλθε νύφη, χθες συμπεθέρα έγινε

Стигам до булката – рекъл гостът · и аз стигам до ръжена – рекъл свекърът
Φτάνω στη νύφη – είπε ο φιλοξενούμενος· κι εγώ φθάνω στη σίκαλη – είπε ο συμπεθέρός της (με την έννοια της προίκας)

Работната снаха по-драга от своя мома
Εργατική νύφη πιο αγαπημένη από τη δική σου κόρη

Всяка свекърва своята снаха мрази
Κάθε πεθερά τη δική της νύφη μισεί

Свекървата забравя, че и тя е била някога снаха
Η πεθερά ξεχνά ότι κι αυτή κάποτε υπήρξε νύφη

Били се две етърви, а и двете – свекървата
Χτυπιούνταν δύο συννυφάδες και οι δύο (έδερναν) την πεθερά

При две майки – без майка
Σε δύο μητέρες – χωρίς μητέρα

Кълне като сверкъва
Καταριέται όπως η πεθερά

Οι παραπάνω παροιμίες επιβεβαιώνουν την – σε γενικές γραμμές – λαϊκή αντίληψη για τις παραδοσιακά κακές σχέσεις με την πεθερά. Υπάρχει, ωστόσο, μια περίπτωση που η νύφη μπορεί να είναι αγαπητή, αυτή στην οποία είναι εργατική. Από την άλλη μεριά, η πεθερά φαίνεται να ξεχνά ότι κι αυτή κάποτε υπήρξε νύφη, βλέπουμε δηλαδή εδώ να επιβάλλεται ο κοινωνικός ρόλος πάνω στο πρόσωπο[11]. Αντίστροφα, οι νύφες διάκεινται αρνητικά προς τις πεθερές τους. Ανταγωνισμοί αναπτύσσονται και μεταξύ των συννυφάδων.

Για την παροιμία «ντρέπεται όπως η νεαρή νύφη μπροστά στον πεθερό», η Ζ.Σ. αναφέρει: «*Γιατί το λέμε όμως... Επειδή όταν μια νύφη πάει, στα παλιά χρόνια, που μένουνε όλοι μαζί, και το νέο ζευγάρι με το... με τα πεθερικά, η νύφη, η νύφη ντρέπεται μπροστά στο πεθερό, επειδή ο πεθερός είναι, είναι πώς το λένε... το κεφάλι του σπιτιού* (παρέμβαση από την Π.Ν.)».

Η ονομαζόμενη στις παροιμίες «ντροπή» της νύφης ανταποκρίνεται στην κοινωνική της θέση μέσα στην ευρεία οικογένεια. Στα χωριά της δυτικής Βουλγαρίας τουλάχιστον, το νιόπαντρο ζευγάρι μέχρι να κάνει παιδί δεν έμενε στο μεγάλο δωμάτιο με την υπόλοιπη οικογένεια. Μέχρι και την απόκτηση παιδιού, η νύφη θεωρούνταν «νέα» και δεν είχε ισότιμη σχέση με τις συννυφάδες της[12]. Στην οικογενειακή ιεραρχία ο πεθερός της νύφης εξάλλου, ως ο γηραιότερος είχε έναν λόγο που δεν αμφισβητούνταν[13]. Αυτό βέβαια δεν ίσχυε μόνο για τη βουλγαρική κοινωνία[14].

Τέλος για την παροιμία «η πεθερά ξεχνά ότι κι αυτή κάποτε υπήρξε νύφη», η Λ.Μ. αναφέρει: «*Θέλει παραπάνω και ξεχνάει όταν ήταν και αυτή νύφη... Θέλω αυτό, δεν θέλω το άλλο και κάνει αυτό και κάνε το άλλο, γιατί η νύφη κάνει έτσι...*» και η

---

[11] Για την ηγετική θέση της μητέρας του συζύγου στην ευρεία οικογένεια, βλ. Μ.Γ. Μερακλής, «Οικογένεια», στο *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική συγκρότηση – Ήθη και έθιμα – Λαϊκή τέχνη*, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2011 (τρίτη έκδοση, πρώτη έκδοση 2004), σελ. 63 – 64. Ωστόσο φαίνεται ότι πρόκειται για μια κατάσταση γενικευμένη στον βαλκανικό αλλά και τον μεσογειακό χώρο. Βλ. σχετικά: Camille Lacoste – Dujardin, *Des méres contre les femmes. Maternité et patriarcat au Maghreb*, La Découverte (Textes á l' appui), Paris 1985.

[12] Ana Luleva, ό.π., σελ. 55.

[13] Ana Luleva, ό.π., σελ. 56.

[14] Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα που δίνει ο Ελευθέριος Αλεξάκης, ο οποίος αναφέρει ότι οι νυφάδες δεν έτρωγαν μπροστά στον πεθερό, ακόμα και στον άνδρα τους: «Η γιαγιά Γιαννούλα Πορίχη, 82 ετών το 1993, με πληροφόρησε ότι για πάνω από δύο χρόνια δεν έτρωγε μαζί με τον άνδρα της, ούτε έπινε νερό μπροστά του, γιατί, όπως είπε χαρακτηριστικά, ντρεπόταν» (Βλ. σχετικά: Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Οι Βλάχες του Μετζιτιέ. Οικονομία, κοινωνία και κοινωνικό φύλο σε μια κοινότητα του Πωγωνίου (Ήπειρος), στο *Οικογένεια, Συγγένεια και Γάμος στη Νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, ό.π., σελ. 327 - και συνολικά, σελ. 321 – 341). Πρόκειται για το περίφημο φαινόμενο των «βουβών δομών», αφού η νύφη δεν έχει εξασφαλίσει ακόμη ισότιμη θέση μέσα στην οικογένεια του άνδρα της με την οποία και συμβιώνει (Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, ό.π., σελ. 325).

Ζ.Σ. συμπληρώνει: «*Το κάνει για να πει: Τώρα όμως εγώ κάνω κουμάντο... εσύ κάνει λίγο πίσω... που θα έρθει μετα η ώρα σου...*». Προφανώς, όπως γράφει ο Μ.Γ. Μερακλής για το αντίστοιχο ελληνικό παράδειγμα, «η νύφη περίμενε καρτερικά, ώσπου να γίνει πεθερά και να περάσει στο νέο της ρόλο»[15].

Οι γαμπροί πάλι δεν τύγχαναν ιδιαίτερης εκτίμησης από τα πεθερικά τους, αν και υπάρχουν ορισμένες παροιμίες που δείχνουν το αντίθετο. Χαρακτηριστικές είναι οι ακόλουθες παροιμίες:

По- добре е да седиш на синово бунище, отколкото на зетьово огнище
Καλύτερα να κάθεσαι στη χωματερή του γιου, απ' ότι στην εστία του γαμπρού

Зет син не става, нито снаха – дъщеря
Ο γαμπρός γιος δεν γίνεται, ούτε η νύφη κόρη

Зет като мед, син като пелни
Γαμπρός σαν μέλι, γιος σαν πικρό κρασί

Приведен зет – синигер в кратуна
Ο σώγαμπρος – σπουργίτι σε κούφια κολοκύθα

Зетьова подкрепа – върбов огрев
Υποστήριξη από τον γαμπρό –ξύλα ιτιάς (γιατί η ιτιά δεν καίγεται, δεν δίνει καυσόξυλα)

Като ми умре дъщерята, зещо ми е зетят?
Αν πεθάνει η κόρη τι να τον κάνω τον γαμπρό;

Зет се храни с пържени яйца
Ο γαμπρός ταΐζεται με τηγανητά αυγά [16]

Попитали щърка, защо му са толкова черни краката, а той рекъл: Не съм по-черен от приведен зет
Ρώτησαν τον πελαργό γιατί είναι τα πόδια του τόσο μαύρα, κι εκείνος είπε: Δεν είμαι πιο μαύρος από τον σώγαμπρο (απ' αυτόν που μένει στα πεθερικά του)

Σε ιδαίτερα δύσκολη θέση ήταν κυρίως ο σώγαμπρος. Στην παραδοσιακή οικογένεια το ανδρόγυνο έμενε συνήθως στο σπίτι του γαμπρού (μαζί με τους γονείς του), οπότε η περίπτωση του σώγαμπρου φαίνεται πως κατακρινόταν ιδιαίτερα, ακόμη κι αν προέκυπτε ως εθιμική ανάγκη. Ωστόσο, η παροιμία ανταποκρίνεται σε μια πραγματικότητα και αποτελεί μια απόδειξη ότι τα συστήματα συγγένειας στα Βαλκάνια δεν ήταν απόλυτα πατρογραμμικά, αφού ο σώγαμπρος έπαιρνε το όνομα του πεθερού[17].

---

[15] Μ.Γ. Μερακλής, ό.π., σελ. 64.
[16] Το αυγό συμβολίζει τη γονιμότητα.
[17] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Γυναίκες, γάλα, συγγένειεια: Κοινά παλαιοβαλκανικά στοιχεία στο λαϊκό πολιτισμό των Βαλκανικών λαών», στο *Ταυτότητες και ετερότητες. Σύμβολα, συγγένεια, κοινότητα στην*

3.1.6. Σχέσεις μεταξύ των συζύγων.

Πολλές βουλγαρικές παροιμίες αναφέρονται σ' αυτό το θέμα:

Мъжът се познава по жената
Τον άνδρα τον καταλαβαίνεις από τη γυναίκα

Грозна булка дом бере, а хубава – сбор бере
Η άσχημη νύφη μαζεύει το σπίτι, ενώ η όμορφη μαζεύει τα πάντα (μάλλον για απάτη)

Хубост къща не крепи / гизда къща не гизди
Η ομορφιά το σπίτι δεν στηρίζει / Το όμορφο σπίτι δεν ομορφαίνει (με την έννοια ότι η ομορφιά δεν καλύπτει)

За мнозина готви, за едного постилай
Μαγείρευε για πολλούς, στρώνε για έναν

Почитат ли те в къщи, почитан си, дето идеш
Αν σε σέβονται στο σπίτι, θα σε σέβονται όπου και να πας

Като те почита къщата ти, почитат те и комшиите, като те почитат комшиите, почита те и целият свят
Αν σε σέβεται το σπίτι σου, θα σε σέβονται και οι γείτονες, αν σε σέβονται και οι γείτονες, θα σε σέβεται κι όλος ο κόσμος

Умните мъже си почитат жените
Οι έξυπνοι άνδρες σέβονται τις γυναίκες τους

Всеки си има дома по един съдия
Ο καθένας έχει στο σπίτι του κι έναν που δικάζει (που είναι το αφεντικό, έχει το πάνω χέρι)

Къща без кавга не бива
Σπίτι χωρίς καβγά δεν στέκει

Кавгата между мъж и жена трае, додето изсъхне една кърпа
Ο καβγάς ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα διαρκεί έως ότου στεγνώσει μια πετσέτα

Мъж и жена жлъчка имат, брат и сестра глъчка имат
Ο άνδρας και η γυναίκα έχουν χολή, ο αδελφός και η αδελφή βγάζουν φασαρία (με την έννοια των χαρούμενων παιδικών φωνών)

На гости драг, в къщи – враг
Στις επισκέψεις αγαπημένος, στο σπίτι εχθρός

Ако влизаш с празни ръце в къщи, не се смятай за мъж
Αν μπαίνεις με άδεια χέρια στο σπίτι, να μην θεωρείσαι άνδρας

Работа без мъж – святкане без дъжд
Δουλειά χωρίς άνδρα – αστραπές χωρίς βροχή

Ελλάδα – Βαλκάνια, Δωδώνη, Αθήνα 2006 (πρώτη έκδοση 2001), σελ. 117 (και συνολικά, σελ. 102 – 125).

Мъж да пренася с колата, жена да изнася с иглата, пак не остава
Ο άνδρας και με αμάξι να φέρνει και η γυναίκα με βελόνα να βγάζει (απ' αυτά), πάλι δεν είναι αρκετά

В една къща двама господари не бидат
Σ' ένα σπίτι δύο αφεντικά δεν χωράνε / στέκονται

Тя е люта, аз съм кротък – ще поминем
Αυτή είναι φασαριόζα, εγώ είμαι ήσυχος – θα φτιάξει (θα ταιριάξει)

Η γυναίκα φαίνεται ότι έχει κεντρικό ρόλο στο σπίτι, αφού και το ποιόν του άνδρα οφείλεται στη γυναίκα (τον άνδρα τον καταλαβαίνεις από τη γυναίκα). Μάλιστα, η Ιβ.Π. μάς λέει: «*Εμείς λέμε: Ο άντρας είναι το κεφάλι, η γυναίκα είναι το λαιμός*». Η ομορφιά είναι οπωσδήποτε στοιχείο θετικό, όχι όμως για μια σύζυγο. Η σύζυγος πρέπει να είναι καλή νοικοκυρά, να σέβεται τον άνδρα της αλλά και η ίδια να εμπνέει τον σεβασμό. Ωστόσο, η γυναίκα, πέρα από το σπίτι, θα βοηθήσει και σε άλλες εργασίες, κυρίως αγροτικές[18]. Δεν είναι τυχαίο ότι πριν παντρευτεί η γυναίκα, η οικογένεια του γαμπρού έπρεπε να πληρώσει αφού η οικογένεια της νύφης θα έχανε ένα ζευγάρι χέρια[19]. Βλέπουμε, λοιπόν, και την αξία της γυναίκας σε οικονομικό επίπεδο.

Από την άλλη και οι άνδρες πρέπει να σέβονται τις γυναίκες τους, και μάλιστα αυτό είναι και δείγμα εξυπνάδας. Ο ρόλος του άνδρα έχει να κάνει κυρίως με τις εξωτερικές δουλειές. Φαίνεται, λοιπόν, ότι οι χώροι του ζευγαριού είναι αρκετά οριοθετημένοι. Ο άνδρας, δηλαδή, εκπροσωπεί την οικογένεια στη δημόσια σφαίρα και οι γυναίκες περιορίζονται στο σπίτι[20].

Ωστόσο, συγκρούσεις μεταξύ των συζύγων υπάρχουν, έστω και σύντομες Η Ζ.Σ. για την παροιμία «σπίτι χωρίς καβγά δεν στέκει», μάς έδωσε και την παραλλαγή: *Къща без комин няма,* δηλαδή «σπίτι χωρίς καμινάδα δεν υπάρχει» και η Σ. Α. συμπληρώνει: «*Δηλαδή, όπως δεν υπάρχει σπίτι χωρίς καμινάδα, έτσι δεν υπάρχει μια*

---

[18] Ana Luleva, «Gender Images in the Bulgarian Village in the 20th Century: Between Tradition and Modernity», *Ethnologia Balkanica*, Vol. 5 (2001), σελ. 156 (και συνολικά, σελ. 151 – 163). Στο σημείο αυτό πρέπει να τονιστεί ότι σε ορισμένα σημεία του ελληνικού αλλά και του βαλκανικού χώρου, κυρίως στις αγροτο-ποιμενικές κοινότητες, ο γάμος συνιστούσε και μια μεταφορά ανθρώπινου δυναμικού και εργατικών χεριών από τη μια οικογένεια στην άλλη. Τα εργατικά χέρια που μετακινούνταν ήταν των γυναικών. Γι' αυτό και σ' αυτές τις περιπτώσεις ίσχυαν διαφορετικές μορφές «εξαγοράς» της νύφης, της αποζημίωσης δηλαδή που έδινε η οικογένεια του γαμπρού στην οικογένεια της νύφης. Βλ. Σχετικά: Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Εξαγορά της νύφης, προίκα και κοινωνική διαστρωμάτωση στη Μέσα Μάνη (1840 – 1950): η διαπραγμάτευση της κοινωνικής θέσης», στο *Οικογένεια, Συγγένεια και Γάμος στη Νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, ό.π., σελ. 483 – 508.
[19] Maria Todorova, « Marriage and Nuptiality», ό.π.,σελ. 33.
[20] Ana Luleva, ό.π., σελ. 153.

οικογένεια χωρίς καβγά». Επιπλέον, η Ιβ.Π. μάς έδωσε και την παραλλαγή: *Къща без дим няма*, δηλαδή «σπίτι χωρίς καπνό δεν υπάρχει».

Πάντως και οι αυστηρά οριοθετημένοι ρόλοι φαίνεται ότι στην πράξη δεν υπάρχουν. Π.χ. ο άνδρας φέρνει τα χρήματα στο σπίτι αλλά η γυναίκα είναι αυτή που τα διαχειρίζεται (Ο άνδρας και με αμάξι να φέρνει και η γυναίκα με βελόνα να βγάζει απ' αυτά, πάλι δεν είναι αρκετά, σ' ένα σπίτι δύο αφεντικά δε χωράνε / στέκονται). Συμπεραίνουμε, λοιπόν, ότι οι ρόλοι των δύο φύλων φαίνεται να είναι συμπληρωματικοί[21]. Επιπλέον, αντίθετα με τα προηγούμενα σύνολα παροιμιών, που μεταθέτουν το κέντρο βάρους της διευρυμένης οικογένειας σε άλλα πρόσωπα (πεθερός, πεθερά), εδώ το παντρεμένο ζευγάρι τοποθετείται στον πυρήνα της οικογένειας και έχει τον κυρίαρχο ρόλο στη διαμόρφωση της οικογενειακής συνοχής.

3.2. Ο πλούτος.

3.2.1. Ο πλούτος γενικά.

Η θετική όψη του πλούτου και των χρημάτων προβάλλεται σε μια σειρά από βουλγαρικές παροιμίες:

Слънцето и богатството дори и слепеца осветляват
Ο ήλιος και ο πλούτος ακόμη και τον τυφλό φωτίζουν

Богатството е като слана преди слънце
Ο πλούτος είναι όπως η πάχνη πριν τον ήλιο

Пълното гърне да ме развали, а не празното
Το γεμάτο τσουκάλι να με χαλάσει, όχι το άδειο

От много глава не боли
Απ' τα πολλά δεν πονάει το κεφάλι

Парица, силна царица
Λεφτά, δυνατή η τσαρίτσα

Парите са от топа по-силни
Τα χρήματα είναι πιο δυνατά από το κανόνι

Парите силно звънтят и далец се чуват
Τα χρήματα ηχούν δυνατά και ακούγονται μακριά

Парите са юдино желяво
Τα χρήματα είναι ο σίδηρος του Ιούδα

[21] Ana Luleva, ό.π., σελ. 156.

Парицата грош ражда
Τα χρήματα γεννάνε και μικρά

Парите при пари отиват
Τα χρήματα πάνε στα χρήματα

Парите и магаре опопват
Τα χρήματα και τον γάιδαρο δένουν

Без пари нищо не върви
Χωρίς χρήματα τίποτα δεν κινείται

Парите са като водата – имат цена над улея, ама нямат под улея
Τα χρήματα είναι όπως το νερό – έχουν αξία πάνω στο αυλάκι αλλά δεν έχουν κάτω από το αυλάκι

Парите са драги и в съдрана кесия
Τα χρήματα είναι αγαπητά ακόμα και στο παλιό / χαλασμένο κομπόδεμα / πουγκί

От чума парите не мрат
Τα χρήματα από πανούκλα δεν πεθαίνουν

Калпав мангър не се губи
Στον τεμπέλη το χρήμα δεν χάνεται

Рядко е златото, затова е скъпо
Σπάνιος είναι ο χρυσός γι' αυτό είναι ακριβός

Загладил косъма
Γυάλισε την τρίχα (αντίστοιχο: λάδωσε τ' άντερό του)

Дебел му е вратят
Είναι χοντρός ο σβέρκος του

Широко му е около врата
Έχει περιθώριο γύρω από τον σβέρκο του

Наклал се като шопар
Σφάχτηκε όπως το γουρούνι (μεταφορικά: τρώει πάρα πολύ)

Снася му петелът
Ο κόκοράς του κλωσάει

От пет места му тече катранът
Από πέντε μεριές του τρέχει η πίσσα (το κατράμι)= είναι πολύ πλούσιος από τα καπνά

Надви си на харча (масрафите)
Είναι πολύ άνετος - Ξεπερνά την άνεση / τα έξοδα

Играе си с пари
Παίζει με χρήματα

Бие го парата
Το «χτυπάει» το χρήμα (αντίστοιχο: το φυσάει το παραδάκι)

Има луди пари
Έχει τρελά λεφτά

Богат като воденичарска мишка
Πλούσιος σαν ποντίκι σε ανεμόμυλο

Богат като мишка в долап
Πλούσιος όπως το ποντίκι στο ντουλάπι

Живее на широка нога
Ζει σε φαρδύ πόδι (άνετα)

Живее като цар (бей)
Ζει σαν τσάρος / μπέης

Και εδώ ο πλούτος σχετίζεται με τη δύναμη και τις ευκαιρίες / δυνατότητες. Ο πλούτος είναι, σε κάποιες περιπτώσεις, ένα δυνατό φως, τόσο δυνατό όσο του ήλιου, ενώ τα χρήματα παράγουν ήχους (που μάλιστα ακούγονται μακριά) και συνεπώς γίνονται απ' όλους αντιληπτά, ενώ παράλληλα είναι και αθάνατα. Επίσης, το ζωικό βασίλειο επιστρατεύεται για να αναδειχθεί ο πλούτος των ανθρώπων, αφού σε κάποιον μέχρι και ο κόκορας κλωσσάει, ενώ σε κάποιες παροιμίες οι πλούσιοι παρομοιάζονται με ποντίκια μέσα σε ανεμόμυλο ή σε ντουλάπι.

Για τις παροιμίες «είναι χοντρός ο σβέρκος του» και «έχει περιθώριο γύρω από το σβέρκο του», η Π.Ν. προσθέτει μια παραλλαγή: *Тае шия не от турция* , δηλαδή «αυτός ο σβέρκος δεν είναι από τουρσί», εννοώντας ότι είναι από κρέας. Η παροιμία αυτή έχει σκοπό να στηλιτεύσει ότι κάποιος είναι πλούσιος, ενώ λέγεται και ειρωνικά, όπως μας πληροφορεί η Ζ.Σ.: «*Αλλά ας πούμε που κλαίει... ότι δεν έχει. Ναι, αλλά είναι χοντρός... δεν είναι από, επειδή δεν έχει λεφτά*». Τέλος, για την παροιμία «γυάλισε την τρίχα», ο Ζ.Μ. αναφέρει: «*Έχεις να κάνεις αυτό κι είναι αυτό καθημερινά... Τώρα Αύγουστο, πρώτα ο Θεός, θα πάρουμε άδεια... και θα πάμε... το πρωί που θα ξυπνήσω... ο καφές τι έγινε ο καφές... έτοιμος... τρέχει η πεθερά*» και η σύζυγός του, η Σ.Α. συμπληρώνει: «*Θα είναι πιο ξεκούραστος, θα τον προσέχει η πεθερά, θα πάρει λίγο κιλό*».

Η παροιμία «τα χρήματα πάνε στα χρήματα», αναφέρεται και από την Σ.Α.: «*Αυτό το λέμε... εγώ είμαι πλούσια... ας πούμε... είμαι πάρα πολύ πλούσια... αλλά παίζω λόττο και κερδίζω λεφτά... επειδή είμαι πλούσια, πάλι σε μένα έρχονται*» και η Λ.Μ. συμπληρώνει: «*Και σε μένα όχι*» (εννοώντας ότι είναι φτωχή). Ο Ζ.Μ. δίνει ένα άλλο παράδειγμα: «*Να ας πούμε τώρα, εγώ, εκεί που δουλεύω, τα δυο κορίτσια του*

αφεντικού, πέθανε, Θεός χωρές τον... έχουν αναλάβει όλα... εννοοείται ότι έχουνε λεφτά... έχουνε εργαστάσια, έχουνε σπίτια... έχουνε περιουσία... αυτή θα παντρευτεί έναν πλούσιο... ποτέ ένα φτωχό».

Η παροιμία «ζει σαν τσάρος/μπέης» συνδέει τον πλούτο με αξιώματα του ιστορικού παρελθόντος, που ενδεχομένως είχαν σταδιακά αποκτήσει μια μυθική / συμβολική διάσταση. Σχετικά με την αντίστοιχη ιστορική πραγματικότητα, ο Todorov, αναφέρει ότι στην πόλη Βιντίν «τις περισσότερες από τις μισές περιουσίες που περιλάμβαναν μετρητά πάνω από 1.000 γρόσια κληροδότησαν αγάδες και μπέηδες, καθώς και αξιωματικοί του στρατού»[22], στη διάρκεια του 18ου αιώνα.

У когото е питата, у него е и ножът
Σ' όποιον είναι η πίτα είναι και το μαχαίρι

Докле има овце, сиромашия няма
Όσο υπάρχουν πρόβατα, δεν υπάρχει φτώχεια

Ако има в хамбара, ще има и в брашнара
Αν υπάρχει σιταποθήκη, θα υπάρχει και αλευροθήκη

Ако има в панцията, ще има и в лъжицата
Αν υπάρχει στο μπολ, θα υπάρχει και στο κουτάλι

Има ли масло, и папрата манджа става
Αν υπάρχει βούτυρο, ακόμα και το χορτάρι φαγητό γίνεται

Има ли масло, и баба знае да меси зелник
Όταν υπάρχει βούτυρο, ο καθένας ξέρει να φτιάχνει πρασόπιτα

Комуто квасът е по – голям, хлябът му по-скоро втасва
Όποιος έχει πιο πολύ προζύμι, το ψωμί του φουσκώνει πιο γρήγορα

С уста птици лови, с език звезди снемай, нямаш ли пари, нищо не си
Και με το στόμα πιάνε πουλιά και με τη γλώσσα κατέβαζε τ' άστρα, αν δεν έχεις χρήματα δεν είσαι τίποτα

Парица, боклуцен, без нея ни в лучец
Λεφτουδάκι, σκουπιδάκι, χωρίς αυτό ούτε στο κρεμμυδάκι

Парите нищо не са, ама кога ги няма в кесията?
Τα χρήματα δεν είναι τίποτα, αλλά αν δεν τα έχεις στο πουγκί;

Да съм сиромах, ала да си имам парички
Ας είμαι απλός, αλλά να έχω λεφτάκια

---

[22] Νικολάϊ Τοντόροφ, «Το χρήμα στις απογραφές κληρονομιών, σημάδι περιουσιακής διαφοροποίησης του αστικού πληθυσμού», στο *Η βαλκανική πόλη, 15ος – 19ος αιώνας*, Τόμος Α΄, μτφρ. Έφη Αβδελά, Γεωργία Παπαγεωργίου, Θεμέλιο, Αθήνα 2003 (πρώτη έκδοση 1986), σελ. 240 (και συνολικά, σελ. 239 – 248).

Για την παροιμία «σ' όποιον είναι η πίτα είναι και το μαχαίρι», η Σ.Α. επισημαίνει: «*Στη δικιά μας οικογένεια... ας πούμε εγώ βγάζω τα λεφτά.... εγώ βγάζω τα λεφτά, εγώ λέω πώς να τα χαλάμε. Βάζω τις κανόνες. Εγώ φέρνω το ψωμί, εγώ θα το κόψω. Σε σένα τόσο...*».

3.2.2. Ο πλούτος ως καθοριστικός παράγοντας των ανθρώπινων σχέσεων.

Σύμφωνα με τις βουλγαρικές παροιμίες, ο πλούτος αποτελεί ρυθμιστικό παράγοντα των ανθρώπινων σχέσεων σε μια κοινωνία όπου το status quo δεν διαταράσσεται.

Ако си богат, всякому си сват
Αν είσαι πλούσιος, όλοι σε έχουν συγγενή

Има ли чорба, чорбалановци колкото щеш
Αν υπάρχει ζωμός, αυτοί που τρώνε τον ζωμό είναι πολλοί

Ври ли ти гърнето, имаш и приятели
Αν βράζει το τσουκάλι, έχεις και φίλους

Докле имам две овци, всеки ми вика добър ден
Όσο έχω δύο πρόβατα, ο καθένας μου λέει καλημέρα

Де отиваш много? – при много – чакай и аз да дойда, рекло малкото
Πού πας «πολύ»; - Στο πολύ (περισσότερο) – Περίμενε κι εγώ να 'ρθω, είπε το «λίγο»

Ако имаш пари, всеки те иска за татко
Αν έχεις χρήματα, ο καθένας σε θέλει για μπαμπά

Φαίνεται πως ο πλούτος είναι προϋπόθεση για την ανάπτυξη σχέσεων μεταξύ των ανθρώπων (αυτό μπορούμε να το συμπεράνουμε και από το γεγονός ότι οι περισσότερες παροιμίες αποτελούνται από υποθετικές προτάσεις), που ωστόσο βασίζονται στο συμφέρον.

Без пари челяк и богу не е драг
Άνθρωπος χωρίς χρήματα και στον Θεό δεν αρέσει

Без грош навсякъде си лош
Χωρίς χρήμα παντού είσαι κακός

Στις περισσότερες απ' αυτές τις παροιμίες βλέπουμε ότι γίνεται αναφορά σε βασικά διατροφικά αγαθά (ζωμός, πίτα, βούτυρο, σιταποθήκη, αλευροθήκη, ψωμί) ή οικόσιτα ζώα (πρόβατα) που συνδέουν τον πλούτο με μια οικονομία αυτοδιαχειριζόμενη ή ανταλλακτική. Από την άλλη, οι παροιμίες που κάνουν ευθεία αναφορά στα χρήματα, μάλλον παραπέμπουν σε μια κοινωνία περισσότερο εκχρηματισμένη.

3.2.3. Η αρνητική διάσταση του πλούτου.

Εκτός από θετική ο πλούτος μπορεί να αποτελεί και μια αρνητική ή και καταστροφική για τον άνθρωπο επιρροή:

Парите излъгват жената, а жената мъжа
Τα χρήματα ξεγελάνε τη γυναίκα και η γυναίκα τον άνδρα

Парите и змията излъгват
Τα χρήματα και το φίδι ξεγελάνε

Парите на един вземат ума, а други учат на ум
Τα χρήματα από έναν παίρνουν μυαλό και σε άλλον το μαθαίνουν

Парите от беля беля раждат
Τα χρήματα από μπελά, μπελά γεννάνε

Парите здраве не купуват, здраве вземат
Τα χρήματα υγεία δεν αγοράζουν, υγεία παίρνουν

Не ще му турат парите в гроба
Δεν θα του βάλουν τα λεφτά στον τάφο

Парите от мъртвия жив не правят
Τα χρήματα τον νεκρό δεν τον ζωντανεύουν

С пари душа се не държи
Με τα χρήματα δεν κρατάς την ψυχή

Парата от душата е отделена
Τα χρήμα από την ψυχή είναι χώρια

И на пътя да намериш пари, пак ги брой
Και στον δρόμο να βρεις χρήματα, πάλι να τα μετρήσεις

Парите и дваж да ги брониш не е зле
Τα χρήματα και δυο φορές να τα μετρήσεις δεν είναι κακό

Парите се не бранят и дваж да ги брониш
Τα χρήματα δεν αμύνονται και δυο φορές να τα μετρήσεις

При готови пари вересия не прави
Σε έτοιμα χρήματα, μην κάνεις βερεσέ

Готови пари и печен хляб скоро се изяждат
Έτοιμα χρήματα και ψημένο ψωμί γρήγορα τρώγονται

Пита сладка, но горчива платка
Γλυκιά η πίτα, όμως πικρή η βάση

Защо ми са жълтици, ако ще ми врата скъсат?
Τι τα θέλω τα λεφτά, αν είναι να μου σκίσουν τον σβέρκο;

На богатите все не стига
Στους πλούσιους ποτέ δεν τους φτάνει

Парична болест
Αρρώστια με τα χρήματα

На много пари и грижата много
Στα πολλά χρήματα, πολλές και οι έγνοιες

Сит търбух за наука глух
Γεμάτη κοιλιά / στομάχι είναι κουφό στην επιστήμη

Ситият вълк по-големи бели прави
Ο χορτασμένος λύκος κάνει μεγαλύτερες ζημιές

Имот се в гроба не носи
Η περιουσία δεν πάει στον τάφο

Няма да го занесеш в гроба си (πληροφορήτρια: Κρεμένα Γιάνεβα)
Δεν θα το πας στον τάφο σου

Η ματαιότητα του πλούτου αναδεικνύεται συχνά στις παραπάνω παροιμίες. Σ' αυτό συνηγορούν και οι μαρτυρίες των πληροφορητών. Η Ζ.Σ. αναφέρει: «*Επειδή όταν δουλεύεις πολύ για να βγάζεις λεφτά, δεν σκέφτεσαι ότι μετά θα χαλάσεις αυτά τα λεφτά στους γιατρούς για να γίνεις καλά για την υγεία*», ενώ ο Ι.Π. δίνει ένα προσωπικό παράδειγμα: «*Έτσι είμαι τώρα εγώ. Άνεργος, χωρίς δουλειά. Δουλεύω πόσα χρόνια εδώ. Τώρα αρρώστησα και δεν μπορώ να.... Δηλαδή έδωσα όλη μου τη ζωή, δούλευα. Για πέντε άτομα μου λέγανε στο αεροδρόμιο ότι έχω δουλέψει. Και τι απέκτησα; Απέκτησα ένα ζάχαρο και τώρα δεν μπορώ να δουλέψω*».

Αρνητικά αντιμετωπίζεται και ο εύκολος πλουτισμός. Σ' αυτήν την περίπτωση, ακριβώς επειδή κάποιος δεν έχει κουραστεί, πολύ εύκολα μπορεί να ξοδέψει τα χρήματα. Οι παροιμίες επιχειρούν να κρατήσουν επίσης μια ισορροπία ανάμεσα στη σωστή διαχείριση των χρημάτων και την αποφυγή της φιλαργυρίας.

Τα παραπάνω με τη σειρά τους θέτουν το ευρύτερο ζήτημα της διαχείρισης των χρημάτων, η οποία χρειάζεται μεγάλη προσοχή.

Парите не извират
Τα χρήματα δεν πηγάζουν (από κάπου)

Не ги рина с лопата
Δεν τα σκάβω με φτυάρι

Не съм ги намерил на пътя
Δεν τα βρήκα στον δρόμο

Спечели някой и друг лев
Έβγαλα κανένα λεβ (όχι πολλά όμως)

Парите му у кърпа вързани
Τα λεφτά του είναι δεμένα σε μαντήλι (δηλ. σίγουρα)

Парите му заковани
Καρφωμένα τα χρήματά του (σίγουρα)

Αυτές οι παροιμίες («τα χρήματα δεν πηγάζουν από κάπου», «δεν τα σκάβω με το φτυάρι», «δεν τα βρήκα στο δρόμο», «έβγαλα κανένα λεβ»), σύμφωνα με τους πληροφορητές μας, λέγονται πολύ συχνά από τους γονείς προς τα παιδιά, όταν αυτά έχουν συνεχείς οικονομικές απαιτήσεις. Η Π.Ν. λέει: «*Να δεις πώς βγαίνουνε και μετά θα δούμε αν θα ζητάς... τόσο πολλά... και θα χαλάς...*». Ενώ σε ό, τι αφορά στην παροιμία «τα λεφτά του είναι δεμένα σε μαντήλι», η Λ.Μ. εξηγεί δίνοντας ένα παράδειγμα: «*Θα πάω στην Ελλάδα και θα κερδίσω. Οπωσδήποτε ξέρω. Είναι 100%*».

Παρατηρεί κανείς ότι οι παροιμίες που αναφέρονται στον πλούτο ως χρηματικό πλούτο είναι περισσότερο αρνητικά φορτισμένες, ενώ αυτές που αναφέρονται στα αγαθά (ζώα, διατροφικά αγαθά), αφορούν περισσότερο στις δυνατότητες που προσφέρει ο πλούτος.

3.3. Η φτώχεια.

3.3.1. Η φτώχεια γενικά.

Πολλές βουλγαρικές παροιμίες αναφέρονται σε μια κατάσταση φτώχειας:

Сиромашия и кашлица не могат да се крият
Η φτώχεια και ο βήχας δεν μπορούν να κρυφτούν

Нямене ни се купува, ни се продава
Το να μην έχεις ούτε αγοράζεται, ούτε πουλιέται

Скъп е град и за петаче, кога го няма
Η πόλη είναι ακριβή και για τάληρο, όταν αυτό δεν υπάρχει (αντίθεση πόλης –χωριού, προσωπική άποψη)

И майка знай зелник да прави, ама ако има мас и брашно
Και η μητέρα ξέρει (ο καθένας ξέρει) να φτιάχνει πρασόπιτα αν υπάρχει λίπος και αλεύρι

Сол и хляб – готов обяд
Αλάτι και ψωμί – έτοιμο γεύμα

Девет манджи – все гулия
Εννιά φαγητά – όλα λαχανικά

Вчера боб, а днес бобец
Χθες φασόλια και σημέρα φασολάκια (χάντρες)

Говее, че няма що да яде
Νηστεύει γιατί δεν έχει τίποτα να φάει

Не както знае баба, а както немери
Όχι όπως ξέρει ο καθένας, αλλά όπως βρει

Когато няма, то стига
Όταν δεν υπάρχει, επαρκεί

Живее като сврака на драка
Ζει όπως η καρακάξα στον θάμνο

Ходи като сврака без полог
Πηγαίνει όπως η καρακάξα χωρίς φωλιά (σπίτι / κατεύθυνση)

Беден като черковна мишка
Φτωχός όπως ποντίκι σε εκκλησία

Цъфнал и вързал
Άνθισε κι έδεσε (ερμηνεία: είναι σε πολύ άσχημη οικονομική κατάσταση)

Едвам свързва двата края
Ίσα που ενώνει τις δύο άκρες

Голотия – до онзи край
Γύμνια μέχρι τέλους

Голотия до шия
Γύμνια ως τον λαιμό (πληροφορήτρια: Κρεμένα Γιάνεβα, 3 Δεκεμβρίου 2015)

Това ми е за основа, и за вътък
Αυτό μου είναι και για βάση και για πλέξη (ερμηνεία: Αυτά έχω. Δεν έχω τίποτα)

Για την παροιμία «φτωχός όπως ποντίκι σε εκκλησία», η Σ.Α. σχολιάζει: «*Εδώ οι εκκλησίες δεν είναι φτωχές, τα ποντίκια είναι μια χαρά εδώ*» και η Π.Ν. με εύθυμη διάθεση συμπληρώνει: «*Στη Βουλγαρία τα καημένα είναι πολύ αδύνατα*». Η παροιμία, λοιπόν, λειτουργεί πολλαπλά, όχι μόνο ως σχόλιο για τον πλούτο, αλλά για έναν ολόκληρο τομέα της κοινωνικής ζωής που συνδέει τη θρησκευτική συμπεριφορά – τον εκκλησιαστικό θεσμό με την πολιτική.

Η παροιμία «άνθισε κι έδεσε» έχει περισσότερο ειρωνικό χαρακτήρα. Ο Ζ.Μ. εξηγεί: «*Δηλαδή αυτός δεν έχει τη δυνατότητα να το κάνει αυτό, αλλά το λέει έτσι για να...*» και συμπληρώνει η Ζ.Σ. «*Δηλαδή όπως ανθίζει το δέντρο και μετά βγάζει το φρούτο, το λέμε για το κορόιδο, δηλαδή δεν έχεις ούτε τον ανθό ούτε τον καρπό*». Τέλος, η παροιμία «ίσα που ενώνει τις δύο άκρες» χρησιμοποιείται επίσης για να τονίσει τη μεγάλη φτώχεια και τη δυσκολία της επιβίωσης. Η Ζ.Σ. αναφέρει: «*Δηλαδή με αυτά τα λεφτά που βγάζει... δεν μπορεί να ... να πληρώσει όλα... γι' αυτό λέμε* (και λέει την παροιμία στα βουλγαρικά)».

Ωστόσο, αντί για μια έκφραση διαμαρτυρίας, οι παροιμίες φαίνεται να συνιστούν ή να αποδέχονται μια προσαρμογή στην κατάσταση της φτώχειας.

Άλλωστε, και στη φτώχεια οι παροιμίες βρίσκουν θετικά στοιχεία, στο πλαίσιο μιας διαλεκτικής πρόσληψης του κόσμου.

За сиромашия никого не са обесили
Για τη φτώχεια κανέναν δεν έχουν κρεμάσει

За нямене срам няма
Στο να μην έχεις δεν υπάρχει ντροπή

Сиромах се от обия не бои
Ο φτωχός ληστεία δεν φοβάται (γιατί δεν έχει τίποτα)

Гол от обия се не бои
Ο γυμνός τη ληστεία δεν τη φοβάται

Сиромашията купува по една ока брашно и от нас е по-весела
Η φτωχολογιά αγοράζει από μια οκά αλεύρι κι είναι από εμάς πιο χαρούμενη

Ενδεχομένως, οι παραπάνω παροιμίες να αποτελούν έμμεσα σχόλια για τον τρόπο απόκτησης χρημάτων / πλούτου, ο οποίος μπορεί να μην είναι πάντα τίμιος / νόμιμος και γι' αυτό κάποιοι πλούσιοι να έχουν τιμωρηθεί γι' αυτό ή να νιώθουν ντροπή. Ο φτωχός όμως δεν κινδυνεύει από κάτι τέτοιο. Επίσης, ο φτωχός δεν ανησυχεί μήπως τον κλέψουν ακριβώς επειδή δεν υπάρχει τίποτα να του κλέψουν (αξίζει να παρατηρήσει κανείς ότι στις παροιμίες, υπάρχουν παραλλαγές που αντί της λέξης *φτωχός*, χρησιμοποιείται η λέξη *γυμνός*). Τέλος, ο φτωχός άνθρωπος είναι ευχαριστημένος και με τα λίγα, πράγμα που σημαίνει ότι τα πλούτη δεν εξασφαλίζουν πάντα την ευτυχία[23].

Ωστόσο, οι παροιμίες που εκφράζουν αρνητική άποψη για τη φτώχεια, είναι πολύ περισσότερες από τις προηγούμενες:

Който няма, не му е свидно
Όποιος δεν έχει, δεν του είναι ευχάριστο

Сиромашия до шия, не воля до воля
Φτώχεια μέχρι τον λαιμό, δυστυχία όσο βούλεσαι (άπειρη δυστυχία)

Сиромахът вади хляба си като от камък
Ο φτωχός βγάζει το ψωμί του όπως απ' την πέτρα (δεν βγάζει τίποτα δηλαδή)

Сиромахът три пъти се радва на дрехите си: кога са нови, кога ги обърне и кога ги закърпи
Ο φτωχός τρεις φορές χαίρεται τα ρούχα του: όταν είναι καινούργια, όταν τα γυρίσει ανάποδα και όταν τα μπαλώσει

Сиромах човек – жив дявол
Φτωχός άνθρωπος – ζωντανός διάβολος

---

[23] Βλ. και τον παραμυθιακό τύπο ATU 754 για τον φτωχό αλλά ευτυχισμένο άνθρωπο: Hans – Jörg Uther, ό.π., σελ. 409 – 410.

Сиромах човек и от глад спи
Ο φτωχός άνθρωπος και από πείνα κοιμάται

Върти ли се къща к една ока брашно?
Κρατάς το νοικοκυριό /σπίτι με μια οκά αλεύρι;

Кога няма гозба – пост, а кога няма пари – велики пости
Όταν δεν υπάρχει φαγητό – νηστεία, όταν δεν υπάρχουν λεφτά – μεγάλη νηστεία (σαρακοστή)

Пуста халва сладка, пуста душа сака, пусти пари няма!
Τον άτιμο γλυκό χαλβά θέλει η άτιμη ψυχή, τα άτιμα τα χρήματα δεν υπάρχουν!

Ако щат – би и девет джигера за пара, кога няма парата – и те се скъпи
Αν θέλουν και εννιά συκώτια για χρήματα, αν δεν υπάρχουν χρήματα κι αυτά είναι ακριβά

Да имаше сирене, щях да надровия попара, ама няма хляб
Αν είχε φέτα θα έφτιαχνε ποπάρα, αλλά δεν έχει ψωμί (ποπάρα: ψωμί με τριμμένη φέτα σε βραστό νερό. Θεωρείται ως το ελάχιστον που μπορεί να φάει ένας άνθρωπος. Ερμηνεία: δεν έχει τίποτα)

Чорба много, мръвки малко
Πολύς ζωμός, λίγο κρέας

Лъжица има, паница няма
Κουτάλι υπάρχει, μπολ δεν υπάρχει

Чорбаджия! Чорба ял, кокали не видял
Άρχοντας! Ζωμό έφαγε, κόκαλα δεν είδε (ειρωνικό)

Празната торба е по-тежна от пълната
Η άδεια σακούλα είναι πιο βαριά απ' τη γεμάτη

Празна кесия – готова треска
Άδειο πουγκί – έτοιμη αρρώστια

Него слуша кесията
Δεν τον ακούει το πουγκί

С топ да го биеш, няма да изкараш две пари от него
Και με κανόνι να τον χτυπάς, δεν θα βγάλεις δυο νομίσματα απ' αυτόν

Счупена пара няма
Σπασμένο νόμισμα δεν υπάρχει (δεν έχει ούτε απ' αυτό δηλαδή)

Нямам пукната пара
Ραγισμένο νόμισμα δεν υπάρχει

Безпарична треска го гази
Η αρρώστια του να μην έχει τον κυνηγάει

И име знаем доброто, ала сме оскъдих в сребротo
Κι εμείς ξέρουμε το καλό, αλλά ασήμι (λεφτά) δεν έχουμε

И със свеш да търсих, нищо няма да намериш
Και με το κερί να ψάχνεις, τίποτα δεν θα βρεις

С трън да завъртиш, няма що да закачиш
Ακόμα και με αγκάθι να περιφέρεσαι (γυρίζεις), τίποτα δεν θα πιάσεις

В хамбара му мишки играят
Στη σιταποθήκη του χορεύουν τα ποντίκια

Чисти ясли – празни хамбари
Καθαρές ταΐστρες – άδειες σιταποθήκες

Остана на пътя
Έμεινε στον δρόμο

За никъде не съм
Δεν είμαι για πουθενά

Добри са и тесни ръкави, ала платното не стига
Καλά και τα στενά μανίκια αλλά το ύφασμα δεν φτάνει

Начуил се гол, та го е срам облечен
Έμαθε γυμνός και ντρέπεται ντυμένος

Зинали му са триста дупки
Έχουν ανοίξει 300 τρύπες (για ρούχα)

Ако няма други крака за зимъс, тежко му (Т.Е. бос е)!
Αν δεν έχει άλλα πόδια για τον χειμώνα, θα πάθει ζημιά (θα είναι βαρύς ο χειμώνας ή μια κατάσταση)

Няма риза на гърба си
Δεν έχει πουκάμισο στην πλάτη του

Гол като от майка роден
Γυμνός όπως τον γέννησε η μάνα του

Гол като пръст
Γυμνός όπως το χώμα

Гол като пръчка / тояга / пушка /пищоф
Γυμνός όπως το ραβδί / ραβδί / το τουφέκι / το πιστόλι (το τελευταίο, παραλλαγή από την Κρεμένα Γιάνεβα: 3 /12/ 2015).

Гол - голеничък
Γυμνός – γυμνός (δεν έχει απολύτως τίποτα)

Το πλήθος των παροιμιών αυτών καταδεικνύει ότι η φτώχεια δεν είναι κάτι το επιθυμητό. Η φτώχεια δημιουργεί πολλά προβλήματα, δεν εξασφαλίζει στον άνθρωπο τα απαραίτητα, ενώ μπορεί να του δημιουργήσει κι άλλα προβλήματα. Χαρακτηριστική είναι η παροιμία *άδειο πουγκί, έτοιμη αρρώστια,* καθώς ο φτωχός άνθρωπος δεν μπορεί να αντιμετωπίσει ένα ενδεχόμενο πρόβλημα υγείας λόγω έλλειψης χρημάτων, ενώ μπορεί να καταφύγει και σε άσχημες πράξεις για την εξασφάλιση των απαραίτητων (*φτωχός άνθρωπος – ζωντανός διάβολος*). Ειδικότερα,

η Λ.Μ. αναφέρει: «*Θα εκμεταλλευτείς, όχι τόσο πολύ να κλέβεις... πιο πολύ να εκμεταλλεύεσαι, να πεις ψέμα για ένα κομμάτι ψωμί*». Η Ιβ.Π. πάλι λέει: «*Ο πλούσιος δεν ψάχνει. Αυτός έχει. Κατάλαβες; Αυτός έχει. Έχει για πάντα. Σκέφτεται*» και ο σύζυγός της ο Ι. Π. συμπληρώνει: «*Λαλάει η γυναίκα μου να πούμε, ένα ποτάμι δεν έχει γέφυρα, ο φτωχός... ο πλούσιος θα ψάξει σκάφος να περάσει. Ο φτωχός θα πηδήξει ή θα βάλει ένα δέντρο και θα περάσει*». Το πώς θα εκλάβει κανείς την παροιμία φαίνεται ότι εξαρτάται από το πλαίσιο χρήσης της. Από την έρευνά μας πάντως προέκυψε ότι οι πληροφορητές από τη Φιλιππούπολη αποδίδουν θετική σημασία στην παροιμία, με την έννοια ότι ο φτωχός βάζει το μυαλό του να δουλέψει και προσπαθεί να βρει τρόπους να γλιτώσει από τις κακοτοπιές, ενώ η πληροφορήτρια από τη Σόφια, η Σ.Ζ., αναφέρει: «*Εμείς το λέμε για κακό*».

Η μελέτη των παροιμιών δείχνει να μην υπάρχει ψόγος για την κατάσταση της φτώχειας στην οποία βρίσκεται ένας άνθρωπος. Μπορεί αυτή να αξιολογείται αρνητικά, αλλά οι φτωχοί άνθρωποι δεν κατηγορούνται για την κατάτασή τους. Υπάρχουν όμως και παροιμίες με δηκτικά σχόλια για τη φτώχεια, οι οποίες, ωστόσο, εστιάζουν στο ζήτημα της προσωπικής επιπολαιότητας ή κουταμάρας αναφερόμενες στον άνθρωπο που δεν έχει συνείδηση της κατάστασής του.

Иска да се жени, а няма пари да се обръсне
Θέλει να παντρευτεί αλλά δεν έχει χρήματα ούτε να ξυριστεί

Барон ефенди, султан без гащи
Βαρώνος αφέντης, σουλτάνος χωρίς βρακί

Богат, ама парици си няма
Πλούσιος, αλλά δεν έχει χρήματα

Славата му голяма, парите му малко
Η δόξα του μεγάλη, τα χρήματά του λίγα

Купил си петел, остава кон да купи
Έχει αγοράσει πετεινό, έχει το άλογο να αγοράσει

Всичко има радка, току си няма шарена забрадка
Όλα τα έχει η Ράντκα, το τσεμπέρι της έλειπε

Нова дреха с нови конци закърпена
Καινούργιο ρούχο με καινούργιες κλωστές μπαλωμένο

Нова риза с нови кърпи кърпена
Καινούργιο πουκάμισο με καινούργια υφάσματα μπαλωμένο

Εδώ βλέπουμε ότι δεν κατακρίνεται η ίδια η κατάσταση της φτώχειας αλλά ότι άνθρωποι που δεν συνειδητοποιούν την κατάσταση στην οποία έχουν περιέλθει

και επιδιώκουν να κάνουν πράγματα, τα οποία δεν μπορούν να υποστηρίξουν οικονομικά ή δεν έχουν τις σωστές προτεραιότητες βάσει της οικονομικής τους κατάστασης. Αυτό συνιστά μια καταδικασμένη σε αποτυχία ενέργεια που μεταφορικά παραπέμπει στην ανθρώπινη κουταμάρα. Το γεγονός αυτό μπορεί να συνδεθεί και με το ευρύτερο θέμα της παραβίασης της φυσικής τάξης, μιας ανόητης προσπάθειας ουσιαστικά παραβίασης της φυσικής τάξης με μάταιες και άκαρπες πράξεις που παραπέμπουν σ' έναν κόσμο παράδοξο[24].

3.3.2. Σχέσεις πλούσιων και φτωχών.

Στις βουλγαρικές παροιμίες τίθεται και το ζήτημα των σχέσεων ανάμεσα σε πλούσιους και φτωχούς.

Дрехите показват човека дали е богат или беден
Τα ρούχα δείχνουν για τον άνθρωπο αν είναι πλούσιος ή φτωχός

Сиромах се бие по шията, а богат – по кекията. Богатите ядат, кога сколасат, сиромасите – кога немерят
Τον φτωχό τον χτυπάς στον σβέρκο, ενώ τον πλούσιο στο πουγκί / κομπόδεμα. Οι πλούσιοι τρώνε όταν θέλουν, οι φτωχοί όταν βρουν

Сиромах – дорбе може, болярин – колкото си иска
Ο φτωχός όσο μπορεί, ο πλούσιος όσο θέλει (болярин: μεσαιωνικός κληρονομικός τίτλος. Αριστοκράτες σε Βουλγαρία, Ρωσία, Μολδαβία, 10ος έως 17ος αιώνας)

На сиромаха деца се раждат, а на богатя – телци
Στον φτωχό γεννιούνται παιδιά, στον πλούσιο μοσχάρια

Боляринът на кон язди, а сиромахът пешком ходи
Ο πλούσιος άλογο ιππεύει, ενώ ο φτωχός με τα πόδια πηγαίνει

Зимата прави богатите хамали, а сиромасите чапкъни
Ο χειμώνας κάνει τους πλούσιους χαμάληδες, ενώ τους φτωχούς άτακτους (με την έννοια ότι αποκτούν παιδιά)

Да не са сиромасите, болярите и псетата не ги ядват
Αν δεν είναι οι φτωχοί, τους πλούσιους ούτε τα σκυλιά δεν τους τρώνε

Да не бяха сиромасите, не щеше да има кой да работи
Αν δεν ήταν οι φτωχοί δεν θα υπήρχε κάποιος να δουλέψει

Οι παραπάνω παροιμίες καταδεικνύουν τις κοινωνικές αντιθέσεις, μέσα από το δίπολο πλούσιου – φτωχού. Ωστόσο, άλλες πιο έμμεσα και άλλες πιο άμεσα

[24] Alan Dundes and Klaudia A. Stibbe, «The Art of Mixing Metaphors. A Folkloristic Interpretation of the *Netherlandish Proverbs* by Pieter Bruegel the Elder», *Folklore Fellows Communications* 230, Helsinki 1981, σελ. 66.

εκφράζουν μια κοινωνική διαμαρτυρία απέναντι στις αδικίες που γεννά μια διπολικά οργανωμένη κοινωνία.

4. Το corpus των ελληνικών παροιμιών.

4.1. Οι οικογενειακές – συγγενικές σχέσεις.

Στην Ελλάδα η σημασία των οικογενειακών – συγγενικών σχέσεων είναι πολύ μεγάλη. Η έννοια του «δικού», του συγγενή κυριαρχεί σε ένα μεγάλο πλήθος παροιμιών και αφορά διάφορες συγγενικές σχέσεις (αδέλφια, ανδρόγυνο, γάμος, γονείς – παιδιά, κουμπάροι, πεθερικά, συμπέθεροι, ανίψια κ.λπ.). Σε ό, τι αφορά στο σχετικό corpus προσπαθήσαμε να κατατάξουμε τις παροιμίες με βάση την κύρια λέξη κάθε παροιμίας, η οποία παραπέμπει και σε διαφορετικού είδους συγγενικές σχέσεις.

4.1.1. Η οικογένεια – συγγένεια γενικά.

Θα προσπαθήσουμε αρχικά να δώσουμε μια γενική εικόνα για το θέμα αυτό, προτάσσοντας τις παροιμίες οι οποίες σχετίζονται γενικά με τη συγγένεια. Το σχετικό υλικό έχει ως εξής:

Ανάθεμα που 'χει δικούς και περπατεί με ξένους (Μιχ.)

Αν δεν παινέσεις το σπίτι σου, πέφτει και σε πλακώνει (Μιχ.)

Έχει συγγένεια απ' της συκιάς το γάλα και απ' του κάβουρα το ζουμί (Μιχ.)

Με το συγγενή σου φάε, πιέ, και νιτερέσο μην κάνεις (Μιχ.)

Το αίμα νερό δε γίνεται, κι αν γίνεται δεν πίνεται (Μιχ.)

Ο αετός δεν έκλαιε πως απέθαινε, μόνο πως από το ίδιο του το φτερό (Λουκ.)

Τον εδικόν μου κούρευαν, κι ήταν ντροπή δική μου (Λουκ.)

– Γιατ' είν' το μάτι σου βαθιά βγαλμένο;

-Γιατί μου το 'βγαλε ο δικός (Λουκ.)

Μι τουν ιδ' κός φάι, πιέ κι αλισβιρίσ' μη κάμ' ς (Παπαν.)

Το αίμα νερό δε γέν' ται, κι άν γένη σκουτιά δεν πλένει (Πολίτης)

Το αίμα νερό δε γίνεται (Πολίτης)

Το αίμα νερό δε γίνεται, κι αν γίνη δε θολώνει (Πολίτης)

Το αίμα τραυάει (Πολίτης)

Ας είν' πολύ το γένος μου, κι άς το μισάη ο κόσμος (Πολίτης)

Με το δικό σου φάε πιέ και με ξένο πραματέψου (Πολίτης)

Με το δικό σου φάε πιέ, και πραματειά μήν κάμης (Πολίτης)

Με το δικό σου φάγε πιέ και σεμπριά μήν κάνης (Πολίτης)

Με το δικό σου φάγε πιέ και συντροφιά μήν κάνης (Πολίτης)

Με το δικό σου φάε πιέ κι' αλισβερίς μήν κάνης (Πολίτης)

Με το δικό σ' φάι κι πιέ και νηστικός σηκώσ' (Πολίτης)

Με τον εδικόνε σου φάι και πιέ και συντροφιά μην έχης (Πολίτης)
Μί τού θκό σ' τούν άθριπου φάγι τσί πιέ, τσί χουριό μή κάνις (Πολίτης)
Ο δικός κι άν χασκήση, δεν καταπίνει (Πολίτης)
Ο δικός μπορεί να πη, μα δεν μπορεί ν' ακούση (Πολίτης)
Ο δικός σου κι' αν σε ψήση, δεν σε τρώει (Πολίτης)
Ο καλύτερους ή ξένους, ή χειρότιρους η θκός (Πολίτης)
Παρά τόσους δικούς, καλύτερα τόσους ποντικούς (Πολίτης)
Τον εδικόν μου κούρευαν, κ' ήταν ντροπή δική μου (Πολίτης)
Βρωμεί δε βρωμεί το δαχτύλι σου, δικό σου είναι (Πολίτης)

Οι παροιμίες που αναφέρονται στη συγγένεια χαρακτηρίζονται από αντιφατικότητα. Αφενός αξιολογείται ως κάτι θετικό. Για την παροιμία «το αίμα νερό δεν γίνεται», η Φ.Χ. παρατηρεί: «*Ναι, αυτό ήταν που ίσχυε πάρα πολύ τα παλαιότερα χρόνια, δηλαδή δίναν περισσότερη βάση στην οικογένεια, παρά στους τρίτους, εννοώντας ότι, θα προσπαθούσαν, για παράδειγμα, αν υπήρξε μια κατάσταση, η οποία θα μπορούσε να φροντίσει κάποιον φίλο τους ή τον αδελφό τους, ας πούμε, παρόλο που δε συμπαθούσε ο συγκεκριμένος τον αδελφό του, και πάλι θα προσπαθούσε να κάνει το καλό σε αυτόν, γιατί ουσιαστικά είναι αυτό: το αίμα νερό δε γίνεται, ενώ αυτό τα τελευταία χρόνια δεν ισχύει τόσο, απ' την άποψη του ότι έχουν αρχίσει και ενδυναμώνονται οι σχέσεις που δεν είναι πια εξ αίματος και έχουν αρχίσει και αποδυναμώνονται ουσιαστικά αυτές που είναι έτσι. Ναι, δηλαδή ακούω πολλά παραδείγματα και από τους γύρω μου που λένε, ξέρω 'γω, ότι εγώ έχω πολύ κακές σχέσεις με τους γονείς μου κτλ., οπότε δεν τους θεωρώ πια γονείς μου ή κάτι τέτοιο κι οπότε θα δίνω περισσότερη βάση στους φίλους μου και τον περίγυρο. Προφανώς, δεν ξέρω αυτό αν είναι σωστό ή όχι, είναι υποκειμενικό, δεν ξέρω τέτοιες καταστάσεις, αλλά ναι είναι κάτι το οποίο ισχύει κυρίως στα παλαιότερα χρόνια και γι' αυτό πιστεύω λεγόταν πιο συχνά τότε*». Η Χ.Μ. αναφέρει το εξής: «*Και πιο πολύ για αδέλφια το 'χω ακούσει αυτή την παροιμία*» και η ίδια συμπληρώνει: «*Ναι, ρε παιδί μου, ναι ... Δηλαδή κι αν γίνεται δεν πίνεται, τι σημαίνει ότι δεν μπορεί να χαλάσει η σχέση αυτή*».

Από τα παραπάνω φαίνεται ότι η παροιμία χρησιμοποιείται για τους πολύ στενούς συγγενείς και κυρίως για τους εξ αίματος συγγενείς (π.χ. αδέλφια). Το αίμα είναι αυτό που καθορίζει το δεσμό της συγγένειας και γι' αυτό χρησιμοποιούνται κι άλλες παρεμφερείς παροιμιακές φράσεις όπως «είμαστε ένα γαίμα», «το γαίμα

τραβάει»[1] κ.λπ. Το αίμα ταυτίζεται και με τον σπόρο αλλά και τη φλέβα, αφού ένα σόι αντιστοιχεί σε μια φλέβα, εννοώντας βέβαια ότι η καταγωγή ανάγεται στον άνδρα[2].

Είναι σημαντικό επίσης η γενιά, το σόι να είναι μεγάλο, καθώς αυτό σημαίνει ότι είναι και ισχυρό, ενώ ακόμα και στην περίπτωση κάποιου ο οποίος δεν ανταποκρίνεται στις προσδοκίες της οικογένειάς του, δεν είναι «σωστός», καλύπτεται από αυτήν (*βρωμεί δε βρωμεί το δαχτύλι σου, δικό σου είναι*). Αυτό παραπέμπει στην αίσθηση του «ανήκειν» που προσφέρει η οικογένεια στα μέλη της. Παρατηρούμε ότι υπάρχει και μια αίσθηση αμοιβαιότητας ανάμεσα στα μέλη της οικογένειας είτε στα καλά είτε στα κακά. Ειδικά για την παροιμία «αν δεν παινέσεις το σπίτι σου, πέφτει και σε πλακώνει», ο Ε.Μ. αναφέρει: «*Αυτό μου ακούγεται λογικό. Δηλαδή αν, λογικό... Με την έννοια ότι ένα κοντινό σου άνθρωπο αν δεν τον ενθαρρύνεις, έτσι δεν είναι; [...] Δεν του λες ενθαρρυντικά λόγια κ.λπ., θα μαρα, θα δε θα πάει, ξέρω 'γω, δε θα έχει καλή έτσι πορεία στη ζωή του*» και η Χ.Μ. συμπληρώνει: «*Ότι έναν άνθρωπο, το δικό σου άνθρωπο, προσπαθείς να τον καλύψεις και να τον... καλύψεις και...*». Η Δ.Μ. όμως αναφέρεται και σε μια άλλη διάσταση: «*Ίσως ή είναι πιο πολύ προς τους άλλους; Εγώ νομίζω ότι αυτό, όταν το ακούω, μου θυμίζει, ότι... είναι προς τους άλλους. Δηλαδή παινεύω το σπίτι μου προς τους άλλους. Δηλαδή μέσα στο σπίτι μπορεί να μην τον παινέψεις το δικό σου άνθρωπο [...] Προς τους άλλους. Η εικόνα σου προς τα έξω, γιατί είναι σαν να, σαν να κάνεις κάτι κακό και σε σένα δηλαδή, αν δεν τον παινέψεις και αρχίζεις και λες και λες και λες, ουσιαστικά αρχίζεις και λες για το, την οικογένειά σου. Δεν είναι σωστό*» και πάνω σ' αυτό παρεμβαίνει η Χ.Μ. και συμπληρώνει: «*Και τα δικά σου τα λάθη όμως. Νομίζω ότι αν δεν παινέψεις το σπίτι θα πλακώσει εσένα. Άρα και τα δικά σου, τις αναποδιές, τα λάθη ίσως, ας πούμε, προσπαθείς να τα καλύψεις, να τα στρογγυλέψεις...*». Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η παροιμία αυτή έχει έναν «εξωστρεφή» θα λέγαμε χαρακτήρα αφού στον περίγυρο η οικογένεια πρέπει να φαίνεται ενωμένη και να κρατά ενιαία στάση για όλα τα ζητήματα, ενώ σε κάθε περίπτωση το κάθε μέλος της οικογένειας έχει την υποχρέωση να προστατεύει – κι ενδεχομένως να καλύπτει – το άλλο στο ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο. Εντός σπιτιού μπορούν να λυθούν οι οποιεσδήποτε διαφορές.

---

[1] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Η δομή της ελληνικής οικογένειας στη Θράκη», στο *Οικογένεια, συγγένεια, γάμος στη νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2014, σελ. 63 (και συνολικά, σελ. 57 – 96).

[2] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Άνδρες, γυναίκες, συγγένεια: ιδεολογία, λόγος και πρακτική στο Οροπέδιο Λασιθίου Κρήτης», στο *Οικογένεια, συγγένεια, γάμος στη νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, ό.π., σελ. 385 (και συνολικά, σελ. 375 – 413).

Από την άλλη μεριά, βλέπουμε ότι μπορεί να υπάρξουν και άσχημες σχέσεις μεταξύ συγγενών και δη σε ό, τι έχει να κάνει με τα οικονομικά ζητήματα. Για άλλη μια φορά διαπιστώνει κανείς τη διαπλοκή μεταξύ συγγενικών σχέσεων και οικονομικών υποθέσεων, κάτι που φαίνεται ότι είναι ένα παμβαλκανικό θέμα. Στην περίπτωση αυτή οι παροιμίες λειτουργούν προληπτικά και προτρέπουν να μην συνάπτονται οικονομικές σχέσεις μεταξύ συγγενών, παρά μόνο ό, τι έχει σχέση με φαγητό και ποτό, δηλαδή οτιδήποτε παραπέμπει σε χαλαρές κοινωνικές σχέσεις. Στην ελληνική περίπτωση εντύπωση προκαλεί το πλήθος των όρων που περιγράφουν κάποιου είδους οικονομική σχέση ή συναλλαγή (πραματειά, σεμπριά, συντροφιά, αλισβερίς κ.λπ).

Ο πόνος – σωματικός και ψυχικός- που προκαλεί ο συγγενής είναι μεγαλύτερος από αυτόν που θα προξενούνταν από κάποιον ξένο (*ο αετός δεν έκλαιε πως απέθαινε, μόνο πώς από το ίδιο του το φτερό*).

4.1.2. Ο γάμος.

Προτάσσουμε τις παροιμίες τις σχετικές με τον γάμο καθώς είναι και αριθμητικά περισσότερες.

Αν σ'όλα ισχύει «κάλλιο αργά παρά ποτέ», στο γάμο ισχύει «κάλλιο ποτέ παρά αργά» (Μιχ.)

Απάντρευτος σαν παντρευτεί δεν πρέπει να χορεύει, μόνο σακί στον ώμο του κριθάρι να γυρεύει (Μιχ.)

Απ' την κακοπαντρειά κάλλια είναι η χηρειά (Μιχ.)

Απ' το γάμο έρχομαι και τρέμω απ' την πείνα (Μιχ.)

Απ' το γάμο έρχομαι και τρώγω τα λιθάρια (Μιχ.)

Αφήσαμε το γάμο και πάμε για πουρνάρια (Μιχ.)

Γάμος όψιμος, παιδιά της ορφάνιας (Μιχ.)

Γάμος στα γέρατα ή σταυρός ή κέρατα (Μιχ.)

Γάμος χωρίς κουρμπάνι και βιολιά δε γίνεται (Μιχ.)

Γάμος χωρίς σφαχτά δε γίνεται (Μιχ.)

Γιατί δεν παντρεύεσαι γκαβή; - αν δε θέλω, ας μου βγει και τ' άλλο (Μιχ.)

Γυναικείος γάμος, ψεύτικο μνημόσυνο (Μιχ.)

Ή μικρός μικρός παντρέψου, ή μικρός καλογερέψου (Μιχ.)

Η παντρειά δεν είναι βιολί, είναι πίκρα και χολή (Μιχ.)

Η παντρειά είναι σκλαβιά (Μιχ.)

Η παντρειά θέλει αντρειά (Μιχ.)

Η παντρειά θέλει σπίτι (Μιχ.)

Η παντρειά και το τσουκάλι θέλει ανάγκαση μεγάλη (Μιχ.)

Καθώς καταντήσαμε, άντρα μου, ή εσύ να πεθάνεις ή εγώ να μείνω χήρα (Μιχ.)

Και η κακή παντρειά χηρειά, και η κακή δωριά πετριά (Μιχ.)

Και παντρεμένος γάιδαρος κι ανύπαντρος γομάρι (Μιχ.)

Κάλλια κόρη πεθαμένη, παρά κακοπαντρεμένη (Μιχ.)

Κι ο μικρός γάμος κούρταλα θέλει κι ο μεγάλος (Μιχ.)

Κλαίνε οι χήρες, κλαίνε κι οι χαιράμενες (Μιχ.)

Κλαίν' οι χήρες, κλαίν' οι παντρεμένες, κλαίν' κι εκείνες πόχουν από δυο άντρες (Μιχ.)

Ο γάμος δεν είναι μπάλωμα, είναι ρετσινιά και δεν ξεκολλά (Μιχ.)

Όλα είν' του κεφαλιού κι η παντρειά της τύχης (Μιχ.)

Όλα του γάμου δύσκολα κι η νύφη γκαστρωμένη (Μιχ.)

Όποιος βρίσκει και φιλεί, είναι τρελός κι αν παντρευτεί (Μιχ.)

Όποιος έχει και γ..., τύφλα του κι αν παντρευτεί (Μιχ.)

Ούτε γάμος άκλαυτος, ούτε ξόδι αγέλαστο (Μιχ.)

Όψιμη παντρειά, πρώιμ' ορφανά (Μιχ.)

Παντρειά, τυρί χλωρό ή αυγά θέλεις, γιαγιά; - Αμ ' έχω δόντια για τυρί κι αυγά; (Μιχ.)

Παντρεύτηκ' η αδελφούλα μου, ήρθ' η αραδούλα μου (Μιχ.)

Παντρέψτε με στα μακρινά, να ξέρω να παινιούμαι (Μιχ.)

Παρά κακοπαντρεμένη, κάλλια χήρα κορδωμένη (Μιχ.)

Αυλή δεν είχαμε και γάμο θέλαμε (Μπουγ.)

Όλα του γάμου δύσκολα κι η νύφη γκαστρωμένη (Μπουγ.)

Ή μικρός – μικρός παντρέψου, ή μικρός καλογερέψου (Μπουγ.)

Πάντρεψα τα παιδιά μου και τάκανα γειτόνους (Μπουγ.)

Παπούτσι από τον τόπο σου κι ας είν' και μπαλωμένο (Μπουγ.)

Από τα ψες το δειλινό λείπ' ο άντρας μου στο μύλο· για πέτε μου, γειτόνισσες, να παντρευτώ ή να μείνω; (Λουκ.)

Αν δε βαρέσουν τ' άργανα κι αν δε σφαχτεί ου τράγους, δεν π' στεύου μάνα μ', να γέν' ου γάμους (Παπαν.)

Του τίποτα παντρεύ' του καντίπουτα (Παπαν.)

Ανύπανδρη, χρυσή μηλιά και αμίλητη τρυγόνα (Πολίτης)

Ανύπανδρος, βασιλικός, όθε και αν πάη μυρίζει, και ο παντρεμένος γάιδαρος, όθε και αν πάη γκαρύζει (Πολίτης)

Όσο 'ν' η κόρη ανύπαντρη, βροντομανάει η ποδιά της (Πολίτης)

Στης ανύπαντρης την πόρτα εκατό κιο γάιδαρος (Πολίτης)

Οι εύμορφαις γυρεύονται, κ' οι άξιαις επαινειούνται (Πολίτης)

Αγάλια αγάλια τα τούμπανα, τί είναι φτωχός ο γάμος (Πολίτης)

Από τον γάμον έρχομαι, βαριά είμαι πεινασμένος! (Πολίτης)

Απώχει αγγάστριν και παιδίν 'ς τον γάμον ντά γυρεύκει; (Πολίτης)

Γάμος και τσουκάλι θέλει ανάγκαση μεγάλη (Πολίτης)

Γάμος κι' αξιώματα του υψίστου δικαιώματα (Πολίτης)

Γάμος που δεν ταιριάζει, συμπεθεριό δε γίνεται (Πολίτης)

Δεν θα το πώ, φωστήρα μου, πως είν' δικός μου ο γάμος, αν δεν λαλήσουν τα βιολιά, κι αν δεν σφαγή ο τράγος (Πολίτης)

Έκλασ' η νύφη; Σκόλασ' ο γάμος (Πολίτης)

Ο γάμον θέλει τύμπανα κ' εγκλησία ψάλτεν (Πολίτης)

Ο γάμος είναι σάκκος που ναι κλεισμένα φίδια κ' ένα χέλι· ποιός να βάλη το χέρι του; (Πολίτης)

Οι γάμοι είναι 'ς τον ουρανό γραμμένοι (Πολίτης)

Οι ποχείριοι γάμοι δεν αργούνε (Πολίτης)

Όλα τα κάνουν οι ανθρώποι, μόνο το γάμο ο θεός (Πολίτης)

Ο τροζός γάμος κάνει και τροζά παιδιά (Πολίτης)

Χωστά χωστά τον έκαμεν ο Μιχελής το γάμο, γιατ' ήτο τα ψωμιά μικρά και το χωριό μεγάλο (Πολίτης)

Γάμος 'ς τα γέρατα, ή σταυρός ή κέρατα (Πολίτης)

Όποιος γοργοφάη και γοργοπαντρευτή δεν το μεταγνώθει (Πολίτης)

Είσ' ελεύθερος και σειέσαι, μά θα παντρευτής να ξυέσαι (Πολίτης)

Βλέπουμε κι εδώ τη θεμελιώδη αντίθεση ανάμεσα στον «καλό» και τον «κακό» γάμο. Σε αρκετές παροιμίες τίθεται το ζήτημα του «κακοπαντρεμένου» ή της «κακοπαντρεμένης». Μάλιστα μπροστά σ' αυτό το ενδεχόμενο ακόμα και η χηρεία είναι προτιμότερη.

Ο γάμος έχει και μια ξεκάθαρη οικονομική διάσταση. Ο γάμος για να γίνει χρειάζεται χρήματα. Η εξασφάλιση έστω των στοιχειωδών αποτελεί προϋπόθεση προκειμένου να λάβει κανείς μια τόσο σημαντική απόφαση όπως είναι αυτή του γάμου (*αυλή δεν είχαμε και γάμο θέλαμε*).

Επομένως, η ετοιμασία ενός γάμου είναι κάτι δύσκολο κι από οικονομικής απόψεως. Για την παροιμία «αφήνουμε το γάμο να πάμε για πουρνάρια», ο Ε.Μ. εξηγεί: «*Να αφήσεις κάτι σημαντικό, να αφήσει κάτι σημαντικό για κάτι ασήμαντο*» και η Χ.Μ. συμπληρώνει: «*Η κάτι ωραίο για κάτι άσχημο, ε αυτό συνήθως είναι κάτι σημαντικό για κάτι ασήμαντο ας πούμε [...] Να αφήσεις ξέρω 'γω μια βόλτα στο θέατρο για να κάτσεις να δεις τηλεόραση*», ενώ η Δ.Μ. προσθέτει: «*Για κάτι άνευ ουσίας ουσιαστικά, δηλαδή ρε παιδί μου, κάνεις ένα χαζό πράγμα, δεν...*». Σε ό, τι αφορά στην παροιμία «όλα του γάμου δύσκολα κι η νύφη γκαστρωμένη», η Δ.Μ. αναφέρει: «*Ότι*

είναι ο γάμος. Είναι που είναι δύσκολος, έρχεται ακόμη ένα, μια δυσκολία επιπλέον, πρέπει να γίνουν δύο πράγματα ταυτόχρονα, δηλαδή και να στήσεις ένα σπίτι και να... πολύ γρήγορα να έχεις κι ένα μικρό μωρό. Αυτό πιστεύω ότι είναι, η δυσκολία στη δυσκολία [...] Είναι όμως, είναι μια, είναι μια περίοδος προσαρμογής. Πρέπει να προσαρμοστείς και σαν σύζυγος, αλλά πρέπει να προσαρμοστείς και σα μαμ..., μητέρα, που είναι δύο πράγματα που έχουνε πολλές ευθύνες, αλλάζει ο τρόπος ζωής σου δυο φορές, δηλαδή, κατάλαβες; Διπλά μέσα σε πολύ μικρό χρονικό διάστημα. Σε,ναι, διπλούς, διπλό ρόλο, πολύ γρήγορα. Ναι, νομίζω» και η Χ.Μ. συμπληρώνει: «*Πιο απαιτητικούς ρόλους, πιο... Και το λέμε, ρε παιδί μου, όταν προκύπτει δυσκολία τελευταία στιγμή σε κάτι. Σχεδιάζουμε κάτι, προγραμματίζουμε κάτι και προκύπτει μια αναποδιά και λέμε: όλα του γάμου... ήταν όλο δύσκολο και η νύφη γκαστρ..., δηλαδή τελευταία στιγμή συμβαίνει και κάτι...*». Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η άποψη της Δ.Π., η οποία ως μαθήτρια, μάς πληροφόρησε ότι έχει ακούσει την παροιμία σε σχολικό πλαίσιο: «*Εγώ το 'χω ακούσει σε σχολικά πλαίσια. Ναι, ένα κλασικό παράδειγμα είναι συνήθως ο μαθητής, ο οποίος δεν έχει διαβάσει... αφήνει, ας πούμε, αφήνει τα πάντα την τελευταία στιγμή, υπάρχει πάρα πολύ μεγάλη ύλη και π.χ. να μην έχει διαβάσει την ύλη καλά και τελικά το διαγώνισμα να μεταφερθεί μια μέρα πιο νωρίς και να έχει ένα έξτρα πρόβλημα ότι δε θα προλάβει. Τέτοιο... Πιο πολύ σε σχολικό πλαίσιο*».

Επιπρόσθετα, το ζήτημα της ηλικίας έρχεται σε άμεση σχέση με τον γάμο. Ακόμα και σήμερα, είναι πολύ γνωστή η παροιμία *ή μικρός μικρός παντρέψου ή μικρός καλογερέψου.* Η παροιμία αυτή επιβεβαιώνεται όμως και από άλλες καθώς ο γάμος σε μεγάλη ηλικία φαίνεται πως έχει αρνητικές συνέπειες (*όψιμη παντρειά, πρώιμ' ορφάνια*). Το ζήτημα της σωστής ηλικίας, της κατάλληλης για γάμο φαίνεται να είναι πολύ σημαντικό λοιπόν. Ειδικά για την παροιμία «ή μικρός μικρός παντρέψου, ή μικρός καλογερέψου» η Φ.Χ. αναφέρει: «*Κοιτάχτε, εγώ την είχα ακούσει που το είχε πει στον ξαδελφό μου (η γιαγιά της πληροφορήτριας), ας πούμε, ε... Εντάξει, επειδή ο ξάδελφός μου, ας πούμε είναι λίγο πιο ανέμελος και... λίγο πιο, δεν μπορώ να σας το εξηγήσω, το είχε πει πάνω στο... εντάξει...*». Να σημειώσουμε εδώ ότι εξάδελφος της πληροφορήτριας μας είναι 22 ετών, και η Δ.Μ. σημειώνει: «*Μπορεί να μην έχει αναλάβει ευθύνες ακόμα*», με τη Φ.Χ. να ξαναπαίρνει τον λόγο και να λέει: «*Αυτό, αυτό ναι, ήθελα να πω. Γι' αυτό είπα ανέμελος, επειδή γενικότερα δεν κάθεται να σκεφτεί τις συνέπειες των πραγμάτων που μπορεί να κάνει κ.λπ., επειδή απλά είχε κάνει κάτι εκείνη τη μέρα και γι' αυτό*». Η Δ.Π. επισημαίνει: «*Εγώ το 'χω*

ακούσει γι' αυτό το πράγμα, γιατί άμα υπάρχει ένας νέος κυρίως σε ηλικία μεταξύ 18 προς 25, για εκείνες τις ηλικίες, ότι άμα είναι να είσαι, να μην κάνεις τίποτα, να μην έχεις ευθύνες, και να στηρίζεσαι πάνω στους άλλους, τότε μην κάθεσαι έτσι, κάνε κάτι, παντρέψου για παράδειγμα, κάνε κάτι στη ζωή σου που να έχει περισσότερο νόημα». Παρατηρούμε, εδώ, ότι η προτροπή για γάμο σε μικρή ηλικία συνοδεύεται από την άποψη ότι κάποιος είναι έτοιμος για την ανάληψη ευθυνών.

Παράλληλα, τίθενται κι άλλα ζητήματα σε σχέση με τον γάμο, όπως η επιλογή του γαμπρού ή της νύφης, με έμφαση στην κοινή καταγωγή (παπούτσι από τον τόπο σου κι ας είν' και μπαλωμένο). Για τη συγκεκριμένη παροιμία ο Ε.Μ. σημειώνει: «*Αυτό είναι αυτό που λέγαμε πριν ότι κάτι που το ξέρεις, κάτι που σου είναι οικείο και ξέρεις πώς να το χειριστείς*» και η Δ.Μ. αναφέρει: «*Τώρα τελευταία το λένε και καλά: στήριξε την ελληνική οικονομία και τέτοια, παίρνε ελληνικά προϊόντα*». Ακόμα και αν, λοιπόν, η παροιμία παλαιότερα σχετιζόταν με το φαινόμενο της ενδογαμίας (καθώς ενδεχόμενες εξωγαμίες θα είχαν ως αποτέλεσμα την εξαφάνιση της κοινότητας[3]), στις μέρες μας παρατηρούμε μια χαρακτηριστική περίπτωση διεύρυνσης του χώρου αναφοράς και των σημασιών της.

Για μια ακόμη φορά αναδεικνύεται η αντιφατικότητα του παροιμιακού λόγου αφού είτε επιλέξει να παντρευτεί κάποιος είτε όχι αυτό έχει αρνητικές συνέπειες (*και παντρεμένος γάιδαρος κι ανύπαντρος γομάρι*).

4.1.3. Σχέσεις μεταξύ συζύγων.

Το θέμα του γάμου παραπέμπει αυτόματα στο ανδρόγυνο και στις μεταξύ του σχέσεις. Κι εδώ το παροιμιακό υλικό είναι αρκετά πλούσιο:

Αγαπάει η Μάρω το χορό, ηύρε κι άντρα λυριστήν (Μιχ.)

Αγάπησε ο κακόμοιρος την παλιοκακομοίρα, την αγαθή μονόκλωνη και την παλιοσανίδα (Μιχ.)

Αμαρτίες θα' χαμ' , άντρα, και με πήρες και σε πήρα (Μιχ.)

Αμαρτίες που 'χαμ', άντρα, όλ' επνίγηκαν και συ ήρθες (Μιχ.)

Ανάμεσα στο κρέας και το νύχι τίποτε δεν χωρεί (Μιχ.)

Αν έχεις κέρατα, άντρα μου, έχω κι εγώ στολίδια (Μιχ.)

Άντρας γέρος, γυναίκες νιες, κάνουν πάντα κακές δουλειές (Μιχ.)

Αταίριατο ζευγάρι, χέρσο χωράφι (Μιχ.)

---

[3] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Ο κύκλος ανάπτυξης της οικιακής ομάδας στην ορεινή κοινότητα Καστάνιανης Κόνιτσας», στο Β. Νιτσιάκος – Χ. Κασίμης (επιμ.), *Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής. Συγκρότηση και Μετασχηματισμοί*, Πλέθρον / Δήμος Κόνιτσας, Αθήνα 2008 (πρώτη έκδοση 2000), σελ. 123 (και συνολικά, σελ. 119 – 147).

Ο άντρας με το σακί κι η γυναίκα με το βελόνι κεφαλιώνει (Μιχ.)

Ο άντρας μου να κουβαλεί με το τσουκάλι κι η γυναίκα να τραβάει με το κουτάλι (Μιχ.)

Τ' αντρόγυνα οι γυναίκες τα κάνουν (Μπουγ.)

Ο άντρας να γεμίζει με το φτυάρι κι η γυναίκα ν' αδειάζει με το κουτάλι, η γυναίκα θα νικήσει (Μπουγ.)

Ο άντρας έλεγε «με το δρεπάνι θερίζουν το σιτάρι»· η γυναίκα «με το ψαλίδι», κι ας την έσερνε το ποτάμι! (Λουκ.)

Ου άντρας με του τσιουβάλ' κι η γυναίκα μι του βιλόν' του ξιπατών' (Παπαν.)

Ο άντρς κουβαλάει με το σακκί, κ' η γυναίκα γουάζει με το φτυάρι, το σπίτι διακονάει (Πολίτης)

Ο άντρας κουβαλεί, και η γυναίκα φυλάει (Πολίτης)

Με το σακκί ο άντρας και με το βελόνι η γυναίκα, πάλι σώνουνται (Πολίτης)

Άντρα μου, γυναίκα μου, και αν μπορέσης χώρισ' τους (Πολίτης)

Όντες χωρίζη αντρόγυνο και τα βουνά ραΐζουν (Πολίτης)

Το ψεσινό μαγέρεμα το ξαναζεσταμένο, έτσι έναι και ταντρόγενο το ξαναπαντρεμένο (Πολίτης)

Χαρά 'ς το αντρόγενο, που δε γνωρίζει γρίνια (Πολίτης)

Αγάπα η Μάρω το χορό, κ' ηύρ άντρα με τη λύρα, ξαπέζα και χόρευε, Μάρω η κακομοίρα (Πολίτης)

Ο άντρας με το σακκί, κ' η γυναίκα με το βελόνι, γίνεται το σπίτι αλώνι (Πολίτης)

Ο άντρας με το τσουβάλι κ' η γυναίκα με το κουτάλι, σπίτι ποτές δε γίνεται (Πολίτης)

Ο άντρας να κουβαλή με το σακκί, κ' η γυναίκα να δίνη με το βελόνι, ανάθεμα τί αφίνει!

Ο άντρας να κουβαλή με το τσουβάλι, κ' η γυναίκα να γλή με το κουτάλι (Πολίτης)

Ο άντρας να μπάζη με το σακκί, κ' η γυναίκα με το βελόνι να βγάνη το, διακονάει το σπίτι (Πολίτης)

Ο άντρας να μπάζη με το σακκί, κ' η γυναίκα να βγάνη με το βελόνι, δεν προτελειέται τίποτα (Πολίτης)

Ο άντρας να τα μπάζη με το φτυάρι, η γυναίκα να τα βγάζη με το βελόνι, γληγορώτερα τα σώνει (Πολίτης)

Ο άντρας να φέρνη με το σακκί, κ' η γυναίκα να βγάζη με το βελόνι, γληγορώτερα τα σώνει (Πολίτης)

Ο άντρας να φέρνη με το σακκί, κ' η γυναίκα να βγάνη με το βελόνι, τον άντρα τον αποστομώνει (Πολίτης)

Στις παραπάνω παροιμίες το ζήτημα που θίγεται κυρίως είναι αυτό του «ταιριαστού» και του «αταίριαστου» ζευγαριού. Στην πρώτη περίπτωση η ενότητα και η αλληλοϋποστήριξη αποτελούν πηγή δύναμης για το ζευγάρι (*νύχ(ι) κι κρέας*). Ωστόσο, μεταξύ του ζευγαριού μπορεί να υπάρχουν και ανταγωνιστικές σχέσεις, ενώ

οι ίδιες οι παροιμίες κρύβουν αρνητικά υπονοούμενα ή ακόμα και να σχολιάζουν ευθέως με αρνητικό τρόπο (*αμαρτίες που 'χαμ', άντρα, όλ' επνίγηκαν και συ ήρθες, αμαρτίες θα' χαμ', άντρα, και με πήρες και σε πήρα*). Άξιο παρατήρησης είναι μάλιστα ότι οι σχετικές παροιμίες φαίνεται να λέγονται από τις γυναίκες προς τους άνδρες, κάτι οξύμωρο αν αναλογιστεί κανείς τη θέση της γυναίκας στην παραδοσιακή ελληνική κοινωνία. Πρόκειται ενδεχομένως για μια συμβολική αντιστροφή των κατεστημένων κοινωνικών σχέσεων ή για μια διαπίστωση ότι σε αυτές τις σχέσεις η κυριαρχία του άνδρα δεν ίσχυε με απόλυτο τρόπο; Ο αστείος τρόπος της διατύπωσης ενισχύει την παραπάνω διχογνωμία και μάλιστα φέρνει στο προσκήνιο και την ίδια την έννοια του κωμικού, του οποίου βασικό κίνητρο είναι το ακόλουθο, σύμφωνα με τον Μ.Γ. Μερακλή: «δε διασκεδάζουμε στον αέρα, παρά σε σχέση με κάποιαν ασχήμια και παραφωνία (ή νομιζόμενη από μας τέτοια) την οποία, έτσι, κριτικάρουμε κιόλας»[4].

Διακριτοί είναι οι ρόλοι ανάμεσα στα δύο φύλα, που προσεγγίζονται και μέσα από ένα οικονομικό πρίσμα. Φαίνεται πως ο άνδρας είναι αυτός ο οποίος έχει την υποχρέωση να φέρνει χρήματα / αγαθά στο σπίτι και η γυναίκα να τα διαχειρίζεται σωστά (*ο άντρας κουβαλεί, και η γυναίκα φυλάει, ο άντρας μου να κουβαλεί με το τσουκάλι κι η γυναίκα να τραβάει με το κουτάλι*).

4.1.4. Ρόλοι και σχέσεις μεταξύ συζύγων.

Μετά τη μελέτη των παροιμιών για το ανδρόγυνο, κρίνουμε σκόπιμο να αναφερθούμε σ' αυτές που αναφέρονται στη γυναίκα και στον άνδρα χωριστά. Αρχικά θα παραθέσουμε το σχετικό υλικό για τη γυναίκα – νύφη:

Αγέρας και γυναίκα δεν κλειδώνονται (Μιχ.)

Άκουσε την πρώτη συμβουλή της γυναίκας σου κι όχι τη δεύτερη (Μιχ.)

Αν θέλεις να φυλάξεις τη γυναίκα σου, άφησέ την (Μιχ.)

Απούθε είσαι γιέκα μου; Απ' όπου κι η γυναίκα μου (Μιχ.)

Ας είναι το μ... στο σπίτι, κι' ας είν' και γύφτικο (Μιχ.)

---

[4] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, *Ευτράπελες διηγήσεις. Το κοινωνικό τους περιεχόμενο*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 1980, σελ. 8. Παράλληλα, ενδιαφέρον παρουσιάζει και η άποψη της Μαρίας Γκασούκα, η οποία υποστηρίζει ότι η παρουσία των γυναικών στον λαϊκό πολιτισμό διέπεται από μια αντιφατικότητα: αφενός αποδέχονται την κυριαρχία των ανδρών και την εσωτερικεύουν, από την άλλη πλευρά όμως δεν μένουν αμέτοχες ή παθητικές (Βλ. σχετικά: Μαρία Γκασούκα, «Λαϊκός πολιτισμός και φύλο», στο *Κοινωνιολογία του λαϊκού πολιτισμού. Δοκίμια Κοινωνικής Λαογραφίας*, Τόμος πρώτος, Ψηφίδα, Αθήνα 2006, σελ. 152 – 153 - και συνολικά, σελ. 151 – 166).

Γυναίκα θυμωμένη, θάλασσα χωρίς περιγιάλι (Μιχ.)

Γυναίκα και χειμωνικό, η τύχη τα διαλέγει (Μιχ.)

Γυναίκα κοίτα τη ρόκα σου, κοίτα τον αργαλειό σου, και τα αμπελοχώραφα είναι δουλειά δική μου (Μιχ.)

Γυναίκα με το λύχνο κι άλογο την άνοιξη μη διαλέξεις (Μιχ.)

Γυναίκα όπου περπατεί και τα πισινά κουνεί, θώριε την χωρίς τιμή (Μιχ.)

Γυναίκα, τουφέκι και άλογο, ποτέ σου μη δανείζεις (Μιχ.)

Γυναίκα χωρίς άντρα είναι πλοίο χωρίς τιμόνι (Μιχ.)

Γυναίκα χωρίς εντροπή, φαΐ χωρίς αλάτι (Μιχ.)

Η γυναίκα έχει τρεις πέτσες. Η μια κόβεται όταν παντρευθεί, η δεύτερη όταν γεννήσει, κι η τρίτη όταν τα φτιάσει μ' άλλον (Μιχ.)

Η γυναίκα κάνει ή καταστρέφει μια οικογένεια (Μιχ.)

Η γυναίκα που αγαπάει τον άντρα της λατρεύει και την πεθερά της (Μιχ.)

Η γυναίκα είναι ρόδο και αγκάθι της η γλώσσα (Μιχ.)

Η γυναίκα είναι φόλα και ζητάει απ' όλα (Μιχ.)

Η θυμωμένη γυναίκα, η αναμμένη φλόγα και το τρυπημένο τηγάνι είναι μεγάλη ζημιά του σπιτιού (Μιχ.)

Η μια νύφη ένας δαίμονας κι δυο νύφες δέκα (Μιχ.)

Η νύφη κάνει τα στραβά καρβέλια (Μιχ.)

Η νύφη μας την ομορφιά, στην κεφαλή την έχει (Μιχ.)

Η νύφη με χωρίς προικιά μιλεί και συλλογιέται (Μιχ.)

Η νύφη μοναχή της παινιέται (Μιχ.)

Η πονηρή γυναίκα βάνει στον άντρα της γυαλιά που δε φωτάνε (Μιχ.)

Η πρώτη μου γυναίκα, η δεύτερη κυρά, η τρίτη σαν εικόνα, που στέκεται ψηλά (Μιχ.)

Η πρώτη η γυναίκα μου, η δεύτερη κυρά μου, η τρίτη η καλύτερη, είναι βασίλισσά μου (Μιχ.)

Η πρώτη μου γυναίκα, η δεύτερη κυρά μου, η τρίτη η στερνότερη, ραβδί του κεφαλιού μου (Μιχ.)

Κάποιος θύμωσε με τη γυναίκα του κι έκοψη την π... του (Μιχ.)

Μαυλίστρας γιο κάνε γαμπρό στην κόρη σου αν θέλεις, και να μη κάνεις νύφη σου μαυλίστρας θυγατέρα (Μιχ.)

Μου πήραν τη γυναίκα μου με την τριχιά στο χέρι, όποιος την εύρ' ας την χαρεί, και την τριχιά ας φέρει (Μιχ.)

Όλα τα στραβά καρβέλια η νύφη μας τα κάνει (Μιχ.)

Ούλ' η βδομάδα 'ν' του γαμπρού κι η Κυριακή 'ν' της νύφης (Μιχ.)

Πάρε νύφη από σόι· αν δε σου πει τον καλό το λόγο, θα σου κάνει το παιδί (Μιχ.)

Πάρε νύφη από τζάκι και σκύλα από κοπάδι (Μιχ.)

Σου είπα, κυρά, να το κάνεις, μα να μην το παρακάνεις (Μιχ.)

Στ' αντρός τ' ανασκουμπώματα καυχιέται κι η γυναίκα (Μιχ.)

Πούλησέ με, πατέρα, το βρίσκω πάλι εγώ το σπίτι (Μιχ.)

Τα έξοδα του γάμου η νύφη δεν τ' αξίζει (Μιχ.)

Τα λέγω της πεθεράς για να τ' ακούσει η νύφη (Μιχ.)

Τη νύφη θέλεις να σκάσεις, πες της καλά είναι η πεθερά της (Μιχ.)

Τι τα θες τα χίλια φλουριά με την άσχημη γυναίκα; Τα φλουριά θα φύγουν, η γυναίκα θα μείνει (Μιχ.)

Το θηλυκό πουλί φκιάνει την φωλιά (Μιχ.)

Της γυναίκας τη δουλειά γάτα την έφαγε και δε χόρτασε (Μπουγ.)

Παρά ν' αρρωστήσει η γυναίκα μου, καλύτερα ν' αρρωστήσω εγώ· και παρά να πεθάνω εγώ, καλύτερα να πεθάνει η γυναίκα μου (Μπουγ.)

Σένα τα λέω, νύφη μου, και πάρτα σύ, αντραδέρφη μου (Μπουγ.)

Όλα τα στραβά της νύφης (Μπουγ.)

Τράβα με κι ας κλαίω, και στου γαμπρού μερώνω (Μπουγ.)

Τρώει σαν τη νύφη (Μπουγ.)

Ένας επέταγε τη γυναίκα του από το παρεθύρι, και χίλιοι την εκαρτέρηγαν (Λουκ.)

Κανένας, λέει, όντε δεν ήβρισκεν άλλη αφορμή να ξυλίση τη γυναίκα του, έριχνε τα σκαμνιά κάτω, για να τσή λέη πώς είν' ασύστατη, να τη δέρνη (Λουκ.)

Τη νύφη μας καθοδηγούσαμε, κι αυτή τις μύγες έπιανε (Λουκ.)

Νύφη, πάτα με το δεξί.

-Το πολύ που θα καθήσω! (Λουκ.)

Για ν' αρέσω της μιανής, για ν' αρέσω τσ' αλληνής, δεν έκαμα με τη γυναίκα μου παιδί! (Λουκ.)

Όχι καθώς ήξερες, νύφη, αλλά καθώς ήβρες! (Λουκ.)

Τραβάτε με κι ας κλαίω· κι αν κλαίω, τι σας κάνω; (Λουκ.)

Τα χίλια γρόσια τρώγονται κι η κακαηδόνα μένει (Παπαν.)

Άλλαις νυφάδες ήλθανε, άλλα κουλούρια πλάθουν (Πολίτης)

Άλογο την άνοιξη και τη Λαμπριά γυναίκα ποτέ σου μη ζηλέψης (Πολίτης)

Όλοι το πεθυμάμε γυναίκα γγαστρωμένη και σερνικό παιδί (Πολίτης)

Οι γυναίκες όταν είναι κορίτσια έχουν τη γλώσσα κρυμμένη 'ς τη μασκάλη, κι' όταν παντρευτούν τότε βγαίνει όξω (Πολίτης)

Άκουε την πρώτην συμβουλή της γυναικός σου κι ' όχι την δευτέρα (Πολίτης)

Ας βλέπη η γυναίκα μου, και ας είν' και κρατημένη (Πολίτης)

Γυναίκα που κυνηγάει το παρά, μη τήνε πάρης και σένα θέ ν' απαρνηθή, σαν το Χριστό ο Γιούδας (Πολίτης)

Εγώ σπαρανιάρω τη γυναίκα μου, κι άλλος την ξεθεώνει (Πολίτης)

Εις την γυναίκα κι ο φτωχός χρειάζεται τύχη νά χη (Πολίτης)

Η γυναίκα είν' άγγελος με τα φτερά, μα είναι κάποτε και διάβολος με την ουρά (Πολίτης)
Η γυναίκα και το άτι θέλουν άξιο καβαλλάρη (Πολίτης)
Η γυναίκα κάνει τον άντρα (Πολίτης)
Η πρώτη γυναίκα είναι σκλάβα, η δεύτερη κυρά, και η τρίτη είναι πασιάς (Πολίτης)
Η πρώτη γυναίκα παπούτσια, η δεύτερη φόρεμα, κ' η τρίτη καπέλλο (Πολίτης)
Η πρώτη γυναίκα του Χριστού, η δεύτερη τ' άη Πέτρου, και η τρίτη του διαβόλου (Πολίτης)
Η πρώτη είναι γυναίκα μου, η δεύτερη κυρά μου, κ' η τρίτη η στερνότερη είναι βασίλισσά μου (Πολίτης)
Η πρώτη είναι δούλα μου, η δεύτερη κυρά μου, κ' η τρίτη κόπανος της κεφαλής μου (Πολίτης)
Η πρώτη μου γυναίκα, η δεύτερη κυρά, η τρίτη σαν εικόνα, που στέκεται ψηλά (Πολίτης)
Η πρώτη μου γυναίκα, η δεύτερη κυρά μου, η τρίτη η χειρότερη είναι το κόνισμά μου, που κάνω το σταυρό μου (Πολίτης)
Η πρώτη μου γυναίκα μου, η δεύτερη κυρά μου, η τρίτη η στερνότερη ραβδί του κεφαλιού μου (Πολίτης)
Η πρώτη μού ναι δούλα μου, η δεύτερη κερά μου, κ' η τρίτ' η υστερώτερη δαυλός τσή κεφαλής μου (Πολίτης)
Η πρώτη μού ναι σκλάβα μου, κ' η δεύτερη κυρά μου, κ' η παραδευτερώτερη ραβδί του κεφαλιού μου (Πολίτης)
Η πρωτινή γυναίκα μου, η ύστερη κυρά μου (Πολίτης)
Κάλλια να θάφτης γυναίκα παρά να παίρνης (Πολίτης)
Ο αχερένιος άντρας, θέλει χρυσή γυναίκα (Πολίτης)
Όποιος δέρνει τη γυναίκα του δέρνει το κεφάλι του (Πολίτης)
«Πόθεν είσαι, νοικοκύρη; - Όθε κ' η γυναίκα μου» (Πολίτης)
Πρώτη γυναίκα δούλα, κ' η δεύτερη κυρά (Πολίτης)

Στις παραπάνω παροιμίες θίγεται ένα πλήθος ζητημάτων. Υπάρχουν αρκετές παροιμίες που ναι μεν έχουν να κάνουν με τη γυναίκα, ουσιαστικά όμως απευθύνονται στους άνδρες σχετικά με την επιλογή της (π.χ. *άλογο την άνοιξη και τη Λαμπριά γυναίκα ποτέ σου μη ζηλέψης*). Βέβαια, το γεγονός αυτό φανερώνει ότι μεταξύ άνδρα και γυναίκα υπάρχει μια σχέση κτήσης.

Η θέση της νύφης είναι κατώτερη έναντι όλων. Δέχεται εντολές όχι μόνο από την πεθερά της αλλά και από τα αδέλφια του συζύγου της, τις αδελφές του ή ακόμα και τις συννυφάδες της.

Ωστόσο, η γυναίκα έχει και κάποιες δυνατότητες (*η γυναίκα είναι ρόδο και αγκάθι της η γλώσσα, η γυναίκα είναι φόλα και ζητάει απ' όλα*). Για την παροιμία «η γυναίκα κάνει τον άντρα», η Δ.Π. αναφέρει: «*Ναι, ότι ναι, ότι αυτό συνδέεται κιόλας με τη φράση ότι πίσω από ένα μεγάλο άνδρα κρύβεται μια μεγάλη γυναίκα, ότι [...]*

κρατάει τις ισορροπίες [...] τον στηρίζει, τον βοηθάει, ότι αυτή είναι η βάση προς τις δικές του ενέργειες» και η Χ.Μ. συμπληρώνει: «*Κρατάει την οικογένεια η γυναίκα. Πιστεύω ακόμη και σήμερα παίζει μεγάλο ρόλο [...] Νομίζω παίζει πιο μεγάλο ρόλο, δηλαδή παίζει πολύ βασικό ρόλο στην οικογένεια. Έχει πολλούς ρόλους, έχει πολλούς ρόλους*». Σύμφωνα, λοιπόν, με το παλαιότερο αλλά και το σύγχρονο υλικό, η γυναίκα θεωρείται ως ο θεμελιώδης παράγοντας για τη συνοχή της οικογένειας. Η παροιμία «οι γυναίκες το φτιάχνουν το σπίτι και αυτές το χαλάνε» λεγόταν από τους Σαρακατσάνους θέλοντας να δείξουν ότι η ενότητα της διευρυμένης οικογένειας και η συμβίωση όλων των αρσενικών αδελφών εξαρτώνταν από τις γυναίκες τους, καθώς αυτοί ποτέ δεν θα επέλεγαν να χωρίσουν αλλά αναγκάζονται, συνήθως, από τους τσακωμούς μεταξύ των γυναικών τους[5].

Η περίπτωση απόκτησης δεύτερης ή τρίτης συζύγου ήταν κάτι πιθανό σε εποχές μεγάλης θνησιμότητας των γυναικών – μητέρων. Χαρακτηριστικές είναι οι διάφορες παροιμίες που αναφέρονται στο ζήτημα αυτό. Έτσι, η τρίτη σύζυγος μπορεί να είναι: *πασιάς, καπέλλο, του διαβόλου, βασίλισσα, κόπανος της κεφαλής, εικόνισμα, ραβδί του κεφαλιού* κ.λπ. Υπάρχει όμως και μια αρκετά διαδεδομένη - και σήμερα – στην Ελλάδα παροιμία για τη δεύτερη σύζυγο (πρώτη γυναίκα δούλα, και η δεύτερη κυρά). Για τη συγκεκριμένη παροιμία η Χ.Μ. επισημαίνει: «*Συνήθως όταν πεθαίνει η πρώτη γυναίκα, την πρώτη γυναίκα, με την πρώτη γυναίκα, δημιουργείς, κουράζεσαι, γεννάει τα παιδιά, και η άλλη μετά την αντιμετωπίζει τελείως διαφορετικά ο άντρας, γιατί φοβάται ότι θα φύγει κιόλας, δεν την κρατάει, παιδιά, η πρώτη έχει τα παιδιά, που δύσκολα θα διαλύσει την οικογένεια. Η δεύτερη όμως θα είναι πιο διεκδικητική, πιο απαιτητική κι ο άντρας της συμπεριφέρεται τελείως διαφορετικά, γιατί φοβάται ότι θα φύγει*»[6].

Κάποιες παροιμίες καταδικάζουν την αυταρχική συμπεριφορά του άνδρα επί της συζύγου του ή αναγνωρίζουν την αδυναμία των ανδρών επί των κυριαρχικών γυναικών τους («*Πόθεν είσαι, νοικοκύρη; - Όθε κ' η γυναίκα μου*»). Ιδίως σ' αυτήν

[5] J.K. Campbell, *Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Clarendon Press, Oxford 1964, σελ. 71.

[6] Ωστόσο, ίσως η παροιμία αυτή να σχετίζεται και με το έθιμο που συναντάται σε ορισμένες περιοχές της Ελλάδας και που έχει να κάνει με την πρόσληψη της δεύτερης συζύγου σε περίπτωση ατεκνίας (ατεκνία μπορεί να θεωρηθεί και η έλλειψη αρσενικών παιδιών). Πρόκειται για τη γνωστή *σίγκρια*. Βέβαια σ' αυτές τις περιπτώσεις η δεύτερη γυναίκα ήταν ένα είδος υπηρέτριας μέσα στο σπίτι, (βλ. σχετικά: Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Η πρόσληψη της δεύτερης συζύγου ή η στρατηγική της πατρογραμμικής γενιάς στην Ελλάδα», στο *Οικογένεια, Συγγένεια και γάμος στη Νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, ό.π., σελ. 609 - και συνολικά, σελ. 577 – 616), άρα σε καμία περίπτωση κυρά, ίσως όμως από την πλευρά του συζύγου να υπήρχε εκτίμηση προς το πρόσωπό της για το γεγονός ότι του χάρισε παιδιά.

την τελευταία περίπτωση φαίνεται ότι έχουμε να κάνουμε με το γνωστό «γυναικοχώρι». Η παροιμία αυτή ενδοχομένως να αναφέρεται σε γυναικοτοπικούς γάμους, οι οποίοι μπορεί να μην ήταν συχνοί αλλά οπωσδήποτε υπήρχαν, ενώ συνδέεται και με τη μετανάστευση στα αστικά κέντρα[7].

Εξίσου πλούσιο είναι και το παροιμιακό υλικό που αναφέρεται στον άνδρα – γαμπρό:

Ανάθεμα γονιούς γονιούς και μερικές μητέρες, που δε διαλέγουν τους γαμπρούς, ωσάν τις θυγατέρες (Μιχ.)

Άντρα, γουρούνι, γάιδαρο και ποιον να πρωτοκλάψω (Μιχ.)

Άντρα θέλω για το βράδυ, κι' ας μην έχει ο λύχνος λάδι (Μιχ.)

Άντρα θέλω, κι' ας είν' και κούτσουρο (Μιχ.)

Άντρα μου, παιδάκια θέλεις; Άσε με κι εγώ σου κάνω (Μιχ.)

Άντρα, μου 'ρθαν οι αξιάδες, φέρ' τα γένια σου να γνέσω (Μιχ.)

Άντρας, κι ας είν' (και) κερένιος (Μιχ.)

Άντρας χωρίς γυναίκα, είναι άλογο χωρίς χαλινάρι (Μιχ.)

Αν φταίω εγώ, να σκάσει ο άντρας μου, αν φταίει αυτός, να σκάσει (Μιχ.)

Από πού 'σαι, κόρη μου; Από κει που 'ν' ο άντρας μου (Μιχ.)

Απ' τα χτες ως τα σήμερα λείπει ο άντρας μου στο μύλο, για πέστε μου, γειτόνισσες, να παντρευτώ ή να μείνω; (Μιχ.)

Γαμπρό σε κάνω, πολυζώη δε σε κάνω (Μιχ.)

Για το γαμπρό γεννά κι ο κόκορας, για το παιδί ούτε η κότα (Μιχ.)

Δε μ' αγαπά ο άντρας μου, γιατί δε με ματζούκωσε (Μιχ.)

Δέρνε με, άντρα, δέρνε με, κι εγώ τι ξέρω κάνω (Μιχ.)

Εγώ ψοφάω για ψωμί, κι ο άντρας μου το δανείζει (Μιχ.)

Ζωή γαμπρού περνά (Μιχ.)

Ή εσύ να σκάσεις άντρα, ή εγώ να μείνω χήρα (Μιχ.)

Η μεγάλη αδυναμία του αντρός είναι η τσέπη του (Μιχ.)

Η ομορφιά της γυναίκας δεν πλουτίζει τον άντρα της (Μιχ.)

Κακά μαντάτα του γαμπρού κι η νύφη κασιδιάρα (Μιχ.)

Κάλλια παλικάρι φτωχό και μ' ένα μάτι, πέρι πλούσιο χήρο με παιδί και παραμπάτι (Μιχ.)

Κάλλια παλικάρι φτωχό και μ' ένα μάτι, πέρι πλούσιο χήρο (Μιχ.)

Κλάψτε τον άντρα μου, γιατί εγώ σκοτίζομαι (Μιχ.)

Ο άντρας μου βασιλιάς κι εγώ βασίλισσα (Μιχ.)

Ο Θεός έκανε τη γυναίκα για το σπίτι και τον άντρα για το σπίτι και τη γυναίκα (Μιχ.)

---

[7] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Αναζητώντας τις οικογενειακές δομές στη νεότερη Ελλάδα. Η περίπτωση της πολυπυρηνικής οικογένειας», στο *Οικογένεια, Συγγένεια και γάμος στη Νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, ό.π., σελ. 43 – 44 (και συνολικά, σελ. 27 – 56).

Όποιος βρει καλό γαμπρό, κερδίζει ένα γιο (Μιχ.)

Περήφανε άντρα, γρήγορα θε να μ' αφήσεις χήρα (Μιχ.)

Τον άντρα μου θωρούνε κι εμένα τιμούνε (Μιχ.)

Τον άντρα σου κεράτωνε και μάγια μην του κάνεις (Μιχ.)

Μήτε τον άντρα ήθελα, μήτε τα βάσανά του (Μπουγ.)

Εγώ ψοφώ του γαμησιού κι ο άντρας μου τόχει καύχημα (Μπουγ.)

Κάποιον εποπεύανε στο παζάρι, και κείνος έλεγε, «Σιγά μήν το μάθουνε και στο σπίτι!» (Λουκ.)

Άντρα μου, κι αν δε δύνεσαι, το μάτι σ' αγριεύε το! (Λουκ.)

Άντρας που είν' ο άντρας μου! Κουβαλιάς κι αμίλητος! (Λουκ.)

Άντρα, φύτευέ μου αμπέλια και λινάρι μη μου σπέρνης! (Λουκ.)

Και με τον άντρα κάπαρη και με το φίλο κάπαρη· κάλλια τιμή και κάπαρη, παρά πομπή και κάπαρη (Λουκ.)

Λάχανα στη μάννα μου, λάχανα στον άντρα μου, κάλλια ήταν στη μάννα μου! (Λουκ.)

Ξέχασα πως είχα άντρα κι έπαιζα με τα κοπέλια! (Λουκ.)

Όλ' η έγνοια μου, τ' αντρός μου ο θάνατος! (Λουκ.)

Αν είχες κι' άντρα πούετε, γυναίκας μοίραν είχε (Πολίτης)

Άντρας νά 'ν' κι' ας είν' και γάτος (Πολίτης)

Άντρας νά 'ν' κι' ας είν' ξιλένιος (Πολίτης)

Άντρας τήνε κάνει κόνα, κι άνδρας τήν κάνει βρώμα (Πολίτης)

Από τον άντρα μάγγανα, κι από την πεθερά φαρμάκια (Πολίτης)

Ας ζη ο άνδρας μου, κι ας βρίσκεται 'ς την Πόλη (Πολίτης)

Η μοίρα μου τον άντρα καλό το θέλει κάμη (Πολίτης)

Η μοίρα μου τον άντρα μου τον κάνει όπως θέλει, αν είναι ξένος κάθεται, κι αν είναι ντόπιος φεύγει (Πολίτης)

Θυμόννω με τον άντραν μου και φτυούν με τα παιδιά μου (Πολίτης)

Και 'ς του κυρού μ' ακούμπησα, και 'ς ταδελφού μου πήγα, μα σαν ταντρός τη συντροφιά συντρόφεψη δεν είδα (Πολίτης)

Κόρη μου, κατά τον άντρα σου να σειέται κ' η ποδιά σου (Πολίτης)

Ο άντρας είν' αγοραστής, και η γυναίκα ας προσέχη (Πολίτης)

Ο άντρας μου για ρούμπαλα, κ' εγώ για πανηγύρι (Πολίτης)

Ο άντρας μου με κάνει κόνα, κι ο άντρας μου με κάνει χώμα (Πολίτης)

Όντες να σαραντέψης, τότες άνδρα μη γυρέψης (Πολίτης)

Ούτε το σπίτι χωρίς άντρα, ούτε ο άντρας 'ς το σπίτι (Πολίτης)

Πρός χάρη του αντρούς μου και το σκύλον τ' αγαπώ (Πολίτης)

Της καλής οικονόμα άντρα, της αχαμνής είναι πίσω απ' την πόρτα (Πολίτης)

Του καλού ανδρός ταλεύρι λαλαγγίταις και κουλλούραις (Πολίτης)

Τούς άντρες με τα μάγια, τα παιδιά με τα βοτάνια (Πολίτης)
Χαρά 'ς τον άνδρα το ζεστό και τη γυναίκα κρύα (Πολίτης)
Γαμπρός και νύφη θέλουν 'ς την πομπή τω συμπεθέρων (Πολίτης)
Για χαρτί και για μελάνι, τον καλό γαμπρό μη χάνης (Πολίτης)
Εδιάκα για γαμπρός κ' ευρέθηκα κουνιάδος (Πολίτης)
Έπαρε, κυρά, γαμπρό, βάλε στιά 'ς το σπίτι σου (Πολίτης)
Έχουμε ξένον το γαμπρό και δανεικιά τη νύφη (Πολίτης)
Ίκανες ένα γαμπρό;
ίκανες ένα ουχτρό.
Ίκανες δύο γαμπροί;
Ίκανες δύο ουχτροί (Πολίτης)
Κάλλια τού μάτ' τ' πιδιού, παρά ταρχίδι του γαμπρού (Πολίτης)
Καλύτερα να βγουν του γιου μ' τα μάτια, παρά να ραγιστούν τ' γαμπρού μ' ταρχίδια (Πολίτης)
Μούντζαις νά χης για γαμπρός, κι' από πίσω κι από μπρος! (Πολίτης)
Νά χα του γαμπρού τη χάρη και της νύφης το καμάρι (Πολίτης)
Ο γαμπρός απότα γεννηθή του πεθερού του μοιάζει (Πολίτης)
Ο γαμπρός είναι λαβρός και η νύφη ανεμοζάλη (Πολίτης)
Ο ζουρλός γαμπρός όσα βλέπει 'ς του πεθερού το σπίτι τα λέει δικά του (Πολίτης)
Όλη η βδομάδα του γαμπρού κ' η Κυριακή της νύφης (Πολίτης)
Ο μουρλός γαμπρός περιμένει 'ς του πεθερού το βιος (Πολίτης)
Ου γαμπρός είνι δούλος (Πολίτης)
Στραβός υγιός, στανιό υγιό· στραβός γαμπρός, γιατί γαμπρός; (Πολίτης)
Τον μήνα έχει ο γαμπρός και τη βδομάδα η νύφη (Πολίτης)
Του γιου σου τάξε ψέματα και του γαμπρού σου αλήθεια (Πολίτης)
Του καλού γαμπρού η μάννα 'ς το ποτάμι κάνει νάνα (Πολίτης)

Όπως και στις παροιμίες για τη γυναίκα – νύφη, έτσι και στις αντίστοιχες παροιμίες για τον άνδρα – γαμπρό, πολλές από αυτές λέγονται από γυναίκες. Μάλιστα είναι ικανός ο αριθμός των παροιμιών που δείχνουν την επιθυμία των γυναικών να παντρευτούν, ακόμα και αν ο γαμπρός δεν συγκεντρώνει τα απαραίτητα προσόντα. Ωστόσο, ένας άνδρας είναι επιθυμητός μέσα στο σπίτι ακόμη κι αν *δεν έχει ο λύχνος λάδι*, ακόμη κι αν είναι *κούτσουρο*, *αχερένιος*, *ξιλένιος*, *γάτος* κ.λπ.

Οι παροιμίες οι σχετικές με τη βίαιη συμπεριφορά των ανδρών προς τις γυναίκες τους θα λέγαμε ότι σπανίζουν στο ελληνικό παροιμιακό corpus, ωστόσο συνδέονται με υπαρκτές συμπεριφορές.

Σε ό, τι αφορά στις σχέσεις με άλλα μέλη της οικογένειας (πεθερικά κ.λπ.), φαίνεται ότι ο γαμπρός έχει ευνοϊκή μεταχείριση αφού γι' αυτόν *γεννά μέχρι και ο*

κόκορας. Αντίστοιχα ο γιος της οικογένειας δεν έχει την ίδια εύνοια και δεν συγκεντρώνει τόσο μεγάλο ενδιαφέρον από τους γονείς του. Υπάρχουν, όμως, και αντίθετες παροιμίες, σύμφωνα με τις οποίες ο γαμπρός είναι εχθρός, και η νύφη και ο γαμπρός ποτέ δεν γίνονται κόρη και γιος αντίστοιχα.

Παραθέτουμε και κάποιες παροιμίες που αναφέρονται και στους δύο:

Γαμπρός και νύφη θέλουν στην πομπή των συμπεθέρων (Μιχ.)

Γαμπρό και νύφη χάσαμε, σηκώτε να χορέψουμε (Μιχ.)

Γαμπρός υιός δε γίνεται και νύφη θυγατέρα (Μιχ.)

Μαύρος ο γαμπρός, κουρούνα η νύφη (Μιχ.)

Ο γαμπρός γιος δε γίνεται κι η νύφη θυγατέρα (Μιχ.)

Ο γαμπρός είναι λάβρος κι η νύφη ανεμοζάλη (Μιχ.)

Γαμπρό και νύφην έχασα, τα δυό μου τέκνα τάχω (Μπουγ.)

Για τα πεθερικά επομένως, η νύφη και ο γαμπρός αποτελούν «ξένους» για την οικογένεια και δεν έχουν την ίδια αξία με την κόρη και τον γιο. Με αντίστροφο τρόπο, λοιπόν, οι παροιμίες αυτές επιβεβαιώνουν τη σπουδαιότητα του συγγενικού δεσμού που βασίζεται στο αίμα (καταγωγή). Για την παροιμία «ο γαμπρός γιος δε γίνεται και η νύφη θυγατέρα», η Χ.Μ. επισημαίνει: «*Κι αυτό το χρησιμοποιούμε όταν... Ρε παιδί μου, αυτό κυριολεκτικά το χρησιμοποιούμε όταν τη νύφη δε μπορείς ποτέ να τη δεις σαν κόρη σου, ούτε το γαμπρό σου σα γιο σου. Ο γαμπρός γιος δε γίνεται κι η νύφη θυγατέρα*» και συμπληρώνει ο Ε.Μ.: «*Ότι είναι ξένοι ας πούμε, ποτέ δεν είναι, θα 'ναι τα παιδιά σου*», ενώ η Δ.Μ. προσθέτει: «*Κι αν έχεις, εγώ πιστεύω το χρησιμοποιούμε πιο πολύ, μην έχεις την ψευδαίσθηση ποτέ*».

4.1.5. Σχέσεις γονέων – παιδιών.

Πολλές παροιμίες αναφέρονται στους γονείς:

Αμαρτίαι γονέων παιδεύουσι τέκνα (Μιχ.)

Γονιοί τρώνε τα ξινά και τα παιδιά μουδιάζουν (Μιχ.)

Γονιού ευχή αγόραζε και τα βουνά περπάτει (Μιχ.)

Έκαμε κι η κότα αυγό και το κοκορέγιεται (Μιχ.)

Η μάνα τάζει τα προικιά, πατέρας τα χωράφια (Μιχ.)

Είδες γιο και θυγατέρα, λόγιασε και τους γονείς (Μιχ.)

Κατά τάτα, κατά μάνα, κατά γιο και θυγατέρα (Μιχ.)

Κάτσε κόρη στην τιμή σου, για ξένος παίρνει κι έρχεται, για άρχοντας χηρεύει (Μιχ.)

Με ξένα κόλλυβα μακαρίζει τους γονείς του (Μιχ.)

Όσα σκεπάζει ο γονιός, δεν τα σκεπάζει ο Θεός (Μιχ.)

Του παιδιού μου το παιδί, δυο φορές το γέννησα (Μιχ.)
Του παιδιού μου το παιδί είναι δυο φορές παιδί μου (Μπουγ.)
Η κλώσα πατάει τα πουλιά της, μα δεν τα σκάζει (Μπουγ.)
Κάθε κόρακας για το πουλί του μαυρίζει (Μπουγ.)
Η καμήλα επαρακάλιε να κάμη καμήλι, για να την ξεκουράζη. Μα όταν έκαμε το καμηλάκι, της εφόρτωναν και το δικό του το γομάρι (Λουκ.)
Η κουκουβάγια το κουκουβαγέλι της περδικέλι το θαρρούσε (Λουκ.)
Η αραπίνα το παιδί της αγγελόπουλο το κράζει (Λουκ.)
Η καμήλα δε θωρεί τη δικιά της καμπούρα, μόνο θωρεί του παιδιού της (Λουκ.)
Κι η αχελώνα τ' αχελωνάκια της γι' αετούδια τά 'χει (Λουκ.)
Ποιο δάχτυλου να κόψεις κι δε θα σι πουνέσ'; (Παπαν.)
Πές μου ποιός σ' εγέννησε, νά σου ειπώ ποιός είσαι (Πολίτης)
Μην κλωτσάς τα γονικά σου, θα το βρής απ' τα παιδιά σου (Πολίτης)
Τα γονικά δεν χάννουνται, μ' αλήθεια δεν πληθαίνουν (Πολίτης)
Τα γονικά 'ς τα γονικά (Πολίτης)
Αν τους γονείς σου δεν τιμάς, ποιος θα τιμήση εσένα; (Πολίτης)
Γονέοι κάμετε, και τέκνα πλερώστε (Πολίτης)
Γονιός κακοπροαίρετος, νόμος δικαιοκρίτης (Πολίτης)
Δε ούγια τσί πάρ' παννί· δε γουνιό τσί πάρ' πιδί (Πολίτης)
Είδες γιο και θυγατέρα; Λόγιασε και τους γονιούς (Πολίτης)
Κουτσοί γουνοί κάν' καλά π' διά (Πολίτης)
Όγιος παρακούει γονιού, παραγωνιάς καθίζει (Πολίτης)
Ο γονιός θειάν', και τα τέκνα βρίσκουν (Πολίτης)
Οι γονιοί σχολείο και διδάσκαλοι (Πολίτης)
Όποιος δεν ακούει των γονεών του τα λόγια εις κακήν γωνιάν καθίζει (Πολίτης)
Ος ουκ ακούει των γονέων, ακούει των ορνέων (Πολίτης)
Που εν γροικά γουννιού λόγια παραγουννιάς πηγαίννει (Πολίτης)
Που του γονιού του δε γροικά κακός κακού θα πάγη (Πολίτης)

Η αγάπη κυριαρχεί στις σχέσεις γονέων - παιδιών. Για τον κάθε γονιό το παιδί του είναι ξεχωριστό και μπορεί να παραβλέπει τα οποιαδήποτε ελαττώματά του (βλ. παροιμιακές εικόνες που αντλούνται από το ζωικό βασίλειο: κόρακας, κουκουβάγια, χελώνα, καμήλα). Για το θέμα της ισοτιμίας των παιδιών (ποιο δάχτυλου θα κόψεις κι δε θα σε πουνέσ';), η Δ.Μ. τονίζει: «*Έτσι είναι. Αυτό για τα παιδιά, νομίζω το λένε [...] Δηλαδή άμα έχεις δύο παιδιά τρία δε σου λέει. Δεν υπάρχει περίπτωση να διαλέξεις*» και η Χ.Μ. επιβεβαιώνει: «*Ναι δεν μπορείς να ξεχωρίσεις τα παιδιά σου*».

Η ίδια και μεγαλύτερη αγάπη φαίνεται να υπάρχει και για τα εγγόνια (του παιδιού μου το παιδί είναι δυο φορές παιδί μου). Για το θέμα αυτό η Φ.Χ. ως μία από τις μικρότερες πληροφορήτριές μας, μάς αναφέρει: «*Όταν, ας πούμε θέλει να μας κάνει κάτι καλό και της λέμε γιατί γιαγιά, ας πούμε είσαι τόσο καλή μαζί μου ή μου παίρνεις τόσα δώρα, λέει αυτή τη συγκεκριμένη (παροιμία)*».

Από την πλευρά τους τα παιδιά οφείλουν να δείχνουν τον απαιτούμενο σεβασμό προς τους γονείς. Συναφής είναι και η αρχή της αμοιβαιότητας. Πιστεύεται, δηλαδή, ότι η κακή συμπεριφορά ενός παιδιού προς τους γονείς του, είναι κάτι που θα αντιμετωπίσει στο μέλλον και το ίδιο το παιδί ως γονέας (μην κλωτσάς τα γονικά σου, θα το βρεις απ' τα παιδιά σου). Για τη συγκεκριμένη παροιμία η Χ.Μ. αναφέρει: «*Δίνεις το κακό παράδειγμα*».

Ωστόσο, φαίνεται ότι και οι γονείς κάνουν λάθη. Εύγλωττο παράδειγμα η πολύ γνωστή στην Ελλάδα παροιμία «αμαρτίαι γονέων παιδεύουσι τέκνα». Για τη συγκεκριμένη παροιμία η Δ.Μ. σχολιάζει: «*Γνωστή. Όταν κάποιοι γονείς για παράδειγμα έχουν κάνει κάποια λάθη στη ζωή τους, δηλαδή λάθος κινήσεις, λάθος συμπεριφορά κ.λπ. και επειδή δεν έχουν ολοκληρώσει κάποιες, ξέρω 'γω, διαδικασίες, όπως θα 'πρεπε, τα παιδιά μετά παιδεύονται. Όπως κληρονομικά, περιουσιακά ή κάποια προβλήματα που να 'χουν, ξέρω 'γω, θέμα συμπεριφοράς, που να παιδεύει τα παιδιά μετά, μελλοντικά δηλαδή*» και η Χ.Μ. συμπληρώνει: «*Όταν υπάρχουν, επίσης, όταν κάποιοι γονείς κάνουν κάτι πολύ κακό, ας πούμε, έχουν κάτι κακό, μια πράξη... σε εισαγωγικά αμαρτωλή και βλέπεις ότι μετά ταλαιπωρούνται τα παιδιά για κάποιο λόγο, είτε υγείας, είτε άλλα προβλήματα έχουν, χρησιμοποιούμε και λέμε: αμαρτίαι γονέων παιδεύουσι τέκνα, δηλαδή τιμωρούνται τα παιδιά για τις αμαρτίες των γονιών τους, ας πούμε, είτε για τα λάθη των γονιών τους*», ενώ ο Ε.Μ. δίνει και μια άλλη διάσταση: «*Δεν ξέρω αν ο τρόπος των γονιών είναι τέτοιος, που στη συνέχεια, ξέρω 'γω, αφήνει τα παιδιά, χωρίς να τους δώσει κάτι, είτε σπουδές, είτε χρήματα, δεν τα κατοχυρώνει έτσι κάπως, παιδεύονται. Και αυτό θα έλεγα, ναι, κάπως έτσι, ναι Γιώργο. Ναι, δεν τους έχεις δώσει κάποια εφόδια και... και παιδεύονται τα παιδιά*». Επομένως, η συγκεκριμένη παροιμία μπορεί να χρησιμοποιηθεί τόσο για λάθη που ενδεχομένως έχουν κάνει οι γονείς και επηρεάζουν τα παιδιά τους στο μέλλον όσο και με την έννοια της κατοχύρωσης και της εξασφάλισης που οφείλουν να παρέχουν οι γονείς στα παιδιά τους για τη μελλοντική τους ζωή.

Στις παροιμίες κυριαρχούν και ζητήματα ανατροφής και της συνεπαγόμενης ομοιότητας μεταξύ γονέων και παιδιών (*είδες γιο και θυγατέρα; Λόγιασε και τους*

γονιούς). Το ζήτημα της ανατροφής φαίνεται να παίρνει και μια έντονα έμφυλη διάσταση, αφού το ζήτημα της ανατροφής των κοριτσιών επιβαρύνει περισσότερο τη μητέρα και των αγοριών τον πατέρα (κατά τάτα κατά μάνα κατά γιο και θυγατέρα). Για την παροιμία αυτή ο Ε.Μ. αναφέρει: «*Είναι ότι κληρονομείς χαρακτηριστικά του μπαμπά σου [...] Συμπεριφορές, τρόπους ζωής*». Η Δ.Μ. σχολιάζει σχετικά: «*Το 'χω ακούσει στην περίπτωση που η κόρη γίνεται μάνα και συμπεριφέρεται όπως η δικιά της μάνα*», ενώ η Χ.Μ. αναφέρει: «*Χρησιμοποιείται για κακά πράγματα [...] Για πιο άσχημες συμπεριφορές [...] Μια παρόμοια που λέει η μαμά μου, ας πούμε, και τη χρησιμοποιεί έτσι για αριστερή..., για άσχημη συμπεριφορά λέει, κάνει: από πού είσαι κλωναράκι, από κει είναι το δεντράκι*».

Σε ό, τι έχει να κάνει με τα παιδιά, το σχετικό υλικό έχει ως εξής:

Αγάπα του γείτονά σου το παιδί, να τρέφεται το δικό σου (Μιχ.)

Αν δεν κλάψει το παιδί, δεν το βυζαίν' η μάνα (Μιχ.)

