

ΜΑΡΙΑΕΝΑ ΠΑΠΑΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΥ

## **Αφηγηματικότητα, λαϊκή λατρεία και χθόνιοι συμβολισμοί: με αφορμή τα «Νικολοβάρβαρα» στους Λειψούς Δωδεκανήσου<sup>1</sup>**

*ΠΕΡΙΛΗΨΗ: Η παρούσα εργασία αναφέρεται στο εθνογραφικό παράδειγμα του τριήμερου εορτασμού των αγίων Βαρβάρας – Σάββα – Νικολάου, στους Λειψούς Δωδεκανήσου, μέσα από την ανάδειξη μίας σειράς αναλογιών μεταξύ τελετουργικών εθιμικών πρακτικών και προφορικής αφήγησης. Υποστηρίζεται ότι αυτές οι αναλογίες, οι οποίες συνδέονται με την πίστη στους συγκεκριμένους αγίους της ορθόδοξης εκκλησίας, υποθάλπουν συμπληρωματικούς συμβολισμούς και εντάσσονται σ' ένα ευρύτερο μυθολογικό σύστημα.*

**Λέξεις-κλειδιά:** Λαϊκή λατρεία, προφορική παράδοση, μύθος, αφηγηματικότητα, παροιμιακός λόγος, αγία Βαρβάρα, άγιος Νικόλαος, νεκροί, τελετουργία, διατροφή, σιτάρι, κύκλος της ζωής, κύκλος του χρόνου, Δωδεκάνησα, Λειψοί

Η μνήμη της αγίας Βαρβάρας γιορτάζεται από την ορθόδοξη εκκλησία στις 4 Δεκεμβρίου, στην αρχή ενός (άτυπου) τριήμερου εορτασμού κατά το διάστημα 4-6 Δεκεμβρίου, γνωστού και με τη λαϊκή συντετμημένη ονομασία «Νικολοβάρβαρα», κατά το οποίο τιμάται διαδοχικά η μνήμη τριών αγίων: της αγίας Βαρβάρας, του αγίου Σάββα και του αγίου Νικολάου, για τους οποίους αναφέρεται ότι «στην Πελοπόννησο σχετίζονται με τον θάνατο. Λόγω των άσχημων καιρικών συνθηκών που συνήθως επικρατούν τον Δεκέμβρη, προκαλούνται πολλοί θάνατοι, γι' αυτό και ο λαός μας λέει: 'Αι-Βαρβάρα βαρβαρώνει (δυναμώνει από το κρύο), άι-Σάββας σαβαρώνει (σαβανώνει) κι άι-Νικόλας παραχώ-

---

1. Η μελέτη βρίσκεται υπό δημοσίευση στη γαλλική γλώσσα και στο περιοδικό *Estudos de Literatura Oral* (Πορτογαλία), με τίτλο «Oralité, culte populaire et mythologies latentes. À propos de la Sainte-Barbara et de la Saint-Nicolas dans une communauté insulaire en Grèce».

νει (θάβει)'. Ιδιαίτερα την αγία Βαρβάρα πολλές φορές την επικαλούνται όταν συμβαίνουν ξαφνικοί θάνατοι καθώς και τις τελευταίες στιγμές ενός μελλοθάνατου. Αλλά και τον άγιο Σάββα, τον αγιασμένο (περίφημος ερημίτης), πάντα τον επικαλούνται για το σαβάνωμα των νεκρών, γι' αυτό και σχετίζεται ιδιαίτερα με τα Γραφεία Τελετών» (<http://www.synaxaristis.googlepages.com/θανατος-ανασταση-αθανασια>: 8).

Αντικείμενο αυτής της εργασίας αποτελεί η εθνογραφική καταγραφή του εορταστικού αυτού τριημέρου σ' ένα απομακρυσμένο νησί του Αιγαίου, τους Λειψούς<sup>2</sup>, το 2007, καθώς και κάποιες πρώτες σκέψεις για τις αναπαραστάσεις της γονιμότητας και του θανάτου στο πλαίσιο της λαϊκής λατρείας, ειδικά της αγίας Βαρβάρας και του αγίου Νικολάου, και των αφηγήσεων που συνδέονται με αυτήν (πβ. Παπαχριστοφόρου 2013: 160-167). Αφετηρία για τους συλλογισμούς που θα ακολουθήσουν στάθηκε η παρατήρηση ότι οι αφηγήσεις και το τελετουργικό του εορτασμού που συνδέονται με τη λατρεία, ειδικά της αγίας Βαρβάρας, αλληλοσυμπληρώνονται συστηματικά σύμφωνα με το δυαδικό ζεύγος αντίθεσης, γέννηση # θάνατος, αφού η αγία Βαρβάρα θεωρείται αφενός προστάτιδα της μητρότητας και των παιδιών και αφετέρου το τελετουργικό του εορτασμού της αναπαράγει μία σειρά από αναπαραστάσεις που σχετίζονται με τον θάνατο και τα σύμβολά του. Ταυτόχρονα, με προβλήματα ιδιαίτερα η συμβολική ταύτιση της αγίας Βαρβάρας με τον άγιο Νικόλαο στο πλαίσιο της λαϊκής λατρείας. Η λατρεία της αγίας Βαρβάρας στο νησί εντάσσεται κατά την άποψή μου σ' ένα ευρύτερο σύστημα κοσμολογικών αντιλήψεων, όπου ως αναπαράσταση κυριαρχεί η Παναγία του Χάρου.

Όπως είναι γνωστό, η προφορική παράδοση ενός τόπου αποτελεί πλούσια δεξαμενή συλλογικών αναπαραστάσεων, οι οποίες συνδέουν ποικιλοτρόπως (άρα και αποσυνδέουν εν δυνάμει, εφόσον αδρανοποιηθούν) το άτομο με την κοινότητα που το πλαισιώνει, αλλά και με την ιστορία του πολιτισμού του<sup>3</sup>.

2. Η παραμονή μου στο νησί το 2007 (19 Νοεμβρίου – 7 Δεκεμβρίου) πραγματοποιήθηκε στο πλαίσιο των εντεταλμένων λαογραφικών αποστολών του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας και αποτελεί μέρος μακράς επιτόπιας έρευνας, που εκτυλίχθηκε κατά τη διάρκεια μίας δεκαετίας περίπου (2000-2010) σε διάφορες εποχές του χρόνου, αλλά και εκτός του θεσμικού πλαισίου των λαογραφικών αποστολών με χρήσεις αυτοχρηματοδοτούμενων κανονικών και ερευνητικών αδειών (Papachristophoru 2006, 2007, 2008, 2013 και Παπαχριστοφόρου 2008, 2013).

3. Κατά τον Claude Lévi-Strauss, ειδικά όσον αφορά τις μεταμορφώσεις ενός μύθου, αυτή η σύνδεση μπορεί να συντελείται προς δύο κατευθύνσεις: «εκείνην της μυθιστορηματικής ανάπτυξης και εκείνη της επαναφοράς με σκοπούς ιστορικής νομιμοποίησης. Με τη σειρά της, αυτή η ιστορία μπορεί να είναι δύο τύπων: αναδρομική, προκειμένου να θεμελιωθεί

Τα φαινόμενα παραδοσιακού πολιτισμού γενικότερα στο σύνολό τους και στο εσωτερικό μιας οριοθετημένης κοινότητας, αποτελούν ένα ενιαίο σύστημα αξιών, αντιλήψεων και ταυτίσεων, το οποίο αναπαράγεται μέσα από ποικίλες πρακτικές και τη συνεχή αλληλεπίδραση του ατόμου με το εκάστοτε κοινωνικό του πλαίσιο (πβ. Boyer 1990: 107-120). Αυτή η στενή σχέση ανταλλαγής και αλληλοτροφοδότησης μεταξύ των δύο «συμβαλλομένων» μερών, παράδοσης και κοινότητας δηλαδή, παραμένει ένα από τα ζητούμενα της ανθρωπολογικής έρευνας ως προς το ερμηνευτικό της πλαίσιο (Boyer 1990: 120).

Η ανάδειξη δομικών δυαδικών αντιθέσεων νοηματικά συμπληρωματικών εννοιών, σύμφωνα με μία δομιστική μεθοδολογική προσέγγιση, επιτρέπει οπωσδήποτε τη διερεύνηση μίας αφήγησης, ή ενός αφηγηματικού συνόλου, εντός ενός διευρυμένου πλαισίου συμφραζομένων: πολιτισμικών, ιστορικών και γεωγραφικών. Αν, για παράδειγμα, ξεκινήσουμε από τη διχοτόμηση του σύμπαντος σε ιερό και μιαρό κατά τον Durkheim,<sup>4</sup> ή απλούστερα σε φυσικό και υπερφυσικό στοιχείο κατά τον Goody (Goody 1961: 156), είναι εύκολο στη συνέχεια να αντιληφθούμε και τις θρησκευτικές αναπαραστάσεις ως δομικό συστατικό στοιχείο (και) της προφορικής παράδοσης. Εξίσου θεμελιώδες ζεύγος αντιθέσεων σ' ένα υπαρξιακό σύστημα αντιλήψεων, μία κοσμοθεωρία, είναι και αυτό της γέννησης-γονιμότητας και του θανάτου με το ψυχαναλυτικό και ρομαντικό του ανάλογο, έρωτας-θάνατος, για τις αναπαραστάσεις της λογοτεχνίας και της τέχνης γενικότερα.

Υιοθετώντας αυτή τη συγκεκριμένη θεωρητική προβληματική για τη διερεύνηση του συγκεκριμένου παραδείγματος, θα επιχειρήσω στη συνέχεια να αναδείξω τις συγκεκριμένες αναπαραστάσεις (γονιμότητας και θανάτου) μέσα από τρεις διαφορετικές, αλλά συμπληρωματικές μεταξύ τους, οπτικές: α) το αφηγηματικό πλαίσιο της λατρείας των δύο αγίων, β) το τελετουργικό, στο οποίο εντάσσεται και η παρασκευή ειδικών τροφών, με πρόδηλο συμβολικό χαρακτήρα και, γ) ένα ευρύτερο μυθολογικό πλαίσιο, το οποίο προφανώς προϋπήρχε στην περιοχή πολύ πριν από την επικράτηση της χριστιανικής θρησκείας.

---

μία παραδοσιακή τάξη πάνω σε ένα μακρινό παρελθόν, ή προοπτική, προκειμένου αυτό το παρελθόν να αναδειχθεί σε προάγγελο ενός μέλλοντος που μόλις αρχίζει να διαγράφεται.» (Lévi-Strauss 1973: 315)

4. Μέσα από αυτήν τη θεμελιώδη διχοτόμηση έδωσε και τον ορισμό του για τη θρησκεία, ως «ενοποιημένο σύστημα δοξασίων και πρακτικών που σχετίζονται με τα ιερά, δηλαδή, πράγματα περιθωριοποιημένα και απαγορευμένα – δοξασίες και πρακτικές που συνενώνουν σε μία και μόνη ηθική κοινότητα, την επονομαζόμενη Εκκλησία, όλους εκείνους που τις υιοθετούν» (Durkheim 1912/2007: 95-96 και Goody: 144).

### α. Μιλώντας για την αγία Βαρβάρα και τον άη Νικολά<sup>5</sup>

«Τα βάρβαρα είναι για την αγία Βαρβάρα, που είχε βγάλει τις αρρώστιες – το ζήτησε η ίδια από το Χριστό να την εκάμει άσχημη, να της εβγάλει σπυριά στο πρόσωπο... [Γιατί;] ... γιατί... γιατί, την εξήλεψε ο πατέρας της και την εκατακυνηγούσε. Και το ζήτησε στο Χριστό και της έδωσε αυτές τις αρρώστιες. Και γι' αυτό κάνουμε τα βάρβαρα. Πολλώ λογιά, και ήτανε όσω λογιά, τόσω λογιά αρρώστιες – διάφορες, στο πρόσωπό της»<sup>6</sup>.

Η αφήγηση είναι μία από τις πολλές παραλλαγές που κατέγραψα κατά τη διάρκεια της παραμονής μου τον χειμώνα του 2007 στους Λειψούς, προφανώς με την ευκαιρία του εορτασμού της αγίας, αφού δεν την είχα ακούσει σε καμία από τις προηγούμενες επισκέψεις μου στο νησί. Η αφηγηματική εκδοχή του βίου της αγίας Βαρβάρας, όπως την κατέγραψα, διαφέρει σημαντικά από την εκδοχή των Συναξαριστών, σύμφωνα με την οποία η αγία Βαρβάρα υπήρξε όντως ένα όμορφο κορίτσι, είτε στην Ηλιόπολη της Συρίας, [είτε στη Νικομήδεια της Μικράς Ασίας], που ο ειδωλόλατρης πατέρας της κρατούσε κλεισμένη σ' ένα πύργο μετά τον θάνατο της μητέρας της, προκειμένου να διαφυλάξει την αγνότητά της. Η Βαρβάρα προσηλυτίστηκε στον Χριστιανισμό και όταν, προς τιμήν της Αγίας Τριάδας, ζήτησε από τον πατέρα της να φτιάξει τρία παράθυρα στο λουτρό της, εκείνος εξοργίσθηκε, την καταδίωξε σκληρά και στο τέλος την παρέδωσε στον Ρωμαίο έπαρχο. Μετά από πολλά βασανιστήρια την αποκεφάλισε ο ίδιος ο πατέρας της, ο οποίος κατά θεία δίκη έπεσε νεκρός από κεραυνό αμέσως μετά. Όλα αυτά συνέβησαν γύρω στον 3<sup>ο</sup> αι. μ.Χ. και η αγία Βαρβάρα, λόγω του κεραυνού, θεωρείται προστάτιδα του πυροβολικού, ενώ στην αγιογραφία της εμφανίζεται συχνά μπροστά σε πύργο με τρία παράθυρα (Βασιλόπουλος 2000, πβ. Ημελλος 1959: 216-220 και Καραμανές 2010: 48).

Η αφήγηση από τους Λειψούς – αλλά και από άλλες περιοχές<sup>7</sup>, όπως κα-

5. Αναλυτικές λαογραφικές αναφορές για την αγία Βάρβαρα και τον άγιο Νικόλαο στα: Μέγας 1988 (1956): 35-37, Λουκάτος 1985: 18-27, Αικατερινίδης 2002, Πολυμέρου-Καμηλάκη 2007 και Καραμανές 2010. Επί πλέον για την αφηγηματική παράδοση σχετικά με τον άγιο Νικόλαο, βλ. και Spyridakis 1974.

