

ΠΕΡΙ ΟΡΙΣΜΩΝ.  
ΑΠΟ ΤΟΝ ΣΤ. ΚΥΡΙΑΚΙΔΗ  
ΣΤΟΝ Ν. ΠΟΛΙΤΗ ΚΑΙ ΜΕΤΑ

Ο ορισμός του αντικειμένου συνιστά πρωταρχική και θεμελιώδη πράξη κάθε επιστημονικού εγχειρήματος. Η ίδια η συγκρότηση ενός επιστημονικού κλάδου προϋποθέτει τον ορισμό του γνωστικού του αντικειμένου. Ο τρόπος μάλιστα με τον οποίο ορίζεται το αντικείμενο γίνεται συνήθως καθοριστικός παράγοντας για τη μετέπειτα πορεία ενός επιστημονικού κλάδου. Ο τρόπος αυτός δεν πρέπει να αποδίδεται μόνο στις δυνατότητες και τις προθέσεις κάποιων επιστημόνων αλλά κυρίως στις επιστημολογικές προϋποθέσεις που προσδιορίζονται από το ιστορικό πλαίσιο παραγωγής των ιδεών. Κάθε επιστημονικό υπόδειγμα είναι ιστορικά προσδιορισμένο, γι' αυτό και είναι αναπόφευκτο να ξεπεραστεί, όταν οι ιστορικές συνθήκες το επιβάλλουν. Η υπέρβαση, ωστόσο, των υποδειγμάτων του παρελθόντος δεν πρέπει σε καμιά περίπτωση να οδηγεί στην απαξίωσή τους.

Ο ορισμός ενός αντικειμένου μελέτης, κάθε ορισμός, δεν πρέπει να παρουσιάζεται σαν δόγμα, σαν ένα οριστικό δηλα-

δή σχήμα και σύστημα σκέψης που δεν επιδέχεται αμφισβήτηση, σαν ένα κλειστό κύκλωμα αντικειμενικών δεδομένων, αλλά ως ένα ανοιχτό πεδίο που παρέχει τη δυνατότητα συνεχών αναθεωρήσεων στο διηνεκές. Είναι, άλλωστε, σήμερα γενικά παραδεκτό ότι το αντικείμενο δεν υπάρχει κάπου έξω από εμάς, από την κοινότητα των επιστημόνων και την κοινωνία των ανθρώπων, και εμείς απλώς καλούμαστε να το ανακαλύψουμε, αλλά ότι διαμορφώνεται από εμάς με βάση τα εκάστοτε επιστημολογικά ζητούμενα, που απορρέουν από τις ίδιες τις ιστορικές συνθήκες κάθε εποχής, και με βάση την οπτική που κάθε φορά υιοθετούμε στις σχετικές αναζητήσεις μας. Κάθε ορισμός αποτελεί έτσι κι αλλιώς αναπόσπαστο τμήμα ενός ευρύτερου επιστημονικού υποδείγματος, που, όπως μας δίδαξε ο Kuhn, δεν είναι παρά ένα σύστημα σκέψης με εσωτερική συνοχή και ολοκληρωμένη λειτουργία, ιστορικά προσδιορισμένο και που, συνεπώς, μπορεί να ξεπεραστεί όταν οι ιστορικές συνθήκες υπαγορεύσουν κάτι τέτοιο.<sup>1</sup>

Οι ορισμοί πρέπει απλώς να ορίζουν συμβατικά και όχι να περιορίζουν το αντικείμενο και τη δυνατότητα στοχασμού και αναστοχασμού επ' αυτού. Οι ορισμοί, φέροντας τις ρωγμές που θα δώσουν τη δυνατότητα αναθεώρησής τους στο μέλλον, θα πρέπει να συνιστούν ανοιχτά συστήματα προώθησης προβληματισμών και «τόπους» ανάδυσης νέων ερωτημάτων μέσα από απαντήσεις που δεν είναι ποτέ οριστικές.