Αν έχεις τα καλά παιδιά, τα ρούχα τι τα θέλεις, κι αν έχεις τα κακά παιδιά, τα ρούχα τι τα θέλεις (Μιχ.)

Απ' αγκάθι βγαίνει ρόδο και από ρόδο βγαίνει αγκάθι (Μιχ.)

Ας κάμω ένα παιδί, κι' ας γίνει και παπάς (Μιχ.)

Γαμπρό και νύφη έχασα, τα δυο παιδιά μου τα 'χω (Μιχ.)

Η αλεπού και το παιδί της ένα δέρμα εκρατήγαν (Μιχ.)

Μπορεί κανείς εύκολα πολλά παιδιά να φτιάνει, μα είν' πολύ πιο δύσκολο ανθρώπους να τα κάνει (Μιχ.)

Όποιος πιστεύει στα παιδιά του, δεν γνωρίζει τα ελαττώματά του (Μιχ.)

Όπου λυπάται το ραβδί του, δε λυπάται το παιδί του (Μιχ.)

Ούθε πηδάει η αρνάδα, πηδάει κι η κατσικάδα (Μιχ.)

Παιδιά έχεις, παίδεψη τραβάς (Μιχ.)

Παιδί όπου δεν γεννηθεί, όνομα δεν του βγάνουν (Μιχ.)

Παιδί παπά, διαβόλου εγγόνι (Μιχ.)

Σαράντα η καρακάξα, σαρανταδυό τα καρακαξόπουλα (Μιχ.)

Σκυλί, γατί σου και παιδί, όπως τα μάθεις κάνουν (Μιχ.)

Σπίτι χωρίς παιδί, αμπέλι χωρίς σταφύλια (Μιχ.)

Τα παιδιά είναι παίδα (Μιχ.)

Τα πολλά παιδιά είναι φτώχεια (Μιχ.)

Το καλό αρνί βυζαίνει δυο μανάδες, το κακό μήτε τη μάνα του (Μιχ.)

Το 'να παιδί καλό (παιδί), τ' άλλο γ... τη μάνα του (Μιχ.)

Το παιδί μάλαμα, τι το θέλεις τ' άλλαγμα (Μιχ.)

Απ' αγκάθι βγαίνει ρόδο κι από ρόδο βγαίνει αγκάθι (Μπουγ.)

Από κει που πηδάει η κατσίκα, πηδάει και το κατσικάκι (Μπουγ.)

Ό, τι η μάνα κι ο πατέρας, έτσι κι όλα τα παιδιά (Μπουγ.)

Κάνεις παιδιά; Διαβόλους κάνεις (Μπουγ.)

Κοιμάται, βρέ, ο αφέντης σου, απ' τη χαρά του πόχει παιδί σαν και σένα; (Μπουγ.)

Παιδιά παίδεψη· κόρη κούραση (Μπουγ.)

Της καλομάνας τα παιδιά, τα μοσχαναθρεμμένα, πίττες ανανέβατες κι αυγά καθαρισμένα (Μπουγ.)

Ο καθένας για το παιδί του πασχίζει (Μπουγ.)

Η αλεπού εκατό χρονώ και τ' αλεπόπουλο εκατό δέκα! (Λουκ.)

– Θα πηδήσω, τάτα!

-Να σε ιδώ, παιδί μου! (Λουκ.)

Πουλιέτ' η καμήλα έναν παρά.

-Πού 'ν' ο παράς, παιδί μου;

-Μπαμπά, η καμήλα χίλια γρόσια!

-Να τα χίλια, σύρε πάρ' τη (Λουκ.)

Του γκόρτσου 'που κάτ' που τ' γκουρτσιά θα πέσ' (Παπαν.)

Δεν είδα χαΐρ' απ' τα μάτια, θα ιδώ 'που τα φρύδια (Παπαν.)

Σαράντα χρονών η αλωπού και σαρανταπέντε ταλεπόπουλο (Πολίτης)

Η αλεπού εκατό χρονών και ταλεπούδια εκατό δέκα (Πολίτης)

Όλα τα δάχτυλα όμοια είναι, όποιο κόψης πονεί (Πολίτης)

Όποιο δάχτυλο μου κόψης πονεί (Πολίτης)

Ποιο δάχτυλο θα κόψης, και να μην πονέσης; (Πολίτης)

Ο θιός παιδιά δέ μού δωκε, μα γγόνια χόρτασέ με (Πολίτης)

Οι παραπάνω παροιμίες λειτουργούν συμπληρωματικά με αυτές που αναφέρονται στους γονείς. Η υπακοή / ο σεβασμός των παιδιών προς τους γονείς, η προτεραιότητα των παιδιών σε σχέση με τις νύφες και τους γαμπρούς, η παράβλεψη των ελαττωμάτων των παιδιών από τους γονείς και το ζήτημα της ανατροφής, αλλά και της ανατροπής της παραδοχής ότι τα παιδιά μοιάζουν μεγαλώνοντας με τους γονείς τους (*από ρόδο βγαίνει αγκάθι κι από αγκάθι βγαίνει ρόδο*). Η Χ.Μ. σχολιάζει σχετικά: «*Πάλι να πω, να πω εγώ, το 'χω ακούσει ας πούμε πάλι, από κακούς γονείς καλά παιδιά και το ανάποδο ας πούμε. Ε... από γονείς με λάθος προοπτικές, με λάθος τρόπο ζωής και βλέπεις βγάζουνε παιδιά πολύ καλά [...] Ναι με αρχές, με αξιοπρέπεια και λες πώς γίνεται και λες: από αγκάθι βγαίνει ρόδο και από ρόδο βγαίνει αγκάθι*».

Το ζήτημα αφορά και παιδιά που αν και μεγαλώνουν μέσα στο ίδιο οικογενειακό περιβάλλον, έχουν αντίθετους χαρακτήρες (το 'να παιδί καλό (παιδί), τ'

άλλο γ... τη μάνα του). Για τη συγκεκριμένη παροιμία η Δ.Μ. σχολιάζει: «*Το έχω ακούσει πιο πολύ, όχι με αναγκαστικά κακή έννοια. Ας πούμε σε δίδυμα αδέλφια που αυτά τυχαίνει να είναι πολύ πιο όμοια από άλλου τύπου αδέλφια, ότι πολλές φορές τυχαίνει ότι παρόλο που είναι δίδυμα και ταυτόσημα κιόλας, ότι το ένα έχει μια εντελώς διαφορετική συμπεριφορά και το άλλο μια άλλη [...] Όχι απαραίτητα κακή*». Επομένως, η παροιμία δεν έχει πάντα αξιολογικό χαρακτήρα. Το αντίθετο ισχύει για την παροιμία «παιδί παπά, διαβόλου εγγόνι». Γι' αυτήν την παροιμία η Δ.Μ. σχολιάζει: «*Ναι, πώς βγαίνουν τα παιδιά του παπά καμιά φορά. Ναι. Αυτό έχει συμβεί σε μας. Είχαμε έναν παπά εδώ πάνω. Τον κοκκινοτρίχη, θυμάσαι; [...] Τα παιδιά του είχαν βγει ένα κι ένα. Ήταν όντως. Στα νιάτα του ήταν κόκκινα τα μαλλιά του. Κοκκινοτρίχης δεν ήταν; Γιατί ήμασταν και μεγαλωμένοι μαζί [...] Και τα παιδιά του ήταν ναρκομανείς, τι είχαν βγει; Ε;*» και ο Ε.Μ. συμπληρώνει: «*Εμείς έχουμε το παράδειγμα ενός φίλου μας παπά [...] Που είναι υποτίθεται, είναι παπάς αυτός και έχει συγκεκριμένες αρχές στο σπίτι του και τρώνε όλοι μαζί και κάνουν το σταυρό τους και ξέρεις όλα αυτά τέτοια έθιμα που κάνουν και τα τηρούνε και ο γιος τους βγήκε, ξέρω 'γω [...] Ατίθασος, τατουάζ, έχει πάει στο τμήμα, ξέρω 'γω, για ναρκωτικά [...] Παραβατική συμπεριφορά κι εκεί ταιριάζει*».

Παρ' όλα αυτά, πάντα υπάρχει η δυνατότητα να παρέμβει ο γονιός και να διαπαιδαγωγήσει το παιδί του όπως αυτός νομίζει. Άλλωστε, «σκυλί, γατί σου και παιδί, όπως τα μάθεις κάνουν». Και αυτό φαίνεται ότι για κάποιους λειτουργεί και κυριολεκτικά, σύμφωνα με τον Ε.Μ., ο οποίος αναφέρει σχετικά: «*Έχω ένα φίλο που έχει σκυλιά και του λέω πώς τα..., γιατί είχαμε πάει στο σπίτι του να φάμε και είχανε βάλει κρέας αυτός και το σκυλί ήταν εκεί, αλλά δεν πειράζει. Του λέω, πώς το έχεις μάθει ρε Παναγιώτη έτσι; Μου λέει όπως μαθαίνεις το παιδί. Δηλαδή δε χρειάζεται κάτι το ιδιαίτερο, όπως μεγαλώνεις ένα παιδί*».

Ο νεοελληνικός παροιμιόμυθος «η αλεπού εκατό χρονών και ταλεπούδια εκατό δέκα», ερμηνεύεται επίσης διφορούμενα, ανάλογα με την περίσταση. Η Δ.Π. αναφέρει: «*Ναι, είναι το 'χω ξανακούσει, δεν το 'χω χρησιμοποιήσει, ότι νομίζω, δεν είμαι σίγουρη αν είναι αυτή η έννοια της παροιμίας, ότι τα παιδιά έχουν την εντύπωση ότι ξέρουν περισσότερα από τους γονείς [...] Είναι πιο έξυπνα και ότι έχουν, ότι και σκέφτονται καλύτερα και έχουν περισσότερες γνώσεις*», ενώ ο Ε.Μ. υποστηρίζει: «*Αλλά εμείς το λέμε ότι η εμπειρία δεν αντικαθίσταται ας πούμε, δε γίνεται να έχεις ζήσει αυτά που έχω ζήσει εγώ*». Εδώ παρατηρούμε το ενδιαφέρον φαινόμενο η ίδια παροιμία να μπορεί να ειπωθεί κι από τους δύο ενδιαφερόμενους (γονείς και παιδιά

εν προκειμένω), αλλά να χρησιμοποιείται διαφορετικά, από τη μεριά των παιδιών, κατά κάποιον τρόπο, κυριολεκτικά και από την πλευρά των γονέων ειρωνικά. Οι γονείς ίσως θέλουν να επιβεβαιώσουν την εξουσία τους επί των παιδιών τους, ενώ τα παιδιά ενδεχομένως προσπαθούν να αμφισβητήσουν αυτήν την εξουσία.

Το «καλό» και το «κακό» παιδί συγκροτούν μια ακόμη θεμελιώδη αντίθεση. Το «καλό» παιδί ισοδυναμεί με όλα τα πλούτη, ενώ το «κακό» παιδί δημιουργεί σοβαρά προβλήματα. Ωστόσο, υπάρχουν και παροιμίες που εξισώνουν την κατάσταση μεταξύ «καλών» και «κακών» παιδιών (*αν έχεις τα καλά παιδιά, τα ρούχα τι τα θέλεις, κι αν έχεις τα κακά παιδιά, τα ρούχα τι τα θέλεις*).

Οι σχέσεις μεταξύ γονέων και παιδιών τονίζονται και σ' άλλες παροιμίες:

Αν γυρέψεις βαθιά, θα βρεις τη μάνα σου πουτάνα (Μιχ.)

Απ' όλα τα γλυκύτερα, γλυκύτερη είν' η μάνα (Μιχ.)

Απ' όλα τα μυρωδικά, κάλλιο μυρίζει η μάνα (Μιχ.)

Απ' όξω η μανίκα μου, ας είναι κι' η μανίτσα μου (Μιχ.)

Απ' τη μάνα μου έρχομαι και συ μαντάτα φέρνεις (Μιχ.)

Ας με κρατεί η μανούλα μου, κι' ας με κρατεί άνω κάτω, γιατί του ξένου τα χέρια καίουν, μα δε θεραπεύουν (Μιχ.)

Ας χηρέψει η μάνα μου, κι' ας μην πω κι' εγώ πατέρα (Μιχ.)

Βοηθάει η νύχτα κι η αυγή, σα να είχα μάνα κι αδελφή (Μιχ.)

Για το παιδί γεννήθηκεν η μάνα κι όχι η παραμάνα (Μιχ.)

Η μάνα μας ψωμοπουλίστρα, κι εμείς ψωμί λιμάζουμε (Μιχ.)

Η μητέρα είναι η ψυχή του σπιτιού (Μιχ.)

Η όρνιθα βλέπει το μέρος που είναι τα μικρά της (Μιχ.)

Θεέ, μη δώσεις του παιδιού, τα βάζει ο νους της μάνας (Μιχ.)

Κάλλια να κλάψει το παιδί, παρά να κλάψ' η μάνα (Μιχ.)

Κάλλια παλικάρι φτωχό και μ' ένα μάτι, πέρι πλούσιο χήρο με παιδί και παραμπάτι (Μιχ.)

Κάλλιο η μάμα μου, παρά η μάνα μου (Μιχ.)

Με λούζεις, με χτενίζεις, ξέρω ποια είν' η μάνα σου (Μιχ.)

Μη δίνεις, Θεέ μου, του παιδιού, τα βάνει ο νους της μάνας (Μιχ.)

Μου 'δωκε κι η μάνα μου, αλλά σα μου' δωκαν τα χέρια μου; (Μιχ.)

Να είχα μάνα στο ξύφασμα κι αδελφή στο κομπόδεμα (Μιχ.)

Τ' ασχημότερο της ρούγας, τ' ομορφότερο της μάνας (Μιχ.)

Το λέει, το λέει το χαρτί, το μολογάει το γράμμα, ποτέ δεν είναι η μητριά, σαν την καημένη μάνα (Μιχ.)

Σα δεν κλάψει το μωρό, η μάνα βυζί δεν του δίνει (Μπουγ.)

Ας με βαστάει η μάνα μου κι ας είν' τα πάνω κάτω (Μπουγ.)

Είναι από κείνους που τρώνε της μάνας τους το βυζί (Μπουγ.)

Όλοι τη μάνα μας γυρεύουν· κανένας δε γυρεύει τον πατέρα μας (Μπουγ.)

Τον έκαμε η μάνα του να μοιάζει του κυρού του (Μπουγ.)

Η μάνα που θέλει να χορτάσει τα παιδιά της με ψωμί και τυρί, ή το Θεό δε φοβάται ή τον άντρα της δε λυπάται (Μπουγ.)

Άλλη καμιά δε γέννησε, μόν' η Μαριά το Γιάννη (Λουκ.)

Α μ' αγαπά και η μάννα μου της μοίρας μου έχω χάρη (Πολίτης)

Χάρου, μάννα τον υγιός σου, τσ' αδερφή τον αδερφός σου (Πολίτης)

Δική μου μάννα πέθανε, καμμιά μήν απομείνη! (Πολίτης)

Νά τό ξερε η μαννούλα μου που βγάζω τα δοντάκια, νά πιανε νά με τύλιγε σε μαλακά μπαμπάκια (Πολίτης)

Μην χαλάσεις την καλύβα του πατέρα σου, πριν χτίσεις το μέγαρό σου (Μιχ.)

Ο πατέρας έδωσε στο παιδί αμπέλι, και το παιδί δεν έδωσε στον πατέρα σταφύλι (Μπουγ.)

Μητέρα, τον πατέρα μου εσύ κι εγώ τον φοβόμαστε. Στο παζάρι του τις βρέχουν (Μπουγ.)

Κάτσε, κόρη ανύπαντρη, να κάνω γιο να πάρεις (Μιχ.)

Κάτσε κόρη στην τιμή σου, για ξένος παίρνει κι έρχεται, για άρχοντας χηρεύει (Μιχ.)

Κόρη μου, όσο είσ' ανύπαντρη πολλά φυσά η ποδιά σου, να παντρευτείς, να γκαστρωθείς, να ιδώ την καταντιά σου (Μιχ.)

Όποια έχει κόρη ακριβή, του Μάρτη ήλιος μην τη δει (Μιχ.)

Στου καλόμοιρου την πόρτα, θηλυκό γεννιέται πρώτα (Μιχ.)

Την κόρη σου επάντρεψες, γειτόνισσα την έκανες (Μιχ.)

Της καλομάνας το παιδί το πρώτο να 'ν' κορίτσι (Μιχ.)

Το θηλυκό στα σπάργανα κι η προίκα στην κασέλα (Μιχ.)

Η μάνα η καλορίζικη κάνει πρώτα θηλυκό κι ύστερα το αρσενικό (Μπουγ.)

Πάντρεψα την κόρη μου και την έχω γειτόνισσα (Μπουγ.)

«Ήφαες, θυγατέρα μου;» Λέει – «Ήφαγα». – «Πιάσ' τη ρόκα σου». Λέει: - «Καλύτερά 'τονε, μάννα μου, να 'θε μή σώσω να φάω!» (Λουκ.)

Αν έχεις γιο απρόκοφτο, παπά τον κάνε κι' άφσε τον (Μιχ.)

Η νύφη μας κι αν κουρευτεί, ο γιος μας να μας ζήσει (Μιχ.)

Όταν γεννιέται αρσενικό, γελούνε και τα κεραμίδια (Μιχ.)

Όταν κοιμάται ο γιόκας μας, ψωμί δε μας γυρεύει (Μιχ.)

Όταν ο πατέρας κάνει καρναβάλι, ο γιος κάνει σαρακοστή (Μιχ.)

Το παιδί σου πάντρεψες, γείτονα τον έκανες (Μιχ.)

Έδιν' ο παπάς του γιου του, μα ύστερα 'χασε το νου του (Λουκ.)

Σι πάντριψα, πιδί μ', κρίμα στα φασούλια (Παπαν.)

Παρατηρούμε ότι η μάνα έχει την πρωτοκαθεδρία στην καρδιά των παιδιών της σε σχέση με τον πατέρα. Είναι προτιμότερη μια χήρα μάνα παρά ένας χήρος πατέρας. Ακόμα και στην περίπτωση της ανατροφής, το μεγαλύτερο βάρος πέφτει στη μάνα, κάτι που μπορεί να αποτελέσει εγγύηση ή όχι για τη μελλοντική τους αποκατάσταση – και κυρίως του κοριτσιού (*είδες την ούγια, παρ' το πανί, είδες τη μάνα, πάρ' την κόρη της*).

Επιπλέον, η μάνα εμφανίζεται να ανησυχεί περισσότερο για την τύχη των παιδιών της (*Θεέ, μη δώσεις του παιδιού, τα βάζει ο νους της μάνας*), να προστατεύει και να περιορίζει (*κάλλια να κλάψει το παιδί, παρά να κλαψ' η μάνα*).

Στον πατέρα, αντίθετα, αναφέρονται λίγες παροιμίες. Αυτές έχουν να κάνουν με έναν περισσότερο «οικονομικό» ρόλο θα λέγαμε, καθώς και με το ζήτημα της επιβολής. Ο πατέρας είναι επιφορτισμένος περισσότερο με τη μεταβίβαση της πατρικής περιουσίας, ενώ και οι παροιμίες στηλιτεύουν την ενδεχόμενη μη διαφύλαξη της περιουσίας ή την αχαριστία απέναντι στον πατέρα.

Οι παροιμίες οι σχετικές με την κόρη θίγουν το ζήτημα του γάμου και του άγχους που αυτό συνεπάγεται, καθώς το ζήτημα της προίκας είναι κυρίαρχο (το θηλυκό στα σπάργανα κι η προίκα στην κασέλα). Ωστόσο, η κόρη μόλις παντρευτεί γίνεται ξένη για τους γονείς της (πάντρεψα την κόρη μου και την έχω γειτόνισσα). Αυτό εξηγείται εύκολα, καθώς στα πλαίσια της παραδοσιακής κοινωνίας, η παντρεμένη νέα πήγαινε στο σπίτι του άνδρα της να ζήσει και έφευγε από το πατρικό της[8].

---

[8] Ωστόσο, η προίκα – πέρα από το οικονομικό βάρος – φαίνεται ότι λειτουργούσε απελευθερωτικά για την κοπέλα και βελτίωνε σημαντικά την κοινωνική της θέση. Ο Ελευθέριος Π. Αλεξάκης σημειώνει χαρακτηριστικά: «Μια άλλη πολύ συνηθισμένη παρενέργεια ήταν ότι με τα χρήματα της προίκας μπορούσε το ζευγάρι να αγοράσει κτήμα ή οικόπεδο και να κτίσει σπίτι, όπου εγκαθίστατο, αποχωρώντας από τη μεγάλη διευρυμένη οικογένεια. Η προίκα δηλαδή ουσιαστικά έπαιζε αρνητικό ρόλο για τη συνοχή της πολυπυρηνικής οικογένειας και θετικό ως προς την ανεξαρτησία της γυναίκας και τη βελτίωση ως ένα βαθμό της οικογενειακής και κοινωνικής θέσης της. Ουσιαστικά η βελτίωση αυτή προέρχεται από την πατρική (ανδρική) συμπεριφορά». (Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Το κοινωνικό φύλο του δώρου. Γαμήλιες ανταλλαγές και μεταβίβαση της περιουσίας στη Ναυπακτία», στο *Οικογένεια, Συγγένεια και Γάμος στη Νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, ό.π., σελ. 541 – και συνολικά, σελ. 509 – 548).

Βεβαίως, σε τέτοιου είδους περιπτώσεις μιλάμε για περιοχές και εποχές όπου η προίκα ήταν χρηματική, συνεπώς μιλάμε και για μια εκχρηματισμένη οικονομία. Ωστόσο, ακόμα και η προίκα με ακίνητα περιουσιακά στοιχεία μπορεί να ευνοούσε έναν γυναικοτοπικό γάμο, κάτι που με τη σειρά του οδηγεί στην πυρηνικοποίηση της οκογένειας (βλ. σχετικά, Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Οικονομία, συγγένεια και κοινωνικό φύλο στην Ελαφόνησο Λακωνίας», στο *Οικογένεια, Συγγένεια και Γάμος στη Νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, ό.π., σελ. 299 – και συνολικά, σελ. 277 – 319) και οπωσδήποτε τη βελτίωση της κοινωνικής θέσης της γυναίκας. Αρκεί να αναλογιστεί κανείς αυτά που αναφέρθηκαν παραπάνω για τη θέση της νύφης στο πλαίσιο της οικογενειακής ιεραρχίας όταν πήγαινε στο σπίτι του συζύγου της στο πλαίσιο της διευρυμένης πολυπυρηνικής οικογένειας.

Το ίδιο όμως φαίνεται ότι ισχύει και για τον γιο (το παιδί σου πάντρεψες, γείτονα τον έκανες). Στο σχετικό παροιμιακό υλικό για τον γιο, φαίνεται να υπάρχει προτίμηση στα αγόρια σε σχέση με τα κορίτσια (όταν γεννιέται αρσενικό, γελούνε και τα κεραμίδια). Ίσως το γεγονός αυτό να συνδέεται και με αυτό που αναφέρθηκε παραπάνω για την προίκα. Τα αγόρια δηλαδή στην παραδοσιακή κοινωνία μπορεί να ήταν προτιμητέα γιατί θα ήταν αυτά που θα λάμβαναν την προίκα και κατά συνέπεια δεν επιβάρυναν οικονομικά τη δική τους οικογένεια.

Πώς εξηγούνται όμως παροιμίες του τύπου «της καλομάνας το παιδί το πρώτο νά 'ν κορίτσι»; Η Χ.Μ. αναφέρει: «*Γιατί υποτίθεται, όχι, όχι, πώς τα κορί..., ότι τα κορίτσια θα φροντίσουν τους γονείς [...] Έτσι μένουν και φρονίζουν τους γονείς τα κορίτσια. Βοηθάνε στις δουλειές της μαμάς, αλλά και πιο πολύ θα φροντίσουν το μετά*». Επιπλέον, υπήρχε η επιθυμία το πρώτο παιδί να είναι κορίτσι για να βοηθήσει στο μεγάλωμα των υπολοίπων και γενικότερα στις δουλειές του σπιτιού[9].

4.1.6. Οι αδελφικές σχέσεις.

Οι σχετικές παροιμίες αναδεικνύουν τη σημασία των σχέσεων μεταξύ αδελφών:

Αδέλφια ενωμένα, σπίτια ευτυχισμένα (Μιχ.)

Αδελφός έσφαξε, μα δεν έφαγε (Μιχ.)

Ανάθεμα που πίστευε στων αδελφών τη μάχη (Μιχ.)

Ανάθεμα τον που το ειπεί τ' αδέλφια δεν πονιούνται (Μιχ.)

Απόξω απ' την πορτούλα μου, ας είν' κι' η αδελφούλα μου (Μιχ.)

Δυο αδέρφια μάλωναν και δυο λωλοί το πίστευαν (Μιχ.)

Έξω απ' την πλάτη μου, κι ας είν' και τ' αδερφού μου (Μιχ.)

Έχουν τ' ανδρόγυνα χολή, έχουν τ' αδέρφια αμάχη; (Μιχ.)

Κρεμάστε τον αδερφό μου κι εγώ δεν αδειάζω (Μιχ.)

Τα γονικά τρωγόντουσαν, τ' αδέλφια εσκοτωθήκαν (Μιχ.)

Τ' αδέρφια όντας σμίγουνε, τριαντάφυλλ' ανοιγμένα (Μιχ.)

Τα δυο αδέλφια είναι καλά, τα τρία κάλλια, τα πέντε και τα τέσσερα κάστρα θεμελιωμένα (Μιχ.)

Το μάτι ποιος σου το 'βγαλε; - Ο αδελφός μου. – Γι' αυτό είναι βγαλμένο σύρριζα (Μιχ.)

Τον αδελφό σου αγάπα κι όχι το μερτικό του (Μιχ.)

Η αδερφή τον αδερφό χρυσό σταυρό τον έχει κι ο αδερφός την αδερφή σκουπόφτυαρο την έχει (Μπουγ.)

---

[9] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Η δομή της ελληνικής οικογένειας στη Θράκη», ό.π., σελ. 91.

Χάρου, μάνα, τον υγιό σου, κι αδερφή τον αδερφό σου, κι αύριο θάρθει η ξεμαυλίστρα, της νυχτός η μουρμουρίστρα (Μπουγ.)

Σε θέλω, αδερφάκι μου, μα δε σε θέλω παραπάνω μου (Μπουγ.)

Ποιός σου 'βγαλε το μάτι σου; - Ο αδερφός μου. – Και γι' αυτό λοιπόν είναι βαθιά βγαλμένο (Μπουγ.)

Ας λείψει από του λόγου μου κι ας είναι τ' αδερφού μου (Μπουγ.)

Ο ίσκιος της πέτρας είναι σαν τον ίσκιο του αδερφού (Μπουγ.)

Δυό αδέρφια μάλωναν και δυό τρελοί εχαίρονταν (Λουκ.)

Ο αδερφός κυνήγησε τον αδερφό· όταν όμως βρέθηκαν στην άκρη του γκρεμού, κράτησεν ο ένας τον άλλο (Λουκ.)

Γη αδριφή τούν αδριφό χρυσό σταυρό τούν έχι, τσί αδριφός τ' ν αδριφή 'ς τη φούντα του σπαθιού του (Πολίτης)

Η αδερφή τον αδερφό χρυσό σταυρό τον έχει, κι ο αδερφός την αδερφή σακκί άχιουρο την έχει (Πολίτης)

Η πρώτ' η αδερφή παντρεύει και τοις άλλαις (Πολίτης)

Μι' αδερφή παντρεύει οχτώ, μιά ξαδέρφη δεκοχτώ (Πολίτης)

Όποιος έχει αδρεφή, αν δεν πεθάνη δεν θα την ξεφορτωθή (Πολίτης)

Της αδερφής η καρδιά βράζει σαν το τσουκάλι, του αδερφού σαν τον τέτζερε (Πολίτης)

Αδελφός αδελφού βοήθεια (Πολίτης)

Αδελφός έσφαξε, μα δεν έφαγε (Πολίτης)

Αδελφός ου λυτρούται, λυτρώσεται άνθρωπος; (Πολίτης)

Δύο αδελφοί ένας κορμός (Πολίτης)

Έχουν τανδρόϋνα χολή, έχουν ταδρέφια μάχη, έχει και μάννα με παιδί όσο να μπη κια να βγη (Πολίτης)

Καλύτεροι οι αδερφοί της εκκλησίας, παρά οι αδερφοί της κοιλίας (Πολίτης)

Μήτε 'ς ταντρόγυνο χολή, μήτε 'ς ταδέρφια μάχη (Πολίτης)

Νά χαν ταντρόγυνα χολή, να χαν ταδέρφια μάχη, ο κόσμος θα εχάλαε, θα γινοτάνει στάχτη (Πολίτης)

Ταδέρφια όντας σμίγουνε, τριαντάφυλλ' ανοιμένα (Πολίτης)

Τα μαλλώματα των αερφών είναι άλας τσαί νερό (Πολίτης)

Τι τον θέλεις τον άσπονδο εχθρό, μπροστά 'ς τον αδερφό; (Πολίτης)

Τον αδελφό σου αγάπαε, κι όχι το μερδικό του (Πολίτης)

Τον αδελφό σου αγάπα, το μερτικό του μην ταγαπάς (Πολίτης)

Από τις παραπάνω παροιμίες η αδελφική αγάπη φαίνεται ότι είναι πολύ δυνατή (αδέλφια ενωμένα, σπίτια ευτυχισμένα). Επίσης, το πλήθος των αδελφών φαίνεται πως είναι καθοριστικής σημασίας (τα δυο αδέλφια είναι καλά, τα τρία

κάλλια, τα πέντε και τα τέσσερα κάστρα θεμελιωμένα). Και το γεγονός αυτό παραπέμπει στην πολυτεκνία[10] της παραδοσιακής οικογένειας, αφού η οικογένεια αποτελούσε και μια οικονομική μονάδα ταυτόχρονα.

Από την άλλη μεριά βέβαια, φαίνεται πως υπάρχουν και οι αντιδικίες (χαρακτηριστική η παροιμία – που απαντάται γενικά στους βαλκανικούς λαούς- για το βαθύτερα βγαλμένο μάτι). Γενική επομένως είναι η αντίληψη ότι το κακό που προξενείται από συγγενείς είναι μεγαλύτερο σε σημασία και σπουδαιότητα απ' αυτό που προκαλείται από ξένους. Αυτό επιβεβαιώνεται και από τους πληροφορητές μας. Για τη συγκεκριμένη παροιμία η Χ.Μ. αναφέρει: «*Πονάει πολύ όταν ο δικός σου άνθρωπος σου κάνει ζημιά, σου κάνει κακό, ας πούμε*», ενώ δεν μπορεί κανείς να μη σκεφτεί και την προτροπή για αποφυγή οικονομικών συναλλαγών ανάμεσα σε συγγενείς. Βέβαια, στην περίπτωση των αδελφών φαίνεται ότι το κακό μπορεί να αποφευχθεί την τελευταία στιγμή και οι σχέσεις να αποκατασταθούν (*ο αδερφός κυνήγησε τον αδερφό· όταν όμως βρέθηκαν στην άκρη του γκρεμού κράτησεν ο ένας τον άλλο*).

Διαφοροποίηση υπάρχει και ως προς τα φύλα. Οι αδελφοί φαίνεται να μην αξιολογούν με θετικό τρόπο τις αδελφές τους (η αδερφή τον αδερφό χρυσό σταυρό τον έχει κι ο αδερφός την αδερφή σκουπόφτυαρο την έχει / όποιος έχει αδερφή, αν δεν πεθάνη δεν θα την ξεφορτωθή). Οι παροιμίες αναφέρονται και σε περιπτώσεις όπου η αδελφική σχέση δεν βασίζεται στη συγγένεια αλλά σε δεσμούς που επιβεβαιώνονται θρησκευτικά ή εθιμικά. Οι αδελφοί της εκκλησιάς φαίνεται ότι αξιολογούνται πιο θετικά απ' αυτούς της κοιλιάς[11].

4.1.7. Οι σχέσεις με τα πεθερικά.

Μια άλλη πολύ σημαντική οικογενειακή σχέση, είναι αυτή με τα πεθερικά:

Αβάσταχτο κακό της πεθεράς η γκρίνια (Μιχ.)

Αντισηκώσου πεθερά και κωλοσούρσου νύφη (Μιχ.)

---

[10] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Οικογένεια», στο *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική Συγκρότηση, Ήθη και Έθιμα, Λαϊκή Τέχνη*, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2011 (τρίτη έκδοση, πρώτη έκδοση 2004) , σελ. 56 (και συνολικά, σελ. 55 – 66).

[11] Εδώ ίσως έχουμε να κάνουμε με το φαινόμενο της αδελφοποιίας, η οποία ήταν πολύ διαδεδομένη στους ορεσείβιους πληθυσμούς, καθώς κάλυπτε ποικίλες ανάγκες όπως αυτές της ζωοκλοπής ή αντίθετα της προστασίας από τους κλέφτες κ.λπ. (Βλ. σχετικά, Στάθης Δαμιανάκος, «Κοινωνική ληστεία και αγροποιμενικός πολιτισμός στην Ελλάδα», στο *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, μτφρ. Γιώργος Σπανός, Πλέθρον, Αθήνα 2003 (δεύτερη έκδοση, πρώτη έκδοση 1987), σελ. 80 - και συνολικά, σελ. 65 – 97).

Βρήκα πεθερά που πίνει, τύφλα μου κι αν με περάσει (Μιχ.)

Η νύφη και η πεθερά, τα μεγαλύτερα θεριά (Μιχ.)

Η νύφη με την πεθερά, όλο σκορδοκρέμμυδα (Μιχ.)

Η νύφη με την πεθερά ποτέ τους δε μονοιάζουν (Μιχ.)

Η νύφη όντας γεννηθεί, της πεθεράς της μοιάζει (Μιχ.)

Η πεθερά είναι η πληγή του γαμπρού (Μιχ.)

Η πεθερά κι από ζάχαρη κι αν είναι, πάντα πικρή είναι (Μιχ.)

Ηύρα πεθερά που κ..., ανάθεμα κι αν δεν την περάσω (Μιχ.)

Ηύρηκεν ο καλός γαμπρός την καλή την πεθερά (Μιχ.)

Ξύπνα πεθερά, να σε ξεκονιδιάσω (Μιχ.)

Όσες πράσινες φοράδες, τόσες καλές πεθεράδες (Μιχ.)

Όταν θέλει η νύφη κι ο γαμπρός, τύφλα να 'χει ο πεθερός (Μιχ.)

Πέθανεν η πεθερά μου και μου πλάτυν' η γωνιά μου (Μιχ.)

Πεθερά καμπάνια έχει κι ' αντραδέρφη καμπανέλια (Μιχ.)

Πεθερά κρομμύδι σάπιο, κάθε δαγκανιά και δάκρυο, νύφη μου ξεκωλωμένη, ποιος μπορεί να σε 'πομένει (Μιχ.)

Πως ήταν νύφη η πεθερά δεν το θυμάμαι πλέον (Μιχ.)

Καυκαλίθρα μυρισμένη, που έκαμες τη νύφη μέλι και την πεθερά βοτάνι (Μπουγ.)

Η νύφη έγινε μπαμπάκι κι' έπεσε στο κεφάλι της πεθεράς, μα πάλι πολύ βαρειά της ήτανε! (Λουκ.)

Ο πεθερός έκανε δέηση να βρέξη για το γαμπρό του το ζευγά, και να μη βρέξη για το γαμπρό του τον κανατά (Λουκ.)

– Σε ποιόνε πας, νύφη μου, αυτήν την ψωμάκα;

-Σ' εσένα, πεθερά!

-Σ΄εμένα αυτό το ψωμάκι; (Λουκ.)

Βρήκε πεθερά που πίνει, τύφλα μου κι' α δεν τη διαβώ!

Τρως, νύφη, να ζυμώσω, ή να μάσω τα ξεροκόμματα; (Λουκ.)

Άμα κλάν' η πιθιρά σ' να τσιλών'ς τ' αυτιά σ' (Παπαν.)

Σά θέλ' η νύφη κι ο γαμπρός, μούζαις νά χη ο πεθερός (Πολίτης)

Αυτό που προκαλεί ιδιαίτερη εντύπωση είναι ότι σχεδόν το σύνολο των παροιμιών αναφέρεται στις πεθερές και τις νύφες και μάλιστα με τρόπο αρνητικό. Μεταξύ τους υπάρχει πολύ μεγάλος ανταγωνισμός αφού, κατά κάποιον τρόπο, «διεκδικούν» τον ίδιο άνδρα. Ορισμένες παροιμίες, ωστόσο, υποδεικνύουν ότι αυτή η διαδοχή των κοινωνικών ρόλων λειτουργεί εις βάρος της πεθεράς (πως ήταν νύφη η πεθερά δεν το θυμάται πλέον).

Για την παροιμία «η νύφη όντας γεννηθεί της πεθεράς της μοιάζει», η Δ.Μ. αναφέρει: «*Αυτό υποτίθεται, πώς το 'χω εγώ καταλάβει, ότι ο γιος ψάχνει να βρει μια που θα μοιάζει τη μαμά του, γιατί με τη μαμά του έχει μεγαλώσει*», ενώ η Φ.Χ. προσθέτει: «*Νομίζω ότι δεν έχει να κάνει τόσο με το συνειδητό κομμάτι, δηλαδή ακόμα και να σου φέρεται άσχημα ας πούμε η μαμά σου και είσαι αγόρι, και πάλι θα ψάξεις για μια κοπέλα η οποία έχει τα χαρακτηριστικά της μητέρας σου. Εντάξει, όχι όλα τα κακά, γιατί λειτουργεί κυρίως υποσυνείδητα αυτό επειδή...*» και συμπληρώνει ο Ε.Μ.: «*Ξέρεις αυτό που σου είναι οικείο. Ξέρεις και το χειρίζεσαι αυτό Γιώργο. Έχεις μάθει και το χ... Μπορεί να είναι και κακό, αλλά το χειρίζεσαι*». Οι πληροφορητές επομένως δίνουν ερμηνείες περισσότερο ψυχολογικές.

Η παροιμία «σα θέλ' η νύφη κι ο γαμπρός τύφλες νά'χει ο πεθερός», σήμερα χρησιμοποιείται κι ευρύτερα. Συγκεκριμένα, ο Ε.Μ. αναφέρει: «*Και γενικά όταν θέλεις να κάνεις κάτι και δεν ακούς τίποτα νομίζω, έτσι;*», για να συμφωνήσει μαζί του και η Χ.Μ. λέγοντας: «*Όχι μόνο για το γάμο και γενικότερα. Όταν έχεις πάρει μια απόφαση και δεν την αλλάζεις ας πούμε...*».

Η παροιμία «Ο πεθερός έκανε δέηση να βρέξη για το γαμπρό του το ζευγά, και να μη βρέξη για το γαμπρό του τον κανατά», προέρχεται από γνωστό αισώπειο μύθο[12].

4.1.8. Σχέσεις μεταξύ συμπεθέρων.

Και γι' αυτή τη συγγενική σχέση υπάρχει σχετικό παροιμιακό υλικό:

Ακάλεστος συμπέθερος καμιά ντροπή δεν έχει (Μιχ.)

Ακάλεστος συπέθερος στην άκρη θα καθίσει (Μιχ.)

Η φωτιά και το συμπεθεριό θέλουν συνδαύλισμα (Μιχ.)

Θέλ' η νύφη κι ο γαμπρός; Μούντζες στο συμπεθεριό (Μιχ.)

Όλα τα 'παμε με το συμπέθερο, μόνο για τη νύφη δεν είπαμαν τίποτε (Μιχ.)

Όποιος θέλει να κάνει τον γκαμηλιέρη συμπέθερο, πρέπει να 'χει και την πόρτα του μεγάλη, για να μπαίνουν οι γκαμήλες (Μιχ.)

Όσο πίν' η συμπεθέρα, τόσο καλοκουβεντιάζει (Μιχ.)

Όταν θέλει η νύφη κι ο γαμπρός, παραέξω οι συμπεθέροι (Μιχ.)

---

[12] Αναφέρει ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος (*Νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι*, Εστία, Αθήνα 1998 - πρώτη έκδοση 1972-, σελ. 126) χαρακτηριστικά: «Ένας επάντρεψε τις θυγατέρες του, τη μια με περιβολάρη και την άλλη με κεραμιδά. Πήγε να τις δη μια μέρα, κι η μιά του έλεγε πως δέονται να βρέξη, γιατί αλλιώς θα χαθούνε, κι η άλλη να μη βρέξη, γιατί κι αυτοί θα χαθούνε. Γύρισε στη γυναίκα του κι είπε το λόγο (Κι' α βρέξη κι α δε βρέξη, κάποια θυγατέρα μας θα πάρη ο διάολος!). Είναι η γνωστή ιστορία του Αισώπειου μύθου *Πατήρ και θυγατέρες*».

Ούτε ο συμπέθερος γενιά, ούτε τ' αυγό προσφάγι (Μιχ.)

Συμπέθερε, συμπέθερε, η μοίρα μας που σ' έφερε (Μιχ.)

Συμπέθερ, συμπέθερε, ποιος διάβολός μου σ' έφερε (Μιχ.)

Τ' αυγό προσφάι κι ο συμπέθερος γενιά (Μιχ.)

Τον όμοιο σου συμπέθερο, τον κάλλιο σου κουμπάρο (Μιχ.)

Αγάπησε ο βάτραχος τη χελώνα για ταίρι, ό, τι είναι η νύφη κι ο γαμπρός είναι κι οι συμπεθέροι (Μπουγ.)

Αν ήταν να μη μοιάζαμε δε θα συμπεθεριάζαμε (Μπουγ.)

Όσο πίνει η συμπεθέρα, τόσο καλοχαιρετάει (Λουκ.)

Θέλει η νύφη κι' ο γαμπρός; Μούντζαις 'ς το συμπεθεριό (Πολίτης)

Θέλοντας νύφη και γαμπρός, πομπή των συμπεθέρων (Πολίτης)

Όταν θέλη η νύφη κι' ο γαμπρός, παρέξω οι συμπεθέροι (Πολίτης)

Σα θέλη η νύφη κι ο γαμπρός, τύφλα νά χουν οι συμπεθέροι (Πολίτης)

Στις παραπάνω παροιμίες φαίνεται ότι οι συμπέθεροι δεν μπορεί να είναι τόσο ισχυροί ώστε να αποτρέψουν τον γάμο δυο ανθρώπων που το θέλουν πολύ. Από την άλλη μεριά δεν έχουν μεταξύ τους και τις καλύτερες δυνατές σχέσεις. Παρόλα αυτά, η προτροπή είναι να συμπεθερεύει κανείς με όμοιούς του (αν ήταν να μη μοιάζαμε δε θα συμπεθεριάζαμε / τον όμοιο σου συμπέθερο, τον κάλλιο σου κουμπάρο). Αυτή η εγγύτητα εκτιμάμε ότι αναφέρεται περισσότερο στο κοινωνικό και το οικονομικό επίπεδο. Ειδικότερα στην παραδοσιακή κοινωνία ήταν δύσκολη η υπέρβαση των κοινωνικών ορίων, κάτι που αντανακλάται και στη διαδικασία επιλογής συζύγου.

4.1.9. Εξ αγχιστείας συγγενικές σχέσεις. Κουμπάροι, συννυφάδες, σώγαμπρος, μητριά, θείοι – θείες, ανίψια.

Στο σημείο αυτό εκτιμάμε ότι είναι σκόπιμο να αναφερθούμε σε κάποιες περισσότερο «περιφερειακές» συγγενικές σχέσεις. Καθώς ο αριθμός των παροιμιών για κάθεμιά από αυτές είναι μικρός, επιλέξαμε να τις παραθέσουμε συνολικά:

– Να, κουμπάρε, πάπλωμα.

- Δώσ' μου και κρεβάτι (Λουκ.)

Ήταν καλό κουμπάρε να μην έρθεις, τώρα που ήρθες, κάθισε (Μιχ.)

Μ΄ένα παιδί πολλούς κουμπάρους (Μιχ.)

Ο κουμπάρος την κουμπάρα δυο φορές την εβδομάδα (Μιχ.)

Σε καλού κουμπάρου σπίτι, όποιος κάθεται δεν φεύγει (Μιχ.)

Του νουνού μας το νουνό κι εμείς νουνό τον έχουμε (Μιχ.)

Χύθηκε η μαγεριά μας, πάει η κουμπαριά μας (Μπουγ.)

– Κουμπάρε, φάε και ψωμί!
-Καλά 'ν' και τα κοψίδια (Λουκ.)

– Κουμπάρε, φάε λάχανα!
- Στον πάτο πάει το λάδι (Λουκ.)

– Πάρε και κουκιά, κουμπάρε!
-Ευχαριστώ, κουμπάρε· και το ψάρι καλόν είναι (Λουκ.)

– Συχώρεσέ με, σύντεκνε, που δεν είχαμε και τυρί κομμένο.
Λέει: - «Μα άργητα ήτανε, συντέκνισσα, να κόψωμε;» (Λουκ.)

– Φάε, κουμπάρ' , ελιές!
-Καλό 'ν' και το χαβιάρι!
-Καλό είναι, μα είν' ακριβό.
-Ακριβό είναι, αλλά τ' αξίζει! (Λουκ.)

– Φοβάμαι, κουμπάρα, πώς θα γένη φονικό. Θ' απλώσω απάνω σου, θα φωνάξης εσύ, θα έρτη ο άντρας σου, και θα πιαστούμε.
-«Χριστιανέ μου», του λέει η κουμπάρα, «κουτή είμ' εγώ να φωνάξω;» (Λουκ.)

Εγώ λεφτά από τον κουμπάρο; (Λουκ.)
Ήθελα, κουμπάρε, να σου πω «φάε!», βλέπω όμως τα χέρια σου και δεν αδειάζουνε (Λουκ.)
Ήταν καλό, κουμπάρε, να μην ερχόσουν· μα τώρα πού 'ρθες, κάτσε να φάμε! (Λουκ.)
Παρά να τα πάρη άλλος, κάλλιο 'γώ, πού 'μαι κουμπάρος! (Λουκ.)
Είναι κείνο της ιστορίας του κουμπάρου με το ψάρι: «Και το ψάρι καλό είναι, κουμπάρε!» (Λουκ.)
Μαλώνουν σα συννυφάδες (Μπουγ.)
Εγδέρνανε την αλεπού και τη ρωτούσανε – «Πώς περνάς, κυρά Μαριά;» - «Από το σώγαμπρο καλύτερα», είπε (Λουκ.)
Ρώτησαν τον κόρακα: - «Γιατί 'σαι μαύρος;» Κι εκείνος είπε: - «Γιατ' είμαι σώγαμπρος!» (Λουκ.)
Της μητριάς το φακιόλι έπεσε, δεκοχτώ προγόνια σκότωσε (Λουκ.)
Άλλα λέω εγώ της θειάς μου κι άλλα λέει εκείνη εμένα (Μιχ.)
– Μουλάρι, ποιος σε γέννησε;
-Τ' άλογο είν' ο μπάρμπας μου! (Λουκ.)
Ανίψι απ' αδελφή, γουρουνόπουλο από γουρούνα (Μιχ.)

Όποιος θρέφει ανίψι, θρέφει αστρίτη (Μιχ.)

Εις όποιον ο θεός δεν δίνει παιδιά, δίνει ο διάβολος ανίψια (Πολίτης)

Ότινος δε πέμπει ο θεός παιδί, του πέμπει ο διάβολος ανίψα (Πολίτης)

Οι παροιμίες οι σχετικές με τον κουμπάρο, δείχνουν μια σχέση εκμετάλλευσης από πλευράς του. Φαίνεται να είναι ο άνθρωπος που προσπαθεί να αξιοποιήσει την κουμπαριά προς όφελός του. Η πολύ γνωστή παροιμία «ο κουμπάρος την κουμπάρα δυο φορές την εβδομάδα», αναφέρθηκε από τους πληροφορητές μας ότι σήμερα χρησιμοποιείται περισσότερο με περιπαικτική διάθεση. Η Χ.Μ. αναφέρει: «*Ο κουμπάρος μπαίνει με άλλη άνεση στο σπίτι όμως, δεν μπαίνει... Ναι γιατί ο κουμπάρος μπορεί να μπει στο σπίτι ως κουμπάρος, ο γείτονας πώς θα μπει, δηλαδή ο ξένος. Θα πεις τι είναι αυτός, τον κουμπάρο όμως λες είναι κουμπάρος*».

Πάντως αυτή η αρνητική χροιά των παροιμιών για τον κουμπάρο μπορεί να οφείλεται και σε μια ασυνείδητη σχέση ανταπόδοσης. Χαρακτηριστικό ως προς αυτό είναι το παράδειγμα των Σαρακατσάνων[13]. Οι κουμπάροι, ως άτομα με ισχυρότερη επιρροή στον κοινωνικό χώρο, όντως βοηθούν με την επιρροή τους σε διάφορα θέματα τους πνευματικούς συγγενείς τους, αλλά φαίνεται να ζητούν και κάποια ανταπόδοση, αν λάβουμε υπ' όψιν το σχετικό παροιμιακό υλικό.

Αρνητική χροιά έχουν και οι παροιμίες για τις συννυφάδες. Το γεγονός αυτό εξηγείται λόγω της αναγκαστικής συμβίωσης κάτω από την ίδια στέγη στο πλαίσιο της πολυπυρηνικής οικογένειας, που οδηγούσε τις συννυφάδες σε αρκετούς τσακωμούς (όπως είδαμε στην περίπτωση των Σαρακατσάνων οι καβγάδες μεταξύ των συννυφάδων θεωρούνταν βασική αιτία διάλυσης του διευρυμένου νοικοκυριού).

Αρνητικά σχολιάζεται και ο σώγαμπρος, ως κοινωνική απόκλιση. Αρκεί να αναλογιστεί κανείς ότι αναγκάζεται πολλές φορές να πάρει το παρωνύμιο του πεθερού του, όχι μόνο αυτός αλλά και τα παιδιά του[14].

Αρνητικά φορτισμένες φαίνεται να είναι και οι παροιμίες για τη μητριά. Η μητριά βέβαια, σύμφωνα με τη λαϊκή αντίληψη, δεν μπορεί να υποκαταστήσει τη μάνα. Αντίστοιχα, η σχέση μεταξύ θείων και ανιψιών δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να υποκαταστήσει τη σχέση γονέων – παιδιών.

---

[13] Οι Σαρακατσάνοι συνήθως συνάπτουν κουμπαριές με άτομα εκτός κοινότητας που όμως μπορούν να βοηθήσουν τις οικογένειές τους ποικιλοτρόπως (άνθρωποι πλούσιοι, μορφωμένοι κ.λπ.). Βλ. σχετικά: J.K. Campbell, ό.π., σελ. 223 – 224.

[14] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Άνδρες, γυναίκες, συγγένεια: ιδεολογία, λόγος και πρακτική στο Οροπέδιο Λασιθίου Κρήτης», ό.π., σελ. 401.

4.1.10. Η χηρεία.

Σε ό, τι αφορά στη χηρεία, οι παροιμίες έχουν ως εξής:

Αφού απόκλαψαν όλοι, εδάκρυσε κι' η χήρα (Μιχ.)

Αρφανή στα σπάργανα και στο στεφάνι χήρα (Μιχ.)

Η χήρα γυναίκα και τ' άδειο βαρέλι μια τιμή έχουν (Μιχ.)

Η χήρα μέσα κάθεται κι έξω την κουβεντιάζουν (Μιχ.)

Η χήρα καράβι κι αν αρμάτωσε, πάλι χήρα την είπανε (Μιχ.)

Η χήρα σαν παντρεύεται, στο στρώμα είναι δασκάλα (Μιχ.)

Η χηρειά είναι πέλαγος (Μιχ.)

Την χήρα γυναίκα και τ' άδειο βαγόνι δεν τα χαιρετάει κανείς (Μιχ.)

Της χήρας το τάξιμο πιάνεται (Μιχ.)

Χήρα ν' αλλάξεις τ' όνομα, χήρα να μη σε λένε (Μιχ.)

Χήρας γομάρι έπαρε, χήρας παιδί μην παίρνεις (Μιχ.)

Χήρας παιδιά, γαϊδούρας πουλάρια (Μιχ.)

Όταν αποκλάψαν όλοι, τότ ' εδάκρυσε κι η χήρα (Λουκ.)

Να 'χ' άντρα και να θέριζα, κάλλιά 'τον να 'μουν χήρα! (Λουκ.)

Από τά σπάργαν' αρφανό, και 'ς το στεφάνι χήρα (Πολίτης)

Παρατηρεί κανείς ότι γενικά για τη χηρεία υπάρχει μόλις μία παροιμία (η χηρειά είναι πέλαγος). Όλες οι υπόλοιπες παροιμίες αναφέρονται μόνο στις χήρες κι όχι σε χήρους. Σε γενικές γραμμές φαίνεται ότι η χήρα γυναίκα κατηγορείται ποικιλοτρόπως (δεν έχει τιμή, την κουβεντιάζουν ακόμα κι αν δεν δίνει δικαιώματα, δεν τη χαιρετά κανείς κ.λπ.). Ωστόσο, η παροιμία είναι δυνατό να υπονοεί και μια αβίωτη για τη γυναίκα συζυγική ζωή (να 'χ' άντρα και να θέριζα, καλλιά 'τον να 'μουν χήρα!).

4.1.11. Η ορφάνια.

Το ζήτημα της ορφάνιας αντιμετωπίζεται διαφορετικά:

Ω αρφανέ, πεντάρφανε, από μάνα κι από κύρη, σαν το καράβι στο γιαλό χωρίς καραβοκύρη (Μιχ.)

Ορφανό τρέφεις; Διάβολο τρέφεις (Μπουγ.)

Αλλίμονο στα ορφανά σαν τα ορφανέψει ο χάρος, και βασιλιά νάναι παιδιά, δεν έχουν πια το θάρρος (Μπουγ.)

Όποιος τρέφει ορφανό, τρέφει φίδια (Μπουγ.)

Όποιος τρέφει ορφανό, τρέφει πειρασμό (Μπουγ.)

Το ορφανό δε χαίρεται μύρις φορές κι αν βασιλέψει· κι αν βασιλέψει το πρωί, το βράδυ θα μισέψει (Μπουγ.)

Αλί από ταρφανά, κι ας είν' και με τα γένεια τους! (Πολίτης)

Αλί και τρισαλιά 'ς τον ορφανόν, τον έρμον! (Πολίτης)

Αλίμονο είς το ορφανό, κι ας είναι με τα γένεια! (Πολίτης)

Αρφανόν θρέφεις; Διάβολουν θρέφεις (Πολίτης)

Αρφανού κεφάλι εσήκωσες; Φιδιού (Πολίτης)

Για την ορφανή την ξένη, έχει ο θεός ψωλή κρυμμένη (Πολίτης)

Για της ορφανής τον κώλο, έχει ο θεός μεγάλον ψώλο (Πολίτης)

Έχει ο θιός χλωραίς ματσούκαις για των ορφανών τσού κώλους (Πολίτης)

Και ταρφανά πορεύονται, κ' οι χήρες κονομιώνται (Πολίτης)

Κάν επεπύρνιξ' ορφανόν τον ύπνον άτ' εχάσεν (Πολίτης)

Κλαίε τονε τον ορφανό, κι ας είν' και με τα γένεια (Πολίτης)

Μήν παίρνης δίκιο ορφανού, μήτε τόπον ποταμού (Πολίτης)

Ο θεός αρφανά αφίνει, άμοιρα δεν αφίνει (Πολίτης)

Ο θεός αρφανά κάνει, άμοιρα δεν κάνει (Πολίτης)

Ο θιός κάνει ορφανά, κ' η Μοίρα δεν τ' αφίνει (Πολίτης)

Ο θιός κάνει ορφανά, μα άμοιρα δεν τα κάνει (Πολίτης)

Όποιος θρέφει ορφανόν, θρέφει φίδια (Πολίτης)

Ορφανά κάνει ο θεός, άμοιρα όχι (Πολίτης)

Ορφανό και φτωχό μην υπερασπιστής, γιατί θα μεγαλώση και θα σε βρίζη (Πολίτης)

Ορφανό μεγάλωσες; Φιδιού κεφάλι σήκωσες (Πολίτης)

Ορφανό τρέφεις; Λύκο τρέφεις (Πολίτης)

Ορφανού και ποταμού δίκιο να μην τρως (Πολίτης)

Ορφανού και ποταμού τα οικεία φύλαττε (Πολίτης)

Ποτέ ορφανή δεν χαίρεται, μηδέ χήρα καμαρώνει (Πολίτης)

Ποτέ αρφανό δε χαίρεται και με τα γένεια να είναι (Πολίτης)

Ποτέ αρφανός δε χαίρεται, χήρα δεν καμαρώνει (Πολίτης)

Φωτιά κάψε τα ορφανά και με τα γένεια αν μείνουν (Πολίτης)

Είναι προφανές ότι και η ορφάνια αξιολογείται αρνητικά. Ακόμη κι όταν συμβαίνει σε κάποιον που έχει ξεπεράσει το στάδιο της παιδικής ζωής. Ωστόσο, εντύπωση προκαλεί ότι η βοήθεια προς ένα ορφανό παιδί μάλλον θα αποβεί μοιραία γι' αυτόν που το βοήθησε. Αυτό φαίνεται κυρίως από τις παροιμίες που χαρακτηρίζουν τα ορφανά ως φίδια, λύκους κ.λπ. Από την άλλη πλευρά, φαίνεται πως ο ίδιος ο Θεός φροντίζει για τα ορφανά (ορφανά κάνει ο θεός, άμοιρα όχι) αν και

οι περισσότερες παροιμίες προκρίνουν ακόμα και τον θάνατο από την κατάσταση της ορφάνιας (φωτιά κάψε τα ορφανά και με τα γένεια αν μείνουν).

4.2. Ο πλούτος.

4.2.1. Ο πλούτος γενικά.

Οι ελληνικές παροιμίες για τον πλούτο παρουσιάζουν μια μεγάλη ποικιλία ως προς τις αντιλήψεις που εκφράζουν. Το ίδιο συμβαίνει και με το παροιμιακό υλικό άλλων χωρών. Φαίνεται, δηλαδή, να υπάρχει μια σχετικότητα γύρω από το ζήτημα αυτό. Κάποιες παροιμίες εκτιμάμε ότι εκφράζουν – σε γενικές γραμμές – το σύνολο των απόψεων που απηχούνται για τον πλούτο. Αυτές είναι οι ακόλουθες:

Έχει του πουλιού το γάλα (Μιχ.)

Απού π'λί γάλα (Παπαν.)

Η αρρώστια κ' η αρκοντιά γνωρίζουνται πού τα μακριά (Πολίτης)

Η αρχοντιά μυρίζει κι από μακριά (Πολίτης)

Άσπρα γρόσια, μαύρις μέρις (Πολίτης)

Άσπρα και μυαλά δύσκολα εταιριάζουνε (Πολίτης)

Γρόσα έχεις, έγνοιαι έχεις (Πολίτης)

Κάποιες παροιμίες αναφέρονται στις δυνατότητες που παρέχει ο πλούτος (κατοχή αγαθών). Από την άλλη, η κατοχή χρημάτων προοιωνίζει και μπελάδες που απορρέουν ακριβώς από την ύπαρξη του πλούτου, ενώ φαίνεται ότι και στο ελληνικό corpus παροιμιών ο πλούτος αντιπαραβάλλεται με άλλες αξίες, τις οποίες φαίνεται ότι δεν μπορεί να υπερκεράσει.

4.2.2. Η δύναμη του πλούτου στον κοινωνικό χώρο.

Ας ξεκινήσουμε όμως με τη βασική αντίληψη περί πλούτου – γύρω απ' αυτήν υπάρχουν οι περισσότερες παροιμίες – που αφορά στις δυνατότητες που προσφέρει ο πλούτος. Το σχετικό υλικό έχει ως εξής:

Έχει γρόσια, έχει γλώσσα (Μιχ.)

Έχεις άσπρα και φλουριά; Έχεις και καλή καρδιά (Μιχ.)

Έχεις φλωριά; Έχεις θωριά, έχεις γρόσι, έχεις γνώση (Μιχ.)

Ήλιος και χιόνι, (που) παντρεύονται οι αρχόντοι (Μιχ.)

Όποιος έχει αλεύρι, φκιάνει κουλούρα και δειπνάει (Μιχ.)

Όποιος έχει τα φλουριά, κάθε κίνδυνο αψηφά (Μιχ.)

Όπου μιλούν τα πράγματα, τα στόματα σωπαίνουν (Μιχ.)

Όταν έχεις και φιλεύεις, τότε τρέχουν και οι φίλοι (Μιχ.)

Όταν έχεις το καλάθι γεμάτο σύκα, όλους φίλους τους έχεις (Μιχ.)

Όταν έχω το πουγγί μου, όλοι φίλοι είναι δικοί μου, κι όταν δεν έχει το πουγγί μου, και οι φίλοι είν' οχτροί μου (Μιχ.)

Χρυσό κλειδί ανοίγει όλες τις πόρτες (Μιχ.)

Τ΄άσπρα κατεβάζουν τ' άστρα (Μπουγ.)

Έχεις γρόσα; Έχεις γλώσσα·έχεις φλουριά; Έχεις θουριά (Μπουγ.)

Τα λεφτά σκεπάζουν την τρέλα (Μπουγ.)

Όποιος έχ' πουλύ βούτυρου αλείφ' κι τουν κώλου τ' (Παπαν.)

Άρχος εφταρνίσθηκε, άκουσμα και βούκινο! (Πολίτης)

Άρχος και να μην ορίζη, χέσ' τον κι άς τονε! (Πολίτης)

Άρχου και μωρού καθώς του δόξει (Πολίτης)

Αρκοντικό βολίμι δε βουλιάζει (Πολίτης)

Αρκοντικό βολίμι, λάδι και πλέει (Πολίτης)

Ταρκοντικό ψωμί έχει εφτά πάτους (Πολίτης)

Άσπρα δός μου, και μαμούρια[15] *εγώ σου βρίσκω (Πολίτης)*

Άσπρα νά χης κι όσους θέλεις σκλάβους κάνεις (Πολίτης)

Άσπρα κάστρα (Πολίτης)

Άσπρα 'ς το πουγγί, ψάρια 'ς το βουνί (Πολίτης)

Έχεις άσπρα; έχεις πάστρα· έχεις γρόσια; Έχεις γλώσσα (Πολίτης)

Έχεις γρόσα 'ς το σεντούκι; Δώσέ τα και πάρε μούλκι[16]*· με χαρτί και με μελάνι θε να τρέχης να μη φθάνης (Πολίτης)*

Όποιος έχει άσπρα κάνει Πάσχα (Πολίτης)

Τάσπρα για ταις μαύραις μέραις (Πολίτης)

Που δε λυπάται τάσπρο του έν' άσπρο δεν αξίζει (Πολίτης)

Τάσπρα κάνουν τον ακριβό φτηνό, το γέρο παλληκάρι, κάνουν και τον ανήξερο να ξέρη πάσα χάρη (Πολίτης)

Τάσπρα κάνουν στρογγυλαίς δουλειαίς (Πολίτης)

Τάσπρα μιλούν, τάσπρα λαλούν, τάσπρά 'ν' που κουβεντιάζουν (Πολίτης)

Τάσπρα τα θέλει ο άνθρωπος διά τη μαύρη μέρα (Πολίτης)

Φύλαε τα άσπρα σου για τοις μαύραις μέραις σου (Πολίτης)

Έχεις χρήματα; Έχεις και γλώσσα (Πολίτης)

Άμα δεν έχεις νου κ' έχεις γρόσια, έχεις τρανή τη γλώσσα (Πολίτης)

Άσπρα γρόσια, για τοις μαύραις μέραις (Πολίτης)

Γρόσια δεν έχεις, γλώσσα δεν έχεις (Πολίτης)

---

[15] Πιθανώς από την τουρκική λέξη memur: ο ακμάζων, ο ευημερών.
[16] Από την τουρκική λέξη mülk: κτήμα, ιδιοκτησία, περιουσία.

Έχεις γρόσι; Έχεις γνώση (Πολίτης)

Έχεις γρόσα; Κάνεις Πάσχα (Πολίτης)

Έχεις γρόσα 'ς το πουγγί; Όθε θές κάνεις Λαμπρή (Πολίτης)

Έχις γρόσα; έχις γλώσσα· δεν έχις γρόσα; Μηδέ γλώσσα (Πολίτης)

Κάλλια γρόσα παρά γλώσσα (Πολίτης)

Λωλός κι άρχων ως του διόξει (Πολίτης)

Όποιος έχει γρόσια έχει γλώσσα· κι όποιος έχει φλωριά έχει μυαλά (Πολίτης)

Όποιος έχει γρόσια 'ς την παλάσκα όπου θέλει κάνει πάσκα (Πολίτης)

Όταν έχης γρόσι, τότε νά χης γνώση (Πολίτης)

Το γρόσι είναι γνώση, και τάσπρα είναι κάστρα (Πολίτης)

Οι παραπάνω παροιμίες συνδέουν κυρίως τον πλούτο με το χρήμα στο πλαίσιο μιας εκχρηματισμένης κοινωνίας. Πάντως, δεν λείπουν και οι αναφορές στην επάρκεια των αγαθών, κάτι που παραπέμπει στον πλούτο ως κατοχή αγαθών (όποιος έχει αλεύρι, φτιάχνει κουλούρα ή όποιος έχει το καλάθι γεμάτο σύκα, έχει φίλους).

Διαπιστώνουμε, λοιπόν, - όπως και σε άλλους λαούς – ότι οι δυνατότητες των εχόντων είναι απεριόριστες. Ο πλούτος υποβάλλει το αδύνατο ως δυνατό μέσω ανάλογων παροιμιακών ποιητικών εικόνων (όποιος έχει χρήματα μπορεί να βρει ψάρια στο βουνό, το χρυσό κλειδί ανοίγει όλες τις πόρτες και τ' άσπρα κατεβάζουν τ' άστρα[17]). Όπως αναφέρει ο Μ. Μερακλής: «Αυτή η πίστη στην παντοδυναμία του χρήματος εκφράζεται, οριακά, με την πίστη στη δύναμή του να αντιστρέφει τις σχέσεις και να μεταπλάθει και να μεταμορφώνει τον κόσμο»[18].

Όμως αυτές τις δυνατότητες – ευκαιρίες που έχουν οι έχοντες και κατέχοντες, πρέπει να τις διαχειρίζονται με σύνεση. Κι αυτό γιατί κάποιες παροιμίες προκρίνουν ως μέγιστη αρετή αυτήν του να αντεπεξέλθει κάποιος σε μια ενδεχόμενη δύσκολη στιγμή (οι περισσότερες παροιμίες κάνουν λόγο για τις *μαύρες μέρες*).

4.2.3. Αρνητικές διαστάσεις του πλούτου.

Τα ζητήματα της φιλίας και του πλούτου, αντιπαραβάλλονται σ' ένα ευρύτερο πλαίσιο αντιπαράθεσης ανάμεσα στον πλούτο και άλλες αξίες. Σχετικά είναι και τα

---

[17] Πρόκειται για το νόμισμα που χρησιμοποιούνταν στην Οθωμανική Αυτοκρατορία, και που εισήχθη στην κυκλοφορία το 1326 έως ότου αντικαταστάθηκε από το γρόσι, το άλλο νόμισμα που πολύ συχνά αναφέρεται στις παραπάνω παροιμίες, τον 17ο αιώνα. Βλ. σχετικά: Σεβκέτ Παμούκ, «Το χρήμα στην οθωμανική αυτοκρατορία, 1326 – 1914», στο Halil Inalcık – Donald Quataert (επιμ.), *Οικονομική και Κοινωνική Ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, Τόμος Β΄: 1600 – 1914*, μτφρ. Μαρίνα Δημητριάδου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2011, σελ. 605 (και συνολικά, σελ. 599 – 638).

[18] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Ευρύτερες ομάδες», στο *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική Συγκρότηση. Ήθη και Έθιμα. Λαϊκή Τέχνη*, ό.π., σελ. 84 (και συνολικά, σελ. 67 – 95).

θέματα για την απώλεια του πλούτου και τη ματαιότητα από τη συνεχή αναζήτησή του. Ειδικότερα, οι παροιμίες αυτές έχουν ως εξής:

Βεζίρης έγινες, αλλ' άνθρωπος δεν έγινες (Μιχ.)

Κανείς δίκαιος δεν πλούτισε γρήγορα (Μιχ.)

Όποιος βιάζεται να πλουτίσει, κατ' ανάγκην θ' αμαρτήσει (Μιχ.)

Τα πράματα και τα λεφτά πολλούς κακομοιριάζουν (Μπουγ.)

Άσπρα κακογινομένα, κάρβουν' αναμμένα (Πολίτης)

Κάλλι αφέντης ενός άσπρου, παρά χίλιων άσπρων δούλος (Πολίτης)

Κάλλιο γνώση, παρά γρόσι (Πολίτης)

Οπότε έχει τη γνώση, δεν έχει το γρόσι· κι' οπότε έχη το γρόσι, δεν έχει τη γνώση (Πολίτης)

Όταν είχαμε το γρόσι, δεν είχαμε τη γνώση. Όταν ηύραμε τη γνώση, δεν είχαμε το γρόσι (Πολίτης)

Όταν είχα γρόσι, δεν είχα γνώση· τώρα πώχω γνώση, δεν έχω γρόσι (Πολίτης)

Πρώτα παίρνει ο Θεός τη γνώση, κ' ύστερα το βιό (Πολίτης)

Γρόσια νά είν' το βιός του οχτρού σου (Πολίτης)

Μήτε γρόσια θέλω νά χω, μήτε λόγια με τον άρχο (Πολίτης)

Ούτε γρόσια 'ς το πουγγί, ούτε λύπη 'ς το κορμί (Πολίτης)

Ούτε άσπρο 'ς το πουγγί, ούτε ντέρτι 'ς την καρδιά (Πολίτης)

Τι να τα κάμω τα φλωριά και τα πολλά τα γρόσα, κοντά 'ς τη γνώση την καλή, και 'ς τη γλυκειά τη γλώσσα; (Πολίτης)

Τα έχει πάγουν κι έρχουνται, κι η αρχοντιά απομένει (Πολίτης)

Αρκόντισσά ναι; Δήτε τη. Ψωμί δεν έχει; Κλείτε τη (Πολίτης)

Αν χάθκαν τα χρήματα, η αρχοντιά απομένει (Πολίτης)

Θάνατος πλούσιου, φιλονικία κληρονόμων (Μιχ.)

Ποιος πλούσιος πέθανε ποτέ και πήρε βιος μαζί του; Δυο πήχες μόνο σάβανο τύλιξε το κορμί του (Μπουγ.)

Ο Χάροντας κληρονομιά τα πλούτη των ανθρώπων κι αφήνει τους και χαίρονται μόνο δυό μέτρα τόπο (Μπουγ.)

Ελάτε γνωστικοί να φάτε τ' ζουρλού του βιό (Παπαν.)

Η απόκτηση πλούτου ή αξιωμάτων (άρχοντας, βεζίρης), πολλές φορές χρωματίζεται αρνητικά. Ειδικότερα στις περιπτώσεις του γρήγορου πλουτισμού τίθεται ζήτημα δικαιοσύνης, ενώ είναι βέβαιο ότι ο γρήγορος πλουτισμός υποκρύπτει κάποιο αμάρτημα.

Μια άλλη αρνητική ποιότητα με την οποία σχετίζεται ο πλούτος είναι αυτή της κακομοιριάς και της μιζέριας, όσο και αν αυτό ακούγεται οξύμωρο. Ο πλούσιος άνθρωπος όμως γίνεται μίζερος, δεν μπορεί εν τέλει να χαρεί τα πλούτη του και

φθάνει στο σημείο να γίνει σκλάβος τους, επειδή θέλει να τα «προστατεύσει», κάτι που του δημιουργεί πολλές έγνοιες και σκοτούρες.

Ο πλούτος συγκρίνεται και με τη γνώση. Φαίνεται, μάλιστα, πως πλούτος και γνώση είναι δύο έννοιες ασυμβίβαστες. Το γεγονός ότι σε κάποιες παροιμίες αναφέρεται ότι η εύρεση της γνώσης οδήγησε σε ταυτόχρονη απώλεια πλούτου, παραπέμπει και στο ευμετάβολο της τύχης αλλά και στη ματαιότητα των πραγμάτων γενικά. Χαρακτηριστικές είναι οι δύο τελευταίες παροιμίες που αναφέρονται στον θάνατο, όπου κανείς πλούσιος δεν πήρε τα πλούτη του μαζί του, αλλά ακόμα και στην περίπτωση της απώλειας του πλούτου εν ζωή, φαίνεται ότι αυτός δεν συμπαρασέρνει κάποιες ποιότητες, όπως η αρχοντιά.

Με βάση τα παραπάνω, μια άλλη κατηγορία αναφέρεται στο ότι κάποιοι προσπαθούν να αποκτήσουν ποιότητες που όμως δεν έχουν (λόγω έλλειψης πλούτου) και που όσο και να προσπαθήσουν (ακόμη κι αν αποκτήσουν πλούτη), δεν μπορούν να υποστηρίξουν. Χαρακτηριστικές είναι οι ακόλουθες παροιμίες:

Αρχοντιά χωρίς το έχει, τύφλα τον όπου την έχει (Μιχ.)

Αρχοντικά πορεύομαι και σκυλινά περνάω (Μιχ.)

Αρχοντοπορέματα κι αυλές μεγάλες, καλαμποκένιες πίττες και κείνες πούν'τες; (Μπουγ.)

Με τ' ασημένια τα μαχαίρια ξύνουν σαρδέλες (Μπουγ.)

Λιάρου βόιδ' γιουμάτου αξούγκι (Παπαν.)

Σπαθάτη μ' κι κουρδάτη μ' κι τι να φάμι βράδυ (Παπαν.)

Άρχοντας με δίχως βιος; Πεινασμένος ποντικός (Πολίτης)

Άρχοντας με το τσαρούχι 'ς τη γωνιά (Πολίτης)

Άρχοντας παραπονιάρης, ζήτουλας και παινεσιάρης (Πολίτης)

Η θιός να σε φ' λάι απού κινούργιουν άρχοντα κι απού παλιό διακουνιάρι (Πολίτης)

Αρχοντιά και τράγεια ψώρα (Πολίτης)

Αρχοντιά και ψέματα, χεσμένα ζαχαράτα (Πολίτης)

Αρχοντιά κ' οι λίμπαις[19] *άδειαις (Πολίτης)*

Αρχοντιά το κράζομε και γύφτικα περνούμε (Πολίτης)

Αρχοντιά χωρίς τα έχει, τύφλα του οπού την έχει (Πολίτης)

Σάδ δεν είσ' από ενιάν πώς να σου πρέπ' η αρκοντιά; (Πολίτης)

Αρχοντίκι χωρίς έχει, φάκελά του που το έχει (Πολίτης)

Π' αφίνει σπίτια φτωχικά κι αρχοντικά γυρεύει, ο διάβολος τον κώλό του κουκιά του μαγειρεύει (Πολίτης)

[19] Σκεύη φαγητού.

Η αρχοντιά φαίνεται να σχετίζεται με την καταγωγή (αν δεν είσαι από γενιά, πώς να σου πρέπει η αρχοντιά;). Αυτό ενδεχομένως αποτελεί και ένα σχόλιο για τους νεόπλουτους, αλλά ακόμα και γι' αυτούς οι οποίοι συμπεριφέρονται με ξιπασμένο τρόπο, καθώς είτε στην πραγματικότητα δεν έχουν πλούτη είτε δεν έχουν εμπειρία στη διαχείριση του πλούτου. Φαίνεται, δηλαδή, ότι η ανοδική κοινωνική θέση ή κοινωνική κινητικότητα εμποδίζεται, αν όχι από οικονομικά πάντα, σίγουρα και από κοινωνικά εμπόδια[20].

4.2.4. Σχέσεις αδυνάτων – δυνατών.

Μια ακόμα κατηγορία παροιμιών αναφέρεται στις σχέσεις με πλούσιους ή με άρχοντες. Οι παροιμίες αυτές έχουν ως εξής:

Αν προσκυνήσης άρχοντα, θε ν' αρνηθής το θεό σου (Πολίτης)

Απ' αστραπή και απ' άρχοντα καλό να μην προσμένης (Πολίτης)

Άρχοντ' α θα μελετήσης, παίρνε πρώτα το συμπάθειο (Πολίτης)

Άρχοντ' α θα πιάσης φίλο, γράψου σκλάβος να ξενοιάσης (Πολίτης)

Άρχοντα μπάζεις σπίτι σου; Πιαστή γυναίκαν έχεις (Πολίτης)

Άρχοντας και διάολος, αδέλφια διδυμάρια (Πολίτης)

Άρχοντας και διάολος δε συμπεθερεύουνε (Πολίτης)

Άρχοντας και διάολος δεν συμπεθερεύουνε· σαν να λες πως είν' αδρεφοξάδερφα (Πολίτης)

Άρχοντας και διάολος, μιανής κοιλιάς γεννήματα (Πολίτης)

Άρχοντας σ' επαίνεσε; Ξεμολογήσου, σώσε (Πολίτης)

Άρχοντας, φωτιά αναμένη (Πολίτης)

Αρχόντου λόγος και πορδαίς γαϊδάρου, ένα (Πολίτης)

Αρχόντου ορμήνεια, θάνατος (Πολίτης)

Αρχόντου παρακάλεση, σαν να λές αγγάρεια (Πολίτης)

Αρχόντους μπάζεις σπίτι σου; Διπλολιβάνιζέ το (Πολίτης)

Αρχόντου χάιδια, αγκίστρια (Πολίτης)

Άρχος ψεύτης, μούντζαις του (Πολίτης)

Άρχος ψεύτης, παράς κάλπικος (Πολίτης)

Όταν οι άρχοντες είναι άδικοι, οι υποτακτικοί γίνονται χειρότεροι (Πολίτης)

Τον άρχοντα και γαϊδούρι να τον ιδής να μήν τον καβαλλικέψης (Πολίτης)

Δεν φαίνεται να μπορούν να υπάρξουν σχέσεις εμπιστοσύνης με τους άρχοντες, αφού εξ ορισμού θεωρούνται κακοί (δίδυμα αδέλφια με τον διάολο).

[20] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Παραγωγή και χρήση των αγαθών», στο *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική Συγκρότηση. Ήθη και Έθιμα. Λαϊκή Τέχνη*, ό.π., σελ. 126 (και συνολικά, σελ. 103 – 127).

Ακόμα και στην περίπτωση που ο άρχοντας είναι πρόθυμος για πολλές εξυπηρετήσεις, σίγουρα κάποιο σκοπό θα έχει και δεν πρόκειται να μην υπάρξει αντίχαρη. Όλα τα παραπάνω ενδεχομένως αποτελούν και μια έμμεση κριτική των κοινωνικών ανισοτήτων[21].

Αυτή η διαφοροποίηση σε κοινωνικό επίπεδο, έχει να κάνει προφανώς με τους φτωχούς – υποτακτικούς. Μάλιστα υπάρχει και σχετικό παροιμιακό υλικό για τις διαφορές πλούσιων – φτωχών:

Άρχοντας με τα φλουριά και φτωχός με τα παιδιά (Μιχ.)

Δεν πιστεύει ο χορτασμένος τον καημό του νηστικού (Μιχ.)

Να μη χρωστάς σε πλούσιο, φτωχό να μη δανείζεις (Μιχ.)

Οι πλούσιοι έχουν κόλακες και οι φτωχοί φίλους (Μιχ.)

Όσο να γίνει τ' αρχόντου το κέφι, πεθαίνει ο φτωχός (Μιχ.)

Σαν αρχοντήνει ο άνθρωπος, θαμπώνεται το φως του, και δε γνωρίζει τον φτωχό, αν είναι κι αδελφός του (Μιχ.)

Έφαγε ο άρχοντας και ζεστάθηκε, κι ο φτωχός και κρύωσε (Μπουγ.)

Ου χουρτάτους του νηστ' κό δεν τουν θυμάτι (Παπαν.)

Άρχοντας ο καυχησιάρης, και φτωχός παραπονιάρης (Πολίτης)

Ο άρκος έφαν κ' έβρασε κι ο φτωχός έφαν κ' ερρίασεν (Πολίτης)

Ου θιός να σι φυλάη απού κινούργιουν άρχοντα κι' απού φτουχόν πιρήφανο (Πολίτης)

Πήγαινε μ' έναν άρχοντα να φάη το κρέας να σου δώση τα κόκκαλα. Πήγαινε μ' έναν φτωχό, τι να φάη εκείνος, τι να σου δώση κ' εσένανε; (Πολίτης)

Τάσπρα ναι που κόφτουν λόγια, κ' η φτώχεια γόνατα (Πολίτης)

Δίνεις άσπρα, δίνεις γνώση,

δίνεις φτώχεια, δίνεις τρέλλα (Πολίτης)

Φαίνεται πως το χάσμα ανάμεσα σε πλούσιους και φτωχούς είναι αγεφύρωτο. Οι πλούσιοι δεν μπορούν σε καμιά περίπτωση να αντιληφθούν τους φτωχούς, ακόμα και αν έχουν περάσει από την κατάσταση της φτώχειας. Μάλιστα, το χάσμα είναι τόσο μεγάλο, ώστε ακόμα και στην περίπτωση στενών συγγενικών δεσμών (βλ. σχετική παροιμία για τα αδέλφια) το θάμπος του πλούτου εμποδίζει την κατανόηση και την παροχή βοήθειας. Συνεπώς, μόνο άνθρωποι με κοινά χαρακτηριστικά

[21] Άλλωστε, αντίθετα με μια ρομαντική πρόσληψη των παλαιότερων αγροτικών κοινωνιών, «το χωριό δεν ήταν ο τόπος της απόλυτης παραδείσιας ισότητας» (Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Ευρύτερες ομάδες», ό.π., σελ. 82). Ισότητα δημιουργείται, άλλωστε, μόνο μέσα σε καθεστώς φτώχειας, εκεί όπου δεν υπάρχει διαφοροποίηση ταξική και κοινωνική, κάτι που οπωσδήποτε αναφέρεται σε ένα προκαπιταλιστικό στάδιο της οικονομίας. Ο πλούτος είναι αυτός που εισάγει την έννοια της ανισότητας (Βλ. σχετικά: Μιχαήλ Γ. Μερακλής, «Παραγωγή και χρήση των αγαθών», ό.π., σελ. 105).

μπορούν να καταλαβαίνουν ο ένας τον άλλο. Χαρακτηριστικές είναι οι ακόλουθες δύο παροιμίες:

Βοηθάει ο αφέντης του αφεντός, κι ο άρχοντας του αρχόντου (Πολίτης)

Βοήθεια ο άρχος του αφεντός (Πολίτης)

Μόνο όταν οι άνθρωποι βρίσκονται στην ίδια ή παρόμοια κατάσταση δείχνουν μεταξύ τους αλληλεγγύη. Βεβαίως, υπάρχουν και εξαιρέσεις. Ενώ μέχρι τώρα θα λέγαμε ότι ο άρχοντας χαρακτηρίζεται ως «κακός», υπάρχουν και τρεις παροιμίες για τον «καλό» άρχοντα (που ωστόσο, ως προς τη διατύπωσή τους, αγγίζουν τα όρια της κολακείας):

Ο καλός άρχοντας είναι και καλός φύλακας (Πολίτης)

Ο καλός άρχοντας είναι και καλός πατέρας (Πολίτης)

Τον άρχοντα του τόπου σου, τον άγιο του χωριού σου (Πολίτης)

Ο μικρός αριθμός των παροιμιών που αναφέρονται στον «καλό» άρχοντα είναι χαρακτηριστικός για την αντίληψη των ανθρώπων γύρω απ' αυτό το ζήτημα.

Αν και ο πλούτος αξιολογείται σε πολλές περιπτώσεις αρνητικά, ωστόσο αποτελεί επιθυμία όλων:

Αν θέλεις πλούτη και τιμή, μην κοιμάσαι την αυγή (Μιχ.)

Όποιος έχει περιουσίαν, έχει μπελιάδες, όποιος δεν έχει, έχει χειρότερα (Μιχ.).

Επομένως, μπορεί ο πλούτος να «κατηγορείται» σε πολλές περιπτώσεις και να προκρίνονται στη θέση του άλλες ποιότητες, ωστόσο ο άνθρωπος γενικά παροτρύνεται να βελτιώσει την κοινωνική του θέση με προσωπική προσπάθεια.

4.3. Η φτώχεια.

4.3.1. Η φτώχεια γενικά.

Και το ελληνικό corpus παροιμιών δεν αποτελεί εξαίρεση ως προς το γεγονός της αντιμετώπισης της φτώχειας με αρνητικό τρόπο, υπό την έννοια ότι ασφαλώς δεν πρόκειται για μια ευχάριστη και επιδιωκτέα κατάσταση. Αντιθέτως, μάλλον πρόκειται για κάτι το απευκταίο. Δεν είναι τυχαίο ότι ταυτίζεται και με άλλα φαινόμενα τα οποία είναι δυσάρεστα:

Ανάθεμα δυο πράματα: τη φτώχεια και γεράματα (Μιχ.)

Απ' όλα τα κακά η φτώχεια ζυγίζει ελαφρότερα (Μιχ.)

Άσχημη η Λαμπρή όταν βρέχει κι' ο φτωχός όταν δεν έχει (Μιχ.)

Άσχημος καιρός σα βρέχει κι' ο φτωχός όταν δεν έχει (Μιχ.)

Γεράματα και φτώχεια πληγές αγιάτρευτες (Μιχ.)

Η πείνα κάστρα κατελά και χώρες παραδίνει (Μιχ.)

Η πείνα τους ευγενικούς, αδιάντροπους τους κάνει (Μιχ.)

Η φτώχεια είναι μαλώτρα (Μιχ.)

Η φτώχεια φέρνει γκρίνια (Μιχ.)

Η καμήλα του φτωχού αντί να γεννήσει, απόριξε (Μιχ.)

Η φτώχεια κι η κακομοιριά σ' ένα παλάτι μπήκαν, μα την αρρώστια αντίκρισαν κι αμέσως ξαναβγήκαν (Μιχ.)

Κάλλιο φτωχός κι ευχαριστημένος, παρά πλούσιος αρρωστιάρης (Μιχ.)

Μακάρι φτωχός στα λόγια, παρά φτωχός στα γρόσια (Μιχ.)

Μόν' ο φτωχός νιώθει τον πόνο της φτώχειας (Μιχ.)

Ο Θεός σιχαίνεται τον φτωχό περήφανο και το γέρο πόρνο (Μιχ.)

Ο φόβος κάνει πόδια κι η πείνα κάνει δόντια (Μιχ.)

Χωρίς ψωμί, χωρίς κρασί, παγώνει κι η αγάπη (Μιχ.)

Ανάθεμα δυό πράματα, τη φτώχεια και γεράματα (Πολίτης)

Γεράματα και φτώχεια, πληγαίς αγιάτρευταις (Πολίτης)

Άσχημ' εορτή, σα βρέχη, κι ο φτωχός ωσά δεν έχη (Πολίτης)

Αγάλια αγάλια τα τούμπανα, τ' είναι φτωχός ο γάμος (Μιχ.).

Αδειανή κοιλιά δεν ξέρει να χορέψει (Μιχ.)

Αδειανή κοιλιά, ξετσιπωμένα μούτρα (Μιχ.)

Άδειο σακί δε στέκεται όρθιο (Μιχ.)

Αδύνατο 'ναι να γενεί χοίρου μαλλί μετάξι, και του χωριάτη το παιδί να 'χει ανθρωπιά και τάξη (Μιχ.)

Αν είχαμε τυρί και βούτυρο κι' αλεύρι, θα παίρναμε τον τρίφτη της γειτόνισσας και θα φκιάναμε μακαρόνια (Μιχ.)

Αν είχα τυρί, προσφάγι δε ζητούσα (Μιχ.)

Αν είχ' ο σκύλος πίτουρα, δε θα 'κλαιγε γι' αλεύρι (Μιχ.)

Απόχτησε στάρι και δεν έχει πού να το βάλει (Μιχ.)

Δεν έχει ο φτωχός να φάει κι έκανε για την ψυχή του (Μιχ.)

Δεν έχομε ψωμί να τρίψουμε, κι' απέ αν είχαμαν και γάλα, θα κάναμαν μια τρίψα, τι τρίψα!

Δεν φτάνουν τα λάχανα, χρειάζεται και βούτυρο (Μιχ.)

Επαντρεύθηκε ο φτωχός και εχάθηκεν η νύχτα (Μιχ.)

Ήθελε ο φτωχός να παντρευτεί και νύχτα δεν ευρέθη (Μιχ.)

Η πείνα μάτια δεν έχει, κι αν έχει, δε βλέπει (Μιχ.)

Η φτώχεια χαμηλώνει τ' αυτιά (Μιχ.)

Θέλησε κι ο φτωχός να χορέψει, κι έσπασε το νταούλι (Μιχ.)

Μπήκε ο φτωχός στο χορό, έσπασε το νταούλι (Μιχ.)

Ξέρ' η μάνα μας να φτιάνει πίτα, μόν' δεν έχει αλεύρι (Μιχ.)

Όταν έγινεν η θάλασσα μέλι, έχασεν ο φτωχός το χουλιάρι[22] *(Μιχ.)*

Ούτ' ο φτωχός, ούτ' ο λόγος του (Μιχ.)

Ο φτωχός εις τ' όνειρό του έβλεπε το ριζικό του (Μιχ.)

Ο φτωχός και το ποτάμι στο ποσό του θε να 'πάνει (Μιχ.)

Ο φτωχός κι η μοίρα του (Μιχ.)

Ο φτωχός παντέχοντας κι ο καιρός διαβαίνοντας (Μιχ.)

Ο φτωχός τα ρούχα του τρεις φορές τα χαίρεται, καινούργια, μπαλωμένα και ξαναμπαλωμένα (Μιχ.)

Ο φτωχός τα ρούχα του τρεις φορές τα χαίρεται, μια καινούργια, μια παλιά, μια όταν μπαλώνονται (Μιχ.)

Ο ψευτοφαγωμένος κοιμάται, ο νηστικός όμως δεν υπνεύει (Μιχ.)

Πτωχός όταν παντρεύονταν, εχάθη το φεγγάρι (Μιχ.)

Στενό σακί, χαρά φτωχού (Μιχ.)

Στη μάντρα ο λύκος αν εμπεί, θ' αρπάξει του φτωχού τ' αρνί (Μιχ.)

Στην ανάγκη μου και το γάιδαρο λέω αφέντη (Μιχ.)

Τ' αρρώστου χείλια φαίνονται, του νηστικού η μαγούλα (Μιχ.)

Τι το θέλει ο φτωχός το γέννημα, που σακί δεν έχει να το βάλει (Μιχ.)

Του φτωχού τ' αρνί κριάρι δε γίνεται (Μιχ.)

Του φτωχού τ' αυγό πουλί δε βγαίνει (Μιχ.)

Του φτωχού το βρεσιμάκι, για βελόνα, για καρφάκι (Μιχ.)

Του φτωχού το εύρημα ή βελόνι ή καρφί (Μιχ.)

Το φτωχού το ψητό παγώνει στον φούρνο (Μιχ.)

Φτωχός όταν παντρεύουνταν, εχάθη το φεγγάρι (Μιχ.)

Το φτωχό τον άγιο ποιος τον καταδέχεται; (Μπουγ.)

Μετακόμισε ο ατσίγγανος, πήρε και την καλύβα (Μπουγ.)

Αν χτυπήσει τ' αυγό στην πέτρα, αλί στ' αυγό· κι αν χτυπήσει η πέτρα στ' αυγό, πάλι αλί στ' αυγό! (Μπουγ.)

Ξύρισε τ' αυγό και πάρε το μαλλί του (Μπουγ.)

Φτωχός γεννιέται (Μπουγ.)

Ο γυμνός με τη γυμνή, τι τους μέλλει να γενεί (Μπουγ.)

Πιάσε το γυμνό και πάρ' τα ρούχα σου (Μπουγ.)

Του φτωχού το σκοινί μονό δε φτάνει και διπλό περισσεύει (Μπουγ.)

Ο κρύος στον παγωμένο (Μπουγ.)

Τυρί κι αλεύρι μούλειψε να κάμω μακαρόνια (Μπουγ.)

---

[22] Χουλιάρι= κουτάλι.

Ήλιος και βροχή, παντρεύοντ' οι φτωχοί (Μπουγ.)

Περίσσεψε στο σκύλο πίττα κι έκανε και παξιμάδια (Μπουγ.)

Από πού είσαι φτωχός; - Από τη μύτη ως το στόμα (Μπουγ.)

Αργεί ο Θεός και σκάει ο φτωχός (Μπουγ.)

Άρχοντας απέθανε, όλος ο κόσμος τ' άκουσε· ο φτωχός απέθανε, και κανείς δεν τ' άκουσε (Μπουγ.)

Είναι και φτωχό τ' αρνί, κι έχει και παχιά ουρά (Μπουγ.)

Βρήκε ο φτωχός το θησαυρό, και δε βρήκε μέρος να τον βάλει (Μπουγ.)

Ο φτωχός κι η μοίρα του (Μπουγ.)

Θεέ, μη δώσεις στο φτωχό πόρτα και παραθύρι, και πάπλωμα να σκεπαστεί, κι αρπάξει το και φύγει (Μπουγ.)

Χωστά χωστά τον έκαμεν ο Μιχελής το γάμο, γιατ' ήταν τα ψωμιά μικρά και το χωριό μεγάλο (Λουκ.)

Σα θέλει ο Θεός να κάμη το φτωχό να χαρή, του χάνει το γάϊδαρο, κι ύστερα πάλι του τον ξαναβρίσκει χωρίς σαμάρι. Και χαίρεται κι' ο φτωχός, και κάνει κι' ο Θεός τη δουλειά του (Λουκ.)

Για να 'βρης το δίκιο σου, φτωχέ μου, θα πρέπει πρώτα να 'χης δίκιο, έπειτα να ξέρης νάν το πης, κι ύστερα να 'βρης άνθρωπο που να σ' ακούση! (Λουκ.)

Φτώχεια ουπάν στ' φτώχεια (Παπαν.)

Η φτώχεια τ' δε ζ' γιάζιτι (Παπαν.)

Παλιά ρούχα μπαλώντς τα ράμματα χαλνάς (Παπαν.)

Ξέρ' η μάνα μ' να φκιάσ' μπουγάτσα μα δεν έχ' αλεύρι (Παπαν.)

Ου φτουχός νίβουνταν κι η πουδιά τ' χαίρουνταν (Παπαν.)

Του φτωχού το εύρημα, για καρφί για πέταλο (Παπαν.)

Η αρρώστια και η φτώχεια μαίνουνε με το σακκί και βγαίνουνε με το βολόν' (Πολίτης)

Μικρός άγιος δοξολογιά δεν έχει (Πολίτης)

Ο φτωχός άγιος δοξολογιά δεν έχει (Πολίτης)

Φτωχός άγιος δε δοξάζεται (Πολίτης)

Φτωχός άγιος δεν προσκυνιέται (Πολίτης)

Φτωχός άγιος μνήμη δεν έχει (Πολίτης)

Φτωχός άγιος θυμιαταριαίς δε θέλει (Πολίτης)

Φτωχός άιος εν έχει γεορτήν (Πολίτης)

Η φτώχεια αξιολογείται ως κάτι πολύ αρνητικό και ταυτίζεται με τα γεράματα, την αλλαγή στον χαρακτήρα (οι ευγενικοί γίνονται αδιάντροποι στην προσπάθειά τους να επιβιώσουν), προκαλεί προβλήματα στις οικογενειακές σχέσεις (χωρίς ψωμί, χωρίς κρασί παγώνει κι η αγάπη). Αυτό επιβεβαιώνεται και από την

παροιμία «η φτώχεια φέρνει γκρίνια» για την οποία η Χ.Μ. αναφέρει: «*Δημιουργεί τριβές στην οικογένεια, πώς το λένε...*» και η Δ.Μ. συμπληρώνει: «*Αλλιώς είναι να υπάρχει χρήμα. Όταν υπάρχει χρήμα είσαι πιο άνετος, προσπερνάς κάποια πράγματα, δε δίνεις τόσο σημασία*».

Μόνο σε σύγκριση με την αρρώστια φαίνεται ότι η φτώχεια είναι προτιμητέα.

Η παροιμία *η φτώχεια κάστρα κατελά και χώρες παραδίνει*, είναι ενδεικτική της απόλυτης αδυναμίας στην οποία περιέρχονται όχι μόνο τα άτομα αλλά ευρύτερα κοινωνικά σύνολα λόγω της φτώχειας. Ακόμα και στις περιπτώσεις της χαράς (π.χ. γάμος), ο φτωχός είναι αδύναμος και γι' αυτό τα πάντα λαμβάνουν μικρότερες διαστάσεις (αγάλια αγάλια τα τούμπανα). Ακόμα παρατηρείται έλλειψη στην επάρκεια αγαθών (αλεύρι, βούτυρο κ.λπ.).

Ακόμα και στην περίπτωση ενδεχόμενου πλουτισμού πάλι τίθενται περιορισμοί καθώς ο (πρώην) φτωχός δεν έχει την «υποδομή» για τη διαχείριση μιας τέτοιας εξέλιξης (απόχτησε στάρι και δεν έχει που να το βάλει), ενώ σημαντικό ρόλο φαίνεται ότι παίζει και η τύχη, η οποία συνήθως δεν είναι με το μέρος του φτωχού (όταν έγινε η θάλασσα μέλι, έχασεν ο φτωχός το χουλιάρι), κάτι που ενδεχομένως αποδεικνύει ότι ο φτωχός άνθρωπος συνήθως δεν έχει τη δυνατότητα να αξιοποιήσει τις ευκαιρίες που παρουσιάζονται. Αυτό το νόημα φαίνεται ότι έχει και η παροιμία «όπου φτωχός και η μοίρα του», για την οποία η Χ.Μ. υποστηρίζει: «*Ότι όταν σ' έναν φτωχό άνθρωπο, σ' ενα φτωχό άνθρωπο συμβαίνουν όλο αναποδιές, όλο δυσκολίες, όλο προβλήματα*», για να συμπληρώσει ο Ε.Μ.: «*Δεν μπορείς να ξεφύγεις τελικά απ' αυτό. Δεν ξεφεύγεις απ' αυτό. Απ' τη μοίρα σου*».

Γενικά η φτώχεια φαίνεται να οδηγεί στην ακόμα πιο εύκολη υποταγή του ανθρώπου στους νόμους της αναγκαιότητας. Οι περιορισμοί της φτώχειας επιβάλλονται ακόμα και στη σχέση του με το θείο. Υπάρχουν, λοιπόν, κι οι λεγόμενοι «φτωχοί» Άγιοι, οι όχι τόσο σημαντικοί στη συνείδηση του λαϊκού ανθρώπου, που τυγχάνουν περιφρόνησης (δεν έχουν δοξολογίες, γιορτές, μνήμη, θυμιαταριές κ.λπ.). Πρόκειται για το περίφημο σχήμα της «παροχής και αντίδοσης» που δηλώνει τελικά και μια οικονομική σχέση με το θείο[23].

Η φτώχεια υποδεικνύει κι έναν κοινωνικό ντετερμινισμό (δεν είναι δυνατόν για το παιδί του χωριάτη να ζήσει με ανθρωπιά και τάξη, το αρνί του να γίνει κριάρι

[23] Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, «Do ut des», *Δωδώνη – Επιστημονική Επετηρίδα του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων*, Τεύχος 1ο (1987), σελ. 263 (και συνολικά, σελ. 253 – 266).

κ.λπ.). Βλέπουμε, λοιπόν, ότι υπάρχει ένας αυστηρός κοινωνικός διαχωρισμός που στην ουσία υπονοεί το εξής: οι φτωχοί με τους φτωχούς και οι πλούσιοι με τους πλούσιους (πρβλ. την παροιμία: ο κρύος στον παγωμένο).

4.3.2. Η μετάβαση από τη φτώχεια στον πλούτο.

Όπως αναφέρθηκε και προηγουμένως, η φτώχεια είναι μια κατάσταση απευκταία. Οι παροιμίες που προτείνουν τρόπους «απόδρασης» από αυτήν έχουν ως εξής:

Αν δεν θέλεις να πεινάς, τη δουλειά να μην ξεχνάς (Μιχ.)
Απ' τη φτώχεια αναπηδά η τέχνη (Μιχ.)
Βοήθα με, Θεέ μου· - κουνήσου, φτωχέ μου (Μιχ.)
Η πείνα ανοίγει τα μάτια (Μιχ.)
Η πείνα βγάνει το λύκο απ' τη φωλιά (Μιχ.)
Η πείνα είναι η καλύτερη σάλτσα (Μιχ.)
Η πείνα είναι ο καλύτερος μάγειρας (Μιχ.)
Η πείνα είναι το πιο νόστιμο φαγητό (Μιχ.)
Η προκοπή νικά τη φτώχεια (Μιχ.)
Η πτωχεία τέχνην εργάζεται (Μιχ.)
Η τέχνη κάνει τον φτωχό πλούσιο (Μιχ.)
Η φτώχεια τέχνη βρίσκει (Μιχ.)
Η φτώχεια τέχνη μάθαινε κι η αρχοντιά καμάρι (Μιχ.)
Η φτώχεια τι δεν κάνει (Μιχ.)
Η φτώχεια τριγυρίζει το σπίτι του αργατικού, μα δε βρίσκει πόρτα για να μπει (Μιχ.)
Η φτώχεια θέλει επιδεξιοσύνη (Μπουγ.)
Η δουλειά νικάει τη φτώχεια (Πολίτης)

Οι παροιμίες στο πλαίσιο μιας αισιόδοξης προσέγγισης του κοινωνικού γίγνεσθαι θεωρούν ότι το ξεπέρασμα της φτώχειας είναι δυνατό με την εργατικότητα και την επινοητικότητα. Η εργασία παρουσιάζεται ως ο κυρίαρχος τρόπος για την απόκτηση πλούτου και δευτερευόντως η επινοητικότητα, αφού η φτώχεια είναι μια αδήριτη ανάγκη που ωθεί τον άνθρωπο στην εύρεση τρόπων προκειμένου να ξεφύγει απ' αυτήν.

Ακόμα όμως και αν ο φτωχός μπορέσει να αλλάξει την κατάσταση, τα προβλήματα παραμένουν. Φαίνεται μάλιστα ότι η φτωχή ζωή έχει αποτελέσει μια κατάσταση που ο άνθρωπος έχει συνηθίσει και ακόμα και στην περίπτωση απόκτησης πλούτου, ουσιαστικά δύσκολα την ξεπερνά.

Απόχτησε ο άβρακος βρακί, κάθε ώρα και το λύει (Μιχ.)

Δεν έχει ο φτωχός, μα έχει ο Θεός (Μιχ.)

Είναι τρελός όποιος ζει φτωχός για να πεθάνει πλούσιος (Μιχ.)

Έκαμε ο φτωχός βρακί κάθε ώρα και το λύει (Μιχ.)

Η φτώχεια θέλει καλοπέραση, για να μη σε πάρει αποκάτω (Μιχ.)

Θα γυρίσει ο τροχός, για να φάει ο φτωχός (Μιχ.)

Ο φτωχός όταν πλουτίσει, έλα, Χάρε, κι έπαρέ τον (Μιχ.)

Που πεινά για ν' αρχονταίνει, μόνο η πείνα τ' απομένει (Μιχ.)

Στο σπίτι σου φτωχός, στο πανηγύρι πλούσιος (Μιχ.)

Φτωχός φτωχή αγάπησε κι ο Θεός τα πλούτη τούς έδωκεν (Μιχ.)

Το φτωχό μη τον σκέφτεσαι με τη δική σου γνώση, γιατί δεν ξέρει ο Θεός τι έχει να του δώσει (Μπουγ.)

- *Πότ' εφτώχηνες, φτωχέ;*

Λέει – Όταν εξενοδούλευα κι έτρωα κι από λόγου μου (Λουκ.)

Τήν πάθαμε σαν το φτωχό: «Χριστού – Πάσχα κρέας, το βαρεθήκαμε!» (Λουκ.)

Θα γυρίσ' ου τρουχός να χορτάσ' κι ου φτωχός (Παπαν.)

Η φτώχεια θέλ' καλουπέρασ' (Παπαν.)

Ο βλάχος άρχος κι αν γενεί πάλι βλαχιές μυρίζει (Παπαν.)

Του γύφτου τουν έβαλαν στου σαράι κι αυτός ίλιγι. «Πού να κριμάσου τ' άργανου;» (Παπαν.)

Πλούσιος του λόγου του κι δανείζει κι' όλας (Πολίτης)

Οι παλιές συνήθειες δεν μπορούν επομένως να ξεπεραστούν (έκαμε ο φτωχός βρακί κάθε ώρα και το λύει). Επίσης, τίθεται ακόμη και το ζήτημα της τραγικής ειρωνείας σε σχέση με τη φτώχεια, αφού φτάνουν οι φτωχοί να την έχουν συνηθίσει σε τέτοιο βαθμό, καθώς αυτό που έχουν άφθονο για μια στιγμή το βαριούνται, ενώ ουσιαστικά το στερούνται για πολύ καιρό[24] (Την πάθαμε σαν το φτωχό: «Χριστού – Πάσχα κρέας, το βαρεθήκαμε!»).

Ωστόσο, στο πλαίσιο της σύνθεσης των αντιθέτων που χαρακτηρίζει την ελληνική νοοτροπία υπάρχει η παροιμία «η φτώχεια θέλει καλοπέραση». Γι' αυτήν την πολύ γνωστή στην Ελλάδα παροιμία, ο Ε.Μ. υποστηρίζει: «*Ναι, ναι, δεν μπορείς να, πώς το λένε, να είσαι μίζερος, πρέπει να περάσεις και καλά*» και η Δ.Μ. συμπληρώνει: «*Θα πιεις και κανένα κρασάκι, ας πούμε θα διασκεδάσεις με τους φίλους σου [...] Φτωχά, ρε παιδί μου, θα διασκεδάσεις αλλά θα πεις και τα αστεία σου και την κουβέντα σου, γιατί δεν μπορείς να είσαι κλεισμένος*». Ενδιαφέρον στις ερμηνείες αυτές των πληροφορητών μας παρουσιάζει το γεγονός ότι διακρίνουν τη

[24] Δημήτριος Σ. Λουκάτος, ό.π., σελ. 160.

φτώχεια από τη μιζέρια. Πρόκειται, λοιπόν, για δύο διαφορετικές ιδιότητες που δεν είναι απαραίτητο να ταυτίζονται.

Η αισιόδοξη ως ένα βαθμό οπτική της εναλλαγής των πραγμάτων στην ανθρώπινη ζωή διατυπώνεται και εδώ με την εικόνα του τρόχου (θα γυρίσει ο τροχός για να φάει κι ο φτωχός). Η Δ.Μ. σχολιάζει: «*Θα 'ρθει η ώρα υποτίθεται να ζουν καλύτερα όλοι, αλλά... Ναι εντάξει, γιατί κοίτα εμφανίζονται και τα δύο στη ζωή. Και κάποιος φτωχός θα ξεφύγει από τη φτώχεια και κάποιος φτωχός θα παραμείνει εκεί σε όλη του τη ζωή, οπότε...*», ωστόσο η Χ.Μ. υποστηρίζει: «*Είναι λίγο μοιρολατρικά αυτά ας πούμε*», ενώ η Δ.Π. βάζει και μια άλλη διάσταση: «*Τη συγκεκριμένη την έχω ακούσει πιο πολύ από τη μεριά του δίκαιου και του άδικου, ότι κάποιος που έχει αδικηθεί [...] Ότι θα γυρίσει ο τροχός*».

4.3.3. Σχέσεις μεταξύ πλούσιων και φτωχών.

Μια ακόμη κατηγορία παροιμιών που σχετίζεται με τη φτώχεια είναι αυτή που αφορά στο ζήτημα των συναναστροφών με τους φτωχούς ανθρώπους, καθώς και με τις σχέσεις μεταξύ πλούσιων και φτωχών. Το σχετικό υλικό έχει ως εξής:

Από φτωχό μη δανεισθείς, σε παίρνει στο κατόπι (Μιχ.)
Από φτωχό μη δανεισθείς, τι κάθεται και κλαίει (Μιχ.)
Βοήθα με, φτωχέ, να μη σου μοιάσω (Μιχ.)
Δοκίμαζε τους φίλους σου, όταν σε βρίσκει η φτώχεια (Μιχ.)
Δώσε φτωχού κι αρρώστου και λειτουργιά μην κάνεις (Μιχ.)
Δώσε ψωμί στον φτωχό και μη του δείχνεις την πόρτα (Μιχ.)
Όποιος βοηθεί φτωχό, βρίσκει χάρη απ' το Θεό (Μιχ.)
Ο πτωχός φίλος γρήγορα λησμονιέται (Μιχ.)
Εκεί που οι πλούσιοι κάθονται, κακό διπλό είν' η φτώχεια (Μιχ.)
Ξημέρωσε για τον εργάτη, όχι όμως και για τον αφέντη (Μιχ.)
Οι φτωχοί θέλουν φαΐ κι οι πλούσιοι καλήν όρεξη (Μιχ.)
Ο φτωχός κάνει ό, τι μπορεί κι ο πλούσιος ό, τι θέλει (Μιχ.)
Τ' άτια όταν κλοτσιούνται, οι γάιδαροι χτυπιούνται (Μιχ.)
Φτωχού καμπάνα δεν αχάει, πλούσιου δεν ανασαίνει (Μιχ.)
Του φτωχού το κέρατο στο κούτελο και του άρχοντα στο γόνατο (Μιχ.)
Βοήθα με, φτωχέ, να ζήσω, να μη γίνω κι εγώ σαν και σένα (Μπουγ.)
Όταν γαμείς, λέν, το φτωχό, να κοιτάς και το Θεό (Μπουγ.)
Κι απ' του γύφτου προυζύμ' (Παπαν.)
Αδειανό βαρέλι φίλο δεν πιάνει (Πολίτης)

Αδειανό σακί και αδειανή σακκούλα φίλο δεν πιάνουν (Πολίτης)
Δίνε μου, φτωχούλη μου, να μη σου μοιάσω (Πολίτης)

Βλέπουμε για μία ακόμη φορά ότι οι φιλικές σχέσεις με φτωχούς ανθρώπους δεν ευδοκιμούν, καθώς ο οικονομικός παράγοντας φαίνεται πως είναι καθοριστικός. Οι σχέσεις μεταξύ φτωχών – πλούσιων, εμπίπτουν επίσης στην κατηγορία των αταίριαστων σχέσεων όπου αυτός που την πληρώνει είναι πάντα ο αδύναμος (τ' άτια όταν κλοτσιούνται, οι γάιδαροι χτυπιούνται).

4.3.4. Η θετική διάσταση της φτώχειας.

Κλείνοντας την αναφορά μας στις ελληνικές παροιμίες για τη φτώχεια, θα αναφερθούμε σ' αυτές οι οποίες δείχνουν μια θετική διάσταση της κατάστασης αυτής. Βέβαια, ο αριθμός τους είναι εξαιρετικά περιορισμένος, γεγονός που, προφανώς, δεν ανατρέπει την κυρίαρχη αντίληψη για την αρνητική διάσταση αυτής της κατάστασης. Οι παροιμίες έχουν ως εξής:

Καλύτερα άδεια τσέπη, παρά άδεια κεφαλή (Μιχ.)
Καλύτερα να ζεις φτωχός, παρά να πλουτίζεις αμαρτάνοντας (Μιχ.)
Κάλλιο φτωχιά νοικοκυρά, παρά αρχόντου δούλα (Μιχ.)
Καλύτερα γιος φτωχού, παρά σκλάβος πλούσιου (Μιχ.)
Η φτώχεια κλέφτη δε φοβάται (Μπουγ.)

Βλέπουμε ότι στις παραπάνω παροιμίες αντιπαρατίθεται η φτώχεια με τη σύνεση και τη λογική (η οποία είναι προτιμότερη ακόμα και αν κάποιος είναι φτωχός), με τον παράνομο και ανήθικο πλουτισμό, με τη δουλοπρέπεια που αναγκαστικά προκύπτει μεταξύ πλούσιου και φτωχού και με το γεγονός ότι η φτώχεια δεν δημιουργεί σκοτούρες και έγνοιες, καθώς ο φτωχός είναι δύσκολο να πέσει θύμα ενδεχόμενης επίθεσης, αφού πραγματικά δεν έχει κάτι να χάσει.

Φαίνεται ότι κι εδώ μάλλον προβάλλεται μια σειρά αντιθετικών ζευγών που ισχύει και για τις συγγενικές σχέσεις: τιμή / ντροπή, υπόληψη / ανυποληψία. Σε αυτά τα αντιθετικά ζεύγη, πέρα από την ιδιοκτησία / το χρήμα, η δύναμη μετριέται με άλλα κριτήρια (πολυτεκνία, τα ισχυρά συμπεθεριά κ.λπ)[25].

Ωστόσο, ίσως όλα τα παραπάνω να εξισορροπούν την αρνητική κατάσταση της φτώχειας και να προσφέρουν στον λαϊκό άνθρωπο παρηγοριά προκειμένου να μπορεί να υπομένει τις δυσκολίες της ζωής.

[25] Στάθης Δαμιανάκος, ό.π., σελ. 82.

5. Το corpus των ρουμανικών παροιμιών.

5.1. Οι οικογενειακές – συγγενικές σχέσεις.

5.1.1. Η οικογένεια - συγγένεια γενικά.

Και για τον ρουμανικό λαό η οικογένεια και η συγγένεια θεωρούνται ιδιαίτερα σημαντικές.

Omul cu rude nu piere
Ο άνθρωπος με συγγενείς δεν χάνεται

Ruda la vreme de nevoie se cunoaște
Ο συγγενής στην ανάγκη φαίνεται

Sângele apă nu se face
Το αίμα νερό δεν γίνεται

Și fiara cea mai crudă cinstește neamul său
Και το πιο σκληρό θηρίο (ζώο) τιμάει τη γενιά του

Tot cam după neam merg toate, din ce este nu-l poți scoate
Όλα πάνε σύμφωνα με τη συγγένεια, και δεν μπορείς να ξεφύγεις απ' αυτό

Δεν μπορεί, λοιπόν, να ξεχαστεί η συγγένεια ούτε να αδιαφορήσει κανείς γι' αυτήν. Για την παροιμία «το αίμα νερό δεν γίνεται», ο Α.Σ. μάς δίνει την ακόλουθη ερμηνεία: «*Για παράδειγμα μαλώνεις το παιδάκι σου, ξέρω 'γω και μαλώνεις το παιδάκι σου σε σημείο να μισείτε ο ένας τον άλλον, για παράδειμα πατέρας ή η μητέρα ας το πούμε, αλλά κάποια στιγμή θα το συγχωρέσεις γιατί είναι αίμα σου. Εγώ έτσι το εκλαμβάνω*». Η Κ.Σ. συμπληρώνει: «*Όχι μόνο στον τσακωμό. Και όταν παρατηρείς κάποιες ομοιότητες μεταξύ... Ας πούμε κάποια αδέλφια έχουνε κάποιες ομοιότητες. Δηλαδή εγώ το έχω παρατηρήσει με τον αδελφό μου, όταν έχουμε κάνει ή έχουμε σκεφτεί τα ίδια πράγματα ταυτόχρονα και γίνεται κάποια παρατήρηση, έτσι και το λέμε αυτό: ότι το αίμα νερό δε γίνεται. Και σε ομοιότητες*». Ο κοινός δεσμός αίματος, πάντως, φαίνεται να είναι δεσμευτικός για τους ανθρώπους, και όχι μόνο.

Η οικογένεια, η συγγένεια είναι επομένως αυτή που καθορίζει τον άνθρωπο. Οι συγγενείς αποτελούν το σταθερό σημείο αναφοράς, το σημείο εκκίνησης του κάθε ανθρώπου στη ζωή, και ενδεχομένως επιστροφής. Κατά συνέπεια, πρέπει να αποφεύγονται οι ενέργειες εκείνες που μπορεί να δημιουργήσουν κακές σχέσεις ανάμεσα στους συγγενείς. Μια τέτοια περίπτωση, π.χ., θα μπορούσε να είναι οι οικονομικές συναλλαγές. Δεν είναι τυχαίο ότι και στα ρουμανικά συναντάμε την παροιμία:

Cu neamurile să mănânci, să bei, daraveri să n-ai cu ei
Με τους συγγενείς να τρως και να πίνεις, δουλειές (νταραβέρι) να μην κάνεις

Άλλωστε, οι κακές σχέσεις με την οικογένεια πονάνε περισσότερο τους ανθρώπους απ' ότι οι κακές σχέσεις με τους ξένους:

Palma de la neam te ustură mai rău decât cea de la străin

Η σφαλιάρα από τους συγγενείς πονάει περισσότερο από εκείνη που έρχεται από έναν ξένο

5.1.2. Ο γάμος.

Ο γάμος αποτελεί την προϋπόθεση για τη δημιουργία οικογένειας. Έτσι, το σχετικό υλικό έχει ως εξής:

A fi un suflet în două trupuri
Μια ψυχή σε δύο σώματα

Ai știut a săruta, trebuie să știi și a legăna
Ήξερες να φιλήσεις πρέπει να ξέρεις και να νανουρίζεις

Caută nevastă să-ți placă ție, nu altora
Ψάξε γυναίκα να σου αρέσει εσένα κι όχι στους άλλους

Când se-nsoară, nu i-i de moară
Όταν παντρεύεται, δεν είναι να πάει στον μύλο (δεν έχει χρόνο δηλαδή για δουλειές)

Când te însori, să te însori, iar nu să te măriți
Όταν παντρεύεσαι (για τον άνδρα) να παντρεύεσαι κι όχι να νυμφεύεσαι (δηλαδή να μην γίνεσαι η γυναίκα)

Cine caută nenastă fără cusur, neînsurat rămâne
Όποιος ψάχνει γυναίκα χωρίς κουσούρια μένει ανύπαντρος

Cine se bucură la avere, ia fără plăcere
Όποιος έχει βλέψεις για τον πλούτο, παίρνει χωρίς καμιά ευχαρίστηση (συμβιβάζεται με κάτι που δεν τον ευχαριστεί)

Fata cea mai mare mărită pe cea mai mică
Η μεγαλύτερη κόρη παντρεύει τη μικρότερη (γιατί αυτή δεν έχει ελπίδα να παντρευτεί)

Fata care – allege mult, se mărită după mut
Η κόρη που διαλέγει πολύ παντρεύεται έναν μουγγό

Femeile nemăritate, ca bucatele nesărate
Γυναίκες ανύπαντρες, ανάλατα φαγητά

Fie un băț descojat, tot se numește bărbat
Ακόμη και σαν ξύλο γδαρμένο, πάλι άνδρας ονομάζεται (όπως και να δείχνει δηλαδή)

Fie ca o naibă, numai bani să aibă
Ας είναι σαν τον έξω απ' εδώ (διάβολο), μόνο λεφτά να έχει

L- a îmbrobodit femeia
Τον κουκούλωσε η γυναίκα

Lesne a se însura și greu a se dessura
Εύκολο είναι να παντρευτείς δύσκολο είναι να ξεπαντρευτείς

Măritișul te leagă de mâini când doarme
Ο γάμος σε δένει απ' τα χέρια κι απ' τα πόδια

Moșiile mărită momâile, sutele mărită slutele
Η γη παντρεύει τις χαζές (τα χωράφια δηλαδή) και το χρήμα παντρεύει τις άσχημες

Mulți aleargă la nuntă, dar numai mirele se folosește
Πολλοί τρέχουν στον γάμο, αλλά μόνο ο γαμπρός έχει όφελος

Nevasta nu-i un petic, să-l coși și pe urmă să-l descoși
Η σύζυγος δεν είναι ένα μπάλωμα να το ράψεις και μετά να το ξεράψεις

Nu s-a însurat cu fata, ci cu banii
Δεν παντρεύτηκε την κόρη αλλά τα λεφτά

Pâinea cât de proaspătă, vinul cât de vechi și nevasta cât de tânără
Το ψωμί όσο το δυνατόν πιο φρέσκο, το κρασί όσο το δυνατόν πιο παλιό και η σύζυγος όσο το δυνατόν πιο νέα

Până nu m-oi vedea cununată, nu mâ țiu că sunt măritată
Μέχρι να βρεθώ στεφανωμένος, δεν θεωρώ ότι παντρεύτηκα

Pentru bani ia și pe fata dracului
Για λεφτά παίρνει και την κόρη του διαβόλου

Să-ți iei nevastă de casă, nici urâtă, nici frumoasă
Να πάρεις γυναίκα για το σπίτι, ούτε άσχημη ούτε όμορφη

Se plâng cele măritate că nu au de bărbați parte, dar cele văduve ce să zică când la inimă le pișcă
Κλαίνε οι παντρεμένες ότι δεν έχουν άνδρες τι να πουν και οι χήρες, όταν αυτό στην καρδιά τους τις πονάει

Se scaldă în zestrea muierii
Λούζεται στην προίκα της γυναίκας του

Știu că mă-nsor la vară, dar mie-mi trebuie diseară
Ξέρω ότι θα παντρευτώ το καλοκαίρι αλλά εγώ το 'χω ανάγκη απόψε

Tinerică o luai, de-o sută cincizeci de ai
Νέα την πήρα, 150 χρονών έγινε

Umbla cu mămălinga-n traistă și nu-și găsea mireasa
Κυκλοφορεί με την μπομπότα στο δισάκι και δεν έβρισκε νύφη

Vai de nuntă, când lipsește mirele!
Αλίμονο στον γάμο όταν λείπει ο γαμπρός

Vecine, s-a dus bărbatu-meu la moară; nu știu, să mă mărit sau să-l mai aștept
Γείτονα πήγε ο άνδρας μου στον μύλο. Δεν ξέρω να παντρευτώ ή να τον περιμένω;

Via și moșia mărită urgia
Το αμπέλι και η γη (τα κτήματα) παντρεύουν και τον χειρότερο

Viața necăsătorită, la bătrânețe e cea mai urâtă
Η ανύπαντρη ζωή στα γεράματα είναι η πιο άσχημη

Zestrea șade în ladă și el cu sluta în vatră
Η προίκα κάθεται στο κασόνι και αυτός μαζί με την άσχημη στην εστία ζει

Zestrea toate le astupă; ea și pe dracu-l pupă
Η προίκα όλα τα σκεπάζει ακόμη και τον διάβολο φιλάει

Οι παραπάνω παροιμίες θέτουν μια σειρά ζητήματα που αποκαλύπτουν ένα ευρύτερο πλέγμα σχέσεων ανάμεσα στους ανθρώπους. Αρχικά, ο γάμος θεωρείται κάτι θετικό κι επιθυμητό, αφού το να μείνει κανείς ανύπαντρος έχει αρνητικές συνέπειες, ιδίως στα γεράματα, ενώ ειδικά για τις γυναίκες, οι συνέπειες είναι ακόμη μεγαλύτερες. Αξίζει, μάλιστα, να επισημανθεί ότι στην παραδοσιακή ρουμανική κοινωνία ο γάμος ήταν καθολικός θεσμός[1].

Σε ό, τι αφορά στην επιλογή κατάλληλου συντρόφου, οι παροιμίες δίνουν κι ορισμένες συμβουλές. Για τον άνδρα σημαντικό είναι να επιλέξει μια γυναίκα που να αρέσει του ιδίου κι όχι στους άλλους και να είναι νέα, ενώ και η μεγάλη αναζήτηση δεν είναι ωφέλιμη, αφού γυναίκα χωρίς κουσούρια αποκλείεται κάποιος να βρει. Το ίδιο ισχύει και για τη γυναίκα, (αυτή που διαλέγει πολύ στο τέλος παντρεύεται έναν μουγγό). Τέλος, σε αξιακό επίπεδο, η ομορφιά στη γυναίκα δεν έχει μεγάλη σημασία, αλλά το να μπορεί να κρατήσει το σπίτι.

Ειδικότερα, για την παροιμία «ψάξε γυναίκα να σου αρέσει εσένα και όχι στους άλλους», η Ε.Σ. σχολιάζει: «*Σα συμβουλή ναι, δηλαδή ναι... Σπάνια να το λένε γονείς σε παιδιά, εγώ δεν πιστεύω, στα παλιά χρόνια ειδικά. Τώρα δεν ενδιαφέρονται. Και λένε, ρε παιδί μου τώρα, εσένα αν σου αρέσει, εμένα δε μου πέφτει λόγος*», ενώ για την παροιμία «όποιος ψάχνει γυναίκα χωρίς κουσούρια μένει ανύπαντρος», ο Γ.Ο. αναφέρει: «*Όταν βλέπεις κάποιον που όλο ψάχνει, όλο βρίσκει κάποια λάθη που τα παρατηρεί πολύ εύκολα σε ένα πρόσωπο και είναι αντίθετο φύλο, του λες: Εντάξει, άμα ψάχνεις πολύ, θες να μείνεις στο ράφι και υπ' αυτή την έννοια χρησιμοποιείται παντού, μάλλον και εδώ στην Ελλάδα το ίδιο υπάρχει*».

[1] Είναι χαρακτηριστικό ότι τον 19ο αιώνα μόνο το 4% των ανδρών και μόνο το 2% των γυναικών στη Ρουμανία έως και 55 ετών ήταν ανύπαντροι, βλ. σχετικά: Raluca Mardare, «Romanian Family Between Traditions and Modernism», *Cross-Cultural Management Journal*, Volume XVII, Issue 1 (7) (2015), σελ. 23 (και συνολικά, σελ. 21 – 29).

Σε κάθε περίπτωση πάντως ο γάμος θεωρείται μια πολύ σοβαρή υπόθεση την οποία δεν θα πρέπει κάποιος να την διεκπεραιώσει επιπόλαια κι αυτό διότι η κατάσταση του γάμου προσφέρει πολλές δυνατότητες αλλά ταυτόχρονα είναι πολύ δύσκολο να αλλάξει[2].

Μια άλλη πολύ σημαντική πτυχή του γάμου που τονίζουν οι ρουμανικές παροιμίες είναι η οικονομική του διάσταση. Πολλοί είναι οι άνθρωποι που παντρεύονται για λόγους οικονομικού συμφέροντος (προίκα κ.λπ.), ενώ - σε κάποιες παροιμίες - αυτό τονίζεται ιδιαίτερα (και με τον διάβολο παντρεύεται κανείς, αν υπάρχουν χρήματα). Επίσης, η περιουσία (χωράφια κυρίως) είναι αυτή που μπορεί να παντρέψει τις κοπέλες με «ελαττώματα» (ασχήμια, κουταμάρα κ.λπ.). Μάλιστα, για την παροιμία «δεν παντρεύτηκε την κόρη αλλά τα λεφτά», η Ε.Σ. επισημαίνει: «*Ναι, αυτό υπάρχει, ναι, ναι, ναι. Γιατί συνήθως εκεί η παράδοση από παλιότερα και μπορεί και μέχρι στις μέρες μας όταν παντρεύεται ένα ζευγάρι, οι γονείς του αγοριού πρέπει να παρέχει σπίτι στο ζευγάρι και το κορίτσι προίκα, δηλαδή τα λευκά είδη και όλα αυτά. Αλλά κάποιοι λένε ότι κυνηγάει κάποιο κορίτσι λόγω του ότι υπάρχει, ναι, ότι υπάρχει προίκα. Τώρα στη σημερινή εποχή, λίγο πολύ έχει φύγει αυτό, γιατί κι ας έχει το κορίτσι σπίτι, δεν πειράζει δηλαδή, δεν είναι πια τόσο παραδοσιακά, δεν το τηρούν κατά γράμμα αυτό*»[3].

5.1.3. Σχέσεις μεταξύ συζύγων.

Στον γάμο υπάρχει αυστηρή διάκριση των ρόλων ανάμεσα στο ζευγάρι. Διαφορετικές είναι και οι αρετές που πρέπει να διακρίνουν τους δύο συζύγους: ο άνδρας έπρεπε να είναι ανθεκτικός, λογικός και υπέρτερος, ενώ η γυναίκα στοργική, συναισθηματική και συμπονετική[4].

Ως προς τους ρόλους οι παροιμίες αναφέρουν τα εξής:

---

[2] Η δυσκολία αυτή ίσως να σχετίζεται και με τη δυσκολία έκδοσης διαζυγίων, τουλάχιστον στις παραδοσιακές κοινωνίες. Μάλιστα, στην περίπτωση της Ρουμανίας, πέρα από την αρνητική χροιά σε κοινωνικό επίπεδο, υπήρχε και σημαντικός έλεγχος από την εκκλησία – βλ. σχετικά: Raluca Mardare, ό.π., σελ. 22.

[3] Η πληροφορήτριά μας, μάς ανέφερε κάτι που επιβεβαιώνεται και από τη βιβλιογραφία. Στην περίπτωση γάμου, δηλαδή, και ο γαμπρός και η νύφη συνεισέφεραν για τη δημιουργία του νέου νοικοκυριού. Ο γαμπρός συνεισέφερε ό, τι είχε να κάνει με την κτιριακή, θα λέγαμε, υποδομή του νοικοκυριού, ενώ η νύφη με έπιπλα, ρουχισμό κ.λπ. (βλ. σχετικά: Raluca Mardare, ό.π., σελ. 22).Το γεγονός αυτό είχε να κάνει και με το ότι το νέο ζευγάρι θα μετακόμιζε στο σπίτι του γαμπρού και θα έμενε μαζί με τους γονείς του (πεθερικά για τη νύφη), επομένως η προσφορά στέγης από την πλευρά του γαμπρού έπρεπε να συνοδεύεται από τον απαραίτητο οικιακό εξοπλισμό από τη νύφη.

[4] Ramona Mihăilă, «(Un)Gendered Private Space in Nineteenth-Century Romanian Society», *Journal of Research in Gender Studies*, Volume 1 (1) (2011), σελ. 147 (και συνολικά, σελ. 147 – 163).