6. Το απόσπασμα προέρχεται από συνέντευξη με τη «Σεβαστή», 77 ετών, η οποία μου μίλησε εκτενώς για τα βάρβαρα, την αγία Βαρβάρα και τον παραδοσιακό της εορτασμό στο νησί – παρουσία και των υπόλοιπων μελών της οικογένειάς της, παιδιά κι εγγόνια – στην κουζίνα – καθιστικό του σπιτιού τους, όπου έχω περάσει μεγάλα διαστήματα κατά τις παραμονές μου στον νησί [καταγραφή: 2 Δεκεμβρίου 2007]. Την επομένη ετοίμασε κανονικά τα βάρβαρα, προκειμένου να μου δώσει την ευκαιρία να καταγράψω την παρασκευή τους. Την ευχαριστώ και από αυτή τη θέση.

7. α) Μάραθος Ικαρίας, 1962: «Την έχομε για την γρίπη, την ιλαρά, και την ευλοημένη

ταμαρτυρούν τα χειρόγραφα του Κέντρου Λαογραφίας - διαφέρει σημαντικά, καθώς προσθέτει την αιμομικτική εκδοχή (πβ ΑΤ/ΑΤΥ 510Β<sup>8</sup>), η οποία επηρεάζει καθοριστικά την πλοκή: η ομορφιά της αγίας Βαρβάρας ματαιώνεται καθώς γεμίζει σπυριά, προκειμένου να γλιτώσει από τον αιμομικτή πατέρα της. Όπως θα δούμε στη συνέχεια, η αφηγηματική εκδοχή των Λειψών συνδέεται άμεσα με την τελετουργική παρασκευή των «βαρβάρων» προς τιμήν της αγίας, και αποκλίνει σημαντικά από την «επίσημη» εκδοχή των Συναξαριστών.

Παράλληλα, η ματαίωση της ομορφιάς της αγίας και η ακύρωση του σεξουαλικού πόθου, που αυτή συνεπάγεται, σε συμβολικό επίπεδο ισοδυναμεί με την ακύρωση της ίδιας της γονιμότητάς της<sup>9</sup>. Μέσα από τη ματαίωση της γονιμότητάς της η

(=ευλογία). Η Αγία Βαρβάρα ήτο μια ωραία κόρη. Οι γονείς της ήτανε ειδωλολάτρες. Την κατατρέχαν οι νέοι να την παντρευτούν – αυτή δεν ήθελε και παρακάλεσε το Θεό να της χαλάσει το πρόσωπο με σπυριά για να μην κατατρέχουν οι νέοι. Την κατάτρεχε ο πατέρας της. Αυτή για να σωθή έφευγε κι όπως την κυνηγούσαν εσκήστηκε η γη και την κατάπνε έμεινε μόνο το κεφάλι της όξου κ' έβαλε ο πατέρας της και της το κόνανε.» [πληροφορητρια: Μαρία Γεωργίου Κοτσορνίθη, ετών 70, αγράμματος, ΛΑ 2449: 316]

β) Νάξος, Τσικαλαρείο, 1959: «Η ομορφιά της αγίας Βαρβάρας: η αγία Βαρβάρα ήτανε, λέει, πολύ όμορφη. Ο μπαμπάς της ήτανε ένας ειδωλολάτρης κι ήθελενε να την κάνει γυναίκα του ο ίδιος. Αυτή όμως ήτανε τίμια και δεν ήθελενε και διέταξε λοιπόν να την κουτσοκεφαλίσουνε. Αυτή το κατάλαβε κ' έφυγε. Εγύριζε τα βουνά και τα λαγκάδια κι επαρακάλεσενε το Θεό να της ρίξει ευλογία για να γίνη άσκημη να τη σιγαθή ο πατέρας της. Κι όσο εγύριζενε μες στα βουνά έλεγε: Πάρτε όρη τα κάλλη μου / και δάση τα μαλλιά μου / κ' εσείς αγριοπικροφύλλαδα / πάρτε την ομορφιά μου. Γι' αυτό η πεκοδόφηνη πήρε την ομορφιά της και βγάξη τα λουλούδια.» [πληροφορητής: Αντ. Σαλτερής, ετών 59, γεωργοποιμήν. ΛΑ 2303: 234]

8. Η πλοκή του συγκεκριμένου παραμυθιακού τύπου (ΑΤ/ΑΤΥ 510Β: *Peau d'Asne*) έχει γενικά ως εξής: μία ετοιμοθάνατη μητέρα αφήνει ευχή και κατάρα στον σύζυγό της να παντρευτεί τη γυναίκα που θα της χωρέσει το δαχτυλίδι της και πεθαίνει. Ο πατέρας μεγαλώνει το κοριτσάκι τους, ενώ το δαχτυλίδι της νεκρής δεν ταιριάζει σε καμία, ώσπου το δίνει να το φορέσει και η κόρη τους, που της ταιριάζει απόλυτα και αποφασίζει να την παντρευτεί. Το κορίτσι δραπετεύει κρυμμένη μέσα σ' έναν κούφιο ξύλινο κορμό. Καταφεύγει στο παλάτι του βασιλόπουλου, όπου τη βάζουν να προσέχει τις χήνες στο κοτέτσι. Στο τέλος αποκαλύπτεται η ομορφιά της και το βασιλόπουλο την παντρεύεται. Η σημειολογική-ανθρωπολογική ανάλυση της Ε. Σκουτέρη - Διδασκάλου (1993) για το συγκεκριμένο παραμύθι εστιάζει στην ανάλυση του μυθολογικού θέματος της αιμομικσίας μέσα στα εθνογραφικά κοινωνικά συμφραζόμενα της σύγχρονης Ελλάδας, για να καταλήξει: «Η αιμομικσία αυτού του είδους δεν μπορεί να γίνει αντικείμενο συζήτησης, αφού ακυρώνεται ακόμη και ως θέμα του μυθικού λόγου. Όπως άλλωστε δεν γίνεται αντικείμενο διαπραγμάτευσης ως κοινωνικό πρόβλημα, αφού αποσιωπάται ή λογοκρίνεται στην καθημερινή αλλά και στην τελετουργική ζωή των ανθρώπων στην ελληνική (παραδοσιακή) κοινωνία. – Και σε κάθε πατριαρχικά δομημένη κοινωνία όμως» (Σκουτέρη-Διδασκάλου 1993: 238).

9. Η εκδοχή των Συναξαριστών αντίθετα, εντάσσει στα μαρτύρια της αγίας τον ακρωτηριασμό των δύο της μαστών, που, συμβολικά, επίσης συνδέονται με τη μητρότητα.

αγία, διατηρώντας την παρθενική της αγνότητα, βγαίνει εντελώς εκτός του πλαισίου της ανθρώπινης κοινωνίας με την οριστική κατάργηση κάθε ενδογαμικής (μέσω του πατέρα της) ή εξωγαμικής (μέσω κάποιου άλλου) πιθανότητας αναπαραγωγής της: «Οι άγιες ψυχές των παρθένων πετάζανε χαρούμενες στην ολόφωτη Βασιλεία των Ουρανών, κοντά στο νυμφίο τους Χριστό» (Βασιλόπουλος 2000: 34)<sup>10</sup>.

Παράλληλα με τις αφηγήσεις σχετικά με την αρετή της αγίας Βαρβάρας, κατέγραψα με διάφορες αφορμές, πάλι κοντά στη γιορτή των δύο αγίων, δύο έως τρεις εκδοχές της ίδιας (:) παροιμίας:

«Άγια Βαρβάρα βαρβαρώνει  
 άη Σάββας σαβανώνει  
 άη Νικόλας σκάβει, χώνει»

Και:

«Άγια Βαρβάρα γέννησε  
 άη Σάββας το δέχτηκε  
 άη Νικόλας τό 'κουσε και πάει να το βαφτίσει»<sup>11</sup>

10. Παράλληλος με της αγίας Βαρβάρας είναι στην προφορική παράδοση των Λειψών – αλλά και άλλου – ο βίος της αγίας Μαρκέλλας από τη Χίο: «Η αγία Μαρκέλλα ήταν πλουσιόκορη αλλά ήταν ειδικολάτρεις οι γονείς της. Λοιπό, ήθελε ο πατέρας της να χτίσει ένα μέγαρο. Και πάει η Βαρβάρα και του λέει, 'Θα κάμεις ένα παράθυρο εδώ, ανατολικά, ένα δυτικά κι ένα στη μέση'. Αφού πήε ο άρχοντας αυτός και τα βλέπει, του λέει, 'ποιος;' – 'Κύριε η κόρη σου με διέταξε'. – *Η Βαρβάρα*; – *Η Βαρβάρα*. 'Κούε. Δηλαδή, ώστε λοιπό σα να μισεί τη θρησκεία τη δική μας να πάει με τις 'Ελληνες, τις Χριστιανούς;' Την έριξε στις φυλακές. Ταλαιπωρία, ξύλο με τα πολλά. Την εβοήθησε ο Χριστός. Αποβραδīs της έκανε πληγές στο σώμα της και τη νύχτα εκατέβαινε άγγελος Κυρίου και τη θεράπευε. Με τα πολλά τα κατάφερε και δραπέτευσε από τη φυλακή, τρία μερόνυχτα περίπου, αυτή την ιστορία μας την είπεν ένα Χιώτης που ηρχούνταν τότες και ο γέρος μου ήταν άνθρωπος, ήτανε ναι μεν αγράμματος, αλλά με τις καλούς καλούς και με τις κακούς κακούς. Είχε στάμνες κι έρχεται και μας τα 'λεε. Και λέει ότι την επρόλαβε, τρία μερόνυχτα να τρέχεις και σε κυνηούνε οι δήμιοι, εν είναι ζόρι; Κι αφού ήφασε πέντε δέκα μέτρα κοντά της ο πατέρας της κι έβαλε τις δημίους και τις λέει, 'Εμπρός', για να τη σκοτώσουνε, λέει, 'Σκίσου γης και βάλε με, Παναγία μου'. Σκίστηκε ο βράχος κι είναι χωμένη 'σαμε δω, 'σαμε το στήθος. Ναι. Και τα πολύ παλιά χρόνια μέσα από τις μαστούς της έτρεχεν αίμα κι όλοι οι πονεμένοι ηπιαίνανε, παιδί μου, εκεί, και ηβάνανε άγιασμα και θεραπευόντανε». Αφήγηση «Μαρουσώς», 18/08/2001 (πβ. και Ήμελλος 1968: 75-77). Η λατρεία της αγίας Μαρκέλλας στους Λειψούς δεν είναι ιδιαίτερα διαδεδομένη, παρά τη θαυματουργή ανεύρεση του εικονίσματός της.

11. Η: «Άγια Βαρβάρα γέννησε  
 άη Σάββας δέχτηκε  
 Κι άη Νικόλας βάφτισε»

Η συνομιλήτρια μου, «Ειρήνη», ήταν σαφής στην ερμηνεία της: «γέννησε, από τη γονιμότητα της γης. Σπέρνει ο κόσμος. Βάφτισε, βροχή, κακοκαιρία.»



Η πρώτη εντύπωση, που αποκομίζει κανείς, είναι ότι οι δύο παροιμίες – που θεωρώ απλώς διαφορετικές συμπληρωματικές εκδοχές της ίδιας παροιμίας – αναιρούν η μία την άλλη, καθώς η πρώτη υπαινίσσεται θάνατο, ενώ η δεύτερη γέννηση. Αν επιμείνει κανείς προς αυτήν την κατεύθυνση, θα μπορούσε ακόμη και να διακρίνει μία συμβολική συμπληρωματικότητα μέσα από την αναπαράσταση ενός διαβατήριου σχήματος σε τρία στάδια: από τη ζωή προς τον θάνατο για την πρώτη (βαρβαρώνει, σαβανώνει, σκάβει-χώνει) και από την ανυπαρξία στη ζωή και την κοινότητα των Χριστιανών, για τη δεύτερη (γέννησε, δέχτηκε, βάπτισε). Το πρώτο τρίστιχο ωστόσο παραμένει διαφορούμενο μεταξύ των δύο, αφού το ρήμα «βαρβαρώνει», μπορεί να σημαίνει είτε «δυναμώνει την έγκυο για τον τοκετό», είτε «δυναμώνει το ψύχος και την εξάντληση», ενώ το «σαβανώνει» βρίσκεται οπωσδήποτε σε αναλογία με το «σπαργανώνει» (Ψυχογιού 2008: 212). Η αμφισημία διαλύεται με την παρέμβαση του αγίου Νικολάου και στις δύο περιπτώσεις.

Σύμφωνα με αυτό το σχήμα και οι τρεις άγιοι συνδέονται με ψυχοπομπές ιδιότητες, κάτι που είναι ήδη γνωστό για τον άγιο Σάββα (ο οποίος λόγω ονόματος θεωρείται και προστάτης των νεκροθαφτών)<sup>12</sup> καθώς και για τον άγιο Νικόλαο, ο οποίος εκτός από προστάτης των θαλασσινών είναι και ψυχοπομπός άγιος.<sup>13</sup> Παράλληλα, ο άγιος Νικόλαος διευκολύνει και τον τοκετό, και με αυτήν την έννοια θεωρείται γενικότερα «μεσολάβος» (μεταξύ ζωής και θανάτου).<sup>14</sup> Αντίθετα, για την αγία Βαρβάρα πέρα από αυτές τις δύο παροιμίες, δεν γνωρίζω να της αποδίδονται ιδιότητες «ψυχοπομπού» στους Λειψούς. Παρ' όλ' αυτά, θεωρείται προστάτιδα των παιδιών και της μητρότητας, όπως η Παναγία, και όπως χαρακτηριστικά υποδηλώνει η παρακάτω ευχή: «η αγία Βαρβάρα να σκεπάζει

12. Ο εορτασμός του αγίου Σάββα από την Καππαδοκία επιτελείται σε διάφορες περιοχές μέσα σε ανάλογο συμβολικό πλαίσιο χθόνιων αναπαραστάσεων και θεραπευτικών δυνάμεων με εκείνων της αγίας Βαρβάρας και του αγίου Νικολάου (πβ. Καραμανές 2010: 49-50). Στους Λειψούς ωστόσο, και κατά την παραμονή μου το 2007, δεν είχα την ευκαιρία να διαπιστώσω κάτι τέτοιο.

13. Ο Ευάγγελος Καραμανές τον αναφέρει «ως φύλακα 'της γης και του πελά(γ)ου': «του αγίου Νικολάου / που 'ν' της γης και του πελά(γ)ου» (2010: 50).