Και δυο λόγια για τη σχέση δασκάλων και μαθητών, προηγούμενων και επόμενων εκπροσώπων μιας επιστήμης. Ο σεβασμός του μαθητή προς το δάσκαλο δεν μπορεί και δεν

---

1. Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago UP, 1962.

πρέπει να εκφράζεται με άκριτη και παθητική αποδοχή των διδαχών του δεύτερου από τον πρώτο. Αντίθετα, πράξη σεβασμού συνιστά ο κριτικός στοχασμός και η δημιουργική αντιμετώπιση μέσω ενός διαρκούς και ανοιχτού διαλόγου με το έργο του δασκάλου. Διαφορετικά και η επιστήμη και οι εκπρόσωποί της είναι καταδικασμένοι στη στασιμότητα.

Στη συνέχεια θα αναφερθούμε, με μια διάθεση σχολιασμού υπό το φως των σύγχρονων θεωρητικών εξελίξεων, στην κριτική θεώρηση του κλασικού ορισμού της λαογραφίας, όπως τον διατύπωσε ο Νικόλαος Πολίτης στο καταστατικό άρθρο του με τίτλο «Λαογραφία» στο ομότιπλο περιοδικό, με την έκδοση του οποίου το 1909 καθιερώνεται ουσιαστικά η λαογραφία ως επιστήμη στην Ελλάδα, από τον Στ. Κυριακίδη. Παραθέτουμε πρώτα τον ορισμό: «Η λαογραφία εξετάζει τας κατά παράδοσιν διά λόγων, πράξεων ή ενεργειών εκδηλώσεις του ψυχικού και κοινωνικού βίου του λαού· τας εκδηλώσεις δηλαδή εκείνας, των η πρώτη αρχή είναι άγνωστος, μη προεληθούσα εκ της επιδράσεως υπερόχου τινός ανδρός, αίτινες κατ' ακολουθίαν δεν οφείλονται εις την ανατροφήν και την μόρφωσιν, και εκείνας, αίτινες είναι συνέχεια ή διαδοχή προηγηθείσης κοινωνικής καταστάσεως ή είναι μεταβολή ή παραφθορά άλλου ελλόγων εκδηλώσεων του βίου εν τω παρελθόντι. Συνεξετάζει δ' αναγκαίως και τας μη εκπορευομένας μεν αμέσως εκ της παραδόσεως εκδηλώσεις του βίου, αλλ' αφομοιούμενας ή συναπτομένας στενώς προς τα κατά παράδοσιν».<sup>2</sup>

Θα εξετάσουμε ένα συγκεκριμένο δημοσίευμα, το δεύτερο μέρος της «Εισαγωγής» στο βιβλίο του Στ. Κυριακίδη *Ελληνι-*

2. Βλ. Ν. Πολίτης, «Λαογραφία», *Λαογραφία*, 1, 1909, σελ. 3-18, σελ. 7.

κή λαογραφία με τίτλο «Έννοια και ορισμός της λαογραφίας». Μιλάμε για τη δεύτερη έκδοση (1965) του συγκεκριμένου βιβλίου, που εκδόθηκε για πρώτη φορά το 1922. Και οι δύο εκδόσεις έγιναν από το Λαογραφικό Αρχείο της Ακαδημίας Αθηνών και μάλιστα στον πρόλογο της δεύτερης ο Κυριακίδης αναφέρει ότι έγινε κατόπιν υποδείξεως του τότε διευθυντή του Λαογραφικού Αρχείου Γεώργιου Σπυριδάκη, για να συμπληρώσει: «Ιδία πλήρη ανασύνταξιν και συμπλήρωσιν απήτει η εισαγωγή ένεκα των από του 1920 και εφεξής γενομένων εν Γερμανία κυρίως συζητήσεων περί του υποκειμένου και των σκοπών της λαογραφίας, περί των οποίων ήτο απαραίτητον να γίνη λόγος, διότι εξ αυτών κινδυνεύει η λαογραφία να αλλάξει καθ' ολοκληρίαν θέμα και σκοπόν» (σελ. 3). Να σημειώσουμε επίσης ότι σημεία αυτής της κριτικής παρουσίασε ο Κυριακίδης και σε μια διάλεξή του το 1953 στα Τρίκαλα, η οποία δημοσιεύτηκε στη συνέχεια στον μικρό τόμο με τίτλο *Τρεις διαλέξεις* (Μακεδονική Λαϊκή Βιβλιοθήκη, 13, Δημοσιεύματα της Εταιρείας Μακεδονικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 1953).

