

Μάριος Χατζόπουλος

«Το λένε τα χαρτιά μας»: χρησμολογικές απηχήσεις στο σύγχρονο κρητικό ιστορικό τραγούδι (δεκαετίες 1960 και 1970)

ABSTRACT

“SO OUR PAPERS SAY”: ALLUSIONS OF ORACULAR PROPHECY IN CONTEMPORARY CRETAN HISTORICAL FOLKSONGS (1960S & 1970S)

Folksongs have a long tradition in Crete and are still widely cherished as they are often used to record popular feelings, collective attitudes, facets of life or facts of history. This paper seeks to highlight the presence of prophecy in contemporary Cretan historical folksongs. To this end, it focuses on Cretan songs about the Cyprus issue, particularly those produced during and after the 1974 Turkish invasion of Cyprus. As it turns out, a sizeable portion thereof contains allusions to an age-old Greek prophetic tradition, originally of anti-Islamic, later of anti-Ottoman and lately of anti-Turkish character. The respective literature, here codenamed “our papers”, originally aimed at providing hope and encouragement to Orthodox Christians during critical times of threat and anxiety, assuring them that any poor state of communal affairs would soon be reversed. Since the 16th-century Veneto-Ottoman wars, the fate of Crete had become the object of prophetic speculation, and prognostications poured out as long as the Eastern question unfolded. In this light, it is no surprise that oracular prophecy has an established presence in the body of traditional Cretan folksongs. This is the first conclusion at which this paper arrives. The second conclusion is that the 1974 Turkish invasion of Cyprus led prophetic allusions to reappear afresh in Cretan folksongs’ contemporary forms. As the Turkish troops stormed Cyprus, the Cretan folk writers and singers looked back in anger, recalled elements of oracular myth and incorporated them into their songwriting as late as the 1970s.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: χρησμολογία, προφητεία, δημοτικό τραγούδι, Κρήτη, Οθωμανοί, Τουρκία, ρίμες, μαντινάδες, Κύπρος, Κυπριακό, τουρκική εισβολή 1974, δεκαετία 1960, δεκαετία 1970, Νικόλαος Πολίτης, λυράρηδες, Δερμιτζογιάννης

Το έναυσμα για αυτή την εργασία δόθηκε από μια ανάγνωση που έγινε μάλλον τυχαία, από περιέργεια. Πρόκειται για τη μελέτη του Ερατοσθένη Καψωμένου «Το Σύγχρονο Κρητικό Ιστορικό Τραγούδι: η δομή και η ιδεολογία του», ενός έργου πρωτοποριακού για την εποχή του αλλά και για σήμερα. Η μελέτη, όπως δηλώνεται στην εισαγωγή (Καψωμένος 1987, 10), αποτελεί καρπό μιας συστηματικής προσπάθειας συλλογής και σπουδής των κρητικών δημοτικών τραγουδιών που συντέθηκαν από τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο μέχρι την εποχή που κυκλοφόρησε το βιβλίο (α΄ έκδοση Θεμέλιο 1979· β΄ έκδοση Ζαχαρόπουλος 1987). Εκεί λοιπόν, στον θεματικό κύκλο των τραγουδιών του Κυπριακού αγώνα, και πιο συγκεκριμένα της περιόδου ’74-’77,

μέσα στο κλίμα λαϊκής αγανάκτησης που είχε προκαλέσει η πρόσφατη τότε τουρκική εισβολή στην Κύπρο, διέκρινα τη σκιά –απρόσμενα θα μπορούσα να πω– των δικών μου ερευνητικών αναζητήσεων.

Από τους τρεις θεματικούς κύκλους του σύγχρονου κρητικού ιστορικού τραγουδιού που έχει ορίσει ο Καψωμένος στη μελέτη του (της μάχης της Κρήτης και της κατοχής, της δικτατορίας, και του Κυπριακού αγώνα), ενδιαφέρον για μένα παρουσίασε εξ αρχής ο τελευταίος για λόγους ευεξήγητους: από τα τραγούδια του κύκλου της δικτατορίας ελλείπει ο «εθνικοαπελευθερωτικός χαρακτήρας», ενώ από τα τραγούδια της μάχης της Κρήτης και της κατοχής, ελλείπει «ο πατροπαράδοτος εχθρός, η “Τουρκιά”» (Καψωμένος 1987, 241). Και τα δύο στοιχεία, τα οποία με απασχολούν ερευνητικά, απαντούν στον κύκλο του Κυπριακού αγώνα. Στον κύκλο αυτό, βέβαια, «η Τουρκιά» δεν είναι η μοναδική προσωποποίηση του Άλλου. Τα συγκεκριμένα τραγούδια ακολουθούν την εξέλιξη του Κυπριακού ζητήματος από δεκαετία σε δεκαετία οπότε τον ρόλο του Άλλου μπορεί να παίζει η Αγγλία, κατά τη δεκαετία του '50 ή οι σύμμαχοι της Ελλάδας στο ΝΑΤΟ, και κυρίως οι ΗΠΑ, στη δεκαετία του '70. Όμως από τις τρεις περιόδους στις οποίες χωρίζεται ο κύκλος αυτός σύμφωνα με την περιοδολόγηση του Καψωμένου (1955-1959, 1964-1967 και 1974-1977), «η Τουρκιά» αποτελεί τον κυριότερο ρυθμιστή της εξέλιξης και, με την εισβολή του '74, της κορύφωσης του Κυπριακού δράματος. Αποτελεί επίσης την αιτία «αρχέγονων» επιβιώσεων μέσα στα τραγούδια του Κυπριακού αγώνα, με άλλα λόγια επιβιώσεων στοιχείων από αρκετά παλαιότερες εποχές. Μια από αυτές τις επιβιώσεις αποτελεί το αντικείμενο της παρούσας εργασίας.

Ποια είναι τα είδη, οι φορείς και τα μέσα διάδοσης του σύγχρονου κρητικού δημοτικού τραγουδιού; Σύμφωνα με τον Καψωμένο (1987, 17-19, 218-219), τα είδη είναι η μαντινάδα, η «νόθη ρίμα», η ρίμα, και, βεβαίως, το τραγούδι. Το τραγούδι είναι συνήθως ολιγόστιχο και όχι πάντα ομοιοκατάληκτο. Το τραγούδι επίσης είναι σύντομο, λιτό και δραματικό, με λόγο έμμεσο και ποιητικό. Η ρίμα ή ριμάδα, από την άλλη πλευρά, είναι πολύστιχη και ομοιοκατάληκτη σε ιαμβικό δεκαπεντασύλλαβο. Επιπλέον, αντίθετα με το τραγούδι, είναι πολύλογη, λεπτομερειακή και πεζολογική.¹ Ο λόγος της είναι άμεσος και ήκιστα ποιητικός, γιατί στόχος της ρίμας είναι η μετάδοση στον χώρο και στον χρόνο αξιοσημείωτων και εντυπωσιακών γεγονότων, όπως και η αποτύπωση της αίσθησης που άφησαν αυτά στο κοινωνικό σώμα (Πολίτης 2010, 187-188). Βάση της ρίμας είναι η μαντινάδα, προκειμένου όμως για την αποτύπωση ιστορικών γεγονότων, έχουμε συχνά μια σειρά από μαντινάδες με χαλαρή νοηματική συνέχεια που αποτελούν ένα είδος νόθου τραγουδιού, ανάμεσα στη μαντινάδα και στη ρίμα –είδος που ο Καψωμένος (1987, 18-19, 148, 251, υποσ. 28) αποκαλεί «νόθη ρίμα». Παρά την τυπολογία αυτή, και τις μορφολογικές διαφοροποιήσεις των στοιχείων που την απαρτίζουν, ο όρος «κρητικό ιστορικό τραγούδι», για τον Καψωμένο, φαίνεται να συγκεφαλαιώνει κάθε στιχουργική μορφή μέσω της οποίας η κρητική λαϊκή μούσα επιδιώκει να αποτυπώσει με ποιητικό τρόπο το ιστορικό γίνεσθαι. Τη σύμβαση αυτή θα ακολουθήσει και η ανά χείρας μελέτη.

¹ Όπως αναφέρει ο Αλέξης Πολίτης (2010, 186), δίκην ορισμού, ρίμα είναι «το αφηγηματικό ποίημα, είτε το πολύστιχο, το συνθεμένο γραπτά, είτε το λιγόστιχο και κατά τεκμήριο προφορικά συνθεμένο, είτε το χειρόγραφο είτε το τυπωμένο είτε το απαγγελμένο».