14. Οι τρεις άγιοι, Βαρβάρα – Σάββας – Νικόλαος, θεωρούνται προστάτες του τοκετού και των νεογέννητων και σε άλλες περιοχές της Ελλάδας, όπως η Ηλεία: «Προστάτες στην έγκυο άγιοι είναι η «Παναγιά η Παρθένα που 'καμε τον Αφέντη τον Χριστό» και η αγία Βαρβάρα, που τις «βαρβαρώνει», δηλαδή τις κάνει σκληρές και ανθεκτικές στους κινδύνους της εγκυμοσύνης. [...] Στα μωρά ο άγ Σάββας, που «σαβανώνει ούλες τα' αρρώστειες και τα μολέματα των παιδιών» και γενικά ο προστάτης άγιος του χωριού, και ιδίως ο άγ Νικόλας, που 'χει τις θαυματουργές εικόνες στα Σπάτα και στα Καβάσιλλα» (Ψυχογιός 1951: 346).

τα παιδιά όλου του κόσμου». Η σύνδεση της αγίας Βαρβάρας με τη γονιμότητα, αλλά μέσω του σιταριού, είναι γνωστή και από άλλες περιοχές της Ελλάδας, όπως η Θράκη. Ωστόσο, όπως θα δούμε στη συνέχεια, οι αναπαραστάσεις που αναδύονται από το τελετουργικό της λατρείας της αγίας Βαρβάρας συνδέονται άμεσα με τον θάνατο.

Στον αντίποδα, οι σχετικές με τον άγιο Νικόλαο αφηγήσεις που κατέγραψα εκείνες τις ημέρες, αναφέρονταν όλες στα θαύματά του: διάσωση ναυτικών και σκαφών από την κακοκαιρία, προφητικά όνειρα σχετικά με επιτυχείς εγκυμοσύνες, καθώς και θαυματουργές επεμβάσεις του κατά τη διάρκεια τοκετών. Άλλωστε πολλοί άντρες στο νησί ονομάζονται «Νικόληδες» για τη χάρη του Αγίου, που βοήθησε στη (δύσκολη) γέννα<sup>15</sup>.

Οι παροιμίες που ανέφερα προηγουμένως, ωστόσο, συνδέονται από τους ίδιους τους πληροφορητές μου και μέσα στα κοινωνικά τους συμφραζόμενα, με τις καιρικές συνθήκες των ημερών και με τον κύκλο του χρόνου, όσον αφορά τις αγροτικές εργασίες και ειδικά τη σπορά. Σύμφωνα λοιπόν με αυτό το ερμηνευτικό σχήμα, α) η αγία Βαρβάρα βαρβαρώνει το κρύο και ο άγιος Νικόλαος παραχώνει το σπόρο, ενώ β) η αγία Βαρβάρα γεννά (το σπόρο) και ο άγιος Νικόλαος βαπτίζει (λόγω βροχής, κακοκαιρίας). Η ερμηνεία αυτή έχει κενά, αφού παραβλέπει τον άγιο Σάββα και, επί πλέον, σαν απάντηση ήρθε πολύ συχνά βεβιασμένα και ίσως αμύχανα.

Παρ' όλ' αυτά, οι μέρες της αγίας Βαρβάρας και του αγίου Νικολάου, συνδέονται και αλλιώς στην προφορική παράδοση του νησιού με την έναρξη της χειμωνιάτικης κακοκαιρίας:

«Αγία Βαρβάρα μίλησε

κι ο Σάββας απεκρίθη

άη Νικόλας έρχεται στα χιόνια φορτωμένος –

Μαζέψτε ξύλα και κλαδιά πριν κάψ'τε τα παλούκια σας!»<sup>16</sup>.

15. Χαρακτηριστικό θεωρώ το γεγονός ότι στα θαύματα του αγίου Νικολάου, όσον αφορά τη διάσωση των παιδιών, αναφέρονται εξίσου άνδρες και γυναίκες με το ίδιο ιερό δέος.

16. Από το Δυρράχιο Μεγαλοπόλεως, όπου οι άνθρωποι είναι «βουνίσιοι» και ο άγιος Νικόλαος ούτως ή άλλως δεν συνδέεται με τη θάλασσα, αναφέρεται η εξής παραλλαγή σε καταγραφή του 1970: «Αγία Βαρβάρα μίλησε κι ο Σάββας αποκρίθηκε / άγιο Νικόλα έρχεται τα χιόνια φορτωμένος / Και τίναξε τα γένεια του και γιόμισεν ο κόσμος» [ΛΑ 3502: 24.]. Σύμφωνα με τις σχετικές καταγραφές του Λαογραφικού Αρχείου, το συγκεκριμένο τρίστιχο – σε όλες τις εκδοχές του – υπαινίσσεται την ταχύτητα με την οποία εναλλάσσονται μεταξύ τους οι τρεις γιορτές, καθώς και την κορύφωση της χειμωνιάτικης κακοκαιρίας. Η ταχύτητα της εναλλαγής τους θεωρείται άλλωστε ότι αναπαρίσταται και στη δοξασία για τη συγγενική σχέση μεταξύ των τριών Αγίων: «Αγία Βαρβάρα γέννησε Νικόλα κι άγιο Σάββα» [Κατα-



Σε αυτό το παράδειγμα (ημερολογιακής ακολουθίας) οι τρεις άγιοι συνδέονται, και πάλι κλιμακωτά ωστόσο, αποκλειστικά με την εκδήλωση της κακοκαιρίας. Βεβαίως, στο νησί δεν χιονίζει ποτέ και όταν λένε ότι «ο άη Νικόλας θ' ασπρίσει το γέني του»<sup>17</sup>, οι ψαράδες εννοούν ότι θ' ασπρίσει η θάλασσα από τα κύματα – και χαμογελούν παιχιδιάρικα.

Οι αναφορές στην κακοκαιρία των ημερών σε συνάρτηση με τους δύο αγίους έρχονται πολύ συχνά και αυθόρμητα στις κουβέντες των κατοίκων του νησιού: «Βαρβαρίτσες, Νικολίτσες, όλοι μέσα θε να μπειτέ», ή «Πού γυρεύεις το χειμώνα; – Στα Νικολοβάρβαρα», ή ακόμη: «Νικολοβάρβαρα κι ηπιάναν οι βροχές» – ο κατάλογος των σχετικών αναφορών (προφανώς παντού στην Ελλάδα) θα μπορούσε να μην έχει τελειωμό, καθώς η συγκεκριμένη αναπαράσταση μοιάζει γερά ριζωμένη στο συλλογικό φαντασιακό των ανθρώπων του νησιού.

Η συνεχής αυτή ανταλλαγή, στο επίπεδο των αναπαραστάσεων που σχετίζονται με τους δύο αγίους, μεταξύ γέννησης – θανάτου, αλλά και κορύφωσης του χειμώνα (αφού στη συνείδηση όλων πρόκειται για την «καρδιά του χειμώνα») με ωθεί στην υπόθεση ότι ο χειμώνας συμμετέχει συμβολικά στην ίδια βασική αλληλουχία αναπαραστάσεων γέννησης – θανάτου: του Αγίου Νικολάου τελείωνε η σπορά, και ο σπόρος «χωνόταν» καλά στη γη. Ο χειμώνας, λοιπόν, ισοδυναμεί με συμβολικό θάνατο και σε αυτήν την περίπτωση. Θάνατο προσωρινό ωστόσο, αφού και ο σπόρος βλασταίνει και οι δύο άγιοι συνδέονται επί πλέον με την έλευση των Χριστουγέννων: «Καλή γέννηση!» – είναι η ευχή που προαναγγέλλει τα Χριστούγεννα και αρχίζει να ακούγεται ακριβώς εκείνες τις «πρώτες» ημέρες του χειμώνα.

Οι συμβολικές αναλογίες γέννησης / θανάτου, μέσα από την τελετουργική επεξεργασία του σιταριού για την παρασκευή του κόλλυβου έχουν αναδειχθεί γλαφυρότατα στο έργο της Ελένης Ψυχογιού (Ψυχογιού 2008:204-232), όπου παραπέμπω ενδεικτικά: «Για να εξανθρωπιστεί ως ομοίωμα/είδωλο του νεκρού το σιτάρι γίνεται το «σταύρωμα» που το ιεροποιεί (όπως και τον χώρο, τα συμμετέχοντα πρόσωπα, τις δράσεις, τα αντικείμενα), ως διαμεσολαβητικό αντικείμενο ανάμεσα σε ζώντες και νεκρούς. Στο εξής λοιπόν το βρασμένο στάρι θα φέρει τις διαφορούμενες σημασίες του σπόρου/φυτού, του θανόντα ως ζωντανού/νεκρού

γραφή του 1953 από την κάτω Στενή Χαλκίδας, στο χφ. ΛΑ 1891: 46], και «Δοξασία περί συγγενικής σχέσεως των Αγίων: Βαρβάρας, Σάββα και Νικολάου προς αλλήλους. Αγία Βαρβάρα γέννησε, άγιος Σάββας το δέχτη κι άγιος Νικόλας τώκουσε και πα να το βαφτίση» (ΛΑ 2076: 176, Κάμπος Χίου, 1952). Για περισσότερες σχετικές αναφορές από τα χειρόγραφα του Κέντρου Λαογραφίας, βλ. και Καραμανές 2010: 46-47.

17. Ή και: «μια μέρα μπρος, μια μέρα πίσω, στη γιορτή του θ' ασπρίσουν τα γένια του».

αλλά και του χθόνιου όσο και επίγειου εδέσματος, σημασίες που αναδεικνύονται και αλληλοσυμπληρώνονται διαλεκτικά μέσω των δραματικών μαγικοθησκευτικών δράσεων. Φορτιζόμενο τελετουργικά με αυτές τις σημασίες μεταβάλλεται σε ιερό είδωλο που θα χρησιμεύει διαμεσολαβητικά ανάμεσα στους δύο κόσμους: στις γυναίκες/μανάδες (για λογαριασμό των ζωντανών και του απάνω κόσμου) και τη Μάνα-Γη (για λογαριασμό των ζωντανών επίσης, αλλά και των νεκρών και του κάτω κόσμου). Με βάση όλα αυτά τα συμφραζόμενα, παρακολουθούμε ότι το είδωλο για ν' αποκτήσει ανθρώπινη υπόσταση, πρέπει -όπως και ο θανάτων αλλά και το ίδιο το στάρι ταυτόχρονα - να γεννηθεί, ν' «αναστηθεί», να κάνει δηλαδή το βιοτικό κύκλο του, να πεθάνει και να ταφεί. Αυτό προκύπτει αν θεωρήσουμε ότι το αρχικό «βράσιμο» του σιταριού στην ανοιχτή φωτιά αναπαριστά μια αρχή και μια πράξη δημιουργίας (μέσα στην πύρινη μήτρα) που μετουσιώνει, «γεννάει» κατά ένα τρόπο, το σιτάρι από ωμό, άγριο σπόρο σε ένα είδος φαγώσιμης «σάρκας». Η μεταφορά της «γέννας» ενισχύεται σημασιολογικά και από τις επόμενες ενέργειες, καθώς το σιτάρι μετουσιωμένο πλέον ως νεογέννητο, τοποθετείται στην κόφα/λίκνο τυλιγμένο στο ασπροκεντημένο ρούχο/σπάργανο» (Ψυχογιού 2008: 209-210). Επί πλέον, «ό,τι μέρα της εβδομάδας πέσει της αγίας Βαρβάρας, πέφτουν και τα Χριστούγεννα και η Πρωτοχρονιά».

Η ίδια συμβολική αλληλουχία μεταξύ γέννησης = θανάτου, που εκφράζεται στην προφορική παράδοση του νησιού (εκτεταμένα μέσω των αφηγήσεων, ή υπαινικτικά μέσω των παροιμιών, των ευχών και των καθημερινών εκφράσεων) αναπτύσσεται και στο τελετουργικό του εορτασμού στων αγίων, και ειδικά της αγίας Βαρβάρας, με τρόπο, εκτιμώ, συμπληρωματικό ως προς αυτόν της προφορικής παράδοσης.

### **Παρένθεση: ημερολογιακά και αγροτικά συμφραζόμενα**

Όπως ανέφερα και προηγουμένως, τα «Νικολοβάρβαρα», συμβολικά πρωτίστως, τοποθετούνται στην καρδιά του χειμώνα, ενώ τελετουργικά συνδέονται με το τέλος της σποράς και των σχετικών αγροτικών εορτασμών. Όσον αφορά το ελληνικό εορτολόγιο στον κύκλο του χρόνου, στις 21 Νοεμβρίου (Εισόδια Θεοτόκου) εορτάζεται η μέση της σποράς με την Παναγία τη Μεσοσπορίτισσα, ενώ στις 30 Νοεμβρίου με τους «λαγγίτες» του Αγίου Ανδρέα εορτάζεται η συγκομιδή του λαδιού, και στους Λειπούς ειδικά τιμώνται τα ζώα του οργώματος<sup>18</sup>. Επί πλέον, βρισκόμαστε κάπου στη μέση της σαρανταήμερης νηστείας

18. Σύμφωνα με το έθιμο, οι πρώτοι λουκουμάδες που βγαίνουν από το τηγάνι την παραμονή του Αγίου Ανδρέα, προσφέρονται στα ζώα του σπιτιού, την αγγελάδα, το βόδι, το μουλά-

των Χριστουγέννων, που ξεκινά στις 15 Νοεμβρίου, την επομένη του Αγίου Φιλίππου (14 Νοεμβρίου).

Όλο αυτό το διάστημα των αγροτικών εργασιών, αισθάνομαι την ανάγκη να τονίσω με την αφέλεια του ανθρώπου της πόλης, η παρουσία των ζώων, γονιμικά, είναι πανταχού παρούσα στη ζωή του νησιού. Καθώς η κτηνοτροφία είναι αρκετά ανεπτυγμένη, η ύπαιθρος αντηχεί συνεχώς από τις φωνές των νεογέννητων κατσίκιων: είναι η εποχή που γεννούν οι κατσίκες και η κάθε γέννηση αποτελεί είδηση – είτε στο τραπέζι της κουζίνας, όπου μαζεύεται η οικογένεια, είτε στο καφενείο. Παλιότερα μάλιστα, που το όργωμα γινόταν με τη βοήθεια των ζώων και όχι με τρακτέρ, ο ιδρώτας τους, που πότιζε το (ξύλινο) αλέτρι θεωρούνταν ιερός, ενώ του Αγίου Ανδρέα (30 Νοεμβρίου), όπως αναφέραμε και προηγουμένως, είχαν την τιμητική τους. Και πάλι θα ήθελα να σταθώ για λίγο στη δυναμική της γονιμότητας, ως αναπαράστασης, αναφορικά με το ίδιο το λεξιλόγιο, που στην ελληνική γλώσσα σηματοδοτεί το όργωμα και τη σπορά: «ξευγάρι», «ξευγαρίζω», «κάμω ξευγάρι», είναι όλες εκφράσεις που σηματοδοτούν το όργωμα, ακόμη και σήμερα, που το ξευγάρι (των ζώων) έχει δώσει τη θέση του στο τρακτέρ. Το ρήμα «ξευγαρώνω» ωστόσο, παρώνυμο, σημαίνει τη γονιμική συνένωση των ζώων. Η επαφή με τη γη μέσω του οργώματος είχε επίσης ιερό χαρακτήρα: ο γεωργός έπρεπε να τηρήσει αγνότητα την παραμονή, και ειδικά την προηγούμενη νύχτα από το όργωμα.