Ο Κυριακίδης, λοιπόν, παραθέτοντας αυτούσιο τον ορισμό του Πολίτη, ξεκινά με την παρατήρηση ότι «ο ορισμός ούτος είναι συγκεκριτημένος μετά πολλής προσοχής και περισκεψεως, αλλ' έχει και μερικάς ατελείας» (σελ. 16), και εντοπίζει εφτά σημεία, τα οποία κατά την άποψή του χρήζουν κριτικής αναθεώρησης.

Το πρώτο σημείο αφορά την αποσιώπηση του υλικού βίου, ενώ στη θεματολογία, όπως την ορίζει στη συνέχεια, περιλαμβάνει στοιχεία όπως η κατοικία, η ένδυση, η τροφή κ.λπ., που ανήκουν στον υλικό βίο, τα οποία εντάσσει στις «κατά παράδοσιν πράξεις και ενέργειες», μαζί με στοιχεία όπως η

κοινωνική οργάνωση, τα έθιμα, η λατρεία κ.λπ. Παρατηρώντας κατ' αρχάς και κατ' αρχήν ότι δεν συνιστά και μεγάλο πρόβλημα η ένταξη του υλικού βίου στον κοινωνικό, αν θέλαμε να αναζητήσουμε τα βαθύτερα αίτια της δυσκολίας που υπήρχε σχετικά με την αυτονόμηση του υλικού βίου –κάτι που θα μπορούσε να θέσει και ζητήματα σχέσεων μεταξύ των διαφόρων επιπέδων και συνεπώς ζητήματα καθορισμών–, θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι το πνεύμα της εποχής υπαγόρευε περισσότερο ιδεαλιστικές οπτικές και οι συγκεκριμένες επιδράσεις του ρομαντισμού οδηγούσαν στον τονισμό του πνευματικού, του «πνεύματος» και της «ψυχής» του λαού περισσότερο παρά των υλικών προϋποθέσεων του βίου του, όπως θα λέγαμε σήμερα. Αυτό νομίζω ότι μπορούμε να το υποθέσουμε, ανεξάρτητα από το εάν θέλουμε να εντάξουμε τον Πολίτη στη συγκεκριμένη παράδοση. Επίσης, το εθνικό διακύβευμα της εποχής υπαγόρευε κι αυτό με τη σειρά του τη μετατόπιση της έμφασης από το πανανθρώπινο στο εθνικό και από το ιστορικό στο υπερβατικό, καθώς οι διανοούμενοι αισθάνονταν έντονα την εθνική τους αποστολή και στρατεύονταν στην εθνική υπόθεση. Σημειώνουμε ότι το να συνιστά αυτό αντικείμενο μομφής σήμερα είναι τουλάχιστον ανιστορικό. Άλλωστε ο εθνικισμός κατά τον 19ο αιώνα δεν είναι καθόλου αντιδραστική ιδεολογία, το αντίθετο. Σχετικά δε με το αν είναι πρόβλημα ή όχι η ένταξη του υλικού στο κοινωνικό, θέλω να θυμίσω τον πολύ εποικοδομητικό διάλογο που έχει γίνει στο χώρο της κοινωνικής ανθρωπολογίας γύρω από τις «ενσωματωμένες» και «μη ενσωματωμένες» οικονομίες.<sup>3</sup>

---

3. Βλ. Β. Νιτσιάκος, *Παραδοσιακές κοινωνικές δομές*, Οδυσσέας, Αθήνα, 1991 (κεφάλαιο «Σχέσεις παραγωγής»).