Οι φορείς, τώρα, του σύγχρονου κρητικού δημοτικού τραγουδιού είναι οι λαϊκοί οργανοπαίχτες, μια τάξη συχνά ημιεπαγγελματική, οι λαϊκοί στιχουργοί, κατά κανόνα απλοί άνθρωποι του λαού, και, τέλος, οι στιχουργοί με κάποια μόρφωση, για παράδειγμα ο δάσκαλος του χωριού (στο ίδιο, 15-16). Ας σημειωθεί ότι στα νησιά του ελληνικού αρχιπελάγους οι λαϊκοί τραγουδιστές τυπώνουν και πωλούν τα τραγούδια τους ήδη από τα τέλη του 19ου αιώνα, ενώ ακόμα και σήμερα στην Κρήτη και στην Κύπρο η επαγγελματική ή ημιεπαγγελματική ενασχόληση ενός ατόμου ως τραγουδιστή, λυράρη ή ριμαδόρου γνωρίζει άνθηση (Πολίτης 2010, 197, 385). Όσο για τα μέσα διάδοσης του σύγχρονου κρητικού δημοτικού τραγουδιού που αναφέρει ο Καψωμένος, αυτά ασφαλώς είναι συνδεδεμένα με την εποχή που γράφτηκε η μελέτη του: χειρόγραφα, τυπωμένες φυλλάδες, δημοσιεύματα στον ημερήσιο ή περιοδικό τύπο, δίσκοι και κασέτες (Καψωμένος 1987, 16-17, 144). Όπως είναι φυσικό, σήμερα κάποια από αυτά έχουν εξαλειφθεί λόγω της τεχνολογικής εξέλιξης ενώ έχουν προστεθεί κάποια άλλα όπως CD, εφαρμογές των μέσων κοινωνικής δικτύωσης, sms κ.ά.

Ποια είναι η σχέση του σύγχρονου δημοτικού τραγουδιού με την παλαιότερη παράδοση; Με φιλολογικά κριτήρια η σχέση είναι ισχνή: γιατί η σύγχρονη ρίμα δεν είναι απρόσωπη όπως στο αυθεντικό δημοτικό τραγούδι· γιατί η ποιητική της αξία είναι μικρή· γιατί ελλείπει μια αρχιτεκτονική του συνόλου· και γιατί δεν διαδίδεται πλέον προφορικά αλλά με τα μέσα που αναφέραμε. Μάλιστα, στα τραγούδια της περιόδου 1940-1945 και εξής, γίνεται μια μεγάλη στροφή –ή μετακίνηση– από την παράδοση (στο ίδιο, 143-147), η στροφή από τον ατομικό στον συλλογικό μύθο, δηλαδή από τον βασικό ήρωα, τον Διγενή, τον Δασκαλογιάννη, τον Κόρακα ή τον Ξωπατέρα, σε ένα μαζικό υποκείμενο του τύπου «εμείς οι Κρητικοί» ή σε ένα αδιαφοροποίητο εθνικό «εμείς οι Έλληνες».² Την ίδια περίοδο εμφανίζονται και τα πρώτα δημοτικά τραγούδια με ιδεολογικοπολιτικό χαρακτήρα (στο ίδιο, 195). Αξίζει να σημειωθεί ότι στη σύγχρονη μορφή του δημοτικού τραγουδιού απουσιάζει τις περισσότερες φορές η σύνδεση με κάποιο αφηγηματικό μέλος: οι ριμαδόροι απλά απαγγέλουν, σε ένα κοινό που έχει ξεχάσει πια να τραγουδά ομαδικά.

Παρ' όλα αυτά, με ιστορικά και κοινωνιολογικά κριτήρια, η σχέση του σύγχρονου δημοτικού τραγουδιού με την παλαιότερη παράδοση είναι σημαντική. Διότι η σύγχρονη λαϊκή ρίμα συνεχίζει την παράδοση της έμμετρης λαϊκής χρονογραφίας της μεταβυζαντινής εποχής, όπως και την παράδοση του Ερωτόκριτου, υποστηρίζει ο Καψωμένος, αντιπροσωπεύοντας ένα από τα πιο ζωντανά είδη λαϊκής ποιητικής έκφρασης. Ο παράγοντας, άλλωστε, που εξασφαλίζει την επιβίωση της λαϊκής ρίμας στις μέρες μας δεν είναι άλλος από τη μετακίνηση της τελευταίας από τα παραδοσιακά τεχνοτροπικά δεδομένα. Διαφορετικά, το είδος θα είχε εξαφανιστεί σε μια κοινωνία σαν τη σημερινή, η οποία δεν είναι πλέον αγροτική, δεν κυριαρχείται από την κλειστή οικιακή οικονομία ούτε χαρακτηρίζεται από αγραμματοσύνη (και συνεπώς από προφορικότητα), όπως οι κοινωνίες που γέννησαν το αυθεντικό δημοτικό τραγούδι (στο ίδιο, 9, 143, 208).

² Αναρωτιέται κανείς γιατί η στροφή από τον ατομικό στον συλλογικό μύθο, σύμφωνα με τον Καψωμένο, συντελείται τόσο αργά (δεκαετία 1940) και όχι αρκετά νωρίτερα, στις αρχές του 20ού αιώνα, όπως π.χ. με τα τραγούδια των Βαλκανικών πολέμων ή λίγο αργότερα με τα τραγούδια του Μικρασιατικού. Ο ίδιος πάντως δεν προσκομίζει περισσότερα στοιχεία για να στηρίξει τον ισχυρισμό του αυτόν.

Ας προσεγγίσουμε τώρα το υλικό μας με βάση το θεωρητικό περίγραμμα που μόλις εκθέσαμε. Από τον θεματικό κύκλο των τραγουδιών του Κυπριακού αγώνα θα επικεντρωθούμε στα τραγούδια της περιόδου 1974-1977 σε στίχους των λαϊκών ποιητών/συνθετών Ευάγγελου Τσαφαντάκη, Γιάννη Δερμιτζάκη ή Δερμιτσογιάννη, Μανόλη Καρπουζάκη και Λεωνίδα Γ. Χαρωνίτη. Πηγή των τεκμηρίων που εξετάζονται παρακάτω και σχετίζονται με τον κύκλο αυτόν είναι ασφαλώς το βιβλίο του Καψωμένου (1987). Για λόγους οικονομίας χώρου, τα τεκμήρια παρατίθενται εδώ συντομευμένα ενώ προτάσσεται η αρχική αρίθμηση που κάθε ένα από αυτά φέρει στο βιβλίο.

Τεκμήριο 14, ρίμα για την τουρκική απόβαση στην Κύπρο και την επιστράτευση, (στίχοι 1-10, 21-28):

«[Αρχή] Σάββατο ξημερώματα χτυπήσανε την Κύπρο
 οι Τούρκοι οι αβάφτιστοι χωρίς κανένα δίκιο.
 Και όταν εξημέρωσε η θλιβερή ημέρα,
 ακούσαμε τι γίνεται στην Κύπρο εκείά πέρα.
 Όλοι μαζί ετρέξαμε για να καταταχτούμε
 να πα΄ να πολεμήσομε, για να μη σκλαβωθούμε.
 Έλληνες, Τούρκοι μάχονται, στην Κύπρο πολεμούνε,
 χτυπούνε και χτυπούνε τζι, για να ξεσκλαβωθούνε.
 Πέφτουν οβίδες σα βροχή κι οι σφαίρες σα χαλάζι
 κι η Κύπρος από τα πυρά σαν το καμίνι βράζει.
 [...] Όλοι θα πελεμήσομε [sic], για να μη σκλαβωθούμε,
 γιατί δε θέμε στη ζωή αιχμάλωτοι να ζούμε.
 Σκλάβοι κι ανέ υπήρξαμε παλιά στην ιστορία,
 όλοι μάς εχτυπήσανε, μαζί κι η Γερμανία.
 Και τα χαρτιά το γράφουνε κι ο κόσμος θα το μάθει
 πως η Κωνσταντινούπολη με την Ελλάδα θα 'ρθει.
 Τι σχέδια να βγάλουνε οι Τούρκοι στην Τουρκία,
 τώρα που ετοιμάσαμε νέα αεροπορία!... [Τέλος]».³

Τεκμήριο 19, νόθη ρίμα, «Απάντησις του Δερμιτσογιάννη στον Τούρκο για την υφαλοκρηπίδα». (στίχοι 1-14):

«[Αρχή] Στον Τούρκο πέστε ξάστερα και φανερά και ντρέτα
 η υφαλοκρηπίδα ντου πώς βρίσκεται στη Μέκκα.
 Στη Μέκκα είναι η πηγή με υλικό σπουδαίο
 κι εκεί θα βρει πετρέλαιο και όχι στο Αιγαίο.
 Αλήθεια γράφουν τα χαρτιά ότι θα πας στη Μέκκα
 και μη γυρεύεις αφορμή, στο λέμε νέτα σκέτα
 Ο διάλογος, ως φαίνεται, κουκιά του μαγειρεύει
 και στου Αιγαίου τα νησιά[sic] πετρέλαιο γυρεύει.

³ Ηράκλειο, συνθέτης Ευαγγ. Τσαφαντάκης, μαγνητοκασέτα Ε. Τσαφαντάκη – Θ. Βασιλάκη, *Γεγονότα* («Castro» Cas 80, 1974). Σύνολο στίχων 28 (Καψωμένος 1987, 226-227: υπογράμμιση δική μου).