Η σύνδεση του εορτασμού της αγίας Βαρβάρας με τη γονιμότητα είτε των ζώων είτε των χωραφιών φαίνεται ευκρινέστερα, αν διατρέξει κανείς τα σχετικά έθιμα και τις δοξασίες και σε άλλες περιοχές της Ελλάδας, και ειδικά στη Θράκη, όπου η παρασκευή των σπόρων συνδέεται τελετουργικά με τη γονιμότητα των χωραφιών και των ζωντανών, αλλά και με την ευημερία του ίδιου του σπιτιού: «Της Αγίας Βαρβάρας πάγαιναν στην εκκλησία ένα πιάτο κόλλυβα και λειτουργιά. Ο παπάς έβγαζ' ύψωμα. Η γυναίκα, που το 'παίρνε, δεν το 'τρωγε, το 'βαζε στο εικόνισμα, κι όταν ξεραίνονταν, το παράχωνε στο χωράφια για να βαρβατίσ' (=πληθαίνει, να δώσει πολύ καρπό). Κι από το στάρι το βρασμένο

ρι... «Ο πατέρας μου... είχε το μπόλι, καλή ώρα, μια πήλινη γαβάθα – λοιπό ηπήρε τη λεκάνη – είχαμε πεντ' έξι βόδια, ήτανε με συχωρείς κι ο γάιδαρος μαζί – ε, πιάνει στο χέρι του ένανε [λουκουμά] για τον εδώσει στη γελάδα, λουκουμά. Δε το 'θελε, δε το 'πιασε... του το βάζει μέσα στο μεγάλο, ταΐζει τα υπόλοιπα, τ' άλλα τα πήρανε, η μια δε το θελε στο χέρι και το πήρε 'πό μέσα από το πήλινο – ο φουρνάρης είναι ζωντανός. Το ζήσαμε, το 'δαμε, δηλαδή.» [αφήγηση «Σεβαστής», στο πλαίσιο της ίδιας συνέντευξης, βλ. υποσημείωση 6]. Οι σχετικές διηγήσεις είναι πολλές, καθώς εκείνο το βράδυ πιστεύεται ότι τα ζώα μιλούν (πβ ΑΤ/ΑΤΥ 207Α: *Ass Induces Overworked Bullock to Feign Sickness* και 670: *The Animal Languages*).

έριχναν λίγο στα χωράφια, στ' αμπέλια, για να πληθαίνει και τάζαν τ' αγελάδια, τα κατσίκια, τ' ορνίθια κι άλλα ζώα, σαν είχανε, για να βαρβατίσνε. Φυλάγανε λίγα κόλλυβα, κι όταν δεν έβρεχε τον Απρίλη, τάρριχναν στα κεραμίδια για να βρέξει. Άι Βαρβάρα βαρβαρών / Άι Σάββας σαβανών' / κι Άι Νικόλας παραχών'» (Σταμούλη-Σαραντή 1950: 106). Στη Γκιουμουλτζίνα της Θράκης, «της Αγίας Βαρβάρας βράζουν καλαμπόκι και τρώγουν, γιατί εκείνη την ημέρα όλα τα ζώα ομιλούν. Το βρασμένο καλαμπόκι το λένουν βουβόλια»<sup>19</sup>. Στο Σουφλί, «οι γυναίκες ρίχνουν κάμποσα σπυριά εις τα πράματα – εις τα βόδια, αγελάδες, κότες. [...] Οι ζευγαράδες πόχουν πράματα δεν τρώνε 'κείνη τη μέρα βάρβαρα, κι τρων την άλλη μέρα, τον Άγιο Σάββα. Θαρρούν πως άμα φαν θα πάθουν κάτι τα πράματα»<sup>20</sup>. Στη Νυμφόπετρα Λαγκαδά «την ημέρα της Αγίας Βαρβάρας βράζουν καλαμπόκι και το μοιράζουν για το καλό των χωραφιών»<sup>21</sup>. Στα Κύθηρα «της Αγίας Βαρβάρας οι βοσκοί βράζουν παππούδια, δηλαδή στάρι, κουκκιά, λαθύρια εις το νερό τα στραγγίζουν και τα ρίχνουν εις τις μάντρες που είναι τα ζώα και λένε: πέσε ψείρα πέσε βάρα / κι έφτασε τη Αγίας Βαρβάρας»<sup>22</sup>. Στη Σιντική Σερρών οι γυναίκες έβραζαν καλαμπόκι<sup>23</sup> ζάχαρη και καρύδια και «το πρωί πηγαίνουν στη βρύση και βάζουν εκεί καλαμπόκια για την ευτυχία του σπιτιού και τα υπόλοιπα τα μοιράζουν στη γειτονιά»<sup>24</sup>. Ενώ πάλι στις Σέρρες, «της Αγίας Βαρβάρας όποιος έρθει πρώτος στο σπίτι του δίδουν μια κουταλιά άλας»<sup>25</sup> και το ρίχνει στη φωτιά και λέει 'Άει! Να σου χιλιάσουν τα ζώα! Καλά μπερκέτια, να τέτοια»<sup>26</sup>.

19. Σ.Π. Κυριακίδης 1910: 420, 30.

20. Καταγραφή του 1921 στο χφ. του ΛΑ 1490Γ: 38.

21. Καταγραφή του 1962 στο χφ. ΛΑ 2738: 42.

22. Καταγραφή του 1959 στο χφ. ΛΑ 2327: 301-302.

23. Η καλλιέργεια του καλαμποκιού διαδόθηκε σταδιακά στη Νότια Ευρώπη, και από τη Δύση προς την Ανατολή κατά τη διάρκεια του 16<sup>ου</sup> αιώνα. Η υποκατάσταση του σιταριού από το καλαμπόκι σε μεταγενέστερες καταγραφές του εθίμου, πιθανόν να σχετίζεται με την εξάπλωση της καλλιέργειάς του στον ελλαδικό χώρο (προφανώς κατά τη διάρκεια της οθωμανικής κυριαρχίας). Στη γαλλική γλώσσα άλλωστε ο όρος *σιτάρι* στις περιφράσεις *blé de Turquie* (Γαλλία) και *blé de l'Inde* (Καναδάς) υποδηλώνει ακριβώς το καλαμπόκι.

24. Καταγραφή του 1954 στο χφ. ΛΑ 2049: 4.

25. Το αλάτι συνδέεται σε πολλούς πολιτισμούς με τη γονιμότητα. Κατά τον ψυχαναλυτή Ernest Jones αποτελεί μάλιστα «τυπικό σύμβολο του σπέρματος», ενώ στο λαϊκό φαντασιακό αναπαριστά «το αρσενικό, ενεργητικό, γονιμοποιό στοιχείο» (Jones 1973: 88). Στην ελληνική παράδοση ο τοκετός διευκολύνονταν με την τοποθέτηση μερικών σπειριών αλατιού στο προσκέφαλο της επίτοκης για τρεις νύχτες, τα οποία στη συνέχεια έτρωγε (Πολίτης 1917: 314-315, Papachristophorou 2002: 88-89).

26. Καταγραφή του 1965 στο χφ. ΛΑ 2946: 15.



## β. Τιμώντας την αγία Βαρβάρα και τον άη Νικολά



Εικ. 1. Το ανθοστολισμένο εικόνισμα της αγίας Βαρβάρας στον κοιμητηριακό ναό του Αγίου Νικολάου, Λειψοί 4/12/2007.



Εικ. 2. Το ανθοστολισμένο εικόνισμα του αγίου Σάββα στο ναό που του είναι αφιερωμένος, Λειψοί 5/12/2007.



Εικ. 3 και 4. Οι δύο προσκυνηματικές εικόνες του αγίου Νικολάου, ανθοστολισμένες, στο ναό του Αγίου Νικολάου στο Καβί, Λειψοί 6/12/2007.

Σε ολόκληρο τον ελλαδικό χώρο, γενικότερα, τα «Νικολοβάρβαρα» εντάσσονται σε μία «ροή» χειμωνιάτικων γιορτών. Κατά τον Δημήτριο Λουκάτο, το σαραντάμερο των Χριστουγέννων συνδέεται στενά με μία περίοδο συμβολικού πένθους και απόδοσης ιδιωτικών τιμών στους νεκρούς και οι παπάδες λειτουργούν για τις ψυχές... Παράλληλα, με τα «σαρανταλείτουργα» στα ξωκλήσια «τιμώνται οι «έρημοι» Άγιοι, που κι αυτοί δέχονται την τιμή σαν μνημόσυνο («μνήμη Αγίων»))» (Λουκάτος 1995: 126-129).

Τα χαρακτηριστικά των εορτασμών αυτών στους Λειπούς, είναι κοινά για όλους τους αγίους και συνοψίζονται ως εξής:

1) Την παραμονή της γιορτής οι γυναίκες καθαρίζουν σχολαστικά την εκκλησία (ενώ ένας άντρας ή ένα αγόρι καθαρίζει το ιερό). Στο τέλος, τα πάντα έχουν γυαλιστεί και λάμπουν από καθαριότητα, ενώ ο χώρος έχει στρωθεί με χαλιά και μικρά χαλάκια, μαξιλάρια έχουν τοποθετηθεί στα καθίσματα, όλα τα κεντήματα της εκκλησίας, τελετουργικά και διακοσμητικά, είναι φρεσκοπλυμένα, σιδερωμένα και στολισμένα στις θέσεις τους (οι προεργασίες της καθαριότητας έχουν συνεπώς ξεκινήσει πριν από την παραμονή).

2) Ανθοστολίζουν το εικόνισμα του Αγίου στο σπίτι – αν και σήμερα το στεφάνι με τα λουλούδια, έρχεται συχνά έτοιμο από το ανθοπωλείο.

3) Λειτουργία της ομωνυμης εκκλησίας<sup>27</sup>, όσον αφορά τη λατρεία (είτε εσωτερικός, είτε όρθρος, σπανίως και τα δύο).

4) παρασκευή του κόλλυβου του Αγίου από την παραμονή, που διανυκτερεύει στην εκκλησία<sup>28</sup>

5) μετά τη λειτουργία, ανήμερα τη γιορτή, μοιράζουν το κόλλυβο του Αγίου και προσφέρουν εδέσματα και καφέ στους πιστούς – οι κύριοι της εκκλησίας, ως «οικοδεσπότες», φορούν τα καλά τους

6) οι συγγενείς μετά τη λήξη της λειτουργίας προσφέρουν κόλλυβα, ή και γλυκά, στη μνήμη των προσφιλών νεκρών, που είχαν το όνομα του Αγίου (αντί για το γλυκό, που θα κερνούσαν στο σπίτι αν ζούσαν). Τα κόλλυβα μοιράζονται έξω από την εκκλησία, ενώ τα γλυκά στο εσωτερικό της εκκλησίας.

7) Εθιμοτυπικά, απογευματινή-βραδινή επίσκεψη στα σπίτια όσων γιορτάζουν, το επονομαζόμενο «κλητούρι» στους Λειπούς. Τα σπίτια που έχουν εορτάζοντα δέχονται επισκέψεις όλο το βράδυ, ακόμη και αν ο εορτάζων λείπει.

Συνεπώς, ο εορτασμός ενός αγίου, εθιμοτυπικά και τελετουργικά, διαρκεί

27. Τα ξωκλήσια στο νησί είναι πολλά, και λειτουργούνται όλα, τουλάχιστον μία φορά τον χρόνο, στη γιορτή του αγίου τους.

28. Η αρτοπλασία και η αρτοκλασία αποτελούν επίσης μέρος του τελετουργικού, αν και πλέον οι άρτοι παραγγέλλονται στον φούρνο.



τουλάχιστον τρεις ημέρες, αφού οι προετοιμασίες ξεκινούν τουλάχιστον από την προπαραμονή, ενώ η τήρηση του εθιμοτυπικού, όσον αφορά το μεγαλύτερο μέρος των προετοιμασιών, είναι αυτονόητο ότι βαρύνει τις γυναίκες, οι οποίες βοηθούν η μία την άλλη ειδικά όσον αφορά την καθαριότητα της εκκλησίας και τον (ανθο)στολισμό της<sup>29</sup>. Γυναικεία υπόθεση είναι και η παρασκευή του κόλλυβου, του οποίου η ευθύνη είναι κληρονομική, «πάει παιδιώ – των- παιδιώ» και «δεν μπορεί να το κάνει ο καθένας. Το αρχινάει ένας και το συνεχίζουν τα παιδιά του», χωρίς απαραίτητα ο Άγιος να είναι και ο προστάτης της οικογένειας<sup>30</sup>. Επί πλέον, η παρασκευή του κόλλυβου μπορεί να ανατεθεί επί πληρωμή σε κάποια γυναίκα, «επαγγελματία» ζαχαροπλάστη<sup>31</sup>.



Εικ. 5. Το κόλλυβο του αγίου Νικολάου, αμέσως μετά την παρασκευή του στο σπίτι, Λερίσι 5/12/2007.

29. Είναι τέτοιος ο φόρτος εργασίας κατά τις χειμωνιάτικες γιορτές, που μπορεί να παραμεληθεί ακόμη και η φροντίδα του σπιτιού και της οικογένειας – σε αυτήν την περίπτωση, είναι προτιμότερο ακόμη και να πληρώσουν ξένη γυναίκα για τις δουλειές του σπιτιού, παρά να αρνηθούν τη βοήθεια-συμμετοχή στη γιορτή του Αγίου.

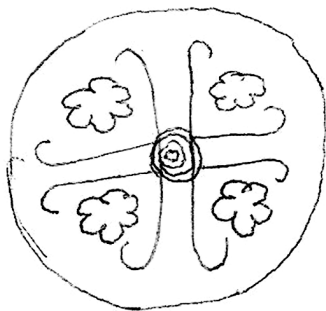
30. Η σχέση με τον προστάτη Άγιο είναι μάλλον υποκειμενική και όχι κατ' ανάγκη κληρονομούμενη στο εσωτερικό της ίδιας οικογένειας.