Για τις μη καπιταλιστικές, προ-μοντέρνες θα λέγαμε σήμε-  
ρα, ή «παραδοσιακές» κοινωνίες, είναι πια γενικά αποδεκτό  
ότι δεν μπορούμε να μιλάμε για αυτονόμηση του οικονομικού,  
ούτε για καθοριστικό ρόλο της οικονομίας, η οποία, άλλωστε,  
είναι ενσωματωμένη σε άλλες μορφές κοινωνικής οργάνωσης,  
όπως π.χ. η συγγένεια. Αυτό είναι μια πολύ μεγάλη συζήτηση,  
στην οποία δεν μπορούμε να υπεισέλθουμε. Απλώς τη θυμί-  
ζουμε, για να δείξουμε πως ο προβληματισμός γύρω από τη  
σχέση του υλικού με το κοινωνικό μπορεί να είναι πολύ γόνι-  
μος, αν δεν τίθεται με όρους δόγματος αλλά αφήνει περιθώρια  
για μια σε βάθος δομική ανίχνευση της σχέσης. Νομίζουμε δη-  
λαδή ότι, ανεξάρτητα από το αν αυτονομείται ως αντικείμενο  
μελέτης ο υλικός βίος από τον κοινωνικό, αυτό που είναι καθο-  
ριστικό είναι ο τρόπος με τον οποίο ανιχνεύεται η σχέση ανά-  
μεσα στα δύο, πέρα από τις αρχικές συμβάσεις με τις οποίες  
ξεκινά κανείς το συγκεκριμένο εγχείρημα. Πάντως, σήμερα  
όλοι μας έχουμε δεχτεί έναν κατ' αρχήν διαχωρισμό και μάλι-  
στα συνήθως προτάσσουμε τον υλικό βίο, χωρίς αυτό να ση-  
μαίνει αναγκαστικά ότι προσδιορίζουμε ιεραρχίες ως προς το  
ποιο επίπεδο είναι κυρίαρχο ή καθοριστικό. Έτσι κι αλλιώς οι  
ταξινομήσεις δεν είναι παρά εργαλεία δουλειάς και, από την  
άλλη πλευρά, τελικό ζητούμενο είναι μια ολική σύλληψη του  
αντικειμένου, ενώ η σχέση των μερών –όπως κι αν ορίζονται  
αυτά– με το όλον παραμένει ανοιχτό πεδίο προβληματισμού.

Το δεύτερο σημείο της κριτικής του Κυριακίδη αφορά τον  
όρο «ψυχικός βίος». Θεωρεί ότι ο όρος αυτός είναι πολύ ευρύς  
και ότι επιπλέον ενέχει τον κίνδυνο να μετατραπεί η λαογραφία  
σε ένα είδος ψυχολογίας, κάτι που έγινε ήδη κατά την άποψη  
του στη Γερμανία. Κι εδώ, αυτό που μπορεί να παρατηρήσει  
κανείς είναι ότι ο ψυχικός βίος παραπέμπει στο ενδιαφέρον της

εποχής για την ψυχική ιδιοσυστασία των λαών και τη συγκρότηση της γνωστής χαρακτηρισολογίας που σημάδεψε τις λαογραφικές αναζητήσεις του 19ου και όχι μόνο αιώνα. Η μετατόπιση από το ψυχικό στο πνευματικό βοηθά πράγματι στον απεγκλωβισμό των λαογραφικών προσεγγίσεων από τον σχετικό ψυχολογισμό και τις υπερβατικές αντιλήψεις περί της «ψυχής του λαού». Ωστόσο, εξαρτάται από το πώς ορίζει κανείς την πνευματική ζωή το κατά πόσο τελικά οι αναζητήσεις μπορούν να μπουν σε μια ιστορική τροχιά, η οποία θα συνδέσει αυτό που αποκαλούμε «πνευματικό βίο», πέρα από τα γνωστά του προϊόντα (λαϊκή τέχνη, προφορική λογοτεχνία κ.λπ.), και με τις συλλογικές νοοτροπίες στην ιστορική τους προοπτική.