Bărbat bun și usturoi dulce nu se poate
Άνδρας καλός και γλυκό σκόρδο δεν γίνεται

Bărbatul are ochi să vadă, femeia are ochi să fie văzută
Ο άνδρας έχει μάτια για να βλέπει και η γυναίκα έχει μάτια για να την βλέπουν

Bărbatul duce greul, dar femeia e temeiul
Ο άνδρας αντιμετωπίζει τις δυσκολίες αλλά η γυναίκα είναι το θεμέλιο

Bărbatul mână boii și ară, nevasta doarme-n cămară
Ο άνδρας οδηγεί τα βόδια και το άροτρο (στ' αλώνια) και η γυναίκα κοιμάται στην κάμαρή της

Bărbatul poartă pălăria și nevasta gospodăria
Ο άνδρας φοράει το καπέλο και η γυναίκα το νοικοκυριό

Bărbatul să aducă cu sacul, muierea să scoată cu acul
Ο άνδρας να φέρνει με το σακί και η γυναίκα να το βγάζει με το βελόνι

Casa fără femeie îi pustie pe dinăuntru, casa fără bărbat îi pustie pe dinafară
Το σπιτικό χωρίς γυναίκα είναι έρημο από μέσα, το σπιτικό χωρίς άνδρα είναι έρημο απ' έξω

Dacă limba femeii ar fi mai scurtă, zilele bărbatului ar fi mai lungi
Εάν η γλώσσα της γυναίκας θα ήταν πιο κοντή, οι μέρες του ανδρός θα ήταν πιο μεγάλες (πολλές)

Fără bărbat îi pustie ograda, fără femeie – casa
Χωρίς άνδρα είναι έρημη η αυλή, χωρίς γυναίκα το σπίτι

Femeia bună e bărbatului cunună
Η καλή γυναίκα είναι στολίδι για τον άνδρα

Femeia bună e plug de aur la casa omului
Η καλή γυναίκα είναι χρυσό άροτρο στο σπιτικό του άνδρα

Femeia care-i cuminte îi mai mare decât un bărbat
Η φρόνιμη γυναίκα είναι μεγαλύτερη από τον άνδρα

Femeia cine-și lovește, norocul își oropsește
Όποια γυναίκα θα χτυπήσει, την τύχη του θα διώξει

Femeia cinstită – piatră neprețuită
Τίμια γυναίκα, πετράδι ανεκτίμητο

Femeia curată te îndeamnă la viață
Η καθαρή γυναίκα, σε προτρέπει για ζωή

Femeia înțeleaptă își zidește casa
Η σοφή γυναίκα, χτίζει το σπιτικό

Fericit este bărbatul care are o femeie bună
Ευτυχισμένος είναι ο άνδρας που έχει καλή γυναίκα

Jupâneasa ține casa, dar jupânul ține drumul
Η νοικοκυρά κρατάει το σπίτι και ο νοικοκύρης τον δρόμο

Muierea când lipsește, casa se risipește
Η γυναίκα όταν λείπει, το σπίτι χαλάει / σκορπίζεται

Nevasta cu mintea bună e bărbatului cunună
Γυναίκα με σωστό μυαλό είναι κορόνα του ανδρός

Unde nu-i bărbat în casă, nu e nici pâine pe masă
Όπου δεν είναι άνδρας στο σπιτικό δεν υπάρχει και ψωμί στο τραπέζι

Οι παραπάνω παροιμίες δείχνουν, λοιπόν, τους διακριτούς ρόλους ανάμεσα στο ζευγάρι, οι οποίοι έχουν να κάνουν με συγκεκριμένες αρμοδιότητες. Με βάση τις παροιμιακές εικόνες, διαπιστώνουμε ότι η γυναίκα περιορίζεται μέσα στο σπίτι (κοιμάται στην κάμαρη), ενώ ο άνδρας κινείται εκτός σπιτιού (ο άνδρας φέρνει με το σακί, χρησιμοποιεί το άροτρο, φοράει καπέλο). Αλλά και στις παροιμίες που παρουσιάζουν την έλλειψη του ενός από τους δύο, και πάλι έχουμε να κάνουμε με το «έξω» και το «μέσα». Χωρίς τον άνδρα είναι έρημη η αυλή, ενώ χωρίς τη γυναίκα το σπίτι, ο νοικοκύρης κρατά τον δρόμο, ενώ η γυναίκα το σπιτικό. Αυτή η αντίθεση, λοιπόν, υποδηλώνει και έναν καταμερισμό των εργασιών. Βέβαια κάτι τέτοιο δεν φαίνεται να ανταποκρίνεται στην οργάνωση της παραδοσιακής – αγροτικής κοινωνίας όπου οι γυναίκες δούλευαν εξίσου και στις αγροτικές εργασίες. Πιο πολύ αντανακλά μια σύνδεση της γυναίκας με την ιδιωτική και μια σύνδεση του άνδρα με τη δημόσια σφαίρα. Βλέπουμε, λοιπόν, μια έντονα πατριαρχική διάσταση στη ρουμανική οικογένεια[5].

Από την άλλη μεριά, ο ρόλος των γυναικών στην οικογένεια θεωρείται υψίστης σημασίας[6]. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελούν οι παροιμίες: «ο άνδρας αντιμετωπίζει τις δυσκολίες, αλλά η γυναίκα είναι το θεμέλιο» και «ο άνδρας φοράει το καπέλο και η γυναίκα το νοικοκυριό». Σε ό, τι αφορά στην πρώτη παροιμία, η Ε.Σ.

---

[5] Οι γυναίκες σε καμία περίπτωση δεν φαίνεται να έχουν πρόσβαση σε οικονομικές πηγές, κάτι που αλλάζει μόνο κατά τον 19ο αιώνα (βλ. σχετικά: Imola Katalin Nagy, «19th Century Family Life and Women's Roles in Transylvanian Literature(s)», *Romanian Journal of Population Studies* (2009) Supplement, σελ. 732 και 737 - και συνολικά, σελ. 723 – 742). Μάλιστα, για να αναφερθούμε σε μια ακραία περίπτωση, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι ο άνδρας είχε πλήρη έλεγχο και εξουσία πάνω στη γυναίκα του, η οποία εξουσία μπορούσε να φτάσει και στην πώλησή της. Είναι γνωστή η οικογενειακή μπαλάντα για την πώληση της γυναίκας κάποιου ο οποίος είτε ήθελε να πληρώσει τους φόρους του στους Τούρκους, είτε ήθελε να ικανοποιήσει τη μητέρα του που δεν ήθελε τη συγκεκριμένη γυναίκα για νύφη, είτε ήθελε να πληρώσει τα χρέη του (βλ. σχετικά: Nicolae Constantinescu, «Romanian Family Ballads and Interethnic Relations», *Ethnologia Balkanica*, Vol. 3 (1999), σελ. 199 - και συνολικά, σελ. 197 – 204).

[6] Αυτή η ανύψωση της γυναίκας είναι κάτι που επιχειρήθηκε και από το μετέπειτα κομμουνιστικό καθεστώς. Στη διάρκεια του Μεσοπολέμου η οικογένεια στη Ρουμανία ήταν ακόμα πατριαρχική – βλ. σχετικά: Luminita Dumanescu, «The Upbringing Family in Communist Romania», σελ. 5 (και συνολικά, σελ. 1 – 14), Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο:http://www.centruldestudiitransilvane.ro/Document_Files/DepartamentCercetare/00000652/9j8ny_State%20and%20Family%20Upbringing%20in%20Communist%20Romania.pdf, ημερομηνία ανάκτησης: 12 Αυγούστου 2017.

αναφέρει: «*Εδώ εννοεί ότι αυτός δουλεύει, κάνει τη χειρωνακτική εργασία και η γυναίκα είναι αυτή που κρατάει την οικογένεια καλά, έτσι και κάνει τα υπόλοιπα*», ενώ η Κ.Σ. σχολιάζει: «*Εμένα αυτό μου θυμίζει αυτό που λέμε στα ελληνικά: η γυναίκα είναι ο λαιμός και ο άντρας το κεφάλι*». Για τη δεύτερη παροιμία ο Α.Σ. τονίζει: «*Ίσως εγώ θα το έπαιρνα ότι ο άντρας εκπροσωπεί δηλαδή το κύρος της οικογένειας και πίσω από αυτόν υπάρχει ο οργανωτής, η γυναίκα*». Το ίδιο ενδεχομένως εκφράζει και η παροιμία «η γυναίκα όταν λείπει, το σπίτι χαλάει», για την οποία η Ε.Σ. υποστηρίζει ότι: «*Αυτό το λένε οι γυναίκες μεταξύ τους... Αυτό πιστεύω έχει γυναικεία έννοια καθαρά, δηλαδή η γυναίκα, εγώ είμαι το παν και άμα λείπω όλα γύρω μου διαλύονται*».

Ωστόσο, η νομοθεσία, η βιομηχανοποίηση και αστικοποίηση της χώρας καθώς και η πρόσβαση στην εκπαίδευση μεγάλων μαζών του πληθυσμού έφερε μια μεγαλύτερη ισότητα μεταξύ ανδρών και γυναικών[7], η οποία εκφράστηκε και στον χώρο της εργασίας και ανάγκασε – κατά κάποιον τρόπο – τις γυναίκες να απομακρυνθούν από την οικογένεια. Συνακόλουθα, η εκπαίδευση και η φροντίδα των παιδιών ανατέθηκε στο κράτος με την ίδρυση παιδικών σταθμών κ.λπ. Παρόλα αυτά, το μοντέλο παρέμεινε πατριαρχικό κάτι που σήμαινε περισσότερη δουλειά για τις γυναίκες στον εργασιακό στίβο με ταυτόχρονη φροντίδα του σπιτιού[8]. Επομένως, και στη διάρκεια του 20ού αιώνα η κατάσταση δεν φαίνεται να αλλάζει δραματικά σε ό, τι αφορά στη θέση της γυναίκας.

Ένας άλλος αριθμός παροιμιών, αναφέρεται στη θεμελιώδη αντίθεση ανάμεσα στην «καλή» και την «κακή» γυναίκα. Στο ρουμανικό corpus δεν έχουμε παροιμίες για την «κακή» γυναίκα, ωστόσο από τις παροιμίες για την «καλή» γυναίκα, μπορεί να εικάσει κανείς τα αντίθετα για την «κακή». Αξίζει να προσέξει κανείς ότι δεν χρησιμοποιείται σε όλες τις παροιμίες ο όρος «καλή», αλλά εναλλακτικά κι άλλα επίθετα: φρόνιμη, τίμια, καθαρή, σοφή.

5.1.4. Σχέσεις γονέων – παιδιών.

Πολλές είναι οι ρουμανικές παροιμίες που αφορούν στο συγκεκριμένο θέμα. Αυτές έχουν ως εξής:

Ai copii, ai griji mii, iar cel ce nu are cu dorul lor moare
Έχεις παιδιά, έχεις χιλιάδες έγνοιες, εκείνος που δεν τα έχει όμως λιώνει απ' τον καημό του

---

[7] Luminita Dumanescu, ό.π., σελ. 4.
[8] Luminita Dumanescu, ό.π., σελ. 10.

Ai copii, ai și necaz
Έχεις παιδιά, έχεις και βάσανα

A nu-i fi jale nici de mamă-sa
Να μην λυπάται ούτε τη μάνα του

Ascultă învățătura tatălui tău și nu uita povețele maicii tale
Άκου τις διδαχές του πατέρα και μην ξεχάσεις ποτέ τις συμβουλές της μητέρας

Astăzi copitul te vinde într-o lingură de apă
Σήμερα το παιδί σε πουλάει μέσα σ' ένα κουτάλι νερού

Binecuvântarea părinților întărește cas fiilor
Η ευχή των γονιών δυναμώνει το σπιτικό των υιών

Blestemul de mumă, ca gheara de ciumă
Η κατάρα της μητέρας, τα γαμψά νύχια της πανούκλας

Blestemul de tată, ca stana de piatră
Η κατάρα του πατέρα, σαν πέτρινο άγαλμα (μένεις κάγκελο δηλαδή)

Blestemul părinților e ca piatra munților
Η κατάρα των γονιών, είναι σαν την πέτρα των βουνών

Cămașa copilului arată ce mamă are
Το πουκάμισο του παιδιού δείχνει τι μητέρα έχει

Ce e făcut mama și tata, o să facă fiul și fata
Ό, τι έκανε η μητέρα και ο πατέρας, θα κάνουν η κόρη κι ο γιος

Ce naște din pisică, șoareci mănâncă
Ό,τι γεννιέται από γάτα, ποντίκια τρώει

Cine are fete multe, adună nebunii de pe drumuri
Όποιος έχει πολλές κόρες μαζεύει τους τρελούς από τους δρόμους

Cine are fete multe, se închină la oricine
Όποιος έχει πολλές κόρες προσκυνάει σε όποιον να 'ναι

Cine nu se îndură de vargă, pierde copilul
Όποιος λυπάται τη βίτσα χάνει το παιδί του

Cioarei i se par puii ei de păun
Για την καρακάξα τα πουλάκια της μοιάζουν με παγώνι

Copiii îs cinstea părinților, iar părinții – lauda copiilor
Τα παιδιά είναι η τιμή των γονιών και οι γονείς ο έπαινος των παιδιών

Copii mici – griji mici, copii mari – griji mari
Μικρά παιδιά, μικρά βάσανα – μεγάλα παιδιά μεγάλα βάσανα

Copilul cu moașe multe rămâne cu buricul netăiat
Το παιδί με τις πολλές μαμές μένει χωρίς τον ομφάλιο λώρο κομμένο

Copilul nepedepsit ajunge neprocopsit
Το παιδί που δεν έχει τιμωρηθεί φθάνει να μην έχει χαΐρι

Copilul spune că – i bătut, dar nu spune de ce
Το παιδί λέει ότι το δείρανε αλλά δεν λέει ποτέ γιατί

Crește puii tăi, că de ei ai să piei
Μεγάλωνε τα δικά σου μικρά γιατί, απ' αυτούς θα πεθάνεις (δηλ. θα σε γηροκομήσουν)

Cui i-e milă de copil, nu-I iubește
Όποιος λυπάται το παιδί δεν το αγαπάει

Cum e tata, așa – i și fiul
Όπως είναι ο πατέρας είναι και ο γιος

Din părinți se trag și copii răi, și copii cuminți
Από γονείς προκύπτουν και τα κακά παιδιά και τα φρόνιμα

E tată-său în picioare
Είναι ίδιος ο πατέρας του όρθιος (δηλαδή σαν να λέμε στα νιάτα του)

Fiecăruia i se pare că copilul său e mai frumos, de – ar fi cât de urăcios
Ο καθένας πιστεύει ότι το δικό του παιδί είναι το ομορφότερο, όσο άσχημο κι αν είναι

Flăcăul care se ține, ia fata care rămâne
Το αγόρι που το κρατάς και η κόρη που σου ξεμένει

În față numă și în dos ciumă
Από μπροστά μητέρα κι από πίσω πανούκλα

La unii mumă și la alții ciumă
Για άλλους μητέρα για άλλους πανούκλα

Mai aproare dinții decât părinții
Πιο κοντά είναι τα δόντια παρά οι γονείς

Mai mulți întreabă de mama decât de tata
Περισσότερο ρωτάνε για τη μητέρα παρά για τον πατέρα

Mama bate, mama pupă
Η μάνα δέρνει η μάνα φιλάει

Mama bună își ceartă băiatul
Η καλή μητέρα μαλώνει το αγόρι της

Mama, când m-a dat, tot m-a învățat
Η μάνα όταν μ' έδωσε και πάλι με δίδαξε (με συμβούλευσε)

Mângâie copilul numai când doarme
Χάιδευε το παιδί μόνο όταν κοιμάται

Mulțimea copiilor – averea omului
Τα πολλά παιδιά – η περιουσία του ανθρώπου

Muma cea bună nu întreabaă pe copii de le este foame
Η καλή μητέρα δεν ρωτάει τα παιδιά της αν πεινάνε

Nevastă mai poți găsi, dar mamă ba
Σύζυγο μπορεί να βρίσκεις, μητέρα όχι

Nici un părinte nu-și îneacă copiii
Κανένας γονιός δεν πνίγει τα παιδιά του

Numai tată și mamă nu poți cumpăra pe bani
Μόνο πατέρα και μητέρα δεν μπορείς ν' αγοράσεις με λεφτά

Păcatele părinților – pedearsa pruncilor
Τα λάθη των γονιών – τιμωρία των παιδιών

Părintele cu un copil numai, ca orbul cu un ochi
Ο γονιός μ' ένα παιδί μόνο, είναι όπως ο τυφλός μ' ένα μάτι

Podoaba la părinți – copiii cei mulți
Κόσμημα στους γονείς τα πολλά παιδιά

Puiul cel bun se cunoaște după creastă
Το καλό πουλί (παιδί / μικρό) το γνωρίζουμε απ' το λειρί

Rău e când plâng părinții
Κακό είναι όταν κλαίνε οι γονείς

Spune-mi cine-i mamă-sa, ca să-ți spun cine-i fiică-sa
Πες μου ποια είναι η μάνα της, για να σου πω ποια είναι η κόρη της

Și cioara - și laudă puii
Και η καρακάξα παινεύει τα παιδιά της

Tatăl adună paiele ca aurul, fiul risipește aurul ca paiele
Ο πατέρας μαζεύει τα στάχυα σαν χρυσό, και ο γιος σκορπάει το χρυσό σαν τα στάχυα

Toată a lui nerozie e de la părinți moșie
Όλη η χαζομάρα του είναι κληρονομιά απ' τους γονείς

Toată pasărea își apără puii
Και τα πουλιά προστατεύουν τα μωρά τους

Toată vaca vițelul își linge
Και η αγελάδα γλείφει το μοσχαράκι της

Uită-te la mumă-sa și cunoaște pe fie-sa
Κοίτα τη μάνα για να γνωρίσεις την κόρη

Unde dă mama, carnea crește
Όπου χτυπάει η μαμά το κρέας μεγαλώνει

Un tată poate să hrănească zece fii, dar zece fii nu pot să hrănească un tată
Ένας πατέρας μπορεί να θρέψει δέκα γιους και δέκα γιοι δεν μπορούν να θρέψουν έναν πατέρα

Vezi mama, apoi ia fata
Κοίτα πρώτα τη μαμά και μετά την κόρη

Zi că nu ți-e mamă
Πες μου ότι δεν σου είναι μάνα.

Οι παραπάνω παροιμίες θίγουν πολλά ζητήματα. Ωστόσο, τις παραθέτουμε όλες μαζί καθώς έχουν ως κοινό σημείο τους τα παιδιά. Παρόλα αυτά, θα προσπαθήσουμε να τις αναλύσουμε εντάσσοντές τις σε κατηγορίες.

Αρχικά, εύκολα παρατηρεί κανείς ότι για τον ρουμανικό λαϊκό πολιτισμό η απόκτηση παιδιών θεωρείται κάτι πολύ θετικό. Ειδικότερα, πολύ σημαντικό είναι να έχει κανείς πολλά παιδιά, αφού αυτό θεωρείται και μεγάλη περιουσία. Φυσικά, η απόκτηση παιδιών συνεπάγεται και βάσανα, ανάλογα με την ηλικία των παιδιών. Ωστόσο, η απόκτηση παιδιών θεωρείται επιβεβλημένη. Η Ε.Σ. για την παροιμία «έχεις παιδιά, έχεις χιλιάδες έγνοιες, εκείνος που δεν τα έχει όμως λιώνει απ' τον καημό του», αναφέρει: «*Ναι και το λέμε αυτό. Και το λέμε σ' αυτούς που δε θέλουνε... Ας πούμε λέει, άντε ρε παιδί μου, παντρεύτηκες, να κάνεις κανά παιδί κι εσύ, τι θα γίνει, καλά χωρίς... Διασκέδασες, έκανες, αλλά κάνε κι ένα παιδάκι να έχεις γιατί θα το μετανιώσεις αργότερα. Δηλαδή έχει πιστεύω πιο πολύ συμβουλευτική...*». Και η Κ.Σ. συμπληρώνει: «*Αλλά εγώ πιστεύω ότι έχει και αυτοκριτικό χαρακτήρα. Δηλαδή μπορεί να το πει και κάποιος ο οποίος δεν έχει κάνει παιδιά, για διάφορους λόγους, μπορεί να μην μπορεί, μπορεί να μη θέλει και να βλέπει τους άλλους και να λέει, ας πούμε κάποιος, κάποια μαμά, ας πούμε σε μια άλλη να γκρινιάζει ότι: Πω πω έχω τόσες πολλές έγνοιες με τα παιδιά μου και να λέει ο ίδιος ο άλλος που δεν έχει παιδιά ότι, ναι μεν έχεις πολλά παιδιά, έχεις πολλές έγνοιες αλλά εγώ που δεν έχω παιδιά θα πεθάνω από τον καημό μου, που λέει ο λόγος. Δηλαδή έχει και αυτοκριτικό χαρακτήρα κατά τη γνώμη μου*».

Σε ό, τι αφορά στην παροιμία «έχεις παιδιά, έχεις και βάσανα», η Ε.Σ. τονίζει: «*Είναι πολύ συχνό. Είναι αυτό που λέει ότι necaz, τώρα όχι με την έννοια που necaz, δηλαδή πιο πολύ έγνοιες... Δηλαδή πιο πολύ που σκέφτεσαι τα παιδιά σου, όχι που.... Necaz σημαίνει καμιά φορά και κακό, δηλαδή θάνατο, πώς το λένε... Δυστυχία... Η ανησυχία μην πάθουν κακό, έτσι, έτσι. Και αν γκρινιάζω εγώ στη μάνα μου: Μαμά... Ε, θα μου πει: έχεις παιδιά, έχεις κι απ' αυτά, necaz, δηλαδή έγνοιες. Τα λέμε αυτό τα μέλη της οικογένειας, φίλοι μεταξύ μας*».

Έγινε αναφορά και στα βάσανα που προκαλούν τα παιδιά ανάλογα με την ηλικία τους. Για τη σχετική παροιμία, η Ε.Σ. υποστηρίζει: «*Μικρότερη, το έχεις κοντά*

σου, δίπλα σου πάντα, δεν έχει τόσους κινδύνους να αντιμετωπίζει, όταν μεγαλώνει έχεις πολλά να προσέχεις. Εγώ δε θα ξέρω αύριο μεθαύριο που θα φύγεις (απευθυνόμενη στην κόρη της), θα σπουδάσεις μακριά μου, πού είσαι, τι κάνεις, τι τρως. Κι είναι πιο μεγάλη η έγνοια που έχω, παρά όταν ήσουν 6,7,10 χρονών κοντά μου και σε είχα δίπλα. Αυτό εννοεί. Μετά και από θέμα χρημάτων. Άλλες έγνοιες, άλλες ανάγκες έχεις όταν είσαι μικρός, τι θέλεις; Ένα παπουτσάκι, ένα παιχνιδάκι, γεια σας. Μεγαλώνοντας θέλεις περισσότερα».

Μια άλλη πτυχή των ρουμανικών παροιμιών των σχετικών με τα παιδιά αφορά στην υπακοή των παιδιών προς τους γονείς. Το παιδί πρέπει να σέβεται και να ακούει τις συμβουλές των γονέων του αν θέλει να έχει επιτυχία στη ζωή του. Αυτό συνεπάγεται και τη στήριξη των γονέων σε οποιαδήποτε προσπάθεια του παιδιού. Το αντίθετο (οι κατάρες των γονέων), είναι καταστροφικό για το παιδί (η παροιμία όπου η κατάρα της μητέρας παρομοιάζεται με τα γαμψά νύχια της πανούκλας λειτουργούσε και προειδοποιητικά).

Παράλληλα, τονίζεται σε πολλές παροιμίες η ομοιότητα ανάμεσα στους γονείς και τα παιδιά. Τα παιδιά δεν μπορούν να ξεφύγουν πολύ από τις συνήθειες των γονέων τους αφού έχουν μεγαλώσει μ' έναν συγκεκριμένο τρόπο και φυσικό είναι να αναπαράγουν – έστω κι ασυνείδητα – πολλές από τις συνήθειες των γονέων τους, αφού μέσα σ' αυτό το πλαίσιο νιώθουν οικεία. Έτσι, αν κανείς παρατηρήσει τη μητέρα μιας κοπέλας, θα ξέρει πώς είναι και η κόρη, ο γιος είναι σαν τον πατέρα, ενώ ακόμα και η χαζομάρα είναι κληρονομική. Χαρακτηριστική είναι και η παροιμία «ό, τι γεννιέται από γάτα, ποντίκια τρώει», για την οποία η Ε.Σ. αναφέρει: «*Πασίγνωστο. Ναι, ναι, ναι. Ότι πώς είναι η... Κατά μάνα κατά κύρη δηλαδή. Όπως είναι η κόρη σου, είναι έτσι, επειδή από σένα βγήκε και είστε ίδιες. Αυτό. Μ' αυτήν την έννοια. Ο πατέρας σου π.χ., του αρέσει το ποτό, βλέπουμε και ο γιος και το λέμε αυτό. Α! Δηλαδή τι περίμενες; Ό,τι βγήκε από τη γάτα, ποντίκια τρώει*».

Μια άλλη πτυχή των παροιμιών αυτών έχει να κάνει με την απόκτηση αγοριών ή κοριτσιών. Σε γενικές γραμμές τα αγόρια θεωρούνται πιο επιθυμητά (η απόκτηση κοριτσιών δημιουργούσε άγχος και για την αποκατάστασή τους).

Επιπρόσθετα, αρκετές από τις παραπάνω παροιμίες αναφέρονται στη διαπαιδαγώγηση των παιδιών. Στο σημείο αυτό παρατηρούμε ότι οι ρουμανικές παροιμίες είναι αρκετά αυστηρές. Σε πολλές περιπτώσεις προκρίνεται η σωματική τιμωρία και ο οίκτος απέναντι στο παιδί αξιολογείται αρνητικά. Άλλωστε, σύμφωνα με την παροιμία, όποιος λυπάται το παιδί δεν το αγαπά, ενώ τα χάδια επιτρέπονται

μόνο όταν το παιδί κοιμάται. Εδώ, λοιπόν, θίγεται το ευρύτερο ζήτημα των σχέσεων ανάμεσα σε γονείς και παιδιά που φαίνεται ότι στην παραδοσιακή κοινωνία δεν επιτρέπει την εκδήλωση της αγάπης προς τα παιδιά, καθώς αυτό θεωρείται ότι τα κακομαθαίνει. Σε σχέση π.χ. με την παροιμία «το παιδί που δεν έχει τιμωρηθεί, φθάνει να μην έχει χαΐρι», η Ε.Σ. υποστηρίζει: «*Άμα αφήνεις ένα παιδί και το βλέπεις που είναι ζωηρός και ξέρω 'γω και λες προς τους άλλους γονείς, προς τους γονείς του, πρέπει και να το τιμωρήσεις για να μην το ξανακάνει αυτό, να συμμορφωθεί. Ne prokopsit σημαίνει... αποτυχημένος;*». Και ο Α.Σ. συμπληρώνει: «*Με το μέτρο όμως, όχι με την κορδέλα*».

Βεβαίως, αυτό δεν σημαίνει ότι οι γονείς δεν αγαπούν τα παιδιά τους. Και στις ρουμανικές παροιμίες έχουμε την παράβλεψη «ελαττωμάτων» (με την καρακάξα να βλέπει το παιδί της ως το πιο όμορφο, σαν παγώνι), ενώ οι παροιμίες χρησιμοποιούν κι άλλες εικόνες από το ζωικό βασίλειο, όπως την αγελάδα που γλείφει το μοσχαράκι της και τα πουλιά που προστατεύουν τα μωρά τους. Πρόκειται λοιπόν για μια σχέση προστασίας και αγάπης.

Επιπλέον, κρίνοντας κι από τις παραπάνω παροιμιακές εικόνες, βλέπουμε ότι ο ρόλος της μάνας είναι πιο σημαντικός, αυτή έχει την πρωτοκαθεδρία στην ανατροφή των παιδιών και βρίσκεται πιο κοντά τους. Οι παροιμίες για τη μητέρα, της αναγνωρίζουν την αγάπη και την αυστηρότητα, αφού αυτή είναι που φιλάει αλλά και που δέρνει, ενώ οι παροιμίες για τον πατέρα είναι πιο λίγες και αφορούν κυρίως στην προσκόμιση των απαραίτητων και στην απόκτηση περιουσίας. Σε ό, τι αφορά στην παροιμία «η μάνα δέρνει, η μάνα φιλάει», αυτή συσχετίζεται από τους πληροφορητές με την παροιμία «όπου χτυπάει η μαμά, το κρέας μεγαλώνει». Η Ε.Σ. τονίζει: «*Έχει δύο έννοιες το... Δηλαδή και σου δίνω ξύλο και σου δίνω κάτι. Και δε μένει παιδάκι. Θα μεγαλώσει, και θα μεγαλώσει και σωστά*».

Βεβαίως και οι γονείς κάνουν λάθη. Το πρόβλημα όμως, είναι ότι όπως και όλα τα υπόλοιπα, τα λάθη αυτά κληρονομούνται ή ταλαιπωρούν τα παιδιά. Έτσι, τα λάθη των γονιών είναι τιμωρία των παιδιών, όπως λέει και η παροιμία.

5.1.5. Οι αδελφικές σχέσεις.

Η άποψη ότι σε μια οικογένεια γεννιούνται και τα καλά και τα κακά παιδιά, υποδεικνύει πόσο δύσκολες μπορεί να είναι οι αδελφικές σχέσεις. Το σχετικό παροιμιακό υλικό αναφέρει τα εξής :

A se împăca ca frații
Να τα πηγαίνεις καλά σαν τ' αδέλφια

A se lua (a fi) frați de cruce
Έχουν γίνει αδελφοποιητοί (να γίνεις αδελφός με τον σταυρό)

Cinci degete sunt la o mână și nu seamănă unul cu altul
Πέντε δάχτυλα είναι σ' ένα χέρι και δεν μοιάζουν μεταξύ τους

De rămâneai, îmi erai ca un frate, iar de nu, îmi ești ca doi
Εάν θα καθόσουν κι άλλο θα ήσουν σαν αδελφός, εάν δεν καθόσουν θα ήσουν δύο φορές αδελφός

Frate, frate, dar până unde se poate
Αδέλφια, αδέλφια αλλά μέχρι εκεί που πάει

Fratele de cruce, când te vede, fuge
Αδελφοποιητοί, όταν σε βλέπει, παίρνει δρόμο

Fratele îți scoate ochii
Ο αδελφός σού βγάζει τα μάτια

Mai bun este prietenul cel de aproare, decât fratele de departe
Καλύτερος ένας φίλος από κοντά, παρά ένας αδελφός από μακριά

Trăiesc ca frații și se iubesc ca dracii
Ζουν σαν αδέλφια και αγαπιούνται σαν διάβολοι

Οι καλές σχέσεις με τα αδέλφια είναι επιθυμητές, αλλά φαίνεται ότι υπάρχουν και προβλήματα. Μπορεί μάλιστα ο αδελφός να βγάλει τα μάτια στον αδελφό, χαρακτηριστική παροιμιακή εικόνα που υπάρχει και σε άλλους βαλκανικούς λαούς, για το κακό που μπορεί να προξενήσει αδελφός στον αδελφό. Ειδικότερα, σε σχέση με την παροιμία «πέντε δάχτυλα είναι σ' ένα χέρι και δεν μοιάζουν μεταξύ τους», η Ε.Σ. μάς πληροφορεί τα εξής: «*Η μάνα μου το λέει συνέχεια αυτό. Η μάνα μου είναι 11 αδέλφια και δεν έχουνε, δηλαδή πόσο, πάρα πολύ διαφορετικοί είναι μεταξύ τους [...] Πολλές φορές μαλώνουν για οτιδήποτε, μπορεί να είναι για περιουσιακά, μπορεί να είναι για διαφορές μεταξύ τους. Είπε η αδελφή μου στην άλλη αδελφή αυτό, το άκουσε η άλλη κ.λπ. και λέει τι περιμένεις; Είμαστε τόσες, είμαστε 11 και δε μοιάζουμε, πέντε δάκτυλα έχουμε στο χέρι και δε μοιάζουν ούτε αυτά. Μεταξύ συγγενών είναι αυτό καθαρά. Μπορεί να είναι αδέλφια, μπορεί να είναι... Στα αδέλφια πιο πολύ. Αδέλφια και αδελφές*». Όλα τα παραπάνω εξηγούν ενδεχομένως και την παροιμία «καλύτερα

ένας φίλος από κοντά, παρά ένας αδελφός από μακριά». Ο Α.Σ. αναφέρει χαρακτηριστικά: «*Μπορεί να τα 'χει πολύ άσχημα. Δηλαδή μπορεί να μην είναι καλά με τ' αδέλφια του και να ζητάει και να θεωρεί το φίλο του πιο κοντά και από τα αδέλφια του. Δεν είναι γεωγραφικό*».

Βλέπουμε, ότι οι διαφορές μεταξύ των αδελφών μπορεί να έχουν έναν έντονο οικονομικό χαρακτήρα, καθώς αυτές οι διαφορές αναφέρονται κυρίως στα περιουσιακά στοιχεία. Αυτό συνδέεται και με τις παροιμίες σχετικά με τους αδελφοποιητούς[9].

5.1.6. Σχέσεις με τα πεθερικά.

Μια άλλη πτυχή των οικογενειακών – συγγενικών σχέσεων που θίγεται στις ρουμανικές παροιμίες έχει να κάνει με τα πεθερικά:

A căutat cât a căutat, dar soacră bună și-a căpătat
Έψαξε όσο έψαξε, αλλά τελικά βρήκε καλή πεθερά

Aduci nora cu scripca și n-o poți scoate nici cu sapa
Φέρνεις τη νύφη μετά μουσικής αλλά δεν μπορείς να τη διώξεις ούτε με την τσάπα

A intrat nora-n blide
Μπήκε η νύφη μες στα πιάτα (δηλ. τα έκανε όλα λίμπα)

Frumoasă noră dobândiși, dar se uită cam piezișș
Όμορφη νύφη απέκτησες, αλλά σε κοιτάει λίγο στραβά

La culcare, fată mare, lasă nora să mai toarcă, să facă cămeși de soacră
Για ύπνο κόρη (παρθένα), άσε τη νύφη να πλέξει κι άλλο να φτιάξει στην πεθερά φορεσιά

S-a săturat soacra de poamă acră
Χόρτασε η πεθερά ξινό φρούτο (βαρέθηκε η πεθερά την νύφη που είναι συνέχεια ξινισμένη)

---

[9] Η αδελφοποιία ήταν μια πολύ διαδεδομένη συνήθεια στη Ρουμανία, η οποία είχε και οικονομικές προεκτάσεις και μάλιστα ανάμεσα σε ανθρώπους διαφορετικών κοινωνικών τάξεων. Ο Stahl αναφέρει: «Ο μπογιάρος, λοιπόν, αγόραζε τη γη ενός χωρικού, αδελφοποιούμενος μαζί του. Ως "αδελφός" ενός χωρικού γινόταν "αδελφός" όλων των άλλων χωρικών, των μελλοντικών δουλοπαροίκων του. Στο εξής δεν είχε πια ανάγκη να "αδελφοποιηθεί" με κανέναν άλλον, γιατί η ιδιότητά του ως αδελφού, αφού την αποκτούσε μια φορά με ένα από τα μέλη, του έδινε την ίδια ιδιότητα απέναντι σε όλη την κοινότητα και μπορούσε έτσι να αγοράσει λαχίδι με λαχίδι όλο το χωριό» - βλ. σχετικά: H.H. Stahl, «Ρουμανία ΙΣΤ΄ - ΙΗ΄ αιώνας», στο Σπύρος Ι. Ασδραχάς (επιμ.), *Η οικονομική δομή των Βαλκανικών χωρών στα χρόνια της Οθωμανικής κυριαρχίας*, Μέλισσα, Αθήνα 1979, σελ. 139 (και συνολικά, σελ. 133 – 164).
Το γεγονός αυτό δηλώνει μια σημασιολογική μεταβολή της λέξης «αδελφός», η οποία τώρα πια έχει την έννοια του συνιδιοκτήτη, ενώ ταυτόχρονα σηματοδοτείται και η αλλαγή του μοντέλου οργάνωσης των κοινοτήτων, οι οποίες από οικογενειακές, μετατρέπονται σε απλές κοινότητες – βλ. σχετικά: H.H. Stahl, ό.π., σελ. 140.

Soacră, soacră, poamă acră! De te-ai coace, cât te-ai coace, tot dulce nu te-ai mai face
Πεθερά, πεθερά είσαι ξινό φρούτο! Όσο και να είσαι γινωμένη, γλυκιά ποτέ δεν θα γίνεις

Te iubește soacră-ta
Σ' αγαπάει η πεθερά σου

Vorbesc soacrei, să priceapă nora
Μιλάω στην πεθερά για να καταλάβει η νύφη

Για μια ακόμη φορά τονίζεται η ανταγωνιστική σχέση ανάμεσα στη νύφη και την πεθερά. Βλέπουμε μάλιστα ότι αυτή η ανταγωνιστική σχέση είναι αμφίδρομη. Υπάρχουν παροιμίες οι οποίες θα λέγαμε ότι «κατηγορούν» την πεθερά. Από την άλλη πλευρά όμως, και η νύφη μπορεί να φταίει. Αξιοσημείωτο και στην περίπτωση των ρουμανικών παροιμιών είναι ότι δεν έχουμε παροιμίες που να εστιάζουν στη σχέση πεθεράς και γαμπρού, λόγω μάλλον των διαφορετικών τους ρόλων, με αποτέλεσμα να μην υπάρχουν προστριβές μεταξύ τους. Ωστόσο, ο πληροφορητής Α.Σ. στηριζόμενος σε δική του εμπειρία, ανέφερε: «*Και για το γαμπρό στην πεθερά του. Γιατί... συνήθως οι γαμπροί με τις πεθερές δεν τα πάνε καθόλου. Είναι πολύ σπάνια αυτό το φαινόμενο. Το έχω ζήσει έτσι. Συμφωνώ απόλυτα (εννοεί με την παροιμία)*». Και αντίθετα, η Ε.Σ. μάς λέει: «*Δεν έχω θέμα εγώ. Έχω πολύ καλή πεθερά. Το έχουμε ακούσει. Το λέμε. Δεν το λέμε κατάμουτρα (γέλια). Υπάρχει αυτό αλλά είναι μεταξύ νύφης και πεθεράς ή μεταξύ μάνα και κόρη για την πεθερά*».

Σε κάθε περίπτωση, οι σχέσεις νύφης – πεθεράς, στην παραδοσιακή κοινωνία τουλάχιστον, δεν πρέπει να ήταν ιδανικές. Και στην περίπτωση του ρουμανικού corpus παροιμιών επανέρχεται κατά κάποιο τρόπο το θέμα της εκδίκησης της πεθεράς λόγω αυτών που είχε τραβήξει από τη δική της πεθερά, την οποία μάλιστα φθάνει και να μακαρίζει[10].

5.2. Ο πλούτος.

5.2.1. Ο πλούτος γενικά.

Οι ρουμανικές παροιμίες για τον πλούτο, σε γενικές γραμμές, παρουσιάζουν παρόμοιες απόψεις με αυτές των άλλων λαών που ως τώρα έχουμε μελετήσει. Έχουμε, λοιπόν, παροιμίες για τον πλούτο γενικές – περιγραφικές, παροιμίες που εκφράζουν απόψεις για τα πλούτη και παροιμίες για τους πλούσιους ανθρώπους.

Το σχετικό υλικό έχει ως εξής:

A avea ce pune pe masă
Το να έχουμε τι να βάλουμε στο τραπέζι

[10] Ramona Mihăilă, ό.π., σελ. 148.

A avea și lapte de pasăre
Έχει και του πουλιού το γάλα

A fi ca floarea între urzici
Το να είναι σαν τα λουλούδια ανάμεσα στις τσουκνίδες

A fi chiabur cu trei cămăși
Είναι σαν τον πλούσιο αγρότη με τρία πουκάμισα

A fi crescut în divan de puf
Μεγαλωμένος σε κρεβάτι πουπουλένιο

A fi cu său la inimă
Το να είσαι με τα σέα και τα μέα σου (για ψυχικό πλούτο)

A fi dobă de bani
Είναι παραφουσκωμένος από χρήματα

A fi fecior de bani gata
Γιος έτοιμων χρημάτων (άχρηστος γιατί τα βρήκε έτοιμα – απαξιωτική χρήση)

Fecior de bani gata
Γιος έτοιμων χρημάτων

A fi gros la pungă
Είναι χονδρός στο πουγκί

A fi plin de bani, ca râpa de bolovani
Είναι γεμάτος χρήματα, όπως η πλαγιά από κοτρώνες

A fi putred de bogat
Είναι πάμπλουτος (σάπιος – τόσο πολύ πλούσιος που δεν κάνει τίποτα και σαπίζει)

A măsura banii cu dimerlia
Μετράει τα λεφτά του με το ζύγι (ζυγαριά που ζύγιζαν τα σιτηρά)

A mânca aur cu lingura
Τρώει χρυσάφι με το κουτάλι

Numai lapte de pasăre îi lipsește
Μόνο του πουλιού το γάλα του λείπει

Trăiește de nu-și încape în piele
Ζει έτσι που δεν χωράει πια στο πετσί του (τρώει πολύ)

Punga boierească n-are fund
Το πουγκί του άρχοντα δεν έχει πάτο

Ο πλούτος εδώ περιγράφεται μέσα από την αφθονία των αγαθών. Κυρίως περιγράφεται το μέγεθος του πλούτου, ενώ σε αρκετές περιπτώσεις γίνεται αναφορά στο πλήθος των χρημάτων (π.χ. είναι γεμάτος χρήματα, όπως η πλαγιά από κοτρώνες), με αποτέλεσμα να πρέπει να βρει ευφάνταστους τρόπους για να τα

μετρήσει (π.χ. με το ζύγι)[11]. Επίσης, (και στις ρουμανικές παροιμίες) εμφανίζεται το πουγκί / κομπόδεμα το οποίο είναι γεμάτο ή δεν έχει πάτο και ανήκει στον άρχοντα[12].

Ιδιαίτερα φαίνεται να στιγματίζεται ο πλουτισμός χωρίς κάποιος να έχει κοπιάσει γι' αυτόν. Π.χ. στην παροιμία «γιος έτοιμων χρημάτων», θίγεται ακριβώς αυτό το ζήτημα. Η Ε.Σ. σχολιάζει σχετικά: «*Έχει την έννοια ότι το χαρακτήρας του είναι... κακομαθημένο (παρέμβαση από την Κ.Σ.). Είναι υποτιμητικό με την έννοια, που... Εντάξει, εγώ καλά είμαι που έχω τα λεφτά, αλλά οι άλλοι δε με βλέπουν καλά, που είμαι κακομαθημένο, δεν εκτιμάω τη δουλειά, δεν είναι πολύ καλό*». Ενώ κάτι ανάλογο συμβαίνει και με την έκφραση «είναι πάμπλουτος». Ο Γ.Ο. αναφέρει: «*Πιο πολύ περιγράφει ότι έχει πάρα πολλά λεφτά*» και η Ε.Σ. συμπληρώνει: «*Αυτό, περιγράφει, περιγράφει. Είναι έκφραση. Το λέμε για κάποιον που έχει πάρα πολλά λεφτά. Και πάλι τα βρήκε έτοιμα, δηλαδή δεν...*».

5.2.2. Οι αρνητικές πλευρές του πλούτου.

Αυτές οι παροιμίες μας οδηγούν με τη σειρά τους και σε άλλες που αυτή τη φορά κάνουν αναφορά στον ίδιο τον πλούτο:

Averea bogatului – mâinile satului
Τα πλούτη του πλούσιου τα χέρια του χωριού

Averea – i ca o baltă: cum îi faci un șănțulet, se scurge toată
Ο πλούτος είναι σαν τον βάλτο: μόλις του σκάβεις ένα χαντάκι, ρέει ολόκληρος

Averea –i câine ușernic: azi e la mine, mâine – la tine
Ο πλούτος είναι σκυλί (που κάθεται στην πόρτα αυτού που το ταΐζει): σήμερα είναι σε μένα αύριο σε σένα

---

[11] Βλ. και τον παραμυθιακό τύπο ATU 545B, βλ. Σχετικά: Hans – Jörg Uther, «The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography – Part I», *Folklore Fellows Communications* 284, Helsinki 2004, σελ. 316 - 317· Άννα Αγγελοπούλου, Μαριάνθη Καπλάνογλου, Εμμανουέλα Κατρινάκη, «Επεξεργασία Παραμυθιακών Τύπων και Παραλλαγών AT500-559», *Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας – Γενική Γραμματεία Νέας Γενιάς* 41, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε., Αθήνα 2004, σελ. 393 – 412.

[12] Η αναφορά στους άρχοντες μπορεί να έχει σχέση με το γεγονός ότι αρχοντικές οικογένειες γίνονταν με εξαγορά ή ακόμα και με βίαιο τρόπο, οι κύριοι κτημάτων με δουλοπαροικιακό χαρακτήρα (βλ. σχετικά: H.H. Stahl, ό.π., σελ. 135). Η εμφάνιση της τάξης των βογιάρων, των μεγαλογαιοκτημόνων της αριστοκρατικής τάξης (βλ. σχετικά: Peter F. Sugar, «Μολδαβία και Βλαχία», στο *Η Νοτιοανατολική Ευρώπη κάτω από Οθωμανική κυριαρχία (1354-1804)*, Τόμος Β΄, μτφρ. Παυλίνα Χρ. Μπαλουξή, Σμίλη, Αθήνα 1994, σελ. 10 - και συνολικά, σελ. 7 – 61), δείχνουν και τη μετάβαση από μια κοινωνία που στηρίζεται στον φεουδαλισμό με φυσική οικονομία προς μια οικονομία που ναι μεν στηρίζεται στον φεουδαλισμό αλλά με χρηματικό χαρακτήρα (βλ. σχετικά: H.H. Stahl, ό.π., σελ. 137).

Bogățiaațâță poftele hoților
Ο πλούτος ανοίγει την όρεξη στους κλέφτες

Bogăția strică pe om
Ο πλούτος χαλάει τον άνθρωπο

Bogăția strică pe omul slab
Ο πλούτος χαλάει τον αδύναμο άνθρωπο

Bogăția trece dealu' și eu rămân cu amaru'
Ο πλούτος περνάει τον λόφο κι εγώ μένω με την πίκρα

Bogățiile trec, dar faptele bune rămân
Τα πλούτη περνάνε, οι καλές πράξεις μένουν

Σε γενικές γραμμές θα λέγαμε ότι όλες οι παραπάνω παροιμίες εκφράζουν αρνητικές απόψεις για τον πλούτο που συνδέονται και με τις συνθήκες απόκτησής του[13]. Επίσης, η διαχείριση του πλούτου χρειάζεται πολύ μεγάλη προσοχή. Η παρομοίωση του πλούτου με τον βάλτο που μόλις του ανοίξει κανείς ένα χαντάκι εξαφανίζεται είναι ενδεικτική. Ακριβώς αυτό παραπέμπει και στο ζήτημα της τυχαιότητας, αφού ο πλούτος δεν είναι σταθερή κατάσταση στον άνθρωπο, αλλά αυτή τη στιγμή μπορεί να ευνοείται κάποιος και στο μέλλον κάποιος άλλος, όπως ακριβώς περιφέρεται κι ένας σκύλος και πηγαίνει κάθε φορά σ'αυτόν που τον ταΐζει. Ακριβώς επειδή ο πλούτος μπορεί να είναι μια παροδική κατάσταση, αυτό που έχει σημασία είναι να κάνει κανείς καλές πράξεις. Εδώ πρόκειται ουσιαστικά για μια συμβουλή που δίδεται στους πλούσιους ανθρώπους. Ακόμη, τα πλούτη εγκυμονούν κινδύνους αφού λογικό είναι ο πλούσιος να απειλείται από κλέφτες ή άλλους κινδύνους. Η παροιμία «ο πλούτος χαλάει τον άνθρωπο» θέτει το ζήτημα της σύνεσης. Η Ε.Σ. σχολιάζει: «*Πολύ σωστό. Πάλι το λέμε για κάποιος που έχει λεφτά, αλλά ο χαρακτήρας του, ή είχαμε άλλη γνώμη γι' αυτόν ή ήτανε, άλλαξε ο χαρακτήρας του ή αρχίζει και κάνει πράγματα, δε μας δίνει σημασία. Μπορεί να το θεωρούμε εμείς κακό αυτό και αρχίζουμε πάλι από ζήλεια, πιο πολύ και να το λέμε: Α! Χαλάστηκε αυτός. Δηλαδή τον χάλασε το χρήμα [...] Μπορεί επίσης να χρειάζεσαι κάποια λεφτά και να πας να ζητήσεις δανεικά και να αρνείται ο άλλος. Θα το πεις αυτό. Α! Σε χάλασε...*».

Για τους πλούσιους εκφέρονται οι παρακάτω απόψεις:

Bogatul are inimă de câine
Ο πλούσιος έχει καρδιά σκύλου (απαξιωτικά)

[13] Ειδικά για την περίπτωση της Ρουμανίας, δεν πρέπει να ξεχνάμε την αγορά από πλευράς των βογιάρων ολόκληρων χωριών και τη μετατροπή των ελεύθερων αγροτών σε δουλοπάροικους.

Bogatul cât trăiește, niciodată nu se mulțumește
Ο πλούσιος όσο ζει ποτέ δεν είναι ευχαριστημένος

Bogatului i se arată multe rude
Στον πλούσιο πολλοί συγγενείς έρχονται

Bogații stau la masă numai cu lingușitorii
Οι πλούσιοι κάθονται στο ίδιο τραπέζι μόνο με τους κόλακες

Cel bogat doarme și noaptea cu banii-n pat
Ο πλούσιος κοιμάται και τη νύχτα με τα λεφτά στο κρεβάτι

Celui bogat și dracul îi leagănă copiii
Στον πλούσιο και ο διάολος του νανουρίζει τα παιδιά

De la masa bogatului te scoli flămând
Από το τραπέζι του πλούσιου σηκώνεσαι πεινασμένος

De la masa boierească scapi cu fuga pe fereastră
Από το τραπέζι του πλούσιου γλιτώνεις φεύγοντας απ' το παράθυρο

E ușor a fi bogat, dar greu a fi fericit
Είναι εύκολο να είσαι πλούσιος, αλλά δύσκολο να είσαι ευτυχισμένος

La cel bogat merge și dracul cu colaci
Στον πλούσιο πηγαίνει και ο διάολος με κουλούρια

Lacom la bogăție și sărac la minte
Ο άπληστος για τα πλούτη, φτωχός στο μυαλό

Nu dă bogatul, ci dă vinovatul
Δεν δίνει ο πλούσιος αλλά ο φταίχτης

Omul cel bogat e mai lăudat
Ο πλούσιος άνθρωπος είναι πιο παινεμένος

Ori ploaia să-și verse apa în mare, ori să-i dai bogatului mâncare
Είτε η βροχή να χύσει το νερό στη θάλασσα ή να δίνει στον πλούσιο φαΐ

Prin gardul bogatului nu bate nici vântul
Μέσα από το φράχτη του πλούσιου ούτε ο αέρας δεν φυσάει

Ferește –te de boierii noi și de fetele bătrâne
Απόφευγε τους νεόπλουτους και τις γεροντοκόρες

Οι παραπάνω παροιμίες θεωρούν ότι οι επιπτώσεις του πλούτου είναι αρνητικές, κυρίως για τον χαρακτήρα του ανθρώπου. Έτσι, ο πλούσιος έχει καρδιά σκύλου, είναι άπληστος και ποτέ δεν είναι ευχαριστημένος με ό, τι έχει, έχει συνεχώς άγχος για τα χρήματά του με αποτέλεσμα να κοιμάται με αυτά από τον φόβο μήπως του τα κλέψουν και εν κατακλείδι δεν είναι ευτυχισμένος, παρά το γεγονός ότι έχει τις προϋποθέσεις γι' αυτό: εξασφάλιση, είναι παινεμένος, δεν κινδυνεύει (ο φράχτης προστατεύει τόσο καλά την περιουσία του πλούσιου, αφού ούτε αέρας δεν μπορεί να

μπει). Ο πλούσιος άνθρωπος περιτριγυρίζεται από κόλακες, ενώ μέχρι και ο διάολος τον «καταδέχεται» λόγω του πλούτου του. Επομένως, ενώ ο πλούτος δίνει πολλές δυνατότητες στους ανθρώπους για μια άνετη ζωή, αξιολογείται αρνητικά στις ρουμανικές παροιμίες. Οι φτωχοί επομένως, καλούνται να αποφεύγουν τους πλούσιους.

5.3. Η φτώχεια.

5.3.1. Η φτώχεια γενικά.

Οι ρουμανικές παροιμίες που αφορούν στη φτώχεια είναι πολύ περισσότερες σε αριθμό από αυτές για τον πλούτο. Αρχικά, όπως και στην περίπτωση του πλούτου, πολλές δίνουν γενικές διαπιστώσεις για τη φτώχεια:

A ajunge de la moară la râșniță
Το να φτάνεις από τον μύλο (το μεγάλο) στον μικρό (του χεριού)

A ajunge la sapă de lemn
Να φτάνεις / να καταντήσεις σε ξύλινη τσάπα

A ajunge la resteu de alun
Το να φτάνεις σε ζυγό (το ξύλο που δένει το καπίστρι στα ζώα) από φουντουκιά

A avea casa cucului
Το να έχεις το σπίτι του κούκου (ο κούκος δεν έχει δικό του σπίτι, πηγαίνει και παίρνει τις φωλιές των άλλων πουλιών)

A avea coastele lipite
Το να έχεις τα πλευρά σου κολημμένα (απ' την πείνα δηλαδή)

A avea doi strujeni în trei căruțe
Το να έχεις δύο κοτσάνια (καλαμποκιού) σε τρεις καρότσες (δηλ. πολύ λίγα)

A cere (umbla) cu talerul
Το να γυρίζεις με το τάλαρο (το ταψί που ζητάς ελεημοσύνη)

A da de fundul sacului
Έφτασε στον πάτο του σακιού

A duce o viață de câine
Το να έχεις σκυλίσια ζωή

A face un lucru și a nu câzni nu este cu putință
Το να κάνεις ένα πράγμα και να μην κοπιάσεις δεν είναι δυνατόν

A fi cu pielea și cu mâinile în buzunar
Το να είσαι με το πετσί και με τα χέρια στις τσέπες

A fi cu șerpar de ață
Το να έχεις / Να ντύνεσαι με υφασμάτινο șerpar (ζώνη ειδική που έχει τσέπες πολλές που έμπαιναν εργαλεία- ο πλούσιος το είχε φτιαγμένο από δέρμα)

A fi cu traista-n băț
Το να είσαι με το δισάκι στο ξύλο

A fi fără căpătâi
Το να είσαι χωρίς κεφαλάρι – εκεί που είναι η αρχή (δεν έχεις κανένα αποκούμπι, δηλαδή να μην μπορείς να κάνεις μια αρχή στη ζωή σου, ένα ξεκίνημα)

A fi îmbrăcat ca broasca în păr
Το να είσαι ντυμένος σαν τον βάτραχο με τρίχες (δηλ. δεν έχεις τίποτα)

A fi lulea
Το να είσαι λουλές (που καπνίζεται, κάτι σαν την πίπα – να είσαι δηλαδή καπνός)

A fi un mațe goale
Το να είσαι άδεια έντερα (είσαι πάμφτωχος δηλαδή – απαξιωτική χρήση)

A –i bate vântul în pungă
Φυσάει ο άνεμος το πουγκί του

A – i bate vântul în traistă
Χτυπάει ο άνεμος το δισάκι του

A – i cânta cucul în pungă
Του τραγουδάει ο κούκος στο πουγκί (στη Ρουμανία ο κούκος θεωρείται κάτι κακό, είναι συνώνυμο της τεμπελιάς)

A ieși la covrigi
Το να βγαίνεις για κουλούρια (να ζητιανεύεις δηλαδή)

A ieși părul din căciulă
Του βγαίνει το μαλλί έξω απ' το καπέλο (είναι μικρό το σκουφί ή δεν κουρεύεις τα μαλλιά σου γιατί δεν έχεις λεφτά)

A –i fi întruneric în pungă
Έχει σκοτάδι στο πουγκί του

A –i fi punga ofticoasă
Το να είναι το πουγκί του άρρωστο

A –i înghețа cenușa sub foc
Του πάγωσε η στάχτη στην εστία (κάτω απ' τη φωτιά)

A i se oua (cuiva) găina în căciulă
Το να του κάνει η κότα του αυγά μέσα στο σκουφί του (επειδή δεν έχει άλλο χώρο)

A i se zbate sufletul în tindă
Χτυπάει η ψυχή του στον προθάλαμο

A –I mânca câinii sub garduri
Το να τον φάνε τα σκυλιά κάτω απ' τους φράχτες (δεν έχει πού να κοιμηθεί και κοιμάται εκεί)

A mânca ciuperci
Το να τρως μανιτάρια

A mânca omăt fript
Το να τρως ψημένο χιόνι

A mânca răbdări fripte
Το να τρως ψημένη υπομονή

A nu avea cu ce chiorî o găină
Να μην έχεις με τι να γκαβώσεις μια κότα (δεν έχεις κάτι που θα μπορούσε να ξεγελάσει κάποιον, δεν μπορείς να πείσεις κάποιον ότι δεν είσαι φτωχός, ούτε μια κότα δεν θα μπορούσες να κοροϊδέψεις)

A nu avea cu ce - și stropi măseaua
Το να μην έχεις με τι να βρέξεις το δοντάκι σου

A nu avea decât ciomagul
Το να έχεις μόνο τη μαγκούρα σου

A nu avea de ce-l trage câinii
Το να μην έχει από τι να τον τραβάνε τα σκυλιά

A nu avea după ce bea apă
Το να μην έχεις μετά από τι να πιεις νερό

A nu avea nica casă, nici masă
Το να μην έχεις ούτε σπίτι ούτε τραπέζι

A nu avea nici cățel, nici purcel
Το να μην έχεις ούτε σκυλάκι ούτε γουρουνάκι

A nu avea nici o lețcaie
Το να μην έχεις ούτε λεπτό (η μικρότερη χρηματική μονάδα)

A nu avea (nici) o para chioară
Το να μην έχεις ούτε ένα γκαβό λεπτό (δηλ. κατά λάθος θα είχε μπει κι αυτό στην τσέπη σου/ ο παράς ήταν μικρό ασημένιο τούρκικο νόμισμα που κυκλοφόρησε τον 18° – 19° αιώνα)

A nu avea nici o para frântă
Το να μην έχεις ούτε έναν τσακισμένο παρά

A nu avea nici sare de mămălingă
Το να μην έχεις ούτε αλάτι για την μπομπότα

A nu avea nici un ban la suflet
Το να μην έχεις ούτε ένα λεπτό για την ψυχή σου

A nu avea unde să-și pună capul
Το να μην έχει (κάποιος) που την κεφαλή κλίναι

A o duce câine-câinește
Το να ζήσεις σκυλίσια σαν τον σκύλο

A prăji urzicile cu zama mămăligii
Το να τηγανίσεις τις τσουκνίδες με το ζουμί από την μπομπότα (παραλογισμός – ειρωνεία, η μπομπότα δεν βγάζει λάδι)

A pune dinții pe poliță
Το να βάζεις τα δόντια σου πάνω στο ξύλινο ράφι (να το δαγκώνεις, αυτό μόνο έχεις να φας)

A rămâne cu ața mămăligii
Το να μείνεις με την κλωστή της μπομπότας (αν περισσέψει μπομπότα, επειδή σκληραίνει το καλαμπόκι, προκειμένου να την κόψουν χρησιμοποιούσαν κλωστή)

A rămâne cu traista-n băț
Το να μείνεις με το δισάκι στο ξύλο

A rămâne pe drumuri
Το να μείνεις στους δρόμους

Are o potcoavă și-i mai trebuie trei și calul
Έχει ένα πέταλο και του χρειάζονται ακόμα 3 και το άλογο

A sufla în fundul oalei
Το να φυσάς τον πάτο του τσουκαλιού

A ședea cu dinții la stele
Το να κάθεσαι με τα δόντια στα αστέρια

A -și lua lumea în traistă
Το να πάρεις τον κόσμο στο δισάκι σου

A -și lua traista și ciubucul
Το να πάρεις το δισάκι σου και το χαρτζηλίκι σου

A tăia din poale și a pune la umăr
Το να κόβεις από τα μπατζάκια σου και να τα βάζεις στους ώμους σου

A umbla cu doi bani în trei pungi
Το να γυρίζεις με δύο παράδες σε τρία πουγκιά

Câți peri în palmă, atâta blagă în casa lui
Όσες τρίχες στην παλάμη του, τόσα αγαθά έχει στο σπίτι του

De sărac ce e, nici cenușă în vatră n-are
Είναι τόσο φτωχός που ούτε στάχτη στην εστία δεν έχει

De sărac ce-i, nici unghii n-are să se scarpine
Τόσο φτωχός που είναι, ούτε νύχια για να ξυστεί δεν έχει

Din casa lun n-o să mai iasă papa cu fărâmituri în barbă
Από το σπιτικό του δεν θα ξαναβγεί ο παπάς με ψίχουλα στη γενειάδα του

E cu casa în spinare ca melcul
Είναι με το σπίτι στη ράχη, όπως το σαλιγκάρι

E negură în pungă
Έχει μαυρίλα στο πουγκί

Îi bate vântul în traistă
Φυσάει ο αέρας στο δισάκι του

Îi cântă greierul în sobâ
Του τραγουδάει το τζιτζίκι στη σόμπα

Îi suflă vântul cenuşa
Του φυσάει ο άνεμος τη στάχτη

În casa lui să învârteşti o mâţă de coadă, n-are de ce s-apuca
Στο σπίτι του το να γυρίζεις μια γάτα απ' την ουρά δεν θα έχει από πού να πιαστεί

În casa săracului nu se nasc şoarecii
Στο σπίτι του φτωχού δεν γεννιούνται ποντίκια

Încălţat cu ghetele de la botez
Παπουτσωμένος με τα μποτίνια τα βαφτιστικά

N-are cu ce sătura un şoarece
Δεν έχει με τι να χορτάσει ούτε ένας ποντικός

N-are nici o leţcaie chioară
Δεν έχει ούτε έναν γκαβό παρά

Pâine, apă, ceapă, sare - patru feluri de mâncare
Ψωμί, νερό, κρεμμύδι, αλάτι – τέσσερα είδη φαγητού

Pâine şi sare – toată mâncarea
Ψωμί, αλάτι – όλο το φαϊ

Οι παραπάνω παροιμίες, παρμένες όλες από την αγροτική – κτηνοτροφική ζωή και καθημερινότητα - αναφέρονται σε μια κατάσταση απόλυτης ένδειας. Αρκεί να παρατηρήσουμε τις παροιμιακές εικόνες. Ο φτωχός άνθρωπος παρουσιάζεται να μην έχει τίποτα. Το πουγκί του είναι άδειο, το δισάκι του το φυσάει ο αέρας (αφού δεν έχει τίποτα μέσα), ούτε καν σπίτι μπορεί να μην έχει (γι' αυτό και είναι σαν το σαλιγκάρι - όλα του τα υπάρχοντα τα κουβαλάει μαζί του). Ενδεχομένως να μην έχει ούτε ρούχα (κόβει από τα μπατζάκια του και βάζει στους ώμους του ή τα μόνα παπούτσια που έχει είναι τα βαφτιστικά του). Αξίζει να προσέξει κανείς και τις εικόνες με τον βάτραχο (τόσα είναι τα υπάρχοντά του όσες και οι τρίχες του βατράχου, δεν έχει τίποτα δηλαδή) και τον κούκο, ο οποίος στον ρουμανικό λαϊκό πολιτισμό συμβολίζει την τεμπελιά. Και στην περίπτωση που έχει κάτι ο φτωχός σε καμία περίπτωση δεν είναι σαν του πλούσιου. Τα αντικείμενα και εδώ αποτελούν δείκτες της οικονομικής κατάστασης και της κοινωνικής θέσης των ανθρώπων (αφού του φτωχού το *şerpar* είναι φτιαγμένο από ύφασμα, ενώ του πλούσιου από δέρμα).

Σχετική είναι και η παροιμία: «να φτάνεις / να καταντήσεις σε ξύλινη τσάπα». Για την παροιμία αυτή ο Α.Σ. μάς πληροφορεί: «*Αυτό είναι το αντίθετο. Δηλαδή από εκεί που ήσουνα πάμπλουτος, ναι εκεί που ήσουν πάμπλουτος, είχες τα πάντα, ξαφνικά σε...*» και συμπληρώνει η Ε.Σ.: «*Έφτασες και αναγκάζεσαι να πάρεις την τσάπα και να σκάβεις για να ξαναζήσεις, ναι, ναι. Να πιάσεις το μόνο εργαλείο που το έχεις, ας πούμε, εύκαιρο*», και πάνω σ' αυτό σχολιάζει ο Α.Σ.: «*Το πιο αρχαίο, ας το πούμε, κοινό, αλλά φτωχό, γιατί συνήθως οι αγρότες τότε, εκείνης της εποχής, ξέρω 'γω 1700, χρησιμοποιούσαν ξύλινες τσάπες, ήτανε πιο φτηνό, υπήρχανε μέταλλο μεν, αλλά... Έφτασε στο πιο χαμηλό επίπεδο που υπήρχε εκεί που ήταν ψηλά*». Αντίστοιχες σημασίες έχουν και οι παροιμίες «το να βρεις τον πάτο του σακιού», «φυσάει ο άνεμος το πουγκί του», «χτυπάει ο άνεμος το δισάκι του» κ.λπ., οι οποίες – σύμφωνα και με τους πληροφορητές μας – δείχνουν ακριβώς το ευμετάβολο της ανθρώπινης τύχης.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει και η παροιμία «το να τρως ψημένη υπομονή», για την οποία η Ε.Σ. αναφέρει: «*Ναι. Αυτό το λέμε όταν πάλι, όταν είμαστε πάρα πολύ φτωχοί, δεν έχουμε τι να βάζουμε στο τραπέζι μας και [...] Τι θα φάμε σήμερα; Τι θα φάμε σήμερα; Υπομονή ψημένη στα κάρβουνα. Δηλαδή τίποτα*». Θα λέγαμε, δηλαδή, ότι είναι κάτι αντίστοιχο με αυτό που λέμε στα ελληνικά *αέρας κοπανιστός*. Τέλος, σε ό, τι αφορά στην παροιμία «το να μην έχεις ούτε σκυλάκι, ούτε γουρουνάκι», βλέπουμε ότι και για τη ρουμανική παραδοσιακή κοινωνία το γουρούνι είναι ένα σημαντικό ζώο το οποίο, σύμφωνα με την Ε.Σ. «*Αυτό είναι σαν βάση πρωτεΐνης στη διατροφή*», ενώ μας πληροφόρησε ότι η περίοδος των χοιροσφαγίων διαρκούσε από τις 21 Δεκεμβρίου έως και το Πάσχα. Ενδιαφέρον, όμως, έχει και η πληροφορία για το σκυλάκι στη συγκεκριμένη παροιμία, αφού η Κ.Σ. αναφέρει ότι: «*Το σκυλάκι μπορεί να εκφράζει τη συντροφιά*». Ίσως, λοιπόν, η συνύπαρξη αυτών των δύο ζώων στη συγκεκριμένη παροιμία, να εκφράζει τη σπουδαιότητα τόσο της κάλυψης των βιολογικών αναγκών (τροφή) όσο και των συναισθηματικών (συντροφιά, αγάπη κ.λπ.).

5.3.2. Οι αρνητικές συνέπειες της φτώχειας.

Μια άλλη κατηγορία παροιμιών είναι αυτή που αναφέρεται στον φτωχό άνθρωπο. Οι παροιμίες αυτές είτε χρησιμοποιούν τη φράση «φτωχός άνθρωπος» ή τη

λέξη «φτωχός» (σε διάφορες πτώσεις, παραλλαγές κ.λπ. ή βάζουν τον ίδιο τον φτωχό άνθρωπο να μιλά):

Băgai mâna-n buzunar, doar cremene și amnar
Έβαλα το χέρι στην τσέπη και βρήκα μόνο την πέτρα (το τσακμάκι που ανάβανε φωτιά) και το φυτίλι

Bucătăreasa săracului e nevasta
Η μαγείρισσα του φτωχού είναι η γυναίκα του

Casa săracul o are, tot ca melcul, în spinare
Ο φτωχός το σπίτι του το έχει στην πλάτη, όπως το σαλιγκάρι (όλη του την περιουσία την κουβαλάει πάνω του)

Caș mâncăm săraca ceapă, și bem vin săraca apă
Μυζήθρα τρώμε το καημένο το κρεμμύδι και κρασί πίνουμε το καημένο το νερό (παρηγοριά, βαφτίζουμε αλλιώς τα πράγματα)

Când gândești să trăiești bine, atuncea e vai de tine
Όταν σκέφτεσαι να ζήσεις καλά (πλουσιοπάροχα δηλαδή) αλίμονό σου (αν δεν μπορείς δηλαδή)

Când mălai are, n-are sare, când sare are, mălai n-are
Όταν έχει καλαμποκάλευρο, δεν έχει αλάτι και όταν έχει αλάτι δεν έχει καλαμποκάλευρο

Când n-are cu ce săracul, răbdarea îi este leacul
Όταν δεν έχει με τι ο φτωχός, η υπομονή είναι η γιατρειά του

Când se însoară săracul, noaptea-i mai mititcă
Όταν παντρεύεται ο φτωχός, η νύχτα είναι πιο μικρή

Cât îi pe mine, atâta-i șiacasă, ferească Dumnezeu de foc!
Ό,τι έχω πάνω μου, αυτό είναι και στο σπίτι. Ο Θεός να με φυλάξει απ' τη φωτιά

Cinci câștig, șapte mănânc, ce rămâne bag în pungă
Πέντε κερδίζω, εφτά τρώω, ό, τι απομένει βάζω στο πουγκί

Coada lungă, sapa lată, și cu haina ruptă-n spate
Το χερούλι απ' την τσάπα μακρύ, η τσάπα φαρδιά, αλλά τα ρούχα μου είναι σκισμένα στην πλάτη (έτσι όπως κουβαλάει κανείς την τσάπα)

Cu o fâșie, tot n-avem moșie
Και με μια λωρίδα, πάλι δεν έχουμε γη

De sărăcie nu-mi pasă, că șede sub pat acașă; a ouat ș-acum clocește
Δεν με νοιάζει για τη φτώχεια γιατί θρονιάστηκε στο σπίτι μου κάτω απ' το κρεβάτι, έκανε αυγά και τώρα τα κλωσσάει

La cel nevoiaș stă bruma pân' la Ispas
Στον φτωχό κάθεται η πάχνη μέχρι την Ανάληψη

La cel sărac nici luleaua nu arde
Στον φτωχό ούτε ο ναργιλές δεν καίει

La cel sărac nu se ține banul
Στον φτωχό δεν κρατάει ούτε ο παράς

La cel sărac și câinii parcă bat mai tare
Στον φτωχό ακόμη και τα σκυλιά δαγκώνουν περισσότερο

La cel sărac și mâța-i chioară
Στον φτωχό ακόμη κι η γάτα είναι γκαβή

La cel sărac și noaptea-i mică
Στον φτωχό και η νύχτα είναι σύντομη

Lacrimile săracilor nici soarele, nici vântul nu le poate usca
Τα δάκρυα των φτωχών ούτε ο ήλιος, ούτε ο αέρας μπορούν να τα στεγνώσουν

La omul sărac nici boii nu trag
Στον φτωχό ούτε τα υποζύγια (ταύροι εδώ) δεν τραβάνε (δεν έχουν όρεξη δηλαδή)

La omul sărac toate nevoile trag
Στον φτωχό όλες οι ανάγκες καταφεύγουν (βρίσκουν καταφύγιο)

La rău sărmanul aleargă cu poșta, iar la bine merge cu carul
Το κακό στον φτωχό τρέχει με το άλογο και το καλό με το κάρο (το οποίο έσερναν βόδια, δηλ. αργά)

La ușa săracului nu vine nici un câine
Στην πόρτα του φτωχού δεν έρχεται ούτε σκυλί

Lăcașul săracului foc și viața pară de foc este
Το σπιτικό του φτωχού, η φωτιά και η ζωή είναι σαν να φλέγονται (τίποτα δεν είναι σίγουρο, όλα είναι επισφαλή, ξαφνικά μπορεί να χαθούν)

La cel bogat și dracul cară, iar la cel sărac nici boii nu ară
Στον πλούσιο και ο διάολος κουβαλάει, ενώ στον φτωχό ούτε τα βόδια δεν οργώνουν

Mă uitai în fundul pungii, văzui ața mămăligii
Έριξα μια ματιά στον πάτο του πουγκιού και βρήκα την κλωστή της μπομπότας

Năpasta cade tot pe omul sărac
Το κακό πέφτει πάλι στο κεφάλι του φτωχού

Omul nevoiaș se îneacă pe uscat
Ο φτωχός άνθρωπος πνίγεται στην ξηρά

Omul sărac atunci face paștele, când îmbracă cămașă nouă
Ο φτωχός άνθρωπος κάνει Πάσχα όταν θα φορέσει καινούργια πουκαμίσα

Omului sărac nici boii la jug nu-i trag, nici lemnele în foc nu-i ard
Στον φτωχό τον άνθρωπο ούτε τα βόδια τραβάνε, ούτε τα ξύλα στη φωτιά καίγονται

Oropsiților nu le arde de glume
Οι φτωχοί δεν έχουν όρεξη για αστεία

Pe cel sărac nici somnul nu-I prinde de gânduri și de voie proastă
Τον φτωχό ούτε ο ύπνος τον πιάνει από τις σκέψεις και από την κακή διάθεση

Peste cel sărac toate măpastele dau
Τον φτωχό τον βρίσκουν όλα τα κακά

Sărac la sărac aleargă
Ο φτωχός στον φτωχό θα τρέξει

Sărac lipit pământului
Φτωχός κολλημένος στη γη (δεν έχει κρεβάτι δηλαδή)

Sărac nu-i acel care muncește, da cel care risipește
Φτωχός δεν είναι αυτός που δουλεύει αλλά αυτός που σκορπάει

Săracul când capătă, atunci mănâncă
Ο φτωχός όταν του δίνεται κάτι, τότε τρώει

Săracul, cât de sărac, dac-a prins un comănac, scoate coarne ca de drac
Ο φτωχός, όταν πιάνει αρχοντικό καπέλο, βγάζει κέρατα σαν τον διάβολο

Săracul cu gândul se îmbogățește
Ο φτωχός με τη σκέψη πλουταίνει

Săracul cumpără mai scump
Ο φτωχός αγοράζει πιο ακριβά

Săracul dobândit se mira ce l-a găsit
Αυτός που κατάντησε φτωχός αναρωτιέται τι τον βρήκε

Săracul n-are soare, nici zile de sărbătoare, numai zile lucrătoare
Ο φτωχός δεν έχει ήλιο, ούτε μέρες γιορτής, μόνο μέρες εργασίας

Săracul n-are nici haină, nici la inimă vro taină
Ο φτωχός δεν έχει ούτε ένα ρούχο πάνω του και κανένα μυστικό στην καρδιά του

Săracul niciodată nu mănâncă să se sature
Ο φτωχός δεν τρώει ποτέ για να χορτάσει

Săracul nu se teme de tâlhari
Ο φτωχός δεν φοβάται τους κλέφτες

Săracului nu-i trebuie pungă
Του φτωχού δεν του χρειάζεται πουγκί

Sărmanul fără nădejde ca o candelă fără untdelemn
Ο φτωχός χωρίς ελπίδα σαν καντήλι χωρίς λάδι

Viața săracului îi legată cu ață
Η ζωή του φτωχού είναι δεμένη με κλωστή

Vorba de om sărac nimeni n-o ascultă, fie cât de scumpă
Τα λόγια του φτωχού ανθρώπου κανείς δεν τα ακούει ακόμα κι αν είναι πολύτιμα

Sărăcia când ți-e-n vatră e ca o stană de piatră
Η φτώχεια όταν είναι στην εστία σου, είναι σαν ένα πέτρινο άγαλμα

Sărăcia este de nouăzeci și nouă de feluri
Η φτώχεια έχει 99 είδη

Sărăcia intră pe ușă și dragostea iese pe fereastră
Όταν η φτώχεια μπαίνει απ' την πόρτα, η αγάπη φεύγει απ' το παράθυρο

Sărăcia nu-ți iese din casă nici până te îmbraci
Η φτώχεια δεν βγαίνει απ' το σπίτι σου ακόμη κι αν ντύνεσαι

Sărăcia stă în coșnița pescarului și în tolba vânătorului
Η φτώχεια κάθεται στα δίχτυα του ψαρά και στο καλάθι του κυνηγού

Sărăcia unde s-a-ncuibat, anevoie de scăpat
Όπου η φτώχεια έχει κάνει φωλιά, δύσκολα να γλιτώσεις απ' αυτήν

-Sărăcie, ce –ai cu mine?
- M-am avut cu tat-tău bine
– Φτώχεια τι έχεις μαζί μου; - Τα 'χα καλά με τον πατέρα σου και δεν μου κάνει καρδιά να αφήσω και σένα

Sărăcie cu ciucuri
Φτώχεια με φούντες

Sărăcie lucie
Φτώχεια γυαλιστερή (φαίνεται δηλ., αστράφτει, είναι τόσο εμφανής)

Unde e sărăcie, e și sfadă
Όπου φτώχεια και καβγάδες

Εξετάζοντας τις παραπάνω παροιμίες βλέπουμε ότι ο φτωχός άνθρωπος δεν έχει να αντιμετωπίσει μόνο την αντικειμενική κατάσταση της φτώχειας του αλλά κι ένα σωρό άλλες δυσκολίες. Πολλές είναι οι παραλλαγές που αναφέρονται στο ότι τον φτωχό άνθρωπο τον βρίσκουν όλα τα κακά και μάλιστα γρήγορα (χαρακτηριστική η παροιμιακή εικόνα του αλόγου που τρέχει). Τελικά, η φτώχεια παίρνει τις διαστάσεις όχι μόνο μιας κοινωνικής συνθήκης αλλά μιας υπαρξιακής και απόλυτης, σχεδόν μεταφυσικής συμφοράς. Ακόμα και τα φυσικά φαινόμενα είναι εναντίον των φτωχών, όπως η νύχτα π.χ. που είναι πιο σύντομη για τους φτωχούς (καθώς δεν προλαβαίνουν να ξεκουραστούν όσο θα ήθελαν, αφού πρέπει συνεχώς να δουλεύουν). Επίσης, ο κυκλικός χρόνος ο οποίος τόσο μεγάλο ρόλο παίζει στις παραδοσιακές κοινωνίες, κατά κάποιον τρόπο δεν ισχύει για τους φτωχούς, αφού δεν υπάρχουν γι' αυτούς μέρες ξεκούρασης, ούτε καν Πάσχα μπορεί να κάνει ο φτωχός, εκτός κι αν έχει καινούργια πουκαμίσα! Είναι εντυπωσιακό να σκεφτεί κανείς ότι η φτώχεια ήταν τόσο ακραία που η χαρά για ένα καινούργιο ρούχο μπορεί να ισοδυναμούσε με την ημέρα της Πασχαλιάς. Και βέβαια στην προσπάθειά του να παρηγορηθεί ο φτωχός άνθρωπος βαφτίζει τα κρεμμύδια μυζήθρα και το νερό, κρασί! Τέλος, ακόμη κι αν

έχει κάτι στην ιδιοκτησία του ο φτωχός, κι αυτό είναι ελαττωματικό. Μέχρι και η γάτα είναι γκαβή, ενώ και τα βόδια που ενδεχομένως έχει δεν βγάζουν την αναμενόμενη δουλειά. Ουσιαστικά, δηλαδή, όταν είσαι φτωχός δεν έχεις την τύχη με το μέρος σου. Αυτή τη σημασία, σύμφωνα με τους πληροφορητές μας, έχει η παροιμία «στον φτωχό ούτε οι ταύροι δεν τραβάνε», οι οποίοι μας ανέφεραν και δύο άλλες εκφράσεις ως παραλλαγές. Ο Α.Σ. ανάφερε: «*Η ψείρα με την ψείρα*» και η Ε.Σ. «*Το τσιμπούρι με το τσιμπούρι*». Φυσικό επακόλουθο όλων αυτών; Κανείς να μην θέλει τους φτωχούς, ούτε καν οι σκύλοι! Πόσο μάλλον οι άνθρωποι. Γι' αυτόν τον λόγο άλλωστε και κανένας δεν υπολογίζει τα λόγια του φτωχού ανθρώπου, ακόμη κι αν είναι σωστά. Στη σπάνια περίπτωση, όμως, που ο φτωχός αποκτήσει χρήματα αρχίζει κι αυτός να αποκτά αρνητικές ιδιότητες όπως οι πλούσιοι, αφού βγάζει κέρατα διαβόλου.

Η φτώχεια φαίνεται πως είναι μόνιμη κατάσταση και μάλιστα κληρονομική (χαρακτηριστική η παροιμία του διαλόγου του ανθρώπου με τη φτώχεια, η οποία μετά τον πατέρα πιάνει και τον γιο). Επίσης, επαγγέλματα πολύ διαδεδομένα στις παραδοσιακές κοινωνίες, όπως αυτά του ψαρά και του κυνηγού, μαστίζονταν από τη φτώχεια, η οποία επηρεάζει αρνητικά και την οικογενειακή ζωή (αφού όπου υπάρχει φτώχεια, υπάρχουν και καβγάδες, ενώ η αγάπη φεύγει απ' το παράθυρο). Όλα τα παραπάνω συμπυκνώνονται στην παροιμία «η ευτυχία και η φτώχεια δεν κάνουν παρέα».

5.3.3. Οι θετικές πλευρές της φτώχειας.

Εκτός όμως από όλα αυτά τα αρνητικά στοιχεία που εκφράζονται στις παροιμίες, υπάρχουν και κάποιες θετικές πλευρές. Ο φτωχός – σε αντίθεση με τον πλούσιο όπως είδαμε και παραπάνω – δεν ανησυχεί για τους κλέφτες, ούτε κι έχει μυστικά στην καρδιά του, άρα θέματα που να βαραίνουν την ψυχή του.

Boala și sărăcia nu le poți ascunde
Την αρρώστια και τη φτώχεια δεν μπορείς να τις κρύψεις

Fericirea și sărăcia nu pot sta împreună
Η ευτυχία και η φτώχεια δεν μπορούν να κάθονται παρέα

Sărăcia află meșteșuguri
Η φτώχεια τέχνας κατεργάζεται

Sărăcia învață pe om
Η φτώχεια τον μαθαίνει τον άνθρωπο

Sărăcia învață pe om ca să fie econom
Η φτώχεια κάνει τον άνθρωπο οικονόμο

Sărăcia nu-i rușine
Η φτώχεια δεν είναι ντροπή

Decât ar fi omul calic, mai bine să n-aibă nimic
Απ' το να είναι ο άνθρωπος τσιγγούνης καλύτερα να μην έχει τίποτα

Mai bine sărac curat decât negustor încurcat
Καλύτερα φτωχός αλλά καθαρός, παρά έμπορος μπλεγμένος

Mai bine sărac și curat
Καλύτερα φτωχός και καθαρός

Nu este sărac acele ce nu are bani, dar acel ce nu are minte
Δεν είναι φτωχός εκείνος που δεν έχει λεφτά αλλά εκείνος που δεν έχει μυαλό

Lacom la bogăție și sărac la minte
Άπληστος στα πλούτη και φτωχός στο μυαλό

Mai bine sărac și curat, decât bogat și pătat
Καλύτερα φτωχός και καθαρός παρά πλούσιος και λεκιασμένος (άτιμος δηλαδή)

Mai bine sărăci cu fruntea înălțată, decât bogăția cu înjosire câștigată
Καλύτερα φτωχοί με το μέτωπο ψηλά, παρά πλούτη με ατιμία κερδισμένα

Mai bine să trăiești în sărăcie, decăt să fii bogat din hoție
Καλύτερα να ζήσεις στη φτώχεια, παρά να είσαι πλούσιος από κλέψιμο

Mai bine țăran în picioare decât boier în genunchi
Καλύτερα χωριάτης όρθιος, παρά άρχοντας γονατισμένος

Mai bine un țaran viu, decât un împărat mort
Καλύτερα ζωντανός χωριάτης, παρά βασιλιάς πεθαμένος

Mai multă fericire e în bordeiul săracului decât în palatul bogatului
Περισσότερη ευτυχία είναι στο φτωχικό του φτωχού παρά στο παλάτι του πλούσιου

Εδώ βλέπουμε πως θίγεται το ζήτημα του τρόπου απόκτησης του πλούτου, που συνεπάγεται ότι πολλές φορές αυτό δεν έχει γίνει έντιμα αλλά με αθέμιτα μέσα. Μια καθαρή συνείδηση, λοιπόν, καθώς και η αξιοπρέπεια βαραίνουν περισσότερο από τα πλούτη, ενώ πλούτος που συνδυάζεται με τσιγγουνιά είναι δώρον άδωρον. Τέλος, πραγματικά πλούσιος θεωρείται ο μυαλωμένος άνθρωπος. Παρατηρούμε ότι τα παραπάνω μάλλον είναι κοινός τόπος στις παροιμίες των βαλκανικών λαών.

Η φτώχεια, λοιπόν, δεν είναι ντροπή, ενώ μπορεί να δώσει και πολύτιμα διδάγματα στον άνθρωπο όπως το να είναι οικονόμος. Μάλιστα, σε σχέση με τα μαθήματα που δίνει η φτώχεια (παροιμία: «η φτώχεια τον μαθαίνει τον άνθρωπο»), η Ε.Σ. αναφέρει: «*Γιατί φτάνεις στο τσαπί, φτάνεις το χώμα, αλλά μαθαίνεις απ' όλα*

αυτά και να μην επαναλαμβάνεις» και ο Γ.Ο. συμπληρώνει: «*Να προχωρήσεις, πρέπει να αναγκαστείς να μάθεις, να προσπερνάς*», ενώ η Κ.Σ. αναφέρει: «*Και κυριολεκτικά μαθαίνεις καινούργια πράγματα, δηλαδή πώς να χειρίζεσαι... Δηλαδή διότι το είχες ανάγκη για να φας αλλά και πνευματικά σε μαθαίνει πράγματα*».

5.3.4. Η κοινωνική διάσταση της φτώχειας.

Σε ορισμένες παροιμίες που αναφέρονται στη φτώχεια, αυτή σχετίζεται με μια κοινωνική συμπεριφορά που εκθέτει την ανθρώπινη κουταμάρα:

Ce folos de cușmă lugnă, dacă nu-s parale-n pungă?
Τι να το κάνεις το μακρύ το σκουφί, αν δεν έχεις παράδες στο πουγκί; (το μακρύ σκουφί προϋποθέτει ότι είναι κάποιος από καλή οικογένεια. Το cusmă, το οποίο χρησιμοποιούσαν οι άρχοντες, ήταν γούνινο καπέλο, το οποίο δεν μπορούσαν οι φτωχοί να το αγοράσουν)

După ce e sărac, mai e și cu nasul pe sus
Εκτός του ότι είναι φτωχός είναι και ψηλομύτης

N-are pe sine nădragi și își cumpără desagi
Δεν έχει πάνω του παντελόνια και αγοράζει πουγκιά

Υπάρχουν, λοιπόν, άνθρωποι που δεν μπορούν να συνειδητοποιήσουν τη θέση τους και ανάλογα να συμπεριφερθούν, κάτι που συνιστά μια κουτή ή παράλογη συμπεριφορά.

Μια σειρά ρουμανικών παροιμιών αναδεικνύουν αντίστροφα μια έντονη ταξική διάσταση, περιγράφοντας έναν κόσμο όπου η μία κοινωνική τάξη επιβάλλεται στην άλλη (δηλαδή οι πλούσιοι στους φτωχούς), δείχνοντας το πώς η μία αρπάζει αγαθά από την άλλη:

Abia am scăpat de coasă și ne-a pus le seceră
Μόλις γλιτώσαμε από το δρεπάνι μας βάλανε στην κόσα

A –i lua (cuiva) și lâna, și pielea
Να πάρεις κάποιου και το μαλλί και το δέρμα

A –i lui cuiva și lemnul de pe foc
Το να πάρεις κάποιου και το ξύλο από τη φωτιά

Ai rămas crai pe baltă
Έμεινε άρχοντας στο βάλτο (δηλ. σε τίποτα)

A –i scoate și bucata din gură
Του βγάζει και την μπουκιά απ' το στόμα

A jupui de viu
Τον έγδαρε ζωντανό

A lua cuiva și cenușa din vatră
Του πήρε και τη στάχτη απ' το τζάκι

A lua șapte piei de pe cineva
Του πήρε και τα εφτά δέρματά του (δηλ. τον έγδαρε)

A spăla cuțitu' în cineva
Το να πλύνει το μαχαίρι του μέσα σε κάποιον

A trage la jug
Τραβάει τον ζυγό

A trage pe cineva pe roată
Το να τιμωρείς κάποιον τραβώντας τον στη ρόδα (Τιμωρία της εποχής των Φαναριωτών. Έδεναν κάποιον στη ρόδα και τα καρφιά μπήγονταν μέσα του)

A trăi pe spinarea cuiva
Το να ζει κανείς στην πλάτη κάποιου άλλου

A umbla în opinci de fier
Να περπατάς με σιδερένια μποτίνια

Averea bogatului mănâncă bucățica săracului
Ο πλούτος του πλούσιου τρώει την μπουκιά του φτωχού

I-a pus jugul după cap
Του βαλε τον ζυγό στο κεφάλι

Îi ia boii și-l lasă cu carul în drum
Του πήρε τα βόδια και τον άφησε με το κάρο στη μέση του δρόμου

Îi trage pielea de pe el
Τράβηξε και το πετσί του

Îi tunde lâna cu piele cu tot
Του ξύρισε το μαλλί μαζί με το δέρμα

Îl strânge în chingi
Τον σφίγγει στη μέγγενη (δεν του αφήνει κανένα περιθώριο να ελιχθεί)

Arde lumânarea săracului ca să scotocească banii bogatului
Καίει το κερί του φτωχού για να αναμείξει τα λεφτά του πλούσιου

Averea bogatului mănâncă bucățica săracului
Ο πλούτος του πλούσιου τρώει τη μπουκιά του φτωχού

Boala bogatului îi ca sănătatea săracului
Η αρρώστια του πλούσιου είναι σαν την υγεία του φτωχού

Beteșugul bogatului e ca sănătatea săracului
Η αμοιχή του πλούσιου, είναι σαν την υγεία του φτωχού

Bogatul a greșit și săracul îi cere iertăciune
Ο πλούσιος έσφαλε και ο φτωχός ζητά συγνώμη

Bogatul cu săracul nu pot trăi laolaltă
Ο πλούσιος και ο φτωχός δεν μπορούν να ζήσουν μαζί

Bogatul ia și cămașa de pe sărac
Ο πλούσιος ζητά / παίρνει και το πουκάμισο του φτωχού

Bogatul nu crede celui sărac
Ο πλούσιος δεν πιστεύει τον φτωχό

Bogăția-i gard de nuiele, sărăcia –i gard nestricat
Ο πλούτος είναι φράχτης από βίτσες, η φτώχεια είναι φράχτης στερεωμένος (ο πλούτος μπορεί και να χαθεί)

Averea –i gard de nuiele, sărăcia – i zid de piatră
Ο πλούτος είναι φράχτης από βίτσες, η φτώχεια είναι πέτρινος τοίχος

Bogatul greșește și săracul cere iertare
Ο πλούσιος λαθεύει και ο φτωχός ζητά συγχώρεση

Bogatul ia cu dânsul în pământ toată sărăcia sufletului său
Ο πλούσιος παίρνει μαζί του στο χώμα όλη τη φτώχεια της ψυχής του

Bogatul mănâncă când voiește și săracul când găsește
Ο πλούσιος τρώει όποτε θέλει, ο φτωχός όποτε βρίσκει

Bogatul nu crede nevoile săracului
Ο πλούσιος δεν πιστεύει τις ανάγκες του φτωχού

Bogatul nu crede niciodată celui sărac, nici sătulul celui flămând
Ο πλούσιος δεν πιστεύει ποτέ τις ανάγκες του φτωχού, ούτε ο χορτάτος του πεινασμένου

Bogatul se plânge mai rău decât săracul
Ο πλούσιος παραπονιέται χειρότερα από τον φτωχό

Bogatul trăiește cu averea, săracul cu nădejdea
Ο πλούσιος ζει με τα πλούτη του και ο φτωχός με την ελπίδα

Boieria –i cu bani, sărăcia-i pe degeaba
Η αρχοντιά είναι με λεφτά, η φτώχεια είναι τσάμπα

Boierii se bat, da' penele sar de pe cei săraci
Οι άρχοντες μαλώνουν, αλλά τα πούπουλα φεύγουν απ' τους φτωχούς

Boierul păzește pe țăran să nu îmbogățească și să nu mai înmulțească de la o vacă și doi boi
Ο άρχοντας φυλάει τον χωριάτη να μην πλουτίσει και να μην πολλαπλασιάσει από μια αγελάδα και δυο βόδια

Cel bogat face cum vrea, cel sărac – cum poate
Ο πλούσιος κάνει ό, τι θέλει, ο φτωχός ό, τι μπορεί

Cel încălțat cu papuci nu-l cunoaște pe cel cu opinci
Αυτός που φοράει παντόφλες, δεν γνωρίζει αυτόν που φοράει τα χωριάτικα μποτίνια (από δέρμα)

Boierii țin fumul de pe urma săracului
Οι πλούσιοι μετράνε τον καπνό που αφήνει ο φτωχός

Boierul îi ca dracul: te lasă să te prăpădești, nu-i pasă de tine ca de câine
Ο άρχοντας είναι όπως ο διάβολος: σε αφήνει να χαθείς, δεν νοιάζεται για σένα, σαν να είσαι ένα σκυλί

Capul plecat sabia nu-l ia, dar nici soarele nu vede
Το σκυμμένο το κεφάλι δεν το κόβει το σπαθί αλλά δεν βλέπει και ήλιο

Capul plecat sabia nu-l taie
Το κεφάλι το σκυμμένο δεν το κόβει το σπαθί

Când bogatul vorbește, lumea amuțește
Όταν μιλάει ο πλούσιος ο υπόλοιπος κόσμος σωπαίνει

Câte slugi ai, atâția dușmani hrănești
Όσους υπηρέτες έχεις, τόσους εχθρούς τρέφεις

Ce-i ciocoi – tot ciocoi[14]
Ο εκμεταλλευτής – παραμένει εκμεταλλευτής (ό,τι και να γίνει)

Cei mici munsenc pentru cei mari și cei săraci pentru cei bogați
Οι μικροί δουλεύουν για τους μεγάλους και οι φτωχοί για τους πλούσιους

Cel tare despoaie pe cel slab
Ο δυνατός γδύνει τον αδύναμο

Cine caută stăpân, devine slugă
Όποιος ψάχνει αφεντικό, υπηρέτης γίνεται

Cine e mare, e și tare, cine e mic, tot nimic
Όποιος είναι μεγάλος είναι και δυνατός, όποιος είναι μικρός είναι τίποτα

Cine-i slugă, nu-i domn
Όποιος είναι υπηρέτης δεν είναι κύριος (άρχοντας δηλαδή)

Ciocoiul ca câinele de multe uși
Ο εκμεταλλευτής όπως ο σκύλος σε πολλές πόρτες

Ciocoiul este ca răchita, de ce-l tai, de ce răsare
Ο εκμεταλλευτής είναι σαν τα σχοίνα, όσο τον κόβεις τόσο βγαίνει

Cu greu se mănâncă pita lui vodă
Τι δύσκολα τρώγεται η πίτα του άρχοντα

Dacă țăranii nu i-ar hrăni, boierii ar mânca bani
Εάν οι αγρότες / χωριάτες δεν τους έδιναν φαΐ, οι πλούσιοι θα τους έτρωγαν τα λεφτά τους

Greu îi e săracului a trăi și bogatului a muri
Δύσκολο είναι στον φτωχό να ζήσει και στον πλούσιο να πεθάνει

---

[14] Η λέξη *ciocoi* σημαίνει τον άνθρωπο που εκμεταλλεύεται τους άλλους. Είναι κάτι αντίστοιχο με αυτό που θα ονομάζαμε «τσιφλικάς».

Nu plătește bogatul, ci săracul
Δεν πληρώνει ο πλούσιος αλλά ο φτωχός

Până ce grasul scade, cel slab detot cade
Μέχρι να αδυνατίσει ο χοντρός, ο φτωχός πέφτει κάτω (πεθαίνει)

Până vine cheful bogatului, îi iese sufletul săracului
Μέχρι να έρθουν τα κέφια του πλούσιου, βγαίνει η ψυχή του φτωχού

Pielea boierului nu se întinde pe gard ca a săracului
Το πετσί του άρχοντα δεν τεντώνεται στον φράχτη όπως του φτωχού

Răzeș c-un sac de hârtie ș-un petic de moșie
Κολίγος μ' ένα χάρτινο σακί κι ένα μπάλωμα γης

Săracul numără averea bogatului
Ο φτωχός μετράει τα πλούτη του πλούσιου

Săracul sapă și muncește, boierul bea și chefuiește
Ο φτωχός σκάβει και δουλεύει, ο πλούσιος πίνει και διασκεδάζει

Săracul ține vaca, da boierul o mulge
Ο φτωχός κρατάει την αγελάδα, αλλά ο πλούσιος την αρμέγει

Sărăcia este zid de piatră și bogăția gard de nuiele
Η φτώχεια είναι πέτρινος φράχτης και τα πλούτη είναι φράχτης από βέργες

Țaranul paște vaca și arendașul o mulge
Ο χωριάτης / ο αγρότης πηγαίνει με την αγελάδα στη βοσκή και ο πλούσιος την αρμέγει

Un bogat când moare, săracul fluieră
Ο πλούσιος όταν πεθαίνει, ο φτωχός σφυρίζει

Οι σκληρές αυτές παροιμιακές εικόνες αναφέρονται στην επιβολή των πλούσιων στους φτωχούς μέσω της πλήρους αποστέρησης των αγαθών (δεν αφήνουν ούτε τη στάχτη του τζακιού στον φτωχό), φτάνουν στη στέρηση της ίδιας της ζωής (χαρακτηριστική η εικόνα του πλούσιου να πλένει το μαχαίρι του μέσα σε άνθρωπο) ή η εκμετάλλευση δίνεται και μέσω εικόνων μαρτυρίου.

Οι πολύ ακραίες αυτές περιγραφές ενδεχομένως απηχούν μία ιστορική πραγματικότητα, καθώς η στέρηση των αγαθών μπορούσε να φθάσει ακόμα και στη στέρηση της ελευθερίας. Λαμβάνοντας υπ' όψιν την εξαγορά των ελεύθερων αγροτών από τους βογιάρους και τη μετατροπή τους σε δουλοπάροικους, πρέπει να σημειώσουμε ότι η απώλεια ιδιοκτησίας από τον φτωχό σήμαινε ταυτόχρονα και την απώλεια της ελευθερίας του. Γι' αυτό και η ιδιοκτησία μπορεί να προκρινόταν ως πιο σημαντική ακόμα και από την ίδια τη ζωή υπό την έννοια ότι δεν έχει νόημα να ζεις

με οποιοδήποτε τίμημα αλλά όντας κύριος του εαυτού σου[15]. Αυτό, δηλαδή που συνέβαινε ουσιαστικά ήταν ότι «Από νόμιμη μεταβίβαση, η πώληση της γης μεταβλήθηκε γρήγορα σε απόδειξη εκούσιας υπαγωγής σε κατάσταση δουλοπαροικίας»[16].

Οι σχέσεις εξουσίας δεν είναι μόνο οικονομικής φύσεως αλλά επεκτείνονται και σε άλλους τομείς (π.χ. τη δικαιοσύνη, αφού: *Dreptatea – i cum o fac domnii /Η δικαιοσύνη είναι έτσι όπως την κάνουν οι άρχοντες*). Είναι μάλιστα ενδεικτικό ότι όταν οι κολίγοι κατέφευγαν στη δικαιοσύνη – οι δίκες κρίνονταν από τον βοεβόδα - ούτε εκεί έβρισκαν το δίκιο τους[17]. Απαιτείται, λοιπόν, πλήρης υποταγή από τους φτωχούς (υπηρέτες) ώστε αυτοί να συνεχίσουν να ζουν, διότι η οποιαδήποτε αντίρρηση ή ανυπακοή τιμωρείται ακόμα και με θάνατο. Ο φτωχός (υπηρέτης) είναι το σκυμμένο κεφάλι που δεν βλέπει τον ήλιο. Είναι αυτός που δουλεύει και τους κόπους της εργασίας του ουσιαστικά τους χαίρεται ο πλούσιος. Δεν υπάρχει δίκαιη κατανομή των κερδών και αναγνώριση της δουλειάς του φτωχού. Αλλά ο φτωχός το έχει σκυμμένο το κεφάλι και για έναν επιπλέον λόγο. Ο Γ.Ο. σχολιάζει: «*Ουσιαστικά αυτό που σου λέει, σου λέει ότι όταν είσαι λίγο χαμηλών τόνων και σκύβεις το κεφάλι μπορεί να προσπεράσεις κάποια επικίνδυνα πράγματα και να μην τον κάνεις τον άλλο να σου επιτεθεί*».

Η παραπάνω κατάσταση φυσικά δεν μπορεί να είναι αρεστή, γι' αυτό συστήνεται να μην προστρέχει κανείς στους άρχοντες:

Decât catană-n șirag, mai bine-n codru pribeag
Παρά στρατιώτης στη σειρά, καλύτερα περιπλανώμενος στο δάσος

Decât slugă de trei lei, mai bine stăpân de-un ban
Παρά υπηρέτης για ψίχουλα, καλύτερα άρχοντας της λίρας

Decât slugă la ciocoi, mai bine cioban la oi
Παρά υπηρέτης στον εκμεταλλευτή, καλύτερα τσοπάνης στα πρόβατα

Decât slugă mare, mai bine stăpân mic
Παρά μεγάλος υπηρέτης καλύτερα μικρός άρχοντας

Decât stăpân calic, mai bine slugă bogată
Παρά φτωχός άρχοντας, καλύτερα πλούσιος υπηρέτης

---

[15] Cristiana Ecaterina Banu, Manuel Cristian Firică, «Analysis of the Property Relationships in Romania», *Journal of Law and Public Administration* 3 (2016), σελ. 51 (και συνολικά, σελ. 47 – 54).
[16] H.H. Stahl, ό.π., σελ. 141.
[17] Μάλιστα σε σύνολο 209 δικών από το 1512 έως και το 1627, μόνο οι 54 είχαν ευνοϊκή απόφαση για τους χωρικούς έναντι των βογιάρων – βλ. σχετικά: H.H. Stahl, ό.π., σελ. 148.

Decât bogat și bolnav mai bine sărac și sănătos
Παρά πλούσιος και άρρωστος, καλύτερα φτωχός και υγιής

Decât la boier după câștig, mai bine cu mațul cârlig
Παρά να ζητιανεύεις από τον πλούσιο, καλύτερα με τα έντερα στο τσιγκέλι

Făgăduința domninlor, nădejdea nebunilor
Οι υποσχέσεις των αρχόντων, οι ελπίδες των τρελών

Ferice de cel ce nu deschide ușa domnilor
Ευτυχισμένος αυτός που δεν χτυπάει την πόρτα των αρχόντων

Προτιμότερη, λοιπόν, είναι μια περιορισμένη ζωή, ακόμα και αν κάποιος δεν έχει απολύτως τίποτα (να είναι με τα έντερα στο τσιγκέλι), παρά να αναγκαστεί κάποιος να προστρέξει στη βοήθεια του άρχοντα, η οποία φυσικά δεν θα είναι χωρίς αντάλλαγμα. Μάλιστα για την παροιμία «παρά υπηρέτης στον εκμεταλλευτή καλύτερα τσομπάνης στα πρόβατα», φαίνεται ότι υπάρχει ηθική διάσταση. Ο Γ.Ο. αναφέρει: «*Είναι ηθικό. Να υπηρετήσω κάποιον που έχει ανήθικες συμπεριφορές, όπως οι άρχοντες, καλύτερα να υπηρετήσω τον εαυτό μου, αλλά δεν κάνω τίποτα ανήθικο*» και η Κ.Σ. συμπληρώνει: «*Και επίσης προσβάλλει λίγο τους άρχοντες, γιατί τους παρομοιάζει με πρόβατα, δηλαδή προτιμώ τα πρόβατα από τους άρχοντες*». Τα παραπάνω συνδέονται και με την παροιμία «παρά πλούσιος κι άρρωστος, καλύτερα φτωχός και υγιής». Η Ε.Σ. σχολιάζει: «*Και τι να τα κάνω τα πλούτη και να τα έχω, δηλαδή μου προσφέρεις εσύ μια δουλειά ξέρω 'γω και σαν άρχοντας και θα γίνω κι εγώ άρχοντας, θα έχω λεφτά, αλλά προτιμώ να έχω τη φτώχεια μου και την ησυχία μου και την οικογένειά μου καλά και να...*», ενώ ο Α.Σ. παρεμβαίνοντας έχει αντίθετη άποψη: «*Εγώ δε θα συμφωνήσω καθόλου μ' αυτήν την παροιμία. Καθόλου [...] Γιατί όχι δεν είναι από θέμα οικονομικών, δηλαδή εμείς τον πλούσιο τον βλέπουμε ότι άμα κάποια στιγμή αρρωστήσεις δεν πρόκειται να γίνεις ποτέ καλά όσα λεφτά κι αν έχεις και εμείς που είμαστε φτωχοί τι έχουμε να χάσουμε; Και να πεθάνουμε και τι έγινε; Γι' αυτό δε συμφωνώ*». Και συμπληρώνει: «*Παρηγοριά στον άρρωστο*».

Υπάρχουν όμως και οι περιπτώσεις της μεγάλης και απόλυτης ανάγκης όπου δεν γίνεται απόλυτα ξεκάθαρο εάν ο άνθρωπος καλείται να υποταχθεί στους νόμους της αναγκαιότητας ή να επιχειρήσει να τους ξεπεράσει:

Nevoia frânge fierul
Η ανάγκη λυγίζει σίδερα

Nevoia intră și prin urechea acului
Η ανάγκη χωράει και μέσα από την τρύπα της βελόνας

Nevoia te duce și pe unde nu ți-e voia
Η ανάγκη σε πηγαίνει κι εκεί που δεν είναι η θέλησή σου

Nevoile alungate pe o poartă se întrorc înzecite prin alte porți
Οι ανάγκες όταν τις διώχνεις από την πόρτα, επιστρέφουν πολλαπλά μέσα από άλλες πόρτες

Κάποιες παροιμίες αναφέρονται στα άτομα με θέσεις εξουσίας, τα οποία μπορεί να μην είναι τα ίδια πλούσια, αντιπροσωπεύουν όμως τη διοίκηση:

Ac și ață, c-a venit zapciul în sat!
Κλωστή και βελόνα διότι ήρθε ο χωροφύλακας (ζαπτιές) στο χωριό (για να δείξουμε ότι δουλεύουμε)

În urma dijmașilor multe bârfesc babele
Πίσω από την πλάτη των φοροεισπρακτόρων, οι γριές πολλά κουτσομπολιά λένε

Satul mic îl ajunge podvoada des
Στο μικρό χωριό φτάνει συχνά η podvoada (λέξη του Μεσαίωνα: η υποχρέωση των χωρικών σε περίοδο πολέμου να πολεμήσουν, να προσφέρουν ζώα και εργαλεία, επίταξη)

Βλέπουμε εδώ ότι οι παραπάνω παροιμίες χρησιμοποιούν λέξεις που αναφέρονται στην εποχή της Τουρκοκρατίας (ζαπτιές = χωροφύλακας, όργανο της τάξης) ακόμα και σε παλαιότερες περιόδους (αν κρίνουμε από τους αντίστοιχους γλωσσικούς όρους).

Ωστόσο, και στις ρουμανικές παροιμίες υπάρχει η κοινωνική προειδοποίηση:

Glasul norodului este cea mai mare putere
Η φωνή του λαού είναι η μεγαλύτερη δύναμη

6. Το corpus των σερβικών παροιμιών.

6.1. Οι οικογενειακές – συγγενικές σχέσεις.

6.1.1. Η οικογένεια - συγγένεια γενικά.

Η Σερβία αποτελεί, και αυτή, μια χώρα στην οποία αποδίδεται μεγάλη σημασία στην οικογένεια και κατ' επέκτασιν στις συγγενικές σχέσεις. Και σ' αυτήν την περίπτωση θα διαπιστώσουμε την ύπαρξη πολλών κοινών παροιμιών με τα άλλα βαλκανικά κράτη. Ως χαρακτηριστικά παραδείγματα θα αναφέρουμε τις ακόλουθες παροιμίες (κάποιες και με παραλλαγές):

Крв није вода
Το αίμα νερό δεν γίνεται

Од крви не може бити вода
Το αίμα νερό δεν γίνεται

Са својим и пиј и једи, али ништа не мијешај
Με τον δικό σου και να πίνεις και να τρως αλλά τίποτα να μην ανταλλάσσεις / να μην κάνεις εμπόριο

Βλέπουμε λοιπόν – για μια ακόμη φορά- τη γνωστή παροιμία για το αίμα που δεν μπορεί να γίνει νερό αλλά και την «παμβαλκανική» θα λέγαμε συμβουλή, οι συγγενικές σχέσεις να μην επεκτείνονται σε οικονομικές συναλλαγές. Η παροιμία «το αίμα νερό δεν γίνεται» αναφέρεται στην πατρογραμμική καταγωγή, ενώ – και στους Σέρβους – η συγγένεια από το γάλα δηλώνει τη μητρογραμμική καταγωγή, κάτι που συνηγορεί στο γεγονός ότι και στον λαό αυτό κάποια στιγμή αναπτύχθηκε ένα συγγενικό σύστημα αμφιπλευρικό, όχι όμως απόλυτα συμμετρικό[1]. Οι πληροφορητές μάς ενημέρωσαν ότι αυτού του είδους η παροιμία συνήθως χρησιμοποιείται για να τονιστούν οι ομοιότητες μεταξύ συγγενών. Η Ι.Σ. αναφέρει: «*Για παράδειγμα, αυτός (δείχνει) είναι ξάδελφός μου και έχουμε τα ίδια ενδιαφέροντα... Π.χ. και στους δυό μας αρέσει η μπίρα, τότε θα πούμε: Крв није вода*», και ο Σ.Σ. συμπληρώνει: «*Θα μπορούσε να είναι κάτι αντίστοιχο με το αγγλικό it runs in the family. Θα μπορούσε να είναι το ίδιο με εδώ. Επομένως, αν θες να πεις ότι ο γιος ή η κόρη είναι πολύ όμοιοι με τον πατέρα ή τη μητέρα θα πεις Крв није вода και σημαίνει ότι μοιάζεις πολύ με τους δικούς σου*». Επίσης, η Ι.Μ. δίνει και μια άλλη οπτική: «*Λοιπόν, ακόμη και σε κάποιες περιπτώσεις, αν θες να δείξεις σε κάποιον ότι υπάρχει μια πραγματική ομοιότητα ανάμεσα στην οικογένεια, προειδοποιείς κάποιον, ότι δεν πρέπει να το κάνει αυτό γιατί*

[1] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Γυναίκες, γάλα, συγγένεια: Κοινά παλαιοβαλκανικά στοιχεία στο λαϊκό πολιτισμό των Βαλκανικών λαών», στο *Ταυτότητες και ετερότητες. Σύμβολα, συγγένεια, κοινότητα στην Ελλάδα – Βαλκάνια*, Δωδώνη, Αθήνα 2006 (πρώτη έκδοση 2001), σελ. 116 (και συνολικά, σελ. 102 – 125).

π.χ. οι γονείς του δεν το έκαναν». Ενδιαφέρον παρουσιάζει ότι στη Σερβία αυτή η παροιμία φαίνεται να έχει έναν περισσότερο ανδρικό χαρακτήρα. Σύμφωνα με τους πληροφορητές μας, η παροιμία χρησιμοποιείται κυρίως από άνδρες ή από μεγάλες σε ηλικία γυναίκες.

Σε ό, τι αφορά στην παροιμία για την αποφυγή οικονομικών συναλλαγών με συγγενείς, η Ι.Μ. αναφέρει: «*Όταν λέω βασικά αυτή την παροιμία, λέει ότι δεν πρέπει να κάνεις δουλειές με συγγενείς γιατί πιθανότατα κάτι θα πάει στραβά και τότε δεν θα μπορείς να το επιλύσεις*» και ο Μ.Γ. συμπληρώνει: «*Εγώ τη χρησιμοποιώ, ξέρεις στην οικογένειά μας, έχουμε μια μεγάλη οικογένεια και έχουμε κάποια ξαδέλφια που κάνουν δουλειές μαζί και χρησιμοποιώ αυτήν την παροιμία*».

Κατά συνέπεια οι σερβικές παροιμίες αντιμετωπίζουν με διφορούμενο τρόπο τη συγγένεια. Χαρακτηριστικά:

Нијесам ја тиква без коријена
Δεν είμαι κολοκύθι χωρίς ρίζα

Од наше је горе лист
Απ' το δικό μας βουνό είναι το φύλλο (είναι απ' το σόι μας)

Од зла рода нек није порода
Αν είναι απ' το κακό σόι καλύτερα να μην έχουν απογόνους

Έτσι, κάποιος δεν είναι μόνος του σ' αυτή τη ζωή αλλά έχει οικογένεια, από κάπου προέρχεται, κάτι που λειτουργεί και σε ψυχολογικό επίπεδο για τον άνθρωπο, καθώς η ύπαρξη και η γνώση της ρίζας του ανθρώπου τον βοηθά να βρει τη θέση του στον κόσμο και να αντιμετωπίσει – όσο αυτό είναι δυνατόν – τα θεμελιώδη ερωτήματα της ύπαρξης (από πού προέρχομαι, πού πηγαίνω κ.λπ.). Από την άλλη μεριά, αν το σόι είναι κακό, καλύτερο είναι να μην κάνει κανείς απογόνους, προφανώς για να μην διαιωνιστεί αυτή η ρίζα, αυτό το κακό σόι δηλαδή. Για την παροιμία «δεν είμαι κολοκύθι χωρίς ρίζα» ο Σ.Σ. υποστηρίζει: «*Είναι η αναφορά στην προέλευση, αν ανήκεις κάπου... Είτε σε κάποια συγκεκριμένη οικογένεια είτε σε κάποια συγκεκριμένη ομάδα. Συνήθως το λέμε όταν κάποιος μας προσβάλλει και λέει κάτι κακό για σένα και έτσι μ' αυτόν τον τρόπο θα του πεις ότι δεν είμαι ένα άτομο χωρίς ρίζες. Συνεπώς, συνήθως το χρησιμοποιούμε σαν μια πρόταση υπεράσπισης. Μην μου το λες αυτό γιατί δεν είμαι τέτοιου είδους άτομο*». Την ίδια σημασία έχει και η παροιμία «απ' το δικό μας βουνό είναι το φύλλο», χωρίς όμως να έχει αυτόν τον χαρακτήρα της υπεράσπισης όπως η προηγούμενη.

6.1.2. Ο γάμος.

Πολλές είναι και στο σερβικό corpus οι παροιμίες που σχολιάζουν τις διάφορες πλευρές του γάμου:

Ако ти се ти мале женио, ја сам се (од) збиље удавала
Εάν εσύ για πλάκα παντρευόσουν, εγώ σοβαρά παντρευόμουνα

Боље је са старим папати него с младим плакати
Καλύτερα με τον γέρο να τρως παρά με τον νέο να κλαις (καλύτερα να παντρευτείς μεγαλύτερο στην ηλικία που έχει κάτι, παρά τον νέο που δεν έχει τίποτα)

Боље је с мужем од гумна до гумна него (самој)
Καλύτερα με τον σύζυγο από σπίτι σε σπίτι παρά μόνη από γιο σε γιο (η χήρα καλύτερα να παντρευτεί έστω και με τον σύζυγο να ζητιανεύει παρά να την ταΐζουν οι γιοι – Μαυροβούνιο)

Гледај коњу је л' дебела врата, а ћевојци каква јој је мајка
Κοίτα στο άλογο αν έχει χοντρό λαιμό και στην κοπέλα πώς είναι η μάνα της

Гледај мајку, а узми шћерцу
Κοίταζε τη μάνα και πάρε την κόρη (κατά μάνα κατά κόρη)

Жени сина кад хоћеш, а кћер удаји кад можеш
Πάντρεψε τον γιο όποτε θέλεις και την κόρη όποτε μπορείς (σχόλιο συλλογέα: περιοχές από Αυστροουγγαρία γιατί στη Σερβία είναι πιο εύκολο να παντρέψεις την κόρη)

Жени сина отклен знаш, а удај шћер куд можеш
Πάντρεψε τον γιο όπως ξέρεις και την κόρη όταν μπορείς

Женити се млад рано је, а стар доцне је
Να παντρευτείς είναι νωρίς και μεγάλος είναι αργά

Жену и издрерану капу ласно је стећи
Τη γυναίκα και ξεθωριασμένο καπέλο είναι εύκολο να αποκτήσεις

Ко жени, једно весеље (има); ко удава, два
Όταν παντρεύεις γιο μια χαρά και όταν παντρεύεις κόρη δυο χαρές (γιατί την παντρεύεις και δεν τη φροντίζεις πια)

Ласно се оженити, ал' се мучно раженити
Είναι εύκολο να παντρευτείς αλλά δύσκολο να ξεπαντρευτείς

Мене веле да ожене, блашко ли си мене! Али жена хљеба хоће, тешко ли си мене!
Εμένα θέλουν να με παντρέψουν! Τι καλό για μένα! Αλλά η γυναίκα ζητά ψωμί, τι δύσκολο για μένα!

Мираз ћевојку удаје
Η προίκα παντρεύει την κοπέλα

Од стара оца ћеца сирочад
Απ' τον γέρο πατέρα παιδιά ορφανά

Ожени се, стаће ти волак но ногу
Παντρέψου και θα σου πέσουν προβλήματα στο κεφάλι (Ντουμπρόβνικ)

О свачему говорисмо, а о мојој удаји ништа
Για πολλά μιλήσαμε για την παντρειά μου τίποτα, είπε κάποια κοπέλα

Пођи за стара, пођи за пара; пођи за млада, пођи за врага
Εάν πας για τον μεγαλύτερο θα πας για τον τσάρο, αν πας για τον νέο θα πας με τον διάολο (για χήρα και για νέα κοπέλα προκειμένου να την πείσουν να παντρευτεί μεγαλύτερο)

Позна ђеца готове сироте
Όποιος αποκτήσει αργά παιδιά, αυτά θα είναι ορφανά

Прераслој ђебојци помрли сватови
Εάν η κοπέλα είναι μεγάλη πέθαναν οι καλεσμένοι του γάμου (δεν μπορεί να παντρευτεί δηλαδή)

Радљивој ђевојци у брзо сватови
Η εργατική κοπέλα γρήγορα θα παντρευτεί

Свака жена на свог мужа налик
Κάθε γυναίκα μοιάζει στον σύζυγό της

Сестра сестру удаје, а бачва бачву прадаје
Η αδελφή παντρεύει την αδελφή και το βαρέλι πουλάει το βαρέλι (αν μία αδελφή παντρεμένη είναι τίμια και καλή νοικοκυρά, νομίζουν ότι έτσι είναι κι η άλλη κι έτσι εύκολα παντρεύεται κι αυτή)

Сина жени кад хоћеш, а кћер удај кад можеш
Τον γιο πάντρεψέ τον όποτε θέλεις και την κόρη όποτε μπορείς

Срећоме жене умиру, а несрећноме кобиле цркавају
Στον ευτυχισμένο πεθαίνουν οι γυναίκες και στον δυστυχισμένο ψοφάνε τα άλογα (κάποιου ανθρώπου πέθανε η αγελάδα του και το άλογο και κανείς από τους γείτονες δεν τον βοήθησε αλλά όταν πέθανε η γυναίκα του όλοι έτρεξαν να τον παντρέψουν)

Док ђевојка, дур ђевојка; Кад невјеста, баш ни с мјеста
Όσο είναι ανύπαντρη η κοπέλα έχει μεγάλη αξία, μόλις νύφη ούτε να το συζητήσουμε

Удала би се и кћерца и мајка, но нема су чим, а нема за ким
Θα παντρευόταν και η κόρη και η μάνα αλλά δεν έχει με τι (προίκα) και δεν έχει με ποιον (η μάνα είναι μεγάλη)

Удовица Бога моли: Еда ђегоћ да зазбони, еда коме жена умре, еда мене младу узме
Η χήρα παρακαλάει τον Θεό να ακούσει την καμπάνα ότι πέθανε κάποιου η γυναίκα για να μπορεί να την πάρει αυτήν

Удовица се и на кола пење, а све вели: не ћу
Η χήρα ανεβαίνει και στο άλογο και όλη την ώρα λέει: όχι όχι δεν θα παντρευτώ

У ђевојке играју, у ђетића не знају или У ђевојке коло игра, у ђетића ни у ум није
Στην κοπέλα υπάρχει ήδη γαμήλιος χορός και στον νεαρό ούτε στον νου δεν είναι

У стара оца сиротна ђеца
Στον μεγάλο πατέρα τα παιδιά ορφανά

У старца млада жена биједа готова
Εάν ο γέρος έχει νέα γυναίκα, πρόβλημα έτοιμο

Από τις παραπάνω παροιμίες αντιλαμβανόμαστε ότι στον σερβικό λαϊκό πολιτισμό ο γάμος αντιμετωπίζεται ως μια πολύ σοβαρή και μόνιμη υπόθεση και γι' αυτόν τον λόγο η απόφαση κάποιου να παντρευτεί δεν θα πρέπει να είναι επιπόλαιη. Βέβαια, ο γάμος συνεπάγεται και υποχρεώσεις. Ωστόσο, φαίνεται πως και για την κοινότητα η αποκατάσταση των μελών ήταν κάτι σημαντικό (βλ. την παροιμία στην οποία γίνεται λόγος για κάποιον που του ψόφησε το άλογο αλλά κανείς δεν νοιάστηκε ώστε να τον βοηθήσει, μόλις όμως πέθανε η γυναίκα του όλοι προσπάθησαν να τον ξαναπαντρέψουν). Επομένως, κι εδώ, ο γάμος εμφανίζεται όχι μόνο ως μια ατομική αλλά και μια συλλογική υπόθεση.

Ο γάμος ως κοινωνικό γεγονός[2], καθοριζόταν και από μια σειρά από άλλες παραμέτρους, σε ό, τι αφορά στην οικογένεια, όπως την αρχαιότητα και την κυριαρχία των ανδρών στους διάφορους κανόνες που τη διέπουν[3]. Σχετικό είναι και το θέμα της ηλικίας στην οποία πρέπει να παντρευτεί κάποιος – α. Σε γενικές γραμμές είναι επιθυμητή η νεαρή ηλικία. Ωστόσο, αρκετές είναι και οι προτροπές, προς τις νέες κοπέλες κυρίως, για τη σύναψη γάμου με αρκετά μεγαλύτερους άνδρες και μάλιστα γέρους, για την εξασφάλιση μιας άνετης ζωής. Ο γάμος, λοιπόν, αποτελεί ένα είδος οικονομικής συμφωνίας.

Στη Σερβία η επιθυμητή ηλικία (κατά τον 19^{ο} αιώνα) γάμου κυμαινόταν στα 18 με 25 έτη για τους άνδρες, ενώ οι γυναίκες θεωρούνταν έτοιμες για γάμο γύρω στα 16 τους χρόνια[4]. Αν υποθέσουμε ότι και στην περίπτωση της Σερβίας, ο γάμος ήταν ένα καθολικό φαινόμενο, πώς δικαιολογείται η προτροπή για τη σύναψη γάμου με άνδρες μεγάλης ηλικίας; Μία υπόθεση που θα μπορούσε να κάνει κανείς είναι ότι οι μεγαλύτερης ηλικία άνδρες ήταν χήροι. Από την άλλη μεριά, ωστόσο, πρέπει να παρατηρήσουμε και το εξής: ότι η αποτροπή του γάμου σε άνδρες νεαρής ηλικίας (βάσει και των δημογραφικών δεδομένων της εποχής, π.χ. προσδόκιμο ζωής) έχει να κάνει με τη διατήρηση της παραδοσιακής σερβικής οικογένειας που ονομάζεται zadruga[5], για την οποία έγινε λόγος και στο βουλγαρικό corpus παροιμιών, και η οποία ήταν πολύ περισσότερο διαδεδομένη στη Σερβία απ' ότι στη Βουλγαρία. Ο

---

[2] Petar Vlahović, *Serbia. The Country, People, Life, Customs,* Ethnographic Museum in Belgrade, Belgrade 2004, σελ. 252.

[3] Tanja Petrović, «*Such Were the Times*. Serbian Peasant Women Born in the 1920s and 1930s and the Stories of Their Lives», *Balcanica* XXXVII (2007), σελ. 51 (και συνολικά, σελ. 47 – 59).

[4] Petar Vlahović, ό.π., σελ. 257.

[5] Για τη zadruga, βλ. ενδεικτικά: P.E. Mosely, «The Peasant Family: The Zadruga or Communal Joint-Family in the Balkans and its Recent Evolution», στο Ware C. (επιμ.), *The Cultural Approach to History*, Columbia University Press, New York 1940, σελ. 95 - 108· Ο ίδιος, «Adaptation for Survival: The Varžić Zadruga», *Slavonic and East European Review* 21 (1943), σελ. 147 – 173.

Eugene Hammel αναφέρει χαρακτηριστικά: «Αντίθετα μάλιστα, η zadruga αποτελεί μια πολύ εύθραυστη και ευάλωτη ανταπτυξιακή διαδικασία: αν ο γάμος ενός γιου ικανοποιεί και πραγματώνει το ιδεώδες της σύνθετης οργάνωσης, ταυτόχρονα εμπεριέχει τους σπόρους της μελλοντικής διάσπασής της. Ο γάμος του μεγαλύτερου γιου προαναγγέλλει σε μεγάλο βαθμό την τελική παραίτηση του πατέρα από τον έλεγχο των πραγμάτων: στο γεγονός του γάμου κυοφορούνται και προμηνύονται οι μελλοντικές συγκρούσεις μεταξύ συζυγικών δεσμών από τη μία, υιικών και αδελφικών σχέσεων από την άλλη, συγκρούσεις που οδηγούν εν τέλει στη διάσπαση του νοικοκυριού. Η καθυστέρηση του γάμου των γιων από τους πατέρες τους αποτελεί επομένως μια αναμενόμενη συμπεριφορά και κατά τα φαινόμενα συνέβαινε όντως»[6].

Για άλλους λόγους ωστόσο, η προτροπή για γάμο σε νεαρή ηλικία ισχύει και για τους άνδρες κι όχι μόνο για τις γυναίκες. Αυτό φαίνεται από τις παροιμίες, σύμφωνα με τις οποίες, αν αποκτήσει κανείς παιδιά σε μεγάλη ηλικία, αυτά θα μείνουν ορφανά, ενώ και η νέα γυναίκα είναι πρόβλημα (εδώ τίθεται το ζήτημα της απιστίας, λόγω του αταίριαστου ηλικιακά γάμου). Τέλος, πέρα από τις νέες κοπέλες, και οι χήρες παροτρύνονται στο να ξαναπαντρεύονται με ηλικιωμένους ανθρώπους. Γενικότερα, στις σερβικές παροιμίες η χήρα γυναίκα παροτρύνεται να ξαναπαντρευτεί, σε αντίθεση με άλλες βαλκανικές χώρες. Χαρακτηριστική είναι η ηχητική εικόνα των πένθιμων κωδωνοκρουσιών που περιμένει μια χήρα να ακούσει, σημάδι ότι κάποιος έμεινε χήρος και θα μπορούσαν να παντρευτούν. Αυτό ίσως θεωρείται και περισσότερο αρμόζον. Η προτροπή αυτή προς τις χήρες έχει να κάνει και με τη συντήρησή τους, που στην περίπτωση που δεν ξαναπαντρευτούν, οφείλουν να αναλάβουν οι γιοι τους. Στο παραδοσιακό σερβικό νοικοκυριό πάντως, στο πλαίσιο της διευρυμένης – εκτεταμένης οικογένειας, μια χήρα έπρεπε να φροντίσει τον εαυτό της και τα παιδιά της (με τη μορφή της πυρηνικής οικογένειας μέσα σε μια μεγαλύτερη), ενώ αν δεν είχε παιδιά, συνήθως ξαναπαντρεύονταν. Σε κάθε περίπτωση, πάντως, ο αρχηγός του νοικοκυριού είχε υποχρέωση να φροντίσει αυτήν και τα παιδιά της[7].

---

[6] Eugene Hammel, «Η δομή του νοικοκυριού στη Μακεδονία του 14ου αιώνα», στο Ρωξάνη Καυταντζόγλου (επιμ.), *Οικογένειες του παρελθόντος. Μορφές οικιακής οργάνωσης στην Ευρώπη και τα Βαλκάνια*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1996, σελ. 264 – 265 (και συνολικά, σελ. 211 – 266).

[7] Miroslav Svirćević, «The Legal Structure of Households in Serbia and Bulgaria in the 19th Century», *Balcanica* XXXIV (2004), σελ. 308 (και συνολικά, σελ. 287 – 312).

Σε ό, τι αφορά στην επιλογή της κατάλληλης νύφης, το κριτήριο είναι σαφές: η οικογένεια της νύφης και κατ' επέκτασιν η ανατροφή που αυτή έχει λάβει. Πρέπει κανείς να κοιτάξει τη μάνα για να καταλάβει ποιας ποιότητας είναι και η κόρη. Το ίδιο ισχύει και για τις αδελφές, αφού η αδελφή παντρεύει την αδελφή και το βαρέλι παντρεύει το βαρέλι, σύμφωνα με την παροιμία. Η αδελφή που παντρεύτηκε λειτουργεί κατά κάποιον τρόπο ως εγγύηση και για τις άλλες αδελφές της οικογένειας και ιδιαίτερα του τρόπου που έχουν ανατραφεί. Χαρακτηριστική είναι η παροιμία «κοίτα στο άλογο αν έχει χοντρό λαιμό και στην κοπέλα πώς είναι η μάνα της» για την οποία οι πληροφορητές μας μάς ενημέρωσαν ότι δεν είναι ιδιαίτερα γνωστή και ότι δεν χρησιμοποιείται σήμερα, ωστόσο είναι πολύ γνωστή η παροιμία «κοίταζε τη μάνα και πάρε την κόρη», η οποία έχει ακριβώς το ίδιο νόημα. Η Ι.Μ. αναφέρει: «*Σε σχέση με την προηγούμενη παροιμία (για τον χοντρό λαιμό του αλόγου), αυτή έχει να κάνει με τη συμπεριφορά και την ηθική της μητέρας, οπότε όπως συμπεριφέρεται η μητέρα θα συμπεριφερθεί και η κόρη, ενώ (το κοίταζε τη μάνα και πάρε την κόρη) χρησιμοποιείται πιο πολύ για την εμφάνιση*».

Ωστόσο, η δυσκολία στο να παντρέψει κανείς τις κόρες του είναι εμφανής. Γι' αυτό όταν γίνεται αυτό ο γονιός χαίρεται διπλά, καθώς άλλος αναλαμβάνει τώρα τη φροντίδα τους. Η ακόλουθη παροιμία αποδεικνύει ότι τα κορίτσια θεωρούνταν βάρος για την οικογένεια, καθώς η αποκατάστασή τους ήταν δύσκολη:

Житни купац и ђевојачки отац не могу срећни бити
Ο έμπορος του σιταριού και ο πατέρας του κοριτσιού δεν μπορεί να είναι ευτυχισμένοι (διότι είναι αμαρτία να εμπορεύεσαι κάτι που ο άλλος το έχει ανάγκη. Για τον πατέρα είναι γνωστό και εννοείται ότι πρέπει να βρει προίκα για να παντρέψει την κόρη του)

Έτσι, βλέπουμε ότι ο θεσμός της προίκας εμφανίζεται και στην παραδοσιακή σερβική κοινωνία, ενώ και η εργατικότητα είναι στοιχείο που εκτιμάται για να παντρευτεί μια κοπέλα, αφού στην παραδοσιακή κοινωνία, οι γυναίκες έπρεπε να είναι εργατικές τόσο εντός όσο και εκτός σπιτιού.