Εις το Αιγαίο μη σκεφτείς καμιάν ανοησία,
 γιατί Αιγαίον Πέλαγος θα γίνει η Τουρκία.
 Την υφαλοκρηπίδα σου θα βρεις εις την Ασία
 κι όχι στ' Αιγαίου τα νησιά [sic], το λέει η ιστορία.
 Η ιστορία λέει το, που δεν αμφισβητείται
 και μην αποφασίσετε, γιατί όλοι θα πνιγείτε [...].⁴

Παρά την ψυχική ένταση και αγανάκτηση που είχε προκαλέσει τις μέρες εκείνες η τουρκική εισβολή στην Κύπρο, σήμερα, πάνω από σαράντα χρόνια μετά, οι στίχοι αυτοί προκαλούν ίσως κάποια θυμηδία. Εντούτοις, μέσα στην απλοϊκότητά της, η μάλλον ακατέργαστη αυτή στιχουργική αποτελεί απόδειξη της λαϊκής απήχησης που είχαν τα τραγικά γεγονότα του '74. Όπως παρατηρεί ο Καψωμένος (1987, 241) «στη συνείδηση του λαού της Κρήτης ο Κυπριακός αγώνας δεν είναι παρά η συνέχεια των εθνικοαπελευθερωτικών εκείνων αγώνων που δεν έχουν ακόμη δικαιωθεί». Τη συνείδηση αυτής της συνέχειας υπογραμμίζουν οι συχνές αναφορές σε ένδοξες στιγμές της ελληνικής ιστορίας ή ορισμένες χαρακτηριστικές εκφράσεις της λαϊκής ποιητικής. «Επισημαίνουμε ιδιαίτερα» γράφει ο ίδιος σε υποσημείωση (στο ίδιο, 251, υποσ. 32) «τη χαρακτηριστική λόγια έκφραση “το γράφει η ιστορία”, κοντά στη λαϊκή έκφραση “(και) τα χαρτιά το γράφουνε”». Για τον Καψωμένο, τα «χαρτιά», όπως και η ιστορία, εκφράζουν μια αντίστιξη χρονογραφικής και ιστορικής αντίληψης μέσα στην ποιητική του Κρητικού λαού, μια αντίστιξη λαϊκού και λόγιου στοιχείου σε σχέση με τους συλλογικούς αγώνες, είτε λαϊκοί είναι αυτοί είτε εθνικοί, η οποία εγγράφεται στο πλαίσιο του επιχειρήματος του συγγραφέα σχετικά με την επιβίωση της μεταβυζαντινής λαϊκής χρονογραφίας στο σύγχρονο κρητικό ιστορικό τραγούδι (στο ίδιο, 253-264). Τα «χαρτιά» είναι ο όρος που θα μας απασχολήσει στη συνέχεια εδώ, ο οποίος, όπως θα δούμε, δεν χρησιμοποιείται για να εκφράσει μια αντίστιξη του λαϊκού με το λόγιο αλλά κάτι διαφορετικό.

Ας ξαναγυρίσουμε στον στίχο του λαϊκού ποιητή Γιάννη Δερμιτζάκη που αναφέραμε προηγουμένως: «αλήθεια γράφουν τα χαρτιά». Τα χαρτιά λένε την αλήθεια, μια αλήθεια που αναφέρεται στο μέλλον [«ότι θα πας στη Μέκκα»], παρουσιάζοντας κατά παράδοξο τρόπο τον σημερινό νικητή σαν αυριανό ηττημένο. Στο επόμενο παράδειγμα φαίνεται ότι η αλήθεια αυτή είναι αιώνια και απαράγραπτη.

Τεκμήριο 23, νόθη ρίμα για την αποχώρηση της Ελλάδας από το ΝΑΤΟ, σε συνάρτηση με το πρόβλημα της Κύπρου, τη μεταπολίτευση και τις ελληνοτουρκικές σχέσεις (στίχοι 25-40) :

«[...] Γραμμένο είναι στα χαρτιά και μπλιο ντου δε θα σβήσει,
 ελληνικό στρατό η Αγιά Σοφιά θέλει να προσκυνήσει.
 η Κύπρος είν' ελληνική κι ελληνική θα μείνει
 κι ας λέει ο Τούρκος ό,τι βαστά ότι δε μας το δίνει
 Το δίκιο το 'χουμε εμείς κι ο κόσμος θ' απαιτήσει
 από το χάρτη η Τουρκία μια και καλή να σβήσει.
 Οι Τούρκοι να το μάθουνε πως ήφταξε το τέλος,

⁴ Από τη φυλλάδα Ντερμιτζογιάννης, «Στον αιμοχαρή Κίσιγκερ. Η τουρκική απόβαση στην Κύπρο», Σητεία 1974, 6-8 = μαγνητοκασέτα Δερμιτζάκης Νο 8, 1974. Σύνολο στίχων 40 (στο ίδιο, 231· υπογράμμιση δική μου).

από παλιά, το Εικοσιδυό, το 'πεν ο Βενιζέλος.
 Για κειονά, τον Καραμανλή ν' ακούμε δίχως μίση,
 την Κύπρο Τούρκος δεν μπορεί να τη διχτομήσει.
 Η Κύπρος κι η Αγιά Σοφιά χρόνια το πεθυμούνε
 κι ήρθε η ώρα απ' την Τουρκιά ν' απελευθερωθούνε.
 Τα μίση και τα κόμματα όταν η Ελλάδα κόψει,
 μονάχα τοσεσάς μπορεί σαν κράτος να προκόψει.
 Κόμματα να 'χομ' εθνικά, για την Ελλάδα μόνο,
 μαζί να νιώθουν τη χαρά, τη λύπη και τον πόνο [Τέλος]».⁵

Στο επόμενο παράδειγμα, το τεκμήριο 24 (ρίμα του Λεωνίδα Γ. Χαρωνίτη από το χωριό Σίσαρχα Μυλοποτάμου), τα «χαρτιά» συνδέονται με τη δημοτική προφορική παράδοση, και πιο συγκεκριμένα με την παράδοση για την ημιτελή λειτουργία στην Αγία Σοφία ενώ φαίνεται ότι το πεδίο αναφοράς τους είναι η προφητεία (στίχοι 63-72):

«[...] Να ξημερώσει μια Λαμπρή, να παίξουν οι καμπάνες,
 ν' αγκαλιαστούνε τα παιδιά ομάδι με τσι μάνες.
 Να πάρομε την Πόλη μας, που τόσο την ποθούμε,
 Έλληνες τηνε χτίσανε και τώρα την πονούνε.
 Εις την Κωνσταντινούπολη φωτίζει μια λαμπάδα
 και περιμένει τσι Έλληνες και να κρατούνε δάδα.
 Και περιμένει τσι Έλληνες, για να τους αγκαλιάσει,
 να σμίξει με τα τέκνα της, που τόσο τά 'χει χάσει.
 Να τελειώσει η λειτουργιά που γράφουν τα χαρτιά μας,
 μέχρι την Κόκκινη Μηλιά να φτάξει η φυλιά [= φυλή] μας [Τέλος]».⁶

Ο θρύλος της ημιτελούς λειτουργίας στην Αγία Σοφία και οι συναφείς παραδόσεις που συνέλεξε, σχολίασε και δημοσίευσε ο Νικόλαος Γ. Πολίτης (1904),⁷ εγγράφονται σε ένα ευρύτερο σύνολο συλλογικών στάσεων και πεποιθήσεων με προφητικό και αντι-ισλαμικό χαρακτήρα. Γραμματολογικά δε, ανήκουν στην κατά Ν. Γ. Πολίτη ελληνική «προφητική φιλολογία», το διασημότερο έργο της οποίας είναι μάλλον ο Αγαθάγγελος.⁸ Όπως αναφέρει ο πατέρας της ελληνικής λαογραφίας σε ένα από τα πιο γνωστά δοκίμιά του γραμμένο κοντά στο τέλος της δεύτερης δεκαετίας του 20ού αιώνα: «Ουδέν ήττον και κατά τας ημέρας ημών ο λαός προς κύρωσιν των εθνικών ονείρων ενίοτε επάγεται “το λένε τα χαρτιά μας κί' ο Αγαθάγγελος”»

⁵ Ηράκλειο, συνθέτης Μανόλης Καρπουζάκης, μαγνητοκασέτα *Κύπρος – Κρήτη*, Μαν. Καρπουζάκης (PANIVAR, 1974). Σύνολο στίχων 40 (Καψωμένος 1987, 235· υπογράμμιση δική μου).

⁶ Ανέκδοτη ρίμα – από χειρόγραφο της συλλογής του «Θεάτρου Νέων», Ηρακλείου Κρήτης. Σύνολο στίχων 72 (Καψωμένος 1987, 237· η υπογράμμιση δική μου).