Μια παρόμοια ένσταση προβάλλει ο Κυριακίδης και για τον όρο «κοινωνικός βίος», που κατά την άποψή του συνετέλεσε στο να ταυτιστεί από μερικούς η λαογραφία με την κοινωνιολογία. Αυτό είναι το τρίτο σημείο που δεν αναπτύσσει διόλου ο Κυριακίδης, γι' αυτό και ως κριτική παραμένει εντελώς μετέωρη. Δεν προτείνει φυσικά έναν εναλλακτικό όρο και γι' αυτό είναι δύσκολο κανείς να πει περισσότερα πράγματα, εκτός από τη διαπίστωση ότι πήρε πολλά χρόνια από τότε που ο Πολίτης προσπάθησε να ορίσει το αντικείμενο της λαογραφίας μέχρι να μπορέσει η επιστήμη αυτή να απαρνηθεί το φιλολογικό παρελθόν της και να αποκτήσει κοινωνικό και ιστορικό προσανατολισμό. Μετά από όλα αυτά, η ένσταση του Κυριακίδη παραμένει μετέωρη, ενώ αντίθετα ο όρος του Πολίτη μάλλον δικαιώνεται. Άλλωστε, όπως θα δούμε και στη συνέχεια, και ο ίδιος ο Κυριακίδης διατηρεί τον όρο «κοινωνικός βίος» στον δικό του ορισμό, όπως επίσης ορίζει ως ένα από τα τρία πεδία του λαϊκού πολιτισμού τις «κοινωνικές εκδηλώσεις», μαζί με τις «φυσικές» και τις «πνευματικές».

Το τέταρτο σημείο αφορά την έμφαση που δίνει ο Πολίτης στο «κατά παράδοσιν», ακολουθώντας τη θεωρία των επιβιώσεων του Tylor. Αυτό μπορεί να οδηγήσει στο σφαλερό συμπέρασμα, λέει ο Κυριακίδης, ότι ο σημερινός λαός έπαυσε να δημιουργεί ή δεν είναι σε θέση πλέον να δημιουργεί. Κατά τον Κυριακίδη επίσης, ο Πολίτης προσπάθησε να διορθώσει το άτοπο αυτής της θέσης, προσθέτοντας ότι «η λαογραφία συνεξετάζει αναγκαίως και τας μη εκπορευομένας μεν εκ της παραδόσεως εκδηλώσεις του βίου, αλλ' αφομοιούμενας ή συναπτομένας στενώς προς τα κατά παράδοσιν». Ωστόσο, πάλι κατά τον Κυριακίδη, η προσθήκη αυτή δεν ήταν αρκετή να άρει πλήρως το άτοπο. Το σχόλιο που μπορούμε να κάνουμε σ' αυτό το σημείο είναι ότι ο Πολίτης πράγματι, επηρεασμένος από τις κρατούσες απόψεις της εποχής στο χώρο της εθνολογίας, τονίζει ιδιαίτερα τη διάσταση της επιβίωσης και της συνέχειας – άλλωστε κάτι τέτοιο επιβάλλουν και τα εθνικά ζητούμενα. Αυτό όμως δεν σημαίνει καθόλου ότι στο ίδιο το έργο του διαφαίνεται με κάποιον τρόπο η άποψη ότι ο λαός της εποχής του ήταν απλώς παθητικός φορέας των επιβιώσεων του παρελθόντος και δεν δημιουργούσε στηριζόμενος σε ό,τι κληρονόμησε. Το αντίθετο· η έννοια της δυναμικής των παραδόσεων, αν και λανθάνουσα, υπάρχει στο έργο του Πολίτη, όπως υπάρχει και η διάσταση της σύγχρονης λαϊκής δημιουργίας. Το κείμενό του, παραδείγματος χάρη, για τους γνωστούς ποιητές δημοτικών τραγουδιών αποτελεί σημαντικό «μανιφέστο» για τη σύγχρονη λαϊκή συλλογική δημιουργία, όπου μάλιστα ο λαός παύει να είναι μια μεταφυσική οντότητα αλλά παρουσιάζεται ως συγκεκριμένη συλλογική οντότητα που δημιουργεί με συγκεκριμένους όρους τον πολιτισμό της: «Εκ των προτέρων δ' όμως δυνά-