6.1.3. Ρόλοι και σχέσεις μεταξύ των συζύγων.

Μια άλλη κατηγορία παροιμιών έχει να κάνει με τις σχέσεις ανάμεσα στο ανδρόγυνο αλλά και με τις γυναίκες και το ρόλο τους στη γαμήλια ζωή:

Добро је (каштo) и паметну жену послушати
Καλό είναι καμία φορά και την έξυπνη γυναίκα να την υπακούσουμε

Ђе није жене онђе није ни кућe
Όπου δεν υπάρχει γυναίκα ούτε σπίτι μπορεί να υπάρχει

Жена мужа носи на лицу, а муж жену на кошуљи
Η γυναίκα τον άνδρα τον φοράει στο πρόσωπο και ο άνδρας τη γυναίκα στο πουκάμισο (εξήγηση συλλογέα: αν ο άνδρας είναι καλός σε μία γυναίκα αυτή έχει καλή υγεία και είναι χαρούμενη, αν η γυναίκα είναι καλή σε έναν άνδρα, αυτός έχει πάντα ωραίο και καθαρό πουκάμισο)

Жена се узда у плач а лупеж у лаж
Η γυναίκα βασίζεται να πετύχει κάτι με το κλάμα και ο κλέφτης με το ψέμα

Жена ће само ону тајну сачувати коју не зна
Η γυναίκα θα διαφυλάξει μόνο το μυστικό το οποίο δεν ξέρει

Жене се бију чибуком а људи ножем али пушком
Τη γυναίκα θα τη χτυπήσεις με το τσιμπούκι και τον άνδρα με μαχαίρι ή με τουφέκι (Μαυροβούνιο)

Жене су да зборе а људи да творе
Οι γυναίκες μόνο μιλάνε και οι άνδρες μπορούν και να δημιουργήσουν

И зла (је) жена добра жена
Και η κακή γυναίκα είναι καλή γυναίκα

Ко жену слуша, гори је од жене
Όποιος ακούει τη γυναίκα, χειρότερος απ' τη γυναίκα

Ко за жену није тога жена бије
Όποιος δεν είναι για τη γυναίκα, τον χτυπάει η γυναίκα

Ко се жене боји, нека ћеца доји!
Όποιος φοβάται τη γυναίκα, ας θηλάζει τα παιδιά

Ко се жене боји тај је грђи од ње
Όποιος φοβάται τη γυναίκα είναι χειρότερος απ' αυτήν

Мужа од жене, а жену од мужа не може ништа разднојити, беђ ако кука и мотика
Τον άνδρα απ' τη γυναίκα και τη γυναίκα απ' τον άνδρα, δεν μπορεί τίποτα να χωρίσει εκτός απ' τον θάνατο

Најгора жена ваља педесет гроша, а добра се никаквим асприма платити не може
Η χειρότερη γυναίκα αξίζει 50 γροσιά και την καλύτερη γυναίκα δεν υπάρχουν χρήματα να την πληρώσουμε

Не стоји кућа на земљи, него на жени
Το σπίτι δεν στέκεται στη γη αλλά στη γυναίκα

Нијесам ја твоја жена
Δεν είμαι η γυναίκα σου (όταν κάποιος θέλει να δείξει την εξουσία πάνω σε κάποιον που όμως δεν την έχει)

Ни т ' се мужа бојим, ни уре бројим
Ούτε το σύζυγο φοβάμαι ούτε ώρες μετράω (το λένε σε κάποια γυναίκα να βιαστεί να πάει στο σπίτι κι αυτή έτσι απαντά)

Одакле си? Одакле ми је и жена
Από πού είσαι; Από όπου είναι και η γυναίκα μου

Од зле жене браду у маке
Από την κακιά γυναίκα, τα γένια στα χέρια (να δραπετεύσεις δηλαδή)

Од зле жене и рђава друга уклони се, да те не обруга
Από την κακιά γυναίκα και τον κακό φίλο να απομακρυνθείς για να μην σε ρεζιλέψουν (Μαυροβούνιο)

Од оца сермиј а од Бога жену
Από τον πατέρα περιουσία και από τον Θεό τη γυναίκα

Радња ке за чоека, а штедња за жену
Η δουλειά είναι για τον άνθρωπο και η οικονομία για τη γυναίκα

У жене је дуга коса, а кратка памет
Η γυναίκα έχει μακριά μαλλιά και κοντά μυαλά

Да чоек у кућу доноси вилама, а жена из куће да избацује иглом, нема ништа (од те куће)
Εάν ο άνδρας φέρνει στο σπίτι με το φτυάρι και η γυναίκα βγάζει απ' το σπίτι με τη βελόνα αυτό το σπίτι δεν θα σταθεί

Лакше би (чоек) сачувао капу муха, него (једно) женско
Είναι πιο εύκολο ο άνθρωπος να φυλάξει ένα καπέλο μύγες παρά μια γυναίκα

Лакше је сачувати зеца у гору, него жену у дому
Είναι πιο εύκολο να φυλάξεις τον λαγό στο βουνό παρά γυναίκα στο σπίτι

Жена је кућа и раскућа
Η γυναίκα και σπίτι φτιάχνει και σπίτι διαλύει

Οι παραπάνω παροιμίες διέπονται από πολλά αντιφατικά στοιχεία. Ξεκινώντας από την τελευταία, βλέπουμε ότι η γυναίκα έχει τελικά κυρίαρχο ρόλο, είναι ικανή για το καλύτερο και για το χειρότερο. Μπορεί να φτιάξει ένα σπίτι αλλά μπορεί και να το διαλύσει. Φαίνεται, λοιπόν, να έχει μια ιδιότυπη δύναμη, σε σχέση με τον οικογενειακό ρόλο. Ειδικότερα, η συγκεκριμένη παροιμία έχει και μια οικονομική διάσταση. Η Ι.Σ. αναφέρει: «*Χαλάει χρήματα για το σπίτι*» και ο Σ.Σ. συμπληρώνει: «*Αλλά δεν σπαταλά όλα τα χρήματα για τον εαυτό της, ξοδεύει τα χρήματα για ολόκληρη την οικογένεια και το σπίτι. Κρατά το σπίτι αλλά ξοδεύει επίσης προκειμένου να κρατήσει σε τάξη το σπίτι*». Βλέπουμε, λοιπόν, ότι στη γυναίκα ανατίθεται κι ένας διαχειριστικός ρόλος σε ό, τι αφορά στα χρήματα που μπαίνουν στο σπίτι.

Και στην περίπτωση της Σερβίας παρατηρούμε τους αυστηρά διακριτούς ρόλους που διέπουν το ζευγάρι. Ο άνδρας αναλαμβάνει τα εκτός σπιτιού και η γυναίκα τα εντός. Ο άνδρας φέρνει τα χρήματα, τα αγαθά και η γυναίκα είναι αυτή

που τα διαχειρίζεται[8]. Οι σχέσεις ανάμεσα στο ζευγάρι κάποιες φορές μπορεί να είναι αγαστές και κάποιες όχι (βλ. τις σχετικές παροιμίες).

Οι σχέσεις ανάμεσα στο ανδρόγυνο φέρνουν στο προσκήνιο και τη γνωστή μας θεμελιώδη αντίθεση ανάμεσα στην «καλή» και την «κακή» γυναίκα που έχουμε δει και στα άλλα βαλκανικά παροιμιακά corpora. Ωστόσο, καλύτερα με μια κακή γυναίκα παρά χωρίς καθόλου γυναίκα. Άλλωστε, «το σπίτι δεν στέκεται στη γη αλλά στη γυναίκα» και «όπου δεν υπάρχει γυναίκα ούτε σπίτι μπορεί να υπάρχει».

Σε σχέση με αυτήν την τελευταία παροιμία, οι πληροφορητές μας μάς ανέφεραν ότι προέρχεται από την περιοχή του Μαυροβουνίου. Μάλιστα ο Μ.Γ. δίνει και μια παραλλαγή των Σέρβων της Βοσνίας. Αναφέρει χαρακτηριστικά: «*Κάθε σπίτι έχει τέσσερις κολώνες. Τις τρεις απ' αυτές κρατά η γυναίκα και τη μία ο άνδρας*». Ενώ, σε ό, τι αφορά στις παροιμίες με περισσότερο αρνητική χροιά απέναντι στη γυναίκα, βλέπουμε και την αλλαγή των στάσεων στους σύγχρονους Σέρβους. Σε σχέση με την παροιμία «η γυναίκα έχει μακριά μαλλιά και κοντά μυαλά», η Ι.Μ. αναφέρει: «*Η παράδοση λέει ότι το καλύτερο κόσμημα για μια γυναίκα είναι τα μαλλιά της. Στη σερβική παράδοση, τα μαύρα μαλλιά θεωρούνται ακόμα καλύτερα και όλες οι γυναίκες έχουν μακριά μαλλιά αλλά κοντά... Επομένως, ο ρόλος των γυναικών ήταν πάντα να ανατρέφουν τα παιδιά και να φροντίζουν το σπίτι, να θέτουν τα ηθικά standards στα παιδιά, επομένως δεν χρειάζεται να έχουν και πολύ μυαλό. Δεν είναι ο ρόλος της να σκέφτεται. Ο ρόλος της είναι μόνο αυτός της νοικοκυράς*» και συμπληρώνει ο Σ.Σ. «*Πολύ προσβλητικό*». Τέλος, για την παροιμία «από πού είσαι; Από εκεί που είναι η γυναίκα μου», η Ι. Σ. αναφέρει ότι λέγεται «*για κάποιον που δεν έχει ακεραιότητα*» και ο Σ.Σ. υποστηρίζει ότι: «*Άνδρες που δεν έχουν ενσωματωθεί πιθανότατα. Βασικά νομίζω ότι θα ακούσεις αυτήν την παροιμία σε χωριά της Σερβίας και κυρίως στα ανατολικά τμήματα της Σερβίας όπου κυριαρχεί η μητριαρχική κοινωνία. Η ανατολική Σερβία είναι ακόμα πιο μητριαρχική παρά πατριαρχική*». Πέραν αυτής της πολύ

[8] Αν υποθέσουμε ότι ο άνδρας είναι ο αρχηγός του νοικοκυριού, αυτή του η θέση συνεπάγεται και συγκεκριμένα καθήκοντα. Αυτά είναι: η εκπροσώπηση της οικογένειας ενώπιον των αρχών, η διαμεσολάβηση ανάμεσα στα μέλη του νοικοκυριού, η διευθέτηση όλων των οργανωτικών και οικονομικών ζητημάτων, η οργάνωση των καθημερινών δραστηριοτήτων κ.λπ. Αντίστοιχα η σύζυγος του αρχηγού του νοικοκυριού είχε άλλα καθήκοντα και ρόλους με προεξάρχοντες αυτούς της μητέρας, συζύγου, θείας, νύφης κ.λπ – Βλ. σχετικά: Miroslav Svirćević, ό.π., σελ. 295 και 300.

ενδιαφέρουσας διαπίστωσης του πληροφορητή, ίσως η συγκεκριμένη παροιμία να αφορά και στο σώγαμπρο[9].

Τέλος, φαίνεται ότι ο καταμερισμός των ρόλων, δεν τηρούνταν πάντα, κάτι που συνιστά μια παραδοξότητα, μια διαταραχή της ισορροπίας. Η παράδοξη εικόνα του άνδρα που θηλάζει είναι ενδεικτική αυτής της αντίληψης.

6.1.4. Σχέσεις γονέων – παιδιών.

Το ζήτημα των παιδιών, των γονέων, καθώς και των μεταξύ τους σχέσεων παρουσιάζει μεγάλο ενδιαφέρον. Το σχετικό υλικό έχει ως εξής:

Ако је и зло, моје је.
Αν και κακό, είναι δικό μου (για το κακό παιδί)

Ако је и змија, од срца је.
Αν είναι και το φίδι, απ΄την καρδιά είναι (και το χειρότερο παιδί, οι γονείς το αγαπάνε και το λυπούνται)

Боље би било да сам родила камен
Καλύτερα θα ήταν να είχα γεννήσει πέτρα (για το κακό παιδί)

Боље (би било) да сам родила клупко пређе (него њега)
Καλύτερα θα ήταν να είχα γεννήσει κουβάρι (για το κακό παιδί)

Док дијете не заплаче, мати га се не сјећа
Μέχρι να κλάψει το παιδί, η μητέρα δεν το θυμάται

Ђе није оца није ни лонца
Όπου δεν υπάρχει πατέρας δεν μπορεί να υπάρχει κατσαρόλα

Какав отац таки син
Όπως ο πατέρας έτσι κι ο γιος

Каква мајка онака и ћерка
Κατά μάνα κατά κόρη

Каква мати така и шћи
Κατά μάνα κατά κόρη

Лебди око њега као матн око ђетета
Τρέχει γι' αυτόν όπως η μητέρα για το παιδί

---

[9] Ο σώγαμπρος στη σερβική παραδοσιακή κοινωνία συνήθως ερχόταν στο σπίτι προκειμένου να παντρευτεί κάποια χήρα της οικογένειας, η οποία ήταν άτεκνη. Ωστόσο, στην περίπτωση αυτή ο σώγαμπρος θα έπαιρνε το όνομα του προκατόχου του, δηλαδή το όνομα της νέας οικογένειας στην οποία εισήλθε και θα ήταν υποχρεωμένος να γιορτάζει τον προστάτη άγιο της νέας του οικογένειας και όχι της δικής του – Βλ. σχετικά: Petar Vlahović, ό.π., σελ. 256 – 257.

Мајка родила, мајка лијечила
Η μητέρα γέννησε, η μητέρα θα θεραπεύσει

Мала ђеца мала брига, велика ђеца велика брига
Μικρά παιδιά, μικρά βάσανα, μεγάλα παιδιά, μεγάλα βάσανα

Ни ми старо кашље, ни младо плаче
Ούτε έχω γέρους να βήχουν, ούτε έχω παιδιά να κλαίνε

Ни куди Херака, ни хвали Петака, оба су брата једнака
Ούτε να μαλώνεις τον Χέρακ, ουτε να επαινείς τον Πέτακ και τα δύο αδέλφια είναι ίδια

Ни хвали Херака, ни куди Петака, оба су брата једнака
Ούτε να επαινείς τον Χέρακ, ούτε να μαλώνεις τον Πέτακ και τα δύο αδέλφια ίδια είναι

Његује га као мајка јединца
Τον φροντίζει όπως η μητέρα τον μοναχογιό (Μαυροβούνιο)

Обила мајка родила обила јунака
Εύσωμη μητέρα γέννησε εύσωμο ήρωα

Обилата мајка, обилата и шћи
Εύσωμη η μητέρα εύσωμη και η κόρη

Плети котац ђе ти и отац или Плети котац као ти и отац
Πλέξε καλαθάκι σαν τον πατέρα σου (ακολούθησε το επάγγελμά του δηλαδή)

По оцу се познаје син, а по мајци шћи
Απ' τον πατέρα αναγνωρίζεται ο γιος κι απ' τη μάνα η κόρη

По оцу син, а по матери кћи познаје се
Απ' τον πατέρα αναγνωρίζεται ο γιος κι απ' τη μάνα η κόρη

Послије оца из лонца
Μετά τον πατέρα απ' την κατσαρόλα (θα φάμε μετά τον πατέρα δηλαδή)

Тако ми бог ђецу сачувао!
Ο Θεός να φυλάξει τα παιδιά μου

Тако ми Бог мој пород смирио!
Ο Θεός να ηρεμήσει τα παιδιά μου

Тако ми Бог моју ђецу пропутио и на добри пут намјерио!
Ο θεός να βγάλει τα παιδιά μου σε καλό δρόμο

Што родитељи на огњиште, то дијете на буниште
Ό,τι οι γονείς φέρνουν στην εστία, το παιδί το βγάζει στα σκουπίδια

Είναι σαφές ότι οι παροιμίες οι σχετικές με τα παιδιά επιβεβαιώνουν τη διάκριση των ρόλων ανάμεσα στο ζευγάρι για την οποία έγινε λόγος παραπάνω. Η μητέρα είναι αυτή που φροντίζει τα παιδιά, με την ευρεία έννοια του όρου, και μάλιστα αφού αυτή είναι που γεννάει, αυτή είναι που θεραπεύει τα πάντα. Ο πατέρας εξασφαλίζει τα απαραίτητα προς το ζην.

Ακόμη, παρατηρούμε και στις σερβικές παροιμίες τη γνωστή μας αντίθεση ανάμεσα στο «καλό» και το «κακό» παιδί. Μπορεί το κακό παιδί να μην είναι επιθυμητό, αφού θα προτιμούσε μια γυναίκα (σύμφωνα με τις σχετικές παροιμίες) να είχε γεννήσει πέτρα ή κουβάρι, ωστόσο η μητέρα το περιβάλλει με αγάπη. Ακόμη και το φίδι είναι της καρδιάς, για να θυμηθούμε τη σχετική παροιμιακή εικόνα και την παρομοίωση του κακού παιδιού με το φίδι. Για το συγκεκριμένο ζήτημα και σχετικά με την παροιμία «αν και κακό, είναι δικό μου» ο Σ.Σ. αναφέρει: «*Ξέρω ότι ακόμα και αν είναι κακό, είναι δικό μου, είναι μέλος της οικογένειάς σου*», ενώ η Ι.Μ. συμπληρώνει: «*Δεν χρειάζεται να σχετίζεται με κάτι πραγματικά κακό, αλλά θα μπορούσε να έχει σπάσει το βάζο ή να έχει σπάσει το πιάτο...*». Τέλος, σε ό, τι αφορά στην παροιμία «καλύτερα θα ήταν να είχα γεννήσει πέτρα», η οποία εκφράζει ακριβώς το ίδιο παράπονο για το «κακό» παιδί, έχουμε ένα παράδειγμα χρήσης από το οικογενειακό περιβάλλον του Σ.Σ., ο οποίος λέει χαρακτηριστικά: «*Ναι. Το ξέρουμε αυτό[...] Η γιαγιά μου συνήθιζε να το λέει. Η γιαγιά μου συνήθιζε να χρησιμοποιεί αυτή την παροιμία όταν... θα ήταν καλύτερα να έχει πέτρες τόσο μεγάλες που να τις γρατζουνάνε τον πισινό. Είναι δημοφιλής*» και η Ι.Μ. προσθέτει: «*Ασκεί κριτική στο παιδί*».

Παράλληλα, τονίζεται – για μια ακόμη φορά - η σημασία της κληρονομικότητας. Τα παιδιά μοιάζουν στους γονείς τους (υπάρχει μεγάλος αριθμός σχετικών παροιμιών), ενώ παροτρύνονται να ακολουθήσουν και τα επαγγελματικά τους βήματα, ιδίως οι γιοι να ακολουθήσουν το επάγγελμα του πατέρα (π.χ. το επάγγελμα του καλαθοπλέκτη). Παράλληλα, βλέπουμε ότι η κόρη καλείται να ακολουθήσει τα βήματα της μάνας και ο γιος τα βήματα του πατέρα, στο πλαίσιο διαμόρφωσης μιας ταυτότητας βάσει του φύλου. Ο Σ.Σ. για το συγκεκριμένο ζήτημα (για την παροιμία «όπως ο πατέρας έτσι και ο γιος») υποστηρίζει: «*Δεν μπορείς να συγκρίνεις το μουστάκι του πατέρα με την κόρη*». Τέλος, σε ό, τι αφορά στο ζήτημα της ανατροφής των παιδιών υπάρχει μια παροιμία (και μία παραλλαγή της) με τον Πέτακ και τον Χέρακ, η οποία συμβουλεύει τους γονείς να κρατούν ισότιμη στάση ανάμεσα στα αδέλφια.

Το βάρος της κληρονομικότητας δεν επισκιάζει τη σπουδαιότητα που αποδίδεται στην ανατροφή. Το ζήτημα της ανατροφής φαίνεται ότι απασχολεί τους γονείς συνεχώς (μικρά παιδιά, μικρά βάσανα, μεγάλα παιδιά, μεγάλα βάσανα). Για την παροιμία αυτή η Ι.Σ. αναφέρει: «*Η μητέρα μου συνέχεια τη χρησιμοποιεί γιατί είμαι ένα μεγάλο πρόβλημα γι' αυτήν. Σκέφτεται κάθε μέρα που είμαι και ... Όταν*

ήμουν μικρότερη μπορούσε να με ελέγχει. Δεν μπορεί να με ελέγχει τώρα». Τα βάσανα, λοιπόν, έχουν να κάνουν με τον έλεγχο αλλά και με τη φροντίδα των γονιών προς τα παιδιά τους. Η παροιμία «τον φροντίζει όπως η μητέρα τον μοναχογιό», η οποία προέρχεται από το Μαυροβούνιο σχολιάζεται από την Ι.Μ. ως εξής: «*Παραδοσιακή, ναι. Όσο ο γιος είναι μοναχογιός θα τον φυλάς σαν έναν άγγελο μέσα στο σπίτι*» και ο Σ.Σ. προσθέτει: «*Στο Μαυροβούνιο υπάρχει μια πολύ ειδική παράδοση για τον γιο, έτσι στο Μαυροβούνιο έχουμε το ίδιο. Ήξερα κάποιον που ρώτησε τον πατέρα πόσα παιδιά έχει και λέει ένα, κι εσύ ξέρεις ότι έχει πέντε παιδιά, έναν γιο και τέσσερις κόρες. Δεν θα πουν ότι έχουν πέντε, μόνο έναν γιο κι αυτό είναι*».

Σε κάθε περίπτωση πάντως, οι γονείς αγαπούν τα παιδιά τους. Η παροιμία – ευχή «Ο Θεός να φυλάξει τα παιδιά μου», η οποία σύμφωνα με τους πληροφορητές μας, επίσης προέρχεται από το Μαυροβούνιο, έχει τον ακόλουθο χαρακτήρα, σύμφωνα με το Σ.Σ.: «*Για παράδειγμα αν μιλήσεις σε κάποιον και σου λέει ότι λες ψέματα, τότε εσύ λες ότι ορκίζομαι στο Θεό ότι δεν λέω ψέματα: ο Θεός να φυλάξει τα παιδιά μου. Αυτό το νόημα έχει, να δώσει έμφαση στο γεγονός ότι λέει την αλήθεια και ορκίζεσαι στα παιδιά σου. Αλλά αυτό είναι που το κάνουν στο Μαυροβούνιο, δεν το κάνουμε εδώ*».

6.1.5. Οι αδελφικές σχέσεις.

Μια άλλη σημαντική πτυχή των παροιμιών των σχετικών με τις συγγενικές σχέσεις, είναι αυτές που έχουν να κάνουν με τα αδέλφια. Οι σχετικές παροιμίες είναι οι ακόλουθες:

Ако злотвора немаш, мајка ти га је родина.
Εάν δεν έχεις εχθρό, σου τον γέννησε η μάνα (σχόλιο συλλογέα: στο Μαυροβούνιο ο αδελφός στον αδελφό πιο βαθιά βγάζει τα μάτια)

Ако ми је брат, ма ми није друг
Αν είναι αδελφός μου, δεν είναι φίλος μου

Ако смо му браћа, нијесу кесе сестре
Εάν εμείς είμαστε αδέλφια, οι κεσέδες (τα πουγκιά) μας δεν είναι αδελφές

Брат брата над јаму води, али га у њу не тиска
Ο αδελφός τον αδελφό τον πηγαίνει στον γκρεμό, αλλά δεν τον σπρώχνει

Брат брату најдубље очи вади
Ο αδελφός του αδελφού πιο βαθιά του βγάζει τα μάτια

Брат је мио, које вјере био (Кад братски чини и поступа)
Ο αδελφός είναι αγαπημένος οποιασδήποτε θρησκείας και να ήταν (σχόλιο συλλογέα: όποιος συμπεριφέρεται αδελφικά, ανεξαρτήτως θρησκεύματος λόγω των ανάμεικτων θρησκειών και πληθυσμών)

Брат пуна су уста
Ο αδελφός γεμάτο το στόμα (ο αδελφός δεν είναι μικρή λέξη)

Браћа била, браћа мила
Αδέλφια ήταν, αδέλφια αγαπημένα (σχόλιο συλλογέα: ο δικός μου και να με χτυπήσει εξακολουθώ να τον αγαπώ και να με αγαπά)

Браћа ка' и браћа, ама сир за аспре
Αδέλφια ως αδέλφια, αλλά το τυρί πουλιέται για χρήματα (Μαυροβούνιο)

Браћа ка' и браћа, а тобоџи ка' и крвниџи
Αδέλφια ως αδέλφια, αλλά η φαρέτρα σαν εχθροί (παραπέμπει στο ότι τα πουγκιά δεν είναι αδελφές)

Ко не држи брата за брата он ће туђина за господара
Όποιος δεν κρατάει αδελφό για αδελφό, θα έχει ξένο για αφέντη

Ко се прује роди, прује му се и дроби
Όποιος γεννηθεί νωρίτερα και θα φάει νωρίτερα

Нема освете без луда брата
Δεν υπάρχει εκδίκηση χωρίς τρελό αδελφό

Онај ми је брат, који ми је добру рад
Ο αδελφός μου είναι αυτός που μου κάνει καλό

Пас псу брат
Σκύλος σκύλου αδελφός (είναι ίδιοι δηλαδή)

Сестра удата сусједа назвата
Παντρεμένη αδελφή σαν γειτόνισσα

Сложна браћа и у петак месо једу
Τα αδέλφια τα οποία ζουν σε ομόνοια και την Παρασκευή κρέας τρώνε

С мога брата Николе мрзим и на светога Николу или С мојега брата Николе и свети ми је Никола омрзнуо
Λόγω του αδελφού μου του Νικόλα μισώ και τον άγιο Νικόλα

Тако ме браћа не издала!
Να μη με προδώσουν τα αδέλφια

Тако ме браћа не помрзјела!
Να μη με μισήσουν τα αδέλφια

Тако ми братске љубави!
Ορκίζομαι στην αδελφική αγάπη (λέγεται σε κάποιον φίλο)

Тешко брату без брата, а ђевојџи без свата!
Δύσκολο στον αδελφό χωρίς αδελφό και στην κοπέλα χωρίς καλεσμένους στον γάμο

Η αδελφική αγάπη αξιολογείται ως κάτι πολύ σημαντικό. Ο αδελφός είναι το στήριγμα στο οποίο μπορεί να απευθυνθεί κάποιος σε μια δύσκολη στιγμή, ενώ όποιος χαλάσει τις αδελφικές σχέσεις έχει ξένο αφεντικό! Αυτή η παροιμία παραπέμπει μάλλον στην παραδοσιακή – αγροτική κοινωνία, η οποία ήταν αυτόνομη σε ό,τι αφορά στην παραγωγή των αγαθών. Πέραν αυτής της σημασίας όμως, η Ι.Μ. μάς αναφέρει ότι: «*Αν δεν είσαι εθνικά συνειδητοποιημένος, θα έχεις έναν ξένο να κυβερνά τη χώρα σου*». Συνεπώς, βλέπουμε και μια άλλη διάσταση της συγκεκριμένης παροιμίας.

Βεβαίως, δεν λείπουν και οι ανταγωνισμοί. Ο αδελφός γίνεται ένας πολύ επικίνδυνος εχθρός, που μπορεί να σου βγάλει το μάτι πιο βαθιά απ' ότι κάποιος άλλος εχθρός, για να θυμηθούμε αυτήν την πολύ διαδεδομένη παροιμία σε όλα τα Βαλκάνια. Σταθερή, επίσης, παραμένει η συμβουλή για την αποφυγή συνεταιρισμού με τα αδέλφια και για την ξεχωριστή διαχείριση των οικονομικών, ώστε να μην υπάρχουν προστριβές μεταξύ τους. Τέλος, μπορεί η αδελφική αγάπη να ατονίσει, αφού η παντρεμένη αδελφή γίνεται σαν τη γειτόνισσα. Από τη στιγμή, λοιπόν, που κάποιος δημιουργεί τη δική του οικογένεια αφοσιώνεται περισσότερο σε αυτήν με αποτέλεσμα να χαλαρώνουν οι οικογενειακοί δεσμοί με τα αδέλφια[10].

Ενδιαφέρον παρουσιάζει η παροιμία «Ο αδελφός είναι αγαπημένος οποιασδήποτε θρησκείας και να ήταν». Η παροιμία αυτή θεωρούμε ότι είναι σημαντική γιατί φαίνεται ότι απηχεί την κατάσταση που επικρατούσε στην πρώην Γιουγκοσλαβία. Ειδικότερα, ο Σ.Σ. υποστηρίζει: «*Είναι πολύ παραδοσιακή. Δεν αφορά την οικογένεια, αλλά αφορά στα μέλη του ίδιου έθνους ή της ίδιας θρησκείας. Έτσι, αν έχεις έναν φίλο που είναι πολύ καλός ανεξάρτητα από τη θρησκεία στην οποία πιστεύει, εάν είναι καλός άνθρωπος... αλλά δεν νομίζω ότι θα τη χρησιμοποιούσε κανείς μετά τον πόλεμο της δεκαετίας του 1990. Έχει μια πολιτική συνυποδήλωση [...] Πιθανότατα θα τη χρησιμοποιούν περισσότερο στη Βοσνία, αφού η Βοσνία ήταν το μείγμα των καθολικών, ορθόδοξων και μουσουλμάνων. Εδώ είμαστε ορθόδοξοι κυρίως, οπότε δεν τη χρησιμοποιούμε*». Πέρα, όμως, απ' αυτήν την πολύ ενδιαφέρουσα εξήγηση του πληροφορητή μας, η βιβλιογραφία μάς πληροφορεί ότι

[10] Σε ένα ιστορικό πλαίσιο, αυτό το χαλάρωμα των οικογενειακών δεσμών μεταξύ των αδελφών ίσως παραπέμπει και στη διάλυση της zadruga. Είναι σημαντικό να θεωρήσουμε τη zadruga ως μια πολυλειτουργική ομάδα, ως μια ομάδα ατόμων που έχουν δικαιώματα μέσα σ' αυτήν αλλά και υποχρεώσεις και επιδίδονται από κοινού σε κάποιες δραστηριότητες (βλ. σχετικά: Eugene Hammel, ό.π., σελ. 216), και η οποία διαλύεται όταν μεγαλώσει υπερβολικά ο αριθμός των μελών και διασπάται, με αποτέλεσμα κάποια μέλη της ομάδας να φύγουν και να ιδρύσουν μια νέα zadruga (Eugene Hammel, ό.π., σελ. 219). Εκεί μπορεί να υπάρξουν και προβλήματα ως προς τη διανομή της περιουσίας.

υπήρχαν μορφές οικογενειακής οργάνωσης που παρέβλεπαν το θρήσκευμα. Πρόκειται για τη zadruga των δύο πίστεων, η οποία εμφανιζόταν συνήθως στην περιοχή της Μετοχίας. Το ένα μέρος της zadruga αποτελούνταν από χριστιανούς και το άλλο από μουσουλμάνους, ενώ υπήρχε απόλυτη ανοχή και από τα δύο μέρη, καθώς και αμοιβαίος σεβασμός[11].

6.1.6. Η μητριά, τα πεθερικά και οι ηλικιωμένοι.

Σε ό, τι αφορά στο σερβικό corpus παροιμιών για τις οικογενειακές – συγγενικές σχέσεις, υπάρχουν ακόμα κάποιες που αναφέρονται σε διάφορα θέματα: τη μητριά, τα πεθερικά και τους ηλικιωμένους:

Maћеха зла ућеха
Η μητριά κακή παρηγοριά (Ντουμπρόβνικ)

Некоме мајка, а некоме маћеха
Για κάποιον μητέρα και για κάποιον μητριά

Мајка ћерку кара, снаши приговара
Η μητέρα την κόρη τη μαλώνει και στη νύφη κάνει παρατηρήσεις

Пуница воли зета него сина
Η πεθερά αγαπάει περισσότερο τον γαμπρό παρά τον γιο

Свака сверква мрзи на снаху
Κάθε πεθερά μισεί τη νύφη

Сверква се не сјећа да је негда и она снаха била
Η πεθερά δεν θυμάται ότι κάποτε κι αυτή υπήρξε νύφη

Таштa зету масло вари, докле му зло у кућу ували
Η πεθερά στον γαμπρό μαγειρεύει βούτυρο μέχρι να του βάλει κακό μές στο σπίτι

Мајка ћерцу кара, а невјести приговара
Η μητέρα μαλώνει την κόρη και κάνει παратηρήσεις στη νύφη

Ђе се старији не чују ту Бог не помаже
Όπου δεν ακούγονται οι μεγαλύτεροι στην ηλικία εκεί ο Θεός δεν βοηθάει

По старини бог помага
Τους μεγαλύτερους ο Θεός τους βοηθάει

Για μια ακόμη φορά παρατηρούμε την αρνητική εικόνα της μητριάς και τις παραδοσιακά άσχημες σχέσεις νύφης – πεθεράς. Σε ό, τι έχει να κάνει με τη σχέση πεθεράς – γαμπρού, τα πράγματα παρουσιάζονται αντιφατικά αφού η πεθερά στη μια παροιμία εμφανίζεται να αγαπά περισσότερο τον γιο από τον γαμπρό (ίσως γιατί

[11] Petar Vlahović, ό.π., σελ. 232.

αυτός επωμίζεται τώρα τα βάρη της κόρης) αλλά σε άλλη παροιμία προσπαθεί να του δημιουργήσει προβλήματα μέσα στο ίδιο του το σπίτι καλοπιάνοντάς τον. Τέλος, σε ό, τι αφορά στους ηλικιωμένους αναδεικνύεται ο σεβασμός που θα πρέπει οι νεώτεροι να δείχνουν σε αυτούς, καθώς έχουν πείρα αλλά και γιατί η φροντίδα τους συνεπάγεται και τη βοήθεια του Θεού.

Ειδικότερα, η παροιμία «για κάποιον μητέρα και για κάποιον μητριά» έχει την ακόλουθη σημασία, σύμφωνα με τον Σ.Σ.: «*Και πάντα τη χρησιμοποιούμε για τη ζωή*». Είναι φανερές οι συνυποδηλώσεις. Η καλή ζωή ταυτίζεται με τη μητέρα και η κακή ζωή με τη μητριά.

Σε ό, τι αφορά στην παροιμία «η μητέρα την κόρη μαλώνει και στη νύφη κάνει παρατηρήσεις», ο Μ.Γ. αναφέρει: «*Η μητέρα φωνάζει στην κόρη της για να έχει αυτό μια επίδραση στη νύφη σαν ένα κρυφό μήνυμα*», ενώ η Ι.Σ. δίνει μια άλλη ερμηνεία: «*Η μητέρα φωνάζει στην κόρη της γιατί είναι κόρη της. Έτσι μπορεί να φωνάξει σ' αυτήν αλλά δεν μπορεί να είναι τόσο αλαζονική στη νύφη της*».

Σε κάθε περίπτωση, αναδεικνύονται για μια ακόμη φορά οι δύσκολες σχέσεις μεταξύ νύφης και πεθεράς. Το γεγονός αυτό σχετίζεται με το ότι η νεαρή γυναίκα βρισκόταν στην τελευταία θέση της οικογενειακής ιεραρχίας[12], πόσο μάλλον μια νύφη. Από την άλλη μεριά, όμως, είναι αξιοσημείωτο το γεγονός ότι δεν υπάρχουν παροιμίες που να αναφέρονται στις σχέσεις μεταξύ της νύφης και του πεθερού. Μια υπόθεση για το γεγονός αυτό θα μπορούσε να είναι ότι οι διακριτοί ρόλοι μέσα στο νοικοκυριό δεν τους επέτρεπαν να έχουν ιδιαίτερες επαφές κι έτσι οι σχέσεις τους να ήταν ουδέτερες. Ωστόσο, φαίνεται ότι τα πράγματα δεν ήταν πάντα έτσι. Αντίθετα, φαίνεται ότι σε πολλές περιπτώσεις οι νύφες είχαν πολύ καλές σχέσεις με τους πεθερούς τους και μάλιστα αυτό ήταν κάτι που το επιδίωκαν. Ο πεθερός είχε τη μεγαλύτερη εξουσία μέσα στο νοικοκυριό και η νύφη τη λιγότερη. Πρόκειται, δηλαδή, για δύο άκρα στο συνεχές του νοικοκυριού. Η επικοινωνία τους με τον πεθερό θα τους επέτρεπε την ανέλιξη στην οικογενειακή ιεραρχία στα πλαίσια του νοικοκυριού, αφού αν αυτός θα ήταν ευχαριστημένος μαζί τους, θα είχαν προστασία. Αντίθετα, η πεθερά, ούσα κι αυτή γυναίκα δεν είχε μεγάλη εξουσία μέσα στο νοικοκυριό[13].

[12] Tanja Petrović, ό.π., σελ. 51.
[13] Tanja Petrović, ό.π., σελ. 56.

6.2. Ο πλούτος.

Οι σερβικές παροιμίες οι σχετικές με τον πλούτο δεν είναι πολλές σε αριθμό. Γι' αυτόν τον λόγο κρίνουμε σκόπιμο να τις παραθέσουμε όλες με αλφαβητική σειρά και στη συνέχεια να προχωρήσουμε στην ανάλυση των διαφόρων παραμέτρων που θίγουν. Έτσι, οι παροιμίες αυτές είναι οι ακόλουθες:

Ако је и богу, много је
Αν είναι και για τον Θεό, πολλά είναι

Без здравља нема богатства
Χωρίς υγεία πλούτος δεν υπάρχει

Бијеле новце ваља остављати за црне дане
Τα λευκά χρήματα πρέπει να τα αφήσει κανείς για τις μαύρες μέρες (παραλλαγή: Φύλαξε τους λευκούς παράδες για τις μαύρες μέρες) (λευκό χρήμα: ευχάριστο)

Богатство покрива хорјатство
Ο πλούτος καλύπτει το χωριό (τη χωριάτικη καταγωγή)

Бог не да једном чоеку сва добра
Ο Θεός δεν δίνει σε έναν άνθρωπο όλα τα καλά

Боља је добра штедња него рђаво течење
Καλύτερα είναι η καλή οικονομία παρά η κακή απόκτηση

Боља је штедња него и добра радња
Καλύτερα είναι οι οικονομίες παρά καλό κατάστημα

Боље злато и поиздерато
Καλύτερα χρυσό και μεταχειρισμένο παρά ασήμι ολοκαίνουργιο

Боље је данас јаје него сјутра кокош
Καλύτερα σήμερα αυγό παρά αύριο κότα

Боље је доброга служити него рђаву заповиједати
Καλύτερα να μοιράζεις παρά να ζητιανεύεις

Док имаш, донде и чувај
Μέχρι πόσο έχεις μέχρι τόσο θα το φυλάς (όσο κάτι είναι στην κατοχή σου)

Док је телаца, биће и новаца
Όσο υπάρχουν μοσχαράκια θα υπάρχουν και τα χρήματα (παραλλαγή και με τα προβατάκια)

Зна да је пара сребрна
Γνωρίζει ότι ο παράς είναι ασημένιος (δηλαδή φυλάει καλά τα χρήματα)

Интерес душу губи
Το συμφέρον χάνει την ψυχή

И оца би за новце продао
Και τον πατέρα για τα χρήματα θα τον πουλούσε (για τον τσιγγούνη)

Кад се арчи, нек се арчи
Όταν ξοδεύουμε ας ξοδέψουμε

Каматник душу губи
Αυτός που παίρνει τόκο χάνει την ψυχή (Μαυροβούνιο)

Ко више има, више му се и хоће
Όποιος έχει περισσότερα ζητάει περισσότερα

Ко много дијели, скоро ће просити
Όποιος μοιράζει πολύ, σύντομα θα ζητιανέψει

Ко не чува мало, не може ни доста имати
Όποιος δεν φυλάει τα λίγα δεν θα μπορέσει να έχει ούτε τα πολλά

Ко не чува туђе, не ће имати ни своје
Όποιος δεν φυλάει τα ξένα δεν θα έχει ούτε τα δικά του

Ко од двадесет година не зна, а од тридесет нема, тешко кући која га има!
Όποιος στα 20 του δεν ξέρει και στα 30 του δεν έχει, καταραμένο το σπίτι το οποίο τον έχει (Μαυροβούνιο)

Куд је отишла тусућа нек иде и стотина
Εκεί που έφυγαν τα χίλια ας φύγουν και τα εκατό

Куд је отишло јуне нек иде и уже
Εκεί που έφυγε το μοσχάρι ας φύγει και το σχοινί

Лакше је стећи него сачувати
Είναι πιο εύκολο να το αποκτήσεις παρά να το διατηρήσεις

Лакше је чувати овце него новце
Είναι πιο εύκολα να φυλάς τα πρόβατα παρά τα χρήματα

Младо пољубити и богато закинути није грјехоте
Να φιλήσεις νέο και να ζημιώσεις τον πλούσιο δεν είναι αμαρτία (ως αστείο)

Мртав да је а за новце да чује, скочно би
Τόσο αγαπάει τα χρήματα, που νεκρός αν ήταν, αν ακούσει για τα χρήματα θα πηδήξει

Нијесу новци стекли мене, него ја њбих
Δεν απέκτησαν τα χρήματα εμένα αλλά εγώ απέκτησα αυτά (όταν κάποιος δεν λυπάται τα χρήματα που ξοδεύει)

Новац је душогубац
Με τα χρήματα χάνεις την ψυχή

Новац је ловац
Τα χρήματα είναι κυνηγός

Новци се не бране и двапут бројати
Δεν βλάπτει να μετρήσουμε και δυο φορές τα χρήματα

Новци ситно звече, ал се далеко чују
Τα χρήματα ψιλά ακούγονται αλλά μακριά ακούγονται

Новци (су) трговци
Τα χρήματα είναι έμποροι

Новци су и у искрпљеној кеси повољни
Τα χρήματα και σε μπαλωμένο πουγκί καλά είναι

Од готових новаца не ваља вересију чинити
Απ' τα έτοιμα χρήματα δεν είναι καλό να κάνεις βερεσέ (ό, τι μπορείς να πάρεις τώρα μην το αφήνεις για μετά)

Од обилности свијет не гине
Από τα πολλά ο κόσμος δεν σκοτώνεται (Δαλματία)

Онај (текао) с душином, а овај (једе) с дружином
Εκείνος το απέκτησε με την ψυχή του, κι ο άλλος το ξοδεύει με την παρέα (συνήθως για κάποιον τσιγγούνη που αποκτά περιουσία και μετά τον θάνατό του κάποιος τα ξοδεύει όλα)

Паре од мртвога жива чине
Τα λεφτά τον νεκρό τον ζωντανεύουν

Поштење је претежиније од новаца
Πιο σημαντική είναι η τιμιότητα παρά τα χρήματα

Ради а не кради, тргуј па плати
Δούλεψε αλλά μην κλέβεις, κάνε εμπόριο αλλά πλήρωσε (Μαυροβούνιο)

Родиће се и у мојој кући слијепац!
Θα γεννηθεί και στο σπίτι μου τυφλός (λέγεται ότι υπήρχε κάποιος άνθρωπος που ζήλευε κάποιον άλλον που είχε στην οικογένεια τυφλό και ζητιάνευε και έφερνε χρήματα)

У богата Влаха и говеда су паметна
Στον πλούσιο βλάχο και οι αγελάδες είναι έξυπνες (Δαλματία)

У богата Влаха скупа шеница
Στον πλούσιο βλάχο ακριβό το σιτάρι

У богата мужа ваљана жена
Στον πλούσιο άνδρα και η γυναίκα είναι καλή

Богата закинути а младо пољубити, (није) ни грехота ни срамота
Τον πλούσιο να τον ζημιώσουμε και τον νέο να τον φιλήσουμε δεν είναι αμαρτία και ντροπή

Новци кад одлазе имају сто ногу, а кад долазе само двије
Τα χρήματα όταν φεύγουν έχουν 100 πόδια και όταν έρχονται μόνο 2

Трговина је некад мати некад маћа
Το εμπόριο καμιά φορά μητέρα αλλά καμιά και μητριά

Ο πλούτος οπωσδήποτε αξιολογείται θετικά. Βλέπουμε ότι, όπως συμβαίνει και με τους άλλους βαλκανικούς λαούς, ο πλούτος προσφέρει πολλές δυνατότητες

στον άνθρωπο, οι πλούσιοι άνθρωποι φαίνεται να είναι και τυχεροί, ενώ ο πλούτος υπερκαλύπτει άλλες αδυναμίες (χωριάτικη καταγωγή).

Από την άλλη μεριά, οι σερβικές παροιμίες βρίθουν συμβουλών για τη διατήρηση των χρημάτων. Τονίζεται, δηλαδή, η άποψη ότι είναι πιο εύκολο για κάποιον να δημιουργήσει πλούτη από το να τα διατηρήσει. Έτσι, προβάλλεται εμφατικά η αξία της αποταμίευσης (χαρακτηριστική η εικόνα των μαύρων ημερών που μπορεί να έρθουν), επισημαίνεται η προσοχή στη διαχείριση του χρήματος (κάτι πολύ δύσκολο κι επίπονο αφού μέχρι και τα πρόβατα φυλάσσονται πιο εύκολα), καθώς αυτό δεν θα πρέπει να μοιράζεται αλλά να φυλάσσεται, κι αυτό γιατί πολλοί μπορεί να βρεθούν και να ζητήσουν χρήματα αφού αυτά δεν κρύβονται (μπορεί να είναι ψιλά αλλά ακούγονται μέσα από το πουγκί).

Ειδικότερα, σε ό, τι έχει να κάνει με την αποταμίευση και την παροιμία «τα λευκά χρήματα πρέπει να τα αφήσει κανείς για τις μαύρες μέρες», ο Σ.Σ. τονίζει: «*Αυτή είναι μια πολύ ενδιαφέρουσα γιατί έχουμε έναν συμβολισμό για τη ζωή, το άσπρο και το μαύρο, το καλό και το κακό σε αντίθεση. Ότι φυλάς τα λεφτά σου για τις κακές μέρες, ξέρεις... Το χρησιμοποιώ όλη την ώρα. Βασικά κρατάς για τις μαύρες μέρες*». Το ίδιο εκφράζει και η παροιμία «μέχρι πόσο έχεις τόσο θα το φυλάς», για την οποία ο Σ.Σ. λέει: «*Δημοφιλής. Από τα βιβλία ή τους παππούδες, φύλαξε τα χρήματα, αυτό είναι το βασικό. Αυτή χρησιμοποιείται περισσότερο από την προηγούμενη. Είναι πιο πρακτική και πιο σύντομη. Και μπορείς και στις μέρες μας ν' ακούσεις τους μεγαλύτερους ανθρώπους να τη λένε*». Αντίστοιχα και η παροιμία «από τα έτοιμα χρήματα δεν είναι καλό να κάνεις βερεσέ», αναφέρεται στη διαχείριση του χρήματος. Η Ι.Μ. υποστηρίζει: «*Δεν πρέπει να δανείζεσαι λεφτά ή δεν θα έπρεπε να υποβάλεις τον εαυτό σου σε δανεισμό αν έχεις ήδη κάτι. Οπότε φύλαξε τα λεφτά σου για να μην οδηγηθείς στη χρεοκοπία*». Τέλος, παρόμοια σημασία έχει και η παροιμία «όποιος δεν φυλάει τα ξένα δεν θα έχει ούτε τα δικά του». Ο Σ.Σ. μάς αναφέρει: «*Αυτό το λέει η μητέρα μου, το χρησιμοποιεί όλη την ώρα. Αν δεν φυλάς τα πράγματά σου, δεν θα έχεις τίποτα δικό σου. Οπότε φρόντιζε τα υπάρχοντά σου. Είναι πολύ δημοφιλής για τις μαμάδες και τις γιαγιάδες. Είναι περισσότερο μια θηλυκή παροιμία απ' ότι ανδρική. Πάντα είναι από την πλευρά της μητέρας*».

Υπάρχουν όμως και παροιμίες που ενθαρρύνουν το ξόδεμα χρήματος, καθώς ο άνθρωπος είναι αυτός που τα αποκτά και δεν θα πρέπει να τσιγγουνεύεται. Για την παροιμία «όταν ξοδεύουμε ας ξοδέψουμε», ο Σ.Σ. αναφέρει: «*Αν πρόκειται να ξοδέψεις κάν' το με τον καλύτερο δυνατό τρόπο*» και ο Μ.Γ. προσθέτει: «*Έχουμε το*

ίδιο. Αν η πίτα τελειώσει και το ταψί πρέπει να φύγει» (χρησιμοποιείται από τους Σέρβους της Βοσνίας). Ανάλογης σημασίας είναι και η παροιμία «εκεί που έφυγε το μοσχάρι ας φύγει και το σχοινί», και για να το κατανοήσουμε καλύτερα, ο Σ.Σ. μάς δίνει το ακόλουθο παράδειγμα: «*Δεν ξέρω... Έχεις, ας κάνουμε μια ανόητη επισήμανση, έχεις 150 ευρώ και τώρα έχεις 140... Αυτά τα δέκα...*», ας ξοδευτούν κι αυτά δηλαδή, δεν πρόκειται να σωθείς με 10 ευρώ.

Βέβαια, οι παραπάνω παροιμίες θίγουν και το θέμα της απληστίας, καθώς ο άνθρωπος συνεχώς ζητά περισσότερα (κάποιοι θα πουλούσαν μέχρι και τον πατέρα τους για τα χρήματα). Για τη συγκεκριμένη αυτή παροιμία, ο Σ.Σ. σχολιάζει: «*Όλοι τη χρησιμοποιούν. Είναι πολύ δημοφιλής. Συνεπώς εδώ η προδοσία για κάτι. Για τα λεφτά μπορείς να κάνεις τα πάντα. Τη χρησιμοποιούμε όλη την ώρα». Αντίστοιχο νόημα έχει και η παροιμία «όποιος έχει περισσότερα ζητάει περισσότερα*» και η οποία είναι επίσης πολύ δημοφιλής στη Σερβία. Για την παροιμία αυτή ο Μ.Γ. προσθέτει: «*Στη Βοσνία έχουν έναν άλλο τύπο αυτής της παροιμίας. Τα λεφτά πάνε με τα λεφτά, ο ψύλλος πάει με τον ψύλλο. Οπότε είναι το ίδιο πράγμα. Όσα χρήματα κι αν θέλεις να έχεις, αυτά θα έρθουν για τους (ήδη) πλούσιους ανθρώπους και οι φτωχοί...*».

Οι σερβικές παροιμίες απαξιώνουν τους ανέντιμους τρόπους απόκτησης χρημάτων. Η τιμιότητα είναι προτιμότερη, ενώ ο δανεισμός με υψηλούς τόκους και η διασφάλιση του συμφέροντος και μόνο οδηγούν στην απώλεια της ψυχής. Κι αυτό είναι κάτι που σχετίζεται και με την υγεία του ανθρώπου. Και φυσικά, πλούτος χωρίς υγεία δεν υπάρχει. Γι' αυτήν την τελευταία παροιμία, ο Μ.Γ. σχολιάζει: «*Στη Βοσνία έχουμε το ίδιο, το φυσιολογικό/υγιές άτομο μπορεί να έχει εκατομμύρια επιθυμίες, αλλά η υγεία... Ο άρρωστος άνθρωπος έχει μόνο μία*».

Εύκολα διαπιστώνει κανείς ότι πολλές από τις παραπάνω σερβικές παροιμίες κάνουν ευθεία αναφορά στα χρήματα. Μάλιστα γίνεται λόγος ακόμα και για τόκους αλλά και για διάφορες επαγγελματικές δραστηριότητες που ενέχουν και κινδύνους (π.χ. το εμπόριο που άλλοτε είναι μητέρα και άλλοτε μητριά). Μπορεί να πρόκειται βέβαια και για το ανταλλακτικό εμπόριο το οποίο εμφανίστηκε πρώτα και το οποίο, σε κάποιες περιοχές της Σερβίας, υπάρχει ως σήμερα γιατί δεν υπόκειται σε φορολογία[14]. Ωστόσο, όλα τα παραπάνω ανάγονται ιστορικά και στη μετάβαση από μια αγροτική προς μια εκχρηματισμένη κοινωνία που σταδιακά αλλάζει και βαίνει προς την αστικοποίηση.

[14] Petar Vlahović, ό.π., σελ. 150.

6.3. Η φτώχεια.

6.3.1. Η φτώχεια γενικά.

Κι ενώ ο πλούτος μπορεί να δίνει πολλές δυνατότητες στους ανθρώπους, το ακριβώς αντίθετο συμβαίνει με τη φτώχεια. Οι ακόλουθες παροιμίες παρουσιάζουν ακριβώς την έλλειψη δυνατοτήτων των φτωχών ανθρώπων και την επισήμανση της ακραίας φτώχειας:

Без пара ни з цркву
Χωρίς λεφτά ούτε στην εκκλησία

Бог дао, а цар нема шта узети
Ο Θεός έδωσε και ο τσάρος δεν έχει τι να πάρει (όταν αστειευόμενοι θέλουν να πουν ότι κάποιος δεν έχει τίποτα, δεν έχει ο τσάρος τι να πάρει για φόρο)

Вересија гола шија
Ο βερεσές γυμνός λαιμός

Вересија педевсија
Βερεσές παιδεμός (αυτός που δίνει κάτι βερεσέ το μετανιώνει)

Да има овса, била би му жена госпа
Αν είχε έστω και κριθάρι, η γυναίκα του θα ήταν κυρία (στην ανάγκη τρώνε και κριθάρι, όχι μόνο σιτάρι – Ερζεγοβίνη)

Да има сира и масла, и моја би мати знала гибати гибаницу
Αν υπήρχε τυρί και λίπος / λάδι/ βούτυρο και η μητέρα μου θα ήξερε να φτιάξει τυρόπιτα

Да је град за динар, кад динара није, залуду је
Όλη η πόλη να κάνει ένα δηνάριο, όταν δεν υπάρχει το δηνάριο τσάμπα όλα (αν μια περιουσία κοστίζει λίγα, μάταιο είναι κι αυτό αφού ούτε τα λίγα δεν υπάρχουν)

Дерем ногавицу, па крпум тур
Σκίζω το μπατζάκι για να μπαλώσω τον κώλο

Док не стече, мал не црче, а кад стече, а он црче
Μέχρι να αποκτήσει σχεδόν πέθανε, και όταν απέκτησε όντως πέθανε

Дошерао до торбе
Έφτασε στην τσάντα (κατάντησε να ζητιανεύει)

Залуду је град за динар, кад динара није
Τσάμπα η πόλη για ένα δηνάριο, όταν το δηνάριο δεν υπάρχει

И моја би мајка знала гибаницу умијесити да је сира и масла
Και η μητέρα μου θα ήξερε να φτιάξει την τυρόπιτα αν υπήρχε τυρί και βούτυρο /λάδι

Ишла би баба у Рим, али нема с чим; купила ни свашта, али нема за шта
Θα πήγαινε η γιαγιά στη Ρώμη αλλά δεν έχει με τι, θα αγόραζε διάφορα αλλά δεν έχει με τι

Кад има хљеба, нема соли; а кад има соли, нема хљеба
Όταν έχει ψωμί δεν έχει αλάτι και όταν έχει αλάτι δεν έχει ψωμί

Кад је каше, није млијека; а кад је млијека, није каше
Όταν υπάρχει κρέμα δεν υπάρχει το γάλα κι όταν υπάρχει το γάλα δεν υπάρχει κρέμα (Μαυροβούνιο)

Кад је масла, није брашна; а кад је брашна, није масла
Όταν υπάρχει βούτυρο δεν υπάρχει αλεύρι, κι όταν υπάρχει αλεύρι δεν υπάρχει βούτυρο

Као сиромах у богатој вароши
Όπως ο φτωχός σε πλούσια πόλη (απάντηση στην ερώτηση «πώς είσαι;»)

Крпеж је сиротињска мајка
Το μπάλωμα η μητέρα του φτωχού

Крпеж сућу држи
Το μπάλωμα κρατάει το σπίτι

Крпеж кућу тече
Με το μπάλωμα αποκτάς το σπίτι

Ни цару харача, ни Богу колача или Ни цару харача, ну попу колача
Ούτε στον τσάρο το χαράτσι ούτε στον Θεό το πρόσφορο ή Ούτε στον τσάρο το χαράτσι ούτε στον παπά το πρόσφορο (Γι' αυτόν που δεν πληρώνει τίποτα)

Новчана болест
Χρηματική ασθένεια (όταν δεν έχει κάποιος χρήματα)

Празној чапи молитве нема
Για το άδειο ποτήρι δεν υπάρχει προσευχή

Продрта бреча не може се напунити
Σκισμένο σακί δεν γεμίζει

Просјачка торба не може се напунити или просјака торба свагда је празна
Η τσάντα του ζητιάνου δεν μπορεί να γεμίσει ή η τσάντα του ζητιάνου πάντα είναι άδεια

Пун новаца као жаба длака
Είναι γεμάτος χρήματα όσο και ο βάτραχος τρίχες

Ржу му новци по кеси
Χλιμιντρίζουν τα χρήματά του στο πουγκί (γελοιοποιούν κάποιον για την έλλειψη χρημάτων)

Скуп је град за динар, кад динара нема
Ακριβή είναι η πόλη η οποία αξίζει έστω κι ένα δηνάριο όταν το δηνάριο αυτό δεν υπάρχει

Сиротињо, и селу си тешка, а камо ли кући, у којој си!
Φτώχεια είσαι δύσκολη και για το χωριό και πόσο περισσότερο για το σπίτι στο οποίο βρίσκεσαι

Сиротној ђевојци сиротни и дарови
Φτωχή κοπέλα, φτωχά δώρα δίνει

Όπως και σε άλλα παροιμιακά corpora, η φτώχεια χαρακτηρίζεται από ένα στοιχείο μονιμότητας που κάνει μάταιη την όποια προσπάθεια για αλλαγή. Ο φτωχός

οτιδήποτε και να κάνει είναι μάταιο. Θα είναι πάντα φτωχός. Ούτε με κριθάρι (υποδεέστερο του σιταριού) δεν μπορεί να θρέψει κάποιος την οικογένειά του. Αλλά ακόμα και στην περίπτωση που έχει κάτι, πάντα κάτι βασικό θα του λείπει (χαρακτηριστικές οι παροιμιακές εικόνες με τα υλικά, όπου ο φτωχός μπορεί να έχει αλεύρι αλλά όχι βούτυρο κ.λπ.) άρα και πάλι δεν μπορεί να φτιάξει βασικά είδη διατροφής (π.χ. πίτα) ή σ' ένα δεύτερο επίπεδο να δημιουργήσει ή να ολοκληρώσει κάτι στη ζωή του.

Μάλιστα, ενδιαφέρουσα είναι η εξήγηση που δίνουν οι πληροφορητές μας για την παροιμία «φτώχεια είσαι δύσκολη και για το χωριό και πόσο περισσότερο για το σπίτι στο οποίο βρίσκεσαι». Οι πληροφορητές μας μάς ενημέρωσαν ότι πρόκειται μεν για γνωστή παροιμία αλλά κάπως παρωχημένη. Σήμερα, σύμφωνα με τον Σ.Σ., λένε το εξής : «*Οι φτωχοί άνθρωποι είναι βάρος για τον Θεό*». Αυτό προσδίδει στην κατάσταση του φτωχού ανθρώπου και μια απόλυτη, σχεδόν μεταφυσική ποιότητα προκαθορισμού.

Εξαιτίας όλων των παραπάνω, φυσικό είναι να υπάρχουν παροιμίες οι οποίες αξιολογούν τη φτώχεια αρνητικά:

Боља је у бобова слама него празне јасли
Καλύτερα είναι οποιοδήποτε σανό, παρά άδειος στάβλος

Грђа је глад од куге
Χειρότερη η πείνα απ' την πανούκλα

Грђа је глад од смрти
Χειρότερη η πείνα απ' τον θάνατο

Нема горе болести од гладi
Δεν υπάρχει χειρότερη ασθένεια από την πείνα

Од гладна трбуха нема горе невоље
Από το πεινασμένο στομάχι δεν υπάρχει χειρότερη κατάρα

Празна је торба тежа од пуне
Άδεια τσάντα πιο βαριά απ' τη γεμάτη

Празна (кућа) као вилина пећина
Άδειο σπίτι σαν τη σπηλιά της νεράιδας

Празна кеса готова грозица
Άδειο το πουγκί έτοιμη η αρρώστια

Празна рука мртвој друга
Άδειο το χέρι, κάνει φιλία με τον νεκρό

Празне рејечи џеп не пуне
Τα άδεια λόγια δεν γεμίζουν την τσέπη

Εντύπωση προκαλεί ότι η πείνα είναι χειρότερη από φρικτές αρρώστιες (πανούκλα), ακόμη κι από τον θάνατο! Μάλιστα φαίνεται κι εδώ η έλλειψη δυνατοτήτων αφού ο φτωχός άνθρωπος αρρωσταίνει πιο εύκολα και φυσικά δεν έχει τα μέσα για να θεραπευτεί.

Βέβαια, δεν λείπει και από το σερβικό corpus παροιμιών η γνωστή ειρωνεία για τους φτωχούς που δεν συνειδητοποιούν την κατάστασή τους και κατ' επέκτασιν θίγουν το ζήτημα της ανθρώπινης κουταμάρας:

Господује а гладује или Господује а липсује
Ζει πλουσιοπάροχα αλλά πεινάει

Επιπρόσθετα, υπάρχει μια κατηγορία παροιμιών που αναφέρεται στα χρέη:

Ако кућа изгори, дуг на ознак излети
Εάν το σπίτι καεί, το χρέος θα πετάξει απ' την καμινάδα

Дуг је зао друг
Το χρέος κακός σύντροφος

Дуг неплаћен грујех неопроштен
Το χρέος το οποίο δεν πληρώθηκε είναι αμαρτία που δεν συγχωρέθηκε

Дужан је и косом на глави
Χρωστάει και με τα μαλλιά στο κεφάλι

Τονίζεται, λοιπόν, εδώ η αρνητική διάσταση των χρεών, καθώς ειδικά για το φτωχό αποτελούν τεράστιο βάρος, στο οποίο δύσκολα θα μπορέσει να αντεπεξέλθει. Ειδικά για την παροιμία «το χρέος κακός σύντροφος», ο Σ.Σ. αναφέρει: «*Ειδικά το λένε οι μητέρες στα παιδιά τους για όλα, για το πώς ξοδεύουν. Προσπάθησε να μην το κάνεις όπως η Ελλάδα. Ρωτήστε τον κ. Σόιμπλε (γέλια)*».

6.3.2. Η θετική διάσταση της φτώχειας.

Ωστόσο, υπάρχουν και παροιμίες που προσπαθούν να «ανακουφίσουν» τους φτωχούς και την κατάστασή τους:

Ако чоек не може бити лујеп и богат као што би ћео, може бити добар и поштен
Εάν ο άνθρωπος δεν μπορεί να είναι όμορφος και πλούσιος όπως θα ήθελε, μπορεί να είναι καλός και τίμιος

Бог се брине сиротама
Ο Θεός φροντίζει τους φτωχούς

Боље је поштење у суромаштву него богатство без поштењка
Καλύτερα η τιμιότητα στη φτώχεια παρά ο πλούτος χωρίς τιμή

Голо а оло
Γυμνός και υπερήφανος (κάποιος που είναι φτωχός είναι και περήφανος)

Да није сирота, не бу сунце гријало или Да није сиротиње, не би ни сунце гријало
Εάν δεν υπήρχαν οι φτωχοί ούτε ο ήλιος δεν θα ζέσταινε

Није сиромах онај који нигда није имао, него онај који је имао, па изгубио
Δεν είναι φτωχός αυτός ο οποίος ποτέ δεν είχε αλλά αυτός ο οποίος είχε και τα έχασε

Ни сам се у благу родно, ни ће се (с њим) гроб закопати
Δεν έχω γεννηθεί στα πλούτη ούτε με αυτά θα πάω στον τάφο

Сиромаха је ласно помоћи, ал' је тешко онога који је (био богат, па) пропао
Τον φτωχό είναι εύκολο να τον βοηθήσεις, αλλά είναι δύσκολο να βοηθήσεις αυτόν που ήταν πλούσιος και καταστράφηκε

Βλέπουμε, λοιπόν, ότι οι ελπίδες των φτωχών εναποτίθενται στον Θεό (αν και όπως είδαμε παραπάνω μπορεί να του είναι και βάρος / βλέπουμε για άλλη μια φορά την αντιφατικότητα των παροιμιών), ενώ η προβολή άλλων αξιών, όπως η τιμιότητα, λειτουργούν ως αντίβαρο στον πλούτο. Επίσης, τονίζεται η μεταστροφή της τύχης αφού κάποιος μπορεί να χάσει τα πλούτη του κι αυτό είναι πιο δύσκολο για κάποιον αφού δύσκολα προσαρμόζεται κανείς σε μια δυσάρεστη κατάσταση απ' ότι σε μια ευχάριστη. Αντίθετα, οι άνθρωποι που δεν γνώρισαν ποτέ τους τον πλούτο δεν διατρέχουν κάποιον τέτοιο κίνδυνο. Έτσι, για την παροιμία «δεν είναι φτωχός αυτός ο οποίος ποτέ δεν είχε αλλά αυτός ο οποίος είχε και τα έχασε», ο Σ.Σ. αναφέρει ότι είναι μια μορφή κατάρας, ενώ η Ι.Μ. υποστηρίζει: «*Αν δεν έχεις τα χρήματα, δεν ξέρεις τι είναι τα χρήματα. Αν είχες τα χρήματα και τα έχασες, τότε θα δεις τη ζωή σου να πηγαίνει πολύ άσχημα*» και ο Μ.Γ. συμπληρώνει: «*Είναι πολύ πιο σκληρό να έχεις και μετά να μην έχεις από το να μην έχεις καθόλου*»[15].

6.3.3. Σχέσεις πλούσιων και φτωχών.

Τέλος, υπάρχουν και κάποιες παροιμίες οι οποίες αναφέρονται στον σεβασμό που πρέπει να δείχνουν προς τους φτωχούς οι άνθρωποι με καλύτερα οικονομικά:

Боље да те смрт пријека дигне, него суза сиромашка стигне
Καλύτερα είναι να σε βρει ο θάνατος παρά το δάκρυ του φτωχού (Μαυροβούνιο: είναι ανεπίτρεπτο δηλαδή να προκαλέσεις κακό σε φτωχό)

[15] Κάτι τέτοιο φαίνεται ότι συνέβη και στο ιδρυθέν βασίλειο της Γιουγκοσλαβίας τον 20ό αιώνα όταν οι ιδιοκτήτες γης αναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν τις ιδιοκτησίες τους, κάτι που δεν οδήγησε μόνο στην απώλεια της οικονομικής τους ασφάλειας αλλά και στην απώλεια της παραδοσιακής πατριαρχικής ηθικής (βλ. σχετικά: Vesna Dimitrijević, «Serbian Landowners in the Kingdom of Yugoslavia. The Case of Bogdan Dundjerski», *Balcanica* XLII (2011), σελ.121 - και συνολικά, σελ. 117 – 132). Επομένως, τέτοιους είδους γεγονότα παρατηρεί κανείς ότι μπορεί να έχουν και κοινωνικές προεκτάσεις.

Не стани сироти на скут, не ћеш себе на срећу
Μην πατήσεις στο φόρεμα του φτωχού διότι θα χάσεις την ευτυχία σου

Ако сироти станеш на скут, нећеш на срећу
Εάν κάνεις ζημιά στον φτωχό δεν θα έχεις τύχη

Διαπιστώνουμε, λοιπόν, ότι οι φτωχοί χρήζουν βοήθειας και πρέπει να τυγχάνουν σεβασμού. Το να προξενήσει κανείς βλάβη σε έναν αδύναμο άνθρωπο, ο οποίος δεν θα έχει τη δύναμη να την αντιμετωπίσει θεωρείται ανήθικο, ενώ επισείει και τιμωρία, η οποία δεν είναι τίποτα άλλο από την απώλεια της καλοτυχίας. Μάλιστα, προτιμότερος – σύμφωνα με την παραλλαγή από το Μαυροβούνιο – είναι ο θάνατος, από το να προκαλέσει κανείς κακό σε κάποιον φτωχό.

Ωστόσο, όλα τα παραπάνω δεν αναιρούν την υπεροχή των πλούσιων σε σχέση με τους φτωχούς, αφού και στις σερβικές παροιμίες τίθεται το ζήτημα των μεταξύ τους σχέσεων:

Богати на мазгу сједе, а сиромаси иду на ноге
Οι πλούσιοι κάθονται στο μουλάρι και οι φτωχοί πάνε με τα πόδια

Богати чоху носе (а ја блато газим, или: ти газиш)
Οι πλούσιοι φοράνε τσόχα (καλό ύφασμα), ενώ εγώ στις λάσπες περπατάω

Богат једе кад хоће, а сиромах кад може
Ο πλούσιος τρώει όποτε θέλει και ο φτωχός όποτε μπορεί

Сит гладну не вјерује
Ο χορτασμένος τον πεινασμένο δεν πιστεύει

Σε ό, τι αφορά στην τελευταία παροιμία, οι πληροφορητές μας μάς ανέφεραν ότι τη χρησιμοποίησαν λίγο πριν τη συνάντησή μας ερχόμενοι με το αυτοκίνητο και ο Σ.Σ. αφηγήθηκε την περίσταση χρήσης της: «*Έχουμε έναν φίλο που είναι από πολύ πλούσια οικογένεια. Δεν δουλεύει πολύ και εξαρτάται (οικονομικά) από την οικογένειά του. Βασικά πηγαίνει στον Καναδά τρεις φορές το χρόνο, ξοδεύει 10000 ευρώ, ξοδεύει τα χρήματα και μετά πηγαίνει πίσω στη μαμά και τον μπαμπά και λέει ότι τα έχασε. Και μάς έλεγε πριν δυο μέρες το εξής: Πραγματικά δεν καταλαβαίνω πως εσείς οι δύο δουλεύετε στο σχολείο και το πανεπιστήμιο και δεν έχετε κανονική δουλειά. Αυτό είναι το θέμα. Αυτός έχει τα χρήματα και δεν πιστεύει ότι αυτοί οι φτωχοί άνθρωποι ζουν όπως ζουν*» και προσθέτει η Ι.Μ.: «*Οι πλούσιοι απλώς δεν μπορούν να καταλάβουν πώς ζουν οι φτωχοί*».

Τέλος, σ' αυτές τις λίγες παροιμίες που αφορούν στο συγκεκριμένο θέμα, παρατηρούμε τις ίδιες αντιλήψεις με αυτές που έχουμε συναντήσει και στις παροιμίες άλλων βαλκανικών λαών, για την εκμετάλλευση δηλαδή των φτωχών από τους

πλούσιους, αφού ο πλούτος αποτελεί και δείκτη της κοινωνικής ιεραρχίας. Κι αυτό διότι τα εξωτερικά γνωρίσματα του πλούτου είναι αυτά που φαίνονται και κατά συνέπεια δημιουργούν και τους αντίστοιχους συνειρμούς στους ανθρώπους. Αυτό επιβεβαιώνεται και από την ακόλουθη παροιμία:

Нико не види шта је коме у трбуху, него шта је на њему
Κανείς δεν βλέπει τι έχει ο άλλος στο στομάχι του αλλά τι έχει επάνω του

7. Το corpus των τουρκικών παροιμιών.

7.1. Οι οικογενειακές – συγγενικές σχέσεις.

7.1.1. Η οικογένεια – συγγένεια γενικά.

Για τον τουρκικό λαό η οικογένεια αποτελεί έναν πολύ σημαντικό αξιακό παράγοντα. Οι Τούρκοι θεωρούν ότι οι οικογενειακές σχέσεις πρέπει να διακατέχονται από θετικά στοιχεία και να γίνεται το παν ώστε να διασφαλίζεται το θετικό κλίμα μεταξύ των συγγενών. Ακόμα και στην περίπτωση παρεξηγήσεων, στο τέλος επιζητείται η άρση τους και η συμφιλίωση[1]. Φυσικά, κι εδώ αναπτύσσεται ένα πλέγμα σχέσεων ανάμεσα σε διάφορες κατηγορίες συγγενών. Έτσι, έχουμε παροιμίες για τα αδέλφια, τους γαμπρούς κ.λπ., ενώ ιδιαίτερη έμφαση δίδεται στις συννυφάδες, καθώς και στις θείες και τους θείους.

Δεν αποτελούν εξαίρεση ούτε οι τουρκικές παροιμίες στον κανόνα που θέλει τον άνθρωπο να νιώθει την αίσθηση του ανήκειν. Βεβαίως, κάτι τέτοιο μπορεί να επιτευχθεί με την ένταξη του ατόμου σε πολλές και ποικίλες ομάδες κατά τη διάρκεια της ζωής του. Αναμφισβήτητα όμως, η πρώτη ομάδα στην οποία ανήκει καθένας από εμάς είναι αυτή της οικογένειας. Γι' αυτό και:

Kan su olmaz
Το αίμα νερό δεν γίνεται

Για πολλοστή φορά ξεκινάμε την ανάλυση μας, στα τουρκικά αυτή τη φορά, με τη συγκεκριμένη παροιμία. Είτε οι παροιμίες αναφέρονται στην αξία των οικογενειακών σχέσεων είτε αυτές αναφέρονται στις προβληματικές καταστάσεις που δημιουργούνται, φαίνεται ότι αυτή η παροιμία έρχεται να «κουμπώσει» και να λεχθεί σε κάθε περίσταση, υπενθυμίζοντας στον άνθρωπο την ανάγκη του να ανήκει κάπου, γεγονός που του προσφέρει ασφάλεια.

Αυτή η αίσθηση του ανήκειν φαίνεται και από τις ακόλουθες παροιμίες:

Ağaç düşse de yakınına yaşlanır
Ακόμη κι αν το δέντρο πέσει, με το διπλανό του θα γεράσει

Ağaçla/Ağaç ile kabuğu/ Kabuk arasına parmak sokulmaz / sokma
Μεταξύ του δέντρου και του φλοιού το δάχτυλο δεν μπαίνει / μην βάλεις

Akrabaya taş atan unmaz
Αυτός που θα λιθοβολήσει συγγενή δεν θεραπεύεται

---

[1] Metin Yurtbaşı, *Sınıflandırılmış Türk Atasözleri: Geleneksel değer yargılarımızı 172 konuda sergileyen, açıklamalı 30.000 türk atasözü. 172 resim. Secme dizin*, Özdemir Yayıncılık, Ankara 1994, σελ. 17.

Akrani ile/Akraniyla gezmeyenin altın adı pul olur
Αυτός που δεν βγαίνει με όμοιό του, το όνομά του από χρυσό γίνεται χάρτινο (δηλαδή, κάποιος που παρουσιάζει αποκλίνουσα συμπεριφορά, στιγματίζεται το όνομά του)

Et tırnaktan ayrılmaz.
Το δέρμα από το νύχι δεν χωρίζει

Her kuş (kendi) kanadıyla uçar (Herkesin akrabalarının yardımına ihtiyacı vardır)
Κάθε πουλί πετάει με τα δικά του φτερά (Όλοι έχουν ανάγκη τη βοήθεια των συγγενών τους)

İnsanlar içinde (sevilen) kayın, hayvanlar içinde (sevilen) koyun
Μεταξύ των ανθρώπων οι συγγενείς είναι αγαπητοί και μεταξύ των ζώων τα πρόβατα

İte de soy gerek ata da
Και το σκυλί χρειάζεται σόι, και ο πρόγονος

Kalay tutmayan dığanın, dayısını bilmeyen yeğenin, acısı çıkmayan soğanın Allah müstahakini versin
Ο Θεός να τιμωρήσει το βουνό που δεν έχει κασσίτερο, τον ανιψιό που δεν γνωρίζει τον θείο του και το κρεμμύδι που δεν καίει

Kırkların birinden kan almışlar, kırkından da akmış
Πήραν το αίμα ενός εκ των σαράντα, κι από τους σαράντα κύλησε

Köylüden akrabası olanın kapısı büyük olur
Η πόρτα του χωρικού που έχει συγγενείς γίνεται μεγάλη

Soyunu saymayanın dostu olmaz
Όποιος δεν υπολογίζει το σόι του δεν έχει φίλους

Σε επίπεδο παροιμιακών εικόνων παρατηρεί κανείς ότι αυτές αντλούνται από τον κόσμο της φύσης (δέντρα, πουλιά κ.λπ.) αλλά και από το ανθρώπινο σώμα (δέρμα, νύχι κ.λπ.). Μέσω των εικόνων αυτών καθίσταται φανερός ο πολύ στενός δεσμός μεταξύ των συγγενών, ο οποίος μάλιστα είναι τόσο ισχυρός ώστε τίποτε να μην μπορεί να τον διαταράξει. Μάλιστα, ειδικά για την παροιμία «το δέρμα από το νύχι δεν χωρίζει», ο Χ.Ο. αναφέρει χαρακτηριστικά: «*Εγώ με το Λεβάντ είμαστε αδέλφια και κάποια στιγμή μαλώνουμε για τα κληρονομικά. Ε... Η συμφιλίωση λέγεται et tırnaktan ayrılmaz, τότες τη χρησιμοποιούμε. Όσο μακριά και να 'σαι, είσαι αδελφός. Αίμα, et tırnaktan ayrılmaz αυτό σημαίνει, δηλαδή. Όσο και να μαλώνεις, όσο και μακριά να 'σαι, όσο και... στον αδελφό σου να 'σαι, είναι αδελφός σου. Είναι το αίμα σου, et tırnaktan ayrılmaz ουσιαστικά σημαίνει αυτό».* Και ο Λ.Ο. συμπληρώνει: «*Συνήθως ότι όταν μαλώνουν, ε... κάποιοι μεταξύ τους, ρε παιδί μου, και μετά τα ξαναβρίσκουν, λένε: Ναι, ρε συ το νύχι δεν ξεχωρίζει ρε παιδί μου από το δέρμα. Είναι το ίδιο πράγμα, συνήθως χρησιμοποιείται μετά από κάποια ένταση*». Στο σημείο αυτό παρεμβαίνει ο Χ.Ο. και αναφέρει: «*Και μια παροιμία, παρόμοια παροιμία μέσα σε παρένθεση: ο παλιός φίλος εχθρός δε γίνεται. Η παλιά αγάπη, στην παλιά αγάπη, στον*

παλιό έρωτα, έχθρα δεν χωράει. Αυτό σημαίνει... ο παλιός φίλος εχθρός δεν γίνεται... μοιάζει, δεν είναι ακριβώς το ίδιο όμως μοιάζει».

Η άγνοια της συγγένειας επισείει ακόμη και τη θεϊκή τιμωρία (π.χ. όταν ο αδελφός δεν γνωρίζει τον θείο του – βλ. σχετική παροιμία). Αλλά η αίσθηση του ανήκειν δεν σημαίνει μόνο οφέλη σε ό, τι έχει να κάνει με τη δημιουργία ή τη στήριξη (ότι δηλαδή κάποιος έχει κάπου να στηριχθεί ή ότι ξεκινά τη ζωή του από κάποια αφετηρία). Σημαίνει ταυτόχρονα και συμπαράσταση στα δύσκολα, συμμετοχή στον πόνο. Έτσι, όταν φεύγει / πεθαίνει κάποιος, όλοι συμπάσχουν και είναι σαν να φεύγει ένα κομμάτι από τον καθένα χωριστά (ένας έφυγε, αλλά το αίμα του κύλησε κι από τους σαράντα – βλ. σχετική παροιμία).

Αντίστροφα, υπάρχουν και παροιμίες, οι οποίες δεν αναφέρονται με κολακευτικά λόγια στη συγγένεια ή λειτουργούν ως προειδοποιητικοί δείκτες για τη μη διατάραξη των συγγενικών σχέσεων. Κι αυτό διότι η διατάραξη των συγγενικών σχέσεων έχει πολύ αρνητικές συνέπειες, χειρότερες απ' ότι οι συνέπειες από τις κακές σχέσεις με άλλους ανθρώπους, εκτός συγγενικού περιβάλλοντος. Σ' αυτό το πλαίσιο θεωρούμε ότι εντάσσονται οι ακόλουθες παροιμίες:

Akraba idik akrep olduk biz bize, ayrı düştük bakmaz olduk yüz yüze
Παρότι συγγενείς σκορπιοί καταντήσαμε, χωριστά πέσαμε, φτάσαμε να μην μπορούμε ο ένας τον άλλον να αντικρίσουμε

Akraba ile ye iç, alışveriş etme
Με τον συγγενή να τρως, να πίνεις, αλλά ψώνια να μην κάνεις

Akraba ile ye iç, yad el ile konuş
Με τον συγγενή να τρως, να πίνεις, μα με τον ξένο να μιλάς

Akraba olsa da düşman, yabancıdan ehven
Ακόμη κι αν συγγενής είναι ο εχθρός, από τον ξένο είναι πιο ανώδυνος

Faydasız hısımdan faydalı hasım/ komşu yeğdir
Από άχρηστο συγγενή είναι προτιμότερος χρήσιμος εχθρός/γείτονας

Gözünü kim oydu? Hısım oydu. Onun için mi derin oydu?
Ποιος σου χάραξε το μάτι; Συγγενής μου το χάραξε. Γι' αυτό το χάραξε βαθιά;

Hısım akraba ile/Hısımla/Dostla ye, iç, alışveriş etme
Με συγγενή/με φίλο πίνε, τρώγε μα μην ψωνίζεις

Hısım hısımın ne öldüğünü ister, ne onduğunu/olduğunu/umduğunu
Ο συγγενής οι συγγενείς του ούτε να πεθάνουν θέλει, ούτε και να υπάρχουν

Στις παραπάνω παροιμίες ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι εικόνες που σχετίζονται με τον σκορπιό, γνωστό για το δηλητήριό του, που για τον προδοτικό του ρόλο αναφέρεται και στον αισώπειο μύθο[2].

Παρατηρούμε ότι και στην περίπτωση των τουρκικών παροιμιών – όπως και με τις παροιμίες των υπόλοιπων βαλκανικών χωρών, συνίσταται η αποφυγή των οικονομικών συναλλαγών καθώς αυτή μπορεί να αποτελέσει πηγή παρεξηγήσεων.

Οι κακές σχέσεις μεταξύ των συγγενών σχολιάζονται με αντιφατικό τρόπο. Σύμφωνα με μια παροιμία ο εχθρικός συγγενής είναι πιο ανώδυνος από τον ξένο, ενώ σύμφωνα με μια άλλη ο εχθρικός συγγενής χαράζει το μάτι πιο βαθιά από έναν οποιονδήποτε άλλο εχθρό (κοινό μοτίβο στις παροιμίες των Βαλκανίων). Μια ακόμη παροιμία συνοψίζει τα αντιφατικά συναισθήματα που διακατέχουν τον άνθρωπο σε σχέση με τους συγγενείς του: κανείς δεν εύχεται για τους συγγενείς του να πεθάνουν αλλά κανείς δεν θέλει να υπάρχουν κιόλας!

7.1.2. Οι αδελφικές σχέσεις.

Πέρα από τις γενικές αυτές παροιμίες που αναφέρονται στις συγγενικές – οικογενειακές σχέσεις, υπάρχουν ασφαλώς και οι πιο εξειδικευμένες παροιμίες, οι οποίες αναφέρονται σε ειδικότερα ζητήματα. Μια απ' αυτές τις κατηγορίες παροιμιών αφορούν στις αδελφικές σχέσεις. Πρόκειται για τις ακόλουθες:

Ağa başlı kardeşim olacağına, ağır başlı kocan olsun
Από το να έχω αδελφό αρχηγό, ας έχεις άνδρα σοβαρό

Allah kardeşi kardeş/kardaşı kardaş (yaratmış) rızkını/kesesini ayrı yaratmış
Ο Θεός τα αδέλφια μαζί, μα το ψωμί/το πουγκί τους ξέχωρα δημιούργησε

Bacı bacıyı seve, erini almes, kardeş kardeşi seve avradını almes
Αδελφή που αγαπάει αδελφή τον άνδρα της δεν παίρνει, αδελφός που αγαπάει αδελφό την γυναίκα του δεν παίρνει

Bağdat gibi diyar/şar, ana/kardeş gibi yar olmaz
Δεν υπάρχει χώρα/μέρος σαν τη Βαγδάτη και σύντροφος όπως τη μάνα/τον αδελφό

Bir anadan doğmayan kardeş sayılmaz
Δεν θεωρούνται αδέλφια αυτοί που δεν έχουν γεννηθεί από μία μάνα

Bön kardaştan uslu arkadaş/yoldaş yeğdir
Είναι προτιμότερος ένας φρόνιμος φίλος/συνοδοιπόρος από έναν αγαθό αδελφό

[2]Βλ. σχετικά: Γεωργίου Α. Μέγα, «Οι αισώπειοι μύθοι και η προφορική παράδοσις», *Λαογραφία* 18 (1959), σελ. 469 – 489.

Büyük kardeş baba yerindedir
Ο μεγάλος αδελφός έχει τη θέση του πατέρα.

Düşmanın yoksa kardeşinde mi yok?
Εφόσον δεν έχεις εχθρό δεν έχεις ούτε αδελφό;

İki kardeş bir evde geçinememiş, yedi bacanak bir çavdar sapının gülgesinde geçinmiş
Δύο αδέλφια δεν μπόρεσαν να ζήσουν σε ένα σπίτι, επτά μπατζανάκηδες έζησαν στην σκιά ενός κλαριού σίκαλης.

İki kardeş dövüşmüş, içine deliler karışmış
Δύο αδέλφια δάρθηκαν κι ανάμεσά τους ανακατεύτηκαν τρελοί

İki kardeş savaşmış, ebleh buna inanmış
Δύο αδέλφια πολέμησαν κι ο ανόητος το πίστεψε

İt taştan, bacı kardaştan korkar
Το σκυλί φοβάται την πέτρα και η αδελφή τον αδελφό

Kanlım olsun da kardeşim olsun
Ας μου κάνει κακό μα ας είναι αδελφός μου

Kardaşı kardaş yaratmış, azkını ayrı yaratmış
Αδελφός δημιούργησε αδελφό, μα το πουγκί του χώρια το δημιούργησε

Kardeş değil kara taş
Δεν είναι αδελφός, είναι μαύρη πέτρα. (Λογοπαίγνιο ότι η λέξη "kardeş" προέρχεται από το "kara" και το "taş")

Kardeş kardeşi atmış, yar başında/başından tutmuş
Αδελφός πέταξε αδελφό, μα τον έπιασε από το κεφάλι

Kardeş kardeşi bıcaklamış, dönmüş (yine) kucaklamış
Αδελφός μαχαίρωσε αδελφό, επέστρεψε, (ξανά) τον αγκάλιασε

Kardeş kardeşin etini yer, kemiğini bir araya koyar
Ο αδελφός τρώει το κρέας του αδελφού, μα φυλάει τα κόκκαλά του

Kardeş kardeşin ne öldüğünü ister, ne olduğunu
Αδελφός για αδελφό ούτε να πεθάνει θέλει, ούτε και να υπάρχει

Kardeş yahşi olsaydı, Allah özüne halk ederdi
Αν τα αδέλφια ήταν καλά, ο Θεός θα έφτιαχνε τον κόσμο πάνω τους

Kardeş, kardeş yaratılmış, keseleri ayrı/rızkı ayrı yaratılmış
Τα αδέλφια δημιουργήθηκαν μαζί, μα τα πουγκιά τους/ο άρτος τους χωριστά

Kardeşi olmayan garip olur
Όποιος δεν έχει αδελφό γίνεται παράξενος

Kardeşim ağa, avradı hatın, almaz beni kulluğa satın
Ο αδελφός μου αγάς, η γυναίκα του κυρά και δεν με παίρνουν στη δούλεψή τους

Kardeşim olsun da kanlım olsun
Ας έχω αδελφό κι ας μου κάνει και κακό

Kardeşin büyüğü peder, küçüğü evlat yerine geçer
Ο μεγάλος αδελφός παίρνει τη θέση του πατέρα κι ο μικρός του παιδιού

Yavuz kardeş yağıda
Ο αυστηρός αδελφός είναι εχθρός

Οι παραπάνω παροιμίες θίγουν μια σειρά ζητημάτων σε σχέση με τις αδελφικές σχέσεις. Αρχικά, η συγγενική σχέση μεταξύ των αδελφών θεωρείται πολύ σημαντική και πολύτιμη. Τοποθετείται στην ίδια κατηγορία με τη σχέση που αναπτύσσει ο άνθρωπος με τους γονείς του. Μέσα στην οικογένεια όμως υπάρχει και μια αυστηρή ιεραρχία: ο μεγάλος αδελφός παίρνει τη θέση του πατέρα και ο μικρός τη θέση του παιδιού, ενώ σε ό, τι αφορά στα αδέλφια διαφορετικού φύλου είναι ξεκάθαρο ότι ο αδελφός μπορεί να επιβληθεί στην αδελφή. Και βέβαια η πραγματική αγάπη μεταξύ των αδελφών σημαίνει να μην βλάπτει ο ένας τον άλλο. Έτσι ποτέ ένας αδελφός δεν θα έχει ερωτικές βλέψεις για τη γυναίκα του αδελφού του.

Όμως και πάλι κυριαρχεί το στοιχείο της αντιφατικότητας, ακόμα και μέσα στην ίδια παροιμία. Οι παροιμιακές εικόνες ειναι χαρακτηριστικές: ο αδελφός μπορεί να μαχαιρώσει τον αδελφό αλλά μετά τον αγκαλιάζει! Άλλωστε, είναι προτιμότερο να κάνει σε κάποιον κακό ο αδελφός του παρά κάποιος ξένος. Αυτή είναι μια άποψη που εκφράζεται σε αρκετές παροιμίες.

Ακόμη, συναντάμε τη συμβουλή – που βλέπουμε και στις παροιμίες των άλλων χωρών – ότι τα αδέλφια πρέπει να έχουν τα πουγκιά τους χωριστά, κάτι που σχετίζεται και με όσα αναφέρθηκαν παραπάνω για την αποφυγή οικονομικών συναλλαγών ανάμεσα σε συγγενείς. Μάλιστα, φαίνεται πως οι παρεξηγήσεις που προκύπτουν από οικονομικές συναλλαγές μπορεί να είναι πολύ σοβαρές, αφού όταν πρόκειται για περιουσιακά στοιχεία ο καθένας κοιτά το συμφέρον του. Είναι χαρακτηριστική η παροιμία με τα δύο αδέλφια που δεν μπόρεσαν να ζήσουν σ' ένα σπίτι και τους επτά μπατζανάκηδες που έζησαν στη σκιά ενός κλαριού σίκαλης. Σε συνθήκες φτώχειας πολλοί άνθρωποι μπορεί να τα καταφέρουν και να συμβιώσουν, τα αδέλφια όμως δεν είναι διατεθειμένα να μοιραστούν και πολλά πράγματα! Το αίμα, λοιπόν, ενώνει αλλά όχι για πάντα. Το συμφέρον χωρίζει.

Η παροιμία για τα δύο αδέλφια που δεν μπορούν να ζήσουν στο ίδιο σπίτι, παραπέμπει και σε μια ιστορική πραγματικότητα: Μπορεί να μιλάμε για διευρυμένες οικογένειες στο πλαίσιο της Οθωμανικής περιόδου, ωστόσο, φαίνεται ότι μετά τον θάνατο του πατέρα, τα αδέλφια δεν διατηρούσαν για πολύ καιρό αδιαίρετη την

περιουσία, αλλά τη μοίραζαν[3]. Επίσης, ενδεικτικό είναι το γεγονός ότι το πολλαπλό νοικοκυριό είναι πολύ ευέλικτο και μπορεί να διαστέλλεται και να συστέλλεται, κάτι που εξαρτάται από διάφορους παράγοντες, ενώ η διάλυσή του δεν είναι αναγκαστικά αποτέλεσμα του θανάτου του πατέρα, ο οποίος λογίζεται ως pater familias[4].

Ωστόσο, η διένεξη ανάμεσα στα αδέλφια έχει μικρή διάρκεια ή σημασία, αφού θεωρείται ότι είναι τέτοιος ο δεσμός τους που με τίποτε δεν μπορεί να διαταραχθεί (δυο αδέλφια πολέμησαν κι ο ανόητος το πίστεψε). Αλλά ακόμη και αν υπάρξει, όταν εμφανιστεί κοινός εχθρός τότε οι επιμέρους παρεξηγήσεις παραμερίζονται και τα αδέλφια ενώνονται για ν' αντιμετωπίσουν τον κίνδυνο.

7.1.3. Σχέσεις με θείους και θείες.

Μια άλλη κατηγορία που παρουσιάζει ενδιαφέρον στις τουρκικές παροιμίες για τις οικογενειακές σχέσεις είναι αυτή που σχετίζεται με τους θείους και τις θείες. Βλέπουμε ότι στην τουρκική παροιμιογραφία αυτές οι παροιμίες είναι περισσότερες απ' ότι στις παροιμίες των άλλων βαλκανικών λαών. Ωστόσο, από γλωσσικής πλευράς χρειάζεται ιδιαίτερη προσοχή διότι στην τουρκική γλώσσα είναι διαφορετικές οι λέξεις που αναφέρονται στον θείο από την πλευρά του πατέρα και στον θείο από την πλευρά της μητέρας, ενώ το ίδιο συμβαίνει και για τις θείες[5].

Το σχετικό υλικό έχει ως εξής:

Amca baba yarısıdır
Ο θείος είναι το μισό του πατέρα

Amcamla/amcam/Emmim/Ammim dayım hepsinden/herkesten/alayından aldım payım
Κι από τον θείο μου κι από όλους έχω πάρει το μερίδιό μου (δηλαδή, δεν πρέπει από κανέναν να περιμένουμε βοήθεια ακόμη κι αν πρόκειται για τον πιο κοντινό συγγενή)

Ammim dayım kesem, elimi soksam yesem
Ας σκοτώσω τον θείο μου κι ας βάλω το χέρι μου να φάω. (δηλαδή, τα χρήματα που μπορούμε να ξοδεύουμε άνετα είναι αυτά τα οποία έχουμε κερδίσει οι ίδιοι κι όχι μέσω των άλλων)

Dayılar yeğenleri yükseltir, amcalar batırır
Οι θείοι ανυψώνουν τα ανίψια, ενώ οι θείοι (από πλευράς του πατέρα) τα βουλιάζουν

---

[3] Haim Gerber, «Ανθρωπολογία και ιστορία της οικογένειας. Οθωμανικές και τουρκικές οικογένειες», στο Ρωξάνη Καυταντζόγλου (επιμ.), *Οικογένειες του παρελθόντος. Μορφές οικιακής οργάνωσης στην Ευρώπη και τα Βαλκάνια*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1996, σελ. 171 – 172 και 175 (και συνολικά, σελ. 161 – 183).

[4] Carol Delaney, *The Seed and the Soil. Gender and Cosmology in Turkish Village Society*, University of California Press 1991, σελ. 163 – 164.

[5] Amca: ο θείος από την πλευρά του πατέρα.
Dayı: ο θείος από την πλευρά της μητέρας.
Hala: η θεία από την πλευρά του πατέρα.
Teyze: η θεία από την πλευρά της μητέρας.

Dayım adam olmadıktan sonra ha şehirli olmuş ha köylü
Αφότου ο θείος μου έγινε άνθρωπος, ούτε της πόλης έγινε, ούτε χωρικός

Dayım dayım düğün olmaz, kahkeci kapıya gelmez
Ο θείος μου δεν μπορεί να παντρευτεί και ο φούρναρης δεν έρχεται στην πόρτα (κάθε πράγμα στον καιρό του)

Ekmek bezeden, kız teyzeden belli olur
Το ψωμί φαίνεται από το αλεύρι και το κορίτσι από τη θεία

Er dayıya, it dayıya/ataya
Ο λεβέντης του θείου του, κι ο αχρείος του θείου/ του προγόνου (μοιάζει)

Er dayıya/oğlan babaya kız bibiye/halaya çeker
Το παλικάρι παίρνει από τον θείο, ο γιος από τον πατέρα και η κόρη από τη θεία.

Er yiğit dayıya çeker
Το παλικάρι/ ο λεβέντης του θείου του μοιάζει

Kız halasına, oğlan dayısına çeker
Το κορίτσι παίρνει από τη θεία του (από πλευράς μητέρας) και το αγόρι από τον θείο του.

Tatlıya yakışmaz soğan, dayısını beğenmez yeğen
Στο γλυκό δεν ταιριάζει το κρεμμύδι και στον θείο δεν μοιάζει ο ανιψιός.

Teyza ana yarısıdır
Η θεία είναι το μισό της μάνας

Σε γενικές γραμμές παρατηρεί κανείς ότι οι θείοι είναι πολύ σημαντικοί στο τουρκικό οικογενειακό σύστημα. Βεβαίως σ' άλλες παροιμίες έχουν θετικό ρόλο και σ' άλλες αρνητικό. Φαίνεται πάντως ότι σε αρκετές περιπτώσεις υποκαθιστούν τους γονείς, ενώ οι περισσότερες παροιμίες είναι θετικά διακείμενες περισσότερο προς τους θείους και τις θείες από την πλευρά του πατέρα.

Σε ό, τι αφορά στην παροιμία «ο θείος είναι το μισό του πατέρα», ο Λ.Ο. αναφέρει: «*Ναι, βεβαίως. Αυτό συνήθως, επειδή τα λεφτά κάνουν κουμάντο στον κόσμο, ρε παιδί μου... Ο δικός μου ο θείος ας πούμε μπορεί να βγάλει τα μάτια του μπαμπά μου. Αλλά στα παλιά τα χρόνια ή κάποιες οικογένειες, όπως εμείς μεγαλώσαμε σε μια οικογένεια που ο μπαμπάς με το θείο μαλώνανε ασταμάτητα για τα κληρονομικά, εμείς βλέποντας αυτό, εγώ είπα το Χιλμί, όταν ήμασταν παιδιά ακόμη: Δες τους, ρε παιδί μου, εμείς δε θα γίνουμε ποτέ έτσι. Ο μπαμπάς μου είναι 85, ο θείος μου είναι 89, ακόμα μαλώνουνε. Λοιπόν, τώρα τι λέει, η παροιμία λέει ότι ο θείος σου είναι ο μισός σου μπαμπάς, ρε παιδί μου. Οτιδήποτε πάθει ο μπαμπάς, ο θείος πρέπει να σε πιάσει από το χέρι και να σε πιάσει σαν το παιδί του, να σε μεγαλώσει σαν το... Και το έχουνε κάνει πολλοί θείοι αυτοί, εγώ το ακούω και τους θαυμάζω, τους φιλώ το χέρι. Μπράβο*

τους ρε παιδί μου! Ο θείος είναι μισός μπαμπάς, είναι κάτι που σ' εκείνα τα χρόνια, όπως πέθαινε, πήγαινε πόλεμο και πέθαινε, ρε παιδί μου, ο μπαμπάς. Ποιος θα προσέξει εκείνα τα ορφανά;». Και ο Χ.Ο. συμπληρώνει: «*Έχω να συμπληρώσω, έχω να συμπληρώσω και... Ακόμα και στις σημερινές κοινωνίες, ακόμα και σε δύσκολες εποχές που ζούμε υπάρχουνε παλικάρια, που έχουνε το ρόλο ρε παιδάκι μου του... Και τον κάνουνε με πολύ μεγάλη μαγκιά, με πολύ μεγάλη χάρη*». Τέλος ο Τ.Ο. υποστηρίζει: «*Ιεραρχικά. Για να τηρήσουνε την ιεραρχία, έχω πει κάτι θετικό, αν συμβεί κάτι στον πατέρα, ο θείος θα συνεχίσει την ιεραρχία και θα συνεχίσει να είναι ο δεής, ο αρχηγός της οικογένειας*».

Οι απόψεις των πληροφορητών μας αναδεικνύουν την ευθύνη του αδελφού του πατέρα να φροντίσει τα ανίψια του σε περίπτωση που κάτι πάθει ο αδελφός του, αλλά ταυτόχρονα εκφράζεται η επιφύλαξη γι' αυτές τις σχέσεις, κάτι που φαίνεται από το προσωπικό παράδειγμα του πληροφορητή μας για τον πατέρα του και τον θείο του και που οδηγεί με τη σειρά του στις αδελφικές σχέσεις για τις οποίες έγινε λόγος παραπάνω. Επιπλέον, οι παροιμίες αυτές αναδεικνύουν την ιεραρχία μέσα στο τουρκικό οικογενειακό σύστημα. Ο αδελφός του πατέρα είναι αυτός ο οποίος έχει σημασία και όχι ο αδελφός της μητέρας. Επομένως, παρατηρεί κανείς μια έντονη πατρογραμμικότητα. Αυτό απορρέει από το γεγονός ότι η γυναίκα είναι κοινωνικά απαρατήρητη. Μετά τον γάμο της θεωρείται ότι ανήκει στη γενεαλογική ομάδα του συζύγου της κι όχι του πατέρα της[6], επομένως οι συγγενείς της είναι ξένοι όχι μόνο για την οικογένεια του άνδρα της αλλά εν πολλοίς και για την ίδια μετά τον γάμο της.

Για την παροιμία «το κορίτσι παίρνει από τη θεία του (από την πλευρά της μητέρας) και το αγόρι από τον θείο του», ο Τ.Ο. επισημαίνει: «*Εγώ πιστεύω ότι υπάρχει ένα λεπτό σημείο εδώ [...] Το οποίο είναι το εξής: επειδή ειδικά στα παλιά τα χρόνια, ε... η γυναίκα θεωρούν, θεωρούν, πιστεύω ακόμα σε κάποιες κοινωνίες ισχύει αυτό, θεωρείται η αποτυχία. Θεωρούν το γιο, τον άνδρα [...] Ε..., το να μοιάσει, το να γεννηθεί κοπέλα, που πιστεύω ότι συμβολίζει την αποτυχία, δεν... πρέπει να κατηγορηθεί κάποιος γι' αυτό και δεν μπορεί να φταίει ο θειός που συμβολίζει τη δύναμη ενώ η κοπέλα που συμβολίζει το passif; [...] Το παθητικό... Και ότι και όταν βλέπουμε, όταν η αποτυχία γεννήσει το γιο που θεωρείται, αυτή η παντρεμένη που έχει γεννήσει θα μοιάσει στο θειό, ενώ ο άνδρας που έχει αδελφή, που άμα γεννήσει κοπέλα θα μοιάσει στη δικιά τους αδελφή, που θεωρείται ότι είναι η αποτυχία*», ενώ ο Ε.Σ.

[6] Carol Delaney, ό.π., σελ. 151- 152.

συμπληρώνει: «*Θέλω να συμπληρώσω επειδή εγώ εδώ πέρα σ' αυτή την παροιμία εγώ δε βλέπω να υπονοείται κάποια ευθύνη, πιστεύω ότι είναι απλά λαϊκή έτσι, μια παράδοση μεταφυσική, ότι η κοπέλα πρέπει να μοιάζει με την πρώτη, με τη δεύτερη στην ιεραρχία κοπέλα, αλλά απ' το σόι του πατέρα, δηλαδή έχουμε μια μετα..., έτσι διαλεκτική μεταφυσική, ότι κάπως έτσι ξετυλίγεται το γίγνεσθαι αυτό το DNA. Η κοπέλα που γεννιέται παίρνει από την πρώτη στην τάξη γυναίκα από το σόι του πατέρα όμως, ενώ ο γιος παίρνει από την οικογένεια της μητέρας τον πρώτο την τάξη του άνδρα τα χαρακτηριστικά». Ο Τ.Ο. προσθέτει: «Έχω, λέει, δύο παιδιά και δύο κόρες. Είναι η ίδια, η ίδια λογική*».

7.1.4. Οι συννυφάδες.

Επίσης, υπάρχουν και αρκετές παροιμίες για μια άλλη συγγενική σχέση, αυτή ανάμεσα στις συννυφάδες:

Elti eltiden hoş olmaz, elti eteğinden peş olmaz
Οι συννυφάδες ούτε συμπαθούν η μία την άλλη, ούτε και εγκαταλείπουν

Elti eltiden kaçar, görümceler bayrak açar
Η νύφη το σκάει από τη νύφη και οι κουνιάδες σηκώνουν μπαϊράκι

Elti eltiye eş olmaz, arpa unundan aş olmaz
Οι συννυφάδες μαζί δεν ταιριάζουν, κριθάρι από αλεύρι φαΐ δεν κάνει

Elti gemisi yürümez
Των συννυφάδων το πλοίο δεν προχωρά

Eltinin bohçası eltinin bohçasıyla kavga edermiş
Το πουγκί της νύφης καβγάδιζε με το πουγκί της συννυφάδας

Eş gemisi yürümüş de, elti gemisi yürümemiş
Το πλοίο των συζύγων προχώρησε, των συννυφάδων όχι

İki kumanın çamaşırı bir tekneye sığdı da, iki eltininki sığmadı
Η μπουγάδα δύο πόρνων χώρεσε σε μια σκάφη, αλλά όχι δύο συννυφάδων

Kuma/Ortak gemisi yürür/yürümüş, elti gemisi yürümez/yürümemiş
Το πλοίο των παλλακίδων/ των εταίρων προχωρά/προχώρησε, το πλοίο των συννυφάδων δεν προχωρά/ δεν προχώρησε

Οι παραπάνω παροιμίες απηχούν το πλαίσιο της διευρυμένης οικογένειας. Όλες οι παροιμίες δείχνουν την εξαιρετικά ανταγωνιστική σχέση ανάμεσα στις συννυφάδες. Τέτοια μάλιστα είναι η αρνητική διάθεση της μιας απέναντι στην άλλη που και στη σύγκριση με περιθωριακές κοινωνικές ομάδες (πόρνες, παλλακίδες κ.λπ.), αυτές φαίνεται να έχουν πιο κακές σχέσεις μεταξύ τους. Οι ανταγωνιστικές σχέσεις μεταξύ των συννυφάδων μπορεί να σχετίζονται με την προσπάθειά τους να

κερδίσουν την εύνοια της πεθεράς τους ή να πάρει μια απ' αυτές τα «πρωτεία» μέσα στην οικογένεια έχοντας έναν ρόλο περισσότερο ηγετικό.

7.1.5. Οι σχέσεις με τα πεθερικά.

Έτσι, ερχόμαστε και σε μια άλλη πτυχή των συγγενικών σχέσεων, αυτή που έχει να κάνει με τα πεθερικά.

Bahar güneşi gelinime, gün güneşi kızıma
Της άνοιξης ο ήλιος για τη νύφη μου, της ημέρας (ο ήλιος) για την κόρη μου

Enişte gölgesi, geven gölgesi
Γαμπρού σκιά, αγκαθιού σκιά

Er aldık erenlerde, bok yedik örenlerde
Παλικάρι πήραμε από τους αγίους μα φάγαμε σκατά στα χαλάσματα

Kül tepecik olmaz, güvey oğul olmaz
Η στάχτη δεν γίνεται λοφίσκος κι ο γαμπρός δεν γίνεται γιος

Kaynana dinsiz, gelin dilsiz olur
Η πεθερά δεν έχει θρησκεία και η νύφη γλώσσα

Kaynana gelinin altın duvağı
Η πεθερά είναι το χρυσό πέπλο της νύφης

Kaynana geri, oğlu beri
Η πεθερά είναι πίσω κι ο γιος της κοντά

Kaynana pamuk ipliği/yumağı olup raftan düşse gelinin başını yarar
Ακόμη κι αν η πεθερά γίνει βαμβακερό νήμα και πέσει από το ράφι, το κεφάλι της νύφης θα πληγωθεί

Kaynana yılan, her sözü yalan
Η πεθερά είναι φίδι και τα λόγια της ψεύτικα

Kaynananın en iyisi başını sallar
Η καλύτερη πεθερά κουνά το κεφάλι της

Kaynanasız gelin, tasmasız nalın
Νύφη χωρίς πεθερά, τσόκαρο χωρίς λουρί

Kaynatam devletli olsun, kaynanam sahavetli
Ας είναι ο πεθερός μου ευτυχισμένος και η πεθερά μου γενναιόδωρη

Sana söylüyorum kızım, sen ısıt gelinim
Εσένα σε φωνάζω κόρη μου, μα εσύ να ακούς νύφη μου

Su bardakta, gelin uzakta güzel görünür
Το νερό φαίνεται ωραίο στο ποτήρι και η νύφη από μακριά

Tavuk sağılmaz, söğüt yakılmaz, güveye güvenilmez
Η κότα δεν αρμέγεται, η ιτιά δεν καίγεται και στον γαμπρό εμπιστοσύνη δεν δείχνεται.

Βλέπουμε στο σχετικό υλικό ότι ούτε η νύφη και κυρίως ούτε ο γαμπρός αξιολογούνται θετικά από τα πεθερικά τους αφού σε καμιά περίπτωση δεν μπορούν να υποκαταστήσουν τα παιδιά τους. Επίσης, και πάλι παρατηρείται η αρνητική εικόνα της πεθεράς. Ιδιαίτερα οι σχέσεις πεθεράς και νύφης φαίνεται να είναι πολύ προβληματικές. Το γεγονός αυτό ίσως απορρέει από τη στενή σχέση μάνας και γιου. Αυτή η στενή σχέση εξηγείται από το εξής γεγονός: η απόκτηση ενός γιου σημαίνει για τη νύφη την εξασφάλισή της στο νέο της σπιτικό (αυτό του συζύγου της και των γονέων του). Ταυτόχρονα, πέραν της εξασφάλισης, η μητέρα του γιου προσβλέπει σε βοήθεια στα γεράματα ακριβώς λόγω του επικείμενου γάμου του γιου και του ερχομού της μελλοντικής νύφης, η οποία τώρα θα βρίσκεται σε πιο αδύναμη θέση από την πεθερά της και επειδή θα ελαττωθεί το βάρος των οικιακών εργασιών[7].

7.1.6. Οι σχέσεις με την κουνιάδα.

Τέλος, υπάρχουν κι ελάχιστες παροιμίες για την κουνιάδα:

Baldızı olanın karısı ölmezmiş
Αυτού που έχει κουνιάδα η γυναίκα δεν πεθαίνει

Etler içinde koyun, erkekler içinde kayın, altınlar içinde yaldız, kadınlar içinde baldız
Μέσα στα κρέατα (υπάρχει) το αρνί, μέσα στους άντρες ο συγγενής, μέσα στο χρυσό η χρυσόσκονη και μέσα στις γυναίκες η κουνιάδα.

Görümce yüzünü görmeyim ölünce
Το πρόσωπο της κουνιάδας μην το δείτε όταν πεθάνει

7.1.7. Σχέσεις γονέων – παιδιών.

Σίγουρα, η πιο βασική σχέση για τον άνθρωπο είναι αυτή που αναπτύσσει με τους γονείς του. Γι' αυτόν τον λόγο, και στη συλλογή τουρκικών παροιμιών που εξετάζουμε, υπάρχει ξεχωριστό κεφάλαιο για τους γονείς. Παράλληλα, θα παραθέσουμε στην κατηγορία αυτή και παροιμίες που, στη συλλογή που εξετάζουμε, ανήκουν στην κατηγορία «παιδί». Καθώς όμως κάποιες από αυτές αναφέρονται στη σχέση με τη μητέρα, τον πατέρα ή και τους δύο γονείς, νομίζουμε ότι αρμόζουν περισσότερο σ' αυτό το σημείο. Αρχικά, θα ξεκινήσουμε με την παράθεση των παροιμιών που αναφέρονται στη μητέρα. Αυτές είναι οι ακόλουθες:

[7] Carol Delaney, ό.π., σελ. 174 και 184.

Ahrazın dilinden anası/sahibi anlar
Τη γλώσσα του κωφάλαλου η μητέρα του/ ο κηδεμόνας του την καταλαβαίνει

Ana elden gelir, oğul belden
Η μάνα έρχεται από το χέρι κι ο γιος από τη μέση

Ana evladıdını atmış, yar başında tutmuş
Η μάνα πέταξε το παιδί της και το έπιασε από το κεφάλι

Ana/anne gibi yar (olmaz), Bağdat gibi diyar olmaz
Δεν υπάρχει αγάπη σαν τη μάνα και πατρίδα όπως η Βαγδάτη

Ana gözü yürekten bakar
Το μάτι της μάνας κοιτά από την καρδιά

Ana hakkı ödenmez
Το δίκιο της μάνας δεν πληρώνεται

Ana hakkı, Tanrı hakkı
Το δίκιο της μάνας είναι το δίκιο του Θεού

Ana ılan/yılan, sözü yalan, karı çiçek, sözü gerçek
Η μάνα φίδι, τα λόγια της ψεύτικα, η σύζυγος λουλούδι, τα λόγια της αληθινά

Ana ile kız, ardı yanı cız
Μάνα με κόρη, κρεμμύδι δίπλα σε φωτιά

Ana ile kız, helva ile koz
Μάνα με κόρη, χαλβάς με καρύδι

Ana kucağı cennet bucağı
Η αγκαλιά της μάνας (είναι) η γωνιά του παραδείσου

Ana, yiğidin kalkanıdır
Η μάνα είναι η ασπίδα του λεβέντη

Ana yürekten yana
Η μάνα είναι δίπλα από την καρδιά

Anadan doğar uşak, deveden olur köşek (devre yavrusu)
Από τη μάνα γεννιέται το παιδί κι από την καμήλα το μικρό (μωρό καμήλα)

Anadan doğmayan kardeş sayılmaz
Αυτός που δεν έχει γεννηθεί από (την ίδια) μάνα δεν θεωρείται αδελφός

Anadan olur dana, hamurdan olur maya
Από τη μάνα γίνεται η κόρη κι από τη ζύμη η μαγιά

Anadan olur uşak, deveden olur köşek
Από τη μάνα γίνεται το παιδί κι από την καμήλα το μικρό της

Anaları ne ki danaları ne olsun
Τι είναι οι μάνες, τι θα γίνουν και οι κόρες τους

Analı kızın bedeni büyür, anasız kızın sözü
Το κορίτσι που έχει μάνα μεγαλώνει στο σώμα κι αυτό που δεν έχει στη γλώσσα

Analık, kara yamalık, çorba pişirmiş, suyu bunalık
Η μητρότητα είναι μαύρο μπάλωμα

Anam olsa da taştan olsa.
Ας είχα μάνα κι ας ήταν από πέτρα

Anamdan emdiğim süt, burnumdan geldi.
Το γάλα που θήλασα από τη μάνα μου, μού ήρθε από τη μύτη

Ananın çıktığı dala kızı salıncak/sallangaç tutar.
Στο κλαδί που ανεβαίνει η μάνα, η κόρη φτιάχνει κούνια

Ananın geçtiği köprüden kız da geçer.
Από τη γέφυρα που περνάει η μάνα, περνάει και η κόρη

Ananın gözü/yüreği balada, balanın aklı havada.
Το μάτι/η καρδιά της μάνας είναι στο παιδί, το μυαλό του παιδιού στον αέρα

Anası çıkarsa taşa, oğlağı çıkar öte başa
Αν η μάνα του ανέβει στο βράχο, κι ο γιος της ανεβαίνει στην άλλη πλευρά

Anasına bak kızını al, kızına bak bezini al
Κοίτα τη μάνα και πάρε την κόρη της, κοίτα την κόρη και πάρε το ρούχο της

Atalara: "At kaldı" demişler, "Kula idi ola" demiş, "Anam öldü" demişler, "Öksüz olmuşsun" demiş
Στους προγόνους: "Πέθανε το άλογο" είπανε, απάντησαν: "Ήταν πιτσιλωτό", "Πέθανε η μάνα μου" είπανε, απάντησαν: "Έμεινες ορφανός"

Atanın duası, ananın ahı
Η ευχή του προγόνου, η κατάρα της μάνας

Ayı balağını/yavrusunu incitmez
Η αρκούδα δεν πληγώνει το μωρό της

Ayı balağıyle gezer.
Η αρκούδα κυκλοφορεί με το μωρό της

Ayı, eniğini okşarken, severken, öldürüvermiş/ öldürür.
Η αρκούδα ενώ χάιδευε, ενώ αγαπούσε το μωρό της, το σκότωσε/το σκοτώνει

Ağaca/Taşa çıkan / Dağa tırmanan keçinin dala bakan /ağaca çıkan oğlağı olur
Η κατσίκα που σκαρφαλώνει στο δέντρο/στον βράχο/στο βουνό κάνει και γιο που κοιτάζει το κλαδί/που σκαρφαλώνει στο δέντρο

Ağlarsa anam ağlar, başkası/kalanı/gerisi/gayrısı yalan ağlar
Αν κλαίει η μάνα μου κλαίει, οι υπόλοιποι κλαίνε ψεύτικα

Bir adamın ya anası olmalı ya aynası
Ένας άνδρας πρέπει να έχει είτε μητέρα είτε καθρέφτη

Çama çıkan keçinin, çama çıkan oğlağı olur.
Αν η κατσίκα ανεβαίνει στο πεύκο, θα ανέβει κι ο γιος της

Ekmeğin iyisi deneden, yiğidin iyisi anadan olur
Το καλό ψωμί γίνεται από το σιτάρι και ο καλός λεβέντης από τη μάνα

Her gördüğün çarşaflıyı anan sanma
Κάθε μαντήλα που βλέπεις μην τη νομίζεις για μάνα σου

Her kuzu anasına gider
Κάθε προβατάκι πάει στη μαμά του

Horoz ne kadar öterse ötsün, civciv tavuğun dıkdıkına bakar
Όσο κι αν λαλήσει ο κόκορας, το κοτοπουλάκι ακούει το κακάρισμα της κότας

İnek anasını minder yamasını ister
Η αγελάδα θέλει τη μητέρα της και το μαξιλάρι το μπάλωμά του

İnek ayağı buzağı oldürmez
Το πόδι της αγελάδας δεν σκοτώνει το μοσχαράκι

İnek danasını, oğlan anasını bulur
Η αγελάδα βρίσκει την κόρη της και ο γιος τη μάνα του

Kaplumbağa yumurtasını gözü ile işitir/ısıtır
Η χελώνα ζεσταίνει τα αυγά της με τα μάτια της

Keçinin çıktığı yere oğlağı da çıkar
Στο μέρος που σκαρφαλώνει η κατσίκα, σκαρφαλώνει και το παιδί της

Koyun kuzusuna basmaz
Το πρόβατο δεν πατάει το μικρό του

Nane ana kokusu, torun cennet kokusu
Η γιαγιά (έχει) τη μυρωδιά της μάνας και το εγγόνι τη μυρωδιά του παραδείσου

Övey ana ekmeği, demirdendir tokmağı
Το ψωμί της θετής μάνας είναι σφυρί σιδερένιο

Şimdi inekler dananın arkasına düşüyor
Τώρα οι αγελάδες πέφτουν πίσω από το μοσχάρι

Üvey ana ekmeği, demirden tokmağı
Το ψωμί της θετής μάνας είναι σιδερένιο σφυρί

Yetiği olan anasının koynunu arar
(Και αυτός) που η μάνα του έχει χαθεί, ψάχνει τον κόρφο της

Yiğidin anası tez ağlar
(Και) του λεβέντη η μάνα κλαίει εύκολα

Analı oğlak/kuzu yarda/gökte oynar/gezer/gerek, anasız oğlak/kuzu yerde oynar/gezer
Το παιδί/το προβατάκι που έχει μάνα παίζει/τριγυρνά στον ουρανό κι αυτό που δεν έχει στο έδαφος

Anasız kuzu melemez
Προβατάκι χωρίς μάνα δεν βελάζει

Ayı balağını/yavrusunu incitmez
Η αρκούδα το μωρό της δεν το πληγώνει

Ayı balağıyle gezer
Η αρκούδα τριγυρνά με το μωρό της

Çocuğa iyi kötü huy anadan gelir
Και τα καλά και τα κακά χούγια του παιδιού προέρχονται από τη μάνα

Kaplumbağa yavrusunu, yumurtasına baba baka çıkarır
Η χελώνα αποκτά μωρά προσέχοντας τα αυγά της

Η μάνα αξιολογείται πολύ θετικά στις τουρκικές παροιμίες. Είναι αυτή που παίζει τον πρωταρχικό ρόλο στην ανατροφή των παιδιών, ενώ φαίνεται να είναι και αυτή που τρέφει απόλυτη κατανόηση γι' αυτά, ξεπερνώντας κάθε εμπόδιο.

Ειδικά για την παροιμία «το δίκιο της μάνας δεν πληρώνεται», ο Λ.Ο. αναφέρει: «*Συνήθως έχει στην τουρκική γλώσσα για τη μάνα, για τη μητέρα, έχει πάρα πολλές τέτοιες παρόμοιες παροιμίες. Ας πούμε, τώρα μου 'ρχεται, η... ο παράδεισος είναι απ' τα... κάτω από τα πόδια των μανάδων*» και ο Ε.Σ. συμπληρώνει: «*Η μεγαλύτερη υποχρέωση που έχεις στον κόσμο υποτίθεται ότι πρώτα είναι η μάνα στην ιεραρχία*». Βεβαίως, όλα τα παραπάνω επεκτείνονται και στις σχέσεις με τους γονείς γενικότερα. Ενδεικτικά ο Λ.Ο. επισημαίνει: «*Υπάρχει στο Ισλάμ κάποιες αναφορές ότι, και είναι σημαντικό... Λέει αν θες να πας στον παράδεισο, ρε παιδί μου, του μπαμπά σου και της μάνας σου την ευχή να το έχεις πάντοτε μαζί σου. Τι σημαίνει αυτό; Ότι δεν πρέπει να μαλώνεις ποτέ με τους γονείς σου, με τη μάνα σου, με τον μπαμπά σου. Βέβαια εμείς... Είναι ένα, εγώ που είμαι και γονιός, ρε παιδί μου, και ξέρω πώς είναι αυτή η λειτουργία. Όντως, ρε παιδί μου, η προσφορά της μητέρας στην οικογένεια, στο παιδί είναι πάρα πάρα πολύ μεγάλη και ξέρω ακριβώς τι εστί αυτή η αγάπη. Είναι... Είναι ανεκτίμητη*».

Τώρα σε ό, τι αφορά στην παροιμία «*αν κλαίει η μάνα μου κλαίει, οι υπόλοιποι κλαίνε ψεύτικα*», ο Ε.Σ. αναφέρει: «*Πιστεύω ότι εννοεί ότι όσο σε πονάει η μάνα δε σε πονάει κάποιος άλλος*», ενώ ο Λ.Ο. υποστηρίζει: «*Ε, αυτή που θα ενδιαφερθεί πραγματικά μαζί σου είναι η μάνα σου και ότι οποιοδήποτε άλλο, οποιοσδήποτε άλλος που κλαίει, ρε παιδί μου, είναι ψεύτικα τα δάκρυα. Τα πραγματικά δάκρυα είναι της μαμάς. Είναι επίσης, όπως η προηγούμενη*».

Αρκετές παροιμιακές εικόνες, οι οποίες αντλούνται από τη συμπεριφορά των θηλυκών ζώων, συνήθως γαλακτοφόρων (κατσίκα, αρκούδα, χελώνα, αγελάδα).

Χαρακτηριστική είναι η παροιμία με το προβατάκι που έχει τη μάνα του και γι' αυτό τριγυρνά στον ουρανό κι όχι στο έδαφος. Η ύπαρξη της μάνας και μόνο δηλαδή αποτελεί επαρκή συνθήκη προκειμένου να είναι ευτυχισμένο, καθώς η έλλειψη της μάνας σηματοδοτεί μια λειψή ζωή (π.χ. παιδί χωρίς μάνα είναι σαν πουλί χωρίς φτερά). Μάλιστα, είναι τόσο σημαντική η παρουσία της που είναι καλύτερο να υπάρχει ακόμη κι αν είναι κακή / σκληρή, παρά να μην υπάρχει (ας είχα μάνα κι ας ήταν από πέτρα).

Άλλωστε, η συμβολή της μάνας στην ανατροφή του παιδιού φαίνεται ότι είναι καθοριστική, αφού και τα θετικά και τα αρνητικά στοιχεία του παιδιού προέρχονται από αυτήν (και τα καλά και τα κακά χούγια του παιδιού προέρχονται από τη μάνα). Για την παροιμία «το γάλα που θήλασα από τη μάνα μου, μού ήρθε από τη μύτη», ο Λ.Ο. αναφέρει χαρακτηριστικά: «*Φαντάσου έναν καλοπροαίρετο άνθρωπο, ρε παιδί μου, που κάνει, ας δώσουμε ένα παράδειγμα, έναν μεροκαματιάρη, να δώσουμε έναν εργάτη για παράδειγμα. Ε... που για να μπορέσει να επιβιώσει, για να μπορέσει, ρε παιδί μου, με την οικογένεια, την οικογένειά του, χωρίς να έχουν ανάγκη από κανένα για να μπορέσει να προσέχει την οικογένειά του, δουλεύει πάρα πολλές ώρες ασταμάτητα, δεν πληρώνεται καλά και είναι τόσο δύσκολη η δουλειά που κάνει που λέει: Ρε παιδί μου, το γάλα που βύζαξα από τη μάνα μου, μού βγήκε από τη μύτη μου, δηλαδή σιχάθηκα, βαρέθηκα τη ζωή μου, σιχάθηκα τη ζωή μου [...] Ότι περνάει πάρα πολύ δύσκολα, ότι δυσκολεύεται πάρα πάρα πολύ και ότι για να βγάλει, ρε παιδί μου, το ψωμάκι του ή κάνεις μια πάρα πάρα πολύ δύσκολη δουλειά, ξεκινάς και βάφεις το σπίτι σου, έτσι; Τόσο πολύ έχεις κουραστεί!*», ενώ ο Τ.Ο. συμπληρώνει ότι: «*Είναι μια σειρά κακοτυχιών*».

Υπάρχουν και κάποιες ελάχιστες παροιμίες που αναφέρονται αρνητικά στη μητρότητα, ενώ ιδιαίτερα αρνητική άποψη υπάρχει για τις μητριές.

Στη συνέχεια θα ασχοληθούμε με την πατρική φιγούρα. Το σχετικό παροιμιακό υλικό έχει ως εξής:

Akıllı babanın akılsız evladı/oğlu olur
Από έξυπνο πατέρα βγαίνει άμυαλο παιδί/γιος

Baba çeker zahmeti, baba alır rahmeti
Ο πατέρας μοχθεί, ο πατέρας παίρνει το (θεϊκό) έλεος

Ata, oğul savaştı, ebleh ona inandı
Πατέρας με γιο πολέμησαν κι ο βλάκας το πίστεψε

Baba aklıyla adam, adam olamaz
Ο άνθρωπος δεν γίνεται άνθρωπος με το μυαλό του πατέρα (του)

Baba beyliği ile çocuk/oğul adam olmaz
Με την αρχοντιά του πατέρα, το παιδί/ο γιος άνθρωπος δεν γίνεται

Baba bilgisi ile adam adam olmaz
Με τις γνώσεις του πατέρα ο άνθρωπος άνθρωπος δεν γίνεται

Baba düşmanı, oğul dostu olmaz
Ο εχθρός του πατέρα, του γιου φίλος δεν γίνεται

Baba eder, oğul öder
Ο πατέρας πράττει, ο γιος πληρώνει

Baba koruk yer, oğlunun dişi kamaşır
Ο πατέρας τρώει αγουρίδα, τα δόντια του γιου μουδιάζουν

Baba malı tez tükenir
Η περιουσία του πατέρα ξοδεύεται εύκολα

Baba mirası (yanan) mum gibidir
Η κληρονομιά του πατέρα είναι σαν κερί (που καίει)

Baba nasihatı tutmayan pişman olur
Όποιος δεν τηρεί τις νουθεσίες του πατέρα μετανιώνει

Baba postu ateştendir, her evlat oturamaz
Το τομάρι του πατέρα είναι από φωτιά, δεν μπορεί να κάτσει κάθε παιδί

Baba sanatı oğula mirastır
Η τέχνη του πατέρα είναι κληρονομιά στον γιο

Babadan adamlık değil, miras kalır.
Από τον πατέρα δεν μένει η ανθρωπιά, αλλά η κληρονομιά

Babadan kalan mal, mal değildir
Η περιουσία που έμεινε από τον πατέρα δεν είναι περιουσία

Babam evi yapılsın, dedem evi yıkılsın
Ας φτιαχτεί του πατέρα μου το σπίτι, του παππού μου ας γκρεμιστεί

Baban canına nur yağsın
Ας φωτιστεί η ψυχή του πατέρα σου

Babası ile övünen, kafasıyle dövünür
Αυτός που περηφανεύεται με τον πατέρα του, χτυπιέται με το κεφάλι του

Babası oğluna bir bağ bağışlamış, (sonra) oğlu babasına bir salkım (üzüm) vermemiş
Ο πατέρας χάρισε του γιου του ένα αμπέλι (κι έπειτα) ο γιος του δεν του έδωσε ούτε ένα τσαμπί (σταφύλια)

Babasına hayrı/hayır olmayanın/ etmeyenin, kime hayrı olacak/kimseye hayrı olmaz
Αυτός που δεν κάνει καλό στον πατέρα του, δεν κάνει σε κανέναν

Bağ babadan zeytin dededen kalmalı/olmalı/ kalır
Το αμπέλι πρέπει να μένει/να υπάρχει/μένει από τον πατέρα και η ελιά από τον παππού

Bir baba dokuz oğlan/oğulu/evladı besler, dokuz oğul/evlat bir babaya bakamaz/babayı besleyemez
Ένας πατέρας θρέφει εννιά γιους/παιδιά, εννιά γιοι/παιδιά δεν μπορούν να φροντίσουν/να ταΐσουν έναν πατέρα

Bir baba yedi oğula bedeldir
Ένας πατέρας αξίζει για επτά γιους

Çobana koyun oğula baba huyun gütmek gerek
Ο τσομπάνης πρέπει να βοσκήσει πρόβατα κι ο γιος να θρέψει τα χούγια του πατέρα

Dede koruk yer, torununun dişi kamaşır
Ο παππούς τρώει αγουρίδα, τα δόντια του εγγονού μουδιάζουν

En iyisi babasının belinden gelen değil, yolundan gidendir
Το καλύτερο δεν είναι αυτό που έρχεται από το σπέρμα του πατέρα, αλλά αυτό που περνά από τον δρόμο του.

Hayırlı babanın hayırsız evladı
Προκομμένου πατέρα, ανεπρόκοπο παιδί

Ata, oğulu savaştı, ebleh ona inandı
Πατέρας πολέμησε γιο κι ο βλάκας το πίστεψε

Baba/Evlat/Oğul ekmeği zindan ekmeği, koca/er ekmeği meydan ekmeği
Το ψωμί του πατέρα/του παιδιού του γιου είναι ψωμί στο μπουντρούμι, το ψωμί του συζύγου/του άνδρα είναι ψωμί στην πλατεία

Στο πρόσωπο του πατέρα αποδίδοναι άλλες ιδιότητες (το μυαλό, τα περιουσιακά στοιχεία και ότι ο ίδιος αποτελεί πηγή συμβουλών για τα παιδιά του).

Επίσης, ενώ στις παροιμίες για τη μητέρα τονιζόταν ιδιαίτερα η σχέση που αυτή είχε με την κόρη, εδώ τονίζεται ιδιαιτέρως η σχέση του πατέρα με τον γιο. Η κόρη πρέπει να έχει ως πρότυπο τη μητέρα της προκειμένου κι αυτή στο μέλλον να αναλάβει ρόλους ανάλογους, ενώ ο γιος πρέπει να αναλάβει τους αντίστοιχους ανδρικούς, όπως αυτοί εκτελούνται από τον πατέρα του. Αντίστοιχη, λοιπόν, με την παροιμία που αφορά στο ότι μια μάνα με μια κόρη δεν τσακώνονται είναι και αυτή που αφορά στον πατέρα και τον γιο (πατέρας με γιο πολέμησαν και ο βλάκας το πίστεψε, ο εχθρός του πατέρα, του γιου φίλος δεν γίνεται).