⁷ Ο θρύλος τιτλοφορείται από τον Ν. Γ. Πολίτη (1904, Α', 23) «Ο παπάς της Αγιά Σοφιάς» (Παράδοση 35). Πρβλ. και τη συντομειυμένη εκδοχή παράδοση 36 («Ο παπάς της Αγιά Σοφιάς»). Πρβλ. και τα σχόλια του ίδιου (1904, Β', 678-679).

⁸ «Χρησμός ήτοι προφητεία του μακαρίου ιερομονάχου Αγαθαγγέλου» ή «Οπτασία Αγαθαγγέλου». Βλ. σχετικά Πολίτης (1889)· Γεωργιάδης (1936)· Πολίτης (1969)· Δόικος (1977).

(Πολίτης 1920, 26).⁹ Λίγες γραμμές παρακάτω ο ίδιος κρίνει σκόπιμο να διασαφήσει τι ακριβώς είναι αυτά τα «χαρτιά»:

«Λέγοντες δε τα χαρτιά μας [υπογράμμιση στο πρωτότυπο], εννοούσι [οι Έλληνες, ο λαός] περιληπτικώς, πλην του Αγαθαγγέλου και τάλλα προφητικά βιβλία, τα οποία ως ιεράν παρακαταθήκην και ως θείαν παραμυθίαν ετήρει το ελληνικόν έθνος επί της δουλείας. Τα κυριώτατα τούτων είναι χρησμοί φερόμενοι υπό το όνομα του Λέοντος του Σοφού, του Μεθόδιου αρχιεπισκόπου Πατάρων, του πατριάρχου Ταρασίου, του Στεφάνου του Αλεξανδρέως, εις ους προστίθενται και τα έργα των ερμηνευτών των χρησμών τούτων και της Αποκαλύψεως. Ταύτα ολίγιστοι βεβαίως των λογιωτέρων ανεγίνωσκον, αλλά μετέδιδον εις τον λαόν, προθύμως ακούοντα και αδιστακτως πιστεύοντα αυτά. Ενδιασμοί και αντιρρήσεις σπανιώτατα προεβάλλοντο, και αύται ή δεν έφθانون μέχρι του λαού ή κατ' ουδέν ίσχυον να διασείσωσι την ακράδαντον πίστιν του». (Πολίτης 1920, 26)

Αντλώντας από τον προφητισμό της ύστερης αρχαιότητας, η βυζαντινή αποκαλυπτική σκέψη, αρχικά, είχε διαμορφώσει την ιδέα ενός θεόσταλτου αλλά απολύτως εγκόσμιου χριστιανού βασιλιά που θα ερχόταν να συντρίψει στρατιωτικά τους οπαδούς του Ισλάμ σε μια τελική αναμέτρηση (Hatzopoulos 2009· Χατζόπουλος 2014). Η ιδέα αυτή γέννησε και χρησιμοποίησε ως όχημα μια προφητική παράδοση με διακριτή γραμματολογική παρουσία μέσα στη μεσαιωνική και τη νέα ελληνική λογοτεχνία υπό τον γενικό όρο «χρησμολογία» (πρβλ. Δημαράς 1947· Δημαράς 2000, 65-66· Καριώτογλου 2000). Μέσω της χρησμολογίας διάφοροι, πάντοτε ψευδώνυμοι, συγγραφείς διαβεβαίωναν τους Χριστιανούς ότι η κυριαρχία των Μουσουλμάνων επρόκειτο να καταλυθεί σε ένα προσδιορισμένο ή/και υπολογίσιμο σημείο του μέλλοντος χρόνου, αντισταθμίζοντας με τον τρόπο αυτό τα διλήμματα και την οδύνη που συνεπαγόταν για τους Χριστιανούς της Ανατολής οι στρατιωτικές νίκες των Οθωμανών και η επέκταση του Ισλάμ. Οι προφορικές, οπτικές, αλλά και οι γραπτές μορφές της παράδοσης αυτής ήταν δομημένες με τρόπο ώστε να προσαρμόζονται, με τις κατάλληλες κάθε φορά προσθήκες και μεταβολές, σε διαφορετικά χωρικά, χρονικά, κοινωνικά και πολιτικά πλαίσια.¹⁰ Χαρακτηριστικό της ευελιξίας της χρησμολογίας ήταν το γεγονός ότι κύριοι και υπόδουλοι μέσα στην οθωμανική αυτοκρατορία έφτασαν να μοιράζονται αρκετές από τις ιδέες της. Βέβαια, η κάθε πλευρά νοηματοδοτούσε τους μύθους και τα σύμβολα του χρησμολογικού λόγου με τρόπο διαφορετικό, σύμφωνα με τις δικές της ανάγκες και προτεραιότητες. Η χρησμολογία, πάντως, όσον αφορά τους χριστιανούς υπόδουλους, καλλιεργούσε στάσεις και προσδοκίες που λειτουργούσαν αντισταθμιστικά στις αυξανόμενες τάσεις εξισλαμισμού των χριστιανικών πληθυσμών σε μέρη του ελληνικού χώρου όπως η Κρήτη, τάσεις που –δεν πρέπει να ξεχνάμε– δεν ήταν αποτέλεσμα της οθωμανικής κρατικής πολιτικής. Ήταν περισσότερο καρπός ενός ατομικού ή συλλογικού αισθήματος αδιεξόδου των ντόπιων πληθυσμών το οποίο, εκτός από ξεκάθαρες κοινωνικο-οικονομικές διαστάσεις, είχε τεράστιο υπαρξιακό βάρος για τις δοκιμαζόμενες κοινότητες:

⁹ Για τα «χαρτιά» ως στοιχείο κυρωτικό των εθνικών ονείρων πρβλ. την αναφορά του Κολοκοτρώνη στα απομνημονεύματά του: «Ένας Νικολός Τζανέτος από το Φανάρι είπε: Αξιωθήκαμε και εκάμαμε Γερουσία και Βουλή, καθώς λέγουν τα παλιά χαρτιά, ας χαθούμε τώρα: – Εύγε σου Κύριε.» (Κολοκοτρώνης 1846, 91). Ας υπογραμμιστεί το γεγονός ότι «τα παλιά χαρτιά», μέσα στην Επανάσταση, στρατεύονται σε μια δημοκρατική προοπτική.

¹⁰ Για τον τριπλό διαχωρισμό σε γραπτές, προφορικές και οπτικές μορφές της χρησμολογικής παράδοσης βλ. Hatzopoulos (2011), 112-113.

«Άγιε Μηνά, και πού 'σουνε εκείνηνά την ώρα;
 Δεν ήκουσες τα κλάϊματα τω Χριστιανώ στη Χώρα;
 Άγιε Μηνά, που χτίστηκες με πίστη και με ζέστη,
 πού 'σουν εκείνη τη στιγμή για να τσι ξεμπερδέσης;» (Δετοράκης, 1976, 78)¹¹

Η χρησμολογία μπορούσε να αρθρώσει μια απάντηση απέναντι στα αδιέξοδα των ηττημένων Χριστιανών. Η Κρήτη εξ αιτίας της στρατηγικής της θέσης στην ανατολική Μεσόγειο, δεν άργησε να βρεθεί μέσα στη ζώνη συμβίωσης αλλά και σύγκρουσης του χριστιανικού και του μουσουλμανικού κόσμου. Η Κατερίνα Κυριακού στη μελέτη της για τα εικονογραφημένα χρησμολόγια (1995, 171, 174-175) είχε καταλήξει στο συμπέρασμα ότι η Κρήτη, από τον 15ο αιώνα μέχρι περίπου τα μέσα του 17ου, υπήρξε κέντρο αντιγραφής και εικονογράφησης χρησμολογίων τα οποία επιστρατεύονταν στον ψυχολογικό πόλεμο απέναντι στην αυξανόμενη οθωμανική επέκταση. Γνωρίζουμε ότι γνωστοί ζωγράφοι της Κρητικής σχολής όπως ο Γεώργιος Κλόντζας είχαν εικονογραφήσει χρησμολογικά βιβλία. Χάρη στις μελέτες του Βασιλείου Λαούρδα (1948, 1951, 1952) γνωρίζουμε, επίσης, ότι το νησί της Κρήτης διέθετε χρησμούς που το αφορούσαν, τουλάχιστον από τα μέσα του 16ου αιώνα και εξής, χρησμούς στους οποίους ο φόβος της επερχόμενης ήττας ισοσταθμιζόταν με την ελπίδα της μιας συνεχώς επικείμενης νίκης:

«Ουαί, ουαί σοι Κρήτη πολιορκουμένη, ότι αίματα πολλά χυθήσονται υπέρ σου και ο λαός σου εις φυγήν τραπήσεται και εκκλησΐαι σου ερημΐα ερημωθήσονται έως ενιαυτούς τρείς· τότε γάρ έσται χαρά και αγαλΐαισιν και ευφρανθήσονται οι μεγιστάνοι σου οι ορθώς βιούντες και ο λαός σου πολΐς φανεί».
 (Λαούρδας 1951, 241)