31. Η προετοιμασία για το κόλλυβο ξεκινά από την προπαραμονή με το βρέξιμο του σιταριού και το μούλιασμα των αμυγδάλων, και το καβούρδισμα του σησαμιού. Την προπαραμονή μαγειρεύεται και την παραμονή στεγνώνει και στολίζεται. Τελετουργικά περιέχει επτά είδη [σπόρων]: σιτάρι, αμύγδαλα, σταφίδες, σησάμι, ρόδι, μυρωδικά (κανέλλα, μοσχοκάρυδο, γαρύφαλλο), ζάχαρη και πρασινάδα (βασιλικό ή δυόσμο, που είναι «το κυριότερο», αν πρόκειται για κόλλυβο νεκρού). Το κόλλυβο στολίζεται πάντοτε «με Σταυρό», δηλαδή τα υλικά τοποθετούνται στον δίσκο «σταυρώνοντας», όπου συνεχώς κατά την παρασκευή «σταυρώνομε, φιλάμε, σταυρώνομε, και παρακαλάμε για όλον τον κόσμο». Μπαίνει το σησάμι, πασπαλίζεται με άχνη και από πάνω φτιάχνεται ο Σταυρός με το ρόδι. Πληροφορήτρια 56 ετών, σύζυγος και μητέρα ψαράδων η ίδια, σχετικά με το κόλλυβο του αγίου Νικολάου. Η ευσέβεια, και η τελετουργική συνέπεια της γυναίκας που το προετοιμάζει, από την ίδια δεν βιώνεται ως αμέριστη προσφορά στον Άγιο, αφού αμείβεται γι' αυτήν. Αντίθετα, και εδώ όπως στον ανθοστολισμό του εικονίσματος και την αρτοπλασία, η συνέπεια απέναντι στον Άγιο εκφράζεται ασκικότροπα με οικονομικούς όρους, εις βάρος του τελετουργικού.

Δεν θα αναφερθώ περισσότερο στην παρασκευή του κόλλυβου του Αγίου (βλ. ειδικά σημείωση 31), γιατί αποτελεί γενικευμένη πρακτική παντού στην Ελλάδα και στα Βαλκάνια και συνδέεται συνολικότερα με τις αντιλήψεις για τον θάνατο στο ορθόδοξο χριστιανικό τυπικό (πβ. Seraidari 2005, Ψυχογιού 2008: 204-232). Εκείνο, που ενδιαφέρει πιο άμεσα το παράδειγμα που εξετάζουμε, είναι το ειδικό έδεσμα-χυλός, με την ονομασία «βάρβαρα», που φτιάχνουν οι γυναίκες για να τιμήσουν την αγία Βαρβάρα, αλλά και για να προφυλάξουν τα παιδιά τους (πβ. Πολυμέρου-Καμηλάκη 2007 και Καραμανές 2010: 48-49). Συμβολικά, ωστόσο, όπως ανέφερα και προηγουμένως, λειτουργεί συμπληρωματικά με τις σχετικές με την αγία Βαρβάρα αφηγήσεις.

Η αγία Βαρβάρα θεωρείται γενικά ότι προστατεύει από την ευλογία: «Η Αγία είναι για τον Ελληνικό λαό προστάτις κατά της ευλογιάς. [...] Για να ιδούν την χάρι της και την προστασία της, προσέφεραν 'Ελόπιττα ή κολλυβόζουμο εις δόξαν και τιμήν της Μεγαλομάρτυρος Βαρβάρας'. Στα μέρη της Μικράς Ασίας, και στην εποχή που η επιδημία της ευλογιάς έκανε θραύσι, οι χριστιανοί έφτιαχναν πίττα με προζύμι και αλεύρι, την έψηναν στον φούρνο και έπειτα την περιέλουζαν με μέλι. Την τοποθετούσαν κατόπιν σ' ένα τραπεζάκι, και το τραπεζάκι το έβαζαν σε ένα σταυροδρόμι. Εκεί πήγαινε ο ιερέας και έκανε παράκληση. Μετά την παράκληση, η νοικοκυρά έκοβε την πίττα και την μοίραζε στον κόσμο. Και από το μέλι της πίττας αυτής έκανε το σημείο του Σταυρού στις πόρτες τους» (Βασιλόπουλος 2000: 38-39). Το αντίστοιχο έδεσμα στους Λειψούς ονομάζεται «ψυχή» και προσφέρεται μαζί με κολλυβόζουμο στα σαράντα του νεκρού<sup>32</sup>.

32. «Αυτό είναι ψυχή – εκτός τα μικρά ψωμάκια, τα μνημόσυνα, που είναι με σουσάμι [τα προσφέρουν μετά το μνημόσυνο]. Αυτό είναι ένα πράγμα τόσο, σαν άρτος, και είναι ένας μεγάλος σταυρός – με τη ζύμη πλάθω μια λωρίδα και κάνω δύο διαφορετικά σχέδια [παίρνει στυλό και το σχεδιάζει στο μπλοκάκι μου]. Αυτό το σχέδιο είναι η ψυχή [όσο το σχεδιάζει θυμόμαστε τον νεκρό κουβεντιάζοντας]. Έχει κάποια διαδικασία. Εδώ κάνεις ένα μεγάλο διογκωμένο τριαντάφυλλο, έτσι με το ψαλίδι, με ζυμάρι όμως κι αυτό, το κόβουμε έτσι, αρχίζουμε απ' το κέντρο και κάνουμε μικρές ψαλιδιές, γυρίζουμε-γυρίζουμε και βγαίνει το τριαντάφυλλο [επί πλέον, στο κέντρο, με ζυμάρι] κι αυτό μετά κόβεται στα 4 πάλι [αφού ψηθεί] κι έχουμε έτοιμο το σιρόπι και το βουτάμε και μετά κομματάκι-κομματάκι. Σαν πρώτο κόψιμο στα 4 και μετά κομματάκια-κομματάκια, προσπαθούμε να το βγάλουμε περισσότερα όταν είναι μεγάλη η οικογένεια, και μετά το μοιράζεις, σε όλους, στους γείτονες.... Είναι αλεύρι, νερό, μαγιά, μοσχοκάρυδο τριμμένο και μαστίχι. Κι αυτό το ίδιο [για τα μνημόσυνα]: μαστίχι, μαγιά, μοσχοκάρυδο, λίγο ζάχαρη, αλεύρι. Πρώτα θα βγει αυτό κι ύστερα τ' άλλο, τα μνημόσυνα. [για το σιρόπι:] Βάζουμε 2 ποτήρια ζάχαρη, 4 ποτήρια νερό, λίγα γαρύφαλλα, κανέλα, ξύλο, και παίρνουμε αφού βράσει λίγο μυρωδάτο εμείς το λέμε, και το βράζουμε όλο αυτό μαζί κι αφού κρυώσει το περνάμε από τρυπητό και μένει ένα καθαρό σιρόπι: κόβουμε



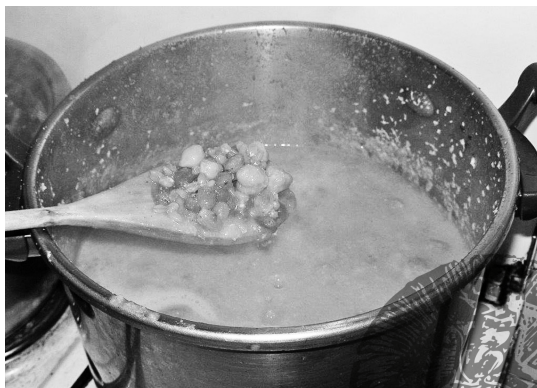
Εικ. 6. Η «ψυχή», σκαρίφημα της «Ειρήνης» από σημειώσεις πεδίου, Λειψοί 29/11/2007.

Στους Λειψούς σήμερα η προστατευτική δράση της Αγίας αφορά τις «μαύρες» (δηλαδή τα σπυριά με την κοινή ονομασία «καλόγεροι»). Τα βάρβαρα παρασκευάζονται και αλλού στην Ελλάδα, και ειδικά στη Θράκη ή/και από τους Μικρασιάτες, που εκτιμώ ότι τα έχουν περάσει και στα νησιά του Ανατολικού Αιγαίου: «Τα βάρβαρα είναι σαν τα κόλλυβα, γίνονται την ημέρα της αγίας Βαρβάρας για τη χάρη της. Η αγία Βαρβάρα είναι για την ευλογημένη. Κάθε χρόνο την ημέρα της αγίας Βαρβάρας κάνουν τα βάρβαρα για τη χάρη της και τα μοιράζουν με κεσέδες στα σπίτια που έχουν παιδιά για να βγάλουν γλυκειά την ευλογημένη. Πιστεύουν πως κάθε άνθρωπος θα βγάλει την ευλογημένη είτε ζώντας είτε πεθαμένος στα κόκκαλα του. Γι' αυτό κάνουν τα «βάρβαρα» για να τις βγάλουν γλυκειά. Τα βάρβαρα γίνονται έτσι: καθαρίζουν το σιτάρι, κατόπιν το βάζουν σ' έναν κουβά, το βρέχουν λίγο, το χτυπούν με ξύλο χοντρό και φεύγει το πίτουρο. Το βάζουν κατόπιν και βράζει ώσπου να σκίση. Σε άλλο μέρος βράζουν ρεβίθια και κουκιά για να βγει η ευλογημένη μεγάλη σπειριά. Στο βράσιμο προσέχουν να μη μαυρίσουν, για να μην έρθει μαύρη η ευλογημένη. Άμα ψηθούν όλα τ' ανακατεύουν. Παίρνουν κατόπιν λίγο νισεστέ ή αλεύρι, το λιώνουν σε κρύο νερό και το ψήνουν ιδιαίτεως σε φωτιά. Κατόπιν τα βάνουν όλα μαζί και «παίρνουν μια βράση» για να μην έχει μυρωδιά τ' αλεύρι ή ο νισεστές. Βάζουν κατόπιν ζάχαρη και ψήνεται ώσπου να μελώση. Τα βάζουν κατόπιν στους κεσέδες, τα κουκίζουν με κανέλλα και τα στέλνουν στα σπίτια που έχουν παιδάκια»<sup>33</sup>.

κάθε κομμάτι της ψυχής, το βουτάμε μέσα, κι όπως είναι το βάζο σε μία πιατέλα και το μοιράζομε. [Ενώ το βουτούν μέσα: «Ανάπαυσε τον κεκοιμένο δούλο σου (το όνομα που έχει γίνει το μνημόσυνο)»]. Σχετικές ευχές για την ανάπαυση της ψυχής λένε και όταν το πιάνουν το ζυμάρι, «να έχει καλή ανάπαυση». Πληροφορίες της «Ειρήνης» κατόπιν ερωτήσεων μου σχετικά με το κέρασμα που μου είχε προσφέρει στις 29/11/2007 για τα «σαράντα» ενός γείτονά της την επόμενη ημέρα.

33. Πρόκειται για καταγραφή του 1937 από τη Ναζλή Αϊδινίου της Μικράς Ασίας, χφ. ΛΑ 1132: 138-140. Η περιγραφή της παρασκευής του εδέσματος και των δοξασίων που τη

Οι σπόροι – επτά, όπως και στα κόλλυβα – συνδέονται μετωνυμικά με τα σπυριά. Παλιότερα, βάρβαρα έβραζαν σε όλα τα σπίτια του νησιού την παραμονή της αγίας Βαρβάρας, αλλά σήμερα θεωρούνται «πολυδούλικα» και δεν τα φτιάχνουν όλες οι γυναίκες. Τα βάρβαρα περιέχουν όσπρια (ρεβίθια, κουκιά, φάβα) σιτάρι, σιγάμι, ζάχαρη και λίγο απ' όλα τα μυρωδικά. Προσφέρονται σε μορφή χυλού, σούπας.



*Εικ. 7. Τα βάρβαρα κατά την ολοκλήρωση της παρασκευής τους μετά την τελευταία βράση και πριν το σερβίρισμα τους σε βαθύ πιάτο, Λειψοί 3/12/2007.*

Επίσης, βρέχουν τα όσπρια και το σιτάρι από την προπαραμονή και τα ετοιμάζουν την παραμονή. Μόλις ετοιμασθούν, στέλνουν τα παιδιά να μοιράσουν σε τρία σπίτια, που έχουν επίσης παιδιά. Η ευχή που ανταλλάσσουν είναι «και τρεις στον κόλω» (τρεις μαύρες, δηλαδή τα σπυριά να μη βγουν σε εμφανές σημείο, και ειδικά στο πρόσωπο).

Όσον αφορά λοιπόν το διατροφικό, αλλά και οικιακό μέρος του τελετουργικού της αγίας Βαρβάρας, είναι προφανές ότι συνειρμικά συνδέεται με τροφές πένθους<sup>34</sup>, από τις οποίες, ειδικά το σιτάρι αναπαριστά συμβολικά την εναλλαγή

συνοδεύουν, συμπίπτουν γενικά με τις αντίστοιχες περιγραφές των μεγαλύτερων στην ηλικία γυναικών από τους Λειψούς το 2007.

34. Στην περίπτωση της εθμικής παράδοσης της Κεφαλονιάς, όσον αφορά τον εορτασμό της αγίας Βαρβάρας, η σύνδεση αυτή είναι άμεση σύμφωνα με την προσωπική μαρτυρία του Δημητρίου Λουκάτου από το Αργοστόλι το 1942, όπως την έχει καταθέσει προφανώς απευθείας στα δελτία του Λαογραφικού Αρχείου (θέση: Λατρεία ΙΙΙ, 2. Αγίας Βαρβάρας): «Βράζουν σπερνά (=κόλλυβα) και τα πηγαίνουν μέσα σε κανίστρια στην εκκλησία [όπου τα διαβάζει ο παπάς] Από τα διαβασμένα σπερνά παίρνουν έως 40 κλωνιά και τα περνούν με το βελόνι σε μια κλωστή σαν χάνδρες. Γίνεται έτσι ένα μικρό κομπολόγι, περιδέριο, που το βάζουν απάνω από το κεφάλι της αγίας Βαρβάρας (το κόνισμα του σπιτιού) κρεμασμένο από το ίδιο καρφί με το εικόνισμα. Εκεί μένει όλον τον χρόνο κι είναι για φυλαχτικό, να μη μπει η αρρώστεια (ευλογία) στο σπίτι.»