Η αχαριστία του παιδιού προς τον γονιό (ο πατέρας χάρισε του γιου ένα αμπέλι κι έπειτα ο γιος δεν του έδωσε ούτε ένα τσαμπί σταφύλι), δεν φαίνεται να επικροτείται από την κοινωνία (αυτός που δεν κάνει καλό στον πατέρα του δεν κάνει σε κανέναν), καθώς δηλώνει άνθρωπο επικεντρωμένο μόνο στο προσωπικό συμφέρον. Και βέβαια, περιουσία που τη βρίσκει κανείς έτοιμη, χωρίς δηλαδή να

μοχθήσει για να την αποκτήσει, μπορεί κι εύκολα να χαθεί (η περιουσία του πατέρα ξοδεύεται εύκολα).

Σε κάθε περίπτωση, πάντως, ο ρόλος του πατέρα και ο ρόλος της μητέρας είναι διαφορετικοί μέσα στην παραδοσιακή τουρκική οικογένεια, ενώ μεταβιβάζονται και στις επόμενες γενιές.

Μια άλλη ομάδα παροιμιών αναφέρονται και στους γονείς. Αυτές είναι οι ακόλουθες:

Ana baba bedduasını alan unmaz
Όποιος πάρει την κατάρα των γονιών δεν θεραπεύεται

Ana baba duasını alanın sırtı yere gelmez
Όποιος πάρει την ευχή των γονιών, η πλάτη του δεν πέφτει κάτω

Anna baba kızını tahta oturtur da bahta oturtamaz
Οι γονείς καθίζουν την κόρη σε θρόνο κι όχι σε τύχη (δεν της δίνουν τύχη)

Ana baba rüşvetsiz dosttur
Οι γονείς είναι οι ανιδιοτελείς φίλοι

Ana babaya hızmet, Tanrı'ya ibadet
Υπηρεσία στους γονείς είναι λατρεία στον Θεό

Ana bahtı kızına, baba ocağı oğula kalır
Η τύχη της μάνας μένει στην κόρη και ο οίκος του πατέρα στον γιο

Ana ciğerden yana, baba dağda bir oba
Η μάνα δίπλα από το σπλάχνο, ο πατέρας σε νομάδες στο βουνό

Ana kucağı, baba ocağı, gelin bucağı
Η αγκαλιά της μάνας, ο οίκος του πατέρα, η γωνιά της νύφης

Anadan gören inci dizer, babadan gören sofra yazar
Όποια βλέπει από τη μάνα τακτοποιεί μαργαριτάρια, όποιος βλέπει από τον πατέρα φτιάχνει τραπέζια

Analık, pekmez getir banalık, babalık, dibi getir kapalık.
Η μητρότητα είναι γλυκιά σαν πετιμέζι, η πατρότητα σκοτεινή σαν πυθμένας.

Ananın hayır duası, babanın bedduası (tutar)
Η ευχή της μάνας και η κατάρα του πατέρα (πιάνουν)

Anasız çocuk evde hordur/çürür, babasız çocuk çarşıda
Το παιδί χωρίς μάνα περνάει/σαπίζει στο σπίτι και το παιδί χωρίς πατέρα στην αγορά

Armut meyve ağacından/dalından uzak düşmez
Το αχλάδι δεν πέφτει μακριά από την αχλαδιά/από το κλαδί του

Atalar eder, evlalar öder
Οι πρόγονοι πράττουν, τα παιδιά πληρώνουν

Atasını tanımayan Allahını (da) tanımaz
Όποιος δεν γνωρίζει τους προγόνους του, δεν γνωρίζει και τον Θεό

Atı atasıyla (babasıyla) tanırlar, katırı anasıyla
Το άλογο το αναγνωρίζουν με τον πρόγονό του (τον πατέρα του), το μουλάρι με τη μητέρα του

Baba (dediğin) baca tütünü, ana güder kuzuyu
Ο πατέρας είναι καπνός καμινάδας, το πρόβατο η μάνα το διοικεί

Baba bir mal bir, ana bir can bir
Πατέρας και περιουσία είναι ένα, μάνα και ψυχή είναι ένα

Babası ölen "Ağa oldum" sanır. Anası ölen "Hanım oldum" sanır
Αυτός που πεθαίνει ο πατέρας του νομίζει "Έγινα Αγάς". Αυτή που πεθαίνει η μητέρα της νομίζει "Έγινα Κυρία"

Beşiği sallayan el, dünyaya hükmeder
Το χέρι που κουνάει την κούνια κυβερνά τον κόσμο

Bin koyunluk baban kalacağına bir eşekli anan kalsın
Από το να σου μείνει πατέρας με χίλια πρόβατα, καλύτερα μητέρα μ' έναν γάιδαρο

Karga yavrusuna bakmış (da) "Benim ak pak evladım/ A benim ak topuklu evladım" demiş
Το κοράκι κοίταξε το μωρό του (και) "Το κάτασπρο το παιδί μου/Α το παιδί μου με τα άσπρα πόδια" είπε

Karga yavrusunu "pamuğum/ Kardan ak yavrum diye" severmiş
Το κοράκι αγαπούσε το μωρό του ως "το βαμβάκι μου/το λευκότερο κι από το χιόνι μωρό μου"

Kargaya "yavrun kara" demişler, almış bağrına basmış
Είπαν στο κοράκι "το μωρό σου είναι μαύρο", το πήρε και το έσφιξε στον κόρφο του

Kargaya dünya güzelini sormuşlar, yavrusunu göstermiş
Ρώτησαν το κοράκι για την ομορφιά του κόσμου, τους έδειξε το μωρό του

Kargaya yavrusu şahin görünür
Το μωρό του κορακιού του φαίνεται γεράκι

Kız anadan görmeye öğüt almaz, oğlan babadan görmeye sofra sermez
Η κόρη δεν δέχεται συμβουλές αν δεν δει από τη μάνα κι ο γιος δεν στρώνει το τραπέζι αν δεν δει από τον πατέρα

Kız anadan öğrenir sofra/bohça düzmeyi/yuka yazmayı, oğlan babadan öğrenir (sokak/sohbet) gezmeyi/koyun yüzmeyi
Η κόρη μαθαίνει από τη μάνα να φτιάχνει το τραπέζι/να ανοίγει φύλλο κι ο γιος από τον πατέρα να τριγυρνά (στα σοκάκια)/να γδέρνει τα πρόβατα

Oğlan atadan/babadan öğrenir sofra kurmayı/açmayı/salmayı, kız anadan öğrenir biçki biçmeyi
Ο γιος μαθαίνει από τον πατέρα να στρώνει τραπέζι και το κορίτσι από τη μάνα να ράβει

Oğlan, babadan görür at oynatmasını, kız anadan görür sofra donatmasını
Ο γιος βλέπει από τον πατέρα να ιππεύει άλογο και η κόρη από τη μητέρα να στρώνει τραπέζι

Velitten pelit, pelitten velit olur
Από το μωρό βγαίνει βελανίδι κι από το βελανίδι μωρό

Anasız çocuk evde hordur/çürür, babasız çocuk çarşıda.
Το παιδί χωρίς μάνα σαπίζει στο σπίτι και το παιδί χωρίς πατέρα στην αγορά

Araba "Çocuğunu nasıl seversin?" diye sormuşlar, "Ak pakım diye severim" demiş.
Ρώτησαν τον αράπη "Πώς αγαπάς το παιδί σου;", κι απάντησε "Το αγαπώ σαν λευκό κι αμίαντο"

Arap yavrusuna "Appacığım" demiş
Ο αράπης είπε στο μωρό του "Κάτασπρό μου"

Ayı "Akım", kirpi "Yumuşağım" dermiş/demiş.
Η αρκούδα είπε/έλεγε "Λευκό μου (μωρό)" και ο σκαντζόχοιρος "Απαλό μου"

Epeleğin yavrusu gözüne şahin gözükür
Το μωρό της πεταλούδας στα μάτια της φαντάζει γεράκι

Είναι ξεκάθαρο ότι η μόνη γνήσια αγάπη σ' αυτόν τον κόσμο προέρχεται από τους γονείς. Αυτή η αγάπη βέβαια, «τυφλώνει» κιόλας, αφού σε καμιά περίπτωση ο γονιός δεν μπορεί να είναι αντικειμενικός σε ό, τι αφορά στο παιδί του και πάντα παραβλέπει τα όποια αρνητικά του χαρακτηριστικά. Ενδεικτικές είναι οι παροιμιακές εικόνες του κορακιού, του αράπη, του σκαντζόχοιρου κ.λπ. Μάλιστα, για την παροιμία «το μωρό του κορακιού του φαίνεται γεράκι», ο Λ.Ο. υποστηρίζει: «*Άσχημο πουλί, κακάσχημο πουλί και βλέπει, ρε παιδί μου, η καρακάξα το δικό της το πουλάκι, το μωράκι και λέει: Πώ, ρε παιδί μου, είναι το πιο όμορφο πουλί του κόσμου. Άρα είναι πάλι, έχει σχέση με τη μαμά, ότι στη μαμά, ότι το κάθε παιδί στη μαμά φαίνεται πάρα πάρα πολύ ωραίο, ότι είναι το πιο όμορφο μωρό του κόσμου*».

Ο σεβασμός προς τους γονείς αποτελεί υποχρέωση των παιδιών (Όποιος πάρει την κατάρα των γονιών δεν θεραπεύεται, όποιος πάρει την ευχή των γονιών, η πλάτη του δεν πέφτει κάτω, υπηρεσία προς τους γονείς είναι λατρεία στον Θεό)[8].

Η διαπαιδαγώγηση της κόρης είναι έργο της μάνας και περιορίζεται στο νοικοκυριό (η κόρη μαθαίνει από τη μάνα να φτιάχνει τραπέζι / ανοίγει φύλλο), ενώ του γιου είναι έργο του πατέρα και αφορά στις εκτός του σπιτιού εργασίες (ο γιος μαθαίνει από τον πατέρα να τριγυρνά / να γδέρνει πρόβατα). Μέχρι και στο ενδεχόμενο της ορφάνιας διακρίνονται αυτοί οι ξεκάθαροι ρόλοι αφού ο θάνατος του πατέρα αφορά στην ανάληψη οικογενειακών βαρών, ενώ ως γνήσια ορφάνια λογίζεται μόνο αυτή από την απώλεια της μητέρας (πατέρας και περιουσία είναι ένα, μάνα και ψυχή είναι ένα).

[8] Η ευχή των γονέων είναι ευεργετική, ενώ η κατάρα τους καταστρέφει.

Σε μια άλλη ομάδα παροιμιών το σημείο αναφοράς είναι τα παιδιά (γιοι – κόρες). Για τους γιους λέγονται τα εξής:

Ağaç yeşert, meyve getirsin, oğlan büyüt, ekmek getirsin
Ας πρασινίσει το δέντρο να φέρει καρπούς, ας μεγαλώσει ο γιος να φέρει ψωμί

Altın evi yıkılır, oğlan/erkek evi yıkılmaz
Το χρυσό σπίτι γκρεμίζεται, μα το σπίτι του γιου/του αγοριού όχι

Astar bez olmaz, üvey öz olmaz
Το αστάρι δεν γίνεται ύφασμα κι ο θετός δεν γίνεται φυσικός

Ben banarım oğluma, oğlum banar oğluna
Εγώ φροντίζω τον γιο μου κι εκείνος τον δικό του

Canalıcıdan/ Azrailden korkup oğlancıkların yavuz öğretme
Μην μαθαίνεις τους γιους σου να είναι σκληροί επειδή φοβάσαι τον χάρο

Çoban olan koyun gütmek, oğul babanın huyunu gütmek gerek
Ο τσομπάνης πρέπει να βόσκει πρόβατα κι ο γιος τις συνήθειες του πατέρα

Doğurmadan oğul olmaz, satın almadan kul olmaz
Χωρίς να γεννήσεις γιος δεν γίνεται, χωρίς να αγοράσεις, σκλάβος δεν γίνεται

Ekin ektim yel aldı, değirmen yaptım sel aldı, oğul yetiştirdim el aldı
Έσπειρα σπαρτά, τα πήρε ο αέρας, έφτιαξα ανεμόμυλο τον πήρε η πλημμύρα, ανέθρεψα γιο, τον πήρε ξένος

Ekmek olsun da kuru olsun, oğlan olsun da deli olsun
Ας υπάρχει ψωμί κι ας είναι και ξερό, ας υπάρχει γιος κι ας είναι και τρελός

El oğlundan oğul, çam dalından ağıl olmaz
Από ξένο γιος κι από κλαδί πεύκου μαντρί δεν γίνεται

El/İl adamından oğul olmaz
Από ξένο άνθρωπο γιος δεν γίνεται

Evladı/Oğlumu ben doğurdum, amma gönlünü ben doğurmadım
Εγώ γέννησα το παιδί μου/τον γιο μου, αλλά όχι και την καρδιά του

Haberin doğrusunu oğlandan/çocuktan al
Τη σωστή είδηση παρ'την από αγόρι/παιδί

İyi oğul anasına bir kucak odun getirir, kötü oğul anasına bir sürü koca getirir
Ο καλός γιος φέρνει στη μαμά του μια αγκαλιά ξύλα κι ο κακός ένα σωρό συζύγους

İyi oğul bilir ana halini, kötü oğul satar baba malını
Ο καλός γιος γνωρίζει την κατάσταση της μαμάς του κι ο κακός πουλάει την πατρική περιουσία

Για τις κόρες αναφέρονται τα εξής:
Analı kızlı, sırları gizli
Κρυφά τα μυστικά όποιας έχει και μάνα και κόρη

Ananın çıktığı dala kızı salıncak/sallangaç kurar
Στο κλαδί που ανεβαίνει η μάνα, η κόρη φτιάχνει κούνια

Ananın kurduğu salıncakta kız da sallanır
Στην κούνια που φτιάχνει η μάνα κουνιέται και η κόρη

Anası ağaca çıkarsa, kızı budakta gezer
Αν η μάνα ανέβει στο δέντρο, η κόρη γυρνά στον κορμό/στον ρόζο (του δέντρου)

Anası kızına baht kurar, kız bahtı kocasında arar
Η μάνα φτιάχνει τύχη για την κόρη, η κόρη την ψάχνει στον άνδρα της

Anası neyse, danası da odur
΄Ο,τι είναι η μάνα, αυτό είναι και η κόρη της

Anasına yakın kızdan, ormana yakın domuzdan kork
Να φοβάσαι κόρη δίπλα στη μάνα της και γουρούνι δίπλα στο δάσος

Arlının kızı, mallının kızından üstündür
Η κόρη της αναίσχυντης είναι ψηλότερα από την κόρη της πλούσιας

Bir ev/gemi donanır, bir kız/çıplak donanmaz
Ένα σπίτι/πλοίο εξοπλίζεται, ένα κορίτσι/ένας γυμνός όχι

Bir evde iki kız olacağına, dağda domuz olsun
Καλύτερα γουρούνια στα βουνά, παρά δύο κόρες σ' ένα σπίτι

Dünyanın tadı göz, aşın tadı tuz, evin tadı kız
Η γεύση του κόσμου είναι το μάτι, η γεύση του φαγητού το αλάτι και του σπιτιού η κόρη.

Erken gelen yazdan, kendi başına büyüyen kızdan kork
Να φοβάσαι το καλοκαίρι που ήρθε νωρίς και το κορίτσι που μεγάλωσε μόνο του

Her hayvan ağasına göre kişner, her kız anasına göre işler
Κάθε ζώο χλιμιντρίζει σύμφωνα με τον αφέντη του και κάθε κορίτσι πράττει σύμφωνα με τη μάνα του

Kaçan kız, yuvasına dönmez
Η κόρη που το σκάει, δεν γυρίζει στη φωλιά της

Και σ' αυτές τις παροιμίες τίθεται το ζήτημα της ανατροφής. Οι γιοι είναι περισσότερο προορισμένοι να μοιάσουν στους πατεράδες τους και κατά κάποιον τρόπο να τους διαδεχθούν, ενώ η συμπεριφορά της κόρης εξαρτάται αποκλειστικά από τη μητέρα της.

Ειδικά για την παροιμία «τη σωστή είδηση πάρ' την από το αγόρι/παιδί», βλέπουμε ότι ο γιος είναι αυτός που κινείται στη δημόσια σφαίρα και μπορεί να φέρνει τις ειδήσεις ή τουλάχιστον ότι έχει μεγαλύτερη ευχέρεια να εκφράζεται. Για τη συγκεκριμένη παροιμία, ο Τ.Ο. δίνει μια άλλη ερμηνεία: «... *Εγώ πιστεύω ότι το παιδί χωρίς να σκεφτεί το τι μπορεί να [...] Χωρίς σχέδια, τις προεκτάσεις μ' όλη την αθωότητα του θα πει αυτό που πιστεύει και αυτό που βλέπει, τόσο απλά*».

Πολλές παροιμίες αναφέρονται στα παιδιά γενικά:

Akılsız evlat neylesin baba malını, akıllı evlat neylesin baba malını
Τι να την κάνει την πατρική περιουσία το άμυαλο παιδί και τι το μυαλωμένο

Allah dört gözden ayırmasın
Ο Θεός ας μην χωρίσει (το παιδί) από τα τέσσερα μάτια (των γονιών του)

Ana baba evlat için, evlat kendi başı için
Οι γονείς για το παιδί και το παιδί για τον εαυτό του

Ana gıdık, baba gıdık, çocuğu uyuyakoduk/köşeye koduk
Η μάνα κοντή, ο πατέρας κοντός και το παιδί το βάλαμε για ύπνο/το βάλαμε στη γωνία

Anasını babasını dinlemeyen evlat, kocasını saymıyan avrat, üzengi ile yürüyen at/atı kapında tutma, hiç durma sat/at
Το παιδί που δεν ακούει τους γονείς του, τη γυναίκα που δεν λογαριάζει τον άνδρα της και το άλογο που δεν καλπάζει με τον αναβάτη του, μην τα κρατάς στην πόρτα σου, πούλα τα/πέτα τα αμέσως

Aptal düğünden, çocuk oyundan usanmaz/bıkmaz
Ο βλάκας δεν μπουχτίζει/βαριέται να παντρεύεται και το παιδί να παίζει

Azgın adamdan, başı yumuşak çocuk doğar
Από άγριο άνθρωπο γεννιέται παιδί με μαλακό κεφάλι

Bala baldan şirindir
Από το μέλι το μωρό είναι γλυκύτερο

Çocuğa emniyet olmaz
Στο παιδί δεν υπάρχει εμπιστοσύνη

Çocuğa iş buyuran, ardınca kendi gider
Όποιος θέτει δουλειά σε παιδί, πηγαίνει έπειτα (να την κάνει) μόνος του

Çocuğa iş, peşine düş
Δουλειά σε παιδί, πάρ'το στο κατόπι

Çocuğa sır verme
Στο παιδί μην δίνεις μυστικά

Çocuğu olanın bir, olmayanın bin derdi var
Όποιος έχει παιδί έχει έναν καημό κι όποιος δεν έχει, έχει χίλιους

Çocuğun bulunduğu yerde kov/dedikodu/gıybet olmaz.
Σε μέρος όπου υπάρχει παιδί κουτσομπολιό/δυσφήμηση δεν γίνεται

Çocuğun hatırı olmaz
Του παιδιού το χατίρι δεν γίνεται

Çocuğun yediği helal/kar, giydiği haram/haramdır/giydiği zarar
Ό,τι τρώει το παιδί είναι έξοδο κι ό,τι φοράει αμαρτία/ζημία

Çocuk ağlamadan büyümez
Το παιδί δεν μεγαλώνει χωρίς κλάμα

Çocuk aile bahçesinin çiçeğidir
Το παιδί είναι το λουλούδι του κήπου της οικογένειας

Çocuk büyütmek, taş kemirmek
Το να μεγαλώνεις παιδί είναι σαν να λαξεύεις πέτρα

Çocuk dokuzunda ne ise doksanında da odur
Ό,τι είναι το παιδί στα εννιά του, είναι και στα ενενήντα του

Çocuk (dediğin) düşe kalka büyür
Το παιδί μεγαλώνει με σκαμπανεβάσματα

Çocuk emeklemeden yürümez
Το παιδί αν δεν θηλάσει, δεν περπατά.

Çocuk ile yola çıkma
Με παιδί μην ταξιδεύεις

Çocuk isteyen belasını da istemek gerek
Όποιος θέλει παιδί, πρέπει να θέλει και τον μπελά του

Çocuk padişah tanımaz/bilmez
Το παιδί δεν γνωρίζει/δεν ξέρει από σουλτάνους

Çocukla fak kurma, ya fakın kaybolur, ya kuş
Με παιδί μην φτιάχνεις φάκα, ή η φάκα θα χαθεί ή το πουλί

Çocuklar iyi kötü huyları/huy/huylarını anadan/gelir babadan öğrenirler/alırlar
Τα καλά και τα κακά χούγια των παιδιών έρχονται από τη μάνα και μαθαίνονται/παίρνονται από τον πατέρα.

Çocuklar oynar aşık, bir gün bize de gelir kesik
Τα παιδιά παίζουν κότσια, μια μέρα θα μας έρθουν χτυπημένα

Çocukların yanında her şey söylenmez
Δίπλα στα παιδιά δεν λέγονται τα πάντα

Çocuklu ev pazar, çocuksuz ev mezar
Σπίτι με παιδί παζάρι, σπίτι χωρίς παιδί τάφος

Çocuktan/deliden al haberi
Τα νέα από παιδί/από τρελό να τα πάρεις

Çoğu kocaya, azı çocuğa/uşağa gösterme
Στον σύζυγο μην δείξεις πολλά και στο παιδί/στον υπηρέτη (μην δείξεις) ούτε και λίγα

El yanında çocuğa darılma arsız olur
Μην κακιώσεις στο παιδί μπροστά σε ξένο, γίνεται θρασύ

Evladı olmayanın devleti/merhameti olmaz
Όποιος δεν έχει παιδί, δεν έχει τύχη

Evladı olmıyanda merhamet olmaz
Όποιος δεν έχει παιδί, δεν έχει οίκτο

Evladın azan olsa da bezeri olmaz
Ακόμη κι αν το παιδί σου είναι αγκάθι, δεν υπάρχει όμοιό του

Evladın varsa başında derdin var
Αν έχεις παιδί, έχεις στο κεφάλι σου μπελά

Evladını dövmeyen kendi dövünür
Αυτός που δεν χτυπά το παιδί του χτυπά τον εαυτό του

Evlat acısı içler acısı
Ο πόνος για το παιδί είναι πόνος τραγικός

Evlat bir acı su imiş, ne içilirmiş, ne geçilirmiş
Το παιδί είναι ένα πικρό νερό, ούτε πίνεται ούτε και αποφεύγεται

Evlat kemik, torun ilik
Το παιδί κόκκαλο και το εγγόνι μεδούλι

Evlatsız yurt, odunsuz ocağa benzer
Σπίτι χωρίς παιδί μοιάζει με φούρνο χωρίς ξύλα

Hayırlı babanın hayırsız evladı
Προκομμένου πατέρα ανεπρόκοπο παιδί

Hayırlı evlat baba malından ne bekler, hayırsız evlat baba malını neyler
Το προκομμένο παιδί τι να περιμένει από την πατρική περιουσία και το ανεπρόκοπο τι να την κάνει;

Herkesin balası özüne makıl
Όλοι θεωρούν τα παιδιά τους λογικά

İki yaşındaki sıpa, kendi gider suya/suya gider
Το δύο ετών γαϊδουράκι μόνο του πηγαίνει για νερό

İyi evladın var/varsa neylersin malı
Αν έχεις καλό παιδί, τι να την κάνεις την περιουσία!

İyi evlat (anayı) babayı vezir eder, kötü evlat rezil eder
Το καλό παιδί κάνει τον πατέρα του βεζίρη και το κακό ρεζίλι

İyi evlat tutar atanın/ananın malını, kötü evlat satar atanın malını
Το καλό παιδί κρατάει την οικογενειακή περιουσία και το κακό την πουλάει

Σ' αυτήν την ομάδα παροιμιών βλέπουμε πολύ έντονο το στοιχείο της αντιφατικότητας. Το να αποκτήσει κανείς παιδιά ή όχι μάλλον μοιάζει με «δίκοπο μαχαίρι», αφού αναφέρονται και τα πλεονεκτήματα αλλά και τα μειονεκτήματα (σπίτι με παιδί παζάρι, σπίτι χωρίς παιδί τάφος). Σίγουρα, λοιπόν, η χαρά της απόκτησης παιδιών είναι μεγάλη (το μωρό είναι πιο γλυκό από το μέλι), αλλά τα παιδιά σημαίνουν ταυτόχρονα και καημούς (και μάλιστα χίλιους).

Για την παροιμία «αν έχεις παιδί, έχεις στο κεφάλι σου μπελά», ο Λ.Ο. αναφέρει: «*Θέλω να πω κι εγώ κάτι. Καταρχήν είναι κάτι που μέσα η παροιμία κρύβει πάρα πολύ μεγάλη αγάπη. Το βλαστάρι, δηλαδή, το βλαστάρι σου, ρε παιδί μου, το προσέχεις. Είναι η ψυχή σου, είναι το μυαλό σου, είναι η καρδιά σου, είναι ό, τι πιο πολύτιμο έχεις στον κόσμο. Το μισό από τον εαυτό σου και έχει, κρύβει μέσα ότι, όταν έχεις παιδί δεν είσαι ήσυχος, ότι συνέχεια ρε παιδί μου θες το καλό του, σκέφτεσαι το καλό του, έχεις ανησυχία μέσα σου, κρύβει αγάπη και ανησυχία*». Βλέπουμε, επομένως, ότι αυτού του είδους οι παροιμίες έχουν σχέση και με την αγάπη των γονιών προς τα παιδιά τους με την έννοια της ανησυχίας.

Επίσης, το παιδί δεν μπορείς εύκολα να το εμπιστευτείς για τη διεκπεραίωση διαφόρων υποθέσεων. Τέλος, και στις τουρκικές παροιμίες, όπως και σ' αυτές άλλων χωρών, βλέπουμε τη θεμελιώδη αντίθεση ανάμεσα στο «καλό» και το «κακό» παιδί. Ωστόσο, εδώ στο «κακό» παιδί αποδίδεται ο χαρακτηρισμός του ανεπρόκοπου. Ειδικά για την παροιμία «το καλό παιδί κάνει τον πατέρα του βεζίρη και το κακό ρεζίλι», ο Λ.Ο. υποστηρίζει: «*Αυτή η κουβέντα δεν αρμόζει σ' ένα σωστό μπαμπά. Να πει, ρε παιδί μου, εγώ έχω κακό γιο. Ο καλός γιος κάνει βεζίρη, κάνει και πασά τον μπαμπά, αλλά ο κακός τον κάνει ρεζίλι*». Ο Ε.Σ. επεξηγεί: «*Υπάρχουν πατεράδες που δεν ήταν περήφανοι για τους γιους τους*». Ωστόσο, ενδιαφέρον παρουσιάζει η άποψη του Χ.Ο. που επισημαίνει: «*Ίσα ίσα υπάρχουν πατεράδες που δεν γίναν ποτέ άξιοι για να γίνουν πατεράδες*» και ο Λ.Ο. υπερθεματίζει: «*Εσύ δεν έκανες σωστά τη δουλειά σου, τώρα το παιδί, τώρα το παιδί που ζει έτσι, εσύ πάλι ρε παιδί μου είσαι ανεύθυνος, πάλι ρίχνεις το βάρος στο παιδί και λες, να το παιδί έτσι.... Όχι εσύ φταις, που το παιδί είναι έτσι*».

Οι πληροφορητές επομένως, αντιστρέφουν το δίπολο ανάμεσα στο «καλό» και το «κακό» παιδί, που εμπεριέχει η παροιμία στο δίπολο «καλός» και «κακός» πατέρας.

Κλείνουμε τον τομέα των σχέσεων γονέων – παιδιών με κάποιες παροιμίες που αφορούν στα ζητήματα της ανατροφής και της κληρονομικότητας.

Çocuğu banağa komşuyu çanağa alıştırma
Μην συνηθίζεις το παιδί σε ψωμί και τον γείτονα σε γαβάθα

Eşeğe dediler: "Koduğun oldu", dedi: "Yüküm artti"
Είπαν στον γάιδαρο: "Έκανες γαϊδουράκι", είπε: "Το φορτίο μου αυξήθηκε"

Eşeğe: "Sıpan oldu" demişler, "Sırtımdan yükümü alacak değil ya, önümden yemimi alacak" demiş
Είπαν στον γάιδαρο: "Έκανες γαϊδουράκι", κι απάντησε: "Για να μου πάρει όχι το φορτίο από τη ράχη, αλλά την τροφή από μπροστά"

İnsan (yavrusunu) beleye beleye, köpek/koyun yavrusunu, yalaya yalaya büyütür
Ο άνθρωπος μεγαλώνει το μωρό του σκεπάζοντάς το κι ο σκύλος/το πρόβατο γλείφοντάς το

Alimden zalim, zalimden alim doğar
Από τον μορφωμένο γεννιέται άνθρωπος στυγνός κι από τον στυγνό μορφωμένος

Anan ırgat, baban ırgat, sen de ırgat, senden olanın da ırgat
Η μάνα σου εργάτης, ο πατέρας σου εργάτης, κι εσύ εργάτης και το παιδί σου (θα γίνει) εργάτης

Ananın bahtı kızına
Η τύχη της μάνας (πάει) στην κόρη

Çakaldan kurt olmaz, gene kurdoğlu kurd gerek
Από το τσακάλι λύκος δεν γίνεται και για τον λύκο λύκος χρειάζεται

Çam dalı ağıl olmaz, el oğlu oğul olmaz
Ούτε το κλαδί του πεύκου γίνεται μαντρί, ούτε ο ξένος γιος

Çocuğa: "Ne işliyorsun?" demişler, "Büyüğün yaptığını işliyorum" demiş
Είπαν στο παιδί: "Με τι ασχολείσαι;", κι απάντησε: "Με αυτό που έκαναν οι γονείς μου"

Domuzdan domuz doğar, koyundan koyun
Από γουρούνι γεννιέται γουρούνι κι από πρόβατο πρόβατο

Eşek, sıpasıyla cümbüşlenir
Ο γάιδαρος γκαρίζει με το γαϊδουράκι του

Hık demiş, burnundan düşmüs
Είπε χικ και του έπεσε από τη μύτη (Φράση που σημαίνει ότι κάποιος είναι φτυστός με τους γονείς του)

Παρατηρεί κανείς ότι οι απόγονοι δεν έχουν και πολλά περιθώρια επιλογής και στην ουσία αναπαράγουν συμπεριφορές, αξίες και στάσεις ζωής όμοιες με αυτές των γονέων τους. Μπορεί να υπάρχουν βέβαια και εξαιρέσεις (από τον μορφωμένο γεννιέται άνθρωπος στυγνός κι από τον στυγνό μορφωμένος). Ωστόσο, η σχέση φαίνεται να είναι τέτοια που το μέλλον των παιδιών είναι μάλλον προδιαγεγραμμένο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα η παροιμία «είπε χικ και του έπεσε από τη μύτη» για την οποία ο Λ.Ο. επισημαίνει: «*Το χικ είναι κάτι που σου ξεφεύγει, κάτι που δεν μπορείς να το κρατήσεις, να το ελέγξεις. Λοιπόν, μοιάζει και στην καρδιά και στον τρόπο, και στον τρόπο που σκέφτεται και στον τρόπο που ζει και στον τρόπο που λειτουργεί και στον τρόπο που είναι σε σχέση με τους άλλους και στον τρόπο, ρε παιδί μου, που στην κοινωνικότητά του, μοιάζει τόσο πολύ. Ας πούμε ένα παράδειγμα: Υπάρχει ένα παιδί, ο Αΐντ. Ο Αΐντ είναι γιος του Ταξίμ. Δεν υπάρχει πιθανότητα ο Αΐντ*

να είναι Κομοτηνή, να περάσει από το μαγαζί, θα μου πει τι έλεγα, τι κάνεις, πώς είσαι, να ενδιαφερθεί, να ρωτήσει, να χαιρετήσει, να πάει να φιλήσει το χέρι του μπαμπά μου» και ο Τ.Ο. εύστοχα συμπληρώνει: «*Είναι η πρώτη παροιμία, που δεν έχει μέσα του, που δε συμβολίζει το κακό και το καλό. Είναι το οποίο μπορείς να χρησιμοποιήσεις και στις δύο περιπτώσεις*».

7.1.8. Ο γάμος.

Στην εξεταζόμενη συλλογή, οι παροιμίες για τον γάμο συμπεριλαμβάνονται σε χωριστή κατηγορία. Το παροιμιακό αυτό υλικό είναι ογκωδέστατο (περίπου 800 παροιμίες). Είναι ευνόητο ότι η διαχείριση ενός τόσο μεγάλου αριθμού παροιμιών που αναφέρονται μονάχα σε ένα θέμα είναι πολύ δύσκολη. Προκειμένου να αποκτήσει ο αναγνώστης μια σαφή εικόνα για το υλικό αυτό προκρίναμε να χωρίσουμε το υλικό σε τρεις κατηγορίες. Έτσι, αρχικά θα παρατεθούν οι παροιμίες που ως κεντρικό πρόσωπο έχουν τη γυναίκα (νύφη, σύζυγο, τις συμβουλές προς αυτήν), στη συνέχεια αυτές που έχουν ως κεντρικό πρόσωπο τον άνδρα (γαμπρό, σύζυγο, τις συμβουλές προς αυτόν), ενώ η τελευταία κατηγορία αναφέρεται στην έννοια του ανδρογύνου και σε διάφορα ζητήματα σχετικά με τον γάμο γενικού περιεχομένου.

Οι παροιμίες που αναφέρονται στη γυναίκα στο πλαίσιο του γάμου είναι οι εξής:

A kız ağan ne çırkın, babamın/babam evinde oda yok idi/yoktu ya
-Α κορίτσι, τι άσχημος που είναι ο αφέντης σου, -Μα στο σπίτι του πατέρα μου δεν υπήρχε δωμάτιο! (δεν υπήρχε χώρος για μένα)

Avradı ar zapteder, er zaptedmez
Η γυναίκα μπορεί να μαζέψει τη ντροπή, αλλά όχι τον άνδρα της

Avradı er saklamaz
Η γυναίκα από τον άνδρα δεν κρύβεται

Avradın gırtlağı olmaz
Η γυναίκα δεν έχει λαρύγγι

Avradın öğüdü avrada geçer
Η συμβουλή της γυναίκας περνάει σε γυναίκα

Avradın yıkmadığı ev bin yıl dikili kalır
Το σπίτι που δεν γκρεμίζει η γυναίκα μένει όρθιο για χίλια χρόνια

Avrat, at bağ sahibini hep genç ister
Η γυναίκα, το άλογο και το αμπέλι θέλουν πάντοτε τον αφέντη τους νέο

Avrat başından, dam kaşından belli olur
Η γυναίκα φαίνεται από το κεφάλι και η στέγη από την πέτρα της

Avrat düzdüğü evi Tanrı yıkmaz, avrat bozduğu evi Tanrı yapmaz
Το σπίτι που φτιάχνει η γυναίκα ο Θεός δεν το γκρεμίζει, το σπίτι που χαλά η γυναίκα ο Θεός δεν το φτιάχνει

Avrat gudumu/kudümü, yurt/ev/bark gudumu
Η εργασία της γυναίκας είναι η εργασία του σπιτιού/του σπιτικού

Avrat nikahta, tarla tapıyle zaptolonur
Η γυναίκα μαζεύεται με γάμο και το χωράφι με τον Θεό

Avrat var, arpa unundan aş eder, avrat var, baklavayı kaş eder
Η γυναίκα από αλεύρι κριθαριού φτιάχνει φαΐ, η γυναίκα κάνει τον μπακλαβά τυρί

Avrat vardır arpadan/arpa unundan aş eder/yapar, avrat vardır bulguru (buğday unundan) keş eder/yapar
Η γυναίκα φτιάχνει φαγητό από κριθάρι, η γυναίκα από το στάρι φτιάχνει τυρί

Avrattan vefa zehirden sifa
Από τη γυναίκα εμπιστοσύνη κι από το δηλητήριο θεραπεία

Bakarsan ere, köle olmazsın ele
Αν προσέχεις τον άνδρα σου δεν γίνεσαι δούλα σε ξένο

Bezi daha kozada iken kızına koca arar
Ενώ το κορίτσι ακόμα είναι στο καβούκι του, η μητέρα του ψάχνει σύζυγο

Bezi kocadayken kız koca aramaz
Το κορίτσι δεν ψάχνει για σύζυγο ενώ είναι ακόμα στο καβούκι του

Bir karının iki kocası olmaz
Μία γυναίκα δεν μπορεί να έχει δύο συζύγους

Bir kızı bin kişi ister de, bir kişi alır
Ένα κορίτσι ακόμα κι αν το θέλουν χίλια άτομα, το παίρνει ένα

Boşanıp kocana/erine varma, sevişip/sevip dostuna/oynaşına varma
Μην χωρίσεις και ξαναγυρίσεις στον άνδρα σου, μην κάνεις έρωτα/αγαπήσεις και ξαναγυρίσεις/παντρευτείς τον φίλο σου. (Μην κάνεις κάτι ανήθικο ενώ είσαι εκτός γάμου γιατί έπειτα ο άνδρας θα είναι πάντοτε δύσπιστος απέναντί σου)

Buyurmadan tutan evlat, gün doğmadan kalkan avrat, deh demeden yürüyen at
Παιδί που δουλεύει χωρίς να το διατάζουν, γυναίκα που ξυπνά πριν ξημερώσει, άλογο που προχωρά χωρίς να χλιμιντρίσει

Çirkin karı evin/evi toplar, güzel karı düğün gezer.
Η άσχημη σύζυγος μαζεύει το σπίτι και η όμορφη σεργιανίζει στον γάμο

Dişle lezzet, kocayla izzet
Το δόντι με τη γεύση και ο σύζυγος με την ισχύ

Doğrudan avrat, azraili yenmiş
Γυναίκα που γέννησε, νίκησε τον χάρο

Dul karı, şeytan karı, aldar/aldatır, alır bekarı.
Γυναίκα χήρα, διαβολογυναίκα, ξεγελά και παίρνει τον εργένη

Durup durup durmuşa ya askerden gelmişe, ya kocası ölmüşe var
Όποια αργεί να παντρευτεί ή θα γυρίσει ο άνδρας της από τον στρατό ή θα πεθάνει

Dü zen olan evde düzen olmaz/düzen mi olur?
Σε σπίτι με δύο συζύγους/γυναίκες δεν υπάρχει τάξη/μπορεί να υπάρξει τάξη;

Er olsun erim, taş olsun yerim
Ας έχω άνδρα δικό μου κι ας είναι και πέτρα να τη φάω

Ere giderken büyük kız, evde oturduğu zaman/iş güven küçük kız
Κορίτσι που πηγαίνει σε άνδρα είναι μεγάλο, κορίτσι που κάθεται στο σπίτι είναι μικρό

Erim olan canım ala/alan
Αυτός που είναι άνδρας μου ας πάρει και την ψυχή μου/παίρνει και την ψυχή μου

Erkeğim it olsun, getirdiği et olsun
Ας είναι ο άνδρας μου σκυλί κι αυτό που φέρνει ας είναι κρέας

Erkeğini öğren sonra evlen
Πρώτα μάθε τον άνδρα σου και ύστερα παντρέψου τον

Ersiz avrat yensiz at
Γυναίκα δίχως άνδρα, άλογο δίχως τροφή

Eşini, işini, aşını bil
Να γνωρίζεις τον άνδρα σου, τη δουλειά σου και το φαΐ σου

Ev gör ki evine, er gör ki erine çunasın
Πρόσεχε το σπίτι σου, πρόσεχε τον άνδρα σου για να είναι ζηλευτά

Evde avrat, dağda ırgat
Στο σπίτι γυναίκα, στο βουνό εργάτης

Evliye gönül verme, eve gider unutur
Μην αγαπήσεις παντρεμένο, θα πάει σπίτι και θα το ξεχάσει

Gelin anasına/babasına "hem ağlarım hem giderim" demiş
Η νύφη είπε στους γονείς της "Και θα κλάψω και θα φύγω"

Gelin ata binmiş, gör kime inmiş
Η νύφη ανέβηκε στο άλογο και δες σε ποιον κατέβηκε (Στο άλογο συνήθιζαν να ανεβαίνουν οι νύφες προκειμένου να φτάσουν στο σπίτι – εκεί δεν είναι σίγουρο το αν θα αντίκριζαν αυτό που πραγματικά περίμεναν)

Gelin ayağından, çoban değneğinden belli olur
Η νύφη φαίνεται από τα πόδια της και ο τσομπάνης από το ραβδί του

Gelin beşikte oğlan eşikte
Η νύφη στην κούνια και το αγόρι στο κατώφλι

Gelin bildiğini işler, kaynana dudağını dişler
Η νύφη κάνει αυτό που ξέρει και η πεθερά δαγκώνει τα χείλια της

Gelin çiçek, her dediği gerçek/sözü gerçek, kaynana yılan (her) dediği yalan
Η νύφη είναι λουλούδι, ό,τι λέει/τα λόγια της είναι αλήθεια, η πεθερά είναι φίδι, ό,τι λέει είναι ψέμα

Gelin doniyle kadın olmuş yok
Δεν υπάρχει νύφη που να έγινε γυναίκα με την κιλότα της

Gelin duvağından belli olur
Η νύφη φαίνεται από το πέπλο της

Gelin kaynana toprağından yaratılmış
Η νύφη δημιουργήθηκε από το χώμα της πεθεράς

Gelin övünür, kaynana dövünür
Η νύφη περηφανεύεται και η πεθερά δέρνεται

Gelinin dini yok kaynananın imanı
Η νύφη δεν έχει άλλη θρησκεία παρά την πίστη της πεθεράς

Getir varlığı göstereyim karılığı/darlığı
Φέρε την περιουσία, να γίνω σύζυγος/γυναίκα σου

Her kadın evinin hem hanımı, hem halayığıdır
Κάθε γυναίκα είναι και κυρά αλλά και σκλάβα του σπιτιού της

Herkesin bir kısmeti vardır (bir kız bir oğlan içindir)
Για όλους υπάρχει μία μοίρα/τύχη (κάθε κορίτσι προορίζεται για κάποιο αγόρι)

Hetiye hütüye, düşersin bir kötüye (Kimseyi beğenmeyip evlenmeyen kızlar, sonunda rasgele biriyle evlenmek zorunda kaldıkları)
Αν καθυστερείς, θα πέσεις σε κακό (Τα κορίτσια που δεν τους αρέσει κανείς και δεν παντρεύονται, στο τέλος αναγκάζονται να παντρευτούν κάποιον τυχαίο)

Horoz kadar kocam olsun, kümes kadar evim olsun
Ας έχω σύζυγο κι ας είναι σαν κόκορας, ας έχω σπίτι κι ας είναι σαν κοτέτσι

İki taş koysam ocak olur, kime varsam kocam olur
Αν ενώσω δυο πέτρες φτιάχνω σπίτι, αν φτάσω σε κάποιον γίνεται άνδρας μου

İlk kocan hamalın, son kocan tellalın
Ο πρώτος σου σύζυγος ο χαμάλης σου, ο τελευταίος ο τελάλης σου

İven kız ere gitmiş erinden hayır görmemiş
Το βιαστικό κορίτσι πήγε σε άνδρα, μα από αυτόν προκοπή δεν είδε

İyi kadın/avrat var ev yapar, kötü kadın ev yıkar
Η καλή γυναίκα φτιάχνει σπίτι και η κακή το γκρεμίζει

Kadın eli kaşık sapından/sapında kararır/kabarır
Το χέρι της γυναίκας μελανιάζει/πρήζεται από/στη λαβή του κουταλιού

Kadın kocasını isterse vezir isterse rezil eder
Η γυναίκα αν θέλει κάνει τον άνδρα της βεζίρη, κι αν θέλει ρεζίλι

Kadın sopayı kocasına eliyle verir
Η γυναίκα δίνει το χερούλι στον άνδρα της με το χέρι

Kadını erkek değil ar ve namus korur/bekler
Τη γυναίκα δεν την προστατεύει/περιμένει ο άνδρας, αλλά η ντροπή και η τιμή

Kadının hükmettiği evde mutluluk olmaz
Σε σπίτι όπου διοικεί γυναίκα δεν υπάρχει ευτυχία

Kadının kurnazı çocuğunu kocasına baktırır
Η πονηρή γυναίκα βάζει τον άνδρα της να φροντίζει το παιδί

kadınsız hane kuşsuz kafese benzer
Σπίτι χωρίς γυναίκα μοιάζει με κλουβί χωρίς πουλί

Kadınsız hane parasız kasaya benzer
Σπίτι χωρίς γυναίκα μοιάζει με σεντούκι χωρίς λεφτά

Karı kocasının orospusu olmalı
Η σύζυγος πρέπει να είναι η πόρνη του άνδρα της

Karıdır erkeği şişiren, yağıdır yemeği pişiren
Η σύζυγος είναι που παχαίνει τον άνδρα και το λάδι που ψήνει το φαΐ

Kadının dırdırı üstüne kuma getirir
Η μουρμούρα της γυναίκας φέρνει την πόρνη

Karısız ev parasız kese
Σπίτι χωρίς γυναίκα, σεντούκι χωρίς χρήμα

Kayınbaban yanında konuşma lafa alışır, ocan yanında osurma osuruğa alışır
Μην μιλάς δίπλα στον πεθερό, συνηθίζει τα λόγια, μην κλάνεις δίπλα στον άνδρα, συνηθίζει την κλανιά

Kedinin izine, gelinin yüzüne
Τα ίχνη της γάτας (είναι) το πρόσωπο της νύφης

Karda gezen karının kaymağını kediler yer
Το γάλα της γυναίκας που τριγυρνά στο χιόνι το τρώνε οι γάτες

Kız evi naz/vezir evi
Σπίτι κοριτσιού, σπίτι ναζιού/βεζίρη

Kız evi umut evi, oğlan evi unut evi
Σπίτι κοριτσιού σπίτι ελπίδας, σπίτι αγοριού, ξέχνα το σπίτι

Kız evladı onikisine bastı mı ya ere ya yere
Το κορίτσι άπαξ και πάτησε τα δώδεκα, ή σε άνδρα ή στο χώμα

Kız karıdan, oğlan candan vurulur
Το κορίτσι ερωτεύεται από τον γάμο και το αγόρι από την ψυχή

Kız kısmı on beşinde ya erde ya yerde
Το κορίτσι στα δεκαπέντε του ή σε άνδρα ή στο χώμα

Kız kızlığını, bey beyliğini vermez
Το κορίτσι δεν δίνει την παρθενιά του και ο μπέης την αφεντιά του

Kız ver, köprüyü kes
Δώσε κορίτσι και κόψε τη γέφυρα

Kız yedi yaşından sonra ya erde ya yerde.
Το κορίτσι άπαξ και πάτησε τα επτά, ή σε άνδρα ή στο χώμα

Kızdır nazdır, bin lira azdır
Το κορίτσι είναι νάζι, χίλιες λίρες λίγες είναι

Kız bırakırsan ya davulcuya varır ya zurnacıya/bıraksalar borazancı başıya varır
Αν αφήσεις το κορίτσι, θα καταλήξει ή στον νταουλιέρη ή στον ζουρνατζή

Kız gelin olunca, gelini doğurunca, ayvayı tüyünü dökünce gör
Δες το κορίτσι όταν γίνει νύφη, τη νύφη όταν γεννήσει και το κυδώνι όταν ρίξει το χνούδι του

Kızı kızken görmeyeyim: bir beşik, iki beşik, üç beşik, dört beşik sonra göreyim. (Kadının sıhhati kızken değil, dört çocuk doğurduktan sonra belli olur)
Ας μην βλέπουμε το κορίτσι όταν είναι κορίτσι: μία κούνια, δύο κούνιες, τρεις κούνιες, τέσσερις κούνιες και μετά ας το δούμε (Το αληθινό πρόσωπο της γυναίκας δεν φαίνεται όταν είναι κορίτσι, μα αφού γεννήσει τέσσερα παιδιά)

Kızı köylü satar, karıyı gönül satar
Το κορίτσι το πουλά ο χωρικός και τη σύζυγο η καρδιά

Kızı methederek evlendirirler, gelinin iyisini gören az olur
Παντρεύουν το κορίτσι επαινώντας το, μα λίγοι είναι όσοι βλέπουν το καλό της νύφης

Kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla/dinle/anlarsın
Εγώ σου λέω κορίτσι μου, μα εσύ να καταλαβαίνεις/να ακούς νύφη μου

Kızın en büyük serveti bikridir
Το μεγαλύτερο προσόν του κοριτσιού είναι η παρθενιά του

Kızın kimi severse güveyim odur, oğlun kimi severse gelinim odur
Όποιον αγαπήσει η κόρη μου είναι ο γαμπρός μου κι όποια αγαπήσει ο γιος μου είναι η νύφη μου

Kızın uzun saçlısı, tarlanın ufak taşlısı
Τα μακριά μαλλιά στο κορίτσι, οι μικρές πέτρες στο χωράφι

Kızını fırsat bulunca, oğlunu canın isteyince evlendir
Πάντρεψε την κόρη σου μόλις βρεις την ευκαιρία και τον γιο σου μόλις θελήσεις

Kızlar gelin olmayı masal sanır, ata binince koşar sanır
Τα κορίτσια νομίζουν παραμύθι το να γίνουν νύφες κι όταν ανέβουν σε άλογο νομίζουν πως θα τρέξει

Kişi kızı olma kişi avratı ol
Μην είσαι η κόρη, αλλά η γυναίκα κάποιου

Kişiyi vezir eden de karısı rezil eden de
Η γυναίκα είναι αυτή που κάνει τον άνδρα της και βεζίρη και ρεζίλι

Kişizadeyi almak güç, geçinmek kolay
Είναι δύσκολο να πάρεις κάποιον άνδρα, μα εύκολο να τα βγάλεις πέρα

Koca acısı, kıyamet fitili
Ο πόνος του συζύγου, φιτίλι για καταστροφή

Koca olsun da isterse koca seni sağ sever
Ας υπάρχει άνδρας κι αν θέλει θα σε αγαπάει υγιή

Kocam gitti evim şaştı, kocam geldi evim taştı
Έφυγε ο άνδρας μου, μαράζωσε το σπίτι, ήρθε ο άνδρας μου, γέμισε το σπίτι

Kocasını cennete de cehenneme de sokan karısıdır
Η γυναίκα είναι αυτή που βάζει τον άνδρα της και στον παράδεισο και στην κόλαση

Kocasız karı beysiz arı
Γυναίκα χωρίς άνδρα, μέλισσα χωρίς αφέντη

Kocaya cömertlik olmaz
Για τον σύζυγο δεν χωρά γενναιοδωρία (δεν μοιράζεται)

Kov ev yıkar, yonga ocak yakar
Το κουτσομπολιό γκρεμίζει σπίτια και το ροκανίδι καίει φούρνους

Lafın azı özü, çobana verme kızı, ya koyun güttürür ya kuzu
Η ουσία είναι στα λίγα λόγια, ας μην δώσουμε το κορίτσι στον τσομπάνη, ή πρόβατα θα βόσκει ή παιδιά

Oğlan doğuran kızı ele vermezler
Το κορίτσι που γεννά γιο δεν το δίνουν σε ξένους

Oğlan doğuran övünsün, kız doğuran dövünsün
Το κορίτσι που γέννησε γιο ας υπερηφανευτεί, αν γέννησε κορίτσι ας χτυπηθεί/δαρθεί

Oğlanı her karı doğuramaz, er karı doğurur
Τον γιο δεν τον γεννά κάθε σύζυγος αλλά η σύζυγος άνδρα

Oğlanı kızı olmaz avrattan eski hasır yeğdir
Είναι προτιμότερη μια παλιά ψάθα από γυναίκα που δεν έχει παιδιά

Oğlu olmayan avrattan eski hasır yeğdir
Είναι προτιμότερη μια παλιά ψάθα από γυναίκα που δεν έχει γιο

Oğul oldu gülüm oldu, everdim gelin oldu
Έκανα γιο, έκανα τριαντάφυλλο, τον πάντρεψα κι έκανα νύφη

Oynaşına güvenen kocasız kalır
Όποια ελπίζει στον έρωτα μένει χωρίς άνδρα

Sever alırsan bülbül yuvası, sevmez alırsan gönül yarası
Αν πάρεις (κάποιον) αγαπώντας τον είναι φωλιά αηδονιού, αν πάρεις (κάποιον) χωρίς αγάπη είναι πληγή στην καρδιά

Sevip dostuna, boşanıp kocana varma
Μην αγαπήσεις φίλο κι έπειτα χωρίσεις και παντρευτείς άλλον

Talebe hocadan, karı kocadan korkmalı
Ο μαθητής πρέπει να φοβάται τον δάσκαλο και η γυναίκα τον άνδρα της

Tarlanın eve yakını, öküzün yere yakını, kadının ere yakını
Το χωράφι (πρέπει να) είναι δίπλα στο σπίτι, ο ταύρος δίπλα στο χώμα και η γυναίκα δίπλα στον άνδρα της

Unun irisi, avratın delisi ev yıkar
Το χαλασμένο αλεύρι και η τρελή γυναίκα γκρεμίζουν σπίτια

Yiğitim yiğit olsun da kaya dibi
Ας είναι ο άνδρας μου παλικάρι κι ας έχω σπίτι σαν βράχο

Yuvayı dişi kuş yapar
Τη φωλιά το θηλυκό πουλί τη φτιάχνει

Φαίνεται από τις παραπάνω παροιμίες ότι προορισμός της γυναίκας είναι ο γάμος. Μάλιστα, η οικογένεια βιαζόταν να αποκαταστήσει τις κόρες και γι' αυτό το γεγονός κάποιες παροιμίες εκφράζουν και το παράπονο των γυναικών ως προς την επιλογή του συζύγου. Χαρακτηριστική είναι η παροιμία στην οποία το κορίτσι λέει ότι στο σπίτι του πατέρα της δεν υπήρχε δωμάτιο και γι' αυτόν τον λόγο την πάντρευαν με κάποιον άσχημο (συνεπώς κάποιον που η ίδια δεν θα επέλεγε). Μάλιστα, στην τουρκική κοινωνία, τουλάχιστον σε παλαιότερες εποχές, προκρίνονταν οι γάμοι των κοριτσιών σε πολύ νεαρή ηλικία. Ορόσημο φαίνεται να είναι η ηλικία των δώδεκα ή δεκαπέντε ετών (σε παραλλαγή της παροιμίας, ακόμη και των επτά ετών) για τον γάμο. Αυτό φαίνεται και από άλλη παροιμία, η οποία έχει το χαρακτήρα συμβουλής προς τις κοπέλες (αν καθυστερείς, θα πέσεις σε κακό). Ευνόητο είναι πως πολύ μεγάλη σημασία αποδιδόταν στην τιμή του κοριτσιού, η οποία ήταν συνώνυμη με την παρθενιά.

Ωστόσο, η επιλογή του άνδρα είναι ένα ζήτημα το οποίο χρήζει μεγάλης προσοχής (πρώτα μάθε τον άνδρα σου κι ύστερα παντρέψου τον). Για την παροιμία «ένα κορίτσι ακόμα κι αν το θέλουν χίλια άτομα, το παίρνει ένα», ο Λ.Ο. υποστηρίζει: «*Οι γονείς θέλουνε να είναι πλούσιος, να είναι εκπαιδευμένος, να έχει μέλλον, να μπορεί η κόρη τους, ρε παιδί μου, να είναι πάντοτε ευτυχισμένη και πάντοτε να μην έχει οικονομικά προβλήματα μέσα στην οικογένεια. Εν τω μεταξύ και ποιος γονιός δε θέλει αυτό το πράγμα;*» και ο Ε.Σ. συμπληρώνει: «*Πιστεύω ότι αυτή η*

παροιμία μπορεί, για μένα, έτσι όπως το αντιλαμβάνομαι, να έχει κι ένα κρυφό μήνυμα, ότι πολλοί άνθρωποι θέλουν κάποια πράγματα. Ας πούμε τον πλούτο, την ευδαιμονία, το ένα το άλλο, αλλά λίγοι μόνο μπορούν και την έχουν κάποια στιγμή, ίσως...».

Από την άλλη μεριά, ίσως όλα τα παραπάνω να σχετίζονται και με τη δυσκολία απόκτησης μιας κοπέλας. Το να ενδώσει μια οικογένεια με μεγάλη ευκολία στον γάμο της κόρης ήταν επίσης κατακριτέο (σπίτι κοριτσιού, σπίτι ναζιού/βεζίρη). Η συγκεκριμένη παροιμία θυμίζει την αντίστοιχη συνήθεια της εξαγοράς της νύφης. Ο Λ.Ο. επισημαίνει χαρακτηριστικά: «*Είναι όταν... Εγώ τώρα αγάπησα, ρε παιδί μου, πάρα πάρα πολύ την κόρη του Ερσίν. Πάω να τη ζητήσω, λοιπόν. Αν με την πρώτη, με το που πάω, ρε παιδί μου, ο Ερσίν μου δώσει την κόρη, η κοινωνία αρχίζει και λέει: Πω, ρε παιδί μου, ψοφούσαν τόσο πολύ αυτοί; Με την πρώτη έδωσαν την κοπέλα; Ακόμα και να μου τη δώσουν, ρε παιδί μου, όλα είναι συμφωνημένα. Στην πρώτη φορά θα μου πουν όχι, εγώ θα ξαναπάρω τη μάνα μου και τον μπαμπά μου, θα πάω να τη ζητήσω πάλι, θα μου πούνε πάλι όχι [...] Θα πάω τρίτη φορά να ζητήσω την κόρη. Μετά θ' αρχίσει ο μπαμπάς να με ρωτάει, ο Ερσίν. Εσύ θα πάρεις την κόρη, θα καταφέρεις να την κάνεις ευτυχισμένη; Εν τω μεταξύ όλα είναι συμφωνημένα έτσι; Εγώ την έχω κιόλας. Λοιπόν, αλλά δε μου τη δίνουν, αυτό είναι το παλαβό της ιστορίας. Γιατί το σπίτι του κοριτσιού πρέπει να είναι, να έχει νάζια, να μη σου δω, δεν είναι η κόρη μας φτηνή, ρε παιδί μου. Ζήτησες μια φορά και άιντε πάρ' την και φύγε. Θα μου κάνουν να τη ζητήσω τρεις φορές, τέσσερις. Βέβαια εγώ αυτό το συμφώνησα απ' την αρχή. Λέω, δες, πες τον μπαμπά σου και τη μάνα σου ρε παιδί μου, μια φορά θα τη ζητήσω, δε θα ξανάρθει, θα μου τη δώσουνε στην πρώτη και κάπως έτσι γίνεται αυτό και σε πάρα πολλά σπίτια γίνεται αυτό το πράγμα*».

Ο ρόλος της γυναίκας μέσα στο σπίτι θεωρείται εξαιρετικά σημαντικός (σπίτι χωρίς γυναίκα μοιάζει με σεντούκι χωρίς λεφτά). Εδώ τονίζονται οι ικανότητες των γυναικών που σχετίζονται με την οικιακή οικονομία και τη νοικοκυροσύνη (η γυναίκα φτιάχνει φαγητό από κριθάρι, η γυναίκα από το στάρι φτιάχνει τυρί). Ο ρόλος της δεν περιορίζεται μόνο στις δουλειές του σπιτιού αλλά και στις ασχολίες έξω από αυτό (στο σπίτι γυναίκα, στο βουνό εργάτης). Επομένως, *η γυναίκα είναι κυρά αλλά και σκλάβα του σπιτιού της*. Για την παροιμία «η γυναίκα αν θέλει κάνει τον άνδρα της βεζίρη, κι αν θέλει ρεζίλι», ο Ε.Σ. υποστηρίζει: «*Η γυναίκα έχει τη δύναμη, λέει να καθορίζει την αυτοπεποίθηση του άνδρα*», ενώ ο Τ.Ο. λέει ότι: «*Εγώ πιστεύω ότι έχει σχέση και με την πίστη της γυναίκας προς τον άνδρα*».

Η συμπεριφορά μιας γυναίκας προς τον άνδρα της καθορίζει και τη δική της θέση (αν προσέχεις τον άνδρα σου, δεν γίνεσαι δούλα σε ξένο / όποια κοροϊδεύει τον άνδρα της, κοροϊδεύει τον εαυτό της, η μουρμούρα της γυναίκας φέρνει την πόρνη).

Για την παροιμία «τη φωλιά το θηλυκό πουλί τη φτιάχνει», ο Λ.Ο. υποστηρίζει: «*Ναι. Τώρα αυτό εδώ είναι ότι συνήθως όταν μιλάμε για, εντάξει και στις προβληματικές οικογένειες χρησιμοποιείται αυτό... Δηλαδή η κόρη που θα πάρουμε, ρε παιδί μου, στο παιδί μας να είναι καλό κορίτσι, να είναι ήσυχο κορίτσι, να είναι δουλευταρού... Να είναι νοικοκυρά καλή γιατί το σπίτι το φτιάχνει, ρε παιδί μου, το θηλυκό πουλί. Ο άνδρας, η γυναίκα, όσο δουλεύει ο άνδρας, ρε παιδί μου, η γυναίκα θα προσέξει τα παιδιά, θα μεγαλώσει τα παιδιά, θα μαγειρέψει, θα πλένει, θα είναι καλή νοικοκυρά. Η καλή νοικοκυρά εδώ μεταφράζεται σαν το θηλυκό πουλί. Το θηλυκό πουλί, η καλή νοικοκυρά*».

Όλες οι παραπάνω παροιμίες δείχνουν την πολλαπλότητα των κοινωνικών ρόλων της γυναίκας, κάτι που θα λέγαμε ότι απαντάται και σήμερα. Ωστόσο, φαίνεται πως η θέση της ήταν – στην παραδοσιακή κοινωνία τουλάχιστον – αρκετά υποβαθμισμένη, και διέπονταν περισσότερο από υποχρεώσεις και λιγότερο από δικαιώματα. Σε σχέση με το σήμερα, ενδεικτικά αναφέρουμε ότι σε ό, τι αφορά στην ενδεδειγμένη ηλικία για τον γάμο της κοπέλας στη σύγχρονη αγροτική τουρκική οικογένεια, αυτή κυμαίνεται μεταξύ των 18 και 20 ετών[9]. Παρατηρούμε, δηλαδή, ότι ο μέσος όρος ηλικίας για τον γάμο των κοριτσιών έχει ανέβει αισθητά, σε σχέση με τις παροιμίες που είδαμε προηγουμένως και υπάρχει μια τάση αλλαγής.

Αντίστοιχα πλούσιο είναι και το παροιμιακό υλικό που αναφέρεται στον άνδρα (γαμπρός, σύζυγος, συμβουλές προς αυτόν) και έχει ως εξής:

Adın erli, başın çorlu/dertli (yani kumaşı var)
Είσαι άνδρας, έχεις μπελάδες

Al asılı, ser hasılı
Πάρε κάποια από σόι και γίνε αφέντης

Al atın iyisini yiyeceği bir yem, al avratın iyisini giyeceği bir don
Για το καλό του αλόγου πάρε τροφή να φάει και για το καλό της γυναίκας κιλότα να φορέσει.

Al gördüğün kızını, tuttur dolam dolam. Al görmediğin kızını tutsun ilene ilene
Πάρε το κορίτσι που έχεις δει να κρατήσει το σπίτι, πάρε το κορίτσι που δεν είδες να σε δαγκώσει.

[9] Zafer İlbars, «The Turkish Family in the Process of Change», *Ethnologia Balkanica*, Vol. 4 (2000), σελ. 61 (και συνολικά, σελ. 59 – 65).

Al gözsüzün kızını, gözlü doğar
Πάρε την κόρη του τυφλού, γεννάει (μωρό) με μάτια

Al kahpenin kızını, alma kızının kızını
Πάρε την κόρη της πόρνης, μα μην πάρεις την κόρη της κόρης της

Alçaklara ev yapma sel için, yükseklere harman yapma yel için, ihtiyarlıkta genç kadın alma el için
Στα χαμηλά μην φτιάξεις σπίτι για την πλημμύρα, στα ψηλά μην σπείρεις συγκομιδή για τον αέρα και στα γεράματα μην πάρεις νέα γυναίκα για τον ξένο

Aldığın kadının/karının ya gümüşü olmalı ya da kömüşü/mandası
Η γυναίκα/η σύζυγος που θα πάρεις πρέπει να έχει ή ασήμι ή βουβάλι

Alırsan dırtlı/marazlı gelini, çekersin hayatın kahrım
Αν πάρεις νύφη μουτρωμένη/ασθενική, θα καταραστείς τη ζωή σου

Alma avratın dulunu, yanına gelir kulunu
Μην πάρεις γυναίκα χήρα, θα έρθει κοντά σου και το παιδί της

Alma delinin kızını, soya çeker/soy koğar
Μην πάρεις την κόρη του τρελού, θα έχει πάρει από το σόι

Alma kadının dulunu, bırak parasını pulunu
Μην πάρεις γυναίκα χήρα, παρά τα χρήματα και την περιουσία της

Alma şehir kızını "hamam" der ağlar, alma köylü kızını "harman" der ağlar
Μην πάρεις το κορίτσι της πόλης, λέει "χαμάμ" και κλαίει, μην πάρεις το κορίτσι του χωριού, λέει "συγκομιδή" και κλαίει

Altı aylık horoz kırk yıllık tavuğa koca olur
Έξι μηνών κόκορας παντρεύεται σαράντα χρονών κότα

Anasın gör kızın al (kenarına bak bezini al)
Κοίτα τη μάνα και πάρε την κόρη (κοίτα την άκρη -του υφάσματος- και πάρε το ύφασμα)

Araması gayret, getirmesi şöhret/şürket geçinmesi mihnet
Το να ψάξεις (γυναίκα) είναι μόχθος, το να φέρεις είναι φήμη/επιτυχία και το να επιβιώσεις δοκιμασία

Arazi eve, at yere, avrat ere yakın olmalı
Το χωράφι πρέπει να είναι κοντά στο σπίτι, το άλογο στο έδαφος και η γυναίκα στον άνδρα της

Arpayı taşlı yerden, kızı kardaşlı yerden
Το κριθάρι (να είναι) από πέτρινο έδαφος και το κορίτσι από οικογένεια με αδέλφια

Avradın küçüğün al, işsiz çıktı bahtına, dişsiz çıktı bahtına
Πάρε γυναίκα μικρή, ακόμη κι αν δεν έχει δουλειά και δόντια.

At alırsan başlıdan, kız alırsan carlıdan
Άλογο να πάρεις από αφέντη, μα κόρη από άπορο

At alırsan kula al (avrat alırsan deli al)
Αν πάρεις άλογο, να πάρεις λευκό (κι αν πάρεις γυναίκα να πάρεις τρελή)

At alırsan önüne bak, karı alırsan arkasına bak
Αν πάρεις άλογο να κοιτάς μπροστά σου, αν πάρεις γυναίκα να κοιτάς πίσω της

At alırsan taydan, kız alırsan soydan al
Να πάρεις άλογο από τα πουλάρια και κορίτσι από το σόι

At alırsan yazın, dene alırsan güzün, avrat alırsan gezin ha gezin
Αν πάρεις άλογο,να είναι καλοκαίρι, αν πάρεις καμήλα να είναι φθινόπωρο κι αν πάρεις γυναίκα να είναι νέα

At dört yaşında, kız on beşinde
(Πάρε) το άλογο στα τέσσερα έτη και το κορίτσι στα δεκαπέντε

At ile avradın cinsini ara, (bulamazsan sarfetme para)
Ψάξε τη ράτσα του αλόγου και της γυναίκας, (αν δεν τη βρεις, μην ξοδέψεις χρήματα)

At ile avrat yiğidin bahtına/ikbaline/bahtıdır
Το άλογο και η γυναίκα είναι η τύχη του παλικαριού

Atın iyisini genç, kadının iyisini ihtiyar alır
Το καλό το άλογο το παίρνει νέος και την καλή γυναίκα ηλικιωμένος

Atın nalçılısı, yemeğin salçalısı, avradın kalçalısı (aranır)
Το άλογο πρέπει να έχει πέταλα, το φαγητό σάλτσα και η γυναίκα γλουτούς

Atın ölürse, tay (al), karın ölürse, kız al
Αν σου πεθάνει το άλογο πάρε πουλάρι, αν σου πεθάνει η σύζυγος πάρε κορίτσι

Avradı boşayan topuğuna bakmaz
Αυτός που χωρίζει τη γυναίκα δεν κοιτά ούτε τις φτέρνες τις (δεν μπορεί να την αναζητήσει, να την αντικρίσει ξανά)

Ayşe'yi aldı, zevkine daldı
Πήρε την Αϊσέ κι έκανε το κέφι του. (Προφανώς αναφέρεται στον Προφήτη Μωάμεθ που παντρεύτηκε την Αϊσέ που βρισκόταν σε πολύ νεαρή ηλικία)

Babasının mezarını bilmediğin adama kız verme
Μην δώσεις την κόρη σου σε άνδρα που δεν γνωρίζεις τον τάφο του πατέρα του

Balcıda arı çok, oğluma karı çok
Ο μελισσοκόμος έχει πολλές μέλισσες κι ο γιος μου πολλές συζύγους

Bekar gözü kör gözü
Μάτι εργένη, μάτι τυφλό

Bekara avrat boşaması kolaydır
Είναι εύκολο ο εργένης να χωρίσει γυναίκα

Bekarın parasını it yer yakasını bit
Τα λεφτά του εργένη τα τρώει το σκυλί και τον γιακά του η ψείρα

Bekarlık gibi sultanlık/alem olmaz
Δεν υπάρχει βασίλειο μεγαλύτερο από το να είσαι ανύπαντρος

Bekarlık maskaralıktır
Το να είσαι ανύπαντρος είναι καραγκιοζιλίκι

Bekarlık sultanlıktır
Το να είσαι ανύπαντρος είναι βασίλειο

Bez alırsan Musul'dan, kız alırsan asıldan
Ύφασμα να πάρεις από τη Μοσούλη (πόλη στο Ιράκ φημισμένη για τα υφάσματά της) και κορίτσι από σόι

Bir karı ne ala, iki karı ne bela
Μία σύζυγος τι καλά, δύο σύζυγοι τι μπελάς

Bir Müslümana bir karı lazım
Ένας μουσουλμάνος χρειάζεται μία γυναίκα

Buğdayı (arpayı) taşlı yerden, kızı kardeşli yerden al
Να πάρεις σιτάρι (κριθάρι) από πετρώδες έδαφος και κορίτσι από σπίτι με αδέλφια

Çay kıyısında tarla alma sel alır, kırkından sonra kız alma el alır
Όποιος παίρνει αμπέλι δίπλα σε ρυάκι το παίρνει η πλημμύρα κι όποιος παίρνει κορίτσι μετά τα σαράντα το παίρνει ο ξένος

Çocuksuz baba çepersiz bahçeye benzer
Πατέρας χωρίς παιδί είναι κήπος χωρίς φράχτη

Deniz kadın gibidir, güvenmek olmaz ha
Η θάλασσα είναι σαν τη γυναίκα, εμπιστοσύνη δεν υπάρχει

Derdin yoksa söylen, borcun yoksa evlen
Αν δεν έχεις ντέρτια μουρμούρα, κι αν δεν έχεις χρέη παντρέψου

Dereden tarla alma sel için, kendinden genç karı alma sel için
Μην πάρεις χωράφι στο ρυάκι για την πλημμύρα, μην πάρεις πιο νέα σύζυγο για τον κόσμο

Dırdıcı karı, sokucu arı
Γκρινιάρα γυναίκα, μέλισσα που τσιμπά

Dur dur durmuşa var, aşkenden gelmişe var, karısı ölmüşe var
Για όποιον αργεί να παντρευτεί, ή θα γυρίσει από τον στρατό ή θα πεθάνει η γυναίκα του

Ekini ambarda, karını mezarda medhet
Τη σοδειά σου να την παινέψεις στην αποθήκη και τη γυναίκα σου στον τάφο

Er gelir ev taşar, er gider ev şaşar
Έρχεται ο άνδρας το σπίτι γεμίζει, φεύγει ο άνδρας το σπίτι αδειάζει

Er getire, hak getire
Ό,τι φέρνει ο άνδρας είναι το δίκιο

Ergen gözü ile kız alma, gece gözüyle bez alma/yorgun gözüyle et alma
Με μάτι νεαρό μην παίρνεις κορίτσι, με μάτι σκοτεινό μην παίρνεις ύφασμα/με μάτι κουρασμένο μην παίρνεις κρέας

Ergenin yakasını bit yer, kazancını it yer
Τον γιακά του εργένη τον τρώει η ψείρα και τα κέρδη του ο σκύλος

Eri meydan seçer
Τον άνδρα η πλατεία τον διαλέγει

Erkeğin olmayanın evi güneş almaz
Το σπίτι που δεν έχει άνδρα δεν το βλέπει ο ήλιος

Erkeği rezil eden de kadındır vezir eden de
Η γυναίκα κάνει το αγόρι και ρεζίλι, αλλά και βεζίρη

Erkeğin kusuru kadının yanında söylenmez
Τα ελαττώματα του άνδρα δεν λέγονται μπροστά στη γυναίκα

Erkek korkusu Allah korkusu
Ο φόβος του άνδρα ο φόβος του Θεού

Erkeksiz ev, yelkensiz gemiye benzer
Σπίτι χωρίς άνδρα, πλοίο χωρίς πανιά

Erken kalkmayan avrat, söz dinlemeyen evrat, mahmuzla giden at kapında varsa kaldır at
Αν έχεις στην πόρτα σου γυναίκα που δεν ξυπνά νωρίς, παιδί που δεν παίρνει από λόγια ή άλογο που προχωρά με καμτσίκι, πέταξέ τα

Ev/Mülk satan, karı boşayan kıyamete kadar unutmaz
Όποιος πουλάει σπίτι/περιουσία ή χωρίζει γυναίκα δεν το ξεχνά μέχρι την ημέρα της κρίσης

Evde horoz, sokakta tavuk olma
Να μην είσαι στο σπίτι κόκορας και στον δρόμο κότα

Evde rahatı olmayan, dünya cehennemindedir
Όποιος δεν βρίσκει ησυχία στο σπίτι του βρίσκεται στην κόλαση

Gerdeğe kim girdi ise tavuğu o yesin
Όποιος μπήκε στο νυφικό δωμάτιο, ας φάει αυτός την κότα

Gül kokusu elden ele, ere kokusu ilden ile
Η μυρωδιά του τριαντάφυλλου από χέρι σε χέρι, η μυρωδιά του άνδρα από πόλη σε πόλη

Gürcü kızı, körpe kuzu, dul avrat; balsız arı, koca karı, langır at; mazarattır mazarat
Όμορφο κορίτσι τροφαντό πρόβατο, γυναίκα χήρα μέλισσα δίχως μέλι, άλογο άτσαλο, είναι καημός, είναι ζημιά

Havadan uçan kuzgundur, koca heridine koca karı kızgındır
Η κουρούνα πετά στον ουρανό και η φλυαρία στον άνδρα δεν ταιριάζει

Hocaya nerelisin demişler, Karının köyündenim demiş
Ρώτησαν τον χότζα από πού είναι, και είπε από το χωριό της γυναίκας μου

İç güveyiliğinde ya kediden miskin, ya kılıçtan keskim olmalı
Άνδρας σώγαμπρος πρέπει να είναι ή κοιμήσης σαν γατί ή κοφτερός σαν σπαθί

İç güveyisi iç ağrısı
Ο σώγαμπρος είναι πόνος στο μέσα

İhtiyar genç alırsa, ele alır
Αν ο γέρος πάρει νέα, την παίρνει ο ξένος

İki karılı bitten, iki analı sütten ölür
Όσοι έχουν δύο συζύγους πεθαίνουν από ψείρες, κι όσοι έχουν δύο μάνες, από γάλα

İkiye bir alma, yiğir deyip karı (yaşlı kadın) alma
Μην παίρνεις γυναίκα ηλικιωμένη, ούτε μία αντί για δύο

İlk avrat çarık, sonraki sarık
Η πρώτη σύζυγος είναι τσαρούχι και η επόμενη τουρμπάνι

İnanma yaz yağmuruna, yağar yağar gün doğar, inanma dul ağıtına ağlar ağlar er diler
Μην πιστεύεις την καλοκαιρινή βροχή, βρέχει βρέχει και ξαστερώνει, μην πιστεύεις τη χήρα γυναίκα, κλαίει κλαίει και θέλει άνδρα

Kadına, çocuğa, sarhoşa sırrını açma
Μην αποκαλύψεις μυστικό σε γυναίκα, σε παιδί και σε μεθυσμένο

Kadına iyi deme yoksulluk görmeyince
Μην πεις τη γυναίκα σου καλή χωρίς να έχετε δει φτώχεια

Kadının biri ala ikisi beladır
Μία γυναίκα είναι ιδανικό, και δεύτερη είναι μπελάς

Kadının samdanı altın olsa mumu dikecek erkektir
Ακόμη κι αν το κηροπήγιο της γυναίκας είναι χρυσό, ο άνδρας είναι αυτός που θα ανάψει το κερί

Karı boşayan ile mülk satan kıyamete kadar unutmaz
Όποιος χωρίζει γυναίκα κι όποιος πουλά περιουσία, δεν το ξεχνά μέχρι τη δευτέρα παρουσία

Karı hasta olacağına ben olayım, ben öleceğime karı ölsün
Από το να αρρωστήσει η σύζυγος, ας αρρωστήσω εγώ, από το να πεθάνω εγώ ας πεθάνει η σύζυγος

Karısı iki, eti iki olursa etini didiklerler
Από δύο γυναίκες και δύο κρέατα, προτιμότερα είναι τα δύο κρέατα

Karısız evi, parasız erkeği, vur ateşe yansın
Σπίτι χωρίς γυναίκα και άνδρας χωρίς λεφτά ας καούν στη φωτιά

Kırk yılda bir kadın sözü tutulmalıdır/dinlenmelidir
Στα σαράντα χρόνια πρέπει να ακούγεται ένας μόνο γυναικείος λόγος

Kız alırsa dersin "Sen bilirsin", dul alırsan dersin "Ben bilirim"
Αν πάρει κορίτσι θα πεις "Εσύ ξέρεις", αν πάρεις χήρα θα πεις "Εγώ ξέρω"

Kız alsam ona yazık, dul alsam bana yazık
Αν πάρω κορίτσι, κρίμα γι' αυτό, αν πάρω χήρα, κρίμα για μένα

Kulaktan burun yakın, kardeşten karın yakın
Η μύτη είναι πιο κοντά από τα αυτιά και η σύζυγος πιο κοντά από τον αδελφό

Kulun yoksa, (iç)güveyin de mi yoktur?
Αν δεν έχεις σκλάβα, δεν έχεις και γαμπρό (σώγαμπρο);

Maya budlu avrat al ki, budlu oğlan doğursun
Πάρε γυναίκα μεγαλόσωμη για να γεννήσει δυνατό γιο

Nerelisin? Daha evlenmemişim
Από που κατάγεσαι; Ακόμη δεν παντρεύτηκα

Oğlan evlenince bey oldum sanır
Το αγόρι που παντρεύτηκε νομίζει πως έγινε αφέντης

Öküz alırsan boyunduruk doldursun, karı alırsan evini doldurursun
Αν πάρεις βόδι γεμίζεις τον ζυγό, αν πάρεις γυναίκα γεμίζεις το σπίτι σου

Pekmezi küpten, kadını dipten
Πάρε πετιμέζι από κιούπι και γυναίκα από σόι

Süleyman'a sormuşlar, tatlılardan tatlı nedir er avrat demiş, acılardan acı nedir sormuşlar, yine er avrat demiş
Ρώτησαν τον Σουλεϊμάν τι είναι πιο γλυκό και είπε η σύζυγος. Τον ρώτησαν και τι είναι πιο πικρό και πάλι είπε η σύζυγος

Tarlayı düz al, karıyı kız al
Πάρε ίσιο χωράφι και νέα γυναίκα

Taze kuzu, gürcü kızı, eşkin at: nafiatun nafiatun, nafiat! Tuzlu balık, geçkin avrat, bezgin at: mazarratün mazarratün mazarat!
Φρέσκο αρνί, όμορφο κορίτσι, γερό άλογο είναι ευτυχία! Αλμυρό ψάρι, μεγάλη γυναίκα, βαριεστημένο άλογο είναι καημός!

Tek odun yanmaz, karısından korkan adam olmaz!
Ένα ξύλο μόνο του δεν καίγεται και άνδρας που φοβάται τη γυναίκα του δεν υπάρχει!

Tütünsüz baca, kahırsız koca olmaz
Δεν υπάρχει καμινάδα χωρίς καπνό και άνδρας (σύζυγος) χωρίς βάσανα

Ο γάμος, και στην περίπτωση του άνδρα, αποτελεί μια πολύ σημαντική υπόθεση και φυσικά προορισμό του. Ωστόσο, η διαδικασία εξεύρεσης συζύγου αλλά και ο ίδιος ο γάμος αποτελούν μια δύσκολη διαδικασία. Ακριβώς γι' αυτόν τον λόγο δεν φαίνεται να είναι τυχαίο ότι η πλειοψηφία των παραπάνω παροιμιών ουσιαστικά αποτελούν συμβουλές προς τους άνδρες για την επιλογή της σωστής συζύγου.

Βλέπουμε, λοιπόν, ότι οι γυναίκες πρέπει να είναι υπάκουες και να μην εκφέρουν γνώμη. Ειδικά για την παροιμία «στα σαράντα χρόνια πρέπει να ακούγεται μόνο ένας γυναικείος λόγος», ο Τ.Ο. υποστηρίζει: «*Εγώ πιστεύω ότι σ' αυτή την παροιμία πάλι υποβαθμίζουνε τη γυναίκα, απλά, σε σαράντα..., σε σαράντα χρόνια μια φορά πρέπει να ακουστεί και τη γυναίκα, ακριβώς αυτό*», ενώ ο Ε.Σ. έχει μια διαφορετική προσέγγιση: «*Εγώ έχω μια διαφορετική προσέγγιση. Πώς λέγαμε πριν ότι*

από μικρό κι από τρελό μαθαίνεις την αλήθεια, πιστεύω ότι σε αυτή τη φάση η γυναίκα ήταν τόσο καταπιεσμένη... Μέσα σ' αυτήν την καταπίεση, πίστευαν, ότι μόνο και μόνο απ' αυτήν την καταπίεση η λέξη που θα βγει από το στόμα της λόγω της καταπίεσης και του φόρτου θα είναι μια μεγάλη αλήθεια. Οπότε αυτή η κουβέντα που θα σε πει η γυναίκα, κράτα τη σα συμβουλή σαράντα χρόνια, μέχρι να γυρίσει αυτός ο κύκλος. Δηλαδή έχε την κάπου σα φυλαχτό» και ο Τ.Ο. ξαναπαίρνει τον λόγο και λέει: «*Δεν είχε καν το δικαίωμα να εκφράζει τη γνώμη του η γυναίκα, που, εάν βρει το θράσος μια μέρα και εκφράσει, αν βρει το θράσος μια φορά και εκφράσει τη γνώμη του, παρόλα αυτά από την καταπίεση, τότε παίρνοντας στο μάτι, παίρνοντας στο μάτι, όλα τα άλλα που μπορεί να συμβούν λόγω ότι υψώνει τη φωνή της, αν την έχεις δε παρόλη την καταπίεση, παρόλο το... Δεν εκφράζει τη γνώμη του η γυναίκα, αν κάποια μέρα παρόλα αυτά βρει το θράσος και εκφράσει τη γνώμη του, σημαίνει ότι όντως πιστεύει γι' αυτό που λέει. Τότε λέει πρέπει να την ακούσουμε*».

Μια άλλη συμβουλή έχει να κάνει με την ύπαρξη περιουσίας – προίκας (η γυναίκα / η σύζυγος που θα πάρεις πρέπει να έχει ή ασήμι ή βουβάλι). Ακόμη, πρέπει να αποφεύγεται η επιλογή μιας χήρας (μην πάρεις γυναίκα χήρα, θα έρθει κοντά σου και το παιδί της)[10].

Επιπλέον, σημαντικό είναι το ζήτημα της υγείας και του χαρακτήρα (αν πάρεις νύφη μουτρωμένη / ασθενική, θα καταραστείς τη ζωή σου), κάτι που μας οδηγεί και στην κληρονομικότητα και την ανατροφή (μην πάρεις την κόρη του τρελού, θα έχει πάρει από το σόι/ κοίτα τη μάνα και πάρε την κόρη).

Επιπρόσθετα, ένα άλλο σημαντικό κριτήριο είναι η ηλικία της μέλλουσας συζύγου, αφού αυτή πρέπει να είναι νέα (αν πάρεις άλογο, να είναι καλοκαίρι, αν πάρεις καμήλα να είναι φθινόπωρο κι αν πάρεις γυναίκα να είναι νέα / πάρε το άλογο στα τέσσερα έτη και το κορίτσι στα δεκαπέντε). Ωστόσο, το κριτήριο της νεότητας δεν ισχύει για τους μεγάλους σε ηλικία άνδρες (γέρους) που επιθυμούν να

[10] Βλέπουμε ότι οι παροιμίες οι σχετικές με τις χήρες, αναδεικνύουν ότι μια χήρα δεν μπορεί να ζήσει μόνη της ή αν ζει μόνη της, το σπίτι της δεν αποτελεί ένα νοικοκυριό, ένα hane (Βλ. σχετικά: Carol Delaney, ό.π., σελ. 166). Είναι απαραίτητο κάποιος άνδρας να ζει μαζί τους ώστε το σπιτικό αυτό να λογίζεται ως νοικοκυριό. Κι αυτό γιατί αυτού του είδους το νοικοκυριό ήταν μια αξεδιάλυτη αγροτική και φορολογική μονάδα. Έτσι, στο νοικοκυριό συμπεριλαμβάνονταν ο πατέρας με τους έγγαμους γιους του ή ως νοικοκυριό λογίζονταν οι ενήλικες άρρενες χωρικοί (Βλ. σχετικά: Halil Inalcık, «Το σύστημα χανέ – ζευγαριού: Η οργάνωση της οθωμανικής αγροτικής κοινωνίας», στο Halil Inalcık – Donald Quataert (επιμ.), *Οικονομική και Κοινωνική Ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, Τόμος Α΄: 1300 – 1600*, μτφρ. Μαρίνος Σαρηγιάννης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2008, σελ. 160 - και συνολικά, σελ. 159 – 172).

παντρευτούν, διότι τότε, η σύζυγός τους, θα τους απατήσει. Ωστόσο, το ζήτημα της νεότητας της γυναίκας χρήζει περαιτέρω διερεύνησης. Ενδεικτική είναι η παροιμία «πάρε ίσιο χωράφι και νέα γυναίκα». Για τη συγκεκριμένη παροιμία ο Ε.Σ. υποστηρίζει: «*Διότι όλα τα πράγματα είναι καλό να τα παίρνεις αδούλευτα, για να μπορείς να τα πλάσεις εσύ όπως θέλεις. Μην πιστέψεις τίποτ' άλλο απ' αυτά που θα πουν αυτοί (γέλια). Αυτό είναι*» και ο Λ.Ο. συμπληρώνει: «*Μία ανδροκρατούμενη κοινωνία. Θα μπορούσε, ρε παιδί μου, όπως θέλεις καθαρά το χωράφι σου, ρε παιδί μου, εσύ, αλλά να μην έχει αγριάδες μέσα, να μην έχει αγριόχορτα, να μη σε βγάλει στη μέση, μέχρι να το καθαρίσεις, ρε παιδί μου, να φτύσεις αίμα. Φαντάσου τώρα, όπως θες ένα καθαρότατο χωράφι, ένα... μία ισιάδα, να 'χει και να είναι και ποτιστικό, να 'χει και νερά μέσα και τέλεια, θες και τη γυναίκα σου ρε παιδί μου, να μην έχει μάθει, να μην έχει αυτό το που... γιατί η παρανδροκρατούμενη κοινωνία, θες ρε παιδί μου κοριτσάκι, θες παρθένα, θες να μην έχει ακουμπήσει άλλο χέρι, να είναι καθαρή, αγνή δήθεν, δεν υπάρχει τέτοιο πράγμα, ποια αγνή, ποια παρθένα. Λοιπόν, εσύ, όπως το θες το γράφεις το καθαρό, θες και τη γυναίκα σου αγνή, καθαρή και παρθένα ότι θα γνωρίσει πρώτη φορά τον άνδρα με σένα, πρώτη φορά θα γνωρίσει το κρεβάτι με σένα κι εσύ θα πλάσεις ρε παιδί μου, όπως θα πλάσεις το χωράφι όπως θες εσύ, θα πλάσεις και τη γυναίκα έτσι όπως θες εσύ και θα φέρεις στα μέτρα σου και θα 'ναι η γυναίκα που θες*».

Οι παραπάνω παρατηρήσεις των πληροφορητών αναδεικνύουν μια σημαντική παράμετρο του τουρκικού λαϊκού πολιτισμού: η γυναίκα ταυτίζεται με τη γη (με το χωράφι) και ο άνδρας με τον σπόρο, αφού είναι αυτός που φέρει την αναπαραγωγική ικανότητα. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι οι συγγενείς από την πλευρά του πατέρα αποτελούν το sulb tarafi. Αρκεί κανείς να αναλογιστεί ότα στα τουρκικά sulb σημαίνει σπόρος.

Ωστόσο, φαίνεται ότι η παραπάνω παροιμία κρύβει και μια ανησυχία από την πλευρά των ανδρών. Ο Χ.Ο. υποστηρίζει: «*Λοιπόν, κι ερχόμαστε σε ένα, σε μια τελείως κομπλεξικό... Ε...όταν, όχι, όχι, σ' αυτό πάλι, όταν όταν ο άνθρωπος έχει πρόβλημα, έχει ανησυχία για τις σεξουαλικές του αποδόσεις, βρίσκει τόσες χιλιάδες δικαιολογίες όμως, δεκαπέντε...Ο άλλος ακόμα δε βάζει την πούτσα μέσα, χύνει, υπάρχει δικαιολογία, δεν του σηκώνεται, υπάρχει δικαιολογία, δεν του κάνει, υπάρχει δικαιολογία*». Παρατηρούμε, δηλαδή, ότι η παροιμία αφορά στην ανασφάλεια που μπορεί να έχουν οι άνδρες για τις σεξουαλικές τους επιδόσεις και γι' αυτόν τον λόγο προτιμούν μία γυναίκα χωρίς εμπειρίες, ώστε να αποφύγουν τη σύγκριση.

Ένα ακόμη θέμα που τίθεται στις παραπάνω παροιμίες είναι αυτό των εργένηδων. Δεν προκρίνεται το να μείνει κάποιος εργένης (το να είσαι ανύπαντρος είναι καραγκιοζιλίκι), αντίστροφα όμως θεωρείται και μεγάλο δώρο (δεν υπάρχει βασίλειο μεγαλύτερο από το να είσαι ανύπαντρος). Για τη συγκεκριμένη παροιμία ο Ε.Σ. υποστηρίζει: «*Η ανεμελιά του ανύπαντρου. Δεν έχεις τις ευθύνες όλες αυτές, γιατί bekar, ανύπαντρος, λέει, δηλαδή δε λέει... Μπορείς να έχεις γκόμενα, να είσαι σουλτάνος*».

Επίσης, τίθεται το θέμα της πολυγαμίας με αντιφατικό ωστόσο τρόπο. Σε κάποιες παροιμίες αντιμετωπίζεται θετικά (καλύτερα δυο γυναίκες από μία) αλλά στις περισσότερες αρνητικά (ο μελισσοκόμος έχει πολλές μέλισσες κι ο γιος μου πολλές συζύγους / μία σύζυγος τι καλά, δύο σύζυγοι τι μπελάς / ένας μουσουλμάνος χρειάζεται μια γυναίκα). Παρά το γεγονός ότι η πολυγαμία επιτρεπόταν, αυτή δεν ήταν ο κανόνας. Αντίθετα, μία σύζυγος ήταν ο κανόνας με ορισμένες εξαιρέσεις, οι οποίες εμφανίζονταν στις πλουσιότερες τάξεις[11].

Σε ό, τι αφορά στο ζήτημα του σώγαμπρου, αυτός – όπως και στις παροιμίες των υπόλοιπων βαλκανικών λαών – αντιμετωπίζεται με αρνητικό τρόπο, ωστόσο υπάρχει και μια περίπτωση στην οποία αφήνεται και μία πιθανότητα αυτός να είναι έξυπνος άνθρωπος που εκμεταλλεύεται μία κατάσταση προς όφελός του. Κι αυτό γιατί μετά τον θάνατο του πεθερού, ο σώγαμπρος έχει το δικαίωμα να διεκδικήσει μέρος της περιουσίας ακόμα και αν υπάρχουν γιοι ή αδέλφια (άνδρες) του νεκρού πεθερού[12]. Από τα παραπάνω συμπεραίνουμε ότι – στην παραδοσιακή κοινωνία τουλάχιστον – δεν μπορούσε η περιουσία να μεταβιβαστεί σε μια γυναίκα (σύζυγο, κόρη κ.λπ.).

Κλείνουμε τις παροιμίες τις σχετικές με τον γάμο, με αυτές που αναφέρονται στον άνδρα και τη γυναίκα (ανδρόγυνο), καθώς και με αυτές που αναφέρονται γενικά στον γάμο:

---

[11] Lucy M.J. Garnett, «Osmanli Women: Family Life (continued)- Status, Marriage, and divorce», στο *The Women of Turkey and their Folklore II*, David Nutt 270 – 271 Strand W.C., London 1891, σελ. 433 (και συνολικά, σελ. 433 – 445). Άλλωστε, και το οικονομικό βάρος συντήρησης πολλών συζύγων προφανώς θα ήταν δυσβάσταχτο. Χαρακτηριστικά είναι και τα στοιχεία που δίνουν οι απογραφές στην Κωνσταντινούπολη κατά τα έτη 1885 και 1907. Η απογραφή του 1885 δείχνει ότι το μέσο νοικοκυριό αποτελούνταν από 3,9 μέλη και αυτή του 1907 από 4,2. Επομένως, συμπεραίνει κανείς –πέρα από το ζήτημα της πολυγαμίας - ότι ούτε και το μοντέλο της διευρυμένης οικογένειας δεν ήταν ιδιαίτερα διαδεδομένο (Βλ. σχετικά: Alan Duben, «Το νοικοκυριό και η οικογένεια των Μουσουλμάνων στην Κωνσταντινούπολη της ύστερης οθωμανικής κοινωνίας», στο Ρωξάνη Καυταντζόγλου (επιμ.), *Οικογένειες του Παρελθόντος. Μορφές οικιακής οργάνωσης στην Ευρώπη και τα Βαλκάνια*, ό.π., σελ. 190 - και συνολικά, σελ. 185 – 210).

[12] Carol Delaney, ό.π., σελ. 167.

Adam sel, kadın göldür
Ο άνδρας είναι πλημμύρα και η γυναίκα λίμνη

Ağa eşikte, gelini beşikte
Ο αφέντης στο κατώφλι και η νύφη στην κούνια

Ağa getirir nevale, hanım salar çuvala
Ο αφέντης φέρνει την τροφή και η γυναίκα την κρύβει στο τσουβάλι

Almak farz, boşamak/kapamak sünnet
Το να παντρευτείς είναι καθήκον, μα το να χωρίσεις είναι αμαρτία

Avrat hastalayacağı eri hastalasın, eri öleceği avradı ölsün
Είναι προτιμότερο να αρρωστήσει ο άνδρας από τη γυναίκα, και προτιμότερο να πεθαίνει η γυναίκα από τον άνδρα

Baba ile ana ile yaşanılmaz
Οι γονείς μαζί δεν δοκιμάζονται

Damarsız baca çekişmedik karı koca olmaz
Δεν υπάρχει ανδρόγυνο που να μην αλληλοτρώγεται

Düğün aşıyle dost kazanır
Με το φαγητό του γάμου αποκτάς φίλους

Düğüncü düğünü uzatırsa dövünür
Αν ο πατέρας του γαμπρού τραβήξει τον γάμο, χτυπιέται

Düğünde köçeğin yeri sedir başidir
Η θέση του χορευτή στον γάμο είναι στην αρχή του τραπεζιού

Düğünde misafir, sonunda borçlu ağırlanır
Ο καλεσμένος στον γάμο, στο τέλος φιλοξενείται με το ζόρι

Düğünden düğün türer
Από γάμο γάμος ξεπηδάει

Düğünün tadı da, fındık kırmayla
Η γεύση του γάμου είναι φουντούκι με αλεύρι

Düğünün tadı el ilen, harmanın tadı yel ilen (olur)
Η γεύση του γάμου είναι με τον ξένο και η γεύση της συγκομιδής με τον άνεμο

Er canı isteyen kız "Allah canımı alsın", avrat canı isteyen oğlan da "Çıkıp giderim" der
Το κορίτσι που θέλει κάποιον άνδρα λέει "Ας πάρει ο Θεός την ψυχή μου" και το αγόρι που θέλει κάποια γυναίκα λέει "Θα σηκωθώ να φύγω"

Er emekli olursa, kadın yemekli olur
Αν ο άνδρας έχει δουλειά, η γυναίκα έχει φαΐ

Er getirir, kadın yitirir
Ο άνδρας φέρνει και η γυναίκα εξαφανίζει

Er ile avradın toprağı bir yerden kalkar
Το χώμα του άνδρα με της γυναίκας σηκώνεται από ένα μέρος

Er ile avrat arasına giren nadim olur
Όποιος μπαίνει ανάμεσα σε άνδρα και γυναίκα μετανιώνει

Er var karının derdini çeker, karı var erin derdini çeker
Ο άνδρας τραβά τους καημούς της γυναίκας του και η γυναίκα τους καημούς του άνδρα της

Erkeğe yar ölüşü yorgan yenisidir
Ο θάνατος της γυναίκας για τον άνδρα είναι ένα καινούργιο πάπλωμα

Erkeğin elinde çubuk, kadının elinde çocuk
Στο χέρι του άνδρα ραβδί και στης γυναίκας παιδί

Erkeğin ölüsü kadının dirisi
Ο θάνατος του άνδρα, η ζωντάνια της γυναίκας

Erkek fedakar, kadın vefakar (gerek)
Ο άνδρας πρέπει να είναι ανιδιοτελής και η γυναίκα πιστή

Erkek getirmeyi, kadın yetirmeyi bilmeli/ erkek getirmeli kadın yetirmeli
Ο άνδρας πρέπει να ξέρει να φέρνει και η γυναίκα να αυξάνει

Erkek kuş gezer havai havai/havayı, dişi kuş yapar yuvayı
Το αρσενικό πουλί πετά και το θηλυκό φτιάχνει τη φωλιά

Erken kalkan yol alır, erken evlenen döl alır
Όποιος ξυπνά νωρίς παίρνει το δρόμο του κι όποιος παντρεύεται νωρίς παίρνει τον σπόρο του

Ev alana/yapana, evlenene Allah yardım eder
Ο Θεός βοηθά αυτούς που φτιάχνουν/παίρνουν σπίτι και παντρεύονται

Evi erkek yapar, yuvayı kadın
Το σπίτι το φτιάχνει ο άνδρας και τη φωλιά η γυναίκα

Evin direği erkek, duvarı kadındır
Η κολόνα του σπιτιού είναι ο άνδρας και ο τοίχος η γυναίκα

Evlenen, doğuranı kaçırmaz
Όποιος παντρεύεται δεν χάνει όποιον γεννάει

Evlenene, ev yapana Allah yardımcıdır
Ο Θεός βοηθά όποιον παντρεύεται και φτιάχνει σπίτι

Evlenme bir alaca kuş, geçinmesi bora ile kış
Ο γάμος είναι ένα πουλί δίχρωμο και η διαβίωση μπόρα με χειμώνα

Evli evine, köylü köyüne/saman damına
Ο παντρεμένος στο σπίτι του, ο χωρικός στο χωριό του και το άχυρο στο αχούρι του

Evlilik kumardır
Ο γάμος είναι τζόγος

Gece yağar gündüz açar yıl düzgünlüğü, kadın söyler erkek dinler ev bozgunluğu
Τη νύχτα σκοτεινιάζει και τη μέρα ξημερώνει για την ομαλότητα του έτους, η γυναίκα λέει, ο άνδρας ακούει για την καταστροφή του σπιτιού

Gündüz yağar gece açar yıl bozgunluğu kadın söyler erkek dinler ev bozgunluğu
Για την αταξία του έτους την ημέρα θα σκοτεινιάσει και τη νύχτα θα ξημερώσει για την αταξία του σπιτιού, η γυναίκα θα μιλήσει κι ο άνδρας θα ακούσει

Helale cömertlik olmaz
Στη σχέση δεν υπάρχει γενναιοδωρία (πρέπει να υπάρχει το αίσθημα της κτήσης μεταξύ άνδρα και γυναίκας)

Ibrık kadar kocası olanın, kulpu kadar rağbeti olur
Αν ο άνδρας είναι κανάτι, η σύζυγός του είναι περιζήτητη σαν το χερούλι του

İki bayram arasında evlenilmez
Δεν μπορείς να παντρευτείς ανάμεσα σε δύο μπαϊράμια

Karga karga ile, culu culu ile evlenmeli
Το κοράκι πρέπει να παντρεύεται με κοράκι και η καρακάξα με καρακάξα

Karı hısımı alay bağlar, koca hısımı sinek avlar
Η σύζυγος κοροϊδεύει και ο σύζυγος κυνηγά μύγες

Karı koca arasına girilmez
Κανείς δεν μπαίνει ανάμεσα σε ανδρόγυνο

Karı koca arasına şeytan bile giremez
Ούτε ο σατανάς δεν μπορεί να μπει ανάμεσα σε ανδρόγυνο

Kari koca helva yer her gece
Το ανδρόγυνο κάθε βράδυ τρώει χαλβά

Karı koca yatağa girince sorunlar gider
Όταν το ανδρόγυνο μπει στο κρεβάτι τα προβλήματα φεύγουν

Nikahta keramet vardır derler/demişler
Στον γάμο υπάρχει ευλογία, λένε/είπαν

Oğlanın karası para kesesi, kızın karası can tasası
Ο καημός του άνδρα είναι στο σεντούκι με τα λεφτά και της γυναίκας στην ψυχή

Testi kadar kocası olanın kulpu kadar rağbeti olur
Αν ο άνδρας είναι σαν στάμνα, η γυναίκα είναι σαν το χερούλι της

Tütmedik baca, çekişmedik karı koca olmaz
Δεν υπάρχει καμινάδα χωρίς καπνό και ανδρόγυνο χωρίς καυγάδες

Yola çıkan yol alır, erken evlenen döl alır
Όποιος ταξιδεύει κερδίζει δρόμο κι όποιος παντρεύεται νωρίς κερδίζει σπόρο/γόνο

Zenginden kız al, hezene kız ver
Από πλούσιο πάρε κορίτσι και σε φτωχό δώσε κορίτσι

Zina binayı yıkar
Η μοιχεία καταστρέφει το σπίτι

Σ' αυτές τις παροιμίες διαπιστώνουμε τη θετική άποψη που υπάρχει για τον γάμο (ο Θεός βοηθά αυτούς που φτιάχνουν / παίρνουν σπίτι και παντρεύονται) αλλά από την άλλη προβάλλεται και το θέμα της τύχης, ώστε ο γάμος να είναι επιτυχημένος (ο γάμος είναι τζόγος). Σε κάθε περίπτωση, πάντως, ο γάμος πρέπει να είναι ταιριαστός και να μην ζητά κάποιος –α να παντρευτεί κάποιον –α με τον οποίο –α δεν ταιριάζει (το κοράκι πρέπει να παντρεύεται με κοράκι και η καρακάξα με καρακάξα). Το ζήτημα αυτό μπορεί να έχει πολλές προεκτάσεις, όπως οικονομικές, κοινωνικές (επίπεδο κοινωνικών τάξεων) κ.λπ.

Για τον γάμο σε μικρή ηλικία, (όποιος ταξιδεύει κερδίζει δρόμο κι όποιος παντρεύεται νωρίς κερδίζει σπόρο/γόνο), ο Χ.Ο. μας περιγράφει μια προσωπική του εμπειρία: «*Αυτό είναι ψιλοκατσιβέλικο παιδιά γιατί, μια μέρα, μια πανέμορφη κοπέλα, απίστευτη κοπέλα, κοιταζόμαστε, και κάποια στιγμή, ρε παιδάκι μου, με κοιτάζει αυτή, την κοιτάζω εγώ, με κοιτάζει αυτή και πλησιάζω για να μιλήσω και μου λέει ακριβώς αυτό: Yola çıkan yol alır, erken evlenen döl alır. Και μου πέφτουν τ' αφτιά. Μου φάνηκε πάρα πολύ γύφτικο, γιατί στην ουσία, ε, στην απλή έννοια, εδώ πέρα [...] Εννοούσε, δηλαδή, είναι ούτε αργκό, ρε παιδάκι μου, σα να μιλάει σε ρομά. Τα παιδιά μπορεί να έχουνε διαφορετική αντίληψη, για μένα ήταν μα πολύ μεγάλη απελπισία, έπεσα από τα σύννεφα».* Ο Ε.Σ. μάς δίνει μια διαφορετική οπτική: «*Εγώ πιστε..., εγώ πιστεύω ότι αυτή η παροιμία μιλάει για δύο δρόμους, για δύο ενδεχόμενα. Σου λέει αυτός που θα επιλέξει αυτό, κατά πάσα πιθανότητα θα συναντήσει αυτό, αυτός που θα επιλέξει αυτό, δηλαδή δεν υπάρχει κάτι αξιολογικό αν είναι καλό ή κακό. Σου λέει ότι αν επιλέξεις αυτό το δρόμο, ανοίγει ο δρόμος, θα δεις περιπέτειες, αν επιλέξεις τον άλλο δρόμο θα έχεις... [...] Θα έχει ένα σπόρο λέει, δε λέει ούτε καλό δε λέει κάτι, δεν υπονοεί καλό και κακό*». Και ο Τ.Ο. διαφωνώντας υποστηρίζει: «*Όχι κάνεις λάθος σ' αυτό. Απλά πιστεύω ότι για τον ακριβώς τον ίδιο λόγο πριν που είπε ότι επειδή με τους πολέμους έχαναν πάρα πολύ πληθυσμό ήταν μια προώθηση προς τους νέους για να παντρεύονται νέοι και να κάνουν πολλά παιδιά [...] Είναι μια παροιμία που πιστεύω ότι από κάτω έχει μια συμβουλή προς τους νέους για την εποχή να πολλαπλασιάζονται και φυσικά, όταν το κάνουν αυτό νέοι σημαίνει ότι θα κάνουν και πολλά παιδιά*».

Εκτιμάμε ότι οι παρατηρήσεις των πληροφορητών μας, αποτελούν ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα του πώς μπορεί η ίδια παροιμία να εκλαμβάνεται με διαφορετικό τρόπο, έχοντας ουδέτερο, αρνητικό ή θετικό φορτίο ανάλογα με την περίσταση χρήσης (ποιος, πού, πότε, γιατί).

Οι ανωτέρω παροιμίες παρουσιάζουν αντιστικτικά αλλά και συμπληρωματικά τους ρόλους ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα. Έτσι, ο άνδρας είναι πλημμύρα και η γυναίκα λίμνη, ο αφέντης βρίσκεται στο κατώφλι και η γυναίκα στην κούνια, στο χέρι του άνδρα υπάρχει ραβδί και στο χέρι της γυναίκας παιδί, ο αφέντης φέρνει την τροφή και η γυναίκα την κρύβει στο τσουβάλι. Εν κατακλείδι, *το αρσενικό πουλί πετά και το θηλυκό φτιάχνει τη φωλιά.* Παρατηρείται, δηλαδή, και στις τουρκικές παροιμίες η αντίστιξη ανάμεσα στο «έξω» και το «μέσα» για τον άνδρα και τη γυναίκα αντίστοιχα.

Παράλληλα, φαίνεται ότι αυτή η αυστηρή τήρηση των ρόλων ανάμεσα στο ανδρόγυνο, επεκτείνεται γενικότερα και στην κοινωνική ζωή. Καθένας πρέπει να ξέρει ποια είναι η θέση του: «ο παντρεμένος στο σπίτι του, ο χωρικός στο χωριό του και το άχυρο στο αχούρι του», σύμφωνα με την παροιμία, για την οποία ο Χ.Ο. σχολιάζει: «*Υπάρχει κι ένα επαναστατικό μήνυμα σ' αυτό βέβαια. Το επανασταστικό Evli evine, köylü köyüne/saman damına, το επαναστατικό μήνυμα είναι ο καθένας να γνωρίζει πολύ καλά τη θέση του, στη ζυγαριά πόσο ζυγίζεις. Και μέσα στην οικογένεια και εξωτερικά και κοινωνικά [...]*[13].

Ένα τελευταίο ζήτημα που προβάλλεται είναι οι σχέσεις του ανδρογύνου, οι οποίες είναι πολύ ισχυρές και δεν θα πρέπει να διαταράσσονται από κανέναν (όποιος μπαίνει ανάμεσα σε άνδρα και γυναίκα το μετανιώνει). Κι αυτό διότι ενώ οι ρόλοι μπορεί να είναι σαφώς διαχωρισμένοι και ιεραρχημένοι, υπάρχει και μια αμοιβαιότητα ανάμεσα στο ζευγάρι (ο άνδρας τραβά τους καημούς της γυναίκας του και η γυναίκα τους καημούς του άνδρα της). Ειδικά για το ζήτημα αυτό και την παροιμία «κανείς δεν μπαίνει ανάμεσα σε ανδρόγυνο», ο Χ.Ο. επισημαίνει: «*ο τρίτος στους δύο δε χωράει*» και ο Λ.Ο. επεξηγεί: «*Αυτό που χρησιμοποιείται, ρε παιδί μου... Ας πούμε για κάποιες με παρένθεση, είναι τούτο: όταν μαλώνει ένα ζευγάρι, ο τρίτος λέει ρε παιδί μου, ο τέταρτος λέει στον τρίτο, λέει μην μπλεχτείς εσύ, αυτοί θα τα βρούνε, εσύ θα γίνεις κακός, μην μπεις ανάμεσά τους [...] Δηλαδή τώρα ο Χιλμί έχει*

[13] Ο πληροφορητής μας μπορεί να θεωρεί το μήνυμα της παροιμίας επαναστατικό, αλλά φαίνεται ότι η αντίληψη αυτή είναι αρκετά παλιά και τη βρίσκουμε ήδη στα πλαίσια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ήταν βασική πεποίθηση των Οθωμανών ότι οι υπήκοοι έπρεπε να περαμένουν αυστηρά μέσα στο πλαίσιο των κοινωνικών τους ορίων, ακόμα και της επαγγελματικής τους τάξης (Βλ. σχετικά: Peter Sugar, «Η Κοινωνία της Υπαίθρου», στο *Η Νοτιοανατολική Ευρώπη κάτω από Οθωμανική Κυριαρχία (1354 – 1804)*, Τόμος Α΄, μτφρ. Παυλίνα Χρ. Μπαλουξή, Σμίλη, Αθήνα 1994, σελ. 208 - και συνολικά, σελ. 195- 231). Επομένως, αυτό που ουσιαστικά δεν επιτρεπόταν ήταν η κοινωνική κινητικότητα, ώστε να επιτευχθεί η πολυπόθητη ισορροπία μέσα στο πλαίσιο της αυτοκρατορίας.

χαλάσει με τη γυναίκα έτσι; Εγώ κρατάω κάστρο, ρε παιδί μου, και υποστηρίζω το Χιλμί έτσι; Θα πει ο Χιλμί με τη γυναίκα του, εγώ θα γίνω κακός. Ο τέταρτος θα μου πει: μην μπεις ανάμεσά τους, ρε παιδί μου, αυτοί θα τα βρούνε έτσι κι αλλιώς. Ναι δε χρησιμοποιείται σαν καλό, χρησιμοποιείται περισσότερο σε προβληματικές σχέσεις και όταν μπαίνει, βάζει μύτη ο τρίτος, ο τέταρτος, εκεί χρησιμοποιείται».

7.2. Ο πλούτος.

7.2.1. Ο πλούτος γενικά.

Ο πλούτος αξιολογείται, σε γενικές γραμμές, πολύ θετικά από τον τουρκικό λαό.

Malın olsun da, kalırsa düşmana kalsın
Ας έχεις περιουσία κι ας μείνει και στον εχθρό σου

Zenginlik, züğürtlikten evladır derlerse inanma, hastalık sağlıktan, bekarlık evlilikten
Μην πιστέψεις αν σου πουν ότι ο πλούτος είναι προτιμότερος από τη φτώχεια, η αρρώστια από την υγεία και η μοναξιά από τον γάμο

Parasız kasa, karısız haneye benzer
Πουγκί χωρίς λεφτά μοιάζει με σπίτι χωρίς κυρά

Adamı adam eyleyen/eden paradır, parasız adamın yüzü karadır
Τα λεφτά είναι που κάνουν τον άνθρωπο άνθρωπο, του φτωχού ανθρώπου το πρόσωπο είναι μαύρο

Adamı parasız mezara bile gömmezler/götürmezler
Τον άνθρωπο χωρίς λεφτά ούτε στον τάφο δεν τον θάβουν/πηγαίνουν

Ağzı eğrı olsa da zengin karısı, söylenir
Η πλούσια σύζυγος ακόμη και με στραβό στόμα μουρμουρά

Ak akçası olanın yüzü karasına bakılmaz
Όποιος έχει λευκό χρήμα δεν βλέπεται η μαυρίλα του προσώπου του

Akça/Akçe (adama) akıl öğretir, (don yürüyüş)
Το χρήμα μαθαίνει (στον άνθρωπο) τη λογική (και η κιλότα το περπάτημα)

Akça ile bohça insanı eder yüce
Το χρήμα και το πουγκί κάνουν τον άνθρωπο ανώτερο

Akçalı/Paralı adamdan dağlar (bile) korkar
Τον πλούσιο άνθρωπο τον φοβούνται μέχρι και τα βουνά

Akçası/Akçesi ak olanın bakma yüzün karasına/ yüzünün karasına/ yüzü gözünün karalığına
Να μην κοιτάς τη μαυρίλα του προσώπου όποιου έχει χρήμα

Akçe akçeyi kazanır
Το χρήμα κερδίζει το χρήμα

Akçe sayış, kaftan yürüyüş öğretir
Το χρήμα σε μαθαίνει να μετράς και το καφτάνι να περπατάς

Altın anahtar her kapıyı/kale kapılarını açar
Το χρυσό κλειδί ανοίγει κάθε πόρτα/την πόρτα κάθε κάστρου

Altın kılıç demir kapıyı açar
Το χρυσό σπαθί ανοίγει σιδερένια πόρτα

Altın parayı gümüş parmak tutar
Τα χρυσά λεφτά τα κρατούν ασημένια δάχτυλα

Altın tekerlek dağları yürütür
Με χρυσές ρόδες κυλάνε και βουνά

Aptalın yağı çok olursa kah borusunu yağlar, kah gerisini/kah borusuna, kah gerisine çağlar
Αν ο βλάκας έχει πολύ λάδι και τον σωλήνα λαδώνει κι όλα τα υπόλοιπα

Atı kuyruklu olanın sözü buyruklu olur
Όποιος έχει άλογο με ουρά, τα λόγια του δίνουν διαταγές

Bağda erik var, selamünaleyküm var; bağda erik yok, selamünaleyküm yok
Υπάρχει σταφύλι στο αμπέλι, υπάρχει και γεια, δεν υπάρχει σταφύλι, δεν υπάρχει ούτε γεια

Beş para giren ev yıkılmaz/yıkılmamış
Σπίτι όπου μπήκαν πέντε φράγκα δεν γκρεμίζεται/γκρεμίστηκε

Bir akça bin ayıp örter
Ένα άσπρο καλύπτει χίλιες ντροπές

Bir akça ile dokuz kubbeli hamam yapılmaz
Με ένα άσπρο δεν φτιάχνεται χαμάμ με εννέα θόλους

Bir akçe ile dokuz kubbelik/kubbeli hamam yapar
Με ένα άσπρο φτιάχνουν χαμάμ με εννέα θόλους

Bir eli yağda bir eli balda
Το ένα χέρι του στο λάδι και το άλλο στο μέλι

Bir para bin ayıp örter
Μία λίρα κρύβει χίλιες ντροπές

Devesi olanın kapısı dövülür
Η πόρτα όποιου έχει καμήλα χτυπάει

Devlete göre güçlük olmaz
Δεν υπάρχει δύναμη σαν τον πλούτο

Devletlinin ayağı katına da kaymak/taymak yeydir, bir devletin başı katında yatmaktan
Κάλλιο να γλιστράς σε πόδι πλούσιου, παρά να ξαπλώνεις σε κεφάλι φτωχού

Devletlinin eseğine bile yaldızlı çul vurulur
Ακόμη κι ο γάιδαρος του πλούσιου φορά χρυσή σέλα

Dolu testiden su içmek iyi olur
Εἶναι καλό να πίνεις νερό από γεμάτη στάμνα

El bolluğu hatır bolluğu, el darlığı hatır darlığı
Αφθονία στο χέρι, αφθονία στη σκέψη, στενότητα στο χέρι, στενότητα και στη σκέψη

Elbise oynatır, para söyletir
Τα ρούχα σε κινούν και τα λεφτά σε κάνουν και μιλάς

Elinde varsa pulun her (alem) kulun; elinde yoksa pulun cehennemden geçer yolun
Αν έχεις χρήμα στο χέρι, όλος ο κόσμος είναι σκλάβος σου, αν δεν έχεις τότε ο δρόμος σου περνά από την κόλαση

Erlik, varlıkladır
Η παλικαριά είναι στην περιουσία

Faizli para ürer
Ο τοκογλύφος πολλαπλασιάζει τα λεφτά

Hükmün parana geçer
Η ισχύς περνάει από τα λεφτά

İhtiyarı gençleştiren paradır
Το χρήμα ξανανιώνει τον γέρο

Kesende var mı pulun, alem kulun, kesende yok mu pulun, dağdan aşar yolun
Έχεις λεφτά στο πουγκί, ο κόσμος είναι σκλάβος σου, δεν έχεις λεφτά στο πουγκί, ο δρόμος σου κρέμεται από βουνό

Kesesine elveten, her gün beyaz baklava yesin
Όποιος παντρευτεί πλούσιο ας τρώει κάθε μέρα άσπρο μπακλαβά

Koluna kuvvet, kesesine bereket
Δύναμη στα χέρια του, αφθονία στο πουγκί του

Koyun yüz olunca, derisi bin olur
Όταν τα πρόβατα γίνουν εκατό, τα δέρματά τους γίνονται χίλια

Mal sahibi çift öküzünden canlı olur
Όποιος έχει χρήμα είναι ζωντανότερος κι από ζευγάρι βοδιών

Malı olan gahı yer, durur durur yine yer
Όποιος έχει περιουσία τρώει πού και πού, σταματά, σταματά και τρώει ξανά

Malı olana: "belli bes" derler, malı olmayana: "sesi kes" derler
Σε όποιον έχει χρήμα λένε "σωστά τα λές", σε όποιον δεν έχει λένε "σκάσε"

Mülk sahibi ne yapacağını bilir
Όποιος έχει χρήμα ξέρει τι θα κάνει

Nerede varlık, orada dirlik
Όπου υπάρχει πλούτος, εκεί είναι η γαλήνη

Olan bulgur kaynatır, olmayan elini oynatır
Όποιος έχει, τρώει πλιγούρι κι όποιος δεν έχει απλώνει το χέρι του

Olanda çat çat, Olmayanda aç yat
Να ΄σαι κοντά με αυτόν που έχει μα για όποιον δεν έχει άνοιξε πανιά

Para bin ayıp örter
Τα λεφτά καλύπτουν χίλιες ντροπές

Para, dağları yol eder
Το χρήμα εξαφανίζει και βουνά

Para dağları yol, ovaları bedesten eder
Το χρήμα κάνει τα βουνά δρόμους και τις κοιλάδες αγορές

Para Karadeniz'i yol eder
Το χρήμα εξαφανίζει και τη Μαύρη Θάλασσα

Para parayı çeker/kazanır
Το χρήμα τραβά/κερδίζει το χρήμα

Para şıkırdarsa yüz güler
Όταν κουδουνίσουν τα λεφτά το πρόσωπο γελά

Para şıkırdısı gelin kıkırtısı gibidir
Το κουδούνισμα του χρήματος είναι σαν χαχανητό νύφης

Paranın yüzü sıcaktır
Το πρόσωπο του χρήματος είναι ζεστό

Parası olanın balı Bağdat'tan gelir
Το μέλι όποιου έχει λεφτά έρχεται από τη Βαγδάτη

Parayı görünce bütün kapılar açılır
Όταν φανούν λεφτά, ανοίγουν όλες οι πόρτες

Paralı adamdan bela korkar
Τον πλούσιο άνθρωπο τον φοβούνται οι μπελάδες

Servetsiz insan, akılsız tavşan
Άνθρωπος χωρίς χρήμα, λαγός χωρίς μυαλό

Ufacık nalçacık, her işi bitirir akçacık
Μικρούλι πεταλάκι, κάθε δουλειά την τελειώνει το παραδάκι

Var akar, yok bakar
Όποιος έχει τρέχει, όποιος δεν έχει κοιτάζει

Var evi, kerem evi, yok evi verem/darlık evi
Σπίτι που έχει, σπίτι χαρούμενο, σπίτι που δεν έχει, σπίτι στενόχωρο

Varsa aşın rahatta başın, yoksa aşın darda başın
Αν έχεις φαΐ είναι το κεφάλι σου ήσυχο, αν δεν έχεις κινδυνεύει

Varsa paran yoktur yaran
Αν έχεις χρήμα, δεν έχεις πληγές

Zengin fakir düşse de kırk yıl zenginlik kokusu çıkmaz
Ακόμη κι αν ο πλούσιος φτωχύνει, η μυρωδιά του πλούτου δεν φεύγει ούτε σε σαράντα χρόνια

Zengin minderi kaba, osuruğu çıkmaz
Το στρώμα του πλούσιου είναι χοντρό και δεν βγαίνει η κλανιά του

Zengin silkinse fakir bay olur
Όταν ο πλούσιος μπατιρίσει γίνεται φτωχός κύριος

Zenginin azgını şaşkını kürk giyer yaz günü
Ο κατώτερος των πλούσιων φορά γούνα μέρα καλοκαιρινή

Zengin basması ipekli görünür
Το πάτημα του πλούσιου φαντάζει μεταξένιο

Zenginin horozu bile yumurtlar
Ακόμα και ο κόκορας του πλούσιου κάνει αυγά

Zenginin tavuğu çift yumurtlar
Η κότα του πλούσιου γεννά διπλά αυγά

Zenginin tavuğu iki sarılı yumurtlar
Η κότα του πλούσιου γεννά αυγά δίκροκα

Zenginle deli aklına geleni işler
Ο πλούσιος και ο τρελός κάνουν ό,τι τους έρθει στο κεφάλι

Zenginse her sözüne evet değilse doğru desen de deli derler
Αν δεν λες ναι σε κάθε λέξη πλούσιου, θα σε βγάλουν τρελό ακόμη κι αν λες την αλήθεια

Η δύναμη του πλούτου ξεπερνά και τα φυσικά στοιχεία / τους φυσικούς νόμους (τον πλούσιο άνθρωπο τον φοβούνται μέχρι και τα βουνά / Το χρήμα εξαφανίζει μέχρι και τη Μαύρη Θάλασσα).

Το χρήμα, δηλαδή, δίνει τη δυνατότητα στον άνθρωπο να καταφέρει ακόμη και πράγματα τα οποία φαντάζουν αδύνατα (Το χρυσό κλειδί ανοίγει το κάστρο / Το χρυσό σπαθί ανοίγει σιδερένια πόρτα / Με χρυσές ρόδες κυλάνε τα βουνά).

Ο πλούτος αποδεικνύεται παντοδύναμος και στον κοινωνικό χώρο: Ειδικά για την παροιμία «τα λεφτά καλύπτουν χίλιες ντροπές», ο Λ.Ο. υποστηρίζει: «... *Αν ας πούμε, εγώ που έχω ένα παιδί πιο ψηλό από μένα, έχω μια όμορφη γυναίκα και πάω με άλλη, ρε παιδί μου, είναι λίγο ντροπή. Αλλά αν εγώ έχω λεφτά... δε θα 'ναι ρε παιδί μου, θα 'ναι φίλη, δε θα 'ναι γκόμενα. Θα 'ναι τέτοιο, ότι αυτό το πράμα, η κοινωνία το αντιμετωπίζει μ' ένα εντελώς διαφορετικό τρόπο, εγώ αν έχω λεφτά. Ας πούμε εγώ έχω ψυχολογικά προβλήματα, εμένα θα μου λένε ρε παιδί μου, αν έχω λεφτά, θα μου λένε, έχει ψυχολογικά προβλήματα, ενώ αν δεν έχω λεφτά θα με λένε τρελό... Εδώ είναι τούτο, ότι η κοινωνία επειδή έχει σχηματίσει κάποια μέτρα με αρχές του καπιταλισμού, πές το τούτο, ότι όσα περισσότερα λεφτά έχεις τόσο πιο αθώος είσαι, τόσο πολύ*

επεξεργάσιμος, δηλαδή δε θα σου πουν, ρε παιδί μου, αυτός κοροϊδεύει τη γυναίκα του...».

Πολλές παροιμίες αναφέροναι στον πλούτο στο πλαίσιο μιας αγροτικής οικονομίας, όπου αυτός εκλαμβάνεται ως κατοχή αγαθών. Για την παροιμία «το ένα χέρι του στο λάδι και το άλλο στο μέλι», ο Λ.Ο. αναφέρει: «*Είναι οι εποχές που λάδι είναι κάτι πάρα πολύ πολύτιμο, το μέλι είναι πάρα πάρα πολύ πολύτιμο, το έχουνε γαλαζοαίματες οικογένειες, αυτά τα πράγματα. Λοιπόν, όταν έχεις το ένα χέρι στο λάδι μέσα και το άλλο χέρι το έχεις μέσα στο μέλι μέσα, σημαίνει ότι είσαι από πλούσια οικογένεια, ότι καλοπερνάς σαν οικογένεια, ότι δε σου λείπει τίποτα*», ενώ ο Τ.Ο. επεκτείνει το νόημα της παροιμίας και στις οικογενειακές σχέσεις: «*Εγώ δε νομίζω ότι συμβολίζει μόνο τον πλούτο. Όπως είπαμε στην, στο παραπάνω η γυναίκα μπορεί να κάνει τον άνθρωπο και βεζίρη και ρεζίλι, είναι πιστεύω ότι έχει άμεση σχέση το... Δηλαδή την άνεση που έχει κάποιος άνθρωπος, δε σκέφτεται, ε... χωρίς προβλήματα αντιμετωπίζει κάποιο συγκεκριμένο θέμα. Ας πούμε αυτό, την εξής παροιμία, ε... με κάποια γυναίκα που όντως έχει κάνει τον άνδρα της βεζίρη, επίσης το λέμε, αυτός: Α! Έχει μια γυναίκα, αυτός είναι το ένα χέρι του στο λάκκο και το άλλο στο τέτοιο*». Βλέπουμε, λοιπόν, ότι ο πλούτος μπορεί να έχει και κυριολεκτική και μεταφορική σημασία.

Ο πλούτος αποτελεί προϋπόθεση για την ύπαρξη καλών ανθρώπινων σχέσεων (Όπου υπάρχει πλούτος, εκεί είναι η γαλήνη), ενώ καθορίζει τις ευρύτερες κοινωνικές σχέσεις (Αν έχεις χρήμα όλοι είναι σκλάβοι σου, αν δεν έχεις είναι μακρύς ο δρόμος σου). Ειδικά για την παροιμία που αναφέρεται στη γαλήνη που υπάρχει στο σπίτι λόγω του πλούτου, ο Λ.Ο. υποστηρίζει: «*Είναι μια άποψη ενός πεθερού, είναι μια άποψη μιας πεθεράς, θέλουν πλούσιο γαμπρό, η κόρη μας να μην υποφέρει, και όπως, ρε παιδί μου, έχουν γίνει πάρα πάρα πολλοί γάμοι για το λόγο αυτό, γιατί όπου υπάρχουν λεφτά, ρε παιδί μου, ότι δεν υπάρχουν δυσκολίες μες στην οικογένεια, συνήθως αυτές οι οικογένειες καταρρέουν*».

Η τήρηση των κοινωνικών ορίων επιβεβαιώνεται στην παροιμία «το χρήμα τραβάει/κερδίζει το χρήμα». Ο Λ.Ο. ερμηνεύει την παροιμία μ' ένα παράδειγμα: «*Ο μπαμπάς του Πάρη κι εγώ, ρε παιδί μου, είμαι κορίτσι... Ο μπαμπάς με τον μπαμπά του Πάρη είναι αδέλφια, μας παντρεύουνε για να μη βγουν τα λεφτά έξω, λοιπόν... Πλούσια οικογένεια, πλούσια οικογένεια, το παιδί δεν έχει, αν έχει καρδιά, αν έχει ψυχή, αν αγαπάει, αν ταιριάζει, δεν έχει σημασία. Εσύ θα πα... Έχω παράδειγμα. Εγώ ξέρω ένα παιδί που την έδειραν τέσσερις μήνες για να παντρέψουνε μ' αυτόν, ρε παιδί μου, που*

έχει τα λεφτά. Λοιπόν, θυμάμαι άλλες... Λοιπόν οι άλλες περιπτώσεις, πάρα πάρα πολλές οικογένειες γίνεται και στην Ανατολική γίνεται κι εδώ, τα λεφτά θα πάνε στα λεφτά. Δηλαδή στις παλιές ελληνικές ταινίες, που ο άλλος ρε παιδί μου δεν έχει στον ήλιο μοίρα, μπράβο, έρχεται η όμορφη κοπελίτσα και δε θέλει οικογένεια, αυτό. Είναι ότι αυτό το παιδί πρέπει να πάρει από το όλο το εργοστάσιο, ρε παιδί μου, που είναι τα λεφτά και τα λεφτά πρέπει να είναι μαζί με τα λεφτά. Τα λεφτά πρέπει να είναι συνέχεια μαζί, δηλαδή δε γίνεται, ένα... μια οικογένεια που έχει πολύ χοντρά λεφτά κι εγώ, ο Πάρης να είναι ο γιος μου, εγώ να τον παντρέψω, ρε παιδί μου, με φτωχόπουλο. Δε μ' ενδιαφέρει τι αγαπάει, αν αγαπάει, αν δεν αγαπάει, αν, δεν κόβει τις φλέβες... δε μ' ενδιαφέρει, εσύ Πάρη θα πάρεις αυτή».