«Έως ενιαυτούς τρεις» σταθερό χαρακτηριστικό του χρησμολογικού τρόπου σκέψης ήταν η εμμονή με τον χρόνο, όχι τον κυκλικό χρόνο των παραδοσιακών κοινωνιών αλλά έναν χρόνο ευθύγραμμο και μετρήσιμο όπως τον κατανοούμε κι εμείς σήμερα. Η κατάλυση της κυριαρχίας των αλλόπιστων, για τη χρησμολογία, ήταν προδιαγεγραμμένη μέσα στον χρόνο της ανθρώπινης ιστορίας και όχι στην αχρονία της αιωνιότητας. Η νίκη των πιστών λάμβανε χώρα στον μέλλοντα χρόνο, και η επίτευξή της απαιτούσε τη διαμεσολάβηση κάποιου μεσσιανικού τρίτου, μιας φιλικής δύναμης που έπαιζε τον ρόλο του λυτρωτή, η νίκη όμως ήταν βέβαιη γιατί ήταν δοσμένη στην υπόδουλη κοινότητα από τον Θεό. Ενδεικτική είναι η ανώνυμη (και αχρονολόγητη) μαντινάδα που ερανίζομαι από τον Νικόλαο Σταυρινίδη (1971, 27):

«Έχει ο Θεός γυρίσματα κι ο χρόνος εβδομάδες
 Να 'ρθούνε τα φραγκόπουλα να διώξουν τσοί Μπουρμάδες [= αλλαξοπιστήσαντες]».

Όλα τούτα δεν μπορούσαν παρά να αφήσουν σημάδια στην κρητική ποιητική παράδοση και στο κρητικό δημοτικό τραγούδι – και μάλιστα το αυθεντικό. Η παρουσία της χρησμολογίας στις συλλογές των παραδοσιακών κρητικών δημοτικών τραγουδιών είναι ξεκάθαρη.¹² Χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι ο Νικόλαος Πολίτης, προκειμένου να στηρίξει τη θέση

¹¹ Από το τραγούδι της «Σφαγής του Ηρακλείου (25 Αυγούστου 1898)», Δετοράκης 1976, 77-78· σιχ. 21-24, στο ίδιο, 78.

¹² Για τις συλλογές κρητικών δημοτικών τραγουδιών βλ. Πολίτης 2010, 379. Για μικρότερες συναγωγές και για μεταγενέστερο υλικό βλ. στο ίδιο, υποσ. 1, 379-380.

του σχετικά με τη ευρεία διάδοση της χρησιμολογίας μεταξύ των ελληνικών πληθυσμών (1920), βασίστηκε μεταξύ άλλων στις συλλογές κρητικών δημοτικών τραγουδιών του Αντωνίου Γιάνναρη ή Γιανναράκη (Jeannarakí 1876), του Παύλου Βλαστού (1893) και άλλων χωρίς όμως να το δηλώνει ρητά. Ο ίδιος γράφει με κάποια αοριστία:

«Εις γαμήλια άσματα διετυπούτο η ευχή, όπως ο πρώτος του γάμου βλαστός διώξη τους Τούρκους εις την Κόκκινη Μηλιά. Εκεί εκαυχάτο, ότι θα στείλη τους Τούρκους και ο αρχηγός της κρητικής επαναστάσεως του 1769 Δασκαλογιάννης. Εις έν δημοτικόν άσμα του 1854 αναφέρονται αι προφητεΐαι περί επικείμενης καταστροφής των Τούρκων: “Μεσ’ ’ς τα χαρθιά μας βρίσκομε, πως θα ξεβγή [= καταστραφεί] ο Τούρκος». (Πολίτης 1920, 26)

Το συγκεκριμένο δοκίμιο του Νικόλαου Πολίτη (1920), δεν αναφέρεται στην Κρήτη. Αναφέρεται γενικά στον ελληνικό χώρο, υποσημειώσεις δεν υπάρχουν και οι πηγές του συγγραφέα δεν δηλώνονται. Όσον αφορά όμως το συγκεκριμένο παράθεμα δεν είναι δύσκολο να αντιληφθεί κανείς την κρητική προέλευση των τεκμηρίων. Για τα «γαμήλια άσματα» πηγή είναι καταφανώς το έργο του Παύλου Βλαστού (1893) ενώ για τον Δασκαλογιάννη πηγή, κατά πάσα πιθανότητα, είναι το έργο του Εμμανουήλ Βαρδίδη (1888).¹³ Όσο για το λεγόμενο «δημοτικό άσμα του 1854», μπορούμε να μιλήσουμε με περισσότερη ασφάλεια. Πρόκειται για το τραγούδι «Ο Χατζή Μιχάλης (Γιανναράκης) και ο Μιχελής Γιανναράκης», από τη συλλογή *Άσματα Κρητικά μετά διστιχων και παροιμιών* του Αντωνίου Γιάνναρη ή Γιανναράκη (Jeannarakí 1876, 82-83).

Ας δούμε περιληπτικά την υπόθεση του τραγουδιού. Στα χρόνια του Κριμαϊκού πολέμου (1853-1856) –το τραγούδι έχει χρονολογική ένδειξη 1854–, είκοσι δύο «αγάδες» από τα Χανιά –ο όρος υποδηλώνει εδώ τη στρατιωτική ιδιότητα ή, ευρύτερα, το ότι οι άνθρωποι αυτοί ήταν σχετικοί με τα πολεμικά πράγματα– γιορτάζουν σε ένα καφενέ του χωριού Κυρτωμάδος την τροπή του πολέμου υπέρ των Οθωμανών κι «αναγελούν το Μόσκοβη», ενώ δυο Ρωμιοί «ντελικανήδες» από το απέναντι τραπέζι, ο Μιχελής και ο (Χατζή) Μιχάλης Γιανναράκης, τολμούν να διαταράξουν τη γενική ευωχία με την προειδοποίηση: «μη λέτε για το Ρούσσιο / Μα ’ς τα χαρθιά μας βρίσκομε πως θα ξεβγή [= καταστραφεί] ο Τούρκος». Οι αγάδες απαντούν στην πρόκληση με μαντινάδα: «Το Ρούσσιο ενικήσαμε νάστε πάντ’ αραγιάδες». Όμως ο ένας από τους δυο Ρωμιούς, ο (Χατζή) Μιχάλης, ανταπαντάει, τα πνεύματα οξύνονται και οι δυο πλευρές καταλήγουν σε σύγκρουση, η κατάληξη της οποίας προοικονομείται από τον ποιητή: «Κ’ οι δυο τση μακελέψανε τση Τούρκους ζ’ το σοκάκι». Οι δύο Χριστιανοί καταβάλλουν τους εικοσιδύο Μουσουλμάνους –η αριθμητική διαφορά υπογραμμίζει το κατόρθωμα των νικητών– και διαλύουν τη γιορτή σπάζοντας σχεδόν τα πάντα και σκοτώνοντας επιφανή μέλη του

¹³ Πρβλ. μαντινάδα από το λαογραφικό υλικό του Βλαστού για τον κρητικό γάμο (Βλαστός 1893, 51).

«Πρώτη σου γέννα νύφη μου, ο Θιός να μας τ’ αξώση

μέσα ζ’ την Κόκκινη μηλιά τση τούρκους να ζυγώξη [= εκδιώξει, καταδιώξει]»

Για τον Δασκαλογιάννη πρβλ. το τραγούδι του μπάρμπα Πατζελιού από την έκδοση Βαρδίδη (1888, 7):

«Κάθε Λαμπρή και Κυριακή έβανε το καπέλλο

και του Πρωτόπαπα ’λεγε “το Μοσκοβο θα φέρω”,

να τα συνδράμη τα Σφακιά, τσοι Τούρκους να ζυγώξου,

και για την Κόκκινη Μηλιά δρόμο να τώνε δώσου». (στίχοι 11-14)

Ας σημειωθεί εδώ ότι οι στίχοι 13-14, όπου και η αναφορά περί Κόκκινης Μηλιάς, ελλείπουν από τις παραλλαγές του τραγουδιού που δημοσίευσαν οι Legrand (1874: 98-103, 1876: 40-45), Γιανναράκης (Jeannarakí 1876, 24-27), και Κριάρης (1920, 30-35) δίχως το νόημα να μεταβάλλεται σημαντικά.