μεθα να κηρύξωμεν ως δόγμα ανεπίδεκτον αμφισβητήσεως, ότι ο λαός, ως λαός, ως σύνολον, είναι ανίκανος να συνθέσει ποίημα [...] Πώς δε γεννώνται τα δημοτικά άσματα; Εις των πολλών, έχων το χάρισμα της στιχουργικής δεξιότητος και το μουσικόν αίσθημα ανεπτυγμένον, υπείκων εις εσωτερικὴν ώθησιν, εν στιγμῇ εξάρσεως, συνθέτει το άσμα ταυτοχρόνως εξευρίσκων τον ρυθμόν και το μέλος ή προσαρμόζων εις γνωστά. Το άσμα τούτο ευκόλως παραλαμβάνει άλλος της αυτής μορφώσεως και επαναλαμβάνει, όταν διατελεί εις παρομοίαν ψυχικὴν διάθεσιν, διότι διαβλέπει εν αυτώ αποτύπωσιν των σκέψεων και των συναισθημάτων του επιφέρων ενίοτε εις αυτό ασημάντους μεταβολάς, διά να αποκαταστήσει πληρεστέραν την συμφωνίαν αυτού προς τα ίδια συναισθήματα. Ούτω δ' από στόματος εις στόμα διαδιδόμενον καθίσταται κοινόν κτήμα· [...] Ο δ' επαναλαμβάνων το άσμα ιδιοποιούμενος αυτό, κυρίως ειπείν, δεν σφετερίζεται ξένον πλούτον, αλλά μάλλον κάμνει χρήσιν κοινού κτήματος. Διότι ο ποιητής και τα συστατικά του άσματος και τους τρόπους της εξωτερικής διαπλάσεως αυτών παραλαμβάνει εκ του εθνικού ταμείου των παραστάσεων, των γνώσεων, των εμπειριών και συναρμολογών σποράδην κεχυμένα υλικά, αφομοιών και αναχωνεύων αυτά, δημιουργεί προσθέτων ασήμαντά τινα μόρια εις τον εθνικόν θησαυρόν των παραδεδομένων, όταν κατά το μέτρον της δυνάμεώς του διασκευάζη ή μεταπλάσσει τα ειλημμένα ή και πλουτίζη αυτά. Μεταβολάς επιφέρουν, ως είπομεν, και οι επαναλαμβάνοντες το άσμα, μέχρις ότου λάβη τούτο την τελειωτικὴν διάπλασιν αυτού...».<sup>4</sup>

4. Ν. Πολίτης, «Γνωστοί ποιηταί δημοτικῶν ασμάτων», *Λαογραφικά σύμμεικτα*, τ. Α', Αθήνα, 1920, σελ. 211-36, σελ. 214-5.

Το πέμπτο σημείο θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι προέκταση του τέταρτου, καθώς αναφέρεται στη δύναμη της συνήθειας ως αιτιολογίας για τη γέννηση της παράδοσης και στην έννοια των «εγκαταλειμμάτων» του παρελθόντος, τα οποία παρομοιάζονται με παλαιοντολογικά κογχύλια, προσκολλημένα στα βράχια από προηγούμενες γεωλογικές περιόδους. «Δεν υπάρχει *επιβίωσις* παλαιότερων στοιχείων εις τα νεώτερα στάδια του πολιτισμού, όπως εδίδαξεν ο Tylor, αλλά *συμβίωσις* παλαιότερων και νεωτέρων, τα λεγόμενα *επιβιώματα* ορθότερον δύνανται να ονομασθώσιν *συμβιώματα*», καταλήγει ο Κυριακίδης (σελ. 18).