Η πλειοψηφία των παροιμιών αναφέρεται στο χρήμα. Στο πλαίσιο της παλαιότερης οθωμανικής κοινωνίας, υπήχε μια διπλή οικονομία: χρηματική (περισσότερο στα αστικά κέντρα) και φυσική (με την έννοια των αγροτικών δραστηριοτήτων και της αυτοσυντήρησης)[14]. Ο εκχρηματισμός της οθωμανικής κοινωνίας οφειλόταν και στο γεγονός ότι το κράτος προτιμούσε να εισπράττει τους φόρους σε μετρητά και όχι με άλλους τρόπους. Ο Sugar αναφέρει χαρακτηριστικά: «Η απροθυμία τους αυτή ήταν απόρροια της τάσης του συγκεντρωτισμού που είχαν, και βασιζόταν επίσης στο βασικό νομικό αξίωμα ότι όλη η γη και οι άνθρωποι που την κατοικούσαν ανήκαν στο σουλτάνο. Οι υπηρεσίες που σχετίζονται με χειρωνακτικές και κοπιώδεις σωματικές εργασίες έχουν την τάση να υποδουλώσουν αυτόν που τις προσφέρει σε κάποιον άλλον υπήκοο και όχι στο σουλτάνο, γεγονός που ήταν αδιανόητο για την οθωμανική νομοθεσία»[15].

Παρατηρούμε, επομένως, ότι ο χωρικός στο πλαίσιο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν ελεύθερος αλλά και εξαρτημένος ταυτόχρονα. Η εξάρτηση έγκειται στο γεγονός ότι τα πάντα ελέγχονταν από το κράτος σε ό, τι αφορά στην κινητικότητα του χωρικού και στο πώς χρησιμοποιεί τη γη, ενώ η ελευθερία του έγκειται στο γεγονός ότι η ευθύνη της οργάνωσης της παραγωγής του χωραφιού του ήταν αποκλειστικά δική του υπόθεση[16].

---

[14] Sencer Divtçioğlu, «Οικονομικό μοντέλο της Οθωμανικής Κοινωνίας (ΙΔ΄και ΙΕ΄αιώνας)», στο Σπύρος Ι. Ασδραχάς (επιμ.), *Η οικονομική δομή των βαλκανικών χωρών στα χρόνια της οθωμανικής κυριαρχίας ιε΄-ιθ΄αι.*, Μέλισσα, Αθήνα 1979, σελ. 120 (και συνολικά, σελ. 115 – 131).
[15] Peter Sugar, ό.π., σελ. 202.
[16] Halil Inalcık, ό.π., σελ. 161.

7.2.2. Οι αρνητικές πλευρές του πλούτου.

Τέλος, δεν λείπει και από τις παραπάνω παροιμίες το στοιχείο της αντιφατικότητας. Χαρακτηριστικές είναι οι ακόλουθες παροιμίες:

Bir akça ile dokuz kubbeli hamam yapılmaz
Με ένα άσπρο δεν φτιάχνεται χαμάμ με εννέα θόλους

Bir akçe ile dokuz kubbelik/kubbeli hamam yapar
Με ένα άσπρο φτιάχνουν χαμάμ με εννέα θόλους

Akçe el kiridir
Το χρήμα είναι βρωμιά στα χέρια

Akıllı oğlan /Hayırlı evlat neyler ata malını/ neylesin malı, akılsız oğlan/hayırsız evlat neyle ata/ baba malını
Τι να την κάνει την περιουσία έξυπνο παιδί, τι να την κάνει την κληρονομιά χαζό παιδί

Allah sevmediğine dört verir, sevdiğine dert verir
Ο Θεός δίνει χρήμα σε όποιον δεν αγαπά και βάσανα σε όποιον αγαπά

Altın ahiret kapısından başka har kapıdan girer
Ο χρυσός δεν περνά από την πόρτα του παραδείσου

Altın alma, dua al
Μην παίρνεις χρυσό μα προσευχή

Altın anayı kızdan aynır
Το χρυσό χωρίζει τη μάνα από την κόρη

Altın bıçak alma/elma kesmez
Το χρυσό μαχαίρι δεν κόβει μήλο

Altın leğenin kan kusana ne faydası var/faydası yok/olur?
Ποιο το όφελος της χρυσής λεκάνης όταν τρέχει μέσα αίμα;

Asiyabın bendi ne, çarkı ne; sahavetsiz zenginin çingeneden farkı ne
Τι είναι ο σύνδεσμος και τι ο τροχός του μύλου; Ποια η διαφορά του τσιγκούνη πλούσιου από τον γύφτο;

Çok kazanılan makta haram, çok söylenilen sözde yalan vardir
Όποιος κερδίζει πολλά κρύβει αμαρτίες κι όποιος μιλά πολύ κρύβει ψέμματα

Denizin engininden, insanin zengininden korkmalı
Να φοβάσαι το πέλαγος της θάλασσας και τον πλούσιο άνθρωπο

Hem zenginlik, hem hırsızlık
Και πλούτος αλλά και κλεψιά

İnsan insan olursa ne lazım altınla pul, insan merkep olursa yakışır mı kadife çul?
Αν ο άνθρωπος είναι άνθρωπος τι ανάγκη έχει το χρυσό και τα λεφτά, αν ο άνθρωπος είναι γάιδαρος του ταιριάζουν τα βελούδινα πανιά;

İnsanı mezara parasıyla gömmezler
Τον άνθρωπο δεν τον θάβουν με τα λεφτά του

Mal arttıkça hırs artar
Όσο αυξάνεται η περιουσία αυξάνεται και η απληστία

Mal adama hem dost hem de düşmandır
Ο πλούτος είναι και φίλος αλλά και εχθρός του ανθρώπου

Mal canı kazanmaz, can malı kazanır
Ο πλούτος δεν κερδίζει την ψυχή, αλλά η ψυχή τον πλούτο

Malı olan gözünün teki ile uyur
Όποιος έχει πλούτο κοιμάται με το ένα μάτι

Malıyla insan insan olmaz
Ο άνθρωπος δεν γίνεται άνθρωπος με το χρήμα του

Ne edeyim altın taşı ki, içine kan kusuyorum
Τι να την κάνω τη χρυσή κανάτα αν μέσα της χύνω αίμα

Para dediğin, el kiri
Αυτό που λες χρήμα είναι βρωμιά στα χέρια

Para el kiridir
Τα λεφτά είναι βρωμιά στο χέρι

Para herşeyi yapar ama insanı yapamaz
Τα λεφτά μπορούν να κάνουν τα πάντα, αλλά όχι τον άνθρωπο

Para, orospu karıya benzer, elden ele geçer
Το χρήμα μοιάζει με πόρνη, περνά από χέρι σε χέρι

Paralı adamdan bela da korkar
Τον πλούσιο άνθρωπο τον φοβούνται ακόμα και οι μπελάδες

Paralı adamdan, dağlar bile korkar
Τον πλούσιο άνθρωπο τον φοβούνται μέχρι και τα βουνά

Parası çok olanın yarası da çok olur
Όποιος έχει πολλά λεφτά έχει και πολλές πληγές

Parasını yemesini bilmeyen zengin, her gün züğürttür
Ο πλούσιος που δεν ξέρει να φάει τα λεφτά του είναι κάθε μέρα φτωχός

Sen rezil olacağına paran rezil olsun
Κάλλιο να γίνουν τα λεφτά σου ρεζίλι, παρά εσύ.

Vardı yağım balım gelirdi kardaşlarım, tükendi yağım balım gelmiyor kardaşlarım
Είχα λάδι και μέλι κι έρχονταν τ' αδέλφια μου, τελείωσε το λάδι και το μέλι μου, δεν έρχονται πια τ' αδέλφια μου

Varlığın sonu ile yokluğun önü birdir
Το τέλος της περιουσίας είναι ίδιο με την αρχή της φτώχειας

Zengin dostlarının kim olduğunu bilmez
Ο πλούσιος δεν γνωρίζει ποιοι είναι οι φίλοι του

Zengin olacağına varsın fakir olsun da gönlü rahat olsun
Κάλλιο να είσαι φτωχός με ήρεμη καρδιά παρά πλούσιος

Zengin olana kölesi bile düşmandır
Ακόμη και ο σκλάβος του πλούσιου είναι εχθρός του

Zengine dayak, müflise para
Στον πλούσιο ξύλο και στον φτωχό χρήμα

Zenginin kötüsü, fakirin ölüşü
Κακός πλούσιος είναι πεθαμένος φτωχός

Σ' αυτήν την ενότητα παροιμιών εντυπωσιάζεται κανείς παρατηρώντας τις τόσο αρνητικές απόψεις που εκφράζονται για τον πλούτο. Ενώ είδαμε προηγουμένως ότι το χρυσό κλειδί ανοίγει την πόρτα του παραδείσου, εδώ βλέπουμε ότι ο χρυσός δεν μπορεί να περάσει αυτήν την πόρτα, ενώ παράλληλα το χρυσό μαχαίρι δεν μπορεί να κόψει το μήλο.

Ειδικά για την παροιμία «τα λεφτά είναι βρωμιά στο χέρι», ο Τ.Ο. μάς δίνει ένα παράδειγμα: «*Π.χ. έχουμε αγοράσει αυτό το τζιν (ποτό) ρε παιδί μου, κάποιος το 'χει πληρώσει και μιλάμε, εντάξει, ρε παιδιά, να μοιραστούμε, ποιος, πόσο θα δώσουμε ο καθένας γι' αυτό το τζιν; Αυτός που το έχει αγοράσει: Έλα μωρέ, τι είναι τα λεφτά; Τα λεφτά είναι η βρωμιά του χεριού δηλαδή...*» και ο Ε.Σ. συμπληρώνει: «*Τα χρήματα είναι κάτι καταραμένο*», ενώ επανερχόμενος ο Τ.Ο. επισημαίνει: «*Η αξία που έχει η δυναμική αυτής της παρέας, είναι κάτι πάνω από τα λεφτά*».

Εύκολα διαπιστώνει κανείς ότι οι παραπάνω παροιμιακές εικόνες έρχονται σε πλήρη αντίθεση με όσα είδαμε προηγουμένως και η αντίθεση αυτή αφορά κυρίως σε ζητήματα που έχουν να κάνουν με τον τρόπο απόκτησης του πλούτου, τις ανθρώπινες σχέσεις και την προβολή άλλων αξιών.

Η παροιμιακή εικόνα του αίματος που τρέχει μέσα στη χρυσή λεκάνη είναι ενδεικτική, καθώς και ότι ο πλούτος κρύβει πολλές αμαρτίες. Ακόμη, το γεγονός ότι ο πλούσιος άνθρωπος προκαλεί συναισθήματα φόβου (ακόμα και στα βουνά), ίσως αποτελεί ένδειξη της πεποίθησης ότι μάλλον είναι ικανός για τα πάντα (με την αρνητική έννοια). Όλα τα παραπάνω απορρέουν και από το σχετικό παροιμιακό υλικό, αφού υπάρχουν και παροιμίες που αναφέρονται στο πόσο δύσκολο είναι να αποκτήσει κανείς πλούτη:

Bir metelik aslan pençesinde
Ένα φράγκο στο πέλμα του λιονταριού

Bir para bin batman taşın altında/bir aslanın ağzında
Μια λίρα κάτω από χίλιους βράχους/μέσα στο στόμα του λιονταριού

Bir para/on para bin aslanın ağzında
Μια λίρα/δέκα λίρες στο στόμα χιλίων λιονταριών

Ekmek aslanın ağzında (dır)
Το ψωμί είναι στο στόμα του λιονταριού

Erlik varlığınan, nekeslik darlığınan
Από παλικαριά γίνεται η περιουσία κι από τσιγκουνιά η φτώχεια

On para on aslanın ağzında
Δέκα λίρες στο στόμα δέκα λιονταριών

Parayı zaptetmek deliyi zaptetmekten zor
Είναι πιο δύσκολο να πιάσεις χρήματα από το να πιάσεις τον τρελό

Kırk para kırk taşın altında
Σαράντα λίρες είναι κάτω από σαράντα πέτρες

Και στο τουρκικό παροιμιακό υλικό, η ισχύς των συγγενικών – φιλικών σχέσεων φαίνεται να αποδεικνύεται τελικά υποδεέστερη των σχέσεων συμφέροντος (οικονομικές σχέσεις). Μάλιστα, είναι χαρακτηριστικές οι παροιμίες για τη μάνα και την κόρη, τις οποίες μόνο το χρήμα μπορεί να χωρίσει, καθώς και για τα αδέλφια που ήταν κοντά στον αδελφό τους όσο είχε λάδι και μέλι. Τέλος, σε φιλικό επίπεδο, ο πλούσιος δεν μπορεί να γνωρίζει ποιοι είναι οι φίλοι του, προφανώς διότι δεν μπορεί να είναι σίγουρος για το αν τα φιλικά τους αισθήματα είναι γνήσια ή απορρέουν από το συμφέρον. Όλα τα παραπάνω, αποδεικνύουν και τη διασύνδεση ανάμεσα στις κατηγορίες παροιμιών που μελετώνται στην παρούσα εργασία, και συγκεκριμένα τις συγγενικές σχέσεις και τον πλούτο. Φαίνεται, και στην περίπτωση των τουρκικών παροιμιών, ότι τα οικονομικά μεγέθη επηρεάζουν τις ανθρώπινες σχέσεις και δη τις συγγενικές. Μάλιστα, σε ό, τι αφορά στους συγγενείς φαίνεται πως ο πλούτος (χρήματα ή οτιδήποτε άλλο), είναι το μοναδικό στοιχείο που μπορεί να τις επηρεάσει αρνητικά.

Ακόμα, μέσω της αρνητικής διάστασης του πλούτου, τονίζονται αντιστικτικά κάποιες άλλες αξίες. Έτσι, ο πλούσιος που είναι και τσιγγούνης δεν εκτιμάται ιδιαίτερα, ενώ η υγεία της ψυχής προβάλλεται ως σημαντικότερη του πλούτου. Ακόμη, από τον πλούτο φαίνεται να απορρέουν η απληστία, η έλλειψη εμπιστοσύνης αλλά και οι σκοτούρες, αφού ο άνθρωπος που έχει πλούτο κοιμάται με ένα μάτι, επομένως έχει κάτι για να ανησυχεί. Τέλος, η ύπαρξη πλούτου δεν εξασφαλίζει απαραίτητα και τον «εξανθρωπισμό» του ανθρώπου, αφού ο άνθρωπος δεν γίνεται

άνθρωπος με το χρήμα του. Αυτή η παροιμία δηλώνει ακριβώς ότι ο πλούτος μπορεί να μην αποτελεί ούτε επαρκή αλλά ούτε και αναγκαία συνθήκη για τη συμπεριφορά που αναμένεται να έχουν οι άνθρωποι και που είναι αποδεκτή από το κοινωνικό σύνολο.

Ένα άλλο πολύ σημαντικό ζήτημα που αναδεικνύεται από το τουρκικό corpus παροιμιών, το σχετικό με τον πλούτο, αφορά στη διαχείριση του χρήματος. Δεν είναι αρκετό το να έχει κανείς πλούτο / χρήματα αλλά ως πιο σημαντικός αναδεικνύεται ο τρόπος που τα διαχειρίζεται, καθώς και ο τρόπος διατήρησης αλλά και αύξησης, ενώ ως σημαντικές προβάλλονται και άλλες αξίες πέραν του πλούτου ή που μπορεί να συνυπάρχουν με τον πλούτο. Το σχετικό υλικό έχει ως εξής:

Akçan gitti mi demezler, işin bitti mi derler
Δεν λένε αν σου τελειώσαν τα λεφτά, αλλά αν σου τέλειωσε η δουλειά

Akçanın/Akçenin/Paranın gittiğine bakma, işin bittiğine bak
Μην κοιτάς αν σου φύγαν τα λεφτά, μα αν σου τελείωσε η δουλειά

Ben parayı kazanırım para beni kazanmaz
Εγώ κερδίζω τα λεφτά κι όχι τα λεφτά εμένα

Ben rezil olacağıma, para rezil olsun
Κάλλιο να γίνουν ρεζίλι τα λεφτά παρά εγώ

Dini imanı para
Η θρησκεία του και η πίστη του είναι τα λεφτά

Hasis zengin, üçretsiz kasa bekçisidir
Ο φιλάργυρος πλούσιος είναι δωρεάν θησαυροφύλακας

Karını kayınına, parayı koynuna emanet et
Να εμπιστεύεσαι τη γυναίκα σου στην πεθερά και τα λεφτά στον κόρφο σου

Kaseye iki el girer, keseye iki el girmez
Δυο χέρια μπαίνουν σε ένα μπολ, μα σε ένα πουγκί όχι

Mal zengin etmez, idare lazım
Δεν σε κάνει ο πλούτος πλούσιο, αλλά η εξοικονόμηση

Malını kaşık ile yese, tükenmez
Αν ο πλούτος τρώγεται με κουτάλι, δεν μπορεί να τελειώσει

Malını yemesini bilmeyen zengin her gün züğürttür
Ο πλούσιος που δεν ξέρει να φάει τα λεφτά του είναι κάθε μέρα φτωχός

Malının hesabını bilmez
(Ο πλούσιος) δεν γνωρίζει τον λογαριασμό της περιουσίας του

Paran çoksa keçiye ver geçir, arıya ver uçur
Αν έχεις πολλά χρήματα, δώσε στην κατσίκα να περάσει, δώσε στη μέλισσα να πετάξει

Paran gitti işin bitti
Φύγαν τα λεφτά σου, τελείωσε η δουλειά σου

Paran var iken aç kal, paranı bitirip aç kalma
Όταν έχεις λεφτά μείνε νηστικός, όταν σου τελειώσουν όμως μη μείνεις

Paranın gittiğine bakma işinin bittiğine bak
Μην κοιτάς αν σου φύγαν τα λεφτά αλλά αν σου τελείωσε η δουλειά

Sakla beni varken, bulunayım sana yokken
Κρύψε με όταν έχεις, να σου βρω όταν δεν έχεις

Zengin olmak için züğürt yaşamak deliliktir
Είναι τρέλα να ζήσεις με φτώχεια για να γίνεις πλούσιος

Mal sahibinin değil, yiyenindir
Ο πλούτος δεν είναι του ιδιοκτήτη του, αλλά αυτού που τον τρώει

Ως προς τη διαχείριση του πλούτου πολύ σημαντικό ρόλο φαίνεται να παίζει η έννοια της εξοικονόμησης – αποταμίευσης[17]. Προβάλλεται, λοιπόν, η αξία της συνετής διαχείρισης, χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι ο πλούσιος θα πρέπει να είναι και τσιγγούνης, κάτι που όπως είδαμε και προηγουμένως, θεωρείται αρνητικό. Εκτός αυτού, το χρήμα δεν θα πρέπει να θεοποιείται κιόλας. Χαρακτηριστική η παροιμία «η θρησκεία και η πίστη του είναι τα λεφτά», για την οποία ο Λ.Ο. υποστηρίζει: «*Λοιπόν, εσένα, εσένα, δε σε ενδιαφέρει τίποτα: η γυναίκα σου, η κοινωνική σου κατάσταση [...] ο μπαμπάς σου, η μάνα σου, ο αδελφός σου, η αδελφή σου... Τα πάντα σου, ρε παιδί μου, το μυαλό σου, η πίστη σου, αυτό, ρε παιδί μου, ένα πράγμα. Ε... και αυτό εκδηλώνει μια... ένα τέτοιο, ότι, ό, τι πιο πολύ γίνεται. Από τη στιγμή που στο Ισλάμ υπάρχει, ρε παιδί μου, πιο είναι το πιο μεγάλο; Στο Ισλάμ το πιο μεγάλο είναι Θεός και θρησκεία, έτσι; Εσένα σου λέει το πιο μεγάλο που έχεις, ποιος Θεός, ποια θρησκεία... Είναι αυτό, είναι τα λεφτά*».

Παράλληλα, προβάλλεται και η αξία της ίδιας της εργασίας αφού αυτή θεωρείται ο πραγματικός πλούτος για τον άνθρωπο. Φαίνεται να μην είναι τόσο σημαντική η ποσότητα του πλούτου, όσο μια αξιοπρεπής ζωή που είναι το αποτέλεσμα συνεχούς εργασίας. Η διάρκεια που εξασφαλίζει η εργασία είναι αυτή που έχει μεγαλύτερη σημασία. Χαρακτηριστικές είναι και οι ακόλουθες παροιμίες:

Babanın zenginliği para etmez, iş öğren/adam ol
Ο πλούτος του πατέρα δεν κάνει τον παρά, μάθε δουλειά/γίνε άνθρωπος

[17] Abdullah Özbolat, «Economic Ethic in Turkish Proverbs», *Zeitschrift für die Welt der Türken*, Vol. 4, No.3 (2012), σελ. 293 (και συνολικά, σελ. 287 – 297).

Bağ bahçe ikisi de san akçe
Αμπέλι με κήπο μαζί λεφτά είναι

Bağı olmayan kişi, martaval yemek işi
Όποιος δεν έχει αμπέλι τρώει τέρατα

Nerede ise para iş, orada mürüvvet ara
Όπου υπάρχει δουλειά και λεφτά, εκεί ψάξε το καμάρι των γονιών

Επίσης, κι εδώ τίθεται το ζήτημα των ανθρωπίνων σχέσεων λόγω των οικονομικών συναλλαγών, αφού είτε δώσεις χρήματα είτε όχι θα γίνεις εχθρός με εκείνους που (δεν) τους τα έδωσες, ενώ δυο χέρια σ' ένα πουγκί δεν χωράνε. Πρόκειται για μια πολύ χαρακτηριστική παροιμιακή εικόνα που καταδεικνύει τη δυσκολία συνεταιρισμού και διαμοίρασης των κερδών.

7.2.3. Σχέσεις πλούσιων – φτωχών.

Επιπρόσθετα, μια ακόμη μεγάλη κατηγορία των παροιμιών των σχετικών με τον πλούτο αφορά στην αντίστιξη πλούτου και φτώχειας, καθώς και στην αντίστιξη πλούσιου και φτωχού. Σ' αυτό το θέμα αναφέρονται οι ακόλουθες παροιμίες:

Arsız, parasızdan olur
Αχρείος γίνεται κανείς από την αφραγκία

Çıplağın gerçeği zenginin şatırı
Η πραγματικότητα του φτωχού, η χαρά του πλούσιου

Çok malın hesabı, az malın azabı çok olur
Ο πολύ πλούσιος έχει λογαριασμό κι ο φτωχός βάσανα

Devesi olmayan devlet görmez
Όποιος δεν έχει καμήλα, ευτυχία δεν βλέπει

Devletlinin arkaya aşı, kalır devletsizin işi
Πίσω από το φαΐ του πλούσιου κρύβεται δουλειά φτωχού

Fakirin duası zenginin parası
Η προσευχή του φτωχού είναι τα λεφτά του πλούσιου

Fakirin hastası, zenginin fahişesi sorulmaz
Κανείς δεν ρωτά για τον άρρωστο φτωχό και την πλούσια πόρνη

Fakirin tavuğu, zenginin atı kıymetlidir/olur
Η κότα του φτωχού αξίζει όσο το άλογο του πλούσιου

Fenalara baş olma, zenginle arkadaş olma
Μην πατάς πόδι στους φτωχούς, μην γίνεσαι φίλος με πλούσιους

Fıkaranın oğlu olmaktan, zenginin uşağı olmak yeğdir
Κάλλιο υπηρέτης πλούσιου παρά γιος φτωχού

Fukara canına güvenir, zengin malına
Εμπιστοσύνη υπάρχει στην ψυχή του φτωχού και στα λεφτά του πλούσιου

Fukaranın baş ucunda yatacağına, zenginin ayak ucunda yat
Καλύτερα να ξαπλώσεις στην πατούσα του πλούσιου παρά στο κεφάλι του φτωχού

Gavurun işeği/eşeği, zenginin döşeği, fukaranın uşağı kıymetlı olur/malına değer vermek
Πολύτιμος είναι/αξία έχει ο γάιδαρος του φτωχού και ο υπηρέτης του πλούσιου

Nerede varlık orada dirlik, nerede yokluk orada bokluk
Όπου υπάρχει πλούτος, εκεί είναι η γαλήνη, όπου υπάρχει φτώχεια εκεί είναι τα σκατά

Paralı yer, parasız gevşenir
Ο πλούσιος τρώει κι ο φτωχός μηρυκάζει

Parası var yokluktan yakınır, parası yok para ile öğünür
Όποιος έχει χρήμα παραπονιέται για φτώχεια κι όποιος δεν έχει περηφανεύεται με χρήμα

Var ne bilsin yok halinden
Τι να ξέρει όποιος έχει για το χάλι όποιου δεν έχει

Varlıkta darlık olmaz, yoklukta dirlik/rahat olmaz
Στην περιουσία δεν υπάρχει στενοχώρια και στη φτώχεια δεν υπάρχει γαλήνη/ησυχία

Zengin acıkınca, fakir bulunca yer
Ο πλούσιος τρώει όταν πεινάσει κι ο φτωχός όταν βρει

Zengin ateş dökerse, fukara götünü saskı eder
Αν ο πλούσιος χύσει φωτιά, ο φτωχός κάνει τον κώλο του γλάστρα

Zengin çocuğu aş diye, fukara çocuğu iş diye kalkar
Το πλούσιο παιδί σηκώνεται για να φάει και το φτωχό για να δουλέψει

Zengin helvasını baldan pişirir, züğürt derman için pekmez bulamaz
Ο πλούσιος φτιάχνει τον χαλβά του από μέλι κι ο φτωχός δεν μπορεί να βρει ούτε πετιμέζι για δύναμη

Zengin kesesini döver, züğürt dizini
Ο πλούσιος χτυπά το πουγκί του κι ο φτωχός το γόνατό του

Zengin ölürse mezarına taş dikilir, züğürde çalı nişan ederler
Όταν πεθάνει ο πλούσιος σκαλίζουν μάρμαρο στον τάφο του, μα για του φτωχού τον σημαδεύουν με βάτο

Zengin yer baklava güllaç, fakir yer bulgur bulamaç, sabah kalkar ikisi de aç
Ο πλούσιος τρώει μπακλαβά και γαλακτομπούρεκο, ο φτωχός πλιγούρι με χυλό, μα το πρωί και οι δυο πεινάνε

Zenginin ayıbı, fıkaranın hastalığı ortaya çıkmaz
Η ντροπή του πλούσιου και η αρρώστια του φτωχού δεν μαθεύονται

Zenginin çocuğu "iş işe diye, züğürtün çocuğu "aş aş" diye kalkarmış
Το πλούσιο παιδί ξυπνά φωνάζοντας "δουλειά" και το φτωχό φωνάζοντας "φαΐ"

Zenginin gönlü oluncaya kadar fakirin canı çıkar
Μέχρι ο πλούσιος να αποκτήσει καρδιά, ο φτωχός έχει πεθάνει

Zenginin hastalığı, fikaranın ölüşü
Η αρρώστια του πλούσιου είναι ο θάνατος του φτωχού (αντίστοιχα)

Zenginin kırıntısıyla züğürt karnını doyurur
Με τα ψίχουλα του πλούσιου χορταίνει ο φτωχός

Zenginin malı varsa, züğürtün de oğlu var
Αν ο πλούσιος έχει χρήμα, κι ο φτωχός έχει γιο

Zenginin malı züğürtün çenesini yorar
Το χρήμα του πλούσιου κουράζει το σαγόνι του φτωχού

Zenginin malı, züğürdün evladı var
Ο πλούσιος έχει χρήμα κι ο φτωχός παιδί

Zenginin namı, fakirin ikrarı
Η φήμη του πλούσιου είναι η επιβεβαίωση του φτωχού

Zenginlik insana yürüyüş, züğürtlük dövüş öğretir
Ο πλούτος μαθαίνει στον άνθρωπο να περπατά και η φτώχεια να δέρνει

Είναι προφανές ότι η κατάσταση του πλούτου ασφαλώς είναι προτιμότερη απ' αυτήν της φτώχειας. Μάλιστα, ο πλούσιος δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να κατανοήσει τη δεινή θέση του φτωχού ανθρώπου (τι να ξέρει όποιος έχει για το χάλι όποιου δεν έχει) και το γεγονός ότι σε πολλές περιπτώσεις τα πλούτη των πλούσιων είναι αποτέλεσμα της σκληρής δουλειάς των φτωχών (πίσω από το φαΐ του πλούσιου κρύβεται δουλειά του φτωχού). Το γεγονός αυτό θέτει με τη σειρά του το ζήτημα της εκμετάλλευσης των φτωχών από τους πλούσιους.

Ακόμα, η διαφορά μεταξύ πλούσιων και φτωχών φαίνεται και στις αντιλήψεις που εκφράζονται σχετικά με το τι είναι σημαντικό για τον καθένα και την αξία που αποδίδεται στα πράγματα (η κότα του φτωχού αξίζει όσο το άλογο του πλούσιου), ενώ και σε επίπεδο ανθρωπίνων σχέσεων φαίνεται να προκρίνεται η επαφή με τους πλούσιους – έστω και περιορισμένη / μακρινή – απ' ότι με τους φτωχούς (καλύτερα να ξαπλώσεις στην πατούσα του πλούσιου παρά στο κεφάλι του φτωχού). Μία σχέση που ενδεχομένως θα μπορούσε να είναι και σχέση υποτέλειας. Ωστόσο, φαίνεται να είναι προτιμότερη.

7.2.4. Η ματαιότητα του πλούτου.

Κλείνοντας το κεφάλαιο των τουρκικών παροιμιών που αναφέρονται στον πλούτο, κρίνουμε σκόπιμο να αναφερθούμε και σε ορισμένες που τον αμφισβητούν

ευθέως και που, σε πολλές περιπτώσεις, καταδεικνύουν τη ματαιότητά του, αφού για πολλούς είναι και αυτοσκοπός. Αυτό δεν είναι περίεργο αφού από όσα ήδη αναφέραμε υπάρχουν αρκετές τέτοιες παροιμίες, οι οποίες ακριβώς προβάλλουν αυτήν την αντίφαση:

Altına ta düşenin, gönlüne murat düşer
Όποιος πέφτει στο χρυσό αποκτά η καρδιά του σκοπό

Dağlar beylerden zengindir
Τα βουνά είναι πιο πλούσια από τους αφέντες

Dünya bol olmuş neye yarar, pabuç dar olduktan sonra
Σε τι χρησιμεύει η αφθονία του κόσμου όταν το παπούτσι είναι στενό

Ese dostum, Musa dostum, dolaştım Şam ve Halep'i koynumdaki kese dostum
Φίλος μου (ήταν) ο Ιησούς, φίλος μου κι ο Μωυσής, γύρισα το Σάμι και το Χαλέπι και φίλος μου (έγινε) το πουγκί στον κόρφο μου

Eski varlı varlıdır, yeninin başı çorludur
Ο παλιός πλούσιος είναι πλούσιος, του καινούργιου το κεφάλι είναι άρρωστο

Eski varlı varlıdır
Ο παλιός πλούσιος είναι πλούσιος

Neyleyeyim dünya bolluğunu ayakkabım dar ise
Τι να τον κάνω τον πλούτο της γης αν το παπούτσι μου είναι στενό

Oğlum deli malı neylesin, oğlum akıllı malı neylesin
Τι να τα κάνει τα λεφτά ο τρελός γιος μου, τι να τα κάνει τα λεφτά ο έξυπνος γιος μου

Para ile değil, sıra ile
Όχι με λεφτά, αλλά με σειρά

Para ile dost bulunmaz
Με τα λεφτά δεν βρίσκεις φίλο

Para kazanılır, amma sağlık kazanılmaz
Τα λεφτά κερδίζονται αλλά η υγεία όχι

Para kulu olma
Μην γίνεις σκλάβος των χρημάτων

Para seni kazanmasın, sen parayı kazan
Να μην κερδίσουν τα λεφτά εσένα, αλλά εσύ αυτά

Paran kadar lafa karış
Να μιλάς τόσο όσο είναι και το χρήμα σου

Paran ucuzsa, sen pahalı ol!
Αν τα λεφτά σου είναι φτηνά, εσύ να είσαι ακριβός!

Parası ucuz olanın kendisi kıymetli olur
Όποιος έχει φτηνό χρήμα νομίζει πως είναι πολύτιμος

Zengine mal veren denize su götürür
Όποιος δίνει χρήμα σε πλούσιο, είναι σαν να πηγαίνει νερό στη θάλασσα

Παρατηρούμε να προβάλλονται άλλες αξίες, όπως το σωστό μυαλό και η υγεία και να καυτηριάζεται η στάση ανθρώπων που έχουν τον πλούτο ως αυτοσκοπό. Τέλος, ενδιαφέρον παρουσιάζουν και οι παροιμίες που αναφέρονται στους νεόπλουτους (οι οποίοι δεν λογίζονται ως πραγματικά πλούσιοι λόγω της συμπεριφοράς τους), καθώς και η αναφορά στην κοινωνική θέση που μπορεί να προσδιορίζεται από το χρήμα (να μιλάς τόσο όσο είναι και το χρήμα σου), χωρίς όμως να σημαίνει ότι πρέπει κανείς να γίνει σκλάβος του χρήματος. Μάλλον αυτό πρέπει να λογίζεται περισσότερο ως μέσο παρά ως σκοπός.

7.3. Η φτώχεια.

7.3.1. Η φτώχεια γενικά.

Η φτώχεια στις τουρκικές παροιμίες παρουσιάζεται σαν μια αρνητική κατάσταση, η οποία επηρεάζει πολλά επίπεδα (π.χ. ανθρώπινες σχέσεις). Ωστόσο, η φτώχεια δεν θεωρείται πηγή ντροπής. Περισσότερο λογίζεται ως μια δύσκολη κατάσταση από την οποία κάποιος μπορεί να ξεφύγει αν εργαστεί σκληρά. Επίσης, για τον τουρκικό λαό ένας άνθρωπος έξυπνος δεν μένει για πολύ καιρό φτωχός, ενώ μέσα από την αρνητική αυτή κατάσταση προβάλλεται και κάτι θετικό: η αγωνιστικότητα του ανθρώπου[18]. Χαρακτηριστικές είναι οι παροιμίες που ακολουθούν:

Parasızlık, adama her şeyi yaptırır
Εξαιτίας της φτώχειας ο άνθρωπος μπορεί να κάνει τα πάντα

Parasızlık insana dam deldirir
Η αφραγκία κάνει τον άνθρωπο να τρυπά στέγες

Zaruret insana her şeyi yaptırır
Η ανέχεια καθιστά τον άνθρωπο ικανό για τα πάντα

Οι παραπάνω παροιμίες καταδεικνύουν την άποψη ότι η ανάγκη είναι αυτή που μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο στο να κάνει τα πάντα. Πρόκειται, δηλαδή, για την κινητήριο δύναμη που μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο σε μονοπάτια που ούτε είχε φανταστεί και να ανακαλύψει ικανότητες που δεν διανοούνταν ότι μπορεί να έχει. Το γεγονός αποδεικνύει ότι ακόμα και μέσα από τις αρνητικές καταστάσεις ο άνθρωπος μπορεί να ανακαλύψει και κάτι θετικό.

[18] Metin Yurtbaşı, ό.π., σελ. 298.

Ωστόσο, όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, η φτώχεια δεν παύει να θεωρείται μια αρνητική κατάσταση. Απόδειξη και το μεγάλο πλήθος παροιμιών που αναφέρονται σ'αυτό:

Açla çıplak kudurgan olur
Ο πεινασμένος και γυμνός παθαίνει λύσσα

Aç aç ile yatınca arada dilenci doğar
Αν ξαπλώσει πεινασμένος με πεινασμένο, θα γεννηθεί ζητιάνος

Aç tavuk arpa sandığını sayıklar
Η πεινασμένη κότα παραμιλά ότι βλέπει κριθάρι

Aç tavuk dairı düşünde görür
Η πεινασμένη κότα ονειρεύεται σπόρους

Adamın kötüsü olmaz, meğer züğürt ola
Δεν υπάρχει κακός άνθρωπος, παρά μόνο άφραγκος

Allah adamı it etsin aç ve çıplak etmesin
Ας κάνει ο Θεός τον άνθρωπο σκυλί, αλλά ας μην τον κάνει πεινασμένο και γυμνό

Bağsız bnahçesiz çiftçi, dümensiz gemiye benzer
Αγρότης χωρίς αμπέλι και χωράφι μοιάζει με πλοίο χωρίς κατάρτι

Bahtı kara olanlar uyurken gülerler
Όσοι έχουν μαύρη μοίρα γελούν (μόνο) στον ύπνο τους

Bezirgan züğürtledikçe, eski defterleri karıştırır
Όταν ο βεζίρης φτωχαίνει, μπερδεύει τα παλιά του τεφτέρια

Boş çuval düz/ayakta durmaz
Άδειο τσουβάλι δεν στέκεται ίσιο/όρθιο

Çingene evinde kaymak mı olur/bulunmaz
Είναι δυνατόν να υπάρχει αφρόγαλα στο σπίτι του τσιγγάνου;/Δεν μπορεί να βρίσκεται αφρόγαλα στο σπίτι του τσιγγάνου

Çingene köyünde maya bulunmaz
Στο χωριό του τσιγγάνου δεν βρίσκεται μαγιά

Çingenenin ekmeği düşüne girer
Το ψωμί του τσιγγάνου μπαίνει στα όνειρά του

Çingenenin mezarı olmaz
Ο τσιγγάνος δεν έχει τάφο

Çingenenin musandırası olmaz
Ο τσιγγάνος δεν έχει ντουλάπα

Çingene gömlek bulamaz
Ο τσιγγάνος δεν βρίσκει πουκάμισο

Çulu, çuval giyen, hasıra diş biler
Όποιος φορά τσόλια και τσουβάλια, ακονίζει τα δόντια του στην ψάθα

Darlığa düşen yalvarır
Όποιος πέσει σε στενότητα, εκλιπαρεί

Darlıkta dirlik olmaz
Γαλήνη στη στενότητα δεν υπάρχει

Deniz kaymak/bal olmuş, fikaranın kaşığı bulunmamış
Η θάλασσα έγινε αφρόγαλα/μέλι, μα ο φτωχός δεν βρήκε κουτάλι

Devletten inen kişi attan eşeğe binmiş gibidir
Άτομο που πτώχευσε είναι σαν να ανέβηκε από άλογο σε γάιδαρο

Dilenci bir değil ki torbasını doldurasın
Αν ο ζητιάνος ήταν ένας, το τσουβάλι του θα γέμιζε

Dilenci bir olsa asası gümüşten yaptırılır
Αν ζητιάνος υπήρχε μόνο ένας, η μαγκούρα του θα ήταν από ασήμι

Dilenci bir olsa balla beslenir
Αν ο ζητιάνος είναι ένας, τρέφεται με μέλι

Don olmayınca uçkur da olmaz
Όταν δεν υπάρχει βρακί, δεν υπάρχει και παντελόνι

Ektiden korun geç
Από τον τσιγκούνη προστατέψου και φύγε

Eli çolak, cebi delik
Το χέρι του κουλό, η τσέπη του τρύπια

Eli darın, dili kısa olur
Το χέρι του μικρό και η γλώσσα του κοντή

Elin dar olacağına evin dar olsun
Κάλλιο να είναι το σπίτι σου στενό παρά τα χέρια σου

Elinden gelmezse, bari dilinden gelsin
Άμα κάτι δεν περνάει από το χέρι σου, ας περνάει τουλάχιστον από τη γλώσσα σου

Fakir adam hazır şeytan
Άνθρωπος φτωχός, σατανάς έτοιμος

Fakir anasını ansa gülermi
Γελά ο φτωχός αν θυμηθεί τη μάνα του

Fakir dağa çıkınca kar/dağ olur baran
Όταν ο φτωχός ανεβαίνει στο βουνό, το χιόνι/το βουνό γίνεται βροχή

Fakir oyuna çıkınca davul patlamış
Μόλις ο φτωχός πήγε να χορέψει, το νταούλι ανατινάχτηκε

Fakir tezeğe çıkmış da sığır suya sıçmış
Πήγε ο φτωχός για κοπριά κι έπεσε σε λάσπη βοδιού

Fakir, zenginin malını hesabederken, bir kütük çıra yakmış
Ο φτωχός μετρώντας τα λεφτά του πλούσιου, έκαψε ένα κουτί δαδιά

Fakirin ekmeği çavdar, ineği keçidir
Το ψωμί του φτωχού είναι η σίκαλη και αγελάδα του η κατσίκα

Fakirin ekmeği fırında bile donar
Το ψωμί του φτωχού παγώνει και στον φούρνο

Fakirin göğüşune vurmuşlar da "vay arkam" demiş
Χτύπησαν το στήθος του φτωχού και είπε "ωχ η πλάτη μου"

Fakirirn tavuğu tek doğurur
Η κότα του φτωχού γεννά (τα αυγά) ένα ένα

Fakirin tesellisi ölümdür
Η παρηγοριά του φτωχού είναι ο θάνατος

Fakirlik ateşten gömlektir
Η φτώχεια είναι πύρινο πουκάμισο

Fıkaraya veren musluya ödünç verir
Όποιος δίνει σε φτωχό, (είναι σαν να) δίνει δανεικά στον καραγκιόζη

Fikarayı deve üstünde yılan ısırır
Τον φτωχό ακόμα και πάνω σε καμήλα τον δαγκώνει φίδι

Fukaranın açtığı kuyudan su çıkmaz
Από πηγάδι που άνοιξε φτωχός, νερό δεν βγαίνει

Fukaranın hakkına peynir ekmek çıkışıklı
Του φτωχού του αντιστοιχεί τυρί ψωμί μπαγιάτικο

Fukaranın işi, baklava yerken kırılır dişi
Η μοίρα του φτωχού όταν τρώει μπακλαβά είναι να σπάει το δόντι του

Fukaranın mumu yarıda söner
Το κερί του φτωχού σβήνει στα μισά

Fukaranın sakızı burnuna yapışık olur
Η μαστίχα του φτωχού κολλά στη μύτη του

Garibin başına gurbet diyarında neler gelmez
Και τι δεν παθαίνει ο φτωχός όταν πάει στην ξενιτιά

Garibin yatağı handır
Το κρεβάτι του φτωχού είναι το άχυρο

Garibin yeri yalan, ya külhan
Το μέρος του φτωχού ή ψεύτικο είναι ή πάγκος

Garip elin şenliği bu kadar olur
Το πανηγύρι φτωχής συνοικίας είναι τόσο δα

Garip garibe sahip çıkar
Ο φτωχός ανήκει σε φτωχό

Garip gözü kör olur
Τα μάτια του φτωχού είναι τυφλά

Gariplikte ölenin börkü nişane gider
Όποιος πεθαίνει στη φτώχεια, μένει άκλαυτος

Gölük (merkeğ) fakirin küheylandır
Ο γάιδαρος είναι το άτι του φτωχού

İflat etmiş bakkal, eski defter karıştırır
Ο μπακάλης που χρεοκοπεί, ανακατεύει τα παλιά τεφτέρια

İki şilte bir yastık, onu da terkiye astık
Δυο μαξιλάρια, ένα στρώμα, μα κι αυτό το κρεμάσαμε πίσω

İyi günde yağlı ekmeği beğenmiyen, fakirlikte kuru ekmeğe selam durur
Σε καλές μέρες δεν αρέσει το λαδερό ψωμί, μα στη φτώχεια στέκεται κανείς προσοχή και στο ξερό ψωμί

Kapımız küçüktür, pahalı şey sığmaz
Η πόρτα μας είναι μικρή, ακριβό πράγμα δεν χωρά

Kocalıkta yoksulluk gençlikte ölüm güçtür
Η φτώχεια είναι στα γηρατειά δύναμη και στα νιάτα θάνατος

Müftis hakkın amanındadır
Ο φτωχός είναι στο έλεος της δικαιοσύνης

Müftis olup düşünmektense, uyuz olup kaşınmak yeğdir
Είναι καλύτερα να είσαι ψωριάρης και να ξύνεσαι, παρά φτωχός και να σκέφτεσαι

Müftis saraffin batakçı müşterisi
Ο φτωχός είναι ο μπαταχτσής πελάτης του τραπεζίτη

Müftisten para istemek abes olur
Το να ζητάς χρήματα από φτωχό είναι παράλογο

Nedir bu koku, yokluk boku
Τι μυρωδιά είναι αυτή, τα σκατά της φτώχειας

Parası olmıyan adama, sirke içmek bile zarardır
Για τον άνθρωπο που δεν έχει λεφτά, ακόμη και το να πιει ξύδι είναι ζημιά

Parası olmıyan derviş gezer meyhane meyhane
Ο δερβίσης που δεν έχει λεφτά γυρίζει από καπηλειό σε καπηλειό

Parasız adam, oksuz yaya benzer
Άφραγκος άνθρωπος μοιάζει με περιπατητή χωρίς βέλη

Parasız adamın rağbeti olmaz
Άφραγκος άνθρωπος αποδεκτός δεν γίνεται

Parasız pulsuz tellal müzevvir
Ο τελάλης χωρίς χρήματα είναι ψεύτης/απατεώνας

Parasızlık her fenalığı yaptırır
Η φτώχεια είναι ικανή για κάθε κακό

Rüya ile hülya olmasa züğürlerin canı çıkar
Αν δεν υπήρχαν τα όνειρα και οι φαντασιώσεις, οι φτωχοί θα είχαν ξεψυχήσει

Yokluk çuha giydirir, kıtlık pirinç yedirir
Στη φτώχεια ντύνεσαι με τσόχα και στην πείνα τρέφεσαι με ρύζι

Yokluk görmeyince varlığın kadri bilinmez
Όποιος δεν είδε φτώχεια, δεν γνωρίζει την αξία του πλούτου

Yokluk kutnu giydirir, kıtlık buğday yedirir
Στη φτώχεια ντύνεσαι με τσόλια και στην πείνα τρέφεσαι με στάρι

Yoklukta bal da ekmeğin katığıdır
Για τον φτωχό ακόμη και το μέλι είναι προσφάι του ψωμιού

Yoklukta darı ekmeği bimetten sayılır
Για τον φτωχό ακόμη και το καλαμποκένιο ψωμί θεωρείται αγαθό

Yokluğu ne ocak sever ne bucak
Τον φτωχό ούτε ο φούρνος τον αγαπά ούτε και η γωνιά

Yoksul ala ata binse selam almaz
Ο φτωχός ακόμη και σε πολύχρωμο άλογο ν' ανέβει, καλημέρα δεν θα πάρει

Yoksul bayırsa, çanağı bayırmaz
Ο φτωχός όσο και να φωνάξει, η γαβάθα του δεν θα φωνάξει

Yoksul bilginin sözü geçmez
Του φτωχού σοφού τα λόγια δεν περνάνε

Yoksul rençberin ziraati de yoksuldur
Του φτωχού αγρότη η σοδειά είναι κι αυτή φτωχή

Yoksul tavuk yerse ya kendi hastadır ya tavuk
Αν ο φτωχός φάει κότα, ή ο ίδιος είναι άρρωστος ή η κότα

Yoksuldan ekmek, tamudan ateş
Ψωμί από φτωχό, φωτιά από κόλαση

Yoksulun sözü, yorgunun gözü
Τα λόγια του φτωχού, τα μάτια του κουρασμένου

Yoksulun yüzü soğuk olur
Του φτωχού το πρόσωπο παγώνει

Zarurette teyemmüm caizdir
Στην ανέχεια και το λασπόλουτρο είναι αποδεκτό

Züğürdün selamını bile almazlar
Του φτωχού ούτε την καλημέρα δεν παίρνουν

Züğürt alamadığını bağışlar
Ο φτωχός δωρίζει ό,τι δεν μπορεί να πάρει

Züğürt kesesi gibi tamtakır
Ο φτωχός είναι κενός όπως και το πιάτο του

Züğürt olup ağa olacağına, zengin kulu ol
Καλύτερα πλούσιος σκλάβος, παρά φτωχός αφέντης

Züğürt olup düşünmektense uyuz olup kaşınmak yeğdir
Είναι προτιμότερο να είσαι ψωριάρης και να ξύνεσαι, παρά φτωχός και να σκέφτεσαι

Züğürt tesellisine benzer
Ο φτωχός μοιάζει με την παρηγοριά του

Züğürtlüğün adını zariflik koymuşlar
Τη φτώχεια την ονόμασαν λεπτότητα

Züğürtlük demirden leblebidir yenmez ateşten gömlektir, giyilmez
Η φτώχεια είναι στραγάλι από σίδερο, δεν τρώγεται, είναι πουκάμισο πύρινο, δεν φοριέται

Zürefanın düşkünü beyaz giyer kış günü
Ο ξεπεσμένος της κοινωνίας χειμωνιάτικες μέρες φορά λευκά

Είναι προφανές ότι ο μεγάλος αυτός αριθμός παροιμιών δεν αφήνει αμφιβολίες για την αρνητική χροιά με την οποία περιβάλλεται το φαινόμενο της φτώχειας. Μάλιστα, ιδιαίτερα έντονη είναι η αίσθηση μιας κοινωνικής ακινησίας, αφού η φτώχεια πηγαίνει στη φτώχεια (Αν ξαπλώσει πεινασμένος με πεινασμένο, θα γεννηθεί ζητιάνος / Ο φτωχός ανήκει σε φτωχό). Ακόμη, θεωρείται ότι η φτώχεια μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο σε διάφορες πράξεις, ακόμα και επιλήψιμες (Δεν υπάρχει κακός άνθρωπος, παρά μόνο άφραγκος).

Επίσης, η φτώχεια φαίνεται να είναι κάτι πολύ διαδεδομένο (Αν ο ζητιάνος ήταν ένας, το τσουβάλι του θα γέμιζε), ενώ σημαντικό ρόλο φαίνεται να παίζει και η μεταστροφή της τύχης, που με κοινωνιολογικούς όρους θα μπορούσαμε να πούμε ότι οδηγεί στην καθοδική κοινωνική κινητικότητα (άτομο που πτώχευσε είναι σαν να ανέβηκε από άλογο σε γάιδαρο).

Ένας τομέας που φαίνεται να επηρεάζεται άμεσα από τη φτώχεια είναι αυτός των ανθρωπίνων σχέσεων (όποιος πεθαίνει στην φτώχεια, μένει άκλαυτος), αφού οι φτωχοί άνθρωποι δεν είναι ιδιαίτερα δημοφιλείς (απόκτηση φίλων κ.λπ.) και από την

άλλη μεριά φαίνεται να δημιουργούνται προβλήματα και στην καθημερινότητα με άτομα οικεία (γαλήνη στη στενότητα δεν υπάρχει).

Υπάρχουν, μάλιστα, και άλλες παροιμίες που αναφέρονται στο ζήτημα και είναι πιο συγκεκριμένες:

Düşme, düşenin dostu olmaz
Μην πέφτεις, όποιος πέφτει δεν έχει φίλους

Fakir dost çabuk unutulur
Ο φτωχός φίλος ξεχνιέται εύκολα

Fakirin dostu olmaz
Ο φτωχός δεν έχει φίλους

Fakirlik kapıyı açınca aşk pencereden kaçar
Όταν η φτώχεια ανοίγει την πόρτα, ο έρωτας φεύγει από το παράθυρο

Fakirsen dostun yok, zenginsen ahbabın çok
Είσαι φτωχός, δεν έχεις φίλους, είσαι πλούσιος, οι κολλητοί σου πολλοί

Garibin dostu olmaz
Ο φτωχός δεν έχει φίλους

Malı olmayanın dostu olmaz
Όποιος δεν έχει περιουσία δεν έχει φίλους

Varlık barıştırır, yokluk döğüştürür
Ο πλούτος ενώνει και η φτώχεια χωρίζει

Züğürtlük zadeliği bozar
Η φτώχεια χαλάει την οικογένεια

Η απόκτηση φίλων συνδέεται άμεσα με την κατοχή περιουσίας, ενώ και η φτώχεια αποτελεί σημαντικό παράγοντα διάλυσης της οικογένειας. Ειδικά για την παροιμία «μην πέφτεις, όποιος πέφτει δεν έχει φίλους», ο Ε.Σ. αναφέρει χαρακτηριστικά: «*Δεν έχει κάποιος κάτι να επωφεληθεί από σένα. Ο αποτυχημένος δεν έχει φίλους. Είναι φτωχός*» και ο Τ.Ο. συμπληρώνει: «*Όχι παιδιά. Πάλι μιλάμε για κάποιον πλούσιο που έχει φαλιρίσει και έχει χάσει τους φίλους του που ήταν για τα λεφτά του κάποια στιγμή*».

7.3.2. Οι θετικές πλευρές της φτώχειας.

Ωστόσο, στο πλαίσιο της αντιφατικότητας των παροιμιών, υπάρχουν - και σ' αυτήν την περίπτωση - παροιμίες στις οποίες η φτώχεια αξιολογείται θετικά, και μέσω αυτής προβάλλονται διάφορες αρετές. Το σχετικό υλικό έχει ως εξής:

Arpa unun ekmeği yoksa, tatlı dilinde mi yok?
Αν δεν έχεις ψωμί να δώσεις, δεν έχεις και στη γλώσσα σου γλυκό; (Να είσαι γλυκομίλητος ακόμη κι αν είσαι φτωχός)

Bir acı bin cebeli soyamaz
Έναν πεινασμένο δεν μπορούν να τον ληστέψουν χίλιοι στρατιώτες

Bir çıplağı bin zırhlı soyamamış/soyamaz
Έναν γυμνό δεν μπόρεσαν/δεν μπορούν να τον ληστέψουν χίλιοι αρματωμένοι

Boş dama hırsız girmez
Σε άδειο κελάρι κλέφτης δεν μπαίνει

Çerezi yok, mangizi yok, çingenede safa çok
Ο τσιγγάνος καρπούς δεν έχει, λεφτά δεν έχει, μα καλοπέραση έχει μπόλικη

Dokuz abdal bir kaşıkla geçinir
Εννέα βλάκες/φτωχοί τα βγάζουν πέρα με ένα κουτάλι

En fena züğürtlük akıl eksiliği
Η χειρότερη φτώχεια είναι η έλλειψη μυαλού

Fakir götürür deneyi de
Τα πειράματα ο φτωχός τα κάνει

Fakirirn aklı olsa fakir olmaz
Αν ο φτωχός έχει μυαλό, φτωχός δεν είναι

Fakirin sermayesi başının altındadır
Το κεφάλαιο/η περιουσία του φτωχού είναι κάτω από το κεφάλι του

Fakirlik ayıp değil, tembellik ayıp
Δεν είναι η φτώχεια ντροπή, αλλά η τεμπελιά

Fakirlik ayıp değildir, tembellik ayıp
Δεν είναι η φτώχεια ντροπή, αλλά η τεμπελιά

Fakirlik maskaralık
Η φτώχεια είναι κοροϊδία

Fakirlik sultanlıktır
Η φτώχεια είναι αρχοντιά

Fukara halını bilse, fukara ölmez
Αν ο φτωχός ξέρει την τύχη του, δεν πεθαίνει

Fukaralık Allah'tan, burnunun pişliği senden
Η φτώχεια είναι από τον Θεό, μα η βρωμιά στη μύτη σου από σένα

Fukaranın cebi boş, kalbi doludur
Η τσέπη του φτωχού είναι άδεια, μα η καρδιά του γεμάτη

Fukranın kalbine her kim dokuna sinesi Allah okuna
Όποιος ακουμπά καρδιά φτωχού, θα το βρει από τον Θεό

Garibe bir selam, bin altın değer/yerine geçer/bedeldir
Ένα γεια σε φτωχό αξίζει/ισοδυναμεί με χίλια χρυσά

Garibin duası makbuldür
Η προσευχή του φτωχού είναι αποδεκτή

Garibin yardımcısı Allah'tır
Ο βοηθός του φτωχού είναι ο Θεός

Garip ölen, şehit ölür
Ο φτωχός που πεθαίνει γίνεται μάρτυρας

Her kim fakire dokuna, sinesi Mevla okuna
Όποιος ακουμπά φτωχό, θα το βρει από τον Θεό

Hiç bir şeyi olmayan hiç bir şey kaybetmez
Όποιος δεν έχει τίποτα, δεν χάνει και τίποτα

İnsanın kötüsü yoktur meğer ki züğürt ola
Δεν υπάρχει άνθρωπος κακός όταν απλώς είναι φτωχός

Zarurette haram, helal olur
Στην ανέχεια η αμαρτία γίνεται δίκιο

Ασφαλώς ο αριθμός των παροιμιών που αξιολογούν τη φτώχεια θετικά είναι μικρότερος από αυτόν που την αξιολογούν αρνητικά. Ωστόσο, αξίζει κανείς να προσέξει τους τομείς στους οποίους φαίνεται να έχει εύνοια ο φτωχός άνθρωπος. Ο πιο σημαντικός από αυτούς φαίνεται να είναι αυτός της θεϊκής προστασίας. Ο φτωχός άνθρωπος προστατεύεται από τον Θεό και αξιολογείται πολύ αρνητικά η οποιαδήποτε βλάβη που κάποιος μπορεί να προκαλέσει σε φτωχό (όποιος ακουμπά φτωχό, θα το βρει απ' τον Θεό). Επίσης, ο Θεός είναι βοηθός του φτωχού ανθρώπου, ενώ η προσευχή του φτωχού είναι σίγουρα αποδεκτή απ' τον Θεό. Ειδικά για την παροιμία αυτή ο Ε.Σ. σχολιάζει: «*Η φιλευσπλαχνία του Θεού απέναντι στο θνητό. Ότι η ψυχή του είναι πιο υπολογίσιμη (ενν. από του πλούσιου)*».

Επίσης, ο φτωχός δεν έχει να ανησυχεί για τίποτα. Ακριβώς επειδή δεν έχει τίποτα στην κατοχή του δεν φοβάται ούτε τους κλέφτες (έναν πεινασμένο δεν μπορούν να τον ληστέψουν χίλιοι στρατιώτες), ούτε μήπως χάσει τα λεφτά του με κάποιον άλλο τρόπο. Με λίγα λόγια, είναι απαλλαγμένος από τις έγνοιες των πλούσιων.

Πέρα από τα παραπάνω, φαίνεται ότι μεγαλύτερη περιουσία για τον φτωχό είναι το μυαλό του.

Τέλος, ακριβώς επειδή ο φτωχός βρίσκεται σε μειονεκτική θέση, πολύ πιο εύκολα δικαιολογείται για πράγματα που κάνει και που ενδεχομένως ένας πλούσιος δεν θα δικαιολογούνταν γι' αυτά (στην ανέχεια η αμαρτία γίνεται δίκιο).

7.3.3. Σχέσεις φτωχών και πλούσιων.

Μια τελευταία κατηγορία που αφορά στη φτώχεια, έχει να κάνει και με την ανστίστιξη πλούτου – φτώχειας, καθώς και πλούσιων – φτωχών. Οι σχετικές παροιμίες έχουν ως εξής:

Devletli yanını kaşısa yoksul para verecek sanır
Ακόμη κι αν ο πλούσιος ξυστεί, ο φτωχός νομίζει πως θα του δώσει χρήματα

Fakir giyince "nerede getirdin" zengin giyince "ne güzel yakışır" derler
Όταν ντυθεί ο φτωχός, του λένε "από πού το έφερες", μα όταν ντυθεί ο πλούσιος "τι ωραία που σου πάει"

Fakire "Nerden aldın?" Zengine "sağlınan giy" derler
Του φτωχού του λένε "Από πού το πήρες;" και του πλούσιου "με γειά σου"

Fıkara canına güvenir, zengin malına
Ο φτωχός εμπιστεύεται την ψυχή του κι ο πλούσιος την περιουσία του

Fıkaranın oğlu olmaktan, zenginin uşağı olmak yeğdir
Κάλλιο υπηρέτης πλούσιου παρά γιος φτωχού

Fukara zenginin davuludur
Ο φτωχός είναι το νταούλι του πλούσιου

Fukaranın çocuğu/tavuğu, zenginin atı kıymetli olur
Πολύτιμο για τον φτωχό είναι το παιδί του/η κότα του και για τον πλούσιο το άλογό του

Fukaranın doğurduğuna ya oğlan ya kız derler, zenginin soğurduğuna ya bey ya hanım derler
Όταν ο φτωχός γεννά, λένε ή αγόρι ή κορίτσι, μα όταν γεννά ο πλούσιος, λένε ή κύριος ή κυρία

Fukaranın mumu yanar, zenginin hesabı görülür
Το κερί του φτωχού καίει και ο λογαριασμός του πλούσιου εκτελείται

Fukaranın tavuğu zenginin atı kıymetli olur
Πολύτιμη για τον φτωχό είναι η κότα του και για τον πλούσιο το άλογό του

Fukaraya sakın da geç, zengine sürün de geç
Από φτωχό μην τυχόν και περνάς, μα από πλούσιο πέρνα άνετα

Zengin ateş dökecek olsa fukara götünü saksı eder
Αν ο πλούσιος χύσει φωτιά, ο φτωχός κάνει τον κώλο του γλάστρα

Zengin atlas geyse "güle güle" derler, fakir palas geyse "bunu kimden aldın?" derler
Αν ντυθεί ο πλούσιος του λένε "με γεια", αν ντυθεί ο φτωχός του λένε "από ποιόν το πήρες;"

Zengin çocuğu aş diye, fuykara çocuğu iş diye kalkar
Το παιδί του πλούσιου σηκώνεται για να φάει και του φτωχού για να δουλέψει

Zengin giyerse "Sağlıcakla", fakir giyerse "Nerden buldu ki" derler
Αν ντυθεί ο πλούσιος του λένε "με γεια", αν ντυθεί ο φτωχός του λένε "πού το βρήκες;"

Zengin helvasını baldan pişirir, züğürt derman için pekmez bulamaz
Ο πλούσιος φτιάχνει χαλβά από μέλι, μα ο φτωχός δεν βρίσκει ούτε πετιμέζι για τα προς το ζην

Zengin ise hoypo, fakir ise deli
Ο πλούσιος ελαφρόμυαλος και ο φτωχός τρελός

Zengin istediği vakit, züğürt bulduğu vakit yer
Ο πλούσιος τρώει τον χρόνο που θέλει κι ο φτωχός τον χρόνο που βρίσκει

Zengin malından yer, yoksul canından
Ο πλούσιος τρώει από την περιουσία του κι ο φτωχός από την ψυχή του

Zengin olsa hoppa, fakir olsa deli
Ο πλούσιος ελαφρόμυαλος μα ο φτωχός τρελός

Zengin ölürse mezarına taş dikilir, züğürde çalı nişan ederler
Αν πεθάνει ο πλούσιος σκαλίζουν μάρμαρο στον τάφο του, αν πεθάνει ο φτωχός τον σημαδεύουν με βάτο

Zengin urba giyse güle güle giy derler, fakir palas giyse nerden buldun derler
Αν φορέσει ο πλούσιος ρούχο, του λένε με γεια, αν φορέσει ο φτωχός του λένε πού το βρήκες

Zengin yer sütlaç, fakir yer bulamaç, sabah olunca o da aç
Ο πλούσιος γαλακτομπούρεκο, ο φτωχός χυλό και όταν ξημερώσει πεινασμένος

Zengin züğürdün halinden ne bilir
Ο πλούσιος δεν έχει ιδέα για την κατάσταση του φτωχού

Zengine şekerle helva basarlar, züğürde değil bal, pekmez bile bulunmaz
Ο πλούσιος τρώει χαλβά με ζάχαρη και στον φτωχό δεν βρίσκεται ούτε μέλι ούτε πετιμέζι

Zenginin çocuğu aş aşe diye, züğürtün çocuğu iş iş diye kalkarmış
Του πλούσιου το παιδί ξυπνά για φαΐ και του φτωχού για δουλειά

Zenginin dediği, züğürtün sidiği
Ο πλούσιος ό,τι πει κι ο φτωχός ό,τι κατουρήσει

Zengin deliği küçük, fakirinki büyük görünür
Η τρύπα του πλούσιου φαίνεται μικρή, μα του φτωχού μεγάλη

Σ' αυτές τις παροιμίες και πάλι διακρίνονται οι δυνατότητες που έχουν οι πλούσιοι άνθρωποι σε σχέση με τους φτωχούς. Οι πλούσιοι έχουν περισσότερες επιλογές, ενώ οι φτωχοί δεν μπορούν να επιλέξουν αλλά υπόκεινται σε περιορισμούς ή στην καλύτερη περίπτωση αδράττουν ευκαιρίες (π.χ. ο πλούσιος τρώει τον χρόνο που θέλει κι ο φτωχός τον χρόνο που βρίσκει). Φυσικά, τίθεται και σ' αυτό το υλικό το ζήτημα της εκμετάλλευσης των φτωχών από τους πλούσιους και το πόσο

εξαρτημένοι είναι από αυτούς (το κερί του φτωχού καίει και ο λογαριασμός του πλούσιου εκτελείται). Ο υπερτονισμός των διαφορών μεταξύ πλούσιων και φτωχών έχει κοινωνικά χαρακτηριστικά και αφορά στην αυστηρή διάκριση μεταξύ των κοινωνικών αυτών τάξεων[19].

[19] Ένα τέτοιο παράδειγμα στο πλαίσιο της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας ήταν αυτό μεταξύ τσιφλικάδων και ακτημόνων, αφού οι τσιφλικάδες δεν ήταν μόνο κάτοχοι των κτημάτων αλλά και των εργαλείων ακόμα. Αυτό που ενδιέφερε κυρίως τους τσιφλικάδες ήταν να αποφευχθεί η εκδημία των ακτημόνων και η σύνδεσή τους με τη γη (Βλ. σχετικά: Peter Sugar, «Η Μεταβαλλόμενη Κοινωνία της Ευρωπαϊκής Τουρκίας», στο *Η Νοτιοανατολική Ευρώπη κάτω από Οθωμανική Κυριαρχία (1354 – 1804)*, Τόμος Β΄, μτφρ. Παυλίνα Χρ. Μπαλουξή, Σμίλη, Αθήνα 1994, σελ. 203 - και συνολικά, σελ. 185 – 227). Κι αυτό γιατί η φυγή από τη γη αποτελούσε μια μορφή κοινωνικής διαμαρτυρίας των χωρικών, μια απεργία ουσιαστικά, η οποία εξηγεί και τον μεγάλο αριθμό χωριών που δημιουργήθηκαν μέσα σε δάση (Βλ. σχετικά: Halil Inalcık, «Οικισμοί», στο Halil Inalcık – Donald Quataert (επιμ.), *Οικονομική και Κοινωνική Ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, Τόμος Α΄: 1300 – 1600*, ό.π., σελ. 184 - και συνολικά, σελ. 173 – 198).

Συνόψιση: Ο παροιμιακός λόγος των βαλκανικών λαών ως πολιτισμική έκφραση.

Ο Hermann Bausinger στο εμβληματικό έργο του *Ο λαϊκός πολιτισμός στον κόσμο της τεχνολογίας*, αναλύοντας τον ρόλο μιας νεωτερικής λαογραφίας αναφέρει χαρακτηριστικά: «Καταρχάς, με τις λαογραφικές κατηγορίες δεν προσπαθούμε να κατανοήσουμε τις κοινωνικές βάσεις ή τους κινητήριους ιστορικούς συχετισμούς των πολιτισμικών εκφράσεων, αλλά τις ιδιαίτερες νοοτροπίες, οι οποίες δημιουργούν σε συγκεκριμένες κοινωνικές βάσεις συγκεκριμένες πολιτισμικές εκφράσεις»[1].

Το παραπάνω σκεπτικό επιχειρήσαμε να ακολουθήσουμε στην παρούσα εργασία. Προσπαθήσαμε να αναδείξουμε τις παροιμίες ως συγκεκριμένες πολιτισμικές εκφράσεις και ακριβώς μέσω αυτών να ανακαλύψουμε τις νοοτροπίες που τις δημιουργούν, καθώς και τις κοινωνικές βάσεις πάνω στις οποίες εδράζονται.

Οι παροιμίες είναι ταυτόχρονα συμβολικές αναπαραστάσεις. Οι παροιμίες, δηλαδή, αποτελούν κατά κάποιον τρόπο και «...ψυχικές εικόνες, στις οποίες αποταμιεύεται η εμπειρία από τις σχέσεις μας μέσα στον κόσμο, με τους άλλους, με την εξουσία και με τα πράγματα»[2] και υπ' αυτήν την έννοια οι παροιμίες ως αναπαραστάσεις είναι «το βασικό εργαλείο αλλά και η πρώτη ύλη της επικοινωνίας»[3].

Θεωρώντας, λοιπόν, τις παροιμίες υπό αυτό το πρίσμα μπορούμε να πούμε ότι εκφράζουν ουσιαστικά ένα είδος κοινωνικής γνώσης, τον λεγόμενο «κοινό νου»[4], ή αλλιώς την «κοινή λογική». Αυτή η κοινή λογική όπως εκφράζεται μέσω των παροιμιών είναι ευρέως αποδεκτή και ευέλικτη ως προς τις καταστάσεις χρήσης[5].

Η ευελιξία αυτή φάνηκε και από τα πλαίσια χρήσης των παροιμιών στην εποχή μας. Οι πληροφορητές μας έχουν συνείδηση ότι πολλές παροιμίες αναφέρονται σε παρελθοντικές καταστάσεις και νοοτροπίες. Ωστόσο, αυτό δεν τους αποθαρρύνει από το να τις χρησιμοποιούν, σε νέα πλαίσια κυρίως, κάτι που αποδεικνύει και την προσαρμογή του λαϊκού πολιτισμού στο εκάστοτε παρόν.

---

[1] Hermann Bausinger, *Ο λαϊκός πολιτισμός στον κόσμο της τεχνολογίας*, μτφρ. Μαριάνθη Καπλάνογλου – Αρετή Κοντογιώργη, Πατάκης, Αθήνα 2009, σελ. 5.
[2] Κλήμης Ναυρίδης, «Αναπαραστάσεις», στο *Κλινική Κοινωνική Ψυχολογία*, Παπαζήσης, Αθήνα 1994, σελ. 157 (και συνολικά, σελ. 157 – 178).
[3] Κλήμης Ναυρίδης, ό.π., σελ. 157.
[4] Κλήμης Ναυρίδης, ό.π., σελ. 166.
[5] Dean Wolfe Manders, *The Hegemony of Common Sense. Wisdom and Mystification in Everyday Life*, Looking Up Press, San Francisco 2016, σελ. 24.

Επιχειρήσαμε να εντάξουμε τις βασικές θεματικές των παροιμιών που μελετήσαμε σε ευρύτερα πλαίσια[6] (ιστορικά, κοινωνικά κ.λπ.). Σε σχέση, λοιπόν, με αυτά η έννοια της οικογένειας, όπως γίνεται αντιληπτή στις παροιμίες, πρέπει να πληροί το κριτήριο του χώρου (τα μέλη της να κοιμούνται στον ίδιο χώρο), το λειτουργικό κριτήριο (να έχουν κοινές δραστηριότητες) και το κριτήριο της συγγένειας (χωρίς αυτό να είναι απαραίτητο π.χ. στην περίπτωση υπηρετών)[7].

Από την ανάλυση των παροιμιών προκύπτει ότι ο άνθρωπος έχει πολύ έντονη την αίσθηση του *ανήκειν*. Η οικογένεια είναι η πρώτη ομάδα που μπορεί να προσφέρει στον άνθρωπο αυτή την ασφάλεια, ενώ μέσα σε αυτήν αναπτύσσει κοινωνικές – διαπροσωπικές σχέσεις, οι οποίες από τη στιγμή που αποτελούν σχέσεις συγγένειας, παραπέμπουν στην *Gemeinschaft* (κοινότητα), για να χρησιμοποιήσουμε τον όρο του Tönnies, υπό την έννοια ότι πρόκειται για μια πρωτότυπη μορφή συλλογικής ζωής[8].

Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο της οικογενειακής κοινότητας αναπτύσσονται διαφόρων ειδών σχέσεις, με κυρίαρχες – σύμφωνα με τον Tönnies – αυτές μεταξύ γονέων – παιδιών, αδελφών και συζύγων[9]. Ουσιαστικά πρόκειται για σχέσεις που ανέδειξε το ίδιο το παροιμιακό υλικό και οπωσδήποτε είναι οι πιο στενές, καθώς αναδείχθηκαν και πιο «περιφερειακές».

Ταυτόχρονα, αυτού του είδους οι σχέσεις αναδεικνύουν και διάφορους κοινωνικούς ρόλους. Στο πλαίσιο των οικογενειακών σχέσεων οι κυριότεροι κοινωνικοί ρόλοι ήταν αυτοί του άνδρα και της γυναίκας, και μάλιστα σε διάφορες ηλικιακές φάσεις. Βλέπουμε, λοιπόν, ότι ο λαϊκός πολιτισμός ενδιαφέρεται για τις κατηγορίες της ηλικίας και του φύλου[10]. Και αναφερόμαστε ιδιαίτερα στο φύλο ως αναλυτική κατηγορία καθώς «... οι κατηγορίες "άντρες" και "γυναίκες" είναι κοινωνικά και πολιτισμικά κατασκευασμένες, όπως και οι σχέσεις τους, άλλωστε, που δεν είναι σταθερές, αλλά ρευστές και μεταβάλλονται ανάλογα με τα νοήματα και

---

[6] Ρωξάνη Καυταντζόγλου, «Εισαγωγή. Ιστορία και ανθρωπολογία. Η συνάντηση των δύο επιστημών στο πεδίο της ιστορίας της οικογένειας», στο Ρωξάνη Καυταντζόγλου (επιμ.), *Οικογένειες του παρελθόντος. Μορφές οικιακής οργάνωσης στην Ευρώπη και τα Βαλκάνια*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1996, σελ. 20 (και συνολικά, σελ. 9 – 34).

[7] Peter Laslett, «Οικογένεια και νοικοκυριό. Ιστορικές προσεγγίσεις», στο Ρωξάνη Καυταντζόγλου (επιμ.), *Οικογένειες του παρελθόντος. Μορφές οικιακής οργάνωσης στην Ευρώπη και τα Βαλκάνια*, ό.π., σελ. 36 (και συνολικά, σελ. 35 – 70).

[8] Μανόλης Γ. Σέργης, «Ferdinand Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft. Συμβολή στη μελέτη της κοινωνικής δομής», *Λαογραφία* 43 (2013 – 2016), σελ.353 (και συνολικά, σελ. 347 – 383).

[9] Μανόλης Γ. Σέργης, ό.π., σελ. 355.

[10] Αντιγόνη Μουχτούρη, *Κοινωνιολογία του λαϊκού πολιτισμού*, μτφρ. Βίκυ Μουχτούρη, Παπαζήσης, Αθήνα 2015, σελ. 54.

τις σημασίες που δίνουν οι άνθρωποι στον κόσμο που τους περιβάλλει»[11]. Ειδικότερα, οι παροιμίες αναδεικνύουν τον κοινωνικό ρόλο του φύλου, ενώ οι ίδιες οι διαφορές ανάμεσα στα δύο φύλα ουσιαστικά εδράζονται σε διαφορές ρόλων[12].

Σε ό, τι αφορά στον κοινωνικό ρόλο της γυναίκας, φαίνεται ότι αυτός στηρίζεται στην έννοια της μητρότητας[13]. Η γυναίκα – όπως φάνηκε και από το παροιμιακό υλικό – αναγνωρίζεται κοινωνικά όταν γίνει μάνα και μάλιστα αγοριών. Ουσιαστικά με τον γάμο και τη μητρότητα, η γυναίκα αποκτά κοινωνική υπόσταση.

Ο άνδρας φαίνεται να έχει έναν διαφορετικό κοινωνικό ρόλο αφού θεωρείται φορέας εξουσίας. Το γεγονός αυτό επιβεβαιώνεται και από την ύπαρξη του λεγόμενου *βαλκανικού πατριαρχισμού*[14].

Επομένως, αυτό που συμπεραίνει κανείς είναι ότι τα δύο φύλα βρίσκονται μεταξύ τους σε μία σχέση αντιθετική. Πρόκειται ουσιαστικά για έναν τρόπο σκέψης διχοτομικό βάσει του οποίου οι διαφορές τίθενται με αντιθετικούς όρους[15].

Πρέπει, ωστόσο, να έχει κανείς υπ' όψιν του ότι αυτές οι αντιθετικές σχέσεις ενδέχεται να μην εμφανίζονται μόνο μεταξύ των δύο φύλων αλλά και στους παραδοσιακούς ρόλους των οποίων είναι φορείς[16], εντός του ίδιου φύλου. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι οι αντιθέσεις που παρατηρεί κανείς στους κοινωνικούς ρόλους της μάνας και της πεθεράς που εκφράζεται σε πολλές παροιμίες.

Το γεγονός είναι ότι αυτές οι αντιθέσεις ως προς τα δύο φύλα φαίνεται να αναπαράγονται μέσω των παροιμιών, καθώς αυτές γίνονται δεκτές ως ουδέτερες αλήθειες. Σήμερα, βέβαια, δεν ισχύει αυτό τόσο πολύ καθώς διαπιστώσαμε ότι οι πληροφορητές μπορεί και να τις αμφισβητούν. Ωστόσο, το ίδιο μπορεί να συνέβαινε και στις παραδοσιακές κοινωνίες, κι αυτό διότι δεν είναι σίγουρο ότι οι παροιμίες καθρεφτίζουν την κοινωνική πραγματικότητα, καθώς και ότι δίνουν μια ρεαλιστική εικόνα για τις οικογενειακές σχέσεις στα Βαλκάνια. Είναι πιθανό οι παροιμίες να μην

---

[11] Μαρία Γκασούκα, «Η συμβολή της σύγχρονης λαογραφικής έρευνας στην ανασύνθεση του συσκοτισμένου γυναικείου παρελθόντος», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης – Δέσποινα Μ. Δαμιανού – Νάντια Μαχά – Μπιζούμη – Γαρυφαλλιά Γ. Θεοδωρίδου (επιμ.), *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στον φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής*, Εκδοτικός οίκος Κ.&Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2016, σελ. 84 (και συνολικά, σελ. 81 – 92).
[12] Αντιγόνη Μουχτούρη, ό.π., σελ. 47.
[13] Βάλτερ Πούχνερ, «Κοινωνιολογία των ηλικιών και γυναικεία έθιμα. Από το κορίτσι στη γερόντισσα στα δρώμενα του εορτολογίου της Βαλκανικής», στο *Κοινωνιολογική Λαογραφία. Ρόλοι – Συμπεριφορές – Αισθήματα*, Αρμός, Αθήνα 2010, σελ. 39 (και συνολικά, σελ. 25 – 72).
[14] Βάλτερ Πούχνερ, ό.π., σελ. 34.
[15] Jeylan W. Hussein, «A Cultural Presentation of Women in the Oromo Society», *African Study Monographs* 25 (3) (October 2004), σελ. 125 (και συνολικά, σελ. 103 – 147).
[16] Αντιγόνη Μουχτούρη, ό.π., σελ. 156.

είναι καθρέφτης της πραγματικότητας, αφού η πραγματικότητα είναι πολύ πιο σύνθετη, ενώ φαίνεται ότι στις παροιμίες δεν εκφράζεται μόνο μία κυρίαρχη άποψη ή νοοτροπία για την πραγματικότητα αλλά και άλλες «δευτερεύουσες» φωνές (αντιφατικότητα).

Η αντιφατικότητα, λοιπόν, του παροιμιακού υλικού ξεσκεπάζει ένα δευτερογένες, κρυμμένο αλλά ενεργό σύστημα αξιών: αν και οι παροιμίες επιμένουν στους διακριτούς ρόλους των μελών της οικογένειας, ως βασικοί πρωταγωνιστές αναδεικνύονται οι γυναίκες, τα παιδιά, οι ηλικιωμένοι κ.λπ., που στον πραγματικό κοινωνικό χώρο θεωρούνταν μάλλον υποβαθμισμένες ομάδες. Πού μπορεί να οφείλεται αυτό;

Μια απάντηση σ' αυτό το ερώτημα θα μπορούσε να είναι ότι οφείλεται στην ύπαρξη ενός παλαιότερου του πατριαρχικού – πατρογραμμικού συστήματος, αρχαϊκό πλαίσιο για τον ρόλο της γυναίκας – μητέρας και στη μητρογραμμική συγγένεια[17]. Μάλιστα, ο Traian Stoianovich εκτιμά ότι αυτό το αρχαϊκό πλαίσιο για τη μητέρα – γυναίκα αντικατοπτρίζεται στις σχέσεις αδελφού – αδελφής και μητέρας – γιου, ενώ η υποβόσκουσα μητριαρχία στα Βαλκάνια φαίνεται ότι διατηρείται μέσα από σχεδόν μυστικές κοινότητες γυναικών, οι οποίες και σχετίζονται με τα νυχτέρια των γυναικών[18].

Τέτοιου είδους διαστάσεις περί μιας προϋπάρχουσας της πατριαρχίας μητριαρχία, μάς δίνει και η αρχαία ελληνική τραγωδία και κατ' επέκτασιν ο μύθος, κάτι που σημαίνει ότι αυτή η κατάσταση αποδίδεται στο απώτατο παρελθόν. Ο μισογυνισμός που παρατηρείται σε πολλές τραγωδίες ίσως οφείλεται ακριβώς στο φαινόμενο της μητρωνυμίας, κάτι που αποδεικνύει τη μητρογραμμική γραμμή συγγένειας[19].

Οι παροιμίες, βέβαια, σε αντίθεση με τα έθιμα και τα άλλα αφηγηματικά είδη που απηχούν συχνά αρχαϊκότατες αντιλήψεις, πηγάζουν πολύ περισσότερο από την παρατήρηση της καθημερινής ζωής και την κοινή λογική, επομένως έχουν και μια σύγχρονη ή επίκαιρη διάσταση.

---

[17] Ελευθέριος Π. Αλεξάκης, «Γυναίκες, γάλα, συγγένεια: Κοινά παλαιοβαλκανικά στοιχεία στο λαϊκό πολιτισμό των Βαλκανικών λαών», στο *Ταυτότητες και ετερότητες. Σύμβολα, συγγένεια, κοινότητα στην Ελλάδα – Βαλκάνια*, Δωδώνη, Αθήνα 2006 (πρώτη έκδοση 2001), σελ. 102 – 125.

[18] Traian Stoianovich, «Society», στο *Balkan Worlds. The first and last Europe*, M.E. Sharpe, Armonk, New York / London, England 1994, σελ. 161 (και συνολικά, σελ. 120 – 185).

[19] Μιχαήλ Γ. Μερακλής, *Τραγωδία και λαϊκός πολιτισμός στην αρχαία Αθήνα*, εκδοτικός οίκος Κ.&Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2017, σελ. 283.

Αναφερθήκαμε προηγουμένως στο γεγονός ότι η οικογένεια, με κοινωνιολογικούς όρους, αποτελεί μία *Gemeinschaft* (κοινότητα) και ότι μέσα σ' αυτήν αναπτύσσονται διαφόρων ειδών κοινωνικές σχέσεις. Αυτές οι σχέσεις μπορεί να είναι ανωτερότητας, ισότητας αλλά και μεικτές[20]. Ας αναλογιστούμε π.χ. τις σχέσεις ηλικιωμένων – νεώτερων. Ασφαλώς οι ηλικιωμένοι έχουν εξουσία επί των νεωτέρων. Ωστόσο, «κάθε εξουσία στην *Gemeinschaft* μπορεί να θεωρηθεί ως υπηρεσία και κάθε υπηρεσία ως λειτούργημα ή εξουσία»[21].

Αυτή ακριβώς η παρατήρηση σε συνδυασμό με την έμφαση που δίνουν οι παροιμίες σε όλες τις ανθρώπινες παραμέτρους που συγκροτούν την οικογένεια μέσα από την ανάδειξη των συγκρούσεων, των εντάσεων και των αντιφάσεων που διακρίνουν τις οικογενειακές σχέσεις, τείνει τελικά προς την αναζήτηση μιας αρμονίας (ενδεχομένως ανέφικτης ή ουτοπικής) που θα εδράζεται στη συνεργασία και τη συμπληρωματικότητα όλων των μερών ενός συνόλου[22].

Επιπρόσθετα, σ' ένα βαθύτερο συμβολικό επίπεδο, το παροιμιακό υλικό αναδεικνύει την αντίθεση μεταξύ καλού και κακού (π.χ. καλή – κακή γυναίκα, καλό – κακό παιδί). Ωστόσο, στο βαθμό που το δίπολο αυτό αναφέρεται στο ίδιο πρόσωπο / ρόλο (π.χ. τη γυναίκα) δεν αντικατοπτρίζει απλά μια κοινωνική πραγματικότητα όπου οι αντίθετοι πόλοι (καλό και κακό) καταλαμβάνονται από συγκεκριμένες ομάδες. Επομένως, αν και κάποιες παροιμίες υποστηρίζουν ότι ο άνδρας καταλαμβάνει τον θετικό πόλο και η γυναίκα τον αρνητικό, κάποιες άλλες ανατρέπουν αυτή τη διάκριση και αναζητούν μια σύγκλιση, μια νέα ισορροπία. Παράλληλα, οι παροιμίες φαίνεται να υποστηρίζουν ότι αυτές οι αντίθετες ιδιότητες μπορεί να ενυπάρχουν στο ίδιο άτομο ή συμβολικά να ανατρέπονται (το θετικό να γίνεται αρνητικό και το αρνητικό να γίνεται θετικό).

Οι παροιμίες των βαλκανικών λαών που αφορούν στις οικογενειακές σχέσεις επιμένουν πολύ έντονα και σε ζητήματα οικονομικής διαχείρισης μέσα στην οικογένεια. Το στοιχείο αυτό συνδέει την οικογένεια με τις άλλες δύο κατηγορίες

---

[20] Μανόλης Γ. Σέργης, ό.π., σελ. 356.
[21] Μανόλης Γ. Σέργης, ό.π., σελ. 357.
[22] Αυτή η αναζήτηση της συμπληρωματικότητας έρχεται σε συμφωνία και με τη σύγχρονη θεωρία, η οποία αμφισβητεί την αντίθεση φύση = γυναίκα / πολιτισμός = άνδρας και τις επιμέρους διχοτομήσεις που απορρέουν απ' αυτήν (Βλ. σχετικά: Βάιος Φ. Καμινιώτης, *Μάγισσες και μαγείρισσες. Διατροφή, μαγεία και γυναικεία εξουσία στους Καραγκούνηδες της Δυτικής Θεσσαλίας*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2016, σελ. 231), και ο οικοφεμινισμός ταυτίζει πότε τον άνδρα και πότε τη γυναίκα με τη φύση και τον πολιτισμό αντίστοιχα βάσει και των διαφόρων κοινωνικοοικονομικών παραγόντων (Βλ. σχετικά: Βάιος Φ. Καμινιώτης, ό.π., σελ. 229 – 230).

παροιμιών που μελετήθηκαν στην παρούσα εργασία, τον πλούτο και τη φτώχεια. Κάτι τέτοιο δεν είναι τυχαίο αφού στις παραδοσιακές κοινωνίες οι οικονομικές σχέσεις ήταν ενσωματωμένες στις κοινωνικές (τέτοιου είδους θεωρούνται οι οικογενειακές σχέσεις). Αυτό αποτελεί μια «... απόδειξη της μη αυτονομίας του οικονομικού από το ευρύτερο κοινωνικό, εν αντιθέσει προς τα ισχύοντα σήμερα. Ο πλούτος, αντιθέτως, της κοινωνίας, ως εξωτερικός, ως άυλη έννοια, θεωρείται ως μηχανική ιδιοκτησία, ως σύνολο ατομικών πραγμάτων, καθένα εκ των οποίων αντιπροσωπεύει ένα ποσοστό ισχύος που θα μετασχηματισθεί και θα πραγματοποιήσει την απόλαυση. Η ψυχολογική αξία του βρίσκεται στην έκταση και την αύξηση. Η κατοχή και ο πλούτος αποτελούν, λοιπόν, καθοριστικές δυνάμεις και ενδεχόμενα απόλαυσης ή χρήσης των πραγμάτων. Ο πλούτος στις κοινωνίες Gemeinschaft (όπου είναι δυνατός) αντιστοιχεί στο βαθμό της κατεχόμενης από τα άτομα ελευθερίας»[23].

Παραθέτουμε αυτούσιο το παραπάνω απόσπασμα, καθώς αναδεικνύει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο όσα αναφέρθηκαν προηγουμένως για τη συγκρότηση της οικογένειας επί τη βάσει της παραγωγής και χρήσης των αγαθών, με τον συνδυασμό ουσιαστικά του οικονομικού και του οικογενειακού – οικιακού παράγοντα. Αυτό σημαίνει ότι αυτοί οι δύο παράγοντες διαπλέκονται μεταξύ τους σε τέτοιο βαθμό και βρίσκονται σε άμεση σχέση και συνάρτηση μεταξύ τους, καθώς στις παραδοσιακές κοινωνίες μιλάμε για μικρής κλίμακας οικιακή οικονομία συνήθως.

Η έννοια του πλούτου, στο πλαίσιο της οικογένειας φαίνεται ότι ταυτίζεται με την κατοχή αγαθών, ενώ σε μεταγενέστερη φάση με τα χρήματα. Οι παροιμίες θίγουν και τις δύο αυτές καταστάσεις, αναφερόμενες ουσιαστικά σε διαφορετικές περιόδους και κοινωνίες, άλλες περισσότερο παραδοσιακές και άλλες περισσότερο εκχρηματισμένες.

Σε γενικές γραμμές το παροιμιακό υλικό υποβαθμίζει την έννοια του χρήματος και προκρίνει άλλες αξίες (εντιμότητα, ακεραιότητα κ.λπ.). Ωστόσο, το χρήμα φαίνεται να παραπέμπει σε κάτι ατομικό κι όχι συλλογικό. Δεν είναι τυχαίο επίσης, ότι ο πλούτος στο πλαίσιο της κοινότητας ταυτίζεται με την ελευθερία των ατόμων, πιο πολύ υπό την έννοια της αυτάρκειας[24].

---

[23] Μανόλης Γ. Σέργης, ό.π., σελ. 360 – 361.

[24] Παρόλα αυτά, δεν θα πρέπει να λησμονεί κανείς ότι ελλείψει ενδιάμεσων κοινωνικών κατηγοριών – τάξεων, στη περιοχή των Βαλκανίων τουλάχιστον, έχουμε μια κοινωνική κλίμακα που στο ένα άκρο της βρίσκονται οι ελεύθεροι και στο άλλο οι δούλοι. Αυτού του είδους η κλίμακα εμφανίζεται ήδη από την κλασική και ύστερη αρχαιότητα (Βλ. σχετικά: Traian Stoianovich, «Economy», στο *Balkan*

Πολλοί είναι οι φτωχοί εργάτες και ειδικότερα αγρότες – άλλωστε το 90% του πληθυσμού της Οθωμανικής αυτοκρατορίας τον 17ο και τον 18ο αιώνα αποτελούνταν από αγρότες και το ίδιο ισχύει και για τις βαλκανικές επαρχίες[25] – που θέτουν τους εαυτούς τους στην υπηρεσία διαφόρων γαιοκτημόνων, ενώ κατά τη διάρκεια του 16ου και του 17ου αιώνα εμφανίζεται και ο θεσμός του τσιφλικιού[26].

Και μέσα σ' αυτόν – μεταξύ άλλων – τον θεσμό θα πρέπει να αναζητηθούν και να διερευνηθούν οι σχέσεις πλούσιων και φτωχών σε ό, τι αφορά στα Βαλκάνια, σχέσεις που ο ίδιος ο λαϊκός πολιτισμός (αυτό άλλωστε είναι εμφανές και από το ίδιο το παροιμιακό υλικό) παρουσιάζει ως μια δυαδική αντίθεση ανάμεσα στον κόσμο του δυνατού πλούσιου και σ' αυτόν του ανήμπορου φτωχού[27].

Ταυτόχρονα, αυτή η δυαδική αντίθεση, στο πλαίσιο της «δεύτερης δουλοπαροικίας», εκφράζει και μια βασική αντίθεση ανάμεσα στο ατομικό και το συλλογικό, η οποία έχει σχέση με την ιδιοκτησία που σε συλλογικό επίπεδο θεωρείται προγονική και συνεπώς οικογενειακή, ενώ στο ατομικό επίπεδο, προσωπική[28].

Κλείνοντας, θα θέλαμε να τονίσουμε ότι μπορεί σε οικονομική βάση να υπάρχει διάσταση – αντίθεση μεταξύ συλλογικού και ατομικού, για τον λαϊκό πολιτισμό όμως αυτά τα δύο επίπεδα αποτελούν μια συνάρθρωση, κάτι που καθίσταται σαφές κυρίως από τα πλαίσια χρήσης. Παίρνοντας ως παράδειγμα τις παροιμίες – που είναι και το αντικείμενο της μελέτης μας – πρέπει να τονίσουμε ότι αυτές χρησιμοποιούνται από συγκεκριμένα κάθε φορά άτομα για να εκφράσουν μια συλλογική αντίληψη αλλά σ' ένα συγκεκριμένο κάθε φορά πλαίσιο που μπορεί να είναι «ατομικό», υπό την έννοια της εκάστοτε περίστασης χρήσης και συνεπώς, μπορεί να έχουν διαφορετική νοηματοδότηση. Αυτό είναι, τελικά, ο λαϊκός

Worlds. The first and last Europe, ό.π., σελ. 196 - και συνολικά, σελ. 186 – 234) και θα λέγαμε ότι συνεχίζεται και ως την οθωμανική κυριαρχία. Αξίζει να σημειωθεί ότι επίσημα το δουλεμπόριο των λευκών σταματά το 1854 και των μαύρων το 1857, στην πραγματικότητα όμως το 1895 (Βλ. σχετικά: Traian Stoianovich, ό.π., σελ. 203). Βέβαια το δουλεμπόριο παρακμάζει σταδιακά ήδη κάποιους αιώνες πριν και αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι αρχίζουν και εμφανίζονται και ενδιάμεσες κοινωνικές τάξεις μεταξύ ελεύθερων και δούλων, ένα φαινόμενο που έμεινε γνωστό ως «δεύτερη δουλοπαροικία» (Traian Stoianovich, ό.π., σελ. 203).

[25] Svetoslav Stefanov, «Everyday Life in the Balkan Provinces of the Ottoman Empire during 17 and 18 Centuries», *Bulgarian Historical Review* 3 – 4 (2002), σελ. 57 (και συνολικά, σελ. 50 – 86).

[26] Traian Stoianovich, ό.π., σελ. 204.

[27] Mária Kosová, «The Social as a Folklore Caterogry», στο Venetia J. Newall (ed.), *Folklore Studies in the Twentieth Century. Proceedings of the Centenary Conference of the Folklore Society*, D.S. Brewer, Rowman and Littlefield, 1980, σελ. 267 (και συνολικά, σελ. 266 – 268).

[28] Traian Stoianovich, «Personality and Culture», στο *Balkan Worlds. The first and last Europe*, ό.π., σελ. 254 (και συνολικά, σελ. 235 – 264).

πολιτισμός: το σημείο τομής του ατομικού με το συλλογικό, του ψυχικού με το κοινωνικό, του παρόντος και του παρελθόντος. Και εκτιμάμε ότι αυτά τα σημεία τομής αναδείχθηκαν στην ανάλυση όλων των υπό εξέταση παροιμιών των βαλκανικών λαών καταδεικνύοντας τις ομοιότητες καθώς και τις διαφορές μεταξύ τους, αλλά κυρίως τη δυναμική προσαρμογή του λαϊκού πολιτισμού στο εκάστοτε παρόν.

ΜΕΡΟΣ ΤΡΙΤΟ

Συγκριτική εξέταση των παροιμιών και συμπεράσματα

1. Συγκριτική εξέταση των παροιμιών

Στο κεφάλαιο αυτό θα επιχειρήσουμε να εντοπίσουμε τις κοινές παροιμίες των βαλκανικών λαών στις τρεις θεματικές που ήδη εξετάσαμε: οικογενειακές σχέσεις, πλούτος και φτώχεια. Αυτό ίσως έχει καταστεί ήδη εμφανές στον αναγνώστη σε γενικές γραμμές, σ' αυτό το σημείο όμως θα προσπαθήσουμε να το συστηματοποιήσουμε.

Πρέπει, ωστόσο, να τονίσουμε το εξής: Εκτός από παροιμίες που φαίνεται να εμφανίζονται και στις έξι γλώσσες που μελετήσαμε (αλβανικά, βουλγαρικά, ελληνικά, ρουμανικά, σερβικά, τουρκικά), συμπεριλάβαμε και παροιμίες που εμφανίζονται μόνο σε ορισμένες από αυτές[1]. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχει αντίστοιχη παροιμία και στις υπόλοιπες γλώσσες. Είναι πολύ πιθανό να υπάρχει. Στο πλαίσιο της παρούσας εργασίας, όμως, στηριχθήκαμε σε συγκεκριμένες συλλογές παροιμιών και η σύγκριση έγινε επί αυτών των συλλογών. Έχουμε, λοιπόν, εδώ το πρόβλημα της μερικής αντιπροσώπευσης του υλικού από κάθε βαλκανική χώρα. Είναι πολύ πιθανό ότι αν χρησιμοποιούσαμε διαφορετικές συλλογές παροιμιών απ' αυτές που χρησιμοποιήσαμε, θα είχαμε διαφορετικά αποτελέσματα. Συνεπώς, πρέπει να καταστεί ευκρινές ότι στο πλαίσιο της παρούσας εργασίας – και ειδικότερα του συγκεκριμένου κεφαλαίου – όταν μιλάμε για κοινές παροιμίες των βαλκανικών λαών ή για κοινές παροιμίες που εμφανίζονται μόνο σε μερικούς εξ αυτών, μιλάμε πάντα για τις συγκεκριμένες συλλογές που χρησιμοποιήσαμε[2].

---

[1] Αυτή η μέθοδος απαντάται και στο βιβλίο του Μιχαήλ Γ. Μερακλή, *Παροιμίες ελληνικές και των άλλων βαλκανικών λαών. Συγκριτική εξέταση*, Πατάκης, Αθήνα 2007 (δέκατη έκδοση, πρώτη έκδοση 1985).

[2] Το γεγονός αυτό δεν είναι ασυνήθιστο. Στο εμβληματικό έργο του Nikolaj Ikonomov για τις κοινές παροιμίες των βαλκανικών λαών (Nikolaj Ikonomov, *Balkanska narodna mădrost. Usporediči na bălgarski, srbski, turski, rumanski, grăčki i albanski posloviči i pogovorki*, Izd-vo na Bălgarskata akademija na naukite, Sofia 1968) παρατηρείται ακριβώς το ίδιο φαινόμενο. Αναφέρουμε ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα: Η παροιμία 115 της συλλογής / σελ. 30, δίνει στα βουλγαρικά την παροιμία: Бели пари за черни дене (άσπρα χρήματα για τις μαύρες μέρες). Ωστόσο, ενώ δίνει παράλληλα στα σερβικά, τα τουρκικά και τα ρουμανικά, δεν δίνει στα ελληνικά, ενώ ο Νικόλαος Πολίτης παραθέτει έξι (6) παραλλαγές της συγκεκριμένης παροιμίας. Το γεγονός αυτό οφείλεται στο ότι ο Ikonomov για τις ελληνικές παροιμίες δεν χρησιμοποίησε τη συλλογή του Πολίτη. Αντίστοιχα κι εμείς, ενώ παραθέτουμε τις ελληνικές παραλλαγές και ένα σερβικό παράλληλο, στις συλλογές που χρησιμοποιήσαμε δεν εντοπίσαμε βουλγαρική, ρουμανική και τουρκική παραλλαγή, χωρίς όμως να σημαίνει (όπως διαπιστώνει κανείς από τη συλλογή του Ikonomov) ότι αυτές δεν υπάρχουν. Επίσης το γεγονός αυτό οφείλεται εν μέρει και στο ότι ο Ikonomov χρησιμοποίησε πολλές συλλογές βουλγαρικών παροιμιών (33), ενώ για τις υπόλοιπες βαλκανικές γλώσσες από μία έως και τρεις περίπου, συνεπώς ήταν αναμενόμενο οι βουλγαρικές παραλλαγές να είναι πολύ περισσότερες, κάτι το οποίο έγινε και στη δική μας περίπτωση με τις ελληνικές συλλογές παροιμιών. Επομένως, τα όποια αποτελέσματα και οι όποιες συγκρίσεις γίνονται εδώ (όπως άλλωστε και στη συλλογή του Ikonomov) είναι απολύτως ενδεικτικά και σχετικά και έχουν να κάνουν με τις συλλογές που κανείς χρησιμοποιεί.

Και πάλι, ωστόσο, ο συνολικός αριθμός των εξεταζόμενων παροιμιών ανέρχεται σε πάνω από πέντε χιλιάδες (5.000), επομένως το έργο της συγκέντρωσης των κοινών παροιμιών δεν ήταν καθόλου εύκολο. Γι' αυτόν τον λόγο επιλέξαμε να εργαστούμε λημματοθετικά. Χωρίσαμε, λοιπόν, τις κοινές παροιμίες σε 81 λήμματα και κάτω από το καθένα παραθέτουμε το σχετικό παροιμιακό υλικό. Οι παροιμίες παρατίθενται με αλφαβητική σειρά σε ό, τι αφορά στη γλώσσα, δηλαδή πρώτα οι αλβανικές και έπειτα οι βουλγαρικές, ελληνικές, ρουμανικές, σερβικές και τουρκικές. Προκειμένου να διευκολυνθεί ο αναγνώστης, δίπλα από κάθε παροιμία και μέσα σε παρένθεση υπάρχει ένα κεφαλαίο γράμμα που δηλώνει τη γλώσσα στην οποία είναι γραμμένη η παροιμία[3]. Μόνο για τις ελληνικές παροιμίες δεν υπάρχει το αντίστοιχο γράμμα αλλά εκεί το πράγμα είναι εύκολο γιατί δίπλα από αυτές υπάρχει σε παρένθεση το όνομα του συλλογέα, όπως έγινε και στο κεφάλαιο ανάλυσής τους, οπότε το πράγμα καθίσταται σαφές. Επιλέξαμε αυτή τη λύση γιατί η περίπτωση των ελληνικών παροιμιών – όπως αναφέρθηκε και σε προηγούμενο κεφάλαιο – είναι κάπως ιδιαίτερη στην εργασία μας, καθώς γι' αυτές χρησιμοποιήθηκαν περισσότερες από μία συλλογές.

Σε ό, τι αφορά στα λήμματα, αυτά εξήχθησαν κυρίως με βάση τις ελληνικές παροιμίες. Στην περίπτωση που έχουμε κοινές παροιμιές μεταξύ άλλων γλωσσών και δεν υπάρχει αντιπροσώπευση του ελληνικού παροιμιακού υλικού, ως λήμμα επιλέχθηκε η λέξη που είτε εμφανίζεται πιο συχνά στις διάφορες μεταφράσεις, είτε φαίνεται να έχει το κύριο βάρος. Αυτό εξηγεί το γιατί κάτω από κάποιο λήμμα περιλαμβάνονται και παροιμίες που δεν το περιέχουν. Ωστόσο, κρίναμε σκόπιμο να συμπεριλάβουμε όλες εκείνες τις παροιμίες που εκφράζουν μια κοινή αντίληψη, μια κοινή λαϊκή ιδέα[4], επομένως αυτές που έχουν τον ίδιο πυρήνα. Μ' αυτόν τον τρόπο πιστεύουμε ότι αναδεικνύεται ο πλούτος της σκέψης του λαϊκού ανθρώπου και γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο συμπεριλάβαμε και όλες τις παραλλαγές των παροιμιών που υπάρχουν στις συλλογές που μελετήσαμε, καθώς πέρα από τον πλούτο αυτό για τον ίδιο τον λαϊκό πολιτισμό, έχουμε και μια εικόνα του μεγέθους της έκτασης της παροιμίας σε κάθε λαό[5].

---

[3] Α= Αλβανικά, Β= Βουλγαρικά, Ρ= Ρουμανικά, Σ= Σερβικά, Τ= Τουρκικά.
[4] Για τον όρο «λαϊκή ιδέα» βλ. σχετικά σε προηγούμενο κεφάλαιο.
[5] Δημήτριος Σ. Λουκάτος, «Ζητήματα κατατάξεως παροιμιών», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου* 6 (1951), σελ. 251 (και συνολικά, σελ. 245 – 296).

Τέλος, μετά την παράθεση των σχετικών παροιμιών κάτω από κάθε λήμμα ακολουθεί ένα μικρό σχόλιο σχετικά με την ερμηνεία τους, το οποίο λειτουργεί απλώς σαν μια μικρή υπενθύμιση όσων αναφέρθηκαν προηγουμένως.

Στη συνέχεια ακολουθούν τα λήμματα (με αλφαβητική σειρά) με τις παροιμίες που εντάσσονται σ' αυτά.

1. **<u>Αδελφός</u>**

Αδελφός έσφαξε, μα δεν έφαγε (Πολίτης)

Брат брата над јаму води, али га у њу не тиска (Σ)
Ο αδελφός τον αδελφό τον πηγαίνει στον γκρεμό, αλλά δεν τον σπρώχνει

Kardeş kardeşi atmış, yar başında/başından tutmuş (T)
Αδελφός πέταξε αδελφό, μα τον έπιασε από το κεφάλι

Kardeş kardeşi bıcaklamış, dönmüş (yine) kucaklamış (T)
Αδελφός μαχαίρωσε αδελφό, επέστρεψε, (ξανά) τον αγκάλιασε

Kardeş kardeşi bıcaklar, yar başında kucaklar (T)
Ο αδελφός μαχαιρώνει αδελφό, μα τον αγκαλιάζει στο κεφάλι

Kardeş kardeşi hem bıcaklar hem kucaklar (T)
Αδελφός αδελφό και μαχαιρώνει και αγκαλιάζει

Kardeş kardeşin etini yer, kemiğini bir araya koyar (T)
Ο αδελφός τρώει το κρέας του αδελφού, μα φυλάει τα κόκαλά του

Οι παραπάνω παροιμίες αναφέρονται στις αδελφικές σχέσεις, οι οποίες ναι μεν μπορεί να φθάνουν σε ακραία σημεία αλλά την τελευταία στιγμή φαίνεται ότι αποκαθίστανται ή τουλάχιστον ότι μπορεί να περνούν από όλες τις φάσεις.

2. **<u>Αίμα</u>**

Gjaku ujë s' bëhet (Jug) (A)
Το αίμα νερό δεν γίνεται

Gjaku s'bëhet ujë; edhe në u bëftë, s'pihet (Përmet) (A)
Το αίμα νερό δεν γίνεται· αλλά και να γίνει δεν πίνεται

кръвта вода не става (B)
Το αίμα νερό δεν γίνεται

Το αίμα νερό δε γίνεται, κι αν γίνεται δεν πίνεται (Μιχ.)

Το αίμα νερό δε γίνεται, κι αν γίνεται δεν πίνεται (Μπουγ.)

Το αίμα νιρό δε γίνιτι (Παπαν.)

Το αίμα νερό δε γέν' ται, κι άν γένη σκουτιά δεν πλένει (Πολίτης)

Το αίμα νερό δε γίνεται (Πολίτης)

Το αίμα νερό δε γίνεται, κι αν γενή δεν πίνεται (Πολίτης)

Το αίμα νερό δε γίνεται, κι αν γίνη δε θολώνει (Πολίτης)

Sângele apă nu se face (P)
Το αίμα νερό δεν γίνεται

Крв није вода (Σ)
Το αίμα νερό δεν γίνεται

Од крви не може бити вода (Σ)
Το αίμα νερό δεν γίνεται

Kan su olmaz (T)
Το αίμα νερό δεν γίνεται

Πρόκειται ίσως για την πλέον γνωστή παροιμία στα Βαλκάνια σε ό, τι αφορά στις συγγενικές σχέσεις. Παράλληλα παρατίθενται και οι διάφορες παραλλαγές της, κυρίως με τη συμπλήρωση ενός, θα λέγαμε, δεύτερου μέρους (... και αν γίνεται δεν πίνεται). Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι ελληνικές παραλλαγές.

3. Άλογο[6]

Atllarët përlahen e magarët hanë shqelma (Shkodër) (A)
Τα άλογα τσακώνονται και τα γαϊδούρια τρώνε τις κλωτσιές

Hahen atllarët dhe shqelmet i pinë gomarët (Labëri) (A)
Τρώγονται τα άλογα και τις κλωτσιές τις πίνουν (τρώνε) τα γαϊδούρια

Lëvrihen byejtë, shçypen zhabat (Devoll) (A)
Οργώνουν τα βόδια και πατιούνται τα βατράχια

Macja zbavivet, po mini hum jetën (Veri) (A)
Η γάτα παίζει, το ποντίκι χάνει τη ζωή

Shkrrijhen bujtë e ndrydhen, bretkosat shqyhen (Shkodër) (A)
Τσακώνονται τα βόδια και πατιούνται οι βάτραχοι

Shtyhen bullicat e mbyten bretkocat (Gjakovë) (A)
Σπρώχονται τα βόδια και πνίγονται τα μικρά βατράχια

Vriten buajt e shkelen bretkocat (Shkodër) (A)
Σκοτώνονται τα βόδια και πατιούνται οι βάτραχοι

Hahen atllarët dhe shqelmet i pinë gomarët (Labëri) (A)
Τρώγοντας τα άλογα και τις κλωτσιές τις τρώνε τα γαιδούρια

I bojnë atllarët, i pijnë gomorët (Tiranë) (A)
Το κάνει το άλογο, τρώει ξύλο το γαϊδούρι

[6] Το συγκεκριμένο λήμμα αποτελεί μια χαρακτηριστική περίπτωση όσων αναφέρθηκαν στις προηγούμενες σελίδες. Δεν αναφέρεται σε όλες τις παροιμίες η λέξη «άλογο», ωστόσο στο λήμμα αυτό εντάσσονται παροιμίες με κοινό πυρήνα.

E ban i madhi, e hek i vogli (Elbasan) (A)
Το κάνει ο μεγάλος, το τραβάει ο μικρός

Τ' άτια όταν κλοτσιούνται, οι γάιδαροι χτυπιούνται (Μιχ.)

Boierii se bat, da' penele sar de pe cei săraci (P)
Οι άρχοντες μαλώνουν, αλλά τα πούπουλα φεύγουν απ' τους φτωχούς

Μπορεί ως λήμμα να επιλέξαμε τη λέξη «άλογο», αλλά βλέπουμε ότι υπάρχει πλήθος παροιμιακών εικόνων – ιδιαίτερα στις αλβανικές παραλλαγές που είναι και οι περισσότερες – οι οποίες οπωσδήποτε αναφέρονται στις συνέπειες των πράξεων των ισχυρών απέναντι στους ανίσχυρους, οι οποίοι και τις υφίστανται, ενώ οι ισχυροί πάντα έχουν κέρδος.

4. **<u>Αμαρτία</u>**

Çka ban baba, e hjek i biri (Krujë) (A)
Ό, τι κάνει ο πατέρας, το τραβάει το παιδί

Ç'kanë bërë pleqtë, i paguajnë djemtë (Jug) (A)
Ό,τι κάνουν οι γέροι πληρώνουν τα παιδιά

Ç'kanë bërë të parët, i paguajnë të pasmit (Labëri) (A)
Ό, τι κάνουν οι προηγούμενοι, πληρώνουν οι επόμενοι

Degat bëjën fajën, trungjet na qajën (Jug) (A)
Το κλαδί κάνει το σφάλμα, ο κορμός κλαίει

Αμαρτίαι γονέων παιδεύουσι τέκνα (Μιχ.)
Αμαρτίαι γονέων παιδεύουσι τέκνα (Πολίτης)

Παροιμία που αναφέρεται στις συνέπειες που έχουν οι πράξεις των μεγαλύτερων για τους νεώτερους και ιδίως των γονέων για τα παιδιά. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η αλβανική παραλλαγή με το κλαδί και τον κορμό, μια εικόνα που παραπέμπει στη φύση και στις βαθιά «ριζωμένες» σχέσεις της οικογένειας.

5. **<u>Αμπέλι</u>**

Ο πατέρας έδωσε στο παιδί αμπέλι, και το παιδί δεν έδωσε στον πατέρα σταφύλι (Μπουγ.)

Babası oğluna bir bağ bağışlamış, (sonra) oğlu babasına bir salkım (üzüm) vermemiş (T)
Ο πατέρας χάρισε του γιου του ένα αμπέλι (κι έπειτα) ο γιος του δεν του έδωσε ούτε ένα τσαμπί (σταφύλια)

Babası oğluna bir bağ bağışlamış, oğlu babasına bir salkımını vermemiş (T)
Ο πατέρας χάρισε του γιου του ένα αμπέλι, ο γιος του δεν του έδωσε ούτε ένα τσαμπί

Baba oğluna bir bağ bağışlamış, oğlu babasına bir salkım üzümünü vermemiş (T)
Ο πατέρας έδωσε στον γιο του ένα αμπέλι, ο γιος στον πατέρα ένα τσαμπί σταφύλια δεν έδωσε

Ata oğula bağ kıydı, oğul ataya salkım kıyamadı (T)
Ο πατέρας έκοψε (έδωσε) του γιου αμπέλι, ο γιος δεν μπόρεσε να του κόψει τσαμπί

Μάλλον πρόκειται για μια περισσότερο «περιφερειακή» παροιμία, υπό την έννοια ότι απαντάται μόνο σε ελληνική και τουρκική συλλογή. Δεν είναι τυχαίο ότι απαντάται στη συλλογή της Μουσαίου – Μπουγιούκου, η οποία αναφέρεται στη Μικρά Ασία.

6. <u>Άνδρας</u>

Burri pa grua – si shkopi në furrë (Elbasan) (A)
Ο άνδρας χωρίς γυναίκα – όπως το κλαδί στον φούρνο

Burri pa grua – si zjarri pa dru (Elbasan) (A)
Ο άνδρας χωρίς γυναίκα – όπως η φωτιά χωρίς ξύλα

Мъж без жена е като гърне бе ръчка (B)
Άνδρας χωρίς γυναίκα είναι τσουκάλι χωρίς χερούλι

Άντρας χωρίς γυναίκα, είναι άλογο χωρίς χαλινάρι (Μιχ.)

Παροιμία που προτρέπει τους άνδρες να μην μένουν μόνοι τους στη ζωή, καθώς φαίνεται ότι η γυναίκα αποτελεί απαραίτητο συμπλήρωμα ενός άνδρα.

Άντρας, κι ας είν' (και) κερένιος (Μιχ.)

Άντρας, ας είν' και κερένιος! (Πολίτης)

Άντρας νά 'ν΄και ας είναι και αχερένιος (Πολίτης)

Άντρας νά 'ν' κι' ας είν' και γάτος (Πολίτης)

Άντρας νά 'ν' κι' ας είν' ξιλένιος (Πολίτης)

Fie un băţ descojat, tot se numeşte bărbat (P)
Ακόμη και σαν ξύλο γδαρμένο, πάλι άνδρας ονομάζεται (όπως και να δείχνει δηλαδή)

Erkeğim it olsun, getirdiği et olsun (T)
Ας είναι ο άνδρας μου σκυλί κι αυτό που φέρνει ας είναι κρέας

Horoz kadar eri olanın/kocam olsun, harman kadar yeri olur/yerim/evim olsun (T)
Ας έχω σύζυγο κι ας είναι σαν κόκορας, ας έχω τόπο/σπίτι κι ας είναι σαν χωράφι

Horoz kadar kocam olsun, kümes kadar evim olsun (T)
Ας έχω σύζυγο κι ας είναι σαν κόκορας, ας έχω σπίτι κι ας είναι σαν κοτέτσι

Koca olsun da cüce olsun (T)
Ας έχω σύζυγο κι ας είναι και νάνος

Kocam it olsun, getirdiği et olsun (T)
Ας είναι ο άνδρας μου σκυλί κι ας φέρνει κρέας

Er olsun da evi olmasın (T)
Ας είναι άνδρας κι ας μην έχει και σπίτι

Παρατηρεί κανείς την αγωνία των γυναικών να προχωρήσουν σε γάμο, με οποιονδήποτε άνδρα, ακόμη κι αν αυτός έχει αρνητικές ποιότητες, καθώς μέσω του γάμου η γυναίκα αποκαθίστατο κοινωνικά.

7. **<u>Ανδρόγυνο (άνδρας και γυναίκα)</u>**

Burri me grun – si barku me shpinën (Elbasan) (A)
Ο άνδρας με τη γυναίκα, όπως η κοιλιά με την πλάτη

Burri me grun s'kanë gja të dame (Elbasan) (A)
Άνδρας και γυναίκα δεν έχουν τίποτα χωρισμένο

Burri me grun s' kanë gja të mçefët (Elbasan) (A)
Άνδρας και γυναίκα δεν έχουν τίποτα κρυφό

Мужа од жене, а жену од мужа не може ништа разднојити, беђ ако кука и мотика (Σ)
Τον άνδρα απ' τη γυναίκα και τη γυναίκα απ' τον άνδρα, δεν μπορεί τίποτα να χωρίσει εκτός απ' τον θάνατο

Ağaçla/Ağaç ile kabuğu/ Kabuk arasına parmak sokulmaz / sokma (T)
Μεταξύ του δέντρου και του φλοιού το δάχτυλο δεν μπαίνει / μην βάλεις

Er ile avrat arasına girilmez (T)
Κανείς δεν μπορεί να μπει ανάμεσα σε άνδρα και γυναίκα

Er ile/erle avrat arasına giren nadim olur (T)
Όποιος μπαίνει ανάμεσα σε άνδρα και γυναίκα μετανιώνει

Erle avrat arasına girenin hürmetsizliği kalır (T)
Αυτός που μπαίνει ανάμεσα σε άνδρα και γυναίκα μένει με την ασέβειά του

Erle avrat arasına girilmez (T)
Κανείς δεν μπορεί να μπει ανάμεσα σε άνδρα και γυναίκα

Erle avrat arasına giren nadim olur (T)
Αυτός που μπαίνει ανάμεσα σε άνδρα και γυναίκα μετανιώνει

Karı koca ipek, araya giren köpek (T)
Το ανδρόγυνο είναι μετάξι κι όποιος μπαίνει ανάμεσα σκύλος

Karı koca arasına girilmez (T)
Κανείς δεν μπαίνει ανάμεσα σε ανδρόγυνο

Karı koca arasına şeytan bile giremez (T)
Ούτε ο σατανάς δεν μπορεί να μπει ανάμεσα σε ανδρόγυνο

Αναφορά στην ενότητα του ζευγαριού, η οποία είναι πολύ ισχυρή και δεν μπορεί να διαταραχθεί εύκολα. Ιδιαίτερη εντύπωση προκαλούν και οι παραλλαγές που αναφέρονται υποτιμητικά σε όσους προσπαθούν να μπουν στις υποθέσεις του ζευγαριού, ενώ σε κάποιες περιπτώσεις κάποιες λειτουργούν και προειδοποιητικά.

Burri me kosh e grueja me lugë, e fik shpinë (Shkodër) (A)
Ο άνδρας με το κοφίνι και η γυναίκα με το κουτάλι, σβήνουν το σπίτι (δηλαδή η γυναίκα δεν πρέπει να είναι σπάταλη)

Burri me qerre, gruja me xerre, shpia po bosh rrin (Kavajë) (A)
Ο άνδρας να φέρνει και η γυναίκα να βγάζει, το σπίτι άδειο μένει

Burri me qerren e gruaja me lugën, dalën paru (Arbëreshët e Italisë) (A)
Ο άνδρας με το καρότσι κι η γυναίκα με το κουτάλι, βγαίνουν το ίδιο

Burri me thes, gruaja me gjylpërë, më një shtek dalin (Fier) (A)
Άνδρας με το τσουβάλι, η γυναίκα με τη βελόνα, στο ίδιο στέκι βγαίνουν (δηλαδή και πάλι φτωχοί είναι)

Burri të sjellë në shtëpi me thasë, gruaja të nxjerrë me majën e gjilpërës, më një qafë dalin (Skrapar) (A)
Ο άνδρας να φέρνει στο σπίτι με το σακούλι και η γυναίκα να βγάζει με τη μύτη της βελόνας, στο ίδιο μονοπάτι βγαίνουν

Мъж да пренася с колата, жена да изнася с иглата, пак не остава (B)
Ο άνδρας και με αμάξι να φέρνει και η γυναίκα με βελόνα να βγάζει (απ' αυτά), πάλι δεν είναι αρκετά

Ο άντρας με το σακί κι η γυναίκα με το βελόνι κεφαλιώνει (Μιχ.)

Ο άντρας μου να κουβαλεί με το τσουκάλι κι η γυναίκα να τραβάει με το κουτάλι (Μιχ.)

Ο άντρας να γεμίζει με το φτυάρι κι η γυναίκα ν' αδειάζει με το κουτάλι, η γυναίκα θα νικήσει (Μπουγ.)

Με το σακκί ο άντρας και με το βελόνι η γυναίκα, πάλι σώνουνται (Πολίτης)

Ο άντρς κουβαλάει με το σακκί, κ' η γυναίκα γουάζει με το φτυάρι, το σπίτι διακονάει (Πολίτης)

Ο άντρας με το σακκί, κ' η γυναίκα με το βελόνι, γίνεται το σπίτι αλώνι (Πολίτης)

Ο άντρας με το τσουβάλι κ' η γυναίκα με το κουτάλι, σπίτι ποτές δε γίνεται (Πολίτης)

Ο άντρας να φέρνη με το σακκί, κ' η γυναίκα να βγάνη με το βελόνι, τον άντρα τον αποστομώνει (Πολίτης)

Ο άντρας να κουβαλή με το σακκί, κ' η γυναίκα να δίνη με το βελόνι, ανάθεμα τί αφίνει! (Πολίτης)

Ο άντρας να κουβαλή με το τσουβάλι, κ' η γυναίκα να γλή με το κουτάλι (Πολίτης)

Ο άντρας να μπάζη με το σακκί, κ' η γυναίκα με το βελόνι να βγάνη το, διακονάει το σπίτι (Πολίτης)

Ο άντρας να μπάζη με το σακκί, κ' η γυναίκα να βγάνη με το βελόνι, δεν προτελειέται τίποτα (Πολίτης)

Ο άντρας να τα μπάζη με το φτυάρι, η γυναίκα να τα βγάζη με το βελόνι, γληγορώτερα τα σώνει (Πολίτης)

Ο άντρας να φέρνη με το σακκί, κ' η γυναίκα να βγάζη με το βελόνι, γληγορώτερα τα σώνει (Πολίτης)

Bărbatul să aducă cu sacul, muierea să scoată cu acul (P)
Ο άνδρας να φέρνει με το σακί και η γυναίκα να το βγάζει με το βελόνι

Да чоек у кућу доноси вилама, а жена из куће да избацује иглом, нема ништа (од те куће) (Σ)
Εάν ο άνδρας φέρνει στο σπίτι με το φτυάρι και η γυναίκα βγάζει απ' το σπίτι με τη βελόνα αυτό το σπίτι δεν θα σταθεί

Παροιμίες που αναφέρονται στη συνδιαχείριση των οικονομικών ανάμεσα στο ζευγάρι και που δείχνουν τη φτώχεια που επικρατεί.

8. <u>Αρσενικό</u>

Kur len djalë, gëzohet gjeth' e bar (Tiranë) (A)
Όταν γεννιέται αγόρι χαίρονται φύλλα και χορτάρια

Όταν γεννιέται αρσενικό, γελούνε και τα κεραμίδια (Μιχ.)

Η πολυπόθητη και επιδιωκόμενη αρρενογονία.

9. Άσπρα

Τάσπρα για ταις μαύραις μέραις (Πολίτης)

Τάσπρα τα θέλει ο άνθρωπος διά τη μαύρη μέρα (Πολίτης)

Φύλαε τα άσπρα σου για τοις μαύραις μέραις σου (Πολίτης)

Άσπρα γρόσια, για τοις μαύραις μέραις (Πολίτης)

Άσπρα γρόσια, μαύρις μέρις (Πολίτης)

Άσπρα μου γρόσια 'ς τοις μαύραις μου μέραις (Πολίτης)

Бијеле новце ваља остављати за црне дане (Σ)
Τα λευκά χρήματα πρέπει να τα αφήσει κανείς για τις μαύρες μέρες (παραλλαγή: Φύλαξε τους λευκούς παράδες για τις μαύρες μέρες)

Εξαίρεται η έννοια της αποταμίευσης και ευρύτερα της προνοητικότητας, αφού η συνετή διαχείριση των χρημάτων μπορεί να βοηθήσει τον άνθρωπο στις δύσκολες στιγμές που πρόκειται να έρθουν.

10. Βάσανα

Copii mici – griji mici, copii mari – griji mari (P)
Μικρά παιδιά, μικρά βάσανα – μεγάλα παιδιά, μεγάλα βάσανα

Мала ђеца мала брига, велика ђеца велика брига (Σ)
Μικρά παιδιά, μικρά βάσανα, μεγάλα παιδιά, μεγάλα βάσανα

Η συγκεκριμένη παροιμία εκφράζει την αντίληψη ότι ένας γονιός δεν έχει να ανησυχεί πολύ όταν το παιδί του είναι σε μικρή ηλικία, καθώς είναι πιο εύκολα ελέγξιμο, ενώ και από οικονομικής απόψεως οι ανάγκες αυξάνονται όσο μεγαλώνει και το παιδί.

11. Βρωμιά

Parja e flliq dynjanë (Kosovë) (A)
Το χρήμα χαλάει / λερώνει τον κόσμο

Akçe el kiridir (T)
Το χρήμα είναι βρωμιά στα χέρια

Para dediğin, el kiri (T)
Αυτό που λες χρήμα είναι βρωμιά στα χέρια

Para el kiridir (T)
Τα λεφτά είναι βρωμιά στο χέρι

Para el kiridir, tutar da, gider de (T)
Τα λεφτά είναι βρωμιά στο χέρι είτε τα κρατάς είτε τα δίνεις

Η πλήρης απαξίωση του χρήματος, είτε υπό την έννοια ότι μόνο το κακό μπορεί να προκαλέσει, είτε υπό την έννοια ότι δεν αξίζει κανείς να το υπολογίζει πάρα πολύ.

12. <u>Γαμπρός</u>

Зет син не става, нито снаха – дъщеря (B)
Ο γαμπρός γιος δεν γίνεται, ούτε η νύφη κόρη

Γαμπρός υιός δε γίνεται και νύφη θυγατέρα (Μιχ.)

Γαμπρός υγιός δέ γίνεται τσαί νύφφη θυγατέρα (Πολίτης)

Γαμπρός υγιός δε γίνεται και η νύφη δυχατέρα, η γριά κι' αν ομορφίζεται δεν γίνεται κοπέλλα (Πολίτης)

Γαμπρός υγιός δε γίνεται και νύφη θυγατέρα (Πολίτης)

Kül tepecik olmaz, güvey oğul olmaz (T)
Η στάχτη δεν γίνεται λοφίσκος κι ο γαμπρός δεν γίνεται γιος

Παροιμία που μάλλον αφορά τις πεθερές κυρίως, καθώς ποτέ ένας γαμπρός ή μια νύφη δεν μπορεί να πάρει τη θέση του γιου ή της κόρης αντίστοιχα.

Për dhëndrin pjell dhe këndezi (Jug) (A)
Για τον γαμπρό γεννά κι ο κόκορας

Για το γαμπρό γεννά κι ο κόκορας, για το παιδί ούτε η κότα (Μιχ.)

Για το χατίρι του γαμπρού γεννά κι ο κόκορας (Πολίτης)

Για το γαμπρό γεννά κι ο κόκορος, και για το γιό μήτ' η κόττα (Πολίτης)

Για το γαμπρό γεννάει κι ο κόκοττας (Πολίτης)

Μάλλον αντιφατική η παραπάνω παροιμία σε σχέση με την προηγούμενη, καθώς φαίνεται ο γαμπρός να τυγχάνει μεγαλύτερης περιποίησης από τον γιο.

13. <u>Γίδα</u>

Ehdi shkon mbas dhijet (Veri) (A)
Το κατσίκι πάει με τη γίδα

I ngjan mazi pelës (Lumë) (A)
Το πουλάρι μοιάζει με τη φοράδα

Ku kcen dhia, kcen kaciqi (Molise – Itali) (A)
Όπου χορεύει η γίδα χορεύει και το κατσίκι

Nga shkon dhia, shkon dhe keci (Sarandë) (A)
Εκεί που πάει η γίδα, πάει και το κατσίκι

Всяка крава телето си ближе (B)
Κάθε αγελάδα το μοσχαράκι της γλείφει

Κείθε που πηδά η γίδα, πηδάει και το κατσικάκι (Μιχ.)

Ούθε πηδάει η αρνάδα, πηδάει κι η κατσικάδα (Μιχ.)

Από κει που πηδάει η κατσίκα, πηδάει και το κατσικάκι (Μπουγ.)

Toată vaca viţelul îşi linge (P)
Και η αγελάδα γλείφει το μοσχαράκι της

Çama çıkan keçinin, çama çıkan oğlağı olur (T)
Αν η κατσίκα ανεβαίνει στο πεύκο, θα ανέβει κι ο γιος της

Her kuzu anasına gider (T)
Κάθε προβατάκι πάει στη μαμά του

İnek anasını minder yamasını ister (T)
Η αγελάδα θέλει τη μητέρα της και το μαξιλάρι το μπάλωμά του

Keçinin çıktığı yere oğlağı da çıkar (T)
Στο μέρος που σκαρφαλώνει η κατσίκα, σκαρφαλώνει και το παιδί της

Ayı balağıyle gezer (T)
Η αρκούδα τριγυρνά με το μωρό της

Εδώ επιλέξαμε ως λήμμα τη λέξη «γίδα», καθώς πέρα από το ότι τη βρίσκουμε σε ελληνική παροιμία, εμφανίζεται και σε παροιμίες των άλλων γλωσσών. Είναι φανερό βέβαια, ότι έχουμε και πολλές παραλλαγές, κι αυτές από το ζωικό βασίλειο (αγελάδα, αρκούδα κ.λπ.), που όμως όλες αναφέρονται στο ίδιο πράγμα: το παιδί πάντα ακολουθεί τη μαμά του.

14. <u>Γκρίνια</u>

Hyri varfëria, iku dashuria (Jug) (A)
Μπήκε η φτώχεια, έφυγε η αγάπη

Kur hin varfëria nga porta, dashuria kërcen nga penxherja (Korçë) (A)
Όταν μπαίνει η φτώχεια απ' την πόρτα, η αγάπη πηδάει απ' τα παράθυρα

Kur hyn fukarallëku, hyn edhe grindja (Myzeqe) (A)
Όπου μπαίνει η φτώχεια, μπαίνει και η γκρίνια

Η φτώχεια φέρνει γκρίνια (Μιχ.)

Χωρίς ψωμί, χωρίς κρασί, παγώνει κι η αγάπη (Μιχ.)

Sărăcia intră pe ușă și dragostea iese pe fereastră (P)
Όταν η φτώχεια μπαίνει απ' την πόρτα, η αγάπη φεύγει απ' το παράθυρο

Unde e sărăcie, e și sfadă (P)
Όπου φτώχεια και καβγάδες

Fakirlik kapıyı açınca aşk pencereden kaçar (T)
Όταν η φτώχεια ανοίγει την πόρτα, ο έρωτας φεύγει από το παράθυρο

Züğürtlük zadeliği bozar (T)
Η φτώχεια χαλάει την οικογένεια

Οι συνέπειες της φτώχειας στις οικογενειακές σχέσεις, οι οποίες ενδέχεται να οδηγηθούν ακόμα και στη διάλυση.