τραπεζιού. Το τραγούδι κλείνει περιγράφοντας το κλίμα πανικού που βιώνουν οι μουσουλμάνοι ύστερα από το γεγονός:

«Ένας αράπης ήλεγε “Ούλοι μας να χωστούμε” [= κρυφτούμε],
 Και οι δυο Ρωμηοί μανίσανε [= θυμώσανε] και θαν αφανιστούμε.
 Και οι δυο Ρωμηοί μανίσανε και νάχεν είνιε δέκα
 Κιανένα δεν αφίνανε ς΄ τον Κυρτομάδο μέσα». (Jeannaraki 1876, 83)

Το τραγούδι εκφράζει με γλαφυρό τρόπο μια μικρο-ιστορική, θα λέγαμε, ανατροπή στις σχέσεις κατακτητών και κατακτημένων, μια ανατροπή εντοπισμένη στον χώρο και στον χρόνο της καθημερινότητας, που δεν εξηγείται όμως μονάχα με βάση το παράτολμο ή το αψίκορο του χαρακτήρα των Ρωμιών πρωταγωνιστών. Ρυθμιστής της πλοκής του τραγουδιού είναι τα «χαρθιά». Η επίκληση της αλήθειας του χρησμολογικού λόγου εκ μέρους των δύο Χριστιανών γίνεται αφορμή μιας σύγκρουσης που για τους μεν θα μεταμορφώσει την ταπείνωση σε θρίαμβο ενώ για τους δε τη γιορτή σε τραγωδία. Η χρησμολογία γίνεται αισθητή με τρόπο υπόρρητο και στον επίλογο. Δεν είναι τυχαίο ότι το τραγούδι κλείνει με τη βεβαιότητα που εκφράζουν οι ίδιοι Μουσουλμάνοι ότι θα αφανιστούν, βεβαιότητα που οφείλεται τόσο στη ρώμη του Μιχελή και του (Χατζή) Μιχάλη όσο και στην αλήθεια του χρησμολογικού λόγου που τελικά οι Μουσουλμάνοι αναγκάζονται να δεχθούν εκ των πραγμάτων.

Κάτι παρόμοιο συμβαίνει και στο τραγούδι «Γιετίμ Αλής (Οθωμανός όμοιος τω Γλυμήδη Αλή)» από τη συλλογή Κριάρη (1920: 82-84), ένα τεκμήριο που δεν υπάρχει στη συλλογή του Αντωνίου Γιάνναρη ή Γιανναράκη (Jeannaraki 1876), τον οποίο ο Κριάρης συνήθως αντιγράφει χωρίς να το δηλώνει. Το τραγούδι απαθανατίζει το γεγονός της ανακατάληψης της Μονής Αρκαδίου από τους επαναστάτες Κρητικούς τον Ιανουάριο του 1822 και συγκαταλέγεται από τον συλλογέα στον κύκλο του 1821. Το τραγούδι μιλάει για τον Μουσουλμάνο οπλαρχηγό Γιετίμ Αλή ο οποίος θέλοντας να εκδικηθεί τους Χριστιανούς ανέβηκε στο Αρκάδι με «μια εκατοστή Τουρκάκια, Ρεθεμνιώταις [sic] ...» με σκοπό να το λεηλατήσουν. Ο Γιετίμ Αλή και οι άνδρες του αποφασίζουν να διανυκτερεύσουν στο Αρκάδι και, αφού κλειδώνουν τους καλόγερους, αρχίζουν το γλέντι με τις υλικές προμήθειες, προφανώς, του μοναστηριού. Όμως ένας καλόγερος δραπετεύει και, με εντολή του ηγούμενου, καλεί σε βοήθεια τους χριστιανούς οπλαρχηγούς του Αμαρίου. Αυτοί καταφέρνουν να αιφνιδιάσουν τους άνδρες του Γιετίμ Αλή, να τους σκοτώσουν και να ελευθερώσουν τους αιχμάλωτους καλόγερους. Κατόπιν στέλνουν στο Ρέθυμνο την κεφαλή του Γιετίμ Αλή, γεγονός που προκαλεί σοκ και δέος στη μουσουλμανική κοινότητα της πόλης:

«[...] εις το τζαμί την ΄πήγασι να τήνε συντηρούσι [= βλέπουν, κοιτάζουν],
 γονατιστοί επέφτασι να τήνε προσκυνούσι
 έναν τελάλη ΄βγάλασι, κ΄ εις το τσαρσί [= αγορά] φωνιάζει,
 «να μαζωχτήτε ς΄ το τζαμί, Τούρκοι και γιεντισάροι
 χριστιανωσύνη θα γενή, ως κι αν το φερ΄ η γιώρα
 και η Τουρκιά θέ να χαθή ΄σαν άστρ΄ απού τη χώρα΄
 χριστιανωσύνη θα γενή έρθει δεν έρθ΄ ασκέρι,
 και η Τουρκιά θέ να χαθή τούτο το καλοκαίρι [Τέλος]». (Κριάρης 1920, 83-84)

Όπως και στο προηγούμενο παράδειγμα, και με αφορμή ένα βίαιο περιστατικό που διαταράσσει την οθωμανική τάξη πραγμάτων, έτσι κι εδώ το τραγούδι κλείνει με τη βεβαιότητα των ίδιων των Μουσουλμάνων περί του επικείμενου τέλους της εξουσίας τους, είτε με ανθρώπινη, δηλαδή στρατιωτική, παρέμβαση, είτε χωρίς αυτή («[...] έρθει δεν έρθει ασκέρι»). Γνωρίζουμε καλά, τόσο από τις πηγές (βλ. για παράδειγμα Walsh 1829, 48-51), όσο και από τη σύγχρονη έρευνα (Kaya Şahin 2010), ότι οι Οθωμανοί έτρεφαν πράγματι παρόμοιες αντιλήψεις –ακόμα και στην ακμή της αυτοκρατορίας τους– αντιλήψεις οι οποίες απέρρεαν τόσο από τον χριστιανικό όσο και από τον ισλαμικό προφητισμό. Όπως είπαμε προηγουμένως, η χρησμολογία και οι μύθοι της ήταν κοινό κτήμα μέσα στην οθωμανική αυτοκρατορία. Βέβαια στο τραγούδι του Γιετίμ Αλή το δηλωτικό «χαρτιά» απουσιάζει, όμως εδώ το ερμηνευτικό κλειδί, περισσότερο από κάθε τι άλλο, είναι το πλήρωμα του προφητικού χρόνου («[...] ως κι αν το φερ' η γι ώρα [...] τούτο το καλοκαίρι»). Βλέπουμε λοιπόν, ότι η παρουσία της χρησμολογίας στο αυθεντικό κρητικό δημοτικό τραγούδι ήταν εδραιωμένη.¹⁴

Ας γυρίσουμε όμως εκεί όπου ξεκινήσαμε, στο σύγχρονο κρητικό τραγούδι. Τα τραγούδια της τουρκικής εισβολής του '74, εκτός από το δηλωτικό «χαρτιά», περιλαμβάνουν μια σειρά από κοινούς τόπους του χρησμολογικού λόγου: α) την πίστη ότι το αντικείμενο της προφητείας, στην προκειμένη περίπτωση η Κύπρος, είναι αναπαλλοτρίωτο γιατί έχει δοθεί στην κοινότητα από τον Θεό: «[...] η Κύπρος είναι ελληνική κι από το θιο δοσμένη» (Καψωμένος 1987, 232)· β) την αποθηρίωση των εισβολέων και την έμφαση στα διαπραττόμενα εγκλήματα: «[...] Αίσχη, βασανιστήρια εκάμανε στην Κύπρο [...] Σφάξανε γυναικόπαιδα, εκάψανε και σπίθια [...]» κλπ. (στο ίδιο, 227)· γ) το πλήρωμα του χρόνου το οποίο σηματοδοτεί την εκπλήρωση της προφητείας, π.χ. «[...] πως πλησιάζει ο καιρός που θα καταστραφείτε» (ό.π., 230), «[...] η άγια ώρα φτάνει», (ό.π., 231) «Χρόνια ανιμένει [= περιμένει] η Αγιά Σοφία» (στο ίδιο, 232), «κι ήρθε η ώρα απ' την Τουρκιά ν' απελευθερωθούνε (ό.π., 231) κ.ά.¹⁵ δ) την πεποίθηση ότι ο χαμένος τα παίρνει όλα, πεποίθηση που χωρίς την επίρρωση του προφητικού λόγου, φαίνεται έωλη και ακραία παράλογη:

«Κύπρο, Κωνσταντινούπολη, Μικρά Ασία, Σμύρνη,
τα πάντα θα τα πάρομε, τίποτα δε θα μέινει» (ό.π., 228),
«Μαζώξετέ τα μια βραδιά από την Κύπρο όλοι,
γιατί από τα σύνορα θα φτάσομε στην Πόλη» (ό.π., 230).

¹⁴ Ας σημειωθεί εδώ ότι ο Αγαθάγγελος εμφανίζεται σε τραγούδι της συλλογής Δετοράκη (1910: 46), – αν και η συνάφεια στη συγκεκριμένη περίπτωση δεν είναι το τέλος της οθωμανικής κυριαρχίας αλλά το τέλος του κόσμου με αφορμή την εμφάνιση του κομήτη του Χάλλεϋ. Στην ίδια συλλογή, εμφανίζεται άπαξ ο όρος «χαρτιά», με την έννοια όμως της ατομικής μοίρας που μπορεί να γίνει γνωστή με μαντεία:

«Για δεσ τι γράφουν τα χαρτιά κι ότι σου λένε κάνε,
βραδύ ταχύ το θάνατο στο νου σου τότε βάνε» (στο ίδιο, 119).