Είναι αλήθεια ότι στη θεωρητική σκέψη του Πολίτη δεσπόζει η έννοια των επιβιώσεων, η οποία εντάσσεται και στη θεωρία της εθνικής συνέχειας. Ωστόσο, στις μελέτες του η παρουσία του παρελθόντος στο παρόν εμφανίζεται πιο σύνθετη, αφού τον απασχολεί ο τρόπος με τον οποίο τα νεότερα στοιχεία αφομοιώνονται από τα παραδεδομένα, γεγονός που έχει εν σπέρματι και τη δυναμική της παράδοσης. Οι επιταγές της εποχής, πάντως, είναι αλήθεια ότι υπαγορεύουν την έμφαση μάλλον στην ενιαία συνέχεια και την ακινησία της παράδοσης παρά στις τομές και την κίνηση.

Η έμφαση στο «άγνωστον της αρχής» των λαογραφικών εκδηλώσεων, και ιδίως το ότι δεν προέρχονται «εξ επιδράσεως υπερόχου τινός ανδρός», αποτελεί το αντικείμενο του έκτου σημείου της κριτικής του Κυριακίδη, με αφορμή το οποίο αναφέρεται και στη γνωστή θεωρία περί «καταπεπτωκόντων» και «αναβεβηκόντων» στοιχείων. Έχουμε την αίσθηση ότι η κριτική σ' αυτό το σημείο είναι άστοχη και θα μπορούσαμε πάλι να επικαλεστούμε το άρθρο του Πολίτη για τους γνωστούς ποιητές δημοτικών τραγουδιών σαν μια πολύ

καλή απάντηση. Ο Πολίτης πολύ σωστά τονίζει τη συλλογικότητα στη λαϊκή δημιουργία, χωρίς να εννοεί ότι οι άνθρωποι δημιουργούν όλοι μαζί και ταυτοχρόνως. Η έννοια του άγνωστου δημιουργού παραπέμπει στη διαδικασία της συλλογικής επεξεργασίας στο πλαίσιο των κοινωνικών σχέσεων μιας κοινότητας και δεν υπονοεί σε καμιά περίπτωση αυτό που αργότερα επικράτησε να αποκαλείται «ανώνυμη δημιουργία». Αυτή τη διεργασία, άλλωστε, υιοθετεί και ο ίδιος ο Κυριακίδης, προσδιορίζοντας τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του λαϊκού πολιτισμού, όταν μιλάει για το «ομαδικόν», που παραπέμπει στην αριστοτελική έννοια του «δημοτικού».

Το τελευταίο σημείο αναφέρεται στο γεγονός ότι ο ορισμός του Πολίτη είναι διεξοδικός, ενώ αρετή του ορισμού είναι η συντομία. Καταλήγοντας ο Κυριακίδης προτείνει πράγματι έναν πολύ σύντομο ορισμό, που θα μπορούσαμε να πούμε ότι μέχρι και σήμερα, αν ήθελε κανείς να ορίσει το αντικείμενο της λαογραφίας εν συντομία, παραμένει ορθός: «Λαογραφία είναι η επιστήμη του λαϊκού πολιτισμού». Βεβαίως πρέπει κανείς στη συνέχεια να ορίσει την έννοια του πολιτισμού έχοντας ορίσει προηγουμένως και την έννοια του λαϊκού. Όλα αυτά έχουν απασχολήσει τους λαογράφους που πήραν τη σκυτάλη από τους πρωτοπόρους, και συνεχίζουν να απασχολούν και τους νεότερους, καθώς οι κοινωνικοί μετασχηματισμοί και οι πολιτισμικές αλλαγές γενικότερα θέτουν διαρκώς νέα θεωρητικά και μεθοδολογικά ερωτήματα.