15. <u>Γονείς</u>

Дете което не слуша баща си и майка си, хаир няма да види (B)
Παιδί, το οποίο δεν ακούει τον πατέρα του και τη μητέρα του, χαΐρι δεν θα δει.

Μην κλοτσάς τα γονικά σου, θα το βρεις απ' τα παιδιά σου (Μιχ.)

Μην χτυπάς τα γονικά σου, θα το βρεις απ' τα παιδιά σου (Μιχ.)

Ος ουκ ακούει των γονέων, ακούει των ορνέων (Πολίτης)

Πού δεν ακούει ντω γονιώ, πάγει ντων ορνιώ (Πολίτης)

Που δεν ακούει των γονιών, 'ς κακήν γενιάν καΐζει (Πολίτης)

Που εν γροικά γουννιού λόγια παραγουννιάς πηγαίννει (Πολίτης)

Που του γονιού του δε γροικά κακός κακού θα πάγη (Πολίтης)

Ђе се старији не чује му Бог не помаже (Σ)
Όπου δεν ακούγονται οι μεγαλύτεροι στην ηλικία εκεί ο Θεός δεν βοηθάει

Baba nasihatı tutmayan pişman olur (T)
Όποιος δεν τηρεί τις νουθεσίες του πατέρα μετανιώνει

Ο σεβασμός και η υπακοή στους γονείς απαραίτητες προϋποθέσεις για την προκοπή του ανθρώπου και για το μέλλον του. Οι ελληνικές παραλλαγές μάλιστα, θέτουν και το θέμα της εκδίκησης που μπορεί να βιώσει το ανυπάκουο παιδί από τα δικά του παιδιά.

16. <u>Γυναίκα</u>

Gruja pa burrë – si shkopi në furrë (Elbasan) (A)
Η γυναίκα χωρίς άνδρα – όπως το κλαρί στη φωτιά

Gruja pa burrë – si vneshti pa thurrë (Prizren) (A)
Γυναίκα χωρίς άνδρα – όπως τα αμπέλια χωρίς περίφραξη

Gruaja pa burrë – ara pa plehë (Skrapar) (A)
Η γυναίκα χωρίς άνδρα – όπως το χωράφι χωρίς κοπριά

Ersiz avrat yensiz at (T)
Γυναίκα δίχως άνδρα, άλογο δίχως τροφή

Ersiz avrat yularsız/cılavsız at (T)
Γυναίκα δίχως άνδρα, άλογο δίχως χαλινάρι

Kocasız karı beysiz arı (T)
Γυναίκα χωρίς άνδρα, μέλισσα χωρίς αφέντη

Όπως για τον άνδρα – όπως είδαμε παραπάνω – είναι απαραίτητη μια γυναίκα, έτσι και για τη γυναίκα είναι απαραίτητος ένας άνδρας. Παρουσιάζεται εδώ μια σχέση αμοιβαιότητας.

Gruaja isth kliçi shtëpisë (Konispol – Sarandë) (A)
Η γυναίκα είναι το κλειδί του σπιτιού

Grueja asth nderi i kanakut (Krujë) (A)
Η γυναίκα είναι η τιμή του σπιτιού

Grueja e mirë bën shpinë të bëgatë (Arbëreshët e Italisë) (A)
Η καλή γυναίκα κάνει το σπίτι ευλογημένο

Grueja e mirë të hijeshon shpinë (Krujë) (A)
Η καλή γυναίκα στολίζει το σπίτι

Femeia bună e bărbatului cunună (P)
Η καλή γυναίκα είναι στολίδι για τον άνδρα

Femeia bună e plug de aur la casa omului (P)
Η καλή γυναίκα είναι χρυσό άροτρο στο σπιτικό του άνδρα

И зла (је) жена добра жена (Σ)
Και η κακή γυναίκα είναι καλή γυναίκα

Жена је кућа и раскућа (Σ)
Η γυναίκα και σπίτι φτιάχνει και σπίτι διαλύει

Ο ρόλος της γυναίκας στη διατήρηση του σπιτιού και κατ' επέκτασιν της οικογένειας. Για ένα σπίτι είναι απαραίτητη μια γυναίκα, ακόμα και αν είναι κακή, ωστόσο η γυναίκα μπορεί και να φτιάξει αλλά και να καταστρέψει ένα σπίτι.

Απούθε είσαι γιέκα μου; Απ' όπου κι η γυναίκα μου (Μιχ.)

Από πού είναι η γενιά σου; - Από κει που είναι η γυναίκα μου (Μπουγ.)

Одакле си? Одакле ми је и жена (Σ)
Από πού είσαι; Από όπου είναι και η γυναίκα μου

Hocaya nerelisin demişler, Karının köyündenim demiş (T)
Ρώτησαν τον χότζα από πού είναι, και είπε από το χωριό της γυναίκας μου

Παροιμίες που προφανώς αναφέρονται σε γυναικοτοπικούς γάμους. Λέγεται επίσης και για τη γυναίκα που, κατά κάποιο τρόπο, έχει επιβληθεί στον άνδρα της.

17. <u>Δάχτυλο</u>

Cilë gjisht të presësh e të mos të dhëmbi (Erind – Gjirokastër) (A)
Ποιο δάχτυλο να κόψεις και δεν θα πονέσει;

Пет пръста има човек, който да му отрежатвсе боли (B)
Πέντε δάχτυλα έχει ο άνθρωπος, όποιο να κόψεις το ίδιο πονάει.

Ποιο δάχτυλου να κόψεις κι δε θα σι πουνέσ'; (Παπαν.)

Όλα τα δάχτυλα όμοια είναι, όποιο κόψης πονεί (Πολίτης)

Όποιο δάχτυλο μου κόψης πονεί (Πολίτης)

Ποιο δάχτυλο θα κόψης, και να μην πονέσης; (Πολίτης)

Ένας γονιός αγαπά το ίδιο όλα τα παιδιά του και δεν τα ξεχωρίζει.

Каквито сме, да сме, свой сме (B)
Ό, τι είμαστε, αυτό να είμαστε, δικοί μας είμαστε.

Лоши сме си, ама наши сме си (B)
Είμαστε κακοί, αλλά είμαστε δικοί μας / αλλά εμείς είμαστε.

Βρωμεί δε βρωμεί το δαχτύλι σου, δικό σου είναι (Πολίτης)

Βρωμείς, δάχτυλε, δε βρωμείς, είσαι δικός μου (Πολίτης)

Βρωμείς δε βρωμείς, άκτυλος ικός μού σαι (Πολίτης)

Βρωμείς δε βρωμείς, δάχτυλα, δικός μου είσαι (Πολίτης)

Δάχτυλό μου, κι ά βρωμής κι ά δε βρωμής, πάντα δικό μου είσαι (Πολίτης)

Οι ελληνικές παραλλαγές αναφέρονται στο βρώμικο δάχτυλο, κάποιον δηλαδή από το οικογενειακό περιβάλλον ο οποίος μπορεί να δημιουργεί προβλήματα, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι αποκλείεται από την οικογένεια και από την προστασία που αυτή παρέχει. Οι βουλγαρικές παραλλαγές εμφανίζονται περισσότερο κυριολεκτικές, καθώς απουσιάζει η μεταφορά.

18. <u>Δεύτερη</u>

Gruaja e parë – ylli në ballë; gruaja e dytë – andri në gjut (Skrapar) (A)
Η πρώτη γυναίκα – αστέρι στο μέτωπο· η δεύτερη γυναίκα – μπάλωμα στο γόνατο

Kënorë e parë – yll në ballë; kënorë e dytë, të dalin sytë; kënorë e tretë, të fut në dhet (Elbasan) (A)
Το πρώτο στεφάνι – αστέρι στο μέτωπο· το δεύτερο στεφάνι σου βγάζει μάτι· το τρίτο στεφάνι στο χώμα σε βάζει

Kunora e parë – lulja në ballë; kunora e dytë, të xjerr sytë (Shkodër) (A)
Το πρώτο στεφάνι – λουλούδι στο μέτωπο· το δεύτερο στεφάνι σου βγάζει τα μάτια

Η πρώτη μου γυναίκα, η δεύτερη κυρά, η τρίτη σαν εικόνα, που στέκεται ψηλά (Μιχ.)

Η πρώτη η γυναίκα μου, η δεύτερη κυρά μου, η τρίτη η καλύτερη, είναι βασίλισσά μου (Μιχ.)

Η πρώτη μου γυναίκα, η δεύτερη κυρά μου, η τρίτη η στερνότερη, ραβδί του κεφαλιού μου (Μιχ.)

Η πρώτη γυναίκα είναι σκλάβα, η δεύτερη κυρά, και η τρίτη είναι πασιάς (Πολίτης)

Η πρώτη γυναίκα παπούτσια, η δεύτερη φόρεμα, κ' η τρίτη καπέλλο (Πολίτης)

Η πρώτη γυναίκα του Χριστού, η δεύτερη τ' άη Πέτρου, και η τρίτη του διαβόλου (Πολίτης)

Η πρώτη είναι γυναίκα μου, η δεύτερη κυρά μου, κ' η τρίτη η στερνότερη είναι βασίλισσά μου (Πολίτης)

Η πρώτη είναι δούλα μου, η δεύτερη κυρά μου, κ' η τρίτη κόπανος της κεφαλής μου (Πολίτης)

Η πρώτη μου γυναίκα, η δεύτερη κυρά, η τρίτη σαν εικόνα, που στέκεται ψηλά (Πολίτης)

Η πρώτη μου γυναίκα, η δεύτερη κυρά μου, η τρίτη η χειρότερη είναι το κόνισμά μου, που κάνω το σταυρό μου (Πολίτης)

Η πρώτη μου γυναίκα μου, η δεύτερη κυρά μου, η τρίτη η στερνότερη ραβδί του κεφαλιού μου (Πολίτης)

Η πρώτη μού ναι δούλα μου, η δεύτερη κερά μου, κ' η τρίτ' η υστερώτερη δαυλός τσή κεφαλής μου (Πολίτης)

Η πρώτη μού ναι σκλάβα μου, κ' η δεύτερη κυρά μου, κ' η παραδευτερώτερη ραβδί του κεφαλιού μου (Πολίτης)

Η πρωτινή γυναίκα μου, η ύστερη κυρά μου (Πολίτης)

İlk kocan hamalın, son kocan tellalın (T)
Ο πρώτος σου σύζυγος ο χαμάλης σου, ο τελευταίος ο τελάλης σου

İlk avrat çarık, sonraki sarık (T)
Η πρώτη σύζυγος είναι τσαρούχι και η επόμενη τουρμπάνι

İlk karım çarığım, ikinci karım sarığım (T)
Η πρώτη μου γυναίκα το τσαρούχι μου, η δεύτερη το τουρμπάνι μου

Παροιμίες που αναφέρονται σε άνδρες που έχουν συνάψει πολλούς γάμους – έως τρεις – και που αναφέρονται στο γεγονός είτε ότι κάθε επόμενη γυναίκα είναι καλύτερη από την προηγούμενη είτε ότι είναι χειρότερη. Αξιοσημείωτη η τουρκική παραλλαγή που αναφέρεται στον πρώτο και δεύτερο σύζυγο, επομένως στη γυναίκα που ξαναπαντρεύεται.

19. <u>Διάβολος</u>

Сиромах човек – жив дявол (B)
Φτωχός άνθρωπος – ζωντανός διάβολος

Fakir adam hazır şeytan (T)
Άνθρωπος φτωχός, σατανάς έτοιμος

Η φτώχεια μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο σε ακραίες πράξεις.

20. <u>Δικός</u>

Fjala e tëndit të dhëmp më shumë (Skrapar) (A)
Ο λόγος του δικού σου σε πονάει περισσότερο

E ramja e të huejit harrohet, shputa e tandit nuk harrohet (Shkodër) (A)
Το ψέμα του ξένου ξεχνιέται, η σφαλιάρα του δικού σου δεν ξεχνιέται

Palma de la neam te ustură mai rău decât cea de la străin (P)
Η σφαλιάρα από τους συγγενείς πονάει περισσότερο από εκείνη που έρχεται από έναν ξένο

Το κακό πιο εύκολα το περιμένει κανείς από έναν ξένο και γι' αυτό είναι πιο εύκολο να το αποδεχθεί, παρά από κάποιον δικό του, και ιδίως έναν συγγενή.

21. <u>Εχθρός</u>

Τι τον θέλεις τον άσπονδο εχθρό, μπροστά 'ς τον αδερφό; (Πολίτης)

Ако злотвора немаш, мајка ти га је родина (Σ)
Εάν δεν έχεις εχθρό, σου τον γέννησε η μάνα (σχόλιο συλλογέα: στο Μαυροβούνιο ο αδελφός στον αδελφό πιο βαθιά βγάζει τα μάτια)

Düşmanın yoksa kardeşinde mi yok? (T)
Εφόσον δεν έχεις εχθρό δεν έχεις ούτε αδελφό;

Ο αδελφός είναι και δυνάμει εχθρός.

22. <u>Έχω</u>

Kur kam torbën, s'kam miellin; kur kam miellin, më merr zoti torbën (Jug) (A)
Όταν έχω το σακούλι, δεν έχω το αλεύρι· όταν έχω το αλεύρι μου παίρνει ο Θεός το σακούλι

Kam me se, s' kam me se (Myzeqe) (A)
Όταν έχω το ένα δεν έχω το άλλο

Kur kam me se, s' kam ndër se; kur kam ndër se, s' kam me se (Elbasan) (A)
Όταν έχω με τι (να μαγειρέψω), όταν θέλω (να μαγειρέψω) δεν έχω με τι

Kam sepse, s'kam me se (Shkodër) (A)
Όταν έχω το ένα δεν έχω το άλλο

Kam bukën, s' kam krypën (Elbasan) (A)
Έχω το ψωμί, δεν έχω το αλάτι

Kur kemi pilafin, na thytet luga (Jug) (A)
Όταν έχουμε το πιλάφι, μας σπάει το κουτάλι

Pilaf ka, po lugë s'ka (Jug) (A)
Πιλάφι έχει, αλλά κουτάλι δεν έχει

Да имаше сирене, щях да надровия попара, ама няма хляб (B)
Αν είχε φέτα θα έφτιαχνε ποπάρα, αλλά δεν έχει ψωμί (ποπάρα: ψωμί με τριμμένη φέτα σε βραστό νερό. Θεωρείται ως το ελάχιστον που μπορεί να φάει ένας άνθρωπος. Ερμηνεία: δεν έχει τίποτα)

Δεν έχομε ψωμί να τρίψουμε, κι' απέ αν είχαμαν και γάλα, θα κάναμαν μια τρίψα, τι τρίψα! (Μιχ.)

Δεν φτάνουν τα λάχανα, χρειάζεται και βούτυρο (Μιχ.)

Τυρί κι αλεύρι μούλειψε να κάμω μακαρόνια (Μπουγ.)

Când mălai are, n-are sare, când sare are, mălai n-are (P)
Όταν έχει καλαμποκάλευρο δεν έχει αλάτι και όταν έχει αλάτι δεν έχει καλαμποκάλευρο

Кад има хљеба, нема соли; а кад има соли, нема хљеба (Σ)
Όταν έχει ψωμί δεν έχει αλάτι και όταν έχει αλάτι δεν έχει ψωμί

Кад је каше, није млијека; а кад је млијека, није каше (Σ)
Όταν υπάρχει κρέμα δεν υπάρχει το γάλα κι όταν υπάρχει το γάλα δεν υπάρχει κρέμα (Μαυροβούνιο)

Кад је масла, није брашна; а кад је брашна, није масла (Σ)
Όταν υπάρχει βούτυρο δεν υπάρχει αλεύρι, κι όταν υπάρχει αλεύρι δεν υπάρχει βούτυρο

Ο φτωχός άνθρωπος ποτέ δεν μπορεί να τα έχει όλα. Ακόμη κι αν εξασφαλίσει κάτι, θα του λείπει κάτι άλλο, και οπωσδήποτε δεν μπορεί να δημιουργήσει λόγω ελλείψεως αγαθών κι όχι λόγω ελλείψεως γνώσεων και ικανοτήτων.

23. <u>Θρέφω</u>

Un tată poate să hrănească zece fii, dar zece fii nu pot să hrănească un tată (P)
Ένας πατέρας μπορεί να θρέψει δέκα γιους και δέκα γιοι δεν μπορούν να θρέψουν έναν πατέρα

Bir baba dokuz oğlan/oğulu/evladı besler, dokuz oğul/evlat bir babaya bakamaz/babayı besleyemez (T)
Ένας πατέρας θρέφει εννιά γιους/παιδιά, εννιά γιοι/παιδιά δεν μπορούν να φροντίσουν/να ταΐσουν έναν πατέρα

Bir baba dokuz oğlan/oğulu/evladı beşler, dokuz oğul/evlat bir babayı besleyamez (T)
Ένας πατέρας τρέφει εννιά γιους/παιδιά, εννιά γιοι/παιδιά δεν μπορούν να θρέψουν έναν πατέρα

Η ανικανότητα των παιδιών έναντι των γονέων. Τα παιδιά δεν αγωνίζονται τόσο σκληρά όσο οι γονείς.

24. <u>Κακό</u>

Fmija, sado i keq të jetë, s'hudhet tej (Elbasan) (A)
Το παιδί όσο κακό κι αν είναι, δεν το ρίχνεις πέρα

Ако је и зло, моје је (Σ)
Αν και κακό, είναι δικό μου (για το κακό παιδί)

Ако је и змија, од срца је (Σ)
Αν είναι και το φίδι, απ΄την καρδιά είναι (και το χειρότερο παιδί, οι γονείς το αγαπάνε και το λυπούνται)

Για έναν γονιό το παιδί του είναι πάντα το παιδί του, ακόμα κι αν αυτό έχει αρνητικές ποιότητες.

25. <u>Καλύτερα</u>

Ma mirë i vorfën e i knaqun, se i pasun e i mjerë (Krujë) (A)
Καλύτερα φτωχός κι ευτυχισμένος, παρά πλούσιος και δυστυχισμένος

Κάλλιο φτωχιά νοικοκυρά, παρά αρχόντου δούλα (Μιχ.)

Κάλλιο φτωχός κι ευχαριστημένος, παρά πλούσιος αρρωστιάρης (Μιχ.)

Καλύτερα γιος φτωχού, παρά σκλάβος πλούσιου (Μιχ.)

Καλύτερα να ζεις φτωχός, παρά να πλουτίζεις αμαρτάνοντας (Μιχ.)

Κάλλι αφέντης ενός άσπρου, παρά χίλιων άσπρων δούλος (Πολίτης)

Mai bine sărac și curat, decât bogat și pătat (P)
Καλύτερα φτωχός και καθαρός παρά πλούσιος και λεκιασμένος (άτιμος δηλαδή)

Mai bine sărăci cu fruntea înălțată, decât bogăția cu înjosire câștigată (P)
Καλύτερα φτωχοί με το μέτωπο ψηλά, παρά πλούτη με ατιμία κερδισμένα

Mai bine sărac și curat (P)
Καλύτερα φτωχός και καθαρός

Mai bine să trăiești în sărăcie, decât să fii bogat din hoție (P)
Καλύτερα να ζήσεις στη φτώχεια, παρά να είσαι πλούσιος από κλέψιμο

Mai bine țăran în picioare decât boier în genunchi (P)
Καλύτερα χωριάτης όρθιος, παρά άρχοντας γονατισμένος

Mai bine un țaran viu, decât un împărat mort (P)
Καλύτερα ζωντανός χωριάτης, παρά βασιλιάς πεθαμένος

Mai bine sărac curat decât negustor încurcat (P)
Καλύτερα φτωχός αλλά καθαρός, παρά έμπορος μπλεγμένος

Боље је поштење у суромаштву него богатство без поштењка (Σ)
Καλύτερα η τιμιότητα στη φτώχεια παρά ο πλούτος χωρίς τιμή

Zengin olacağına varsın fakir olsun da gönlü rahat olsun (T)
Κάλλιο να είσαι φτωχός με ήρεμη καρδιά παρά πλούσιος

Εδώ προκρίνεται η κατάσταση της φτώχειας έναντι αυτής του πλούτου, καθώς πιστεύεται ότι η απόκτηση πλούτου έχει οπωσδήποτε γίνει με αθέμιτα μέσα, επομένως προβάλλεται το ηθικό ζήτημα και η ησυχία της συνείδησης, που οπωσδήποτε είναι προτιμητέα σε σχέση με τα πλούτη.

26. <u>Κατάρα</u>

Baba e nana me ba me të nemë, të zen (Kosovë) (A)
Ο πατέρας και η μητέρα αν σε καταραστεί, πιάνει

Blestemul părinților e ca piatra munților (P)
Η κατάρα των γονιών, είναι σαν την πέτρα των βουνών

Ana baba bedduasını alan unmaz (T)
Όποιος πάρει την κατάρα των γονιών δεν θεραπεύεται

Παραπλήσιο νόημα με την προηγούμενη παροιμία για τους γονείς, υπό την έννοια ότι η μη υπακοή μπορεί να οδηγήσει στην κατάρα τους, κάτι που οπωσδήποτε μόνο αρνητικά αποτελέσματα μπορεί να έχει.

27. <u>Κλαίω</u>

Влачете ме, аз нека си плача (B)
Να με σέρνετε κι ας κλαίω εγώ

Τραβάτε με κι ας κλαίω· κι αν κλαίω, τι σας κάνω; (Λουκ.)

Η γνωστή παροιμία για τις νύφες πριν το γάμο και το – συνήθως – υποκριτικό κλάμα τους για τη μετάβαση στο νέο σπίτι. Πρόκειται για παροιμιόμυθο.

Нека плаче детето, да не плаче после майката (B)
Ας κλαίει το παιδί για να μην κλαίει η μάνα

Κάλλια να κλάψει το παιδί, παρα να κλάψ' η μάνα (Μιχ.)

Η αυστηρότητα της μάνας μπορεί να οδηγήσει στο κλάμα του παιδιού, κάτι που είναι προτιμότερο από το να αφεθεί το παιδί να κάνει αυτό που θέλει με ενδεχόμενα δυσάρεστα αποτελέσματα που θα κάνουν τη μάνα του να κλαίει (λόγω επικινδυνότητας που μπορεί να οδηγήσει και στην απώλεια).

28. <u>Κλειδί</u>

Atë derë qi s' ë çelë çelsii, e çelë ari (Podrime – Kosovë) (A)
Αυτήν την πόρτα που δεν την ανοίγει το κλειδί, ανοίγει το χρυσό φλουρί

Χρυσό κλειδί ανοίγει όλες τις πόρτες (Μιχ.)

Altın anahtar her kapıyı/kale kapılarını açar (T)
Το χρυσό κλειδί ανοίγει κάθε πόρτα/την πόρτα κάθε κάστρου

Altın anahtar kale kapısını/kapılarını açar (T)
Το χρυσό κλειδί ανοίγει τις πόρτες του κάστρου

Altın kılıç demir kapıyı açar (T)
Το χρυσό σπαθί ανοίγει σιδερένια πόρτα

Αναφορά στον πλούτο, ο οποίος ουσιαστικά παρομοιάζεται με χρυσό κλειδί που ανοίγει όλες τις πόρτες. Επομένως ο πλούσιος άνθρωπος δεν γνωρίζει κανέναν περιορισμό.

29. <u>Κόκορας</u>

Снася му петелът (B)
Ο κόκοράς του κλωσάει

Zenginin tavuğu çift yumurtlar (T)
Η κότα του πλούσιου γεννά διπλά αυγά

Zenginin tavuğu iki sarılı yumurtlar (T)
Η κότα του πλούσιου γεννά αυγά δίκροκα

Zenginin horozu bile yumurtlar (T)
Ακόμα και ο κόκορας του πλούσιου κάνει αυγά

Zenginin horozu da yumurtlar (T)
Ακόμα και ο κόκορας του πλούσιου κάνει αυγά

Κάποιος είναι τόσο πλούσιος που κερδίζει ακόμα και από τις πιο απίθανες πηγές. Συμπεριλάβαμε και τις τουρκικές παραλλαγές για την κότα, αν και το λήμμα είναι ο κόκορας, λόγω του παραπλήσιου νοήματος.

30. <u>Κουκουβάγια</u>

Ka thanë kukuvaca: «Zogu i em ma i miri» (Shkodër) (A)
Είπε η κουκουβάγια: «το δικό μου πουλί είναι το καλύτερο»

Kukuvajka zogjtë e vet lavduron (Kavajë) (A)
Η κουκουβάγια τα δικά της πουλιά παινεύει

Edhe quku thotë për zog të vet se asht ma i bukuri (Shkodër) (A)
Και η καρακάξα λέει για το δικό της πουλί ότι είναι το ομορφότερο

Жабата на жабичето си "хубие"му казва (B)
Η βατραχίνα στο βατραχάκι «ομορφούλι» το λέει.

Попитали враната, кой е най-хубавец... Е, че моите пилеща – отговорила тя (B)
Ρώτησαν την κορακίνα, ποιο είναι το πιο όμορφο... Ε, το δικό μου το πουλάκι – απάντησε αυτή.

Гаргата не изоставя гарджетата си, че били черни (B)
Η καρακάξα δεν εγκαταλείπει τα μικρά επειδή είναι μαύρα.

Τ' ασχημότερο της ρούγας, τ' ομορφότερο της μάνας (Μιχ.)

Η κουκουβάγια το κουκουβαγέλι της περδικέλι το θαρρούσε (Λουκ.)

Η αραπίνα το παιδί της αγγελόπουλο το κράζει (Λουκ.)

Cioarei i se par puii ei de păun (P)
Για την καρακάξα τα πουλάκια της μοιάζουν με παγώνι

Şi cioara - şi laudă puii (P)
Και η καρακάξα παινεύει τα παιδιά της

Karga yavrusuna bakmış (da) "Benim ak pak evladım/ A benim ak topuklu evladım" demiş (T)
Το κοράκι κοίταξε το μωρό του (και) "Το κάτασπρο το παιδί μου/Α το παιδί μου με τα άσπρα πόδια" είπε

Karga yavrusunu "pamuğum/ Kardan ak yavrum diye" severmiş (T)
Το κοράκι αγαπούσε το μωρό του ως "το βαμβάκι μου/το λευκότερο κι από το χιόνι μωρό μου"

Kargaya "yavrun kara" demişler, almış bağrına basmış (T)
Είπαν στο κοράκι "το μωρό σου είναι μαύρο", το πήρε και το έσφιξε στον κόρφο του

Kargaya dünya güzelini sormuşlar, yavrusunu göstermiş (T)
Ρώτησαν το κοράκι για την ομορφιά του κόσμου, τους έδειξε το μωρό της

Kargaya yavrusu şahin görünür (T)
Το μωρό του κορακιού του φαίνεται γεράκι

Kuzguna: "Güzel kim?" demişler, "Yavrum" demiş (T)
Ρώτησαν το κοράκι: "Ποιος είναι όμορφος", τους είπε: "Το μωρό μου"

Kuzguna/ Leş kargasına (sormuşlar): "Güzel kimdir?" demişler/o da "Yavrularımdır" demiş (T)
(Ρώτησαν) την κουρούνα/ το κοράκι: Ποιος είναι όμορφος;"/ κι αυτό είπε "Τα μωρά μου"

Kuzguna yavrusu anka/şahin/tavus, gazel (güzel) görünür (T)
Το μωρό της κουρούνας της φαίνεται όμορφο (σαν) φοίνικας/γεράκι/παγώνι

Arap yavrusuna "Appacığım" demiş (T)
Ο αράπης είπε στο μωρό του "Κάτασπρό μου"

Ayı "Akım", kirpi "Yumuşağım" dermiş/demiş (T)
Η αρκούδα είπε/έλεγε "Λευκό μου (μωρό)" και ο σκαντζόχοιρος "Απαλό μου"

Araba "Çocuğunu nasıl seversin?" diye sormuşlar, "Ak pakım diye severim" demiş (T)
Ρώτησαν τον αράπη "Πώς αγαπάς το παιδί σου;", κι απάντησε "Το αγαπώ σαν λευκό κι αμίαντο"

Epeleğin yavrusu gözüne şahin gözükür (T)
Το μωρό της πεταλούδας στα μάτια της φαντάζει γεράκι

Karga yavrusuna bakmış da "Benim ak pak evladım/A benim ak topuklu evladım" demiş (T)
Κοίταξε το κοράκι το μωρό του και είπε: "Το κάτασπρο το παιδί μου/Αχ, το παιδί μου με τα κάτασπρα πόδια"

Karga yavrusunu "Pamuğum/Kardan ak yavrum" diye severmiş (T)
Το κοράκι αγαπούσε το μωρό του σαν "Το βαμβάκι μου/το πιο άσπρο κι από χιόνι μωρό μου"

Πρόκειται για τον γνωστό παροιμιόμυθο που φαίνεται να έχει παμβαλκανική διάδοση. Βέβαια στη θέση της κουκουβάγιας βρίσκουμε την καρακάξα, τη βατραχίνα, το σκαντζόχοιρο κ.λπ., ακόμα και τον αράπη. Ο γονιός πάντα θεωρεί ότι το δικό του παιδί είναι το πιο όμορφο και σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να είναι αντικειμενικός.

31. <u>Κορίτσι</u>

Çikën niqin vetë e lypin e njani e merr (Podrime – Kosovë) (A)
Το κορίτσι εκατό το ζητούν κι ένας το παίρνει

Gocën njiqind e kërkojnë, nji e merr (Elbasan) (A)
Το κορίτσι εκατό το ζητούν, ένας το παίρνει

Bir kızı bin kişi ister de, bir kişi alır (T)
Ένα κορίτσι ακόμα κι αν το θέλουν χίλια άτομα, το παίρνει ένα

Ένα κορίτσι μπορεί να είναι πολυπόθητο αλλά μόνο ένας θα έχει την τύχη να το παντρευτεί.

32. <u>Κουτάλι</u>

Deti kos m' u bë, lugë s' kam të ha (Përmet) (A)
Η θάλασσα γιαούρτι έγινε, αλλά δεν έχω κουτάλι να φάω (έτσι λέγανε κάποτε οι φτωχοί)

Deti kos të bëhet, mali pilaf, lugë për qir Llazin s'ka (Berat) (A)
Η θάλασσα γιαούρτι να γίνει το βουνό πιλάφι, κουτάλι για τον κυρ Λάζι δεν έχει

Deti kos u ba, për mue lugë s' u gjet (Elbasan) (A)
Η θάλασσα γιαούρτι έγινε αλλά για μένα κουτάλι δεν βρέθηκε

Deti pelte të bëhet, lugë për neve s' ka (Devoll) (A)
Η θάλασσα πελτές να γίνει, κουτάλι για μας δεν έχει

Kos qe berë deti, Loli lugë s'gjeti (Jug) (A)
Έγινε η θάλασσα γιαούρτι, ο Λόλι όμως δεν βρήκε κουτάλι

Kur doli kosi në mjedan, na ra luga në fund (Skrapar) (A)
Όταν βγήκε το γιαούρτι στην επιφάνεια, μας έπεσε το κουτάλι στο τέλος

Ne deti kos të bahet, ty nji lugë në gojë s' të bie (Elbasan) (A)
Και η θάλασσα γιαούρτι να γίνει, εσένα ένα κουτάλι στο στόμα δεν σου πέφτει

Na mali pilaf të bahet , ty nji lugë në gojë s' të bie (Elbasan) (A)
Και το βουνό πιλάφι να γίνει, εσένα ένα κουτάλι στο στόμα δεν σου πέφτει

Όταν έγινεν η θάλασσα μέλι, έχασεν ο φτωχός το χουλιάρι (Μιχ.)

Deniz kaymak/bal olmuş, fikaranın kaşığı bulunmamış (T)
Η θάλασσα έγινε αφρόγαλα/μέλι, μα ο φτωχός δεν βρήκε κουτάλι

Deniz yoğurt olmuş da yemeğe kaşık bulunmamış (T)
Η θάλασσα έγινε γιαούρτι μα δεν βρέθηκε κουτάλι για να φάει

Στον φτωχό άνθρωπο ποτέ δεν δίνονται όλες οι δυνατότητες για να κάνει κάτι. Πάντα κάτι θα του λείπει, με αποτέλεσμα να μην μπορεί να ξεφύγει από τη φτώχεια του.

33. <u>Μάνα</u>

Kërko shkop prej thane, kërko bijë prej nane (Veri) (A)
Ψάξε βέργα από κρανιά, και ψάξε γυναίκα από μάνα

Shëko pelën, bliji mëzin (Kaluth – Përmet) (A)
Δες τη φοράδα, αγόρασε το πουλάρι

Shihi të jëmën, e merri të bilën (Çamëri) (A)
Βλέπε τη μάνα, πάρε την κόρη

Pëlhurës shihi anën, çupës shihi t' ëmën (Berat) (A)
Στην τσόχα δείτε την άκρη, ενώ στην κόρη δείτε τη μάνα

Pëlhurës kanin, nanës kalamanin shikoja (Krujë) (A)
Στο υφαντό την κλωστή και στη μητέρα το παιδί κοίτα

Vroj të amën, për të njoftë të bijën (Krujë) (A)
Βλέπω τη μητέρα για να γνωρίσω την κόρη

Είδες την ούγια, παρ' το πανί, είδες τη μάνα, πάρ' την κόρη της (Μιχ.)

Ίδε ούγια και πάρε πανί, ίδε μάνα και πάρε παιδί (Μιχ.)

Δε ούγια τσί πάρ' παννί· δε γουνιό τσί πάρ' πιδί (Πολίτης)

Spune-mi cine-i mamă-sa, ca să-ți spun cine-i fiică-sa (P)
Πες μου ποια είναι η μάνα της, για να σου πω ποια είναι η κόρη της

Uită-te la mumă-sa și cunoaște pe fie-sa (P)
Κοίτα τη μάνα για να γνωρίσεις την κόρη

Vezi mama, apoi ia fata (P)
Κοίτα πρώτα τη μαμά και μετά την κόρη

Гледај коњу је л' дебела врата, а ђевојци каква јој је мајка (Σ)
Κοίτα στο άλογο αν έχει χοντρό λαιμό και στην κοπέλα πώς είναι η μάνα της

Гледај мајку, а узми шћерцу (Σ)
Κοίταζε τη μάνα και πάρε την κόρη (κατά μάνα κατά κόρη)

Ana ile kız, ardı yanı cız (T)
Μάνα με κόρη, κρεμμύδι δίπλα σε φωτιά

Ana ile kız, helva ile koz (T)
Μάνα με κόρη, χαλβάς με καρύδι

Anasına bak kızını al, kızına bak bezini al (T)
Κοίτα τη μάνα και πάρε την κόρη της, κοίτα την κόρη και πάρε το ρούχο της

Anasına göre danası olur (T)
Αναλόγως με τη μάνα γίνεται και η κόρη

Bak anasına/anayı, al danasını/danayı (T)
Κοίτα την μάνα της/την μάνα, πάρε την κόρη της/την κόρη

Ekmek bezeden, kız anadan (çıkar) (T)
Το ψωμί βγαίνει από το στάρι και η κόρη από τη μάνα

Ekmek mayadan, kız anadan (T)
Το ψωμί από τη μαγιά, η κόρη από τη μάνα (γίνεται)

Anasını gör kızını al, kıyısını gör bezini al (T)
Κοίτα τη μάνα, πάρε την κόρη, κοίτα την άκρη (του υφάσματος) και πάρε το ύφασμα

Anasın gör kızın al (kenarına bak bezini al) (T)
Κοίτα τη μάνα και πάρε την κόρη (κοίτα την άκρη -του υφάσματος- και πάρε το ύφασμα)

Anasına bak kızını al, kızına bak bezini al (T)
Κοίτα τη μάνα και πάρε την κόρη της, κοίτα την κόρη και πάρε το ύφασμά της

Kenarını gör bezini al, anasını gör kızını al (T)
Κοίτα την άκρη (του υφάσματος) και πάρε το ύφασμα, κοίτα τη μάνα και πάρε την κόρη της

Παροιμίες που αναφέρονται στην επιλογή της συζύγου και η μάνα ουσιαστικά αποτελεί το «διαπιστευτήριο» της κόρης. Συνεπώς, αν κάποιος θέλει να κάνει σωστή επιλογή συζύγου πρέπει κυρίως να εξετάσει τη μητέρα της κοπέλας, καθώς και η ίδια θα έχει τις ίδιες ποιότητες. Αξιοσημείωτες ως προς αυτό και οι τουρκικές παραλλαγές με τον χαλβά και το καρύδι, το ψωμί και το στάρι που μπορεί να μην είναι πανομοιότυπες με τις υπόλοιπες, καταδεικνύουν όμως τη στενή σύνδεση μάνας και κόρης.

34. <u>Μάτι</u>

Брат на брата по – дълбоко очи вади (B)
Ο αδελφός στον αδελφό πιο βαθιά βγάζει τα μάτια

Кой ти извади окото? –Брат ми – Затова е тъй дълбоко извадено (B)
Ποιος σου έβγαλε το μάτι; - Ο αδελφός μου – Γι' αυτό είναι τόσο βαθιά βγαλμένο

Το μάτι ποιος σου το 'βγαλε; - Ο αδελφός μου. – Γι' αυτό είναι βγαλμένο σύρριζα (Μιχ.)

Ποιός σου 'βγαλε το μάτι σου; - Ο αδερφός μου. – Και γι' αυτό λοιπόν είναι βαθιά βγαλμένο (Μπουγ.)

– Γιατ' είν' το μάτι σου βαθιά βγαλμένο;
-Γιατί μου το 'βγαλε ο δικός (Λουκ.)

Γιατί είνι του μάτ' σ' τόσου βαθιά βγαλμένου; Μι τό 'βγαλιν ου αδιρφός μ' ! (Παπαν.)

«Γιατί το μάτι σου είναι βαθιά βγαλμένο;
-Γιατί μου τό βγαλε ο αδελφός μου».(Πολίτης)

«Ποιός ήβγαλι τού μάτ' σ'; - Γι' αδριφόσι μ'» (Πολίτης)

Ποιος σ' έβγαλε τα μάτια; Ο αδέλφος σου (Πολίτης)

Ποιός σ' έβγαλιν τού μάτιν σου; - Η αδερφός μου.
- Κι για κείνου είνιν βαθιά βγαλμένουν» (Πολίτης)

«Ποιός σου βγάλενε το μάτι σου»; Λέει· «ο αδερφός μου. – Γι' αυτό είναι καλά βγαλμένο» (Πολίτης)

«Ποιός σου βγαλε ταμμάθια σου; - Ο αδερφός μου. – Γι' αυτό σου τα βγαλε βαθιά» (Πολίτης)

«Ποιός σου βγαλε το μάτι σου; - Ο αδελφός μου – Για τούτο σου ναι βαθιά βγαλμένο» (Πολίτης)

«Ποιος σου το βγαλε το μάτι; - Ο αδερφός μου. – Γι ' αυτό σου το χει βαθύτερα» (Πολίτης)

«Ποιος τα βγαλι τα μάτια σ'; - Γι' αδριφός. – Γι' αυτό τα βγαλι βαθιά» (Πολίτης)

«Τίς σου βγαλε το μάτι; - Ο αδελφός μου. – Γι' αυτό σου το βγαλε βαθιά» (Πολίτης)

«Το μάτι ποιός σου το βγαλεν;
-Ο αδελφός μου.
-Γι' αυτό είν' βγαλμένο σύρριζα» (Πολίτης)

Ποιος σού βγαλε το μάτι; - Ο δικός. – Για δαύτο είναι βαθιά βγαλμένο!» (Πολίτης)

«Στραβέ, γιατί 'ν' το μάτι σου βαθιά βγαλμένο; - Γιατί μού το βγαλε ο δικός» (Πολίτης)

Fratele îți scoate ochii (P)
Ο αδελφός σου βγάζει τα μάτια

Брат брату најдубље очи вади (Σ)
Ο αδελφός τον αδελφό πιο βαθιά του βγάζει τα μάτια

Gözünü kim oydu? Hısım oydu. Onun için mi derin oydu? (T)
Ποιος σου χάραξε το μάτι; Συγγενής μου το χάραξε. Γι' αυτό το χάραξε βαθιά;

Παρόμοιο νόημα με την παροιμία για τον αδελφό που γίνεται εχθρός. Από τον δικό σου άνθρωπο, τον συγγενή και ιδιαίτερα τον αδελφό, μπορεί κανείς να πάθει τα χειρότερα.

35. <u>Μάχη</u>

Ανάθεμα που πίστευε στων αδελφών τη μάχη (Μιχ.)

Δυο αδέρφια μάλωναν και δυο λωλοί το πίστευαν (Μιχ.)

Έχουν τ' ανδρόγυνα χολή, έχουν τ' αδέρφια αμάχη; (Μιχ.)

Δυό αδερφοί μαλώνανε και δυό τρελοί το πίστευαν (Μπουγ.)

Δυό αδέρφια μάλωναν και δυό τρελοί εχαίρονταν (Λουκ.)

Ανάθεμα που πίστευγε 'ς των αδελφώ τη μάχη! (Πολίτης)

Δύο αδέλφια μάλλωναν, και δυό τρελλοί εχαίρονταν (Πολίτης)

Δύο αδελφοί εμάχοντο και δύο μωροί επίστευον (Πολίτης)

Δυό αέρφια μάλλωναν, δυό λωλοί τά πίστευγαν (Πολίτης)

Έχουν ταντρόγενα χολή, έχουν ταδέρφια μάχη; (Πολίτης)

Έχουν τανδρόϋνα χολή, έχουν ταδρέφια μάχη, έχει και μάννα με παιδί όσο να μπη και να βγη (Πολίτης)

İki kardeş dövüşmüş, içine deliler karışmış (T)
Δύο αδέλφια δάρθηκαν κι ανάμεσά τους ανακατεύτηκαν τρελοί

İki kardeş savaşmış, ebleh buna inanmış (T)
Δύο αδέλφια πολέμησαν κι ο ανόητος το πίστεψε

Αντιφατική παροιμία σε σχέση με την προηγούμενη, αφού τα αδέλφια δεν τσακώνονται ποτέ μεταξύ τους, ενώ όσοι πιστεύουν ότι κάτι τέτοιο μπορεί να συμβεί

είναι τρελοί ή αν όντως συμβαίνει και κάποιος το απολαμβάνει, θεωρείται επίσης τρελός.

36. <u>Μετράω</u>

Парите и дваж да ги броиш не е зле (В)
Τα χρήματα και δυο φορές να τα μετρήσεις δεν είναι κακό

Новци се не бране и двапут бројати (Σ)
Δε βλάπτει να μετρήσουμε και δυο φορές τα χρήματα

Παροιμία που συμβουλεύει να γνωρίζει κάποιος πολύ καλά τι έχει στην κατοχή του.

37. <u>Μουδιάζω</u>

Djemtë i hanë mollët, pleqve iu mpihen dhëmbët (Korçë) (A)
Το αγόρια τρώνε τα μήλα, στους γέρους μουδιάζουν τα δόντια

Γονιοί τρώνε τα ξινά και τα παιδιά μουδιάζουν (Μιχ.)

Τα παιδιά τρώγουν τα μήλα και οι γέροντες μουδιάζουν (Μιχ.)

Τα πιδιά τρών' τα μήλα κι οι γιρούντ' μουδιάζ'ν τα δόντια (Παπαν.)

Baba koruk yer, oğlunun dişi kamaşır (T)
Ο πατέρας τρώει αγουρίδα, τα δόντια του γιου μουδιάζουν

Baba koruk/erik/ ekşi elma yer, oğlunun dişi kamaşır (T)
Ο πατέρας τρώει αγουρίδα/άγουρο μήλο, τα δόντια του γιου του μουδιάζουν

Babası ekşi elma yer, oğlunun dişi kamaşır (T)
Ο πατέρας τρώει άγουρα μήλα και τα δόντια του γιου του μουδιάζουν

Babası (acı) elma yese oğlunun dişi kamaşır (T)
Εάν ο πατέρας φάει (πικρό) μήλο, τα δόντια του γιου του μουδιάζουν

Babası koruk yemiş, oğlunun dişi kamaşmış (T)
Ο πατέρας του έφαγε αγουρίδα, τα δόντια του γιου του μούδιασαν

Babasının yediği koruktan oğlunun dişi kamaşır (T)
Τα δόντια του γιου μούδιασαν από την αγουρίδα που έφαγε ο πατέρας

Dedesi koruk yemiş, torununun dişi kamaşmış (T)
Ο παππούς έφαγε αγουρίδα και τα δόντια του εγγονού του μούδιασαν

Atası acı (ekşi) elma yese, oğlunun dişi kamaşır (T)
Αν ο πρόγονος φάει (άγουρο) μήλο, τα δόντια του γιου μουδιάζουν

Αξιοσημείωτο ότι στην αλβανική και την ελληνική παροιμία οι νεότεροι τρώνε τα μήλα και μουδιάζουν τα δόντια των μεγαλύτερων, ενώ στις τουρκικές παραλλαγές συμβαίνει το αντίστροφο.

38. <u>Μύλος</u>

Απ' τα χτες ως τα σήμερα λείπει ο άντρας μου στο μύλο, για πέστε μου, γειτόνισσες, να παντρευτώ ή να μείνω; (Μιχ.)

Απ' τα ψες την ταχινή λείπει άντρας μου στα ξύλα, να παντρευθώ, γειτόνισσα, ή ν' απομείνω χήρα; (Μιχ.)

Από τα ψες το δειλινό λείπ' ο άντρας μου στο μύλο· για πέτε μου, γειτόνισσες, να παντρευτώ ή να μείνω; (Λουκ.)

Vecine, s-a dus bărbatu-meu la moară; nu știu, să mă mărit sau să-l mai aștept (P)
Γείτονα πήγε ο άνδρας μου στο μύλο. Δεν ξέρω να παντρευτώ ή να τον περιμένω;

Για τη γυναίκα που επιθυμεί να ξαναπαντρευτεί, ενώ γενικά εκφράζει το αίσθημα της ανυπομονησίας.

39. <u>Νόμισμα</u>

Нямам пукната пара (B)
Ραγισμένο νόμισμα δεν υπάρχει

Счупена пара няма (B)
Σπασμένο νόμισμα δεν υπάρχει (δεν έχει ούτε απ' αυτό δηλαδή)

A nu avea nici o para frântă (P)
Το να μην έχεις ούτε έναν τσακισμένο παρά

Λέγεται για συνθήκες ακραίας φτώχειας.

40. <u>Νους</u>

Çobani thotë; Ç'mendon nënia dhe babai për evlanë, mos ma heqët as kërraba! (Skrapar) (A)
Ο βοσκός λέει: Ό, τι σκέφτεται ο πατέρας και η μητέρα για το παιδί, να μην το τραβήξει η μαγγούρα (δηλώνεται η ανησυχία των γονέων για το μέλλον των παιδιών)

Mos e gjetët fminë çka mendon prindja (Shkodër) (A)
Μην βρει ποτέ το παιδί αυτά που σκέφτεται ο γονιός

Θεέ, μη δώσεις του παιδιού, τα βάζει ο νους της μάνας (Μιχ.)

Μη δίνεις, Θεέ μου, του παιδιού, τα βάνει ο νους της μάνας (Μιχ.)

Θεέ, μη δώσεις στο παιδί όσα βάζει ο νους της μάνας (Μπουγ.)

Λέγεται για την ανησυχία που πάντα νιώθουν οι γονείς για τα παιδιά τους και για τους ενδεχόμενους κινδύνους που μπορεί αυτά να αντιμετωπίσουν.

41. <u>Νταούλι</u>

Fukarai, kur bën dasmë, i ç pohet daullja (Fier) (A)
Ο φτωχός όταν κάνει γάμο, τρυπάνε τα νταούλια

Kur ban dasëm fukaraja, griset lodra (Elbasan) (A)
Όταν κάνει γάμο ο φτωχός, σχίζονται τα όργανα (lodra: μουσικό όργανο)

Kur bën dasmë fukaraja, hapen qiejt (Jug) (A)
Όταν κάνει γάμο ο φτωχός, ανοίγουν οι ουρανοί

Kur bën dasmë i varfri, çiret daullja (Delvinë – Sarandë) (A)
Όταν κάνει γάμο ο φτωχός, σπάνε τα νταούλια

Θέλησε κι ο φτωχός να χορέψει, κι έσπασε το νταούλι (Μιχ.)

Η αδυναμία του φτωχού ανθρώπου. Σε περίπτωση που αποφασίσει να κάνει κάτι, σίγουρα κάτι θα πάει στραβά, ώστε να μην μπορέσει να απολαύσει τίποτα στη ζωή.

42. <u>Ντροπή</u>

За нямене срам няма (B)
Στο να μην έχεις δεν υπάρχει ντροπή

Sărăcia nu-i ruşine (P)
Η φτώχεια δεν είναι ντροπή

Fakirlik ayıp değil, tembellik ayıp (T)
Δεν είναι η φτώχεια ντροπή, αλλά η τεμπελιά

Fakirlik ayıp değildir, tembellik ayıp (T)
Δεν είναι η φτώχεια ντροπή, αλλά η τεμπελιά

Ο φτωχός άνθρωπος δεν χρειάζεται να ντρέπεται, αλλά πρέπει να κάνει ό,τι μπορεί – και κυρίως μέσω της εργασίας- για να ξεφύγει απ' αυτή τη δυσάρεστη κατάσταση.

43. <u>Νύφη</u>

Мајка ћерку кара, снаши приговара (Σ)
Η μητέρα την κόρη τη μαλώνει και στη νύφη κάνει παρατηρήσεις

Мајка ћерцу кара, а невјести приговара (Σ)
Η μητέρα μαλώνει την κόρη και κάνει παρατηρήσεις στη νύφη

Kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla/dinle/anlarsın (T)
Εγώ σου λέω κορίτσι μου, μα εσύ να καταλαβαίνεις/να ακούς νύφη μου

Για τον έμμεσο τρόπο με τον οποίο απευθύνεται μια πεθερά στη νύφη της.

Τα λέγω της πεθεράς για να τ' ακούσει η νύφη (Μιχ.)

Σένα τα λέω, πεθερά, για να τ' ακούσ' η νύφη (Μπουγ.)

Vorbesc soacrei, să priceapă nora (P)
Μιλάω στην πεθερά για να καταλάβει η νύφη

Αντίστοιχη με την προηγούμενη.

Kush i bën kuleçët e shtrembër? Nusja (Rrëzë – Përmet) (A)
Ποιος κάνει τα στραβά κουλούρια; Η νύφη

Lugët e Shtömbur nusea i bön (Arbëreshët e Greqisë) (A)
Τα στραβά κουτάλια η νύφη τα κάνει

Η νύφη κάνει τα στραβά καρβέλια (Μιχ.)

Όλα τα στραβά καρβέλια η νύφη μας τα κάνει (Μιχ.)

Όλα τα στραβά της νύφης (Μπουγ.)

Λέγεται για την υποδεέστερη θέση της νύφης μέσα στο πλαίσιο της παραδοσιακής – εκτεταμένης οικογένειας κυρίως, η οποία ως η πιο αδύναμη ιεραρχικά ήταν αυτή η οποία κατηγορούνταν για τα πάντα και δεν ικανοποιούσε με τίποτα τα άλλα μέλη της οικογένειας, τα ιεραρχικά ανώτερα απ' αυτήν (π.χ. πεθερά).

44. <u>Νύχι</u>

Mishtë nga thoi s' ndahet (Jug) (A)
Το κρέας απ' το νύχι δεν χωρίζεται

Ανάμεσα στο κρέας και το νύχι τίποτε δεν χωρεί (Μιχ.)

Δε χωρίζεται το κρέας απ' το νύχι (Μιχ.)

Et ile tırnak arasına giren kıymıktır/girilmez (T)
Μεταξύ δέρματος και νυχιού μόνο αγκίδα μπαίνει/ μεταξύ δέρματος και νυχιού δεν μπαίνει τίποτα

Et tırnak çatılı/ sayılır parmak (T)
Δάχτυλο θεωρείται δέρμα και νύχι μαζί

Et tırnaktan ayrılmaz (T)
Το δέρμα από το νύχι δεν χωρίζει

Et ile tırnak arasına giren kıymıktır/girilmez (T)
Μόνο η αγκίδα μπορεί να μπει ανάμεσα σε δέρμα και νύχι/ Ανάμεσα σε δέρμα και νύχι δεν μπαίνει τίποτα

Et ile tırnak arasına giren kokup çıkar (T)
Ό,τι μπει ανάμεσα σε δέρμα και νύχι βρωμάει και βγαίνει

Et ile tırnaktır ara yere giren kıymaktır/kıymıktır (T)
Ανάμεσα σε δέρμα και νύχι μπαίνει μόνο αγκίδα

Eti tırnaktan ayrılmaz (T)
Το δέρμα από το νύχι δεν χωρίζει

Etle tırnak arasına girilmez (T)
Ανάμεσα σε δέρμα και νύχι δεν μπαίνει τίποτα

Etle tırnak araya giren kırnak (T)
Ανάμεσα σε δέρμα και νύχι μπαίνει αγκίδα

Κυρίως για τα ανδρόγυνα και το πόσο ενωμένα είναι αλλά μπορεί να χρησιμοποιηθεί και ευρύτερα για τις συγγενικές σχέσεις.

45. <u>Νύχτα</u>

Επαντρεύθηκε ο φτωχός και εχάθηκεν η νύχτα (Μιχ.)

Ήθελε ο φτωχός να παντρευτεί και νύχτα δεν ευρέθη (Μιχ.)

Φτωχός όταν παντρεύτη, η νύχτα εχάθη (Μιχ.)

Când se însoară săracul, noaptea-i mai mititcă (P)
Όταν παντρεύεται ο φτωχός, η νύχτα είναι πιο μικρή

La cel sărac și noaptea-i mică (P)
Στον φτωχό και η νύχτα είναι σύντομη

Και πάλι τίθεται το θέμα του φτωχού ανθρώπου που δεν μπορεί να απολαύσει τίποτα στη ζωή.

46. <u>Ξέρω</u>

Di nana të baj petlla, po s'ka voj (Veri) (A)
Ξερει η μάνα να φτιάχνει τηγανίτες αλλά δεν έχει λάδι

Di nëna të bënjë lakruar, po s' ka gjalpë (Jug) (A)
Ξέρει η μάνα να φτιάχνει χορτόπιτα αλλά δεν έχει βούτυρο

Di nënia të bëjë lakror, po s' ka miell që të tërhollë (Skrapar) (A)
Ξέρει η μάνα να κάνει χορτόπιτα αλλά δεν έχει αλεύρι για ν' ανοίξει φύλλα

Nana ime di të gatujë ma mirë, po s'ka brumë (Elbasan) (A)
Η μαμά μου μαγειρεύει καλύτερα απ' τη δικά σου, αλλά δεν έχει ζυμάρι

Има ли масло, и баба знае да меси зелник (B)
Όταν υπάρχει βούτυρο, ο καθένας ξέρει να φτιάχνει πρασόπιτα

И майка знай зелник да прави, ама ако има мас и брашно (B)
Και η μητέρα ξέρει (ο καθένας ξέρει) να φτιάχνει πρασόπιτα αν υπάρχει λίπος και αλεύρι

Αν είχαμε τυρί και βούτυρο κι' αλεύρι, θα παίρναμε τον τρίφτη της γειτόνισσας και θα φκιάναμε μακαρόνια (Μιχ.)

Ξέρ' η μάνα μας να φτιάνει πίτα, μόν' δεν έχει αλεύρι (Μιχ.)

Ξέρ' η μάνα μ' να φκιάσ' μπουγάτσα μα δεν έχ' αλεύρι (Παπαν.)

Да има сира и масла, и моја би мати знала гибати гибаницу (Σ)
Αν υπήρχε τυρί και λίπος / λάδι/ βούτυρο και η μητέρα μου θα ήξερε να φτιάξει τυρόπιτα

И моја би мајка знала гибаницу умијесити да је сира и масла (Σ)
Και η μητέρα μου θα ήξερε να φτιάξει την τυρόπιτα αν υπήρχε τυρί και βούτυρο /λάδι

Παρόμοιες με τις παροιμίες του λήμματος 22, όπου προβάλλεται η έλλειψη των αγαθών στους φτωχούς ανθρώπους κι όχι η έλλειψη ικανοτήτων.

47. <u>Ορφανός</u>

Martesa e papjekun – fëmija jetim (Krujë) (A)
Ανώριμος γάμος, ορφανό παιδί

Късна женитба – ранни сираци (В)
Αργός γάμος – νωρίς ορφανά παιδιά

Γάμος όψιμος, παιδιά της ορφάνιας (Μιχ.)

Од стара оца ђеца сирочад (Σ)
Απ' τον γέρο πατέρα παιδιά ορφανά

Позна ђеца готове сироте (Σ)
Όποιος αποκτήσει αργά παιδιά, αυτά θα είναι ορφανά

У стара оца сиротна ђеца (Σ)
Στον μεγάλο πατέρα τα παιδιά ορφανά

Προτροπή για έγκαιρο γάμο και τεκνοποίηση σε νεαρή ηλικία, ώστε τα παιδιά που θα γεννηθούν να μην μείνουν ορφανά.

Babai të lë fukara, nëna të lë jetim (Vlorë) (A)
Ο πατέρας σ' αφήνει φτωχό, η μητέρα σ' αφήνει ορφανό

Nëna do të lërë jetim, tata të lën fukara (Jug) (A)
Η μητέρα σ' αφήνει ορφανό, ο πατέρας σ' αφήνει φτωχό

Vdes babai, s' prishet shçëpia; vdes nëna, prishet (Devoll) (A)
Πεθαίνει ο πατέρας, δεν χαλάει το σπίτι· πεθαίνει η μητέρα, χαλάει

Дете без баща е половин сираче, без майка цяло (В)
Παιδί χωρίς πατέρα είναι μισό ορφανό, χωρίς μητέρα ολόκληρο (ορφανό)

Baba öksüzü öksüz değil, ana öksüzü öksüzdür (T)
Ο ορφανός από πατέρα δεν είναι ορφανός μα ο ορφανός από μητέρα είναι

Ha anan ölmüş öksüz kalmışsın, ha baban (T)
Όταν πέθανε η μάνα σου έμεινες ορφανός, όχι ο πατέρας σου

Ha anan ölmüş öksüzsün, ha baban (T)
Η μάνα σου πέθανε και είσαι ορφανός, όχι ο πατέρας σου

Η σπουδαιότητα της μάνας για το παιδί. Από τους δύο γονείς η μάνα είναι η πιο σημαντική και η απώλεια του πατέρα δεν θεωρείται αναντικατάστατη όπως αυτή της μάνας.

48. <u>Παιδί</u>

Fëmijë e fëmisë – si rakia e zime dy here (Elbasan) (A)
Του παιδιού σου το παιδί – όπως η ρακή που βράζεται δύο φορές

Fjala fmisë – si trau shpisë (Kavajë) (A)
Του παιδιού σου το παιδί όπως το δοκάρι του σπιτιού

Amelsina e amelsinës a evladi i djalit (Drenicë – Kosovë) (A)
Το γλυκό του γλυκού είναι το παιδί του αγοριού / του παιδιού του

Biri i birit – drita e syrit (Sarandë) (A)
Του παιδιού και το παιδί – φως του ματιού

Djali i djalit – syri i ballit (Rrëzë – Përmet) (A)
Το αγόρι του αγοριού τα μάτια του μετώπου

Του παιδιού μου το παιδί, δυο φορές το γέννησα (Μιχ.)

Του παιδιού μου το παιδί είναι δυο φορές παιδί μου (Μπουγ.)

Η αγάπη των παππούδων για τα εγγόνια τους, τα οποία αγαπούν διπλά αφού αποτελούν δημιουργήματα των δικών τους δημιουργημάτων, των παιδιών τους.

Kush ka bir e bi, ka ne halle e sëkëlldi (Tiranë) (A)
Όποιος έχει αγόρι και κορίτσι έχει βάσανα και σκοτούρες

Fëmija të shti hall (Elbasan) (A)
Το παιδί σε βάζει σε βάσανα

Kush ka fmi, s'ka rahati (Shkodër) (A)
Όποιος έχει παιδιά δεν έχει ησυχία

Много челяд – много ядове (B)
Πολλά παιδιά – πολλά βάσανα.

Ai copii, ai şi necaz (P)
Έχεις παιδιά, έχεις και βάσανα

Çocuğun/Evladın var mı derdin var (T)
Έχεις παιδί ή έχεις καημούς;

Evladın varsa başında derdin var (T)
Αν έχεις παιδί, έχεις στο κεφάλι σου μπελά

Evladın varsa bin derdin var, evladın yoksa bir derdin var (T)
Αν έχεις παιδί έχεις χίλιους μπελάδες,αν δεν έχεις παιδί έχεις μόνο έναν

Her kimin evladı var/varsa, başında büyük derdi var (T)
Όποιος έχει παιδί, έχει μεγάλο μπελά στο κεφάλι του

Η τεκνοποίηση μπορεί να ειναι επιθυμητή, αλλά ταυτόχρονα η απόκτηση παιδιών είναι ένας μόνιμος μπελάς και καημός. Λέγεται κυρίως για το ότι οι γονείς πάντα ανησυχούν για τα παιδιά τους.

49. <u>Παντρεύομαι</u>

Buka e mëngjezit dhe fëmija në të ri janë qelepir (Vlorë) (A)
Το πρωινό και το παιδί στα νιάτα είναι απόλαυση

Kush ha bukë në mëngjes e kush martohet shpejt ësthë i fituar (Skorfotinë-Vlorë) (A)
Όποιος τρώει ψωμί το πρωί και όποιος παντρεύεται νωρίς είναι κερδισμένος

Të hash mëngjes dhe të martohesh i ri, pishman mos ji (Jug) (A)
Να φας πρωινό και να παντρευτείς νέος, μην το μετανιώσεις

Рано яж, не май се, рано се жени, не кай се (B)
Τρώγε νωρίς, μην χαζεύεις, παντρέψου νωρίς μην μετανιώσεις

Γάμος στα γέρατα ή σταυρός ή κέρατα (Μιχ.)

Ή μικρός – μικρός παντρέψου, ή μικρός καλογερέψου (Μπουγ.)

Dur dur durmuşa var, aşkenden gelmişe var, karısı ölmüşe var (T)
Για όποιον αργεί να παντρευτεί, ή θα γυρίσει από τον στρατό ή θα πεθάνει η γυναίκα του

Erken evlenen yanılmamış (T)
Όποιος παντρεύτηκε νωρίς δεν το μετάνιωσε

Tünle yürüyen gündüz sevinir, küçükken evlenen yaşlanınca sevinir (T)
Όποιος περπατά τη νύχτα χαίρεται τη μέρα κι όποιος παντρεύεται μικρός χαίρεται μεγάλος

Οι παραπάνω παροιμίες λειτουργούν συμβουλευτικά σε ό, τι αφορά στη σύναψη γάμου σε μικρή ηλικία. Κατά κάποιον τρόπο συμπληρώνουν την παροιμία για τα ορφανά παιδιά σε μεγάλη ηλικία.

Който се скришом жени, наяве срам продава (B)
Όποιος κρυφά παντρεύεται, φανερά ντροπή πουλάει

Όποιος κρυφά παντρεύεται, φανερά πομπεύεται (Μιχ.)

Ο γάμος πρέπει να είναι αποτέλεσμα ώριμης σκέψης.

50. <u>Πατέρας</u>

Gjithçka gjan me pare, veç babë e nanë s'gjan (Kosovë) (A)
Τα πάντα βρίσκεις με λεφτά, μόνο πατέρα και μητέρα δεν βρίσκεις

С пари всичко можеш да купиш само баща и майка не можеш (B)
Με τα χρήματα όλα μπορείς να τ' αγοράσεις, μόνο πατέρα και μητέρα δεν μπορείς.

Numai tată și mamă nu poți cumpăra pe bani (P)
Μόνο πατέρα και μητέρα δεν μπορείς ν' αγοράσεις με λεφτά

Η αξία των γονέων, οι οποίοι είναι αναντικατάστατοι.

51. <u>Πεθαίνω</u>

Παρά ν' αρρωστήσει η γυναίκα μου, καλύτερα ν' αρρωστήσω εγώ· και παρά να πεθάνω εγώ, καλύτερα να πεθάνει η γυναίκα μου (Μπουγ.)

Karı hasta olacağına ben olayım, ben öleceğime karı ölsün (T)
Από το να αρρωστήσει η σύζυγος, ας αρρωστήσω εγώ, από το να πεθάνω εγώ ας πεθάνει η σύζυγος

Karı ölürse küçük kıyamet, ben ölürsem büyük kıyamet (T)
Αν πεθάνει η σύζυγος είναι μικρή καταστροφή, μα αν πεθάνω εγώ, μεγάλη

Karım ölürse küçük kıyamet, ben ölürsem büyük kıyamet (T)
Αν πεθάνει η γυναίκα μου είναι μικρή καταστροφή, αν πεθάνω εγώ είναι μεγάλη

Προβολή του ανταγωνισμού ανάμεσα στο ζευγάρι και της υποτίμησης των ανδρών απέναντι στις γυναίκες.

52. <u>Πεθερά</u>

Всяка свекърва своята снаха мрази (Β)
Κάθε πεθερά τη δική της νύφη μισεί

Свака сверква мрзи на снаху (Σ)
Κάθε πεθερά μισεί τη νύφη

Προβολή των κακών σχέσεων νύφης και πεθεράς. Μπορεί να λεχθεί και αναλογικά για πολλά είδη σχέσεων.

Свекървата забравя, че и тя е била някога снаха (Β)
Η πεθερά ξεχνά ότι κι αυτή κάποτε υπήρξε νύφη

Сверква се не сјећа да је негда и она снаха била (Σ)
Η πεθερά δεν θυμάται ότι κάποτε κι αυτή υπήρξε νύφη

Παρόμοια σημασία με την προηγούμενη, με τη μόνη διαφορά ότι εδώ εκφράζεται απορία για τη συμπεριφορά της πεθεράς απέναντι στη νύφη, παρά το γεγονός ότι και η ίδια πέρασε από την ίδια κατάσταη και θα περίμενε κανείς μεγαλύτερη κατανόηση. Ενδεχομένως, να υποβόσκει μια διάθεση εκδίκησης από την πεθερά για τη νύφη της, για όσα η ίδια πέρασε.

53. <u>Πεινασμένος</u>

Όποιος πεινά, καρβέλια βλέπει κι ο ξυπόλητος τσαρούχια (Μιχ.)

Όποιος πεινά, στον ύπνο του βλέπει καρβέλια / Ο πεινασμένος καρβέλια βλέπει στον ύπνο του (Μιχ.)

Όποιος πεινά ψωμιά θωρεί, κι όποιος λιμάζει πίττες, κι όποιος είναι ξυπόλυτος, παπούτσια με τις μύτες (Μπουγ.)

Όποιος πεινά ψωμιά θωρεί, κι όποιος διψάει πηγάδια (Μπουγ.)

Από την πείνα την πολλή είπε το σκύλο μπάρμπα (Μπουγ.)

Aç tavuk arpa sandığını sayıklar (T)
Η πεινασμένη κότα παραμιλά ότι βλέπει κριθάρι

Aç tavuk dairı düşünde görür (T)
Η πεινασμένη κότα ονειρεύεται σπόρους

Aç tavuk kendini arpa/buğday/darı ambarında sanır/görür (T)
Η πεινασμένη κότα νομίζει πως βρίσκεται σε αποθήκη με κριθάρι/σιτάρι/σπόρους

Aç tavuk uykusunda/düşünde darı (ambarı) görür (T)
Η πεινασμένη κότα στο όνειρό της/στον ύπνο της βλέπει (αποθήκες με) σπόρους

Οι επιθυμίες του φτωχού που μπορούν να πραγματοποιηθούν μόνο στα όνειρά του.

54. <u>Περιουσία</u>

На добър син имот не трябва, а на лош никак (Β)
Ο καλός γιος δεν χρειάζεται περιουσία – ο κακός καθόλου

Akıllı (evlat) neyler malı/balı, akılsız neyler malı (T)
Τι περιουσία να έχει το έξυπνο (παιδί) και τι το άμυαλο

Akılsız evlat neylesin baba malını, akıllı evlat neylesin baba malını (T)
Τι να την κάνει την πατρική περιουσία το άμυαλο παιδί και τι το μυαλωμένο

Akıllı neylesin malı (T)
Τι να την κάνει ο έξυπνος την περιουσία

Akıllı oğlan /Hayırlı evlat neyler ata malını/ neylesin malı, akılsız oğlan/hayırsız evlat neyle ata/ baba malını (T)
Τι να την κάνει την περιουσία έξυπνο παιδί, τι να την κάνει την κληρονομιά χαζό παιδί

Παροιμία ανάλογη με αυτήν για το μυαλό. Η εξυπνάδα και η σύνεση είναι μεγάλη περιουσία από μόνες τους.

55. <u>Περισσότερα</u>

Njeriu, sa të ketë, aq i hyn djalli (Jug) (A)
Ο άνθρωπος όσο έχει, τόσο πιο πολύ του μπαίνει ο διάολος

Sa më shumë të kesh, aq më shumë tamhaqar je (Jug) (A)
Όσο πιο πολλά έχεις, τόσο πιο άπληστος είσαι

Ко више има, више му се и хоће (Σ)
Όποιος έχει περισσότερα ζητάει περισσότερα

Mal arttıkça hırs artar (T)
Όσο αυξάνεται η περιουσία αυξάνεται και η απληστία

Αναφορά στο γεγονός ότι ο άνθρωπος δεν είναι με τίποτα ευχαριστημένος και όσα κι αν αποκτά, ζητά πάντα περισσότερα.

56. <u>Πέτρα</u>

Боље би било да сам родила камен (Σ)
Καλύτερα θα ήταν να είχα γεννήσει πέτρα (για το κακό παιδί)

Боље (би било) да сам родила клупко пређе (него њега) (Σ)
Καλύτερα θα ήταν να είχα γεννήσει κουβάρι (για το κακό παιδί)

Anası onu doğuracağına, (keşke) taş doğursaydı (T)
Καλύτερα η μάνα του να γεννούσε πέτρα, παρά αυτόν

Ανάλογες παροιμίες με αυτές του λήμματος 24 για το κακό παιδί. Εδώ όμως εκφράζεται και μία αγανάκτηση γι' αυτό, σε αντίθεση με την προηγούμενη στην οποία υπήρχε μια διάθεση προστασίας και αποδοχής.

57. <u>Πλούσιος</u>

Fukaraja e vjel rrushin e zngjini ia pin mushtin (Kosovë) (A)
Ο φτωχός τρυπάει και ο πλούσιος πίνει το μούστο

I varfri e vjel rrushin dhe i pasuri e ha (Jug) (A)
Ο φτωχός μαζεύει το σταφύλι κι ο πλούσιος το τρώει

Punon fatzin, të hajë fatbardhi (Vlorë) (A)
Δουλεύει ο κακόμοιρος να τρώει ο τυχερός

Punon fatziu, ha barkstihiu (Lukovë – Sarandë) (A)
Δουλεύει ο φτωχός και τρώει ο πλούσιος

Punon kau, të hajë gomari (Jug) (A)
Δουλεύει το βόδι για να φάει ο γάιδαρος

Zotërinjtë therin e hanë sqepët, fukaraj hanë shqepët (Elbasan) (A)
Οι κύριοι σφάζουν και τρώνε το ψαχνό και ο φτωχός τα απομεινάρια

Arde lumânarea săracului ca să scotocească banii bogatului (P)
Καίει το κερί του φτωχού για να αναμείξει τα λεφτά του πλούσιου

Averea bogatului mănâncă bucățica săracului (P)
Ο πλούτος του πλούσιου τρώει τη μπουκιά του φτωχού

Bogatul a greșit și săracul îi cere iertăciune (P)
Ο πλούσιος έσφαλε και ο φτωχός ζητά συγνώμη

Bogatul greșește și săracul cere iertare (P)
Ο πλούσιος λαθεύει και ο φτωχός ζητά συγχώρεση

Săracul sapă și muncește, boierul bea și chefuiește (P)
Ο φτωχός σκάβει και δουλεύει, ο πλούσιος πίνει και διασκεδάζει

Săracul ține vaca, da boierul o mulge (P)
Ο φτωχός κρατάει την αγελάδα, αλλά ο πλούσιος την αρμέγει

Țaranul paște vaca și arendașul o mulge (P)
Ο χωριάτης / ο αγρότης πηγαίνει με την αγελάδα στη βοσκή και ο πλούσιος την αρμέγει

Богати на мазгу сједе, а сиромаси иду на ноге (Σ)
Οι πλούσιοι κάθονται στο μουλάρι και οι φτωχοί πάνε με τα πόδια

Богати чоху носе (а ја блато газим, или: ти газиш) (Σ)
Οι πλούσιοι φοράνε τσόχα (καλό ύφασμα), ενώ εγώ στις λάσπες περπατάω

Οι πλούσιοι ζουν εις βάρος των φτωχών. Ενώ οι φτωχοί είναι αυτοί που τα κάνουν όλα, τους κόπους τους τούς δρέπουν άλλοι. Σχόλια για την ανισοκατανομή του παραγόμενου πλούτου.

I begati kur të detë, i vobegu kur të ketë (Jug) (A)
Ο διάσημος (ο πλούσιος) όποτε θέλει και ο φτωχός όποτε έχει

Сиромах се бие по шията, а богат – по кекията. Богатите ядат, кога сколасат, сиромасите – кога немерят (B)
Τον φτωχό τον χτυπάς στον σβέρκο, ενώ τον πλούσιο στο πουγκί / κομπόδεμα. Οι πλούσιοι τρώνε όταν θέλουν, οι φτωχοί όταν βρούνε

Ο φτωχός κάνει ό, τι μπορεί κι ο πλούσιος ό, τι θέλει (Μιχ.)

Bogatul mănâncă când voiește și săracul când găsește (P)
Ο πλούσιος τρώει όποτε θέλει, ο φτωχός όποτε βρίσκει

Cel bogat face cum vrea, cel sărac – cum poate (P)
Ο πλούσιος κάνει ό, τι θέλει, ο φτωχός ό, τι μπορεί

Богат једе кад хоће, а сиромах кад може (Σ)
Ο πλούσιος τρώει όποτε θέλει και ο φτωχός όποτε μπορεί

Zengin acıkınca, fakir bulunca yer (T)
Ο πλούσιος τρώει όταν πεινάσει κι ο φτωχός όταν βρει

Zengin istediği vakit, züğürt bulduğu vakit yer (T)
Ο πλούσιος τρώει όταν θέλει κι ο φτωχός όταν βρει

Προβολή της δυνατότητας των πλούσιων να κάνουν ό, τι θέλουν, όποτε θέλουν, κάτι το οποίο βρίσκεται σε αντίθεση με τους κάθε είδους περιορισμούς που αντιμετωπίζουν οι φτωχοί.

58. <u>Πουγκί</u>

Vllazëria – vllazëri, po qesea – qese (Vlorë) (A)
Η αδελφοσύνη – αδελφοσύνη, αλλά το πουγκί – πουγκί

Vllezëria – vllezëri, qesja dë mest (Devoll) (A)
Η αδελφοσύνη – αδελφοσύνη, αλλά το κομπόδεμα στη μέση

Ако смо му браћа, нијесу кесе сестре (B)
Εάν εμείς είμαστε αδέλφια, οι κεσέδες (τα πουγκιά) μας δεν είναι αδελφές

Браћа ка' и браћа, ама сир за аспре (Σ)
Αδέλφια ως αδέλφια, αλλά το τυρί πουλιέται για χρήματα (Μαυροβούνιο)

Браћа ка' и браћа, а тобоџи ка' и крвници (Σ)
Αδέλφια ως αδέλφια, αλλά η φαρέτρα σαν εχθροί (παραπέμπει στο ότι τα πουγκιά δεν είναι αδελφές)

Allah kardeşi kardeş/kardaşı kardaş (yaratmış) rızkını/kesesini ayrı yaratmış (T)
Ο Θεός τα αδέλφια μαζί, μα το ψωμί/το πουγκί τους ξέχωρα δημιούργησε

Kardaşı kardaş yaratmış, azkını ayrı yaratmış (T)
Αδελφός δημιούργησε αδελφό, μα το πουγκί του χώρια το δημιούργησε

Kardeş, kardeş yaratılmış, keseleri ayrı/rızkı ayrı yaratılmış (T)
Τα αδέλφια δημιουργήθηκαν μαζί, μα τα πουγκιά τους/ο άρτος τους χωριστά

Kardeşi kardeş yaratmış, kesesini/cebini/rızkını ayrı yaratmış (T)
Αδελφός δημιούργησε αδελφό, μα το πουγκί του/ την τσέπη του/ τον άρτο του δημιούργησε χωριστά

Προτροπή για τη μη σύναψη οικονομικών σχέσεων με συγγενείς – και ειδικά με αδέλφια- αφού το οικονομικό συμφέρον μπορεί να οδηγήσει σε αντιπαλότητες.

Празна кесия – готова треска (B)
Άδειο πουγκί – έτοιμη αρρώστια

Празна кеса готова грозица (Σ)
Άδειο το πουγκί έτοιμη η αρρώστια

Η έλλειψη χρημάτων δημιουργεί πολλά δεινά, έχει επιπτώσεις ακόμη και στην υγεία.

59. <u>Πουλί</u>

Έχει του πουλιού το γάλα (Μιχ.)

Απού π'λί γάλα (Παπαν.)

A avea și lapte de pasăre (P)
Έχει και του πουλιού το γάλα

Numai lapte de pasăre îi lipsește (P)
Μόνο του πουλιού το γάλα του λείπει

Σχόλιο για τους υπερβολικά πλούσιους ανθρώπους που κατέχουν ακόμα και σπάνια αγαθά.

60. <u>Ρόδο</u>

Bën dhe ferra trëndafilë (Përmet) (A)
Κάνει και ο βάτος τριαντάφυλλα

Bën trëndafili ferrën e ferra trëndafilë (Jug) (A)
Κάνει το τριαντάφυλλο το βάτο και το βάτο τριαντάφυλλο

Nga ferra del trëndafili (Berat) (A)
Απ' το βάτο βγαίνει τριαντάφυλλο

Nga trëndafili del kromë, dhe nga kroma trëndafil (Myzeqe) (A)
Απ' το τριαντάφυλλο βγαίνει βρωμιάρης και απ' τον βρωμιάρη τριαντάφυλλο

Nga trëndafilli del luleferra, nga ferra del trëndafili (Kuç – Vlorë) (A)
Απ' το τριαντάφυλλο βγαίνει το άνθος του βάτου και απ' το βάτο τριαντάφυλλο

Απ' αγκάθι βγαίνει ρόδο και από ρόδο βγαίνει αγκάθι (Μιχ.)

Το ρόδο κάνει αγκάθι και το αγκάθι κάνει ρόδο (Μιχ.)

Απ' αγκάθι βγαίνει ρόδο κι από ρόδο βγαίνει αγκάθι (Μπουγ.)

Απ' αγκάθι βγαίνει ρόδο, κι από ρόδο βγαίνει αγκάθι (Πολίτης)

Από τραντάφυλλου αγκάθι, κι απ' αγκάθι τραντάφυλλου (Πολίτης)

Η τριανταφυλλιά κάνει και τριαντάφυλλα κι αγκάθια (Πολίτης)

Akıllı babanın akılsız evladı/oğlu olur (T)
Από έξυπνο πατέρα βγαίνει άμυαλο παιδί/γιος

Alimden zalim, zalimden alim doğar (T)
Από τον μορφωμένο γεννιέται άνθρωπος στυγνός κι από τον στυγνό μορφωμένος

Η αντίθεση ανάμεσα στους κακούς γονείς και τα καλά παιδιά και αντίστροφα. Αξίζει να προσεχθούν οι τουρκικές παραλλαγές, οι οποίες δεν μιλούν για τριαντάφυλλα, οπωσδήποτε όμως το νόημα είναι το ίδιο και δηλώνονται πιο ξεκάθαρα οι διάφορες θετικές και αρνητικές ποιότητες, είτε των γονέων είτε των παιδιών: εξυπνάδα / άμυαλος γιος, μορφωμένος / στυγνός.

61. <u>Ρούχα</u>

Сиромахът три пъти се радва на дрехите си: кога са нови, кога ги обърне и кога ги закърпи (B)
Ο φτωχός τρεις φορές χαίρεται τα ρούχα του: όταν είναι καινούργια, όταν τα γυρίσει ανάποδα και όταν τα μπαλώσει

Ο φτωχός τα ρούχα του τρεις φορές τα χαίρεται, καινούργια, μπαλωμένα και ξαναμπαλωμένα (Μιχ.)

Ο φτωχός τα ρούχα του τρεις φορές τα χαίρεται, μια καινούργια, μια παλιά, μια όταν μπαλώνονται (Μιχ.)

Σχόλιο για την απόλυτη ένδεια κάποιων ανθρώπων και την αδυναμία απόκτησης ακόμα και των αναγκαίων.

62. <u>Σκυλί</u>

И за кучето питат от какъв е род (B)
Και για τον σκύλο ρωτάνε από τι οικογένεια είναι

İte itin sülalesi sorulur (T)
Για το σκυλί ρωτάνε το σόι του

İtin de/Köpeğin bile cinsi aranır (T)
Και το σκυλί ακόμη ψάχνει τη ράτσα του

Λέγεται για την αξία των συγγενών και για την ανάγκη του ανθρώπου να ανήκει κάπου, να είναι ενταγμένος.

63. <u>Σπίτι</u>

Shtëpi është gruaja (Jug) (A)
Σπίτι είναι η γυναίκα

Muierea când lipsește, casa se risipește (P)
Η γυναίκα όταν λείπει, το σπίτι χαλάει

Ђе није жене онђе није ни кућe (Σ)
Όπου δεν υπάρχει γυναίκα ούτε σπίτι μπορεί να υπάρχει

Не стоји кућа на земљи, него на жени (Σ)
Το σπίτι δεν στέκεται στη γη αλλά στη γυναίκα

Ανάλογη σημασία με τις παροιμίες του λήμματος 16 για τη γυναίκα και το σπίτι.

Shpia pa gru – si zjarri pa dru (Krujë) (A)
Το σπίτι χωρίς γυναίκα – όπως η φωτιά χωρίς ξύλα

Kadınsız hane parasız kasaya benzer (T)
Σπίτι χωρίς γυναίκα μοιάζει με σεντούκι χωρίς λεφτά

Karısız ev parasız kese (T)
Σπίτι χωρίς γυναίκα, σεντούκι χωρίς χρήμα

Kadınsız ev olmaz (T)
Σπίτι χωρίς γυναίκα δεν γίνεται

Parasız kasa, karısız haneye benzer (T)
Σεντούκι χωρίς λεφτά μοιάζει με σπίτι χωρίς γυναίκα

Parasız kasa, karısız haneye benzer (T)
Πουγκί χωρίς λεφτά μοιάζει με σπίτι χωρίς κυρά

Ανάλογη σημασία με την προηγούμενη.

Sa ka peshk pa halë, aq ka shtëpi pa fjalë (Rrëzë – Përmet) (A)
Δεν έχει ψάρι χωρίς κόκαλα και σπίτι χωρίς λόγια

Shtëpi pa sherr e garth pa ferrë nuk gjen (Myzeqe) (A)
Σπίτι χωρίς τσακωμούς/γκρίνια και φράχτη χωρίς βατομουριά δεν βρίσκεις

Shtëpi pa halla s'ka (Jug) (A)
Σπίτι χωρίς βάσανα δεν έχει

Къща без кавга не бива (B)
Σπίτι χωρίς καβγά δεν στέκει

Tütmedik baca, çekişmedik karı koca olmaz (T)
Δεν υπάρχει καμινάδα χωρίς καπνό και ανδρόγυνο χωρίς καυγάδες

Κάθε σπίτι θα έχει και τα προβλήματά του. Η τουρκική παροιμία δεν περιέχει τη λέξη σπίτι, οπωσδήποτε όμως έχει παρόμοια σημασία, αφού συνεκδοχικά η καμινάδα παραπέμπει στο σπίτι.

64. <u>Συννυφάδα</u>

Били се две етърви, а и двете – свекървата (B)
Χτυπιούνταν δυο συννυφάδες και οι δύο (έδερναν) την πεθερά

Μαλώνουν σα συννυφάδες (Μπουγ.)

Elti eltiden hoş olmaz, elti eteğinden peş olmaz (T)
Οι συννυφάδες ούτε συμπαθούν η μία την άλλη, ούτε και εγκαταλείπουν

Elti gemisi yürümez (T)
Των συννυφάδων το πλοίο δεν προχωρά

Eltinin bohçası eltinin bohçasıyla kavga edermiş (T)
Το πουγκί της νύφης καβγάδιζε με το πουγκί της συννυφάδας

Eş gemisi yürümüş de, elti gemisi yürümemiş (T)
Το πλοίο των συζύγων προχώρησε, των συννυφάδων όχι

İki kumanın çamaşırı bir tekneye sığdı da, iki eltininki sığmadı (T)
Η μπουγάδα δύο πόρνων χώρεσε σε μια σκάφη, αλλά όχι δύο συννυφάδων

Elti eltiye eş olmaz, arpa unundan aş olmaz (T)
Οι συννυφάδες μαζί δεν ταιριάζουν, κριθάρι από αλεύρι φαΐ δεν κάνει

Kuma/Ortak gemisi yürür/yürümüş, elti gemisi yürümez/yürümemiş (T)
Το πλοίο των παλλακίδων/ των εταίρων προχωρά/προχώρησε, το πλοίο των συννυφάδων δεν προχωρά/ δεν προχώρησε

Eş gemisi yürümüş de, elti gemisi yürümemiş (T)
Το πλοίο του ζευγαριού προχώρησε μα των συννυφάδων όχι

Σχόλιο για τις ανταγωνιστικές σχέσεις ανάμεσα στις συννυφάδες μέσα στο πλαίσιο της παραδοσιακής – διευρυμένης οικογένειας, ενδεχομένως για το ποια θα κερδίσει την εύνοια της πεθεράς και θα καταλάβει υψηλότερη θέση στην οικογενειακή ιεραρχία. Αξιοσημείωτη και η βουλγαρική παραλλαγή στην οποία οι δύο συννυφάδες χτυπιούνται και μαζί στρέφονται εναντίον της πεθεράς τους.

65. <u>Σώγαμπρος</u>

Попитали щърка, защо му са толкова черни краката, а той рекъл: Не съм по-черен от приведен зет (B)
Ρώτησαν τον πελαργό γιατί είναι τα πόδια του τόσο μαύρα, κι εκείνος είπε: Δεν είμαι πιο μαύρος από τον σώγαμπρο (απ' αυτόν που μένει στα πεθερικά του).

Εγδέρνανε την αλεπού και τη ρωτούσανε – «Πώς περνάς, κυρά Μαριά;» - «Από το σώγαμπρο καλύτερα», είπε (Λουκ.)

Σχόλιο για την αρνητική θέση του σώγαμπρου στις παραδοσιακές κοινωνίες, στον οποίο συνήθως συμπεριφέρονταν υποτιμητικά.

66. <u>Τάφος</u>

Не ще му турат парите в гроба (B)
Δεν θα του βάλουν τα λεφτά στον τάφο

Имот се в гроба не носи (B)
Η περιουσία δεν πάει στον τάφο

Ποιος πλούσιος πέθανε ποτέ και πήρε βιος μαζί του; Δυο πήχες μόνο σάβανο τύλιξε το κορμί του (Μπουγ.)

İnsanı mezara parasıyla gömmezler (T)
Τον άνθρωπο δεν τον θάβουν με τα λεφτά του

Σχόλιο για τους άπληστους και φιλάργυρους ανθρώπους. Προκρίνεται μάλλον το ξόδεμα του χρήματος όσο κάποιος είναι εν ζωή, προκειμένου να χαρεί ή ακόμα και να εξασφαλίσει άλλους, αφού ούτως ή άλλως στη μετά θάνατο ζωή, αυτό θα του είναι άχρηστο.

67. <u>Τέτοιος</u>

Siç ka bërë sorra plakë, do të bënjë dhe sorra zogë (Jug) (A)
Όπως έκανε η γριά καρακάξα, έτσι θα κάνει και η μικρή καρακάξα

Siç këndonte gjeli plak, do këndonjë dhe gjeli i ri (Jug) (A)
Όπως τραγουδά ο γέρος κόκορας, θα τραγουδήσει κι ο νέος κόκορας

Si është i jati, vjen i biri; si është e jëma, vjen e bija (Jug) (A)
Όπως είναι ο πατέρας, έρχεται και ο γιος· όπως είναι η μητέρα έρχεται και η κόρη

Si është pema, bën dhe kokrrat (Labëri) (A)
Όπως είναι το δέντρο κάνει και τα φρούτα

Si rrënja – dega (Jug) (A)
Όπως η ρίζα – και το κλαδί

Si thesi – strajca (Dibër) (A)
Όπως το σακούλι – η τσάντα

E ka bërë i ati, do t'e bënjë i biri (Jug) (A)
Το 'χει κάνει ο πατέρας, θα το κάνει και ο γιος

Какав отац таки син (B)
Όπως ο πατέρας έτσι κι ο γιος

Είδες γιο και θυγατέρα, λόγιασε και τους γονείς (Μιχ.)

Ό, τι η μάνα κι ο πατέρας, έτσι κι όλα τα παιδιά (Μπουγ.)

Κατά μάνα και πατέρα, τέτοιος γιος και θυγατέρα (Μιχ.)

Κατά μάνα, κατά κύρη, κάνανε και γιο Ζαφείρη (Μιχ.)

Κατά τάτα, κατά μάνα, κατά γιο και θυγατέρα (Μιχ.)

Ce e făcut mama și tata, o să facă fiul și fata (P)
Ό, τι έκανε η μητέρα και ο πατέρας, θα κάνουν η κόρη κι ο γιος

Ce naște din pisică, șoareci mănâncă (P)
Ό,τι γεννιέται από γάτα, ποντίκια τρώει

Cum e tata, așa – i și fiul (P)
Όπως είναι ο πατέρας είναι και ο γιος

Каква мајка онака и ћерка (Σ)
Κατά μάνα κατά κόρη

Каква мати така и шћи (Σ)
Κατά μάνα κατά κόρη

По оцу се познаје син, а по мајци шћи (Σ)
Απ' τον πατέρα αναγνωρίζεται ο γιος κι απ' τη μάνα η κόρη

По оџу син, а по матери кћи познаје се (Σ)
Απ' τον πατέρα αναγνωρίζεται ο γιος κι απ' τη μάνα η κόρη

Atası ne ise ötesi de odur (T)
Ό,τι είναι ο πρόγονος, το ίδιο είναι και ο επόμενός του

Anası neyse, danası da odur (T)
Ο,τι είναι η μάνα, αυτό είναι και η κόρη της

Anası ağaca çıkarsa, kızı budakta gezer (T)
Αν η μάνα ανέβει στο δέντρο, η κόρη γυρνά στον κορμό/στον ρόζο (του δέντρου)

Anası dal dak gezerse, kızı budak budak gezer (T)
Αν η μάνα γυρνά από κλαδί σε κλαδί, η κόρη γυρνά από ρόζο σε ρόζο

Anasına göre danası olur (T)
Σύμφωνα με τη μάνα γίνεται και η κόρη της

Her hayvan ağasına göre kişner, her kız anasına göre işler (T)
Κάθε ζώο χλιμιντρίζει σύμφωνα με τον αφέντη του και κάθε κορίτσι πράττει σύμφωνα με τη μάνα του

Kız anadan, ekmek bezeden gider (T)
Το κορίτσι παίρνει από τη μάνα και το ψωμί από το αλεύρι

Σχόλιο για την κληρονομικότητα. Τα παιδιά θα έχουν τα ίδια χαρακτηριστικά με τους γονείς και τις ίδιες ποιότητες, αποτέλεσμα της ανατροφής που έλαβαν.

68. <u>Τέχνη</u>

Η πτωχεία τέχνην εργάζεται (Μιχ.)

Η φτώχεια τέχνη βρίσκει (Μιχ.)

Η φτώχεια τέχνη μάθαινε κι η αρχοντιά καμάρι (Μιχ.)

Η πτωχεία τέχνην εργάζεται (Μιχ.)

Η τέχνη κάνει τον φτωχό πλούσιο (Μιχ.)

Απ' τη φτώχεια αναπηδά η τέχνη (Μιχ.)

Sărăcia află meşteşuguri (P)
Η φτώχεια τέχνας κατεργάζεται

Η φτώχεια ως δύναμη κινητοποίησης του ανθρώπου, ο οποίος θα βρει ευφάνταστους τρόπους προκειμένου να ξεφύγει απ' αυτήν.

69. <u>Τόπος.</u>

Këpucë të arnuar, po të jetë pe vendi (Devoll) (A)
Παπούτσι μπαλωμένο αλλά να' ναι από τον τόπο σου

Bijë vëndi – pikë ergjëndi (Berat) (A)
Κορίτσι απ' τον τόπο σου – σταγόνα από ασήμι

Djalë vëndit – baltë ergjëndit (Lunxhëri – Gjirokastër) (A)
Αγόρι απ' τον τόπο σου – λάσπη από ασήμι

Gruan, qetë e parmendës e hajvanë e samarit merri nga vëndi yt (Skrapar) (A)
Τη γυναίκα, τα βόδια για τ' αλέτρι, το χαϊβάνι του σαμαριού παρ' το απ' τον τόπο σου

Më mirë këpucë vendi, pa le të jetë e arnuar (Jug) (A)
Καλύτερα παπούτσι απ΄τον τόπο, και ας είναι χαλασμένο

Mos merr grue e buej në dhe të huej (Shkodër) (A)
Μην πάρεις γυναίκα και βουβάλι από ξένο χώμα

Vajzë vëndi – mushkë Golemi (Labëri) (A)
Κορίτσι απ' τον τόπο σου – και μουλάρι απ' το Γκολέμι

Παπούτσι από τον τόπο σου κι ας είν' και μπαλωμένο (Μπουγ.)

Τσαρούχ' από τον τόπο σου κι ας είν' και μπαλωμένο (Παπαν.)

Η αξία της εντοπιότητας στην επιλογή συζύγου. Ένας τρόπος διατήρησης της ταυτότητας και κατάλοιπο ενδεχομένως της ενδογαμίας σε ορεινές και απομονωμένες περιοχές προκειμένου να συνεχιστεί η ύπαρξη των διαφόρων κοινοτήτων. Σήμερα λέγεται και για άτομα που επιλέγουν να παντρευτούν ανθρώπους διαφορετικής εθνικότητας.

70. <u>Τρώω</u>

Me atë tanin ha e paj e tramkë mos ba (Lurë – Dibër) (A)
Με τον δικό σου άνθρωπο τρώγε και πίνε αλλά λογαριασμούς μην κάνεις

Me njerinë tënt allishverish mos bën (Përmet) (A)
Με δικό σου άνθρωπο αλισβερίσια μην κάνεις

Me tandin ha e pi, po mos bëj karashti (Vlorë) (A)
Με τον δικό σου τρώγε και πίνε αλλά μην έχεις μπλεξίματα

Me tëndin ha e pi, allishverish mos ki (Korçë) (A)
Με δικό σου τρώγε, πίνε κι αλισβερίσι μην κάνεις

Със свой яж, пий, алъш-вериш не прави (B)
Από δικό σου να τρως, να πίνεις, αλισβερίσι όμως να μην κάνεις

Със свой живей, ала не търгувай (B)
Με δικό σου να μένεις, αλλά να μην κάνεις δουλειές (να μην εμπορεύεσαι)

Με το συγγενή σου φάε, πιέ, και νιτερέσο μην κάνεις (Μιχ.)

Με το δικό σου φάε και πιέ και συναλλαγή μην κάνεις (Μπουγ.)

Μι τουν ιδ' κός φάι, πιέ κι αλισβιρίσ' μη κάμ' ς (Παπαν.)

Με το δικό σου φάε πιέ και με ξένο πραματέψου (Πολίτης)

Με το δικό σου φάε πιέ, και πραματειά μήν κάμης (Πολίτης)

Με το δικό σου φάγε πιέ και σεμπριά μήν κάνης (Πολίτης)

Με το δικό σου φάγε πιέ και συντροφιά μήν κάνης (Πολίτης)

Με το δικό σου φάε πιέ κι' αλισβερίς μήν κάνης (Πολίτης)

Με το δικό σ' φάι κι πιέ και νηστικός σηκώσ' (Πολίτης)

Με τον εδικόνε σου φάι και πιέ και συντροφιά μην έχης (Πολίτης)

Μί τού θκό σ' τούν άθριπου φάγι τσί πιέ, τσί χουριό μή κάνις (Πολίτης)

Cu neamurile să mănânci, să bei, daraveri să n-ai cu ei (P)
Με τους συγγενείς να τρως και να πίνεις, δουλειές (νταραβέρι) να μην κάνεις

Са својим и пиј и једи, али ништа не мијешај (Σ)
Με τον δικό σου και να πίνεις και να τρως αλλά τίποτα να μην ανταλλάσσεις / να μην κάνεις εμπόριο

Akraba ile ye iç, alışveriş etme (T)
Με τον συγγενή να τρως, να πίνεις, αλλά ψώνια να μην κάνεις

Akraba ile ye iç, yad el ile konuş (T)
Με τον συγγενή να τρως, να πίνεις, μα με τον ξένο να μιλάς

Hısım akraba ile/Hısımla/Dostla ye, iç, alışveriş etme (T)
Με συγγενή/με φίλο πίνε, τρώγε μα μην ψωνίζεις

Για μια ακόμη φορά βλέπουμε τη συμβουλή για την αποφυγή οικονομικών – και όχι μόνο – συναλλαγών με τους συγγενείς.

71. <u>Υπηρέτης</u>

Hysmeqari asht hasmi i të zot (Elbasan) (A)
Ο υπηρέτης είναι ο εχθρός του αφέντη

Hyzmeqari e ngre, hyzmeqari e rrxon të zotin (Elbasan) (A)
Ο υπηρέτης σηκώνει και κατεβάζει τον αφέντη του

Hysmeqari asht hasmi i të zot (Elbasan) (A)
Ο υπηρέτης είναι εχθρός του αφεντικού

Hyzmeqari e ngre, hyzmeqari e rrxon të zotin (Elbasan) (A)
Ο υπηρέτης τον ανεβάζει κι ο υπηρέτης κατεβάζει τον κύριό του

Câte slugi ai, atâția dușmani hrănești (P)
Όσους υπηρέτες έχεις, τόσους εχθρούς τρέφεις

Zengin olana kölesi bile düşmandır (T)
Ακόμη και ο σκλάβος του πλούσιου είναι εχθρός του

Η παροιμία λειτουργεί κυρίως σαν σχόλιο που εφιστά την προσοχή στους πλούσιους σε ό, τι αφορά στη συμπεριφορά τους απέναντι στους ανθρώπους που

εκμεταλλεύονται ή που εργάζονται γι' αυτούς, γιατί απ' αυτούς μπορεί να πάθουν μεγάλη βλάβη.

72. <u>Φίλος</u>

Motra jemi, shoqe s' jemi (Jug) (A)
Αδελφές είμαστε, φίλες δεν είμαστε

Ако ми је брат, ма ми није друг (Σ)
Αν είναι αδελφός μου, δεν είναι φίλος μου

Ανάλογη σημασία με την παροιμία που παρουσιάζει τον αδελφό σαν εχθρό.

Dorën e thatë s'e puth njiri, se të butën e puthin të gjithë (Elbasan) (A)
Το ξερό χέρι δεν το φιλάει κανείς, το μαλακό το φιλάνε όλοι

Fukaranë s' e do njeri, kamësit tërë i kolisen (Korçë) (A)
Τον φτωχό δεν τον θέλει κανείς, του έχοντα του κολλάνε όλοι

Kaçupit me verë gjithë ia bëjnë nderë (Gjirokastër) (A)
Κανάτα με κρασί όλοι την τιμούν / της υποκλίνονται

Ku është dhia, ësthë miqësia (Berat) (A)
Όπου είναι γίδα είναι και η φιλία

Kur buti ësthë plot, gjithë të thonë: «Mirëdita, zot!» (Arbëreshët e Italisë) (A)
Όταν η τσέπη είναι γεμάτη, όλοι σου λένε «Καλημέρα κύριε»

Kur buti rrodhi, gjithë miqtë I mblodhi (Sarandë) (A)
Όταν η τσέπη έτρεξε, όλους τους φίλους μάζεψε

Kur buti shtërpoi, gjithë miqtë i largoi (Lukovë / Sarandë) (A)
Όταν η τσέπη στέρεψε, όλους τους φίλους έδιωξε

Kur i ke buzët me mjaltë, t'I puthin të gjithë (Elbasan) (A)
Όταν έχεις χείλη με μέλι, σε φιλάνε όλοι

Kur ka arka, ka miq (Myzeqe) (A)
Όποιος έχει καρύδια, έχει φίλους

Kur na shkomin punët mbarë, patëm miq edhe kumbarë (Jug) (A)
Όταν μας πηγαίνουν καλά οι δουλειές, είχαμε φίλους και κουμπάρους

Kush ka fiq, ka edhe miq (Kosovë) (A)
Όποιος έχει σύκο, έχει και φίλους

Ngordhi dhia, u prish miqësia (Vlorë) (A)
Ψόφησε η κατσίκα, χάλασε η φιλία

Priftit i thanë «mirmëngjes» , sa pati mjekrën (Jug) (A)
Του παπά του λένε «καλημέρα» όσο έχει τα γένια

Me ergjënt e me flori, gjen kumbarë e kushëri (Jug) (A)
Με ασήμι και χρυσό, βρίσκεις κουμπάρους και ξαδέρφια

Mik e shok në kit jetë, sa të kesh plot në kuletë (Mitrovicë) (A)
Φίλους και συντρόφους σ' αυτή τη ζωή μέχρι να έχεις γεμάτο πορτοφόλι

Ditën që na ngordhi dhia, i kën miqtë e miqësia (Jug) (A)
Τη μέρα που μας ψόφισε η γίδα, μας φύγαν και οι φίλοι και οι φιλίες

Gjersa patëm lopën, patëm nder në botën (Jug) (A)
Μέχρι που είχαμε την αγελάδα, είχαμε κι εμείς κόσμο

Gjersa patëm lopën, patëm nder në botën (Jug) (A)
Μέχρι που είχαμε την αγελάδα είχαμε τιμή στον κόσμο

Sosi vera dhe rakia, shkoi e vate miqësia (Jug) (A)
Τελείωσε το κρασί και η ρακή, πήγε κι ήρθε η φιλία

U sos vera, u sos kuvendi (Jug) (A)
Τελείωσε το κρασί, τελείωσε και η μάζωξη

Sa ka kosherja mjaltë, gjithë të bëhen baltë (Gjirokatër) (A)
Όσο έχει η κυψέλη μέλι, όλοι γίνονται χώμα (δηλαδή, όλοι σ' αγαπάνε)

Sa ka shporta fiq, ka miq (Përmet) (A)
Όσο έχει το καλάθι σύκα, έχει και φίλους

Sa pata pula e qurana, pata plot miq e jarana (Gjakovë) (A)
Όσο είχα κότες και πουλερικά, είχα αρκετούς φίλους κι εραστές

Sa pat torbja miell, vijshin zogjitë (Veri) (A)
Όσο είχε το σακούλι αλεύρι, έρχονταν τα πουλιά

Sa pat thesi mel, u sillshin zoqtë (Krujë) (A)
Όσο είχε το σακούλι αλεύρι, έρχονταν τα πουλιά

Sa rrnon kusia, rrnon misqia (Veri) (A)
Όσο ζει η κατσαρόλα, ζει και η φιλία

Ако си богат, всякому си сват (B)
Αν είσαι πλούσιος, όλοι σε έχουν συγγενή

Има ли чорба, чорбалановци колкото щеш (B)
Αν υπάρχει ζωμός, αυτοί που τρώνε τον ζωμό είναι πολλοί

Ври ли ти гърнето, имаш и приятели (B)
Αν βράζει το τσουκάλι, έχεις και φίλους

Докле имам две овци, всеки ми вика добър ден (B)
Όσο έχω δύο πρόβατα, ο καθένας μου λέει καλημέρα

Ако имаш пари, всеки те иска за татко (B)
Αν έχεις χρήματα, ο καθένας σε θέλει για μπαμπά

Όταν έχεις και φιλεύεις, τότε τρέχουν και οι φίλοι (Μιχ.)

Όταν έχεις το καλάθι γεμάτο σύκα, όλους φίλους τους έχεις (Μιχ.)

Όταν έχω το πουγγί μου, όλοι φίλοι είναι δικοί μου, κι όταν δεν έχει το πουγγί μου, και οι φίλοι είν' οχτροί μου (Μιχ.)

Bogatului i se arată multe rude (P)
Στον πλούσιο πολλοί συγγενείς έρχονται

Fakirsen dostun yok, zenginsen ahbabın çok (T)
Είσαι φτωχός, δεν έχεις φίλους, είσαι πλούσιος, οι κολλητοί σου πολλοί

Vardı yağım balım gelirdi kardaşlarım, tükendi yağım balım gelmiyor kardaşlarım (T)
Είχα λάδι και μέλι κι έρχονταν τ' αδέλφια μου, τελείωσε το λάδι και το μέλι μου, δεν έρχονται πια τ' αδέλφια μου

Οι παραπάνω παροιμίες χρησιμοποιούνται στην περίπτωση των μη γνήσιων ανθρώπινων σχέσεων και στηλιτεύουν αυτές που στηρίζονται μόνο στο οικονομικό συμφέρον. Αξιοσημείωτο το πλήθος των παραλλαγών με τις ενδιαφέρουσες παροιμιακές εικόνες σχετικά με τα αγαθά που υποδηλώνουν πλούτο (λάδι, σύκα, μέλι, ζωμός, κρασί, ρακή, πουλερικά κ.λπ.).

73. <u>Φοβάμαι</u>

Сиромах се от обия не бои (B)
Ο φτωχός ληστεία δεν φοβάται (γιατί δεν έχει τίποτα)

Гол от обия се не бои (B)
Ο γυμνός τη ληστεία δεν τη φοβάται

Πιάσε το γυμνό και πάρ' τα ρούχα σου (Μπουγ.)

Η φτώχεια κλέφτη δε φοβάται (Μπουγ.)

Săracul nu se teme de tâlhari (P)
Ο φτωχός δεν φοβάται τους κλέφτες

Οι παροιμίες αυτές παρουσιάζουν και μια θετική ποιότητα της φτώχειας. Ο φτωχός δεν έχει να ανησυχεί για τους κλέφτες, ο πλούσιος πρέπει να ζει μ' αυτόν τον φόβο.

74. <u>Φόβος</u>

Friga ban kambë, nja ban dhambë (Veri) (A)
Ο φόβος κάνει πόδια, η πείνα / συμφορά κάνει δόντια

Frika ka këmbë, zia ka dhëmbë (Vlorë) (A)
Ο φόβος έχει πόδια, η μαυρίλα έχει δόντια

Ο φόβος κάνει πόδια κι η πείνα κάνει δόντια (Μιχ.)

Η πείνα/φτώχεια μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο σε πολύ άσχημες πράξεις.

75. <u>Φτώχεια</u>

Fukara e plak mos e pafsh veten kurrë (Jug) (A)
Φτωχό και γέρο μην δεις τον εαυτό σου ποτέ!

Ανάθεμα δυο πράματα: τη φτώχεια και γεράματα (Μιχ.)

Γεράματα και φτώχεια πληγές αγιάτρευτες (Μιχ.)

Ανάθεμα δυό πράματα, τη φτώχεια και γεράματα (Πολίτης)

Γεράματα και φτώχεια, πληγαίς αγιάτρευταις (Πολίτης)

Εξίσωση της φτώχειας με τα γεράματα, καθώς αποτελούν δύο πολύ δυσάρεστες καταστάσεις στις οποίες μπορεί να βρεθεί ο άνθρωπος.

76. <u>Φτωχός</u>

Sa t'i vijë qejfi agait, i del shpirti fukarait (Jug) (A)
Μέχρι να θελήσει ο αγάς, του βγαίνει η ψυχή του φτωχού

Gjer t'i teket të pasurit, të vobegut i del shpirti (Jug) (A)
Μέχρι να αποφασίσει /σκεφτεί ο πλούσιος, ο φτωχός έχει ξεψυχήσει

Më sa ti vinjë të qosmit, i vapku vdiq urie (Jug) (A)
Μέχρι να του έρθουν του πλούσιου, ο φτωχός πέθανε από την πείνα

Όσο να γίνει τ' αρχόντου το κέφι, πεθαίνει ο φτωχός (Μιχ.)

Αργεί ο Θεός και σκάει ο φτωχός (Μπουγ.)

Ώσπου να γδυθή η νύφη, βγήκαν του γαμπρού τα μάτια (Λουκ.)

Până ce grasul scade, cel slab detot cade (P)
Μέχρι να αδυνατίσει ο χοντρός, ο φτωχός πέφτει κάτω (πεθαίνει)

Până vine cheful bogatului, îi iese sufletul săracului (P)
Μέχρι να έρθουν τα κέφια του πλούσιου, βγαίνει η ψυχή του φτωχού

Zenginin gönlü oluncaya kadar fakirin canı çıkar (T)
Μέχρι ο πλούσιος να αποκτήσει καρδιά, ο φτωχός έχει πεθάνει

Zenginin gönlü oluncaya kadar züğürdün canı çıkar (T)
Μέχρι ο πλούσιος να αποκτήσει καρδιά, ο φτωχός έχει πεθάνει

Στηλίτευση της αδιαφορίας των πλούσιων για τους φτωχούς, αφού από την αργοπορία των αποφάσεών τους οι συνέπειες για τους φτωχούς μπορεί να είναι ολέθριες.

Да не са сиромасите, болярите и псетата не ги ядват (B)
Αν δεν είναι οι φτωχοί, τους πλούσιους ούτε τα σκυλιά δεν τους τρώνε

Да не бяха сиромасите, не щеше да има кой да работи (B)
Αν δεν ήταν οι φτωχοί, δεν θα υπήρχε κάποιος να δουλέψει

Да није сирота, не бу сунце грејало или Да није сиротиње, не би ни сунце грејало (Σ)
Εάν δεν υπήρχαν οι φτωχοί ούτε ο ήλιος δεν θα ζέσταινε

Σχόλιο για τη σπουδαιότητα των φτωχών και για το πόσο συνεισφέρουν στους πλούσιους. Ίσως υποβόσκει εδώ μια διάθεση διαμαρτυρίας και μια προτροπή προς τους πλούσιους για καλύτερη συμπεριφορά προς τους φτωχούς.

На сиромаха деца се раждат, а на богатя – телци (B)
Στον φτωχό γεννιούνται παιδιά, στον πλούσιο μοσχάρια.

Allah zengine mal verir, fakire çocuk (T)
Ο Θεός στον πλούσιο δίνει περιουσία και στον φτωχό παιδιά

Zenginin malı, züğürdün evladı var (T)
Ο πλούσιος έχει χρήμα κι ο φτωχός παιδιά

Τα παιδιά ως κάτι που επιβαρύνει τους φτωχούς ανθρώπους οικονομικά. Συμβαδίζει με την αύξηση γεννήσεων σε ανθρώπους με μικρά εισοδήματα.

77. <u>Φωλιά</u>

Του θηλκό του π' λί φκιάν' τ' φουλιά (Παπαν.)

Yuvayı dişi kuş yapar (T)
Τη φωλιά το θηλυκό πουλί τη φτιάχνει

Yuvayı yapan da yıkan da dişi olur (T)
Το θηλυκό πουλί και φτιάχνει και γκρεμίζει τη φωλιά

Erkek kuş gezer havai havai/havayı, dişi kuş yapar yuvayı (T)
Το αρσενικό πουλί πετά και το θηλυκό φτιάχνει τη φωλιά

Evi erkek yapar, yuvayı kadın (T)
Το σπίτι το φτιάχνει ο άνδρας και τη φωλιά η γυναίκα

Για μια ακόμη φορά προβολή της σπουδαιότητας της γυναίκας για το σπίτι και την οικογένεια.

78. <u>Χήρα</u>

Κλαίνε οι χήρες, κλαίνε κι οι χαιράμενες (Μιχ.)

Κλαίν' οι χήρες, κλαίν' οι παντρεμένες, κλαίν' κι εκείνες πόχουν από δυο άντρες (Μιχ.)

Se plâng cele măritate că nu au de bărbați parte, dar cele văduve ce să zică când la inimă le pișcă (P)
Κλαίνε οι παντρεμένες ότι δεν έχουν άνδρες τι να πουν και οι χήρες, όταν αυτό στην καρδιά τους τις πονάει

Σχόλιο για τους ανθρώπους που παραπονιούνται, ενώ έχουν όλα όσα χρειάζονται και μάλιστα το κάνουν αυτό προκλητικά, ενδεχομένως μπροστά σε ανθρώπους που βρίσκονται σε χειρότερη κατάσταση απ' αυτούς.

79. <u>Χορτάτος</u>

Barkngimi, barkasharrumin nuk e kiton (Kavajë) (A)
Ο χορτάτος δεν σκέφτεται για τον πεινασμένο

Barkangrohti s' ia di barkzgarbit (Krujë) (A)
Ο χορτάτος δεν ρωτάει τον πεινασμένο

Barkngimi, barkasharrumin nuk e kiton (Kavajë) (A)
Ο χορτάτος δεν σκέφτεται για τον πεινασμένο

Barkugimi nuk e azhetis barkzgropullin (Elbasan) (A)
Ο χορτάτος δεν τον υπολογίζει τον πεινασμένο

Barkungopuri s' shikon barksharrëngjyerin (Myzeqe) (A)
Ο χορτάτος δεν τον βλέπει τον πεινασμένο

Barku i dëndur s' e beson të urëtin (Jug) (A)
Η χορτάτη κοιλιά δεν πιστεύει τον πεινασμένο

Barku i fryrë s' i vë besë të urëtit (Jug) (A)
Η πρησμένη κοιλιά (απ' το φαγητό) δεν πιστεύει την πεινασμένη

Barku pjot s' e ka besë atë vakant (Kalabri – Itali) (A)
Η κοιλιά γεμάτη δεν έχει μπέσα (δεν πιστεύει) την άδεια

I fremi s'e kujton të ushmin (Veri) (A)
Ο φουσκωμένος (χορτάτος) δεν σκέφτεται τον πεινασμένο

I freti s'e nko të thkolltin (Mat) (A)
Ο χορτάτος δεν τον σκέφτεται τον λεπτό (πεινασμένο)

I ngimi s' ia din të unëshmit (Shkodër) (A)
Ο χορτάτος δεν ξέρει / καταλαβαίνει τον πεινασμένο

I nginjuri s'i jep iman të urëtin kurrë (Skrapar) (A)
Ο χορτάτος δεν σκέφτεται ποτέ τον πεινασμένο

I ngopuri nuk beson të urtin (Përmet) (A)
Ο χορτάτος δεν πιστεύει τον πεινασμένο

I velëti s' beson të urëtin (Jug) (A)
Ο λιγωμένος / μπουχιτσμένος (απ' το φαΐ) δεν μπορεί να καταλάβει τον πεινασμένο

Nuk e din i ngrëni, se c' heq i pangrëni (Jug) (A)
Δεν ξέρει ο χορτάτος τι τραβά ο πεινασμένος

Ai që ecën në të tatëpjetë, nuk beson për atë që ecën në teë përpjetë (Skrapar) (A)
Αυτός που περπατά στην κατηφόρα δεν πιστεύει εκείνον που περπατά στην ανηφόρα

Δεν πιστεύει ο χορτασμένος τον καημό του νηστικού (Μιχ.)

Ο χορτάτος δεν πιστεύει το νηστικό (Μιχ.)

Ο χορτάτος από τον πεινασμένο δεν ξέρει (Μπουγ.)

Bogatul nu crede celui sărac (P)
Ο πλούσιος δεν πιστεύει τον φτωχό

Bogatul nu crede nevoile săracului (P)
Ο πλούσιος δεν πιστεύει τις ανάγκες του φτωχού

Bogatul nu crede niciodată celui sărac, nici sătulul celui flămând (P)
Ο πλούσιος δεν πιστεύει ποτέ τις ανάγκες του φτωχού, ούτε ο χορτάτος του πεινασμένου

Cel încălțat cu papuci nu-l cunoaște pe cel cu opinci (P)
Αυτός που φοράει παντόφλες, δεν γνωρίζει αυτόν που φοράει τα χωριάτικα μποτίνια (από δέρμα)

Сит гладну не вјерује (Σ)
Ο χορτασμένος τον πεινασμένο δεν πιστεύει

Ανάλογη σημασία με τις παροιμίες του λήμματος 76 για τη μη κατανόηση των πλούσιων απέναντι στους φτωχούς και τις ανάγκες τους.

80. <u>Χρήμα</u>

Paraja sjell paranë (Korçë) (A)
Το χρήμα φέρνει χρήμα

Паруте при пари отиват (B)
Τα χρήματα πάνε στα χρήματα

Akçe akçeyi kazanır (T)
Το χρήμα κερδίζει το χρήμα

Para parayı çeker/kazanır (T)
Το χρήμα τραβά/κερδίζει το χρήμα

Προβολή της σχέσης αμοιβαιότητας που υπάρχει στο χρήμα και μεταξύ των πλούσιων. Σχόλιο και για τη δυσκολία του να εισχωρήσει κάποιος σε διαφορετική κοινωνική τάξη απ' αυτήν στην οποία ανήκει.

Paraja çon ujët përpjetë (Kosovë) (A)
Το χρήμα ανηφορίζει το νερό

Paraja hap derën e parajsës (Jug) (A)
Το χρήμα ανοίγει την πόρτα του παραδείσου

Paraja tund dhenë dhe sterenë (Jug) (A)
Το χρήμα κουνά τη γη και τη στεριά

Parja plaken e bon nuse (Barani i Ulët – Kosovë) (A)
Το χρήμα τη γριά την κάνει νύφη

Paraja çon gurin (Vlorë) (A)
Το χρήμα σπάει την πέτρα

Paraja dan kuvendin (Shkodër) (A)
Το χρήμα διαλύει τη σύναξη / το συμβούλιο

Paraja ha peshkun majë malit (Dukat – Vlorë) (A)
Το χρήμα τρώει το ψάρι στην κορυφή του βουνού

Parja e çel udhën vetë (Kosovë) (A)
Το χρήμα ανοίγει τον δρόμο μόνο του

Parja i then dyert e çelikit (Veri) (A)
Το χρήμα σπάει τις ατσάλινες πόρτες

Parja s' ka punë si s' ban (Veri) (A)
Το χρήμα δεν έχει δουλειά που δεν την κάνει

Parja të ban të mençëm (Kavajë) (A)
Το χρήμα σε κάνει σοφό

Parja të bon trim (Kavajë) (A)
Το χρήμα σε κάνει γενναίο

Parja të ep malin (Shkodër) (A)
Το χρήμα σου δίνει το βουνό

Po të kesh gunë, s´ ndjek dimbrë (Devoll) (A)
Αν έχεις γούνα, δεν καταλαβαίνεις τον χειμώνα

Po të kesh para, fluturon me kra (Korçë) (A)
Αν έχεις χρήμα πετάς με φτερά

Τάσπρα κάνουν τον ακριβό φτηνό, το γέρο παλληκάρι, κάνουν και τον ανήξερο να ξέρη πάσα χάρη (Πολίτης)

Άσπρα 'ς το πουγγί, ψάρια 'ς το βουνί (Πολίτης)

Γρόσα 'ς το πουγγί, ψάρια 'ς το βουνί (Πολίτης)

Para ile dağlar bedesten olur (T)
Με το χρήμα τα βουνά γίνονται αγορές

Para, dağları yol eder (T)
Το χρήμα εξαφανίζει και βουνά

Para dağları yol, ovaları bedesten eder (T)
Το χρήμα κάνει τα βουνά δρόμους και τις κοιλάδες αγορές

Para ile eşeği hana bağlarlar (T)
Με το χρήμα δένουν τον γάιδαρο στον αχυρώνα

Para Karadeniz'i yol eder (T)
Το χρήμα εξαφανίζει και τη Μαύρη Θάλασσα

Паре од мртвога жива чине (T)
Τα λεφτά τον νεκρό τον ζωντανεύουν

Προβολή της δυνατότητας του χρήματος να καταστήσει κάθετί που θεωρείται αδύνατο, δυνατό.

81. <u>Ψωμί</u>

Сол и хляб – готов обяд (B)
Αλάτι και ψωμί – έτοιμο γεύμα

Pâine și sare – toată mâncarea (P)
Ψωμί, αλάτι – όλο το φαΐ

Προβολή της απόλυτης ένδειας.

2. Γενικά Συμπεράσματα.

Η παροιμία είναι ένα είδος του λαϊκού λόγου εξαιρετικά δημοφιλές και λειτουργικό και στη σύγχρονη εποχή. Σε αντίθεση με άλλα είδη του λαϊκού λόγου, τα οποία θα μπορούσαν να χαρακτηριστούν περισσότερο «τελεστικά», υπό την έννοια ότι εμφανίζονται συνήθως στο πλαίσιο συγκεκριμένων εξαιρετικών συνθηκών, η παροιμία μπορεί να εμφανιστεί στην καθημερινότητα, σε ποικιλία περιστάσεων και περιβαλλόντων και να χρησιμοποιηθεί από τον καθένα, αφού μέσω αυτής – ιδίως οι φυσικοί ομιλητές μιας γλώσσας – ανταλλάσσουν μηνύματα, συνεπώς επικοινωνούν, και μάλιστα με έναν τρόπο πολύ αποτελεσματικό.

Από την έρευνά μας επιβεβαιώνεται ότι όντως υπάρχουν οι ιστορικές και πολιτισμικές προϋποθέσεις προκειμένου να επιχειρήσει κανείς μια συγκριτική έρευνα των παροιμιών στην περιοχή των Βαλκανίων. Από την άλλη μεριά, η ποσοτική και η ποιοτική έρευνα κατέδειξαν ότι σήμερα μπορεί να μην είναι πολύ μεγάλο το ποσοστό γνώσης των παροιμιών – γι' αυτό και θα ήταν πολύ χρήσιμο να γίνουν μελέτες που θα έχουν να κάνουν με το παροιμιακό minimum σε κάθε χώρα της Βαλκανικής - , συνεχίζουν όμως να υπάρχουν ευρέως διαδεδομένες παροιμίες οι οποίες χρησιμοποιούνται συστηματικά και συμβάλλουν στην αποτελεσματικότερη επικοινωνία μεταξύ των ανθρώπων.

Με βάση την προϋπάρχουσα ελληνική και διεθνή λαογραφική έρευνα αλλά και την παρούσα εργασία παρατηρούμε ότι οι παροιμίες έπαιζαν και εξακολουθούν να παίζουν έναν σημαντικό ρόλο στους πολιτισμούς των βαλκανικών λαών. Μπορούμε, λοιπόν, να θεωρήσουμε ότι αποτελούν ένα πεδίο έκφρασης μιας ποιητικής μετάπλασης της πραγματικότητας (σύμφωνα με την άποψη του Μερακλή), συγκεκριμένων φιλοσοφικών αντιλήψεων και λαϊκών ιδεών (σύμφωνα με την άποψη του Dundes) και στρατηγικών επικοινωνίας (σύμφωνα με την άποψη του Abrahams).

Επομένως, η επικοινωνία που είναι και ο κύριος σκοπός χρήσης των παροιμιών, διαπλέκεται με δύο βασικά στοιχεία τους: την ποιητικότητα και τις φιλοσοφικές αντιλήψεις / λαϊκές ιδέες που αυτές εκφράζουν. Το γεγονός αυτό από μόνο του αναδεικνύει ότι ο λαϊκός άνθρωπος προσπαθεί παράλληλα με την πρακτική διάσταση των φαινομένων (επικοινωνία – έκφραση αντιλήψεων) να τους δίνει ταυτόχρονα και μια αισθητική διάσταση (ποιητικότητα).

Επιπλέον, η έρευνά μας έδειξε ότι οι παροιμίες χρησιμοποιούνται από τους βαλκανικούς λαούς στο πλαίσιο των χωρών όπου ζουν αλλά και στο πλαίσιο της

βαλκανικής διασποράς. Από αυτήν την άποψη, οι κοινωνικοί χώροι χρήσης και λειτουργίας τους, αποτελούν χώρους σύνδεσης μεταξύ των μελών ενός λαού, επιβεβαιώνουν όχι μόνο προσωπικές απόψεις αλλά και αισθήματα εθνικής ταυτότητας μέσω και της χρήσης της γλώσσας τους. Στον βαθμό όμως που παρουσιάζουν κοινά στοιχεία και ιδέες με παροιμίες των γειτονικών λαών, θα προσθέταμε ότι ρίχνουν και πολιτισμικές γέφυρες και συμβάλλουν δυνάμει στην ειρηνική συνύπαρξή τους.

Καθώς η παρούσα εργασία εμπίπτει στο πεδίο της Συγκριτικής Λαογραφίας, καταλήξαμε σε ορισμένες διαπιστώσεις **ως προς τη σύγκριση των παροιμιών**, η οποία επιχειρήθηκε με βάση τη λημματοθετική κατάταξη του υλικού. Από τη διαδικασία της σύγκρισης προκύπτει ότι υπάρχουν κοινές παροιμίες μεταξύ των βαλκανικών λαών, οι οποίες μπορεί να μην εκφράζονται πάντα με τον ίδιο τρόπο, αλλά έχουν έναν κοινό πυρήνα. Π.χ. μπορεί οι Έλληνες να λένε: *άντρας χωρίς γυναίκα, είναι άλογο χωρίς χαλινάρι*, οι Αλβανοί ότι *άνδρας χωρίς γυναίκα, είναι όπως το κλαδί στο φούρνο* και οι Βούλγαροι αντίστοιχα ότι *άνδρας χωρίς γυναίκα είναι τσουκάλι χωρίς χερούλι*. Οι παραπάνω περιπτώσεις είναι ενδεικτικές (υπάρχει πληθώρα παραδειγμάτων στο σχετικό κεφάλαιο) αλλά είναι δυνατό να παρατηρήσει κανείς ότι μπορεί μεν οι παροιμίες να μην ταυτίζονται μεταξύ τους λεκτικά αλλά οπωσδήποτε εκφράζουν το ίδιο νόημα. Επομένως, μπορεί να υποθέσει κανείς ότι πίσω από αυτές βρίσκεται μια κοινή σκέψη – κοσμοαντίληψη των βαλκανικών, εν προκειμένω, λαών γύρω από το συγκεκριμένο θέμα. Το ίδιο μπορεί να υποστηριχθεί και για διάφορα άλλα θέματα, καθώς αυτή η κοινότητα – ομοιότητα στις βαλκανικές παροιμίες αφορά 81 λήμματα, αριθμός αρκετά μεγάλος. Αυτό δείχνει ότι οι βαλκανικοί λαοί «μοιράζονται» κοινές απόψεις για διάφορα θέματα.

Επίσης, παρατηρούμε μέσα από τη διαδικασία της σύγκρισης ότι πολλές παροιμίες φαίνεται να αναφέρονται στην παραδοσιακή – αγροτική κοινωνία, καθώς οι παροιμιακές εικόνες έχουν ληφθεί από αυτήν (αναφορά σε ζώα, αντικείμενα που χρησιμοποιούσαν αγρότες, αγροτικές εργασίες κ.λπ.). Κάτι τέτοιο παραπέμπει στο ζήτημα της διαχρονικότητας των παροιμιών. Ωστόσο, η διαχρονικότητα μπορεί να σχετίζεται με την ίδια την αντοχή της παροιμιακής φράσης στον χρόνο, όχι όμως πάντα και με το πλαίσιο χρήσης της το οποίο μπορεί να αλλάζει. Απαραίτητη, λοιπόν, ήταν και η συγχρονική προσέγγιση των παροιμιών. Η επιτόπια έρευνα εντάσσεται σε αυτό το πλαίσιο, καθώς μάς δίνει πληροφορίες ως προς τη χρήση των παροιμιών στην εποχή μας. Αυτό βέβαια σημαίνει ότι κάποιες παροιμίες, μπορεί να μην είναι γνωστές

στο παρόν, ήταν όμως στο παρελθόν. Στην προσπάθειά μας να εξαγάγουμε το παροιμιακό minimum των τριών κατηγοριών παροιμιών που μελετήσαμε, πραγματοποιήσαμε και ποσοτική έρευνα (ερωτηματολόγια).

Η διαδικασία διακρίβωσης του παροιμιακού minimum σε κάθε γλώσσα, οδήγησε σε ενδιαφέροντα συμπεράσματα **σε σχέση και με την ποσοτική ανάλυση** των παροιμιών, τα οποία έχουν να κάνουν με τη γνώση των παροιμιών από τους σύγχρονους φυσικούς ομιλητές. Είναι εντυπωσιακό ότι σε όλες τις περιπτώσεις, και στις έξι χώρες που περιελάμβανε η έρευνά μας, οι γυναίκες φαίνεται να γνωρίζουν περισσότερες παροιμίες από τους άνδρες. Ειδικότερα τα στοιχεία έχουν ως εξής: Σε ό, τι αφορά στους πληροφορητές των αλβανικών παροιμιών, κατά μέσο όρο οι γυναίκες γνώριζαν το 36,38% των παροιμίων του ερωτηματολογίου, οι άνδρες το 32,91%. Για τις βουλγαρικές παροιμίες, το ποσοστό γνώσης των γυναικών άγγιζε το 49,55%, των ανδρών το 36,84%. Στην περίπτωση των ελληνικών παροιμίων, οι γυναίκες γνώριζαν το 7,29%, οι άνδρες το 6,35%. Στις ρουμανικές παροιμίες το ποσοστό γνώσης των γυναικών ανέρχεται στο 49,33%, των ανδρών σε ποσοστό 42,34%. Για τις σερβικές παροιμίες τα ποσοστά είναι 31,35% και 19,35%. Τέλος, για τις τουρκικές 27,29% και 25,06% αντίστοιχα.

Συνεπώς, μπορεί να υποθέσει κανείς ότι η γνώση παροιμιών είναι ένα προνομιακό πεδίο έκφρασης των γυναικών. Αντίστοιχα είναι τα ευρήματα και σε ό, τι αφορά στην ηλικία. Αυτό σημαίνει ότι όσο μεγαλύτερος είναι κάποιος φαίνεται ότι γνωρίζει και περισσότερες παροιμίες. Βεβαίως, για όλα τα παραπάνω πρέπει πάντα να έχουμε υπ' όψιν μας ότι μπορούμε να θεωρήσουμε ότι ισχύουν αποκλειστικά στο πλαίσιο των συγκεκριμένων συλλογών παροιμιών που μελετήθηκαν.