¹⁵ Πρβλ. και τους στίχους που παραθέτει ο Καψωμένος (1987, 242) στα σχόλιά του, όπου στόχος είναι η αγγλοκρατία στην Κύπρο:

«Αγγλία, μάθε το καλά, σφαίρα 'ναι και γυρίζει
κι ο χρόνος πέρασε για σας κι η ώρα προσεγγίζει.
Αγγλία, ήρθε η στιγμή, πλησίασε η ώρα
που θα πληρώσεις τ' άδικα που έκαμες ως τώρα
[...] Μα ήρθ' η ώρα κι η στιγμή, πιάσε να μεταλάβεις [...]» υπογραμμίσεις δικές μου.

Τέλος, εμφανή είναι τα σύμβολα της χρησμολογικής παράδοσης, εν προκειμένω η Κόκκινη Μηλιά, η Κωνσταντινούπολη, η Αγιά Σοφιά, ενώ φορέας της λύτρωσης, αντί του μυστηριώδους «πένητος και καθεύδοντος βασιλέως» της χρησμολογικής παράδοσης (Πίσσης 2011, 354-355), αναδεικνύεται το συλλογικό υποκείμενο του ελληνικού έθνους, όπως συμβαίνει από τον 19ο αιώνα και εξής, μετά τη συναίρεση της χρησμολογίας με τις ιδέες και τις αξίες του ελληνικού εθνικισμού.¹⁶ Στα τραγούδια που εξετάζουμε μάλιστα το ελληνικό έθνος εξαιρείται σε τέτοιον βαθμό ώστε εξελίσσεται το ίδιο από υποκείμενο σε αντικείμενο λατρείας θρησκευτικού τύπου. Για παράδειγμα, στους στίχους του Μανόλη Καρπουζάκη

«Γραμμένο είναι στα χαρτιά και μπλιο ντου δε θα σβήσει,
ελληνικό στρατό η Αγιά Σοφιά θέλει να προσκυνήσει [...]» (Καψωμένος 1987, 235)

παρουσιάζεται η Αγιά Σοφιά να προσκυνάει τους ελευθερωτές της και όχι το αντίθετο.

Το γεγονός της μετατόπισης από τα παραδοσιακά μοτίβα δεν σημαίνει ότι τα τελευταία παύουν πια να ενυπάρχουν. Για παράδειγμα, ο Καρπουζάκης θα γράψει σε άλλη ρίμα της ίδιας συλλογής του 1974, αποκαθιστώντας την κανονική τάξη των πραγμάτων: «Χρόνια ανιμένει η Αγιά Σοφιά, [...] να μπει ελληνικός στρατός να τήνε προσκυνήσει» (ό.π., 235). Τέτοιες νοηματικές αντιφάσεις και αντιθέσεις έλκουν ίσως την προσοχή του ειδικού δεν αποτελούν όμως πρόβλημα για τον στιχουργό και το κοινό του. Ο λαϊκός πολιτισμός, όπως έχει υποστηρίξει ο Αλέξης Πολίτης (2000, 102), δεν χτίζει αντιθέσεις για να τις συνθέσει. Αντίθετα, μέσα στην προφορική που χαρακτηρίζει τη λαϊκή δημιουργία, οι αντιθέσεις συμβιώνουν και οργανώνονται μεταξύ τους εναλλακτικά ως σύστημα και αντισύστημα. Το σχήμα σύστημα-αντισύστημα είναι ανιχνεύσιμο και στην περίπτωση των Τούρκων ως ενσάρκωση του Άλλου μέσα στον θεματικό κύκλο των κρητικών ιστορικών τραγουδιών για τον Κυπριακό αγώνα. Στα τραγούδια της περιόδου 1964-1967, για παράδειγμα, όπου εκφράζεται, μεταξύ άλλων, η άποψη Έλληνες και Τούρκοι δεν έχουν πολλά να μοιράσουν και μπορούν να συμβιώσουν ειρηνικά, εξακολουθούν να υπάρχουν χρησμολογικές αναφορές (Καψωμένος 1987, 251-252, υποσ. 33).¹⁷

Η τελευταία παρατήρηση υποβάλλει ένα διπλό ερώτημα: αν υπάρχουν, αφ' ενός, χρησμολογικά στοιχεία στα τραγούδια του Κυπριακού πέραν εκείνων του 1974-1977 και αφ' ετέρου, αν πέραν των τραγουδιών για το Κυπριακό τα συγκεκριμένα στοιχεία είναι ανιχνεύσιμα και σε άλλους κύκλους του σύγχρονου κρητικού ιστορικού τραγουδιού. Τα ερωτήματα αυτά δεν μπορούν να απαντηθούν ικανοποιητικά εάν η έρευνα δεν επεκταθεί στο ανέκδοτο υλικό που απόκειται στο Λαογραφικό Αρχείο της Ακαδημίας Αθηνών, στο Ιστορικό Αρχείο Κρήτης¹⁸ και

¹⁶ Για τα σύμβολα της χρησμολογικής παράδοσης και τις διαδικασίες ιστορικής διαμόρφωσής τους βλ. Hatzopoulos 2005. Ο Στέφανος Γεράσιμος έχει αναλύσει τις διαδικασίες με τις οποίες το βυζαντινό «Μονοδένδρι» εξελίχθηκε σε «Κόκκινη Μηλιά», αρχικά της οθωμανικής παράδοσης και μετά της ελληνικής. Βλ. Yerasimos 1999. Η συγκεκριμένη μελέτη ευτύχησε στην ελληνική της μετάφραση: Γεράσιμος 2006. Τέλος, για τη συναίρεση της χρησμολογίας με τις ιδέες και τις αξίες του ελληνικού εθνικισμού βλ. Hatzopoulos 2009 αλλά και Χατζόπουλος 2014.

¹⁷ Πρβλ. τους στίχους που παραθέτει ο Καψωμένος (1987, 243)

«Τα μίση θα τα σβήσομε, θα ζούμε ενωμένοι
κι Έλληνες, Τούρκοι θά 'μαστε για πάντα αγαπημένοι», όπως και τις σχετικές παρατηρήσεις του στην ίδια σελίδα.

¹⁸ Για το υλικό που απόκειται στο Λαογραφικό Αρχείο της Ακαδημίας Αθηνών βλ. Καψωμένος 1987, 128, υποσ. χωρίς αρίθμηση. Για το υλικό που απόκειται στο Ιστορικό Αρχείο Κρήτης, στο ίδιο, 249-250, υποσ. 13.