μεταξύ θανάτου-ζωής, θα έλεγα τελικά της ίδιας της γονιμότητας στον κύκλο της ζωής και του χρόνου. Εκτιμώ ότι εν προκειμένω εντάσσονται σε ένα γενικότερο, κοινό, συμβολικό πλαίσιο μαζί με τους σπόρους και τη βλαστητική τους ικανότητα<sup>35</sup>. Ας σημειωθεί ότι η καλλιέργεια των οσπρίων (βασικού συστατικού των βαρβάρων) ήταν εξαιρετικά διαδεδομένη στο νησί έως τη δεκαετία του 1970. Η τελετουργική παρασκευή των τροφών εστιάζει στη στερεοτυπική επανάληψη συμβόλων, όπως είναι το σιτάρι («η αγία Βαρβάρα αγαπάει το σιτάρι») και γενικότερα οι σπόροι σε έναν συνδυασμό τροφών που μοιάζει με τα κόλλυβα. Άλλωστε οι νεότεροι συγχέουν τα βάρβαρα με το κολλυβόζουμο («χυλό»), ενώ συνειρμικά με τα βάρβαρα ανακαλούν και το «δασόαλο», ρόφημα πένθους από τελετουργική άποψη<sup>36</sup>. Τα βάρβαρα, λιχουδιά και πολύ αγαπημένη παιδική γεύση για όλους, ανακαλούνται λοιπόν μνημονικά μαζί με τις τροφές του πένθους και καταναλώνονται παραδοσιακά ανήμερα της αγίας Βαρβάρας, μετά τη λειτουργία, κατά την επιστροφή στο σπίτι.

Στους Λειψούς ωστόσο η αγία Βαρβάρα δεν έχει δική της εκκλησία, όπως θα περίμενε κανείς, αλλά «φιλοξενείται» στον κοιμητηριακό ναό του αγίου Νικολάου, που είναι και από τους παλαιότερους στο νησί. Το κόλλυβο της αγίας Βαρβάρας, όπως γενικότερα τα κόλλυβα των αγίων, μοιράζεται αφού λειτουργηθεί

35. Τόσο η λατρεία του Αδωνιδος, όσο και του Αττιδος, ήταν στενά συνδεδεμένη με τη συμβολική αναπαράσταση της εναλλαγής μεταξύ ζωής και θανάτου, τόσο όσον αφορά το μυθολογικό όσο και το τελετουργικό μέρος της λατρείας τους. Σε προηγούμενη εργασία μου (Papachristophorou 2002: 103-126) είχα σταθεί ιδιαίτερα στις συγκεκριμένες αναπαράστασεις με αφορμή του παραμύθι του Σμιγδαλένιου (AT/ATU 425B), το οποίο αποτελεί κατά την άποψή μου ενδεικτικό αφηγηματικό ανάλογο της περιγραφόμενης τελετουργικής διαδικασίας: τελετουργικά αντικείμενα (όπως το σιτάρι και άλλα συστατικά, ή διάφορα μυρωδικά) και πρακτικές (όπως η τήρηση του πένθους, ο θρήνος και η προσευχή) διαπλέκονται σε μια μαγική παραμυθιακή αφήγηση, με κεντρικό άξονα ακριβώς την δυαδική αντίθεση γέννησης – θανάτου, γύρω από την οποία στήνεται μία σύνθετη πλοκή με επίκεντρο το «ζωντάνεμα» ενός ιδανικού ανδρικού ομοιώματος φτιαγμένου είτε από σμιγδάλι είτε από μόσχο και άμπαρο. Η συστηματική αφηγηματική χρήση συμβόλων που στο τυπικό της ορθόδοξης λατρείας συνδέονται με διαβατήρια έθιμα του θανάτου, προκειμένου να περιγραφεί μία «γέννηση», οδηγεί σε ένα αμφιλεγόμενο αποτέλεσμα, όσον αφορά την προέλευση του κεντρικού ήρωα: γεννιέται ή ανασταίνεται, που τελικά μέσα σε αυτό το συγκεκριμένο τελετουργικό πλαίσιο είναι το ίδιο (πβ Papachristophorou 2002 και Angéloropoulou 1988). Το παραμύθι του Σμιγδαλένιου απαντά ιδίως στη ΝΑ Ευρώπη και ειδικά στην Ελλάδα, την Τουρκία και την Ιταλία.

36. Το δασόαλο φτιάχνεται από αμύγδαλα και πικραμύγδαλα, αλλά δεν μοιάζει με τη σουμάδα (βλ. Παπαχριστοφόρου 2013: 186, σημ. 205). Προσφέρεται χλιαρό, σε κουπίτσα, στο ξενύχτι του νεκρού και τη Μεγάλη Εβδομάδα, από Μεγάλη Τετάρτη και ύστερα. Ευκαιριακά, παρασκευάζεται και προσφέρεται και όταν περισσεύουν αμύγδαλα από το κόλλυβο.



στο προαύλιο της εκκλησίας – μόνο που στην προκειμένη περίπτωση, προαύλιο είναι το νεκροταφείο του νησιού.



*Εικ. 8. Μοιράζοντας τα κόλλυβα, ένα για την αγία Βαρβάρα κι ένα για τους νεκρούς, στο προαύλιο του κοιμητηριακού ναού. Λειψός, 4/12/2007.*

Αμέσως μετά την «απόλυση» της εκκλησίας, οι γυναίκες πηγαίνουν να φροντίσουν τους τάφους των δικών τους νεκρών. Αλλωστε, συνήθως, τη λειτουργία της αγίας Βαρβάρας παρακολουθούν γυναίκες και μάλιστα μαυροντυμένες (όσοι άνδρες παρευρίσκονται έχουν κάποιον τελετουργικό ρόλο, όπως ο ψάλτης). Συνεπώς, το τελετουργικό κομμάτι στη λατρεία της αγίας Βαρβάρας τη συνδέει συμβολικά πολύ πιο στενά με τον θάνατο, απ' όσο το αφηγηματικό που τη συνδέει με τη γέννηση και με την προστασία των παιδιών και της μητρότητας. Επί πλέον, το όνομα Βαρβάρα απ' όσο έχω παρατηρήσει, δεν δίνεται συχνά στα κορίτσια του νησιού.

Ο κοιμητηριακός ναός λειτουργείται λοιπόν της Αγίας Βαρβάρας, και όχι του Αγίου Νικολάου στον οποίο είναι αφιερωμένος και που στο νησί εορτάζεται με την ιδιότητα του προστάτη των θαλασσινών και όχι με αυτήν του ψυχοπομπού. Αντίστροφα, ο «ψυχοπομπός» άγιος Νικόλαος γιορτάζεται ειδικά από τους ψαράδες,<sup>37</sup> οπότε λειτουργούνται τα δυο εκκλησάκια εκατέρωθεν του λιμανιού,

37. Η υπόθεση για μία «έμφυλη» κατανομή της λατρείας, όσον αφορά την αγία Βαρβάρα και τον άγιο Νικόλαο, μου είναι ιδιαίτερος ελκυστική πλέον.



που εναλλάξ ανάλογα με τη χρονιά μοιράζονται τον εσπερινό και τον όρθρο (πβ. Παπαχριστοφόρου 2008). Χαρακτηριστικό της γιορτής του Αγίου Νικολάου είναι η τήρηση της αργίας του από τους ψαράδες, η μεγάλη τους προσέλευση στον εσπερινό και η μεγάλη προσφορά άρτων. Ωστόσο, εκτός από την τήρηση της αργίας, δεν παρατήρησα το μέγεθος της συμμετοχής για το οποίο ήμουν προετοιμασμένη. Το εθιμοτυπικό (των επισκέψεων και της μεγάλης γιορτής) είναι προφανές ότι εξακολουθεί να τηρείται – άλλωστε το «Νικόλας» είναι το πιο διαδεδομένο όνομα στο νησί) και ο άγιος Νικόλαος μαζί με την Παναγία είναι οι προστάτες άγιοι του.

Σε αντίθεση με το αφηγηματικό μέρος λοιπόν, η λατρεία του αγίου Νικολάου αποσιωπά στο τελετουργικό της την ιδιότητα του ψυχοπομπού, αφού εορτάζεται όπως όλοι οι άγιοι, με ιδιαίτερη έμφαση ωστόσο στην ιδιότητα του προστάτη των θαλασσινών.<sup>38</sup> Εκτιμώ και πάλι, ότι η αγία Βαρβάρα με τον άγιο Νικόλαο λειτουργούν συμπληρωματικά (και αντιστρόφως ανάλογα) στο επίπεδο των εννοιών που αναπαριστούν και που απορρέουν από το θεμελιακό ζεύγος αντιθέσεων γέννησης-θανάτου, που ορίσαμε στην αρχή. Συμπληρωματικά, ωστόσο, λειτουργεί σε πολύ μεγάλο βαθμό και το αφηγηματικό με το τελετουργικό μέρος στο παράδειγμα που εξετάζουμε και για τους δύο Αγίους.

### γ. Αγία Βαρβάρα και Εκάτη

Η συστηματική αμφισημία στη λατρεία της αγίας Βαρβάρας και του αγίου Νικολάου, μέσω των ποικίλων αναπαραστάσεων της γονιμότητας και του θανάτου, με ωθεί σε μία διερεύνηση του ήδη διατυπωμένου συσχετισμού μεταξύ της αγίας Βαρβάρας με την αρχαία θεότητα Εκάτη και των βαρβάρων με τα «εκαταία δείπνα» (πβ. Μέγας 1956/1988: 35-37 και Λουκάτος 1985: 18-27). Κυρίαρχη οπτική της προσέγγισης μου, όπως προσδιόρισα και στην εισαγωγή αυτής της εργασίας, είναι η ανίχνευση ενός υφιστάμενου μυθολογικού πλαισίου, το οποίο συντηρείται διαχρονικά μέσω κοινών αναπαραστάσεων, συμβόλων και λατρευτικών πρακτικών ανεξάρτητα από την επίσημη θρησκεία που το φιλοξενεί.

Όσον αφορά την αγία Βαρβάρα, είδαμε ότι οι αφηγήσεις για τη ζωή της δίνουν έμφαση στην ιδιότητα της παρθένου, που η Αγία διατήρησε παρά τις διώξεις και τα μαρτύρια που υπέστη. Η αγία Βαρβάρα σύμφωνα με την προφορική παράδοση θεωρείται επίσης προστάτιδα των παιδιών, αλλά και του τοκετού – ειδικά μέσα από το τρίπτυχο των Αγίων που τιμώνται διαδοχικά κατά τα

38. Ο εορτασμός του αγίου Σάββα επίσης δεν διαφέρει επί της ουσίας από το σχήμα, που συνοψίσαμε στην αρχή αυτής της παραγράφου, και που αφορά τον εορτασμό όλων των αγίων.

«Νικολοβάρβαρα». Ό,τι γνωρίζουμε σήμερα για την Εκάτη δεν αφορά κάποια ειδική μυθολογική παράδοση, αλλά ιδιότητες που της έχουν αποδοθεί στο αρχικό πλαίσιο της λατρείας της, όπως η καλοσύνη με την οποία ανταποκρίνεται στα αιτήματα των πιστών, ειδικά όσον αφορά την υλική ευμάρεια, την αναπαραγωγή των κοπαδιών, την (ανα)τροφή των παιδιών (Grimmal 1994: 176).

Στη *Θεογονία* του Ησιόδου η Εκάτη ονομάζεται «κουροτρόφος»<sup>39</sup> - επίθετο που τη συνδέει άμεσα με την ανατροφή των παιδιών – και στο τέλος ενός χωρίου (409) που την κατατάσσει στις αρχαιότερες θεότητες που προϋπήρχαν του Δωδεκαθέου και που τη συνδέει γενικότερα με τη γονιμότητα των ζώων (Farnell 1977: 504). Η λατρεία της Εκάτης είναι γενικότερα συνδεδεμένη με τη γονιμότητα της γης, τόσο σύμφωνα με τον Ησίοδο όσο και με την ύστερη ελληνική παράδοση και λατρεία στη Θράκη (Farnell 1977: 507), ενώ σύμφωνα με ορισμένες πηγές, όπως ο Πλούταρχος, μπορεί να θεωρηθεί ότι ταυτίζεται με την Ειλείθια, τη θεότητα του τοκετού για τους αρχαίους Έλληνες (Farnell 1977: 507, n: d)<sup>40</sup>. Οι αναπαραστάσεις της Εκάτης συνδέονται γενικότερα με αυτές της Αρτέμιδας, με την οποία μοιράζονται πολλές ιδιότητες από κοινού όπως αυτήν της άσπιλης παρθενίας ήδη από τα πρώτα κείμενα που αναφέρονται σε αυτές και τις συνδέουν με τη γέννηση των παιδιών (Farnell 1977: 509-510).

Η Εκάτη απέκτησε χθόνια χαρακτηριστικά στη συνέχεια και συνδεθηκε με τη μαγεία: από τον 5<sup>ο</sup> αι. π.Χ. και μεταγενέστερα οι αναπαραστάσεις της Εκάτης στην ποίηση, την τέχνη και τη λατρεία, τη συνδέουν συμβολικά με τη Σελήνη, όπως άλλωστε συνδέονται και αυτές της Αρτέμιδας. Μέσα από τις χθόνιες ιδιότητές της προφανώς τοποθετήθηκε (ως τρίμορφο άγαλμα) στα σταυροδρόμια, όπου τη νύχτα κάθε νέας ή γεμάτης σελήνης εναπόθεταν προσφορές οι οποίες έμειναν γνωστές ως εκαταία δείπνα<sup>41</sup>. Κατά τον Farnell ωστόσο οι αναπαρα-

39. Ο Α. Dieterich συσχετίζει το επίθετο «κουροτρόφος» άμεσα με τη Μητέρα-Γη: «κουροτρόφος: ως διατύπωση, οφείλει να γίνεται αντιληπτή κατά γράμμα. Η γη αποτελεί την κατοικία των παιδιών πριν γεννηθούν – όχι όμως συμβολικά, ως Μητέρα, αλλά μέσα από την υλική της υπόσταση, όπως ακριβώς αποτελεί και την κατοικία των νεκρών. Εξ ου και οι ομοιότητες μεταξύ ορισμένων τελετουργιών γέννησης και της τελευταίας» (Van Gennepe 1981: 74-75).

40. *Γενέτειρα* και *Φύσις πανμήτωρ* είναι δύο επίθετα που της έχουν επίσης αποδοθεί (Tardieu 1999: 934-935).