Σε ό, τι αφορά στην παροιμία **ως λαογραφικό είδος**, διαπιστώσαμε ότι λειτουργεί ταυτόχρονα «ενεργητικά» και «παθητικά». Η «ενεργητική» διάσταση της λειτουργικότητας της παροιμίας έχει να κάνει με το γεγονός ότι αυτή μπορεί να λεχθεί για να επηρεάσει καταστάσεις, πριν ακόμα αυτές λάβουν χώρα, μ' έναν χαρακτήρα προειδοποιητικό, συμβουλευτικό, ρυθμιστικό κ.λπ. Αντίθετα, η «παθητική» λειτουργία έγκειται στη συνόψιση μιας κατάστασης και σ' αυτήν την περίπτωση η παροιμία δεν έχει προληπτικό ή συμβουλευτικό χαρακτήρα, αλλά περισσότερο ανακεφαλαιωτικό. Τα παραπάνω πορίσματα της παροιμιολογικής έρευνας επιβεβαιώθηκαν και από τα πορίσματα της συγχρονικής μας προσέγγισης των παροιμιών την οποία επιχειρήσαμε μέσω της διεξαγωγής συνεντεύξεων στα πλαίσια των ομάδων εστίασης (focus groups), σε άτομα καταγόμενα από τις υπό

μελέτη βαλκανικές χώρες και κατά συνέπεια φυσικούς ομιλητές των βαλκανικών γλωσσών, ώστε να διαπιστώσουμε τη λειτουργικότητα της παροιμίας στο παρόν.

Ταυτόχρονα, αυτή η συγχρονική προσέγγιση που επιχειρήθηκε, και αφορά όλους τους υπό εξέταση λαούς, ανέδειξε την προσαρμογή των παροιμιών σε διαφορετικά κοινωνικά περιβάλλοντα. Συνεπώς, η προσέγγιση αυτή έχει συνάμα και μια διάσταση διαχρονική, η οποία καταδεικνύει τη λειτουργία ή όχι των παροιμιών ως επικοινωνιακών πράξεων και στο πέρασμα του χρόνου, αφού οι ίδιοι οι πληροφορητές μας αμφισβήτησαν ή άλλαξαν – σε αρκετές περιπτώσεις – τη χρήση και τη λειτουργία πολλών παροιμιών στο παρόν, κάτι για το οποίο θα γίνει λόγος και στη συνέχεια.

Ένα ακόμη εύρημα της επιτόπιας έρευνας που στηρίζει την παραπάνω διαπίστωση έχει να κάνει και με το ζήτημα των παραλλαγών. Είναι γνωστό ότι βασικό στοιχείο της παροιμίας – όπως και όλων των λαογραφικών ειδών άλλωστε – είναι η παραλλαγή. Ωστόσο, η παραλλακτικότητα της παροιμίας – περισσότερο από οτιδήποτε άλλο – φαίνεται να σχετίζεται με την επικοινωνιακή περίσταση. Αυτό έχει ως συνέπεια η σημασία της παροιμίας να κατασκευάζεται στο πλαίσιο της εκάστοτε κατάστασης / περίστασης τόσο από τον ομιλητή όσο και από τον ακροατή. Επομένως, για την παροιμία οι παραλλαγές δεν εντοπίζονται μόνο σε επίπεδο μορφής αλλά κυρίως σε επίπεδο σημασίας / επικοινωνίας, αφού υπεισέρχεται και ο υποκειμενικός παράγοντας θέασης των γεγονότων που οδηγεί σε συνειρμούς που επιβάλλουν τη χρήση παροιμιών. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση των Αλβανών πληροφορητών για την παροιμία «το αίμα νερό δεν γίνεται», οι οποίοι μάς ανέφεραν πλήθος περιπτώσεων χρήσης της, που κυμαίνονταν από τις σχέσεις μεταξύ συνεταίρων έως και το πεδίο της πολιτικής (διαπραγμάτευση Έλληνα πρωθυπουργού με δανειστές).

Ακριβώς **ως προς τη χρήση / σημασία** των παροιμίων, παρατηρήσαμε κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας, ότι οι πληροφορητές παράγουν μια *μεταλαογραφική* γνώση, η οποία αφορά κυρίως στο γεγονός ότι μπορεί να αμφισβητούν τα νοήματα κάποιων παροιμιών χαρακτηρίζοντάς τα ως παρωχημένα για τη σημερινή εποχή. Βέβαια, από την άλλη, συμφωνούσαν και με πολλές από τις παροιμίες. Σε κάθε περίπτωση πάντως, οι παροιμίες δεν γίνονται πάντα δεκτές ως αξιωματικές αλήθειες, καθώς οι πληροφορητές πολύ εύκολα κάνουν διάκριση μεταξύ του παρελθόντος και του παρόντος και των συνθηκών ζωής / αντιλήψεων / νοοτροπιών στα δύο αυτά χρονικά επίπεδα. Συνεπώς, αυτό που προκύπτει είναι ότι η ανάλυση των παροιμιών κινείται σε πολλά επίπεδα. Ένα πράγμα είναι να γνωρίζει κάποιος μια παροιμία,

διαφορετικό αν θεωρεί ότι αυτή ισχύει στο παρόν ή ότι ισχύει με άλλον τρόπο και διαφορετικό, επίσης, να θεωρεί ότι δεν ισχύει στο σήμερα.

Ως προς τις τρεις θεματικές κατηγορίες που μας απασχόλησαν, προκύπτουν ενδιαφέροντα συμπεράσματα τόσο από τα ίδια τα κείμενα (παροιμίες) όσο και από τα περιβάλλοντα λειτουργίας τους (με βάση τις πληροφορίες που συλλέξαμε κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας).

Μια πρώτη γενική παρατήρηση είναι ότι οι παροιμίες μέσω της εξειδικευμένης θεματολογίας τους διαχειρίζονται τελικά το ζήτημα των ανθρώπινων σχέσεων μέσα από ένα ευρύ φάσμα οπτικών: οικονομικών, κοινωνικών, ηθικών κ.λπ.

Ειδικότερα, **σε ό, τι έχει να κάνει με τις οικογενειακές σχέσεις**, παρατηρήσαμε τα εξής:

Η βαλκανική οικογένεια ήταν πατριαρχική. Μάλιστα, αυτού του είδους η πατριαρχία ήταν πολύ αυστηρά ιεραρχημένη. Ωστόσο, αυτό που προκαλεί εντύπωση είναι ότι οι παροιμίες αναδεικνύουν ως πρωταγωνιστές εκπροσώπους υποβαθμισμένων ομάδων στο πλαίσιο των παραδοσιακών κοινωνιών (π.χ. γυναίκες). Το γεγονός αυτό σε συνδυασμό με το ότι οι παροιμίες έχουν έναν επικαιρικό κυρίως χαρακτήρα, καταδεικνύει ότι το παροιμιακό υλικό – ο λαϊκός πολιτισμός γενικότερα, υπερβαίνοντας ενδεχομένως την κοινωνική πραγματικότητα την οποία εκφράζει - προσπαθεί να οδηγήσει, μέσω του αφηγηματικού – συμβολικού μετασχηματισμού της, σε νέες ισορροπίες στο πλαίσιο των οικογενειακών σχέσεων. Αυτή η περιπλοκότητα αναδεικνύεται μέσα από τις αντιθέσεις των διαφόρων κοινωνικών ρόλων, αλλά και τις αντιθέσεις που μπορεί να ενυπάρχουν και στον ίδιο ρόλο (π.χ. η γυναίκα ως νύφη και ως πεθερά). Η πατριαρχία παραμένει, λοιπόν, αλλά πολύ μεγάλη δύναμη έχει και η γυναίκα. Ωστόσο, αυτό δεν της αναγνωρίζεται, επίσημα τουλάχιστον. Ο σπουδαίος ρόλος της γυναίκας δεν νομιμοποιείται στην πράξη.

Οι υπόλοιπες κατηγορίες οικογενειακών σχέσεων φαίνεται να είναι περισσότερο «περιφερειακές». Και σ' αυτές όμως βλέπουμε ότι γίνεται προσπάθεια να αναπαραχθούν οι κοινωνικές λειτουργίες και οι κοινωνικοί ρόλοι. Παράλληλα, οι οικογενειακές σχέσεις διαπλέκονται πολύ έντονα με οικονομικά ζητήματα, γεγονός που αναδεικνύει την «υπόγεια» διασύνδεση μεταξύ των τριών θεματικών κατηγοριών που μελετήσαμε. Ωστόσο, πρέπει να τονίσουμε ότι εδώ οι παροιμίες δεν είναι καθρέφτης των οικονομικών και κοινωνικών δεδομένων αλλά μεταφέρουν έναν πολύ πιο περίπλοκο τρόπο θέασης των ανθρώπινων σχέσεων που ενδεχομένως σχετιζόταν και με την πραγματική ζωή (π.χ. θέση – ισχύς της γυναίκας).

Σε ό, τι αφορά σε άλλες μορφές οικογενειακών σχέσων, αξίζει να σταθούμε στις σχέσεις γονέων – παιδιών. Εδώ φαίνεται να ταυτίζονται οι κόρες με τις μητέρες και οι γιοι με τους πατεράδες. Τα παιδιά, ανάλογα με το φύλο τους, αναπαράγουν τους κοινωνικούς ρόλους της μητέρας ή του πατέρα αντίστοιχα αφού πρέπει να προετοιμαστούν για το μέλλον και την ανάληψη της θέσης που τους αρμόζει μέσα στον οικογενειακό και ευρύτερα κοινωνικό χώρο.

Τέλος, ενδιαφέρον παρουσιάζουν και οι αδελφικές σχέσεις. Στο πλαίσιο αυτής της συγγενικής σχέσης η αντιφατικότητα των παροιμιών ίσως αναδεικνύεται περισσότερο από κάθε άλλη μορφή οικογενειακής σχέσης. Εδώ οι παροιμίες μπορεί να αναφέρονται είτε σε περιπτώσεις μεγάλης αγάπης ανάμεσα στα αδέλφια, είτε μεγάλου μίσους. Πρόκειται για δύο έννοιες αντίθετες μεταξύ τους, που όμως φαίνεται ότι βρίσκονται σε κάποια σχέση, αποτελώντας – κατά κάποιον τρόπο – τις δύο όψεις του ίδιου νομίσματος.

Ως προς **τον πλούτο και τη φτώχεια**, έτσι όπως αυτές οι δύο κατηγορίες αναδεικύονται στις παροιμίες των βαλκανικών λαών, αντικατοπτρίζονται διάφορες μορφές οικονομικής οργάνωσης στα Βαλκάνια. Έτσι, παρατηρούμε την ύπαρξη παροιμιών στις οποίες ο πλούτος ταυτίζεται με την κατοχή αγαθών αλλά και παροιμίες που παραπέμπουν σε εκχρηματισμένες οικονομίες. Άξιο προσοχής είναι ότι αυτή η φάση του εκχρηματισμού της οικονομίας είναι πολύ έντονη στις τουρκικές παροιμίες. Αυτό είναι ίσως εύλογο αν αναλογιστεί κανείς ότι στο πλαίσιο της Οθωμανικής αυτοκρατορίας οι Τούρκοι αποτελούν την ηγέτιδα δύναμη που επιβάλλει και εισπράττει φόρους. Παράλληλα, βέβαια, η διαφορά αυτή στις συγκεκριμένες παροιμίες μπορεί να αντικατοπτρίζει διαφορετικές περιόδους δημιουργίας και χρήσης τους.

Οι παροιμίες αυτές τονίζουν την αντιπαράθεση μεταξύ δύο κόσμων: των πλούσιων και των φτωχών· αυτοί οι κόσμοι με τη σειρά τους θέτουν τα θεμέλια μιας άλλης πολύ σημαντικής αντίθεσης, αυτής μεταξύ του ατομικού και του συλλογικού, καθώς ο εκχρηματισμός παραπέμπει στην εσωστρέφεια και σε εντονότερα ανταγωνιστικές σχέσεις. Το χρήμα δημιουργεί ακόμα μεγαλύτερες κοινωνικές ανισότητες, με αποτέλεσμα την απομάκρυνση από την έννοια της συλλογικότητας, που μπορεί να εδράζονται σε μια πιο ισότιμη βάση, η οποία σχετίζεται περισσότερο με την κατοχή αγαθών κι όχι χρήματος.

Ενδιαφέρον παρουσιάζει επίσης, ότι ο πλούτος ταυτίζεται με αξίες όπως η υγεία, η ευτυχία κ.λπ. Αυτό φαίνεται να ισχύει και σήμερα για πολλούς από τους

πληροφορητές μας, αλλά ταυτόχρονα φαίνεται ότι αποδέχονται την αξία και σπουδαιότητα του χρήματος αυτού καθ' εαυτό, ως της κινητήριας δύναμης για μια καλύτερη ζωή.

Ωστόσο, ο πλούτος φαίνεται να έχει και μια έντονα αρνητική διάσταση. Πολλές είναι οι παροιμίες στις οποίες ο πλούτος συνδέεται με το στοιχείο της κοινωνικής αδικίας, κι αυτό διότι ναι μεν ο πλούτος μπορεί να δίνει πολλές δυνατότητες σ' αυτούς που τον κατέχουν, αυτές οι δυνατότητες όμως μπορεί να στρέφονται κατά των μη προνομιούχων. Έτσι εξηγείται και η ύπαρξη κάποιων παροιμιών που ουσιαστικά προειδοποιούν τους πλούσιους να μην προξενούν βλάβη / κακό στους φτωχούς, καθώς κάτι τέτοιο αφενός θεωρείται ανήθικο και αφετέρου τιμωρείται (απώλεια ευτυχίας κ.λπ.). Τέλος, πάντα ο υπερβολικός πλούτος – και ιδίως αυτός που αποκτήθηκε σε σύντομο χρονικό διάστημα – προκαλεί διάφορες σκέψεις για τον τρόπο απόκτησής του.

Για τη φτώχεια, από την άλλη μεριά, το παροιμιακό υλικό φαίνεται να της δίνει διαστάσεις όχι μόνο μιας κοινωνικής συνθήκης αλλά και μιας υπαρξιακής (σχεδόν απόλυτης) μεταφυσικής συμφοράς. Αυτό όμως δεν συμβαίνει σε όλες τις περιπτώσεις. Είναι χαρακτηριστικό π.χ. ότι οι αλβανικές παροιμίες όσο κι αν διάκεινται αρνητικά προς τις κοινωνικές διακρίσεις και ανισότητες σε έναν άδικο κόσμο, φαίνεται να συνδέουν τον πλούτο με την καταγωγή και την τύχη – και κατά συνέπεια και τη φτώχεια. Αντίθετα, οι ελληνικές παροιμίες μάλλον προκρίνουν την ιδέα ότι ο πλούτος ή η φτώχεια συνδέονται περισσότερο με την προσωπική πρωτοβουλία και εξυπνάδα.

Παρόλα αυτά, πολλές είναι οι παροιμίες που αναφέρονται στη θετική διάσταση της φτώχειας, καθώς την ταυτίζουν με την απαλλαγή από τις έγνοιες, την εύκολη προσαρμογή του ανθρώπου σε οποιαδήποτε κατάσταση, την αξιοπρέπεια, τη γνώση / σύνεση κ.λπ.

Ολοκληρώνοντας τις παρατηρήσεις μας σχετικά με τις τρεις θεματικές κατηγορίες των παροιμιών που μελετήθηκαν, θεωρούμε ότι είναι σκόπιμο να επισημανθεί το εξής: Τόσο οι παροιμίες για την οικογένεια, όσο, κυρίως, αυτές για τον πλούτο και τη φτώχεια, περιγράφουν μια κοινωνία ακραία άνιση και επομένως άδικη. Αυτή η αντίληψη δεν περιορίζεται μόνο στη διάκριση μεταξύ των δύο φύλων, ανέρχεται και στο επίπεδο των συλλογικοτήτων, αποκαλύπτοντας τη βαθύτατη ταξικότητά τους. Επομένως, οι τρεις θεματικές κατηγορίες δείχνουν τελικά ότι το

παροιμιακό υλικό των Βαλκανίων μετεωρίζεται μεταξύ της αντίληψης της λαϊκής ομάδας ως *Gemeinschaft* (κοινότητα) και ως *Gesellschaf*t (κοινωνία / εταιρεία).

Κλείνοντας, θα θέλαμε να υπενθυμίσουμε ότι οι παροιμίες χρησιμοποιούνται ευρέως και σήμερα γιατί είναι πολύ αποτελεσματικές στρατηγικές επικοινωνίας. Κι αυτό διότι η παροιμία καταφέρνει να εκφράσει με τη μεγαλύτερη δύναμη καταστάσεις που η κυριολεξία δεν μπορεί. Άλλωστε, ο λαϊκός πολιτισμός γενικότερα κινείται μεταξύ κυριολεξίας και μεταφοράς, δίνοντας τη δυνατότητα στους ανθρώπους να μπορούν να αντιλαμβάνονται την πραγματικότητα μ' έναν πιο σύνθετο τρόπο. Και οι παροιμίες μας δίνουν αυτή τη δυνατότητα και μάλιστα μ' έναν τρόπο συνάμα ποιητικό.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ[1]

- *Ελληνόγλωσση και μεταφρασμένη.*

Αγγελίδου, Αλίκη, «Όταν οι γυναίκες ταξιδεύουν. Γυναικεία μετανάστευση από τη Βουλγαρία, οικονομικές πρακτικές και έμφυλες ταυτότητες», στο Ευάγγελος Γρ. Αυδίκος (επιμ.), *Λαϊκοί πολιτισμοί και σύνορα στα Βαλκάνια*, Πεδίο, Αθήνα 2010, σελ. 159 – 190.

Αγγελοπούλου, Άννα – Καπλάνογλου, Μαριάνθη – Κατρινάκη, Εμμανουέλα, *Επεξεργασία Παραμυθιακών Τύπων και Παραλλαγών AT500-559*, Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας – Γενική Γραμματεία Νέας Γενιάς 41, Κέντρο Νεοελληνικών Ερευνών Ε.Ι.Ε., Αθήνα 2004.

Αδαμαντίου, Αδαμάντιος, *Τηνιακά*, Αθήνησιν, Αφοί Περρή 1897.

Αθανασιάδης, Ηλίας, *Παραγοντική ανάλυση αντιστοιχιών και ιεραρχική ταξινόμηση*, Εκδόσεις Νέων Τεχνολογιών, Αθήνα 1995.

Αθανασόπουλος, Θ. Ι., «Μύθοι μεταπεσόντες εις παροιμίας», *Λαογραφία* 6 (1917 – 1918), σελ. 643 – 646.

Αλεξάκης, Ελευθέριος Π., *Ταυτότητες και ετερότητες. Σύμβολα, συγγένεια, κοινότητα στην Ελλάδα – Βαλκάνια*, Δωδώνη, Αθήνα 2006.

-----, «Ο κύκλος ανάπτυξης της οικιακής ομάδας στην ορεινή κοινότητα Καστάνιανης Κόνιτσας», στο Β. Νιτσιάκος – Χ. Κασίμης (επιμ.), *Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής. Συγκρότηση και Μετασχηματισμοί*, Πλέθρον / Δήμος Κόνιτσας, Αθήνα 2008.

-----, «Η συγκριτική εθνολογική μέθοδος στη Λαογραφία ή ο Νικόλαος Πολίτης μεταξύ εθνισμού και ανθρωπισμού», στο Ακαδημία Αθηνών, *Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και το Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας. Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου,* Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας – 23, Τόμος Α΄, Αθήνα 2012, σελ. 61 – 81.

-----, *Οικογένεια, Συγγένεια και Γάμος στη Νεότερη Ελλάδα. Εθνοκοινωνιολογική προσέγγιση*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2014.

[1] Στην περίπτωση που έχουν χρησιμοποιηθεί περισσότερες από μία μελέτες από βιβλία που αποτελούν συναγωγές μελετών του ίδιου συγγραφέα, αναφέρεται μόνο το βιβλίο. Για κάθε μελέτη ξεχωριστά μπορεί ο αναγνώστης να ενημερωθεί αναλυτικά από την αντίστοιχη παραπομπή στις υποσημειώσεις του κύριου μέρους της εργασίας. Το ίδιο συμβαίνει και με τη χρήση επιμέρους κεφαλαίων από βιβλία του ίδιου συγγραφέα.

-----, *Λαογραφία ή ανθρωπολογία οίκοι; Ζητήματα μεθόδου και θεωρίας*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2015.

Αλεξιάδης, Μηνάς Αλ., «Do ut des», *Δωδώνη – Επιστημονική Επετηρίδα του Τμήματος Ιστορίας και Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων*, Τεύχος 1^{ο} (1987), σελ. 253 – 266.

-----, «Δημοσιογραφικός λόγος και παροιμία», στο *Νεωτερική Ελληνική Λαογραφία*, Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2008, σελ. 93 – 112.

-----, *Έντυπα Μέσα Επικοινωνίας και Λαϊκός Πολιτισμός. Νεωτερικά Λαογραφικά*, Ινστιτούτο του βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2011.

-----, «Αντι-παροιμίες (anti-proverbs) σε διαφημίσεις του παραδοσιακού Τύπου», στο *Έντυπη Διαφήμιση και Λαϊκός Πολιτισμός*, Ινστιτούτο Λαϊκού Πολιτισμού Καρπάθου Τμήματος Φιλολογίας Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών, Σειρά Αυτοτελών Εκδόσεων, αρ. 4 – Εκδόσεις Αρμός, Αθήνα 2014, σελ. 113 – 131.

Αλεξιάδης, Μηνάς Αλ. - Θανόπουλος, Γεώργιος Ι.- Καπλάνογλου, Μαριάνθη - Ξανθάκου, Καλλιόπη - Χρυσανθοπούλου, Βασιλική «Σκέψεις και προτάσεις για τη διδασκαλία του λαϊκού πολιτισμού στη Μέση Εκπαίδευση», *Λαογραφία* 43 (2013 – 2016), σελ. 17 – 29.

Άμποτ, Τζωρτζ Φρέντερικ, *Λαϊκός Μακεδονικός Πολιτισμός*, μτφρ. Παύλος – Πάικος Ι. Τσουμής, Στοχαστής, Αθήνα 2009.

Αυδίκος, Ευάγγελος Γρ., *Εισαγωγή στις σπουδές του λαϊκού πολιτισμού. Λαογραφίες, λαϊκοί πολιτισμοί, ταυτότητες*, Κριτική, Αθήνα 2009.

-----, (επιμ.), *Λαϊκοί πολιτισμοί και σύνορα στα Βαλκάνια*, Πεδίο, Αθήνα 2010.

-----, (επιμ.), *Λαογραφικές αναγνώσεις στην Ελλάδα και την Τουρκία*, Πεδίο, Αθήνα 2012.

Βαρβούνης, Μανόλης Γ., «Οι ελληνικές και οι σερβικές παροιμίες ως στοιχεία παραδοσιακής παιδαγωγικής», *Βαλκανικά Σύμμεικτα* 9 (1997), σελ. 7 – 14.

-----, «Το θρησκευτικό στοιχείο στις παροιμίες των βαλκανικών λαών», *Βαλκανικά Σύμμεικτα* 11 (1999 – 2000), σελ. 7 – 23.

Βαρβούνης, Μανόλης Γ. – Σέργης, Μανόλης Γ. «Δημήτριος Β. Οικονομίδης. Βίος και έργο», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης (επιμ.), *Δρυς Υψικάρηνος. Τιμητικός τόμος για τον Δημήτριο Β. Οικονομίδη*, Graphopress ΕΠΕ, Αθήνα 2007, σελ. 9 – 34.

Βαρβούνης, Μανόλης Γ., *Ο Γεώργιος Α. Μέγας (1893-1976) και η επιστημονική οργάνωση των ελληνικών λαογραφικών σπουδών*, Εκδοτικός οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2016.

Βασιλειάδου, Δήμητρα, «Όταν η ιστορία της οικογένειας συνάντησε την ιστορία του φύλου», στο Γλαύκη Γκότση, Ανδρονίκη Διαλέτη, Ελένη Φουρναράκη (επιμ.), *Το Φύλο στην Ιστορία. Αποτιμήσεις και παραδείγματα*, Εκδόσεις Ασίνη, Αθήνα 2015, σελ. 189 – 208.

Bausinger, Hermann, *Ο λαϊκός πολιτισμός στον κόσμο της τεχνολογίας*, μτφρ. Μαριάνθη Καπλάνογλου – Αρετή Κοντογιώργη, Πατάκης, Αθήνα 2009.

Βερέμης, Θάνος, *Βαλκάνια: από τον 19ο ως τον 21ο αιώνα. Δόμηση και αποδόμηση κρατών*, Πατάκης, Αθήνα 2015.

Γκασούκα, Μαρία, «Λαϊκός πολιτισμός και φύλο», στο *Κοινωνιολογία του λαϊκού πολιτισμού*, Δοκίμια Κοινωνικής Λαογραφίας, Τόμος πρώτος, Ψηφίδα, Αθήνα 2006, σελ. 151 – 166.

Γκασούκα, Μαρία, «Η συμβολή της σύγχρονης λαογραφικής έρευνας στην ανασύνθεση του συσκοτισμένου γυναικείου παρελθόντος», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης – Δέσποινα Μ. Δαμιανού – Νάντια Μαχά – Μπιζούμη – Γαρυφαλλιά Γ. Θεοδωρίδου (επιμ.), *Η διαχείριση της παράδοσης. Ο λαϊκός πολιτισμός ανάμεσα στον φολκλορισμό, στην πολιτιστική βιομηχανία και τις τεχνολογίες αιχμής*, Εκδοτικός οίκος Κ.&Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2016, σελ. 81 – 92.

Γλύκατζη – Αρβελέρ, Ελένη, *Γιατί το Βυζάντιο*, Μεταίχμιο, Αθήνα 2012.

Crida - Álvarez, Carlos - Alberto, *Ανθολογία ισπανικών παροιμιών και παροιμιωδών φράσεων με αντιστοιχίες στα ελληνικά και αντίστροφα*, Κώδικας, Αθήνα 1999.

-----, «Προσδιορίζοντας το ελληνικό παροιμιακό μίνιμουμ», στο Carlos - Alberto Crida – Álvarez, *14 + 1 Μελέτες Φρασεολογίας και Παροιμιολογίας*, Τα καλώς κείμενα, Αθήνα 2015, σελ. 308 – 318.

-----, *Ο παροιμιακός λόγος που γνωρίζουν και χρησιμοποιούν οι σύγχρονοι Έλληνες με αντιστοιχίες στην Ισπανική γλώσσα*, εκδόσεις ΦΙΛΥΡΑ, Αθήνα 2017.

Δαμιανάκος, Στάθης, *Παράδοση ανταρσίας και λαϊκός πολιτισμός*, μτφρ. Γιώργος Σπανός, Πλέθρον, Αθήνα 2003.

Divtçioğlu, Sencer, «Οικονομικό μοντέλο της Οθωμανικής Κοινωνίας (ΙΔ΄και ΙΕ΄αιώνας)», στο Σπύρος Ι. Ασδραχάς (επιμ.), *Η οικονομική δομή των βαλκανικών χωρών στα χρόνια της οθωμανικής κυριαρχίας ιε΄-ιθ΄αι.*, Μέλισσα, Αθήνα 1979, σελ. 115 – 131.

Δουλαβέρας, Αριστείδης Ν., *Η έμμετρη εκφορά του νεοελληνικού παροιμιακού λόγου*, Διδακτορική Διατριβή στο Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Γρηγόρης, Αθήνα 1989.

-----, *Ο παροιμιακός λόγος στο μυθιστόρημα του Ν. Καζαντζάκη «Αλέξης Ζορμπάς»*, Βιβλιογονία, Αθήνα 1991.

-----, *Η παροιμιολογική και παροιμιογραφική εργογραφία του Δημητρίου Σ. Λουκάτου*, Πορεία, Αθήνα 1994.

----, «Ο παροιμιολόγος Δημήτριος Σ. Λουκάτος και το διεθνές περιοδικό Proverbium», στο Παναγιώτης Καμηλάκης – Παρασκευάς Ποτηρόπουλος (επιμ.), *Πρακτικά επιστημονικής ημερίδας Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία,* Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας – 27, Αθήνα 2008, σελ. 79 – 88.

-----, *Νεοελληνικός Παροιμιακός Λόγος*, Εκδοτικός οίκος Αντώνη Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2010.

-----, *Ελληνική Λαογραφία: Μελετήματα*, Εκδοτικός οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2015.

Duben, Alan, «Το νοικοκυριό και η οικογένεια των Μουσουλμάνων στην Κωνσταντινούπολη της ύστερης οθωμανικής κοινωνίας», στο Ρωξάνη Καυταντζόγλου (επιμ.), *Οικογένειες του Παρελθόντος. Μορφές οικιακής οργάνωσης στην Ευρώπη και τα Βαλκάνια*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1996, σελ. 185 – 210.

Εμάρ, Μορίς, «Το Βυζάντιο μετά το Βυζάντιο – Το Βυζάντιο πέρα από το Βυζάντιο» (μτφρ. Αγγελική Πασσιά), στο Ε. Μπιμπίκου – Αντωνιάδη, Ζ. Μπομπαίρ, Α. Γκιγιού, Ντ. Ζίμον, Τζ. Χόουγορντ – Τζόνστον, Φ. Μπουργκαρέλλα, Ζ. Λε Γκοφ, Μ. Εμάρ, *Βυζάντιο και Ευρώπη. Συμπόσιο. Παρίσι, Maison De l' Europe, 22 Απριλίου 1994*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1996, σελ. 107 – 114.

Geertz, Clifford, *Η ερμηνεία των πολιτισμών*, μτφρ. Θεόδωρος Παραδέλλης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2003.

Gerber, Haim, «Ανθρωπολογία και ιστορία της οικογένειας. Οθωμανικές και τουρκικές οικογένειες», στο Ρωξάνη Καυταντζόγλου (επιμ.), *Οικογένειες του παρελθόντος. Μορφές οικιακής οργάνωσης στην Ευρώπη και τα Βαλκάνια*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1996, σελ. 161 – 183.

Grimm, Jacob και Wilhelm, «Πρόλογος των αδελφών Γκριμμ», στο *Τα παραμύθια των αδελφών Γκριμμ*, μτφρ. Μαρία Αγγελίδου, Εκδόσεις Άγρα, Αθήνα 1995, σελ. 27 – 35.

Guillou, André, *Ο Βυζαντινός Πολιτισμός*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1996.

Hammel, Eugene, «Η δομή του νοικοκυριού στη Μακεδονία του 14ου αιώνα», στο Ρωξάνη Καυταντζόγλου (επιμ.), *Οικογένειες του παρελθόντος. Μορφές οικιακής οργάνωσης στην Ευρώπη και τα Βαλκάνια*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1996, σελ. 211 – 266.

Herzfeld, Michael, *Πάλι δικά μας. Λαογραφία, Ιδεολογία και η Διαμόρφωση της Σύγχρονης Ελλάδας*, μτφρ. Μαρίνος Σαρηγιάννης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2002.

Hobsbawm, E.J., *Η εποχή των επαναστάσεων 1789 – 1848*, μτφρ. Μαριέτα Οικονομοπούλου, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, Αθήνα 1997.

Huizinga, Johan, *Ο άνθρωπος και το παιχνίδι (HOMO LUDENS)*, μτφρ. Στέφανος Ροζάκης, Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος, Γνώση, Αθήνα 1989.

Θανόπουλος, Γεώργιος Ι., «Γεώργιος Α. Μέγας: Πρώτος Καθηγητής Λαογραφίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών. Σύντομη αναφορά στο έργο του», *Επιστημονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*, Τόμος ΜΓ΄, Αθήνα 2012, σελ. 210 – 217.

Inalcık, Halil – Quataert, Donald (επιμ.), *Οικονομική και Κοινωνική Ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, Τόμος Α΄: 1300 – 1600*, μτφρ. Μαρίνος Σαρηγιάννης, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2008.

Κακάμπουρα – Τίλη, Ρέα, «Πρόγραμμα διδασκαλίας του Λαϊκού Πολιτισμού στην Πρωτοβάθμια και Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση: Παρουσίαση και αξιολόγηση», *Σύγχρονο Νηπιαγωγείο* 14 (Μάρτιος – Απρίλιος 2000), σελ. 16 - 24.

-----, «Δραματοποίηση λαϊκών δρωμένων στο ελληνικό σχολείο», *Παρνασσός* ΜΒ΄ (2000), σελ. 215 - 228.

----, *Σχέδια διδασκαλίας*, στο *Διαθεματικό Εκπαιδευτικό Υλικό για την Ευέλικτη Ζώνη. Α΄ - Β΄ τάξεις του Δημοτικού Σχολείου. Αισθητική Αγωγή – Διδασκαλία της Ελληνικής Νοηματικής Γλώσσας – Ενδυμασία – Λαϊκός Πολιτισμός*, Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων / Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, Αθήνα 2001, σελ. 57-76 και στο *Διαθεματικό Εκπαιδευτικό Υλικό για την Ευέλικτη Ζώνη. Γ΄- Δ΄ τάξεις του Δημοτικού Σχολείου, Λαϊκός Πολιτισμός – Αφύπνιση στη διαφορετικότητα των Γλωσσών και των Πολιτισμών*, τεύχος Α΄, Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων/Παιδαγωγικό Ινστιτούτο, Αθήνα 2001, σελ. 5-38.

-----, «Από τη συλλογή λαογραφικού υλικού στη διαθεματική προσέγγιση του λαϊκού πολιτισμού. Η καθοδήγηση των πανεπιστημιακών λαογράφων και η ανταπόκριση των δασκάλων», *Λαογραφία* 40 (2004-2006), σελ. 175-191.

Κακάμπουρα, Ρέα – Κασσαβέτη, Ορσαλία – Ελένη, *Οπτική Εθνογραφία και Εκπαίδευση. Θεωρητικές προσεγγίσεις και διδακτικές προτάσεις*, Πεδίο, Αθήνα 2018.

Καμινιώτης, Βάιος Φ,. *Μάγισσες και μαγείρισσες. Διατροφή, μαγεία και γυναικεία εξουσία στους Καραγκούνηδες της Δυτικής Θεσσαλίας*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2016.

Κανάκης, Κώστας, *Εισαγωγή στην Πραγματολογία. Γνωστικές και κοινωνικές όψεις της γλωσσικής χρήσης*, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, Αθήνα 2007.

Καπλάνογλου, Μαριάνθη, «Η λαογραφική έρευνα της παροιμίας», στο Γεώργιος Κ. Καπλάνογλου – Μαριάνθη Γ. Καπλάνογλου, *Παροιμίες της Κοζάνης. Θεματικές – Χρήσεις - Ερμηνείες*, Αθήνα 2012, σελ. 19 – 28.

-----, *Η πρόσληψη του λαϊκού πολιτισμού στο βιβλίο Λύχνος του Διογένους ή Χαρακτήρες Ηθικοί (Βιέννη 1818) του Κοζανίτη λόγιου Χ. Μεγδάνη. Το παροιμιακό υλικό και η πολιτισμική εμβέλειά του*, Αθήνα 2012.

-----, «Τα παραμύθια, τα παιδιά και το σπίτι: Τρεις λέξεις στη σκιά της ιστορίας», στο Μ.Γ. Μερακλής, Γ. Παπαντωνάκης, Χρ. Ζαφειρόπουλος, Μ. Καπλάνογλου, Γ. Κατσαδώρος (επιμ.), *Το παραμύθι από τους αδελφούς Grimm στην εποχή μας. Διάδοση και μελέτη*, Gutenberg, Αθήνα 2017, σελ. 45 – 57.

-----, «Ο Γεώργιος Α. Μέγας και η έρευνα του παραμυθιού ως λαογραφικού φαινομένου», στο Μ.Γ. Βαρβούνης – Γ.Χ. Κούζας (επιμ.), *Ο Γεώργιος Α. Μέγας και η Ελληνική Λαογραφία. Πρακτικά Ημερίδας,* Λαογραφία - Δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας – Παράρτημα 19, Αθήνα 2018, σελ. 275 – 291.

Kaser, Karl, «Κτηνοτροφία, συγγένεια, οικογένεια και οικολογία στον ορεινό χώρο της δυτικής Βαλκανικής (14ος – αρχές 20ού αιώνα)», στο Β. Νιτσιάκος – Χ. Κασίμης (επιμ.), *Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής. Συγκρότηση και μετασχηματισμοί*, Πλέθρον / Δήμος Κόνιτσας, Αθήνα 2008, σελ. 97 – 117.

Κατσαρής, Δημήτριος Θ., *Η κοινωνική και πολιτική δράση του Νικολάου Γ. Πολίτη κατά τη δεκαετία 1873 – 1883*, Παρατηρητής της Θράκης, Κομοτηνή 2007.

-----, «Νικόλαος Γ. Πολίτης. "Η δυσεξερεύνητος σοφία"», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης (επιμ.), *Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθοδολογικά, Θεματικές*, Τόμος Α΄, Ηρόδοτος, Αθήνα 2012, σελ. 109 – 149.

Καυταντζόγλου, Ρωξάνη, «Εισαγωγή. Ιστορία και ανθρωπολογία. Η συνάντηση των δύο επιστημών στο πεδίο της ιστορίας της οικογένειας», στο Ρωξάνη Καυταντζόγλου (επιμ.), *Οικογένειες του παρελθόντος. Μορφές οικιακής οργάνωσης στην Ευρώπη και τα Βαλκάνια*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1996, σελ. 9 – 34.

Κοβάνη, Ελένη, «Μεθοδολογικές παραλλαγές», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης (επιμ.), *Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθοδολογικά, Θεματικές*, Τόμος Α΄, Ηρόδοτος, Αθήνα 2012, σελ. 545 – 566.

Κονταξής, Κώστας Δημ., *Το θέμα της τρέλας και της κουταμάρας στην ελληνική λαϊκή παροιμία*, Ιωάννινα 1992.

-----, *Σημασιολογική προσέγγιση παροιμίας και παραμυθιού*, Αγρίνιο 1998.

Κορρέ – Ζωγράφου, Κατερίνα, «Η συμβολή του Γεωργίου Μέγα στην έρευνα του υλικού πολιτισμού», *Επιστημονική Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*, Τόμος ΜΓ΄, Αθήνα 2012, σελ. 220 – 234.

Κορύλλος, Χ. Π., «Μύθοι συμπτυχθέντες εις παροιμίας», *Λαογραφία* 6 (1917 – 1918), σελ. 646 – 652.

Κούζας, Γιώργος Χ., *Η επαιτεία στην πόλη. Μορφές οργάνωσης – στρατηγικές επιβίωσης – ταυτότητες*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2017.

Κοψιδά – Βρεττού, Παρασκευή, «Λαογραφία και ιστορία – προφορική ιστορία, μικροϊστορία. Επιστημολογικές συγκλίσεις και ετερότητες», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης (επιμ.), *Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθοδολογικά, Θεματικές*, Τόμος Α΄, Ηρόδοτος, Αθήνα 2012, σελ. 475 – 524.

Κυριακίδης, Στίλπων, *Ελληνική Λαογραφία, Μέρος Α΄, Μνημεία* του λόγου, Εν Αθήναις 1965.

Λαγάνη, Ειρήνη, «Βαλκανική Ομοσπονδία: Ιστορία μιας διαχρονικής ιδέας», στο *Διήμερο. Τα Βαλκάνια Χτες – Σήμερα (21 και 22 Φεβρουαρίου 2000)*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Ιδρυτής: Σχολή Μωραΐτη, Αθήνα 2000, σελ.77 – 91.

Laslett, Peter, «Οικογένεια και νοικοκυριό. Ιστορικές προσεγγίσεις», στο Ρωξάνη Καυταντζόγλου (επιμ.), *Οικογένειες του παρελθόντος. Μορφές οικιακής οργάνωσης στην Ευρώπη και τα Βαλκάνια*, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 1996, σελ. 35 – 70.

Λουκάτος, Δημήτριος Σ., «Ζητήματα κατατάξεως παροιμιών», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου* 6 (1951), σελ. 245 – 296.

----- (επιμ.), *Νεοελληνικά Λαογραφικά Κείμενα*, Βασική βιβλιοθήκη «Αετού», Αρ. 48, Εκδ. Ιωάννου Ν. Ζαχαρόπουλου, Αθήναι 1957.

-----, *Εισαγωγή στην Ελληνική Λαογραφία*, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1992 (τέταρτη έκδοση).

-----, «"Εξήντα κρητικές γνωμικές παροιμίες", Μνήμη Μαρίας Λιουδάκη και Φάνης Σαρεγιάννη», *Λαογραφία* 36 (1990 – 1992), σελ. 207 – 213.

-----, «Λαϊκό "συνταγολόγιο" υγιεινής και θεραπείας από τις παροιμίες του ελληνικού λαού», *Λαογραφία* 38 (1995 – 1997), σελ. 113 – 121.

-----, «"Εν παροιμίαις λαλούντες" αλλά πολλά καλά φέροντες», *Λαογραφία* 39 (1998 – 2003), σελ. 253 – 257.

-----, «Το αλάτι στις νεοελληνικές παροιμίες και σε ένα σχετικό παραμύθι», στο Παναγιώτης Καμηλάκης – Παρασκευάς Ποτηρόπουλος (επιμ.), *Πρακτικά επιστημονικής ημερίδας Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία, Ακαδημία Αθηνών,* Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας – 27, Αθήνα 2008, σελ. 14 – 18.

Λυδάκη, Άννα, *Ποιοτικές μέθοδοι της κοινωνικής έρευνας*, Εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα 2010.

----- «Ονειρομαντεία. Η ιστορική – συγκριτική μέθοδος ερμηνείας στο έργο του Ν. Γ. Πολίτη και ένα παράδειγμα», στο Ακαδημία Αθηνών, *Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και το Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας. Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου,* Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας – 23, Τόμος Α΄, Αθήνα 2012, σελ. 487 – 506.

----- «Συνέντευξη βάθους και ομάδες εστίασης (focus groups)», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης (επιμ.), *Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθοδολογικά, Θεματικές*, Τόμος Α΄, Ηρόδοτος, Αθήνα 2012, σελ. 445 – 473.

-----, *Αναζητώντας το χαμένο παράδειγμα. Επιτόπια έρευνα, Κατανόηση, Ερμηνεία*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2016.

Μαζάουερ, Μαρκ, *Τα Βαλκάνια*, μτφρ. Κωνσταντίνος Ν. Κουρεμένος, Πατάκης, Αθήνα 2016.

Μαργαρίτης, Γιώργος, *Ανεπιθύμητοι συμπατριώτες. Στοιχεία για την καταστροφή των μειονοτήτων της Ελλάδας. Εβραίοι, Τσάμηδες*, Βιβλιόραμα, Αθήνα 2005.

Martin, Olivier, *Η ανάλυση ποσοτικών δεδομένων*, μτφρ. Ηλίας Αθανασιάδης, Τόπος, Αθήνα 2008.

Μαυρογιώργης, Διονύσης Γ., «Ο παροιμιακός λόγος στο έργο του Νικολάου Γ. Πολίτου (Ιστορική ανασκόπηση, φιλολογική παρουσίαση, κοινωνιολογική προσέγγιση), στο Ακαδημία Αθηνών, *Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και το Κέντρον Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας. Πρακτικά Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου,* Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας – 23, Αθήνα 2012, Τόμος Α΄, σελ. 507 – 524.

Μέγας, Γεώργιος Α., *Ζητήματα Ελληνικής Λαογραφίας*, Ανάτυπον εκ της Επετηρίδος του Λαογραφικού Αρχείου, τεύχη Α΄, Β΄, Γ΄, Αθήνα 1939 / 1942.

-----, «Ο λεγόμενος κοινός βαλκανικός πολιτισμός. Η δημώδης ποίησις», *Λαογραφία* 25 (1967), σελ. 418 – 444.

-----, «Οι αισώπειοι μύθοι και η προφορική παράδοσις», *Λαογραφία* 18 (1959), σελ. 469 – 489.

-----, «Η ελληνική οικία. Ιστορική αυτής εξέλιξις και σχέσις προ την οικοδομίαν των λαών της Βαλκανικής», *Λαογραφία* 26 (1968 – 1969), σελ. 265 – 408.

-----, «Το τραγούδι του Γεφυριού της Άρτας. Συγκριτική μελέτη», *Λαογραφία* 27 (1971), σελ. 25 – 212.

-----, *Εισαγωγή εις την Λαογραφίαν*, Αθήναι 1976.

-----, «Το ελληνικό παραμύθι. Αναλυτικός κατάλογος τύπων και παραλλαγών κατά το σύστημα Aarne – Thompson (FFC 184), Τεύχος Πρώτον. Μύθοι ζώων», *Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας* 14, Αθήναι 1978.

-----, *Ελληνικές γιορτές και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Εστία, Αθήνα 2007.

Μερακλής, Μιχαήλ Γ., «Γεώργιος Α. Μέγας», *Λαογραφία* 31 (1976-1978), σελ. 3 – 14.

-----, *Ευτράπελες διηγήσεις. Το κοινωνικό τους περιεχόμενο*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 1980.

-----, *Πέντε λαογραφικά δοκίμια για τη γλώσσα και την ποίηση*, Εκδόσεις Φιλιππότη, Αθήνα 1985.

-----, *Τι είναι λαϊκή λογοτεχνία*, Σύγχρονη εποχή, Αθήνα 1988.

-----, *Θέματα Λαογραφίας*, Καστανιώτης, Αθήνα 1999.

-----, «Η ιστορικότητα των λαογραφικών φαινομένων», στο *Λαογραφικά Ζητήματα*, Καστανιώτης και Διάττων, Αθήνα 2004, σελ. 15 – 25.

-----, *Λαϊκός πολιτισμός και Νεοελληνικός Διαφωτισμός*, Εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα 2007.

-----, *Παροιμίες ελληνικές και των άλλων βαλκανικών λαών (Συγκριτική εξέταση)*, Πατάκης, Αθήνα 2007.

-----, «Ο Νικόλαος Γ. Πολίτης και η έννοια της συνέχειας», *Επιστημονική Επετηρίδα Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών*, Τόμος ΜΑ ΄, Αθήνα 2010, σελ. 207 – 214.

-----, *Ελληνική Λαογραφία. Κοινωνική συγκρότηση, Ήθη και έθιμα, Λαϊκή τέχνη,* Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2011.

-----, *Τραγωδία και λαϊκός πολιτισμός στην αρχαία Αθήνα*, εκδοτικός οίκος Κ.&Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2017.

Mieder, Wolfgang, «"Διαφορετικές παροιμίες για διαφορετικές εποχές". Ο παροιμιακός λόγος στο σταυροδρόμι της νεωτερικότητας», στο Μηνάς Αλ. Αλεξιάδης, Μαριάνθη Καπλάνογλου, Αριστείδης Ν. Δουλαβέρας, *Η αναγόρευση του καθηγητή Wolfgang Mieder σε επίτιμο διδάκτορα του Τμήματος Φιλολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών (Μεγάλη Αίθουσα Τελετών, 16 Δεκεμβρίου 2014)*, μτφρ. Αλίκη Αθ. Μανδηλαρά, Ινστιτούτο του Βιβλίου – Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 2015, σελ. 53 – 68.

-----, « "Πρέπει να φιλήσεις πολλά βατράχια (φρύνους) πριν συναντήσεις τον όμορφο πρίγκιπά σου". Από το μοτίβο του παραμυθιού στη σύγχρονη παροιμία», στο Μ.Γ. Μερακλής, Γ. Παπαντωνάκης, Χρ. Ζαφειρόπουλος, Μ. Καπλάνογλου, Γ. Κατσαδώρος (επιμ.), *Το παραμύθι από τους αδελφούς Grimm στην εποχή μας. Διάδοση και μελέτη*, μτφρ. Μαριάνθη Καπλάνογλου, Gutenberg, Αθήνα 2017, σελ. 180 – 204.

Μουτζούρης, Κ.Δ. (επιμ.), *Ο παροιμιακός και γνωμικός λόγος στην Κρήτη: Πρακτικά συνεδρίου (Ανώγεια, 28,29 & 30 Σεπτεμβρίου 2012)*, Κέντρο Κρητικής Λογοτεχνίας / Δήμος Ανωγείων, Ανώγεια 2013.

Μουχτούρη, Αντιγόνη, *Κοινωνιολογία του λαϊκού πολιτισμού*, μτφρ. Βίκυ Μουχτούρη, Παπαζήσης, Αθήνα 2015.

Μπαμπούνης, Χαράλαμπος – Κακάμπουρα, Ρέα (επιμ.), *Ιστορικά και Λαογραφικά Μελετήματα. Ερευνητικές και Εκπαιδευτικές διαστάσεις*, τόμος Α΄, Εκδόσεις

Παπαζήση / Εργαστήριο Κοινωνικών Επιστημών Παιδαγωγικού Τμήματος Δημοτικής Εκπαίδευσης Ε.Κ.Π.Α. 2014.

Μπενέκος, Δημήτριος, *Οπτικές του λαϊκού πολιτισμού. Λαογραφικές αναλύσεις, εκπαιδευτικές εφαρμογές, έρευνα κειμένων,* Gutenberg, Αθήνα 2008.

Μπιμπίκου – Αντωνιάδη, Ελένη, «Εισαγωγή: Βυζάντιο, μια ιστορική οντότητα, ενδιάμεση στο χώρο και στο χρόνο», μτφρ. Γιάννης Κουμπουρλής, στο Ε. Μπιμπίκου – Αντωνιάδη, Ζ. Μπομπαίρ, Α. Γκιγιού, Ντ. Ζίμον, Τζ. Χόουγορντ – Τζόνστον, Φ. Μπουργκαρέλλα, Ζ. Λε Γκοφ, Μ. Εμάρ, *Βυζάντιο και Ευρώπη. Συμπόσιο. Παρίσι, Maison De l' Europe, 22 Απριλίου 1994*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1996, σελ. 11 – 26.

Μυτούλα, Αικατερίνη, *Η Νεοελληνική Παροιμία. Συγχρονική και Διαχρονική Προσέγγιση*, Διδακτορική Διατριβή, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης 2005.

Ναυρίδης, Κλήμης, «Αναπαραστάσεις», στο *Κλινική Κοινωνική Ψυχολογία*, Παπαζήσης, Αθήνα 1994, σελ. 157 – 178.

Νιτσιάκος, Βασίλης, *Μαρτυρίες Αλβανών Μεταναστών*, Πλέθρον, Αθήνα 2003.

-----, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Οδυσσέας, Αθήνα 2004.

Νιτσιάκος, Β. – Κασίμης, Χ. (επιμ.), *Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής. Συγκρότηση και Μετασχηματισμοί*, Πλέθρον / Δήμος Κόνιτσας, Αθήνα 2008.

Νιτσιάκος, Βασίλης, *Στο σύνορο. Μετανάστευση, σύνορα και ταυτότητες στην αλβανο – ελληνική μεθόριο*, Οδυσσέας, Αθήνα 2010.

Ντάτση, Ευαγγελή Αρ., «Οι θεωρητικοί προβληματισμοί στις λαο-εθνο-ανθρωπολογικές σπουδές», στο *"Σύνδειπνον". Τιμητικό Αφιέρωμα στον Καθηγητή Δημήτριο Σ. Λουκάτο από παλαιούς μαθητές του στη Φιλοσοφική Σχολή Ιωαννίνων (1964-1969)*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων, Ιωάννινα 1988, σελ. 237 – 270.

Οικονομίδης, Δημήτριος Β., «Αι λαογραφικαί σπουδαί εις την Ρουμανίαν», *Αρχείον του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 18 (1953), σελ. 193-205.

-----, «Ο Ρουμάνος λαογράφος Ovid Densunianu (1873 – 1938) και η Σχολή του», *Αρχείον του Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσικού Θησαυρού* 27 (1962), σελ. 387 – 394.

-----, «Έννοια και Σκοπός της Λαογραφίας», *Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας* ΚΔ΄ (1975 – 1976), Εν Αθήναις 1977, σελ. 11 – 39.

-----, *Εθνολογικά – Λαογραφικά*, Τόμος Α΄, Σύλλογος προς διάδοσιν ωφελίμων βιβλίων, Αθήναι 1997.

Οικονόμου, Ανδρομάχη Ι., «Οικονομία και συγγένεια στις αρβανίτικες ορεινές κοινότητες του Κιθαιρώνα», στο Β. Νιτσιάκος – Χ. Κασίμης (επιμ.), *Ο Ορεινός χώρος της Βαλκανικής. Συγκρότηση και μετασχηματισμοί*, Πλέθρον / Δήμος Κονίτσας, Αθήνα 2008, σελ. 149 – 162.

Uther, Hans – Jörg, «Επίλογος / Epilogue. Η ιστορία των Παραμυθιών για τα παιδιά και το σπίτι», στο Μ.Γ. Μερακλής, Γ. Παπαντωνάκης, Χρ. Ζαφειρόπουλος, Μ. Καπλάνογλου, Γ. Κατσαδώρος (επιμ.), *Το παραμύθι από τους αδελφούς Grimm στην εποχή μας. Διάδοση και μελέτη*, Gutenberg, Αθήνα 2017, σελ. 799 – 844.

Παμούκ, Σεβκέτ, «Το χρήμα στην οθωμανική αυτοκρατορία, 1326 – 1914», στο Halil Inalcık – Donald Quataert (επιμ.), *Οικονομική και Κοινωνική Ιστορία της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας, Τόμος Β΄: 1600 – 1914*, μτφρ. Μαρίνα Δημητριάδου, Αλεξάνδρεια, Αθήνα 2011, σελ. 599 – 638.

Πελεγρίνης, Θεοδόσης, «Σχετικοκρατία», στο *Λεξικό της Φιλοσοφίας. Οι Έννοιες, οι θεωρίες, οι Σχολές, τα Ρεύματα και τα Πρόσωπα*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2004, σελ. 553 – 555.

Πεταλάς, Δημήτριος Γ., *Από τον Βαλτάριους στους Νιμπελούνγκεν και τον Ρολάντ. Συγκριτικές προσεγγίσεις*, Στοχαστής, Αθήνα 2013.

-----, «Πέντε σημεία συνάντησης του ηρωικού κόσμου του δυτικού μεσαίωνα και των Βαλκανίων», στο Μ.Γ. Μερακλής, Γ. Παπαντωνάκης, Χρ. Ζαφειρόπουλος, Μ. Καπλάνογλου, Γ. Κατσαδώρος (επιμ.), *Το παραμύθι από τους αδελφούς Grimm στην εποχή μας. Διάδοση και μελέτη*, Gutenberg, Αθήνα 2017, σελ. 414 – 429.

Pichler, Robert, «Ανοικτές ή κλειστές; Το περιβάλλον, η οικονομία και η κοινωνική οργάνωση των ορεινών κοινοτήτων στη βόρεια και νότια Αλβανία κατά το πρώτο μισό του εικοστού αιώνα», στο Β. Νιτσιάκος – Χ. Κασίμης (επιμ.), *Ο ορεινός χώρος της Βαλκανικής. Συγκρότηση και μετασχηματισμοί*, Πλέθρον / Δήμος Κόνιτσας, Αθήνα 2008, σελ. 79 – 95.

Πολίτης, Νικόλαος Γ., «Λαογραφία», *Λαογραφία* 1, 1909, σελ. 3 – 18.

Πολίτου – Μαρμαρινού, Ελένη, *Η συγκριτική φιλολογία. Χώρος, σκοπός και μέθοδοι έρευνας*, Εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1981.

Pollo, Stefanaq – Puto, Arben, *Ιστορία της Αλβανίας (από την αρχαιότητα μέχρι σήμερα)*, μτφρ. Μπάμπης Ακτσόγλου, Εκδοτική Ομάδα, Θεσσαλονίκη χ.χ.

Πολυμέρου – Καμηλάκη, Αικατερίνη, «Ο Δημ. Σ. Λουκάτος ως Συντάκτης του Κέντρου Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών. Χρονικό», στο Παναγιώτης Καμηλάκης – Παρασκευάς Ποτηρόπουλος (επιμ.), *Πρακτικά επιστημονικής ημερίδας Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία, Ακαδημία Αθηνών,* Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας – 27, Αθήνα 2008, σελ. 139 – 166.

Πουρκός, Μάριος Α., «Η φαινομενολογική μέθοδος έρευνας: Από τη φιλοσοφική προοπτική στην επιστημονική ποιοτική έρευνα», στο Μάριος Α. Πουρκός – Μανόλης Δαφέρμος (επιμ.), *Ποιοτική έρευνα στις κοινωνικές επιστήμες. Επιστημολογικά, μεθοδολογικά και ηθικά ζητήματα*, Τόπος, Αθήνα 2010, σελ. 371 – 411.

Πούχνερ, Βάλτερ, «Σύγκριση και τυπολογία», στο *Θεωρητική Λαογραφία. Έννοιες – Μέθοδοι – Θεματικές*, Αρμός, Αθήνα 2009, σελ. 233 – 281.

-----, *Συγκριτική Λαογραφία Α΄. Έθιμα και τραγούδια της Μεσογείου και της Βαλκανικής*, Αρμός, Αθήνα 2009.

-----, *Συγκριτική Λαογραφία Β΄. Δημώδη βιβλία και λαϊκά θεάματα στη χερσόνησο του Αίμου*, Αρμός, Αθήνα 2009.

-----, «Κοινωνιολογία των ηλικιών και γυναικεία έθιμα. Από το κορίτσι στη γερόντισσα στα δρώμενα του εορτολογίου της Βαλκανικής», στο *Κοινωνιολογική Λαογραφία. Ρόλοι – Συμπεριφορές – Αισθήματα*, Αρμός, Αθήνα 2010, σελ. 25 – 72.

-----, «Θεωρητικές διαστάσεις της συγκριτικής μεθοδολογίας στην εθνολογική και λαογραφική έρευνα. Βαθμίδες συγκρισιμότητας και κλίμακες τυπολογιών», στο *Δοκίμια Λαογραφικής Θεωρίας*, Gutenberg, Αθήνα 2011, σελ. 109 – 136.

-----, *Δοκίμια για τη λαογραφική θεωρία και τη φιλοσοφία του πολιτισμού*, Ηρόδοτος, Αθήνα 2014.

-----, *Θέματα Συγκριτικής Λαογραφίας. Ελλάδα, Βαλκάνια, Ανατολική Μεσόγειος και Εύξεινος Πόντος*, Εκδοτικός οίκος Κ. & Μ. Αντ. Σταμούλη, Θεσσαλονίκη 2018.

Πρεβελάκης, Γεώργιος - Στυλιανός Ν., *Τα Βαλκάνια. Πολιτισμοί και Γεωπολιτική*, μτφρ. Μάρω Πρεβελάκη, Libro, Αθήνα 2009.

Ranke, Kurt, «Προβλήματα κατηγοριών του λαϊκού πεζού λόγου», *Λαογραφία* 24 (1966), μτφρ. Μιχαήλ Γ. Μερακλής, σελ. 426 – 436.

Risteski, Ljupco S., «Σύμβολα, μυθολογικές και θρησκευτικές έννοιες του χώρου του χωριού στους σλαβικούς λαούς των Βαλκανίων», στο Ευάγγελος Γρ. Αυδίκος (επιμ.), *Λαϊκοί πολιτισμοί και σύνορα στα Βαλκάνια*, Πεδίο, Αθήνα 2010, σελ. 191 – 222.

Ρόκου, Βασιλική, *Ορεινές κοινωνίες κατά την περίοδο της οθωμανικής κυριαρχίας στα Βαλκάνια. Το Μέτσοβο της κτηνοτροφίας από τον 17ο έως τον 20ό αιώνα*, Ερωδιός, Θεσσαλονίκη 2007.

Σέργης, Μανόλης Γ., *Ο καθηγητής Δ. Β. Οικονομίδης και οι ελληνορουμανικές σπουδές. Βιβλιογραφικός οδηγός*, έκδοση της Ομοσπονδίας Ναξιακών Συλλόγων, Αθήνα 2003.

-----, «Ferdinand Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft. Συμβολή στη μελέτη της κοινωνικής δομής», *Λαογραφία* 43 (2013 – 2016), σελ. 347 – 383.

Σκοπετέα, Έλλη, «Τούρκοι και Βαλκάνια», στο *Διήμερο. Τα Βαλκάνια Χτες – Σήμερα (21 και 22 Φεβρουαρίου 2000)*, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Ιδρυτής: Σχολή Μωραΐτη, Αθήνα 2000, σελ.143 – 155.

Stahl, Η.Η., «Ρουμανία ΙΣΤ΄ - ΙΗ΄ αιώνας», στο Σπύρος Ι. Ασδραχάς (επιμ.), *Η οικονομική δομή των Βαλκανικών χωρών στα χρόνια της Οθωμανικής κυριαρχίας ιε΄-ιθ΄ αι.,* Μέλισσα, Αθήνα 1979, σελ. 133 – 164.

Sugar, Peter, *Η Νοτιοανατολική Ευρώπη κάτω από Οθωμανική Κυριαρχία (1354 – 1804)*, Τόμοι Α΄ και Β΄ , μτφρ. Παυλίνα Χρ. Μπαλουξή, Σμίλη, Αθήνα 1994.

Τοντόροφ, Νικολάι, *Η βαλκανική πόλη. 15ος – 19ος αιώνας*. Τόμοι Α΄ και Β΄, μτφρ. Έφη Αβδελά, Γεωργία Παπαγεωργίου, Θεμέλιο, Αθήνα 2003.

Tuncay, Faruk – Καρατζάς, Λεωνίδας, *Τουρκο – Ελληνικό Λεξικό*, Κέντρο Ανατολικών Γλωσσών και Πολιτισμού, Αθήνα 2000.

Τσερπές, Γεώργιος Κ., *Αναστοχαστικές προσεγγίσεις στην έρευνα της Ελληνικής Λαογραφίας (1907 – 2012)*, Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών 2013.

Τσιώλης, Γιώργος, «Η σχέση ποιοτικής και ποσοτικής έρευνας στις κοινωνικές επιστήμες: από την πολεμική των "παραδειγμάτων" στις συνθετικές προσεγγίσεις;», στο Μ. Δαφέρμος, Μ. Σαματάς, Μ. Κουκουριτάκης, Σ. Χιωτάκης (επιμ.), *Οι κοινωνικές επιστήμες στον 21ο αιώνα: Επίμαχα θέματα και προκλήσεις*, Πεδίο, Αθήνα 2011, σελ. 56 – 84.

Χατζητάκη – Καψωμένου, Χρυσούλα, *Νεοελληνικά λαϊκά αινίγματα. Μορφολογική και λειτουργική ανάλυση*, Διδακτορική Διατριβή, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης 1990.

-----, *Το νεοελληνικό λαϊκό παραμύθι*, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη], Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 2002.

-----, *Θησαυρός Νεοελληνικών Αινιγμάτων*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο 2009.

Χέρντερ, Γιόχαν Γκότφρηντ, *Πραγματεία περί της καταγωγής της γλώσσας*, μτφρ. Γιάννης Καραπαπάς, Τροπή, Αθήνα 2007.

Χιδίρογλου, Παύλος, *Εθνολογικοί προβληματισμοί από την τουρκική και ελληνική παροιμιολογία*, Λαογραφία – Δελτίον της Ελληνικής Λαογραφικής Εταιρείας – Παράρτημα 10, Αθήνα 1987.

Χιωτάκη – Πούλου, Ειρήνη, «Η "ανάλυση λόγου" (discourse analysis) ως εργαλείο έρευνας στις ανθρωπιστικές και κοινωνικές επιστήμες», στο Μανόλης Γ. Βαρβούνης – Μανόλης Γ. Σέργης (επιμ.), *Ελληνική Λαογραφία. Ιστορικά, Θεωρητικά, Μεθοδολογικά, Θεματικές*, Τόμος Α΄, Ηρόδοτος, Αθήνα 2012, σελ. 567 – 585.

Χρυσανθοπούλου, Βασιλική, «Οι Αλβανοί μετανάστες του Πόρτο Ράφτη Μεσογαίας, μέσα από τις προσωπικές τους αφηγήσεις», στο *Πρακτικά Α΄ Επιστημονικής Συνάντησης ΝΑ Αττικής* (11 – 14 Νοεμβρίου 2004), Εταιρεία Μελετών Νοτιοανατολικής Αττικής, Σπάτα 2006, σελ. 507 – 530.

-----, «Οι θεωρητικές κατευθύνσεις στο παροιμιολογικό έργο του Δ. Σ. Λουκάτου και η ανθρωπολογική προσέγγιση των παροιμιών», στο Παναγιώτης Καμηλάκης – Παρασκευάς Ποτηρόπουλος (επιμ.), *Πρακτικά επιστημονικής ημερίδας Ο Δημήτριος Σ. Λουκάτος και η Ελληνική Λαογραφία,* Ακαδημία Αθηνών, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας – 27, Αθήνα 2008, σελ. 179 – 195.

- *Ξενόγλωσση.*

Abrahams, Roger D., «A Rhetoric of Everyday Life: Traditional Conversational Genres», *Southern Folklore* Quarterly 32 (1968), σελ. 44 – 59.

-----, «Introductory Remarks to a Rhetorical Theory of Folklore», *Journal of American Folklore* 81 (1968), σελ. 143 – 158.

-----, "The Complex Relations of Simple Forms", στο Dan Ben – Amos (ed.), *Folklore Genres*, University of Texas Press, Austin 1976, σελ. 193 – 214.

-----, «Towards a Sociological Theory of Folklore», στο Robert Byington (ed.), *Working Americans*, California Folklore Society, Los Angeles 1978, σελ. 19 – 42.

-----, «In and Out of Performance», στο *Folklore and Oral Communication* (special issue of Narodna Umjetnost, Yugoslavia), 1981, σελ.69 – 78.

-----, *Everyday Life. A Poetics of Vernacular Practices*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2005.

Angelopoulos, Anna, «Présentation du Catalogue du conte grec», *Cahiers de literature orale* No 57-58 (2005), σελ. 269 – 277.

Antoniadis – Bibicou, Héléne, «Conditions historiques de la formation du commun et du différent dans les cultures des pays balkaniques», *Études Balkaniques, Cahiers Pierre Belon* 3 (1996), σελ. 15 – 37.

Antonijević, Dragoslav, «Unity and Diversity of Folk Cultures of Southeastern Europe until the late 19th century», *Études Balkaniques, Cahiers Pierre Belon* 3 (1996), σελ. 39 – 57.

Apo, Satu, «Questions Arising in the Comparative Study of Magic Tales», *Journal of Folklore Research*, Vol. 23, No.2/3, Special Double Issue: The Comparative Method in Folklore (May – Dec. 1986), σελ. 177 – 186.

Arewa, Ojo E. - Dundes, Alan, «Proverbs and the Ethnography of Speaking Folklore», *American Anthropologist* 66 , Issue 6, Part 2 (1964), σελ. 70 – 85.

Arewa, Ojo E., «Proverb Usage in a "Natural" Context and Oral Literary Criticism», *Journal of American Folklore* 83 (October – December 1970), σελ. 430 – 437.

Arnaudov, Mihail, «Predgovor», στο Petko P. Slavejkov, *Bălgarski pritči ili posloviči i harakterni dumi*, Bălgarski pisatel, Sofia 1972.

Arora, Shirley L., «The perception of proverbiality», *Proverbium* 1 (1984), σελ 1 – 38.

Atkinson, Rowland - Flint, John, «Accessing Hidden and Hard-to-Reach Populations: Snowball Research Strategies», *Social Research Update* 33 (2001). Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: http://sru.soc.surrey.ac.uk/SRU33.html - Ημερομηνία τελευταίας ανάκτησης: 24 Νοεμβρίου 2017.

Banu, Cristiana Ecaterina - Firică, Manuel Cristian, «Analysis of the Property Relationships in Romania», *Journal of Law and Public Administration* 3 (2016), σελ. 47 – 54.

Barajas, Dominguez, *The Function of Proverbs in Discourse: The Case of a Mexican Transnational Social Network*, Gruyter Mouton, Berlin / New York 2010.

Barakat, Robert A., «A contextual study of Arabic proverbs», *FF Communications* 226, Helsinki 1980.

Barley, Nigel, «A structural approach to the proverb and maxim with special reference to the Anglo – Saxon corpus», *Proverbium Finnoise* 20 (1972), σελ. 737 – 750.

-----, «"The proverb" and related problems of genre – definition», *Proverbium Finnoise* 23 (1974), σελ. 880 – 882.

Barta, Peter, «Parent – Child Relationships in French Proverbs», στο Chr. Grandl and Kevin J. McKenna (επιμ.), *Bis dat, qui cito dat. Genengabe in Paremiology, Folklore, Language and Literature. Honoring Wolfgang Mieder on His Seventieth Birthday*, Peter Lang Editions 2015, σελ. 59 – 76.

Bauman, Richard, *Verbal Art as Performance*, Newbury House Publishers, Rowley 1978.

Belmont, Nicole, «Du catalogue á l' histoire cache. Á propos de la typologie Aarne – Thompson», *Cahiers de literature orale* No 50 (2001), σελ. 75 – 94.

Ben – Amos, Dan, «Toward a definition of Folklore in context», *Journal of American Folklore*, Vol. 84, No. 331 (Jan. – Mar. 1971), σελ. 3 – 15.

----- «Meditation on a Russian Proverb in Israel», *Proverbium* 12 (1995), σελ. 13 – 26.

-----, «A Definition of Folklore: A Personal Narrative», *Estudis de Literatura Oral Popular* 3 (2014), σελ. 9 – 28.

----- «The brothers Grimm: Then and now», στο Μ.Γ. Μερακλής, Γ. Παπαντωνάκης, Χρ. Ζαφειρόπουλος, Μ. Καπλάνογλου, Γ. Κατσαδώρος (επιμ.), *Το παραμύθι από τους αδελφούς Grimm στην εποχή μας. Διάδοση και μελέτη*, Gutenberg, Αθήνα 2017, σελ.83 – 121.

Beron, Petăr, *Bukvar s različni poučenija*, Brašov 1824.

Bhuvaneswar, Chilukuri, «Culture as communication: The construction of indexical meaning in proverbs», *Proverbium* 20 (2003), σελ. 1 – 14.

Blehr, Otto, «What is a Proverb?», *Fabula* 14 (1973), σελ. 243 – 246.

Bogatyrëv, Peter - Jacobson, Roman, «Folklore as a Special Form of Creativity», στο Alan Dundes (ed.), *Folklore: Critical concepts in literary and cultural studies*, Volume IV, Routledge, New York 2005, σελ. 173 – 185.

Boratav, P. N. - Başgöz, C., «Riddles and Proverbs», *Philological Turcicae Fundamenta* II, Wiesbaden 1964.

Boratav, Pertev Naili, «Les Proverbes», *Turcologice Turcicae Fundamenta* II, Wiesbaden 1965, σελ. 67 – 77.

Bornstein, Valerie, «A case study and Analysis of Family Proverb Use», *Proverbium* 8 (1991), σελ. 19 – 28.

Brădeanu, Ligia, «From Centre to Margins: Multicultural Aspects of the Origins of Proverbs», *Acta Iassyensia Comparationis* 5 (2007), σελ. 22 – 26.

Briggs, Charles L., «The pragmatics of proverb performances in New Mexican Spanish», *American Anthropologist* 87 (1985), σελ. 793 – 810.

Bronner, Simon J. (ed.), *The Meaning of Folklore. The Analyical Essays of Alan Dundes,* Utah State University Press, Logan – Utah 2007.

Buljan, Gabrijela - Gradečak – Erdeljič, Tanja, «Where cognitive linguistics meets paremiology: a cognitive – contrastive view of selected English and Croatian proverbs», *Explorations in English Language and Linguistics*, Vol. 1, Issue 1 (April 2013), σελ. 63 – 83.

Burk, Gertrud, *Das Sprichwort in einer oberhessischen Bauerfamilie, Eine vokskundlich-soziolofsiche Untersuchungen*, Dissertation, Frankfurt 1953.

Burke, Kenneth, «Literature as equipment for living», στο *The philosophy of literary form*, Vintage Books, New York 1957, σελ. 293 – 304.

Butler, Thomas, «Jernej Kopitar and South Slavic Folklore», στο Rado L. Lencek and Henry R. Cooper, Jr. (ed.), *Papers in Slavic Philology 2: To Honor Jernej Kopitar 1780 – 1980*, Ann Arbor: University of Michigan 1982, σελ. 109 – 121.

Campbell, J.K., *Honour, Family and Patronage. A Study of Insitutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, Clarendon Press, Oxford 1964.

Carnes, Pack, «The Fable and the Proverb: Intertexts and Reception», *Proverbium* 8 (1991), σελ. 55 – 76.

Chimiţia, I.C., *Folclorul românesc în perspectivă comparată*, Minerva, Bucureşti 1971.

Chlosta, Christoph - Grzybek, Peter, «Empirical and Folkloristic Paremiology: Two to quarrel or to tango?», *Proverbium* 12 (1995), σελ.67 – 85.

Choy, Looi Theam, «The Strengths and Weaknesses of Research Methodolory: Comparison and Complementary between Qualitative and Quantitative Approaches», *Journal of Humanities And Social Sciences*, Volume 19, Ver. III (April 2014), σελ. 99 – 104.

Constantinescu, Nicolae, «Romanian Family Ballads and Interethnic Relations», *Ethnologia Balkanica*, Vol. 3 (1999), σελ. 197 – 204.

Cvijić, Jovan, «The zones of civilization of the Balkan Peninsula», *Geographical Review*, Vol. 5, No 6 (June 1918), σελ. 470 – 482.

Dedu, Ionel Valentin, «Romanian Paremiology, Thesaurus for Multidisciplinary Scientific Research», *Journal of Romanian Literary Studies* No 4 (2014), σελ. 491 – 499.

Delaney, Carol, *The Seed and the Soil. Gender and Cosmology in Turkish Village Society*, University of California Press 1991.

Delbrück, Berthold, «Introduction to the study of language: A critical survey of the history and methods of comparative philology of Indo-European languages», στο E.F.K. Koerner (ed.), *Amsterdam Studies in the theory and history of linguistic science I, Amsterdam classics in Linguistics*, Vol. 8, John Benjamines B.V., Amsterdam 1974.

Dell, Katharine J., *The Book of Proverbs in social and theological context*, Cambridge University Press, New York 2006.

Dimitrijević, Vesna, «Serbian Landowners in the Kingdom of Yugoslavia. The Case of Bogdan Dundjerski», *Balcanica* XLII (2011), σελ.117 – 132.

Djamo - Diaconiţă, L., «Contributions a la Paremiologie Balkanique», στο *Actes Du Premier Congrèc International des Études Balkaniques et Sud – Est Europeennes (Sofia, 26 Août – 1 Septembre 1966)*, VI Linguistique, Editions de l' Academie Bulgare des Sciences, Sofia 1968, σελ. 277 – 292.

Doja, Albert, «Le sexe de la naissance. Masculin/feminine dans la société traditionelle albanaise», *Ethnologie française* 25 (4) (1995), σελ. 650 – 667.

Dorson, Richard M., «Current Folklore Theories», *Current Anthropology*, Vol. 4, No 1 (Feb. 1963), σελ. 93 – 112.

Doulaveras, Aristeidis, «Demetrios S. Loukatos as a Paremiologist», *Proverbium* 20 (2003), σελ. 134 – 158.

Doyle, Charles Clay, «Observations on the diachronic study of proverbs», *Proverbium* 18 (2001), σελ. 57 – 75.

Dumanescu, Luminita, «The Upbringing Family in Communist Romania», σελ. 1 – 14, Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο:http://www.centruldestudiitransilvane.ro/Document_Files/DepartamentCercetare/00000652/9j8ny_State%20and%20Family%20Upbringing%20in%20Communist%20Romania.pdf - Ημερομηνία τελευταίας ανάκτησης: 19 Οκτωβρίου 2017.

Dundes, Alan, «Metafolklore and oral literary criticism», *The Monist*, Vol. 50, No. 4, Symbol and Myth (October 1966), σελ. 505 – 516.

-----, «Texture, text and context», στο *Interpreting Folklore*, Indiana University Press, Bloomington 1980, σελ. 20 – 32.

Dundes, Alan - Stibbe, Claudia A., «The Art of Mixing Metaphors. A Folkloristic Interpretation of the *Nederlandish Proverbs* by Pieter Bruegel the Elder», *FF Communications* 230, Helsinki 1981.

Dundes, Alan, «The Anthropologist and the Comparative Method in Folklore», *Journal of Folklore Research*, Vol. 23, No.2/3, Special Double Issue: The Comparative Method in Folklore (May – Dec. 1986), σελ. 125 – 146.

-----, «Preface», στο Alan Dundes (ed.), *International Folkloristics*, Rowman and Littlewood Publishers, INC 1999, σελ. vii – x.

-----, «On the structure of the proverb», στο Wolfgang Mieder and Alan Dundes (ed.), *The wisdom of many. Essays on the proverb*, The University of Wisconsin Press 1994, σελ. 43 – 64.

Elsie, Robert, *Albanian Literature: A Short History*, I.B. TAURIS/The Centre for Albanian Studies, London 2005.

Fomina, Sinaida, «Der Vogel freutsichüber den Fruhling und das Kind freutsichüber seine Mutter: Familieimrussischen Sprichwort», *Proverbium* 23 (2006), σελ. 135 – 168.

Foster, George M., «Character and Personal Relationships Seen through Proverbs in Tzintzuntzan, Mexico», *Journal of American Folklore* 83 (July – September 1970), σελ. 304 – 317.

Frog, «"Genres, Genres Everywhere, but Who Knows What to Think?" Toward a Semiotic Model», στο Kaarina Koski and Frog with Ulla Savolainen (επιμ.), *Genre – Text – Interpretation. Multidisciplinary Perspectives on Folklore and Beyond*, Finnish Literature Society SKS, Helsinki 2016, σελ. 47 – 88.

Frog – Koski, Kaarina - Savolainen, Ulla, «At the Intersection of Text and Interpretation. An Introduction to Genre», στο Kaarina Koski and Frog with Ulla Savolainen (επιμ.), *Genre – Text – Interpretation. Multidisciplinary Perspectives on Folklore and Beyond*, Finnish Literature Society SKS, Helsinki 2016, σελ. 17 – 43.

Garnett, Lucy M. J., *The Women of Turkey and their Folk-lore II*, David Nutt 270 – 271 Strand W.C., London 1891.

Gega – Musa, Leontina, «Fillet e paremiografisë dhe paremiologjisë», *Gjurmime albanologjike Folklor dhe etnologji* 40, Instituti Albanologjik i Pristinës 2010, σελ. 269 – 276.

Georges, Robert A., «The Folklorist as Comparatist», *Western Folklore*, Vol. 45, No. 1 (Jan. 1986), σελ. 1 – 20.

-----, «The Pervasiveness in Contemporary Folklore Studies of Assumptions, Concepts and Constructs Usually Associated with the Historic – Geographic Method», *Journal of Folklore Research*, Vol. 23, No.2/3, Special Double Issue: The Comparative Method in Folklore (May – Dec. 1986), σελ. 87 – 103.

Georges, Robert A. - Dundes, Alan, «Toward a structural definition of the Riddle», *Journal of American Folklore*, Vol. 76, No 300 (April – June 1963), σελ. 111 – 118.

Goldberg, Christine, «The Historic – Geographic Method: Past and Future», *Journal of Folklore Research*, Vol. 21, No 1 (Apr. 1984), σελ. 1 – 18.

Granbom – Herranen, Liisa, «The Proverb Genre. A Relic or Very Much Alive?», στο Kaarina Koski and Frog with Ulla Savolainen (επιμ.), *Genre – Text – Interpretation. Multidisciplinary Perspectives on Folklore and Beyond*, Finnish Literature Society SKS, Helsinki 2016, σελ. 317 – 339.

Green, Thomas - Pericello, William, «The proverb and riddle as folk enthymemes», *Proverbium* 3 (1986), σελ. 33 (και συνολικά, σελ. 33 – 45).

----, «The Folk Riddle: A Redefinition of terms», *Western Folklore*, Vol. 38, No 1 (January 1979), σελ. 3 – 20.

Grigas, Kazys, «Problems of the type in the comparative study of proverbs», στο Alan Dundes (ed.), *Folklore. Critical concepts in literary and cultural studies*, Volume IV, Routledge, London and New York 2005, σελ. 265 - 281.

Grimm, Jacob, «Circular Concerning the Collecting of Folk Poetry», στο Alan Dundes (ed.), *International Folkloristics*, Rowman & Littlefield Publishers INC 1999, σελ. 1 – 7.

Grzybek, Peter, «Foundations of semiotic proverb study», *Proverbium* 4 (1987), σελ. 39 – 85.

-----, «Invariant Meaning Structures in Texts – Proverb and Fable», στο Karl Eimermacher, Peter Grzybek, Georg Witte (ed.), *Issues in Slavic Literary and Cultural Theory*, Universitätsverlag Dr. Norbert Brockmeyer, Bochum 1989, σελ. 349 – 389.

Grzybek, Peter - Chlosta, Christoph, «Grundlagen der empirischen Sprichwortforschung», *Proverbium* 10 (1993), σελ. 89 – 128.

Grzybek, Peter, «Komparative und interkulturell Parömiologie – Methodologische Bemerkungen und empirische Befunde», *Europhras 95* (1998), σελ. 263 – 282.

Guli, Meri, «The current paremiological values of the first book in Albanian and their historical denial», *Proverbium* 25 (2008), σελ. 95 – 110.

Gummesson, Evert, «Using internal marketing to develop a new culture – The case of Ericsson Quality», *Journal of Business and Industrial Marketing*, Vol. 2, Issue 3 (1987), σελ. 23 – 28.

Hafstein, Valdimar Tr, «The politics of origins: Collective creations revisited», *Journal of American Folklore* 117 (2004), σελ. 300 – 315.

Hagaard, Steven E., «Introduction», στο Metin Yurtbaşi, *Dictionary of Turkish Proverbs*, Turkish daily news, Ankara 1993, σελ. I – XVII.

Hahn, von J. G., *Albanesische Studien*, Kaiserlich – Königlich und Stadt Druckerei, Wien 1853-54.

Hakamies, Pekka – Honko, Anneli (ed.), «Theoretical Milestones. Selected writings of Lauri Honko», *FF Communications* 304, Helsinki 2013.

Hakamies, Pekka, «Proverbs – A Universal Genre?», στο Kaarina Koski and Frog with Ulla Savolainen (επιμ.), *Genre – Text – Interpretation. Multidisciplinary Perspectives on Folklore and Beyond*, Finnish Literature Society SKS, Helsinki 2016, σελ. 299 – 316.

Hassiotis, Loukianos, «The Ideal of Balkan Unity from a European Perspective (1789-1945)», *Balkanica* XLI (2010), σελ. 209 – 229.

Haxhihasani, Qemal, «The Albanian ballad of the reunion of brother and sister and its Balkan connections», στο *Questions of the Albanian Folklore*, The «8 Nëntori» Publishing house, Tirana 1984, σελ. 166 – 187.

Herskovits, Melville J., «The hypothetical situation: A technique of field research», *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 6, No 1 (Spring 1950), σελ. 32 – 40.

Honko, Lauri, «Types of Comparison and Forms of Variation», *Journal of Folklore Research*, Vol. 23, No.2/3, Special Double Issue: The Comparative Method in Folklore (May – Dec. 1986), σελ. 105 – 124.

-----, «Folkloristic Theories of Genre», στο Alan Dundes (ed.), *Folklore: Critical concepts in literary and cultural studies*, Volume III, Routledge, New York 2005, σελ. 4 – 25.

Hrisztova – Gotthardt, Hrisztalina, «Bulgarische Antisprichwörter – Ergebnisse einer Internetrecherche», *Proverbium* 23 (2006), σελ. 191 – 210.

-----, «Bulgarian Paremiography», στο Kevin J. Mckenna (ed.), *The proverbial "Pied – Piper". A festschrift volume of essays in honor of Wolfgang Mieder on the occasion of his sixty – fifth birthday*, Peter Lang, New York 2009, σελ. 205- 214.

Hulme, Edward F., *Proverb Lore: being a historical study of similarities, contrasts, topics, meanings, and other facets of proverbs, and pithy sayings, as expressed by the peoples of many lands and times*, Wolfgang Mieder (ed.), The University of Vermont, Burlington – Vermont 2007.

Hussein, Jeylan W., «A Cultural Presentation of Women in the Oromo Society», *African Study Monographs* 25 (3) (October 2004), σελ. 103 – 147.

Hymes, Dell, «The Ethnography of Speaking», στο T. Gladwin and W.C. Sturtevant (ed.), *Anthropology and Human Behavior*, Washington D.C. 1962, σελ. 13 – 53.

-----, «Introduction: Toward Ethnographies of Communication», *American Anthropologist*, Volume 66, Issue 6 – part 2 (1964), σελ. 1 – 34.

İlbars, Zafer, «The Turkish Family in the Process of Change», *Ethnologia Balkanica*, Vol. 4 (2000), σελ. 59 – 65.

İlhan – Başgöz, Mehmet, «Riddle – Proverbs and the related forms in Turkish folklore», *Proverbium Finnoise* 18 (1972), σελ. 655 – 668.

-----, «Proverbs about proverbs or folk definitions of proverb», *Proverbium* 7 (1990), σελ. 7 – 17.

Ivić, Pavle, «Kopitar and the Evolution of Vuk Karadžić's Views on the Serbian Literary Language», στο Rado L. Lencek and Henry R. Cooper, Jr. (ed.), *Papers in Slavic Philology 2: To Honor Jernej Kopitar 1780 – 1980*, Ann Arbor: University of Michigan 1982, σελ. 99 – 107.

Jansen, William Hugh, «The Esoteric – Exoteric Factor in Folklore», *Fabula* 2 (1959), σελ. 205 – 211.

Jason, Heda, «Proverbs in society: The problem of meaning and function», *Proverbium Finnoise* 17 (1971), σελ. 617 – 623.

Kamsi, K., *Folklore IV, Goja e Popullit T' onë*, Zoja e Papërlyeme, Shkodër 1943.

Kansu – Yetkiner, Neslihan, «Reflections of Gender Construction in Turkish: Female Devaluation in Gendered Proverbs», *Proverbium* 23 (2006), σελ. 287 – 308.

Kaplanoglou, Marianthi, «Short narratives and folktale variation in Greek folk culture», *Studies in Oral Folk Literature*, Num.2 (2013), σελ. 145 – 154.

-----, «“Stachtopouta” and “Nifitsa”: spinning tales in relation with feminine productivity and dowry practices of modern Greece», *Studies in Oral Folk Literature* 4 (2015), σελ. 63 – 79.

-----, «Spinning and Cannibalism in the Greek “Cinderella”: Symbolic Analogies in Folktale and Myth», *Folklore* 127 (April 2016), σελ. 1 – 25.

-----, «Some Paremiological Micro-Data from my Great-Grandfather», στο Outi Lauhakangas, Rui JB Soares (ed.), *9th Interdisciplinary Colloquium on Proverbs - Proceedings*, International Association of Paremiology (AIP – IAP), Tavira 2016, σελ. 157 – 172.

Karakuş, Ufuk - Murat Keçe, «Türk Atasözlerinde Doğal Çevre Algısı ve Çevre Eğitimi», *Zeitchrift für die Welt der Türken* Vol. 4, No 3 (2012), σελ. 131 – 145.

Kaser, Karl, «Family and Kinship in the Balkans: A Declining Culture?», *Ethnologia Balcanica*, Vol. 1 (1997), σελ. 150 – 155.

Kaser, Karl - Halpern, Joel Martin, «Contemporary research on the Balkan family, anthropological and historical approaches», *Bulletin of the Ethnographical Institute SASA* XLVI (Belgrade 1997), σελ. 63 – 72.

Kaser, Karl, «The History of the Family in Albania in the 20th Century: a First Profile», *Ethnologia Balkanica* 4 (2000), σελ. 45 – 57.

Katsadoros, George C., «Aesopic Fables in the European and the Modern Greek Enlightment», *Review of European Studies*, Vol. 3, No.2 (December 2011), σελ. 110 – 116.

Kawan, Shojaei Christine, «Once two brothers had a workshop…», στο Μ.Γ. Μερακλής, Γ. Παπαντωνάκης, Χρ. Ζαφειρόπουλος, Μ. Καπλάνογλου, Γ. Κατσαδώρος (επιμ.), *Το παραμύθι από τους αδελφούς Grimm στην εποχή μας. Διάδοση και μελέτη*, Gutenberg, Αθήνα 2017, σελ. 122 – 133.

Kinder- und Haus-Märchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm, vols. 1-2, Realschulbuchhandlung, Berlin 1812/1815.

Kinstrand, J. Fr., «The Greek Concept of Proverbs», στο Pack Carnes (ed.), *Proverbia in Fabula: Essays on the Relationship of the Proverb and the Fable*, Peter Lang, New York 1988, σελ. 233 – 253.

Kirshenblatt – Gimblett, Barbara, «Toward a Theory of Proverb Meaning», στο Wolfgang Mieder and Alan Dundes (ed.), *The wisdom of many. Essays on the proverb*, The University of Wisconsin Press 1994, σελ. 111 – 121.

Kokare, Elza, *Latvieshu un lietuvieshu sakamvardu paraleles*, Riga 1980.

Kosová, Mária, «The Social as a Folklore Category», στο Venetia J. Newall (ed.), *Folklore Studies in the Twentieth Century. Proceedings of the Centenary Conference of the Folklore Society*, D.S. Brewer, Rowman and Littlefield, 1980, σελ. 266 – 268.

-----, «The Category of the Narrator in the Structure of Folklore Genres», *Fabula* 22 (1981), σελ. 302 – 306.

Krikmann, Arvo, «Some difficulties arising at semantic classifying of proverbs», *Proverbium Finnoise* 23 (1974), σελ. 865 – 879.

-----, «On Denotative Indefiniteness of Proverbs», *Proverbium* 1 (1984), σελ. 47 – 91.

-----, «Some additional aspects of semantic indefinitness of proverbs», *Proverbium* 2 (1985), σελ. 58 – 85.

-----, «Proverbs on Animal Identity: Typological Memoirs», στο Wolfgang Mieder (ed.), *Proverb Semantics. Studies in Structure, Logic and Metaphor*, The University of Vermont, Burlington 2009, σελ. 207 – 246.

Kropej, Monika, «The cooperation of Grimm Brothers, Jernej Kopitar and Vuk Karadžić», *Studia Mythologica Slavica* XVI (2013), σελ. 215 – 231.

Krstev, Cvetana - Vitas, Duško - Šatev, Vesna, «TEI encoding of Serbian proverbs», Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: https://fedorabg.bg.ac.rs/fedora/get/o:5293/bdef:Asset/view?language=en - Ημερομηνία τελευταίας ανάκτησης: 18 Οκτωβρίου 2017.

Kuusi, Matti, «Southwest African Riddle – Proverbs», *Proverbium Finnoise* 12 (1969), σελ. 305 – 311.

-----, et al., «Proverbia Septentrionalia. 900 Balto – Finnic Proverb Types with Russian, Baltic, German and Scandinavian Parallels», *FF Communications* 236, Helsinki 1985.

Lacoste – Dujardin, Camille, *Des méres contre les femmes. Maternité et patriarcat au Maghreb*, La Découverte (Textes á l' appui), Paris 1985.

Lampe, John R. - Jackson, Marvin R., *Balkan Economic History*, 1550 – 1950. *From Imperial Borderlands to Developing Nations*, Indiana University Press, Bloomington 1982.

Lau, Kimberly J.- Tokofsky, Peter I. - Winick, Stephen D., «What Goes Around Comes Around. The Circulation of Proverbs in Contemporary Life», στο Kimberly J. Lau, Peter I. Tokofsky, Stephen D. Winick (ed.), *What Goes Around Comes Around. The Circulation of Proverbs in Contemporary Life. Essays in Honor of Wolfgang Mieder*, Utah State University Press, Logan – Utah 2004, σελ. 1 – 19.

Lauhakangas, Outi, «The Matti Kuusi international type system of proverbs», *FF Communications* 275, Helsinki 2001.

-----, «Proverbs in social interaction: Questions aroused by the multi – functionality of proverbial speech», *Proverbium* 24 (2007), σελ. 207 – 228.

Litovkina Tóthné, Anna, «Hungarian and Russian proverbs: a comparative analysis», *Proverbium* 7 (1990), σελ. 241 – 254.

Lockwood, Yvonne R., «Vuk Stefanović Karadžić: Pioneer and Continuing Inspiration of Yugoslav Folkloristics», *Western Folklore* 30, No 1 (January 1971), σελ. 19 – 32.

Lord, Albert B., «The Nineteenth – Century Revival of National Literatures: Karadžić, Njegoš, Radičevič, the Illyrians and Prešeren», *Review of National Literatures: The Multinational Literature of Yugoslavia* 5, No 1 (Spring 1974), σελ. 101 – 111.

Loukatos, Démétrios S., «Les proverbs grecs anciens contenus dans l' anthologie de R. Stromberg et leurs equivalents dans le parler grec actuel», Paris 1950, pp.35.

-----, «L' emploi du proverb aux different âges», *Proverbium Finnoise* 2 (1965), σελ. 17 – 26.

-----, «Le proverb dans le conte», *Λαογραφία* 22 (1965), σελ. 229 – 233.

-----, «Wellerisms latents», *Proverbium Finnoise* 9 (1967), σελ. 193 – 196.

-----, «"Citations proverbiales" plutot que "Wellerisms latents"», *Proverbium Finnoise* 20 (1972), σελ. 752.

Luleva, Ana, «Dimensions of Kinship in the Everyday Culture of a Western Bulgarian Mountain Village (Govedarci, Samokov Region)», *Ethnologia Bulgarica*, Vol. 2 (2001), σελ. 48 – 63.

-----, «Gender Images in the Bulgarian Village in the 20th Century: Between Tradition and Modernity», *Ethnologia Balkanica*, Vol. 5 (2001), σελ. 151 – 163.

Malik, Kenan, «Making a difference: culture, race and social policy», *Patterns of Prejudice*, Vol. 39, No 4 (December 2005). Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: http://www.kenanmalik.com/papers/pop_multiculturalism.html - Ημερομηνία τελευταίας ανάκτησης: 18 Οκτωβρίου 2017.

Manders, Dean Wolfe, *The Hegemony of Common Sense. Wisdom and Mystification in Everyday Life*, Looking Up Press, San Francisco 2016.

Marbot – Bebedetti, Claire, «La familleà travers les proverbs», *Europhras* 88 (1989), σελ. 291 – 300.

Mardare, Raluca, «Romanian Family Between Traditions and Modernism», *Cross-Cultural Management Journal*, Volume XVII, Issue 1 (7) (2015), σελ. 21 – 29.

Mayo, Robert S., *Herder and the beginnings of Comparative Literature,* University of North Carolina Studies in Comparative Literature No 48, The University of North Carolina Press, Chapel Hill 1969.

Meyer, Gustav *Albanesische Studien*, Adolf Holzbaus, Wien 1896-97.

Mieder, Wolfgang (ed.), «Selected writings on proverbs by Archer Taylor», *FF Communications* 216, Helsinki 1975.

-----, *American Proverbs. A Study of Texts and Contexts*, Peter Lang Publishing, New York 1989.

-----, *Proverbs are never out of season. Popular wisdom in the modern age*, Oxford University Press, New York – Oxford 1993.

-----, *Proverbs: A Handbook*, Peter Lang, New York 2004.

-----, «"Proverbs bring it to light" Modern Paremiology in retrospect and prospect», στο Alan Dundes (ed.), *Folklore. Critical concepts in literary and cultural studies*, Volume III, Routledge, New York 2005, σελ. 80 – 106.

-----, «"Wisdom is Better Than Wealth" Proverbs as Expressions of Culture and Folklore», στο *"Proverbs Speak Louder Than Words" Folk Wisdom in Art, Culture,*

Folklore, History, Literature and Mass Media, Peter Lang, New York 2008, σελ. 9 – 44.

-----, *International Bibliography of Paremiology and Phraseology*, Volumes 1 and 2, Walter De Gruyter, Berlin 2009.

-----, *International Bibliography of Paremiography. Collections of Proverbs, Proverbial Expressions and Comparisons, Quotations, Graffiti, Slang and Wellerisms*, Supplement Series of Proverbium Yearbook of International Proverb Scholarship, Volume 34, The University of Vermont, Burlington, Vermont 2011.

Mihăilă, Ramona, «(Un)Gendered Private Space in Ninettenth-Century Romanian Society», *Journal of Research in Gender Studies*, Volume 1 (1) (2011), σελ. 147 – 163.

Milner, G. B., «What is a proverb?», *New Society* 332 (6 February 1969), σελ. 199 – 202.

-----, «Quadripartite Structures», *Proverbium Finnoise* 14 (1969), σελ. 379 – 383.

-----, «From proverbs to riddles and vice verca», *Proverbium Finnoise* 15 (1970), σελ. 500 – 501.

Mishkova, Diana, «The Balkans as an Idée – Force. Scholarly Projections of the Balkan Cultural Area», *Civilisations* vol. 60, No 2. Être ou ne pas être balkanique (2012), σελ. 39 – 64.

Mosely, P.E., «The Peasant Family: The Zadruga or Communal Joint-Family in the Balkans and its Recent Evolution», στο C. Ware (επιμ.), *The Cultural Approach to History*, Columbia University Press, New York 1940, σελ. 95 – 108.

-----, «Adaptation for Survival: The Varžić Zadruga», *Slavonic and East European Review* 21 (1943), σελ. 147 – 173.

Nagy, Imola Katalin, «19th Century Family Life and Women's Roles in Transylvanian Literature(s)», *Romanian Journal of Population Studies* (2009) Supplement, σελ. 723 – 742.

Negreanu, Constantin, *Sturctura proverbelor românesti*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1983.

-----, «Two Romanian Paremiology Symposia (1983 and 1986)», *Proverbium* 4 (1987), σελ. 243 – 248.

-----, «Some aspects of comparative paremiological research», *Proverbium* 5 (1988), σελ. 159 – 165.

-----, «Romanian Contributions to the Structuralist Research of Proverbs», *Proverbium* 6 (1989), σελ. 191 – 205.

-----, «The Early Days of Romanian Paremiology and a Manuscript Dating from the Nineteenth Century», *Proverbium* 7 (1990), σελ. 153 – 162.

Niemeyer, Larry L., *Proverbs: tools for world view studies: an exploratory comparison of the Bemba of Zambia and the Shona of Zimbabwe*, Μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία, Portland State University, 1982. Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: http://pdxscholar.library.pdx.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1885&context=open_access_etds – Ημερομηνία τελευταίας ανάκτησης: 18 Οκτωβρίου 2017.

Norrick, Neal R., *How proverbs mean. Semantic studies in English proverbs*, Walter de Gruyter, Berlin 1985.

-----, «Proverbial paradox», *Proverbium* 6 (1989), σελ. 67 – 73.

-----, «"One is none": Remarks on repetition in proverbs», *Proverbium* 8 (1991), σελ. 121 – 128.

Opata, Damian U., «Proverbs, proverbial idioms, and inter – group ralations», *Proverbium* 17 (2000), σελ. 315 – 328.

Özbolat, Abdullah, «Economic Ethics in Turkish Proverbs», *Zeitchrift für die Welt der Türken*, Vol. 4, No 3 (2012), σελ. 287 – 297.

Paczolay, Gyula, *European Proverbs in 55 Languages with Equivalents in Arabic, Persian, Sanskrit, Chinese and Japanese*, Veszprémi Nyomda, Veszprém 1997.

Panajoti, Jorgo, «Le caractére national des proverbs popullaires albanaises», *Culture popullaire albanaise* 8 (1988), σελ. 3 – 41.

Pann, Anton, *Culugere de proverburi sau Povestea vorbii*, Minerva, Bucureşti 1975.

Pegulescu, Anca Vladut, «The Second Romanian Paremiology Symposium», *Proverbium* 4 (1987), σελ. 249 – 254.

Permjakov, Grigorii L' vovich, *Paremiologischeskie eksperiment. Materialy dlia paremiologicheskogo minimum*, Nauka, Moskva 1971.

-----, *From Proverb to Folktale: Notes on the General Theory of Cliché*, Nauka, Moscow 1979.

Perry, Theodore A., «Quadripartite wisdom sayings and the structure of the proverbs», *Proverbium* 4 (1987), σελ. 187 – 210.

Petrova, Roumyana, «Comparing proverbs as cultural texts», *Proverbium* 20 (2003), σελ. 331 – 344.

Petrova Stojanova, Roumyana, *Lingvokuturologično săpostavitelno izsledvane na anglijski I bălgarski ezik*, Disertačija za prisaždane na obrazovatelnata i naučna stepen "Doktor", BAN – Institut za bălgarski ezik, Sofia 2006.

Petrova, Roumyana, «Bulgarian Proverbs of Reciprocity: A Culturematic Study», *Proverbium* 27 (2010), σελ. 245 – 286.

-----, *Bălgarski paremii za prismeh i pohvala. Lingvokulturno izsledvane (skala na kulturemite)*, Serija ezik i kultura, Izdatelski čentar pri Rusenskija universitet "Angel Kănčev", Ruse 2013.

-----, «"If there were no clouds, we shouldn't enjoy the sun": The Crosscultural View and Multifaceted Meaning of a Proverb», *Proverbium* 30 (2013), σελ. 255 – 280.

-----, «Contrastive Study of Proverbs», στο Hrisztalina Hrisztova - Gotthardt, Melita Aleksa Varga (ed.), *Introduction to Paremiology. A Comprehensive Guide to Proverb Studies*, De Gruyter Open Ltd, Warsaw / Berlin 2014, σελ. 243 – 261.

Petrović, Tanja, «*Such Were the Times*. Serbian Peasant Women Born in the 1920s and 1930s and the Stories of Their Lives», *Balcanica* XXXVII (2007), σελ. 47 – 59.

Pettan, Svanibor, «Balkan Boundaries and How to Cross Them: A Postlude», στο Donna A. Buchanan (επιμ.), *Balkan Popular Culture and the Ottoman ecumene. Music, Image and Regional Political Discourse*, The Scarecrow Press Inc., Lanham – Maryland 2007, σελ. 365 – 383.

Raymond, Joseph, «Tensions in Proverbs: More Light on International Understanding», στο Wolfgang Mieder and Alan Dundes (ed.), *The wisdom of many. Essays on the proverb*, The University of Wisconsin Press 1994, σελ. 300 – 308.

Rooth, Anna Birgitta, *The Cinderella Cycle*, CWK Gleerup, Lund 1951.

Rotta, Nikolaus - Pekmezi, Georg, *Albanische Sprüche und Redensarten*, 1914.

Rozumko, Agata, «Cross – cultural pragmatics as a resource for the paremiological study of "national character". A contrastive study of Polish and Anglo – American proverbs», *Proverbium* 26 (2009), σελ. 323 – 344.

Seitel, Peter, «Proverbs: A Social Use of Metaphor», στο Wolfgang Mieder and Alan Dundes (ed.), *The wisdom of many. Essays on the proverb*, The Wisconsin University Press 1994, σελ. 122 – 139.

Simonsen, Michéle, «Danish Folkloristics: between Philology and Ethnology», *Studies in Oral Folk Literature* 3 (2014), σελ. 107 – 118.

Šljivić Šimšić, Biljana, «The Woman in Serbian Folk Proverbs On the Material Collected by Vuk St. Karadžić», *Serbian Studies*, Vol. 1, No 1 (Spring 1980), σελ. 41 – 50.

Šmidchens, Guntis, «Folklorism revisited», στο Alan Dundes (ed.), *Folklore. Critical concepts in literary and cultural studies*, Vol. I, Routledge, New York 2005, σελ. 319 – 338.

Stahl, Sandra K., «Narrative Genres: A Question of Academic Assumptions. A Reply to Ronald Grambo», *Fabula* 21 (1980), σελ. 82 – 87.

Stanciu, Dumitru, «The Third National Romanian Symposium on Paremiology», *Proverbium* 6 (1989), σελ. 177 – 179.

-----, «Constantin Negreanu (1942 – 1991)», *Proverbium* 9 (1992), σελ. 267 – 272.

-----, «A possible model for the construction of proverbs», *Proverbium* 13 (1996), σελ. 321 – 330.

Stănciulescu - Bârda, Alexandru, «The Romanian Paremiologist Constantin Negreanu (1942 – 1991)», *Proverbium* 18 (2001), σελ. 307 – 318.

Stefanov, Svetoslav, «Everyday Life in the Balkan Provinces of the Ottoman Empire during 17 and 18 Centuries», *Bulgarian Historical Review* 3 – 4 (2002), σελ. 50 – 86.

Stoianovich, Traian, «The Balkan domestic family: Geography, Commerce, Demography», *Revue des études sud-est européennes* 14, No 3 (1976), σελ. 465 – 475.

-----, *Balkan Worlds. The first and last Europe*, M.E. Sharpe, Armonk, New York / London, England, 1994.

Stolz, Benjamin, «Kopitar and Vuk: An Assessment of Their Roles in the Rise of the New Serbian Literary Language», στο Rado L. Lencek and Henry R. Cooper, Jr. (ed.), *Papers in Slavic Philology 2: To Honor Jernej Kopitar 1780 – 1980*, Ann Arbor: University of Michigan 1982, σελ. 151 – 167.

Šubert, Gabriela, «Kăm "Balkanizma" v poslovičite na Balgarskite narodni», *Bălgarski Folklor*, Kn. 1 (1990), σελ. 84 – 89.

Svirćević, Miroslav, «The Legal Structure of Households in Serbia and Bulgaria in the 19th Century», *Balcanica* XXXIV (2004), σελ. 287 – 312.

Sydow, von Carl Wilhelm, «Geography and Folk-Tale Oicotypes», στο Alan Dundes (ed.), *International Folkloristics*, Rowman and Littlefield Publishers Inc, 1999, σελ. 137 – 151.

Syzdykov, Kanat, «Contrastive Studies on Proverbs», *Procedia – Social and Beherioval Sciences* 136 (2014), σελ. 318 – 321.

Taylor, Archer, *The Proverb and an Index to "The Proverb"*, Hatboro, Pa.: Folklore Associates, Copenhagen and Bagger 1962.

-----, «Method in the History and Interpretation of a Proverb: "A Place for Everything and Everything in Its Place", *Proverbium Finnoise* 10 (1968), σελ. 235 – 238.

Thomas, Jenny, *Meaning in Interaction: An Introduction to Pragmatics*, Longman, London 1995.

Thompson, Tok, «Getting Ahead in Ethiopia: Amharic Proverbs About Wealth», *Proverbium* 26 (2009), σελ. 367 – 386.

Todorova, Maria, *Balkan Family Structure and the European Pattern. Demographic Developments in Ottoman Bulgaria,* The American University Press, Washington, D.C. 1993.

-----, *Imagining the Balkans*, Oxford University Press, New York 2009.

Tosun, Cengiz, *Türk ve İngiliz Atasözlerinin Karşılaştırılmaları, Değer Yargıları ve Siniflamari Üzerine Bir Çalışma*, (Διατριβή), Ankara 1982.

Trench Chevenix, Richard, *Proverbs and Their Lessons*, Wolfgang Mieder (ed.), The University of Vermont, Burlington 2003.

Tserpes, George, «Welcoming spring through proverbs: A teaching paradigm in Greek secondary education», στο Outi Lauhakangas, Rui JB Soares (ed.), *9th Interdisciplinary Colloquium on Proverbs - Proceedings*, International Association of Paremiology (AIP – IAP), Tavira 2016, σελ. 205 – 216.

-----, «"Blood is thicker than water". When the Folk talk about its lore. Interpretations of the proverb in the Balkans», *Proverbium* 35 (2018), σελ. 331 – 341.

-----, «Comparing the Proverbs of the Balkan Peoples: Questions of Theory and Methodology», στο Outi Lauhakangas, Rui JB Soares (ed.), *11th Interdisciplinary Colloquium on Proverbs – Proceedings*, International Association of Paremiology (AIP – IAP), Tavira 2018, σελ. 181 – 194.

Tuda, Rahmi, *Çështje Paremiologjike*, Bashkësia Kulturore Shqiptare, Tetovë 1995.

Unseth, Peter, *Comparing methods of collecting proverbs: Learning to value working with a community*, σελ. 1 - 15. Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: http://www.gial.edu/documents/gialens/Vol8-3/Unseth_collecting_proverbs.pdf - Ημερομηνία τελευταίας ανάκτησης: 19 Οκτωβρίου 2017.

Uther, Hans-Jörg, «The types of International Folktales. A classification and Bibliography – Part I», *Folklore Fellows Communications* 284, Helsinki 2004.

Virtanen, Leea, «Modern Folklore: Problems of Comparative Research», *Journal of Folklore Research*, Vol. 23, No.2/3, Special Double Issue: The Comparative Method in Folklore (May – Dec. 1986), σελ. 221 – 232.

Vlahović, Petar, *Serbia. The Country, People, Life, Customs,* Ethnographic Museum in Belgrade, Belgrade 2004.

Whiting, Bartlett Jere, «The nature of the proverb», *Harvard Studies and Notes in Philology and Literature* 14 (1932), σελ. 273 – 307.

Whiting, B. J. - Bradley, Francis W. - Jente, Richard - Taylor, Archer - Tilley, M.P., «The study of proverbs», στο Wolfgang Mieder (ed.), «Selected writings on proverbs by Archer Taylor», *FF Communications* 216, Helsinki 1975, σελ. 40 – 67.

Wilson, Duncan, The *Life and Times of Vuk Stefanović Karadžić 1787 – 1864. Literacy, Literature and National Independence in Serbia*, Oxford University Press, London 1970.

Wolf – Knuts, Ulrika, «On the history of comparison in folklore studies». Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: http://www.hanko.uio.no/planses/Ulrika.html - Ημερομηνία τελευταίας ανάκτησης: 19 Οκτωβρίου 2017.

Xhangolli, Agron, «Les dictons popullaires albanais et leur caractérisation», *Lettres Albanaises* 11, No 2 (1988), σελ. 164 – 176.

Žolkovskij, A.K., «At the intersection of linguistics, paremiology and poetics: on the literary structure of proverbs», *Poetics* 7 (1978), σελ. 309 – 332.

Zott, Lynn M. (ed.), «Vuk Stefanović Karadžić – Introduction», στο *Ninettenth – Century Literary Criticism*, Vol. 115, Gale Cengage 2003. Διαθέσιμο στον δικτυακό τόπο: http://www.enotes.com/topics/vuk-stefanovi-karadzi - Ημερομηνία τελευταίας ανάκτησης: 19 Οκτωβρίου 2017.

- *Πηγές.*[2]

α) Για τις αλβανικές παροιμίες.

Bajraktari, Destan, *Fjalë të urta dhe thënie popullore shqipe*, Eurographic, Prishtinë 1994.

Guli, Meri, *A Dictionary of Anglo-American and Albanian Proverbs. A Comparative Presentation of Albanian Proverbs*, LAMBERT Academic Publishing, Saarbrücken 2010.

Panajoti, Jorgo - Xhangolli, Agron, *Fjalë të urta të popullit Shqiptar*, Academia e Shkencave, Tiranë 1983.

β) Για τις βουλγαρικές παροιμίες.

- *Ελληνόγλωσση.*

Χανή – Μωυσίδου, Βαΐτσα, *Βουλγάρικες παροιμίες*, Αφοι Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 2012.

- *Ξενόγλωσση.*

Ankova – Ničeva, Keti, *Nov bălgarski frazeologičen rečnik*, Universiteto izd-vo "Sv. Kliment Ohridski", Sofia 1993.

Arnaudov, Mihail, *Bălgarski posloviči i gatanki. Otbor i harakteristika*, Bălgarski pisatel, Sofia 1949.

Čolakov, Vasilij, *Bălgarskij naroden sbornik*, Beograd 1872.

Ganev Hristov, Boris, *Bălgarski narodni posloviči, pogovorki, gatanki i skoropogovorki*, Hermes, Plovdiv 1999.

Grigorov, Milko - Kacarov, Kostadin, *Bălgarski posloviči i pogovorki*, Treto preraboteno izdanie, Nauka i izkustvo, Sofia 1986.

Ikonomov, Nikolaj, *Balkanska narodna mădrost. Usporediči na bălgarski, srbski, turski, rumanski, grăčki i albanski posloviči i pogovorki*, Izd-vo na Bălgarskata akademija na naukite, Sofia 1968.

Ničeva, Keti - Spasova – Mihajilova, Sijka - Čolakova, Kristalina, *Frazeologičen rečnik na bălgarskija ezik (v dva toma). Tom părvi A – H*, Izd-vo na Bălgarskata akademija na naukite, Sofia 1974.

[2] Στο σημείο αυτό αναφέρονται αναλυτικά όλες οι συλλογές παροιμιών που αναφέραμε και στο κύριο μέρος της εργασίας και όχι μόνο αυτές που χρησιμοποιήθηκαν για την άντληση των παροιμιών. Με τον τρόπο αυτό θέλουμε να δώσουμε μια συγκεντρωτική εικόνα σε κάθε ενδιαφερόμενο για την παροιμιογραφική έρευνα σε κάθε χώρα της Βαλκανικής, η οποία ασφαλώς και είναι ενδεικτική, καθώς υπάρχουν πολύ περισσότερες συλλογές.

-----, *Frazeologičen rečnik na bălgarskija ezik (v dva toma). Tom vtori О – Я*, Izd-vo na Bălgarskata akademija na naukite, Sofia 1975.

Osinin, D. - Arnaudov, M. Prof. - Burin, Iv. - Vakarelski, Hr. - Dinekov, P. Prof., *Bălgarsko narodno tvorčestvo v 12 toma*, Bălgarski Pisatel, Sofia 1963.

Simeonova, Ruska, *Nemski I bălgarski posloviči I antiposloviči*, Koala Pres, Plovdiv 2009.

Slavejkov, Petko P., *Bălgarski pritči ili posloviči i harakterni dumi*, Bălgarski pisatel, Sofia 1972.

Stojkova, Stefana, *Bălgarski posloviči i pogovorki*, Kolibri, Sofia 2007.

Trendafilova, P., *Rečnik s tălkuvane na 200 bălgarski posloviči i pogovorki i ekvivalenite im v ruski ezik*, Kovačev, Silistra 2006.

Vačov, Spas, *Narodna Meteorologija*, Sofia 1900.

Vlahov, Sergej, *Ruski posloviči s bălgarski prevodi i săotvetki*, Nauka i izkustvo, Sofia 1980.

-----, *Săpostavitelen rečnik na posloviči (bălgarski, ruski, anglijiski, frenski, nemski i latinski)*, ETO, Sofia 1998.

γ) Για τις ελληνικές παροιμίες.

- *Ελληνόγλωσση.*

Crida - Álvarez, Carlos Alberto - Zoras, Gerasimos, *Είναι παροιμίες. Λεξικό αντίστοιχων παροιμιών της Ελληνικής, της Ισπανικής και της Ιταλικής*, Efstathiadis Group S.A., Αθήνα 2005.

Καπλάνογλου, Γιώργος Κ. – Καπλάνογλου, Μαριάνθη Γ., *Παροιμίες της Κοζάνης. Θέματα – Χρήσεις – Ερμηνείες*, Αθήνα 2012.

Καψάλης, Γεώργιος Δ., *Οι παροιμίες του Θεσπρωτού λόγιου Κώστα Αθ. Μιχαηλίδη. 6121 Χειρόγραφες Παροιμίες σε Αλφαβητική και Λημματοθετική Κατάταξη. Συγκριτική Μελέτη – Ευρετήριο*, Gutenberg, Αθήνα 1998.

Κεσόπουλος, Αριστείδης - Τότσκας, Φαίδων, *Βαλκανικές παροιμίες*, Μαλλιάρης Παιδεία, Θεσσαλονίκη 1989.

Λουκάτος, Δημήτριος Σ., *Παροιμίες των Φαράσων* (Επιμέλεια και συμπλήρωση καταλοίπων Δημ. Λουκόπουλου), Γαλλικό Ινστιτούτο Αθηνών – αρ. 21, Αθήνα 1951.

-----, *Κεφαλονίτικα γνωμικά*, Αθήνα 1952.

-----, *Νεοελληνικοί παροιμιόμυθοι*, Ερμής, Αθήναι 1972.

-----, *Ο παροιμιακός λόγος των Ηπειρωτών. Στοιχεία από τη Συλλογή Δημ. Σαλαμάγκα*, Βιβλιοθήκη Ηπειρωτικής Εστίας Αθηνών – αρ. 45, Αθήνα 1976.

Μουσαίου – Μπουγιούκου, Καλλιόπη, *Παροιμίες του Λιβισιού και της Μάκρης*, Εκδόσεις του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών 14, Αθήνα 1961.

Παπανικολάου, Φώτης, *Λαογραφικά Βοΐου*, (εισαγωγή: Νίκος Καλογερόπουλος), Σύλλογος Ροδοχοριτών «Η Πρόοδος», Θεσσαλονίκη 1999.

Πολίτης, Νικόλαος Γ., *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού. Παροιμίαι*, Τόμοι Α΄ - Δ΄, Εργάνη, Αθήναι 1965.

Στρατής, Μιχάλης, *Παροιμίες αρχαίες ελληνικές / ρωμαϊκές / νεοελληνικές /αλβανικές*, Ιανός, Θεσσαλονίκη 2006.

- *Ξενόγλωσση.*

Leutsche, E. – Schneidewin, F. G. *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, Τόμ. I – II, Göttingen 1839, 1851 (φωτοανατύπωση Hildesheim 1965).

δ) Για τις ρουμανικές παροιμίες.

Anuţei, Mihai, *Dicţionar de proverb român – german*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1982.

Botezatu, Grigore - Hîncu, Andrei, *Dicţionar de proverb şi zicători românesti*, Litera Internaţional, Bucureşti 2001.

Flonta, Teodor, *A Dictionary of English and Romanian Equivalent Proverbs*, DeProverbio.com 2001.

Golesku, Iordasch, *Proverbe commentate*, Dr. Gh. Paschia (ed.), Albatros – Colectia "Cogito", Bucureşti 1973.

Gorunescu, Elena, *Dicţionar de proverb francez - român*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1974.

-----, *Dicţionar de proverb român - francez*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1978.

Hinţescu, J.C., *Proverbele românilor*, Sibiu 1877.

-----, *Proverbele românilor*, Facla, Timişoara 1985.

Ispirescu, Petre, *Legende sau basmele românilor. Ghicitori şi proverb*, Bucureşti 1872.

-----, *Zičatori populare*, 1882.

Lefter, Vigil, *Dicţionar de proverb englez - român*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1974.

-----, *Dicţionar de proverb român - englez*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti 1978.

Muntean, George, *Proverbe Româneşti*, Editura Minerva, Bucureşti 1984.

Zanne, J.A., *Proverbele românilor*, Vol. I – X, Bucureşti 1895 – 1912.

ε) Για τις σερβικές παροιμίες.

Karadžić, Vuk Stef., *Srpske narodne posloviče,* Prosveta, Beograd 1969.

-----, *Vukove narodne poslovice s registrom Ključnih reči*, Nolit, Beograd 1996.

-----, *Srpske narodne posloviče*, Otvorena kniga, Beograd 2009.

στ) Για τις τουρκικές παροιμίες.

- *Ελληνόγλωσση.*

Κοροβίνης, Θωμάς, *Τουρκικές παροιμίες*, Εκδόσεις Άγρα, Αθήνα 1988.

Μήλλας, Ηρακλής, *Κατάλογος κοινών ελληνικών και τουρκικών λέξεων, εκφράσεων και παροιμιών*, Παπαζήσης, Αθήνα 2008.

- *Ξενόγλωσση.*

Aksoy Asım, Ömer, *Atasözleri sözlüğü*, Ankara Universitesi Baslmevi, Ankara 1971.

Çekiç, Hulusi, *Karşılaştırmalı Atasözleri, İngilizce-Türkce, Türkce-İngilizce*, Ankara 1976.

Dağpınar, Aydin, *Türkce-İngilizce, İngilizce-Türkce Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, İstanbul 1982.

Dilçin, Dehri, *Edebiyatimizda Atasözleri*, Klişecilik ve Matbaacilik, İstanbul 1945.

Ebûzziya, Tevfik, *Durûb-I Emsâl-I Osmaniyye,*1885.

Muallimoğlu, Nejat, *Deyimler. Atasözleri. Beyitler ve Anlamdaş Kelimeler*, İstanbul 1983.

-----, *Turkish Delights. A Treasury of Proverbs and Folk Sayings*, New York City 1990.

Nihat Özon, Mustafa, *Türk Atasözleri*, İstanbul 1952.

Şinasi, *Durûb-I Emsâl-I Osmaniyye*, İstanbul 1863.

Su, Aydin, *Açıklamalı atasözleri*, Hür Yaylnevi, İstanbul 1971.

-----, *Atasözleri Sözlüğü*, Yeni Dünya, İstanbul 1982 (έβδομη έκδοση).

Vefik Paşa, Ahmed, *Müntehabat-I Durûb-I Emsâl-I Türkiyye*, İstanbul 1852.

Yurtbaşı, Metin, *İnglizce – türkçe halk deyişleri*, Hava Harp Okulu Yayınları, Yesilyurt / İstanbul 1987.

-----, *İngiliz ve amerikan atasözleri ve türkçe karşılıkları*, Türkiye İş Bankası Beylikdüzü, İstanbul 1993.

-----, *Türkisches Sprichwörterlexicon*, Bilsev, Ankara 1993.

-----, *Turkish Proverbs and Their English Equivalent*, Türkiye İş Bankasi Beylikdüzü, İstanbul 1993.

-----, *Sınıflandırılmış Türk Atasözleri: Geleneksel değer yargılarımızı 172 konuda sergileyen, açıklamalı 10.000 türk atasözü. 1000 resim. Secme dizin*, Özdemir Yayıncılık, Ankara 1994.

-----, *Sınıflandırılmış Türk Atasözleri: Geleneksel değer yargılarımızı 172 konuda sergileyen, açıklamalı 30.000 türk atasözü. 172 resim. Secme dizin*, Özdemir Yayıncılık, Ankara 1994.

-----, *Eş ve karşıt anlamlılar sözlüğü*, Birinci Baskı, İstanbul 1996.

-----, *Örnekleriyle Deyimler Sözlüğü: Türkçenin zenginliğini ve yaratıcılığını kanıtlayan 25.000 deyim. 30.000 örnek cümle. Binlerce resim*, Birinci Baskı, İstanbul 1996.

-----, *Turks spreekwoordenboek*, MEM Ofset Ltd., Ankara 1997.

-----, *Türkische Redewendungen mit deutschen Entsprechungen / Türkçe – Almanca Deyimler Sözlüğü*, Bahar Verlag, İstanbul 2000.

-----, *Dictionnaire des proverbs et dictons turcs*, Türkiye İş Bankasi Beylikdüzü, İstanbul 2002.

-----, *Proverbes turcs et leurs equivalents en français*, Türkiye İş Bankasi Beylikdüzü, İstanbul 2002.

-----, *Sınıflandırılmış türk atasözleri*, Türkiye İş Bankasi Beylikdüzü, İstanbul 2003.

-----, *Vertailevia turkkilaisia ja suomalaisia sananlaskuja / Karşılaştırmalı fin ve türk atasözleri*, Saritas, İstanbul 2005.

-----, *Proverbes turcs et français / Fransız ve türk atasözleri*, Bahar Yayınları, İstanbul 2007.

-----, *Turkish and English Proverbs / İngiliz ve türk atasözleri*, Bahar Yayinlari, İstanbul 2007.

-----, *Turetsko – russkie poslovitsy / Rus ve türk atasözleri*, Şahmat Matbaa, İstanbul 2008.

-----, *Türkische und deutsche Redewendungen / Almanca ve türkçe deyimler*, Şahmat Matbaa, İstanbul 2008.

-----, *Türkische und deutsche Sprichwörter / Alman ve türk atasözleri*, Bahar Yayınları, İstanbul 2008.

-----, *Türkische Sprichwörter mit deutchen Entsprechungen / Almanca karşılıkları ile türk atasözleri*, Bahar Yayınları, İstanbul 2009.

-----, *Sınıflandırılmış Atasözleri Sözlüğü*, Excellence Publishing, İstanbul 2012.

Zeki Pakalın, Mehmet, *Osmanlı Tarih Deyimleri Sözlüğü*, I – II, İstanbul 1946.

Summary

George K. Tserpes

Doctoral Dissertation

The proverbial discourse of the Balkan peoples. Themes – Uses-Interpretations – Communication. A contribution to Comparative Folkloristics.

The subject of this dissertation is the comparison of the proverbs of the peoples of the Balkan Peninsula - namely Albania, Bulgaria, Greece, Romania, Serbia and Turkey - on the issues of family relations, wealth and poverty under the prism of folkloristic theory and methodology. Moreover, apart from the comparison process itself we seek to highlight the social context of the usage of proverbs, with an emphasis in the present.

The above is based on the work of **Nikolaos G. Politis**, with his vast comparative paremiological work, with references also to the proverbs of the Balkan peoples, **Wolfgang Mieder** regarding international Paremiology, **Michael G. Meraklis** and **Nikolai Ikonomov**, as far as the proverbs of the Balkan peoples are concerned. At the same time, these works were - beyond the cornerstones of the theoretical framework of the dissertation - great sources of inspiration.

Nikolaos G. Politis was the founder of folkloristics in Greece and was a contributor to the so-called historic - comparative method. In particular, his monumental work on proverbs, is a prime example of the application of this method by citing parallels from around the world, including the Balkans.

Wolfgang Mieder is undoubtedly the top scholar of our time on proverbs. Mieder is a theoretical point of reference mainly because of his transnational approach to the proverb. His work is the basis for various approaches to proverbs (eg quantitative and qualitative research methods, social contexts, politics, media, etc.), but also deals with this genre on a global scale.

Michael G. Meraklis, on the other hand, in a series of his studies examines proverbs as a basic parameter of folk thought. More widely known, is his task of comparing the proverbs of the Balkan peoples (369 proverbs are mentioned), as it has done more than ten reprints.

Bulgarian Nikolai Ikonomov was the first scholar who systematically dealt with the proverbs of the Balkan peoples. Ikonomov's work was published in 1968 and he states in his preface that the Balkan peninsula is a bridge between the East and the West, between Asia and Europe, and therefore a particular ethnographic area. In fact, he considers that the common cohabitation of Greeks, Bulgarians, Serbs, Romanians and Albanians within the framework of the Ottoman Empire is the main reason why someone should examine the common cultural elements of these peoples.

According to the above researchers, the research of the common and the different in the cultures of the Balkan peoples is favored on the one hand due to the geographical proximity and on the other hand due to historical factors. Historical conditions have resulted in the coexistence of many Balkan peoples for many centuries, initially within the Byzantine Empire (a multinational state on a Greek basis) and then the Ottoman Empire. This coexistence can create common cultural expressions, which is due to the above conditions and not simply to the phenomenon of typology. And that is precisely the purpose of the comparative examination that is attempted here, namely to show the unity and variety of the proverbial variants and their use in the social sphere.

Our research could not include all the proverbial material of the Balkan peoples because of its vast amount. It was therefore necessary to turn to specific themes (family relationships, wealth, poverty). The choice of these themes is related to the fact that they are basic parameters of the social formation, while on the proverbial level reveal the universality of this kind of folk speech and the capacity of its use, as the proverbs continue to be used in an environment governed by continuous social and economic changes. The dynamics of proverb as a genre led to new questions: Are the native speakers of Balkan languages aware of the relevant proverbial material today? And if so, how do they use it?

The disseratation is structured in three parts. The first part includes the theoretical and methodological background of the thesis based on the findings of Greek and international paremiography and paremiology. The second part presents and analyzes the proverbial material based on the selected thematic categories in each of the Balkan peoples. The third part includes a comparison of the proverbial material of the Balkan peoples and the conclusions.

The **first part** consists of six (6) chapters. These chapters analyze all the theoretical issues and the methodology used. However, before presenting the

theoretical framework and methodology of the present dissertation, we felt that it was necessary to refer to basic theoretical and historical concepts, which are already stated in the title of the thesis. Thus, before the chapter of the methodology, other chapters exist referring to the proverb, the comparison, and the Balkans, so that the reader can then understand the methodological framework followed. At the same time, we have taken into account that a similar handbook on these concepts of international paremiology, combined with the concepts of comparison and paremiographical and paremiological research in the Balkan space, does not exist in Greek.

In particular, in the first chapter the proverb is considered as a genre of folk literature. Reference is made to the concept of the narrative genre and to how this concept is approached by Folkloristics.

The second chapter refers to the main characteristics of the genre. In particular, it is attempted to review the Greek and international paremiological literature on this folk genre, and reference is made to the basic approaches that have been made on proverbs. Thus, the main features of the proverb are highlighted, especially in the light of the folkloristic approach and methodology.

The third chapter deals with the relationship of the proverb with other folkloristic genres, and in particular with the riddle, the fairytale / fable and the maxim. Emphasis is placed on how the different types of folk speech can be intertwined, leading frequently and in new genres (eg paroimiomythos).

In the fourth chapter, reference is made to the concept of comparison in general. The issue is examined from an epistemological point of view, with particular reference on how the comparison was utilized by folkloristic research. This chapter ends the analysis of the theoretical background of the dissertation.

The fifth chapter focuses on the area of our research, the Balkans, as a historical and cultural entity. In this context, we also explain the reasons of our preference for this term (Balkans) and why we didn't preferred another one (eg South-eastern Europe). We then briefly present the paremiorgaphical and paremiological research in each country.

In the sixth and final chapter of the first part of the dissertation, a detailed reference is made to the research methodology followed. We have adopted a number of different methodological approaches in gathering and studying the proverbial material, which reaches the amount of 5,294 proverbs. A) The bibliographic documentation of this material was preceded by the main proverb collections from

various periods of time. B) We then conducted quantitative research using questionnaires, supplemented by native speakers of the languages of the studied Balkan peoples. The aim was to identify a modern paremiological minimum. C) This was useful for conducting qualitative research within focus groups, based on the fifty (50) most popular proverbs in each language in the present time. For the classification of the material we followed discourse analysis.

The **second part** consists of eight (8) chapters. In this part, the proverbial material is grouped together in three themes - family relationships, wealth and poverty - and its analysis is made in a historic and a synchronic level. The chapters are listed according to the proverbial material of each country in the language in which it is spoken each time and in a Greek translation. The aim is to make known the proverbial corpus of every people (which for the first time is presented in Greek translation, with the exception of the work of Michael G. Meraklis), and then through this presentation the similarities and differences between the proverbs of the Balkan peoples to be emerged. At the same time, we attempted to look at the use of proverbs within their social contexts of use based on the findings of qualitative research with informants from every country.

So, as far as the interpretative approach of the subject is concerned, the socio-historical approach was followed. In other words, we attempted to highlight the historical dimension of the proverbs as they were drawn from specific collections from each country, while their social dimension is examined in sociological analytical categories for their classification and fieldwork in the form of interviews in order to explore the contexts in which they are used. The poetical dimension of proverbial speech is also revealed through the analysis of the metaphors and symbols inherent in the proverbial images, as well as the meter.

At the end of the second part the conclusions are listed referring to a comprehensive view of the material in relation to the defined thematic categories. At this point we consider it worthwhile to note that the proverbial material of the present study includes not only proverbs but also other proverbial expressions (eg, maxims etc.) that were included in the collections used, because they were considered as proverbs by the collectors.

The **third part** of the thesis consists of two (2) chapters. In the first chapter we attempt a systematic comparison of the proverbs based on the classification according to common entries from which the common proverbs of the Balkan peoples

arise within the framework of the three thematic categories studied, accompanied by a short folkloristic comment.

The second chapter contains the general conclusions. The volume ends with the bibliography used.

Finally, the dissertation is accompanied by a second volume, which includes four (4) appendixes. The first appendix includes the proverbial material, even the one that was omitted in the main part of the dissertation, and at the same time, next to each proverb, the percentage of knowledge of the proverbs is quoted based on the results of the quantitative research. The second appendix includes the demographics of the informants who participated in the quantitative survey, while the third appendix contains the demographics of the informants who took part in the qualitative research. The fourth and final appendix refers to a teaching proposal that was attempted in secondary education (school year 2017 - 2018) on the basis of the proverbial material, in an effort to demonstrate the importance of folk culture for education.