αλλού.¹⁹ Νομίζω όμως ότι η ύπαρξη χρησμολογικών απηχήσεων στα τραγούδια για το Κυπριακό πριν το '74 θα πρέπει να είναι αναμενόμενη. Αναφορικά με το υλικό του Καψωμένου, στο οποίο κυρίως στηρίχθηκε η εργασία αυτή, χρησμολογικά στοιχεία ανιχνεύονται σε μια τουλάχιστον περίπτωση, τη νόθη ρίμα που δημοσιεύτηκε από τον Γιάννη Δερμιτζάκη ή Δερμιτζογιάννη το 1963 (τεκμήριο 6, στο ίδιο, 223),²⁰ και αυτό παρά το γεγονός ότι την ίδια περίοδο, όπως είπαμε πριν, εκφράζεται ένα θετικό αίσθημα απέναντι στην προοπτική ειρηνικής συνύπαρξης των Ελλήνων με τους Τούρκους. Όπως είδαμε, οι απηχήσεις του χρησμολογικού λόγου στο κρητικό ιστορικό τραγούδι είναι παλαιότερες και ευρύτερες σε σχέση με τα τραγούδια του Κυπριακού αγώνα. Η εισβολή του '74, βέβαια, δρα καταλυτικά ως γεγονός δημιουργώντας μια πύκνωση στις απηχήσεις της χρησμολογίας μέσα στο σύγχρονο κρητικό ιστορικό τραγούδι που σχετίζεται με την Κύπρο. Σε σχέση με το δεύτερο ερώτημα, τώρα, και με βάση το ίδιο υλικό, φαίνεται ότι από τους τρεις μεγάλους θεματικούς κύκλους (Κατοχή, Δικτατορία, Κυπριακός αγώνας), χρησμολογικές αναφορές έχει μόνο ο τρίτος. Η χρησμολογία, ως μην ξεχνάμε, ήταν στη βάση της μια αντι-ισλαμική προφητική παράδοση και αυτό το χαρακτηριστικό δεν χάθηκε κατά τις ποικίλες μετατοπίσεις –ή μετακινήσεις για να είμαστε συνεπέστεροι με τη θεματική του ΙΒ' Κρητολογικού Συνεδρίου– του κρητικού δημοτικού τραγουδιού στον χώρο και στον χρόνο.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Εμμανουήλ Βαρδίδης (1888), *Κρητικά ρίμα. Τα τραγούδια Δασκαλογιάννη και Αληδάκη*, Αθήνα, Εστία.
- Πάυλος Βλαστός (1893), *Ο γάμος εν Κρήτη. Ήθη και έθιμα Κρητών*, Αθήνα, Σακελλαρίου.
- Στέφανος Γεράσιμος (2006), «Από την Κόκκινη Μηλιά στο Κόκκινο Μήλο: η Γενεαλογία ενός Θέματος των Αποκαλυπτικών Κειμένων», *Σύγχρονα Θέματα* 93 (2006), 50-70.
- Κ. Γεωργιάδης (1936), «Ο Αγαθάγγελος και η περίφημη οπτασία του», *Μεγάλη Ελληνική Εγκυκλοπαίδεια* 1, 111-113.
- Θεοχάρης Δετοράκης (1976), *Ανέκδοτα δημοτικά τραγούδια της Κρήτης*, Ηράκλειο, χ.ε.
- Κωνσταντίνος Θ. Δημαράς (1947), «Οι χρησμοί στη νέα μας ιστορία», *Εκλογή* 3/2, 196-203.
- Κωνσταντίνος Θ. Δημαράς (2000), *Ιστορία της νεοελληνικής λογοτεχνίας. Από τις πρώτες ρίζες ως την εποχή μας*, Αθήνα, Γνώση.
- Δαμιανός Δόικος (1977), «Ο Αγαθάγγελος ως προφητικόν αποκαλυπτικόν έργον καί το μήνυμά του», *Μνήμη 1821, Επιστημονική Επετηρίς Θεολογικής Σχολής ΑΠΘ*, Θεσσαλονίκη.
- Αλέξανδρος Καριώτογλου (2000), *Ισλάμ και χριστιανική χρησμολογία. Από τον μύθο στην πραγματικότητα*, Αθήνα, Αρμός.
- Ερατοσθένης Γ. Καψωμένος (1979), *Το κρητικό ιστορικό τραγούδι. Η δομή και η ιδεολογία του*, Αθήνα, Θεμέλιο.
- Ερατοσθένης Γ. Καψωμένος (1987), *Το κρητικό ιστορικό τραγούδι. Η δομή και η ιδεολογία του*, Αθήνα, Ζαχαρόπουλος.
- Θεόδωρος Κολοκοτρώνης (1846), *Διήγησις συμβάντων της ελληνικής φυλής από τα 1770 έως τα 1836 / Υπαγόρευσε Θεόδωρος Κωνσταντίνου Κολοκοτρώνης* [συντάκτης ο Γεώργιος Τερτσέτης], Αθήνα, Φ. Χ. Νικολαΐδης.

¹⁹ Βλ. Καψωμένος 1987, 128, υποσ. χωρίς αρίθμηση· και στο ίδιο, 134-135, υποσ. χωρίς αρίθμηση.

²⁰ Με βάση την υποσ. 33, στο ίδιο 251-252, υπάρχουν αναφορές στους στίχους 53-54 και 57-62 που όμως δεν περιλαμβάνονται στο κείμενο της σελίδας 223 (Καψωμένος 1987).

- Αριστείδης Κριάρης (1920), *Πλήρης Συλλογή Κρητικών ασμάτων. Ηρωικών, ιστορικών, πολεμικών, του γάμου, της τάβλας, του χορού κλπ. κλπ. και απασών των κρητικών παροιμιών διστίχων και αινιγμάτων μεθ' ερμηνευτικών υποσημειώσεων*, Αθήνα, Α. Φραντζεσκάκης και Α. Καϊτατζής.
- Κατερίνα Κυριακού (1995), *Οι ιστορημένοι χρησμοί του Λέοντος ΣΤ΄ του Σοφού. Χειρόγραφη παράδοση και εκδόσεις κατά τους ΙΕ΄-ΙΘ΄ αιώνες*, Αθήνα, Σύλλογος προς Διάδοσιν Ωφελίμων Βιβλίων.
- Βασίλειος Λαούρδας (1948), «Ο Κώδιξ του Φραγκίσκου Βαροτσι», *Κρητικά Χρονικά*, τ. Β΄ (1948), 539-541.
- Βασίλειος Λαούρδας (1951), «Ο Μαρκιανός Κώδιξ του Γεωργίου Κλόντζα και οι περί Κρήτης Χρησμοί», *Κρητικά Χρονικά*, τ. Ε΄ (1951), 231-245.
- Βασίλειος Λαούρδας (1952), «Ο Παΐσιος Λιγαριδής και οι περί Κρήτης Χρησμοί», *Κρητικά Χρονικά*, τ. ΣΤ΄ (1952), 204-210.
- Νικόλας Πίσσης (2011) «Αποκαλυπτικός λόγος και μεσσιανική προσδοκία: Χρήσεις και λειτουργίες από τη βυζαντινή στην οθωμανική περίοδο», Στ. Ζουμπουλάκης (επιμ.), *Η μεσσιανική ιδέα και οι μεταμορφώσεις της. Από την Παλαιά Διαθήκη ως τους πολιτικούς μεσσιανισμούς του 20ού αιώνα*, Αθήνα, Άρτος Ζωής.
- Αλέξης Πολίτης (1969), «Η προσγραφόμενη στον Ρήγα πρώτη έκδοση του Αγαθάγγελου. Το μόνο γνωστό αντίτυπο», *Ερανιστής* 42 (1969), 173-192.
- Αλέξης Πολίτης (2000), *Το μυθολογικό κενό. Δοκίμια και σχόλια για την ιστορία, τη φιλολογία, την ανθρωπολογία και άλλα*, Αθήνα, Πόλις.
- Αλέξης Πολίτης (2010), *Το δημοτικό τραγούδι*, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Νικόλαος Γ. Πολίτης (1889), «Αγαθάγγελος», *Εστία* 27 (1889), 38-40.
- Νικόλαος Γ. Πολίτης (1904), *Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού: Παραδόσεις*, τ. Α΄-Β΄, Αθήνα, Σακελλαρίου.
- Νικόλαος Γ. Πολίτης (1920), «Δημώδεις δοξασάι περί αποκαταστάσεως του ελληνικού έθνους», *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, τ. Α΄, Αθήνα.
- Νικόλαος Σταυρινίδης (1971), *Ο Καπετάν Κόρακας και οι Συμπολεμιστές του*, τ. Α΄, Ηράκλειο, χ.ε.
- Μάριος Χατζόπουλος (2014), «Μεσσιανισμός και Μοναρχία. Σχετικά με τους όρους νομιμοποίησης της δυναστικής εξουσίας στην Ελλάδα τον ύστερο 19ο αιώνα», Π. Κιτρομηλίδης – Μ. Χατζόπουλος (επιμ.), *Διακυμάνσεις του νεοελληνικού πολιτικού στοχασμού. Από τον 19ο στον 20ό αιώνα*, Αθήνα, Ινστιτούτο Ιστορικών Ερευνών – Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, 13-45.
- Marios Hatzopoulos (2005), *Ancient Prophecies, Modern Predictions. Myths and Symbols of Greek Nationalism*, διδακτορική διατριβή, University of London / LSE.
- Marios Hatzopoulos (2009), "From Resurrection to Insurrection: 'Sacred' Myths, Motifs, and Symbols in the Greek War of Independence", in Roderick Beaton – David Ricks (επιμ.), *The Making of Modern Greece. Nationalism, Romanticism, and the Uses of the Past (1797-1896)*, Λονδίνο, Ashgate, 81-93.
- Marios Hatzopoulos (2011), "Oracular Prophecy and the Politics of Toppling Ottoman Rule in South-East Europe", *The Historical Review / La Revue Historique*, 8 (2011), 95-116.
- Anton Jeannaraki (1876), *Άσματα κρητικά μετά διστίχων και παροιμιών / Kretas Volkslieder nebst Distichen und Sprichwörtern*, Leipzig [φωτομηχανική επανέκδοση του πρωτοτύπου, μτφρ. Ελένη Κωβαίου, Φίλοι της βιβλιοθήκης του Πανεπιστημίου Κρήτης, 2005].
- Émile Legrand (1874), *Recueil de chansons populaires grecques*, Paris, Maisonneuve.
- Émile Legrand (1876), *Chansons populaires grecques*, Paris, Maisonneuve.

Kaya Şahin (2010), "Constantinople and the End Time. The Ottoman Conquest as a Portent of the Last Hour", *Journal of Early Modern History* 14 (2010), 317-354.

Robert Walsh (1829), *Narrative of a Journey from Constantinople to England*, London, Westley and Davis.

Stéphane Yerasimos (1999) «De l'arbre à la pomme. La genealogie d'un thème apocalyptique», B. Lellouch & St. Yerasimos (eds.), *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, Paris-Montreal, L'Harmattan, 153-192.