41. Κατά τον Michel Tardieu της έχουν αποδοθεί επίσης τα επίθετα *Γενέτειρα* και *Φύσις πανμήτωρ*, ενώ αυτό που τη συνδέει με τη Σελήνη, είναι η τριαδική της υπόσταση (Tardieu 1999: 934-935). Η συγκεκριμένη προσέγγιση της χθόνιας θεότητας μέσα από το πρίσμα των εσωτεριστών φιλοσόφων, αναδεικνύει μία ακόμη σειρά αναλογιών σε κοινές αναπαραστάσεις με αυτές της αγίας Βαρβάρας, όπως είναι η έμφαση σε μία τριαδικότητα (που στην περί-

στάσεις και η λατρεία της Εκάτης συνδέονται αμεσότερα με τη γη, παρά με τη Σελήνη, εξ ου και ο χθόνιος χαρακτήρας της θεότητας που τη συνέδεε με τα πνεύματα των νεκρών: «Υπήρχαν κάποιες τελετουργικές πρακτικές αφιερωμένες στην Εκάτη, όταν το φεγγάρι ήταν νέο ή γεμάτο: τα ‘εκαταία δείπνα’ από τους πλούσιους και μικρά στρογγυλά ψωμάκια στολισμένα με κεριά τοποθετούνταν στα σταυροδρόμια, που ήταν αφιερωμένα τόσο στην Εκάτη όσο και στην Αρτέμιδα. [...] Τα ‘εκαταία δείπνα’ αποτελούσαν προφανώς προσφορά, όχι τόσο στη σεληνιακή θεότητα, όσο στην αφέντρα των πνευμάτων, προκειμένου να κρατήσει μακριά από το σπίτι τα κακά φαντάσματα. Κανείς από το σπίτι δεν έπρεπε να αγγίξει την τροφή που προσφερόταν την 30<sup>η</sup> ημέρα<sup>42</sup> – ημέρα αφιερωμένη στους νεκρούς» (Farnell 1977: 511). Οι προσφορές αυτές, εκτός από την Εκάτη, απευθύνονταν και στα ίδια τα φαντάσματα των νεκρών που τους διαφέντευε, προκειμένου να τα αποτρέψουν από τις δραστηριότητές τους (Ples Johnston 1999: 18). Όσον αφορά τη λατρεία της αγίας Βαρβάρας, οι ιερές προσφορές αρτοσκευασμάτων στα σταυροδρόμια σύμφωνα με όσα είπαμε προηγουμένως είχαν αποτρεπτικό χαρακτήρα και τελούνταν σε επιδημίες ευλογιάς στη Μικρά Ασία. Τα νεκρόδειπνα γενικότερα «αποτελούν επιβίωση μιας πανάρχαιας νεκρολατρίας που, αν και αντίθετη προς τη χριστιανική διδασκαλία περί ψυχής, εντάχθηκε ωστόσο στη χριστιανική λατρεία» (Ψυχολογίου 2008: 238). Τα «εκαταία δείπνα» έχουν ακριβώς προσφέρει τη γεφυρά για τον παραλληλισμό της αγίας Βαρβάρας με την Εκάτη, που κατά την άποψή μου είναι πολύ πιο σύνθετος αφού απηχεί ανάλογες αναπαραστάσεις και πρακτικές όχι μόνο χθονίου αλλά και γονιμικού χαρακτήρα όπως είδαμε, και μάλιστα με την εμπλοκή δύο επί πλέον αγίων σε έναν τριήμερο εορτασμό.

Η επικράτεια της Εκάτης απλωνόταν πάνω στη γη με τους καρπούς της, αλλά και κάτω από αυτήν, γι’ αυτό και συνδέθηκε επανειλημμένα με τη Δήμητρα και την Περσεφόνη (βλ. Farnell 1977: 599-600). Οι χθόνιες γυναικείες θεότητες της γονιμότητας και η σύνδεσή τους με μυστηριακές θρησκείες – όπως η θρησκεία των Καβείρων, αλλά και τα Ελευσίνια μυστήρια – ήταν πολύ διαδεδομένες κατά την αρχαιότητα, ήδη από τους προελληνικούς χρόνους με προέλευση τη Φρυγία, τη Θράκη και τη Μικρά Ασία (πβ. Ψυχολογίου: 238-245): οι σχετικοί μυθολογικοί

πτώση της αγίας είναι αυτή της Αγίας Τριάδας, με τα τρία παράθυρα στην εικονογραφία της), αλλά και σε μία κοινή σύνδεση με τη φωτιά – του κεραυνού που έπεσε επάνω στον πατέρα της αγίας, σε αντιδιαστολή με την *πυριπνόα* θεότητα που στα έξι χέρια της κρατά αναμμένους πυρσούς (πβ Tardieu 1999: 933-935).

42. «Τα αρχαία τριακόστια αντικαταστάθηκαν από το μνημόσυνο της τεσσαρακοστής ημέρας σε ανάμνηση του πένθους των Ισραηλιτών για τον Μωυσή» (Alexiou 2008: 81).

κύκλοι είναι πολλοί και σχετίζονται με τον κύκλο της βλάστησης και με μία συμβολική νεκρανάσταση (Κυβέλη-Άττις, Άδωνις-Αφροδίτη-Περσεφόνη, Δήμητρα-Κόρη-Άδης, Κάβειροι).

Η λατρεία της Εκάτης ήταν πολύ διαδεδομένη στα νησιά του Βορείου και του Νοτίου Αιγαίου, αλλά και στις μικρασιατικές ακτές. Κατά τον Στράβωνα η Εκάτη ανήκε σ' εκείνον τον κύκλο Φρυγικών-Θρακικών θεοτήτων με επικεφαλής τη Θεά-γη. Η Εκάτη έχει όντως συνδεθεί και με την Κυβέλη και με τους Καβείρους (Farnell 1977: 505-507) και η θρακική της προέλευση θεωρείται εξαιρετικά πιθανή. Όσον αφορά τις λατρευτικές πρακτικές που αφορούν την αγία Βαρβάρα, έχουν λίγο ως πολύ την ίδια γεωγραφική διάδοση: η σύνδεση της αγίας Βαρβάρας με τη γονιμότητα των ζώων, αλλά και με τα «βάρβαρα», είναι εξαιρετικά συχνή στις καταγραφές από τη Θράκη και τη Μικρά Ασία, όπως παραθέσαμε προηγουμένως, και ο ισχυρισμός για μία «μακρά διάρκεια» της ίδιας παράδοσης στον χώρο και στον χρόνο θα μου ήταν εξαιρετικά ελκυστικός.

Σύμφωνα με την ιστορική έρευνα οι Λειψοί στην αρχαιότητα ανήκαν στα νησιά της Μιλήτου, τη μεγάλη μητρόπολη της Ιωνίας, μαζί με τη Λέρο, το Φαρμακονήσι, την Πάτμο, τους Αρκίους, το Αγαθονήσι, όπου μαρτυρούνται κατά τους ελληνιστικούς χρόνους κάτοικοι από τη Μίλητο (Παπαχριστοδούλου & Δρελιώση 2003: 39), ενώ παράλληλα πολλοί από τους σημερινούς κατοίκους του νησιού έχουν περάσει από τη Μικρά Ασία (τέλη 19<sup>ου</sup>, αρχές 20<sup>ου</sup> αιώνα). Σύμφωνα με όλες τις ενδείξεις το νησί βρισκόταν πάντοτε σε σχέση στενής ανταλλαγής – κατ' αρχήν εμπορικής και συνεπώς πολιτισμικής – με τη μικρασιατική ακτή απέναντι, και ειδικά τη Μίλητο, όπου επίσης λατρευόταν η Εκάτη (Farnell 1977: 607). Σύμφωνα με τα επιφανειακά αρχαιολογικά ευρήματα, το σημαντικότερο ιερό στους Λειπούς ανήκε στον *Απόλλωνα Διδυμαίο*, που προφανώς υποδηλώνει και την επίσημη λατρεία του στο νησί, ενώ σε αφιερωματικές επιγραφές αναφέρονται ο *Ζεύς Γενέθλιος* και η *Άρτεμις Σώτειρα*<sup>43</sup> (Δρελιώση-Ηρακλείδου 2003: 10). Η λατρεία της Εκάτης σχετιζόταν και με αυτές τις τρεις θεότητες (Farnell 1977: 596-602). Δυστυχώς τα στοιχεία που προκύπτουν από την έως τώρα αρχαιολογική έρευνα στο νησί δεν επιτρέπουν περαιτέρω συσχετισμούς.

Σκοτεινή είναι άλλωστε και η ετυμολογία του ονόματος *Εκάτη*, «η μακράν εξικνουμένη» (αυτή που έρχεται από μακριά, Liddel - Scott - Κωνσταντινίδου: 50) – έννοια που ωστόσο εμπεριέχεται, έστω και έμμεσα, και στην ίδια την ετυμολογία του ονόματος «Βαρβάρα»...

43. Ως *Σωτήρη* αναφέρεται και η Εκάτη σε φρυγικές επιγραφές της ρωμαϊκής περιόδου (Farnell 1977: 602, n:h).

### Σύνθεση – Συμπεράσματα

Με αφορμή το συγκεκριμένο παράδειγμα, τα «Νικολοβάρβαρα» στους Λειψούς, είδαμε ότι η τελετουργική απόδοση τιμών στη μνήμη ενός αγίου, είτε αφορά το εθιμοτυπικό, είτε στοιχεία της λατρείας, συνοδεύεται και από τη μνημονική ανάκληση αφηγήσεων και παροιμιών κυρίως, που σχετίζονται με τις ιδιότητες του τιμώμενου αγίου: τα τελετουργικά σύμβολα εκφράζονται, συνεπώς ενισχύονται, και λεκτικά. Στο παράδειγμά μας, είδαμε ότι αφηγηματικότητα και τελετουργικό λειτουργούν με τρόπο συμπληρωματικό, ενώ μάλιστα η συμπληρωματικότητα, όσον αφορά το συμβολικό της περιεχόμενο (γέννηση – θάνατος) αντιστρέφεται στα δύο επίπεδα επιτέλεσης και οι δύο άγιοι «ανταλλάσσουν» τις ιδιότητές τους. Παράλληλα, θα είχα να παρατηρήσω και μία εποχικότητα, όσον αφορά την έκφραση της αφηγηματικότητας.

Αφήγηση και τελετουργικό λειτουργούν αλληλένδετα μέσα από το συγκεκριμένο παράδειγμα, τουλάχιστον σε συμβολικό επίπεδο. Το ίδιο το τριήμερο, 4-6 Δεκεμβρίου, αποτελεί τόσο τελετουργικά όσο και αφηγηματικά αναπαράσταση του κύκλου ζωής-θανάτου, με συστηματικές συμβολικές αναφορές στα καιρικά φαινόμενα του χειμώνα. Η συμβολοποίηση αυτή βρίσκεται σε άμεση συνάρτηση με τις αγροτικές εργασίες στον κύκλο του χρόνου: οι σπόροι, που έχουν μόλις σπαρθεί, μετωνυμικά συνδέονται με τα σπυριά της αγίας Βαρβάρας, έχουν παραχωθεί στη γη, όπως τα σώματά των νεκρών, ενώ η βλαστητική τους δύναμη, με τη βοήθεια της κακοκαιρίας του χειμώνα, θα γεννήσει ξανά τη ζωή, όπως ξαναγεννιέται το σιτάρι από τα κόλλυβα και οι ψυχές των νεκρών, αλλά και όπως γεννιούνται τα ζωντανά τον Δεκέμβρη.

Η εθνολογική άποψη, ότι συνολικότερα το τελετουργικό συνδέεται σε συμβολικό επίπεδο με κύκλους μυθολογικών αφηγήσεων των οποίων αποτελεί την έμπρακτη εκδοχή (Lévi-Strauss 1973: 83-85) και ότι με τη σειρά τους αυτοί οι μυθολογικοί κύκλοι έχουν αφήσει αφηγηματικά και συμβολικά αποτυπώματα σε μεμονωμένες παραμυθιακές αφηγήσεις οι οποίες λειτουργούν ως αφηγηματικές μεταμορφώσεις του μύθου (Belmont 1993), μπορεί να μας οδηγήσει στην υπόθεση ότι ακόμη κι ένα τελετουργικό σε «έκπτωση», όπως είναι αυτό του εορτασμού των «νικολοβάρβαραν» στους Λειψούς, συνδέεται και συσχετίζεται με εξίσου αποσπασματικά αφηγηματικά στοιχεία, ενδεικτικά ενός ευρύτερου αφηγηματικού υποστρώματος [και πιθανόν μίας ευρύτερης (προφορικής) παράδοσης]. Αυτά τα αφηγηματικά στοιχεία, ωστόσο, μπορεί να είναι ενδεικτικά και ενός υποφώσκοντος (βλ. αποσιωπημένου) μυθολογικού συστήματος, σε αναλογία με τη συμβολική σύνδεση μύθου-τελετουργίας, ή ακόμη και παραμυθιού-τελετουργίας. Συνεπώς, η έκπτωση στην αφηγηματική έκταση και στην τελετουργία.



γική-μυθολογική βαρύτητα μιας αφήγησης δεν συνεπάγεται αυτομάτως και την αποσιώπηση του ίδιου του συμβολικού της περιεχομένου, στον συγκεκριμένο τόπο και για το συγκεκριμένο θέμα, εφόσον τα πολιτισμικά φαινόμενα που εξετάζουμε στο παράδειγμά μας επιχωριάζουν όλα στην ίδια γεωγραφική-πολιτισμική περιοχή<sup>44</sup>.

Μέσα από την ανάδειξη αναλογιών μεταξύ των σχετικών αναπαραστάσεων και συμβόλων, που δομούνται πάνω στο αντιθετικό νοηματικό ζεύγος γέννησης-θανάτου, επεχείρησα να προσδιορίσω ένα ευρύτερο συμβολικό πλαίσιο μέσα στο οποίο θεωρώ ότι εντάσσεται συνολικά η προφορική παράδοση του νησιού. Το παράδειγμα που εξετάσαμε σε συμβολικό επίπεδο παρουσιάζει ενδιαφέρουσες αναλογίες με τις αναπαραστάσεις γνωστών μυθολογικών κύκλων για τη γέννηση και τον θάνατο στην Ανατολική Μεσόγειο γενικότερα, που αφορούν κυρίως χθόνιες θεότητες, όπως η Δήμητρα και η Κόρη, η Εκάτη και οι Κάβειροι, η Κυβέλη και ο Άττις.

Είναι γενικώς αποδεκτό ότι μία συγκεκριμένη αλληλουχία συμβολικών συσχετισμών εκφράζεται στο πλαίσιο της λατρείας (είτε αυτή είναι λαϊκή, είτε επίσημη) κυρίως μέσω ενός παγιωμένου (και στερεοτυπικού) εθιμικού πλαισίου – δηλαδή, μέσω της μίμησης και του προφορικού λόγου. Οι συμβολικοί συσχετισμοί λοιπόν μεταφέρονται είτε μέσα από συγκεκριμένες χρήσεις συμβολικών αντικειμένων με συγκεκριμένη σημασία το καθένα, είτε μέσα σε αφηγηματικά / μυθολογικά συμφραζόμενα, όπου οι μηχανισμοί της ρητορικής αφορούν συνήθως τη μεταφορά και τη μετωνυμία (πβ. Belmont 1979: 64). Στην περίπτωση των μυθολογικών συμφραζομένων οι συμβολικές συνδέσεις μύθου / θρησκείας και τελετουργικού είναι περισσότερο ή λιγότερο προφανείς και αλληλοτροφοδοτούνται (Lévi-Strauss 1973: 77-85, Goody 1961, Turner 1969/2008: 20, Παπαχριστοφόρου 2013: 257-260).

Στις περιπτώσεις των συγκεκριμένων μυθολογικών κύκλων η εναλλαγή ζωής και θανάτου συνδέεται στενά, τόσο τελετουργικά όσο και αφηγηματικά, με τις αναπαραστάσεις της γης, της βλάστησης, του κύκλου του χρόνου, καρπών

44. Κατά τον Lévi-Strauss, οι μύθοι δεν πεθαίνουν στον χρόνο, αλλά στον χώρο: «Γνωρίζουμε όντως ότι οι μύθοι μεταμορφώνονται. Οι μεταμορφώσεις αυτές που συντελούνται από τη μία παραλλαγή στην άλλη ενός ίδιου μύθου, από τον ένα μύθο στον άλλο, από μία κοινωνία σε μία άλλη κοινωνία για τους ίδιους μύθους ή για διαφορετικούς μύθους, επηρεάζουν τότε τον σκελετό, τότε τον κώδικα, τότε το μήνυμα του μύθου, χωρίς ωστόσο αυτός να πάψει να υπάρχει επί της ουσίας. Κατά κάποιον τρόπο [οι μεταμορφώσεις] σέβονται έτσι μία αρχή συντήρησης του μυθικού υλικού, σύμφωνα με την οποία κάθε μύθος θα μπορούσε πάντα να γεννά έναν άλλο μύθο» (Lévi-Strauss 1973: 315).



όπως τα δημητριακά, κ.ο.κ. Στην περίπτωση των παραμυθιών μπορεί επίσης να αναδειχθεί μία ανάλογη διαδικασία, όπως είδαμε με το παράδειγμα του Σιμιγδαλένιου (βλ. σημείωση 35), μόνο που στο παραμύθι οι συμβολικές συνδηλώσεις είναι πιο συγκαλυμμένες και αναδεικνύονται μάλλον δύσκολα<sup>45</sup>.

Τα Νικολοβάρβαρα δεν είναι βεβαίως ούτε μυθολογικός κύκλος, ούτε παραμύθι. Εκτιμώ όμως ότι αποτελούν μία ενδεικτική αναφορά για τη συμπληρωματικότητα μεταξύ αφηγήσεων και τελετουργικού: τα τελετουργικά-αφηγηματικά σύμβολα καταδεικνύονται ως πολύ ισχυρά και μπορεί να παραμείνουν τελετουργικά ζωντανά, ακόμη και όταν χάσουν το αρχικό τους αφηγηματικό πλαίσιο ή/και το υποκαταστήσουν με κάποιο μεταγενέστερο. Η σχέση της αφήγησης και του τελετουργικού είναι συνεπώς αλληλοτροφοδοτούμενη, όσον αφορά το συμβολικό τους περιεχόμενο, όπου το αφηγηματικό πλαίσιο τεκμηριώνει τη χρησιμότητα ενός τελετουργικού ενδύνοντάς το και με τις απαραίτητες δοξασίες: η αφήγηση εξακολουθεί να λειτουργεί ως «μύθος», ακόμη και όταν αλλάξουν τα μυθολογικά συμφοραζόμενα. Στον αντίποδα, το τελετουργικό διαμεσολαβεί στη σύνδεση των (υφισταμένων;) αφηγήσεων με την ίδια την επίσημη λατρεία.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ



ΑΘΗΝΩΝ

45. Κατά τη Nicole Belmont «τα κατάλοιπα του μυθικού στοιχείου στα μαγικά παραμύθια δεν είναι το ιστορικό αποτέλεσμα ούτε της φθοράς ούτε του θανάτου των μύθων, αλλά μία δομική συνέπεια που οφείλεται στην ίδια τη φύση του μυθικού στοιχείου» (Belmont 1993: 80).

### Βιβλιογραφικές αναφορές

- Αικατερινίδης Γεώργιος, 2002, «Τ' Αγιονικολοβάρβαρα», *Η Καθημερινή. Επτά Ημέρες*, τόμος ΜΖ', «Οι 12 Μήνες: Χειμώνας», σ. 44-47.
- Alexiou Margaret, 2008, *Ο τελετουργικός θρήνος στην ελληνική παράδοση*, επιμ. αναθεώρησης και μτφ. Δ. Ν. Γιατρομανωλάκης & Π.Α. Ροϊλός, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα (αναθεωρημένη μορφή της αγγλικής έκδοσης: *The Ritual Lament in Greek Tradition*, Cambridge University Press 1974).
- Angélopoulou Anna, 1988, « Muscambre, fils de l'inceste », *L'Homme* 105, XXVIII, σ. 49-63.
- Βασιλόπουλος Χαράλαμπος Δ. (αρχιμανδρίτης), 2000, *Η Αγία Βαρβάρα*, Εκδόσεις Ορθόδοξου Τύπου, Αθήναι.
- Belmont Nicole, 1979 , « Superstition et religion populaire dans les sociétés occidentales », *La Fonction symbolique* (éds: M. Izard & P. Smith), Gallimard, Παρίσι, σ. 53-70.
- , 1993, « Conte merveilleux et mythe latent », *Ethnologie Française* 23 (74-81).
- Βολανάκης Ιωάννης, 2002, *Ιστορία και Μνημεία των Λειψών Δωδεκανήσου*, εκδόσεις Δήμου Λειψών, Λειψοί.
- Boyer Pascal, 1990, *Tradition as Truth and Communication. A cognitive description of traditional discourse*. Cambridge University Press, Κέμπριτζ.
- Δρελλιώση-Ηρακλείδου Αναστασία, 2003, «*Λειψοί*. Το νησί των Λειψών κατά την αρχαιότητα» (παράληψη αδημοσίευτης ανακοίνωσης), *16<sup>ο</sup> Πολιτιστικό Συμπόσιο Λειψών: εισηγητές, περιλήψεις εισηγήσεων, βιογραφικά σημειώματα*, Στέγη Γραμμάτων και Τεχνών Δωδεκανήσου, Λειψοί.
- Durkheim Émile, 2007, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, CNRS éditions, Παρίσι (1<sup>η</sup> έκδοση: 1912).
- Farnell Lewis Richard, 1977, *The Cults of the Greek States*, Caratzas brothers Publishers, 5 τόμοι, Νέα Υόρκη, 2<sup>ος</sup> τόμος, σ. 501-519 και 549-557.
- Goody Jack, 1961, “Religion and Ritual: the Definitional Problem”, *The British Journal of Sociology*, vol. 12, no 2, σ. 142-164.
- Grimal Pierre, 1951, *Dictionnaire de la Mythologie Grecque et Romaine*, P.U.F., Παρίσι.
- Ήμελλος Στέφανος, 1959, «Δημώδεις παραδόσεις εκ Νάξου», *Επετηρίς του Λαογραφικού Αρχείου* ΙΑ'-ΙΒ' (1958-1959), σ. 200-228.
- , 1968, *Η περί πειρατών λαϊκή παράδοση*, διατριβή επί διδακτορία, Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Φιλεκπαιδευτικής Εταιρείας, αριθμ. 52, Αθήνα.
- Iles Johnston Sarah, 1999, «Η μαγεία και οι νεκροί στην κλασική Ελλάδα», *Αρχαιολογία & Τέχνες*, 70, σ. 16-21.
- Καραμανές Ενώγγελος, 2010, «Ο Άγιος Νικόλαος στον λαϊκό βίο και πολιτισμό», *Ιερός Ναός Αγίου Νικολάου Υπάτης* (Πηγές Αγιασμού και Πολιτισμού, 11), Έκδοσις Ιεράς Μητροπόλεως Φθιώτιδος, Λαμία, σ. 44-57.
- Κυριακίδης Στ., 1910, «Δεισδαίμονια και δεισιδαίμονες συνήθεια (εκ Γκιουμουλτζίνας της Θράκης)», *Λαογραφία* Β', σ. 405-432.
- Lévi-Strauss Claude, 1973, « Mythologie et Rituel », *Anthropologie Structurale* deux (137-315), Plon, Παρίσι.

- Liddel - Scott – Κωνσταντινίδου, *Μέγα Λεξικόν της Ελληνικής Γλώσσης*, τόμος II, Σιδέρης, Αθήνα.
- Λουκάτος Δημήτριος, 1985, *Συμπληρωματικά του χειμώνα και της άνοιξης*, Φιλιππότης, Αθήνα.
- , 1995, *Τα φθινοπωρινά*, Φιλιππότης, Αθήνα.
- Μέγας Γεώργιος Α., 1988, *Ελληνικές Γιορτές και έθιμα της λαϊκής λατρείας*, Οδυσσέας, Αθήνα (1<sup>η</sup> έκδοση: 1956).
- Παπαχριστοδούλου Ιωάννης & Δρελιώση Αναστασία, 2003, «Τα Ιωνικά νησιά της Βόρειας Δωδεκανήσου στην Αρχαιότητα», *ΙΓ΄ Πολιτιστικό Συμπόσιο Λειψών: εισηγητές, περιλήψεις εισηγήσεων, βιογραφικά σημειώματα*, Στέγη Γραμμάτων και Τεχνών Δωδεκανήσου, Λειψοί.
- Papachristophorou Marilena, 2002, *Sommeils et Veilles dans le conte merveilleux grec*. Folklore Fellows' Communications 279, Suomalainen Tiedekatemia, Ελσίνκι.
- , 2006, « Légendes et lieux en partage: Le cas d'une petite communauté insulaire en Grèce », *Fabula* 47, nos ½, σ. 33-43.
- , 2007, « Des farces aux récits 'facétieux' - Ou de la transformation de bons vivants en personnages légendaires », *Classer les récits : théories et pratiques*, (επιμ. Aboubakr Chraïbi), L'Harmattan, Παρίσι, σ. 401-427.
- , 2008, "Traces of old legends in a modern local tradition: preliminary considerations on a Greek insular community", *Folklore. Electronic Journal of Folklore*, n° 40 (*Folk Narrative Theories and Contemporary Practices*): 73-86. <http://www.folklore.ee/folklore/vol40/greece.pdf>
- , 2013, *Myth, representation, and identity: an ethnography of memory in Lipsi, Greece*, Palgrave-Macmillan, Νέα Υόρκη.
- Παπαχριστοφόρου Μαριλένα, 2008, «Αφηγηματικότητα, χώρος, σύμβολα: συνομιλώντας μ' ένα νησιωτικό τοπίο», *Ανθρωπολογία και Συμβολισμός στην Ελλάδα* (επιμ. Ε. Αλεξάκης, Μ. Βραχιονίδου, Α. Οικονόμου), ΕΛ.ΕΤ.Ε., Αθήνα, σ. 283-307.
- , 2013, *Μύθος, Λατρεία, Ταυτότητες – «στο νησί της Καλυψώς»*, Παπαζήσης, Αθήνα.
- Πολυμέρου-Καμηλάκη Αικατερίνη, 2007, «Η προσωποποίηση ασθενειών. Φόβος, πανικός και αντιμετώπισή τους», *Αρχαιολογία και Τέχνες*, τεύχος 104 (Σεπτέμβριος 2007), σ. 36-44.
- Seraïdari Katerina, 2005, « Mourir et renaître en Grèce : quand les femmes cuisinent les *kol-liva* », *Terrain*, n° 45, σ. 153-166.
- Σκουτέρη-Διδασκάλου Ελεονώρα, 1993, «Διήγησις έρωτος ανόμου και νομίμου. Το παραμύθι για το κορίτσι που ο πατέρας του ήθελε να το πάρει (AT510B)», *Εθνομολογία* 2, σ. 201-244.
- Spyridakis Georgios, 1974, « Sur la formation des versions grecques du conte AaTh 611 en relation avec les récits légendaires de saint Nicolas », *Επετηρίς της Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών*, ΜΑ΄ (1974), σ. 77-87.
- Σταμούλη-Σαραντή Ελπινίκη, 1950, «Προλήψεις και Δεισιδαιμονίες της Θράκης», *Λαογραφία* ΙΓ΄, σ. 99-114.
- Tardieu Michel, 1999, « Hécate. Dans l'ésoterisme grec », *Dictionnaire des Mythologies* (επιμ. Yves Bonnefoy), 2 τόμοι, Flammarion, Παρίσι. 1<sup>ος</sup> τόμος, σ. 933-935.
- Turner Victor, 2008, *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, Aldine Transaction – A Division of Transaction Publishers, New Brunswick & Λονδίνο (1<sup>η</sup> έκδοση: 1969).

Van Gennep Arnold, 1981, *Les Rites de passage*, Picard, Paris (1<sup>η</sup> έκδοση: 1909).

Ψυχογιός Ντίνος, 1950, «Ηλειώτικα παιδοκόμια», *Λαογραφία* ΙΓ', σ. 340-346.

Ψυχογιού Ελένη, 2008, «Μαυρηγή» και Ελένη: τελετουργίες θανάτου και αναγέννησης. *Χθόνια μυθολογία, νεκρικά δρώμενα και μοιρολόγια στη σύγχρονη Ελλάδα*, Δημοσιεύματα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας, αρ. 24, Ακαδημία Αθηνών, Αθήνα.

#### Αναφορές Αρχείου

ΛΑ = Λαογραφικό Αρχείο, χειρόγραφα του Κέντρου Ερεύνης της Ελληνικής Λαογραφίας της Ακαδημίας Αθηνών.

#### Στο Διαδίκτυο

Gazettas Angelos, 2009, «Θάνατος – Ανάσταση – Αθανασία» <<http://www.synaxaristis.googlepages.com/θανατος-ανασταση-αθανασία>>, τελευταία πρόσβαση στις 11/07/2014.

ΑΚΑΔΗΜΙΑ

SUMMARY

ΑΘΗΝΩΝ

MARILENA PAPACHRISTOPHOROU

***Orality, vernacular religion and latent mythologies: The case of St. Barbara and St. Nicolas's cult in Lipsi, Greece***

*This paper draws on the ethnographic example of the insular Dodecanesian community of Lipsi, Greece, and aims to outline a number of interconnections between ritual practices and oral narratives, which in this case study interact in complementary ways and may represent complementary facets of a wider mythological system. We make reference to the ritual process observed during the commemorative celebration of Saint Barbara and Saint Nicolas, from 4 to 6 December according to the Greek orthodox calendar. In this specific cultural context the consecutive veneration of the two saints involves both the use of grains for the preparation of special ritual foods and an occasional repetition of sayings and stories with regard to the qualities and powers of the two saints as reported by the orthodox tradition; in terms of symbolic interpretation the chthonic analogies are eminent and allude to pre-existent cults in the Mediterranean.*